ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერება და მწერლობა თურქეთში

ქუთაისი
2015

წინამდებარე ნაშრომში მონოგრაფიულადაა შესწავლილი თურქეთელ ქართველთა ქართულენოვანი ფოლკლორი და მხატვრულ-პუბლიცისტური შემოქმედება. მიუხედავად იმისა, რომ თურქეთში მცხოვრებ ჩვენს თანამემამულეებს ხსენებული მიმართულებით არსებითად მნიშვნელოვანი და ფასეული ცოტა რამ აქვთ შექმნილი, ამ მემკვიდრეობის საგანგებოდ მოძიება და საფუძვლიანად შესწავლა მაინც უაღრესად საშური საქმეა, რადგანაც ეს ყველაფერი ჩვენი სულიერი კულტურის სისხლხორცეულ ნაწილს წარმოადგენს.

როგორც მკითხველი წინამდებარე წიგნის წაკითხვითაც კიდევ უფრო მეტად დარწმუნდება, აღნიშნული მასალა დიდმნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს თურქეთელ ქართველთა ეროვნული ცნობიერებისა და ისტორიულ სამშობლოსთან მათი დამოკიდებულების სიღრმისეულად შესასწავლად და გასააზრებლად.

რედაქტორები: ასოცირებული პროფესორი **ლუკა დვალიშვილი**

ასოცირებული პროფესორი **გიგა ქამუშაძე**

რეცენზენტები: პროფესორი **ნესტან კუტივაძე**

ასოცირებული პროფესორი **გია ხოფერია**

© აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა

ქუთაისი, 4600, თამარ მეფის 59. ტელ: 24 00 21
E-mail:atsugamomcemloba@gmail.com

ISBN 978-9941-459-81-8

წიგნი გამოდის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დაფინანსებით

შინაარსი

წინათქმა.....5

თავი პირველი – თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერება.....9

თავი მეორე – ქართული ემიგრანტული მწერლობის სტამბოლური შენაკადი. სტამბოლში გამოცემული ქართული წიგნები.....54

სტამბოლის ქართული სავანის სტამბა-გამომცემლობის ისტორიიდან.....83

ივანე გვარამაძე (ვინმე შესხი) და სტამბოლის ქართული სავანე.....90

ქართული წიგნის სტამბოლელი გამომცემელნი და საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. პეტრე სურგულაძის წიგნები.....100

პავლე ინგოროყვას წიგნის სტამბოლური გამოცემა.....109

ნიკოლო მიწიშვილის შემოქმედების სტამბოლური პერიოდი.....117

ნოე ჟორდანიას „ბრძოლის საკითხები“.....144

ვანო ალიხანიშვილი სტამბოლში.....152

პავლე მოსულიშვილი – ავტორი სტამბოლში გამოცემული ერთადერთი ქართული დრამატურგიული ნაწარმოებისა.....166

„სამშობლოსათვის თავდადებულ გმირთა ხსოვნას“.....178

სტამბოლის ქართული სავანის გამომცემლობის მიერ დასტამბული უკანასკნელი წიგნი.....183

სტამბოლის ქართული სავანის მიერ გამოცემული თარგმნილი წიგნები:
ა) ევგენი დალეჯიო დ'ანუნციო – „ქართველები კონსტანტინეპოლში“ 190

ბ) რემონ ფანენი – „ქართველები იერუსალიმში“.....198

იასე მეხუზლას (რაჭველის) შემოქმედებითი
მოღვაწეობის სტამბოლური პერიოდი.....214

თავი მესამე – თურქეთში მოღვაწე ეთნიკურად
ქართველი მწერლები.....230

ახმედ მელაშვილი –
„ქართველებისთვის დამწუარი კაცი“.....239

ისმაილ ყარა (შავიშვილი) – ნამდვილი ქართველი
გულითაც და ცნობიერებითაც.....257

სულეიმან ინაშვილი (ინოღლუ) –
თურქეთში მოღვაწე ქართველი პოეტი.....275

ფარნა-ბექა ჩილაშვილი (ფაშრედინ ჩილოღლუ).....294

გურამ ხიმშიაშვილის (მუსტაფა იაკუტის)
ქართული ღვაწლი.....319

მურად შაპინი (ძნელაძე).....337

სიტყვაში გარდასახული ლაზური გულისთქმა
(ფიქრები უმით ოსმანალაოღლუს წიგნზე – „ლაზი ვორე“).....349

თავი მეოთხე
„სამუსლიმანო საქართველოში“ მოღვაწე
ქართველი მწერლები და პუბლიცისტები.....367

სოლომონ ასლანიშვილი-ბაგრელი – „ქართველი ცხოვრების
გულმდუღარად მტირალი“ მამულიშვილი.....367

ივანე ჯაბიანი.....402

რეზიუმე თურქულ ენაზე.....417

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი
ბიოგრაფიული მონაცემები.....420

ავთანდილ ნიკოლეიშვილის წიგნები.....422

წინათქმა

მიუხედავად თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა სიმრავლისა (სამწუხაროდ, სათანადო სტატისტიკური მონაცემების არარსებობის გამო მაინი ზუსტი რაოდენობის განსაზღვრა შეუძლებელია), ეთნიკური წარმომავლობით ჩვენს თანამემამულე იქაურ მწერლებს, გარდა იშვიათი გამონაკლისისა, ლიტერატურულად ფასეული ქართულ ენაზე ძალზე ცოტა რამ თუ შეუქმნიათ. ეს გულსატკენი მოვლენა უპირველეს ყოვლისა ორმა უმნიშვნელოვანესმა ფაქტორმა განაპირობა არსებითად:

პირველი, იმან, რომ თურქეთელ ქართველთა უმრავლესობამ არათუ საკუთარ დონეზე, არამედ სუსტადაც კი არ იცოდა და არც დღეს იცის წინაპართა მშობლიურ ენაზე წერა-კითხვა; და მეორე, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენამდე თურქეთელ და აქაურ ქართველობას შორის კავშირ-ურთიერთობის არარსებობის გამო თურქეთში მოღვაწე ქართულენოვანი მწერალი (თუკი ასეთი იქნებოდა) არათუ ამ ქვეყანაში, არამედ მის ისტორიულ სამშობლოშიც კი ვერ შეძლებდა თავისი ნაწარმოებების გამოქვეყნებას.

თუმცა, როგორც მკითხველი წინამდებარე წიგნიდანაც დაინახავს, ობიექტურად არსებულ ამ სირთულეთა მიუხედავად, ჩვენი თანამემამულე თურქეთელი სახალხო მთქმელებისა და მწერლების მიერ ქართულ ენაზე მხატვრულ ნაწარმოებთა შექმნის ცალკეულ მცდელობებს სხვადასხვა დროს მაინც ჰქონდა მეტ-ნაკლებად წარმატებული ადგილი.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი დამსახურება, უპირველეს ყოვლისა, მხატვრულ სიტყვას შეჭიდებულ იმ ავტორებს მოუძღვით, რომლებიც XIX საუკუნის ბოლო ორ ათწლეულსა და XX საუკუნის პირველ მესამედში მუჰაჯირობის შედეგად გადასახლდნენ ოსმალეთში.

საბედნიეროდ, გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან საქართველოსა და თურქეთს შორის მკვეთრად გაუმჯობესებულ ურთიერთობათა შედეგად ვითარება არსებითად იცვლება და თურქეთელ ქართველთა ეროვნული ცნობიერება აღმავლობის თვისებრივად ახალ სტადიაში შედის.

პირველ ყოვლისა სწორედ ამ დიდმნიშვნელოვანი მოვლენის ლოგიკურ შედეგად უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ ეთნიკურად ქართული წარმომავლობის თურქეთელი მწერლები უფრო და უფრო ძლიერ ინტერესს იჩენენ მათი ისტორიული სამშობლოსადმი და არა მარტო წინაპართა ენის სრულფასოვნად შესწავლისადმი ავლენენ სწრაფვას, არამედ თავიანთი ნააზრევის გამოხატვასაც ცდილობენ ხოლმე ამ ენაზე დროდადრო.

თურქეთში შექმნილი ქართულენოვანი მხატვრული შემოქმედება თავდაპირველად ფოლკორული ნიმუშებით შემოიფარგლებოდა და იმ ზეპირსიტყვიერ ტექსტებს მოიცავდა, რომლებიც იქ მცხოვრებმა ჩვენებურებმა შექმნეს სხვადასხვა დროს. სამწუხაროდ, იმის გამო, რომ ამ ტექსტების ჩაწერა ძალზე იშვიათად ხდებოდა, მათი უმეტესობა დღესდღეობით დაკარგულია და ჩვენამდე მათ მიერ შექმნილი ფოლკლორული შემოქმედების მხოლოდ მცირე ნაწილია მოღწეული.

ჩვენებურების ქართულენოვანი მხატვრული შემოქმედების ისტორიაში ახალი ეტაპის დადგომა და ამ თვალსაზრისით იქაურ სახალხო მთქმელთა და მხატვრულ სიტყვას შეჭიდებულ ავტორთა რამდენადმე გააქტიურება უკვე მუჰაჯირობასთან აღმოჩნდა დაკავშირებული. კერძოდ, ამ ტრაგიკული მოვლენის შედეგად თურქეთში გახიზნული ის ქართველები, რომელნიც შემოქმედებითი ნიჭით იყვნენ დაჯილდოებული, თავიანთ ნოსტალგიურ გრძნობებს ქართულ ენაზე შექმნილი

ზეპირსიტყვიერი (იშვიათად წერილობითი) ფორმით შექმნილი მხატვრული ტექსტებით გამოხატავდნენ.

თურქეთელ ქართველთა ზეპირპოეტური შემოქმედებითი შესაძლებლობები ყველაზე მეტად „გურჯულ ვაიზში“ (სწავლება-დარიგებაში) გამოვლინდა. საკმაოდ ვრცელი მოცულობის ამ პოეტური ტექსტის მეშვეობით ჩვენებურები მშობლიურ ენაზე ისმენდნენ იმ ზნეობრივ შეგონებებს, რასაც მათ მაჰმადიანური რელიგია უწესებდათ უმთავრეს ცხოვრებისეულ პრინციპებად. „გურჯული ვაიზი“ უაღრესად მნიშვნელოვანი ნაწარმოები იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ მასში თურქეთელ ქართველთა ეროვნულ-პატრიოტული თვალთახედვაცა და მშობლიური ქართული ენისადმი გამძაფრებული სიყვარულიც გამოვლინდა ემოციურად ძალზე შთამბეჭდავი ფორმით.

რაც შეეხება თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ქართულენოვანი შემოქმედების მეორე ნაწილს, მისი შექმნა ძირითადად სამი კატეგორიის ავტორთა მოღვაწეობასთან აღმოჩნდა დაკავშირებული:

პირველი — სტამბოლის ქართული სავანის მღვდელმსახურთა და ამ ქვეყანას სხვადასხვა დროით თავშეფარებულ ქართველ ემიგრანტთა აქტიურ საგამომცემლო, შემოქმედებით, პოლიტიკურ და ეროვნულ-საგანმანათლებლო საქმიანობასთან;

მეორე — თანამედროვე თურქული ლიტერატურის იმ რამდენიმე წარმომადგენლის მოღვაწეობასთან, რომლებიც ეთნიკური წარმომავლობით ქართველები არიან. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, საქართველოსა და თურქეთს შორის ბოლო დროს მყარად დამკვიდრებული კეთილმეზობლური და მეგობრული ურთიერთობა ამ ავტორებს საკმაოდ ძლავრ იმპულსს აძლევთ საიმისოდ, ქართული თემატიკისადმი განსაკუთრებული ინტერესი არა მარტო თურქულ ენაზე შექმნილი თავიანთი მხატვრული და პუბლიცისტური ტექსტებით გამოავლონ, არამედ ცალკეულ შემთხვევებში ქართულ ენაზე დაწერილი ნაწარმოებებითაც ცადონ ნაფიქრ-ნააზრევის გამოხატვა;

და მესამე — იმ ავტორთა მიერ შესაბამისი პერიოდის ქართულ პრესაში გამოქვეყნებულ პუბლიცისტურ წერილებთან, რომელთაც

დედასამშობლოსთან ახლად შემოერთებულ, მაგრამ 1921 წელს საბჭოთა რუსეთსა და თურქეთს შორის გაფორმებული ყარსის ხელშეკრულების ძალით კვლავაც თურქეთისთვის გადაცემულ ქართულ რეგიონებში მოუხდათ ცხოვრება სამსახურებრივ მოვალეობათა შესრულება.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, თურქეთელ ქართველთა ქართულენოვანი მხატვრული შემოქმედება გასული საუკუნის 90-იან წლებამდე ძირითადად მხოლოდ ფოლკლორული ნიმუშებით განისაზღვრებოდა და ისეთი პროფესიონალი მწერალი, რომელიც თავის გულისთქმას ქართულ ენაზე შექმნილი ნაწარმოებებით გამოხატავდა, მათ ფაქტობრივად არ ჰყოლიათ. ხსენებული დროიდან დაწყებული კი უკვე აშკარად იკვეთება ამ გულსატკენი რეალობის სასიკეთოდ შეცვლის ტენდენცია.

თავი პირველი

თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერება

თურქეთელ ქართველთა ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერების ჩვენთვის ცნობილი ტექსტების უმეტესობა თემატურ-შინაარსობრივადაც და მხატვრული სტრუქტურითაც იმდენად ჰგავს ზოგადქართულ, განსაკუთრებით კი აჭარული ფოლკლორის ცალკეულ ნიმუშებს, რომ მათ შორის ურთიერთშესატყვისი პარალელების გაელება სულაც არ წარმოადგენს რაიმე სირთულეს.

ჩემის აზრით, ეს გარემოება არსებითად მნიშვნელოვანი შემდეგი ფაქტორით იყო განპირობებული:

თურქეთელ ქართველებში ფართოდ გავრცელებული ბევრი ფოლკლორული ტექსტი მათ მიერ კი არაა შექმნილი, არამედ საქართველოდან თურქეთში მუჰაჯირებად წასულმა ქართველებმა ჩაიტანეს იქ. მართალია, ზეპირსიტყვიერი ფორმით მოარულმა ამ ტექსტებმა დროთა განმავლობაში შინაარსობრივადაც და ენობრივ-მხატვრული თვალსაზრისითაც გარკვეული ცვლილებები განიცადა, მაგრამ მათი უმეტესობა შესაბამის ფოლკლორულ ტექსტებს არსებითად არ დაშორებია.

აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ქართველ მუჰაჯირთა შორის სახალხო მთქმელებიც იმყოფებოდნენ, რომლებიც თურქეთში არა მარტო საქართველოში მათ მიერ შექმნილ ფოლკლორულ ტექსტებს ავრცელებდნენ სხვადასხვა ფორმით, არამედ ქართული ზეპირსიტყვიერების სხვა ნიმუშებსაც.

ქართულ ფოლკლორთან თურქეთელ ქართველთა ზეპირსიტყვიერების სიახლოვის განმაპირობებელ ფაქტორებზე საუბრის დროს აქ ერთ გარემოებასაც უნდა მიექცეს ყურადღება: მიუხედავად იმისა, რომ თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურები მათ ისტორიულ სამშობლოს ხანგრძლივი დროის

განმავლობაში იყვნენ მოწყვეტილები, ჩვენს ქვეყანაში კომუნისტური დიქტატურის დამყარებამდე აქაური და იქაური ქართველები ერთმანეთთან დაკავშირებას მაინც ახერხებდნენ. ეს გარემოება კი, ჩემის აზრით, ყოველგვარი გაღაჭარბების გარეშე უნდა მივიჩნიოთ ქართული ფოლკლორის ამ ორი ნაკადის ერთმანეთთან დაახლოების ერთ-ერთ ანგარიშგასაწევ ფაქტორად.

მართალია, ჩვენებურების მიერ შექმნილი ფოლკლორული ტექსტების უმეტესობის შემთხზველთა ვინაობა საზოგადოდ უცნობია, მაგრამ ისტორიას ცალკეულ შემთხვევებში ამ ეროვნული საგანძურის შემოქმედთა სახელებიც შემორჩა. მიუხედავად იმისა, რომ თაობიდან თაობას ზეპირსიტყვიერი ფორმით გადაცემულმა მათმა ქმნილებებმა დროთა განმავლობაში გარკვეული ცვლილებები განიცადა, ამ ადამიანთა პიროვნული ღვაწლის წარმოჩენას სავსებით მართებულად ექცევა ფოლკლორისტთა განსაკუთრებული ყურადღება.

ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერი შემოქმედების დიდ ნაწილთან ერთად, დროის მდინარებამ, სამწუხაროდ, იმ სახალხო მთქმელთა სახელებიც წარეცხა, რომლებიც თურქეთში ქართული ხალხური სიტყვიერების შექმნის პროცესის უშუალო მონაწილენი იყვნენ. მათგან დღესდღეობით მხოლოდ რამდენიმე მათგანის სახელიღაა ცნობილი. ამ პლეიადის ლექსეთაგან ამჯერად ორი პიროვნება მინდა გავიხსენო – ისტორიული ავბედობის გამო მშობლიურ წიაღს იძულებით მოწყვეტილი და თურქეთში გადახვეწილი სახალხო მთქმელები: რეჯებ მჟავანაძე და შირინ შარაშიძე.

აჭარაში თავიანთი პოეტური ქმნილებებითაც და მეამბოხე ცხოვრებითაც ფართოდ ცნობილ ამ პიროვნებათა შემოქმედების ჩვენთვის ცნობილი ნიმუშების უმეტესობა, მართალია, სამშობლოში მათი ცხოვრების დროსაა შექმნილი, მაგრამ ამ ტექსტებმა თურქეთელ ქართველებშიც იმდენად დიდი პოპულარობა მოიპოვა, რომ ისინი არა მარტო ზეპირი ფორმით გადაეცემოდა თაობიდან თაობას, არამედ

ქართული წერა-კითხვის უცოდინარობის გამო ჩვენებურები ზოგიერთ მათგანს ოსმალური ანბანით ჩაწერილი სახითაც ავრცელებდა ერთმანეთში.

როგორც ემენ დავითაძის მიერ თურქეთში რეჯებ მჟავანაძის (1873-1929 წწ.) ცხოვრებასთან და მოღვაწეობასთან დაკავშირებით მოძიებული მასალებით ირკვევა, ქართული ხალხური პოეზიის ეს ნიჭიერი ოსტატი მუჰაჯირად თურქეთში გადახვეწის დროსაც ეწეოდა ნაყოფიერ შემოქმედებით საქმიანობას (ამასთან დაკავშირებით იხ: აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, 1993: 69-84).

შუახევის რაიონის სოფელ გომარდულში დაბადებულ რ. მჟავანაძეს მეზობელ სოფელ ჭვანის მედრესეში მუსლიმანური განათლების მიღების შემდეგ სასულიერო სამსახური დაუწყია და მალე ხოჯაც გამხდარა, მაგრამ ხალხში ფართო პოპულარობა ღვთისმსახურებაზე მეტად მისი ლექსებითა და შაირებით მოუპოვებია. რ. მჟავანაძის პოეტური შემოქმედებით ხალხის ამგვარი დაინტერესების უმთავრეს საფუძველს პირველ ყოვლისა ის გარემოება წარმოადგენდა, რომ ავტორის მიერ შეთხზულ ზეპირსიტყვიერ ტექსტებში ადვილად აღსაქმელი ფორმით იყო წარმოსახული იმჟამინდელი ცხოვრებისეული უსამართლობანი და მათ წინააღმდეგ მებრძოლი სახალხო გმირები.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული პოპულარობა მოუპოვებიათ რ. მჟავანაძის „ფურტიოელი ილიასას ლექსსა“ და „ყირიმლიოღლის ლექსს.“ ხსენებული პოეტური ტექსტების შექმნის უმთავრეს მიზნად სოციალურ უსამართლობათა წინააღმდეგ აქტიურად მებრძოლ ყაჩაღთა: ილიასა ხელაძისა და მემედ ყირიმლიოღლის თავგადასავლისა და სიკვდილით დასჯის ამბის მოთხრობაა ქცეული. როგორც ცნობილია, რ. მჟავანაძე ერთ-ერთი მათგანის – ილიასას ჩამოღრჩობის ფაქტს პირადადაც დასწრებია, რასაც ხელისუფლების წინააღმდეგ მისი ბრძოლისათვის ახალი იმპულსი მიუცია.

ცხოვრებისეულ უსამართლობათა მამხილებელი თავისი ლექსებით რ. მჟავანაძემ ყოველგვარი შენიღბვის გარეშე

გაილაშქრა იმ სოციალური და კოლონიური პოლიტიკის წინააღმდეგ, რომელსაც რუსეთის ხელისუფლება ატარებდა ოსმალეთის იმპერიის ბატონობისაგან ახლად განთავისუფლებულ და დედასამშობლოს შემოერთებულ „სამუსლიმანო საქართველოში." ხალხში ანტისახელისუფლებო სულისკვეთების კიდევ უფრო მეტად გასამძაფრებლად რ. მჟავანაძის პოეტურ ქმნილებებში ამ პოლიტიკის მანკიერ მხარეთა და მის კონკრეტულ შედეგთა წარმოჩენასაც აქვს მიქცეული განსაკუთრებული ყურადღება. ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ ფრაგმენტი „ყირიმლიოღლის ლექსიდან" (აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, 1993: 88):

ყირიმლიოღლის ამბავი დალატობაზე წაიოვდა,
ამ საქმეების მაჰანით (საბაბით — ა. ნ.) რუსი სოფელში შემოვდა.
ერთი ერთმანეთს ვერ ვიტანთ, ვერცერთი მეზობლობაში,
დმერთმა გვკითხა, ჩიგვიჟდინა სალდათები სოფლობაში.
აწე მოისპო, წვენო ძმაო, ჩვენი ქეიფი მხიარული,
სალდათებმა რუმ დეიწყეს ჩვენს ეზოში სიარული.
ერ ამბავსა მოგახსენებ კაკალ გულში გულიდანა,
ჩვენი რჯული და ნამუსი უნდა წევდეს ხელიდანა.
მეფის ხელში დარჩენილი თავს ვერ იხსნის
ბელიდანა (ხათაბალისგან — ა. ნ.).
მეფის საქმეს რუმ უყურებ, დუნის (ქვეყნის — ა. ნ.) საქმე წამხთარია,
რასაც რუმ თავს ვარიდებდით, ყველაფერი ამხდარია.

რ. მჟავანაძის ამგვარ ანტისახელისუფლებო გამოხდომებს ის შედეგი მოჰყვა, რომ, ე. დავითაძის თქმით, „მასაც დევნა დაუწყეს და მისი ლექსების გმირებივით სიკვდილით დასჯა დაუპირეს. ამის გამო რეჯებ მჟავანაძე ტყეში გავიდა. დღე და ღამ დაეძებდნენ დაგეშილი სტრაჟნიკები სახალხო მგოსანს, ის კი კვლავ თხზავდა ლექსებს, გარდა იარაღისა, ფრთიანი სიტყვითაც ებრძოდა ხელისუფლებას. იმის გამო, რომ ყაჩაღი მგოსანი მოკლებული და მოშორებული იყო სოფელს, ხალხს, მსმენელთა აუდიტორიას, ვინაც ბავშვობაში არაბულად განსწავლულმა არ იცოდა ქართული წერა-კითხვა, ლექსებს არაბული ასოებით ქართულ

შინაარსზე აწყობდა, რვეულში გადაჰქონდა და სოფლებში აგზავნიდა" (აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, 1993: 72).

ხელისუფლების დევნისაგან თავის დაღწევის მიზნით რ. მჟავანაძე საბოლოოდ იძულებული გახდა სამშობლოდან გადახვეწილიყო, მუჰაჯირობის მწარე ხვედრი გაეზიარებინა და ტურქეთს შეხიზნოდა. აი, როგორ გამოხატა ავტორმა თავისი იმჟამინდელი სულიერი განცდები ლექსში „გამოსათხოვარი" (აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, 1993: 89):

სელამ-ალეიქუმ, მთიებო, ალეიქუმ-სელამ, დიებო,
მივალ და გემშვიდობები ამ აჭარისა ტყიებო.
გრძელგორო და კატრიანო, თელი ჭვანისა თიებო...
ეხლა თქვენ გემშვიდობები, დედავ, მამავ და დიებო,
მშვიდობით, ჩემო მარჯულო, ქვავ და მიწავ და ხიებო.

რ. მჟავანაძის ლექსისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტიც, რომ იგი რუსული ხელისუფლების მიერ ჩვენს ქვეყანაში იმხანად დამკვიდრებულ ეროვნულ და სოციალურ უსამართლობას გაქცეული ათასობით ქართველი მუჰაჯირის ტრაგიკულ ბედზეც გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას.

ამსილია მუჰაჯირი, სამსონი და ორდენია,
თელზე ნაქები ბურსაა, იქ მიდის თელი დუნია.
დმერთო, ყისმეთი მომეცი, აწ იქაური თამაშიო,
აწე დმერთით გეახლები ისტამბულის ქალაქშიო.
დმერთით დედასაც გავიყვან ფადიშაჰის ხელშიაო,
ერთსაც იქიდან გადმოვალ, მერაყათ (დარდად — ა. ნ.) მაქ გულშიაო.
ტყვილაი რომ გამიმწარეს წლევანდელი გასულია,
ტირილით და წვალებითა აქედან ვარ წასულია.
ასეთ მერაყში და ჯაჯურში ჩემისთანა ბრეკლიაო,
მეტი რაღა მოგახსენოთ, წასვლის ლექსი დეხლიაო.

ოსმალეთში გადახვეწილ რ. მჟავანაძეს თავი ჯერ ართვინისთვის, შავშეთისა და იმერხევისათვის შეუფარებია, შემდეგ კი ქალაქ ედრემითში დასახლებულა, იურიდიული

განათლება მიუღია და მოსამართლედ დაუწყია მუშაობა. „მალე რეჯები საცხოვრებლად სოფელ ჰილმიეში გადასულა და უკვე მოწიფულ ვაჟკაცს იქვე შეურთავს ჩამომავლობით გურჯის, ვინმე გულჰამედის ასული, რომელსაც დედის სახელი – აიშე რქმევია.

მრავალფეროვანი, ჭრელია რეჯების შრომითი გზაც. იგი ხან ბურსას ქალაქ ინეგოლის ჰაჯი ყარას სოფლის ჯამეში ხოჯობს, ხან კიდევ მთავრობის დავალებით ქალაქ თექირდაღის შარქოის რაიონის, ქალაქ ედრემითის და ბოლოს იენიჯეს რაიონის პროკურორად მუშაობს“ (აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, 1993: 74).

თურქეთში დამკვიდრებულ რეჯებს, იქაური წესის შესაბამისად, გვარ-სახელი ოსმალურ ყაიდაზე გადაუკეთებია და ჯერ ალემდარ-ზადე დაურქმევია, შემდეგ კი ალემდარ-ოღლუ.

რ. მჟავანაძეს თურქეთში ცხოვრების დროსაც გაუგრძელებია აქტიური შემოქმედებითი საქმიანობა. მისი პოეტური ტექსტები იქაურ ქართველებში იმდენად პოპულარული ყოფილა, რომ ქართული წერა-კითხვის უცოდინარი ჩვენებურები მათ ცალკეულ ნიმუშებს ოსმალური ანბანითაც იწერდნენ და ასე ავრცელებდნენ ერთმანეთში. მართალია, მუჰაჯირობის პერიოდში დაწერილი რეჯების ლექსების დიდი ნაწილი ჯერ-ჯერობით უცნობია, მაგრამ ჩვენამდე მოღწეული ტექსტებიდანაც თვალნათლივ ჩანს, რომ რ. მჟავანაძის პოეზიაში კვლავაც დიდი ადგილი ჰქონდა დათმობილი სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ მიმართულ საბრძოლო სულისკვეთების გამოხატვას, რის გამოც იგი ვერც ოსმალეთში გადაურჩა ხელისუფლებისგან დევნასა და შევიწროებას.

რ. მჟავანაძე გარდაიცვალა 1929 წელს. დაკრძალულია ქალაქ ჩანაქ-ყალეს იენიჯეის რაიონის ჰანდი-ბეის საბჭოს დედე-ლიქის სასაფლაოზე.

დაბეჯითებით იმის მტკიცება, რ. მჟავანაძის შემოქმედებიდან ოსმალეთში ცხოვრების პერიოდში რომელი ლექსები

უნდა იყოს დაწერილი, სათანადო არგუმენტების არარსებობის გამო, ფაქტობრივად შეუძლებელია. ერთადერთი საფუძველი, რომელზე დაყრდნობითაც ამ საკითხის გარკვევა შეიძლება ვცადოთ, მათი შინაარსია. თუმცა ავტორის შემოქმედებაში ვერც ამ თვალსაზრისით ვხედავთ რაიმე არსებით ცვლილებას – თავისი სახალხო ლექსებით რ. მჟავანაძე მთელი სიცოცხლის განმავლობაში იბრძოდა სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ, ნაღვლიანი პოეტური ჰანგებით გოდებდა ცხოვრების ამაოებასა და ბედისწერის ულმობლობაზე და მის თანამემამულეებს რელიგიური დიდაქტიკით შთააგონებდა, რომ ადამიანის სულის ხსნისა და გადარჩენის ერთადერთი რეალური გზა ღვთის რწმენა და მსახურება იყო.

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს ყოველივე ზემოთქმულის არსზე, დავიმოწმებ რამდენიმე ფრაგმენტს ავტორის შემოქმედებიდან. დავიწყებ ლექსით – „დაწყეცლილი ჩემი ბედი" (აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, 1993: 89), რომელშიც რ. მჟავანაძის სოციალური თვალთახედვა ხალხური პოეზიისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელი სწორხაზოვნებით შემდეგნაირადაა გამოხატული:

რამდენ უნდა ვემსახურო მუხტარსა და აღა-ბეგსა,
გლეხისათვის სამართალი უწერია განა დმერთსა?
ჰირში სული ამომგლიჯეს, გამაცალეს ილაჯიო,
ახლა დროა, რომ მოვნახო
კანრევა და კილაჯიო (იარაღის სახელებია – ა. ნ.)
ვერ შევარჩენთ ამდენ ტანჯვას აღა-ბეგს და ხოჯა-მუხტარს,
ჰუშისა და გლეხის რისხვა მალე მოსპობს ყველა მუხთალს.

ცხოვრებისეული უსამართლობის მხილებისა და ბედთან ჭიდილში ხელმოცარული კაცის ნაღვლიანი განცდების გამოხატვას კიდევ უფრო ფართო მასშტაბები აქვს შეძენილი ლექსში „ბედ-იღბალი," რომელშიც ავტორისა და მისი ბედის დიალოგია მოცემული (აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, 1993: 90). საკუთარ ბედთან გასაუბრების დროს

რეჯები თავის თავს „ყოლგან უბედურ“ იმ კაცს უწოდებს, რომელსაც ცხოვრებაში სავალი გზა დაბნევია და არ იცის, საით წავიდეს და ტანჯვა-წამებას თავი როგორ დააღწიოს.

ასეთი სასოწარკვეთილებიდან თავის დახსნისა და სულიერი გადარჩენის ერთადერთ რეალურ გზად რ. მჟავანაძეს ღვთის რწმენა მიაჩნდა, უფრო ზუსტად, მუსლიმანური რელიგია. მიუხედავად იმისა, რომ პოეტი ღვთისმსახურებას, როგორც ხოჯა, მისი ცხოვრების მხოლოდ გარკვეულ პერიოდში ეწეოდა, სხვა დროს კი საერო საქმეებით იყო დაკავებული, იგი მთელი სიცოცხლის განმავლობაში დარჩა ღვთისმოსავ პიროვნებად და თავისი სახალხო ლექსებით აქტიურად ცდილობდა თანამემამულეებისთვისაც განემტკიცებინა ეს რწმენა.

ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა ვრცელი მოცულობის ლექსი „ყიამეთის დესტანი“ (აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, 1993: 96), რომელშიც ყველაზე მეტად გამოვლინდა ავტორის რელიგიური თვალთახედვის არსი და წუთისოფლის წარმავლობისა და ცხოვრების ამაოების მისეული შეფასებანი. მაგალითად:

ოჲ ყიამეთი ახლოს არი, იცვლება დრო, ზამანები (ჟამი – ა. ნ.),
ვინც რომ ვართ შუსლიმანები,
ღმერთსა შევთხოვოთ იმანები (წყალობანი – ა. ნ.).
სუყველ დღეს ომრი (წუთისოფელი – ა. ნ.) მიგვიდის,
გვაქ სიცოცხლის გუმანები,
აბუდლებულო ინსანო (მოტყუებულო ადამიანო – ა. ნ.),
აჯაფ (ნეტავ – ა. ნ.) რას ეპრუალები (აპირებ – ა. ნ.).

რელიგიური დიდაქტიკით გაჟღენთილ ამ ლექსში ავტორი თანამოძმეებს კიდევ ერთხელ არწმუნებს იმაში, რომ მათ ღმერთს ყოველდღიურად უნდა შესწირონ მადლობა მაღალი მუსლიმანობის გამო: „მადლობა ღმერთს მოვახსენოთ, მუსლიმანი რომ გაქ ჯული.“

ლექსის შექმნის უმთავრესი მიზანი მკითხველის იმაში დარწმუნებაა, რომ ამ „ტყვილ დუნიაში“ (ეს მეტაფორული გამოთქმა ხშირად მეორდება ჩვენებურების პოეტურ ზე-

პირსიტყვიერებაში), სადაც სიკვდილს ვერავინ გადაურჩება – „ვერც თათარი, ვერც ქართველი, ვერცა გუბერნატორები, ვერც ავროფა (ევროპა - ა. ნ.) გადარჩება, ქვეყნის იმფირატორები," – ადამიანის სულის ხსნისა და სიკვდილის შემდეგ სამოთხეში მოხვედრის ერთადერთი გზა ამ ქვეყნად მხოლოდ კეთილ საქმეთა ქმნაა. რ. მჟავანაძის ხაზგასმით, ის ზნეობრივ-რელიგიური პრინციპები, რომელთა უღალატოდ დაცვასა და ერთგულებას იგი მის მოძმეებს თავისი დიდაქტიკური ნაწარმოებით უქადაგებდა, მას ყურანიდან გადმოუტანია და გაულექსავს ქართულად:

აი ქართულზე გამეყვანე ნესიხეთი არაბული,
ჭითაბიდან (ყურანიდან – ა. ნ.) ამოვწერე, ღმერთო, მიყავი ყაბული.

შინაარსობრივადაც და ტექსტუალური თვალსაზრისითაც რ. მჟავანაძის „ყიამეთის დესტანი" თითქმის ზუსტად ემთხვევა ანდა უმნიშვნელო სახეცვლილებით იმეორებს თურქეთელ ქართველებში ფართოდ პოპულარულ „გურჯულ ვაიზს" (ამ ნაწარმოების შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. ქვემოთ).

ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მასალების საფუძველზე ამჯერად იმის დაბეჯითებით თქმა, ამ ორი პოეტური ტექსტიდან პირველად რომელია შექმნილი – რ. მჟავანაძის ზემოთ განხილული ლექსი თუ „გურჯული ვაიზი," ფაქტობრივად შეუძლებელია. იმისათვის, რომ მკითხველი უფრო თვალნათლივ დარწმუნდეს ყოველივე ზემოთქმულის სიმართლეში, „გურჯული ვაიზიდან" იმ ფრაგმენტს დავიმოწმებ (ფუტკარაძე, 1993: 354), რომელიც შინაარსობრივი თვალსაზრისით ზუსტად შეესატყვისება რ. მჟავანაძის ლექსის ზემოთ ციტირებულ ნაწყვეტს:

ყიამეთი ახლოს არი, იცლება დრო, ზამანები,
ვინც რომ ვართ მუსლიმანები, ღმერთ შევტიროთ იმანები.
სუნყველ დღეს ომრი შიგვიდის, გვაქ სიცოცხლის გუმანები,
აბუდლებულო ინსანო, ჯავრს რადას ემბრიალები...
სიკვდილ ვერვინ გადურჩება, თგითი და ფირალები,
ვერც ქართველი, ხვანთქარი და ვერც ხემწიფე ჭიბარები.

„გურჯულ ვაიზსა“ და „ყიამეთის დესტანს“ შორის არსებულ აზრობრივ და ტექსტოლოგიურ მსგავსებას განსაკუთრებული ყურადღება იმიტომაც მინდა მივაქციო, რომ ზოგიერთი მკვლევრის მტკიცებით, „გურჯული ვაიზის“ თავდაპირველი ვარიანტი რ. მჟავანაძის მიერ უნდა იყოს დაწერილი. მაგალითად, აი, რას წერს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით თინა შიოშვილი: „ის გარემოება, რომ ვაიზის გავრცელების არეალი მოიცავს აჭარასა და დღეს თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფ ისტორიულ ტერიტორიებს და, აგრეთვე – მუჰაჯირ ქართველობას, გვაფიქრებინებს, რომ ამ ვაიზის ავტორიც რეჯებ მჟავანაძეა“ (შაეშეთი, 2011: 182).

„აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგიაში“ გამოქვეყნებულ თავის ვრცელ ნარკვევში ე. დავითაძე რ. მჟავანაძის ერთადერთი მემკვიდრის – მეჰმედ ალემდაროღლუს (დაიბადა 1921 წელს ქალაქ ინეგოლთან მდებარე სოფელ ჰაჯიყარაში) შესახებაც გვაწვდის მის მიერ მოძიებულ უაღრესად საინტერესო ცნობებს. მ. მჟავანაძე-ალემდაროღლუსთან დაკავშირებით რამდენიმე სიტყვის თქმა აქ მიზანშეწონილად იმიტომაც ჩავთვალე, რომ ისიც პოეტურ სიტყვას შეჭიდებული კაცი ყოფილა. ე. დავითაძის შეფასებით, მეჰმედის ლექსებს, რომელთაც იგი თურქულ ენაზე წერს, „მისისაგან განსხვავებით, „უფრო ლიტერატურული იერ-ფერი დაჰკრავთ.“ მართალია, მისი პოეტური შემოქმედების ერთი ნაწილი თურქულ პრესაშიც ყოფილა გამოქვეყნებული, მაგრამ ისინი რეჯების ხალხური ლექსებივით პოპულარული არ არის.

როგორც ე. დავითაძის მონათხრობიდან ვგებულობთ, მეჰმედ ალემდაროღლუს თურმე „უსაზღვროდ უყვარს საქართველო, კარგად იცის საკუთარი წარმომავლობა, ასწავლის, ზრდის და შეუცდომლად მიჰყავს თავისი შთამომავლობა ერთი, სწორი, საკუთარი წარსულის არდავიწყების გზით.

სისხლხორცეულად არის დაინტერესებული მამის პიროვნებით, ზეპირპოეტური შემოქმედებით და მისი პოეტური მემკვიდრეობის უკვდავყოფით. აქვს თურქული ტრანსკრიპციით და ქართული აზრით გადაწერილი, კოხტად აკინძული მამის ლექსები, რომელსაც ხშირად უკითხავს ხოლმე ადგილობრივ გურჯებს და შემთხვევიდან შემთხვევამდე სტუმრად ჰისულთ.

...აგროვებდა და ახლაც კრებს ხალხურ გადმოცემებს, ანდაზებს, ლეგენდებს უფრო იქ მცხოვრები გურჯებისგან... მის არქივსა თუ ბიბლიოთეკაში ინახება უთვალავი ძველი და ძველისძველი ხელნაწერი, წიგნი თუ დოკუმენტი. ისინი იმდენია, მათი რიცხვის დასახელება თვითონ მეჰმედსაც უჭირს. უფრო ძვირფასი და უნიკალური ცეცხლგამძლე სეიფებში შეუნახავს." ამას ემატება ისიც, რომ რეჯებ მჟავანაძის მემკვიდრეს საქართველოს შესახებ ენციკლოპედიური სახის მთელი ტომიც ჰქონია შედგენილი თურქულ ენაზე.

ე. ლავითაძე, რომელსაც ეს ყველაფერი ინეგოლში მეჰმედთან სტუმრად ყოფნის დროს საკუთარი თვალით უნახავს, იმასაც გვამცნობს, რომ რ. მჟავანაძის მემკვიდრეს ბურსაში ან ინეგოლში ქართული მუზეუმის გახსნაც ჰქონია განზრახული, სადაც ეს დიდი ეროვნული საგანძური დაიდებს ბინას.

ოსმალეთში იძულებით გადახვეწილ ქართველ სახალხო მთქმელთაგან ასევე უნდა გავიხსენოთ ჭვანელი (შუახევის რაიონი) შირინ შარაშიძე-ვოდელიოღლიც (დაბადებული უნდა 1875-1880 წლებს შორის). აჭარის რეგიონის დედასამშობლოსთან შემოერთების შემდეგ რუს მოხელეთა ძალადობისა და ეროვნულ-სოციალური ჩაგვრის წინააღმდეგ აქტიურად ბრძოლის გამო იგი იძულებული გახდა ჯერ მშობლიურ მხარეში გავარდნილიყო ყაჩაღად, შემდეგ კი სამშობლოდან გადახვეწილიყო და სიცოცხლის ბოლო წლები ოსმალეთში გაეტარებინა.

1911 წელს შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დროს ნიკო მარს, სხვა მნიშვნელოვან მასალებთან ერთად, შ. შა-

რაშიძის „ვოდელიოღლის ლექსის“ იმერხეული ვარიანტებიც ჩაუწერია, რითაც ნათლად დასტურდება, რომ აჭარაში კარგად ცნობილი ამ სახალხო მთქმელის ზეპირპოეტური შემოქმედება იქაურ ჩვენებურებშიც ყოფილა გავრცელებული.

შ. შარაშიძის ხალხური პოეზიის, განსაკუთრებით კი მისი „ვოდელიოღლის ლექსის,“ ამგვარი პოპულარობა პირველ ყოვლისა იმით იყო განპირობებული, რომ მათში უმთავრესი ყურადღება სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ თავგანწირვით მებრძოლი კაცის მისწრაფებანია გამოხატული. ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტად უწინარეს ყოვლისა „ვოდელიოღლის ლექსი“ გამოირჩევა, რომელსაც აშკარად და თვალნათლივ ეტყობა „არსენას ლექსის“ პოეტური ზეგავლენის კვალი. ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ ფრაგმენტს შ. შარაშიძის ხსენებული ლექსიდან (აჭარის სახალსო მთქმელთა ანთოლოგია, 1993: 135):

ფირალობა დამიმტკიცეს, გელარ ვქენი სახლ'ში რჩენა,
სამა-სიმდერა მიყვარდა, ქოშიებში შამოფრენა,
ნაჩალნიკები მტერი მყავს, ოგინია იმფო ჭენა,
თოფის სროლას რომ დავწყეფ, ჩაუვარდებიან ენა.
..შვიდი ნაჩალნიკი მეპებს, საქმე ჩამიყარდა სუდში,
სადლამი ვერ ჩავბარდები, გამაგზავნიან სიბირში.

როგორც ითქვა, 1904 წელს შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დროს ნ. მარს „ვოდელიოღლის ლექსის“ იმერხეული ვარიანტებიც ჩაუწერია, რომლებშიც სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ თავგანწირვით მებრძოლი ამ სახალხო გმირის ფირალობის დროინდელი ყოფა ასაკი დეტალებით გამდიდრებული ფორმითაა წარმოსახული. ნ. მარის ინფორმაციით, ხსენებულ ვარიანტთა მთქმელებს კარგად სცოდნიათ, რომ ნაწარმოების ძირითადი ტექსტის ავტორი შირინ ოდელ-ოღლი იყო და იმერხევში ეს „სიმღერა საქართველოდან მოვიდა“ (მარი, 201: 185).

მიუხედავად ამისა, „ვოდელიოღლის ლექსს“ მის იმერხეულ ვარიანტებში ახალი ტექსტოლოგიური დეტალებიც ეა-

ემატა და თურქულენოვანი სიტყვებიც შეერია. იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს ხსენებული ნაწარმოების იმერხეულ ვარიანტებზე, დავიმოწმებ ფრაგმენტს ერთ-ერთი მათგანიდან (მარი, 2012: 174):

მე საწყალმა ვისა უთხრა ჩემი გულისა დერდები?
დამით გზაზე სიარულში ბევრჯელაც-და გავგორდები.
დალატობა რომ შამოვდა, ვერა კაცს ვერა ვენდობი,
ვეღარ შევალ ვერა სახში: დილა-საღამ ვზიავარ ტყეში...
რა უბედური მე დავებადე, ვერ ვუყურე სოფლებსაო.
რა საცოდვად მე დავრჩი, ვეღარ მიველ ჯამი (მეჩეთი – ა. ნ.) კარსა.
ფირალად რო გამოველი, არ ვიყავი ოცი წლისა,
სოფელი მტერი გამიხდა: მიზებნიან სამყოფნელსა.

გარდა სოციალური უსამართლობის მამხილებელი ლექსებისა, შ. შარაშიძეს სატრფიალო ტექსტებიც აქვს დაწერილი. მათგან მხატვრული ოსტატობის თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა „დამწვარი გული“ (აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, 1993: 137), რომელშიც ავტორის სასიყვარულო გრძნობები ამგვარი პოეტური ხატოვანებითაა გადმოცემული:

უფრო-უფრო ლამაზდები, უნდა დასწვა ეს ქვეყანა,
შემშალე და გადამრიე, გამომიყვანე ჭკვიდანა.
შავი, ლამაზი თვალ-წარბი, მოცემული ღმერთიდანა,
აქეთ-იქით ლოყიები, შაქარ ვაშლის ნაჭრიდანა,
ხურგზე ნაწნავი გიხდება, ოქრო არი სირმიდანა,
ჩაღალდივით თეთრი შუბლი მოგანათლებს წინედანა.

„სატრფოსთან (ცოლთან) განშორების ლექსში“ კი (აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, 1993: 138) ავტორი ამ სიტყვებით ემშვიდობება საყვარელ ადამიანს: „ოსმალოში რომ ვაპირობ, მოგშორდი და ვეღარ გნახე. შენ თუ ჩემთვის არ იტირო, ეშმაკების ფხარზე გნახე.“

უმთავრესი თავისებურება, რითაც თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურების პოეტური ზეპირსიტყვიერება ხასიათდება, იმაში მდგომარეობს, რომ დღესდღეობით ცნობილი და ხელმისაწვდომი ლექსების უმეტესობა სასიმღეროდ გამიზ-

ნულ ტექსტებს წარმოადგენს. ამ გარემოებამ არსებითად განსაზღვრა ის ფაქტი, რომ მათში დიდი ადგილი აქვს დათმობილი განმეორებად მისამღერებს, რეფრენად ქცეულ სტრიქონებსა და მუსიკალური ჟღერადობის გამაძლიერებელ ისეთ რიტმულ სიტყვებსა და შეძახილებს, რომელთა ერთი ნაწილი აზრობრივ დატვირთვასაც კარგა მოკლებული.

აღნიშნულმა გარემოებამ არსებითად განაპირობა ის ფაქტი, რომ ჩვენებურების ზეპირპოეტური სასიმღერო ტექსტების დიდი ნაწილი შინაარსობრივად მსუბუქია და ზოგადქართული ხალხური პოეზიის ფართოდ ცნობილი შედევრებისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელ აზრობრივ სიღრმეებსა და ცხოვრებისეულ მოვლენათა პოეტურ-ფილოსოფიური თვალთახედვით განსჯა-შეფასებებს მოკლებული.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, აქვე ისიც უსათუოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენებურების ზეპირპოეტური შემოქმედება ვერც სიტყვიერი ოსტატობით შეედრება ზოგადქართული ხალხური პოეზიის ცნობილ ნიმუშებს.

და მაინც, მიუხედავად ამისა, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ჩვენი თურქეთელი მოძმეების მიერ შექმნილი ამ შემოქმედებითი მემკვიდრეობისადმი განსაკუთრებული ყურადღება თუნდაც ორი უმთავრესი ფაქტორის გათვალისწინებით უნდა გამოვიჩინოთ:

პირველი, იმის გამო, რომ მასში თავისებური ფორმით წარმოჩინდა ჩვენებურების ცხოვრებისეული თვალთახედვის ცალკეული მხარეები და ყოველდღიურ ყოფასთან დაკავშირებული მოვლენები; და მეორე, ამგვარი ყურადღების გამოვლენა რეალურად შეუწყობს ხელს მათ ცნობიერებაში ეროვნული თვითშეგნების შემდგომ განმტკიცებასა და ქართულენოვანი შემოქმედებითი პროცესის გაძლიერებას.

თურქეთელი ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერების ბევრი ნიმუში ტექსტუალურადაც და თემატურ-შინაარსობრივი თვალსაზრისითაც ზოგჯერ იმდენად ახლო დგას და ჩამოჰგავს მათ ზოგადქართულ ანალოგებს, რომ იმის თქმა, რომელი მათგანი შეიქმნა უფრო ადრე, ძალზე ძნელია. ფაქტი

ისაა, რომ ხალხში ფართოდ გავრცელებული და თაობიდან თაობას გადაცემული ეს ტექსტები ვარიანტული სახესხვაობებით დამკვიდრდა როგორც დედასამშობლოში მცხოვრები ქართველების, ისე საზღვრის მიღმა მცხოვრები ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერებაში.

საილაგალითოდ, ვფიქრობ, ქართულ პოეტურ ზეპირსიტყვიერებაში საკმაოდ გავრცელებული იმ ლექსის ტაო-კლარჯეთული პოეტური ვარიანტის გახსენებაც იქნება საკმარისი, რომელიც გლეხკაცის ერთ-ერთ უმთავრეს საკვებ პროდუქტად ქცეული ლობიოსადმია მიძღვნილი (ფუტკარაძე, 1993: 66):

ჩემო გამზდელო ლობიავ,
რაფერ თალაშობ (მღელვარებ — ა. ნ.) ქოთანში,
გაზაფხული რომ გამოჯდა,
ტოლით (დიდი ოდენობით — ა. ნ.) ჩაქყარე მიწაში.
ტანი მალე ეიყარე, ლერწი წეიღე ზეცაში,
დამწიფებაც არ გაღირსე, ზრუგით მოგათრიე სახლში,
მამაჩემი შენ მომიკალ, შენ შემხდები მიწრო გზაში.

როგორც ქართულ პოეტურ ზეპირსიტყვიერებაში, ფართოდ გავრცელებული ამ ლექსის დამოწმებული ვარიანტიდანაც თვალნათლივ ჩანს, ჩვენებურების ზეპირპოეტური შემოქმედების ბევრი ნიმუში ფაქტობრივად ზოგადქართული ხალხური პოეზიის ცალკეულ ქმნილებათა ვარიანტებს წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ვარიანტები ტექსტოლოგიური თვალსაზრისით ზოგჯერ მნიშვნელოვნადაც კი განსხვავდება მათი წყაროტექსტებისაგან, ხსენებული ლექსების შინაარსობრივი და სიტყვიერ-ფრაზეოლოგიური ერთობა არავითარ ეჭვს არ იწვევს.

მაგალითად, სახალხო მთქმელ რეჯებ მჟავანაძის მიერ შექმნილმა ლექსმა „ყიამეთის დესტანი," რომელზეც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი, ამ ლექსის ინეგოლურ ვარიანტში (ფუტკარაძე, 1993: 124) არა მარტო პოეტური ტექნიკის თვალსაზრისით განიცადა გარკვეული ცვლილება, არამედ აზრობრივ-შინაარსობრივადაც. კერძოდ, ხსენებული ვარი-

ანტის ავტორმა (თუ ავტორებმა) რამდენადმე გაამრავალფეროვნა ლექსის ვერსიფიკაციული მხარე (ძირითადი ტექსტი რვამარცვლიანი სალექსო საზომითაა შექმნილი) და შეეცადა მისი ცალკეული სტროფებისათვის ადრინდელი ტექსტისაგან განსხვავებული რიტმულ-მუსიკალური ჟღერადობა მიეცა. მაგალითად:

ენა ღიბეთ (ავსიტყვაობას – ა. ნ.) მუაცილგე, ერთმანეთის წყენაზე,
სელავათსა (ლოცვას – ა. ნ.) ნუ მეიცილგეს დილა-სადამ ენაზე.
ერთი ქუნით (სუდარით – ა. ნ.) მეკთა (გარდაცვლილი – ა. ნ.) წახუალ ბოლოს – კიდო ჯენაზე,
იმ დუნიას ხელ არ მოქცემს ჯდომა ცხენზე, ჟათირზე (ჯორზე – ა. ნ.).

როგორც მკითხველი დამოწმებული მაგალითებითაც ნათლად დაინახავს, ჩვენებურების ზეპირპოეტური შემოქმედების უმეტესი ნაწილი რიტმულ-მუსიკალურად და ვერსიფიკაციულად ყოველთვის ვერაა სათანადოდ დახვეწილი და ამ თვალსაზრისით ბევრად ჩამოუვარდება ზოგადქართული ხალხური პოეზიის ფართოდ ცნობილ შედევრებს, რაც არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ უცხო ენობრივ გარემოში მცხოვრები ჩვენებურები საუკუნეების განმავლობაში იყვნენ მოწყვეტილნი მშობლიურ ლიტერატურულ სამყაროს.

ზემოთ ხსენებული ლექსის განსახილველ ვარიანტში რამდენადმე გაღრმავდა ძირითადი ტექსტის შემქმნელის ფილოსოფიური თვალთახედვა ცხოვრების ამაოებისთან და წარმავლობასთან დაკავშირებით. მაგალითად:

ჩემო მოშწერელო ხელო, ერთ დროს შენაც გაჩერდები,
სიკვდილსაც რომ დეინახავ, ავატყოფსაც დაჯერდები,
მიხუალ დერესეთის (ღვთის სამსჯავრო ადგილი – ა. ნ.) მეიდანზე,
ნალოციდან, ნაკითხიდან,
ალარ მოგიგა მადლი, გიეთრევა შენი ენა სამოზდაათი ადლი.

ჩვენებურების ზეპირპოეტური შემოქმედებითი შესაძლებლობები ყველაზე მეტად „გურჯულ ვაიზში" (სწავლება-ღვარიგებაში) გამოვლინდა. საკმაოდ ვრცელი მოცულობის ეს

პოეტური ტექსტი, რომელიც ჟანრობრივი თვალსაზრისით ლირიკულ პოემადაც შეიძლება მივიჩნიოთ, მუსლიმან ქართველებში იმდენად პოპულარული იყო, რომ მისი რამდენიმე ვარიანტია შექმნილი. მათგან ორი შუშანა ფუტკარაძემ ჩაიწერა და გამოაქვეყნა თავის „ჩვენებურების ქართულში“ (ფუტკარაძე, 1993: 271-275; 354-358), მესამე – ოთარ ფუტკარაძემ („ჩვენებურების სიმღერა,“ 1991: 37-42), მეოთხე და მეხუთე კი მამია ფაღავამ და მისმა თანაავტორებმა მონოგრაფიაში „შავშეთი“ (შავშეთი, 2011: 492-496; 348-357).

„გურჯული ვაიზის“ ამგვარი პოპულარობა არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეები მისი მეშვეობით მშობლიურ ენაზე ისმენდნენ იმ ზნეობრივ შეგონებებს, რასაც მათ მაჰმადიანური რელიგია უწესებდათ უმთავრეს ცხოვრებისეულ პრინციპებად. რელიგიურ ფაქტორს კი ჩვენებურების ცხოვრებაში მეტად მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დამკვიდრებული. როგორც ისინი ერთ-ერთ ხალხურ ლექსში ამბობენ, „წორ გზაზე მათი გამყვანი არი ყურანი ჰაზრეთი (წინასწარმეტყველი).“

სამეცნიერო ლიტერატურაში სავსებით მართებულად ესმება ხაზი იმ გარემოებას, რომ „გურჯული ვაიზის“ შექმნის ერთ-ერთ უმთავრეს პირობად ჩვენებურების ერთი, არც თუ მცირე, ნაწილის მიერ არაბული და თურქული ენების არცოდნა იქცა. პირველ ყოვლისა, სწორედ ეს მოვლენა გახდა უმთავრესი ფაქტორი მშობლიურ ენაზე ღვთის განმადიდებელი ამ სწავლება-დარიგების შექმნისა. არაბული და თურქული ენების უცოდინარ მუსლიმან ქართველებს ხსენებული ტექსტი მაჰმადიანური ღვთისმსახურების აღსრულებას უადვილებდა.

თუმცა აქვე იმ გარემოებასაც უნდა მიექცეს ყურადღება, რომ „გურჯული ვაიზის“ გავრცელების არეალი მხოლოდ ე. წ. „ოსმალოს საქართველოს“ გეოგრაფიული მასშტაბებით არ შემოიფარგლებოდა და იგი არა მარტო ქართველებით დასახლებულ თურქეთის ყველა რეგიონში იყო საკმაოდ პოპულარული, არამედ აჭარაშიც.

მიუხედავად იმისა, რომ „გურჯული ვაიზის“ ყველა ვარიანტის მასაზრდოებელი ძირითადი წყარო პირველ ყოვლისა „ყურანია“ და მათი შექმნის უმთავრეს მიზანს მუსლიმანური რელიგიის ფუძემდებლური პრინციპებისადმი ერთგულებისა და უღალატოდ მსახურების ქადაგება წარმოადგენს, ხსენებული ტექსტის შეფასების დროს განსაკუთრებული ყურადღება იმ ფაქტსაც უნდა მივაქციოთ, რომ მასში ჩვენებურების ეროვნულ-პატრიოტული თვალთახედვაცა და მშობლიური ქართული ენისადმი გამძაფრებული სიყვარულიც გამოვლინდა ემოციურად ძალზე შთამბეჭდავი ფორმით. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესო ნაწარმოების ის ვარიანტია, რომელიც შ. ფუტკარაძემ ჩაიწერა ნიაზ ჯიჯანიძისაგან (ფუტკარაძე, 1993: 271-275).

რელიგიური რწმენის განმსაზღვრელი პრინციპების სწავლება-ქადაგებასთან ერთად, მასში მეტად მნიშვნელოვანი ადგილი მშობლიური ქართული ენისადმი სიყვარულის გამოხატვასაც აქვს დათმობილი. ნაწარმოების შემქმნელის (თუ შემქმნელთა) არაერთგზისი ხაზგასმით, სიტკბოებითა და კეთილხმიერებით გამორჩეული ქართული ენისადმი ჩვენებურების განსაკუთრებული სიყვარულის განმსაზღვრელ უმთავრეს ფაქტორს ის გარემოებაც უნდა წარმოადგენდეს, რომ იგი „იმ დუნის“ (ქვეყნის) ენაცაა და მისდამი ღალატი ყოვლად გაუმართლებელი ამბავია. მიუხედავად იმისა, რომ მუსლიმანური რელიგიის კანონიკურ პრინციპთა მიხედვით ყოველი მუსლიმანი ვალდებულია ლოცვა-ვედრება ღმერთს პირველ ყოვლისა არაბულად აღუვლინოს, „გურჯული ვაიზი“ ამ დოგმატური მოთხოვნის ჩარჩოებით არ იბოჭება და ქართველ მორწმუნეებს დაბეჯითებით შეაგონებს, რომ ღმერთს თავიანთი გულისთქმა უწინარესად მშობლიური ქართული ენით განუცხადონ, რადგანაც „დიდ ბატონს“ სათქმელი ყველა ენაზე ესმის.

„გურჯული ვაიზის“ პატრიოტულ სულისკვეთებას არაერთგზისად განსაზღვრავს ის ფაქტიც, რომ მშობლიური ქართული ენისადმი ამგვარი ერთგულების ქადაგებასთან ერთად,

იგი ქშობლიურ წიაღს მოწყვეტილ ჩვენს მუსლიმან თანამემამულეებს იმასაც დაბეჯითებით შეაგონებს, მათი წარმომავლობაცა და ფესვებიც არასოდეს დაივიწყონ და ბოლომდე დარჩნენ ქართული სისხლის უღალატოდ ერთგულნი.

ყოველივე ზემოთქმულისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად დავიმოწმებ ფრაგმენტს ნაწარმოებიდან:

> იცოდე, გურჯული რომ ქართულია, ქართული ენა მეტად ტკბილია, იმ დუნის (ქვეყნის – ა. ნ.) ენა ჩუენებურია, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე... ნეტაი შენ, რომ გაქ ენა ქართული, სხუაზე რათ გექცეა თუალი და გული, შეინახე ენა, გულში ჩარგული, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე... გახსოვდეს, ვინ ხარ, სიდან მოსული, ვისი სისხლი გაქ ტანში გართული, იცოდე, რომ გაქ სისხლი ქართული, ქართულ ქოქზე (ფესვზე - ა. ნ.) ხარ ამომართული... ქართული ენა გულში დამალე, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე... დიდ ბატონს უყუარს ყუელაი მილლეთი, ყუელა ენაზე ესმის სათქმელი, ღმერთ შეეხუეწე ლამაზ ქართულით, ღმერთის ემანეთი (საპატრონოდ ჩაბარებული – ა. ნ.) ტკბილი გურჯულით. ღმერთ ესმის ჩუენი გულში ფურჩულიც, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე... ტკბილი ქართულით, ტკბილი გურჯულით, ღმერთ ეხუეწება სულ ჩუენი გული, იმ ქუეყნის ენა ჩუენი ქართული, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე... ღმერთო, სამოთხის ჯოშუზე ამყოფნე, მწერალ-მკითხაო, დამყურებელი, შენიდამ ველით ყუელა კარგობას, შენ ხარ მილლეთის დამპურებელი, ქართული ენის დამბრუნებელი!

მძაფრად გამოხატული ქართული სულისკვეთებით „გურჯული ვაიზის“ დამოწმებული ფრაგმენტი მნიშვნელოვანწილად განსხვავდება სხვა ვარიანტებისაგან, მათ შორის იმ ვარიანტისგანაც, რომელიც ხსენებული ტექსტის პირველმთქმელ ნიაზ ჯიჯანიძისაგან ჩაუწერია განმეორებით მ. ფაღავას გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ. ამ გარემოებას ქალბატონი თინა შიოშვილი შემდეგნაირად ხსნის: „ქალბატონმა შუშანამ ხოჯა ნიაზ ჯიჯანიძისაგან ეს ვაიზი ვიდეოფირზე ჩაიწერა უშუალოდ მთქმელის შესრულებით, რომელმაც იცოდა, რომ ეს ჩანაწერი საქართველოში მოხვდებოდა და ამიტომაც ნაკლებად ნიღბავდა ქართული

ენისადმი და ქართველობისადმი თავის პატრიოტულ დამოკიდებულებას; პროფ. მამია ფაღავა კი ისეთ დროს შეხვდა მოხუცებულ ხოჯას, როდესაც მძიმედ იყო ავად, ზეპირად ვერ შეძლო თქმა და საკუთარი ჩანაწერი გადასცა, სადაც, ბუნებრივია, თვითცენზურის ფაქტორიც მოქმედებდა, რადგანაც მისი გავრცელების არეალი არ იყო საქართველო" (შავშეთი 2011: 180).

იმისათვის, რომ რელიგიური რწმენის განმსაზღვრელი პრინციპებისადმი უღალატო ერთგულებისა და ქართული თვითშეგნების განმტკიცებისაკენ „გურჯული ვაიზის" შემქმნელის (თუ შემქმნელთა) მოწოდებამ მეტი დამაჯერებლობა და შთამბეჭდაობა შეიძინოს, ტექსტში იმ გარემოებასაც დაბეჯითებით ესმება ხაზი, ადამიანის ამქვეყნიური არსებობა დროებითი მოვლენა რომ არის, ცხოვრება – ამაოება, მარადიული კი იმქვეყნიური ყოფაა:

ამ დუნიაში მუსაფირი (სტუმარი – ა. ნ.) ვართ,
პაწა ხან უკან საფლავში წავალთ,
ღმერთ გამჩენელის უზურზე (ნანდომზე, ნასურველზე – ა. ნ.) მივაღწეთ,
ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე...

ამიტომაც ადამიანის სულის ხსნისა და გადარჩენის ერთადერთ ჭეშმარიტ გზად „გურჯულ ვაიზში" ღვთის (უფრო ზუსტად – მუსლიმანური) რწმენისადმი უღალატო ერთგულება და ლოცვაა ერთმნიშვნელოვნად გამოცხადებული: „ულოცავი თუ არი კაცი და ქალი, ძაღლი და ღორი მაზე კაი არი, დეიხრუკვის ჯოჯოხეთში მისი ხელ-პირი." ქადაგების მიხედვით, სამოთხის კარი მხოლოდ იმ ადამიანისათვის გაიღება, „ვინცა ამ დუნიას მლოცავი არი."

ამგვარი რელიგიურ-დიდაქტიკური შეგონების უმთავრესი მიზანია, დაეხმაროს ადამიანს მიწიერ ცოდვათა და პირიონულ მანკიერებათა დაძლევაში და კიდევ უფრო მეტად განუმტკიცოს მას სიკეთის ქმნის სურვილი და მოყვასისადმი სიყვარული:

რათ გინდა დუნიაში კაი სმა და ჭამა, ჭუელა ესენი გეიარს, წავა,
სული გეიწმინდე, გული გეისუფთე, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე...

რათ გინდა დუნიაში დიდი ქონება, ცოტაი იკმარე, მეიკრიფე გონება–
ხელცარიელი არნა დატიო, კარზე მომდგარი, ატირებული,
არ დაგავიწყდეს, ღმერთის შვილია, ყველა თხელი და გაჭირვებული,
შეჰლებისდაგუარ ხომ დაეხმარე? ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე–
სიკვდილის საათი ჩუენთან რომ მოვა, თეთრი სინათლე თუალიდან წავა,
გონჯი ეშმაკი ჰემ მაშინ მოვა, ველარ გვიშველის ტირილი, გლოვა,
მაღლი ნასაქმი მოგენახავს, მოვა, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე–
ეშხს გაგუაცლის ნასაქმი მაღლი, სანთლად დაგუადგება სინათლე ბადრი,
აღარ გუექნება სიკვდილის შიში, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე–
ილოცე, იკითხე, ზიარეთზე (წმინდა ადგილების მოსანახულებლად – ა. ნ.) წაი,
შეიბრალე დუნის ღარიბი ყველაი,
ობოლ შეხედავ, გახდები სულ კაი, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე...
გული გეისუფთე ღმერთზე ხუეწნაში, შენი ნალოცი წავა ზეცაში,
საიოთხე მოვა ამდენ ლოცვაში, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრალე–

საბოლოოდ კიდევ ერთხელ ვიტყვი იმას, რომ სიტყვიერი ოსტატობის მხრივ „გურჯული ვაიზი," მართალია, ქართული პოეტური ფოლკლორის შედევრებს ვერ შეედრება, მაგრამ მისი შეფასების დროს ქართველი მკითხველისათვის მთავარი და არსებითი ეს კი არაა, არამედ ის ფაქტი, რომ თაობიდან თაობას ზეპირსიტყვიერი ფორმით გადაცემული ამ რელიგიურ-დიდაქტიკური ტექსტით თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ცნობიერებაში მიზანმიმართულად მტკიცდებოდა ეროვნული თვითშეგნების გრძნობა და სიყვარული მშობლიური ქართული ენისადმი.

ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერ შემოქმედებაში ფართოდ დამკვიდრებული რელიგიური თემატიკის გაანალიზების დროს მკითხველის ყურადღება იმ გარემოებასაც მინდა მივაქციო, რომ ამ თემაზე შექმნილი ტექსტების ცალკეულ ნიმუშებში ქრისტიანული რწმენის გამოვლინებანიც თვალნათლივ შეინიშნება. ამ გარემოებას არსებითად განაპირობებს ის ფაქტი, რომ ზემოთ ხსენებულ ფოლკლორულ ქმნილებებში თავისებური ფორმით გამოიხატა გამაჰმადიანებული ჩვენი თანამემამულეების ეროვნულ ცნობიერებასთან საუკუნეების მანძილზე შესისხლხორცებული ქრისტი-

ანული ფასეულობებისადმი მოკრძალება და თაყვანისცემა. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა ლაზეთში ჩაწერილი ლაზური ხალხური ლექსის ქვემოთ დამოწმებული ქართულენოვანი ბწკარედული თარგმანი („ჯვარი ვაზისა," 2008, №1/2):

იმედი გვაქვს შენი, ღმერთო, გვიშველე, არსად დავიღრჩოთ,
გადაგვარჩინე ამ ზღვას და შემოგფიცავ:
ქალაქში ვიყიდი სანთელს, სამი მინარის სიმაღლისას,
დღე და დამ რომ იწვოდეს და წარღვნამდის არ ჩაქრეს.

გარდა იმისა, რომ ხანგრძლივი დროის მანძილზე არაქართულენოვან გარემოში ცხოვრებამ ჩვენებურების ცნობიერებასა და ადათ-ტრადიციებში ბევრი რამ შეცვალა და გადაასხვაფერა, მნიშვნელოვანი ცვლილება მათმა ქართულმა მეტყველებამაც განიცადა. ენაში მრავლად შემოიჭრა თურქული სიტყვები და გამოთქმები, გრამატიკული ნორმები და ლექსიკურ-სიტყვიერი ფორმები კი ხშირად იმდენად შეიცვალა და დამახინჯდა, რომ ჩვენებურების ნაუბრის ბოლომდე სრულყოფილად გაგება ყოველთვის როდია შესაძლებელი.

ზემოთ აღნიშნულმა მოვლენამ, ბუნებრივია, თურქეთელი ქართველების ზეპირსიტყვიერების ენაზეც მოახდინა საგანადო ზეგავლენა, რის გამოც მათი ფოლკლორული ტექსტებიდან ზოგიერთი რამის დასაზუსტებლად ცალკეული სიტყვა-გამოთქმების განმარტებაც ხდება საჭირო. თუმცა, მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, ჩვენებურების ქართულმა დედაენასთან სისხლხორცეული კავშირი მაინც შეინარჩუნა და საუკუნეთა მანძილზე მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი მათი მეტყველება კვლავაც რჩება ქართული ენის ერთ-ერთ სისხლხორცეულ განშტოებად.

ჩვენებურების ქართულენოვანი ფოლკლორი მნიშვნელოვანი იმითაცაა, რომ მასში საუკუნეების მანძილზე მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი ჩვენი თანამემამულეები საქართველოს ისტორიის ცალკეულ ეპიზოდებსაც იხსენებენ თავისებური ფორმით. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ის თქმულებები, ზღაპრები და ლეგენდარული

ამბები, რომლებიც მათ ჩვენი ერის დიდ შვილებზე, პირველ ყოვლისა კი თამარ მეფეზე, აქვთ შექმნილი.

იგივე უნდა ითქვას იმ მოკრძალებაზე, რასაც ჩვენი გამაჰმადიანებული თანამემამულენი ქრისტიანული ეკლესია-მონასტრებისა და წმინდანებისადმი იჩენენ. მიუხედავად იმისა, რომ მუსლიმანურმა რელიგიამ მათ ყოველდღიურ ყოფასა და სულიერ სამყაროში ბევრი რამ შეცვალა არსებითად, თავიანთ ქართულენოვან შემოქმედებაში ისინი არა მარტო იმ გარემოებას უსვამენ ხაზს, მათი წინაპრები ქრისტიანები რომ იყვნენ, არამედ თავადაც გამოხატავენ მოკრძალებასა და პატივისცემას ამ სარწმუნოებისადმი.

გარდა ზეპირსიტყვიერი მხატვრული ტექსტებისა, ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა ის მოსაზრებებიც, რომელთაც აღნიშნულ მოვლენასთან დაკავშირებით პირად საუბრებშიც ხშირად გამოთქვამენ ხოლმე თურქეთში მცხოვრები ჩვენი მაჰმადიანი თანამემამულეები. მათმა დიდმა ნაწილმა ზეპირგადმოცემით იცის, რომ „ძველათ მათი დედეს, დედეს, დედეს დედეი ხრისტიანი ყოფილა“ (შავშეთი, 2011: 448). მიუხედავად იმისა, რომ მათი შთამომავლობა წინაპართა რელიგიურ რწმენას განუდგა და მუსლიმანი გახდა, ჩვენებურების გარკვეულმა ნაწილმა მათ მხარეში მრავლად არსებული ქრისტიანული ეკლესია-მონასტრებისადმი, როგორც „ქართველებისთუინ წმინდა“ ადგილებისადმი, მოკრძალება და პატივისცემა მაინც შეინარჩუნა (შავშეთი, 2011: 406).

მუსლიმან თანამოძმეთა რელიგიურად დამოძღვრის მიზნით შექმნილი დიდაქტიკურ-დამრიგებლობითი პოეტური ტრაქტატი – „გურჯული ვაიზი“ კი მორწმუნე მაჰმადიანებს ხაზგასმით იმასაც შეახსენებს, რომ საიქიოში მოხვედრის უამს მათ ქრისტიანული რელიგიიდან კარგად ცნობილი მთავარანგელოსები: მიქელიცა და გაბრიელიც მიეგებებიან და დალოცავენ (ჩვენებურთა სიმღერა, 1991, 40):

საიქიოს შენი არი აჭეჭლებული (ფერადოვანი – ა. ნ.)
ჯენეთი (სამოთხე – ა. ნ.).

ჯებრაილი, მიქაილი — ანგელოზის დიდვანები,
იგინი თელი დაგლოცვენ, შენ ხარ მათი შენდებული.

გარდა დასახელებული ანგელოსებისა, ჩვენებურების ფოლკლორში ქრისტიანული რელიგიის სხვა წმინდანებიც არიან ასეთივე პატივისცემითა და მოკრძალებით მოხსენიებულნი. მაგალითად, ერთ-ერთი შელოცვის ტექსტში („ჩვენებური," 1995: №16) წმინდა გიორგია დასახელებული.

ალიოსა, მალიოსა, შიგილოცავ თვალისასა,
შიგნისასა, გარესასა, წხრათი ბერი ქალისასა,
მოვდოდა შავი წყალი, მას მოჰონდა შავი გველი,
გავაპევი შავი გველი, ჩავყევ ჩემი ყავარჯინაი...
ავიანაკეთ წვინდა გიორგი...

* * *

ჩვენებურების ქართულენოვანი შემოქმედების ერთ-ერთ უმთავრეს თემად დამკვიდრებული ეროვნული პრობლემის გააზრება სისხლხორცეულად აღმოჩნდა დაკავშირებული მშობლიური ფესვებიდან მათ იძულებით მოწყვეტასთან და უცხო ქვეყნის ბინადრებად გადაქცევასთან. ამ თვალსაზრისით თავიანთი ეროვნული ტკივილის გამოხატვა თურქეთელმა ქართველებმა ყველაზე მეტად მუჰაჯირობას დაუკავშირეს.

როგორც ცნობილია, XIX-XX საუკუნეებში მეტ-ნაკლები ინტენსივობით განხორციელებული ამ ტრაგიკული მოვლენის შედეგად, საქართველოდან თურქეთში ნახევარ მილიონზე მეტი ქართველი გადასახლდა. მათი უდიდესი ნაწილი აჭარიდან იყო. ბევრი სოფელი მაშინ თითქმის მთლიანადაც კი დაიცალა მოსახლეობისგან. მუჰაჯირთა ერთ-ერთი შთამომავალი ჩვენი ქვეყნის ისტორიის ამ საბედისწერო მოვლენას ასე იგონებს: „მე იქიდამ გადმოვსულვარ ორ-სამი წლის. მუჰაჯირებსა აკენებით წამუუყუანიან ბალვები. ძუძუ უწვებიან გემში. რამდენი დახოცილან და წყალში გუდუუყრიან კდრები... ეი, ვახ! ეი, ვახ!" (ფუტკარაძე, 1993: 160).

ბევრი მუჰაჯირი მაშინ ღრმად იყო დარწმუნებული იმა-

ში, რომ მშობლიურ ფუძეს მხოლოდ დროებით ტოვებდა და მალევე დაბრუნდებოდა უკან. მაგრამ ოსმალეთში გადახვეწილნი სულ სხვა რეალობის წინაშე აღმოჩნდნენ – რუსეთის იმპერიის ძალადობრივ პოლიტიკას სამშობლოდან თურქეთში იმის იძედით გამოქცეულნი, რომ ამ ქვეყნის ხელისუფლება წინასწარ დაპირებულ მფარველობასა და მზრუნველობას არ მოაკლებდათ, სრულიად უსახსროდ და უღუკმაპუროდ დარჩნენ. მდგომარეობას კიდევ უფრო უიმედოს ხდიდა ის ფაქტი, რომ რუსეთის ხელისუფლებამ მუჰაჯირებს უკან დასაბრუნებელი გზები ჩაუკეტა.

ჩვენებურების თქმით, განსაკუთრებულ სიმკაცრესა და დაუნდობლობას ამ თვალსაზრისით მაინც კომუნისტები იჩენდნენ. თურქეთთან დამაკავშირებელი საზღვარი მათ ისე საგულდაგულოდ „დააყაფანეს, რომ ჩიტმაც ვეღარ გადმოფრინდა აქეთ“ (ფუტკარაძე, 1993: 151).

თაობებისათვის ეროვნულ ტრაგედიად ქცეულ ამ მოვლენას მუჰაჯირ ქართველთა დღევანდელი შთამომავლებიც ხშირად იხსენებენ უდიდესი გულისტკივილით. მშობელ ქვეყანასთან სამუდამო განშორებით გამოწვეული ამ უმწვავესი ტკივილის ანარეკლი მათი ზეპირსიტყვიერების არაერთმა ნიმუშსაც შემოგვინახა ემოციურად შთამბეჭდავი ფორმით. მაგალითად, ერთ-ერთ ხალხურ ლექსში ეს ტკივილი ასეთი სულისშემძვრელი ფორმითაა გამოხატული:

ავდგეთ, წავედეთ მუჰაჯირათ, რა ლამაზი დარიაო,
წუენ გემში რო ჩავჯდებით, ჩვენი გული კდარიაო.

როგორც ჩვენებურების ნაუბრებიდან თვალნათლივ ჩანს, პირველ ყოვლისა სწორედ თავიანთი ისტორიული სამშობლოსადმი ქართველი მუჰაჯირებისა და მათი შთამომავლების ასეთი დაუცხრომელი სიყვარული წარმოადგენს იმ დიდი ნოსტალგიის უმტკიცეს საფუძველს, რასაც ბევრი მათგანი გამოხატავს ხოლმე ძალზე ხშირად უმძაფრესი ემოციური ექსპრესიით. მაგალითად, „ხეები რომ კალმათ იქცენ, – ამბობს ერთ-ერთი მათგანი, – ზღუები რომ მელნათ იქცენ, ჩემ დერდს ვერ დასწერს.“

მიუხედავად იმისა, რომ თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურები თავიანთი ეკონომიკური მდგომარეობის გამო უკმაყოფილებას იშვიათად გამოთქვამენ, არაერთ მათგანს თვალი და გული მაინც საქართველოსკენ მოუწევს და ისტორიულ სამშობლოსთან საუკუნეების წინათ გაწყვეტილი კავშირ-ურთიერთობის აღდგენასა და კიდევ უფრო მეტად განმტკიცებაზე ოცნებობს.

ამიტომაცაა, რომ მარადიული ნატვრისა და ოცნების ქვეყნად წარმოსახულ დედა გურჯისტანს ისინი უცრემლოდ და უემოციოდ ვერ იხსენებენ. მართალია, მათი მხატვრული ზეპირსიტყვიერების უდიდესი ნაწილი იმ ადამიანთა მიერ არის შექმნილი, რომლებიც თავიანთ ისტორიულ სამშობლოში ფიზიკურად არასოდეს იყვნენ ნამყოფი, მაგრამ დიდი მემლექეთისადმი სიყვარულის გრძნობა ბევრი მათგანისთვის მაინცაა ქცეული ცხოვრების სისხლხორცეულ ნაწილად.

ეს გარემოება პირველ ყოვლისა იმ ცრემლიანმა საუბრებმა განაპირობეს არსებითად, რითაც მათი მამა-პაპანი საქართველოსთან დაკავშირებულ ამბებს იხსენებდნენ გაუთავებლად. იმის გამო, რომ სარფის კარის გახსნამდე საქართველოში სტუმრობაზე ფიქრიც კი აუხდენელი ოცნების საგანს წარმოადგენდა, აქ ნამყოფ კაცთან შეხვედრა მათთვის ფაქტობრივად სანატრელი ქვეყნის ნახვასთანაც იყო გაიგივებული.

მაგალითად, ერთ-ერთი ჩვენებური საქართველოში ნამყოფ მის თანამემამულესთან შეხვედრის დროს თავისი უნახავი ისტორიული სამშობლოსადმი სიყვარულს ასეთი ემოციური ფორმით გამოხატავს: „რომ ვიცოდე ჩუენ ნასახლავებზე ფეხი დიგიდგამს, ფეხის გულებზე მოგიკითხავთ. მიწა წამოგელო ერთი მუჭა, დემენახა, რანაირი მიწაა... სიზმარში ვითამ დედეს სახლში მიველ გოგნიავრზე. ეზოში ჩიჩეგები (ყვავილები – ა. ნ.) იყო ამოსული, წყაროც მოდიოდა ცივი. ჩემი დედეი წყალ სუემდა. რომ დიმინახა, ხის საფლი წყლით აამსო, მომცა და მითხრა, ეს ეზო-კარი მენატრებო-

და და ძვილაი მუელ აქაო. წყალი ვსვი და გემელვიძა. გერმელი წყალი იყო, სუბუქი, ჰალადვენ (ჯერ კიდევ – ა. ნ.) პირში მაქ იმის გემო. ღმერთმა ნაასიბი (ბედნიერი – ა. ნ.) გიგვისადოს მემლექეთის ნახვა, იქავრი ციცი წყლების სმა."

თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების მიერ თავიანთი ისტორიული სამშობლოსადმი სიყვარულის ამგვარი სენტიმენტალური ფორმით გამოხატვა ყველაზე მეტ ადგილს იჭერს მათ ნაუბრებში. მათგან პირველ ყოვლისა ის მუჰაჯირები უნდა გავიხსენოთ, რომელთაც ბედის უკუღმართობის გამო პირველებს მოუწიათ აქაურობის დატოვება და უცხო ქვეყანაში სამუდამოდ გადახვეწა.

ნათქვამის ნათელსაყოფად, ვფიქრობ, ერთ-ერთი მუჰაჯირის მიერ ნათქვამი ამ სიტყვების გახსენებაც იქნება საკმარისი: „ყუელას მისი ვათანი (სამშობლო – ა. ნ.), მისი მემლექეთი უყუარს, ენატრება... ხანდეხან ძილი გამიტყდება და მევიარ ვათანსა ჰულიეში (ოცნებაში – ა. ნ.)... სინდაჳრზე, ჩემ სოფელში, ბევრი კაკლები იყო... ახლაც იქ მინდა გავლა. ოთხმოზდა ხუთი წელიწადი გევდა, აქ ვართ."

მეორე, 95 წლის, მუჰაჯირი კი ამბობს: „ღამეში მემლექეთში რამდენჯელ მივალ-მოუალ... სიზმარში სულ იქ ვარ. აქავრობა მაიდამაი არ დემესიზმრება. იქავრობას ვყაჭიროჳ სიზმარში. მევიარ, ეზოკარ, ჯუმუშავრ გავხედავ, წისქვილში შევალ, მევიარ... ეი, მემლექეთო, მემლექეთო! რაფერ მენატრები! შენ უნახველაი ვკდები ღალიბა (მგონია – ა. ნ.). თუალები ღია დამირჩება, იმა ვჩივი" (ფუტკარაძე, 1993: 126).

სამწუხაროდ, მშობლიური წიაღისგან მრავალსაუკუნოვანმა მოწყვეტამ და უცხო გარემოში ცხოვრებამ, რასაც შედეგად არა მარტო ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი გაუცხოება მოჰყვა, არამედ სარწმუნოებრივი ერთობის დარღვევაც, არსებითად ნეგატიური ზეგავლენა ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერებაზეც მოახდინა. პირველ ყოვლისა სწორედ ამ გარემოებათა სავალალო შედეგად უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ მათ ფოლკლორულ ნააზრევში ეროვნულ-ქართულ-

მა თემატიკამ შედარებით ნაკლები ადგილი დაიმკვიდრა.

ეს გარემოება არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმაც, რომ ბოლო ათწლეულების განმავლობაში არსებითად შეცვლილი ცხოვრებისეული რეალობის შედეგად ქართული ენის საკომუნიკაციო არეალი უფროდაუფრო მცირდება და ვიწროვდება. აქედან გამომდინარე, ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეები მათი წინაპრების ენაზე დღესდღეობით არათუ თავად აღარ ქმნიან რაიმეს, არამედ მათ უმეტესობას წინამორბედ თაობათა მიერ ზეპირსიტყვიერი ფორმით შექმნილი ქართულენოვანი ტექსტებიც აქვს დავიწყებული.

განსხვავებით უფროსი თაობისაგან, რომელთა დიდი ნაწილისთვის წინაპართა ენა ერთმანეთთან დამაკავშირებელ უმთავრეს საშუალებას წარმოადგენდა, მომდევნო თაობათა უმრავლესობამ დღესდღეობით არა მარტო ქართული ენა აღარ იცის, არამედ მისი წინაპრების გვარიც კი. ერთ-ერთი ჩვენებური ასეთ ქართველებს „ბლაყვ გურჯებს“ უწოდებს და ამ სამწუხარო მოვლენას ამგვარ შეფასებას აძლევს: „ჩვენ კაი გურჯი არა ვართ, ბლაყვი გურჯები ვართ... ასიმილე გამხდარი ვართ“ (შავშეთი, 2011: 410).

პირველ ყოვლისა სწორედ ყოველივე ზემოთქმულის შედეგია ის ფაქტი, რომ ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერი შემოქმედება აშკარად განიცდის პატრიოტული სულისკვეთებით განმსჭვალული ტექსტების სიმცირეს.

თუმცა ეს ყველაფერი ისე არამც და არამც არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერ ნააზრევში ეროვნულ-ქართული თვალთახედვა მთლიანად იყოს ყურადღების მიღმა დარჩენილი. ეს რომ ასე არაა, ამის დასტურად აქ მათში თუნდაც ფართოდ პოპულარული ლექსიმღერის – „შეფრენილო ფუტკაროს“ გახსენებაც იქნება საკმარისი.

თავად ჩვენებურების განმარტებით, შეფრენილი ფუტკარი ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ცხოვრების გზა-კვალარეული იმ ადამიანის სიმბოლურ სახეს წარმოადგენს, რომელიც ბედისწერას მშობლიური წიაღისგან მოუწყვეტია და უცხო

ქვეყნის ბინადრად უქცევია. კერძოდ, ერთ-ერთი მათგანი – ინგილოელი ქაზიმ უჩარი (დავითაძე) ხსენებული სახე-სიმბოლოს არსს ამგვარად განმარტავს: „შეფრენილი ფუტკარი, აჭარიდან გამოქცეული მართვე, ჩვენა ვართ, იანი. მოვსულვართ აქა და შემოვფრენილვართ, აქ გიგვიკეთებია ბუდიები, აქ მოვფუფულებულვართ. ჩვენ ძველებსაც ამაზე სიმღერა მუუგონებიან „შეფრენილო ფუტკარო“ (ფუტკარაძე, 1993: 17):

შეფრენილო ფუტკარო, წადი, მავანს უთხარო:
– შენც ქართველი შვილი ხარ, შვილო, მოდი ჩემთანა...
ერთიც ამდონი ხანია, სულაც არ გიმიხარია...
ჩემი დერდების მგონე, სიმღერები მეგონე,
შორ დაგვირჩა მემკლეკეთი, ღმერთო, მეგვე ბერექეთი (სიკეთე ა. ნ.).
შავი ზღვის პირზე თოფლი მოსულა,
შენი ფუტკარი სხუასთან წასულა,
შავი ზღვის პირზე მასკვლაე ბრწყინავს,
შენი ფუტკარი დღეს სხუაგან ფრინავს.

თაკიანთი ნოსტალგიური გრძნობების გამოხატვა თურქეთელმა ქართველებმა ერთ-ერთ ლექს-სიმღერაში თეთრი მამლის ალეგორიულ სახე-სიმბოლოსაც დაუკავშირეს. შ. ფუტკარაძის მართებული განმარტებით, „თეთრი მამალი“ სამშობლოზე ფიქრისა და ოცნების ალეგორიული სახეა, „ლამაზი ქალი“ კი მუჰაჯირთა შთამომავლების სიმბოლო... დრო გასულა სამშობლოდან გადმოხვეწის შემდეგ, ჩვენებურები შეგუებიან ბედის ტრიალს, აღარ ფიქრობენ მემლექეთში დაბრუნებაზე. ამიტომაც აღარ ყივის თეთრი მამალი. ადრე თუ მუჰაჯირი ქალები, თვალებში ცრემლჩამდგარნი, იგონებდნენ გურჯისტანს, ახლანდელი ქალები აღარ ტირიან, ახალ სამშობლოში გაუჩენიათ კერა... ღელე გაღმაში – მიტოვებულ სამშობლოშიც – ბევრი რამ შეცვლილა, ძველები წასულან წუთისოფლიდან, ახალგაზრდები მოსულან მათ ადგილას. ე. ი. ლექსში სამი ალეგორიული სახეა: თეთრი მამალი, ლამაზი ქალი და ღელე გაღმა (თეთრი მამალი – სამშობლოზე ფიქრისა და ოცნების ალეგორიული სახე; ლა-

მაზი ქალი – მუჰაჯირთა შთამომავლობა; ღელე გალმა – მიტოვებული სამშობლო)" (ფუტკარაძე, 1993: 17).

თეთრო მამალო, რატომ არ ყივი,
ლამაზო ქალო, რატომ არ ტირი?
შენი ჭირიმე, შენ გენაცვალე,
შენი თვალ-წარბი მე შემიცვალე.
ღელე გალმაში ჩვენი სახლები,
მოკდენ ძველები, დარჩენ ახლები...
შენი ჭირიმე, შენ გენაცვალე,
შენი თვალ-წარბი მე შემიცვალე.

ვფიქრობ, დამოწმებულ და ანალოგიური შინაარსის მქონე ლექსებში მკითხველი აშკარად შეიგრძნობს მშობლიური წიაღისაგან იძულებითი მოწყვეტის საფუძველზე გაჩენილი იმ ტკივილისა და სევდა-ნაღველის ალეგორიული ფორმით გამოვლინებას, ჩვენებურების დიდი ნაწილისათვის სულიერი ცხოვრების მარადიულად თანამდევ მოვლენად რომ ქცეულა. მაგალითად:

ჩუენო დიდო დედაო, ეს რა დეგგებედაო,
ჩუენო დიდო ანაო, აქ რამ მოგგიყვანაო,
შორ დიგვირჩა მემლექეთი, ღმერთო, მეგვე ბერექეთი (სიკეთე – ა ნ.).

ან კიდევ:

ბათუმი და ქედა, რომ დიმირჩა, დედა, ლალეე,
წეველ, გავხდი ფირალი, დედა დავტიე ტირალი.
მემლექეთის დერდი, გოგო დამრჩა ერთი, ლალეე,
ჩიტი გავხდე, გადაეფრინდე, შიმიბრალებს ღმერთი, ლალეე–
საყუარელი გედარ ვნახე, დიმიფინეს შავი მახე,
ლოცვით თები გადავლახე, გამჩენელო, შიმინახე, ლალეე...

ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების ეროვნული თვალთახედვის წარმომჩენ ფოლკლორულ ტექსტებზე საუბრის დროს რამდენიმე სიტყვა მათ დალოცვებზეც და წყევლებზეც მინდა ვთქვა. თაობიდან თაობას ზეპირსიტყვიერი ფორმით გადაცემულ ამ სხარტ გამონათქვამებში მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი ჩვენებურები მათი მოძმეებისადმი სურვილების დონეზე გამოთქმულ თავიანთ პიროვნულ

დამოკიდებულებას დედა გურჯისტანთან მიმართებითაც ხშირად გამოხატავენ ხოლმე. მაგალითად: „ღმერთმა მემლექეთში ჩეგიყვანოს!“ ანდა: „ღმერთმა მშვიდობით მემლექეთში გედეგიყვანოს!“ (შავშეთი, 2011: 475).

გულისწყრომის ობიექტად ქცეულ თვისტომს კი ისინი ასე წყევლიდნენ: „ღმერთმა მემლექეთში არ ჩეგიყვანოს!“ ანდა: „ღმერთმა იქავრი ღურბელი არ დაგანახვოს!“

ხსენებული წყევლები უაღრესად საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ მათში რუსეთისადმი, როგორც დედა გურჯისტანის მიმტაცებელი და მშობლიური წიაღიდან ჩვენებურების მომწყვეტი სახელმწიფოსადმი, ნეგატიური დამოკიდებულებაცაა გამოხატული. მაგალითად: „რუსიეში გადაგარბენიოს ღმერთმა, შე კათოლიკი შვილო!“ ანდა: „ღმერთმა რუსიე გადაგარონიოს!“ აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მათთვის არასასურველ პიროვნებებს ჩვენებურები დროდადრო ამგვარი ფორმითაც მოიხსენიებენ ხოლმე: „შე რუსო!“ „შე მოსკოველო!“ (შავშეთი, 2011: 479).

როგორც ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების ზეპირსიტყვიერი შემოქმედებიდან და ნაუბრებიდან თვალნათლივ ჩანს, რუსებისადმი მათი ამგვარად ნეგატიური დამოკიდებულება უპირველეს ყოვლისა იმითაა განპირობებული, რომ რუსები მათ ცნობიერებაში ჩვენი ქვეყნის დამპყრობ იმ ძალასთანაა გაიგივებული, რომელმაც გურჯისტანის ცალკეული ნაწილები ერთმანეთისაგან გათიშა და განაცალკევა. მაგალითად, ერთ-ერთი ჩვენებური გულისტკივილით საუბრობს იმაზე, რომ მაჭახელა სწორედ რუსების მიერაა „საცოდავათ შვაზე გაყოფილი.“ ანალოგიურ გულისწყრომას გამოხატავენ ისინი მარადიდის ორად გაყოფასთან დაკავშირებითაც (შავშეთი, 2011: 404).

რუსეთის კოლონიური უღლისაგან ჩვენი ქვეყნის განთავისუფლებას კი ჩვენებურები ლოგიკურ კანონზომიერებად მიიჩნევენ და ამ მოვლენას ამგვარ შეფასებას აძლევენ: „მისი ალაგი აქ არ იყო.“ მათი ხაზგასმით, ეს ამბავი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იმითაც იძენს, რომ ისტორიული

ავბედობის გამო მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილ ჩვენებურებს საქართველოდან რუსების წასვლის შემდეგ დედაგურჯისტანთან დაახლოების შესაძლებლობა მიეცათ.

* * *

ჩვენებურების ფოლკლორში მეტ-ნაკლები მასშტაბებითაა წარმოდგენილი ზოგადქართული ზეპირსიტყვიერი შემოქმედებისთვის საზოგადოდ დამახასიათებელი ყველა თემა და მოტივი. გარდა ზემოთ განხილული თემებისა, ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ის ტექსტები, რომლებშიც ჩვენებურების ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრების ესა თუ ის მხარეა წარმოსახული. ერთ-ერთი მათგანია რძალ-დედამთილს შორის არსებული დრამატული ურთიერთობის წარმოჩენა იუმორისტული ფორმით. როგორც ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების ზეპირსიტყვიერი ტექსტებიდან ნათლად ჩანს, ფოლკლორულ შემოქმედებაში საზოგადოდ ფართოდ დამკვიდრებული ეს თემა არც მათ დაუტოვებიათ უყურადღებოდ.

ნათქვამის დასტურად აქ თუნდაც იუმორისტული ფორმით მოთხრობილი იმ გაპაექრების ამბავიც შეიძლება გავიხსენოთ, ერთმანეთის მიმართ არაკეთილად განწყობილ დედამთილსა და რძალს შორის რომ იმართება საყოფაცხოვრებო ნიადაგზე (ფუტკარაძე, 1993: 66-67). კერძოდ, ხსენებული პოეტური ტექსტის შემქმნელმა რძლის ქცევებითა და უსაქმურობით გაღიზიანებულ დედამთილს მისაღები უკმაყოფილება ამ სიტყვებით გამოახატვინა:

ვერ შემაყუარე თავი, ღმერთმა დაგიბლენა თუალი,
ბროსა მოწუელე დილითა, შენ ვერ გაგაძღე ბილითა.
ჯეიზი (მზითევი – ა. ნ.) მეიტანე ჩული, ტანზე აგიტყდეს მუნი,
სახლში ვერ გაიტანე მული, ღმერთმა ჩაგიცივა სული–
სახლში გამიბეზღე ბერი, რათ მინდოდა შენისთანაი შტერი.

თავის მხრივ, დედამთილს არც რძალი ჩამორჩა და საპასუხო გამოსვლაში მანაც არანაკლები აგრესიით გაილაშქრა მის წინააღმდეგ:

ზაფხულში მოვიდა ჭალობა (თიბვის დრო — ა. ნ.),
შენ არ დეინახე ჩემი ქალობა.
კაბა შამიკერე ჰელები, ღმერთმა დაგამტრიოს ხელები.
გობში გავცარი ფქვილი, შენ არ გაგისტორდა ცხვირი.
კარზე მოგიველ გული, გონჯათ წამაყენე მული.
დმერთმა დაგილია სული!

ჩვენებურების ზეპირპოეტურ შემოქმედებაში ყველაზე მნიშვნელოვანი ადგილი სიყვარულის თემაზე შექმნილ ლექსებს უჭირავს. იმის გამო, რომ მათი უმეტესობა სასიმღერო ტექსტებს წარმოადგენს, ამ ლექსების მხატვრული სტრუქტურა ძირითადად ამა თუ იმ ხალხურ მუსიკალურ მელოდიასაა მისადაგებული.

ხსენებული ლექსების რიტმულ-მუსიკალური ყღერადობის ხარისხსა და მხატვრულ თავისებურებას მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს რეფრენად ქცეული ამა თუ იმ სიტყვა-გამოთქმისა და სტრიქონის მიზანმიმართული განმეორება ტექსტში. ამგვარ განმეორებად ელემენტებად ხშირ შემთხვევაში ისეთი ფრაზებია გამოყენებული, რომელთაც არანაირი შინაარსობრივი მნიშვნელობა არ გააჩნიათ და მხოლოდ რიტმულ-მუსიკალური მხარის გაძლიერებისა და ორგანიზების ფუნქცია აქვთ დაკისრებული. მაგალითად (ფუტკარაძე, 1993, 348):

ბურსიდან ვართ ჩამოსული, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,
თავადიძების ქორწილზე, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,
ახლა გვინდა დაგანახოთ, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,
ქართული ცეკვა-სიმღერა, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,
თქვენც ადექით და იმღერეთ, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,
ჩაებით ჩუენ ფერხულში, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,
ერთად ვიმღეროთ ქართულად, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,
დაულოცოთ დედოფალსა, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,
ჰემ და ვაჟკაც მეფესაო, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა,
ერთ ბალიშზე დაბერდნენო, ნანაიდა, ჯილველო, ნანაიდა...

ან კიდევ:

თავი დუდში (დუდი – კომბოსტო – ა. ნ.) ყირმიზი თმა, რაიდარირიმეო,
შეერული სირმას გავდა, რაიდარირიმეო,
ჩემზე გონჯი რამე თუ თქვი, რაიდარირიმეო,
შენი ენა გაგიქვავდა, რაიდარირიმეო... ((ფუტკარაძე, 1993, 63).

და კიდევ:

– ვოი, მაი ლამაზი ფაშალია (კაბა – ა. ნ.) ვინ მოგიტანაო?
– შენმა ძიამ, ჩემმა კაკამ (საყვარელმა, სანატრელმა – ა. ნ.),
მან მომიტანაო...
– ვოი, მაი ლამაზი ბაბუწები (ფეხსაცმელები – ა. ნ.) ვინ მოგიტანაო:
– შენმა ძიამ, ჩემმა კაკამ, მან მომიტანაო...
– ვოი, მაი ლამაზი ყურეულები (ტყავის ფეხსაცმელები – ა. ნ.)
ვინ მოგიტანაო?
– შენმა ძიამ, ჩემმა კაკამ, მან მომიტანაო... ((ფუტკარაძე, 1993, 349).

ჩვენებურების სატრფიალო ლექს-სიმღერების უმეტესობა ზოგადქართული ფოლკლორული ტექსტების რამდენადმე სახეცვლილ ვარიანტებს წარმოადგენს და მათ შორის არსებულ მსგავსებას მკითხველი ერთმანეთთან შეპირისპირებული ფორმით მათი ციტირების გარეშეც ადვილად დაინახავს.

თურქეთელ ქართველებში ხსენებული ლექს-სიმღერების პოპულარობა, ჩემის აზრით, ორმა უმთავრესმა ფაქტორმა განაპირობა არსებითად: პირველი, იმან, რომ ეს პოეტური ტექსტები და სიმღერები მუჰაჯირობის დროს სამშობლოდან გადახვეწილმა ქართველებმა ჩაიტანეს და გაავრცელეს მათ ახალ საცხოვრებელ ადგილებში; და მეორე, მიუხედავად მშობლიური წიაღიდან მოწყვეტისა, ჩვენი თურქეთელი თანამემამულენი მაინც ახერხებდნენ დედასამშობლოსთან კავშირ-ურთიერთობის შენარჩუნებას, რაც საქართველოში ფართოდ პოპულარული ხალხური ლექს-სიმღერების მათში გავრცელებასაც სავსებით ბუნებრივად უწყობდა ხელს. ნათქვამის დასტურად ჩვენებურების სასიმღერო ტექსტებიდან დავიმოწმებ რამდენიმე მაგალითს.

ლალები, ლალები, დიყრი დალალალები,
ერთ ოდაში შენ შეგნიშნე, გოგოვ, გენაცვალები.

გაზაფხულის დღე მოსულა, ხე იზრდება, შაჲდება,
ბიჭმა გოგოს რომ აკოცოს, ამით რა დაშაჲდება.

ანდა:

გაღმა სერში თეთრი ქვაო, ჯილველო, ნანაიდა,
ხელი დაჲქე, არ ამჲვაო, ჯილველო, ნანაიდა,
გოგოჲ, შენმა სიყუარულმა, ჯილველო, ნანაიდა,
საცხა წაველ, თან გამყუაო, ჯილველო, ნანაიდა.

ან კიდევ:

მინდორში, ბალახ-ბულახში, ამოსულიყო იაო,
ამეზლამ შენთან მოვდივარ, კარი დატოვე ღიაო.

და კიდევ:

წიფე სხალის ჭამა მინდა, კიბილების კრაჭუნება,
ფაციავ, შენთან წოლაც მინდა, ხელებისაც ფათუნება.

მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენებურების სასიმღერო ტექსტების ვერსიფიკაციული სტრუქტურა შიგადაშიგ დარღვეულია და მეტრული ჩარჩოდან ამოვარდნილი, ამგვარი ტექსტუალური ლაფსუსების მოწესრიგება, ეტყობა, სიმღერის დროს ხდებოდა. მაგალითად, რვამარცვლიანი სალექსო საზომით დაწერილი ქვემოთ დამოწმებული ლექსის მეორე და მერვე სტრიქონები ნაცვლად რვისა, ცხრა-ცხრა მარცვალს შეიცავს, რითაც რამდენადმე ირღვევა რიტმული ჰარმონია:

გოგდელიე რამაშაო, / ფაციამ გემეთამაშაო,
კაბალახის ყურებიო, / აქეთ რას ეყურებიო,
წყაროს წყალი მოდინდება, / არ ეტევა ღარაზეო,
შენი-ჩემი სიყუარული / არ ეიწონვის ფარაზეო.

ან კიდევ:

ბახმაროს თაზე გათოვებულა,
შეყვარებულის ჭირიჰე, გათხოვებულა;
ჰარი, ჰარალი, ჰარალე, ჰარი, ჰარალე,
ჩემო ტურფაგ, თვალჯუჯუნაგ, შენ გენაცვალე;
შავი ზღუის პირზე თოვლი კაშკაშობს,
შეყვარებულის ჭირიჰე, ვისთან თამაშობს.

როგორც დამოწმებული მაგალითებითაც თვალნათლივ ჩანს, ჩვენებურების ლექს-სიმღერების უმეტესობაში რიტ-

მულ-მუსიკალური მხარის გასაძლიერებელ ერთ-ერთ მთავარ კომპონენტად რითმაცაა გამოყენებული. ტექსტის ბგერითი კეთილხმოვანების მისაღწევად ხსენებულ პოეტურ ნიმუშთა შემქმნელები ცდილობენ არა მარტო გარეგანი რითმები გამოიყენონ სრული დატვირთვით, არამედ შინაგან-გარეგანი რითმებიც. მაგალითად:

გედეგელი სერგადაღმა, გადმევტანე მარსილიო,
შენი ბიჭი მე რათ მინდა, ჭლიკებგამოგრეხილიო.
დელი ვოვდელიაშიო, გენაცვალე ყიაშიო.
გედეგელი სულასკაში, გადმევტანე ოყით ვაშლი.

ან კიდევ:

ჩემ სახლ ბოლოს დადიხარ, სანატრელი ვარდი ხარ.
საყვარელ შენი წინდები, ოცოდე, დეგეწინდები.
საყვარელ შენი თითები, შენი შემწუარი ჩიტები...
საყვარელო, შენ და მეო, შენ დღე გოყვარს, მე – ღამეო.

მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენებურების ლექს-სიმღერებში ორიგინალური მიგნებებითა და მხატვრული თვითმყოფადობით გამორჩეული პოეტური ხატწერის ნიმუშები ნაკლებად გვხვდება, შიგადაშიგ ასეთ მაგალითების მოძიებაც ხდება ხოლმე შესაძლებელი. მაგალითად:

თავი დუდში ყირმიზი თმა,
შეერული სირმას (ოქროსფერ ძაფს – ა. ნ.) გიგავს,
იმა ჭუეიდან თეთრი შუბლი შეერული აინას (სარკეს – ა. ნ.) გიგავს,
იმა ჭუეიდან შავი წარბი ყელემით (კალმით – ა. ნ.) გაყუანილ გიგავს,
იმა ჭუეიდან შავი თუალი დამწიფებულ მაყუალ გიგავს,
იმა ჭუეიდან თეთრი ყია შეერული შუშას გიგავს,
იმა ჭუეიდან წმინდა წელი ამოსული ლერწამ გიგავს.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ჩვენებურების ქართულენოვანი პოეტური ფოლკორის შესახებ საუბრის დროს ყურადღება იმ ფაქტსაც მინდა მივაქციო, რომ ცალკეულ შემთხვევებში ისინი აეტორ-მთქმელთათვის ახალი პოეტური ნაწარმოების შესაქმნელად შემოქმედებითი იმპულსის მიმცემ ძალადაც იქცევა ხოლმე. ნათქვამის დასტურად ვიმოწმებ ინეგოლელი ქაზიმ უჩარის (დავითაძის) ლექსს

„ლამაზო გოგონიაო," რომელიც საქართველოში ფართოდ ცნობილი სასიმღერო ფოლკლორული ტექსტის საკმაოდ კარგად გადამუშავებულ პოეტურ ვარიანტს წარმოადგენს (უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგია, 2014: 342):

მინდორში, ბალახ-ბულახში ამოჩენილა იაო,
შენი თვალების ფერია, ლამაზო გოგონიაო
ღამქროლე, ქარო, დამქროლე და მომეფერე, ნიავო,
გულის კაკალში მიზიხარ ლამაზო გოგონიაო.
შენი სახელი სიმღერას სინათლედ მოჰყოლიაო.
სიყვარულს გულში მიცოცხლებ, ლამაზო გოგონიაო.

* * *

პოეტური ტექსტებისაგან განსხვავებით, პროზაული ჟანრის ნაწარმოებთა ხვედრითი წილი ჩვენებურების ქართულენოვან შემოქმედებაში მეტისმეტად მცირეა. ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების მიერ მთელი თავიანთი ისტორიის მანძილზე ამ მიმართულებით შექმნილი ერთადერთი სიმდიდრე ხალხში ზეპირსიტყვიერი სახით გავრცელებული ზღაპრები, ლეგენდები და თქმულებებია.

პროზაული ფოლკლორული ტექსტების რაოდენობრივი სიმცირის განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს მიზეზს პირველ ყოვლისა ის ფაქტი წარმოადგენდა, რომ მათი გავრცელების არეალი შედარებით შეზღუდული იყო. კერძოდ, ერთ-ერთი ჩვენებურის – მაჭახლელი ფათმა დურსუნის თქმით, ამგვარ ზეპირსიტყვიერ ამბებს ჩვენებურები ერთმანეთს ძირითადად მაშინ უყვებოდნენ ხოლმე, როცა ნადს მოიწვევდნენ და ერთად თავმოყრილნი ხელსაქმობდნენ. მაგალითად, აი, რას ამბობს იგი ამასთან დაკავშირებით: „მაჭახელში მცხოვრებელი სუნყველას ეს ჰექიები (ზღაპრები, ლეგენდები ა. ნ.) გაგონილი ექნება. მატყლის ჩეჩვაში, რთვაში, ძახვაში ნად იქმენ. ჰექიაჯი (ზღაპრის მთხრობელი – ა. ნ.) დედაფრეფსას დუძახენ. ნადი ხელნაქმარ იქს. დედაბრების ჰექიაჯ ილაპარიკევს. ჰექიების

დაყურებაში ქალები ხან საჩეჩელზე თით დაკრუვენ, ხან პირი აფჩენილი ყურებაში გამუვალიმებენ. დრო როის გევდა, იმდენი საქმე როის ქნენ, ვერ მიხდებიან" („ჩვენებური," 2000, №38: 21).

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, დამოწმებული სიტყვების მთქმელი იქვე იმის გამოც გამოთქვამს გულისტკივილს, რომ მის მიერ ნახსენები სახალხო მთქმელები ამჟამად უკვე ძალზე ცოტანი არიან, რის გამოც რეალურად იკარგება ხალხური ზეპირსიტყვიერების ბევრი ნიმუში. „ახალებმა მარტვაი ამ ჰექიების სახელები იციან. რომ ელაპარიკები, პაწპაწაი მოაგონდებიან. ჩემ გულ უნდა, რომ ეს ხალხური არ დავკარქოთ. თელმა თითო თითო დევწავლოთ. ახლა ჰექიაჯი დიდნენები აღარ არიან, ნელნელა გვაკლდებიან."

ფოლკლორული აზროვნების ეს ნიმუშები, რომელთაგანაც ჯერჯერობით მხოლოდ უმცირესი ნაწილია ჩაწერილი და დასტამბული, თემატურ-შინაარსობრივადაც და მათი შემქმნელების მიზანდასახულობითაც არაფრით განირჩევა შესაბამისი ჟანრის ტექსტებისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელ ნიშან-თვისებათაგან. კერძოდ, ხალხის მიერ შეთხზული და თაობიდან თაობას მოარულ სიუჟეტებად გადაცემულ ამ ფოლკლორულ მონათხრობებში მკვეთრი სწორხაზოვნებით იმიჯნება ერთმანეთისაგან სიკეთე და ბოროტება, დაგმობილია სოციალური უსამართლობა და სხვადასხვა სახის ადამიანური მანკიერებანი, განდიდებული არიან ბრძენი და ცხოვრებისეულ ნაკლოვანებათა წინააღმდეგ მებრძოლი ადამიანები და ა. შ.

ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენებ ორიოდე მათგანს. ერთ მდიდართან მათხოვარი მივიდა და ღამის გათევა თხოვა, მაგრამ მდიდარმა, იმის მომიზეზებით, დასაწოლი ადგილი არა მაქვსო, მათხოვარს სტუმრობაზე უარი უთხრა. მდიდრისგან განწბილებული მათხოვარი იმავე თხოვნით ახლა ღარიბ მეთევზეს მიადგა. მეთევზემ სტუმარი სიყვარულით მიიღო და მეორე დღეს შეძლებისდაგვარად ნაპატივცემულები გააცილა შინიდან. ღმერთმა ღარიბ მეთევზეს

ჩადენილი სიკეთე იმით გადაუხადა, რომ თევზაობიდან საღამოს შინ დაბრუნებულს მისი ქოხის ადგილზე დიდებული სასახლე დაახვედრა.

ზლაპრის მიხედვით, ამ ამბის შეტყობით დამწუხრებულ მდიდარს თავისი უზნეო საქციელი ხალხმა ამგვარად შეაფასებინა: „ბედი მომდგომია კარზე და არ შამაუშვიო, – გეიფიქრა ზენგინმა (მდიდარმა – ა. ნ.), ცხენი გამოსწია, გამეეკიდა, მარა რაღას დეეწეოდა“ (ჩვენებურების სიმღერა, 1991: 45).

მეორე მაგალითი: ორი ძმა ყოფილა – ერთი კეთილი, მეორე კი ბოროტი. ბოროტს თავისი კეთილი ძმა იმდენად სძულებია, რომ მის მოსაკლავად კაცი დაუქირავებია. მკვლელი დავალების შესასრულებლად კეთილ ძმასთან მისულა. მას სტუმარი შინ უდიდესი პატივისცემით მიუღია, კარგადაც გამასპინძლებია და მხოლოდ ამის შემდეგ უკითხავს მისვლის მიზეზი. მასპინძლის სიკეთით მოხიბლულ მკვლელს ძმისთვის გულახდილად უთქვამს:

„– მე შენს მოსაკლავად გამომგზავნა შენმა ძმამო.

– აბა, მომკალ მაშინო.

– არა, შენ მოსაკლავი არ ხარ, კაი კაცი ყოფილხარო, – მკვლელი წევდა, ბოროტი ძმა მოკლა.

ასე დუუბრუნდა სიბოროტე ბოროტ ძმას“ (ჩვენებურების სიმღერა, 1991: 46).

XIX საუკუნის 70-იანი წლებიდან მოყოლებული, „ოსმალოს საქართველოს“ შესახებ ქართულ პრესაში გამოქვეყნებული წერილების ავტორები (გ. ყაზბეგი, პ. უმიკაშვილი, ზ. ჭიჭინაძე, გ. წერეთელი, ე. თაყაიშვილი, დ. წერეთელი, ს. ბავრელი (ასლანიშვილი) და სხვები) არაერთგზის უსვამენ ხაზს იმ განსაკუთრებულ სიყვარულსა და პატივისცემას, რასაც ამ რეგიონში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეები იჩენდნენ თამარ მეფისადმი. კერძოდ, საქართველოს ისტორიულ წარსულთან დაკავშირებით შექმნილ ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებში ისინი ყველაზე მეტად უპირველეს ყოვლისა სწორედ თამარს განადიდებდნენ.

აი, რას წერდა ამასთან დაკავშირებით ი. ჭავჭავაძის გაზეთი „ივერია" 1877 წელს: „იქ თამარს მიაწერენ ყოველ შენობას, ციხე-სიმაგრეებს, მშვენიერ ხიდებს და ტაძრებს... ოსმალოს საქართველოში თამარს გარდა სხვა მეფეზე ვერას გაიგონებთ."

ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესო მასალას გვაწვდის ზ. ჭიჭინაძე, რომელმაც „ოსმალოს საქართველოში" მოგზაურობის დროს პირადად ჩაიწერა თამარ მეფესთან დაკავშირებით ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების მიერ ზეპირსიტყვიერი სახით შექმნილი და ხალხში ფართოდ გავრცელებული ლეგენდები და თქმულებები, რის საფუძველზეც 1911 წელს სპეციალური წიგნიც გამოაქვეყნა – „თამარ მეფე ქართველ მაჰმადიანთა ზეპირი ცნობებით."

ჩვენებურების ზეპირმონათხრობებში ხშირად ესმება ხაზი თამარის განსაკუთრებულ სიყვარულს მათი მხარისადმი. მაგალითად, ართვინის ოლქში მცხოვრებ ქართველ მაჰმადიანთა ერთი ნაწილის მტკიცებით, თამარი მურღულში ყოფილა დაკრძალული; მეორენი კი იმას ირწმუნებოდნენ, „თამარ მეფე არ მომკვდარა, ცოცხალია, ოქროს კუბოში ასვენია, ის კუბო ერთს გამოქვაბულში დგას და თავფეხით უქრობელი სანთლები უნთია. ის როდისმე აღსდგება, ისევ მობრძანდება მურღულშიო" (ჭიჭინაძე, 1911: 19).

მაჭახლის ხეობის სოფლებში ფართოდ გავრცელებული ლეგენდების მიხედვით, თამარ მეფე თურმე იმდენად ხშირად სტუმრობდა მათ მხარეს, რომ კარჩხალის მთის ძირას, სოფელ ეფრატის ახლოს, სამეფო სახლიცა და სტუმრების მისაღები დიდი სასახლეც ჰქონია აგებული. „ვინც კი ქართველთაგან თამარ მეფეს ეახლებოდა, ის პირველად ამ სასახლეში მივიდოდა, აქ ერთს ოთახში შევიდოდა, თავის ტანთ-საცმელს გაიხდიდა, სამეფო ტანთ-საცმელით შეიმოსებოდა, იარაღში ჩაჯდებოდა და ისე იახლებოდა თამარ მეფეს" (ჭიჭინაძე, 1911: 21). მაჭახლელთა მტკიცებით, „თა-

მარ მეფე კარჩხალის მთაზე გარდაცვლილა და იქვე დაუსაფლავებიათ" (ჭიჭინაძე, 1911: 26).

მაჭახლელები გამონაკლისნი არ ყოფილან და მსგავსი სახის ლეგენდარული ამბები „ოსმალოს საქართველოს" სხვა კუთხეებშიც ფართოდ იყო გავრცელებული. მაგალითად, შავშელთა მტკიცებით, თამარ დედოფალმა მათდამი თავისი გაბორჩეული სიყვარული იმითაც გამოხატა, რომ მისი ანდერძის თანახმად, იგი სწორედ მათ მხარეში არსებულ ტბეთის ეკლესიაში იყო დაკრძალული (ჭიჭინაძე, 2004: 32).

შავშეთში თამარ მეფის დასაფლავებასთან დაკავშირებით ანალოგიურ მოსაზრებებს შავშელთა დიდი ნაწილი დღემდე გამოთქვამს. მაგალითად, ერთ-ერთ იქაურ გურჯს საქართველოდან იქ ჩასული სამეცნიერო ექსპედიციის წევრებთან საუბრის დროს ასეთი არგუმენტი მოუშველიებია: „თამარას სასვენზე ქვა იყო, მეც დევნახე. წეილეს იზმითში... გურჯული ეწერა. მეც დევნახე. გადავწერე. ბორჩხაში ერთი ადვოკატი იყო, ქართული წერა-კითხვა იცოდა. წევლე. სტამბულში წასულიყო... მერე დავკარქე... იქ ეწერა: თამარ დედოფლის სასვენებელი" (შავშეთი, 2011: 378).

ჩვენებურების ლეგენდათა უმეტესობაში იმ აქტიურ როლსაც აქვს განსაკუთრებული ყურადღება მიქცეული, რომელიც თამარ მეფეს ჰქონდა შესრულებული ამ მხარეში ქრისტიანული ტაძრებისა და ეკლესია-მონასტრების მშენებლობის საქმეში. მაგალითად, შავშელთა მტკიცებით, ზემოთ ნახსენები ტბეთის ეკლესია სწორედ თამარის მიერ ყოფილა აგებული.

მაჭახლის ხეობის მკვიდრთა შორის ფართოდ გავრცელებული ერთ-ერთი ლეგენდის მიხედვით კი ეფრატის ეკლესია თამარ მეფეს შემდეგნაირად აუშენებია: მაჭახელაში მდებარე თავის სამეფო რეზიდენციაში ყოფნის დროს დედოფალს შეუნიშნავს, რომ ყოველ ღამით ეფრატის მთის წვერზე სანთელი იყო განუწყვეტლივ ანთებული. მეფემ ეს ამბავი თურმე ღვთაებრივ მინიშნებად მიიჩნია და იმ ადგილზე ეკლესიის აშენებას შეუდგა. ლეგენდის შემქმნელთა

თქმით, თამარს იმდენი ჯარი ჰყოლია, თურმე „კარჩხალიდან რომ გაამწკრივა, ეფრატამდის მიუწია (ექვსი საათის გზაა). კარჩხალში რომ პირველი კაცი ანგურს აიღებდა, მეორეს მისცემდა, მეორე მესამეს და ამნაირათ, უკანასკნელი ეფრატში აძლევდაო ოსტატს“ („დროება,“ 1879, №137).

იგივე ლეგენდა უფრო განვრცობილი სახით ზ. ჭიჭინაძემაც შეიტანა თამარ მეფისადმი მიძღვნილ ზემოთ უკვე მოხსენიებულ თავის წიგნში (ჭიჭინაძე, 1911: 22).

ამ და მსგავსი ლეგენდარული ამბების შეფასების დროს განსაკუთრებული ყურადღება მინდა მივაქციო იმ ფაქტს, რომ ჩვენი მუსლიმანი თანამემამულეები თამარ მეფის უმნიშვნელოვანესი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ღვაწლის წარმოჩენის დროს ხაზგასმით აღნიშნავენ მის უდიდეს როლს ქრისტიანული სარწმუნოების განმტკიცებისა და ეკლესია-მონასტრების მშენებლობის საქმეში. მაგალითად, მაჭახლელთა გადმოცემით, ეფრატში სტუმრად მობრძანებულმა დედოფალმა იქ მდებარე ეკლესია „ძვირფასი განძეულობით შემოსა, სასულიერო წოდებას კი პარაკლისი გადაახდევინა“ (ჭიჭინაძე, 1911: 53).

მაჭახლელების მტკიცებით, შავშეთიდან მათ მხარეში გადასულ თამარ დედოფალს სამეფო რეზიდენცია კარჩხალის მთის წვერზე მოუწყვია. მისი ბრძანებით, თავკალოდ წოდებულ ამ ადგილზე მაჭახლელებმა თურმე სასწრაფოდ „აღაგეს დუქნები და გააჩინეს ტბა. თვით თამარ მეფისათვის გააკეთეს მშვენიერი კოშკი, რომელსაც გარს სულ ირმის რქები ეკრა. სამეფო საქმეების გაკეთების შემდეგ თამარ მეფე სტუმრებს მიიღებდა ხოლმე. სტუმრები სამეფო ტანთ-საცმელით უნდა გამოსცხადებოდნენ. სოფ. ეფრატში გაკეთებული იყო ერთი დიდი სასახლე, სადაც აუარებელი ტანთ-საცმელი ეწყო. აქ მოვიდოდნენ თამარ მეფის მნახველნი, თავიანთ ტანთ-საცმელს გაიხდიდნენ, სამეფო ტანთ-საცმელს ჩაიცვამდნენ და თავ-შიშველა წავიდოდნენ კარჩხალის მთაზედ თამარ მეფის სანახავად. ნახვის შემდეგ ესენი დაბრუნდებოდნენ ეფრატს, სამეფო ტანთ-საცმელს

გამოიცვლიდნენ, ისევ თავიანთსას ჩაიცვამდნენ. მალე თამარის ბრძანებით კარჩხალიდან ეფრატამდის საურმე გზა გააკეთეს" (ჭიჭინაძე, 1911: 52).

დაბოწმებული მაგალითი გამონაკლისი არ არის და მსგავსი ხასიათის ლეგენდებსა და ზღაპრულ გადმოცემებს, რომლებშიც თამარ მეფის მიერ ე. წ. „ოსმალოს საქართველოში" ეკლესია-მონასტრების, სამეფო რეზიდენციების, ციხე-სიმაგრეებისა და ხიდების მშენებლობის ამბებია მოთხრობილი, ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერებაში საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. მართალია, ამ ლეგენდარულ მონათხრობთა დიდი ნაწილი რეალურ საფუძველსაა მოკლებული, მაგრამ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში მთავარი და არსებითი ეს კი არ არის, არამედ ის გამორჩეული სიყვარული და პატივისცემა, რასაც ჩვენებურები თამარ დედოფლისადმი იჩენენ.

გარდა ყოველივე ზემოთქმულისა, ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერი მონათხრობებიდან ისიც ნათლად ჩანს, რომ თამარ დედოფალი მათ ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლის სულისკვეთებასაც განუმტკიცებდათ. მაგალითად, მურღულის ხეობის მკვიდრთა მონათხრობის მიხედვით, მათი ხეობის დასაპყრობად მომხვდურ ოსმალებს მურღულელები თურმე ამ სიტყვებით აღუდგნენ წინ: „ეს ქვეყანა თამარ დედოფლის არის, ამას ვერა სახელმწიფო ვერ აიღებს, ჩვენ არავის მივცემთ ამის ნებასო" (ჭიჭინაძე, 2004: 22).

მოკლედ, ასეთია უმთავრესი შტრიხები თურქეთელ ქართველთა მიერ შექმნილი და ჩვენთვის დღესდღეობით ცნობილი ფოლკლორული ტექსტებისა.

* * *

როგორც ვნახეთ, ჩვენებურთა ქართულენოვანი შემოქმედებითი შესაძლებლობანი პირველ ყოვლისა პოეტური ჟანრის ტექსტებში გამოვლინდა. პოეტური ჟანრის პრიორიტეტი უპირველეს ყოვლისა ორმა გარემოებამ განაპირობა არსებითად: პირველი, იმან, რომ ამ ფორმით შექმნილი

ხალხური ლექსების უმეტესობა სასიმღეროდ გამიზნულ ტექსტებს წარმოადგენდა და მათზე შექმნილი პოპულარული სიმღერები ღრმად აღიბეჭდებოდა ხალხის მეხსიერებაში.

და მეორე, ქართული წერა-კითხვის უცოდინარი ჩვენებურებისათვის გაცილებით უფრო იოლი იყო თავიანთი გულისთქმა პატარ-პატარა ლექს-სიმღერებითა და სახალისო პოეტური ტექსტებით გამოეხატათ. მსუბუქი იუმორითა და მახვილსიტყვაობით გაჯერებული და ჩვენებურების ეროვნული ტკივილებისა და ყოველდღიური ყოფითი რეალობის ამსახველი ეს ლექსები უფრო ადვილად იქმნებოდა და ვრცელდებოდა ხალხში, ვიდრე ვრცელი მოცულობის ნაწარმოებები.

დამოწმებული ლიტერატურა:

აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, ე. დავითაძის რედაქციით. გამომცემელი მ. ხარაზი, ბათუმი, 1993 წ.

გაზეთი „დროება," თბილისი, 1879 წ. №187.

მარი ნ. შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, რუსულიდან თარგმნა რევაზ დიასამიძემ, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო პროფესორმა მამია ფალავამ, ბათუმი, 2012 წ.

ჟურნალი „ჩვენებური," ჟურნალი, სტამბოლი, 1978 წ. №5-6.

ჟურნალი „ჩვენებური," სტამბოლი, 1995 წ. №16.

ჟურნალი „ჩვენებური," სტამბოლი, 1998 წ. №29.

ჟურნალი „ჩვენებური," სტამბოლი, 2000 წ. №37, 38.

ჟურნალი „ჩვენებური," სტამბოლი, 2005 წ. №2, 38.

ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა," თბილისი, 2008 წ. №1/2.

ფუტკარაძე შ. ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993 წ.

შავშეთი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ავტორთა ჯგუფის გამოცემა, თბილისი, 2011 წ.

ჩვენებურების სიმღერა. თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა

ფოლკლორის ნიმუშები. შეკრიბა და გამოსაცემად მოამზადა ო. ფუტკარაძემ, ბათუმი, 1991 წ.

ჭიჭინაძე ზ. თამარ მეფე ქართველ მაჰმადიანთ ზეპირი ცნობებით, ტიბილისი, 1911 წ.

ჭიჭინაძე ზ. ქართველთა გამუსლიმება სამხრეთ-დასავლეთ კავკასიაში. მასალები შეკრიბა და წინასიტყვა დაურთო ზ. ნანიკაშვილმა, თბილისი, 2004 წ.

თავი მეორე

ქართული ემიგრანტული მწერლობის სტამბოლური შენაკადი. სტამბოლში გამოცემული ქართული წიგნები

ქართული ემიგრანტული მწერლობის სტამბოლურ შენაკადზე საუბარი მინდა სტამბოლში 2012 წელს ქარიულ ენაზე გამოცემული მურად კასაბის წიგნის – „ოსმალეთის ქართველების" გახსენებით დავიწყო. თურქეთის არქივებში დაცულ დოკუმენტურ მასალებსა და სამეცნიერო ნაშრომებზე დაყრდნობით, წიგნში საფუძვლიანადაა შესწავლილი და წარმოჩენილი XV-XX საუკუნეების ოსმალეთში ძოლვაწე გამოჩენილ ქართველთა უმნიშვნელოვანესი როლი ამ ქვეყნის ისტორიაში.

მურად კასაბი (დაიბადა 1976 წელს ორდუს ილის ქალაქ გოლქოითში) სტამბოლის უნივერსიტეტში განსწავლული ჩვენებურია, მეცნიერ-ისტორიკოსი, რომელიც ამჟამად თურქეთში არსებულ „საქართველოსთან მეგობრობის ასოციაციაში" მუშაობს გენერალურ მდივნად. წიგნისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ მასში თურქეთის სიძველეთსაცავებში არსებულ საარქივო მასალებზე დაყრდნობითაა წარმოჩენილი თურქეთელ ქართველთა უაღრესად წარმატებული საქმიანობა ოსმალეთის სახელმწიფოს სხვადასხვა საპასუხისმგებლო სფეროებში.

კერძოდ, ამ სახელმწიფოში მცხოვრებ მილიონობით ქართველთაგან ბევრი ჩვენი თანამემამულე აქტიურ მოსაწილეობას ღებულობდა მათთვის ახალ სამშობლოდ ქცეული ქვეყნის სახელმწიფოებრივ და რელიგიურ მართვა-განმგებლობაში. მათ შორის საკმაოდ მრავლად გვხვდებოდნენ უმაღლესი სასულიერო პირები, დიდვეზირები, ფაშები, მინისტრები, სარდლები, ბეგლარბეგები, ვალები, სანჯაყბეგები, მწერლები, მხატვრები, სასახლეებისა და სახელმწიფო

დაწესებულებათა მოხელეები, სულთნების დედები და მეუღლეები...

ასე რომ, ხსენებული ნაშრომის გაცნობით მკითხველი მტკიცედ და ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე ირწმუნებს წიგნის წინასიტყვაობაში ავტორის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას იმასთან დაკავშირებით, რომ თავიანთი ამგვარი აქტიური და მეტად წარმატებული მოღვაწეობით „ქართველები ოსმალური ცივილიზაციის ნაწილი გახდნენ“ და „დიდი წვლილი შეიტანეს მის ჩამოყალიბებაში“ (კასაბი, 2012: 8).

ნაშრომის ქართულ ენაზე მთარგმნელის – გელა გუნიავას მართებული შეფასებით, მიუხედავად იმისა, რომ მურად კასაბის წიგნში გამოთქმული ზოგიერთი მოსაზრება, „ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებული და დამკვიდრებული შეხედულებებიდან გამომდინარე,“ ქართველი მკითხველისათვის „შეიძლება საკამათო ან მიუღებელიც კი აღმოჩნდეს.“ „ტიტანური შრომის გაწევის“ შედეგად დაწერილი „ამ წიგნის გამოქვეყნება რიგით მოვლენად ვერ ჩაითვლება. მისმა გაცნობამ წარმოუდგენელი ზეგავლენა მოახდინა თურქეთში მცხოვრები მილიონობით ეთნიკური ქართველის ცნობიერებაზე, გააღვიძა და გააძლიერა მათში სიამაყისა და პატივისცემის განცდა საკუთარი ფესვების მიმართ“ (კასაბი, 2012: 10).

წიგნის მთარგმნელის ინფორმაციით, მ. კასაბს აღნიშნულ პრობლემაზე მუშაობა ამ ნაშრომის გამოცემით არ დაუსრულებია და იგი ამჯერად ქართველ მუჰაჯირთა ისტორიის შესასწავლადაც აგრძელებს მეცნიერულ კვლევა-ძიებას.

მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, ოსმალეთში მცხოვრებ ქართველთა ესოდენ მნიშვნელოვანი ღვაწლი და დამსახურება ამ ქვეყნის ისტორიაში მათ ახალ სამშობლოდ ქცეული სახელმწიფოს შესაქმნელად და გასაძლიერებლად გაღებული ენერგიაა და წიგნში წარმოდგენილ ათას ორას ქართველთაგან მხოლოდ რამდენიმე აღმოჩნდა ისეთი (მაგალითად, სელიმ და შერიფ ხიმშიაშვილები, მემედ აბაშიძე...), რომელთა საზოგადოებრივი მოღვაწეობის თვალსაწი-

ერში მათი ისტორიული სამშობლო იყო მოქცეული. ყველა დანარჩენს კი საკუთრივ საქართველოს სასიკეთოდ რეალურად არაფერი გაუკეთებია.

სამწუხაროდ, ასეთ შეფასებას არა მარტო ის ნაქართველარი მოღვაწეები იმსახურებენ, რომელნიც რამდენიმე თაობით იყვნენ მოწყვეტილი მშობლიურ წიაღს, არამედ ოსმალეთის იმპერიის მიერ მიტაცებულ ქართულ რეგიონებში (ბათუმში, ქობულეთში, ახალციხეში...) დაბადებული და გაზრდილი ჩვენი თანამემამულეებიც. ისინი ფაქტობრივად მხოლოდღა თავიანთი ეთნიკური წარმომავლობით თუღა ითვლებოდნენ ქართველებად, ცნობიერებით, ეროვნული თვითშეგნებითა და საქმიანობით კი უკვე თურქული. სახელმწიფოსა და ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილად იყვნენ გარდაქმნილი.

უფრო მეტიც, გარდა ზემოთ მოხსენიებული რამდენიმე ქართველი მამულიშვილისა, რომელთა პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი საქმიანობა მათ ისტორიულ სამშობლოსთან აღმოჩნდა დაკავშირებული, ოსმალური ელიტის ქართველი წარმომადგენლები არათუ საქართველოს სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისა და დამოუკიდებლობისათვის არ აკეთებდნენ რაიმეს, არამედ მათ ჩვენი ქვეყნის მომავალი ფაქტობრივად ოსმალეთისგან განცალკევებულად ვერც კი წარმოიდგინათ.

პირველ ყოვლისა სწორედ მათი ამგვარი თვალთახედვის პირდაპირ შედეგად უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ ოსმალეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების არცთუ მცირე ნაწილი რუსეთსა და თურქეთს შორის გამართულ იმ ომებში, რომლებთანაც ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიული პრობლემებიც იყო სისხლხორცეულად დაკავშირებული, არა მარტო რუსეთის წინააღმდეგ იბრძოდა, არამედ მისდა უნებურად საკუთარი ისტორიული სამშობლოს მოწინააღმდეგის როლშიც კი გამოდიოდა.

ნათქვამის დასტურად აქ იმ ფაქტის გახსენებაც იქნება საკმარისი, ამ ომების შედეგად კვლავაც დედასამშობლოს

შემოერთებულ ქართულ რეგიონებში მცხოვრები ათასობით ჩვენი თანამემამულე მუჰაჯირად რომ იქცა, მშობლიური მიწიდან აიყარა და უცხო ქვეყნის ბინადარი გახდა.

სამწუხაროდ, ისტორიული ავბედობის გამო, ქართველი ხალხის ეროვნული ცნობიერება აღნიშნულ მოვლენათა შედეგად ორად აღმოჩნდა ორად გახლეჩილი. ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად აქ ახალციხეში დაბადებული და გაზრდილი და დედასამშობლოსთან ამ რეგიონის შემოერთების შემდეგ თურქეთში გადახვეწილი ერთ-ერთი ჩვენებური პოეტი – ჯევრი (ნამდვილი სახელია ჰასანი) მინდა გავიხსენო (1805-1875 წწ.), სამხედრო სამსახურში მყოფი კაცი, რომელსაც პირადადაც მიუღია მონაწილეობა რუსეთსა და თურქეთს შორის 1828-1829 წლებში გამართულ ახალციხის საომარ ოპერაციებში.

როგორც მ. კასაბის წიგნიდან ვგებულობთ, რუსების ხელში ახალციხის გადასვლის შემდეგ ჯევრს სამუდამოდ დაუტოვებია მშობლიური ქალაქი და საცხოვრებლად თურქეთში გადასულა (კასაბი, 2012: 293). ზემოთქმულთან ერთად, ამ შემთხვევაში მეტად მნიშვნელოვანი ისიცაა, რომ ახალციხეში მიმდინარე საომარი ოპერაციები მას საკმაოდ დეტალურადაც ჰქონია აღწერილი ხსენებულ ომთან დაკავშირებით დაწერილ მოგონებებში.

ვფიქრობ, ქართველი მკითხველისათვის უცნობი ამ ნაწარმოების გამოქვეყნება არა მარტო იმ თვალსაზრისით იქნება მნიშვნელოვანი, რომ იგი ახალი დეტალებით გაამდიდრებს აღნიშნული ომის ისტორიას, არამედ იმ მხრივაც, რომ მისი მეშვეობით იმ დამოკიდებულებაზეც შეგვექმნება უფრო ნათელი წარმოდგენა, რასაც იქეთა მხარეს მდგარი ქართველობა იჩენდა ზემოთ აღნიშნული მოვლენებისადმი.

ამავე თვალსაზრისით ასევე უაღრესად საინტერესოა ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავებულ იმ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ დამოკიდებულებათა ჩვენებაც, რასაც, ერთის მხრივ, აჭარის მმართველი და გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ახალციხის ფაშა სელიმ ხიმშიაშვილი

(1755-1815 წწ.) და, მეორეს მხრივ, მისი შვილიშვილი თემურ ხიმშიაშვილი (1860-1921 წწ.) იჩენდნენ ე. წ. „ოსმალოს საქართველოს“ დედასამშობლოსთან შემოერთებასთან დაკავშირებით.

კერძოდ, თუ ქართული ეკლესიის მიერ დღეს უკვე ჩვენი ქვეყნის ეროვნულ გმირად შერაცხულ სელიმ ხიმშიაშვილს ოსმალეთის იმპერიის მიერ მიტაცებული ქართული მხარეების განთავისუფლებისათვის ბრძოლის გამო თავი მოჰკვეთეს, მისი შვილთაშვილი თემურ ხიმშიაშვილი 1914-1918 წლებში დედასამშობლოს შემოერთებული ამ რეგიონების კვლავაც ოსმალეთისთვის დასაბრუნებლად გამართულ საომარ ოპერაციებში იღებდა აქტიურ მონაწილეობას; 1915 წელს თურქულ ენაზე დაწერილ ერთ-ერთ ლექსში კი რუსების მიერ არდაგანის აღებისა და ამ გზით საქართველოსთვის მისი კელავაც შენარჩუნების ფაქტს ამგვარ შეფასებას აძლევდა (იხ: ლორთქიფანიძე ქ. ლორთქიფანიძე, 2004: 23):

გვამებით არის სავსე არდაგანი.
გათელილ იქნა ღირსება, პატიოსნება, სამუსი,
რამდენი ოცნება გაფერმკრთალდა და დაჭკნა.
რამდენი პატიოსანი ოჯახი განადგურდა.
აუხდენელი ოცნებების ქალაქად იქცა არდაგანი.
სამოთხის მსგავსი იყო ეს ქალაქი,
სალიჩებით მორთული,
განადგურდა ქალაქი,
რომელსაც ბადალი არ ჰყავდა მსოფლიოში,
მიწასთან გასწორდა არდაგანი...
განა მარტო არდაგანია ასეთ მდგომარეობაში,
ართვინში, არტანუჯში რაები მოხდა?
აჭარა, მარადიდი ცეცხლით დაიწვა,
დაემხო, ნანგრევებად იქცა არდაგანი

მიუხედავად იმისა, რომ ლექსის ავტორის შეშფოთება და სასონარმკვეთი მწუხარება არდაგანსა და ისტორიული საქართველოს სხვა რეგიონებში გაჩაღებული საომარი ოპერაციების შედეგად დატრიალებულ ადამიანურ ტრაგედია-

თა გამო სავსებით გასაგებიცაა და გასაზიარებელიც, ისიც აშკარა ფაქტია, რომ პროთურქული სახელმწიფოებრივი თვალთახედვის მქონე ქართველი ავტორისათვის სრულიად გაუგებარიცაა და მიუღებელიც ის დიდი ეროვნულ-პატრიოტული შედეგი, რაც ამ ომს მოჰქონდა ჩვენი ქვეყნისათვის გლოვისა და სასოწარკვეთის საგნად ქცეულ რეგიონებში იმხანად განვითარებულ მოვლენათა წყალობით.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ოსმალეთში მოღვაწე სახელოვან ქართველთა შორის მწერლებიც საკმაო რაოდენობით იყვნენ. მ. კასაბის წიგნში 30-ზე მეტი ასეთი პიროვნებაა დასახელებული. მიუხედავად იმისა, რომ მათი ერთი ნაწილი უშუალოდ ჩვენი ქვეყნის სისხლხორცეულ რეგიონებში იყო (ბათუმში, ქობულეთში, ახალციხეში...) დაბადებული და გაზრდილი, სამწუხაროდ, მათი ისტორიული სამშობლო მთლიანად დარჩა ხსენებულ ავტორთა ყურადღების მიღმა და ქართულ თემატიკას არც ერთი მათგანის შემოქმედებაში არ დაუჭერია არავითარი ადგილი.

მეტი სიცხადისათვის ამ მწერალთა სახელებსაც ჩამოვთვლი არასრული სახით: ბეშირ ფუათ ბეი (დუმბაძე) ქობულეთიდან (1852-1887 წწ.); ჰასან თევფიკ ეფენდი ბათუმიდან (1834-1908 წწ.); სელაჰათინ ენის ათაბეიოღლუ (ჯაყელი) ახალციხიდან (1892-1942 წწ.); ჰუსეინ სადეთინ არელი ბათუმიდან (1871-1955 წწ.); აჰმედ ჰამდი თანფინარი ბათუმიდან (1901-1962 წწ.)...

ოსმალთა მხრიდან საქართველოსა და ქართველი ხალხისადმი კეთილგანწყობითი და პატივისმცემლური დამოკიდებულების დასტურად მ. კასაბის წიგნში ოსმალური ლიტერატურიდან ერთი ასეთი ლექსიცაა დამოწმებული (კასაბი, 2012: 35):

მშვიდად თუ გინდა ყოფნა,
ქართველის გარდა სხვას არ მიმართო.
მზისა და მთვარის სადარია ქართული ენა,
კეთილდღეობის სამი ძირიდან ამოსგეტილი.
რაშია მისი გულწარმტაცი მომხიბვლელობა,

რაშია მისი არნახული მიმზიდველობა,
შემოქმედმა რომ უბოძა ამ ხალხს?
წესიერებით და სილამაზით შემკულები
გულს არვის ტკენენ.
მოწყალეა და კეთილშობილი ქართველი ქალი,
რომლის ქონებით ბადეში გაბმა ფუჭი შრომაა,
თუნდ დაუმტკიცო თვით კრესოსის ავლადიდება,
ნუ შეეცდებით მსგავსი ერი სადმე იპოვოთ.

ვფიქრობ, ყოველივე ზემოთქმული სავსებით საკმარისია იმის ხაზგასმით აღსანიშნავად, მ. კასაბის წიგნში წარმოდგენილი ჩვენებურების უდიდესი ნაწილი, მიუხედავად იმ დიდმნიშვნელოვანი წვლილისა, რაც მათ ოსმალეთის ისტორიაში აქვთ შეტანილი, ქართველ მამულიშვილებად და ქართული საქმისთვის თუნდაც მცირეოდენად დამაშვრალ მოღვაწეებადაც კი რომ ვერ ჩაითვლებიან. ერთადერთი, რაც მათ თავიანთ ისტორიულ სამშობლოსთან აკავშირებთ, მხოლოდღა ეთნიკური წარმომავლობაა. სხვა მხრივ – თავიანთი ეროვნული ცნობიერებითაც, გულისთქმითაც, პრაქტიკული საქმიანობითაც და მსოფლმხედველობითაც – ისინი ახალი სამშობლოს სამსახურში მდგარ მოღვაწეებს წარმოადგენდნენ.

* * *

იმ უდიდესმა პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივმა, კულტურულმა და სტრატეგიულმა როლმა, რომელსაც ქალაქი სტამბოლი (ყოფილი კონსტანტინეპოლი) ასრულებდა (და დღესაც ასრულებს) საერთაშორისო მასშტაბით, არსებითად განსაზღვრა ის ფაქტი, რომ ევროპისა და აზიის კონტინენტთა გზაჯვარედინზე მდებარე ამ ქალაქმა საქართველოს ისტორიაშიც დაიმკვიდრა გამორჩეულად მნიშვნელოვანი ადგილი. გარდა იმისა, რომ საუკუნეების მანძილზე ისტორიული კატაკლიზმების გამო მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილმა მრავალმა ქართველმა სწორედ სტამბოლს შეაფარა თავი და იქ გაიჩინა სამუდამო სამკვიდრებელი, XIX სა-

უკუნის მეორე ნახევრიდან მოყოლებული, ეს ქალაქი სამშობლოდან იძულებით გადახვეწილი მრავალი ქართველი ემიგრანტისთვისაც იქცა საიმედო თავშესაფრად.

ზემოთქმულმა გარემოებებმა არსებითად განაპირობეს ის ფაქტი, რომ საუკუნეთა განმავლობაში სტამბოლში ქართველთა რამდენიმე საცხოვრებელი უბანი ჩამოყალიბდა. ამასთან დაკავშირებით არა მარტო ქართველი ავტორები გვაწვდიან მეტად მნიშვნელოვან და მრავალმხრივ საინტერესო ინფორმაციებს, არამედ უცხოელებიც.

მაგალითად, XX საუკუნის პირველი ნახევრის იტალიელი დიპლომატისა და მკვლევრის, სტამბოლში საქართველოს საელჩოს მდივნის ევგენი დალეჯიო დ'ალესიოს ცნობით, ძველად ქართველები საკმაოდ მრავლად ნაცხოვრებან სტამბოლის ერთ-ერთ რაიონში – გალათაში. მისი თქმით, ქართველებით დასახლებულ ამ უბანს, რომელსაც თავად თურქები გურჯი-კაპუს (ქართული კარის) სახელით მოიხსენიებდნენ, ქართველები იმხანად უკვე აღარ ცხოვრობდნენ, მაგრამ იქაურ ლაზთა და აფხაზთა შორის „მაინც შეხვდებოდით ქართული ენის მცოდნეს" (დალეჯიო დ'ალესიო: 1990: 17). გურჯი-კაპუში ქართველების ცხოვრების დამადასტურებელ არგუმენტად დალეჯიო იქ არსებულ ქართულ სასაფლაოსაც ასახელებს, სადაც მის დრომდეც ყოფილა მოღწეული ქართულწარწერიანი საფლავის ქვები.

ქართველების საცხოვრებელ უბანთა შორის ყოფილა აგრეთვე ვეზირ-ხანიც, რომლის მკვიდრნი ძირითადად ახალციხელი ქართველები იყვნენ. დალეჯიო დ'ალესიოს ცნობით, ისინი „ძველთაგანვე წვრილ ვაჭრობას მისდევდნენ, რათა თავიანთი ოჯახები დაერჩინათ. საზოგადოდ დანეულობას და სხვა სახელოსნო რკინის და ფოლადის იარაღებს ჰყიდდნენ. ნახევარ საუკუნეზე მეტია, სავაჭრო საქონელი რომელიმე ბაზარზე გაჰქონდათ, ნაწილს თვითონვე აკეთებდნენ და ნაწილსაც ანატოლიიდან იწერდნენ."

ქართველებს თავიანთი საცხოვრებელი უბანი ჰქონიათ აგრეთვე ძველი სტამბოლის იმ რაიონში, რომელიც კარა-

კვეის ანუ შავი ხიდის სახელითაა ცნობილი. „იენი ჯამეს (ახალი მეჩეთის) მარჯვნივ მდებარე ამ დასახლებაში „ქართველებს ასი წელიწადია თავიანთი პატარ-პატარა სავაჭრო დუქნები ჰქონდათ," XX საუკუნის ათიანი წლების ბოლოს კი მათგან უკვე ერთის მეტი აღარ იყო დარჩენილი (დალეჯიო დ'ალესიო: 1990, 21).

სტამბოლში ქართველთა ერთ-ერთ ძირითად საცხოვრებელ უბნად იენი ჯამეს მიიჩნევდა აგრეთვე ჟურნალ „ჯვარი ვაზისაში" გამოქვეყნებული წერილის სტამბოლელი ავტორიც. მისი თქმით, ეს ადგილი „ქართველთა ბუდეს წარმოადგენდა ძველი ძველათვე" („ჯვარი ვაზისა", 1906, №15). აქ ქართველებს შეძენილი ჰქონიათ სავაჭრო და სასტუმრო სახლები (ოდები).

დალეჯიო დ'ალესიოს ინფორმაციით, ქართველებს ერთ-ერთი დიდი საცხოვრებელი ბინა (კარავან-სერაი) სტამბოლის იმ ქუჩაზეც ჰქონიათ, „რომლის დასავლეთ კუთხეში აღმართულია კონსტანტინე დიდის ძეგლი, დღეს დამწვარ სვეტად წოდებული, მახლობლად ნური-ოსმანიეს დიდ ბაზართან და პირდაპირ ელჩების ხანისა, რომელიც დღეს აღარ არის. ამ ორსართულიან და ოთხკუთხ უზარმაზარ შენობას შუაში დიდი ეზო აქვს. ამ ორმოცი წლის წინათ, ცხრამეტი საკუთარი ოთახი ჰქონდათ ახალციხელ ქართველებს, რომელნიც დრო გამოშვებით სხვა და სხვა კერძო სახლებში დაბინავდნენ. ერთხანს ეს ოთახები გააქირავეს და რადგან კარგი გამგე-მეთაური არ ჰყავდათ, ბევრი ამ ოთახთაგანი უყურადღებობის გამო დაინგრა" (დალეჯიო დ'ალესიო, 1990: 23).

ქართველთა საცხოვრებელი უბანი არსებულა ტაქსიმშიც, სადაც ქართველებს იქაურ სასაფლაოზე თავიანთი განსაზღვრული ადგილიც კი ჰქონიათ გამოყოფილი. დალეჯიოს ინფორმაციით, „აქაური ქართველები თავიანთ საფლავის ქვებს თითქმის ყოველთვის ქართულად აწერდნენ. კონსტანტინეპოლის ქართველთა ახალშენის ამ სახის ისტორიული ნაშთები საკმაოდ ბლომათ იყო, მაგრამ, სამწუხაროთ,

ერთი ნაწილი ამ ქვებისა სომხებმა გაალაგეს და მოიხმარეს თავიანთი საავადმყოფოს შენობისათვის, რომელიც ამ ადგილის პირდაპირ (იგულისხმება ტაქსიმის სასაფლაო – ა. ნ.) მდებარეობს" (დალეჯიო დ'ალესიო, 1990: 24).

ნათქვამისთავის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად, აღნიშნული საკითხთან დაკავშირებით იტალიელი ავტორი იქვე ცნობილი მწიგნობრისა და კათოლიკე ბერის – ივანე გვარამაძის (ვინმე მესხის) ერთ-ერთ ასეთ ჩანაწერსაც იშველიებს: „ამ საფლავის ქვების გარდა, კიდევ არის ორასზედ მეტი გადაზიდული კათოლიკე სომეხთა, წმინდა იაკობის ეკლესიაში. თითქმის ყველა ქვები ეკლესიის შენობაში იხმარეს და დანარჩენი იმავე ეკლესიაში იატაკად დააგეს. ამ ქვებზე ყველა წარწერები მეტი სიარულით თითქმის ერთიან წაშლილია, მხოლოდ იმდენად ეტყობა, რომ გაირჩევა ქართული ნაწერი."

დალეჯიოს მტკიცებით, „ქართული ძველი სავანის ნაადგილევი არის ფიალი ფაშის მეჩეთიც. ეს მეჩეთი არის ბეუკ-ფიალიაში, კასიმ-ფაშის უბანში, რომელიც მდებარეობს პერის დასავლეთ ნაწილში და ოქროს რქის ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთით". გადმოცემის მიხედვით, ფიალი ფაშა წარმოშობით ქართველი ყოფილა და მის მიერვე აგებული მეჩეთის ეზოშია დაკრძალული. ქართველ მღვდლებს სასწავლებლები და ეკლესიები ჰქონიათ აგრეთვე ვეზირხანში, პერას უბანში, პაპას-კვერსა და კარა-კვეის მახლობლად.

მ. ღამარაშვილის ინფორმაციით, ქართული უბნები ასევე უნდა არსებულიყო ჰრომანას ხევში, სოსთენესა და ანასტაზიას რაიონებშიც. ქართული სკოლები კი, ფერი-ქოიში მდებარე ქართული მონასტრის გარდა, უსკუდარსა და იენიშარშიც ყოფილა გახსნილი.

როგორც კათოლიკური ეკლესიის ცნობილი ფრანგი მკვლევარი რემონ ჟანენი 1924 წელს პარიზში გამოცემულ თავის წიგნში „საქართველო" წერს, სტამბოლში მცხოვრებ ქართველ კათოლიკეებს ქალაქის რამდენიმე უბანში საკუთარი სასწავლებლებიც დაუარსებიათ. კერძოდ, ფერიქოის

მონასტრის გარდა, კონგრეგაციას ფრანგული ენის სასწავლებლები გახსნილი ჰქონია ფაფასქუფრუსა და დარდანელში (ჟანენი, 1996: 88).

სტამბოლში ქართველები კომერციული მიზნებითაც დიდი რაოდენობით ჩადიოდნენ ხოლმე. მათი რიცხვი განსაკუთრებით გაიზარდა პირველი მსოფლიო ომის დამთავრებისა და ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდგომ. დალეჯიოს ინფორმაციით, გასული საუკუნის ათიანი წლების ბოლოს სტამბოლში კომერციული მიზნებით უკვე ასობით ქართველი ვაჭარი ჩადიოდა. „მხოლოდ 1919 წლის 25 ქრისტეშობისთვიდან ვიდრე 1920 წლის თებერვლამდე მარტო გალათის საბაჟო აღნიშნავს ბათუმისკენ გატანილ საქონლის წონას 105 677 კილოს და ამის შეფასების ჯამს 2 527 375 მარჩილს" (დალეჯიო დ'ალესიო, 1990: 37).

თურქეთსა და საქართველოს შორის სავაჭრო ურთიერთობა კიდევ უფრო მეტად გააქტიურდა სტამბოლში საქართველოს საკონსულოს გახსნის შემდეგ. კერძოდ, 1920 წლიდან, კონსულის თანამდებობაზე იმხანად დანიშნულმა იოსებ გოგოლაშვილმა „ვაჭრებს ყოველნაირი დახმარება და მფარველობა აღმოუჩინა, რამაც ძალზე შეჰმატა ქართველების ვაჭრობის ზრდა-გაფართოებას... ყოველ კვირაში საქართველოდან კონსტანტინეპოლში ქართველი ვაჭრები ასობით მიდი-მოდიოდნენ. იმდენად მრავალრიცხოვანი იყო ქართველი მგზავრები და ყოველთვის აღემატებოდა სხვა გვართა მგზავრებს, რომ ბათუმიდან მოსულ იტალიურ გემს „ქართულ გემს" ეძახდნენ" (დალეჯიო დ'ალესიო, 1990: 41).

ყოველივე ზემოთქმულის შედეგად, სტამბოლის ქართული ახალშენი იმხანად კიდევ უფრო მეტად გაიზარდა და ქალაქის სხვადასხვა უბნებში დაბინავებულმა ქართველებმა საკმაოდ მრავლად გახსნეს საკუთარი სასადილოები, სასტუმროები და სავაჭრო დაწესებულებები, სადაც წარმატებით ჰყიდდნენ საქართველოდან ჩატანილ ხილს, ღვინოს, ხე-ტყის მასალასა და სხვა სახის პროდუქციას.

ცნობილ თურქოლოგ მ.. სვანიძის მოსაზრებით, „სტამბოლის ქართული ახალშენის მოსახლეობის დიდი ნაწილი მესხეთიდან იყო. მათი იქ დასახლება განსაკუთრებით გაიზარდა 1828-1829 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ. უმეტესობა ქართველი კათოლიკეები იყვნენ“ (სვანიძე, 1996: 32).

სტამბოლში მცხოვრებ ქართველთა რაოდენობის შემდგომი გაზრდა ასევე მნიშვნელოვანწილად განაპირობა ისეთმა მოვლენებმა, როგორებიც იყო: რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომი და მუჰაჯირაობა, საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ხელმეორედ ოკუპაცია და ოციან წლებში ჩვენს ქვეყანაში შექმნილი უმძიმესი პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი ვითარება.

სამწუხაროდ, ჟამთა სვლამ სტამბოლში არსებული ქართული უბნებისა და ეკლესია-მონასტრების ნაკვალევი თითქმის მთლიანად წაშალა. მათგან დღემდე გადარჩენილი ერთადერთი ადგილი, რომელიც ამ ქალაქში ჩვენი თანამემამულეების ცხოვრებასა და მოღვაწეობას ადასტურებს, ფერი-ქოის უბანში არსებული ქართველ კათოლიკეთა ეკლესია-მონასტერია, რომელიც 1861 წელს დააფუძნა დიდმა ქართველმა მამულიშვილმა და სასულიერო მოღვაწემ პეტრე ხარისჭირაშვილმა (1818-1893 წწ.).

ამ დროიდან მოყოლებული თითქმის ერთი საუკუნის განმავლობაში ეს ეკლესია არა მარტო ქართველ კათოლიკეთა თავშეყრისა და ღვთისმსახურების აღსასრულებელ ერას წარმოადგენდა, არამედ ქართული კულტურისა და განათლების ერთ-ერთ უმძლავრეს უცხოურ ცენტრსაც (სტამბოლის ქართულ სავანესთან დაკავშირებით დაწვრილებით იხ: ნიკოლეიშვილი, 2009).

სტამბოლის ქართული სავანის ისტორიის ცნობილი მკვლევრის, პროფესორ შუშანა ფუტკარაძის ინფორმაციით, ამ სავანის სიძველეთსაცავში დღესდღეობით დაცული დოკუმენტების რაოდენობა 83 000 ერთეულზე მეტია. ხელნაწერთა და გამოცემათა უდიდესი ნაწილი (80 პრო-

ცენტზე მეტი) ქართულენოვანია, დანარჩენი კი ლათინურ, ფრანგულ, თურქულ, არაბულ და სხვა ენებზე (სულ -- 17 ენაზე) არის შესრულებული. სავანის არქივის უნიკალობაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ იქ ადრინდელ საუკუნეებში გამოცემული წიგნებიც ყოფილა დაცული. მათგან ყველაზე ძველი 1523 წელს ლათინურ ენაზე დაბეჭდილი სახარებაა (ფუტკარაძე, 2005).

გარდა სასულიერო (ქრისტიანული) შინაარსის გამოცემებისა, წიგნთსაცავში ასევე საკმაოდ მრავლად გვხვდება სახელმძღვანელოები, ლექსიკონები, მხატვრული და საშეცნიერო ლიტერატურა, ისტორიული და პოლიტიკური ხასიათის გამოცები, ქართველი ემიგრანტების მიერ ევროპასა და ამერიკაში დაბეჭდილი წიგნები და ჟურნალ-გაზეთები. ბეჭდურ პროდუქციასთან ერთად, მონასტრის არქივში ძველი ქართული ხელნაწერებიცაა საკმაოდ მრავლად დაცული.

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ თავისი ეროვნული მნიშვნელობით, ქართული კულტურის ხსენებული ცენტრი XIX-XX საუკუნეებში საზღვარგარეთ არსებულ ერთ-ერთ ყველაზე მასშტაბურ რელიგიურ, კულტურულ და საგანმანთლებლო კერას წარმოადგენდა. პირობითად თუ ვიტყვით, გარკვეულწილად, იგი იმავე როლისა და მიზანდასახულობის მქონე ქართულ მამულადაც შეიძლება იქნეს მიჩნეული, რა მნიშვნელობაც ჰქონდა თავის დროზე ლევილის ქართულ კერას ევროპაში მცხოვრები ქართველი ემიგრანტებისთვის.

სტამბოლის ქართული სავანის ეროვნული მნიშვნელობის ამგვარი შეფასების დროს არავითარ გადაჭარბება-გაზვიადებას რომ არ აქვს ადგილი, ეს იქ დაცული იმ მასალებითაც უკამათოდ შეიძლება დადასტურდეს, რაც უკვე ცნობილია და ხელმისაწვდომი დაინტერესებულ პირთათვის. ნათქვამისთვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად აქ მინდა სტამბოლის ქართული სავანის არქივში დაცულ შთაბეჭდილებათა წიგნიდან ის ჩანაწერები გავიხსენო, სხენებული სავანის ეროვნული როლის შესაფასებლად რომ

გაუკეთებიათ იქ სტუმრობის შემდეგ ჩვენი ქვეყნის ისეთ დიდ მამულიშვილებს, როგორებიც იყვნენ: მიხაკო წერეთელი, ალექსანდრე ცაგარელი, ვიქტორ ნოზაძე, კონსტანტინე გამსახურდია, გრიგოლ რობაქიძე, გიორგი ყაზბეგი, გრიგოლ დიასამიძე...

მათი ერთსულოვანი აზრით, სტამბოლის ქართული სავანე ეს არის „საქართველოს დიდება, ეროვნული სულის საუნჯე, სამშობლოსათვის დევნილ ნამდვილ მამულიშვილთა თავშესაფარი;" „ქართული კულტურის სამოთხის კუთხე უცხოეთში;" „საქართველოს წმინდა სავანე, წმინდა ტაძარი;" „საქართველოს ლამპარი უცხოეთში;" „სიმბოლო ჩვენი სამშობლოს თავისუფლებისა;" „შორეულ სტამბოლში ვარსკვლავი საქართველოსი;" „ოსმალეთის ზღვა უდაბნოში ჩანერგილი საქართველოს ოაზისი" (ფუტკარაძე, 2007: 26).

ივანე ჯავახიშვილს კი, რომელიც სტამბოლის სავანეს 1919 წლის 16 თებერვალს წვევია, თავისი აღფრთოვანება ამ სიტყვებით გამოუხატავს: „გული სიხარულით მევსება, როდესაც ამ პატარა საქართველოს კუნძულში, ქართველთა მონასტერში, საქართველოს და ქართველი ერისადმი უანგარო, ღრმა სიყვარულსა ვგრძნობ."

სტამბოლის ქართული სავანის ეროვნული როლის წარმოჩენამ და შეფასებამ განსაკუთრებით ფართო მასშტაბები მას შემდეგ შეიძინა, რაც იგი სამშობლოდან სამუდამო ემიგრაციაში გახიზვნის პირველ თვეებში ერთადერთ საიმედო თავშესაფრად იქცა როგორც ნოე ჟორდანიასა და მისი მთავრობის წევრებისათვის, ისე მშობლიურ ფესვებს იძულებით მოწყვეტილი ათეულობით სხვა ქართველი პატრიოტისთვისაც.

გარდა ჩვენი ემიგრანტი თანამემამულეებისა, სტამბოლის სავანეს თურქეთში მცხოვრები ქართველი მაჰმადიანებიც სტუმრობდნენ ხოლმე ძალზე ხშირად. მათ შორის ყოფილან: მარშალი შაქირ-ფაშა ერთგულაშვილი (ახალციხელი); რიზა-ფაშა ათაბეგიშვილი – 1909 წლისთვის ოსმალეთის საზღვაო მინისტრი (ართვინელი); ისმაილ ელიაშვილი, მსა-

ჯული ოსმალეთის მთავარ კომიტეტში (ქობულეთელი); თავდგირიძეები – ოსმან-ფაშა და ალი-ფაშა; შტაბის გენერალი მაჰმუდ-ფაშა; მედინის გუბერნატორი ბაჰრი-ფაშა; სენატორი, სახელმწიფო საბჭოს თავმჯდომარე, პროფესორი ხასან-ფეჰმი-ფაშა (მარადიდელი); ხასან-ფეჰმი ირემაძე – ოსმალეთის მთავარი მუფთი, სახელმწიფო საბჭოს წევრი მთიანი აჭარიდან და მრავალი სხვა (ფუტკარაძე, 2007: 19).

ვფიქრობ, თუნდაც ყოველივე ზემოთქმულიც კი სავსებით საკმარისია იმ დიდ ეროვნულ-პატრიოტულ საქმიანობაზე გარკვეული წარმოდგენის შესაქმნელად, რასაც სტამბოლის ქართულ სავანეში მოღვაწე ქართველი მამულიშვილები ეწეოდნენ თითქმის ერთი საუკუნის განმავლობაში სხვადასხვა მიმართულებით. ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში თავიანთი დიდმნიშვნელოვანი როლით ქართული კულტურის ამ უცხოურ კერაში მოღვაწე ქართველი სასულიერო პირები ღირსეული გამგრძელებელი აღმოჩნდნენ იმ დიდი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი, საგანმანათლებლო, სამეცნიერო და შემოქმედებითი ტრადიციებისა, რომელთაც შუა საუკუნეებში საზღვარგარეთ საკმაოდ მრავლად არსებულ ქართულ მონასტრებში ბერ-მონაზვნებად აღკვეცილი ჩვენი თანამემამულენი ამკვიდრებდნენ თავიანთი ნაყოფიერი საქმიანობის შედეგად.

როგორც ითქვა, სტამბოლის ქართული კათოლიკური ეკლესია არა მარტო ქრისტიანული რელიგიის საზღვარგარეთულ ცენტრს წარმოადგენდა XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XX საუკუნის პირველ ნახევარში, არამედ ეროვნული სულიერი კულტურის უმნიშვნელოვანეს კერასაც. აქ მოღვაწე ქართველი სასულიერო პირები თავიანთ უმთავრეს მოვალეობად თვლიდნენ საღვთისმსახურებლო საქმიანობა სისხლხორცეულად შეეთავსებინათ აქტიურ შემოქმედებით, სამეცნიერო და საგანმანათლებლო მოღვაწეობასთან, რამაც უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულა ქართული სულიერი კულტურის შემდგომი განვითარების საქმეში.

იმ დიდი საქმეების პრაქტიკულად ხორცშესასხმელად, რასაც პ. ხარისჭირაშვილი სტამბოლის ქართული სავანის

მღვდელმსახურებს თავიანთი მოღვაწეობის უმთავრეს მიზნად უსახავდა, სავანის დამაარსებელმა და გარდაცვალებამდე მისმა უცვლელმა წინამძღვარმა მის ირგვლივ სარწმუნოებრივი სისპეტაკითა და პატრიოტული მისწრაფებებით გამორჩეული არაერთი ღირსეული პიროვნება შემოიკრიბა.

ერთ-ერთი მათგანი იყო საქართველოსა და ქართული კათოლიკური ეკლესიის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი მიხეილ თამარაშვილი. მიუხედავად იმისა, რომ მ. თამარაშვილს სტამბოლის სავანეში სანგრძლივი დროის განმავლობაში არ უმოღვაწია, მან მაინც ძალზე ბევრი რამ გააკეთა იმისათვის, ეს ადგილი ქართული კულტურისა და განათლების მძლავრ კერად რომ ქცეულიყო.

სტამბოლის სავანის მღვდელმსახურთა შორის ასევე უნდა მოვიხსენიოთ სტეფანე გიორგიძე, რომელიც, მოყოლებული 1890 წლიდან, პ. ხარისჭირაშვილის გარდაცვალების დროიდან, 1898 წლამდე, წარმატებით ასრულებდა სავანის წინამძღვრის მოვალეობას.

სტამბოლის ქართულ სავანეში მოღვაწე მღვდელმსახურთა შორის ერთ-ერთი გამორჩეული ფიგურა იყო აგრეთვე ალფონს ხითარიშვილიც. მის დიდ ავტორიტეტზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ იგი 1898-1905 წლებში სავანის წინამძღვარიც იყო.

1905-1912 და 1942-1956 წლებში სტამბოლის ქართული სავანის რიგით მეოთხე წინამძღვარი იყო ბენედიქტე ვარდიძე, 1912-1921 და 1942-1956 წლებში კი სავანეს პიო ბალიძე წინამძღვრობდა.

სტამბოლის ქართული სავანის დაარსებიდან ერთი წლის შემდეგ პ. ხარისჭირაშვილმა იქ სასულიერო სასწავლებელიც დააარსა. იმისათვის, რომ სასწავლებელს არსებობის ოფიციალური უფლება ჰქონოდა, პ. ხარისჭირაშვილმა რომის უმაღლეს სასულიერო ხელისუფლებას 1864 წელს მის მიერ შედგენილი სპეციალური დებულებაც დაამტკიცებინა. ზ. ჭიჭინაძის ინფორმაციით, 1876 წლისთვის სტამბოლის ქართულ სავანესთან უკვე ორი სკოლა არსებულა – ერთი

ვაჟებისთვის და მეორე ქალებისთვის, რომლებშიც 160 მოსწავლე სწავლობდა (ჭიჭინაძე, 1895: 58).

როგორც სათანადო დოკუმენტური მასალებით დასტურდება, ქართულენოვანი სკოლები სტამბოლში ხსენებულ სასწავლებელთა გახსნამდეც და შემდეგ პერიოდშიც არსებულა. მაგალითად, ქალაქ მონტობანის (საფრანგეთი) ქართული კათოლიკური ეკლესიის დახურვასთან დაკავშირებით საფრანგეთის საგარეო საქმეთა მინისტრ მარკიზ დე ნოიასადმი 1885 წლის 8 მაისს გაგზავნილ სპეციალურ წერილში პეტრე ხარისჭირაშვილი წერდა: „ქართველ მამათა კონგრეგაციას კონსტანტინეპოლში უკვე გააჩნია, ალმოსავლეთში მისი დამკვიდრების დროიდან, ოთხი შემდეგი სკოლა: პერას პაპა-ქეფრუის წმ. იოსების სკოლა, რომელიც გაიხსნა 1875 წელს; შემდეგ სკუთარის სკოლა; შემდეგ, ფერი-ყოის სკოლა და, ბოლოს, დარდანელის სკოლა, რომელთა მოღვაწეობის შედეგები ყველა წარმატებას აჭარბებს“ (ტაბაღუა, 1978: 165).

ხსენებული სკოლების გახსნის ნებართვა ქართველ მღვდელმსახურებს ოფიციალურად ჰქონდათ მიღებული რომის პაპისაგან.

გარდა სტამბოლის მონასტერთან არსებული ხსენებული სასწავლებლისა, XIX საუკუნის 80-იანი წლებიდან XX საუკუნის 10-იან წლებამდე სტამბოლში კიდევ ორი ქართული სკოლაც უნდა ყოფილიყო გახსნილი – უსკუდარისა და იენიშარისა („ცნობის ფურცელი,“ 1897, №87).

სტამბოლის ქართულ კათოლიკურ ეკლესიებთან არსებული სკოლების მოსწავლეთა ძირითად კონტინგენტს მესხეთ-ჯავახეთიდან გაგზავნილი ბავშვები შეადგენდნენ. გარდა ქართველ კათოლიკეთა შვილებისა, ხსენებულ სასწავლებლებში ქართველი მაჰმადიანებიც სწავლობდნენ.

სტამბოლში ქართულ სკოლათა არსებობასა და წარმატებით ფუნქციონირებას არსებითად უწყობდა ხელს ამ საქმის ორგანიზატორებისადმი ოსმალეთის ხელისუფლების მხარდამჭერი დამოკიდებულებაც. კერძოდ, ხელისუფლების

მესვეურები ხსენებულ სასწავლებლებს „სასარგებლო სკოლას უწოდებდნენ.

სტამბოლის ქართული სასწავლებლებისადმი კეთილად განწყობილ ხელისუფალთაგან განსაკუთრებით უნდა გამოვყოთ სულთანი აბდულჰამიდ მეორე (1876-1909 წწ.), რომელთან დაკავშირებითაც ჟურნალ „ჯვარი ვაზისას" 1906 წლის მე-18 ნომერში გამოქვეყნებულ წერილზე დაყრდნობით მ. სვანიძე ასეთ ინფორმაციას გვაწვდის: ყოველი რამაზანის XII დღეს აია სოფიას ტაძარში საზეიმოდ მიმავალ სულთან აბდულჰამიდს ილდიზ-კიოსკის მახლობლად თურმე ქართველი მოსწავლეებიცა და მასწავლებლებიც ხვდებოდნენ და მუსიკით აცილებდნენ, რის გამოც სულთანი მათ მადლობის წერილსა და საჩუქრებს უგზავნიდა.

ტრადიცია არც 1893 წელს დარღვეულა, მაგრამ მოულოდნელმა შემთხვევამ საზეიმო განწყობილება დაამძიმა. სულთანის ერთ-ერთ ადიუტანტს ცხენი ვერ შეუკავებია, მოსწავლეების ჯგუფში შევარდნილა და რამდენიმე მათგანი დაუშავებია. ამ ამბით შეწუხებულ სულთანს ბავშვების ამბავი რამდენჯერმე მოუკითხავს, მეორე დღეს კი საგანგებო ბრძანება გამოუცია, რითაც დაზარალებულებისათვის სამკურნალო თანხა მთავრობის ხაზინიდან გამოუყვია.

სკოლის დირექტორს – ანდრია წინამძღვრიშვილსა და მის თანაშემწეს – მღვდელ მერაბს სულთანმა საჩუქრები გადასცა, მასწავლებლებსა და მოსწავლეებს კი გემი გამოუგზავნა გასასეირნებლად. გასეირნების შემდეგ გაშლილ საზეიმო სუფრასთან წარმოთქმულ სიტყვებში მასწავლებლებმა: სტეფანე გიორგაძემ და ანდრია წინამძღვრიშვილმა და ორმა მოსწავლემ სულთანს მადლობა გადაუხადეს გულისხმიერებისა და მინიჭებული უფლებებისათვის.

გამომსვლელთა საპასუხოდ, სულთანის მხრიდან მასწავლებლებსა და მოსწავლეებს ქართულ ენაზე მიესალმა თურქეთის სახალხო სკოლების ზედამხედველი ისმაილ-ფაშა. მისი თქმით, ქართველ ბერ-მონაზვნებს თურქეთში სწავლა-განათლების გავრცელების საქმეში „საცალკეო" წვლი-

ლი შეჰქონდათ, რის გამოც სტამბოლელთა სიყვარული ჰქონდათ დამსახურებული (სვანიძე, 1996: 35-36).

ეს ამბავი მთელს სტამბოლში იმდენად ფართოდ გახმაურდა, რომ მის შესახებ იქაურ პრესაშიც გამოქვეყნდა რამდენიმე ინფორმაცია. პუბლიკაციათა ავტორების ხაზგასმით, სულთანის მხრიდან ასეთი ყურადღება იშვიათად თუ რგებია წილად სხვა რომელიმე უცხოენოვან სკოლას თურქეთში.

სამწუხაროდ, სტამბოლის ქართულ სავანესთან არსებულმა ზემოთ ხსენებულმა სკოლებმა, პირველი მსოფლიო ომის დაწყების შედეგად გართულებული ვითარების გამო, გასული საუკუნის ათიან წლებში არსებობა შეწყვიტეს.

სტამბოლის კათოლიკური ეკლესიის გადაქცევას ქართული კულტურის მძლავრ კერად მის ბაზაზე ქართული სტამბისა და გამომცემლობის დაარსებამაც მნიშვნელოვანწილად შეუწყო ხელი. კერძოდ, კათოლიკურ ეკლესიასთან ქართული სასწავლებლის რეალურად ამოქმედების შემდეგ, 1870 წელს, პ. ხარისჭირაშვილმა უკვე ქართული სტამბის გახსნაც შეძლო და გარდაცვალებამდე (1890 წ.) ამ საქმესაც უძღვებოდა ჩვეული შემართებით.

იმისათვის, რომ თანამემამულეებისთვის მეტი მატერიალური დახმარების გაწევის შესაძლებლობა ჰქონოდა, პ. ხარისჭირაშვილს სტამბოლში სავაჭრო ამხანაგობის დაარსებაც განუზრახავს. იგი ღრმად ყოფილა დარწმუნებული იმაში, რომ მსგავსი ორგანიზაციების შექმნით ქართველი ხალხი ევროპული ვაჭრობის წესსა და გამოცდილებას შეიძენდა და კიდევ უფრო მეტად წავიდოდა წინ.

სავაჭრო ამხანაგობის მიერ შეგროვებული საქველმოქმედო თანხა ძმობის საერთო ფონდში გადადიოდა და სხვადასხვა საჭიროებებს ხმარდებოდა. სავაჭრო ამხანაგობის შემოსავლებთან და მათ ხარჯვასთან დაკავშირებით საინტერესო ინფორმაციას ვხვდებით „სახალხო გაზეთის“ 1911 წლის 232-ე ნომერში გამოქვეყნებულ ვინმე ფარსმანის წერილში – „სტამბოლის ქართველობა“. ავტორის ცნობით,

„სტამბოლის ქართული საზოგადოების მოღვაწეობა თან და თან იმაგრებდა ფეხს და წინ მიდიოდა. აქ არსებულ დამხმარე კასას საანგარიშო წელს (იგულისხმება 1910 წელი – ა. ნ.) შემოსავალი 696 პიასტრი ჰქონდა, გასავალი 792 პიასტრი. ზედმეტი ხარჯი წავიდა სამშობლოდან მიღებული წიგნების დახსნა-გამოტანაზე და ხელმოკლე გაჭირვებულ პირთა შემწეობაზე."

საქანის ფინანსური შემოსავლების მასაზრდოებელ ერთერთ უმთავრეს წყაროს მღვდელმსახურების შედეგად მიღებული თანხაც შეადგენდა. ამ თანხის რაოდენობას არსებითად განსაზღვრავდა ის ფაქტი, რომ სტამბოლის ქართული ეკლესიის მრევლი საკმაოდ მრავალრიცხოვანი ყოფილა. მაგალითად, „სახალხო გაზეთის" სტამბოლელი კორესპონდენტის ცნობით, „1890-90-იან წლებში სტამბოლის არც ერთ სამლოცველოს იმდენი მრევლი არ ესწრებოდა, რამდენიც ქართულ მონასტერს" (ფარსმანი, 1911).

XIX საუკუნის 90-იან წლებში ეკლესიის გვერდით, მონასტერში მოღვაწე ბერებისათვის საყოფაცხოვრებო პირობების გასაუმჯობესებლად და სტამბოლში სტუმრად ჩასული ქართველების მისაღებად, ოთხსართულიანი კაპიტალური შენობაც იქნა აგებული. მისი პირველი სართული სტამბას ჰქონია დათმობილი. მეორე და მესამე სართულებზე ბერების საცხოვრებელი „კელიები" ყოფილა განთავსებული (სულ ოცი ოთახი თავთავისი სველი წერტილებით), მეოთხე სართულის ათი ოთახი კი კარგად მოწყობილ სასტუმროს წარმოადგენდა.

ზვიად გამსახურდიას პრეზიდენტობის პერიოდში მონასტრის ზემოთხსენებულ შენობაში სტამბოლის საქანის ახლანდელ ჭირისუფალსა და მომვლელს, ცნობილ ბიზნესმენ სიმონ ზაზაძეს თურქეთში საქართველოს საკონსულოს გახსნაც დაუპირებია, რაზეც გამსახურდიაც ყოფილა თანახმა, მაგრამ, სამწუხაროდ, ქვეყანაში იმხანად შექმნილი უმძიმესი მდგომარეობის გამო განზრახვა განზრახვად დარჩა და მისი რეალურად განხორციელება ვერ მოხერხდა. სამწუხა-

როდ, ჩვენი ქვეყნის იმ მესვეურთაგან, რომელთაც სავანის სამომავლო ბედის გარკვევასთან დაკავშირებული დიდმნიშვნელოვანი საკითხების გადაწყვეტა რეალურად ხელეწიფებოდათ და ხელეწიფებათ, ჯერჯერობით არავინ დაინტერესებულა.

ხსენებული შენობის მესამე სართულზე ყოფილა განთავსებული არქივი და ბიბლიოთეკა, რომელიც 1908 წელს გაუხსნიათ და მისთვის აკაკი წერეთლის სახელი მიუნიჭებიათ.

სამწუხაროდ, გასული საუკუნის მეორე ნახევრიდან სტამბოლის ქართული სავანე რეალურად დგება დახურვის საშიშროების წინაშე. ეს გარემოება, პირველ ყოვლისა, იმ ფაქტმა განაპირობა, რომ ქართველ ბერ-მონაზონთა არარსებობის გამო მონასტერი დაიხურა, ეკლესია კი, ფაქტობრივად, ერთადერთი მღვდელმსახურის ამარა დარჩა. როგორც ცნობილია, 1956-1960 (თუ 1961) წლებში სტამბოლის სავანის უკანასკნელი ქართველი წინამძღვარი პეტრე ტატალაშვილი იყო. მისი გარდაცვალების შემდეგ კი სტამბოლში მოღვაწე ქართველთაგან ცოცხალი დარჩა მხოლოდ პავლე აკობაშვილი (ადგულაძე. გარდაიცვალა 1979 წელს), რომელიც ადრე მონასტრის მსახური იყო.

ზემოთ აღნიშნულ გარემოებათა გამო, სტამბოლის სავანემ, როგორც ქართული სულიერებისა და კულტურის კერამ, XX საუკუნის 60-იანი წლებიდან, ფაქტობრივად, არსებობა შეწყვიტა. მართალია, რთული და ძნელად დასაძლევი წინააღმდეგობანი მის ისტორიაში მანამდეც არაერთხელ ყოფილა, მაგრამ სავანეში მოღვაწე ქართველ მღვდელმსახურთა აქტიური ძალისხმევის შედეგად ვითარების სასიკეთოდ შეცვლა იმხანად მაინც ხერხდებოდა. 1964 წლიდან კი, უკანასკნელი ქართველი სასულიერო პირის გარდაცვალების შემდეგ, ეკლესიაში მის იურიდიულ მეპატრონეთაგან ცოცხალი აღარავინ დარჩა.

სტამბოლის ქართული ემიგრაციის ისტორიაში განსაკუთრებით მნიშვნელოვან პერიოდს წარმოადგენს XX საუკუნის

პირველი მესამედი. ამ დროისათვის იქ ქართველ პოლიტიკურ ემიგრანტთა იმდენად დიდმა რაოდენობამ მოიყარა თავი, რომ ეს ქალაქი ქართული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ერთ-ერთ აქტიურად წარმმართველ საზღვარგარეთულ ცენტრად იქცა.

სტამბოლში ქართველ პოლიტიკურ ემიგრანტთა ასეთი მომრავლება არსებითად განაპირობეს რუსეთის იმპერიასა და საკუთრივ საქართველოში იმხანად განვითარებულმა ისეთმა მოვლენებმა, როგორებიც იყო: 1905-1907 წლების რევოლუციის დამარცხების შემდეგ გატარებული სადამსჯელო ღონისძიებები, 1921 წელს საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაცია-ანექსია, ბოლშევიკური ხელისუფლების მიერ სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენისთვის მებრძოლ ქართველ მამულიშვილთა მიმართ დაწყებული გლობალური ბრძოლა, 1924 წლის აჯანყების სისხლში ჩახშობა და შემდგომდროინდელი რეპრესიები...

ქვეყანაში შექმნილი უმძიმესი მდგომარეობიდან თავის დაღწევის მიზნით ბევრი ქართველი, რომელთა უდიდეს ნაწილს ცნობილი პოლიტიკოსები, სახელმწიფო და საზოგადო მოღვაწეები და სამეცნიერო-შემოქმედებითი ინტელიგენციის წარმომადგენლები შეადგენდნენ, იძულებული გახდა სამუდამოდ გადახვენილიყო უცხოეთში და იქ ეპოვა თავშესაფარი.

საქართველოდან ლტოლვილ ქართველ ემიგრანტთა მნიშვნელოვანმა რაოდენობამ მაშინ სტამბოლს მიაშურა და გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ ევროპაში ან ამერიკაში გადასახლდა, ნაწილი კი ამ ქალაქის მკვიდრი გახდა.

გასული საუკუნის ათიან წლებში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საზღვარგარეთულ ცენტრად სტამბოლის გადაქცევა ზემოთ აღნიშნულ გარემოებასთან ერთად არსებითად განაპირობა თურქეთის ხელისუფლების მხარდამჭერმა დამოკიდებულებამ საქართველოს დამოუკიდებლობისადმი. თურქეთის ამდაგვარი სახელმწიფოებრივი პოლიტიკა მაშინ ორი მნიშვნე-

ლოვანი ფაქტორით აღმოჩნდა განპირობებული – ერთის მხრივ, რუსეთთან არსებული კონფლიქტური დამოკიდებულებითა და, მეორეს მხრივ, საქართველოს აქტიურად მხარდამჭერ გერმანიასთან მოკავშირეობით.

ყველაფერ ამას ის მნიშვნელოვანი სასიკეთო ცვლილებებიც ემატებოდა, რაც ოსმალეთში 1908 წელს „ახალგაზრდა თურქთა" რევოლუციასა და ახალი კონსტიტუციის შემოღებას მოჰყვა შედეგად. როგორც ცნობილია, „ახალგაზრდა ოსმალთა საზოგადოების" აქტიური ძალისხმევით 1876 წელს მიღებული ოსმალეთის პირველი კონსტიტუცია, რომლის ძალითაც სულთანის ერთპიროვნული მმართველობა პარლამენტის შემოღებით უნდა შეზღუდულიყო და ოსმალეთი კონსტიტუციური მონარქია გამხდარიყო, მხოლოდ ორი წლის განმავლობაში მოქმედებდა. ორი წლის შემდეგ, 1878 წლის 14 თებერვალს, კი სულთანმა პარლამენტი დაითხოვა. „ამის შემდეგ, 30 წლის განმავლობაში, პარლამენტი აღარ მოწვეულა, თუმცა ოფიციალურად კონსტიტუცია არ ყოფილა გაუქმებული" (სვანიძე, 2002: 213).

კონსტიტუციის აღსადგენად 1908 წელს „ახალგაზრდა თურქების" მიერ მომხდარმა რევოლუციამ სულთანი იძულებული გახადა ახალგაზრდების მოთხოვნა დაეკმაყოფილებინა, 1876 წლის კონსტიტუცია აღედგინა და პარლამენტის არჩევნები ჩაეტარებინა. სხვა მნიშვნელოვან გარემოებებთან ერთად, კონსტიტუციის ამოქმედება ოსმალეთის ისტორიაში იმ თვალსაზრისითაც იყო უაღრესად დიდი მოვლენა, რომ მისი ძალით უკვე ოფიციალურად ცხადდებოდა სიტყვის, ბეჭდვისა და კრებების თავისუფლება. კონსტიტუცია ითვალისწინებდა ყველა ეროვნებისა და ხალხის თანასწორობას, სახელმწიფო თანამდებობებზე სხვა ეროვნების წარმომადგენელთა დანიშვნას, სწავლა-განათლების მიღების თავისუფლებას, არმიაში არამუსლიმანთა სამსახურსა და ა. შ. (სვანიძე, 2002: 237).

მიუხედავად იმისა, რომ კონსტიტუციით გათვალისწინებულ ამ დიდმნიშვნელოვანი იდეების პრაქტიკული განხორ-

ციელება მაშინ მხოლოდ ნაწილობრივ გახდა შესაძლებელი და „ახალგაზრდა თურქებმა“ მათი რევოლუციური მოთხოვნების რეალური ხორცშესხმა ბოლომდე ვერ მოახერხეს, 1908 წლის რევოლუციამ ოსმალეთის ისტორიაში მაინც შეცვალა ბევრი რამ სასიკეთოდ. წინამდებარე ნაშრომის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, ამ შემთხვევაში ჩვენთვის საინტერესო იმის ხაზგასმაცაა, რომ „ახალგაზრდა თურქთა მოძრაობაში ქართველი მაჰმადიანებიც იღებდნენ მონაწილეობას და რევოლუციის შემდეგ ოთხი მათგანი მეჯლისის დეპუტატად აირჩიეს, ზოგი კი მთავრობის წევრი გახდა.“ კერძოდ, სამხედრო მინისტრად დანიშნული რიზა ფაშა წარმოშობით ქართველი იყო, გვარად ღლონტი; ასევე ქართველი, წარმოშობით ბათუმელი, ყოფილა ოსმალეთის იმჟამინდელი პრემიერ მინისტრი ჰასან ფერიმ ფაშაც (სვანიძე, 2002: 242).

თურქეთში შექმნილი ახალი, ხელსაყრელი რეალობით ამ ქვეყანაში ემიგრირებულმა ქართველმა მამულიშვილებმაც ისარგებლეს და ევროპის სხვადასხვა ქვეყნებში მყოფ მათ თანამოაზრეებთან ერთად 1911 წელს სტამბოლში ოფიციალურად ჩამოაყალიბეს ქართველ სეპარატისტთა ორგანიზაცია „დადიანის კომიტეტი.“ „ის იმდენად იყო გასაიდუმლოებული, რომ დღემდე ვერ ხერხდება მისი ხელმძღვანელობისა და შემადგენლობის დადგენა. რუსეთის კონტრდაზვერვის მონაცემებით, „დადიანის კომიტეტის“ ორგანიზატორი იყო პეტრე სურგულაძე... ჟანდარმერიის იმავე ცნობით, „დადიანის კომიტეტი“ საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის ერთადერთ გზად ოსმალეთთან კავშირს მიუთითებდა.“ იგი უკავშირდებოდა ოსმალეთში მცხოვრებ ქართველ მაჰმადიანებს, აგრეთვე იქ ემიგრირებულ ქართველებს და ვარაუდობდა მათგან შეექმნა შეიარაღებული რაზმები, რომლებიც რუსეთთან ომში თურქეთის ჩაბმის შემთხვევაში უნდა გამხდარიყო „ქართველთა და საერთოდ კავკასიელთა ბიძგის მიმცემი“ (სიორიძე, 1998: 34).

„დადიანის კომიტეტის“ შექმნიდან ორი წლის შემდეგ, 1913 წელს, ამ ორგანიზაციის საფუძველზე, პეტრე სურგულაძის ხელმძღვანელობით სტამბოლში ახალი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი დაჯგუფება ჩამოყალიბდა „სეპარატისტთა ჯგუფის“ სახელწოდებით. მის შემადგენლობაში შედიოდნენ მიხაკო წერეთელი, ლეო და გიორგი კერესელიძეები, გიორგი მაჩაბელი, მელიტონ ქარცივაძე და სხვები. მ. წერეთლის ინფორმაციით, ხსენებული ჯგუფი მის წევრებს 1914 წელს „საქართველოს განთავისუფლების კომიტეტად“ გადაუკეთებიათ და მისი სამოქმედო არეალი მთელი ევროპისა და თურქეთის მასშტაბით გაუზრდიათ (შარაძე, 2003: 66).

როგორც სათანადო დოკუმენტური მასალებიდან ნათლად ჩანს, გარდა გერმანიისა და ევროპის სხვა სახელმწიფოებისა, „საქართველოს განთავისუფლების კომიტეტის“ პოლიტიკურ გეგმებს თურქეთის იმჟამინდელმა ხელისუფლებამაც დაუჭირა მხარი აქტიურად. ეს კი განსაკუთრებით მნიშვნელოვან მოვლენას წარმოადგენდა იმის გამო, რომ ჯერ ერთი, თურქეთის ხელისუფლებასთან ოფიციალურად გაფორმებული ხელშეკრულების საფუძველზე „კომიტეტს“ უფლება ეძლეოდა საკუთარი სამხედრო შენაერთის შექმნისა ოსმალეთის ტერიტორიაზე ამ სახელმწიფოს აქტიური დახმარებით; და მეორეც, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემთხვევაში თურქეთის ხელისუფლება ოფიციალურად იღებდა ვალდებულებას, ტერიტორიული პრეტენზიები არ წამოეყენებინა ჩვენი ქვეყნისათვის და იგი რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში 1914 წლისათვის არსებული საზღვრების ფარგლებში ეცნო.

ყოველივე ზემოთქმულის დასტურად აქ მინდა სათანადო ფრაგმენტები დავიმოწმო „კომიტეტის“ ერთ-ერთი დამფუძნებლის – გიორგი კერესელიძის „მოგონებებიდან,“ რომელიც გიორგი მუმლაძემ გამოაქვეყნა 2010 წელს სტამბოლში გამომავალ ჟურნალ „ფიროსმანის“ XI ნომერში.

გ. კერესელიძის ხაზგასმით, „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი" თურქეთის იმჟამინდელ ხელისუფლებასთან ოფიციალური ხელშეკრულების გაფორმებას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენდა იმის გამო, რომ მათ მიერ შექმნილი ლეგიონის „სამოქმედო ასპარეზი ოსმალეთის ტერიტორია უნდა ყოფილიყო." მისი ინფორმაციით, ოსმალეთის ხელისუფლებასთან ამგვარი პოლიტიკური შეთანხმების მიღწევისა და სათანადო ხელშეკრულების გაფორმების საქმეში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა გერმანიის აქტიურმა მხარდაჭერამ. აი, რას წერდა იგი ამასათან დაკავშირებით: „საჭიროდ მიგვაჩნდა ოსმალეთის წერილობითი გარანტია, რომ იგი საქართველოს არ განიხილავდა, როგორც რუსეთის, ანუ მტრის, ნაწილს, არამედ სცნობდა მას მეგობარ ერად. გერმანიის მთავრობაც ამ აზრისა იყო და გვირჩია, უმალ შევუდგეთ თურქთა მთავრობასთან მოლაპარაკებას. მოლაპარაკების წარმოება ლეო კერესელიძეს დავავალეთ და სტამბოლს გავისტუმრეთ. ათიოდე დღის შემდეგ მივიღეთ დეპეშა: „ვაჟი დაიბადა." ეს ნიშნავდა, რომ ოსმალეთის მთავრობამ მომავალი ხელშეკრულების ფუძედ ჩვენი მოთხოვნილებანი მიიღო. ჩვენც აღარ დავაყოვნეთ და სტამბოლს ჩავედით" (კერესელიძე, 2010: 39).

საბოლოოდ, გერმანიის აქტიური მხარდაჭერით, „კომიტეტსა" და თურქეთის უმაღლეს ხელისუფლებას შორის 1914 წელს ოფიციალური შეთანხმებაც გაფორმდა, რომლის ძალითაც ოსმალეთის მთავრობა ხაზგასმით და უყოყმანოდ გამოხატავდა სრულ მხარდაჭერას სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის მებრძოლი ქართული „კომიტეტისადმი."

ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისცემად დავიმოწმებ ფრაგმენტებს ხსენებული შეთანხმებიდან: „ოსმალეთის მთავრობამ უნდა სცნოს საქართველოს დამოუკიდებლობა და უდავო უფლება მის ისტორიულ-რეალურ ტერიტორიაზე...

გამოცხადდება თუ არა საქართველოს დამოუკიდებელი მთავრობა, ოსმალეთის მთავრობა სცნობს საქართველოს დამოუკიდებლობას და იღებს მის წარმომადგენელს...

ოსმალეთის მთავრობა არ დაუშლის საქართველოს ეროვნული თავისუფლების კომიტეტს, რომ მან შეადგინოს ოსმალეთის ტერიტორიაზე ქართული ლეგიონი და ჰპირდება გაუადვილოს საქმე" (გრძელიძე, 1995: 53-54. აგრეთვე: სიორიძე, 1998: 44-46).

აღნიშნული შეთანხმების ოფიციალურად გაფორმების შემდეგ „კომიტეტის" ხელმძღვანელები რეალურად შეუდგნენ პრაქტიკულ საქმიანობას დასახული მიზნის განსახორციელებლად. კერძოდ, ლეგიონის შექმნა დაევალათ ღეო კერესელიძესა და გერმანელ სამხედრო მრჩეველს ოფიცერ კიშკეს. წინასწარი გეგმის მიხედვით, ლეგიონის შემადგენლობა 1500 კაცით განისაზღვრა, ძირითად სადისლოკაციო ადგილებად კი – ტრაპიზონი, სამსუნი და კერასუნტი. „შეთანხმების" შესაბამისად, ლეგიონის შემადგენლობა უმთავრესად სამი კატეგორიის პირთაგან უნდა შემდგარიყო: ოსმალეთში, გერმანიასა და ავსტრიაში პირველი მსოფლიო ომის დროს დატყვევებული ქართველებისაგან, ოსმალეთში გადასული ემიგრანტებისაგან და საქართველოდან გადასვენილი სამხედრო პირებისა და მოქალაქეებისაგან.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, გასული საუკუნის ათიან წლებში ქართველ ლტოლვილთა უმეტესობამ, 1921 წლის მარტში კი საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციის შემდეგ ჩვენი ქვეყნის ლეგიტიმური მთავრობის უდიდესმა ნაწილმა მთავრობის თავმჯდომარის – ნოე ჟორდანიას თაოსნობით თავდაპირველად სწორედ ამ მონასტერთან არსებულ სასტუმროში ჰპოვა თავშესაფარი და მხოლოდ ამის შემდგომ წავიდა ემიგრაციაში ევროპის სხვადასხვა ქვეყნებში.

სავანეს თავშეფარებული ნ. ჟორდანიას მთავრობის წევრები, ქართველ მღვდელმსახურთა უანგარო თანადგომითა და მზრუნველობით მოხიბლულნი და აღფრთოვანებულნი, თურმე სინანულით გაიძახოდნენ: „რა დაგვიჯდებოდა, ამ

მონასტრისათვის ღირსეული სამსახური რომ გაგვეწიაო." თავად ნ. ჟორდანიამ კი პირადად მისი სინანული მონასტრის მღვდელმსახურთა მიმართ გამოვლენილი გულგრილობის გამო შემდეგნაირად გამოხატა: „ეს რომ მცოდნოდა, თუ სამშობლოსათვის როგორი თავდადებული და დიდი მოღვაწეები იყვნენ სტამბოლის ქართველ მამათა მონასტრის ბინადარნი, სწორედ მათი თხოვნა უნდა შემესრულებინა და დახმარების ხელი გამეწოდებინა იმ მოთხოვნაზე, რომელსაც ესენი მიგზავნიდნენ. მაშინ თავს ასეთ უხერხულ მდგომარეობაში არ ჩავიგდებდი" (ფუტკარაძე, 2007: 19).

გასული საუკუნის 20-იან წლებში, სხვადასხვა ხანგრძლივობით, ასევე სტამბოლს შეაფარა თავი ბოლშევიკური ხელისუფლების რეპრესიებს გამოქცეულმა არაერთმა პოლიტიკურმა მოღვაწემ, მეცნიერმა, მწერალმა და საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ მებრძოლმა ბევრმა სხვა მამულიშვილმა, მათ შორის, 1924 წლის ანტიბოლშევიკური აჯანყების მონაწილეთა დიდმა ნაწილმაც. კერძოდ, 1921-1924 წლებში საბჭოთა რუსეთის მიერ ოკუპირებული საქართველოდან გამოქცეულ და სტამბოლს სხვადასხვა დროის თავშეფარებულ საქვეყნოდ ცნობილ ქართველ პოლიტიკოსთა და მამულიშვილთა არასრული სია შემდეგნაირად გამოიყურება: ნ. ჟორდანია, ნ. რამიშვილი, ნ. ხომერიკი, კ. ჩხეიძე, ე. გეგეჭკორი, რ. გაბაშვილი, ი. წერეთელი, გ. გვაზავა, ვ. მგელაძე, ვ. ჯუღელი, გ. კვინიტაძე, ქ. ჩოლოყაშვილი, ა. სულხანიშვილი, ე. თაყაიშვილი, ი. ელიგულაშვილი, შ. ამირეჯიბი, ს. ზალდასტანიშვილი, ე. პატარიძე, ნ. მიწიშვილი...

გაზეთ „დამოუკიდებელი საქართველოს" ინფორმაციით, 1922 წლისათვის სტამბოლში ათასზე მეტი ქართველი იყო გადახვეწილი.

საქართველოდან ემიგრირებულებისთვის დახმარებისა და ელემენტარული საყოფაცხოვრებო პირობების შექმნის მიზნით სტამბოლელმა ქართველებმა გენერალ ალექსანდრე მდივნის, იოსებ კემულარიასა და სხვათა შემადგენლობით სპეციალური კომიტეტი შექმნეს (დაუშვილი, 2007: 14).

საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ თურქეთის რესპუბლიკა ერთ-ერთი პირველი ქვეყანა აღმოჩნდა, რომელმაც არა მარტო ოფიციალურად ცნო ჩვენი ქვეყნის დამოუკიდებლობა, არამედ აქტიური კავშირ-ურთიერთობაც დაამყარა მასთან და ბევრ რამეს აკეთებს ჩვენი ხალხების დასაახლოებლად და მათ შორის მეგობრული კავშირების განსამტკიცებლად.

ამ გარემოებამ, ბუნებრივია, თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცებასაც შეუწყო ხელი და ბევრი მათგანი მოაბრუნა მისი ისტორიული ფესვებისაკენ. სწორედ ამ დიდმნიშვნელოვნად სასიკეთო მოვლენის ნათელ გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ ისეთი ფაქტები, როგორებიცაა: თურქეთ-საქართველოს განათლებისა და კულტურის ფონდის შექმნა (2000 წ.), რომლის უმთავრეს მიზანს ჩვენს ქვეყნებს შორის ეკონომიკურ და კულტურულ-საგანმანათლებლო კავშირ-ურთიერთობათა კიდევ უფრო მეტად განმტკიცება წარმოადგენს; სტამბოლსა და თურქეთის თითქმის ყველა იმ ქალაქსა და რეგიონში, სადაც ქართველები კომპაქტურად ცხოვრობენ, ქართული კულტურის ცენტრების დაარსება და ქართული ენის შემსწავლელი კურსების გახსნა; ქართულ-თურქული ურთიერთობების წარმომჩენ თურქულ და ქართულენოვან პერიოდულ გამოცემათა (ჟურნალები: „ჩვენებური," „მამული," „ფიროსმანი" და სხვ.) და რადიო „ჩვენებურის" არსებობა; თურქეთის რამდენიმე უნივერსიტეტში ქართველოლოგიური სპეციალობებისა და კვლევითი ცენტრების დაარსება ანდა მათი დაარსების რეალური პერსპექტივა (სტამბოლი, ანკარა, ყარსი, არდაგანი, დუზჯე, რიზე, ართვინი, ერზერუმი...); ქართულ-თურქული ურთიერთობებისა და თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ისტორიის უცნობი და სათანადო მეცნიერულ დონეზე ჯერ კიდევ გამოუკვლეველი საკითხების შესწავლა და ამ თვალსაზრისით ახალი დოკუმენტებისა და მასალების მოძიება და ა. შ.

სტამბოლის ქართული სავანის სტამბა-გამომცემლობის ისტორიიდან

სტამბოლის ქართული სავანის გადაქცევას ქართული კულტურისა და მწიგნობრობის ერთ-ერთ მძლავრ უცხოურ კერად პეტრე ხარისჭირაშვილის მიერ 1870 წელს იქ ქართული სტამბისა და გამომცემლობის დაარსებამაც მნიშვნელოვანწილად შეუწყო ხელი. აღნიშნული სტამბის გახსნამდე ამ საქმის ინიციატორს საამისო გამოცდილება უკვე ჰქონდა შეძენილი ვენეციაში მღვდელმსახურების პერიოდში. იქ იგი არა მარტო უბრალოდ დაინტერესდა ამ საქმის შესწავლით, არამედ მესტამბეებს ქართული შრიფტებიც ჩამოასხმევინა და 1855 წლიდან ქართული წიგნების ბეჭდვასაც მიჰყო ხელი.

კერძოდ, პ. ხარისჭირაშვილის ინიციატივითა და დაფინანსებით სწორედ ვენეციაში არის დაბეჭდილი ისეთი ქართული წიგნები, როგორებიცაა: „ისტორია გინა მოთხრობა სამღთო წერილისა ძველისა და ახალის აღთქმათა (1858 წ.), „წმინდანების ცხოვრება" (1859 წ. შედგენილი არქიმანდრიტ ლუკა ინჯიჯიანის მიერ), „იგავნი იეზებოს ფილასოფოზისანი თარგმნილი და გამოცემული ქართულსა ენასა ზედა სასარგებლოდ ივერიისა" (1859 წ. წიგნი პირველი), „შემოკლებული სწავლა ყოველად საჭირო უწინარეს ყოველთა სწავლათა" (1860 წ.)...

სასტამბო-საგამომცემლო საქმიანობით პ. ხარისჭირაშვილის ამგვარმა დაინტერესებამ კიდევ უფრო ფართო მასშტაბები შეიძინა სტამბოლში მისი მოღვაწეობის პერიოდში. ამ საქმის პრაქტიკულ განხორციელებას წინ უძღოდა მეტად რთული და შრომატევადი სამუშაოს შესრულება. კერძოდ, „ჩამოასხმევინა სრულიად ახალი ყალიბები, ვენეციის ასოს მინაგვარათ, მაგრამ საკმარისათ თავის ხასიათის მექონი, შეიძინა ყოველივე იარაღი სტამბისა... ვენეციიდამაც აქ გადმოიტანა ქართული ასოები, რადგანაც იქ მან მოუხერხებლად დაინახა ქართული წიგნების ბეჭდვა, ვენეციი-

დამ ამან ქართული ასოები სულ გადმოიტანა, ისე რომ იქ აღარაფერი დასტოვა... სტამბაში მუშაობა დააწყებინა თავისავე მოსწავლეებს და ძმებს" (ჭიჭინაძე, 1916: 65).

როგორც ახალციხის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში დაცულ საარქივო დოკუმენტებზე დაყრდნობით გაარკვია შ. ლომსაძემ, პ. ხარისჭირაშვილს საგამომცემლო საქმე იმდენად მაღალ დონეზე ჰქონია მოწესრიგებული, რომ გამოსაცემი წიგნების ავტორებსა და მთარგმნელებს თურმე ჰონორარსაც კი აძლევდა (ხარისჭირაშვილის გამოთქმით, „შეთხზვის ხარჯსა" და „თარგმნის ხარჯს"). ამასთან დაკავშირებით უაღრესად საინტერესოა ქვემოთ დამოწებული ის წერილი, რომელიც ივანე გვარამაძისათვის გაუგზანია მას 1877 წელს: „მიახლებია თქვენთვის 25 მანეთი. აქედან 5 მანეთი დაიჭირეთ წ-ა ესტატის ლექსებისათვისა, 10 მანეთი წ-ა ეგნატის რვა დღის წურთვისათვის და 10 მანეთი რეტორველის წიგნისათვის, რომელიც უნდა დასთარგმნოთ" (ლომსაძე, 1984: 155).

ზემოთ ხსენებული საარქივო დოკუმენტებიდან ისიც ირკვევა, რომ გამოსაცემი მასალის შერჩევის დროს გამომცემელთა ერთი ნაწილი თეოლოგიური ხასიათის წიგნებთან ერთად განსაკუთრებულ დაინტერესებას ე. წ. „სახალხო წიგნებისადმიც" იჩენდა, კერძოდ, სასწავლო და საყოფაცხოვრებო ხასიათის მქონე ისეთი წიგნებისადმი, რომლებიც მნიშვნელოვან პრაქტიკულ როლს შეასრულებდნენ ფართო მოსახლეობის განსწავლის საქმეში. ამ მიმართულებით საქმიანობის გააქტიურებას ისინი იმდენად მნიშვნელოვნადაც კი თვლიდნენ, რომ ამის გაკეთებას ზოგიერთი მათგანი თეოლოგიური ხასიათის წიგნების ბეჭდვაზე სასარგებლო საქმედაც მიიჩნევდა.

აი, რას წერს ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით სტამბოლის სტამბა-გამომცემლობის ერთ-ერთი თანამშრომელი პავლე კალაიჯიშვილი: „იმისათვის, რომ ქართულს ენაზედ მოლაპარაკე კათოლიკები ძალიან ცოტანი არიან და მათგანაც ხუთი წილი უსწავლელია და ღარიბი", გამო-

ცელიბას თეოლოგიური ხასიათის წიგნების გამოცემა უნდა შეემცირებინა და უფრო მეტად „სახალხო წიგნები“ დაებეჭდა. პ. კალაიჯიშვილის თქმით, „საქართველოს იმ დროში“ პირველ ყოვლისა სწორედ ასეთი წიგნები „უფრო სჭირდებოდა.“ ისეთი წიგნები, როგორებიცაა: „ქართული გრამატიკა, მაგრამ ახალი ენისა, მოკლე ისტორია საქართველოსი, მოკლე გეოგრაფია საქართველოსი, თუ შეიძლება კარტებიც, საღმთო ისტორია მოკლე, სათემო ისტორია მოკლე და მისი გეოგრაფია, საქრისტიანო მოძღვრება მოკლე განაკვეთი და არა ასრე ყრუ. ბუნებითი საგნების განმარტება, რაც კაცს გარეშე არტყია, ესე იგი მოკლე წიგნებით და ცალცალკე: ბოტანიკა, ასტრონომია, ზოოლოგია, ხიმია, ფიზიკა და გეოლოგია“ (ლომსაძე, 1984: 157).

როგორც სტამბოლში დაბეჭდილი წიგნების ჩვენთვის ცნობილი ჩამონათვალითაც დასტურდება, პ. კალაიჯიშვილის ეს სურვილი სურვილად არ დარჩენილა და ხსენებულ გამომცემლობას ზემოთ აღნიშნული „სახალხო წიგნებიც“ საკმაო რაოდენობით აქვს გამოცემული.

გარდა ქართველი მოსახლეობის ფართო ფენებისათვის განკუთვნილი ამგვარი „სახალხო წიგნებისა“, სტამბოლის სტამბა-გამომცემლობა დროდადრო ქრისტიანული ეკლესიის წმინდანებისა და ქართველ მეფეთა სურათებსაც ბეჭდავდა და ავრცელებდა მოსახლეობაში. მაგალითად, 1875 წელს გამომცემლობის მესვეურებს თამარ მეფის ფერადი სურათი გამოუციათ რამდენიმე ათასიანი ტირაჟით.

მოყოლებული 1870 წლიდან მეოცე საუკუნის 30-იანი წლების შუა ხანებამდე სტამბოლის ქართულ სტამბაში ათეულობით ქართული წიგნი დაიბეჭდა. თემატურად ეს წიგნები პირობითად ოთხ ჯგუფად შეიძლება დავყოთ. ესენია:

პირველი, სასულიერო ხასიათის გამოცემები. ამგვარი შინაარსის წიგნებს სტამბოლის გამომცემლობა ძირითადად XIX საუკუნის 90-იან წლებამდე სცემდა. გასულ საუკუნეში კი მათი გამოცემა მნიშვნელოვანწილად შემცირდა.

მეორე, სასწავლო და ზოგადსაგანმანათლებლო წიგნები.

გამომცემლობა განსაკუთრებულ აქტიურობას ამ მიმართულებით XIX საუკუნის 70-80-იან წლებში იჩენდა.

მესამე, მხატვრული, ისტორიული და საქართველოს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენასთან დაკავშირებული პოლიტოლოგიური ხასიათის გამოცემები. მიუხედავად იმისა, რომ ამგვარი შინაარსის წიგნები სტამბოლში XIX საუკუნეშიც დაიბეჭდა, ამ თვალსაზრისით იქაურ გამომცემელთა საქმიანობა XX საუკუნის ათიან და ოციან წლებში იმდენადაც კი გააქტიურდა, რომ მათი საქმიანობის უმთავრეს მიმართულებად იქცა.

კერძოდ, როგორც ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მასალებიდან ჩანს, სავანის გამომცემლობას ათიან წლებში რელიგიური შინაარსის მქონე არცერთი წიგნი არ გამოუცია და იგი ფაქტობრივად მხოლოდ საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენასთან და ეროვნულ პრობლემებთან დაკავშირებული პოლიტიკური ხასიათის მქონე წიგნების გამოცემით იყო დაკავებული.

შუშანა ფუტკარაძის აზრით, გარდა წიგნებისა, მონასტრის სტამბაში 1913-1914 წლებში ქართული ემიგრანტული ჟურნალი „თავისუფალი საქართველოც" იბეჭდებოდა, რომლის სულისჩამდგმელნი იყვნენ სამშობლოსათვის თავდადებული ქართველები: მიხაკო წერეთელი, გიორგი მაჩაბელი, მელიტონ ქარცივაძე, ლეო კერესელიძე და სხვები (ფუტკარაძე, 2012: 23).

თუმცა გურამ შარაძე ფიქრობს, რომ პეტრე სურგულაძისა და ლეო და გიორგი კერესელიძეების რედაქტორობით გამომავალი ეს ჟურნალი, რომელიც ქართველ „სეპარატისტთა ჯგუფის" ანუ „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტის" ორგანის წარმოადგენდა, არა სტამბოლში, არამედ ჟენევაში გამოდიოდა. სამწუხაროდ, იმის გამო, რომ დღესდღეობით ხსენებული ჟურნალის მხოლოდ ერთადერთი, მეოთხე, ნომერია მიკვლეული და მასზე გამოცემის ადგილი მითითებული არ არის, ეს საკითხი სამომავლოდაა დასაზუსტებელი.

ამავე სახელწოდების ჟურნალი 1921-1922 წლებში საქართველოდან ემიგრირებული მთავრობის წევრებმაც გამოსცეს (სულ გამოვიდა 27 ნომერი). კონსპირაციის მიზნით, ჟურნალში არც გამოცემის ადგილია მითითებული, არც სტამბა და არც რედაქტორი. „თავისუფალი საქართველოს" გამოცემის ადგილთან დაკავშირებით გურამ შარაძე წერს: „თავდაპირველად ვფიქრობდით, რომ იგი სტამბოლში გამოდიოდა, მაგრამ უკანასკნელ ხანს ჩვენი ვარაუდი მაინც პარიზზე შეჩერდა; ან შეიძლებოდა მეორენაირადაც გვეფიქრა: თავდაპირველად „თავისუფალი საქართველოს" გამოცემა ჩვენს პოლიტიკურ ემიგრაციას სტამბოლში დაეწყო, ხოლო მას შემდეგ, რაც საქართველოს ეროვნული მთავრობა სტამბოლიდან პარიზში გადავიდა მუდმივ საცხოვრებლად, „თავისუფალი საქართველოს" გამოცემაც იქ გადაიტანა" (შარაძე, 2001: 170).

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ სტამბოლელ გამომცემელთა საქმიანობაში მომხდარი ზემოთ აღნიშნული ამგვარი მკვეთრი გარდატეხა იმ პოლიტიკური მოვლენებით იყო განპირობებული, რომელთაც არსებითი როლი შეასრულეს იმდროინდელი საქართველოს ისტორიაში.

თუმცა ასეთი ეროვნულ-პოლიტიკური აქტიურობა ქართული სავანის მღვდელმსახურებისა და გამომცემლობის მუშაკთათვის არც მანამდე რომ არ ყოფილა უცხო მოვლენა, ეს თუნდაც იმ ფაქტითაც დასტურდება, რომ სტამბოლის სტამბა-გამომომცემლობამ 1882 წელს გამოცემული წიგნით – „მზა პასუხი სომხურ გაზეთ „მშაკის" შესახებ მის, რომ ქართველებს არა აქვთ მდიდარი წარსული, მოქალაქეობა, ისტორია, მწერლობა, დამოუკიდებელი ეკლესია და სხვანი" მკაცრად აბჭილა საქართველოსა და ქართველი ერისადმი მტრულად განწყობილ სომეხ ავტორთა ცილისმწამებლური გამოხდომანი.

და ბოლოს, სტამბოლის სტამბა-გამომცემლობის თანამშრომელთა საქმიანობის მეოთხე მიმართულებას უცხოური მხატვრული ლიტერატურის ცალკეულ ნიმუშთა და საქარ-

თელოსთან დაკავშირებით უცხოელ ავტორთა მიერ დაწერილი წიგნების ქართული თარგმანების გამოცემაც წარმოადგენდა.

სტამბოლში გამოცემულ ქართულ წიგნებზე საუბრის დროს ასევე ცალკე, საგანგებოდ, მინდა მოვიხსენიო 1914 წელს დასტამბული სახელმძღვანელო „პატარა ქართული ანბანი, შედგენილი და გამოცემული ოსმალოს ქართველთათვის."

აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სტამბოლში გამოცემული წიგნების ავტორთა უმეტესობა ან ამ ქალაქს დროებით თავშეფარებული ქართველი იყო, ანდა ევროპისა და ამერიკის სხვადასხვა ქვეყანაში მცხოვრები ჩვენი გაემიგრანტებული თანამემამულე.

როგორც იმდროინდელ პრესაში გამოქვეყნებული წერილებიდან ჩანს, ქართველი საზოგადოება საკუთრივ საქართველოშიც ინტერესით ადევნებდა თვალს სტამბოლში ქართული წიგნების გამოცემის პროცესს. მაგალითად, გაზეთი „დროება" 1880 წლის 180-ე ნომერში წერდა: „ჩვენ მივიღეთ ამ დღეებში სტამბოლით იქაურ ქართველ-ფრანგების (როგორც ცნობილია, ქართველ კათოლიკეებს, ჩვეულებრივ, ფრანგების სახელით მოიხსენიებდნენ ხოლმე – ა. ნ.) პატრებისაგან გამოცემული „მოკლე რიტორიკა გინა მჭევრმეტყველება, სასარგებლოდ ახალგაზრდა ყმაწვილთა კაცთა". კონსტანტინოპოლს, ანტუან გვიზელიანის სტამბაში.

ეს პატარა წიგნი შესანიშნავად არის გამოცემული, კარგის, ადვილად საკითხავის ასოებით დაბეჭდილი."

იმ სასულიერო პირთაგან, რომელთაც მნიშვნელოვანი წვლილი აქვთ შეტანილი სტამბოლის ქართული სტამბის რეალურად ფუნქციონირების საქმეში, გარდა პეტრე ხარისჭირაშვილისა, ასევე უნდა გავიხსენოთ კონსტანტინეპოლის მონასტერში მოღვაწე ქართველი ღვთისმსახურები: ალექსანდრე მირაქოვი, ათანასე ნასყიდოვი, ალფონს ხითარიშვილი, შალვა ვარდიძე და სხვები. როგორც სტამბოლში გამოცემული ქართული წიგნების თავფურცელზეც ხშირა-

დაა ხოლმე მითითებული, XIX საუკუნის 70-80-იან წლებში სავანის სასტამბო-საგამომცემლო საქმეს სათავეში ედგა ანთუან გვაზალიანი (იგივე ანტონ გოზალიშვილი).

სტამბაში ასოთამწყობებად და სხვა პრაქტიკული საქმეების შემსრულებლებად ძირითადად ეკლესიასთან არსებული სასწავლებლების მოსწავლეები მუშაობდნენ. თავიდან მათ იქვე ასწავლიდნენ ხელობას, შემდეგ კი უშუალოდ რთავდნენ მუშაობის პროცესში. იმის გამო, რომ ხსენებულ სტამბაში დროდადრო არაქართულენოვანი წიგნებიც იბეჭდებოდა, შეგირდები უცხო ენებზე ბეჭდვაშიც ხელოვნებოდნენ.

სტამბოლში გამოცემული წიგნები იმდენად პოპულარული კი ყოფილა, რომ მათი შეძენით მარტო ქართველები კი არ ყოფილან დაინტერესებული, არამედ უცხოელებიც. ამის დასტურად ზ. ჭიჭინაძეს ცნობილი ფრანგი ქართველოლოგი მარი ბროსე მოჰყავს, რომელიც 1877 წელს მისთვის საგანგებოდ გაგზავნილ წერილში ქართველ მწიგნობარს „დიდის მუდარებით" თხოვდა, დახმარებოდა მას კონსტანტინეპოლში დაბეჭდილი წიგნების შოვნაში.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, ქვემოთ შევეცდები სტამბოლის სავანის ქართულ გამოცემათაგან მკითხველის ყურადღება იმ წიგნებს მივაპყრო, რომელთა ემიგრანტ ავტორებსაც მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი წვლილი აქვთ შეტანილი ქართული მხატვრული ლიტერატურისა და ისტორიულ-პოლიტიკური აზროვნების ისტორიაში. ხსენებულ მიმოხილვაში სტამბოლში დასტამბული ის წიგნებიც შევიტანე, რომელთა ავტორებსაც, მართალია, მხოლოდ გარკვეული პერიოდის განმავლობაში მოუხდათ ამ ქალაქში ყოფნა, მაგრამ თავიანთი იმდროინდელი სამეცნიერო-შემოქმედებითი მოღვაწეობითაც და პიროვნული ცხოვრებითაც აქტიურად აღმოჩნდნენ სტამბოლთან დაკავშირებული.

ხსენებულ ავტორებთან ერთად, წინამდებარე კვლევის თვალსაწიერში ის ავტორებიც მოხვდნენ, რომელთაც სტამ-

ბოლის სავანის გამომცემლობაში თაეიანთი წიგნები თუმცა არ დაუსტამბავთ, მაგრამ ცხოვრების გარკვეული პერიოდი ამ ქალაქში გაატარეს და მათი იმდროინდელი შთაბეჭდილებები მხატვრულ-პუბლიცისტური ტექსტების სახით გამოაქვეყნეს მაშინდელ ქართულ პრესაში.

ივანე გვარამაძე (ვინმე მესხი) და სტამბოლის ქართული სავანე

მიუხედავად იმისა, რომ სტამბოლის ქართულ სავანესთან ივანე გვარამაძის (1831-1912 წწ.) ურთიერთობის ბევრი საკითხი სამომავლოდაა გამოსაკვლევი, იმის თქმა მაინც შეგვიძლია დაბეჯითებით, ხსენებული ცენტრის განვითარებისა და გაძლიერების საქმეში მას საკმაოდ მნიშვნელოვანი როლი რომ აქვს შესრულებული. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით ფასეული პირველ ყოვლისა ის აქტიური მონაწილეობაა, რასაც ი. გვარამაძე სტამბოლის სავანესთან არსებული სტამბა-გამომცემლობის მიერ ქართული წიგნების ბეჭდვის საქმეში იღებდა.

ყოველივე ზემოთქმულზე უფრო ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად, ქვემოთ შევეცდები კონკრეტულად წარმოვაჩინო ამ თვალსაზრისით საინტერესო მნიშვნელოვანი ეპიზოდები მისი ცხოვრებიდან.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის დასაწყისის ცნობილი ქართველი მღვდელმსახური, მწერალი, პუბლიცისტი, ისტორიკოსი, ლექსიკოგრაფი, ხალხური ზეპირსიტყვიერების შემკრები, პედაგოგი და საზოგადო მოღვაწე ივანე გვარამაძე (ვინმე მესხი) დაიბადა 1831 წელს ახალციხის მაზრის სოფელ ვალეში. სამწუხაროდ, ძნელი ოჯახური მდგომარეობის გამო მას სისტემური და მისი ინტერესებისთვის შესაბამისი განათლების მიღება ვერ მოუხერხებია. თავდაპირველად იგი ახალციხეში სწავლობდა, 1854 წელს კი ქუთაისში გადავიდა და იმჟამად იქ მასწავ-

ლებლად მომუშავე პეტრე ხარისჭირაშვილთან გააგრძელა სწავლა. ი. გვარამაძე ქუთაისში ერთი წელი დარჩა, შემდეგ კი, სტამბოლში პ. ხარისჭირაშვილის წასვლის გამო, ისევ ახალციხეში დაბრუნდა.

პ. ხარისჭირაშვილთან ი. გვარამაძის თავდაპირველი ურთიერთობის ეს ხანმოკლე პერიოდიც საკმარისი აღმოჩნდა იმისათვის, ამ ორ სახელოვან მამულიშვილს შემდგომში საკმაოდ აქტიური საქმიანი დამოკიდებულება რომ ჰქონოდა ურთმანეთთან. კერძოდ, 1859 წელს ი. გვარამაძე სტამბოლში გაემგზავრა და თავის ყოფილ მასწავლებელს დაუკავშირდა. როგორც ზ. ჭიჭინაძე წერს, სტამბოლში ჩასული ივანე პეტრე ხარისჭირაშვილს „დიდი სიამოვნებით მიუღია და სრული მზრუნველობა აღმოუჩენია... ამ დროს პეტრე ხარისჭირაშვილს კონსტანტინეპოლში ქართველ კათოლიკეთ ეკკლესია ჯერ არ ჰქონდა გაკეთებული. იმის განძრახვა და შესრულება ახლად იდგამდა ფეხს.

კეთილი ადამიანის გვერდით ივანე გვარამაძეც მეტად კეთილად შრომობდა, უცხოეთში მყოფს უფრო მძლავრად უცხოველდებოდა საქართველოს სიყვარული. მღვდლად კურთხევის საქმეს შეუდგა და ამისთვის გვარიანადაც შრომობდა და მეცადინეობდა, მაგრამ საქმე კარგად ვერ მისდიოდა, ნატვრას ვერ მიაღწია, მღვდლად კურთხევა იქ შეუძლებელი გახდა. მიტომ ივანემ გადასწყვიტა საქართველოში დაბრუნება, მალეც დაბრუნდა, ახალციხეს იმყოფებოდა და მღვდლობისათვის სცდილობდა“ (ჭიჭინაძე, 1904: 9).

სტამბოლის ქართული სავანის მშენებლობაში ი. გვარამაძის მონაწილეობასთან დაკავშირებით ზ. ჭიჭინაძის მიერ მოწოდებული ეს ინფორმაცია სიმართლეს რომ წარმოადგენს, ამას ამავე სავანეში მოღვაწე ღვთისმსახურის – შალვა ვარდიძის მიერ პარიზულ გაზეთ „დამოუკიდებელი საქართველოს“ 1931 წლის 64-ე ნომერში გამოქვეყნებული წერილიც ადასტურებს. კერძოდ, როგორც ხსენებული პუბლიკაციიდან ირკვევა, 1859 წლის მაისში ვენეციიდან სტამბოლში ჩასულ მამა პეტრე ხარისჭირაშვილს იქაური

ქართული ეკლესიის მშენებლობის საქმეში იოსებ მამუკაშვილთან და სტეფანე გიორგაძესთან ერთად ივანე გვარამაძეც აქტიურად დადგომია გვერდით.

ამ დროიდან მოყოლებული, ი. გვარამაძე პ. ხარისჭირაშვილთან მუდმივი საქმიანი ურთიერთობებით იყო დაკავშირებული და იგი ყოფილი მასწავლებლისა და უფროსი მეგობრის ღვაწლს ამგვარ შეფასებას აძლევდა: „ეკლესიში ვარდი ამოვა, წყლისპირთ ნაპირებზედ შროშანი, მინდორველზედაც ყვავილი. ჩვენს ამ მცირე საბრალო გაღატაკებულს ახალციხის ქალაქშიც... ხომ აღმოჩნდა უფლის მიერ აწ ახალ განსვენებული მამა მოძღვარი პეტრე ხარისჩაროვი, რომელმაც რა შეჰხედა ჩვენს მოუძლურებას შინაგანის და გარეგანის მტრების მომძლავრებისაგან, თავის მამულის ღირს შვილურის მეტისმეტი კაცთმოყვარეობით შეჭურვილმან,... თავის თავიც შესწირა ღმერთსა მონაზონობითა."

მიუხედავად იმისა, რომ კონსტანტინეპოლის ქართულ სავანესთან ი. გვარამაძის ურთიერთობის შესახებ დოკუმენტურად ცოტა რამ ვიცით, დ. კოჟორიძისა და ნ. ყრუაშვილის მიერ ახალციხის მუზეუმში მოძიებული მასალები აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით მაინც გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას. მხედველობაში მაქვს ის აქტიური მიმოწერა, რომელიც ი. გვარამაძესა და სავანის ქართველ მღვდელმსახურებს (პეტრე ხარისჭირაშვილს, მიხეილ თამარაშვილს, ალფონს ხითარიშვილს, ალიოზ ბათმანაშვილსა და ანდრია წინამძღვრიშვილს) ჰქონიათ ერთმანეთთან სტამბოლისა და ქალაქ მონტობანის (საფრანგეთი) ქართულ კათოლიკურ ეკლესია-მონასტრებში მიმდინარე საგამომცემლო და სასწავლო-საგანმანათლებლო საქმიანობასთან დაკავშირებულ საკითხებზე. ნ. ყრუაშვილის მართებული ხაზგასმით, „მაიი მიმოწერიდან, ისე როგორც სხვა მრავალი დოკუმენტებიდან, კარგად ჩანს, რომ სავანეში მოღვაწე პირებს საქმიანი ურთიერთობა ჰქონდათ ივანე გვარამაძესთან და საერთო ეროვნულ საქმეს ურთიერთშეთანხმებითა და ერთობლივი ძალებით ახორციელებდნენ" (ყრუაშვილი, 2012: 26).

როგორც ხსენებული მასალებით ირკვევა, ი. გვარამაძე საკმაოდ აქტიურად მონაწილეობდა დასახელებულ რელიგიურ კერებთან არსებულ სტამბა-გამომცემლობათა მიერ წიგნების სასტამბოდ მომზადებასა და გამოცემაში. კერძოდ, აღნიშნული საქმის მესვეურები მისგან ამ მიზნით არა მარტო სიტყვიერ კონსულტაციებსა და რჩევებს იღებდნენ, არამედ მას გამოსაცემ წიგნებსაც უგზავნიდნენ წინასწარი დამუშავებისა და რედაქტირებისთვის. ამ ურთიერთობას განსაკუთრებულ სიმტკიცეს ისიც სძენდა, რომ ი. გვარამაძეს ღათინური, თურქული, რუსული, სომხური და ფრანგული ენებიც ცოდნია საკმაოდ კარგად.

ნაოქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ რამდენიმე ფრაგმენტს ხსენებული მიმოწერებიდან: ნაწყვეტი პ. ხარისჭირაშვილის მიერ ი. გვარამაძისათვის სტამბოლიდან 1876 წლის 8 ივლისს ახალციხეში გამოგზავნილი წერილიდან: „მე დავიწყე აქ ერთი მოკლე ქართული გრამატიკის გაკეთება და კიდევაც გავაკეთე მისი დიდი ნაწილი და დანარჩენ მცირე ნაწილსაც მალე შევასრულებ და იმასაც გამოგიგზავნი შესასწორებლად... გთხოვ შეასწორო და გამომიგზავნო, რომ უნდა დაიბეჭდოს.“ ან კიდევ: უკეთესი იქნება, „თუ ამ ჩემს დასტამბულს ოციოდე წიგნს გადასწერთ და გაასწორებთ მათ სუფთა და ცოცხალ ქართულზედ და დამიმზადებთ, რომ როცა მაგათი მეორედ გამოცემა საჭიროდ გახდება, შემეძლოს იმათი თითო-თითოდ ცოცხალ ენაზედ დასტამბვა და არა ესრედ, როგორც ახლა არის წამხდარ და მკვდარ ენაზედ.“

ანდრია წინამძღვრიშვილი 1897 წლის 25 იანვარს ქალაქ პონტობანიდან გამოგზავნილი წერილით ი. გვარამაძეს ქართულ-ფრანგულ-რუსული ლექსიკონისათვის წინასიტყვაობის დაწერასა და გაგზავნას თხოვდა, ალიოზ ბათმანაშვილი კი 1907 წლის 2 იანვარს კონსტანტინეპოლიდან წერდა: „ძალიან მომწონს თქვენი მოღვაწეობა მწიგნობრობაში და გადაწყვეტილი მაქვს ამაში თქვენ მოგბაძოთ. თქვენსავით დიდი ყურადღებით შევაგროვებ ჩვენი ძველი ცხოვრების

ნაშთსა და დიდის სიამოვნებით შევინახავთ თქვენს შემოწირულს წიგნებსაც“ (კოჟორიძე, 1986: 147).

სტამბოლის ქართული სავანის გამომცემლობასთან ი. გვარამაძის ამგვარი დამოკიდებულება მხოლოდ დასასტამბ ნაშრომთა რედაქტირებითა და პრაქტიკულ საქმეებში მონაწილეობით არ შემოიფარგლებოდა და, ზ. ჭიჭინაძის ინფორმაციით, ამ ურთიერთობას ის შედეგიც მოჰყვა, რომ იქ მას, ხშირ შემთხვევაში ავტორის ვინაობის მიუთითებლად, შემდეგი ორიგინალური და ნათარგმნი წიგნებიც ჰქონია გამოცემული: „წმინდა ესტატეს ცხოვრება, ანუ წამებულთა გვირგვინი,“ 1878 წ; „საქრისტიანო მოძღვრება, მეორედ დაბეჭდილი კონსტანტინეპოლს 1880 წელს რომის ქართველ კათოლიკეთათვის;“ „ყვავილების კონა,“ 1878 წ; „წინამძღვარი ზეცისა,“ 1880 წ; „სიბრძნე კაცობრივი, ფილოსოფიური დარიგება და სჯა. თარგმნილი სომხურის ენიდამ,“ 1879 წ; „გზა ცხოვრებისა, ანუ ქადაგებანი, გერმანელის მქადაგებლის ალფონს ლუგორისა, გერმანულიდამ ქართულად გადმოღებული მდაბიურის გასაგონის ენით,“ 1879 წ; „საზოგადო გეოგრაფია,“ 1881 წ; „მშაკის“ მზა პასუხი წიგნაკათ დასტამბული,“ 1880 წ. (ჭიჭინაძე, 1904: 30).

ზ. ჭიჭინაძის მიერ მოწოდებული ამ ინფორმაციისადმი ინტერესს განსაკუთრებით ზრდის ის ფაქტი, რომ დასახელებული წიგნების უმეტესობა დღესდღეობით ხელმიუწვდომელია. ზ. ჭიჭინაძის ხაზგასმით, მან ი. გვარამაძის ავტორობით გამოცემულ წიგნთა ამ ჩამონათვალში მხოლოდ ისინი შეიტანა, რომლებიც თავად მას უნახავს და წაუკითხავს (ჭიჭინაძე, 1904: 32). ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, უნდა ვიფიქროთ, რომ აღნიშნული ინფორმაცია სიმართლეს წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისს დამაჯერებელს ისიც ხდის, რომ ი. გვარამაძის მოღვაწეობისადმი მიძღვნილი წიგნი ზ. ჭიჭინაძემ გვარამაძისავე სიცოცხლეში გაიმოსცა უშუალოდ მისგან მიღებულ მასალებზე დაყრდნობით.

სტამბოლის ქართული სავანის გამომცემლობაში ი. გვარამაძეს ერთი პოეტური კრებულიც დაუსტამბავს სახელ-

წოდებით – „ყვავილების კონა გინა რჩეული ლექსები სასარგებლოდ ახალგაზრდა ყმაწვილ კაცთა, დალექსილი სხვა და სხვა დროს უფალი მ. ი. მ. გ." მიუხედავად იმისა, რომ ლიტერატურული ოსტატობის თვალსაზრისით აღნიშნული კრებული საკმაოდ სუსტია და დაუხვეწავ-გაუმართავი, თავისი აზრობრივი მიზანდასახულობით ის მაინც იწვევს მკითხველის გარკვეულ ინტერესს თუნდაც იმის გამო, რომ „ყვავილების კონა" სტამბოლის სავანესთან არსებული გამომცემლობის მიერ დასტამბული პირველი პოეტური კრებულია.

ამ გარემოებას იმიტომაც უნდა გაესვას ხაზი, რომ სტამბოლის ქართულ სავანესთან არსებული გამომცემლობის მიერ XIX საუკუნეში გამოცემული წიგნების უდიდეს ნაწილს რელიგიური და მოსწავლეებისთვის განკუთვნილი სასწავლო ლიტერატურა წარმოადგენდა. თუმცა, როგორც ი. გვარამაძის ხსენებული ლექსთა კრებულის თუნდაც წინამდებარე მიმოხილვითაც ნათლად გამოჩნდება, „ყვავილების კონაც" პირველ ყოვლისა ახალგაზრდების დასამოძღვრად და ჭკუის დასარიგებლად გამოცემული წიგნია.

გარდა იმისა, რომ კრებულის ავტორის ეს მიზანსწრაფვა სათაურშივეა აღნიშნული, ამ გარემოებას წიგნისთვის წამძღვარებულ წინასიტყვაობაშიც აქვს მიქცეული განსაკუთრებული ყურადღება. ნათქვამის დასტურად გავიხსენოთ შესაბამისი ფრაგმენტი ხსენებული წინასიტყვაობიდან: „ახლანდელმა შემოსულმა რომელიმე ლოთური სიმღერის წიგნებმა და სხვა ამათ ნაირად ყრმათა ფიქრისა და გულის მომწამვლელმა ზოგიერთმა ბროშურებმა გარყვნეს სრულიად გული და გონება ახალ მოსწავლე ყმაწვილებისა იქამდინ, რომ აღარ ჰსცალდებათ სულისა, ხორცისა და მამულის სასარგებლო სწავლების მიღება... ამგვარი სავნო მოვლინებაების წამლის დასადებლად დავსტამბეთ ეს რჩეული ლექსების წიგნი,... რომ იქნება რამე სარგებლობა მისცენ ამ ლექსებმან ჩვენს დაცემულს საზოგადოებასა."

წიგნის წინასიტყვაობაში ესოდენ ნათლად და არაორაზროვნად გაცხადებულმა ავტორ-გამომცემელთა ამგვარმა მიზანსწრაფვამ არსებითად განსაზღვრა ის ფაქტი, რომ მასში შესატანი ლექსების შერჩევის უმთავრეს პრინციპად პირველ ყოვლისა მოზარდი თაობის დიდაქტიკური დამოძღვრა იქცა.

ავტორისეულმა დიდაქტიკამ კრებულში რამდენიმე მიმართულებით ჰპოვა გამოვლინება. ამ თვალსაზრისით, უმთავრესი ყურადღების საგანს ყრმათათვის სამშობლოსადმი სიყვარულის გრძნობის განმტკიცება წარმოადგენს, რის მიღწევასაც პოეტი აქტიურად ცდილობს როგორც ამ გრძნობის განმსაზღვრელი ზოგადი საუბრებით, ისე ჩვენი ქვეყნის ისტორიიდან ფართოდ ცნობილი ეპიზოდებისა და სახელოვანი წინაპრების გახსენებითა და ცალკეული გეოგრაფიული ადგილებისთვის ხოტბის შესხმით.

ეს ყველაფერი ავტორმა განსაკუთრებული ყურადღების საგნად იმიტომაც აქცია, რომ წიგნი უწინარეს ყოვლისა უცხოეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ეროვნულ-პატრიოტული თვითშეგნების განმტკიცებას ისახავდა მიზნად. მაგალითად (იხ: ყვავილების კონა, 1878: 9):

მამულო, ჩემო აკვანო,
მფუფუნებელო ათას ფერადა,
მზრდელო, სისრულედ მომყვანო,
როგორც რომ მჭონდა წერადა!
აწ დღესა და კარგ დღესაცა
მხოლოდ შენ მყავხარ მისანდო,
ახლაც თუ გადგამ ფეხს საცა,
მაქეს გალი წმიდა და სადმთო!

იქიდან გამომდინარე, რომ ხსენებული პოეტური კრებულის ავტორიცა და მისი გამომცემელნიც ღვთისმსახურნი იყვნენ, მათი უმთავრესი მიზანსწრაფვის საგანს მოზარდთა რელიგიური რწმენის განმტკიცებაც წარმოადგენდა. უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით, წიგნში შეტანილ ლექსებში ქრისტიანული რწმენა და სამშობლოსადმი სიყვარულის გრძნობა

ერთმანეთთან შესისხლხორცებული სახითაა წარმოსახული და ავტორი ქართველი ერის ფიზიკური და სულიერი გადარჩენის განმაპირობებელ უმთავრეს ძალად პირველ ყოვლისა ქრისტიანულ სარწმუნოებას მიიჩნევს.

მაგალითად, ლექსში – „მამულის მსხვერპლნი“ პოეტმა მკითხველს არა მარტო მურვან ყრუს წინააღმდეგ თავგანწირვით მებრძოლი დავით და კონსტანტინე მხეიძეების გმირობის ამბავი გაახსენა კიდევ ერთხელ, არამედ მოზარდ თაობას ქვეყნისთვის თავდადების მაგალითად უცნობი სახალხო გმირიც – ვინმე ყვარყვარეც დაუსახა, რომელიც საკუთარი ნებით ებმება მომხვდური მტრის წინააღმდეგ ბრძოლაში (ყვავილების კონა, 1878: 9):

ყვარყვარე მამას ეეეღრა, თხუთმეტი წლისა ყმაწვილი,
ომი ძალ მიძს, მომეც ნება, მჭონდეს გმირებთან ნაწილი.
გული აღენთო მამასაცა გმირს,
თავგანწირულს ძეს ძლივ გაიმეტავს,
აღიღო თრთოლვით ჯაჭვ-მუზარადი,
შეძეწკვა გმირსა, ჰხატდა სურათი!

ჩვენი ქვეყნის ისტორიიდან ამ და მსგავსი ეპიზოდების გახსენებით ი. გვარამაძე ცდილობდა თავისი ლექსების მოზარდი მკითხველებისათვის კიდევ უფრო მეტად განემტკიცებინა სამშობლოსადმი სიყვარულის გრძნობა და რწმენა იმისა, რომ ყოველგვარი განსაცდელის ჟამს ქართველ ერს უპირველეს ყოვლისა ქრისტეს ჯვარი იცავდა და იფარავდა.

მოზარდთა ზნეობრივი სახის სრულსაყოფად და ადამიანური ღირსებებით სავსე მოქალაქეებად ჩამოსაყალიბებლად გამიზნული ამგვარი დიდაქტიკური რჩევა-დარიგებებისთვის მეტი სიცხადისა და შთამბეჭდაობის მისაცემად ავტორი ლექსებს მის მიერ ნაქადაგევ მორალურ შეგონებათა განმაზოგადებელი დასკვნებითაც ხშირად აგვირგვინებს ხოლმე. მაგალითად: „ასრე ჰქმენ შენც, ჩემო კარგო, უქმად ნუ დაჰკარგავ ჟამსა!“ ანდა: „ასრე ვინც თავის ნებისა აზრდი-

ლა ყბედად, ზარმაცად, მას ბევრი რამ ევნებისა, სჯობს თავს უშველოს მამაცად“ (ყვავილების კონა, 1878: 25).

სტამბოლის ქართულ სავანეში მოღვაწე სასულიერო პირებთან ი. გვარამაძის ურთიერთობა მხოლოდ საგამომცემლო საქმიანობაში მონაწილეობით არ შემოიფარგლებოდა და იგი იქ არსებულ სკოლებში სასწავლო პროცესის მაღალ დონეზე წარმართვის პროცესშიც იყო შეძლებისდაგვარად ჩართული. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს ის საქართველოდან სასწავლო ლიტერატურით ხსენებული სასწავლებლების მომარაგების კუთხით ასრულებდა.

როგორც ითქვა, სტამბოლის ქართული სავანის მიერ დასტამბულ წიგნთა მნიშვნელოვანი ნაწილი სახელმძღვანელოებად იყო გამიზნული და პ. ხარისჭირაშვილი და მისი თანამოსაქმენი ამ გამოცემათა გავრცელებას საქართველოშიც გეგმავდნენ, მაგრამ თავიანთი დიდი პატრიოტული ჩანაფიქრის ბოლომდე განხორციელება ვერ შეძლეს. ამ გარემოების განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად ის ფაქტი იქცა, რომ მათ ამის უფლება არ მისცეს. აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით ი. გვარამაძე: პ. ხარისჭირაშვილმა „დაბეჭდა და გამოსცა მეტად სასარგებლო წიგნები, მაგრამ ჩვენდა დიდათ სამწუხაროთ საამისოთ ვერა ვსარგებლობთ ამ ძვირფას წიგნებიდგან, მაგრამ ბრალი, დანაშაულობა ჩვენის გონების გაუხსნელობისა არის და არა მისი. ჯერ კიდევ ვერ გამოვსულვართ უმეცრების ღრმა ძილისაგან“.

მიუხედავად ფიზიკური სიშორისა და იმდროინდელ საკომუნიკაციო საშუალებათა სირთულეებისა, სტამბოლის ქართულ სავანეში მოღვაწე ღვთისმსახურებსა და ივანე გვარამაძეს შორის საკმაოდ აქტიური და საქმიანი ურთიერთობა სავანის დაარსების დროიდან მოყოლებული ამ უკანასკნელის გარდაცვალებამდე მაინც გრძელდებოდა. სამშობლოდან უცხო ქვეყანაში გადახვეწილი ქართველი სასულიერო მამებისათვის ი. გვარამაძე ამ შემთხვევაში არა მარტო

სიტყვიერი რჩევებით იყო ქცეული მშობელ ქვეყანასთან დამაკავშირებელ მამულიშვილად, არამედ მათ მიერ განხორციელებულ პატრიოტულ საქმეებში აქტიური პრაქტიკული თანამონაწილეობითაც.

პირველ ყოვლისა ი. გვარამაძის სწორედ ასეთი აქტიურობა და დიდი პიროვნული ავტორიტეტი განაპირობებდა იმ ფაქტს, რომ სტამბოლის ქართული სავანის ღვთისმსახურნი დაბეჯითებით თხოვდნენ მათ სულიერ ძმასა და უერთგულეს მეგობარს მუდმივ საქმიან თანადგომას. მაგალითად, ა. ხითარიშვილი სტამბოლიდან გამოგზავნილ წერილში წერდა: „გეევედრებით, ინებოთ შრომა და შეწუხება და ხშირა მომწეროთ თქვენი გონიერი რჩევანი და აზრნი, რომელიც მე მომცემს დიდს შემწეობასა“ (ყრუაშვილი, 2012: 27).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ი. გვარამაძის ჯარდაცვალებას, ბუნებრივია, სტამბოლის ქართული სავანის მღვდელმსახურნიც გამოეხმაურნენ დიდი გულისტკივილითა და მწუხარებით. კერძოდ, მისი ხსოვნისთვის პატივის მისაგებად მონასტერში გადახდილ იქნა პანაშვიდი, გარდაცვლილის ოჯახისთვის გამოგზავნილ სამძიმრის წერილში კი სავანის სულიერი მამა და ი. გვარამაძის ყოფილი მოსწავლე ალიოზ ბათმანაშვილი შვილებს წერდა: „მამა თქვენის მღ. ივანე გვარამაძის სიკვდილმა დიდათ დაგვაღონა. ფასდაუდებელ მამათქვენს მარტო თქვენ როდი მისტირით, არამედ ბევრნი სხვანიც მოიპოვებიან და მეც აქაურ ბერ-მონაზვნებითურთ მონაწილეობას ვიღებ თქვენს სამართლიან მწუხარებაში“ (ყრუაშვილი, 2008: 104).

როგორც ითქვა, სტამბოლის ქართულ სავანესთან და იქ მოღვაწე სასულიერო პირებთან ივანე გვარამაძის ურთიერთობა სათანადო მასალების ხელმიუწვდომლობის გამო სასურველ დონეზე დღემდე არ არის შესწავლილი და ამ ხარვეზის აღმოსაფხვრელად საჭირო დოკუმენტების დიდი ნაწილი სამომავლოდაა მოსაძიებელი. მიუხედავად ამისა, დღესდღეობით ცნობილი მასალებიც საკმარისია იმ მნიშვნელოვანი როლის წარმოსაჩენად, XIX საუკუნის მეორე

ნახევარსა და XX საუკუნის დასაწყისში მოღვაწე ამ გულმხურვალე მამულიშვილმა და ღვთისმსახურმა რომ შეასრულა ქართული კულტურისა და განათლების სტამბოლური კერის ისტორიაში.

ქართული წიგნის სტამბოლელი გამომცემელნი და საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. პეტრე სურგულაძის წიგნები

რუსეთის იმპერიაში 1917 წლის თებერვალში მომხდარი რევოლუციის შემდეგ, რასაც შედეგად ამ იმპერიის დანგრევა მოჰყვა, სტამბოლელ გამომცემელთა საქმიანობაში აღმავლობის ახალი, დიდმნიშვნელოვანი ეტაპი დგება. როგორც ამ გამომცემლობის მიერ იმხანად დასტამბული წიგნების თუნდაც მხოლოდ სათაურების გახსენებითაც დასტურდება, სტამბოლელ გამომცემელთა იმჟამინდელი საქმიანობის თითქმის ერთადერთ მიმართლებად საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენასთან დაკავშირებული წიგნების გამოცემა იქცა. ეს წიგნებია: პეტრე სურგულაძისა: 1. საქართველო თავისუფლებისაკენ, 1917 წ. 2. საქართველო როგორც დამოუკიდებელი სახელმწიფო, 1918 წ. 3. დამოუკიდებელი საქართველოს საერთაშორისო მნიშვნელობა, 1918 წ. აგრეთვე – პავლე ინგოროყვას საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შესახებ, 1918 წ.

გარდა იმისა, რომ დასახელებულ წიგნებში უაღრესად საინტერესოდაა დასმული და გაანალიზებული საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენასთან დაკავშირებული ბევრი იმდროინდელი უმწვავესი პრობლემა, მათ განსაკუთრებული ყურადღება იმ თვალსაზრისითაც უნდა მივაქციოთ, რომ მათი გამოცემით სტამბოლის ქართული სავანის მღვდელ-მსახურნიც წარმოაჩენდნენ თავიანთ ეროვნულ-პატრიოტულ სულისკვეთებას თუმცა არაპირდაპირ, მაგრამ ცხადად და აშკარად.

საბედნიეროდ, სტამბოლის გამომცემლობა წიგნების გამოცემას სტაბილურად ვერ ახერხებდა და გარკვეული პერიოდების განმავლობაში იგი უფუნქციოდ იყო დარჩენილი. მაგალითად, სწორედ ასეთ მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ იქაური გამომცემელნი 1919-1920 წლებში, როცა სტამბოლის ქართველთა კათოლიკე სავანის საბეჭდავს (იქაური გამომცემელნი სწორედ ამ სახელით მოიხსენიებდნენ ხოლმე თავიანთ გამომცემლობას) არცერთი წიგნი აღარ გამოუცია.

სტამბოლში საგამომცემლო საქმიანობის განახლება 1921 წლიდან იწყება და 1924 წლის ბოლომდე გრძელდება. ეს მოვლენა არსებითად აღმოჩნდა დაკავშირებული რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციასთან და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დამხობასთან. აღნიშნულ პერიოდში გამოცემული თითქმის ყველა წიგნი უპირველეს ყოვლისა სწორედ ამ ტრაგიკულ მოვლენასთან იყო დაკავშირებული.

სტამბოლში გამოცემული არასასულიერო ხასიათის წიგნების ავტორთა უმეტესობას ან ამ ქალაქს დროებით თავშეფარებული პოლიტიკური ემიგრანტები წარმოადგენდნენ, ანდა ევროპისა და ამერიკის სხვადასხვა ქვეყანაში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეები. ერთადერთი წიგნის ავტორი კი არაემიგრანტიც იყო – სტამბოლში იმხანად ხანმოკლე პოლიტიკურ-დიპლომატიური მისიით მყოფი პავლე ინგოროყვა.

განსხვავებით ხსენებული წიგნების ავტორებისაგან, პეტრე სურგულაძე ერთადერთია, ვინც სტამბოლში არა მარტო თავისი ემიგრანტული ცხოვრების დიდი ნაწილი გაატარა, არამედ იქვე გარდაიცვალა კიდეც 1931 წელს.

1917-1918 წლებში პ. სურგულაძის შემოქმედებითი გააქტიურება და მის მიერ ზემოთ უკვე მოხსენიებული სამი წიგნის გამოცემა შემთხვევითი მოვლენა არ ყოფილა და პირდაპირ იყო დაკავშირებული საქართველოში იმხანად განვითარებულ მოვლენებთან. როგორც მისი ბიოგრაფიიდანაა ცნობილი, 1900-იანი წლებიდან მოყოლებული, იგი ძალზე აქტიურად იყო ჩართული ეროვნულ-განმათავისუფ-

ლებელი ბრძოლის პროცესში და თავისი პრაქტიკული მოღვაწეობით მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის საქმეში.

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს პ. სურგულაძის ზემოთ ნახსენები წიგნების დაწერის განმსაზღვრელ საფუძვლად ქცეულ გარემოებებზე, მოკლედ გავიხსენებ უმთავრეს მომენტებს მისი მოღვაწეობიდან.

ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენისთვის აქტიური ბრძოლა პ. სურგულაძემ 1909-1910 წლებში „საქართველოს დამოუკიდებლობის ჯგუფში" წევრად ყოფნის დროს დაიწყო. კალისტრატე სალიას ინფორმაციით („ბედი ქართლისა," 1962, №39-40), ხსენებულ ჯგუფში, რომელიც ძირითადად ჟურნალ „ერის" ირგვლივ იყო შემოკრებილი, პ. სურგულაძესთან ერთად, იმხანად მოღვაწე ქართველ მამულიშვილთა ისეთი ცნობილი წარმომადგენლებიც შედიოდნენ, როგორებიც იყვნენ: ფილიპე გოგიჩაიშვილი, ალექსანდრე ყიფშიძე, მიხეილ წერეთელი, გიორგი გვაზავა და სხვები.

ხელისუფლების მიერ მის მიმართ განხორციელებული დევნა-შევიწროებისაგან თავის დასახსნელად პ. სურგულაძე 1910 წელს ჟენევაში გადასახლდა, სადაც 1913 წელს ლეო და გიორგი კერესელიძეებთან ერთად „სეპარატისტთა ჯგუფი" დააარსა. 1913-1914 წლებში ეს ჯგუფი ხსენებულ პიროვნებათა რედაქტორობით იქვე ყოველთვიურ ჟურნალ „თავისუფალ საქართველოსაც" სცემდა ქართულ ენაზე.

როგორც პეტრე სურგულაძის მიერ სანდრო შანშიაშვილისა და გერონტი ქიქოძისათვის ჟენევიდან საქართველოში გამოგზავნილი პირადი წერილებით ირკვევა, აღნიშნული ჟურნალის გამოცემასთან დაკავშირებულ ტექნიკურ და ორგანიზაციულ საქმეთა მოსაგვარებლად უმთავრესი სამუშაო პირველ ყოვლის სწორედ მას შეუსრულებია. ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ ფრაგმენტს ერთ-ერთი მათგანიდან: „ძვირფასო თანამემამულენო გერონტი და სანდრო!

თქვენთან ერთი დიდი სათხოვარი მაქვს. მე ერთ კაცთან მოლაპარაკება მაქვს და ვგონებ ცოტაოდენი თანხა ვიშოვო. მსურს მოვაწყო ჟენევაში ქართული ტიპოგრაფია. რასაკვირველია, მაშინის ყიდვას ვერ მოვახერხებთ, მაგრამ შევიძენთ ასოებს, აწყობას ისწავლის ორი-სამი კაცი და ამგვარად საშუალება მოგვეცემა ჩვენი აზრი ბეჭდვით გავავრცელოთ. აქაური წრე გულმოდგინეთ ეკიდება საქმეს, მაგრამ ჩვენ მაინც იმდენი ძალა არ შეგვწევს, რომ გავუძღვეთ ამდენ საქმეს," და თხოვდა მათ „აზრსა და რჩევას, გამოეცათ პატარა მოცულობის ჟურნალი თუ ერთდროული გამოცემა" (საითიძე, 2009: 81).

1913 წელს, ჟურნალ „თავისუფალი საქართველოს" პირველი ნომრის გამოცემის შემდეგ, პ. სურგულაძე სტამბოლში ჩავიდა, იქ არსებული ქართული კათოლიკური ეკლესიის ღვთისმსახურებს, ამ ეკლესიასთან პ. ხარისჭირაშვილის მიერ დაარსებული ქართული სტამბა-გამომცემლობის თანამშრომლებსა და თურქეთში მცხოვრებ მუსლიმან ქართველებს დაუკავშირდა და შეეცადა ამ გზით კიდევ უფრო ფართო მასშტაბები შეეძინა მისი საქმიანობისათვის.

მაგალითად, აი, რას წერდა იგი ამასთან დაკავშირებით ს. შანშიაშვილს: „ძმაო სანდრო!

მე უკვე კონსტანტინეპოლში ვარ... მსურს პატარა წრეს თავი მოვუყარო. მაჰმადიან ქართველებში ცოტა აზრი დავატრიალო, ერთი სამკითხველო გავხსნა, რათა საერთო ბინა გავიჩინოთ. არ ვიცი, შევძლებ რამე მოვახერხო თუ არა" (საითიძე, 2009: 83).

როგორც მეგობრისთვის შემდგომში გამოგზავნილი წერილებიდან ირკვევა, პ. სურგულაძეს მართლაც გადაუდგამს პრაქტიკული ნაბიჯები ზემოთ აღნიშნული მიზნის განსახორციელებლად. მაგალითად: „კათოლიკე ბერებს გამოვაწერიე სტამბა. ასე რომ, მოკლე დროში აქ გაჩაღდეს ქართული წიგნების ბეჭდვა. ვაპირებ ერთი ბიბლიოთეკა მაინც გავხსნა... სამუშაო აქ ბევრია, მაგრამ არც ხალხია და არც ფული" (საითიძე, 2009: 84).

1914 წელს, პირველი მსოფლიო ომის დაწყების დროს, „სეპარატისტთა ჯგუფი" „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტად" გადაკეთდა, მისი შემადგენლობა ემიგრაციაში მყოფი ქართველი მამულიშვილებით კიდევ უფრო გაფართოვდა, ჟენევიდან ბერლინში გადავიდა, გერმანიის საგარეო საქმეთა სამინისტროსთან კავშირ-ურთიერთობა დაამყარა და განახლებული ძალით განაგრძო საქმიანობა დასახული მიზნის მისაღწევად.

კერძოდ, კ. სალიას ინფორმაციით, „აქ იქმნა დადებული ერთნაირი ხელშეკრულება გერმანიის მთავრობასა და ქართულ კომიტეტს შორის, სადაც იყო დაპირება გერმანიის მთავრობის მიერ საქართველოს სუვერენობის ცნობისა, თუ გერმანია გაიმარჯვებდა, საქართველოს მიეცემოდა შესაძლებლობა დამოუკიდებლობის გამოცხადებისა" (შარაძე, 2001: 69).

გერმანიის მთავრობასთან ხსენებული ხელშეკრულების გაფორმების შემდეგ „დამოუკიდებლობის კომიტეტის" წევრები სტამბოლში გაემგზავრნენ და გერმანელ დიპლომატთა დახმარებით წარმატებით გამართეს მოლაპარაკება ოსმალეთის ხელისუფლებასთან ამ ქვეყნის ტერიტორიაზე ქართული ლეგიონის ჩამოსაყალიბებლად. ხსენებული სახელმწიფოების ხელისუფალთა მხარდაჭერით წაქეზებულმა ქართველმა პატრიოტებმა კიდევ უფრო გააქტიურეს ბრძოლა რუსეთის ბატონობისაგან ჩვენი ქვეყნის განსათავისუფლებლად და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღსადგენად.

ყველაფერს ამას აქ იმიტომაც ვაქცევ ესოდენ განსაკუთრებულ ყურადღებას, რომ პ. სურგულაძე ამ პროცესების უბრალო მონაწილე კი არ იყო, არამედ როგორც ხსენებულ ორგანიზაციათა თავმჯდომარე, მოვლენათა უშუალოდ წარმმართველის როლშიც ხშირად გამოდიოდა ხოლმე. მისი ერთ-ერთი თანამებრძოლის – ლეო კერესელიძის შეფასებით, „ალექსანდრე ბატონიშვილის შემდეგ პირველმა სწორედ მან ააფრიალა თავისუფლების დროშა და სამშობლოს-

თვის საჭურველით ხელში იბრძოლა. პეტრე იყო ხელმძღვანელი ამ ბრძოლისა" (შარაძე, 2001: 564).

1917-1918 წლებში, როცა რუსეთის იმპერიის ნანგრევებად ქცეულმა და პირველი მსოფლიო ომის შედეგად მსოფლიოში განვითარებულმა მოვლენებმა რეალური საფუძველი შექმნეს საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენად, სტამბოლში გამოცემული თავისი წიგნებით პ. სურგულაძე შეეცადა მყარი პოლიტიკურ-იდეოლოგიური საფუძველი მოემზადებინა ქართველი ხალხის ამ უდიდესი ეროვნული ოცნების ხორცშესხმისათვის.

სწორედ ამ მიზნით დაწერა და გამოსცა მან 1917 წელს სტამბოლში თავისი პირველი წიგნი „საქართველო თავისუფლებისაკენ," რომელშიც ჩვენს ქვეყანაში რუსეთის ბატონობის დროინდელი ისტორიის უმთავრესი მომენტებისა და რუსული მმართველობის ანტიქართული პოლიტიკის ნეგატიური მხარეების წარმოჩენის საფუძველზე ცადა ეჩვენებინა ქართველი ერის დაუოკებელი სწრაფვა რუსული კოლონიალიზმის კირთებისაგან განთავისუფლებისა და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენისაკენ.

ხსენებული პერიოდის ჩვენი ისტორიიდან მკითხველისათვის ხემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით საინტერესო ეპიზოდების კიდევ ერთხელ შეხსენების საფუძველზე პ. სურგულაძე საბოლოოდ დაასკვნის: „ქართველი ერის უცილობელი ისტორიული და ბუნებრივი უფლებანი დამოუკიდებელ არსებობისა, მდიდარი ისტორიული წარსული, საკმაოდ მდიდარი და განვითარებული დღევანდელი ეკონომიური ცხოვრება და სულიერი კულტურა, შეუჩერებელი და დაუზოგველი ბრძოლა არსებობისათვის, აურაცხელი მსხვერპლი ქართველ ერის მიერ ეროვნული თავისუფლების საკურთხეველზე შეწირული საკმაო თავდებია იმისა, რომ ქართველმა ერმა აღიდგინოს ახლო მომავალში თავისი დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრივი არსებობა და ამ აღდგენაში მას ხელი გაუწოდონ და დაეხმარონ როგორც მისი მეზობლები, აგ-

რეთვე მოწინავე კაცობრიობა, რომელიც დღეს საქვეყნოდ აღიარებს ერთა უფლებებს" (სურგულაძე, 1917: 21).

სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის აუცილებლობა და ამ ისტორიული მოვლენის სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჩვენი ერისათვის პ. სურგულაძემ უფრო მასშტაბურად წარმოაჩინა 1918 წელს გამოცემულ თავის მეორე წიგნში „საქართველო როგორც დამოუკიდებელი სახელმწიფო." საქართველოს ისტორიაში არსებითი გარდატეხის მომხდენი ამ მოვლენის პოზიტიური მხარეების ნათელსაყოფად მან მეტი სიცხადითა და არგუმენტირებულობით წარმოაჩინა ის დიდმნიშვნელოვანი პოზიტიური შედეგები, რომელნიც ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენას მოჰყვებოდა.

კერძოდ, თუ რუსეთის კოლონიად ყოფნის პერიოდში ქართველ ერი იძულებული იყო კოლონიზატორი სახელმწიფოს ინტერესების დასაცავად ელვარა სისხლი და გაეწირა შვილები, დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ, იგი პირველ ყოვლისა საკუთარ მიწა-წყალს დაიცავდა, „მიელი ხალხის ტანჯვის და უბედურების წყაროდ" ქცეულ რუსულ სამართალს უარყოფდა და ძველ ქართულ კანონმდებლობას აღიდგენდა, ქართველი ბავშვებისათვის „სატანჯველ ჯოჯოხეთად" გამხდარ რუსულ სკოლებს დახურავდ, სწავლას „სამშობლო ენაზე" შემოიღებდა და ეროვნულ ფასეულობათა ამგვარი დაცვითა და განმტკიცებით „ადვილად ამაღლდებოდა მოწინავე კაცობრიობის კულტურულ დონემდე."

თავის სტამბოლურ გამოცემებში პ. სურგულაძემ იმ პოზიტიურ შედეგებზე მსჯელობასაც დაუთმო დიდი ადგილი, რაც ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენას საერთაშორისო მასშტაბითაც მოჰყვებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს საკითხი მას არც ზემოთ მოხსენიებულ წიგნებში დაუტოვებია უყურადღებოდ, აღნიშნულ მოვლენას იგი სპეციალურადაც შეეხო 1918 წელს გამოცემული მესამე წიგნით – „დამოუკიდებელ საქართველოს საერთაშორისო მნიშვნელობა."

ჩვენი ქვეყნის საერთაშორისო მნიშვნელობის განსაზღვრისა და მომავალი პოლიტიკური როლის განზოგადებულად შეფასების დროს პ. სურგულაძემ განსაკუთრებული ყურადღება პირველ ყოვლისა იმას მიაქცია, რომ „საქართველოს მეტად საყურადღებო ადგილი უჭირავს გეოგრაფიულ რუკაზე. უზარმაზარი კავკასიონის ქედი, რომელიც გადაჭიმულია შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე, წარმოადგენს ბუნებრივ ზღუდეს, სადაც ჩრდილოეთიდან მოწოლილ ხალხთა ზღვა უნდა შეჩერდეს. მას აქვს მხოლოდ რამდენიმე გასასვლელი, რომელიც სულ ქართველთა ხელშია. ქართველებს დარიალის ხეობა ნებით რომ არ გაეხსნათ რუსებისათვის, ვინ იცის, ჩვენი ბედიც და ჩვენი ახლო მეზობლებისაც სხვანაირად დატრიალებულიყო“ (სურგულაძე, დამოუკიდებელ საქართველოს საერთაშორისო მნიშვნელობა, 1918: 7).

ჩრდილოეთიდან მომდინარე მტრული აგრესიისაგან დაცვის თვალსაზრისით ჩვენი ქვეყნის გეოგრაფიული ადგილმდებარეობის ამგვარ შეფასებაში ისტორიული თვალსაზრისით გადაჭარბებული მართლაც არაფერი იყო და საქართველოს ბუნებრივად დამცავ ჯებირად ქცეული კავკასიონის ქედი საუკუნეების განმავლობაში ნამდვილად ასრულებდა ასეთ დიდმნიშვნელოვან როლს როგორც ქართული სახელმწიფოს, ისე მთელი რეგიონის უსაფრთხოების საქმეში.

ჩვენი ქვეყნის საერთაშორისო მნიშვნელობის განსაზღვრის დროს იგივე უნდა ითქვას იმ შეფასებაზეც, რასაც პ. სურგულაძე აძლევს შავ ზღვას, როგორც გარესამყაროსთან არა მარტო საქართველოს, არამედ მთელი რეგიონის დამაკავშირებელ უმთავრეს სანაოსნო გზას.

მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი ქვეყნის საერთაშორისო როლისა და მისიის განსაზღვრის დროს სურგულაძის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებათა ერთი ნაწილი მათი გამოთქმის შემდგომდროინდელ მსოფლიოში განვითარებულმა გლობალურმა გეოპოლიტიკურმა მოვლენებმა მნიშვნელოვნად შეცვალეს, მისი არაერთი დებულება კვლავაც უაღრე-

საც აქტუალურია და სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით ამჟერადაც მნიშვნელოვანი. მაგალითად, ავტორის მართებული პროგნოზირებით, ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენისა და „ნამდვილი ეკონომიური მონობისგან გამოსყიდის" შედეგად „ჩვენ პირდაპირ ევროპასთან დავიჭერდით ეკონომიურ ურთიერთობას, რითაც ჩვენც ძლიერ ვისარგებლებდით და სხვებსაც ვასარგებლებდით."

იგივე უნდა ითქვას ქართული სულიერი კულტურის ზოგადსაკაცობრიო როლთან და მნიშვნელობასთან დაკავშირებით გამოთქმულ შეხედულებაზეც. კერძოდ, პ. სურგულაძის შეფასებით, ოდითგანვე ევროპისა და აზიის გზაჯვარედინზე მცხოვრები ჩვენი ხალხის ეროვნული ცნობიერებისა და სულიერი კულტურის ჩამოყალიბებაზე ამ ფაქტორმა არსებითად განმსაზღვრელი ზეგავლენა მოახდინა. მისი მტკიცებით, „ქართული კულტურის განვითარება რომ გავითვალისწინოთ, ადვილად დავინახავთ, რომ ორივე მხარეს გაჰქონდა ჩვენში. თუ საქართველომ ქრისტიანობა მიიღო ბიზანტიისაგან და ქრისტიანობასთან ერთად ევროპიული სოფლმხედველობა და ზნეობრივი შეხედულობა შეითვისა, მეორე მხრით მან ბევრი რამ გადმოიღო სპარსულ და არაბულ სიტყვა-კაზმულ შემოქმედებისგან... ჩვენ უნდა ვცნოთ, რომ ქართული შემოქმედება ვითარდებოდა ორგვარი ცივილიზაციის გავლენით, ევროპის და აღმოსავლეთის" (სურგულაძე, დამოუკიდებელ საქართველოს საერთაშორისო მნიშვნელობა, 1918: 14).

მიუხედავად იმისა, რომ სამეცნიერო-ტექნიკური პროგრესის არნახული განვითარების შედეგად მსოფლიოში, მათ შორის ჩვენს რეგიონშიც, ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით ბევრი რამ შეიცვალა არსებითად და რადიკალურად, როგორც დამოწმებული მაგალითებითაც ნათლად ჩანს, საქართველოს საერთაშორისო პოლიტიკურ როლთან და ადგილმდებარეობასთან დაკავშირებით პ. სურგულაძის მიერ გამოთქმული არაერთი მოსაზრება კვლავაც აქტუალურია და სახელმწიფოებრივად აშკარად ანგარიშგასაწევი.

პავლე ინგოროყვას წიგნის სტამბოლური გამოცემა

განსხვავებით პეტრე სურგულაძისაგან, რომელიც იმხანად ემიგრაციაში იმყოფებოდა, პავლე ინგოროყვას მაშინ მხოლოდ დროებით, პოლიტიკურ-დიპლომატიური მიზნით, მოუხდა სტამბოლში ყოფნა და იგი ემიგრანტი არასოდეს ყოფილა. ასე რომ, ზემოთ ნახსენები მისი წიგნი -- „საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შესახებ" პირობითად, მხოლოდღა გამოცემის ადგილის გათვალისწინებით, შეიძლება ჩაითვალოს ქართული ემიგრანტული ლიტერატურის ნაწილად.

სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა სადგომის საბჭდავის მიერ გამოცემული პავლე ინგოროყვას ზემოთ ხსენებული წიგნის ბოლოს დართული მინაწერის მიხედვით „სამაბსოვრო ცნობარად" მიჩნეული ეს ნაშრომი ავტორს კონსტანტინეპოლში 1918 წლის 4-6 ივლისს დაუწერია იქ გასამართი საერთაშორისო კონფერენციის მონაწილეთათვის დასარიგებლად.

მართალია, ხსენებული კონფერენცია, რომლის მიზანიც საქართველოს ტერიტორიულ მთლიანობასთან დაკავშირებულ პრობლემათა განხილვა უნდა ყოფილიყო, მაშინ არ გამართულა, მაგრამ სტამბოლის ქართულ კათოლიკურ ეკლესიასთან არსებულმა სტამბა-გამომცემლობამ პ. ინგოროყვას ნაშრომი ცალკე წიგნად მაინც გამოსცა, რითაც ქართველ საზოგადოებას შესაძლებლობა მისცა სიღრმისეულად და არგუმენტირებულად გარკვეულიყო ტერიტორიული მთლიანობის დაცვასთან დაკავშირებულ იმ ურთულეს პრობლემათა არსში, რომელთა წინაშეც სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის პირველივე დღეებში დადგა ჩვენი ქვეყანა.

როგორც ცნობილია, 1918 წლის 3 მარტს საბჭოთა რუსეთმა გერმანიასთან და მის მოკავშირე ქვეყნებთან ბრესტ-ლიტოვსკში გაფორმებული სეპარატისტული საზავო შეთან-

ხმებით თურქეთს გადასცა ბათუმის, არდაგანისა (არტაანისა) და ყარსის ოლქები. ეს ის პერიოდი იყო, როცა ამიერკავკასია რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში ფაქტობრივად უკვე აღარ შედიოდა და ერთ სახელმწიფოებრივ ერთეულად ჩამოყალიბების პროცესში მყოფ ამ რეგიონს ამიერკავკასიის კომისარიატი ედგა სათავეში. მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა რუსეთის ხელმძღვანელობის მიერ სეპარატისტულად მიღებული ეს გადაწყვეტილება ამიერკავკასიის კომისარიატმა მკაცრად დაგმო და გააპროტესტა, ამას არავითარი შედეგი არ მოჰყოლია და თურქეთის ხელისუფლებამ სასწრაფოდ მოითხოვა ხსენებული რეგიონების მისთვის გადაცემა.

ამიერკავკასიის ხელისუფლება შეეცადა მტრის აგრესიული შემოტევა დიპლომატიური მოლაპარაკების გზით შეეჩერებინა, მაგრამ სასურველ მიზანს ვერ მიაღწია. ზემოთ ხსენებული საზავო შეთანხმებით წაქეზებულმა თურქეთმა 1918 წლის 8-9 აპრილს დასახელებული რეგიონების მისაკუთრებლად აქტიური საომარი ოპერაციები გაიჩაღა და ხანმოკლე ბრძოლების შემდეგ ბათუმი, ოზურგეთი და სამცხე-ჯავახეთის დიდი ნაწილი დაიკავა.

ჩვენი ქვეყნის ისტორიის ეს ტრაგიკული ეპიზოდი აქ იმიტომაც გავიხსენე, რომ უკიდურესად რთული ამ მდგომარეობიდან გამოსავლის მოძებნის ურთულეს პროცესში ჩვენს ინგოროყვაც იყო აქტიურად ჩართული. ამას არა მარტო სტამბოლში გამოცემული ზემოთ ნახსენები მისი წიგნი ადასტურებს, არამედ ის ფაქტიც, რომ იგი იმ დელეგაციის წევრიც იყო, რომელიც 1918 წლის მარტში ტრაპიზონში ოფიციალურ მოლაპარაკებებს მართავდა თურქულ მხარესთთან ჩვენს ქვეყნებს შორის წარმოქმნილ ტერიტორიულ პრობლემათა მოსაგვარებლად.

სტამბოლში გამოცემული პ. ინგოროყვას წიგნისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ მასში მკაფიოდ და არგუმენტირებულად, ისტორიული და თანადროული რეალიების გათვალისწინებით, ზუსტად და ზედ-

მიწევნითი სიცხადითაა აღწერილი და გაესაზღვრული როგორც საქართველოს ტერიტორიული საზღვრები, ისე ჩვენი ქვეყნის მოსახლეობის რაოდენობა და ეთნიკური შემადგენლობა.

ამ თვალსაზრისით მკითხველის განსაკუთრებულ ინტერესს პირველ ყოვლისა წიგნის ის ეპიზოდები იქცევს, სადაც ავტორი თურქეთის მიერ დავის საგნად ქცეულ რეგიონებთან დაკავშირებით გვაწვდის სათანადო ცნობებს. მყარ მეცნიერულ არგუმენტებზე დაფუძნებული ეს მონაცემები არა მარტო იმხანად არსებული ვითარების არსში გასარკვევადაა უაღრესად საინტერესო, არამედ დღევანდელი თვალსაზრისითაც.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, აქ ერთ მნიშვნელოვან გარემოებასაც უსათუოდ უნდა გაესვას ხაზი: კონსტანტინეპოლის კონფერენციის მონაწილეთათვის დასარიგებლად გამიზნული ეს ნაშრომი, რომელსაც, როგორც უკვე ითქვა, თავად ავტორი „სამახსოვრო ცნობის" სახელით მოიხსენიებდა, ცალკე წიგნად გამოცემის შედეგად სტამბოლის ქართული სავანის გამომცემლობამ ფაქტობრივად ფართო საზოგადოების კუთვნილებადაც აქცია.

ამ შემთხვევაში ხაზგასმით აღსანიშნავი ისიცაა, რომ ეს ყველაფერი იმ ქვეყნის დედაქალაქში მოხდა, რომლის ხელისუფლება იმხანად არა მარტო პოლიტიკურ-დიპლომატიური გზებით ცდილობდა ქართული სახელმწიფოს დიდი ნაწილის მისაკუთრებას, არამედ სამხედრო ძალის გამოყენებითაც. მართალია, პ. ინგოროყვას წიგნი ქართულ ენაზე იყო გამოცემული, მაგრამ გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ იგი მისი შინაარსიდან და გამოცემის ადგილიდან გამომდინარე, თურქულ (და არა მარტო თურქულ) წრეებში მაინც გახდებოდა მეტ-ნაკლებად რეზონანსული მოელენა.

მიუხედავად იმისა, რომ წიგნის სახელწოდებიდან გამომდინარე, პ. ინგოროყვა მკითხველის ყურადღებას პირველ ყოვლისა საქართველოს ტერიტორიულ საზღვრებს მიაპყრობს და უზუსტესი სახით განსაზღვრავს ისტორიულად,

საუკუნეების განმავლობაში, ჩამოყალიბებულ მის კოორდინატებს, ავტორი ჩვენი ქვეყნის ამ ტერიტორიაზე მცხოვრები მოსახლეობის რაოდენობის, ეთნიკური შემადგენლობისა და ენობრივი სიტუაციის თვალსაზრისით არსებული მდგომარეობის შესახებაც გვაწვდის სათანადო მონაცემებს. წიგნს განსაკუთრებულ ღირსებას სძენს ის ფაქტი, რომ თავად ავტორის საზგასმით, ეს მონაცემები მას შედგენილი აქვს „ადმინისტრაციის ოფიციალურ ცნობებსა" და „ამ საგანზე საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების სპეციალურ გამოკვლევაზე" დაყრდნობით (ინგოროყვა, 1918: 12).

ასე რომ, აღნიშნული ნაშრომის შექმნითა და გამოქვეყნებით პ. ინგოროყვა ისტორიულ დოკუმენტებსა და მყარ სტატისტიკურ მონაცემებზე დამყარებით აცლიდა საფუძველს ყველა იმ ტერიტორიულ პრეტენზიას, რომელსაც საქართველოს უყენებდნენ იმხანად მისი მოწინააღმდეგე ქვეყნები. მისი მტკიცებით, „საქართველოს ტერიტორია კლასიკურად დამთავრებულს იმ მთლიანს ერთეულს" წარმოადგენდა, რომლის „საზღვრები ამოხაზა ოცი საუკუნის ისტორიამ; საქართველო არის ერთი ისტორიული სხეული, შეკავშირებული მრავალ-საუკუნოვანი სახელმწიფოებრივი და კულტურული ერთობით" (ინგოროყვა, 1918: 1).

იმხანადაც და ამჟამადაც განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ის ფაქტი, რომ ათასწლეულობით დამკვიდრებული ამ ტერიტორიულ-სახელმწიფოებრივი ერთობისა და მთლიანობის სისხლხორცეულ ნაწილად პ. ინგოროყვა ჩვენი ქვეყნის იმ რეგიონებსაც მიიჩნევს, რომლებიც ისტორიული ავბედობის გამო რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში სხვა სახელმწიფოს შემადგენლობაში აღმოჩნდა მოქცეული.

არადა, ისინი არა მარტო ტერიტორიულად, არამედ მოსახლეობის დიდი ნაწილის ეთნიკური შემადგენლობითაც საქართველოს სისხლხორცეულ შემადგენელ ნაწილებს რომ წარმოადგენდა, ამის ნათელსაყოფად პ. ინგოროყვა ცალკე, გამოყოფილი სახით, გვთავაზობს მეტად მნიშვნელო-

ვან მონაცემებს ბრესტის ზავის საფუძველზე თურქეთსა და საქართველოს შორის იმხანად უმწვავესი კონფლიქტის საფუძვლად ქცეულ ზემოთ ხსენებულ რეგიონებში რეალურად არსებული ვითარების შესახებ. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ამ საზავო ხელშეკრულების მიხედვით, ბათუმის, სამცხე-ჯავახეთისა და არტაანის მხარეები საქართველოს უნდა ჩამორთმეოდა და თურქეთს გადასცემოდა.

პ. ინგოროყვას ხაზგასმით, ბრესტის ზავის ამ პუნქტს არავითარი სამართლებრივი საფუძველი არ გააჩნდა. კერძოდ, „რუსეთი არ იყო უფლება-მოსილი დაეთმო საქართველოს მიწა-წყალი," რადგან მან „ვიდრე ბრესტის ხელშეკრულება დაიდებოდა, ფაქტიურად დასტოვა საქართველო, გაიყვანა რა თავისი ჯარები საქართველოს საზღვრებიდან და ამით დაჰკარგა ყოველგვარი უფლება საქართველოზე" (ინგოროყვა, 1918: 10).

ამგვარი გადაწყვეტილების უსაფუძვლობის ნათელსაყოფად და მკითხველის იმაში დასარწმუნებლად, ხსენებული რეგიონები ისტორიულადაც და იმჟამინდელი რეალობის გათვალისწინებითაც ქართული სახელმწიფოს სისხლხორცეულ ნაწილებს რომ წარმოადგენდა, პ. ინგოროყვას ოფიციალური ცნობარებიდან ამოკრებილი საკმაოდ დამაჯერებელი სტატისტიკური მონაცემებიც მოაქვს.

ამ მონაცემების მიხედვით, ხსენებული რეგიონების მოსახლეობის უმეტესობას ქართველები წარმოადგენდნენ. პ. ინგოროყვას თქმით, მათი დიდი ნაწილი, მართალია, მუსულმანია, მაგრამ მათში „წმიდად არის დაცული ქართული რასსა, დიდ ნაწილს შეუნახავს ქართული დედა-ენა და მთელი ხალხი დღემდე თავისთავს გურჯს (ე. ი. ქართველს) ეძახის" (ინგოროყვა, 1918: 10).

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, პ. ინგოროყვას ნარკვევში იმ გარემოებასაც ესმება ხაზი, რომ „მთელი ქართველი მუსულმანობისთვის ვიდრე მეცხრამეტე საუკუნის კარებამდე, და მეცხრამეტე საუკუნეშიაც, დედა-ენა ქართული იყო. ბოლო დროებში – წარსული საუკუნის მანძილზე –

ქართული ენის ცოდნა ზოგ ადგილას შემცირდა. ამაში დიდი ღვაწლი მიუძღვის რუსულ რეჟიმს. რუსეთის მმართველობა, რომლის პოლიტიკა მიმართული იყო ქართველობის დასუსტებისაკენ, ყოველნაირად ხელს უშლიდა მუსულმანი ქართველების დაახლოებას მათ ქრისტიან მოძმეებთან. თუ საღამდე მიდიოდა კერძოთ ქართული ენის შევიწროება ამ მხარეში – ადვილად წარმოასადგენია მარტო იმ ფაქტიდან, რომ აქ თურქების მფლობელობის დროს სოფლის სამართველოსა და სამსაჯულოში ქართული ენა იხმარებოდა, რუსეთის მმართველობამ კი რუსული და თურქული ენები შემოიღო. რუსულ-თურქული ენა შემოღებულ იქმნა აგრეთვე სკოლებში."

პ. ინგოროყვას თქმით, რუსული ხელისუფლების მიერ გატარებულ ასეთ პოლიტიკას ის სავალალო შედეგი მოჰყვა, რომ „ახალციხე-ახალქალაქის მხარეში, სადაც მთელი მუსულმანი ქართველობა მეცხრამეტე საუკუნის ნახევრამდე ქართულ დედა-ენაზე ლაპარაკობდა, მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში ქართული ენა აქ ზოგ კუთხეში დავიწყებას მიეცა. ასეთ რაიონებში ძველ თაობას დღემდე ახსოვს ქართული, ახალგაზრდობა კი ველარ ლაპარაკობს დედა-ენას. ასევეა არტაანის კუთხეებში – ფოცხოვის და ტაოსკარის რაიონებში" (ინგოროყვა, 1918: 11).

იმის გათვალისწინებით, რომ ტერიტორიული დავის საგნად ქცეულ ზემოთ ხსენებულ რეგიონებში ეთნიკური თვალსაზრისით დღესდღეობით რადიკალურად განსხვავებული ვითარებაა, მკითხველს შევახსენებ იქ არსებული მდგომარეობის შესახებ პ. ინგოროყვას მიერ მოტანილ იმჟამინდელ მონაცემებს.

ახალციხის მაზრაში მცხოვრები 72 000 სულიდან მუსულმანი ქართველი იყო 52 000, მართლმადიდებელი – 8 000, კათოლიკე – 6 000. სულ ქართველთა რაოდენობა შეადგენდა 66 000 სულს. დანარჩენი 6 000 სული მოსახლიდან 4 000 იყო სომეხი, 2 000 კი ქურთი. ქართველ მუსულმანთაგან ქართულ ენაზე საუბრობდა 50-60%.

ახალქალაქის მაზრაში მცხოვრები 101 000 სულიდან მუსულმანი ქართველი იყო 7 000, მართლმადიდებელი ქართველი – 7 000, კათოლიკე ქართველი – 14 000. სულ ქართველთა რაოდენობა შეადგენდა 22 000 სულს. დანარჩენი 79 000 სული მოსახლიდან 74 000 იყო სომეხი, 1 000 თურქი, 1 000 – ქურთი, სხვა ეროვნების ქრისტიანები კი 7 000. ქართველ მუსულმანთაგან ქართულ ენაზე საუბრობდა 50-60%.

ბათუმის ოლქში მცხოვრები 82 000 სულიდან მუსულმანი ქართველი იყო 73 000, მართლმადიდებელი ქართველი კი 1 000. სულ ქართველთა რაოდენობა შეადგენდა 74 000 სულს. დანარჩენი 8 000 სული მოსახლიდან თურქი იყო 1 000, ქურთი – 2 000, აფხაზი – 1 000, სხვა ეროვნების ქრისტიანები კი 4 000. ქართველ მუსულმანთაგან ქართულ ენაზე საუბრობდა 100%.

ართვინის ოლქში მცხოვრები 61 000 სულიდან ქართველი იყო 56 000, უკლებლივ ყველა მათგანი – მუსულმანი, მართლმადიდებელი და კათოლიკე კი არცერთი. დანარჩენი 5 000 სული მოსახლიდან სომეხი იყო 4 000, სხვა ეროვნების ქრისტიანები კი 1 000. ქართველ მუსულმანთაგან ქართულ ენაზე საუბრობდა 60%-მდე.

არტაანის მხარის ფოცხოვის უბანში მცხოვრები 15 000 სულიდან ყველა მუსულმანი ქართველი იყო. მათგან ქართულ ენაზე საუბრობდა 5-10%. არტაანის ოლქში მცხოვრები 56 000 სულიდან მუსულმანი ქართველი იყო 15 000, თურქი – 16 000, ქურთი – 12 000, სხვა ეროვნების ქრისტიანები კი 13 000. ქართველ მუსულმანთაგან ქართულ ენაზე საუბრობდა მხოლოდ 1-5%. ოლთისის ოლქში მცხოვრები 32 000 სულიდან მუსულმანი ქართველი იყო 20 000, სომეხი – 2 000, თურქი – 3 000, ქურთი – 4 000, სხვა ეროვნების ქრისტიანები კი 3 000. ქართველ მუსულმანთაგან ქართულად აქაც საუბრობდა მხოლოდ 1-5%.

სულ სამივე მხარეში მცხოვრები 419 000 სულიდან მუსულმანი ქართველი იყო 238 000, მართლმადიდებელი ქარ-

თელი – 16 000, კათოლიკე ქართველი – 14 000, სულ ქართველთა რაოდენობა შეადგენდა 268 000; ე. ი. მოსახლეობის საერთო რაოდენობის 64%-ს, სომხების რაოდენობა იყო 80 000, თურქებისა – 21 000, ქურთებისა 21 000, სხვა ეროვნების ქრისტიანებისა კი 1 000. მუსულმან ქართველთაგან ქართულ ენაზე საუბრობდა 141 000 კაცი (ინგოროყვა, 1918: 12).

როგორც ვხედავთ, დასახელებული რეგიონების მცხოვრებთა ეთნიკური შემადგენლობის განსაზღვრის დროს პ. ინგოროყვას მიერ წარმოდგენილი ინფორმაციული მასალის მეღეგად ცხადად და აშკარად იკვეთება იმდროინდელი ვითარების რეალურად წარმომჩენი რამდენიმე მნიშვნელოვანი ტენდენცია:

1. ახალქალაქის მაზრაში სომეხთა რაოდენობის მკვეთრი მატება, რაც არსებითად აღმოჩნდა განპირობებული რუსეთის იმპერიული ხელისუფლების მიერ ხსენებულ რეგიონში თურქეთიდან ამ ეროვნების წარმომადგენელთა მასობრივი ჩამოსახლებით;

2. გარდა არტაანის ოლქისა, საუკუნეების განმავლობაში თურქეთის სახელმწიფოებრივ დაქვემდებარებაში შემავალ ყველა სხვა რეგიონში თურქი მოსახლეობის რაოდენობრივი სიმცირე ანდა საერთოდ არარსებობა;

3. მიუხედავად იმისა, რომ პ. ინგოროყვა ზემოთ ხსენებულ რეგიონებში მცხოვრებ სხვა ეროვნების ქრისტიანთა ეთნიკურ შემადგენლობას არ აკონკრეტებს, არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ მათ უმეტესობას რუსები წარმოადგენდნენ.

თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ამ კატეგორიის ადამიანთა რაოდენობა სხვა ეთნიკურ ჯგუფებთან შედარებით ხშირ შემთხვევაში საკმაოდ დიდია, შეიძლება ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე დავასკვნათ, რომ რუსეთი თურქეთთან შედარებით გაცილებით უფრო მკაცრი აგრესორი იყო და ხსენებულ რეგიონებში ხანმოკლე ბატონობის მიუხედავად უფრო აქტიურად და მასშტაბურად ატარებდა

ამ მხარეთა კოლონიზაციისა და რუსიფიკაციის პოლიტიკას;

4. მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებულ რეგიონებში მცხოვრებ ქართველთა უდიდესი ნაწილი მუსულმანი იყო, მათი უმეტესობა, გარდა არტაანის მხარეში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეებისა, ქართულ ენაზე საუბრობდა, რაც ამ ადამიანთა ეროვნული იდენტობის არსებითად განმსაზღვრელ უმთავრეს საფუძვლადაც უნდა მივიჩნიოთ ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე.

ამდენად, ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე, კიდევ ერთხელ დაბეჯითებით უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ პ. ინგოროყვას მიერ მოხმობილი არგუმენტები ხსენებული რეგიონების ქართული სახელმწიფოს სისხლხორცეულ ნაწილად მიჩნევასთან დაკავშირებით სავსებით დამაჯერებელია და როგორც ისტორიულ-გეოგრაფიული, ისე ეროვნულ-ეთნიკური მოსაზრებითაც მყარად დასაბუთებული.

სამწუხაროდ, პ. ინგოროყვას მიერ ზემოთ მოხსენიებულ იმ რეგიონებში, რომლებიც მოვლენათა შემდგომი განვითარების შედეგად საქართველოს სახელმწიფოებრივი იურისდიქციის მიღმა დარჩა და კვლავაც თურქეთის შემადგენლობაში მოექცა, ეთნიკური თვალსაზრისით დღესდღეობით არსებითად განსხვავებული მდგომარეობაა და არა მარტო იქ მცხოვრებ ქართველთა რაოდენობაა ნკვეთრად შემცირებული, არამედ ხსენებულ მხარეებს შეეორჩენილი ჩვენი თანამემამულეების დიდი ნაწილი, განსაკუთრებით კი ახალგაზრდობა, საერთოდ ვეღარ მეტყველებს ქართულად.

ნიკოლო მიწიშვილის შემოქმედების სტამბოლური პერიოდი

სამწუხაროდ, 1918 წლიდან მოყოლებული 1921 წლამდე სტამბოლის ქართულ გამომცემლობას არც ერთი წიგნი აღარ გამოუცია. სხვა მნიშვნელოვან ფაქტორებთან ერთად,

ეს გარემოება არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ ქართველ ემიგრანტს მწერალთაგან და მეცნიერთაგან სტამბოლში იმხანად ხანგრძლივი დროით ფაქტობრივად არავინ ცხოვრობდა.

ქართულ გამომცემლობაში ამ თვალსაზრისით არსებული არასასურველი ვითარება სასიკეთოდ 1921-1924 წლებში იცვლება, რის შედეგადაც მკითხველმა ქართულ ენაზე გამოცემული უანრობრივად და თემატურად მრავალფეროვანი რამდენიმე ორიგინალური და ნათარგმნი წიგნი მიიღო. ის ფაქტი, რომ ამ წიგნების უმეტესობის ავტორებმა, მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებში ცხოვრების მიუხედავად, თავიანთი წიგნები მაინც სტამბოლში დასტამბეს, ნათლად ადასტურებს იმ დიდ ავტორიტეტს, რაც ხსენებულ გამომცემლობას ჰქონდა დამკვიდრებული იმხანად საერთაშორისო მასშტაბით.

სტამბოლის საკანესთან არსებული ქართული გამომცემლობის მიერ დასტამბულ ორიგინალურ მხატვრულ ნაწარმოებთაგან განსაკუთრებული ყურადღება მინდა მივაქციო სიკოლო მიწიშვილის პოეტურ კრებულს – „შავი ვარსკვლავი." ლექსების ხსენებული ციკლი, რომელსაც თავად ავტორი პოემად მიიჩნევს, ნ. მიწიშვილმა 1922 წელს, სტამბოლში ცხისი ყოფნის პერიოდში, გამოცა.

როგორც ცნობილია, მეოცე საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული მწერლობის ცნობილი წარმომადგენელი ნიკოლო ცხისშვილი (სირბილაძე. 1896-1937 წწ.) სტამბოლში საფრანგეთში ემიგრანტად წასასვლელი ვიზის მისაღებად გაემგზავრა 1922 წლის მაისში.

იმის გამო, რომ ვიზის მიღება საკმაოდ გაურთულდა, იქ იგი მაშინ შვიდი თვის განმავლობაში დაყოვნდა. მიუხედავად იმ უმძიმესი ეკონომიკური მდგომარეობისა, რომელშიც მწერალს იმხანად მოუწია ცხოვრება, შემოქმედებითი თვალსაზრისით ეს დრო მისთვის მეტად ნაყოფიერი გამოდგა. კერძოდ, გარდა იმისა, რომ სტამბოლის ქართულ კათოლიკურ სავანესთან არსებულ გამომცემლობაში ნ. მი-

წიშვილმა მაშინ თავისი მეორე პოეტური კრებულის – „ბავი ვარსკვლავის“ გამოცემა შეძლო, მწერლის იმდროინდელ ლიტერატურულ წარმატებას იმხანად დაწერილი მისი სხვა ლექსებიც და მეგობრებისათვის საქართველოში გამოგზავნილი ის წერილიც („ფიქრები საქართველოზე“) ადასტურებს, რომელიც მან მოგვიანებით, 1925 წელს, ჟურნალ „ქართულ მწერლობაში“ გამოაქვეყნა და ამ დროიდან მიყოლებული დღემდე რჩება მძაფრი პოლემიკის საგნად.

სტამბოლური შთაბეჭდილებანი ნ. მიწიშვილის ცნობიერებაში იმდენად ღრმად და წარუშლელად აღიბეჭდა, რომ გარდა ხსენებული ნაწარმოებებისა, ისინი მის შემდგომდროინდელ პოეტურ და მხატვრულ-დოკუმენტურ ტექსტებშიც აისახა. ამ შთაბეჭდილებებისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის გარემოება, რომ მწერალი მათი მეშვეობით მეტად საინტერესო ინფორმაციებს გვაწვდის როგორც ქართველი ემიგრანტების იმჟამინდელ ყოფასთან დაკავშირებით, ისე საქართველოში იმხანად არსებული მდგომარეობის შესახებაც.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული ყურადღება მიუდა მივაქციო ნ. მიწიშვილის მხატვრულ-დოკუმენტურ ნარკვევს „ქართული ქრონიკა რევოლუციის დროიდან“ (იგივე „ეპოპეია“). სამშობლოში დაბრუნებიდან ორი წლის შემდეგ, 1928 წელს, დაწერილი ამ ნაწარმოების შექმნის უმთავრეს მიზანს ქართველი ემიგრანტების, პირველ ყოვლისა კი სტამბოლს თავშეფარებული ჩვენი თანამემამულეების მიერ ჩვენი ქვეყნის სათავეში ბოლშევიკური ხელისუფლების მოქცევის შედეგად შექმნილი რთული პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი მდგომარეობის განსჯა-შეფასება წარმოადგენდა.

ნ. მიწიშვილის ხაზგასმით, „რევოლუციით აფორიაქებულ ფენათა ყოფა და ფსიქოლოგია“ და „უცხოეთიდან თანამედროვე საქართველოს ხედვა“ „ქართულ ქრონიკაში“ ფაქტოლოგიური სიზუსტით იყო მოცემული. ტექსტის „ლიტერატურულად აგების“ ამ პრინციპს მწერალი იმდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა, რომ „ქართული ქრონიკა“

ძას ჩვენს მწერლობაში დოკუმენტური პროზის რეალურად დამკვიდრებელ ნაწარმოებადაც კი მიაჩნდა, რაც აშკარად მცდარი თვალსაზრისია (როგორც ცნობილია, ქართულ დოკუმენტურ პროზას ნ. მიწიშვილამდეც დიდი ხნით ადრე ჰქონდა დამკვიდრებული მყარი ტრადიცია, რისი დამადასტურებელი მაგალითები საკმაოდ მრავლად გვხვდება XVIII-XIX საუკუნეების ჩვენი მწერლობის ცნობილი წარმომადგენლების: ს.-ს. ორბელიანის, გრ. ორბელიანის, ი. ჭავჭავაძის, ა. წერეთლისა და სხვათა შემოქმედებაში).

მიუხედავად იმისა, რომ „ქართულ ქრონიკაშიცა“ და თავის სხვა ნაწარმოებებშიც ნ. მიწიშვილი საბჭოთა ხელისუფლებისადმი საკმაოდ კრიტიკულ დამოკიდებულებასაც გამოხატავს ხოლმე დროდადრო, მისი პოლიტიკურ-იდეოლოგიური თვალთახედვა საზოგადოდ მაინც აშკარად წინააღმდეგობრივია და გაორებული. ქართული ემიგრაციის ისტორიის ცნობილი მკვლევრის – გ. სულაძის შართებული მოსაზრებით, იგი იმდროინდელი ქართული ინტელიგენციის იმ ნაწილის წარმომადგენელი იყო, რომელთაც იმხანად „გულწრფელად სჯეროდათ კომუნისტური პროპაგანდისა და საბჭოთა ხელისუფლების დაპირებების“ (სულაძე, 2012: 119).

გ. სულაძის მიერ მოძიებული დოკუმენტური მასალებით ისიც ირკვევა, რომ საზღვარგარეთ ნ. მიწიშვილის გაგზავნის უმთავრესი მიზანი „საქართველოში ქართველ ემიგრანტთა დაბრუნების მიზნით აგიტაციის წარმოება“ იყო. აქედან გამომდინარე, საფრანგეთში ყოფნის პერიოდში იგი აქტიურად მონაწილეობდა „ქართველ ემიგრანტთა შორის საბჭოთა იდეოლოგიის სასარგებლოდ საქმიანობაში... დევნილი მთავრობის ღეგაციას საფრანგეთში მხედველობიდან არ გამორჩენია ნ. მიწიშვილის აქტიურობა და საფრანგეთის პოლიციის წინაშე მთელი სიმკაცრით დააყენა ქვეყნიდან მისი გაძევების საკითხი“ (სულაძე, 2012: 120).

ყოველივე ზემოთქმულის დამადასტურებელ არგუმენტებს საკმაოდ მრავლად გვაწვდის თავად მწერალიც. კერძოდ:

1. ნ. მიწიშვილისავე ინფორმაციით, ემიგრაციაში წასვლის ნებართვა მისთვის საქართველოს მთავრობის მაშინდელ თავმჯდომარეს სერგო ქავთარაძეს მიუცია (მიწიშვილი, 2006: 53). ეს ამბავი ევროპაში მცხოვრებ ქართველებში მაშინ იმდენად ფართოდ გახმაურდა, რომ მწერალი ბევრმა მათგანმა საბჭოთა ხელისუფლების მიერ შეგზავნილ აგენტადაც კი მიიჩნია.

2. „ქართულ ქრონიკაში" იმ გარემოებასაც არაერთგზის ესმება ხაზი, რომ სტამბოლშივე ყოფნის პერიოდში საქართველოს მთავრობის წევრთა უდიდესი ნაწილიცა და ქართველი ემიგრანტებიც ნ. მიწიშვილს ბოლშევიკად მიიჩნევდნენ და არა საბჭოთა ხელისუფლებისგან დევნილ პიროვნებად. სწორედ ამის გამო გაურთულა მას საფრანგეთის საკონსულომ ამ ქვეყანაში შესასვლელი ვიზის მიღება.

3. საფრანგეთში ჩასული ნ. მიწიშვილი 1924-25 წლებში აქტიურად თანამშრომლობდა საბჭოთა კავშირის იქაური საელჩოს დაფინანსებითა და გრიგოლ ვეშაპელის (ვეშაპიძის) რედაქტორობით 1924 წელს დაარსებულ პრობოლშევიკურ გაზეთში – „ახალი საქართველო." აღნიშნულ გარემოებასთან ერთად, აქვე არც ის ფაქტი უნდა დავტოვოთ უყურადღებოდ, რომ ხსენებული გაზეთი მაშინ საქართველოშიც იყიდებოდა შეუზღუდველად.

საბჭოთა ხელისუფლებისადმი ნ. მიწიშვილის აშკარად ლოიალური დამოკიდებულების ნათელსაყოფად აქ ხსენებული გაზეთის პირველ ნომერში გამოქვეყნებული მისი საპროგრამო წერილის ეს ფრაგმენტიც მინდა გავიხსენო: „ოქტომბერმა საბოლოოდ და რადიკალურად გადაჭრა ეროვნული საკითხი და არა მარტო საქართველოს მასშტაბით...

ამიტომ ჩვენ მთელის პოლიტიკური შეგნებით ეღებულობთ საბჭოთა ფედერაციაში მყოფ საქართველოს რესპუბლიკას, როგორც უდავო ფორმას ქართველი ხალხის ეროვნულ მისწრაფებათა განხორციელებისათვის.

ჩვენი მიზანია – ვემსახუროთ ამ აზრის პოლიტიკურად

განმტკიცებას, მის კატანას და გაშლას ქართველი ხალხისა და ინტელიგენციის ფართო წრეებში.

ჩვენ ვიქნებით დაკმაყოფილებული, თუ შევსძლებთ საბჭოთა სისტემის დაცვას, არსებულის შენახვას და მძიმე შრომის განაწილებას საბჭოთა ხელისუფლებასთან ერთად – ოქტომბრის დიდი რევოლიუციის ლოზუნგების განხორციელების საქმეში.

საბჭოთა ფედერაციაში მყოფი საქართველოს რესპუბლიკა იმ უფლებებით და მოვალეობით, როგორიც მას აქვს დღეს, – ჩვენ მიგვაჩნია თანამედროვე ეპოქის უდიდეს პოლიტიკურ მიღწევათ და ამ მხრივ – საბჭოთა საქართველოს მთავრობა, რომელიც ზრუნავს ამ უფლებების განმტკიცებისათვის – ქარიველი მშრომელი ხალხის ინტერესების დამცველ მთავრობად...

არსებობს მხოლოდ ერთი გეზი, ერთი რეალობა და ვისაც სწამს და სურს ქართველი ხალხის მომავალი, ის სრულის შეგნებით და კეთილშობილებით უნდა შეუდგეს ამ გზას – საბჭოთა საქართველოს სამსახურისას."

ნ. მიწიშვილის ამგვარ წერილებსა და ქართველ ემიგრანტებში აქტიურად გაჩაღებულ პროსაბჭოურ პროპაგანდას, რითაც იგი მის თანამემამულეებს საბჭოთა საქართველოში დაბრუნებისაკენ მიუწოდებდა, საბოლოოდ ის შედეგი მოჰყვა, რომ საფრანგეთის სასამართლომ მას ქვეყნიდან გასახლება მიუსაჯა.

4. ქართველ ემიგრანტებში (და არა მარტო მათში) იმ შეხედულების დამკვიდრება, ნ. მიწიშვილი ქართულ ემიგრაციაში საბჭოთა სპეცსამსახურის მიერ მიზანმიმართულად შეგზავნილ აგენტს რომ წარმოადგენდა, არსებითად მნიშვნელოვანმა შემდეგმა გარემოებამაც შეუწყო ხელი: მწერალს 1925 წელს არა მარტო სამშობლოში უკან დაბრუნების უფლება მისცეს ყოველგვარი სირთულის გარეშე, არამედ იგი ჩამოსვლისთანავე ჯერ სახელმწიფო გამომცემლობის მხატვრული ლიტერატურის განყოფილების გამგედ

დანიშნეს, 1926 წელს კი ჟურნალ „ქართული მწერლობის“ მთავარ რედაქტორად გაამწესეს.

როგორც ნ. მიწიშვილის პრაქტიკული მოღვაწეობაცა და მთელი შემოქმედებითი მემკვიდრეობაც ადასტურებს, საბჭოთა ხელისუფლებისადმი მწერლის ლოიალური დამოკიდებულება პიროვნული კეთილდღეობის მოპოვების სურვილით კი არ იყო განპირობებული, არამედ იმის რწმენით, იმჟამინდელ ვითარებაში სხვა, უკეთესი, გამოსავალი რომ არ არსებობდა.

ეს რომ მართლაც ასე იყო და ჩვენი ქვეყნის ბედნიერ მომავალზე ოცნება მართლაც წარმოადგენდა ნ. მიწიშვილის ცხოვრების უმთავრეს მიზანს, ამის დამადასტურებელ მაგალითები საკმაოდ მრავლად გვხვდება მის მხატვრულ და პუბლიცისტურ შემოქმედებაში. ნათქვამის დასტურად აქ 1922 წელს სტამბოლში დაწერილი მისი პოლემიკური წერილის – „ფიქრები საქართველოზე“ გახსენებაც იქნება საკმარისი.

სამწუხაროდ, ჩვენი ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინტერესების სადარაჯოზე ასეთი შეხედულებით მდგარი მწერლის აქტიური საზოგადოებრივი და შემოქმედებითი მოღვაწეობა საბოლოოდ იმით დამთავრდა, რომ სხვა სახელოვან ქართველ მამულიშვილებთან ერთად, 1937 წლის სისხლიან რეპრესიებს ისიც ემსხვერპლა.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ნ. მიწიშვილის „ქართული ქრონიკა“ უაღრესად საინტერესო ნაწარმოებია არა მარტო თავად ავტორის ეროვნულ-პოლიტიკური მრწამსის შესაცნობად და გასააზრებლად, არამედ გასული საუკუნის ოციან წლებში საქართველოში მიმდინარე მოვლენებისადმი ქართველ ემიგრანტთა დამოკიდებულების არსში გასარკვევადაც. მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებული მხატვრულ-დოკუმენტური ნარკვევი მწერალმა 1928 წელს, ემიგრაციიდან სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ, დაწერა, იგი იმჟამინდელი იდეოლოგიური დოგმატიზმით ნაკლებად შებოჭილ ნაწარმოებს წარმოადგენს და ნათლად წარმოაჩენს იმ მსოფ-

ლმხედველობრივ გაორებას, რითაც აშკარად ხასიათდებოდა მისი იმდროინდელი ცხოვრება და შემოქმედება.

იმის ნათელსაყოფად, ნ. მიწიშვილი მსოფლმხედველობრივად გაორებული კაცის ტრაგედიას განსაკუთრებული სიმძაფრით რომ განიცდიდა, გარდა „ქართული ქრონიკისა," აქ 1935 წელს დაწერილი მისი ლექსიც – „ჰაჯი-მურატის მოჭრილი თავი" მინდა გავიხსენო. ჩრდილოეთ კავკასიის მთიელ ხალხთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ომების ბელადის – შამილის თანამებრძოლის – ჰაჯი-მურატის ტრაგედია ნ. მიწიშვილმა ხსენებულ ლექსში გარკვეულწილად საკუთარ ტკივილადაც გარდასახა.

როგორც ცნობილია, პიროვნული ამბიციებით შეპყრობილმა ჰაჯი-მურატმა შამილს უღალატა და რუსებს მიემხრო, თუმცა მალევე გაიცნობიერა ამ გადაწყვეტილების არსი და გადაწყვიტა, კვლავაც დაბრუნებოდა თავის თანამებრძოლებს. მაგრამ ორივე მხარის მიერ მოღალატედ მიჩნეულს წილად სიკვდილი ხვდა და მისი მოჭრილი თავი კავკასიის მეფისნაცვალს, გენერალ ვორონცოვს გაუგზავნეს საჩუქრად. ჰაჯი-მურატის, როგორც მოღალატის, მოკვლის ფაქტი, რომელიც იმხანად ფართოდ გახმაურებულ მოვლენად იქცა, ნ. მიწიშვილმა შამილსა და ვორონცოვს ასე შეაფასებინა:

ამ სისხლისათვის ცრემლს შამილი არ იმეტებდა:
გამყიდველმაო ღირსეული ჰაზრა ნათესი,
და ვორონცოვიც, წინათ სხვას რომ აიმედებდა,
ასე ფიქრობდა: ხისხლიაო მოღალატესი.

იმხანადაც და შემდგომშიც ფართოდ გახმაურებული ეს ტრაგიკული მოვლენა ნ. მიწიშვილმა კიდევ ერთხელ იმიტომაც გაიხსენა, რომ ადვილად შესაცნობი აზრობრივი ქვეტექსით გამოესატა შინაგანად გაორებული ადამიანის პიროვნული ხვედრი. ნათქვამის ნათელსაყოფად აქ ხსენებული ლექსის ფინალური სტრიქონებიც მინდა დავიმოწმო, სადაც ამგვარი ბედის მქონე ადამიანის ტრაგედიის წარმო-

სახვა კონკრეტულობის საზღვრებს სცილდება და განზოგადების ფართო მასშტაბებს იძენს:

მაშ ვინ ყაენი?.. რა ყაენი? მაშ, რადა გქვიან,
აქაც და იქაც დალუპულო, მოჭრილო თავო,
ხუნძახეულ პამლეტს რად გინდოდა, რომ გაჩნდი გვიან,
გაორებულო, უფსკრულებში ჩაშლილო მთაო.
აქედან ვხედავ, ამბობს იგი: ბრძოლე, იწყოდე,
გაგსრისოს, დეე, ჭრილობებმა სისხლიან ფარცხით,
მაგრამ თუ იბრძვი — სამუდამოდ უნდა იცოდე:
გაორებული კაცის ბედი თავდება მარცხით.

დამოწმებულ სტრიქონებს განსაკუთრებულ ემოციურ შთამბეჭდაობას ის ფაქტიც სძენს, რომ, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, მსოფლმხედველობრივად გაორებულ ადამიანთა ტრაგიკული ხვედრი ბედისწერამ თავად ნ. მიწიშვილსაც არგუნა. პირველ ყოვლისა სწორედ ამ გაორების რეალურ გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ, ერთის მხრივ, მისი აქტიური დგომა ქართველი ხალხის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინტერესების დამცველთა რიგებში, მეორეს მხრივ კი საბჭოთა ხელისუფლებისადმი აშკარად კომპრომისული დამოკიდებულება. ჩემის აზრით, პირველ ყოვლისა სწორედ ამ დამოკიდებულების ერთ-ერთ ნათელ გამოვლინებას წარმოადგენს ის პროპაგანდისტული გაჩოსვლები, რითაც ემიგრაციაში მყოფი მწერალი ქართველ ემიგრანტებს ბოლშევიკური ხელისუფლების მიღწევებზე ესაუბრებოდა და საბჭოთა საქართველოში ჩამოსვლისაკენ მოუწოდებდა.

ამ გარემოებას თავად მწერალიც არაერთგზის მიაპყრობს ყურადღებას. ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ ფრაგმენტს „ქართულ ქრონიკიდან.“ ერთ-ერთი ქართველი ემიგრანტი საფრანგეთის ვიზის მოლოდინში სტამბოლს თვეობით შერჩენილ მწერალს ერთგან ეუბნება: „ნუთუ ვერ ხედები, რომ ეს ყველაფერი ჩვენი საკონსულოს ბრალია. ისინი ბოლშევიკების კაცად გთვლიან და უთუოდ ასეთი ცნობა აქვთ შენს შესახებ ფრანგებისთვის მიცემული. სხვანაირად შეუძლებელია. მესამე თვეა აქა ხარ და ამდენ ხანში თვლა

არაა იმდენმა ვიგრინდარამ ჩაიარა ეს დარდანელი. რაღა შენზე გაწყრა ღმერთი? აქ რაღაც სხვა ამბავია" (მიწიშვილი, 2006: 97).

ქართველ ემიგრანტთა მხრიდან საკმაოდ ხშირად მოსმენილი მსგავსი ინფორმაციებით გულნატკენი მწერალი ამ ფაქტისადმი თავის პროტესტანტულ დამოკიდებულებას ერთგან ასე გამოხატავს: „ეს ხდება იმიტომ, რომ ვიღაცას არ მოსწონს ჩემი აზრები, ვიღაცას ხელს უშლის ჩემი ფიქრი დღევანდელ საქართველოზე და ვიღაცას უნდა, რომ ეს ფიქრები გაიგონ ქართველებმა პარიზში.

ეს ხდება კიდევ იმიტომ, რომ ვიღაცა ჩემი სახელით „აფრთხობს" ფრანგულ პოლიციას, ასაღებს ჩემს თავს საშიშ ქაცად" (მიწიშვილი, 2006: 150).

მიუხედავად იმისა, რომ დამოწმებულ ფრაგმენტში გამოთქმულ ავტორისეულ გულისწყრომას რეალური საფუძველი მართლაც ჰქონდა და, მწერლის მტკიცებით, მისი პროსაბჭოური იდეოლოგიური თეალთახედვა პირველ ყოვლისა ჩვენს ქვეყანაში იმჟამად არსებული ვითარების რეალისტური განსჯა-შეფასების შედეგს წარმოადგენდა, ქართველ ემიგრანტებსაც და ემიგრაციაში მყოფი საქართველოს მთავრობის წარმომადგენლებსაც იგი ნამდვილად აძლევდა საფუძველს ამგვარი იჭვის გასაჩენად. აი, რას წერდა ამასთან დაკავშირებით თავად მწერალი თავისი ემიგრანტული ცხოვრების ამსახველ მხატვრულ-დოკუმენტურ ნარკვევში – „ახალგაზრდობა:" „მე ვიცი, ვის დროშას უნდა ვემსახურო დღეს... ხვალ-ზეგ შემხვდებიან პარიზში ქართველები. პირადი მტრები არა მყავს მათში, მაგრამ თუნდაც მარტო ისა ვთქვა, რომ მე ერთი პატარა მემუსიკე ვარ ლენინის დროშით მებრძოლ ჯარისა, ესეც საკმარისია, რომ მე მათი მტერი გავხდე და ისინი ჩემი" (მიწიშვილი, 2006: 178).

ს. მიწიშვილის გაორებული მსოფლმხედველობრივი თვალთახედვის შესახებ საუბარი რაელურ საფუძვლს მოკლებული მოვლენა რომ არ ყოფილა და ამ გარემოებისთვის თავად მწერალსაც არაერთგზის მიუპყრია მკითხველის ყუ-

რადღება, ამის დასტურად აქ 1931 წელს დაწერილ მის იმ ლექსსაც („ათი წელი") გავიხსენებ, რომელშიც იგი უკვე ყოველგვარი შენიღბვის გარეშე გვესაუბრება ზემოთ აღნიშნული გაორებული მდგომარეობიდან მისი საბოლოოდ გამოსვლისა და საბჭოთა ხელისუფლების სამსახურში ჩადგომის შესახებ.

ამხანაგებო, ორიენ მხრიდან
ამ წლების ტალღა მისრესდა გვერდებს:
მარჯვნივ — წარსული ნაცარს მაყრიდა,
მარცხნივ — ახალი მინგრევდა ღმერთებს.
ორ პანაკს შუა შეეიქმენ მდგომი —
სიმართლე ჩანდა იქაც და აქაც.
განცალკევებულს მჯოჯგნიდა ომი,
მზე, გამარჯვება და შავი ლაშაც.

პოეტის თქმით, ასეთ გაორებულ მდგომარეობაში ყოფნის პერიოდში იგი საკმაოდ დიდხანს „დაბარბაცებდა თავმოჭრილივით მერყეობაში და განსაცდელში." მაგრამ გავიდა დრო, „ძველი ოცნება დულილში დაშრა და მესამე გზის გაქრა იმედი." ნ. მიწიშვილის მტკიცებით, ამგვარი რთული მდგომარეობიდან თავის დასაღწევად მის მიერ გადადგმული ნაბიჯი ერთადერთი სწორი გადაწყვეტილება იყო.

„ქართული ქრონიკისადმი" ინტერესს არაერთად განსაზღვრავს ის გარემოება, რომ ჩვენი ქვეყნის ისტორიული განვითარების პროცესი მასში მსოფლიოს გეოპოლიტიკურ მოვლენებთან ორგანულ კავშირშია განსჯილ-შეფასებული. იქიდან გამომდინარე, რომ ნაწარმოები აქტორის სტამბოლურ შთაბეჭდილებათა საფუძველზეა შექმნილი, სტამბოლი და ოსმალეთის იმპერია კი საუკუნეების განმავლობაში არსებითად მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა საქართველოს ისტორიაში, ნ. მიწიშვილის ნაწარმოებში ამ მოვლენათა ავტორისეულ ანალიზსაც და შეფასებებსაც ექცევა ყურადღება.

მის მსჯელობას განსაკუთრებით საინტერესოს ისიც ხდის, რომ სტამბოლს მწერალი იმ ხიდად მიიჩნევს, რომ-

ღის მეშვეობითაც საქართველო ევროპულ სამყაროსთან იყო დაკავშირებული. ნ. მიწიშვილის მტკიცებით, დასავლეთმა პირველ ყოვლისა სწორედ „აქედან შემოაღო კარი საქართველოში; ამ გზით შემოიჭრა ჩვენში სხივი ფილოსოფიის, მეცნიერების; ეს იყო გზა ყველა მთაწმინდელისა და აქედან დაამხო ჯვარმა არმაზის კერპი“ (მიწიშვილი, 2006: 35)

ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში სტამბოლის პოზიტიური როლის ხაზგასმის დროს მწერალს მხედველობაში ამ ქალაქის ისტორიის ის პერიოდი აქვს, როცა მას სტამბოლის ნაცვლად კონსტანტინეპოლი ერქვა და მართლმადიდებლური ქრისტიანული სამყაროს ცენტრს წარმოადგენდა. მისი შეფასებით, ეს ის დრო იყო, როცა „აქ მთელი საქრისტიანო მსოფლიოდან წარმოდგენილნი მღვდელმსახურნი ჰქმნიდნენ წესებს ქრისტიანული დოგმატიკისას და აქ გამოიჭედა ურყევი კანონები, რომლებიც დაედო საფუძვლად რელიგიურ აზროვნებას მთელ მართლმადიდებლურ მსოფლიოში“ (მიწიშვილი, 2006: 35).

ყველაფერ ამას ნ. მიწიშვილის „ქართულ ქრონიკაში“ ისედენ განსაკუთრებული ყურადღება პირველ ყოვლისა იმიტომაც აქვს მიქცეული, რომ ავტორის მართებული ხაზგასმით, ქრისტიანულმა ბიზანტიამ სწორედ ამ ქალაქიდან „შეაბრუნა საქართველოს გზები და ბედი დასავლეთისაკენ.“

ჩვენი ქვეყნის ისტორიიდან გამომდინარე, ხსენებული ქალაქისადმი ნ. მიწიშვილის ამგვარი დამოკიდებულება არსებითად იცვლება ოსმალთა მიერ მისი მისაკუთრებისა და სტამბოლად გარდაქმნის დროიდან. მწერლის თქმით, ამ გარდამტეხი მოვლენის შემდეგ სტამბოლი უკვე რადიკალურად განსხვავებულ როლს ასრულებდა ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში და „ამ ადგილზე ბრაზითა და ვნებით სავსე სულთანები გრეხდნენ საქართველოს ბედს წამების ბაწრად და სამგალა მთვარე სჭრიდა პონტოს ზღვას, რომ დაჰკიდებოდა ჩვენს ცას, როგორც ლახვარი და როგორც მოდრეკილი ხანჯალი დამასკური“ (მიწიშვილი, 2006: 35).

მიუხედავად იმისა, რომ ყოველივე ზემოთქმულის დასტურად ნ. მიწიშვილს კონკრეტული ეპიზოდებიც მოჰყავს ჩვენი ქვეყნის ისტორიიდან, მისი მსჯელობის უმთავრესი მიზანი საყოველთაოდ ცნობილ ამ მოვლენათა მკითხველისათვის მხოლოდ უბრალო შეხსენება კი არაა, არამედ იმის ხაზგასმა, საკუთარი ქვეყნიდან ბოლშევიკებს გამოქცეული მთავრობის წევრები და ემიგრანტთა დიდი ნაწილი თაცის გადასარჩენად იმხანად პირველ ყოვლისა სწორედ ამ ქალაქს რომ შეეხიზნა და „აქედან ელოდა შველას."

როგორც ნ. მიწიშვილის „ქართული ქრონიკიდანაც" თვალნათლივ ჩანს, სტამბოლს თავშეფარებული ქართველი ემიგრანტები, რომელთა უმეტესობაც სათანადო ნებართვის მიღების შემდგომ ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაში, კერძოდ კი საფრანგეთში, მიდიოდა პოლიტიკური თავშესაფრისა და საარსებო სახსრის მოსაპოვებლად, მიუხედავად მათი პარტიულ-იდეოლოგიური შეხედულებებისა, ხშირად მაინც ერთად იკრიბებოდნენ და სამშობლოსგან დაშორებით განპირობებულ ნოსტალგიას აქაური ამბების მოგონებებით იქარვებდნენ.

ყველაზე მნიშვნელოვან როლს ამ თვალსაზრისით სტამბოლის ქართული კათოლიკური სავანე ასრულებდა. ნ. მიწიშვილი ჩვენი კულტურის ამ დიდმნიშვნელოვან კერასთან დაკავშირებითაც გვაწვდის არაერთ საგულისმო ცნობას.

მწერლის ინფორმაციით, სტამბოლის ქართული სავანის „ბერებმა ქართველ ემიგრანტებს დიდი დახმარება გაუწიეს იმით, რომ ბინა მისცეს ლტოლვილებს იმ გაჭირვებულ დროში. თითოეულ ოთახში სამი, ოთხი კაცი ცხოვრობდა, მაგრამ მონასტერში ყოფნა მაინც კომფორტი იყო" (მიწიშვილი, 2006: 30). მიუხედავად იმისა, რომ მეტისმეტი გადატვირთულობის გამო მონასტერი ყველა ემიგრანტს ვერ იტევდა, ეკონომიკურად შეჭირვებული და უსახსროდ დარჩენილი ბევრი ქართველი ლტოლვილი, მათ შორის თავად მწერალიც, იქ მაინც მიდიოდა დასაპურებლად.

მწერლის ინფორმაციით, სტამბოლის ცენტრალურ უბან ფერი-კეიში მდებარე ქართული მონასტერი „მაღალი ქვის კედლით გარშემორტყმულ სამსართულიან შენობას (ავტორს ეშლება. სინამდვილეში ხსენებული შენობა, რომელიც XIX საუკუნის 90-იან წლებშია აგებული და დანგრეული სახით დღემდეა მოღწეული, ოთხსართულიანია – ა. ნ.) წარმოადგენდა, რომელსაც უკან მოდგმული ჰქონდა სამლოცველო, ხოლო შემდეგ – პატარა ბაღი, სადაც ბერები ბოსტანსა და სეხილს უვლიდნენ.“ მონასტერს საკუთარი ბიბლიოთეკაც ჰქონია, რომლის სალონში „ფერადებით შესრულებული საქართველოს ძველი ღერბი ეკიდა“ (მიწიშვილი, 2006: 140).

სამწუხაროდ, როგორც აეტორისეული მონათხრობიდან ვგებულობთ, სტამბოლის სავანისა და მისი მომდებარე ტერიტორიის ხელყოფის პროცესი იმხანად უკვე აქტიურად ყოფილა დაწყებული. კერძოდ, ბომონტის ახლოს მდებარე იმ უბანში, სადაც ხსენებული სავანე მდებარეობდა, „უამრავი სახლი შენდებოდა და ქართული მონასტრის მყუდროებას თანდათან არღვევდა დიდი ქალაქის ხმაურობა და ფუსფუსი.“

ნ. მიწიშვილის „ქართული ქრონიკის“ ემოციურ შთამბეჭდაობას არსებითად განსაზღვრავს ის გარემოება, რომ ნაწარმოები უპირველეს ყოვლისა სამშობლოსადმი სიყვარულის იმ უმძაფრესი გრძნობითაა განმსჭვალული, რომელიც იდეოლოგიურად და პარტიულ-მსოფლმხედველობრივად განთიშულ ემიგრანტ ქართველებს ერთმანეთთან აკავშირებდა და აახლოებდა. როგორც ნაწარმოებიდან ნათლად ჩანს, მიუხედავად იმისა, რომ ქვეყანაში შექმნილმა რთულმა პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივმა მდგომარეობამ ეს ადამიანები მშობლიურ წიაღს მოწყვიტა და უცხო ქვეყნების ბინადრებად აქცია, თავიანთი ყოველდღიური ფიქრებითა და ოცნებებით ისინი პირველ ყოვლისა მაინც ამ წიაღთან დარჩნენ შესისხლხორცებულნი.

„ქართულ ქრონიკაში“ საკმაოდ მრავლად გვხვდება ამ სიყვარულის ემოციურად წარმომჩენი არაერთი ღრმად

შთამბეჭდავი ეპიზოდი. მაგალითად: ემიგრაციაში მიმავალმა მწერალმა გზად მშობლიურ სოფელში შეიარა და გამგზავრების წინ ცხვირსახოცში სათუთად კასვეული ერთი მუჭა მიწაც თან წაიყოლა, როგორც საშობლოდან წაღებული ყველაზე დიდი სიმდიდრე. იგი უპირველეს ყოვლისა სწორედ ამ მიწაში ხედავდა იმ მაგიურ ძალას, რომელსაც ის კვლავაც უნდა დაებრუნებინა მშობლიური წიაღისთვის.

მანამდე კი, მისი ცხოვრების საბედისწერო გზაჯვარედინად ქცეული ამ დრამატული განშორების მღელვარე წუთებში, იგი ამ სიტყვებით ემშვიდობება მშობლიურ კარ-მიდამოს: „მშვიდობით, მშვიდობით, ჩემო ქვეყანავ, მე არაფერი მიმაქვს შენი, გარდა ერთი მუჭა მიწისა და ერთი გულისა, რომელიც სავსეა შენი სიყვარულით. არ გეთხოვები და არ მინდა შეგსედო უკანასკნელად. მინდა ვიყო შენი ღირსი, თუ არადა მოაკლდეს შენს ნიადაგს ერთი მუჭა ქვიშა, აგგაროზად რომ რჩება ჩემს გულში“ (მიწიშვილი, 2006: 17).

მწერლის მიერ მიწის ძახილად სახელდებული ამ მაგიური სიყვარულის ტყვეობაში ფაქტობრივად ნაწარმოების თითქმის ყველა ემიგრანტი პერსონაჟია მოქცეული მეტ-ნაკლებად. მაგალითად, პარიზში მყოფი ქართველი ექსმინისტრი კარლო ჩხეიძე თურმე იმ დღეზე ოცნებობდა, როცა მშობლიურ სოფელში ჩასვლასა და იქ ცივი მჭადისა და პრასის ჭამას მოესწრებოდა. ნ. მიწიშვილის განმარტებით, „მიწაა ეს და მისი ძახილი. უსათუოდ იმ ბოსტნიდან ბევრი რამ მოდის და ბევრი რამ აიხსნება ადამიანის ცხოვრებაში იმ ბოსტნის საშუალებით“ (მიწიშვილი, 2006: 69).

ნ. მიწიშვილის არაერთგზისი ხაზგასმით, უპირველეს ყოვლისა სწორედ მშობლიური მიწის წიაღიდან მომდინარე ეს იდუმალი ძალა განაპირობებს იმას, რომ ადამიანის სხეულში, მიუხედავად იმისა, სადაც არ უნდა წავიდეს იგი, „ის მიწა ბღავის, რა მიწისგანაცაა ის შექმნილი.“

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, შვიდთვიანი მცდელობის შემდეგ, 1922 წლის დეკემბერში, მწერალმა საფრანგეთის ვიზა მიიღო და შემდგომში იქ გააგრძელა საქმიანობა. იმის

ცამო, რომ ნ. მიწიშვილის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ეს პერიოდი წინამდებარე ნაშრომის ფარგლებს სცილდება, ამჯერად მასზე საუბარს აღარ გავაგრძელებ; ვიტყვი მხოლოდ იმას, რომ ქართველ ემიგრანტებში აქტიურად ჩაწეული პროსაბჭოური პროპაგანდის გამო ნ. მიწიშვილს საფრანგეთის სასამართლომ სამჯერ მიუსაჯა ქვეყნიდან ჩაძევება.

ყოველივე ამის შესახებ თავად მწერალიც გვიამბობს მხატვრულ-დოკუმენტურ ნარკვევში „ალექსანდრია" (1928 წ.). ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ ფრაგმენტი ხსენებული ტექსტიდან: „გემი „ალექსანდრია" დასტოვებს მარსელის პორტს ნახევარი საათის შემდეგ და წამიყვანს მე საქართველოსაკენ.

აღბათ, ანი ვერასოდეს ვეღარ შემოვალ საფრანგეთში: უკვე სამჯერ მაძევებენ საფრანგეთის საზღვრებიდან, როცორც არასაიმედო ელემენტს – კომუნისტური პროპაგანდის გულისათვის. ყოველ შემთხვევაში მე ასე გამომიცხადა პრეფექტურამ და პარიზული გაზეთებიც ამას იტყობინებიან. აშკარაა, რომ ეს უკანასკნელი გამოძევება და საფრანგეთში ჩემი დარჩენა ამის შემდეგ შეუძლებელი ხდება."

თავისი პარიზული შთაბეჭდილებების ამსახველ მეორე მხატვრულ-დოკუმენტურ ნარკვევში – „პარიზი" კი საკუთარი ცხოვრების ამ გარდამტეხ მოვლენას მწერალმა ასეთი შეფასება მისცა: „მშვიდობით, ევროპავ. და მშვიდობით ახალგაზრდობავ. მშვიდობით, ძმაო ნიკოლოზ, რომ გეძებდი და ვერ გნახე. დაინგრა ყველაფერი, რაც გაწვალებდა შენ. მოკედი, თუ ცოცხალი ხარ. ეწამები კვლავ, თუ განათდება შავი ვარსკვლავი შენი.

ახალი გზით. სხვა ფიქრით – ისევ უკან. შინისკენ... შინ. შინ. სახლისკენ. მიწისაკენ. ჩემო მიწა და ჩემო თავისაფრიანო დედა. ზარებმა შესწყვიტეს თურმე რეკვა ჩვენს სოფელში. მაგრამ ხარები ისევ ბღავიან ჩვენსას, ჰკოცნიან მწვანე მიწას და ელიან დაკარგულ პატრონს" (მიწიშვილი, 2007: 152).

სამშობლოში სამუდამოდ დაბრუნებულმა მწერალმა განახლებული ძალითა და ენერგიით განაგრძო აქტიური შემოქმედებითი და საზოგადოებრივი მოღვაწეობა, რაც, სამწუხაროდ, მხოლოდ 1937 წლამდე – ხელისუფლების მიერ მისთვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანამდე – გაგრძელდა.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, სტამბოლში შეიდთვიანი ცხოვრების პერიოდი ნ. მიწიშვილის შემოქმედებითს ბიოგრაფიაში უაღრესად ნაყოფიერ ხანას წარმოადგენდა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ის ფაქტი, რომ 1922 წლის შემოდგომაზე სწორედ იქ გამოსცა მან თავისი მეორე პოეტური კრებული „შავი ვარსკვლავის" სახელწოდებით. აი, რას წერს თავად პოეტი ამასთან დაკავშირებით: „დაიბეჭდა „შავი ვარსკვლავი" – ჩემი პოემა, სტამბოლში რომ დავწერე. ისიდორე ქარსელაძემ ამიწყო, დამიბეჭდა მონასტრის სტამბამ, ამიკინძა ციცილაც ებრაელმა და ლელი ჯაფარიძემ მიშოვნა ქაღალდი ნისიად ბერძენი ვაჭრისაგან.

ეს გრძელდებოდა მთელი თვე, მაგრამ წიგნი მაინც დაიბეჭდა.

ესაა პირველი წიგნი ქართველი პოეტისა, რომელიც დაბეჭდილა სტამბოლში" (მიწიშვილი, 2006: 151).

ნ. მიწიშვილის მიერ მოწოდებული ამ ინფორმაციის დასაზუსტებლად აქვე ერთი შენიშვნაც მინდა გავაკეთო: მიუხედავად იმისა, რომ „შავი ვარსკვლავის" გამოცემამდე სტამბოლის ქართული სავანის სტამბას მხატვრული თვალსაზრისითაც და საერო თემატიკითაც ესოდენ ღირებული პოეტური კრებული მართლაც არ გამოუცია, მხედველობიდან მაინც არ უნდა გამოგვრჩეს ის ფაქტი, რომ ლექსების პირველი წიგნი ამ სტამბაში 1922 წლამდე დიდი ხნით ადრე, ჯერ კიდევ 1878 წელს, დაიბეჭდა. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ეს იყო ცნობილი ღვთისმსახურის, პედაგოგის, მწერლის, მწიგნობრისა და საზოგადო მოღვაწის – ივანე გვარამაძის (ვინმე მესხის) პოეტური კრებული „ყვავილების

კონა გინა რჩეული ლექსები სასარგებლოდ ახალგაზრდა ყმაწვილ კაცთა, დალექსილი სხვა და სხვა დროს უფალი მ. ი. მ. გ.“

„შავი ვარსკვლავი“ ნ. მიწიშვილის მეორე პოეტურ კრებულს წარმოადგენს. პირველი წიგნი „წმინდანიანის“ სახელწოდებით მან 1922 წელს, ემიგრაციაში წასვლამდე, თბილისში გამოსცა. პოეტი ამ დროისათვის „ცისფერყანწელთა“ ლიტერატურული დაჯგუფების ერთ-ერთ აქტიურ წევრად ითვლებოდა, რის ჯამოც მისი ორივე წიგნი აშკარად განიცდიდა სიმბოლისტური ტენდენციებისა და მხატვრულ-ესთეტიკური პრინციპების საკმაოდ მძლავრ ზეგავლენას.

მიუხედავად იმისა, რომ ავტორისეული თვალთახედვის გამოვლინების ნასშტაბებითაც და პოეტური ოსტატობის მხრივაც „შავი ვარსკვლავი“ ნ. მიწიშვილის პირველ კრებულთან შედარებით აშკარად წინ გადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენს, მასში შეტანილი ლექსების უმეტესობა ავტორისეულ პოეტურ შეაძლებლობებს ჯერ კიდევ ვერ ავლენდა მთელი ძალით.

წიგნის მხატვრული დონის შეფასების დროს ჯანსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს სათქმელის სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმით გამოხატვასა და აზრობრივი ბუნდოვანებით აღბეჭდილი პოეტური სახეების სიმრავლეს. აღნიშნული ტენდენციის გამოვლინებას ავტორმა კრებულის სახელწოდებიდანვე დაუდო სათავე და შავი ვარსკვლავის მხატვრულ-აზრობრივი ალეგორიით მკითხველს იმთავითვე მიანიშნა იმაზე, ეს სიტყვები მისთვის პირველ ყოვლისა მწუხარების, გლოვის, უიმედობისა და ცხოვრებისეული უპერსპექტივობის სიმბოლურად გამომხატველ ალეგორიას რომ წარმოადგენდა.

მართალია, თავად პოეტი „შავ ვარსკვლავს“ პოემად მიიჩნევდა, მაგრამ სინამდვილეში იგი ლექსების კრებულს წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ თემატურ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით ამ ლექსებს ბევრი რამ აკავშირებთ ერთმანეთთან, პოემისათვის აუცილებლად საჭირო

სიუჟეტური მთლიანობა, რაც მათ ამ ჟანრის ნაწარმოებად მიგვაჩნევინებდა, „შავ ვარსკვლავს" ნამდვილად არ ახასიათებს.

ნ. მიწიშვილის პოეტური კრებულისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის გარემოება, რომ მასში შეტანილი ლექსებით ავტორმა საკმაოდ მძაფრად გამოხატა სულიერი სასოწარკვეთა ცხოვრებისეული მიზანსწრაფვის ვერმპოვნელი და მსოფლმხედველობრივად გაორებული ქართველი ემიგრანტისა.

როგორც ცნობილია, საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციის შემდეგ ქართველ პოლიტიკოსთა, სახელმწიფო მოღვაწეთა და მამულიშვილთა დიდი ნაწილი უცხოეთში იმიტომ გადაიხვეწა, რომ მათი ეროვნული, პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი თვალთახედვა რადიკალურად ეწინააღმდეგებოდა ახალი ხელისუფლების მმართველობით სტრატეგიას. და სამშობლოში დარჩენა მათ სიცოცხლეს საფრთხეს უქმნიდა. მათგან განსხვავებით, თავად ნ. მიწიშვილისავე ინფორმაციით, ემიგრაციაში მისი წასვლა ხელისუფლებისაგან მიღებული ნებართვის საფუძველზე მომხდარა. როგორც უკვე ითქვა, მწერლის მიერ ამ გადაწყვეტილების მიღების უმთავრეს მიზანს ქართველი ემიგრანტების იმაში დარწმუნება წარმოადგენდა, ისინი სამშობლოში რომ დაბრუნებულიყვნენ და ახალი ხელისუფლების სამსახურში ჩამდგარიყვნენ.

ვფიქრობ, ყოველივე ზემოთქმული საესებით ლოგიკურად იძლევა საფუძველს იმის სათქმელად, ეს გადაწყვეტილება ნ. მიწიშვილს საკუთარი ნება-სურვილით კი არა, ხელისუფლების დავალებით რომ ჰქონდა მიღებული. თუმცა ამგვარი განცხადება ისე არამც და არამც არ უნდა გავიგოთ, თითქოს მწერალმა ამ ნაბიჯის გადადგმით საკუთარ სამშობლოს უღალატა.

ეს რომ ასე არ არის, ამას ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე ადასტურებს ნ. მიწიშვილის როგორც შემოქმედებითი, ისე საზოგადოებრივი მოღვაწეობა ემიგრაციაშიცა და

საბჭოთაშიც. ამ მოღვაწეობის საფუძველთა საფუძველს ჩვენი ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინტერესების აქტიური დაცვა და კიდევ უფრო მეტად განმტკიცება წარმოადგენდა. რაც შეეხება საბჭოთა ხელისუფლების სამსახურში მის დგომას, ამგვარი გადაწყვეტილების მიღებამდე მწერალი, როგორც ჩანს, არსებული ვითარების მისეული თვალთახედვით განსჯამ და შეფასებამ მიიყვანა.

შექმნილი რეალობის ანალიზმა იგი, ეტყობა, დაუეჭვებლად დაარწმუნა იმაში, რომ ჩვენს ქვეყანას ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი არსებობისა და განვითარების უფრო კარგი და პერსპექტიული გზა იმხანად არ გააჩნდა. თუმცა ამგვარი გადაწყვეტილების მიღებას მწერლისათვის სულაც არ შეუშლია ხელი იმაში, არსებული ხელისუფლების მიერ გატარებული იდეოლოგიური და ეროვნული პოლიტიკის მისთვის მიუღებელი მხარეებიც რომ ექცია დროდადრო საკმაოდ მწვავე კრიტიკის საგნად.

ბუნებრივია, საბჭოსადმი სიყვარულის გრძნობით ესოდენ გულანთებული პიროვნებისთვის ემიგრაციაში წასვლა ყველა შემთხვევაში დიდ სულიერ განცდებთან იქნებოდა დაკავშირებული. ეს რომ მართლაც ასე იყო, ამის დამადასტურებელ მაგალითებს მრავლად ვხვდებით პოეტის ზემოთ ხსენებულ წიგნში, რომლის უმთავრეს თემას სწორედ სამშობლოსთან განშორებით გამოწვეული ტკივილის ემოციური სიმძაფრით გამოხატვა წარმოადგენს. მაგალითად:

გქონდა სამშობლო საყვარელი და მიატოვე,
რად გენანება დახლეჩილი შენი თვალები.
გიყვარდა სატრფო და, უღირსმა, სხვას მიათხოვე, —
ბარემ დასთოვე კი ცრემლებიც, განაწვალები...
ზღვაში იალქნით საკუთარი წაუშვი კუბო
და რადას ნანობ გადაუხდელ პანაშვიდებზე.
ნუ თუ გგონია შენი გულით ზღვა დააგუბო,
როცა ჰკიდიხარ დასახრჩობად ბედის თითებზე.

მიუხედავად ფიზიკური სიშორისა, თავისი ყოველდღიური ფიქრით, დარდითა და ოცნებით პოეტი უპირველეს ყოვლისა კვლავაც სამშობლოსთან იყო დაკავშირებული და მისი დაუცხრომელი მონატრებით გამოწვეულ ნოსტალგიას მიგონებებითა და აქაურობასთან წარმოსახვითი სიახლოვით იქარვებდა.

დაბერაჟს ქარი საქართველოდან
და მოგონებას გაეყვები ჩქარა:
ასეთი ბედი რად მომელოდა,
რად აგცდიდე კარიდან კარა.
–მაშინ დავდგები მაღლა ცერებზე,
გავიმართები, გულს გავიქორებ
და საქართველოს მზიან სერებზე
ცრემლიან თვალებს გადავაგორებ.

„შავი ვარსკვლავი" უღრმესი ადამიანური ტკივილებით, სასოწარმკვეთი სულიერი სიმარტოვითა და უსასოო პესიმიზმით დანისლული წიგნია. როგორც მკითხველი დამოწმებული ფრაგმენტებითაც ნათლად დაინახავს, ნ. მიწიშვილის მიერ წარმოსახულ პოეტურ სამყაროში, რომელიც თავად მის მიერ შავი ვარსკვლავის ალეგორიულ სახე-სიმბოლოსთანაა ასოცირებული, ერთი ნათელი სხივიც კი არსად ჭიატობს. მიუხედავად იმისა, რომ ლირიკული გმირის სულში ჩამოწოლილი ამ უკუნი წყვდიადის წარმოქმნა ავტორის სულიერი ობლობისა და პიროვნული მარტოსულობის შედეგსაც წარმოადგენს, ამ წყვდიადს მის სულში უწინარეს ყოვლისა მაინც მშობელი ქვეყნისაგან ფიზიკური და სულიერი სიშორე წარმოქმნის.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ალბათ სულაც არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ ნ. მიწიშვილის პოეტური კრებული უპირველესად სწორედ ზემოთ აღნიშნულ ტკივილთა გამძაფრებული ფორმით წარმომჩენი წიგნია, ცხოვრების უპერსპექტივობით დათრგუნული იმ პიროვნების სულის გოდება, რომელიც თავის ამქვეყნიურ არსებობას ერთ-ერთ ლექსში ასეთ შეფასებას აძლევს: „ჩემი ვარ-

სკვლაეი გახდა წყეული და ჩემი ლექსი – ბედის მდურება. მზე ჩემთვის სიობოს აღარ იმეტებს, დაქცეულია ყველა ხიდები... გამოვიტირებ ყველა იმედებს და ეგვიპტეში გავიყიდები."

ნ. მიწიშვილის „შავი ვარსკვლავის" შეფასების დროს განსაკუთრებული ყურადღება იმ ფაქტსაც უნდა მივაქციოთ, რომ პოეტის ამგვარ სულიერ პესიმიზმსა და სასოწარკვეთას ქართული ფენომენის ნეგატიურად და ნიჰილისტურად განსჯა-შეფასებაც განაპირობებს არსებითად. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ლექსი „საქართველოსკენ ოცნებაში ყველანი მივქრით." ხსენებული ლექსი ფაქტობრივად იმავე სათქმელისა და სულისკვეთების წარმომჩენი პოეტური ტექსტია, რაც ავტორმა უფრო ვრცლად სტამბოლშივე სწორედ იმხანად დაწერილ და საქართველოში თავისი მეგობრებისთვის გამოგზავნილ თავის პოლემიკურ წერილში – „ფიქრები საქართველოზე" გამოხატა კიდევ უფრო მწვავედ და ნიჰილისტურად. ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ ფრაგმენტი ხსენებული ლექსიდან:

საქართველოსკენ ოცნებაში ყველანი მივქრით
და ჯვრულას გული სამშობლოთი მოკონილია.
რა არის საქართველო, თქვენის ფიქრით, –
სინამდვილეა თუ ტყუილად მოგონილია...
საქართველო ნისლია და ბურუსი,
ეროვნული სიტყვაა დალატი.

ერთადერთი პირობა, რომელსაც ქართველი ხალხის ისტორიისა და სამომავლო პერსპექტივის ნიკოლო მიწიშვილისეულ ნიჰილისტურ განსჯა-შეფასებაში იმედის მომცემი დისონანსი შეაქვს, შოთა რუსთაველია. მისი აზრით, „საქართველოს ბედს შოთა – ღმერთი მარტო განაგებს, მარადისობა საქართველოს მან დაუტოვა." სამწუხაროდ, შავნაღვლიანი ფიქრებით შეპყრობილი პოეტის ეროვნული ნიჰილიზმი „შავ ვარსკვლავში" ისეთ ფართო მასშტაბებსაც კი იძენს, რომ საქართველოს იგი მომავლის არმქონე იმ

ქვეყნად მიიჩნევს, რომელსაც წარსულ მოღვაწეთაგან ერთადერთი მხოლოდღა რუსთაველი თუ უჭირისუფლებდა.

როცა ივერი გახმება და გაიფუთრება,
მისი ხსენება გაქრება და გაიფანტება, –
მაშინ ქვეყანა მარტო შოთას გაახსენდება.
ანაფორაში ის დადგება უფლის წინაშე,
საქართველოდან მოწყვეტილი, ის აენთება
და სამშობლოზე ატირდება პალესტინაში.

როგორც უკვე ითქვა, „შავი ვარსკვლავის“ ერთ-ერთ უმთავრეს მიმართულებას ცხოვრების ამაოებია თეითგანცდის საფუძველზე წარმოქმნილი სულიერი ობლობისა და პიროვნული სასოწარკვეთის წარმომჩენ გრძნობათა გამოხატვაც წარმოადგენს. სამშობლოდან იძულებითმა თუ ნებაყოფლობითმა გადახვეწამ და მომავალი ცხოვრების უპერსპექტივობაზე ფიქრმა ნ. მიწიშვილის იმდროინდელ შემოქმედებაში ამ მოტივს კიდევ უფრო მეტი სიმძაფრე და ფართო მასშტაბები შესძინა.

სწორედ ამ გარემოებათა ლოგიკურ შედეგად უნდა მივიჩნიოთ პოეტის გამუდმებული წუხილი სულიერ მარტოობასა და პიროვნულ განწირულობაზე. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში ცხოვრების პერიოდში მას მრავალი მეგობარი და ლიტერატურული თანამოაზრე ჰყავდა (პირველ ყოვლისა, „ცისფერყანწელთა“ შემოქმედებითი დაჯგუფებიდან), სტამბოლს შეხიზნული მწერალი ამ ადამიანებს არათუ პირადად ველარ ხვდებოდა, არამედ წერილებითაც კი ველარ უკავშირდებოდა, რაც სტამბოლური პერიოდის მის შემოქმედებაში გამოვლენილი სულიერი ობლობისა და იმედგაცრუების განცდას მეტ სიმძაფრეს სძენდა. მაგალითად:

არ მყავს არავინ, ჩავესვენე როგორც დაისი,
მწარე დღეები გულს მიღარაგენ
და ასე გავდები – უდაბნოში თეთრი ტაისი–
უძლური ვარ ჭიანჭველაზე.

ან კიდევ:

გაწბილებული ჩემი დღეები დასავლეთისკენ ეშურებიან,
ჩამობურული ცის კუთხეები წვიმებისაგან აღარ შრებიან...
ვის დავუშავე, ღმერთო, ან ვისი ცოდვა ავიღე თავზე:
ჩემი ცხოვრება ჭარე მტვერია და მტვერი — ჩემი თვალღებით სავსე.
არ გადაშლილდა ჩემთვის მაისი, არც გამარჯვების ფართო ნოხები...

მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის ფაქტი, რომ სულიერი სიმარტოვის, პიროვნული განწირულობისა და ცხოვრებისეული უპერსპექტივობის გამომხატველ ამ სტრიქონებს ნ. მიწიშვილი, რომელიც თავის თავს „უფსკრულებზე გადაკიდებულ“ კაცს ადარებდა, სრულიად ახალგაზრდა, 26 წლისა, წერდა.

გარდა სტამბოღში გამოცემული ხსენებული პოეტური კრებულისა, რომელშიც თავმოყრილი ლექსების უმეტესობა სწორედ ამ ქალაქშია შექმნილი, იმავე პერიოდში ნ. მიწიშვილმა დღემდე მძაფრი განხილვებისა და პოლემიკის საგნად ქცეული ნერილიც დაწერა — „ფიქრები საქართველოზე,“ რომელიც მან 1922 წლის 30 აგვისტოს გამოუგზავნა თავის „ცისფერყანწელ“ მეგობრებს სამსჯელოდ და განსახილველად. იმის გამო, რომ საქართველოს ისტორიასთან და სამომავლო პერსპექტივასთან დაკავშირებული ბევრი საკითხი ავტორს ნიჰილისტური თვალთახედვით ჰქონდა განსჯილ-გააზრებული, წერილი საქართველოში ჯერ კიდევ გამოქვეყნებამდე იქცა ცხოველი ინტერესისა და აზრთა დიდი სხვადასხვაობის საგნად.

ჩვენი ეროვნული პრობლემებისადმი მწერლის ამგვარი დამოკიდებულება შემთხვევითი მოვლენა რომ არ ყოფილა და ამგვარი ნიჰილისტური თვალთახედვა მას არც ემიგრაციიდან სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ შეუცვლია, ეს იმითაც დადასტურდა, რომ ეს წერილი მან ემიგრაციიდან სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ მისივე რედაქტორობით გამომავალ ჟურნალ „ქართული მწერლობის“ 1926 წლის სექტემბერ-ოქტომბრის ნომერშიც გამოაქვეყნა უცვლელი სახით. იმის გათვალისწინებით, რომ ხსენებული ტექსტი ნ.

მიწიშვილის შემოქმედებითი მოღვაწეობის სტამბოლურ პერიოდს უკავშირდება, ქვემოთ მასში დასმულ პრობლემათა შესახებაც მინდა ვთქვა რამდენიმე სიტყვა.

წერილისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ ქართველი ერის მიერ მთელი მისი არსებობის განმავლობაში შექმნილი სულიერ-ინტელექტუალური მემკვიდრეობა მწერალს ევროპული კულტურის კონტექსტში აქვს შეფასებული. განსხვავებით იმ ავტორებისაგან, რომლებიც მსგავსი ხასიათის თავიანთ ნაშრომებში ევროპული სულიერი კულტურის საგანძურში ჩვენი ერის დიდ შემოქმედთა მიერ შეტანილ წვლილს საკმაოდ მაღალ შეფასებას აძლევდნენ, ნ. მიწიშვილი ყოველგვარი დაეჭვებისა და ყოყმანის გარეშე აცხადებს, რომ ქართული მემკვიდრეობის ამგვარი შეფასება აშკარა შეცდომა იყო და რეალურად არსებულ სინამდვილეს არ შეესაბამებოდა.

თავად ნ. მიწიშვილისავე სიტყვებით რომ ვთქვათ, ევროპულთან შედარებით, „ჩვენი შემოქმედება შეკვეცილი, ფრთაშეჭრილი, დამცირებული და გაუშვლელია“ (მიწიშვილი, 1926: 13). მისი მტკიცებით, ამ მოვლენის განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორს უპირველეს ყოვლისა ჩვენი ყოფა წარმოადგენდა, იმ რეალობის არარსებობა, რომელიც „დიდი შემოქმედების“ წარმომქმნელ „ენერგიად, სტიქიად, ატმოსფეროდ და წყაროდ“ უნდა ქცეულიყო.

ჩვენი სულიერი მემკვიდრეობისადმი მწერლის ნიჰილისტური დამოკიდებულება წერილის ბოლოს იმდენად დიდ მასშტაბებსაც კი იძენს, რომ იგი არა მარტო ჩვენი ქვეყნის წარსულში ვერ პოულობს რაიმე ფასეულსა და მნიშვნელოვანს, არამედ მის მომავალშიც ვერ ხედავს იმედის მომცემ პერსპექტივას. ჩემის აზრით, ერთადერთი სწორი და მისაღები მოსაზრება, რომელსაც ნ. მიწიშვილი გამოთქვამს ხსენებულ პუბლიკაციაში, მხოლოდღა იმის ხაზგასმაა, რომ მის მიერ ესოდენ თალხი ფერებით წარმოსახულ არასასურველ რეალობას ქართველი ხალხი მომავალში მხოლოდ და მხოლოდ მაშინ დააღწევს თავს, „თუ ჩვენც, როგორც

ეროვნული მოვლენა, ისე გავშლით ფრთებს" და „გავალთ ევროპაში როგორც ქართველები და მარტო ქართველები, რომელნიც გავიტანთ და გამოვაჩენთ საქართველოს სახეებას" (მიწიშვილი, 1926: 20).

თუმცა ჩვენი ერის სამომავლო განვითარებასთან დაკავშირებით ავტორის მიერ მხოლოდ ერთგან და ისიც დაეჭვებით გამოთქმულ ამ სურვილს აშკარად თრგუნავს ქართული ფენომენისადმი მისი დამოკიდებულების არსებითად განმსაზღვრელ საფუძვლად ქცეული ზღვარდაუდებელი ნიჰილიზმი და სრული უიმედობა. მაგალითად, საქართველოს წარსულიც, აწმოცა და მომავალიც მწერალს ისეთი სასოწარმკვეთი სკეპტიციზმით აქვს გააზრებულ-შეფასებული, რომ მას ჩვენი ქვეყნის რეალურად არსებობაშიც კი ეპარება ეჭვი და მას მხოლოდღა „გადაგვარებაში გადასულ ეთნოგრაფიულ მოვლენად" მიიჩნევს. ასე რომ, ნ. მიწიშვილის მტკიცებით, „ჩვენი არსებობა დაცინვაა განგებისა ჩვენს თავზე. ჩვენშია ჩამჯდარი ლომი და რწყილი, ეშმაკი და ანგელოზი, ნიჭი და ყიყვი." უმთავრესი დასკვნა, რომელიც მწერალს უკიდურესი ნიჰილიზმით გაჟღენთილი ამ მსჯელობის შედეგად გამოაქვს, ასეთია: „ხერხემალს ქართულის იდეისა მე ვერ ვპოულობ და ვერც აზრს საქართველოს წარსულში" (მიწიშვილი, 1926: 20).

საქართველოს ისტორიისა და ჩვენი სულიერი მემკვიდრეობისადმი ამგვარმა სკეპტიკურმა დამოკიდებულებამ ნ. მიწიშვილი ისეთი კურიოზული თვალსაზრისის გამოთქმამდეც კი მიიყვანა, რომ მან მის მიერ კაცობრიობის საგანძურში ქართველი ერისაგან შეტანილ ერთადერთ ფასეულობად მიჩნეული „ვეფხისტყაოსნის" ავტორის ქართველობაშიც შეიტანა ეჭვი და ასეთი კურიოზული განცხადება გააკეთა: „თუ ის ჩვენი ცხოვრებისაგანაა – უსათუოდ გაუგებრობაა ის; თუ არადა – რუსთაველი არაა ქართველი, ანდა მისი პოემა ადვილად ნაშოვნია სადმე."

საბოლოოდ, უკიდურესი ეროვნული ნიჰილიზმით სავსე ეს პესიმისტური მსჯელობა ნ. მიწიშვილმა ამგვარი რეზიუმეთი შეაჯამა: „საქართველო პასიური მოვლენაა.

მისი ენერგია გამოწვეული იყო სხვა, მის გარეშე მყოფი მოვლენისაგან (ენერგია ჭიის, როცა მას ფეხს აჭირებენ).

საკუთარ შინაგან აქტივობას მოკლებული იყო საქართველო და მოკლებული იყო, მაშასადამე, შემოქმედების გენიასაც.

მოკლებულია აქედან გამართლებას, მსოფლიო გამართლებას, საკუთარ რელიგიას, მოწოდებას, აზრს, შინაარსს.

ამითაა, რომ მშრალია და ფუყე საქართველო. აქედანაა მისი „უშვილოსნობა," თუ ბერწობა.

ამის შედეგია, ჩემის ფიქრით, სიმჩატე ქართველი არსებისა, ქართული ჭკუისა, განწირვა ქართული ხელოვნებისა, პოეზიის.

მე მგონია ესაა მიზეზი იმისა, რომ ყველაფერი ქართული უდღეოა, რომ ქართული ბედი სწყდება და ტყდება ყოველთვის შუა გზაზე, დაუმთავრებელი, მიუღწეველი" (ნ. მიწიშვილი, 1926: 22).

როგორც მოსალოდნელი იყო, ნ. მიწიშვილის წერილს გამოქვეყნებისთანავე უაღრესად მწვავე რეაქცია მოჰყვა. კერძოდ, ავტორთან უკომპრომისო პოლემიკაში ჩაერთვნენ და მის მიერ გამოთქმულ ნიჰილისტურ მოსაზრებათა გასაქარწყლებლად მეტად საინტერესო წერილები გამოაქვეყნეს ქართული მწერლობის ისეთმა ცნობილმა წარმომადგენლებმა, როგორებიც იყვნენ: მიხეილ ჯავახიშვილი, გრიგოლ რობაქიძე, სიმონ ჩიქოვანი, ბენო გორდეზიანი და სხვები.

იმის გამო, რომ ნ. მიწიშვილის ხსენებული წერილის გამოქვეყნების შედეგად იმხანად დაწყებული და ფაქტობრივად დღემდე მიმდინარე ამ პოლემიკის განხილვა წინამდებარე ნაშრომის დაწერის მიზანს სცილდება, ამ საკითხზე მსჯელობას მეტად აღარ გავაგრძელებ. საბოლოოდ ვიტყვი მხოლოდ იმას, რომ ჰიპერბოლურ შეფასებებსა და რეალურ საფუძველს მოკლებულ ფსევდოარგუმენტებზე დაფუძნებული თავისი წერილით ნიკოლო მიწიშვილმა არა მარტო საქართველოს ისტორია და ქართველი ერის მიერ საუკუნეთა განმავლობაში შექმნილი უმდიდრესი სულიერი

მემკვიდრეობა წარმოაჩინა და შეაფასა არსებითად გაყალბებული სახით, არამედ ვერც ჩვენი ქვეყნის როლი და ადგილი განსაზღვრა მართებულად ევროაზიური კულტურის კონტექსტში და ვერც მისი სამომავლო განვითარების პერსპექტივა გაიაზრა რეალისტურად და ობიექტურად.

ნოე ჟორდანიას „ბრძოლის საკითხები"

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, 1921 წლის მარტში საქართველოდან ემიგრირებულმა ნოე ჟორდანიამ და მისი მთავრობის წევრებმა დროებითი თავშესაფარი სტამბოლის ქართულ სავანეში ჰპოვეს, თავადაც უკიდურესად მძიმე ეკონომიკურ მდგომარეობაში მყოფ იმ სავანეში, რომლის მესვეურებსაც დახმარებისა და თანადგომის თხოვნით ხელისუფლების სათავეში მათი ყოფნის პერიოდში რამდენჯერმე ჰქონდათ გაგზავნილი წერილობითი მიმართვები მათთვის. საკანის მღვდელმსახურთა უანგარო თანადგომითა და მზრუნველობით მოხიბლულნი და აღფრთოვანებულნი, ისინი თურმე სინანულით ამბობდნენ: „რა დაგვიჯდებოდა, ამ მონასტრისათვის ღირსეული სამსახური რომ გაგვეწიაო" (ფუტკარაძე, 2012: 19).

გარდა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის წევრებისა, გასული საუკუნის 20-იან წლებში, სხვადასხვა ხანგრძლივობით, სწორედ აქ შეაფარა თავი ბოლშევიკური ხელისუფლების რეპრესიებს გამოქცეულმა არაერთმა პოლიტიკურმა მოღვაწემ, მეცნიერმა, მწერალმა და საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ მებრძოლმა ბევრმა სხვა მაჩხლიშვილმა, მათ შორის, 1924 წლის ანტიბოლშევიკური აჯანყების მონაწილეთა დიდმა ნაწილმაც. აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით ერთ-ერთი მათგანი, 1922 წელს საქმშობლოდან იძულებით ემიგრაციაში წასული მწერალი ნიკოლო მიწიშვილი: სტამბოლის ქართული კათოლიკური ეკლესიის „ბერებმა ქართველ ემიგრანტებს დიდი დახმა-

რება გაუწიეს იმით, რომ ბინა მისცეს ლტოლვილებს იმ გაჭირვებულ დროში. თვითოეულ ოთახში სამი, ოთხი ქალი ცხოვრობდა, მაგრამ მონასტერში ყოფნა მაინც კომფორტული იყო, ვინაიდან ქართველი ლტოლვილები დღეში ერთ რიბდებოდნენ" (მიწიშვილი, 2006: 30).

ახლო ემიგრანტი ქართველი გენერალი ალექსანდრე ზაქარიაძე 1921-1925 წლებში სტამბოლსა და ვარშავაში დაწერილ თავის მოგონებათა წიგნში – „საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა (1917-1921 წწ.)" სტამბოლში, კონკრეტულად კი იქ არსებულ ქართულ სავანეში, ქართველი ემიგრანტების მდგომარეობას შემდეგნაირად აღწერს: „მთავრობამ და მთელმა ჩვენმა ემიგრაციამ, რომელიც თან გამოყვა მთავრობას, რიცხვით დაახლოებით 750 სული, მოვიყარეთ თავი კონსტანტინოპოლში... არჩეულ იქნა კომიტეტი ბ-ნი ჩხიკვიშვილის თავმჯდომარეობით. მთავრობა შეძლებისდაგვარად ყველას ეხმარებოდა, მაგრამ ყველანი ვიმყოფებოდით მატერიალურად დიდ გაჭირვებაში. დიდი დახმარება გაგვიწია ბინების მხრივ იქ არსებულმა ქართულმა კათოლიკურმა მონასტერმა.

ემიგრანტთა რიცხვში იმყოფებოდა დაახლოებით ორასი მხედარი; მათ შორის იყო 65 იუნკერი.

ემიგრანტთა რიცხვი თანდათანობით მატულობდა. უკვე კონსტანტინოპოლში ყოფნისას ის გადაცილდა ორი ათასს. ამის მიზეზი იყო ბოლშევიკების რეპრესიები ქართველი ხალხის წინააღმდეგ... 1924 წლის საყოველთაო აჯანყების შემდეგ ემიგრანტთა რიცხვი 5 ათასამდე ავიდა" (შარაძე, 2003: 298).

სტამბოლის ქართულ სავანის მღვდელმსახურებთან ემიგრაციაში წასვლის პირველ თვეებში დაწყებული ახლო მეგობრული და საქმიანი ურთიერთობა ნ. ჟორდანიამ შემდგომშიც რომ გააგრძელა, ამას თუნდაც ეს ფაქტიც ადასტურებს ცხადად და არაორაზროვნად: 1921 წელს, თავისი მთავრობის წევრთა დიდ ნაწილთან ერთად იმ დროისათვის უკვე საფრანგეთის დედაქალაქში დამკვიდრებულმა, მან

სწორედ სტამბოლის ქართულ კათოლიკურ ეკლესიასთან არსებულ სტამბა-ვამომცემლობაში დასტამბა ემიგრანტობის პერიოდში დაწერილი თავისი ახალი წიგნი „ბრძოლის საკითხები."

საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობიდან ერთი-ორი წლის პერიოდში დაწერილ იმ წერილებში, რომელნიც ხსენებულ წიგნშია შეტანილი, ნ. ჟორდანიამ მკითხველს ნათლად გასუმარტა მისეული ხედვა იმისა, როგორ უნდა განათავისუფლებულიყო ჩვენი ქვეყანა რუსული ოკუპაციისაგან და აღედგინა სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. ამ თვალსაზრისით „ბრძოლის საკითხები" ახალი რეალობიდან გამოსავლის მოსაძებნად დაწერილ ერთგვარ საპროგრამო წიგნადაც შეიძლება მივიჩნიოთ ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე.

მიუხედავად იმისა, რომ წინამდებარე ნაშრომის მიზანს ნ. ჟორდანიას პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი მრწამსის სიღრმისეული და საფუძვლიანი ანალიზი არ წარმოადგენს, პოლიტოლოგიური თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესო ამ წიგნზე რამდენიმე სიტყვა მაინც უნდა ითქვას, რადგანაც იგი არა მარტო მისი ავტორის თვალთახედვას გამოხატავს ზემოთ აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით, არამედ იმდროინდელი ქართული ემიგრაციის დიდი ნაწილისაც. თანაც, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ის ფაქტიც იძენს, რომ „ბრძოლის საკითხები" სტამბოლის ქართული სავანის გამომცემლობამ დასტამბა.

ხსენებული წიგნით ნ. ჟორდანიამ წინანდელთან შედარებით კიდევ უფრო მეტი სიმწვავით გაილაშქრა ბოლშევიკური პარტიის ავანტიურისტული მმართველობითი პოლიტიკის წინააღმდეგ და თვალნათლივ წარმოაჩინა ის მანკიერებანი, რასაც საბჭოთა რუსეთისა და მის მიერ დაპყრობილ ქვეყნებში ამკვიდრებდნენ მისი მესვეურები ხელისუფლების სათავეში მოსელის შემდეგ. მიუხედავად იმისა, რომ ამ მანკიერებათა მხილებას მისი, როგორც ქართული (და არა მარტო ქართული) მენშევიკური პარტიის ლიდერის, თუმცა

ანტიბოლშევიკური, მაგრამ მაინც სოციალისტური თვალთახედვა უდევს საფუძვლად, სოციალისტური იდეოლოგიის მქადაგებელი რუსული ბოლშევიზმის კრიტიკის დროს ნ. ჟორდანიამ ნიღაბახდილი ფორმით გამოააშკარავა მისთვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი არაერთი მანკიერება.

...ამ მანკიერებათა ავტორისეული მხილება განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იმიტომაც იძენს, რომ ბოლშევიკური მმართველობის მარწუხებში საბჭოთა რუსეთის მიერ დაპყრობილი ჩვენი ქვეყანაც იყო მოქცეული იმხანად.

ნ. ჟორდანიას შეფასებით, ბოლშევიკური ხელისუფლების მიერ ქართველი ხალხისათვის „მოსკოვიდან ჩამოტანილი ერთი მეტად იშვიათი საჩუქარი" და „მოსკოვური განძი სიტყვის, ფიქრის და აზრის სახელმწიფო მონოპოლია" იყო, რის შედეგადაც „ლენინის ნაწერები გამოცხადებული იყო წმინდა ყორანათ, ხოლო ყოველივე, რაც მას არ ეთანხმებოდა, ეშმაკეულათ" (ჟორდანია, 1923: 3). ასე რომ, „არც ერთი ქვეყნის დესპოტიაში, რა გინდ ტირანიული ყოფილიყოს, არ ყოფილა თავისუფალი აზრის ისეთი დევნა, როგორც არის საბჭოთა ქვეყნებში. ამ დამსახურებაში ვერავინ შეეცილება მოსკოველთ."

ნ. ჟორდანია ხაზგასმით, ბოლშევიკური ხელისუფლების მიერ დამკვიდრებულმა ამგვარმა მმართველობითმა პოლიტიკამ ის სავალალო შედეგი მოიტანა, რომ „ქართველი ხალხი ეს ორი წელია იმყოფება ჭურში, საიდანაც უნდა ამოიძახოს ის, რასაც მაღლიდან ბოლ-ბი ჩასძახებენ. თუ არ ამოიძახა, შენი მტერი, მის ზურგზე გადაიცვლის ყველა მუშტები, რომელსაც ნითელს უწოდებენ, აღბათ იმიტომ, რომ სისხლშია მუდამ მოსვრილი" (ჟორდანია, 1923: 4).

რუსეთში დამკვიდრებული ბოლშევიკური ხელისუფლების ამგვარ კრიტიკას ნ. ჟორდანიას წიგნში განსაკუთრებული ადგილი არა მარტო ავტორის პარტიული ინტერესებიდან გამომდინარე აქვს დათმობილი, არამედ პირველ ყოვლისა იმიტომ, რომ ჩვენი ქვეყანა სწორედ ამ ხელისუფლების მიერ იყო ოკუპირებული. „ბრძოლის საკითხებისადმი" ინტე-

რეას არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ რუსეთთან საქართველოს საიმპერიო სახელმწიფოებრივი ურთიერთობის პრობლემა ავტორს უწინარესად ამ კონტექსტში აქვს განხილული და ადრინდელისაგან რადიკალურად განსხვავებული თვალთახედვით შეფასებული.

კერძოდ, როგორც ცნობილია, სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსვლის პირველივე წლებიდან მოყოლებული ფაქტობრივად საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენამდეც კი ნ. ჟორდანია, როგორც სოციალ-დემოკრატიული პარტიის ერთ-ერთი პირველდამამკვიდრებელი და ლიდერი არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელი რუსეთის იმპერიაში, აშკარად გამოკვეთილ პრორუსულ პოზიციაზე იდგა და რუსეთის იმპერიის შემადგენლობიდან ჩვენი ქვეყნის სრულად გამოყოფის იდეას ცხადად და არაორაზროვნად ეწინააღმდეგებოდა.

გარდა პარტიული ინტერესებისა, მკვლევართა ერთი ნაწილი ამ გარემოებას კავკასიაში არსებული უაღრესად რთული გეოპოლიტიკური და საერთაშორისო ფაქტორებითაც ხსნის. უფრო მეტიც, 1905-1907 წლების რევოლუციის პერიოდში, როცა ქართველ მამულიშვილთა დიდ ნაწილში საქართველოს ავტონომიის შექმნა საკმაოდ პოპულარულ იდეად იქცა, ნ. ჟორდანია ამ მოთხოვნის წინააღმდეგ გამოდიოდა. ვახტანგ ჯურულის აზრით, ეს გარემოება იმით კი არ ყოფილა განპირობებული, ნოე ჟორდანიასთვის საქართველოს ავტონომიის იდეა საზოგადოდ რომ იყო მიუღებელი, არამედ იმით, რომ ამ იდეის რეალურად განხორციელებას იმ ეტაპზე იგი შეუძლებლად მიიჩნევდა (ჯურული, 1999: 68).

გამომდინარე აქედან, ნ. ჟორდანია არათუ რუსეთის შემადგენლობიდან საქართველოს გამოყოფისა და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის სრულად აღდგენის იდეას არ უჭერდა მხარს, არამედ ავტონომიურ ერთეულად მის ჩამოყალიბებასაც კი ეწინააღმდეგებოდა.

რუსეთთან დამოკიდებულების ამგვარი პოლიტიკური კურსი ნ. ჟორდანიამ ფაქტობრივად 1918 წლის 26 მაისამდე, ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენამდე, რომ შეინარჩუნა, ამის დასტურად აქ მის მიერ მომზადებული ის დოკუმენტებიც შეიძლება გავიხსენოთ, რომლებიც ამ დიდმნიშვნელოვანი პოლიტიკური მოვლენის მომზადებასა და რეალობად ქცევას უმზადებდნენ იურიდიულ საფუძველს.

მაგალითად, 1917 წლის 19-24 ნოემბერს გამართული საქართველოს პირველი ეროვნული ყრილობისთვის წარდგენილ რეზოლუციის პროექტში, რომელიც ნოე ჟორდანიას მიერ იყო მომზადებული, ხაზგასმით ეწერა: „ქართველი ერი, როგორც ამ ასი წლის განმავლობაში, სდგას რუსეთის ორიენტაციის ნიადაგზე“ (გურული, 1999: 80). მიუხედავად იმისა, რომ რუსეთის იმპერიაში 1917 წელს განვითარებულ მოვლენათა შედეგად ამ იმპერიისგან მხოლოდ ნანგრევებიღა იყო დარჩენილი, ხსენებულ ყრილობაზე გაკეთებულ თავის მოხსენებაში ნ. ჟორდანია საქართველოს კვლავაც რუსეთის შემადგენლობაში დარჩენის იდეას უჭერდა მხარს ფართო ავტონომიის სტატუსით: კერძოდ, მისი თქმით, „საქართველოს უნდა მინიჭებოდა ფართო ეროვნული ავტონომია რუსეთის დემოკრატიული სახელმწიფოს შემადგენლობაში.“

რუსეთისადმი ამგვარი ლოიალური დამოკიდებულება, რაც გარდა პარტიულ-იდეოლოგიური პრინციპებისა, ჩვენი ქვეყნის მიმართ შექმნილი რთული გეოპოლიტიკური და საერთაშორისო ვითარებითაც არსებითად იყო განპირობებული, ნ. ჟორდანიამ ფაქტობრივად მხოლოდ საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის ოფიციალურად აღდგენის შემდეგ შეიცვალა. ამ დროიდან მოყოლებული, თავისი მანამდელი პარტიულ-რევოლუციური მოღვაწეობის საფუძვლად ქცეული პრორუსული პოზიცია მან მკვეთრად გამოხატული პროევროპული კურსით შეცვალა და მთელი შემდგომი მოღვაწეობის განმავლობაში, როგორც ქართული

სახელმწიფოს ლიდერიცა და პარტიული მოღვაწეც, ყველაფერს აკეთებდა ევროპულ გეოპოლიტიკურ სივრცეში ჩვენი ქვეყნის მყარად დასამკვიდრებლად და ამ სივრცის სისხლხორცეულ ნაწილად მის გადასაქცევად.

ყოველივე ამის გახსენება აქ იმიტომაც მივიჩნიე აუცილებლად, რომ ნ. ჟორდანიას ზემოთ ხსენებული ახალი წიგნი სწორედ ამ პრინციპებზე დაყრდნობით დაწერილი ის ნაშრომია, რომელიც მკაფიოდაა განსაზღვრული და ჩამოყალიბებული ქართული სახელმწიფოს შექმნისა და განვითარების ფუძემდებლური პრინციპები.

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველო-რუსეთის სახელმწიფოებრივი ურთიერთობის თანადროულ ასპექტებსაც და სამომავლო პერსპექტივებსაც ნ. ჟორდანია ამჯერადაც პარტიული პრინციპების გათვალისწინებით იაზრებს, იგი უკვე ერთმნიშვნელოვნად აღიარებს იმას, რომ საქართველო, რაც შეიძლება „დროიანათ უნდა გამოშორდეს რუსეთს, აღიდგინოს თავის სუვერენობა და გასწიოს წინ თავისი საკუთარი გზით."

ნ. ჟორდანია ამის სასწრაფოდ გაკეთებას იმიტომაც თვლის აუცილებლად, რომ საქართველომ და რუსეთმა სახელმწიფოებრივი განვითარების სრულიად განსხვავებული პოლიტიკური გზები აირჩია. კერძოდ, სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ „თავისუფლებისა და დემოკრატიის გზაზე დადგომით" ჩვენი ქვეყანა „ევროპას მიეკედლა," ბოლშევიკური დიქტატურის დამყარებით კი რუსეთმა „დესპოტიაში შეტოპა, აზიას მიეკედლა და იქ ეძებს მოკავშირეთ და მიმდევართ" (ჟორდანია, 1923: 13).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ადრინდელი თვალთახედვისაგან განსხვავებით, ნ. ჟორდანია ამჯერად უკვე კატეგორიულად ეწინააღმდეგება რუსეთის პოლიტიკურ ორბიტაში ჩვენი ქვეყნის ყოფნას და არაორაზროვნად დაასკვნის: „ჩვენ მის (რუსეთის – ა. ნ.) საქმეში არ ვერეკით... ჩვენ გვსურს, რომ ჩვენს საქმეშიაც ის არ ერეოდეს,

თავის წყობილებას თავს არ გაახვევდეს. ჩვენს თვითგამორკვევას პატივს სცემდეს."

როგორც მკითხველი უკომენტაროდაც ადვილად მიხვდება, რუსეთისაგან ჩვენი ქვეყნის რადიკალურად გამიჯვნის ამგვარი კატეგორიული ფორმით მოთხოვნა პირველ ყოვლისა იმ ტრაგიკული მოვლენებით იყო არსებითად განპირობული, რაც ბოლშევიკურმა რუსეთმა დაატეხა თავს საქართველოს 1921 წლის თებერვალ-მარტში. ნ. ჟორდანია უწინარესად სწორედ ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დამსამარებელ ამ ტრაგიკულ მოვლენათა ეროვნული პოზიციებიდან შეფასების შედეგად მივიდა იმის აღიარებამდე, რომ „ჩვენი მომავლის რუსეთის მომავალთან გადაბმა ნიშნავს ჩვენ სავსებით განადგურებას არა მარტო პოლიტიკურათ და ნაციონალურათ, არამედ ფიზიკურადაც" (ჟორდანია, 1923: 14).

რუსეთის გეოპოლიტიკური ორბიტისაგან თავდახსნილი საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის ერთადერთ გარანტად და განვითარების სწორ ორიენტირად ნ. ჟორდანიას მხოლოდ და მხოლოდ ევროპასთან ინტეგრაცია მიაჩნდა. მისი მტკიცებით, ქართველი ერის ეს მიზანსწრაფვა ახალი მოვლენა არ იყო და იგი მთელი თავისი არსებობის განმავლობაში ესწრაფვოდა ევროპაში თავისი ადგილის დამკვიდრებას. ნ. ჟორდანიას აზრით, ქართველი ხალხის ამგვარ მისწრაფებაში უჩვეულო არაფერია, რადგანაც „საქართველო თავისი ისტორიული და სოციალური ძირითადი შესობით ნაჭერია ევროპის, დასავლეთის კულტურის და მისი შუა-გზაზე ძალით, უცხო ხიშტებით, გაჩერება, მისთვის არა ევროპიულ ურთი-ერთობის თავზე მოხვევა იქნება ხალხის სიკვდილი, ერის გადაშენება...

ქართველი ერი უნდა შევიდეს საბოლოოდ ევროპის ოჯახში" (ჟორდანია, 1923: 25).

დამოწმებულ ფრაგმენტში ესოდენი სიცხადით ჩამოყალიბებული პროევროპული თვალთახედვა არა მარტო თავად ამ მოსაზრების ავტორის პოლიტიკური მრწამსის გასააზ-

რებლადაა უაღრესად მნიშვნელოვანი, არამედ ჩვენი ქვეყნისთვის დღესაც ყველაზე მეტად აქტუალურ პრინციპსა და სახელმწიფოებრივი განვითარების ერთადერთ უალტერნატივო გზას წარმოადგენს, სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონე სამომავლო პერსპექტივას.

ევროპასთან ჩვენი ქვეყნის ინტეგრაციას ნ. ჟორდანია ცალმხრივ მოვლენად არ მიიჩნევდა და მკითხველს ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად იქვე იმასაც დაბეჯითებით აუწყებდა, რომ საამისო ნიადაგი უკვე იყო ევროპაშიც მომზადებული. კერძოდ, მისი აზრით, „დასავლეთის მთელი დემოკრატია დიდათ დაინტერესებულია ქართველი ხალხით, დიდ თანაგრძნობით მას ეპყრობა და მფარველობას უწევს. მას ის უკვე მიაჩნია თავის ნაჭრათ, თავის ხორცათ და სისხლათ."

სამწუხაროდ, რიგორც ისტორიული განვითარების პროცესმა დაადასტურა, ნ. ჟორდანიას მიერ გამოთქმული ეს ოპტიმისტური მოსაზრება იმხანად მოვლენათა მხოლოდღა ილუზიური შეფასების შედეგს წარმოადგენდა და ევროპისკენ სავალ გზაზე არსებულ მიჯნათა გადალახვა საქართველოსთვის არაიუ მაშინ აღმოჩნდა შეუძლებელი, არამედ ბევრი რამ კვლავაც სამომავლოდ გასაკეთებელ საქმედ რჩება.

ვანო ალიხანიშვილი სტამბოლში

'923 წელს სტამბოლში კიდევ ერთი ქართული წიგნი გამოიცა – ვანო ალიხანიშვილის პოლიტოლოგიური ნარკვევი „რამ დაგვღუპა და რა გვიხსნის." აღნიშნული წიგნის გამოცემით სტამბოლის ქართული სავანის გამომცემლობა კვლავაც შეეცადა ფართო საზოგადოების სამსჯავროზე განსასჯელად გამოეტანა ჩვენის ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაკარგვის განმაპირობებელი გარემოებანი და მათი დაძლევის სამომავლო პერსპექტივები.

ხსენებული წიგნის ავტორი ვანო ალიხანიშვილი სოციალ-დემოკრატიული პარტიის მენშევიკური მიმართულების წევრი იყო და აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა საქართველოს დამოუკიდებელი სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისა და მშენებლობის პროცესში. როგორც მისი ბიოგრაფიიდან ცნობილია, მას აქტიური მონაწილეობა მიუღია 1907 წლის 2 ივლისს სომხეთის ქალაქ გიუმრის მახლობლად განხორციელებული იმ ტერორისტული აქტის მოხდენაში, რომლის დროსაც სიცოცხლეს გამოასალმეს „უსაშინლესი დიქტატორისა და ტირანის" სახელით ცნობილი კენერალ-მაიორი ალიხანოვ-ავარსკი, ვისმა სადამსჯელო რაზმებმაც 1906 წლის დასაწყისში ცეცხლითა და მახვილით გადაბუგა დასავლეთ საქართველო (სულაძე, 2012: 126).

ვ. ალიხანიშვილის შესახებ არსებულ ბიოგრაფიულ მონაცემებს ახალი შტრიხებით რამდენადმე ავსებს გაზეთ „კომუნისტის" 1925 წლის 24 ნომერში გამოქვეყნებული მისი ზემოთმოხსენიებული სტამბოლური ბროშურისთვის – „რაც დაგვლუპა და რა გვიხსნის" თანდართული სარედაქციო მინაწერი, რომელშიც ნათქვამია: „ამ წერილის ავტორი არის ძველი მუშა ვანო ალიხანიშვილი, კარგათ ცნობილი თბილისის მუშებს შორის. ის იყო აქტიური მუშაკი მენშევიკური პარტიისა, რომლის წევრათ ითვლებოდა, რამდენათაც ვიცით, 1900 წლიდან. ის იყო ენერგიული ორგანიზატორი სამხედრო-ტერორისტული ჯგუფების. სხვადასხვა დროს ამორჩეული იყო მენშევიკების თბილისის წევრათ. რევოლიუციის შემდეგ იგი იყო ნავთლულის გვარდიის შტაბის თავმჯდომარეთ. მენშევიკებთან ერთად გაიქცა უცხოეთში და დარჩა სტამბოლში...

ის ეკუთვნის მენშევიკთა რიცხვს, რომლებიც ფიქრობენ, რომ საქართველოს გასაბჭოებით ქართველ ერს დაედო ახალი მონობის უღელი და მთელ რიგ კითხვებს ის უდგება, როგორც ჩვეულებრივი მენშევიკი – არა რევოლუციონურათ, არა მარქსისტულათ."

ვ. ალიხანიშვილი ემიგრაციაში წავიდა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობასთან ერთად 1921 წლის თებერვალ-მარტში, საბჭოთა რუსეთის მიერ ჩვენი ქვეყნის ოკუპაციის შემდეგ. 1923 წლამდე იგი იმყოფებოდა სტამბოლში, სადაც „დევნილი მთავრობისაგან უსახსროდ და მორალური მხარდაჭერის გარეშე დარჩა" (სულაძე, 2012: 127). ამ გარემოებამ არსებითად განაპირობა ის ფაქტი, რომ 1923 წელს სტამბოლში გამოცემული ზემოთ ხსენებული მისი წიგნის უმთავრეს მიზანს საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მენშევიკური მთავრობის კრიტიკა წარმოადგენს.

1923 წელს ვ. ალიხანიშვილი პარიზში გადავიდა და ოჯახთან ერთად იქ დამკვიდრდა. როგორც გ. სულაძის მიერ მოძიებული საარქივო მასალებით ირკვევა, „ქართველმა სოციალ-დემოკრატებმა ვ. ალიხანიშვილს არ აპატიეს ყოფილი თანაპარტიელების წინააღმდეგ გალაშქრება და მას ალიხანოვ-ავარსკის მკვლელობაში აქტიური მონაწილეობა გაუხსენეს. 1925 წელს, მთელი ერთი თვის მანძილზე, საფრანგეთის პრესა ვ. ალიხანიშვილის მამხილებელ სტატიებს ბეჭდავდა და მისი, როგორც „მეფის გენერლის" მკვლელის, ქვეყნიდან გაძევებას მოითხოვდა" (სულაძე, 2012: 127). აღნიშნული გარემოების გამო, ვ. ალიხანიშვილი იძულებული გახდა 1925 წელს საქართველოში დაბრუნებულიყო.

გ. სულაძის შეფასებით, „საქართველოში დაბრუნებული ვ. ალიხანიშვილი ბოლშევიკური (კომუნისტური) პარტიის აპოლოგეტად იქცა და იდეოლოგიური ბრძოლის ფერხულში ჩაება." მისი იმდროინდელი საქმიანობის ამ მხარეზე უფრო ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად აქ გაზეთ „კომუნისტის" 1925 წლის 4 ოქტომბრის ნომერში გამოქვეყნებული მისი სტატია მინდა გავიხსენო – „ღია წერილი ირაკლი გიორგისძე წერეთელს (მენშევიკების საზღვარგარეთული ბიუროსა და სოციალ-დემოკრატიული ოპოზიციის საყურადღებოთ)."

როგორც სტატიისთვის თანდართული სარედაქციო მინაწერიდან ვგებულობთ, ეს წერილი ვ. ალიხანიშვილს ემიგრაციაში ყოფნის დროს გაუგზავნია გ. წერეთლისთვის (წერილის გამოქვეყნების დროს კი ვ. ალიხანიშვილი უკვე სამშობლოში იჯყოფებოდა). რედაქციის განმარტებით, გაზეთი ხსენებულ წერილს მცირეოდენი შემოკლებით აქვეყნებდა, „როგორც დოკუმენტს მენშევიკურ ემიგრაციაში მიმდინარე ბრძოლის დასახასიათებლად."

ვ. ალიხანიშვილის „ღია წერილის" უმთავრეს სულისკვეთებას არსებითად განსაზღვრავს ემიგრაციაში მყოფი თანაპარტიელებისადმი აქტიური მოწოდება იმისა, სასწრაფოდ გამოეხახათ „შერიგებისა და თანამშრომლობის გზა საბჭოთა კავშირის მუშათა კლასთან და მის ხელმძღვანელ პოლიტიკურ პარტიასთან." ამგვარი მოწოდების გამოთქმის შემდეგ, ვ. ალიხანიშვილი ექვს უმთავრეს პუნქტად აყალიბებს იმ ძირითად არგუმენტებს, რამაც იგი „ამ ლოგიკურ დასკვნამდე" (მისი სიტყვებია) მიიყვანა.

ერთ-ერთი უმთავრესი არგუმენტი, რითაც ვ. ალიხანიშვილი ამგვარი კომპრომისის აუცილებლობის დასაბუთებას ცდილობს, იმაში მდგომარეობს, რომ იმდროინდელი „მსოფლიო მუშათა კლასი და კერძოთ ევროპის პროლეტარიატი განსაკუთრებით იმედის თვალით შეჰყურებდა საბჭოთა კავშირის მუშათა კლასს, რომელმაც უკვე ფაქტიურათ და ფორმალურათ დაამყარა საკუთარი სახელმწიფო და რომელიც დღეს უდიდესი ერთად-ერთი შეიარაღებული, მაშასადამე რეალური ძალაა ბურჟუაზიული რეაქციის წინააღმდეგ."

ვ. ალიხანიშვილის აზრით, ამგვარ ვითარებაში ემიგრაციაში მყოფი მისი პარტიის წევრები, ძალიანაც რომ მოენდომებინათ, გვერდს ვერ აუვლიდნენ „ისეთ დიდ ფაქტორს, როგორიც საბჭოთა კავშირი და კერძოთ, რუსეთი იყო." წერილის ავტორის მტკიცებით, ამგვარი კომპრომისის აუცილებლობას ის ფაქტიც განაპირობებდა არსებითად, ორივე მხარეს – მათაც და საბჭოთა კავშირის მმართველ პოლი-

ტიკურ ძალასაც – „ძველი რევოლუციონური წარსული რომ აერთებდათ“ ერთმანეთთან. კერძოდ, მისივე სიტყვებით თუ ვიტყვით, „საქართველოს რევოლუციონური მუშათა კლასი აღზრდილი და შეზრდილია რუსეთის რევოლუციონურ მუშათა მოძრაობასთან და მეოთხედი საუკუნის მანძილზე ჩვენ ვუდექით გვერდში ერთი მეორეს, როგორც ძმა და ამხანაგი.“

ხსენებულ „ღია წერილში“ ვ. ალიხანიშვილი საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის საკითხსაც შეეხო და ამ მიზნის მიღწევა იმ მეთოდებით, რითაც ამის გაკეთებას ემიგრაციაში მყოფი მენშევიკური პარტიის ლიდერები ცდილობდნენ, მას სრულიად უპერსპექტივო საქმედ მიიჩნევდა, რადგანაც „ეს არ იყო არც მარქისტულ-რევოლუციონური და არც ნაციონალური გზა.“ მისი მტკიცებით, მათთვის, „ძველი დემოკრატებისათვის, მუშებისთვის და ქართველი გლეხებისთვის უფრო მისაღები იყო კავშირი საბჭოთა პროლეტარიატთან და გლეხკაცობასთან, ვიდრე სხვა რომელიმე ძალასთან.“

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვ. ალიხანიშვილი ფაქტობრივად უკვე ერთმნიშვნელოვნად გამოდიოდა ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის მოწინააღმდეგედ და საქართველოს მომავალი არსებობის ყველაზე მეტად მისაღებ ფორმად საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში მის არსებობას მიიჩნევდა. კერძოდ, აი, რას წერდა იგი ამასთან დაკავშირებით ხსენებულ „ღია წერილში:“ „ჩვენ გეწამს, რომ საქართველო მხოლოდ მაშინ მოიპოვებს ყველა პოლიტიკურ ნაციონალურ უფლებას, როდესაც ჩვენ – მუშები და გლეხები მხარში ამოვუდგებით საქართველოს საბჭოთა ხელისუფლებას და ყველა საბჭოთა რესპუბლიკებთან მჭიდრო კავშირით უზრუნველვყოფთ საბჭოთა კავშირს რეაქციის საფრთხისგან. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება ქართველი ერის განვითარება, გაძლიერება და აყვავება.“

აღნიშნულ არგუმენტებზე დაყრდნობით, წერილის ბოლოს ვ. ალიხანიშვილი ქართველ სოციალ-დემოკრატთა საზღვარგარეთულ ბიუროსა და პარტიულ ოპოზიციას ორ უმთავრეს მოთხოვნას უყენებდა: პირველი, დაუყოვნებლივ მოეხდინათ მათ მიერ შექმნილი ყველა სახის ანტისაბჭოთა ორგანიზაციის ლიკვიდაცია როგორც საქართველოში, ისე საზღვარგარეთ. კერძოდ, „მოხდეს ლიკვიდაცია ეგრეთ წოდებული ნ. ჟორდანიას მთავრობის და ყველა მისი წარმომადგენლების, პარტიის ცენტრალური კომიტეტის ბიუროს, ანტი-საბჭოთა გამგეობის და სხვა,... რომელთა მოქმედება მიმართულია ასე თუ ისე საბჭოთა ხალხის წინააღმდეგ."

და მეორე, „შედგენილ იქნას ახალი პარტიული ბიურო ისეთი მუშების უმრავლესობისაგან, რომელნიც დგანან საქართველოს საბჭოთა სისტემის პლატფორმაზე. ეს ბიურო დაამთავრებს ყოველგვარ ლიკვიდაციას და მთელი ემიგრაციით საქართველოდან წამოღებული ქონებით დაბრუნდება საქართველოში ქართველი ერისა და მუშათა პარტიის ისტორიის წინაშე თავისი მოვალეობის მოსახდელათ."

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ ჯერ კიდევ ემიგრაციაში ყოფნის დროს დაწერილი ამ „ღია წერილით" ვ. ალახანიშვილი საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ლეგიტიმურ ხელისუფლებას, რომელიც უცხოეთიდან აგრძელებდა ბრძოლას საბჭოთა ანექსიისაგან ჩვენი ქვეყნის განსათავისუფლებლად და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღსადგენად, ფაქტობრივად არა მარტო კაპიტულაციისაკენ მოუწოდებდა, არამედ საბჭოთა იმპერიის შემადგენლობაში საქართველოს ყოფნის ხელშეწყობისკენაც.

ვ. ალიხანიშვილის ამგვარმა პარტიულ-კომუნისტურმა თვალთახედვამ კიდევ უფრო დიდი მასშტაბები რომ შეიძინა ემიგრაციიდან სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ, ამის დასტურად აქ 1926 წლის 1 ივლისს სერგო ორჯონიკიძისათვის გაგზავნილი მისი მოხსენებითი ბარათიდან ერთი პატარა ფრაგმენტი მინდა დავიმოწმო: „საჭიროა საქართვე-

ლის საბჭოთა მთავრობამ გადადგას ქართველი ემიგრანტების, კარიერისტულ რეაქციონერული ჯგუფების წინააღმდეგ გადამწყვეტი ნაბიჯი, რომ შესაძლებელი გახდეს მათი პოლიტიკის სასიკვდილო ლახვარის ჩაცემა, მათი მოსპობა და ქართველ მუშურ-გლეხურ ხელისუფლების წინააღმდეგ მებრძოლი გაიძვერა, ეგოისტი ბელადების დასამარება" (სულაძე, 2012: 128).

ვ. ალიხანიშვილის ცხოვრებასთან და მოღვაწეობასთან დაკავშირებით არსებულ მეტად მწირ ცნობებს ახალი, საინტერესო მონაცემებით ავსებს მისი ოჯახის ახლო ნათესავის, საქართველოს ცენტრალური არქივის მეცნიერ-თანამშრომლის – ნათელა კერესელიძის მიერ გურამ შარაძისთვის მიწოდებული მოგონება. როგორც მისი მონათხრობიდან ირკვევა, ვ. ალიხანიშვილი სამშობლოში მარტო დაბრუნებულა, ცოლ-შვილი კი პარიზში დაუტოვებია. სამშობლოში ჩამოსული ვანო თურმე აქტიურ შემოქმედებით საქმიანობას ეწეოდა. კერძოდ, დაქირავებული ჰყოლია მემანქანე და წერდა ისტორიულ თხზულებას საქართველოსა და სპარსეთის ურთიერთობაზე. ნ. კერესელიძის ინფორმაციით, ამ წიგნის შინაარსს იგი თურმე არავის უმხელდა; მხოლოდ ამბობდა: მის გამოსვლას მე ვერ მოვესწრებიო.

სამწუხაროდ, ბევრი მისი თანამედროვის მსგავსად, ვ. ალიხანიშვილიც 1937 წლის სისხლიანი რეპრესიების მსხვერპლი გახდა. აი, რას იგონებს ამასთან დაკავშირებით ნ. კერესელიძე: „როცა კაენის რისხვა დაატყდა თავს ქართველ ინტელიგენციას, რეპრესირებული იქნა ვანოც 1937 წლის სექტემბერში. წინა დღეებში დედას მიუტანია თეთრეული, პერანგები. ყოფილა ცუდ ხასიათზე. უთქვამს, აღარ მოხვიდე, ბიძია, ყველა ჩემი მეგობარი, ამხანაგი დაპატიმრებულიაო; მემანქანე ქალი იყო ქეთო პაველიაშვილი, რომელიც 10 წლით გადაასახლეს. ჩვენ ბავშვები პატარები ვიყავით. იგი მოდიოდა ოჯახში ჩვენთან. ერთხელ უთქვამს, ერთი კაცი დამხვდა და მითხრა, ამ ოჯახში ნუ დადიხარო. არ ვიცი, რატომ უთხრა, რა მიზნით. სამწუხაროდ, არავის არ

მოსელია აზრად ეკითხა, რას ბეჭდავდა წღების განმავლობაში ეს მემანქანე.

როცა რეაბილიტაციის პერიოდი დადგა, დავადგინეთ, რომ დახვრეტილია ვანო თბილისში იმავე 1937 წელს“ (შარაძე, 1991: 575).

ნ. კერესელიძე თავის მოგონებაში პარიზში დარჩენილი ვ. ალიხანიშვილის ოჯახის შესახებაც გვაწვდის საინტერესო ინფორმაციას. კერძოდ, სამშობლოში დაბრუნებული ვანო თურმე აქტიურად ცდილობდა მისი ერთადერთი ქალიშვილის, შემდგომში თანამედროვე ფრანგული თეატრისა და კინოს ცნობილ წარმომადგენლად ქცეული მსახიობის – მარია მარიკოს საქართველოში ჩამოყვანას (მარია ალიხანიშვილის (იმავე მარიკოს) შესახებ იხ: შარაძე, 1991: 571). შეუგროვებია კიდეც საამისოდ საჭირო საბუთები, მაგრამ ქვეყანაში შექმნილი რთული ვითარებით შეშინებულ მამას გადაწყვეტილება შეუცვლია და სამშობლოში გამოსამგზავრებლად მარსელში ჩასული ქალიშვილისათვის დეპეშა გაუგზავნია, უკან დაბრუნებულიყო.

როგორც ვ. ალიხანიშვილის ცხოვრებიდან ზემოთ დამოწმებული მაგალითებითაც და 1923 წლის შემდგომ გამოქვეყნებული ნაშრომების წინამდებარე მიმოხილვითაც ნათლად გამოჩნდა, ემიგრაციაში მყოფ თანაპარტიელებთან მათი ძველი კოლეგის პარტიულმა და პიროვნულმა დაპირისპირებამ იმდენად მწვავე ხასიათი მიიღო, რომ ვ. ალიხანიშვილმა უცხოეთში ყოფნის პერიოდშივე შეიცვალა პარტიულ-პოლიტიკური თვალთახედვა და აშკარად დადგა საბჭოთა ხელისუფლების მომხრეთა და მხარდამჭერთა გვერდით.

რაც შეეხება 1923 წელს სტამბოლში დაწერილ და იქვე გამოცემულ მის ზემოთ უკვე მოხსენიებულ წიგნს, მისი შექმნის უმთავრესი მიზანი საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მენშევიკური ხელისუფლების მიერ დაშვებულ იმ შეცდომათა მხილება და კრიტიკა იყო, რასაც, ავტორის აზრით, ლოგიკურ შედეგად მოჰყვა ჩვენი ქვეყნის

სახელმწიფოებრიეი დამოუკიდებლობის დაკარგეა და საბ-ჭოთა რუსეთის მიერ მისი ანექსია.

როგორც სათაურიდანაც ნათლად ჩანს, წიგნში ავტორი-სეული განსჯა-ანალიზის საგნად ორი საკვანძო პრობლემაა ქცეული – ერთის მხრივ, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღგდენის შემდეგ ხელისუფლების სა-თავეში მოსული სოციალ-დემოკრატიული პარტიის ლიდერ-თა მიერ ქვეყნის მმართველობით პოლიტიკაში დაშვებული საბედისწერო შეცდომების უკომპრომისო მხილება და კრი-ტიკა და მეორეს მხრივ, იმ გზათა წარმოჩენის მცდელობა, რომელთა საშუალებითაც ქვეყანა კვლავაც შეძლებდა სა-ხელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენას.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართული სახელმწიფოს კრა-ხი შიგაპოლიტიკურ ნეგატიურ პროცესებზე მეტად გარე ფაქტორებით, უპირველეს ყოვლისა კი საბჭოთა რუსეთის იმპამინდელი ლიდერებისა და საკუთარი სამშობლოს მოღა-ლატე მათი ქართველი თანამოაზრეების მიერ ტოტალური საომარი აგრესიით იყო განპირობებული, ვ. ალიხანიშვილი ამ ტრაგიკული მოვლენის განმსაზღვრელ უმთავრეს, უფრო სწორი იქნება თუ ვიტყვით, ერთადერთ, მიზეზად სწორედ ზემოთ ხსენებულ მმართველობით პოლიტიკაში არსებულ საბედისწერო შეცდომებს მიიჩნევს.

მისი აზრით, იმ ოთხი წლის განმავლობაში, რაც სოცი-ალ-დემოკრატიული პარტია სახელმწიფოებრივ დამოუკი-დებლობააღდგენილ ჩვენს ქვეყანას ჩაუდგა სათავეში, მას, როგორც მმართველ პარტიას, „მთელი ხალხი, მთელი ერი, მათ შორის მოწინააღმდეგე პარტიებიც უჭერდა მხარს. მი-უხედავად ამისა, მმართველობის მეოთხე წლის დამლევს საქართველოს დამოუკიდებლობა დაემხო და ქართველ ერს ახალი მონობის უღელი, ძველზე უფრო მძიმე და აუტანე-ლი, დაედგა“ (1923 წელს სტამბოლში გამოცემული წიგნის ხელმიუწვდომლობის გამო, ვ. ალიხანიშვილის ხსენებული ნაშრომის განხილვის დროს ვსარგებლობ, ერთის მხრივ, გაზეთ „კომუნისტის“ 1925 წლის 24, 26, 27 თებერვლისა

და 1 მარტის ნომრებში გამოქვეყნებული ამ ნაშრომის საგაზეთო ვარიანტითა და, მეორეს მხრივ, მისი 1926 წლის თბილისური გამოცემით).

ვ. ალიხანიშვილის ნაშრომით საბჭოთა საქართველოს მმართველი პოლიტიკური ძალის მესვეურთა ასეთი დაინტერესება არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ მენშევიკური პარტიის უმწვავესად გამკრიტიკებლის როლში თავად ამ პარტიის ერთ-ერთი პასუხისმგებელი პირი გამოდიოდა. ვ. ალიხანიშვილის ინფორმაციით, ხსენებული „წიგნაკი წარმოადგენდა მოხსენებას, რომელსაც 1921 წლის დამლევს გაეცნო ზოკი ამხანაგი სტამბოლში, ბერლინში, პარიზში და პრაგაში“ („კომუნისტი,“ 1925 წ. №45).

ბროშურის ავტორის არერთგზისი ხაზგასმით, აწ უკვე ცალკე წიგნად გამოცემული, მანამდე კი მოხსენების სახით წარდგენილი მისი ნაშრომის უმთავრეს ნიშანს წარმოადგენდა იმ „პოლიტიკურ შეცდომათა“ უკომპრომისო კრიტიკა, რის შედეგადაც საქართველომ კვლავ დაჰკარგა 117 წლის მონობის შემდეგ მოპოვებული დამოუკიდებლობა.

ვ. ალიხანიშვილის მტკიცებით, ეს ტრაგიკული მოვლენა უპირველეს ყოვლისა იმ ფაქტით აღმოჩნდა განპირობებული, ხელისუფლების სათავეში მოსული მენშევიკური პარტიის ლიდერებმა თავიანთი არასწორი მმართველობითი პოლიტიკით ქართულ სახელმწიფოს ძირი რომ გამოუთხარეს და უფსკრულში გადაჩეხეს. ამასთან, ნაშრომის ავტორი იქვე იმ გარემოებასაც უსვამდა ხაზს ერთმნიშვნელოვნად, ქართველი ერისთვის დადგმული „მონობის ეს ახალი უღელი ძველზე უფრო მძიმე და აუტანელი“ იყო და იგი „სრულ განადგურებას უმზადებდა ჩვენს ერს, სრულს სულიერსა და ფიზიკურ დაცემას“ („კომუნისტი,“ 1925 წ. №45).

ვ. ალიხანიშვილის მიერ ესოდენი სიმკაცრითა და პირდაპირობით გამოხატული ანტისაბჭოური მოსაზრებებისა და ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისადმი აშკარად მხარდამჭერი ამ და მსგავსი შეფასებების წაკითხვის შემდეგ მკითხველს სავსებით ლოგიკურად გაუჩნდება

კითხვა იმასთან დაკავშირებით, რატომ დაუშვა იმდროინდელმა ჩვენმა პოლიტიკურმა ცენზურამ მსგავსი ხასიათის ნაშრომის გამოქვეყნება საბჭოთა საქართველოში?

ჩემის აზრით, ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად სამი უმთავრესი გარემოება უნდა იქნეს გათვალისწინებული:

პირველი, საქართველოს გასაბჭოების პირველ წლებში მოსახლეობაში იმ ილუზიის შესაქმნელად, თითქოს ხელისუფლების სათავეში ბოლშევიკების მოსვლით ჩვენმა ქვეყანამ სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა კი არ დაკარგა, არამედ ამ მოვლენის შედეგად მხოლოდ მმართველი პარტია შეიცვალა, საქართველო კი კვლავაც დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ – საბჭოთა რესპუბლიკად რჩებოდა. ამ ილუზიის განმტკიცებას ახალი ხელისუფლების მესვეურები იმითაც ცდილობდნენ, რომ თავდაპირველად არც საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღნიშვნის ფაქტს ეწინააღმდეგებოდნენ ფორმალურად;

მეორე, მენშევიკური პარტიის მესვეურთა მმართველობითი პოლიტიკის უმკაცრესი კრიტიკით;

და მესამე, განსხვავებით ხსენებული ნაშრომისაგან, მისი გამოცემის შემდეგ გამოქვეყნებულ თავის სხვა წერილებში ვ. ალიხანიშვილმა უკვე აშკარად შეიცვალა ეროვნულ-პოლიტიკური თვალთახედვა, საბჭოთა იდეოლოგიის მხარდამჭერი გახდა და საქართველოს სამომავლო არსებობისა და ქართველი ერის განვითარებისთვის ყველაზე დიდი წარმატების მომტან გზად საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში ყოფნას მიიჩნევდა.

როგორც ითქვა, ვ. ალიხანიშვილის სტამბოლური ნაშრომის დაწერის მიზანი იყო, ავტორს სათანადო არგუმენტებზე დაყრდნობით დამაჯერებელი პასუხი გაეცა ორი უმთავრესი კითხვისთვის: რამ დაგვლუპა და რა გვიხსნის?

პირველი კითხვისთვის პასუხის გაცემის დროს ვ. ალიხანიშვილი ბრალდებებს პირველ ყოვლისა მენშევიკების პარტიულ ხელისუფლებას უყენებს და სათანადო კომენტარების თანდართვით მკითხველის სამსჯავროზე განსახილველად

გამოაქვს მათი მმართველობის პერიოდში დაშვებული ისეთი საბედისწერო შეცდომები, როგორებიცაა: რევოლუციისა და საზოგადოებრივ დაწესებულებათა სათავეში მდგომ პირთა მიერ სახელმწიფო უფლებებით ბოროტად სარგებლობა; „მთავრობის ზოგიერთი წევრების და მათ წარმომადგენლების აუარებელი ბოროტმოქმედებანი და აგრეთვე მათი კერძო ცხოვრების ისეთი მოვლენანი, რომელნიც შეუწყნარებელი და დაუშვებელია ყოველს რიგიან საზოგადოებაში;" „რესპუბლიკის მთელ დაწესებულებათა მოხელეების მეთაურობით, ბოროტი ელემენტების მიერ სახელმწიფოს ქონებრივად გაქურდვა," რასაც შედეგად ქვეყნის ეკონომიკური დაცემა, ზნეობრივი გახრწნა და პოლიტიკური გაკოტრება მოჰყვა.

უმთავრესი დასკვნა, რითაც წიგნის ავტორი ქართველი სოციალ-დემოკრატების მიერ დაშვებული ამ საბედისწერო შეცდომების შედეგად ქვეყნისთვის თავსდატეხილ ტრაგედიას აფასებს, ასეთია: „ჩვენ, მხოლოდ ჩვენ დავლუპეთ ჩვენივე ხელით ჩვენი ქვეყნის თავისუფლება. მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენს პარტიას ეკისრება ეს ბრალი და სანამ ჩვენი პარტია ყველა სახელმწიფო დამნაშაეეთ, ჩვენი დაქცევის და დაღუპვის მომწყობთ საქვეყნოდ პასუხისგებაში არ მისცემს, მანამდის მთელი ჩვენი სოციალ-დემოკრატიული პარტია იქნება დამნაშავის სკამზე საქართველოს ისტორიისა და ერის წინაშე!" (ალიხანიშვილი, 1926: 29).

ვ. ალიხანიშვილის ხაზგასმით, ქვეყნის სათავეში მყოფი პარტიის ლიდერებისა და მმართველობითი გუნდის ამგვარი კრიტიკა არამც და არამც არ იყო პირად უთანხმოებაზე დამყარებული უსაფუძვლო პრეტენზია და სახელმწიფოებრივი განმგებლობის დროს არსებულ ამ მანკიერებათა შესახებ მას შესაბამის პერიოდებშიც მიუმართავს ხელისუფლების მესვეურთათვის. მაგალითად, აი, რას წერს თავად ის ამასთან დაკავშირებით: „მე გავბედე და თვრამეტში, ცხრამეტში და ოც წლებში სპეციალური წერილობითი განცხადება შევიტანე მთავრობაში და გვარდიის მთავარ შტაბ-

ში, სადაც ვეკითხებოდი მათ, თუ ვინ ან ვისი სინდისი იქნება შემდეგში ერისა და ისტორიის წინაშე პასუხისმგებელი, რომ მმართველ წრეებში თანათან ფეხმოკიდებული დანაშაულობებით და სხვადასხვა მრავალ ბოროტმოქმედებით გამოწვეულ ანარქიაში ინთქმებოდა, ილუპებოდა რევოლუციის მონაპოვარი, თვით საქართველოს ხალხი და მისი დემოკრატიული რესპუბლიკის დამოუკიდებლობაც" („კომუნისტი," 1925 წ. №45).

ვ. ალიხანიშვილის თქმით, ამ თვალსაზრისით იგი გამონაკლისი არ ყოფილა და ასეთი შიში მის თანაპარტიელთაგან მაშინ სხვებსაც გამოუთქვამთ – „ზოგს გაბედულად, ზოგს კი უფრო ჩუმად," მაგრამ მათ ამგვარ აქტიურობას არავითარი შედეგი არ მოჰყოლია. ნაცვლად იმისა, რომ ხელისუფლების მესვეურებს ეს და მსგავსი კრიტიკული მოსაზრებანი ყურად ეღოთ, ავტორის თქმით, „პარტიაში გაბატონებულმა წრეებმა საშიშ კაცებად გამოგვაცხადეს ყველანი, ვინც აშკარად ვგმობდით ჩვენს მმართველ წრეებში გამეფებულ ბოროტებას,... ვინც გაბედავდა მათ წინააღმდეგ ამხედრებას, ქვეყნის მოღალატეთ ისახებოდა, ყოველგან და ყოველთვის დევნილი ხდებოდა, ცხოვრებიდან ირიყებოდა, „მგლის ბილეთით" იდევნებოდა" (ალიხანიშვილი, 1926: 17). ავტორის შეფასებით, ყველაფერ ამას კი საბოლოო შედეგად „ჩვენი ქვეყნის განადგურება, ჩვენი ხალხის წაბება, აწიოკება, საქართველოს თავისუფლების ხელახლა დაკარგვა" მოჰყვა.

როგორც ვ. ალიხანიშვილის სარეცენზიო წიგნიდან თვალნათლივ ჩანს, ქვეყნის მმართველი პარტიისადმი თავისი ამდაგვარი კრიტიკული დამოკიდებულება მას ემიგრანტობაში ყოფნის პერიოდში კიდევ უფრო მეტად გაუმძაფრდა, რადგან ხელისუფლების სათავეში მყოფმა მისმა წარმომადგენლებმა დევნილობის დროსაც გააგრძელეს თავიანთი მანკიერი და მომხვეჭელობრივი ქმედებანი. ამის დასტურად ვ. ალიხანიშვილს არაერთი კონკრეტული ფაქტი და მაგალითი მოჰყავს თავისი პარტიული კოლეგების საქმიანობიდან.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე ავტორის მიერ ერთმნიშვნელოვნად გამოტანილი დასკვნა, რითაც იგი ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაკარგვის საქმეში სოციალ-დემოკრატიული პარტიის დამღუპველ როლს განზოგადებულ შეფასებას აძლევს, ასეთია: „საქართველოს დამოუკიდებლობის დაცემის მთავარი მიზეზი ბოლშევიკები კი არ იყვნენ, არამედ ის პოლიტიკა, რომელსაც ჩვენი მთავრობა აწარმოებდა... რუსეთი საქართველოში არა შავი ზღვით, არა ბაქოს გზით და მამისონის უღელტეხილით შემოვიდა, არამედ იმ გზებით, რომელნიც ჩვენი მმართველი პოლიტიკით იყვნენ გაკაფული... საქართველოს დამოუკიდებლობის ციხის კარები შიგნიდან იყო გატეხილი და მით რუსის ჯარების მსვლელობის გზა გახსნილი და გაადვილებული!“ (ალიხანიშვილი, 1926: 41).

როგორც მკითხველი დამოწმებული ფრაგმენტებიდანაც დაინახავს, მიუხედავად იმისა, რომ წიგნის ავტორი რამდენადმე სუბიექტურად და ცალმხრივად აღწერს ქვეყანაში იმხანად არსებულ რეალურ ვითარებას, ისიც აშკარა ფაქტია, რომ ამ რეალობის მისეულ დახასიათებაში ბევრი გულსატკენი სიმართლეცაა. აღნიშნული წიგნის გამოქვეყნების გამო თანაპარტიელების დიდმა ნაწილმა ვ. ალიხანიშვილი არა მარტო საკუთარი პარტიის, არამედ ქვეყნის მოღალატედაც კი გამოაცხადა.

წიგნის მიზანდასახულობის არსებითად განმსაზღვრელი ორი ფუნდამენტური კითხვიდან პირველი კითხვისთვის (რამ დაგვღუპა?) პასუხის გაცემის შემდეგ ვ. ალიხანიშვილი შექმნილი ტრაგიკული მდგომარეობიდან გამოსავლის პოვნასთან დაკავშირებითაც გამოთქვამს საკუთარ მოსაზრებებს. კერძოდ, მისი აზრით, არსებულ კრიზისულ მდგომარეობას ქვეყანა მხოლოდ იმ შემთხვევაში დააღწევდა თავს, თუ „ქართველი ხალხის მთელი ფიზიკური ძალა, ცოდნა და ქონება დამოუკიდებელ რესპუბლიკანურ სახელმწიფოს აღსადგენ-ასაშენებლად იქნებოდა მიმართული“ და „ყველგან და ყოველთვის პირველ კითხვად ჯერ საზოგადო,

სახელმწიფო ინტერესები" იქნებოდა დასმული და „შემდეგ პარტიული, კერძო და პირადი საკითხები" (ალიხანიშვილი, 1926: 46).

საბოლოო დასკვნა, რითაც ავტორმა ქვეყნის სამომავლო პერსპექტივის გაანსასაზღვრად დასმული და წიგნის სათაურად გამოტანილი მეორე კითხვისთვის (რა გვიშველის?) გაცემული პასუხი შეაჯამა, ასეთია: „დაქსაქსული, დაშლილი ეროვნული ძალების გაერთიანება შეიძლება მხოლოდ იაეთი დროშის ქვეშ, რომელსაც ეწერება: ყველა პატიოსანი შამულიშვილების გაერთიანება ერის განთავისუფლებისა და აღდგენისათვის! ყველა ჯგუფური და პარტიული უთანხმოების დავიწყება საერთო ეროვნული მიზნისათვის! ყველა ჯგუფები და პარტიები ერისთვის და მხოლოდ ერისთვის" (ალიხანიშვილი, 1926: 48).

სამწუხაროდ, ამ ჭეშმარიტებისადმი უღალატო ერთგულება არათუ იმჟამად სამშობლოდან უცხოეთში გახიზნულ და დევნილობაში მყოფ ქართველ პოლიტიკოსთა დიდმა ნაწილმა ვერ გაიზიარა, არამედ იგი დღევანდელი ჩვენი პარტიული ლიდერებისთვისაც რჩება სამომავლოდ მისაღწევ დიდ საქვეყნო მიზნად.

პავლე მოსულიშვილი – ავტორი სტამბოლში გამოცემული ერთადერთი ქართული დრამატურგიული ჟანრის ნაწარმოებისა

სამწუხაროდ, დიდი მცდელობის მიუხედავად, პავლე მოსულიშვილის ცხოვრებასთან და მოღვაწეობასთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანი ცნობების მოპოვება ვერაფრით მოხერხდა. იმ მწირი მონაცემებიდან კი, რომელთა მოძიებაც შეეძლო, ირკვევა, რომ იგი თავისი პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი მრწამსით ეროვნულ-დემოკრატებთან დაახლოებულ პიროვნებას წარმოადგენდა და საბჭოთა რუსეთის მიერ ჩვენი ქვეყნის ოკუპაციისთანავე წასულა ემიგრაციაში.

თავდაპირველად მას სტამბოლში გაუტარებია რამდენიმე წელიწადი, შემდეგ კი საფრანგეთში გადასულა და იქ გაუგრძელებია პოლიტიკური მოღვაწეობა. კერძოდ, თანამშრომლობდა ეროვნულ-დემოკრატიული მიმართულების ჟურნალ „სამშობლოში," რომელიც 1929-1939 წლებში გამოდიოდა პარიზში.

ემიგრაციაში ყოფნის პერიოდში პ. მოსულიშვილი აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა ქართველ ემიგრანტთა კულტურულ ცხოვრებაში. მაგალითად, ჟურნალ „სამშობლოს" 1939 წლის 27-ე ნომერში გამოქვეყნებული წერილის ავტორი გვაუწყებს: „გასულ 21 ნოემბერს შესრულდა 15 წელიწადი მას შემდეგ, რაც ლოტბარმა პ. მოსულიშვილმა გამართა სორბონის შენობაში პირველი რეპეტიცია ასლად დაარსებულ ქართველ მომღერალთა გუნდისა და აწიო საძირკველი დაუდო ამ ფრიად მნიშვნელოვან ქართულ საქმეს უცხოეთში. რვა თვით ადრე ასეთივე გუნდი მოაწყო მან სტამბოლში, რომლის გამოსვლა მოხდა „მასკოტის" დარბაზში (პერაზე) 26 თებერვალს... ძნელი იყო ამ საქმის დაწყება მით უფრო საფრანგეთში, რიგიან ხმების და სიმღერათა პარტიტურის უქონლობის გამო, მაგრამ მოსულიშვილის ენერგიამ ეს დაბრკოლებაც გადალახა. – მუდმივი ვარჯიშობით ხმებს მისცა დისციპლინა, გამონახა ნოტები, დაალაგა სიმღერები და საგალობელნი. რასაკვირველია, ჩვენი ემიგრანტული ცხოვრების პირობებში ფრიად ძნელი იყო ამ საქმის სასურველ დონეზე დაყენება, მაგრამ ის, რაც გაუკეთებია ბ-ნ მოსულიშვილს 15 წლის განმავლობაში, საყურადღებოა და მნიშვნელოვანი ჩვენთვის...

მოსულიშვილის მიერ გავარჯიშებული გუნდის პირველი კონცერტი გაიმართა ქართულ საქველმოქმედო სალამოზე 26 იანვარს 1924 წ. ს. სულპილის მუნიციპალიტეტის დარბაზში, ვიქტორ ჰიუგოს დარბაზში ორჯერ – 26 იანვარს 1925 წ. და 9 მარტს 1926 წ; გავოს დარბაზში 13 მარტს 1925 წ. და „გრან ოპერაში" მოსულიშვილმა გუნდი გამოიყვანა (25 მომღერალი) დირექტორის – შალო-შეპრეს

მიწვევით, სრულიად საფრანგეთის სტუდენტთა კავშირის სასარგებლოდ...

საღამოს დაესწრო მრავალი საზოგადოება (10.000 კაცამდის), საფრანგეთის მთავრობა და დიპლომატიური კორპუსი. 24 ივნისს 1925 წ. გუნდი გამოვიდა სცენაზე (ოშის დარბაზში) ფერად ქულაჯებში. შემდეგი გამოსვლა მოხდა საერთაშორისო ჯამოფენის საკონცერტო დარბაზში 19 ივლისს დირექტორის მიწვევით... 1929 წელს გუნდს უმღერია სირბონის და ვოლტერის დარბაზებში. 1930 წელს „ალიანს ფრანსეზის“ დარბაზში. 1934 წ. გუნდი მიწვეულ იქნა პროფ. ჟირონკურის მიერ ქ. ნანსიში და შალონში, სადაც გაიმართა 4 კონცერტი. ფრანგულმა პრესამ აღნიშნა მაშინ თავის აღტაცებანი და ოვაციები. 1931 წელს მოსულიშვილი პერსონალურად მიწვეულ იქნა ლონდონში სხვადასხვა ერების ლიტბარებთან ერთად სასულიერო კონცერტზე მონაწილეობის მისაღებად. 225 კაცისაგან შემდგარ გუნდს ულოტბარა ქართული საგალობლები: „შენ ხარ ვენახი,“ „ქრისტე აღსდგა,“ „მამაო ჩვენო“ და „შენ გიგალობთ“ (ფალიაშვილის პარტიტურით). მოსულიშვილი მხურვალერ ტაშის ცემით იყო დაჯილდოვებული და წერილობით მადლობაც გამოუცხადეს. 15 წლის განმავლობაში მოსულიშვილს დაუგროვებია მდიდარი მასალა მისი მოღვაწეობის ამ დარგში და არქივი: განცხადებები, პროგრამები, სამადლობელი წერილები, პრესის რეცენზიები ქართული სიმღერის შესახებ. უკანასკნელ კონცერტზე, 26 მაისს, 1938 წ. მოსულიშვილმა შეასრულა მის მიერ დაწერილი „ხოტბა რუსთაველის,“ რამაც საზოგადოების აღტაცება გამოიწვია და შესაფერისად დაჯილდოვდა ავტორი...

სხვათა შორის, მოსულიშვილს დაწერილი აქვს ახალი თეორია (აკორდების გარჩევით და მელოდიის წყობით) ქართული სიმღერის, მისი ბუნების და თვისების განსაკუთრებული ხასიათის შესახებ. იგი ამტკიცებს, რომ სამხმოვანი ქართული სიმღერა საფუძვლად დაედო ახლანდელ ევრო-

პიულ ოთხმოვან სიმღერა-გალობას, რაიცა მოწმობს ქართულ ჰარმონიის უდიდეს ევოლიუციას წარსულში."

როგორც ჩვენთვის ხელმისაწვდომი სხვა მასალებითაც ნათლად ჩანს, დამოწმებული წერილის მეშვეობით მოწოდებულ ამ ინფორმაციაში გადაჭარბებული არაფერია და პ. მოსულიშვილის ესოდენ წარმატებული მოღვაწეობა უცხოეთში ქართული მუსიკალური ხელოვნების განსავითარებლად არა მარტო ქართველ ემიგრანტთა მიერ ყოფილა სათანადოდ დაფასებული, არამედ უცხოელ მსმენელთაგანაც. სწორედ ამის ერთ-ერთ ნათელ დადასტურებას წარმოადგენდა ის ფაქტი, რომ მისი ხელმძღვანელობით შექმნილი და მომზადებული ქართველ მომღერალთა გუნდი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ემიგრაციაში მყოფი ჩვენი თანამემამულეების მიერ საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის დღისა და სხვა ღირსშესანიშნავი მოვლენების აღსანიშნავად გამართულ საზეიმო ღონისძიებებში.

პ. მოსულიშვილის გუნდი ასევე ხშირ მონაწილეობას ღებულობდა ქართული ემიგრაციის თვალსაჩინო წარმომადგენელთა დაკრძალვასთან დაკავშირებით გამართულ სამგლოვიარო ცერემონიალებშიც. მაგალითად, 1927 წლის 23 ივლისს საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსის სულის მოსახსენიებელ პანაშვიდზე, რომელიც პარიზის ბერძნულ ეკლესიაში არქიეპისკოპოსმა ვასიკიოსმა გადაიხადა და რომელსაც, გარდა ქართველი ემიგრანტებისა, საფრანგეთის მთავრობის თავმჯდომარის მიერ გამოგზავნილი მდივანი, საზოგადო მოღვაწეები და უცხო ქვეყნების წარმომადგენლებიც მრავლად ესწრებოდნენ, პ. მოსულიშვილის ქართული გუნდი გალობდა (დაუშვილი, 2007: 211).

ასევე მოხდა 1930 წლის 5 ივლისს ქაქუცა ჩოლოყაშვილის დაკრძალვასთან დაკავშირებით პარიზის ბერძნულ ეკლესიაში გამართული სამგლოვიარო ცერემონიალის დროსაც, სადაც „საგალობლებს ასრულებდა ქართული ხორო პავლე მოსულიშვილის ლოტბარობით" („სამშობლო," 1930, №8).

გარდა მუსიკალური საქმიანობისა, პავლე მოსულიშვილი ლიტერატურულ მოღვაწეობასაც ეწეოდა. სამწუხაროდ, მისი შემოქმედებიდან დღესდღეობით მხოლოდ ერთი ნაწარმოებია ცნობილი – სტამბოლში ქართულ ენაზე დაწერილი და გამოცემული ერთადერთი დრამატული ჟანრის ნაწარმოები „შენ ხარ მზე," ოთხმოქმედებიანი ფანტასტიკური ეტიუდი საქართველოს პოლიტიკური ცხოვრებიდან. ავტორის მითითებით, ხსენებული ტექსტი მას 1922 წელს დაუწერია სტამბოლში ლტოლვილობის პერიოდში და იმავე წელს გამოუცია ცალკე წიგნად კონსტანტინეპოლის (სტამბოლის) საქანის გამომცემლობას.

ესაა დრამატული ჟანრის მხატვრული ნაწარმოები, რომელშიც გმირულ-ჰეროიკული ფორმითაა მოცხრობილი შთამბეჭდავი ეპიზოდები ქართველი ხალხის ისტორიიდან, თანადროული ყოფიდან და სამომავლო ცხოვრებიდან. ფანტასტიკური შინაარსის მქონე ამ ნაწარმოებით პ. მოსულიშვილი ცდილობს განზოგადებული სახით გაიაზროს არა მარტო ჩვენი ქვეყნის ისტორიული წარსული და თანადროული ყოფა, არამედ მომავლის პერსპექტივაც. პიესის არსებით მხატვრულ თავისებურებას პირველ ყოვლისა ის ფაქტი წარმოადგენს, რომ ეს ყველაფერი მასში ადვილად შესაცნობი სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმითაა წარმოსახული.

კერძოდ, მიუხედავად იმისა, რომ ნაწარმოებში მოთხრობილი ამბები ერთმანეთისაგან საუკუნეებით დაშორებულ დროებში ხდება, მოქმედების ცენტრში ავტორის მიერ განზოგადებულ სახე-სიმბოლოებად წარმოსახული მაინც ერთი და იგივე პერსონაჟები არიან მოქცეულნი – ქართლოსი, რომელიც ქართველი ერის სიმბოლურ განსახიერებას წარმოადგენს, მარიამი – იგივე ქართველი დედა, ნანა – ქართველი ქალი, გიორგი – სამშობლოს თავისუფლებისათვის მებრძოლი ქართველი გმირი, ჟამთ-ვითარება – საქართველოს ბედნიერი ვარსკვლავი, და დევ-ქალი – საქართველოს მარადიული მტერი, რომელიც ჩვენს ერს მუდამ „კვალდაკვალ სდევდა და გველივით იცვლიდა ტყავს."

პიროვნულ ინდივიდუალობას მოკლებული ამ ალეგორიზებულ პერსონაჟთა მეშვეობით პ. მოსულიშვილმა ცადა განზოგადებული ფორმით წარმოესახა და გაეაზრებინა ის გზა, რომელიც ქართველმა ერმა დღევანდლამდე განვლო. კერძოდ, ნაწარმოების პირველ მოქმედებაში მოთხრობილია ეპიზოდი ჩვენს წელთაღრიცხვამდე ქართველთა ცხოვრებიდან, მეორეში – საქართველოს ისტორიის ოქროს ხანად წოდებული თამარის მეფობის პერიოდიდან, მესამეში – საბჭოთა რუსეთის მიერ ჩვენი ქვეყნის ოკუპაციის დროიდან, მეოთხე მოქმედებაში კი ავტორი გვთავაზობს მისი თვალთახედვით წარმოსახულ საქართველოს სახელმწიფოებრივ მომავალს.

პ. მოსულიშვილის აზრით, მიუხედავად სამოქმედო დროის ასეთი რადიკალური განსხვავებისა, ქართველი ერის ცხოვრებაში დასაბამიდან მოყოლებული დღემდე არსებითად არაფერი შეცვლილა და მას მთელი თავისი ისტორიის განმავლობაში თავგანწირვით უხდებოდა ბრძოლა დევ-ქალის ალეგორიული სახით წარმოსახული გარეშე მტრების წინააღმდეგ. როგორც ითქვა, ნაწარმოების პირველ მოქმედებაში („ქართები გამოქვაბულში") მწერალი იმ ისტორიული რეალობის ხორცშესხმას ცდილობს, რომელიც წარმართობის ხანის საქართველოში არსებობდა. მისი ხაზგასმით, ქართველები თავიანთ ახალ სამშობლოდ ქცეულ ამ ტერიტორიაზე გარეშე მტრების გამუდმებული დევნისა და შეიწროების გამო გადმოსახლდნენ და დამკვიდრდნენ.

ამ გარემოებისთვის განსაკუთრებული ყურადღების მიპყრობით პ. მოსულიშვილი თავისებური ფორმით ეხმიანება და ეთანხმება იმ მეცნიერთა თვალსაზრისს, რომელთა აზრითაც ქართველები მათი დღევანდელი საცხოვრისის მკვიდრ მოსახლეობას არ წარმოადგენენ და ამ ტერიტორიაზე ისინი შუამდინარეთიდან არიან გადმოსახლებულნი.

მაგალითად, აი, რას ათქმევინებს მწერალი თავის პერსონაჟებს ამასთან დაკავშირებით: „გვეყო ამდენი ტანჯვა!.. ქალდუ, შუამდინარე, კაპადოკია, – ეკლიანი გზა, რომლი-

თაც მოვაღწიეთ ახლანდელ მიწა-წყალს!.. ათასმა წლებმა განვლო მას შემდეგ, რაც ქალდუდან დავიძერით!.. შეუწყვეტელი ომი ველურ სემიტებთან, სისხლის ნიაღვარი ზღვაობრივად გახრწნილ ბაბილონელებთან!.. სისხლის ღვრა ასურელებთან, მკაცრი ომი სალმანასარ პირველთან!.. სწორედ მაშინ, როცა კაპადოკიისაკენ დავიხიეთ, შუაძდინარეში შემოვიდნენ ასურელები და არამელები!.. კაპადოკიაშიც არ მოგვასვენეს!.. ბევრი ძალადობა და უსამართლობა გამოვიარეთ!.. ახლა კი კმარა, ან სიკვდილი, ან სიცოცხლე!.." (მოსულიშვილი, 1922: 10).

მწერლის აზრით, ქართველთა ამგვარ წარმომავლობას ჩვენი ქვეყნის სახელწოდების ეტიმოლოგიური გაშიფრვაც ადასტურებს – „სა-ქალ-დუ-ელო." კერძოდ, აი, რას ამბობენ ნაწარმოების პერსონაჟები ამასთან დაკავშირებით ერთგან:

„ნანა: ესე იგი „ქალდუდან" გამოსულების ქვეყანა!..

ქართლოს: მაშასადამე, ჩვენი ერის სამკვიდრებელს შენ უწოდებ „საქართველოს?"

ნანა: სწორედ!..

ქართლოს: მაშ, გაუმარჯოს იმ მიწა-წყალს, რომელზედაც სამუდამოდ დამკვიდრდა „ქართველი" ერი!.. გაუმარჯოს „საქართველოს!" დიდება ჩვენს ახალ სამშობლოს!" (მოსულიშვილი, 1922: 18).

როგორც უკვე ითქვა, ქართველთა წარმომავლობასთან და პირვანდელ საცხოვრისთან დაკავშირებით პ. მოსულიშვილის მიერ გამოთქმული ეს თვალსაზრისი ახალი არ ყოფილა და ეს მოსაზრება გასული საუკუნის 10-იან და 20-იან წლებში საკმაოდ პოპულარული რომ იყო, ამის დასტურად აქ თუნდაც გრ. რობაქიძის, მ. წერეთლის, ტ. ტაბიძისა და ჩვენი მწერლობისა და მეცნიერების სხვა ცნობილ წარმომადგენელთა ნაწერების გახსენებაც იქნება საკმარისი.

მწერლის მიერ ქართველი ერის მარადიული მტრის სიმბოლურ სახედ წარმოსახული დევ-ქალი ნაწარმოების ოთხივე მოქმედების მთავარ პერსონაჟს წარმოადგენს და განზოგადებული ფორმით წარმოაჩენს ჩვენი ქვეყნის აგრე-

სორთა მზაკვრულ ქმედებებს მის დასაპყრობად და დასამონებლად. ასე რომ, მისი მხატვრული სახის ხორცშესხმით მწერალი ხან ჩვენი ქვეყნის დასამონებლად ამხედრებულ ველურ სარმატებს განასახიერებს, ხან მაჰმადიანური სახელმწიფოებიდან დაძრულ შავ-ბნელ ძალებს, ხან რუს ოკუპანტებს და ა. შ.

ასეთივე სიმბოლურ-ალეგორიული შინაარსით დატვირთა მწერალმა სხვა პერსონაჟთა მხატვრული სახეებიც. კერძოდ, მარიამი, რომელიც განზოგადებულად ქართველ დედას განასახიერებს, იმავდროულად მარიამ ღვთისმშობლის ხატებადაც შეიძლება მივიჩნიოთ, ნანა თამარ მეფისა, გიორგი – საქართველოს თავისუფლებისათვის მებრძოლი ქართველი გმირებისა და ა. შ.

მართალია, პ. მოსულიშვილმა თავის პიესაში ჩვენი ქვეყნის ისტორიის მხოლოდ რამდენიმე ფარითად ცნობილი ეპიზოდი წარმოსახა, მაგრამ საყოველთაოდ ცნობილ ამ ეპიზოდთა ხორცშესხმის უმთავრესი მიზანი პირველ ყოვლისა იმ საბრძოლო სულისკვეთების განდიდებაა, რითაც მთელი ჩვენი ისტორიის განმავლობაში იბრძოდა ქართველი ხალხი ეროვნული თვითმყოფადობის შესანარჩუნებლად და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის შესანარჩუნებლად.

ნაწარმოების მესამე მოქმედებაში, სადაც საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დაპყრობის ამბავია მოთხრობილი, მწერალმა ჩვენი ეროვნული ყოფისთვის უაღრესად მნიშვნელოვან სამ უმთავრეს მხარეს მიაქცია განსაკუთრებული ყურადღება – გასული საუკუნის პირველი ოცწლეულის საქართველოში პოლიტიკურ პარტიათა მესვეურებს შორის ეროვნული და ინტერნაციონალური ინტერესების ერთმანეთთან მიმართების გარკვევასთან დაკავშირებით წარმოქმნილ უკომპრომისო დაპირისპირებას, საკუთარი სამშობლოს კამყიდველთა და მოღალატეთა საბედისწერო როლს ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში და საქართველოს პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი ორიენტაციის პრობლემას.

ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტებს ტექსტიდან.

მწერლის მიერ ქართველი ერის სიმბოლურ განსახიერებად გამოყვანილი ქართლოსის თქმით, მაისის იმ მშვენიერ დღეს, როცა „ქართველმა ერმა მონობის უღელი ჩამოაგდო და თავისი დამოუკიდებლობა აღადგინა," „ეროვნული დროშა უნდა აგვეფრიალებინა და დაგვეწყო ცხოვრების შენება ისე, როგორც ამას დაწინაურებულ ხალხთ კულტურა გვიკარნახებს!.." მაგრამ ხელისუფლების სათავეში მოქცეული სოციალ-დემოკრატიული პარტიის ლიდერთა გადაწყვეტილებით, „ქართველი ხალხის სულისკვეთების გამორკვევის და მის ეროვნულ ინტერესების დაცვის მაგივრად შეუდექით მსოფლიო საკითხის გარჩევას იმ დროს, როდესაც ყოველი ერი იარაღდებოდა და დარაჯად დგებოდა საზღვრებზე თავის მთლიანობის დასაცავად ანარქიის აბობოქრებულ ქაოსში" (მოსულიშვილი, 1922: 70).

ქართლოსის ამ შეფასებას პრინციპულად არ ეთანხმება გიორგი, რომელიც პიესის ამ ეპიზოდში ქართველ სოციალ-დემოკრატთა იდეოლოგიის გამომხატველ პარტიულ ლიდერად გვევლინება. მისი თქმით, სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ ქვეყნის სათავეში მოსული ხელისუფლების უმთავრეს მიზანს ეროვნული ინტერესების დაცვასთან ერთად ინტერნაციონალური ძმობა-მეგობრობის დასამყარებლად საერთაშორისო მასშტაბით მიმდინარე მოვლენათა პროცესში ჩვენი აქტიური ჩართვაც წარმოადგენდა: „ჩვენ სხვა მიზანიც გვქონდა!.. ჩვენ გვსურდა ჩვენი ახალი სნავლება სხვა ხალხთა შორის გაგვევრცელებინა, შეერთებული ძალით დაგვემხო ოქროს ბატონობა და მის ნანგრევებზე აგვემართა ძმობა-ერთობის დროშა!"

ასე რომ, განსხვავებით ქართლოსისაგან, რომლის უმთავრესი ცხოვრებისეული კრედო მწერალმა ამ სიტყვებით გამოხატა: „ჯერ ერი, მერე კაცობრიობა!.. ჯერ სამშობლოს პედნიერება და მერე სამოთხე ყიზილბაშებისათვის!" გიორგი თავის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ მრწამსს ამგვა-

რად აყალიბებს: „ერის ინტერესების გარდა ჩვენ ვჭედავთ ბედნიერებას მთელი კაცობრიობისათვის!" (მოსულიშვილი, 1922: 72).

ალბათ, არ გადავაჭარბებ, თუ ვიტყვი, რომ დამოწმებული ფრაგმენტებით პ. მოსულიშვილმა ყოველგვარი ორაზროვნების გარეშე გამოხატა თავისი აშკარად ნეგატიური დამოკიდებულება იმ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პოლიტიკისადმი, რომელსაც დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ ჩვენი ქვეყნის სათავეში მოსული ხელისუფლების მესვეურები ატარებდნენ მიზანმიმართულად. მიუხედავად იმისა, რომ დღესდღეობით ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მასალების მიხედვით ქართველ სოციალ-დემოკრატებთან პ. მოსულიშვილის ურთიერთობის შესახებ ცალიან ცოტა რამ ვიცით, განსახილველ პიესაზე დაყრდნობით იმის დაბეჯითებით თქმა მაინც შეიძლება, მათი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თვალთახედვა და პარტიული იდეოლოგია მისთვის არსებითად მიუღებელ მოვლენას რომ წარმოადგენდა.

მიუხედავად იმისა, რომ საკუთარი ქვეყნის მოღალატეთა მხილების ტენდენცია პ. მოსულიშვილის მთელ პიესას გასდევს თავიდან ბოლომდე, ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტად მაინც მესამე მოქმედება გამოირჩევა, სადაც რუსეთის მიერ ჩვენი ქვეყნის ოკუპაციის აღბავია მოთხრობილი. ამ ტრაგიკული მოვლენის განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად მწერალი პირველ ყოვლისა სამშობლოს მოღალატე ქართველებს მიიჩნევს, იმ ადამიანებად, რომელთაც „ღმერთს უღალატეს და სული ეშმაკს მიჰყიდეს."

როგორც ავტორისეული მონათხრობით თვალნათლივ ჩანს, ფსევდოინტერნაციონალური პრინციპებისა და ზოგადსაკაცობრიო იდეალების ერთგულებაზე გამუდმებით მოლაყბე ამ ადამიანთა პროტოტიპებს ისტორიულად ცნობილი ის პოლიტიკოსები წარმოადგენენ, რომლებიც მათივე სამშობლოს დასაპყრობად მომავალ ჯარს თავად მოუძღოდნენ წინ. ნაწარმოებში დაბეჯითებით ესმება ხაზი იმ გარემოებას, რომ ჩვენი ქვეყნის ახალმა ოკუპანტებ-

მა სასურველ მიზანს პირველ ყოვლისა სწორედ საკუთარი სამშობლოს მოღალატე ამ ადამიანთა წინამძღოლობით მიაღწიეს.

მათი ერთ-ერთი წარმომადგენელი თავის ამგვარ მოქმედებას ერთგან შემდეგნაირად განმარტავს: „ჩვენი საქმე კაცობრიობის საქმეა, ამიტომ ჩვენ გვწამს კაცობრიობა და არა ერი... ერი... სამშობლო... მამული!.. ამ სიტყვებით ყმაწვილობიდან თავს ძიბრუებდნენ და განგებ აბნელებდნენ ჩემ ნათელ გონებას და გამჭრიახ ჭკუას – დედა – აკვანში, მასწავლებელი სასწავლებელში, საზოგადო მოღვაწე – ხალხში!.. საზოგადოების ყალბი აზროვნების მსხვერპლი შევიქენ!.. ბაგრამ ეხლა მე დანიშნული ვარ განახლებულ, თავისუფალ საქართველოს მტრების ჯალათად!.. სისხლის მორევში ამოვაღრჩობ იმას, ვინც ნებით თუ უნებლიეთ მოიხსენიებს ღაპარაკში ამ საზიზღარ სიტყვებს!“ (მოსულიშვილი, 1922: 82).

როგორც ითქვა, პ. მოსულიშვილის ეროვნული ძრწამსის წარმომჩენ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საკითხად საქართველოს პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი ორიენტაციის პრობლემისადმი მისი დამოკიდებულების გამოხატვაც იქცა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ნაწარმოების ის ეპიზოდები იძენენ, სადაც მწერალმა აღმოსავლეთი და დასავლეთი დაუპირისპირა ერთმანეთს და ჩვენი ქვეყნის სამომავლო განვითარების ერთადერთ პერსპექტიულ გზად მხოლოდ დასავლური სამყაროს სისხლხორცეულ ნაწილად მისი ქცევა მიიჩნია.

ნაწარმოების გმირთა დაუცხრომელი სწრაფვა დასავლეთისაკენ პირველ ყოვლისა სწორედ ამ თვალთახედვის სიმბოლური ფორმით გამოხატვას ისახავს მიზნად. შემთხვევითი არ არის ის გარემოება, რომ მტრის მიერ დაჭრილი ქართლოსი, რომელიც მწერალს ქართველი ერის ალეგორიულ სახე-სიმბოლოდ აქვს ჩაფიქრებული, განსაცდელისაგან თავის დასახსნელად დასავლეთისაკენ მიდის, „იმ მხარეს, სადაც განათლებული ადამიანი თავის ერის ბედნიერება-

ზე აშენებს კაცობრიობის კეთილდღეობას“ (მოსულიშვილი, 1922: 99).

მწერლის მიერ საქართველოს ბედნიერი ეარსკვლავის სიმბოლოდ წარმოსახული ჟამთა-ვითარება დასავლეთისაკენ ქართლოსის ამგვარ სწრაფვას ასეთ შეფასებას აძლევს: „ცისკარი ნითლად ღებავს აღმოსავლეთს!.. სწორედ ამომავალ მზის პირდაპირ მდებარეობს დასავლეთი!.. წინ გვეშლება ფართო გზა... ზღვის გაღმა ის მხარე იწყება – ბრძენთა ქვეყანა!.. იქ ცხოვრობს განათლებული ხალხი, რომელმაც გიცნო და შენი პატიოსანი სახელი დამოუკიდებელ ხალხთ სიაში შეიტანა!.. დადგა ჟამი შენი ეროვნული მიზნის მისაღწევად!.. უკუ აგდე დამპალი აღმოსავლეთი და, იმედი მაქვს, გაიხარებ... სამუდამოდ!“ (მოსულიშვილი, 1922: 100).

დასავლურ სამყაროსთან ჩვენი ქვეყნის დაახლოების წარმოსახვითი შედეგი კი ნაწარმოების ფინალში მწერალმა ამგვარი სახით გამოხატა: „საქართველო აღსდგა!.. საქართველო ცოცხალია და იცოცხლებს კიდეც!.. შორიდან გარკვევით მოისმის დიდებული ქართული ჰიმნი. დასავლეთით შემოდის საქართველოში განახლებული შემოქმედი ძალა. თან მოაქვს სამართლიანობა და კანონი, რომელიც არ შეითვისა და არცა სწამს დაობებულ აღმოსავლეთს... ყველანი მუხლს მოიყრიან დასავლეთისაკენ და მოწიწებით ყურს უგდებენ ქართველ ერის სულიერ ძალთა გაჩომხატველ ხმებს და ჰანგებს“ (მოსულიშვილი, 1922: 110).

საქართველოს პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ პრობლემათა რეალურად გადაწყვეტის ასეთ გზას მწერალი ნაწარმოების ბოლო, მეოთხე, მოქმედებაში გვთავაზობს. განსხვავებით წინა სამი მოქმედებისაგან, რომლებშიც რეალურად მომხდარი ისტორიულ ამბავთა ავტორისეული ვერსიებია მოთხრობილი, საქართველოს მომავალი ცხოვრების მისეულ ხედვას მწერალი ამჯერად ფანტაზიით წარმოსახული ეპიზოდით გვთავაზობს. ნაწარმოების ამ მონაკვეთს „ჯვარედინ გზაზე“ ჰქვია და როგორც მისი შინაარსიდან თვალნათლივ ჩანს, ხსენებული ეპიზოდის დაწერის უმთავრესი

მიზანი გზაჯვარედინზე მდგარი ჩვენი ქვეყნის სამომავლო არსებობისა და განვითარების პერსპექტივისადმი ავტორის დამოკიდებულების ჩვენება იყო.

პ. მოსულიშვილი დაუეჭვებელი რწმენით, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენისა და შენარჩუნების ერთადერთ რეალურ გზას ევროპასთან მისი დაახლოება და ინტეგრაცია წარმოადგენდა.

„სამშობლოსათვის თავდადებულ გმირთა ხსოვნას"

როგორც მკითხველი წინამდებარე მიმოხილვიდანაც თვალნათლივ დაინახავს, 1917 წლიდან დაწყებული 1923 წლის ჩათვლით სტამბოლის ქართულ სავანესთან არსებული სტამბა-გამომცემლობის საქმიანობის უმთავრეს მიმართულებად ჯერ საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენასთან დაკავშირებული წიგნების გამოცემა იქცა, 1921 წლის თებერვალ-მარტში საბჭოთა რუსეთის მიერ ჩვენი ქვეყნის ოკუპაციის შემდეგ კი ამ ტრაგიკული მოვლენის ჰამხილებელი ნაშრომების გამოქვეყნება.

პირველ ყოვლისა სწორედ ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესო ერთ-ერთ ბოლო სტამბოლურ გამოცემას წარმოადგენდა ქართველ მხედართა კავშირის მიერ მომზადებული და 1923 წელს გამოქვეყნებული კრებული „სამშობლოსათვის თავდადებულ გმირთა ხსოვნას" (სამწუხაროდ, წიგნში მის შემდგენელ-გამომცემელთა ვინაობა ხაზენებული წიგნის დასტამბვით მისი შემდგენელ-გამომცემლების ვინაობა მითითებული არ არის). აღნიშნული გამოცემით მისი ავტორ-შემდგენელნი და სტამბოლს თავშეფარებული ჩვენი პოლიტიკური ემიგრანტები ოპერატიულად გამოეხმაურნენ საბჭოთა ხელისუფლების მესვეურთა ბრძანებით საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებ-

ლობის აღსადგენად მებრძოლ ქართველ პატრიოტთა მასობრივად დახვრეტის ტრაგიკულ მოვლენას.

რეპრესირებულთა ძირითად ბირთვს 1922 წელს შექმნილი „სამხედრო ცენტრის" შემადგენლობაში შემავალი გენერლები და სხვა სამხედრო ჩინის მფლობელი სამხედრო მოსამსახურენი შეადგენდნენ. „სამხედრო ცენტრის" ჩამოყალიბების უმთავრესი მიზანი ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღსადგენად ბრძოლა იყო. ამ მიზნის მისაღწევად მათ ახლო კავშირ-ურთიერთობა ჰქონდათ დამყარებული იმხანად არსებულ ისეთ პატრიოტულ სამხედრო დაჯგუფებებთან, როგორებიც იყო „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი" (იგივე „დამკომი") და ქაქუცა ჩოლოყაშვილის ხელმძღვანელობით შექმნილი „შეფიცულთა რაზმი."

ხსენებულ სამხედრო დაჯგუფებათა ხელმძღვანელები აქტიურად ემზადებოდნენ საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ მიმართულ შეიარაღებულ ამბოხებათა მოსაწყობად, რასაც შედეგად ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა უნდა მოჰყოლოდა. ასეთი შეიარაღებული გამოსვლები 1922 წლის აგვისტო-სექტემბერში მათ მართლაც ჰოაწყვეს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, თუმცა მრავალრიცხოვან სამთავრობო ძალებთან გამართულ უთანასწორო ბრძოლაში ქართველი პატრიოტები დამარცხდნენ.

ხელისუფლებამ მათ დასასჯელად უმკაცრეს რეპრესიებს მიმართა. ყველა ეჭვმიტანილს აპატიმრებდნენ და სიკვდილით სჯიდნენ. დასჯილთა უმრავლესობას „სამხედრო ცენტრის" შემადგენლობაში გაერთიანებული პატრიოტები წარმოადგენდნენ. ისინი ხელისუფლებამ 1923 წლის თებერვალ-მარტში დააპატიმრა და იმავე წლის 20 მაისს თბილისში გაუსამართლებლად, რუსეთის საოკუპაციო ხელისუფლების ბრძანებით, ყველა მათგანს სასიკვდილო განაჩენი გამოუტანა.

ესენი იყვნენ: გენერლები: ალექსანდრე ანდრონიკაშვილი, ვარდენ წულუკიძე, კონსტანტინე აფხაზი, როსტომ მუსხელიშვილი; პოლკოვნიკები: გიორგი ხიმშიაშვილი, ალექსანდრე მაჭავარიანი, ელიზბარ გულისაშვილი, დიმიტრი ჩრდილელი; როტმისტრები: ფარნაოზ ყარალაშვილი, სიმონ მუხრან-ბატონი; ლეიტენანტი ლევან კლიმიაშვილი; ასევე: მიხეილ ზანდუკელი, იასონ კერესელიძე, სიმონ ჭიაბრიშვილი და ივანე ქუთათელაძე.

უფრო ადრე ხელისუფლებამ ასევე დახვრიტა: როტმისტრები: სოლომონ ანდრონიკაშვილი, შალვა ფავლენიშვილი, ალეკო სუმბათაშვილი, კონსტანტინე ჩოლოყაშვილი, შაქრო ვაჩნაძე; ლეიტენანტები: დავით ვაჩნაძე, არჩილ ვაჩნაძე; ვახმისტრი ალ. გელაშვილი, კაპიტანი პეტრე ფავლენიშვილი, პოლკოვნიკები: სტროევი, ლადო ლექვინაძე; უნტერ-ოფიცერი გიორგი ფავლენიშვილი და იუნკერი ძამასპირიშვილი („სამშობლოსათვის თავდადებულ გმირთა ხსოვნას," 1923: 13).

სტამბოლური გამოცემის შემდგენელთა ინფორმაციით, სამშობლოს თავისუფლებისათვის თავგანწირულ ამ გმირთა ხსოვნისათვის პატივის მისაგებად და მათი სულის მოსახსენებლად, ქართველ მხედართა კავშირიმა 1923 წლის 13 ივლისს სტამბოლში გახიზნულ ქართველ ემიგრანტთა თავშესაფარში გადაიხადა პანაშვიდი, რომელსაც გარდა „მთელი სტამბოლის ქართველობისა," ასევე ესწრებოდნენ „წარმომადგენელნი აზერბაიჯანელთა, მთიელთა და კავკასიაში მცხოვრებ რუსებისა. სიტყვები წარმოთქვეს: გენ. ი. ზ. ოდიშელიძემ, ალ. ასათიანმა, პოლკ. ხან ხოისკიმ და გენერ. თ. გ. ერისთავმა" („სამშობლოსათვის თავდადებულ გმირთა ხსოვნას," 1923: 11).

„კრებულისთვის წამძღვარებულ წინასიტყვაობაში მოკლედაა შეფასებული როგორც საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ აქ შექმნილი უკიდურესად მძიმე მდგომარეობა, ისე ქართველი ხალხის პატრიოტი შვილების თავგანწირული ბრძოლა ოკუპანტების წინააღმდეგ

და ხელისუფლების მიერ მათ დასასჯელად განხორციელებული სისხლიანი რეპრესიები. იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შევუქმნათ ხსენებული მოვლენებისადმი კრებულის ავტორ-შემდგენელთა დამოკიდებულებაზე, დავიმოწმებ პატარა ფრაგმენტს აღნიშნული წინასიტყვაობიდან: „განუწყვეტელი გლოვის ზარი დგას ჩვენს სამშობლოში...

ერს აჰყარეს ყოველივე პოლიტიკური უფლებანი და საქართველოში მოსკოვის წითელი სატრაპები თავისუფლად დათარეშობენ. ნადგურდება ქართული სკოლა და ქართული ენა იდევნება საქართველოში. უძველესი ქრისტიანული ეკლესია და აკვანი ჩვენი ეროვნული კულტურისა ქუჩის ვიგინდარების სათარეშოდ გახადეს... თვით უთვალავ აოხრებათ გადარჩენილს უძველეს ეკლესიებსაც კი მოხსნეს მოყვასისათვის განწამებისა და სამარადისო სათნოების სიმბოლო ჯვარი და ამის ნაცვლად აღმართეს კლასთა ბრძოლისა და სამოქალაქო ომის ნიშანი – წითელი დროშა."

ახალი ხელისუფლების მიერ ჩვენს ქვეყანაში გატარებული ამგვარი ძალადობრივი მმართველობითი პოლიტიკის ესოდენი სიმწვავით მხილებასთან ერთად, წინასიტყვაობაში იმ გარემოებასაც დაბეჯითებით ესმება ხაზი, რომ „რევოლუციური ოცნებებით გატაცებულმა და არა მთელს ერზე, არამედ მის მცირე ნაწილზე დაყრდნობილმა პოლიტიკამ საქართველოში ის ძალა და სიმტკიცე ვერ შეჰქმნა, რომელიც მას ყოველივე შინაურსა და გარეშე განსაცდელისაგან უზრუნველყოფდა."

წიგნს განსაკუთრებულ ემოციურ შთამბეჭდაობას სძენს ის ადგილი, სადაც რეპრესირებულთა სიცოცხლის უკანასკნელი წუთებია აღწერილი. კერძოდ, აი, რა ინფორმაცია მიუწოდებიათ კრებულის გამომცემლებისთვის საკანში მათთან ერთად მყოფ პატიმრებსა და ამ საშინელი განაჩენის აღსრულების დამსწრე ერთ-ერთ თანამდებობის პირს სიკვდილმისჯილთა დახვრეტასთან დაკავშირებით: „ყველა სიკვდილ მისჯილნი საშინლად ნაწამებნი იყვნენ. ერთმა მათ-

განსმა, ბეითალმა ქუთათელაძემ ვერ გაუძლო წამებას და ჭკუაზე შეირყა. ამან ჯალათებს ხელი არ შეუშალია, ჭკუაზე შეშლილი კაცი დასაკლავად ხარივით გაათრიეს სამკურნალოთგან. ნიკო სანდუკელი მძიმედ იყო ავად, 41 გრ. სიცხე ჰქონდა. ისე უგრძნობლად იყო, რომ საკაცურით წაიღეს ჩეკაში...

დადგა სისხლიანი წუთები ზაკჩეკაში... განწირულები ორ-ორი გაჰყავთ საკანებიდგან და თავს უყრიან განსაკუთრებულ ოთახში. აქ ამათ ელიან ჯალათები: პანკრატოვი, პეტროსიანი, რუსი აშუკინი. მათ რიცხვში ურევია აგრეთვე ქართველი იუდა კვანტალიანი. ბოლოს მობრძანდება ზაკჩეკის თავმჯდომარე ებრაელი მაგილევსკი. ყველა ესენი გაჟღენთილი არიან ქართველთა სისხლით" („სამშობლოსათვის თავდადებულ გმირთა ხსოვნას," 1923: 62).

ხსენებული წიგნის გამოცემის უმთავრესი მიზანი იყო, ქართველი საზოგადოებისთვის კიდევ უფრო ახლოს გაეცნოთ იმ მამულიშვილთა გმირული თავგანწირვის ამბავი, რომლებიც საბჭოთა საოკუპაციო რეჟიმის დასამხობად და ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღსადგენად გამართულ უთანასწორო ბრძოლაში დაიღუპნენ.

ამ ადამიანთა შამულიშვილური ღვაწლის უკეთ წარმოსაჩენად წიგნში შეტანილი მასალები (სტამბოლის ქართველთა თავშესაფარში მათი სულის მოსახსენებლად გამართულ პანაშვიდზე წარმოთქმული სიტყვები, რეპრესირებულთა ბიოგრაფიები, მათი საქმიანობის ამსახველი დოკუმენტები და სასიკვდილო განაჩენის აღსრულებამდელი ქმედებანი) არა მარტო ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვისაა უაღრესად საინტერესო, არამედ საქართველოს გასაბჭოების პირველ წლებში ჩვენში აქტიურად მიმდინარე ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიის შესასწავლადაც.

სტამბოლის ქართული სავანის გამომცემლობის მიერ დასტამბული უკანასკნელი წიგნი

სტამბოლის სავანესთან არსებულ გამომცემლობაში ქართულ ენაზე დაბეჭდილი უკანასკნელი წიგნი ამერიკაში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულის – ალექსანდრე მანველიშვილის „ვეფხის-ტყაოსანი და რუსთველის ზნეობრივი იდეოლოგია“ იყო (1933 წ.). ხსენებული წიგნი, რომელიც ავტორს 1932 წლის 10 აპრილს მოხსენების სახით ნაუკუთხავს პარიზის ქართველი საზოგადოებისათვის, მას სტამბოლის სავანის მღვდელმსახურის – შალვა ვარდიძის ინიციატივითა და დაფინანსებით დაუბეჭდავს.

თავად ა. მანველიშვილის განმარტებით, მისი წიგნი ცნობილი ქართველი ემიგრანტი მეცნიერის – ზურაბ ავალიშვილის ნაშრომის – „ვეფხის ტყაოსნის საკითხები“ (პარიზი, 1931 წ.) „ერთი დებულების გარშემო პოლემიკას წარმოადგენს და სხვა საკითხების ვრცელ დამუშავებას“ წიგნის ავტორი მიზნად არ ისახავდა.

ბუნებრივია, ამ განმარტების შემდეგ მკითხველს უსათუოდ დააინტერესებს, ზ. ავალიშვილმა თავის წიგნში რა მოსაზრებანი გამოთქვა ისეთი, რომელნიც ა. მანველიშვილმა ესოდენი ყურადღებისა და საგანგებო პოლემიკის საგნად აქცია. თავდაპირველად, აღნიშნული მოსაზრებებისადმი ა. მანველიშვილის დამოკიდებულების წარმოჩენამდე, მოკლედ გავიხსენოთ კრიტიკული განსჯის საგნად ქცეული ზ. ავალიშვილისეული შეხედულებანი.

ერთ-ერთ ასეთ დებულებას ზ. ავალიშვილის მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის სპარსული წარმომავლობის მტკიცება წარმოადგენს. კერძოდ, ზ. ავალიშვილის მტკიცებით, რუსთველის მიერ მოწოდებული ცნობა იმის შესახებ, რომ მის პოემაში მოთხრობილი ამბავი სპარსულიდან იყო „ქართულად ნათარგმანები,“ სიმართლეს წარმოადგენდა. უფრო მეტიც, მისი აზრით, ხსენებული სიუჟეტი საქართველოში

„ვეფხისტყაოსნის“ დაწერამდეც საკმაოდ დიდი ხნით ადრეც ყოფილა გავრცელებული ხალხური ტექსტების სახით და რუსთველს თავისი პოემა პირველ ყოვლისა სწორედ მათზე დაყრდნობით უნდა ჰქონდეს დაწერილი.

კერძოდ, აი, რას წერს თავად ზ. ავალიშვილი აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით: „იპოვა რა შოთამ „ესე ამბავი სპარსული (უკვე) ქართულად ნათარგმანები,“ მისი გამოყენებით „ვეფხის ტყაოსანი“ შექმნა და მთელი ეპოქის, ერის სულისკვეთებანიც მათში გამოთქვა. თავის ნაწარმოებს სპარსეთიდგან ცნობილი, გალექსილი რომანის ფორმა მისცა. კერძოდ, მის მიერ დამუშავებული სიყვარულის ჰანგები საქართველოში რუსთველამდეც ცნობილი იქნებოდა, ხოლო მისი პოემა მოწმობს, თუ როგორი მწიფე იყო მის დროს ქართულ წრეებში და რა ცოცხალ მოვლენას წარმოადგენდა ეს რაინდულ კილოზედ წარმოებული „მიჯნურობა“ (ავალიშვილი, 1931: 163).

ზ. ავალიშვილი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ თავად რუსთველის მიერ მოწოდებული ამ ცნობის სიმართლეში ეჭვის შესატანად „არავითარი საბუთი არ არსებობდა.“ მისი მტკიცებით, „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტურ საფუძვლად ქცეული „სპარსული მოთხრობა ჯერ ქართულად პროზით თარგმნეს, მერე კი ამ თარგმანის გამოყენებით რუსთველმა თავისი პოემა „სთქვა.“ დაკარგულია ეს ქართული ამბავი, არც თვით სპარსული ორიგინალის კვალი სჩანს. მაშასადამე, „ვეფხის ტყაოსნის“ ფაბულის ისტორია ვერ დაიწერება; ის კი, რომ მას თავის ისტორია უნდა ჰქონოდა, უეჭველია“ (ავალიშვილი, 1931: 86).

იმის გამო, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის ორიგინალობის საკითხი რუსთველოლოგიაში დღეს უკვე საბოლოოდაა გარკვეული და პოემის სპარსულ წარმომავლობაზე საუბარი ყოველგვარ საფუძველს არის მოკლებული, ამ მოსაზრების უარსაყოფი არგუმენტების დამატებით მოტანა აქ მიზანშეწონილად არ მიმაჩნია; ვიტყვი მხოლოდ იმას, რომ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მართლაც საკმა-

ოდ მრავლად გავრცელებული „ვეფხისტყაოსნის" ფოლკლორული ვარიანტები თავად ამ პოემის საფუძველზე შექმნილ სიუჟეტებს წარმოადგენს, რაც „ვეფხისტყაოსნის" უდიდესი პოპულარობის ნათელი დადასტურებაა.

ა. მანველიშვილის აზრით, „ვეფხისტყაოსნის" სიუჟეტის უცხოურ წარმომავლობასთან დაკავშირებით ზ. ავალიშვილის მიერ ყოველგვარი დაეჭვებისა და ორაზროვნების გარეშე გამოთქმული ზემოთ დამოწმებული შეხედულება, რომელსაც უფრო ადრე ნიკო მარიც ამტკიცებდა თავგამოდებით, ლიტერატურათმცოდნეთა იმ ნაწილის თვალსაზრისის გამოხატულებას წარმოადგენდა, რომლებიც ირწმუნებოდნენ, რომ მთელი ჩვენი კულტურა, მათ შორის, ლიტერატურაც, „არის შედეგი რაღაც „გაჟღენების:" (ავტორისაა – ა. ნ.) ხან სპარსეთის, ხან არაბეთის, ბიზანტიის, ევროპის და სხ. ხოლო ფიქრად არავის მოსდიოდა ჩაეხედა საკუთარ სულში, გადაეთვალიერებინა ეროვნულ-კულტურული შემოქმედება, და ნახავდა, რომ ქართველ ერმა ყოველ სფეროში თავისი საკუთარი კულტურაც შექმნა, უცხო ელემენტები კი ისე გარდაქმნა, რომ ის საკუთრებით ეროვნულ გეზსა და მიმართულებას დაუმორჩილა" (მანველიშვილი, 1933: 5).

დღეს უკვე მეცნიერთა უდიდესი ნაწილის (როგორც ქართველთა, ისე უცხოელთა) მიერ უდავოდ და უკამათოდ მიჩნეული ამ დებულების ნათელსაყოფად ა. მანველიშვილის ნაშრომში თუმცა მოკლედ, მაგრამ არგუმენტირებულადაა წარმოჩინილი ის დამოკიდებულება, რომელიც, ავტორის აზრით, ამ თვალსაზრისით არსებობდა, ერთის მხრივ, ქართულ კულტურასა და, მეორეს მხრივ, ბერძნულ, ბიზანტიურ, სპარსულ, არაბულ და ჩინურ-მონღოლურ კულტურებს შორის. ამკვარი შეპირისპირებითი ანალიზით მკვლევარი ცდილობს მკითხველი კიდევ უფრო მეტად დაარწმუნოს ქართველი ხალხის მიერ საუკუნეების განმავლობაში შექმნილი სულიერი მემკვიდრეობის თვითმყოფადობასა და თავისთავადობაში.

მართალია, ა. ბანველიშვილის მიერ აღნიშნული თვალსაზრისის დასამტკიცებლად გამოთქმული მოსაზრებანი, ჩემის აზრით, არსებითად სწორია და სავსებით მისაღები, მაგრამ მისეულ მსჯელობასა და შეფასებებში ზოგიერთი რამ, ვფიქრობ, რამდენადმე გადაჭარბებულიცაა და მიკერძოებულად პროქართულიც. მაგალითად: „არასოდეს უცხო კულტურასა და ხელოვნებას, მორალსა და ზნე-ჩვეულებებს, ძლიერი კვალი არ დაუტოვებიათ ჩვენს ცხოვრებაში" და რომ „ქრ. წ. მე-X-ე საუკუნის აქეთ არასოდეს არ გვქონია საქმე ისეთ ერთან, არ განგვიცდია გავლენა ისეთი ერის, რომელიც თავისი თანამედროვე კულტურით ჩვენზედ მაღლა მდგარიყოს, რომელსაც ჩვენზედ დიდი წარსული ქონებოდეს საკუთარი კულტურითა და ცივილიზაციით, ნიჭიერი თუ გონებითი კულტურით, შემოქმედებითი ნიჭითა და პოტენციით" (ბანველიშვილი, 1933: 6).

მიუხედავად იმისა, რომ ქართველი ხალხის მიერ საუკუნეების განმავლობაში შექმნილი უმდიდრესი ეროვნულ სულიერი მემკვიდრეობა თავისი თვითმყოფადობითა და ორიგინალობით მართლაც წარმოადგენს სხვათაგან მკვეთრად გამორჩეულ დიდმნიშვნელოვან იმ საგანძურს, რომელსაც უაღრესად დიდი ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობაც აქვს, იგი შესაბამისი პერიოდის მსოფლიოში მიმდინარე მოვლენებისაგან იზოლირებულად არ შექმნილა და მასზე, კარგი გაგებით, ამ მოვლენებმაც მოახდინეს კეთილისმყოფელი ზეგავლენა.

ვფიქრობ, არც იმის კატეგორიული ფორმით თქმა იქნება მთლად მართებული, რომ მეათე საუკუნიდან მოყოლებული ქართველ ხალხს ისეთი ერის გავლენა არასოდეს განუცდია, რომელსაც ჩვენზე დიდი კულტურა, შემოქმედებითი ნიჭი და პოტენცია ჰქონოდეს. მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიულად ჩვენი ქვეყნის საურთიერთო არეალში მოქცეულ ერთა მიერ ამ თვალსაზრისით გამოვლენილი შესაძლებლობების მათემატიკური სიზუსტით დადგენა შეუძლებელია, ზემოთ გამოთქმული ავტორისეული თვალსაზრისი, ჩემის აზრით,

აშკარად გადაჭარბებულია და გაზვიადებული. ეს რომ მართლაც ასეა, ამის დასტურად აქ თუნდაც მხოლოდ სპარსული ლიტერატურული მემკვიდრეობის გახსენებაც იქნება საკმარისი, რამაც საუკუნეების განმავლობაში ამ ქვეყნის პოლიტიკური მეურვეობის ქვეშ მოქცეული ქართველი ერის ლიტერატურაზეც მოახდინა გარკვეული ზეგავლენა.

ჩემის აზრით, ასევე ტენდენციურია და რეალურ საფუძველს მოკლებული ავტორისეული მოსაზრება იმასთან დაკავშირებით, თითქოს ჰომეროსიდან მოყოლებული გოეთემდე „კაცობრიობამ გენია მხოლოდ ოთხი სახით მოგვცა: 1. ჰომეროსი, რომელმაც ამქვეყნიური სიამოვნებისადმი მარად ლტოლვილი სული, ანტიური კულტურის აზრი, ოლიმპოს მწვერვალებამდე აზიდა... 2. რუსთველი, რომელმან მთელი საუკუნეებით დაგროვილ ქართველი ერისა და მცირე აზიის ძველ კულტურულ ერთა გენიას ხორცი შეასხა, ჩაჰბერა უკვდავი სული და დაგვიტოვა უჭკნობი თაიგული. 3. დანტე სმელთაშუა ზღვის ნაპირების აღორძინების წიაღში და 4. შექსპირი ბრიტანეთისა და ატლანტის ოკეანის ნაპირებისთვის" (მანველიშვილი, 1933: 22).

მიუხედავად იმისა, რომ დასახელებულ მწერალთა მიერ ზოგადსაკაცობრიო სულიერ საგანძურში შეტანილი მართლაცდა გამორჩეულად მნიშვნელოვანი წვლილის ა. მანველიშვილისეული შეფასებანი არსებითად სწორია და მისაღები, მსოფლიო ლიტერატურის გენიალურ წარმომადგენელთა დაყვანა მხოლოდ ამ ოთხ შემოქმედამდე აშკარად მცდარი და ყოველგვარ საფუძველს მოკლებული მოსაზრებაა.

გარდა ზემოთ განხილული საკითხებისა, ალექსანდრე მანველიშვილის წიგნში სხვა საგულისხმო მოსაზრებანიცაა გამოთქმული (მისაღებიცა და საკამათოც), მაგრამ მათზე ყურადღებას მეტად აღარ შევაჩერებ, რადგანაც წინამდებარე ნაშრომის დაწერის უმთავრეს მიზანს ავტორის რუსთველოლოგიურ შეხედულებათა წარმოჩენა კი არ წარმოადგენს, არამედ იმ შეხედულებათა მისეული კრიტიკა, რომელთაც ზურაბ ავალიშვილი გამოხატავს რუსთველის

პოეტის პერსონაჟთა სამიჯნურო და მეგობრულ ურთიერთობებთან დაკავშირებით.

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს აღნიშნული პოლემიკის არსზე, მოკლედ გავიხსენებ ზ. ავალიშვილის მიერ გამოთქმულ უმთავრეს დებულებებს.

რაგინდ მოულოდნელიცა და მკრეხელურიც არ უნდა გეუჩვენოს, თავის ზემოთ ხსენებულ წიგნში ზ. ავალიშვილი დაბეჯითებით ამტკიცებს, თითქოს „ვეფხისტყაოსნის" მთავარ პერსონაჟთა მეგობრობა მათ შორის არსებულ არატრადიციულ სექსუალურ ურთიერთობებზეცაა არსებითად დამყარებული. კერძოდ, მისი მტკიცებით, ამის დამადასტურებელი ეპიზოდები საკმაოდ ცხადად და აშკარად ვლინდება რიგორც ავთანდილისა და ტარიელის, ისე ავთანდილისა და როსტევანის პიროვნულ ურთიერთობებში.

მაგალითად, ზ. ავალიშვილის მტკიცებით, „ავთანდილში „მიჯნურობა" და მეგობრობა ურთიერთს ებრძვიან; და მისი მეგობრობა ზოგჯერ მის მიჯნურობაზედ ისე აღამაღლა მოთამ, რომ ძნელია გაგება, ვისი სიყვარული სჭარბობს ავთანდილის გულში: თინათინისა თუ ტარიელისა...

რუსთველი ავთანდილის პირით სატრფოსაც (თინათინს) და მეგობარსაც (ტარიელს) ერთ მოყვარეთა კატეგორიაში ათავსებს; და ამ შემთხვევაში მაინც, ისევ ავთანდილის პირით და მისივე შეგნებაში, მეგობრობის უპირატესობას აღიარებს" (ავალიშვილი, 1931: 149).

ავთანდილისა და ტარიელის მეგობრული ურთიერთობის ეს მხარე ზ. ავალიშვილს თავის ნაშრომში, მართალია, ბოლომდე თითქოსდა არ გაუშიფრავს, მაგრამ მისი მსჯელობიდანაც და პოემიდან დამოწმებული ეპიზოდებისთვის თანდართული კომენტარებიდანაც ნათლად ჩანს, რომ მათი მეგობრული სიახლოვის განმაპირობებელ ერთ-ერთ მთავარ ფაქტორად მკვლევარს ამ ადამიანთა პიროვნულ ურთიერთობაში გამოვლენილი „ეროტიული გრძნობები" მიაჩნდა. ზ. ავალიშვილი პირველ ყოვლისა სწორედ ამ გარემოებით

ხსნის იმ ფაქტს, რომ „ავთანდილის გულში მისი მეგობრობა მისსავე „მიჯნურობაზედ" ამაღლებულია" და „გარეგნულად სამიჯნურო პოეზიის ფერადებით არის შემკული. და ის გოლიათ მეკობრეებსაც რომ ებრძვის და საზღაპრო ძალას იჩენს, აქ ნაზ, ფერმიხდილ ყმანვილად გამოდის" (ავალიშვილი, 1931: 149).

ასე რომ, ზ. ავალიშვილის აზრით, „ორი ძმადნაფიცის მეგობრული სიყვარული რუსთველის მიერ თითქმის იმავე სახითაა დასურათებული, როგორც ნამდვილი, „კარგი" „მიჯნურობა." ავტორი სწორედ ამის ნათელ დადასტურებად მიიჩნევს პოემის იმ ეპიზოდებს, სადაც ტარიელისა და ავთანდილის შეხვედრები და მათ მიერ ერთად გატარებული ღამეების ამბებია მოთხრობილი. მისი აზრით, „შეუძლებელია, რომ აქ ყოველთვის ფიცის რიტუალი იგულისხმებოდეს."

ზ. ავალიშვილის მტკიცებით, ტარიელისადმი ავთანდილის ამგვარი „შეყვარებითი მეგობრობა" პოემის დასასრულსაც გამოვლინდა განსაკუთრებული ძალით. კერძოდ, „როცა ნესტან-დარეჯანი და მისი ვეფხის-ტყაოსანი რაინდი უკვე გაბედნიერდნენ, ტარიელი იძულებული ხდება, ისიც ფრიდონის საშუალებით და დახმარებით, ბოლოს თითქმის ბრძანება გასწიოს, რომ ავთანდილი არაბეთს თავის „მზესთან" დაბრუნდეს" (ავალიშვილი, 1931: 152).

ანალოგიურ შეფასებას აძლევს ზ. ავალიშვილი როსტევან მეფისა და ავთანდილის პიროვნულ სიახლოვესაც.

მოკლედ, ასეთია ზ. ავალიშვილის მიერ გამოთქმული ის მოსაზრებანი, რომელნიც ა. მანველიშვილმა თავის ნაშრომში უაღრესად მწვავე და უკომპრომისო კრიტიკის საგნად აქცია. ა. მანველიშვილის უდიდესი მწუხარებით უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ისეთი მკრეხელური აზრი, რაც ზ. ავალიშვილმა „ვეფხისტყაოსნის" გმირებს შორის არსებული თითქოსდა ამგვარი ურთიერთობის შესახებ გამოთქვა, „ჯერ არავის უთქვამს."

ა. მანველიშვილის ნაშრომის უთუო ღირსებას წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ ზ. ავალიშვილისეული თვალსაზრისი მას არა მარტო თავად პოემის შესაბამისი ეპიზოდების ღრმა და დამაჯერებელი ანალიზის საფუძველზე აქვს გაქარწყლებული და ლოგიკურად უარყოფილი, არამედ ზ. ავალიშვილის მიერ რუსთველის პოემის სიუჟეტურ წყაროდ მიჩნეულ სალხურ „ვეფხისტყაოსანთა“ სხვადასხვა ვარიანტების გაანალიზების შედეგადაც.

სტამბოლის ქართული სავანის მიერ გამოცემული თარგმნილი წიგნები:

ა) ევგენი დალეჯიო დ'ალესიო – „ქართველები კონსტანტინეპოლში“

გარდა ორიგინალური წიგნებისა, სტამბოლის სავანესთან არსებული სტამბა-გამომცემლობა (თავად ამ საქმის მესვეურთა სახელდებით – სტამბოლის (კონსტანტინეპოლის) საბეჭდავი ქართველთა სავანის) თარგმნილ ტექსტებსაც აწვდიდა მკითხველს პერიოდულად. იქაური გამომცემელნი ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით გააქტიურდნენ გასული საუკუნის ოციანი წლების დასაწყისში.

კერძოდ, 1921 წელს სავანის მღვდელმსახურის – შალვა ცარდიძის მიერ თარგმნილი ორი წიგნი გამოვიდა – ევგენი დალეჯიო დ' აღესიოს „ქართველები კონსტანტინეპოლში“ და რემონ ჟანენის „ქართველები იერუსალიმში;“ 1924 წელს კი მათ მიხაკო წერეთლის მიერ თარგმნილი „გილგამეშიანიც“ შეემატა (ცნობისათვის: 1924 წელს სტამბოლის ქართული სავანის გამომცემლობამ მ. წერეთლის მეორე წიგნიც გამოსცა – „ხეთის ქვეყანა. მისი ხალხები, ენები, ისტორია, კულტურა“).

მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებული გამოცემები ორიგინალურ ნაწარმოებებს არ წარმოადგენდა, ისინი მაინც იქცა

იმდროინდელი ჩვენი სულიერი კულტურის მნიშვნელოვან შენაძენად. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესო პირველ ყოვლისა შ. ვარდიძის თარგმანებია, რომელთა გამოცემითაც სტამბოლურმა გამომცემლობამ ქართველ ემიგრანტ ავტორთა მიერ იქ დასტამბულ წიგნებში მძაფრად გამოვლენილ ეროვნულ-პატრიოტულ მისწრაფებებს კიდევ უფრო ფართო მასშტაბები შესძინა იმით, რომ ჩვენი ერის დიდ ისტორიულ წარსულსა და იმჟამინდელ პრობლემებზე ამჯერად უცხოელები წერდნენ უღრმესი სიყვარულითა და სათანადო დოკუმენტურ მასალებზე დაყრდნობით.

ვიდრე მკითხველს ყოველივე ზემოთქმულისათვის მეტი სიცხადისა და დამაჯერებლობის მისაცემად უფრო კონკრეტულად ვეტყოდე რამდენიმე სიტყვას, აქ უაღრესად მნიშვნელოვანი ის როლიც მინდა აღვნიშნო ხაზგასმით, რომელიც დასახელებულ გამოცემათა მხოლოდ ქართულად თარგმნის საქმეში კი არა, მათი დაწერის პროცესშიც შეასრულა სტამბოლის სავანის მღვდელმსახურმა და გულმხურვალე ქამულიშვილმა შალვა ვარდიძემ.

ხსენებულ თარგმანთა შესახებ საუბარი მინდა დავიწყო ევგენი დალეჯიო დ'ალესიო წიგნის – „ქართველები კონსტანტინეპოლში" მოკლე განხილვით (აღნიშნული წიგნის ქართული თარგმანი პირველად 1921 წელს დაიბეჭდა კონსტანტინეპოლის ქართული სავანის სტამბაში. განმეორებით კი იგი გურამ შარაძემ გამოსცა 1990 წელს). დალეჯიოს წიგნისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ ავტორი უაღრესად საინტერესო ცნობებს გვაწვდის სტამბოლის ქართული სავანის, საერთოდ, თურქეთსა და მის მთავარ ქალაქში მცხოვრებ ქართველთა შესახებ.

მეოცე საუკუნის პირველ ნახევარში მოღვაწე ეს იტალიელი დიპლომატი, სწავლული და მოგზაური საქართველოზე თავდავიწყებით შეყვარებული პიროვნება იყო. ჩვენი ქვეყნისადმი დიდი სიყვარული და პატივისცემა მან ბევრი რამით გამოხატა. კერძოდ, 1918 წელს, როდესაც საქართველოს დიპლომატიური მისია კონსტანტინეპოლში ჩაიდა, იქ

მყოფი დალეჯიო ამ მისიის მდივანი გახდა, საქართველოს ქვეშევრდომობა მიიღო, ჩვენს ქვეყანაში იმოგზაურა, ქართული ენა შეისწავლა და მთელი შემდგომი ცხოვრების განმავლობაში ჩვენი ხალხის ინტერესების აქტიურად დამცველი პიროვნება გახდა.

სტამბოლში მოღვაწე ქართველ მღვდელმსახურთა განსაკუთრებით მნიშვნელოვან დამსახურებად დალეჯიო დ'ალესიო პირველ ყოვლისა იმას მიიჩნევდა, რომ ხსენებული სავანე მათ „უცხოეთში ეროვნულ კერად გარდაქმნეს, სადაც არა მარტო მრავალი ქართველ ახალგაზრდამ შეაფარა თავი, არამედ მრავალმა პოლიტიკურმა მოღვაწემაც კი, განურჩევლად სარწმუნოებისა და მისწრაფებისა. ამავე საზოგადოების წყალობით, ვატიკანი და საფრანგეთის მთავრობა მარადის ეცნობოდნენ საქართველოს და ქართველების ისტორიას და თანამედროვე მათ პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, კულტურულ და რელიგიურ მდგომარეობას“ (დალეჯიო, 1990: 31).

ასე რომ, დ'ალესიოს შეფასებით, ფერი-კვეის სავანე არა მარტო სასულიერო დანესებულება იყო, არამედ „პოლიტიკურიც, რამდენადაც სარწმუნოება და პოლიტიკა ერთი მეორეს არ ეწინააღმდეგებიან და ერთი მეორესთან შეკავშირებულნი არიან. ამ სავანის კათოლიკე მღვდლები, განმსჭვალულნი დიდებული მომავლის რწმენით საქართველოს თავისუფლებისათვის, პირნათლად ასრულებენ თავიანთ მოვალეობას. ამათი სასყიდელი მხოლოდ ის იქნება, რომ თავისუფალმა საქართველომ და ქართველმა მოღვაწეებმა მისცენ მათ როგორც საქართველოში, ისე საზღვარ გარედ უფრო მეტი ზნეობრივი დასმარება და ყოველ ცვარი საშუალება, რათა უფრო ფართე ფარგლებში შესძლონ მათ მოღვაწეობა საქართველოში და ქართველ ხალხში“ (დალეჯიო, 1990: 34).

ეგეგნი დალეჯიო დ'ალესიოს თქმით, უმთავრესი მიზანი, რომელიც პ. ხარისჭირაშვილმა და მის მიერ სტამბოლში დაფუძნებულმა ქართულმა სასულიერო საზოგადოებამ

მათი საქმიანობის საფუძველთა საფუძვლად აქციეს, იყო „ქართველი ხალხის გამოღვიძება-აღორძინება სარწმუნოებრივად, პოლიტიკურად და კულტურულად." მიუხედავად იმისა, რომ ყოველივე ზემოთქმულის გამო ისინი „ბნელად სასტიკად შევიწროებულნი იყვნენ ყველასაგან და ყოველნაირად" და არც იმისთვის ჰქონდათ „საკმარისი ნივთიერი საშუალება, თავიანი მოქმედებისათვის უფრო ფართო ხასიათი რომ მიეცათ", პ. ხარისჭირაშვილმა და მისი ძმობის წევრებმა მაინც შეძლეს ბევრი დიდმნიშვნელოვანი საქმის გაკეთება (დალეჯიო, 1990: 31).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ალბათ სულაც არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ სტამბოლის ქართული ეკლესია იქაური ქართველობისთვის არა მარტო სალოცავ დანესებულებად იქცა, არამედ იმ ადგილადაც, რომელიც მათ, გარკვეულწილად, ისტორიული სამშობლოს მაგივრობასაც უწევდათ და მშობლიური წიაღისაგან განშორების შედეგად გაჩენილ ტკივილს უმსუბუქებდათ.

დალეჯიოს ინფორმაციით, სტამბოლის საკანეში 1911 წელს ქართული კლუბიც გახსნილა, სადაც ქართულ ენასა და საქართველოს ისტორიას ასწავლიდნენ. ამ საქმის ინიციატორსა და თავკაცს – შალვა ვარდიძეს კლუბის გახსნის შესახებ დაინტერესებული პირებისათვის გაზეთების მეშვეობით უცნობებია და ისინი, განურჩევლად მათი სარწმუნოებისა და სოციალური მდგომარეობისა, მოწასტერთან არსებულ ქართულ სასწავლებელში მიუწვევია. ასე შექმნილა ქართული კლუბი, რომელიც ამ დროიდან მოყოლებული 1914 წლამდე, პირველი მსოფლიო ომის დაწყებამდე, თურმე სისტემატურად მართავდა ხალხმრავალ შეკრებებს.

ასეთი კრებები, რომელთაც ჩვეულებრივ 150 ქართველზე მეტი ესწრებოდა ხოლმე, სხვადასხვა კატეგორიის ადამიანთა თავშეყრის ადგილად ყოფილა ქცეული. კერძოდ, დალეჯიოს ინფორმაციით, აქ იკრიბებოდნენ ფაშები, გენერლები, ოფიცრები, ექიმები, ვაჭრები, მოხელეები და სტუდენტები. „ყოველი კრება ქართული სიტყვებით

და სიმღერებით იხსნებოდა და იმ სახითვე მთავრდებოდა. შეიმუშავეს წესდება, რომელიც ოსმალეთის მთავრობამ უცვლელად დაამტკიცა" (დალეჯიო, 1990: 16).

ქართული კლუბის შექმნის ამბავი არა მარტო სტამბოლში, არამედ მთელ თურქეთშიც ფართოდ რომ გახმაურებულა, ამის დასტურად დალეჯიოს კონკრეტული ფაქტებიც მოიყვანს. კერძოდ, მონასტერში თურმე ხშირად მიდიოდა მუსულმან ქართველთა აღფრთოვანების გამომხატველი წერილები ანატოლიიდან, მაკედონიიდან და თურქეთის სხვა კუთხეებიდან. ამ წერილების ავტორები შალვა ვარდიძეს თხოვდნენ, გაეგზავნა მათთვის ქართული კლუბის თურქულად გადათარგმნილი წესდება და ქართული წიგნები, რათა მათაც მისცემოდათ შესაძლებლობა ქართული ენის შესწავლისა და ხსენებული კლუბის წევრად გახდომისა.

მიუხედავად იმისა, რომ სტამბოლსა და მთელ თურქეთში საკმაოდ ბევრი ქართველი ცხოვრობდა, დალეჯიო მათ შესახებ საუბრის დროს გულისტკივილით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ მათმა დიდმა ნაწილმა არათუ ქართული წერა-კითხვა, ქართულად საუბარიც კი არ იცოდა. მისი შეფასებით, ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობა იყო მუსულმან ქართველებში, რომელთაც „ეროვნული შეგნება საერთოდ არ ჰქონდათ განვითარებული" (დალეჯიო, 1990: 14).

ასეთ ვითარებაში სტამბოლის ქართული სავანის ბერმონაზონთა მიერ გაჩაღებულ საგანმანათლებლო მოღვაწეობას უდიდესი პატრიოტული მნიშვნელობა ჰქონდა. მათი საქმიანობის შესახებ საუბრის დროს იტალიელი ავტორი განსაკუთრებულ ყურადღებას, უპირველეს ყოვლისა, იმაზე ამახვილებს, რომ სავანეში მოღვაწე სასულიერო პირების ძალისხმევით ეროვნული გადაგვარების გზაზე დამდგარი ბევრი ქართველი კვლავ დაუბრუნდა მშობლიურ ნიადაგს და აღიდგინა ისტორიული ბედუკუღმართობის შედეგად დათრგუნული ეროვნული ცნობიერება.

ნათქვამის დასტურად იგი იმ ქართველ კათოლიკეებს ასახელებს, რომელთაც „თავიანთი ქართველობა უარყვეს და თავიანთი თავი სომხებად აღიარეს.“ ბევრმა მათგანმა „თვით თავიანთი გვაროვნობის სახელწოდებაც დაივიწყა. ამ გადაგვარებულთა შორის შედარებით ცოტანი არიან, რომელთაც თავიანთი გვარი მაინც კიდევ ახსოვთ... მაგრამ მაინც დღეს თავიანთ თავს ქართველებად აღარ აღიარებენ“ (დალეჯიო, 1990: 20).

ამ გულსატკენი მდგომარეობიდან დალეჯიო ერთადერთ გამოსავალს ხედავს – „ქართველმა საზოგადოებამ მეტი პრაქტიკული ყურადღება მიაპყროს არა მარტო ოსმალეთის და კონსტანტინეპოლის ქართველ მუსულმანებს, არამედ თვით ქართველ ქრისტიანებსაც, რომელთაც არავითარი კულტურული დაწესებულება არა აქვთ, სადაც თავისუფლად შეეძლოთ ყოველი რწმენის და მისწრაფების ქართველთ მისცლა და პრაქტიკულად მუშაობა.“

სტამბოლის ქართული სავანის უმთავრეს მნიშვნელობას ევგენი დალეჯიო დ ალესიო იმაში ხედავდა, რომ მას, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ეს როლი უნდა შეესრულებინა არა მარტო კათოლიკე ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცების საქმეში, არამედ მშობლიურ ქართულ ფესვებს მოწყვეტილი გამუსულმანებული ქართველების ეროვნული ცნობიერების აღდგენაშიც.

ამ შემთხვევაში ჩვენთვის განსაკუთრებით ფასეული და მნიშვნელოვანი ისიცაა, რომ ყოველივე ამის შესახებ ქართველი კაცი კი არ წერს ესოდენი გულისტკივილითა და გულშემატკივრობით, არამედ ის უცხოელი, რომელმაც ღრმად და ობიექტური სიმართლით გაიაზრა ჩვენი ეროვნული ისტორიული ბედუკუღმართობის ტრაგიკული შედეგები და აქტიურად ცადა რეალური დახმარება გაეწია ქართველებისათვის ამ მდგომარეობის გამოსასწორებელ გზათა მოძებნაში.

დალეჯიო უდიდესი კმაყოფილებით უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ კონსტანტინეპოლის ქართულ სავანეში „ყო-

ველგვარი საქართველოს მოგაგონებთ; აქ მოსული ქართველი სტუმარი უსათუოდ იგრძნობს მამულის სიყვარულის და თავის თავის უარის-ყოფის იმ ღრმა რწმენას, რომლითაც ეს თანამემამულენი აქ ცხოვრობენ, ნათესავ-მეგობრებს, ქართველებს და სამშობლოს მიწა-წყალს დაშორებულნი. ეს სავანე იზიდავს ქართველს იმიტომაც, რომ შიგ ნახავს ბევრ საგანს, რომელიც მოაგონებს საქართველოს ხალხის ბარსულს თავისი სიძლიერის და სისუსტის სანებით და ალუძრავს მომავალ არსებობის ძალას".

ამ ამბით გულწრფელად გახარებული იტალიელი სწავლული კონსტანტინეპოლის ქართული სავანის ეროვნული მისიის ამგვარ დახასიათებასა და შეფასებას ემოციური პათეტიკის გამომხატველი ამ სიტყვებით აგვირგვინებს: „უცხოეთში გადმტყორცნილო ქართველო, რა რწმენისა და მისწრაფებისაც გინდა იყო, მოდი ამ სავანეში და აქ ნახავ შენ თანამემამულეთა ძმურ, შინაურ და ზრდილობიან დახვედრას; მაღე იგრძნობ, თვალით ნახავ არა მარტო შიგ მცხოვრებ ქართველების სახეზე შენი ქვეყნის და შენი ერის დიდებას, ნუხარებას, არამედ ამას კედლებიც მეტყველებენ. აი, აქ არის სულ უბრალოდ დახატული ქართველ წმინდანთა და მეფეთა ხატები და სამეფო გვარის ღერბი, საპატიო ადგილასაა თამარ მეფე, გამომხატველი ქართველი ერის სიძლიერე-აღორძინებისა და დიდი კულტურისა და მის გვერდით დავით მეფე, სურათი წარსული დიდებისა. აქვეა მგოსანი მესხი შოთა რუსთაველი, მისნი მიმდევარნი და გიორგი სააკაძე" (დალეჯიო, 1990: 32).

დალეჯიოს ინფორმაციით, XX საუკუნის ათიანი წლების ბოლოს კონსტანტინეპოლის ქართულ სავანეში თურმე ორმეტი ქართველი მღვდელი და ექვსი ძმა ეწეოდა სასულიერო და საგანმანათლებლო მოღვაწეობას. აქვე არსებულ ყოფათა მოსასტერში კი ოცდაორი მონაზონი ყოფილა დამკვიდრებული. იტალიელი ავტორის თქმით, „ამ ორივე საზოგადოების წევრები თითქმის ყველანი მესხეთიდან იყვნენ და ერთი მეორის ნათესავნი" (დალეჯიო, 1990: 30).

იტალიელი ავტორის თქმით, ქართველი მღვდლების ღვთისმსახურების წყალობით, სტამბოლის ქართული ეკლესია „იმდენად ყოფილა სახელგანთქმული ოსმალეთის ძველი იმპერიის ფარგლებში", რომ იქ „ყოველი გვარის ხალხი და ხშირად სხვა და სხვა სარწმუნოებისაც დაიარებოდა"

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე იტალიელი სწავლული სავსებით მართებულად უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ „ფერი-კვეის სავანე მარტო სასულიერო დაწესებულება კი არ იყო, არამედ მასთან ერთად პოლიტიკურიც, რამდენადაც სარწმუნოება და პოლიტიკა ერთი მეორეს არ ეწინააღმდეგებიან და ერთი მეორის შემაკავშირებელნი არიან".

საქართველოსა და ქართველი ერისადმი ესოდენი გულმხურვალე სიყვარულით განწყობილი ჩვენი იტალიელი მეგობრის წიგნისადმი მიძღვნილი ეს პატარა ჩანაწერი ერთი მოგონებით მინდა დავასრულო: 2008 წელს, სტამბოლში სამეცნიერო მივლინებით ყოფნის დროს, ქართული სავანის მოამაგე მღვდელმთავართა ხსოვნისათვის პატივის მისაგებად სტამბოლის კათოლიკურ სასაფლაოზე გავედით (მათი უმეტესობა სწორედ აქ განისვენებს). ეს სასაფლაო სავანის მახლობლად მდებარეობს და ტერიტორიულად იმდენად დიდია და საფლავებით ისეა გადატვირთული, რომ სასურველ პიროვნებათა საფლავების მონახვა ძალზე ძნელია.

სასაფლაოს 5 ივნისს ვეწვიეთ და იქაურობის მომვლელის დახმარებით ზოგიერთი მათგანის განსასვენებლის მიძიება შევძელით. ჩვენს სიხარულს საზღვარი არ ჰქონდა, როცა სასურველ პიროვნებათა საფლავების ძებნის დროს, სრულიად მოულოდნელად, ევგენი დალეკიო დ'ალესიოს ძვალთშესალაგსაც წავაწყდით და ჩვენი ქვეყნის, ამ დიდი მეგობრისა და გულშემატკივრის ხსოვნისთვის პატივის მიგების შესაძლებლობაც მოგვეცა.

ბ) რემონ ჟანენი – „ქართველები იერუსალიმში“

როგორც რ. ჟანენის წიგნისთვის წამძღვარებული შალვა ვარდიძისეული წინასიტყვაობიდან და ტექსტისთვის თანდართული ვრცელი კომენტარებიდან ირკვევა, ხსენებული ნაშრომის დაწერის დროს მას ავტორისთვის ძალ'ზე აქტიური დახმარება გაუწევია არა მარტო სათანადო კონსულტაციების გაწევით, არამედ ქართული დოკუმენტებისა და წყაროების ფრანგულ ენაზე გადათარგმნილი ფორმით მინოლებითაც.

საეკლესიო ისტორიის ცნობილი ფრანგი მკვლევრის, ხელოვნებათმცოდნისა და ბიზანტიოლოგის – რემონ ჟანენის (1882-1972 წწ.) ინტერესი საქართველოსა და ქართული ეკლესიისადმი მხოლოდ დასახელებული წიგნით არ ამოიწურება და ამ მიმართულებით მას სხვა ნაშრომებიც აქვს დაწერილი და გამოქვეყნებული. კერძოდ, საქართველოში ქრისტიანული რელიგიის ისტორიას პირველი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა მან 1912 წელს მიუძღვნა. ეს იყო ფრანგულ სამეცნიერო ჟურნალში გამოქვეყნებული მისი გამოკვლევა „დაბადება ქრისტიანობისა საქართველოში.“

1913 წელს კი მან აღნიშნულ თემაზე თავისი მეორე გამოკვლევაც გამოაქვეყნა – „ქართველები იერუსალიმში.“ საქართველოსადმი უდიდესი სიყვარულით დაწერილი ამ წიგნისთვის წამძღვარებულ წინასიტყვაობაში ავტორი ხაზგასმით აღნიშნავს ქრისტიანობის უმნიშვნელოვანეს როლს როგორც საქართველოს ისტორიაში, ისე მთელს ქრისტიანულ სამყაროში. მისი შეფასებით, „აღმოსავლეთის ეკლესიებში საქართველოს ეკლესია ერთი უწარჩინებულესთაგანია არა მარტო იმ წმინდანებით და მეცნიერებით, რომლებიც მან წარმოშვა და სასულიერო ხელოვნების ნამოქმედარითა, რომლის ზოგიერთმა ძველმა ნიმუშებმა ჩვენამდე მოაღწია, არამედ თავის ბრწყინვალებითა და ზედ-გავლენით, მრავალ უცხო ქვეყნებში რომ მოიპოვა.“

შ. ვარდიძის ინფორმაციით, ხსენებული ნაშრომებისთვის მასალების მოსაძიებლად ფრანგმა მკვლევარმა „კარგა ხანს დაჰყო პალესტინაში, ადგილობრივ ინახულა ქართველების ყველა ძველი სავანეები. კრიტიკულად გამოიკვლია მათი სიტორია და 1913 წელს გამოსცა სათაურით „ქართველები იერუსალიმში" (ჟანენი, 1921: III).

გარდა ხსენებული გამოკვლევებისა, ფრანგმა მკვლევარმა შემდგომში საქართველოსადმი მიძღვნილი მესამე მნიშვნელოვანი ნაშრომიც დაწერა. ეს იყო კათოლიკური ღვთისმეტყველების ენციკლოპედიურ ლექსიკონში შესატანად გამიზნული სტატია. შ. ვარდიძის შეფასებით, ესაა „საქართველოს შესახებ ვრცელი გეოგრაფიული და ეთნოგრაფიული, ეკონომიკური და პოლიტიკური, რელიგიური და ლიტერატურული გამოკვლევა. აქაც პატივცემული მკვლევარი რიგის გარეთ ცოდნას იჩენს, ვინაიდან საქართველოს ცხოვრება უძველეს დროიდგან დღევანდლამდე დასაბუთებული აქვს არა მარტო ქართული წყაროებით, რომელიც ჩვენ ვუთარგმნეთ, არამედ უცხო ტომების ძველ და ახალ მემატიანეთა და მეცნიერთა საბუთებით" (ჟანენი, 1921: III).

როგორ ცნობილია, ხსენებული ნაწრომი 1924 წელს შეტანილ იქნა პარიზში გამოცემულ კათოლიკური ღვთისმეტყველების ენციკლოპედიის VI ტომში.

რ. ჟანენის წიგნისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ ქართული ეკლესიის უდიდეს საერთაშორისო ავტორიტეტსა და წარსულ დიდებაზე ესოდენი სიყვარულითა და მდიდარ დოკუმენტურ მასალებზე დაყრდნობით უცოლი მკვლევარი წერს. ამ შემთხვევაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმასაც უნდა მივანიჭოთ, რომ რ. ჟანენი ერთ-ერთი პირველი უცხოელი მკვლევარი იყო, რომელმაც ფრანგულ ენაზე გამოცემულ თავის წიგნში ქართულ და უცხოურ დოკუმენტურ მასალებზე დაყრდნობით ცადა შეეფასებინა ის დიდმნიშვნელოვანი როლი, რომელსაც საქართველოს ქრისტიანული ეკლესია ასრულებდა იერუსალიმში საუკუნეთა განმავლობაში.

ფრანგი მეცნიერის ხაზგასმით, „ყველა იმ ხალხთა შორის, რომელთაც განსაკუთრებული უპირატესობანი და დიდი გავლენა ჰქონდათ წმიდა ქალაქში, ქართველებს უდაოდ ერთი უპირველესი ადგილი ეჭირათ" (ჟანენი, 1921: 10). ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად რ. ჟანენის წიგნში არაერთი კონკრეტული ფაქტია დასახელებული. მაგალითად, ფრანგი მკვლევრის მტკიცებით, „დანამდვილებით ვიცით, რომ ბერძნებს და დანარჩენ ქრისტიანებს ქართველებისთვის უნდა ეთხოვნათ, რომ ქრისტეს საფლავზე ლოცვის ნება მიეღოთ. ლუდოლფი, რომელიც პალესტინაში ცხოვრობდა 1336-1341 წლამდე, აღნიშნავს, რომ ქართველებს მართლაც ჰქონდათ წმიდა საფლავის გასაღები" (ჟანენი, 1921: 18).

რ. ჟანენი იქვე იმასაც აღნიშნავს, რომ ქრისტეს საფლავი გამონაკლისი არ ყოფილა და ქართველები გოლგოთის თხემის მთელ საკანე-სამლოცველოებსაც ფლობდნენ მშვიდობიანად ასორმოცდაათი წლის განმავლობაში.

ყოველი ქართველისთვის საამაყო ამ ცნობებს განსაკუთრებით ფასეულსა და მნიშვნელოვანს ხდის ის ფაქტი, რომ მათ საეკლესიო ისტორიის ცნობილი უცხოელი მკვლევარი გვაწვდის სათანადო არგუმენტებზე დაყრდნობით.

ქართული ქრისტიანული ეკლესიის ბრწყინვალე წარსულის გახსენების შემდეგ რ. ჟანენი იერუსალიმში ქართველთა როლის თანდათანობითი დამცრობისა და მათი რელიგიური სიწმინდეების სხვათა მიერ მისაკუთრების შესახებაც საუბრობს უდიდესი გულისტკივილითა და სინანულით. ეს სამწუხარო პროცესი XV საუკუნის დასასრულიდან იწყება და შემდგომ საუკუნეებში იმდენად ძლიერდება, რომ იერუსალიმში ქართველთა კუთვნილ სავანეებსა და რელიგიურ სიწმინდეებს სხვები (ძირითადად ბერძნები, სომხები და კოპტები) დაეპატრონენ, ჩვენი ხალხი კი ყოველგვარი საკუთრების გარეშე დარჩა.

რ. ჟანენის წიგნში ცალკე თავი აქვს დათმობილი იერუსალიმის ჯვრის ქართული მონასტრის ისტორიის გადმოცე-

მას. ავტორის მტკიცებით, ქართველთა მიერ წმინდა მიწაზე აგებულ და ქართველ ღვთისმსახურთა საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრების უმთავრეს სავანედ ქცეულ ამ მონასტერში XV საუკუნის დასასრულიდან უკვე ბერძენი ბერებიც იწყებენ დამკვიდრებას, ხოლო XVI საუკუნეში მათ „ნესტორიანები და იაკობინელებიც ემატებიან. ამ დაცემის ერთი დამახასიათებელი ნიშანი შემდეგი იყო: წმიდა ჯვრის ეკლესიაში, ისე როგორც სხვა ქართულ სავანეებში, ჟამ-კანონი და თვით წმიდა წირვა ჩვეულებრივად ბერძნულად წარმოებდა და იშვიათად ეროვნულ ენაზე“ (ჟანენი, 1921: 36).

იერუსალიმის ქართულ სავანეებში გვაინდელ შუა საუკუნეებში შექმნილ ამ არასახარბიელო მდგომარეობას, რასაც ამ სიწმინდეთა თანდათანობითი დაკარგვაცა და გასხვისებაც მოჰყვა შედეგად, რ. ჟანენი პირველ ყოვლისა იქ რთული პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი ვითარებით ხსნის, რომელიც სწორედ იმხანად შეიქმნა ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად დაქუცმაცებულ საქართველოში. ეს სამწუხარო პროცესი შეეხო ჯვრის მონასტერსაც. კერძოდ, ფრანგი მკვლევრის თქმით, „ქართველების ფინანსური გაჭირვებით უნდოდათ ესარგებლათ სომხებს და შეესყიდათ წმიდა ჯვრის სავანე, მაგრამ მიზანს ვერ მიაღწიეს. ბერძნების პატრიარხმა დოსითემ 1658 წლის აპრილში გაიმარჯვა მათზე და შეიძინა ქართველების მთელი ქონება, რომელზედაც დიდი ხანია გული უთქვამდა...

ამის შემდეგ, თავის-თავად ცხადია, სავანის მმართველობა ჩამოერთვა მათ და გადაეცა ბერძნებს; თუმცა ზოგიერთი უფლება დაუტოვა პატრიარქმა, სხვათა შორის, თვეში ერთ გზის თავიანთ ეროვნულ ენაზე წირვის შესრულება და სავანის იღუმენად გახდომა. ცნობილია მხოლოდ ორი ქართველი ბერი, რომელთაც მიიღეს ეს თანამდებობა: ქრისტეფორე მე-XVII საუკუნის დასასრულს და გერასიმე 1841-ში. წმიდა ჯვრის სავანესთან ერთად ქართველების ყველა საკუთრება საბოლოოდ გადავიდა ბერძნების ხელში“ (ჟანენი, 1921, 37).

იერუსალიმის ქართულ სავანეებზე საუბრის დროს რ. ჟანენი მკითხველის ყურადღებას ჯვრის მონასტრის ახლოს მდებარე კატამონის ანუ კატამონასის სავანედ წოდებულ ქართულ საეკლესიო ცენტრსაც მიაპყრობს. მისი მტკიცებით, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ქართველების კუთვნილი ეს სავანეც XVI საუკუნეში ბერძნებმა მიისაკუთრეს და „იერუსალიმის ბერძნის პატრიარქის საზაფხულო სახლად გადააქციეს."

1640-1642 წლებში ანალოგიურ მდგომარეობაში აღმოჩნდა გოლგოთის საძლოცველოც, რის გამოც ამ სამლოცველოს მომვლელი ქართველი ბერები იძულებულნი გახდნენ იქაურობა ბერძნებისთვის დაეტოვებინათ და თავად ჯვრის მონასტერში გადასულიყვნენ (ჟანენი, 1921: 40).

ასე რომ, რ. ჟანენის დასკვნით, იერუსალიმის ქართულ სავანეებში მოღვაწე „ქართველი ბერები საბოლოოდ მოისპნენ მე-XVIII საუკუნის განმავლობაში, თუმცა მე-XIX საუკუნეში ვხედავთ რავდენიმეს. მაგრამ ეს უკვე გამონაკლისს შეადგენს... ესრედ ამაყმა ქართველმა ხალხმა თერთმეტ დაწესებულებიდან, იერუსალიმსა და მის მიდამოებში რომ ჰქონდა ოდესღაც, საბოლოოდ ერთიც ვერ გადაარჩინა დაღუპვისაგან... დღეს კი იერუსალიმს მოსული ქართველები შობის და აღდგომის დღესასწაულებში უცხო ტომის საზოგადოებას სთხოვენ სტუმრობას და ბინავდებიან სომხების წმიდა იაკობის სავანეში ან რუსების სხვა და სხვა დაწესებულებებში" (ჟანენი, 1921: 40).

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტებითაც ნათლად ჩანს, ფრანგი მკვლევრის ნაშრომს იერუსალიმში ქართველ ღვთისმსახურთათა მოღვაწეობისა და იქ არსებულ ქართულ სიწმინდეთა ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისით უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს. მათ მეცნიერულ ღირებულებას განსაკუთრებით ფასეულს ხდის ის ფაქტი, რომ საქართველოსა და ქართული ქრისტიანული ეკლესიისადმი უღრმესი სიყვარულით განმსჭვალული ამ ნაშრომის ავტორი უცხოელი მკვლევარია, საეკლესიო ცხოვრების ისტორიის ფართოდ ცნობილი მკვლევარი.

* * *

გარდა განხილული ტექსტებისა, სტამბოლის ქართულმა გამომცემლობამ სხვა წიგნებიც საკმაოდ ძრავლად დასტამბა (რელიგიური, საცნობარო, სასწავლო, უცხოურიდან თარგმნილი და გადმოკეთებული...). მაგრამ წინამდებარე ნაშრომის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, მათზე კონკრეტული საუბრისაგან ამჯერად თავს შევიკავებ.

აქვე გულისტკივილით აღვნიშნავ იმასაც, რომ დიდი მცდელობის მიუხედავად, სტამბოლში გამოცემული ზოგიერთი იმ წიგნის მოძიება, რომელნიც, როგორც მათი სათაურებიდანაც ნათლად ჩანს, უაღრესად საინტერესო ინფორმაციას მოგვაწვდიდნენ ჩვენი ემიგრანტი თანამემამულეების ეროვნულ ცნობიერებასთან დაკავშირებით, ვერაფრით მოხერხდა (მაგალითად: „მზა პასუხი სომხურ გაზეთ „მშაკის" შესახებ მის, რომ ქართველებს არა აქვთ მდიდარი წარსული, მოქალაქეობა, ისტორია, მწერლობა, დამოუკიდებელი ეკლესია და სხვანი," 1882 წ. „ქართველო ქრისტიანებო, შეერთდით!" 1922 წ.).

დასახელებულ გამოცემათა მნიშვნელობის ამგვარ შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამას გ. შარაძის მიერ ერთ-ერთ მათგანთან დაკავშირებით 1991 წელს გამოთქმული ეს მოსაზრებაც ნათლად ადასტურებს: „სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა სავანეში მე ვიპოვე წიგნი ასეთი სათაურით: „ქართველო ქრისტიანებო, შეერთდით!" იგი დაბეჭდილია აქაურ სტამბაში 1920-იან წლებში. ეს წიგნი იწერებოდა მაშინ, როდესაც გაბოლშევიკებულ საქართველოში ძმათა მკვლელი ომი იყო გაჩაღებული და აქართველოდან წითელი არმიის მიერ დევნილი ჩვენი მთავრობა დროებით სტამბოლში იყო თავშეფარებული, სანამ იგი პარიზში გაემგზავრებოდა. როდესაც ამ წიგნის სათაური და შინაარსი გავაცანი ერთ სტამბოლელ მაჰმადიან ქართველს, მითხრა: დღეს ამ წიგნს ასეთი სათაურით დავწერდი: „ქართველო ქრისტიანებო და ქართველო მაჰმადიანებო, შეერთდით!"

დღეს, ისე, როგორც არასდროს, სჭირდება შეერთება საქართველოს, რადგან ამაზე ბევრად არის დამოკიდებული საქართველოს საერთაშორისო აღიარება, მისი დამოუკიდებლობის ცნობა" (შარაძე, 1993: 474).

სამწუხაროდ, სტამბოლის ქართული სავანის უმდიდრეს არქივში დაცული ზემოთ ხსენებული წიგნები და სხვა უნიკალური მასალები – წიგნები, პერიოდული გამოცემები, ხელნაწერები, სხვადასხვა სახის საარქივო დოკუმენტები, რომელთა შესწავლაც ქართველოლოგიურ კვლევა-ძიებას კიდევ უფრო მასშტაბურს გახდის და ბევრ მნიშვნელოვან სიახლეს შესძენს, ჯერ-ჯერობით სპეციალისტებისთვის ხელმიუწვდომელია.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, 1933 წლიდან, ალ. მანველიშვილის წიგნის გამოცემის შემდეგ, სტამბოლის სავანესთან არსებულმა სტამბა-გამომცემლობამ არსებობა შეწყვიტა და მის მიერ დამკვიდრებული საგამომცემლო ტრადიცია ჯერ ახმედ მელაშვილმა (ოზქანმა) და შენვერ აქინმა (მალვა თევზაძემ) გააგრძელეს 1977 წელს ჟურნალ „ჩვენებურის" დაარსებით, შემდეგ კი მათმა თანამოაზრე სხვა ჩვენებურებმა თურქეთის სხვადასხვა ქალაქებში დააარსებული ქართული სათვისტომოების ორგანიზებით ქართული წიგნებისა და ჟურნალ-გაზეთების პერიოდულად გამოცემის შედეგად.

იასე მეხუზლას (რაჭველის) შემოქმედებითი მოღვაწეობის სტამბოლური პერიოდი

იმისათვის, რომ ქართული ემიგრანტული მწერლობის სტამბოლურ შენაკადზე წინამდებარე საუბარმა უფრო სრულყოფილი სახე მიიღოს, რამდენიმე სიტყვა იასე მეხუზლას (რაჭველის) (1856-1919 წწ.) შესახებაც მინდა ვთქვა. მართალია, სტამბოლში საკმაოდ ხანგრძლივად ცხოვრების მიუხედავად იქ მას წიგნი არ გამოუცია, მაგრამ თურქეთში

იმხანად მიმდინარე მოვლენებთან და იქაურ ქართველებთან დაკავშირებით თავისი ემიგრანტული ცხოვრების პერიოდში საკმაოდ ბევრი რამ აქვს დაწერილი და გამოქვეყნებული მაშინდელ ქართულ პრესაში.

სტამბოლში იასე მეხუზლა, რომელიც რაჭველის ფსევდონიმით უფრო მეტადაა ცნობილი, ჯერ 1880-1902, შემდეგ კი 1904 და 1909-1915 წლებში ცხოვრობდა და ახლო მეგობრული ურთიერთობებით იყო დაკავშირებული როგორც იმხანად იქ თავმოყრილ ჩვენს თანამემამულეებთან (დ. მიქელაძესთან (მეველესთან), მ. ნაკაშიძესთან, ე. მიქელაძესთან, ა. გარაყანიძესთან და სხვ.), ისე ადგილობრივ ქართველებთან. როგორც ნ. ბოსტაშვილი ი. რაჭველის საზოგადოებრივი ღვაწლის შეფასების დროს სავსებით მართებულად წერს, იგი „თითქოს ხიდი იყო სტამბოლში მცხოვრებ ქართველებსა და საქართველოს შორის, რადგანაც იქიდან რეგულარულად გზავნიდა ქართული ჟურნალ-გაზეთებისთვის როგორც ისტორიული ხასიათის წერილებს, ისე ცნობებს ქართველების ყოფა-ცხოვრებისა და მდგომარეობის შესახებ“ (ბოსტაშვილი, 1991: 3-8).

სტამბოლში ცხოვრების პერიოდში იასე რაჭველის ეროვნულ-პატრიოტული მოღვაწეობა ძირითადად ორი მიმართულებით წარიმართა – ერთის მხრივ, იგი აქტიურად ცდილობდა იქაურ ქართველებში შეძლებისდაგვარად გაეღვივებინა ეროვნული ცნობიერება, მეორეს მხრივ კი მოკავშირის როლი შეესრულებინა თურქეთში მცხოვრებ ქართველობასა და საქართველოს შორის. ჟურნალ „კვალის“ 1894 წლის მე-16 ნომერში გამოქვეყნებული წერილის – „კონსტანტინოპოლის ქართველობის“ ავტორის – ვინმე ქართველის შეფასებით, იასე რაჭველი მამა პეტრე ხარისჭირაშვილის აზრებით განმსჭვალული მამულიშვილი იყო. მისი ეროვნული ღვაწლის წარმოსაჩენად ხსენებული პუბლიკაციის ავტორი იმ გარემოებასაც უსვამს ხაზს, რომ იასე რაჭველის უშუალო თაოსნობითა და ძალისხმევით იქაურ ქართველობას

გარკვეული ოდენობის თანხაც შეუგროვებია და გამოუგზავნია საქართველოში რუსთველის ძეგლის დასადგმელად.

განსხვავებით იმდროინდელ ქართულ პრესაში საკმაოდ მრავლად გამოქვეყნებული კორესპონდენციებისაგან, რომელთა ავტორებიც აღფრთოვანებით საუბრობენ სტამბოლის ქართული სავანის მღვდელმსახურთა მრავალმხრივ პატრიოტულ საქმიანობაზე, 1887 წლის 1 დეკემბერს დაწერილ თავის ერთ-ერთ გამოუქვეყნებელ წერილში ი. რაჭველი ჩვენს კათოლიკე თანამემამულეებს ეროვნული ინტერესებისადმი გულგრილ დამოკიდებულებასა და რომის პაპისადმი მეტისმეტ ერთგულებაში დებდა ბრალს და სტამბოლელი ქართველი მღვდელმსახურების მოღვაწეობას ასეთ შეფასებას აძლევდა: „კათოლიკების იდეალი მხოლოდ რომის პაპის კეთილდღეობაზე არის დამყარებული და თუ ის ღმერთმა უცოცხლათ, ამათ მეტი რაღა უნდათ. სამშობლო ქვეყანა ან მისი დედაენა და ან ქართველების პატრიოტობა მათ სრულებით არ ესაჭიროებათ და არც თავს იტკენენ ასეთი სულელობისათვის... ახლა სათათრეთში ერთი მონასტერია, რომელშიც სამოცამდის კაცი ცხოვრობს... ძალიან კარგად ცხოვრობენ, მეტადრე სასულიერო წოდება...

მორწმუნე კათოლიკეს მოვალეობა და აღთქმა იმაში მდგომარეობს, რომ ყოველივე უნდა შეიძულოს წმინდა პაპის მეტი და არაფითარი საქმე არ უნდა დაზოგოს პაპის სასიამოვნოდ... მე რომ მკითხოთ, ისიც მიკვირს, რომ ხანდახან ქართულს ლაპარაკობენ მეთქი. ერთ ადგილას წამომცდა, რაზედაც მიპასუხეს – ქართულს მიტომ ურევენ ხანდახან, რომ ამით როგორმე მოიზიდონ საქართველოს ხალხი... აქ ყმაწვილები ჩამოჰყავთ პატარები, ყველას მაშინვე აკათოლიკებენ, ასწავლიან ჯერ მარტო ფრანგულს და შემდეგ იტალიურს და სულ სხვა ყმაწვილი იზრდება, სამშობლო ქვეყანა სრულებით ავიწყდება და რა თავის დედაენას ავიწყებენ ძალით, ამიტომ ვერც სხვა ენებს სწავლობენ ხელრიანად და რჩება, აქრიგად, ან მღვდლად და ან ძმად (მორჩილად) მის სიცოცხლეში“ (ბოსტაშვილი, 1991: 75).

ხსენებულ წერილში ი. რაჭველი არა მარტო სტამბოლის სავანის მღვდელმსახურთა ეროვნულ გულგრილობას აკრიტიკებს ესოდენი სიმკაცრით, არამედ იქ მცხოვრები ჩვენი კათოლიკე თანამემამულეების მიმართაც გამოხატავს გულისწყრომას. მისი ინფორმაციით, მართალია, სტამბოლში იმხანად მცხოვრებ ორასამდე ქართველ კათოლიკეს ქართული ენა დავიწყებული ჯერ კიდევ არ ჰქონდა, მაგრამ „არც ერთი მათგანის შვილმა ქართული წერა-კითხვა არ იცოდა“ და ისინი „მხოლოდ იმით იცნობებოდნენ ქართველებად, რომ მცირე ქართული იცოდნენ“ (ბოსტაშვილი, 1991: 75).

ამგვარი მდგომარეობით განპირობებულ გულისტკივილს ი. რაჭველს კიდევ უფრო მეტად უმძაფრებდა ის გარემოება, რომ მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი ჩვენი თანამემამულეები, მისი აზრით, ამ სამწუხარო მოვლენას სათანადოდ ვერც კი აცნობიერებდნენ და „სამშობლო ქვეყანა ან მისი დედაენა და ან ქართველების პატრიოტობა მათ სრულებით არ ესაჭიროებოდათ და არც თავს იტკენდნენ ასეთი სულელობისათვის.“

ი. რაჭველი სწორედ ამ სამწუხარო მოვლენის ლოგიკურ შედეგად მიიჩნევდა იმ ფაქტს, რომ მონასტრის სასულიერო სასწავლებელში მყოფ ბავშვებს ფაქტობრივად აკრძალულიც კი ჰქონდათ მშობლიურ ქართულ ენაზე საუბარი. წერილის ავტორი არა მარტო ზოგადად გვამცნობს აღნიშნული თვალსაზრისით არსებულ გულსატკენ რეალობას, არამედ ასეთი კონკრეტული მაგალითიც მოიყვანს ყოველივე ზემოთქმულის ნათელსაყოფად: სავანის სკოლის მოსწავლეებისთვის მოწყობილ ერთ-ერთ დღესასწაულზე საჩუქრების დარიგების დროს, რასაც ი. რაჭველიც დასწრებია, საჩუქრის მისაღებად მისული ერთი ბავშვი პატრ ნიკოლას უსადილოდ მხოლოდ იმიტომ დაუტოვებია, რომ მასთან გასაუბრების დროს ქართული სიტყვა წამოცდენია. მეორე ბავშვი კი, რომელსაც ფრანგული ენის სათანადო დონეზე უცოდინარობის გამო მისთვის სრულფასოვნად პასუხის გაცემა ვერ მოუხერხებია, ამ ამბით აღშფოთებული პატრის

სასჯელისაგან სავანის მღვდელმსახურებს ამ სიტყვებით გადაურჩენიათ: „აპატიე, რადგან ახალი მოსულია და ჯერ ქართული არ დაუწყებია და ჩვენ ვეცდებით გადავაჩვიოთ როგორმეო, რომ არ წამოსცდეს უდროოდო“ (ბოსტაშვილი, 1991: 76).

სტამბოლის ქართულ სავანეში ეროვნული თვალსაზრისით არსებულ ასეთ არასასურველ მდგომარეობას ი. რაჭველი ხსენებულ წერილში ქვემოთაც არაერთგზის მიაპყრობს ყურადღებას და აღნიშნულ მოვლენას ამგვარ განზოგადებულ შეფასებას აძლევს: „მორწმუნე კათოლიკეს მოვალეობა და აღთქმა იმაში მდგომარეობს, რომ ყოველივე უნდა ჩეიძულოს წმინდა პაპის მეტი და არავითარი საქმე არ უნდა დაზოგოს პაპის სასიამოვნოდ... მე რომ მკითხოთ ისიც მიკვირს, რომ ხანდახან ქართულს ლაპარაკობენ მეთქი, ერთ ადგილას წამომცდა, რაზედაც მიპასუხეს -- ქართულს მიტომ ურევენ ხანდახან, რომ ამით როგორმე მოიზიდონ საქართველოს ხალხი და შეიძინონ სარწმუნოება. მართლაც, რომ გაარჩიოს კაცმა, სწორედ ასეა. რაც აქ ყმაწვილები ჩამოჰყავთ პატარები, ყველას მაშინვე აკათოლიკებენ, ასწაელიან ჯერ მარტო ფრანგულს და შემდეგ იტალიურს და სულ სხვა ყმაწვილი იზრდება, სამშობლო ქვეყანა სრულებით ავიწყდება და რა თავის დედაენას ავიწყებენ ძალით, ამიტომ ვერც სხვა ენებს სწავლობენ ხეირიანად“ (ბოსტაშვილი, 1991: 77).

ამთავითვე მინდა ხაზგასმით ვთქვა, რომ ი. რაჭველის ზემოთ ხსენებულ წერილში სტამბოლის ქართული სავანის მღვდელმსახურთა ეროვნული ცნობიერების ამგვარი შეფასება ნაკლებად შეესაბამება ქართული კულტურის ამ დიდმნიშვნელოვან უცხოურ ცენტრში რეალურად არსებულ მდგომარეობას. მიუხედავად იმისა, რომ სტამბოლში მცხოვრებ ქართველ კათოლიკეთა და სხვა რელიგიურ აღმსარებლობათა ერთი ნაწილი მართლაც ადგა ეროვნული გადაგვარების გზას, ქართული სავანის მღვდელმსახურთა

მოღვაწეობისადმი ავტორის ესოდენ ნეგატიური დამოკიდებულება, ვფიქრობ, აშკარად გადაჭარბებულია.

ამგვარი რამის სათქმელად საფუძველს არა მარტო ქართულ პრესაში თავად ი. რაჭველის მიერვე სხვადასხვა დროს გამოქვეყნებული კორესპონდენციები მაძლევს, არამედ ხსენებული წერილის ის ადგილიც, სადაც საქართველოსადმი სავანის დამფუძნებლისა და წინამძღვრის – პეტრე ხარისჭირაშვილის სიყვარული ასეთი ემოციური ფორმითაა გამოხატული: „როცა საქართველოს ამბავს გაიგონებს, თვალებზე ცრემლები ღვარივით წამოუვა სიმწუხარის გამო."

ნათქვამის დასტურად აქ გაზეთ „ივერიის" 1897 წლის პირველი იანვრის ნომერში გამოქვეყნებულ ი. რაჭველის იმ სტატიასაც გავიხსენებ („წერილი კონსტანტინოპოლიდან"), რომლის მეშვეობითაც ავტორი მკითხველს ასეთ ინფორმაციას აწვდიდა: „31 მაისს ლიტანიობა იყო ქართველ კათოლიკეთა მონასტერში, რომელსაც აუარებელი ხალხი დაესწრო. წირვა იყო ქართულად და ლათინურად." ავტორის თქმით, ეკლესიაში შეკრებილ მრევლზე თურმე განსაკუთრებით დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია მონასტრის სკოლის მოსწავლეების ქართული გალობის მოსმენას. მათ უმეტესობას მესხები წარმოადგენდნენ. ი. რაჭველის ინფორმაციით, „ყოველ დიდ დღესასწაულის დღეს ეს პაწაწინა ჩიტუნიები მშვენივრად ახერხებდნენ და დღესასწაულს ქართულად ულოცავდნენ თავიანთ წინამძღვარს."

ი. რაჭველის თურქული ციკლის წერილები – გამოქვეყნებულიცა და გამოუქვეყნებელიც – სამი უმთავრესი კუთხით იქცევენ ყურადღებას – პირველი, რაც ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია და საყურადღებო, სტამბოლის ქართულ სავანესთან და იქაურ ქართველებთან დაკავშირებით მოწოდებული ცნობებით, მეორე – თურქეთის იმჟამინდელ დედაქალაქ სტამბოლში 1909 წლის რევოლუციის პერიოდში არსებული ვითარების საკმაოდ დეტალური აღწერითა და მესამე, ათონის ივერთა ქართული მონასტრის შესახებ მოწოდებული საყურადღებო ინფორმაციებით

განსხვავებით ზემოთ დამოწმებული წერილის იმ ფრაგმენტებისაგან, სადაც სტამბოლის ქართულ სავანეში ეროვნული თვალსაზრისით არსებული მდგომარეობა ავტორს არაობიექტურად აქვს აღწერილი, ხსენებულ წერილში სავანის ისტორიის შესასწავლად მეტად მნიშვნელოვანი ინფორმაციებიცაა მოწოდებული. მაგალითად, ავტორის ცნობით, „ბონასტრის მეორე ნახევარში ქალწულებიც არიან ოცდაათამდის, სკოლაც აქვს ქალებისა და ასწავლიან ფრანგულ და ბერძნულ ენებს და ამათგანი რამდენიმე დარდანელშიც არის, იქაც სკოლა აქვთ“ (ბოსტაშვილი, 1991: 76).

მიუხედავად იმისა, რომ ავტორს მის მიერ მოხსენიებულ ქალთა ეროვნება დაკონკრეტებული არ აქვს, ვფიქრობ, იმის დაბეჯითებით თქმა მაინც შეიძლება, ისინი საქართველოდან ჩაყვანილი ქართველები რომ იყვნენ. ასევე უაღრესად მნიშვნელოვანია ინფორმაცია იმასთან დაკავშირებითაც, გარდა სავანესთან არსებული სკოლისა, მსგავსი საგანმანათლებლო დაწესებულება ქართველებს დარდანელშიც რომ ჰქონიათ.

ი. რაჭველის დამოწმებული წერილი სტამბოლის ქართულ სავანესთან არსებული სტამბა-გამომცემლობის შესახებაც გვაწვდის საინტერესო ცნობას. კერძოდ, ავტორის ინფორმაციით, იქაურ ქართველ კათოლიკეებს რომის პაპისათვის სანუკვარად გაუგზავნიათ მათსავე სტამბაში დაბეჭდილი „ერთი პატარა, ოცდაათ წიგნიანი ბიბლიოთეკა. ამ წიგნებიდან ძლიერ შესამჩნევი იყო ერთი წიგნი „დაბადება“ (ბიბლია). მთელი წიგნი წმინდა ვერცხლის ყდით, ოქროთი დაფერილი იყო: ყდის პირველ მხარეზე იყო გამოქანდაკებული წმინდა ნინო, მარცხნივ მისივე პატარა ეკლესია, მარჯვნივ – მცხეთის მოსასტერი და მათ შუა სვეტიცხოველი თავში წარწერით Sant Nina ფრანგულად და ქვემოთ კი ქართულად მიწერილი „წმინდა ნინა მფარველი საქართველოსი“ (ბოსტაშვილი, 1991: 78).

ზემოთ მოხსენიებულ ქართულ წიგნებთან ერთად, სავანის მღვდელმსახურებს რომის პაპისთვის საჩუქრად მათსა-

ვე სტამბაში პოლიგრაფიულად კიდევ უფრო მაღალ დონეზე დაბეჭდილი ფრანგულენოვანი ბიბლიაც გაუკვაზვნიათ, რომლის ყდაც შემდეგნაირად ყოფილა გაფორმებული: „პირველ რიგში ქართველთა სამეფო გვირგვინი იყო ორ მხარეზე ანგელოზების ნახატებით, მის ქვემოთ საქართველოს არმია უკლებლად რიგიანად მოწყობილი, შუაზე ქრისტეს კვართი, გარშემო სუსტი ქართული წარწერა... ირგვლივ ყდისა იყო იგივე სუსტი ასოებით ქართული წარწერა... ძირს მსხვილი ქართული ასოებით წარწერა იყო ლამაზად „დაბადება" (ბოსტაშვილი, 1991: 78).

სამწუხაროდ, სტამბოლის სავანის გამოცემლობის მიერ გამოცემული ეს წიგნები, იქ დასტამბულ ბევრ სხვა გამოცემასთან ერთად, ჯერ-ჯერობით უცნობია და იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ თუ ყველა არა, მათი დიდი ნაწილი მაინც, დღესდღეობით ჩვენთვის ხელმიუწვდომელ სავანის არქივში იქნება დაცული.

გარდა იმისა, რომ დამოწმებული ფრაგმენტი სავანის სასტამბო-საგამომცემლო შესაძლებლობათა შესახებაც გვაწვდის მეტად მნიშვნელოვან ინფორმაციას, იგი ზემოთ უკვე მოხსენიებული იმ ეროვნული გულგრილობისა და ნიჰილიზმის უარსაყოფ არგუმენტადაც შეიძლება გამოვიყენოთ, რასაც ი. რაჭველი ქართველ კათოლიკეებთან და მათ მღვდელმსახურებასთან დაკავშირებით გამოთქვამდა ხსენებულ წერილში.

უფრო მეტიც, როგორც იმდროინდელ პრესაში ი. რაჭველის მიერ გამოქვეყნებული კორესპონდენციებით ირკვევა, სავანის ბერ-მონაზონთა მცდელობას, თავიანთი შესაძლებლობის ფარგლებში ყველაფერი გაეკეთებინათ საკუთარი სასწავლებლების მოსწავლეებისათვის განათლების მისაღებად საჭირო პირობების შესაქმნელად, ისიც აქტიურად უჭერდა მხარს. კერძოდ, სასწავლო სახელმძღვანელოებით მოსწავლეთა უზრუნველსაყოფად ი. რაჭველს საქართველოში არსებული გამომცემლობებისა და წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მესვეურებთანაც ჰქონია

კავშირ-ურთიერთობა დამყარებული და მათი დახმარებით ცდილობდა აღნიშნული საქმის რეალურად მოგვარებას.

ქართულ სასწავლო წიგნებზე, განსაკუთრებით კი „დედაენაზე," არა მარტო მოსწავლეებში ყოფილა დიდი მოთხოვნილება, არამედ არამოსწავლე ქართველობაშიც, მათ შორის მაჰმადიან ქართველებშიც. მაგალითად, ქართული წიგნის გამომცემლებისადმი სტამბოლიდან გამოგზავნილ ერთ-ერთ წერილში ი. რაჭველი აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით წერდა: „დიდად დაგვავალებდნენ წიგნების გამომცემელნი საზოგადოებანი, რომ არ დაზოგავდნენ და გამოგვიგზავნიდნენ ჩვენის ნორჩის სკოლისათვის თავიანთ საყმაწვილო გამოცემებს, თორემ ეს მონასტერი ხელ-ვიწროდ არის ქონებრივად და საქმე გაჭირვებით მიდის წინ" („ივერია," 1897, 1 ივნისი).

როგორც მრავალრიცხოვანი პუბლიკაციებითა და სხვადასხვა სახის წერილობითი მასალებით დასტურდება, სტამბოლის ქართული სავანე არა მარტო კათოლიკეთა სამლოცველო ადგილს წარმოადგენდა, არამედ იქ სხვა რელიგიურ აღმსარებლობათა წარმომადგენლებიც მრავლად იკრიბებოდნენ ხოლმე. ეს გარემოება იმით ყოფილა განპირობებული, რომ სავანეში არსებულ ღვთისმშობლის ქანდაკებას, რომელიც იქ საფრანგეთის ქალაქ ლურდის მონასტრიდან იყო გადმოტანილი, ხალხში ფართოდ გავრცელებული შეხედულებით, სასწაულმოქმედი ძალა ჰქონდა და მრავალ ღაავადებას კურნავდა.

მ. თამარაშვილის ინფორმაციით, ეს ამბავი მთელს სტამბოლში იმდენადაც კი ყოფილა გახმაურებული, რომ მონასტერში უამრავი ადამიანი მოდიოდა, მათ შორის, მართლმადიდებლებიცა და მაჰმადიანებიც, ხატის სასწაულმოქმედი მადლი პირადად მათაც რომ ეგრძნოთ. ეს გარემოება კი თურმე სხვა ეკლესიების მესვეურთა უკმაყოფილებას იწვევდა. ეკლესიაში მომსვლელთა რაოდენობა იმდენად დიდი ყოფილა, რომ ღამით კარების დაკეტვასაც ძლივ-ძლივობით ახერხებდნენ.

აი, რას წერს ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით მ. თამარაშვილი: „სასწაულებრივმა განკურნებამ როგორც სულიერმა, ასეცე ხორციელმა, აქ მთელი კონსტანტინოპოლი და მისი შემოგარენი მიიზიდა. სამლოცველოს ყველა ჯგუფის იმდენი მორწმუნე, განსაკუთრებით მაჰმადიანი და ბერძენი მოაწყდა, შიგ შეღწევა ერთობ ძნელდებოდა. ამასობით მორწმუნე განთიადისას იწყებდა დინებას და მათი სვლა უწყვეტად გრძელდებოდა საღამომდე. ხშირად იძულებულნი ხდებოდნენ, სამლოცველოში აღარ შეეშვათ სალოცავად მოსულნი, რადგან ღამე დგებოდა. ძალზე ამაღელვებელი და ნამდვილად უჩვეული სანახავი იყო, როგორ ლოცულობდა სხვადასხვა ერის ეს უთვალავი შვილი უბინო ღვთისმშობელ მარიამის წინაშე, თითოეული თავისებურად და თავისი სარწმუნოების წეს-ჩვეულებების მიხედვით. ო, რა ღვთისმოსაობით სვამდნენ ისინი ლურდის წყალს".

როგორც ითქვა, სტამბოლის ქართული კათოლიკური ეკლესიის ასეთ პოპულარობას სხვა რელიგიური ცენტრების მესვეურთა მკვეთრი გაღიზიანება და უკმაყოფილება გამოუწვევია. მ. თამარაშვილის ინფორმაციით, მათგან განსაკუთრებული აგრესიულობით თურმე ბერძენულ ეკლესიათა სტამბოლელი ეპისკოპოსები გამოირჩეოდნენ, რომელთაც „განგაში ატეხეს, მრევლმა არ მიგვატოვოსო, და მორწმუნენი რომ თავისკენ მიებრუნებინათ, ყველანაირი საშუალება გამოიყენეს, ჩაგონება იქნებოდა ეს, თუ მუქარა, ეკლესიიდან გაძევება თუ საჯაროდ გაკილვა. რა ნახეს, ამაოდ დაშვრნენ, დაიმუქრნენ, ქართველი პატრების ეკლესიას გაღავწვავთ და ძირფესვიანად დავანგრევთო. ამის გამო პატრები იძულებულნი გახდნენ, ტაძრის ირგვლივ დღე და ღამე მცველები ჰყოლოდათ. ასე გრძელდებოდა 6 თვეზე მეტ ხანს, ვიდრე ტაძარს მოულოდნელად თავს არ დაესხნენ ბოროტგანმზრახველნი... მაგრამ ყველა ფანდი უმწეო გამოდგა სასწაულების წინაშე, რასაც წმინდა ქალწული მიჰმადლიდა ყველას, ვინც მას შესთხოვდა" (თამარაშვილი, 1995: 728).

მ. თამარაშვილის მიერ აღნიშნული ბოროტმოქმედება სტამბოლის ქართულ სავანეში 1893 წლის 2 თებერვალს მომხდარა. აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით გაზეთი „ივერია“ 1893 წლის 9 თებერვალს გამოქვეყნებულ წერილში: დასახელებული წლის „2 თებერვალს ვიღაც ბოროტმოქმედმა გასძარცვა აქ ქართველ კათოლიკეთა სავანე. ქურდი წინა დღითვე შეიპარა თურმე სავანეში, მიიმალა სადღაც ყურე-კუნჭულში და როცა კარგად დაღამდა და ბერებმა დაიძინეს, შესულა ეკლესიაში, დაუწვავს ჩარჩო ღვთისმშობლის ძეგლისა, გაუტეხია კლიტე და, რაც კი რამ ძვირფასი ნივთი და ოქრო ყოფილა, ყოველივე წაუღია, ხელი არ უხლია მხოლოდ ვერცხლეულისათვის. პირველად ეს ამბავი გაიგო თურმე მონასტრის ერთმა მორჩილმა და მაშინვე შეატყობინა მონასტრის წინამძღვარს ალ. ხითარიშვილს... წინამძღვარმა ეს ამბავი აცნობა საფრანგეთის საელჩოს და ხონთქარს. ქურდს პოლიცია დაეძებს და რამდენიმე საეჭვო კაცი კიდეც შეიპყრო.“

ეს ყველაფერი აქ იმიტომაც გავიხსენე, რომ აღნიშნულ მოვლენას იმხანად სტამბოლში მყოფი იასე რაჭველიც აუწყებდა მკითხველს ჟურნალ „მწყემსის“ 1894 წლის მე-18 ნომერში გამოქვეყნებული წერილით. მისი ინფორმაციით, ხსენებული ქურდობის ჩადენიდან რამდენიმე დღის შემდეგ ქურდს სტამბოლის კათოლიკე ეპისკოპოსისთვის ასეთი თხოვნით მიუმართავს: „შემიწყალეთ, წმინდაო მამავო, მაპატიეთ შეცოდებანი, ყველა მოპარულს უკანვე დავაბრუნებ, თუ მაპატიებთო.“

ეპისკოპოსმა აპატია, მაგრამ მთავრობამ დასაჯა ქურდი. ქურდმა მოინანია: „ამ საქმის ჩადენის შემდეგ ვერც დღე და ვერც ღამე თავისუფლად ვერ დავიძინე და ვერ მოვისვენე, სანამ მონსინიორს (ეპისკოპოსს – ა. ნ.) გამოუცხადებდი, სიზმრები მაღრჩობდაო.“ დანაშაულში თურმე სულ ოთხი კაცი იღებდა მონაწილეობას – უშუალოდ ქურდობის ჩამდენი პირი, რომელსაც ერთი წლით ციხე მიესაჯა და

სამი მისი დამხმარე, რომელთაც ოთხ-ოთხი თვით პატიმრობა შეუფარდეს.

როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, იასე რაჭველი თურქეთში მეორედ 1909-1915 წლებში იმყოფებოდა. თურქეთისა და იმხანად რუსეთის იმპერიის ნაწილად მყოფი ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში ეს პერიოდი უაღრესად რთულ და დრამატული მოვლენებით სავსე ხანას წარმოადგენდა – თურქეთში 1908-1909 წლებში მომხდარმა ახალგაზრდა თურქთა რევოლუციამ აშ ქვეყნის მრავალსაუკუნოვან ცხოვრებაში მნიშვნელოვანწილად გარდაქმნა ბევრი რამ, 1914 წელს დაწყებულმა პირველმა მსოფლიო ომმა კი ძირფესვიანად შეცვალა არა მარტო იმდროინდელ ევროპაში არსებული ვითარება, არამედ ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიულ-სახელმწიფოებრივი მდგომარეობაც.

საყოველთაოდ ცნობილ ამ მოვლენებზე ხსენებული პერიოდის თავის სტამბოლურ ჩანაწერებში იასე რაჭველიც ამახვილებს ყურადღებას და ყველაფერ ამას მისეული თვალთახედვით სჯის და აფასებს. ასე რომ, ი. რაჭველის ზემოთ ხსენებული ჩანაწერები (სამწუხაროდ, ჩვენამდე მათი მხოლოდ ნაწილია მოღწეული), რომლებიც ს. ბოსტაშვილმა დაბეჭდა თავის წიგნში, იმდროინდელი ისტორიული ვითარების შესასწავლადაც წარმოადგენს საინტერესო დოკუმენტურ მასალას. ნათქვამის ნათელსაყოფად ქვემოთ შევეცდები ამ ჩანაწერებიდან რამდენიმე ისეთ ეპიზოდს მივაქციო ყურადღება, რომლებიც ნათელ წარმოდგენას შეგვიქმნის ხსენებული ეპოქალური მოვლენებისადმი ავტორის პიროვნული დამოკიდებულების არსზე.

ი. რაჭველის ჩანაწერებში თურქეთის იმჟამინდელ დედაქალაქ სტამბოლში (ავტორი მას თითქმის ყოველთვის კონსტანტინოპოლის სახელით მოიხსენიებს ხოლმე) მიმდინარე გრანდიოზულ რევოლუციურ გამოსვლათა შედეგად ქვეყანაში, კერძოდ კი სტამბოლში, შექმნილი მდგომარეობა 1909 წლის 10 აპრილიდან დაწყებული 15 აპრილის ჩათვლითაა დეტალურად აღწერილი (სამწუხაროდ, შემდგომ დროინდე-

ლი ჩანაწერები ჯერ-ჯერობით მიკვლეული არ არის). ოსმალეთის ხსენებული რევოლუცია კი 1909 წლის 27 აპრილს დამთავრდა სულთან აბდულ-ჰამიდ მეორის ტახტიდან გადაყენებითა და მის მაგივრად მეჰმედ მეხუთის გასულთნებით.

მიუხედავად იმისა, რომ ი. რაჭველის, როგორც ხსენებულ მოვლენათა უშუალოდ თვითმხილველის, ჩანაწერები რევოლუციის დასრულებამდე 12 დღით ადრე წყდება, მათი მეშვეობითაც ნათლად ჩანს ის აქტიური მხარდაჭერა, რომელსაც ამ გრანდიოზული რევოლუციური გამოსვლებისადმი იჩენდა თურქი ხალხის უდიდესი ნაწილი იმხანად.

მაგალითად, აი, როგორ აღწერს ავტორი 11 აპრილის დილის 10 საათისათვის სტამბოლში არსებულ მდგომარეობას: „მთელი კონსტანტინოპოლი რევოლუციის ცეცხლშია, ერთი მხრივ დგას ჯერ სრულიად გამარჯვებული რევოლუციონერები, მეორე მხრივ ჯერ კიდევ გამაგრებული აჯანყებული სულთნის ჯარი. სროლა თოფებისა ისეთი ხშირია, რომ გუგუნ-გუგუნი დგას, კვამლისაგან ჰაერი შერყეულია, წამლის კვამლის სუნი დგას. საელჩოებს რევოლუციონერთა ჯარები იცავენ.“ ასე რომ, „მთელი კონსტანტინოპოლის ყველა ნაწილი, როგორც ევროპიული, ისე აზიური, ავტორის თქმით, რევოლუციის დასრულებამდე 17 დღით ადრე უკვე რევოლუციის უმთავრესი შემოქმედი ძალის – ახალგაზრდა თურქებისა და მათი მომხრეების ხელში იყო, რაც მას აძლევდა საფუძველს იმის წინასწარ და ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე სათქმელად, რომ თუმცა ბრძოლის ბედი საბოლოოდ ჯერ კიდევ არ იყო გადაწყვეტილი, მაგრამ ამ შერკინებაში გამარჯვებულნი აუცილებლად რევოლუციონერები გამოვიდოდნენ (ბოსტაშვილი, 1991: 91).

თურქეთში იმხანად შექმნილ ქაოსურ და მეტისმეტად დაძაბულ ამ ვითარებაში ი. რაჭველი აჭკარად და ყოველგვარი ორაზროვნების გარეშე უჭერდა მხარს ახალგაზრდა თურქთა რევოლუციურ მოთხოვნებს. მისი ინფორმაციით, ამავე პოზიციაზე იდგა იქაურ ქართველთა დიდი ნაწილიც,

მათ შორის სულთნის სამსახურში ოფიციალურად მდგარ პირიდმოხელეთა წარმომადგენლებიც.

მაგალითად, სტამბოლის ერთ-ერთი რაიონის – პერას გუბერნატორი, პოლკოვნიკი აჰმედ-თევფიკ ბეგი (ფაღავა) „მთელ ამ ახალი მოძრაობის დროს თავის ადგილიდან არ დაძრულა, საქმეებს შეძლებისდა გარემოების დაგვარ, წესიერად აწარმოებდა. ამ საგუბერნატოროში მისი ენერგიული მოქმედების მეოხებით თითქმის არაფერი დიდი უბედურება არ მომხდარა მიუხედავად იმისა, რომ თითქმის ყველა არსებული მთარობის დიდი მოხელეები პირველი დღეებიდანვე გაიქცნენ თავთავიანთ პოზიციებიდან, აჰმედ ბეგი კი ერც ერთი დღე არ მოშორებია თავის ადგილს... ის ყოველთვის პროგრესისტი იყო და დღემდე არისო – დაწერეს აქაურმა გაზეთებმა“ (ბოსტაშვილი, 1991: 90).

აჰმედ-თევფიკ ფაღავა გამონაკლისი არ ყოფილა და სტამბოლური პერიოდის თავის ჩანაწერებში ი. რაჭველი სხვაგანაც არაერთგზის ამახვილებს ყურადღებას ოსმალეთში ცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების დიდმნიშვნელოვან როლზე ამ ქვეყნის ისტორიასა და იმჟამინდელ ცხოვრებაში. მაგალითად, სტამბოლში მცხოვრებ ერთ-ერთ მაჰმადიან ჩვენებურს – ჰასან ფევზი ფაშას, რომელიც, ავტორის თქმით, მთელს ოსმალეთში სახელოვან სახელმწიფო მოღვაწეს წარმოადგენდა, ამ საკითხთან დაკავშირებით მისთვის ასეთი რამ უთქვამს: „ჩვენ, ქართველები, საზოგადოდ მეტად მოვიღიბერალებთ, არ გვეხერხება სხვა ხალხივით თავის დაფასება. გინდ ავიღოთ აგერ ჩვენი, გურჯების, მდგომარეობა ოსმალეთში. ბევრი საუკეთესო, თვალსაჩინო ადგილი გვიჭირავს, ბევრგან ვართ და არსად კი არ ვჩანვართ... მაგრამ ერთი კია – ჩვენს მეტმა ვერც ერთმა ეროვნებამ ვერ შეინარჩუნა თავის ელფერი ოსმალეთში. ვინც კი გამუსლიმანდა, ყველა სრულიად გადაგვარდა, გაქრნენ, გათქვიფნენ ოსმალებში, ჩვენ კი ასე თუ ისე, სახელი „გურჯი“ მაინც შემოგვრჩა და ეს კი იმის მასწავლებელია, რომ ქართველების კულტურა უფრო ძლიერია ეროვნულ

ფსიქიკაში, ვიდრე ოსმალებისა“ (ბოსტაშვილი, 1991: 105).

ჩემის აზრით, ჰასან ფევნი ფაშას მიერ ოსმალეთში მცხოვრები ჩვენი გამაჰმადიანებული მოძმეების ეროვნული ცნობიერების ამგვარი შეფასება აშკარად გაზვიადებულია და ნაკლებად შეესაბამება რეალურად არსებულ ვითარებას. მიუხედავად იმისა, რომ თურქეთში მცხოვრებმა ქართველებმა ამ ქვეყნის ისტორიაში მართლაც შეასრულეს მეტად მნიშვნელოვანი როლი, მათი უდიდესი ნაწილი თავის გენეტიკურ ფესვებს იმდენად აღმოჩნდა მოწყვეტილი, რომ ამ ფესვებთან მხოლოდლა ერთადერთი რამით დარჩა დაკავშირებული – მეხსიერებას ბუნდოვნად შემორჩენილი თავისი წარმომავლობის აღმნიშვნელი სიტყვით – გურჯი.

სამწუხაროდ, ეროვნული გაუცხოების ეს პროცესი დროთა განმავლობაში ისე მასშტაბურ მოვლენადაც კი იქცა, რომ ამ ადამიანთა დიდ ნაწილს არათუ საკუთარი ქვეყნის სასარგებლოდ არაფერი გაუკეთებია, არამედ თავიანთ წინაპართა ქართული გვარებიც კი აღარ ახსოვს.

შეიძლება ზოგიერთი შემომედავოს – მათ მდგომარეობაში მყოფებს რა უნდა გაეკეთებინათო! მოკლედ ვიტყვი: რასაც თუნდაც გამუსლიმანებული სომხები, ან თურქეთში საუკუნეების განმავლობაში მცხოვრები სხვა ეროვნებათა წარმომადგენლები (ქურთები, ბერძნები...) აკეთებდნენ და დღესაც აკეთებენ თავიანთი ეროვნული იდენტობის, ენის, კულტურის, ზნე-ჩვეულებების, ტრადიციებისა და გენეტიკური ფესვების გადასარჩენად, შესანარჩუნებლად და განსამტკიცებლად.

ასე რომ, ჩვენი თურქეთელი მოძმის ხმამაღალი განცხადება იმასთან დაკავშირებით, თითქოს ოსმალეთში მცხოვრები სხვა ეთნოსებისაგან განსხვავებით საკუთარი ელფერი მხოლოდ ქართველებმა შევინარჩუნეთ, ყველა დანარჩენი კი ეროვნულად გადაგვარდა, გაქრა და ოსმალებში გაითქვიფაო, სიმართლეს არ წარმოადგენს და რაგინდ გულსატკენიც არ უნდა იყოს, ეს ყველაფერი იქაურ ქართველთა მნიშვნელოვან ნაწილზე უფრო მეტად ითქმის, ვიდრე ამ

ქვეყანაში მცხოვრები არაერთი სხვა ეთნოსის წარმომადგენლებზე.

მკაფიოდ გამოკვეთილი ერთ-ერთი თავისებურება, რითაც ი. რაჭველის თურქული ციკლის წერილები ხასიათდება, ამ ქვეყნისა და მისი მკვიდრი მოსახლეობისადმი ავტორის ერთგვარად გაორებული მიდგომაა. კერძოდ, თუ ერთის მხრივ, პირველ ყოვლისა ჩვენი ქვეყნების ისტორიული ურთიერთობებიდან გამომდინარე, ი. რაჭველი თურქებისა და მათი ქვეყნის დამპყრობლური სახელმწიფოებრივი პოლიტიკისადმი ყოველგვარი თავშეწკავების გარეშე გამოხატავს ნეგატიურ დამოკიდებულებას, მეორეს მხრივ იმ ადამიანურ ღირსებებსაც და კეთილშობილურ თვისებებსაც აღნიშნავს ხაზგასმით, რითაც, მისი მტკიცებით, თურქები ხასიათდებიან გამორჩეულად.

მაგალითად, „ამ ბოლო ხანებში, – წერს იგი ერთგან, – ზოგი ოსმალეთიდან მოსულნი თუ იქიდან გამოქცეული პირნი მეტად აზვიადებენ ოსმალეთის მოქმედებას, უკვირთ მათი არაზომიერი მოპყრობა, დაგვიჭირეს, თავისუფლად არ გამოგვიშვეს, დაგვაბრკოლეს და სხვა... ამბობენ ისინი ჩვენი გაზეთების ფურცლებზე. მაგრამ სამწუხარო ის არის, რომ ხშირად მეტად აზვიადებენ. ოცი წელიწადი ვცხოვრობდი შიგ კონსტანტინოპოლში ამ პწკარების ავტორი და არაფერი ასეთი არ მინახავს. უდანაშაულოს ოსმალეთის მთავრობა ჯერ კიდევ სულთან ჰამადის დროსაც კი არ ერჩოდა. თუკი არსებული წესწყობილების წინააღმდეგობას არ დაუმტკიცებდნენ, ისე არც არავის არ ავიწროებდნენ... ამ ნახევარი საუკუნის განმავლობაში ჩვენ ასეთ რამეს ოსმალეთში ვერ ვხედავთ“ (ბოსტაშვილი, 1991: 107).

განსხვავებით დამოწმებულ ფრაგმენტში ოსმალების ადამიანურ კეთილშობილებასთან და მათ სახელმწიფოში დამკვიდრებულ სამართლიანობასთან დაკავშირებით ესოდენი დარწმუნებით გამოთქმული ამ მოსაზრებისაგან, ოსმალური ციკლის სხვა ჩანაწერებში ი. რაჭველი რადიკალურად განსხვავებულ შეხედულებას გამოთქვამს და უკვე იმის

დამტკიცებას ცდილობს, რომ „თუ ოსმალებს სრულიად მონად არ გაუხდი, ისე არავითარი მეგობრობა მათთან არ შეიძლება და არც მეზობლური განწყობილება.

ოსმალებმა ყოველთვის დაპირება იცოდნენ, ახლაც ასეთები არიან და მუდამ ასეთები იქნებიან, სანამ არ აღიგვებიან ქვეყნის პირიდან, სულ დაპირება და დაპირება, ბრტყელ-ბრტყელი სიტყვები, სინამდვილეში კი მხოლოდ ღალატი და მოტყუება“ (ბოსტაშვილი, 1991: 116).

როგორც დამოწმებული მაგალითებითაც ჩანს, თურქეთისადმი ი. რაჭველის დამოკიდებულება აშკარად გაორებულია და შინაგანად წინააღმდეგობრივი. კერძოდ, თუ, ერთის მხრივ, იგი მკაფიოდ გამოხატული კეთილგანწყობილებით საუბრობს თურქი ხალხისა და მისი მთავრობის სამართლიანობასა და რევოლუციის გამარჯვების შედეგად ქვეყნის განვითარების დიდ პერსპექტივაზე, მეორეს მხრივ, მის ჩანაწერებში არც ამ თვალსაზრისისაგან სრულიად განსხვავებული შეხედულებების გამოთქმის მაგალითებია ძაძებარი.

მიუხედავად იმისა, რომ ი. რაჭველის ანტიოსმალური თვალთახედვა პირველ ყოვლისა იმ აგრესიული დამპყრობლური პოლიტიკით იყო განპირობებული, რასაც ოსმალეთი საუკუნეების განმავლობაში ატარებდა ჩვენი ქვეყნის მიმართ, ანალოგიურ პოზიციას იგი თურქეთის სახელმწიფოებრივი განვითარების სამომავლო პერსპექტივათა განზოგადებულად შეფასების დროსაც ავლენდა ხოლმე დროდადრო და ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ „ამ ხალხის გაევროპელება და ევროპულ კულტურაში ზიარება შეუძლებელია.“

ი. რაჭველის ჩანაწერები საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ მათში ყოველგვარი მიკიბ-მოკიბვის გარეშე ვლინდება ავტორის პრორუსული პოზიციაა. კერძოდ, ჩვენი ეროვნული პრობლემების რეალური გადაწყვეტის ერთადერთ გონივრულ და პერსპექტიულ გზად იასე რაჭველს უნინარეს ყოვლისა რუსეთის სახელმწიფოში საქართველოს

ავტონომიური სტატუსით არსებობა და მისთვის შინაური მართვა-განმგებლობის უფლების მინიჭება მიაჩნდა.

რუსეთისადმი ი. რაჭველის აშკარად ლოიალური დამოკიდებულება დროდადრო ისეთ მასშტაბებსაც კი იძენდა, რომ ამ იმპერიის სახელმწიფოებრივ დაქვემდებარებაში შემავალ ხალხთა გამოყოფა მისი შემადგენლობიდან მას ფაქტობრივად სრულიად გაუმართლებელ მოვლენად მიაჩნდა. მაგალითად: „არც ერთი რუსეთის იმპერიაში მცხოვრები მცირე ერები, – წერდა იგი ერთგან, – რომელთაც ცოტათი მაინც გაეგებათ რამე, არასოდეს არ იფიქრებენ რუსეთიდან სრულიად გამოყოფას და დამოუკიდებელ სახელმწიფოს შექმნას. ეს იქნებოდა პოლიტიკური სიბეცე" (ბოსტაშვილი, 1991: 113).

ი. რაჭველის აზრით, ეს ყველაფერი მხოლოდ მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი, თუ რუსეთის იმპერიული ხელისუფლება სახელმწიფოებრივი მართვა-განმგებლობის იმჟამინდელ სისტემას არსებითად შეცვლიდა, მის შემადგენლობაში შემავალ ხალხებს ავტონომიური მართვა-განმგებლობის უფლებას მიანიჭებდა და ეროვნული თვალსაზრისით არ შეზღუდავდა. როგორც თავადვე წერდა, „ისეთ სხვადასხვა ეროვნებით აჭრელებულ ქვეყანაში, როგორიც არის რუსეთი, სადაც ნახევარზე მეტს უფრო შეგნებული ელემენტებისას შეადგენს „ინოროდცები," შეუძლებელია ვარგოდეს არსებული წესწყობილება. მაშასადამე, მიუცილებლად საჭიროა ისეთი სისტემის წესწყობილების შემოღება, რომელიც ყველა რუსეთის ქვეშევრდომს მტკიცედ შეაკავშირებს და დაამეგობრებს ერთმანეთთან...

როდესაც ხალხი თავის კერას თავის გემოზე მოაწყობს, თავის პირობებს ადამიანურ პირობებში ნახავს, მისი ენა და სინდისი აბუჩად არ იქნება აგდებული, მაშინ ის თავის დაცვასაც ადვილად მოახერხებს" (ბოსტაშვილი, 1991: 114).

ქართველი ერისა და რუსეთის იმპერიაში მცხოვრები სხვა ხალხების საჭირბოროტო ეროვნულ პრობლემათა მოსაგვარებელ გზათა ძიების დროს ი. რაჭველი ფაქტობრივად

რუსული სახელმწიფოს რეფორმატორის როლში გვევლინებოდა, მისი „მთლიან-ძლიერების დედაბოძად“ იქ მცხოვრებ ერთა „სრულ სოლიდარობას“ მიიჩნევდა და ამ იმპერიის შემადგენლობიდან რომელიმე მათგანის გამოყოფას გაუმართლებელ და არაგონივრულ საქმედ თვლიდა.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, თავისი ცხოვრების სტამბოლურ პერიოდში ი. რაჭველი აქტიურ საქმიანობას ეწეოდა თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების გასაღვივებლად და განსამტკიცებლად. ამ თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვანია ჟურნალ „კვალის“ 1895 წლის მეორე ნომერში გამოქვეყნებული მისი წერილი „გადაკარგული ქართველები,“ სადაც ასეთი ამბავია მოთხრობილი: „ამ რამდენიმე თვის წინათ აქ გამოიარა ერთმა პატარა ეაჭარმა – გურულმა, გვარად ჩხაიძემ, რომელსაც ოსმალეთის ერთ ქალაქთაგანში „ორდუში“ ფეხსაცმელების დუქანი აქვს. მთელი დღე მეძება, მიპოვა და მთხოვა გაზეთები გამომეწერა; გადმომცა ოცდახუთი მანეთი „ივერიის“ და „კვალის“ დასაკვეთად. ამ რიგათ, ახლა ის ორს საუკეთესო ქართულს გამოცემას ღებულობს და დიდი კმაყოფილიც არის.“

მშობლიურ ფესვებს მოწყვეტილ ქარიველთა ეროვნული ბედით აკტორის დაინტერესება კიდევ უფრო მეტი ემოციური შთამბეჭდაობით ვლინდება ხსენებული პუბლიკაციის იმ ეპიზოდში, სადაც ი. რაჭველი მკითხველს ოსმალეთის კუნძულ ტრიპოლზე მცხოვრები ერთ-ერთი ქართველი მაჰმადიანის მიერ მისთვის ქართულ ენაზე გაგზავნილ ამ წერილს სთავაზობს:

„ძიავ, ბატონო იასე.

„წყალ-წაღებული კაცი ფხასვს (ხავსს ი. რ.) ეკიდებოდაო,“ ნათქვამია. მეც ამ გადაკარგულ ადგილას სტორეთ ამ ანდაზას ვგავარ. მეც წყალ-წაღებულივით ფხასვს ვეკიდები, მარა საუბედუროთ იღბალი არც აქ მქონია. ფხასვიც არსად ჩანს. რა ჩემს ქვეყანას მოვშორდი, მერე ერთი ლაზათიანი დღე არ მინახავს, მარტოთ მარტო ვარ აქ, ისე

როგორც ნამდვილი ეთიმი (ობოლს ჰქვია თათრულათ – ი. რ.).

აგერ სამი დღეა, აქიდან ერთმა თქვენებურმა გურჯმა გეიარა. ამ გურჯს ბევრი გურჯის ლისანის (ენის – ი. რ.) გაზეთები მიქონდა. მე იგი კაცი ჩემი ხისიმი (ნათესავი) მეგონა. რომ ენახე, ისეთი გამიხარდა, რაც შემეძლებოდა, ვემსახურე. ორი-სამი წიგნი და გაზეთები მაჩუქა. ეს მე ძალიან გამიხარდა და ვთხოვე, რამენაირათ მიქონით სიკეთე და გაზეთები, ან წიგნები კიდო მიშონეთ-მეთქი. იმან მიპასუხა: „მე ამერიკაში მივდივარ და ეგებ ვერც კი დავბრუნდეო. ამისთვის სიტყვას ვერ მოგცემო. სტამბოლში ერთი ქართველი ცხოვრობს, იმას ბევრი გაზეთები და წიგნები აქვსო და გამოგიგზავნისო“ და თქვენი ადრესიც დამიტოვა... ახლა მე იმედი მომეცა ამ კაცის სიტყვებიდან და თუმც არ ვიცნობ, მარა მაინც ვბედავ და გწერ ამ წიგნს. გთხოვ, ფრთათ ნუ ჩამომართმევ და თუ შეიძლება ის გაზეთები, რომელიც თქვენ აღარ გჭირიათ, გამომიგზავნოთ მე.

ამასთანავე ჩემს თავსაც გაგაცნობთ. მე მართალია თათარი ვარ, მარა მაინც ნამდვილი გურჯი ვარ: მუხირების (მუხირი ომს ჰქვია თათრულათ – ი. რ.) შემდგომ სათათრეში მომიხდა გამოსვლა და ახლა აქ ტრიპოლში ვარ. ჩემსობას ჩურუქ-სუს (ოსმალობის პერიოდში ქობულეთს ერქვა – ა. ნ.) თათრული ყველამ არ იცოდა და მეც, რადგან დედაჩემი ქართველის ქალი იყო, თათრული არ მისტავლია... ქართული მე კარგათ ვიცოდი, პაწას ვწერდი კიდეც. ახლა, რომ ამ გურჯის გაზეთები და წიგნები დამიტია, სუნთლათ წავიკითხე, ნელათ-ნელათაი ყველაი გამახსენდა... გთხოვთ ნუ დამტოვებთ უმოწყალოთ, მეც თქვენებური ვარ და თუ რამე გაზეთები, ან წიგნები გაქ მეტი, გამომიგზავნეთ. იგი ჩემთვის ძალიანი სიკეთე იქნება... ახ, ძიავ, თურმე რა ჩნელი ყოფილა ცელაძეთის (სამშობლოს ქვია თათრულათ – ი. რ.) დატიება. ღმერთმა კითხოს, ვინცხაის ბრალია ასთე ჩემი დაკარქვა“ („კვალი,“ 1895, №2).

ამ წერილის წაკითხვას ი. რაჭველი ისე აუღელვებია, რომ „ნამეტანი გრძნობებისაგან თვალებზე ცრემლები წამოდგომია“ და გულში ასეთი რამ უთქვამს: „გმადლობ შენ, ღმერთო, სადღაც ცხრა მთას იქით ქართველი თათარი ამ რიგი გრძნობით მწერს და მეხვეწება ქართული გაზეთი მივანოდო და თანაც მოწადინებულია, თუ დრო ექნა, გამოიწეროს; აქ სტამბოლში კი თითქმის ყველას მოუდის გაზეთები, მხოლოდ კითხვით არავინ კითხულობს-მეთქი. ამ წერილის მიღებამ გულში ამიძრა სურვილი სტამბოლის კათოლიკე ქართველთა შორის გამევრცელებინა ქართული გაზეთები და წიგნები. ასე ვფიქრობდი: თუ თათარი ქართველი კია მოწადინებული ქართული არ დაივიწყოს, ქართველი ქრისტიანი უფრო იქნება მეთქი. მხოლოთ ვაი თქვენს მტერს! თურმე აქაურმა კათოლიკე ქართველებმა ჩემი ხათრისათვის გამოიწერეს გაზეთები, თორემ კითხვის სურვილი სრულიათ არ ქონიათ... რა ვუყურებ მათს ამ რიგ ქართულისადმი გულცივობას, მწყლი მიკვდება და იმედი მეკარგვის. თუ ასე გაატანა ამათმა მდგომარეობამ, უეჭველია, დიდი ხანი არ გაივლის, სრულებით ქართული დაავიწყდებათ“ („კვალი,“ 1895, №2).

ი. რაჭველის პუბლიცისტური მემკვიდრეობის შეფასების დროს იმ გარემოებასაც მინდა ყურადღება მივაქციო, რომ მისი ჩანაწერების ცალკეულ ფრაგმენტებში ავტორის ბელეტრისტული ნიჭიც გაიელვებს ხოლმე მეტ-ნაკლები ძალით, რაც სათქმელს მეტ შთამბეჭდაობას სძენს.

მაგალითად, ერთ-ერთ მოთხრობისებურ ტექსტში, სადაც პირველი მსოფლიო ომის პერიოდში ქართველებსა და თურქებს შორის სამარი შეტაკების შესახებაა საუბარი, დაჭრილი ქართველი ჯარისკაცი ექიმს ასეთ ამბავს უყვება: „თხრილში ვიჯექი და ერთიც ვნახოთ, ვიღაც მოფორთხავს ჩემსკენ. მოცოცდა. დაწვა პირჩალმა და ბუტბუტებს, „პური, პური.“ ჩვენ ჩვენთვისაც ძლივს გვქონდა, მაგრამ მაინც წავუტეხეთ, მშიერი ძაღლივით ეცა და ხელად შეჭამა. ცოტა ხანს ეგდო და შემდეგ გაცოცდა ისევ უკან.

რათ არ დაიჭირეთ?

– მშიერი? განა უღმერთობა არ იქნებოდა? როგორ შეიძლება, ბატონო, მშიერის და უძლურის ტყეობა" (ბოსტაშვილი, 1991: 125).

ასეთია უმთავრესი წახნაგები იასე რაჭველის ცხოვრებისა და შემოქმედებითი მოღვაწეობის სტამბოლური პერიოდისა. ამგვარ აქტიურ ლიტერატურულ და საზოგადოებრივ საქმიანობას იგი საქართველოში ცხოვრების დროსაც აგრძელებდა და გარდა პუბლიცისტური წერილებისა და კორესპონდენციებისა, ამ დროისათვის მას პროზაული და პოეტური ნაწარმოებებიც საკმაოდ მრავლად აქვს გამოქვეყნებული. მაგრამ იმის გამო, რომ ხსენებული ტექსტები მწერლის შემოქმედებითი მოღვაწეობის სტამბოლურ პერიოდს არ უკავშირდება, წინამდებარე ნაშრომის ვიზანდასახულობიდან გამომდინარე, მათზე ამჯერად ყურადღებას აღარ გავამახვილებ.

* * *

ვფიქრობ, ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე მკითხველს გარკვეული წარმოდგენა შეექმნება იმ მოკრძალებულ წვლილზე, რომელიც სტამბოლს თავშეფარებულმა ჩვენმა თანამემამულეებმა და ქართული წიგნის იქაურმა გამომცემლებმა შეიტანეს ქართული ემიგრანტული მწერლობისა და პოლიტიკური აზროვნების ისტორიაში.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, სამწუხაროდ, XIX საუკუნის 60-იან წლებში პეტრე ხარისჭირაშვილის მიერ სტამბოლში აგებულ ქართველ კათოლიკეთა მონასტერთან დაარსებულ სტამბა-გამომცემლობაში 70-იანი წლებიდან დაწყებული საგამომცემლო საქმიანობა 1933 წლამდე გაგრძელდა, შემდგომ კი შეწყდა და ამ დიდი ეროვნული საქმის აღორძინებას საფუძველი გასული საუკუნის 70-იანი წლებიდან ეყრება.

მთავარი და არსებითი განსხვავება, რომელიც სტამბოლში (საერთოდ, მთელს თურქეთში) ქართული აზროვნებისა

და შემოქმედებითი პროცესის გააქტიურების ამ ორ პერიოდს შორის არსებობს, იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენი კვლევის საგნად ქცეულ ეტაპზე ქართული მწერლობისა და პოლიტოლოგიური აზროვნების სტამბოლური მემკვიდრეობის შემქმნელ ავტორთა შორის არც ერთი არაა საკუთრივ სტამბოლში ან თურქეთის სხვა რომელიმე რეგიონში ხანგრძლივად მცხოვრები ქართველი. ყველა მათგანი ან ამ ქალაქს დროებით თავშეფარებული ემიგრანტია, ანდა სხვა ქვეყნის მოქალაქე.

რაც შეეხება გასული საუკუნის 70-იანი წლებიდან სტამბოლსა და, საერთოდ, მთელს თურქეთში დაწყებულ ქართული შემოქმედებითი პროცესის თანდათანობითი აღორძინების პროცესს, ეს დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა უპირველეს ყოვლისა უკვე საკუთრივ იქაური ქართველების ეროვნული ცნობიერების გამოცოცხლებისა და განმტკიცების პირდაპირ შედეგს წარმოადგენს და ამ პროცესში ამჯერად უპირველეს ყოვლისა ამ ქვეყანაში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეები არიან ჩართულნი.

იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ ეს პროცესი მომავალში კიდევ უფრო გაძლიერდება და მეტ მასშტაბებს შეიძენს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

ავალიშვილი ზ. ვეფხის ტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931 წ.

ალიხანიშვილი ვ. რამ დაგვღუპა და რა გვიხსნის, თბილისი, გაზეთი „კომუნისტი," 1925 წ. №45, 47, 48, 49.

ალიხანიშვილი ვ. ღია წერილი ორაკლი გიორგის ძე წერეთელს, თბილისი, გაზ. „კომუნისტი," 1925 წლ 4 ოქტომბერი.

ალიხანიშვილი ვ. რამ დაგვღუპა და რა გვიხსნის, თბილისი, 1926 წ.

ბოსტაშვილი ნ. იასე რაჭველი (მეხუთლა), წერილები თურქეთიდან, თბილისი, 1991 წ.

გაზეთი „დროება," თბილისი, 1880 წ. №180.

გაზეთი „ახალი საქართველო," პარიზი, 1924 წ. №1.

გაზეთი „დამოუკიდებელი საქართველო," პარიზი, 1931 წ. №64.

გილგამეშიანი. თარგმნა მ. წერეთელმა, სტამბოლი, 1924 წ.

გრძელიძე რ. საქართველოს დამოუკიდებლობის ეროვნული კომიტეტი (1914-1918 წწ.), თბილისი, 1995 წ.

გურული ვ. ნოე ჟორდანია. პოლიტიკური პორტრეტი. 1869-1953, თბილისი, 1999 წ.

დალეჯიო დ'ალესიო ე. ქართველები კონსტანტინეპოლში, სტამბოლი, 1921 წ.

დალეჯიო დ'ალესიო ე. ქართველები კონსტანტინეპოლში, ფრანგულიდან თარგმნა შალვა ვარდიძემ. იხ. წიგნში: ქართველები კონსტანტინეპოლსა და სპარსეთში, თბილისი, 1990 წ.

დაუშვილი რ. ქართული ემიგრაცია 1921-1939 წლებში, თბილისი, 2007 წ.

ვინმე ქართველი, კონსტანტინოპოლის ქართველობა. თბილისი, ჟურნალი „კვალი," 1894 წ. №16.

თამარაშვილი მ. ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბილისი, 1995 წ.

ინგოროყვა პ. საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შესახებ, სტამბოლი, 1918 წ.

კასაბი მ. ოსმალეთის ქართველები, სტამბოლი, 2012 წ.

კერესელიძე გ. მოგონებები. საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი (1914-1918 წწ.), ჟურნ. „ფიროსმანი," სტამბოლი, 2009 წ. №9.

კოპტირაძე დ. განათლება და კულტურა სამცხე-ჯავახეთში, თბილისი, 1986 წ.

ლომსაძე შ. მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი, თბილისი, 1984 წ.

მანველიშვილი ა. ვეფხის-ტყაოსანი და რუსთველის ზნეობრივი იდეოლოგია, პარიზი, 1933 წ.

მიწიშვილი ნ. შავი ვარსკვლავი, სტამბოლი, 1922 წ.

მიწიშვილი ნ. ფიქრები საქართველოზე. იხ. ჟურნალში: „ქართული მწერლობა," თბილისი, 1926 წ. სექტემბერ-ოქტომბრის ნომერი.

მიწიშვილი ნ. ქართული ქრონიკა რევოლუციის დროიდან, თბილისი, 2006 წ.

მიწიშვილი ნ. სამარადისო ზღაპარი, თბილისი, 2007 წ.

მოსულიშვილი პ. შენ ხარ მზე, ოთხმოქმედებიანი ფანტასტიკური ეტიუდი საქართველოს პოლიტიკური ცხოვრებიდან. სტამბოლი, 1922 წ.

ნიკოლეიშვილი ა. ქართული კულტურის კერა და ქართველები თურქეთში, ქუთაისი, 2009 წ.

ნიკოლეიშვილი ა. თურქული დღიურები, ქუთაისი, 2010 წ.

ფანენი რ. ქართველები იერუსალიმში, სტამბოლი, 1921 წ.

ფანენი რ. საქართველო (კათოლიკური ღვთისმეტყველების ენციკლოპედია), თბილისი, 1996 წ.

ჟურნალი „სამშობლო," პარიზი, 1930 წ. №8.

ჟურნალი „სამშობლო," პარიზი, 1939 წ. №27.

ჟურნალი „ბედი ქართლისა," 1962 წ. №39-40.

რაჭველი ი. გადაკარგული ქართველები, ჟურნალი „კვალი," 1895 წ. №2.

რაჭველი ი. წერილი კონსტანტინოპოლიდან. გაზეთი „ივერია," 1897 წ. 1 ივნისი.

საითიძე გ. პეტრე სურგულაძის საგაზეთმცემლო-პუბლიცისტური და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობა, თბილისი, 2009 წ.

სამშობლოსათვის თავდადებულ გმირთა ხსოვნის, სტამბოლი, 1923 წ.

სვანიძე მ. ქართველები თურქეთში, თბილისი, 1996 წ.

სვანიძე, ოსმალეთის ისტორია, II, თბილისი, 2002 წ.

სიორიძე მ. საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი (1914-1918), ბათუმი, 1998 წ.

სულაძე გ. ქართული ანტისაბჭოთა ემიგრაცია და სპეცსამსახურები, თბილისი, 2012 წ.

სურგულაძე პ. საქართველო თავისუფლებისაკენ, სტამბოლი, 1917 წ.

სურგულაძე პ. საქართველო როგორც დამოუკიდებელი სახელმწიფო, სტამბოლი, 1918 წ.

სურგულაძე პ. დამოუკიდებელი საქართველოს საერთაშორისო

მნიშვნელობა, სტამბოლი, 1918 წ.

ტაბაღუა ი. ქართული კულტურის კერები საფრანგეთში XIX საუკუნის მეორე ნახევარში. ჟურნ. „მაცნე. ენისა და ლიტერატურის სერია", თბილისი, 1978 წ. №1.

ფარსმანი, სტამბოლის ქართველობა, „სახალხო გაზეთი", თბილისი, 1911 წ. №252.

ფუტკარაძე შ. თურქეთში, ანგელოზთა სოფელში, დღესაც მსრებგაშლილი ელის ქართველთა სავანე, გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა", თბილისი, 2005 წ. 22 მაისი.

ფუტკარაძე შ. სტამბოლის ქართული სავანე – თურქი და ქართველი ხალხის მეგობრობის სიმბოლო, „ქართველური მემკვიდრეობა," ტ. XI, ქუთაისი, აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2007 წ.

ფუტკარაძე შ. სტამბოლის ქართული სავანე, თბილისი, 2012 წ.

ყვავილების კონა, გინა რჩეული ლექსები სასარგებლოდ ახალგაზრდა ყმაწვილ კაცთა, დალექსილი სხვა და სხვა დროს უფალი მ. ი. მ. გ. კონსტანტინეპოლი, 1878 წ.

ყრუაშვილი ნ. იყავნე გვარამაძის როლი მესხურ განმანათლებლობაში, თბილისი, 2008 წ.

ყრუაშვილი ნ. სტამბოლის ქართველ კათოლიკე მამათა წინამძღვრები სიზაბავრიდან, ახალციხე, 2012 წ.

შარაძე გ. უცხოეთის ცის ქვეშ, წიგნი პირველი, თბილისი, 1991 წ.

შარაძე გ. უცხოეთის ცის ქვეშ, წიგნი მესამე, თბილისი, 1993 წ.

შარაძე გ. ქარიშული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორია, ტ. I, თბილისი, 2001 წ.

შარაძე გ. ქარიშული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორია, ტ. IV, თბილისი, 2003 წ.

„ცნობის ფურცელი," თბილისი, 1897 წ. №87.

ჭიჭინაძე ზ. აბატი პეტრე ხარისჭირაშვილი, თბილისი, 1895 წ.

ჭიჭინაძე ზ. ქარიულ კათოლიკეთ მოღვაწე ივანე გვარამაძე (ვინმე მესხი), თბილისი, 1904 წ.

ჭიჭინაძე ზ. ქარიული სტამბები 1627-1916 წლებში, თბილისი, 1916 წ.

„ჯვარი ვაზისა", თბილისი, 1906 წ. №15, №18.

თავი მესამე

თურქეთში მოღვაწე ეთნიკურად ქართველი მწერლები

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, თურქეთელ ქართველთა ქართულენოვანი მხატვრული შემოქმედება გასული საუკუნის 90-იან წლებამდე ფაქტობრივად მხოლოდ ფოლკლორული ნიმუშებით განისაზღვრებოდა და ისეთი პროფესიონალი მწერალი, რომელიც თავის გულისთქმას ქართულ ენაზე შექმნილი ნაწარმოებებით გამოხატავდა, ჩვენებურებს რეალურად არ ჰყოლიათ. აღნიშნული მოვლენა იმით როდი იყო განპირობებული, მათ შორის შემოქმედებითი ნიჭით მადლცხებული პიროვნებანი რომ არ გვხვდებოდნენ. ეს რომ ასე არ არის, ამას ის ფაქტიც ადასტურებს, თურქული ლიტერატურის თვალსაჩინო წარმომადგენელთა შორის ქართული წარმომავლობის მწერლებიც რომ გვხვდებიან საკმაოდ მრავლად.

სხვა მნიშვნელოვან ფაქტორებთან ერთად, ზემოთ აღნიშნული გარემოება იმანაც განაპირობა არსებითად, რომ რაოდენობრივი სიმრავლის მიუხედავად, თურქეთელ ქართველთა უდიდესმა ნაწილმა ქართული წერა-კითხვა არც წარსულში იცოდა და არც დღეს იცის. ამის გამო თურქეთელი ქართულენოვანი მწერალი, თუკი ასეთი იქნებოდა, ბუნებრივია, მკითხველის გარეშე დარჩებოდა. ამას ემატებოდა ისიც, რომ ჩვენებურები ბოლო დრომდე მათი ისტორიული სამშობლოსგანაც იყვნენ იზოლირებულნი.

ასე რომ, ევროპასა და ამერიკაში მცხოვრები ქართველი ემიგრანტებისაგან განსხვავებით, ჩვენს თურქეთელ თანამემამულეებს არც ქართულენოვანი მხატვრული ლიტერატურა შეუქმნიათ და არც ბეჭდური გამოცემები ჰქონიათ მშობლიურ ენაზე.

მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, მკითხველის ყურადღება აქ იმ ფაქტსაც მინდა მივაქციო, რომ თურქეთ-

ში მცხოვრებ ქართველთა შორის ამ ქვეყანაში მუჰაჯირობის შედეგად გადასახლებული ისეთი სახალხო მთქმელებიც გვხვდებოდნენ, რომლებიც ლექსებს ქართულ ენაზე წერდნენ. ჩემთვის დღესდღეობით ცნობილ ამ აკტორთაგან უპირველეს ყოვლისა ნური ეფენდი თავდგირიძე მინდა გავიხსენო, რომლის პოეტურ შემოქმედებაში უაღრესად საინტერესოდ გამოვლინდა მუჰაჯირობის შედეგად მშობლიურ მიწა-წყალს მოწყვეტილი პიროვნების სულიერი სასოწარკვეთა.

სამწუხაროდ, ამ ნიჭიერი შემოქმედის ბიოგრაფიაცა და ლიტერატურული მემკვიდრეობაც ჯერ-ჯერობით სრულიად უცნობია და საჭომავლოდ მოსაძიებელი. როგორც შუშანა ფუტკარაძის პიერ მიკვლეული მისი ლექსებიდან ჩანს, იგი XIX საუკუნის ბოლოსა თუ XX საუკუნის დასაწყისში გაჰყოლია აჭარიდან თურქეთში გადასახლებულ მუჰაჯირებს და საბოლოოდ ბურსის მახლობლად, ქალაქ ინეგოლში, დამკვიდრებულა. გასული საუკუნის პირველ ნახევარში დაწერილ მის ლექსებში ნ. თავდგირიძე სულის შემძვრელი ემოციით გამოხატავს მუჰაჯირთა ნოსტალგიურ გრძნობებსა და სიყვარულს მარადიული ნატვრის საგნად ქცეული სამშობლოსადმი.

ნ. თავდგირიძის ლექსებისადმი ინტერესს განსაკუთრებით ზრდის ის ფაქტი, რომ მუჰაჯირობის შედეგად მშობლიურ მიწა-წყალს მოწყვეტილი ათასობით ჩვენი მოძმის პიროვნული ტრაგედიის შესახებ ის პიროვნება წერს, რომელიც თავადაც იყო ამ ტრაგიკული მოვლენის ცხსვერპლი. ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ ორიოდე მაგალითს მისი პოეტური შემოქმედებიდან. „მომაბრუნე უკან, გემო!“ (იხ: უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგია, 2014: 324):

ბათომიდამ მიდის გემი, ზღვას მიაპობს კვნესა-გმინით.
მაქვს მრწყება გული ჩემი... ოსმალეთში მიმაცილებს
სევდა – სულის გადამრჩენი.
ოსმალეთში მიყავდ, მარა სული სახლში გემეპარა,

სახლი ემიას (ბიძა – ა. ნ.) მიებარა, ჯიბეს ბიწეაეს სახლის ფარა.
ბათომიდამ ველარ გვხედვენ, გემი თვალებს მიეფარა...
აჭარლებო, თქვენმა შვილმა მუპაჯირად წევდა, მარა
ცხვილი ცრემლით დანაცრული სელამები დიგიბარა...
მომაბრუნე უკან, გემო, მომენატრა ჩემ წყალის გემოს..

ან კიდევ – „ჩემი სახლის კილტე“ (იხ: უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგია, 2014: 326):

მუპაჯირად რომ მივდოდით, აზანზარდა მიწა...
გულმა იმთრათ გამეიკოჭა, ნენეიც ველარ ვიცან.
ეს ნამსხმანი მწარე ნაღველს თვალებიდან ცრიდა.
ცხვილი ცრემლი მიწას წვავდა, ლომანაკრწი წვიმდა..
დილა იყო, წამუელით, ვერ შევჭამე ხეგსი.
ჩირუხის წყალს მივეფერე, წყალი პირზე შევსხი.
გორგიელზე რომ ჩამეელით, დერდი გულებ ჭაიდა...
ლოხანავრი მაღლა დამრჩა, სულაც ადარ ჩანდა.
მოგიტიროდა ნადიკვარი, ნიგვზნარების კიდეც-
სამახსოვროდ წამოვიღე ჩემი სახლის კილტე.

მშობლიურ მხარესთან სამუდამოდ გამოთხოვების შედეგად განპირობებული ტკივილის გამოხატვას მეტ სიმძაფრესა და შთამბეჭდაობას ნ. თავდგირიძე იმის არაერთგზისი ხაზგასმითაც სძენდა, რომ უცხო ქვეყანაში მისი გადასვლა იძულებით მიღებული გადაწყვეტილება იყო და ძველი სამშობლოს ადგილს მის გულში ვერც ერთი სხვა ქვეყანა ვერ დაიკავებდა. მაგალითად, აი, როგორ გამოხატავს იგი დაუცხრომელი ტკივილის საგნად ქცეულ ამ ნოსტალგიურ გრძნობას ერთგან: „შორი გზიდან ვიყურებით, შემოვნატრით ვათანს (სამშობლოს – ა. ნ.), მონაქრიოლებ ნიავს მაქეთ ცრემლებს ვატანთ. ბათომურო სახლო, გადამდგარო ზღვაზე, არ გეგონოს, გაგცვალო სტამბოლზე ან სხვაზე“ (უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგია, 2014: 324).

მეორეგან კი მარადიული ნატვრის საგნად ქცეულ შემლექეთს ამ სიტყვებით ეხმიანებოდა: „გიგზავნი გულის ნაწურს, ლექსებს დასტად თუ დათვლით, სააღლო! გეტყვით მაშინ, მელექსეთ თუკი ჩამთვლით. მაქ დარჩენილი

მიწა იარასავით მეწვის, ხელში ჩიმიგდო დერდმა, სევდა დღე-ღამე მებრძვის. ჩემ ეზო-კარში, რა ვქნა, მარტო სიზმრებში ვივლი, სამშობლოს ლამაზ გორებზე ჩემი ლექსები ივლის" (უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგია, 2014: 325).

ნ. თავდგირიძის პოეზია მკითხველის ყურადღებას ავტორის ინტიმურ გრძნობათა გამოხატვის თვალსაზრისითაც იქცევს. მაგალითად (უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგია, 2014: 328):

გაზაფხული აღუდგინდა, რავარც ტრედის ჭუჭულები.
ჩემი თავი თუ არ გიყვარს, აღარ დეგეფურჩულები.
მალმალ გულით მენატრები, ცეცხლის ალად ავგარდები.
ჩემი თავი თუ არ გიყვარს, წავალ, წყალში ჩავგარდები.
ჩემ ეზოში გკიარე, შორ–შორ ნუდარ იარები.
მომჩირჩინე სულის ბრუმო (ძირმაგარა – ა. ნ.)
და გულბანდის (გულ-მკერდის – ა. ნ.) იარები.

სამწუხაროდ, მუჰაჯირობის შედეგად მშობლიური კარ-მიდამოდან გადახვეწილ ქართველთა შთამომავლობის მნიშვნელოვანი ნაწილი დროთა განმავლობაში იმდენად გაუცხოვდა და მოწყდა წინაპართა ფესვებს, რომ მათი ქართული ცნობიერება მხოლოდღა იმის ზედაპირული ცოდნით შემოიფარგლება, ამ ადამიანთა წინაპრები გურჯები რომ იყვნენ.

ბევრი მათგანის ცნობიერებაში ამ თვალსაზრისით არსებით გარდატეხასა და მითვლემილი ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებას დასაბამი გასული საუკუნის 70-80-იანი წლებიდან, სამოღვაწეო ასპარეზზე ახმედ მელაშვილის გამოსვლის დროიდან, ეყრება. თავისი აქტიური და იმ დროისათვის საბედისწეროდ თავგანწირული საქმიანობის შედეგად ამ დიდმა მაჰულიშვილმა უდიდესი როლი შეასრულა იქაური ჩვენი თანამემამულეების ცნობიერებაში მიმცხრალ-მინაველულ ეროვნულ გრძნობათა გასაღვივებლად.

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საქმე, რასაც ა. მელაშვილი ამ დიდი მიზნის მისაღწევად აკეთებდა, ჩვენებურების ფოლკლორული შემოქმედების შეგროვება და სათანადოდ დახ-

ვეწა-დამუშავება იყო. იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შევუქმნათ მის მიერ დაწყებული და, სამწუხაროდ, ბოლომდე ვერმიყვანილი ამ საქმიანობის არსზე, დავიმოწმებ ერთ-ერთი ფოლკლორული ნიმუშის მელაშვილისეულ ვარიანტს, რომელიც შ. ფუტკარაძეს აქვს ამოღებული მისი არქივიდან (უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგია, 2014: 339):

წყალსა მანდილი მოჰქონდა, იყო გაშლილი ვარდივით,
დადექ, მანდილო, მიამბე, ვის დაეკარგე ამ დიდით?
დადექ, წყალო, და მიამბე, ვის გამოსტაცე მანდილი?
წყალი წავიდა ბუტ-ბუტით, არც ქარმა მოიხრა ნამდვილი.
გავხედე, შუა ყანიდან ქალი მორბოდა ცრთაგაშლილით:
— ბიჭო, მანდილი ჩემია, ქარმა მომტაცა ყანაში.
მოვიდა მზეში დამწუარი, დიმილით ამხედ-დამხედა,
თვაღების შუქთა მადნობდა, ჩურჩულით მდიოხრა მადლობა.
და ჩერე გაჭრა, გაიქცა, ირემი ბარად გაზრდილი,
წყალს ვეტყვი, ქარს ვთხოვ ცდრებით, კიდევ მოსტაცონ მანდილი.

ა. მელაშვილის მიერ დაწყებულ ამ დიდ ეროვნულ საქმეს მისი სიკვდილის შემდეგ ჩვენებურებში გამგრძელებლებიც გამოუჩნდნენ. ერთ-ერთი მათგანი იყო ჰაირი ჰაიროღლუ (ვახტანგ მალაყმაძე), რომლის ღვაწლსაც ზემოთ აღნიშნული მიმართულებით პარიზში გამომავალი ქართული ჟურნალი ასეთ შეფასებას აძლევს:

„ბ-ნი ვახტანგ მალაყმაძე, პასპორტით ხაირი ხაირიოღლუ, ეკუთვნის თურქეთში მცხოვრებ მოღვაწეთა იმ ჯგუფს, რომელსაც, თურქ ნაციონალისტთა მიერ მსეცურად მოკლული ახმედ ოზგან-მელაშვილი თავკაცობდა და რომელიც თავდადებულად იღვწოდა ქართული კულტურისა და ეროვნული მეობის მის თანამემამულეთა შორის დასანერგად. ახმედ მელაშვილის მკვლელობის შემდეგ ეს საქმიანობა შეფერხდა, მაგრამ არ შეწყვეტილა. ხაირიოღლუ ა. მელაშვილის მარჯვენა ხელი იყო და მის სიცოცხლეში და მერეც ორმაგი მონდომებით აგრძელებს ნაყოფიერ კულტურულ საქმიანობას: თურქულად თარგმნის ქართული მწერლობის სა-

ინტერესო ნიმუშებს, მონაწილეობს პერიოდულ გამოცემა „ჩვენებურში," ხელს უწყობს დედაენისა და წერა-კითხვის გავრცელებას და ჩვენი ხალხური სიმღერებისა და ცეკვების დანერგვას და ა. შ." („გუშაგი," 1988, №15).

ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ ჩვენებურებთან საუკუნეების განმავლობაში გაწყვეტილი კავშირი აღდგენის შედეგად თურქეთელ ქართველობაში განახლებული ძალით გამოვლენილმა სიყვარულმა ისტორიული სამშობლოსადმი მათ ცხოვრებას რეალურად შესძინა ახალი საასპარეზო სივრცე.

ეს ტენდენცია ჰომავალში კიდევ უფრო მასშტაბურ მოვლენად რომ იქცეს, ამის ამის დასტურად აქ ამ ფაქტების გახსენებაც იქნება საკმარისი:

ქართველებით მრავლად დასახლებულ თითქმის ყველა ქალაქში (ასეთები კი თურქეთში ბევრია) მეტ-ნაკლები წარმატებით ფუნქციონირებს ქართული სათვისტომოები, სადაც ჩვენი თანამემამულეები ქართულ მუსიკალურ-ქორეოგრაფიულ ფოლკლორსა და მშობლიურ ენას სწავლობენ;

ჩვენებურების ყოფასთან და ისტორიულ სამშობლოსთან დაკავშირებული ამბების პოპულარიზაციის მიზნით თურქულ ენაზე გამოცემული ჟურნალების გვერდით („ჩვენებური," „მამული"), მსწრალი ფარნა-ბექა ჩილაშვილი (ჩილოლო) 2007-2010 წლებში, თურქეთის ისტორიაში პირველად, სტამბოლში ორენოვან (თურქულ-ქართულ) ყოველკვარტალურ ჟურნალსაც სცემდა „ფიროსმანის" სახელწოდებით, რომლის ფურცლებზეც სისტემატურად იბეჭდებოდა მრავალმხრივ საინტერესო მასალები ჩვენებურების ისტორიიდანაც და თანადროული ყოფიდანაც;

ზემოთ ხსენებული ქართული სათვისტომოების, კულტურის ცენტრებისა და თურქეთ-საქართველოს განათლებისა და კულტურის ფონდის ინიციატივითა და ორგანიზებით, უკვე გადაიდგა პირველი პრაქტიკული ნაბიჯები როგორც დედაენის სახელმძღვანელოსა და საგანმანათლებლო დანიშნულების მქონე სხვა ქართულენოვანი წიგნების გამო-

საცემად, ისე თურქეთელი ქართველების ისტორიის შესასწავლად;

– ჩვენებურების ისტორიაში პირველად, თანამედროვე თურქული ლიტერატურის რამდენიმე წარმომადგენელი (ფაჰრედინ ჩილოღლუ (ფარნა-ბექა ჩილაშვილი), ეშრეფ ილმაზი (მახარაძე), სულეიმან ინოღლუ (ინაშვილი) გარდა თურქული ენისა, ქართულადაც წერს მხატვრულ ტექსტებს. მართალია, მათი შემოქმედების ქართულენოვანი ნიმუშები მხატვრული ოსტატობის მხრივ თურქულ ენაზე დაწერილ მათსავე ნაწარმოებებს ვერ შეედრება მაგრამ ამჯერად მთავარი და არსებითი ეს კი არ არის, არამედ ის ფაქტი, რომ ზემოთ აღნიშნული მიმართულებით პირველი ნაბიჯები უკვე გადაიდგა და ოთხსაუკუნოვანმა ყინულმა დნობა დაიწყო.

პირველი და უმთავრესი მოვლენა, რასაც ჩვენებურების მიერ შექმნილ ქართულენოვან პოეტურ ტექსტებზე საუბრის დროს უნდა მიექცეს განსაკუთრებული ყურადღება, სენტიმენტალიზებული ფორმით გამოვლენილი ის სიყვარული და მონატრების გრძნობაა, რასაც მაღი ავტორები გამოხატავენ დედა მემლექეთისადმი. მაგალითად, ბაიარ შაჰინ ქონდარიძემ ლექსში „არ მავიწყდება“ („ჩვენებური,“ 1998, №29, 26) ხსენებული გრძნობა ამგვარი სახით წარმოაჩინა:

რა ღამაზი ხარ, რა ლამაზი, მაჭახელო, შენ, რა ლამაზი,
ვერაფრით ვერ მიგამსგავსე რომელიმე სოფელი და ქალაქი.
არ მავიწყდება ციცი, ციცი წყალები,
გამოსულში წეკოდენ ახალთაზე ქალები,
კაცს რაგაი დავიწყდება წიფე, წიფე სხალები,
როცხა მომაგონდები, ემევსება თვალები.
რა ღამაზი ხარ, რა ლამაზი, მაჭახელო, შენ, რა ლამაზი,
ვერაფრით ვერ მიგამსგავსე რომელიმე სოფელი და ქალაქი.

ხოლო თანამედროვე თურქული პოეზიის ერთ-ერთი ცნობილი წარმომადგენელი ეშრეფ ილმაზი (მახარაძე) 1993 წელს ქართულ ენაზე დაწერილ ლექსში – „საგოდავი“ („ჩვენებური,“ 2000, №37, 26) ისტორიული სამშობლოსადმი თავის დამოკიდებულებას შემდეგნაირად გამოხატავს:

აგიანიდან გაჰხედე, ჩანდა თოვლიანი კარჩხალი,
მის გადაღმა არის ბათუმი.
ცხვარს გაძოვებდით აგიანძე მთის ყურძენებში.
იტყოდენ დიდუანები: გადაღმა არიან ჩვენი ძმები,
დაღვრებდენ ბუკებს ცრემლებით. იქ არისო მკაცრი მმართველობა.
შემეცოდენ ქართველი ძმები. გეელო კარი „რკინისა."
შეველ საქართველოში.
მყვიარე ქალაქი და სოფელი, გავაგენ მაშინ სულ კარგა,
საცოდავი მე ვყოფილვარ!..

ჩვენებურების ეროვნულ-პატრიოტულ გრძნობათა გულწრფელად გამომხატველი ეს და მსგავსი ლექსები ყოველგვარი შელამაზებისა და სიტყვიერი არტისტიზმის გარეშე წარმოაჩენენ მათი შემთხზველების დაუცხრომელ სიყვარულს „ნატრულ სამშობლოდ" სახელდებული დიდი მემლექეთისადმი.

ჩვენებურთა ქართულენოვან მხატვრულ შემოქმედებაში ჩვენი ქვეყნის ყოფაში სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდგომ პერიოდში დამკვიდრებული ეკონომიკური პრობლემებიც აისახა ფრაგმენტულად. იქიდან გამომდინარე, რომ ამ პრობლემათა დასაძლევი გზების საძიებლად ჩვენი მოქალაქეების მნიშვნელოვანმა ნაწილმა თურქეთს მიაშურა, ჩვენებურებმა არა მარტო ადრინდელზე მეტი სიცხადით დაინახეს საქართველოში არსებული ეკონომიკური სირთულეები, არამედ ბევრმა მათგანმა დახმარების ხელიც აქტიურად გაუწოდა მის გურჯისტანელ მოძმეს.

აღნიშნული თვალსაზრისის დასტურად დავიმოწმებ სტამბოლში მოღვაწე ცნობილი პოეტის – ეშრეფ ილმაზის (მახარაძის) ქართულად დაწერილ ლექსს – „ჯეირანი ღალელში" (2010 წ.), რომელიც ავტორმა სტამბოლის ერთ-ერთ მთავარ კომერციულ უბანში – ლალელში სავაჭროდ ჩასულ ქართველ ყოგონას მიუძღვნა (უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგია, 2014: 332):

ვსეირნობ ქალაქში, ტიტების ქალაქში,
ტიტები ლალელია, ლალელი კი რაა?

ყუთი, პაკეტი, ჩანთა და
ადგილობრივი თუ უცხოური ვალუტა...
შევხედე, ერთი ჯეირანი დარბის მადაზიიდან მადაზიაში,
ვთქვი, რომ ეს კავკასიის ჯეირანია!
ეჰ, ჩემო ჯეირანო! თაფლის თვალებით შემომხედეელო!
ვიცი, ლალელი არაა შენი ბედი,
სუფთა გულისაგ, ნადირიდან შეცოდებას ნუ ეძი!
აქ მოგკლავენ ერთი ჭიქა ჩაით,
არ იცი, ვაჭრობის ეს სამოთხე რა ულმობელი ბედია, -
ბანდეროლის სამოთხეა და ფერადი უბედურება,
ათას ერთი მახეა, მგლის ხაფანგი რაა მასთანაც!
ეჰ! ჩემო ჯეირანო! წამოდი ჩემს ბადში,
ანდა, ვიდრე მახეში გაბმულხარ,
დაბრუნდი ცადატყორცნილ შენს ზვიად მთებში, -
მწვერვალებიდან ჩამოკიდებულ შენს გარსკვლავიან სამშობლოში,
მდიდარ ენათა მჭონე კავკასიაში დაბრუნდი!..
ეე, ჩემო ჯეირანო! წაბლისფერთვალებიანო,
ან ჩემს ბადში წამოდი, ანდა შენს იალბუზთან დაბრუნდი!

მოკლედ, ჩემთვის ხელმისაწვდომ მასალებზე დაყრდნობით, ასეთია ზოგადი შტრიხები თურქეთელ ჩვენებურთა ქართულენოვანი მწერლობისა. იმის გათვალისწინებით, რომ ახმედ ოზქანის (მელაშვილის), ისმაილ ყარას (შავიშვილის), გურამ ხიმშიაშვილისა (იაკუტისა) და უმით ოსმანაღაოღლუს შემოქმედებითი და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის უმთავრეს მიზანს თურქეთელ ქართველთა ეროვნული ცნობიერების განმტკიცება და ისტორიულ სამშობლოსთან გაწყვეტილი კავშირ-ურთიერთობის აღდგენა წარმოადგენდა და წარმოადგენს, თუმცა ქართულ ენაზე მხატვრული ნაწარმოებები არ შეუქმნიათ, ხოლო ფაჰრედინ ჩილოღლუ (ფარნა-ბექა ჩილაშვილი), გარდა ზემოთ აღნიშნული მიმართულებით გაწეული აქტიური პრაქტიკული საქმიანობისა, ქართულ ენაზეც წერს მხატვრულ ნაწარმოებებს, მიზანშეწინილად ჩავთვალე, მათი ქართული ღვაწლი წიგნში ცალკე ნარკვევებით, რომ ყოფილიყო წარმოდგენილი.

ახმედ მელაშვილი - „ქართველებისთვის დამწუარი კაცი"

საქართველოს ტელევიზიით ამ რამდენიმე წლის წინათ განხორციელებულმა მსოფლიოში გახმაურებულმა პროექტმა, რომლის უმთავრეს მიზანსაც შესაბამისი ქვეყნის ისტორიაში ყველაზე ცნობილი ადამიანების გამოსავლინებლად საზოგადოებრივი გამოკითხვების ჩატარება წარმოადგენს, ჩვენთანაც დიდი დაინტერესება გამოიწვია.

ქართველი ერის გამორჩეულად პატივსაცემი და ღვაწლმოსილი ადამიანების ჩამონათვალში, ბევრ სხვა სახელოვან მამულიშვილთან ერთად, მაშინ ახმედ მელაშვილიც დასახელდა, თურქეთში მცხოვრებ მილიონობით ქართველთაგან თავისი აქტიური პატრიოტული მოღვაწეობით ერთ-ერთი ყველაზე მეტად გამორჩეული მამულიშვილი. ერთადერთი გულსატკენი გარემოება, რაც ხსენებულ სიაში მისი გვარ-სახელის მოხვედრას ახლდა თან, მხოლოდ ის იყო, რომ ქართველი საზოგადოების დიდი ნაწილისთვის ამ პიროვნების ეროვნული ღვაწლისა და დამსახურების შესახებ იმხანად ძალზე ცოტა რამ იყო ცნობილი.

თურქეთში ხანგრძლივი დროის განმავლობაში განხორციელებული თავისი აქტიური ქართული საქმიანობით სახელგანთქმული ეს დიდი პატრიოტი საუკუნეების მანძილზე მშობლიურ წიაღს იძულებით მოწყვეტილი მილიონობით ჩვენი თანამემამულის ყველაზე წმინდა ოცნების ასასრულებლად მებრძოლ იმ პიროვნებას წარმოადგენდა, რომელიც საზღვრის იქით და აქეთ დარჩენილი ქართველებისათვის ფაქტობრივად ერთმანეთთან დამაკავშირებელი ხიდის როლს ასრულებდა.

ჩვენი ქვეყნის უახლეს ისტორიაში ახმედ მელაშვილის დიდმნიშვნელოვანი ეროვნული ღვაწლის შეფასებისა და წარმოჩენის დროს ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ წინაპართა ისტორიული სამშობლოს სიყვარულით რომანტიკულად გულანთებული ეს რაინდი კაცი არანაირ სირთულეს არ შეეპუა და თავისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის უმთავრეს

მიზნად მარადიული ნატვრის საგნად ქცეული მეშვლექეთის მსახურება დაისახა.

მიხეილ მახარაძის მართებული შეფასებით, წინაპართა სამშობლოს თუმცა ფიზიკურად მოწყვეტილი, მაგრამ ეროვნული ცნობიერებითა და თვითშეგნებით მასთან განუშორებლად შესისხლხორცებული ამ დიდი მამულიშვილის „ცხოვრებაში გარკვეული აზრით შეიძლება ამოვიკითხოთ საქართველოს ისტორია... ამ კაცის ბიოგრაფიაში ჩანს ის ძალა, რომელმაც საქართველო მძიმე განსაცდელში გამოატარა და დღემდე მოიყვანა. ასე რომ, თავისი უმნიშვნელოვანესი ღვაწლითა და საქმიანობით ახმედ მელაშვილი ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე შეიძლება მოვიხსენიოთ ისეთი დიდი ქართველი მოღვაწეების ჯგუფში, როგორებიც მიხეილ თამარაშვილი, მიხეილ თარხნიშვილი და მსგავსი მამულიშვილები იყვნენ („ცისკარი“, 1991: 151).

თურქულად ოზქანის გვარით ცნობილი ახმედ მელაშვილი დაიბადა 1922 წელს ბელიქესირის ვილაიეთის გიონენ ილჩეს (ილჩე – ადმინისტრაციული ერთეული თურქეთში) სოფელ ქოჩბაირში. მისი წინაპრები ამ მხარეში არტვინის ვილაიეთის მურლულის ილჩეს სოფელ არხვიდან იყვნენ გადასახლებულნი რუსეთ-თურქეთის 1877-78 წლების ომის შემდეგ.

როგორც ცნობილია, ხსენებული რეგიონი ამ ომის შედეგად, მართალია, დედასამშობლოს დაუბრუნდა, მაგრამ რუსეთის იმპერიის მიერ დაპყრობილ საქართველოში ცხოვრებას იქაური მოსახლეობის გარკვეულმა ნაწილმა ოსმალეთის იმპერიის სხვა ადგილებში გადასახლება არჩია. მათ შორის ყოფილან ახმედ მელაშვილის წინაპრებიც.

ახმედის მამა – თევფიქ ოზქანი (გარდაიცვალა 1956 წელს), რომელსაც მეტსახელად უსტას (ოსტატს) უწოდებდნენ, საამშენებლო საქმის ცნობილი სპეციალისტი ყოფილა, მეჩეთებისა და მინარეთების მშენებლობაში კარგად დახელოვნებული ხელოსანი, ქართული ხალხური სიმღერებისა და ცეკვების შესანიშნავად მცოდნე პიროვნება. ბავშვობიდანვე მამის გვერდით მომუშავე ახმედი არა მარტო საამშენებლო საქმეში დახელოვ-

ნდა საკმაოდ მაღალ დონეზე, არამედ ქართული მუსიკალური ფოლკლორის მადღესაც ეზიარა.

რაც დრო გადიოდა, მას უფრო და უფრო უმტკიცდებოდა წინაპრებისაგან გენეტიკურად გადაცემული სიყვარული ქართული მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული ფოლკლორისადმი, საერთოდ, ყოველივე ქართულისადმი. ამ სიყვარულის შემდგომ განმტკიცებას ხელს კიდევ უფრო მეტად უწყობდა ის ფაქტი, რომ ახმედ მელაშვილი ქართულ გარემოში დაიბადა და გაიზარდა, რის გამოც ქართული მისთვის უპირველეს ყოვლისა მშობლიურ ენას წარმოადგენდა.

ბაირამიჩის დაწყებითი სკოლის დამთავრების შემდეგ, ახმედმა სწავლა ჯერ ბელიქესირის საშუალო სკოლაში განაგრძო, შემდეგ კი იზმირის ვაჟთა ლიცეუმში, რომელიც 1943 წელს დაასრულა. იმის გამო, რომ მის ირგვლივ ცყოფ ქართველთაგან ქართული წერა-კითხვა არავინ იცოდა, ლიცეუმში სწავლის პერიოდში ახმედი და მისი მეგობრები ქართულ წერილებს ერთმანეთს ლათინური ანბანის გამოყენებით წერდნენ.

ლიცეუმის დამთავრების შემდეგ ახმედმა სწავლა სტამბოლის ტექნიკურ უნივერსიტეტში, არქიტექტურის ფაკულტეტზე, განაგრძო. სტამბოლში სწავლის პერიოდში მისი ეროვნულ-პატრიოტული თვალთახედვა კიდევ უფრო მეტად განმტკიცდა და გაფართოვდა. ამ საქმეში უმნიშვნელოვანესი როლი იმ ახლო მეგობრულმა ურთიერთობამ შეასრულა, რომელიც ახმედ მელაშვილმა სტამბოლის ქართული კათოლიკური ეკლესიის მღვდელმსახურებთან დაამყარა.

ამ ეკლესიაში ის და მისი მეგობრები პირველად 1943 წელს მისულან, საქართველოდან თურქეთში გადასახლებულ ერთერთ ქართველთან შემთხვევით შეხვედრის შემდეგ. როგორც ახმედ მელაშვილის ბიოგრაფები წერენ, ერთადერთხელ შეხვედრილ ამ უცნობ თანამემამულესთან გამართულ საუბარს მისი ეროვნული შეშფოთებისთვის ახალი მუხტი და ენერგია შეუძენია.

ეს გარემოება არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ პირველად სწორედ ამ პიროვნებისაგან შეიტყო მან ქართული ან-

ბანის არსებობის ამბავი და ქართული წერა-კითხვის შესასწავლად, მეგობრებთან ერთად, სტამბოლის ქართულ კათოლიკურ ეკლესიას მიაშურა. იმ დღიდან მოყოლებული, ახმედი და მისი ქართველი მეგობრები „ქართულ ეკლესიას აღარ მოშორებიან. სხვადასხვა სასწავლებლებში სწავლობდნენ, მაგრამ ერთმანეთთან საქართველოზე ფიქრი, საქართველოს ნახვის სურვილი აკავშირებდათ. შორი იყო მაშინ საქართველომდე – ფიქრი სწვდებოდა, თვალი – ვერა. მხსნელებად პარიზელი ქართველები მოევლინენ. მათგან იღებდნენ ქართულ წიგნებს, იგებდნენ საქართველოს ამბებს... „რაც მეტს ვიგებდი, მეტის ცოდნა მისწდოდა, რაც ვიცოდი, სხვებისთვისაც უნდა გამეგებინებინა", – იგონებდა ახმედ მელაშვილი. ასე ჩაეყარა საფუძველი მის მოღვაწეობას, თურქეთში ქართული კულტურის პოპულარიზაციას რომ ისახავდა მიზნად" (ჩხაიძე, 1996: 6).

ეკონომიკური ხელმოკლეობის გამო, უნივერსიტეტში სწავლის პერიოდში ახმედი სტუდენტთა საერთო საცხოვრებელში ცხოვრობდა. სამწუხაროდ, მატერიალურმა გაჭირვებამ და ცუდმა საყოფაცხოვრებო პირობებმა, რამაც ჯანმრთელობა იმდენადაც კი შეურყია, რომ ხშირად საავადმყოფოშიც უწევდა თვეობით ყოფნა, ა. მელაშვილი იძულებული გახადა 1946 წელს სწავლისთვის თავი დაენებებინა და შინ დაბრუნებულიყო.

1950 წელს იგი საცხოვრებლად იზმირში გადავიდა და მუშაობა დაიწყო ქალაქის მუნიციპალიტეტის არქიტექტურის სამმართველოში. 1954–1960 წლებში ა. მელაშვილი საფრანგეთ-თურქეთის მიერ ერთობლივად დაგეგმარებული ქემერის კაშხლის მშენებლობის სამხაზველო სამმართველოს თანამშრომელი იყო ნაზილიში. 1959 წელს ბურსის კეთილმოწყობის სამმართველოში დაიწყო მუშაობა, მომდევნო წელს კი კვლავ სტამბოლის უნივერსიტეტს მიაშურა 14 წლის წინათ შეწყვეტილი სწავლის დასასრულებლად.

ა. მელაშვილმა 1962 წელს უნივერსიტეტი დაასრულა, კვლავ ბურსაში დაბრუნდა და ქალაქის კეთილმოწყობის სამმართველოში დაიწყო მუშაობა კონტროლიორ-არქიტექტორად. თანა-

სოფლელ ფაილ ერთანთან (ხენკალაძესთან) ერთად, სოფელ ჰაირიეში მან ჩამოაყალიბა ტურიზმისა და ინფორმაციის საზოგადოება, რომლისაც უმთავრესი მიზანიც ჩვენებურებში საქართველოსთან დაკავშირებული ამბების პოპულარიზაცია იყო. იქვე, 1962 წელს, მან ქართული ცეკვის ფოლკლორული ანსამბლიც შექმნა, რომელმაც იმავე წელს გამართულ ბურსის ფესტივალზე პირველი ადგილი მოიპოვა. ეს წარმატება გამონაკლისი არ ყოფილა და მსგავსი მიღწევებისთვის ჰაირიეს ანსამბლს სხვა დროსაც არაერთგზის მიუღწევია.

ა. მელაშვილის საზოგადოებრივი მოღვაწეობის შეფასების დროს რამდენიმე სიტყვა იმ მზრუნველობის შესახებაც უნდა ითქვას, რასაც იგი თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების გერმანიაში გასაგზავნად და დასასაქმებლად იჩენდა. სამწუხაროდ, ამ კეთილშობილური საქმიანობის გამო, რასაც იგი სრულიად უანგაროდ აკეთებდა, ა. მელაშვილს სოციალისტურ პარტიაში მუშების გაწევრიანების ორგანიზებაში დასდეს ბრალი და ჰაკკარის ოლქში გადასახლება დაუპირეს, მაგრამ სასჯელს გადაურჩა.

1967 წელს ა. მელაშვილი ტურიზმისა და ინფორმაციის სამინისტროს ტურისტული პროფესიული ორგანიზაციის რეგიონულ ხელმძღვანელად დაინიშნა, 1969 წელს ბურსის სავაჭრო-სამრეწველო პალატის წევრი გახდა, 1973 წელს – რესპუბლიკურ სახალხო პარტიაში შევიდა, 1978 წელს კი სტამბოლის ტექნიკური უნივერსიტეტის არქიტექტურის ფაკულტეტის არქიტექტურის ისტორიისა და რესტავრაციის ინსტიტუტის წევრად აირჩიეს.

როგორც ა. მელაშვილის ბიოგრაფები აღნიშნავენ, 1970 წლიდან ბურსაში, ათათურქის სახელობის პროსპექტზე, განთავსებული „მისი ბიურო ნიადაგ სავსე იყო ქართველებითა და არაქართველებით. იგი უყვარდათ და პატივს სცემდა ყველა ბურსელი, რომელიც მას იცნობდა. ბიუროშიც და შინაც დროის ნაწევარს ახმედი თუ თავის პროფესიულ საქმიანობას ახმარდა, მეორე ნახევარს ქართულ კულტურასა და სოფლელებთან დაკავშირებულ საქმიანობას ანდომებდა. მან დიდად დაუჭირა

მხარი ქართველთა მიერ დაარსებულ ინეგოლის კავკასიური ფოლკლორისა და კულტურული საზოგადოების შექმნასა და საქმიანობას. ინტერესით ადევნებდა თვალყურს ჩრდილოეთ კავკასიის კულტურის საზოგადოების საქმიანობასაც და საჭიროების დროს მხარიც დაუჭირა მას. თანამშრომლობდა ჟურნალებში, თვალ-ყურს ადევნებდა ყველა გამოცემას, მკაცრად აკრიტიკებდა უთანხმოებას ჩერქეზებსა და აფხაზებს შორის („ჩვენებური", 1993 წ. №1. ასევე: „თბილისი" 1993 წ. 14 აპრილი).

1955 წელს ა. მელაშვილმა ცოლად შეირთო იუქსელ ერგუნზე (ჯინჭარაძე), რომელთანაც ორი შვილი შეეძინა – 1956 წელს - იბერია და 1957 წელს - თამარი. შვილებისათვის ამ სახელების დარქმევით ახმედ მელაშვილმა კიდევ ერთხელ გაუსვა ხაზი იმ გარემოებას, რომ ისტორიული სამშობლოსადმი დაუცხრომელი სიყვარული მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობისათვის მიმართულების მიმცემ უმთავრეს ძალად იყო დამკვიდრებული და მხოლოდ ემოციური აღტკინების შედეგს არ წარმოადგენდა.

მართალია, ქართული საქმეების კეთებით ახმედ მელაშვილი მანამდეც აქტიურად იყო დაინტერესებული, მაგრამ მისმა ეროვნულმა მოღვაწეობამ განსაკუთრებით ფართო მასშტაბები მაინც უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ, ბურსაში დამკვიდრების დროიდან, შეიძინა. სწორედ ამის ნათელ გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ მისი დაუღალავი ჭრუნვა თურქეთში მცხოვრებ ჩვენს თანამემამულეებში საქართველოს ისტორიის, ქართული კულტურის, ლიტერატურისა და ხელოვნების პოპულარიზაციისთვის.

ამ დროიდან მოყოლებული, მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის უმთავრესი მიზანსწრაფვის საგნად ჯერ კიდევ საბჭოური რეჟიმით საგულდაგულოდ დაგმანულ საქართველოსთან თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურების დამაკავშირებელ გზათა ძიება იქცა. ა. მელაშვილის ღვაწლი და დამსახურება ამ მიმართულებით იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ მას ჩვენებურების ილია ჭავჭავაძეს უწოდებენ.

ახმედ მელაშვილის ეროვნულ-პატრიოტული მოღვაწეობის არსზე უფრო ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად, ქვემოთ შეეცდები კონკრეტულად ჩამოვთვალო მის მიერ გაკეთებული ის დიდი საქმეები, რომელთაც მას ასეთი აღიარება მოუტანეს.

1962 წელს, ა. მელაშვილის აქტიური ძალისხმევითა და უშუალო ხელმძღვანელობით, ბურსის ვილაიეთში შემავალ სოფელ ჰაირიეში დაარსდა და წლების განმავლობაში წარმატებით ეწეოდა დიდ შემოქმედებით საქმიანობას ქართული ხალხური სიმღერისა და ცეკვის ანსამბლი.

განსაკუთრებით დიდი აღიარება მოუტანა ახმედ მელაშვილს ხანგრძლივი მუშაობის შედეგად დაწერილმა და 1968 წელს თურქულ ენაზე გამოცემულმა წიგნმა „გურჯისტანი – კულტურა, ლიტერატურა, ხელოვნება, ისტორია, ფოლკლორი". თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების: ქამილ ოლგუნის (თავადაძის), ჰაირი ჰაირიოღლუსა (მალაყმაძისა) და სხვათა ფინანსური დახმარებით გამოცემული ამ წიგნის გამო, ავტორს პოლიტიკური ბრალდებები წაუყენეს და დააპატიმრეს. კერძოდ, მას ბრალი ედებოდა როგორც ისლამისა და თურქი ხალხის უპატივცემულობაში, ისე კომუნისტური იდეების პროპაგანდაში.

საბედნიეროდ, ორთვიანი პატიმრობისა და საქმის საგულდაგულო გამოძიების შემდეგ, სასამართლომ ა. მელაშვილი უდანაშაულოდ ცნო, ციხიდან გაათავისუფლა და ავტორს წიგნის გავრცელების უფლება მისცა.

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ ა. მელაშვილის ხსენებული წიგნის გამოცემით თურქეთში მცხოვრები ქართველების ისტორიაში ეროვნული ცნობიერების აღმავლობის ახალი, დიდმნიშვნელოვანი ეტაპი იწყება. პირველ ყოვლისა სწორედ ამგვარი შეფასების საფუძველს იძლევა ის ფაქტი, რომ თურქეთელ ქართველთა ისტორიაში ა. მელაშვილი პირველი იყო, ვინც საქართველოს შესახებ წიგნი დაწერა და მის თანამემამულეებს საშუალება მისცა უფრო ნათელი წარმოდგენა შექმნოდათ საკუთარ ეროვნულ ფესვებსა და წარმომავლობაზე.

ა. მელაშვილის მამულიშვილურ მოღვაწეობას ფართო მასშტაბებს ის ახლო მეგობრული და საქმიანი ურთიერთობებიც სძენდა, რომლებიც მას უცხოეთში მცხოვრებ ქართველებთან ჰქონდა დამყარებული. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ის სიახლოვე, რომელიც ასმედს საფრანგეთში მოღვაწე ქართველებთან აკავშირებდა. გარდა იმისა, რომ ქართული ემიგრაციის ბევრ თვალსაჩინო წარმომადგენელთან მას სისტემატურად ჰქონდა წერილობითი ურთიერთობა, დროდადრო იგი მათთან შეხვედრებსაც ახერხებდა და ამით მის საქმიანობას კიდევ უფრო წარმატებულს ხდიდა.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ა. მელაშვილის ახლო მეგობრული და საქმიანი ურთიერთობა პარიზში გამომავალი ქართული ჟურნალის -- „თავისუფლების ტრიბუნის" შემოქმედებით კოლექტივთან, კერძოდ კი მის რედაქტორ-გამომცემელ გიორგი წერეთელთან.

„თავისუფლების ტრიბუნის" თანამშრომლები გამონაკლისნი რომ არ ყოფილან და ა. მელაშვილს სხვა ქართველ ემიგრანტთა შორისაც საკმაოდ ბევრი პატივისმცემელი და დამფასებელი ჰყავდა, ამის ნათელსაყოფად აქ 1971 წელს მისადმი მიძღვნილ იმ ლექსს გავიხსენებ, რომლის ავტორიც საფრანგეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულე შ. ზედგინიძეა:

დრონი გადიან ჩვენთვის,
ჩემ მეგობარს უცნობსა,
ვხედავ შორიდან მის კეთილ გულსა.
უნახავად მე რას ვიცნობ და მის შრომასა,
ახალგაზრდა ლადი და ლამაზი, ქართველთა მოყვარესა,
ნეტავი მე მას ერთხელ შემყარა,
ქართულ ენის მოლაპარაკესა. ეროი ვაზის ტოტნი ვართ,
გველი ჩე მის კეთილ ნაყოფსა.
ერთ ბაღში დათესილნი,
შემდეგ შორი შორ გადარგულნი...
უცხო ქვეყანაში ვცხოვრობ მოწყენილი,
თავზე თმაც გამთეთრებია და მიწვრილდება სუდი,
მაგრამ ჩემი ქვეყნის სიყვარულით

თავს მარტო არა ვგრძნობ.
კიდევ მყავს პატარძალი.

როგორც თურქეთელ ქართველთა მონათხრობებიდან თვალნათლივ ჩანს, მიუხედავად ახმედ მელაშვილის დროინდელ თურქეთში არსებული მკაცრი სახელისუფლებო რეჟიმისა, მათი დიდი თანამედროვის ეროვნულ-ქართული მოღვაწეობა ბევრი მათგანისათვის მის სიცოცხლეშიც იმდენად კარგად ყოფილა ცნობილი, რომ მისი მკვლელობა ჩვენებურებმა მათ თავზე დამტყდარ უდიდეს ტრაგედიად შეაფასეს. ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ ფაცაში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულის – თაჰსინ საიგოლის (ბეჟანიძის) ღექსს, რომლითაც მან ბარბაროსულად მოკლულიი ამ დიდი მამულიშვილის ეროვნულ-ქართულ მოღვაწეობას ასეთი შეფასება მისცა (ჟურნ. „ჩვენებური," 2005, №2):

ჩიგვისკდა ქიბუღეთს ხიდი, მოშავდა ტყე, სახლი, ქედი,
ჩვენი ყოველიფერი იყო მელაიშვილი აშენდი.
ჭკუაში ჭკუას ერწამ გუყრიდა, შენ სისხლიან თავს წუყრიდი,
ძალიან მარჯვი რომ იყავი, ორმოც სოფელს თავს მუყრიდი.
კი იყავი დიდი კაცი, არ იყავი ძალიან ნახსი (ზიანის მომტანი – ა. ნ.),
შენს ადგილს ვერ დეიკავებს, მიწიდან რომ ადგეს კაცი–
არ ჭამდი, დარიგებდი კვერს, მოხედდი უნდომს და ზერს,
წყაიყვანა ღმერთმა მასთან. ნენეი ვეღარ იშოვის შენსფერს.

ა. მელაშვილის ეროვნული ღვაწლის წარმოჩენისა და შეფასების დროს, ცალკე, საგანგებოდ, უნდა აღინიშნოს ის დიდი დამსახურება, რომელიც მას ქალაქ ინეგოლში კავკასიელ ხალხთა კულტურისა და ფოლკლორის საზოგადოების შექმნისა და ფუნქციონირების საქმეში მიუძღვის.

ა. მელაშვილის ამგვარი ეროვნულ–პატრიოტული საქმიანობა თურქეთის ხელისუფლების გარკვეული ნაწილის აშკარა უკმაყოფილებას იწვევდა და სახელმწიფო უშიშროების ორგანოებს მასზე ბოლო ხანს საიდუმლო მეთვალყურეობა ჰქონდა დაწესებული. რაც დრო გადიოდა, ეს მეთვალყურეობა უფრო და უფრო ძლიერდებოდა და ფარული ზედამხედველობის ფარგლებს ცილდებოდა. მას შემდეგ კი, რაც ახმედმა სოფელ

ჰაირიეს დაწყებითი სკოლის ბიბლიოთეკას. საჩუქრად ქართული „დედაენა“ გადასცა, პოლიციამ მისი ბინა გაჩხრიკა და იქიდან სხვადასხვა სახის საეჭვო ლიტერატურა და ნივთი წაილო.

მიუხედავად ამგვარი დამოკიდებულებისა, ა. მელაშვილს თავის ქართულ მოღვაწეობაზე ხელი არც ამის შემდეგ აუღია და კვლავაც აქტიურად განაგრძობდა ქარიულ საქმეთა კეთებას.

ცხოვრების ბოლო ორი ათწლეულის განმავლობაში მისი ამ საქმიანობის მნიშვნელოვან მიმართულებად ქართული მწერლობის თვალსაჩინო ნიმუშების თურქულად თარგმნა და გამოცემა იქცა (ალექსანდრე ყაზბეგის „ელგუჯას“ მისეული თარგმანი და იბრაიმ გორაძის მიერ თარგმნილი აკაკი წერეთლის „ბაში-აჩუკი“, კონდრატე თათარაშვილის (უიარაღოს) „მამლუქი“, სიმონ ქვარიანის „გიორგი სააკაძე“ და იუსუფ ფაღავას „ჩაუმქრალი კერა“).

სიცოცხლის ბოლო წლებში ა. მელაშვილი განსაკუთრებული მონდომებით მუშაობდა შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსნის“ თურქულად თარგმნაზე. მიუხედავად იმისა, რომ ქართული ენაც შესანიშნავად იცოდა და ქართველი კონსულტანტებიც ჰყავდა, შესასრულებელი საქმის სიძნელიდან გამომდინარე, თარგმნის პროცესში იგი პოემის ფრანგულ და აზერბაიჯანულ თარგმანებსაც იყენებდა. სამწუხაროდ, ტრაგიკული სიკვდილის გამო, ა. მელაშვილს თავისი ამ ყველაზე დიდი შემოქმედებითი ოცნების ხორცშესხმა – პოემის თარგმნის დასრულება და წიგნად გამოცემა – განუხორციელებელი დარჩა.

ა. მელაშვილის ეროვნული მოღვაწეობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ეპიზოდად თურქეთის ისტორიაში პირველი ქართული ჟურნალის – „ჩვენებურის“ გამოცემაც იქცა. მისი ხელმძღვანელობით დაარსებული ამ ჟურნალის პირველი ნომერი შენვერ აქინმა (თევზაძემ) 1977 წელს შვედეთში დასტამბა. მიუხედავად იმისა, რომ ჟურნალი თურქულენოვან გამოცემას წარმოადგენდა და მასში ქართულ ენაზე მხოლოდ ორიოდე მასალა იყო გამოქვეყნებული, მისი როლი თურქეთში მცხოვრე-

ბი ჩვენებურების ეროვნული ცნობიერების განმტკიცების საქმეში მაინც უაღრესად მნიშვნელოვანია.

ხსენებულ ჟურნალთან დაკავშირებით აქ ის ინფორმაციაც მინდა გაეიხსენო, რომელსაც ფრიდონ ხალვაში გვაწვდის თავის მოგონებათა წიგნში „ომრი". 1968 წელს, თურქეთში ყოფნის დროს, ა. მელაშვილს პოეტისთვის უთქვამს, ჟურნალის გამოცემა მინდა სახელწოდებით „ქართველები" ან „საქართველო" და შენ რას მირჩევო. იმის შიშით, აღნიშნულ სახელწოდებას ვინმეს გაღიზიანება რომ არ გამოეწვია, პოეტს ბატონი ახმედისათვის სხვა სათაურის მოძებნა ურჩევია და საუბარი გაუგრძელებიათ. საუბრის დროს თურქეთში მცხოვრებ ქართველებს ბატონი ახმედი, იქაური ტრადიციის მიხედვით, თურმე მუდამ ჩვენებურების სახელით მოიხსენიებდა. ამ მოვლენის საფუძველზე ფ. ხალვაშს ა. მელაშვილისთვის ურჩევია, რადგანაც თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეები თავიანთ თავს ჩვენებურებს უწოდებდნენ, აჯობებდა, ჟურნალისთვისაც „ჩვენებური" დაერქმიათ.

მიუხედავად იმისა, რომ დაბეჯითებით იმის თქმა, ხსენებული ჟურნალისთვის სახელწოდების შერჩევა მართლაც ამ საუბრის შედეგად გადაწყდა თუ არა, ახლა ძალზე ძნელია; ის კი აშკარაა და უკამათო, ჟურნალის სახელწოდებად შერჩეული სიტყვა ჩვენებური და ტერმინი ქართველი ნამდვილად რომ წარმოადგენენ სინონიმურ გამოთქმებს.

სამწუხაროდ, ახმედ მელაშვილმა „ჩვენებურის" მხოლოდ შვიდი ნომრის დაბეჭდვა შეძლო, შემდეგ კი ეს საქმე შეწყდა. ჟურნალის გამოცემა მისი დამაარსებლის მკვლელობიდან მხოლოდ 13 წლის შემდეგ, 1993 წელს, განაახლა შევქეთ შირანმა, ა. მელაშვილის ვაჟი იბერია კი განახლებული ჟურნალის სარედაქციო კოლეგიის წევრი გახდა.

სიცოცხლის ბოლო წლებში ახმედ მელაშვილი ჩვენებურების ფოლკლორისა და ეროვნული ტრადიციებისადმი მიძღვნილ წიგნზეც მუშაობდა ინტენსიურად. ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად აქვე იმასაც აღვნიშნავ, რომ მსგავსი სამუშაოს შესრულებას ის მსოფლიოს სხვა ქვეყნებში მცხოვრებ

ქართველ ემიგრანტებსაც ხშირად ურჩევდა ხოლმე დაბეჭდითებით. მაგალითად, აი, რას წერს იგი ამასთან დაკავშირებით ამერიკაში მცხოვრები ერთ-ერთი ჩვენი თანამემამულისათვის 1977 წლის 23 მარტს გაგზავნილ წერილში:

„მე და ამერიკელი პოლ მაგნარელი ანთროპოლოგიური და მეცნიერული წიგნს ვწერთ... წიგნი არის სოფლის დღევანდელი ჩვეულება, ეკონომიკა, ანდაზები, გამოცანები და ლექსები. სურათებიც ბევრი იქნება. ამ მნიშვნელოვან ქართველ სოფელ ხეირიეში ჯერ ქორწილებში ქართული ხალხური ცეკვები და სიმღერები არის. ქართულად ვლაპარაკობთ. ჩვენ გვინდა, რომ ესენი არ დავკარგოთ...

ჩვენ გვინდა, რომ ამ წიგნში სოფელში მყოფ ქართული ხალხური სიმღერებიც იყოს. გიგზავნით ამ წერილთან ერთად ქართულ ფირფიტას, რომელიც ჩაწერილია ამერიკაში. ჩვენ გვინდა, რომ გაკეთდეს ფირფიტები და ჩვენ წიგნთან ერთად გაიყიდოს. აქ ვერ გავაკეთებთ... ჩვენ გვინდა რომ მანდაური ქართველებმა გააკეთოთ.

თუ ქართველი ხართ და თუ ქართველობთ გულში, ეს საკითხი შეასრულეთ. ამ ეროვნულ და პატრიოტულ საქმეში დაგვეხმარ(ებ)ი ქართველი ხალხმა დაგვიფასებს ჩვენც და თქვენც. ვწერ ამ წერილს გასაგზავნელათ: ვ. ჯობაძეს, ვ. ცომაიას, გ. ზალდასტანი, ს. ბარათელი, ა. სულხან (ამერიკაში მცხოვრები ქართველები – ა. ნ.)... გმადლობთ აქაური ქართველების სახელით. გისურვებთ წარმატება სულით და გულით ეროვნულ და მშობლიურ საკითხებში. მარად ერთგული ა. მელაიშვილი. თურქეთი – ბურსა (გურგენიძე, 1990).

ცალკე უნდა აღინიშნოს ა. მელაშვილის დამსახურება სტამბოლის ქართული კათოლიკური ეკლესიის დაცვა-შენარჩუნების საქმეშიც. ამ თვალსაზრისით საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის თურქეთში მოღვაწე ქართველი მწერალი ისმაილ ყარა (შავიშვილი). მისი თქმით, ახმედ მელაშვილმა, რომელიც „ქართველებისთვის დამწუარი კაცი იყო" (ი. შავიშვილი), აქტიურად იბრძოლა საიმისოდ, ხსენებული ეკლესია სხვათა ხელისაკუთრებისაგან რომ გადაერჩინა.

ა. მელაშვილის უშუალო ინიციატივითა და ორგანიზებით გაკეთებულ ქარიულ საქმეთაგან ასევე უნდა აღინიშნოს ინებოლის რაიონის ქართულ სოფელ ჰაირიეში კულტურის ორსართულიანი სასახლის აგებაც. ეს სასახლე ჩვენებურებისგან მილებული ფულადი შეწირულობებით აშენდა. მიუხედავად იმისა, რომ სააღრიცხვო სიკვდილის გამო პირადად მან ქართული კულტურის ცენტრად ჩაფიქრებული ამ სასახლის მშენებლობის დასრულება ვერ მოასწრო, მისი ვაჟისა და სხვა ქართველ მამულიშვილთა აქტიური ძალისხმევის შედეგად, ა. მელაშვილის ამ ოცნებამ ფერთები მაინც შეისხა.

ამასთან დაკავშირებით აქ იმ წერილის ფრაგმენტს გავიხსენებ, რომელიც მეჰმედ სევალს (მერაბ ფუტკარაძეს) გამოუგზავნია თურქეთიდან თბილისში ვახტანგ გურგენიძისათვის 1982 წელს: „ჩემო ბიძია, სოფელ ხეირიეში კულტურული სასახლე ავაშენეთ, ჯერჯერობით ვერ გავხსენით. ამიტომ, ზოგიერთი რამიები გვაკლია. ახლი ხანში გავაკეთებთ... თურქეთში ქართველები ჯერჯერობით კარგად ვართ. კორციელებში ცეკვები, სიმღერები, ქართული წესებით ვაკეთებთ. წელს სტამბოლში ვიყავი, ბევრი კარტველები ვილაპარაკეთ ჩვენი საკითხები. იბერი და თამარი (ახმედ მელაშვილის შვილები ა. ნ.) შენი გამოგზავნილი წერილი წაიკითხეს... ნატრული სალამი, კარგათ და ჯამრთელად... სალამი გადაეცი ჩემგან ჩვენი ქართველებს“ (გაზ. „მამული“, 1990 წ. №12).

ა. მელაშვილის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით აქ ის ინფორმაციაც მინდა გავიხსენო, რომელსაც ფრიდონ ხალვაში გვაწვდის თავის მოგონებათა წიგნში „ომრი“. 1968 წელს, თურქეთში ქართველ მწერალთა დელეგაციის სტუმრობის დროს, ფ. ხალვაში რამდენჯერმე შეხვედრია ა. მელაშვილს და არა მარტო უბრალო საუბრები ჰქონია მასთან, არამედ მისგან საიდუმლოდ გამოტანებული ძველი თურქული ხელნაწერების მიკროფირებიც ჩამოუტანია საქართველოში.

თავად ბატონი ფრიდონი ამ საინტერესო ამბავს შემდეგნაირად იხსენებს: „ბურსაში, ერთ განცალკევებულ ბის ოთახში, ვართ. კედლებზე – საქართველოს რუკა (რუკაზე, ალაგ-ალაგ,

სამხრეთისაკენ, მრავალი შემოხაზულებია ფანქრით), თამარ მეფის, რუსთაველის, ილია ჭავჭავაძის, ნოე ჟორდანიას და მისი მთავრობის წევრების, აგრეთვე – ფიროსმანის, ალექსანდრე ყაზბეგის, ვაჟა-ფშაველას სურათები. აქეთ, შუშებიან კარადაში, კაიგაყოლა წიგნები ჩანს. ზოგი, სქელი, ყუაზე წარწერით იცნობა, რა წიგნია. იქაც, – „ვეფხისტყაოსანი", რა თქმა უნდა, ქართულად, ილიას ტომები, საქართველოს ისტორია (არ ვიცი, ვისია)... სხვა მრავალი ქართული წიგნი"...

სწორედ ამ შეხვედრაზე გაუმხელია ახმედ მელაშვილს ბატონ ფრიდონისთვის თავისი დიდი საიდუმლო იმასთან დაკავშირებით, რომ ბედნიერი შემთხვევის წყალობით, ხელთ ჩვენი ქვეყნის ისტორიასთან დაკავშირებული ძველი თურქული ხელნაწერები ჩავარდნია და საქართველოში სურდა მისი გაგზავნა. მეტი სიცხადისათვის დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით პოეტსა და ახმედს შორის გამართული საუბრიდან:

„ანკარაში, ერთ საჰუქუმათო (სამთავრობო) არქივში, – უთქვამს ბატონ ახმედს ბატონი ფრიდონისათვის, – მეგობარი მყავს. თურქია, კაი კაცი. ერთად ვისტავლეთ უნივერსიტეტში. იქ მუშაობს და ძველ საქმიებში საქართველოზე ოსმალურ ბევრ რაცხაებს მიაგნო. სულ იქ, გურჯისტანის ოცდაათი ტომი მასალა ყოფილა, მხოლოდ სამიდან მიკროფილმი ამუღია. მანახვა და, ბოლოს, სულ მომცა ის მიკროფილმი. მეჩვიდმეტე საუკუნის გურჯისტანში ოსმალთა ბატონობის წლების დავთრებია, საქართველოს მაშინდელი ყოფაცხოვრება ჩანს. რა დიმიჯდა ეს, მე ვიცი, მარა მინდა, რაცხაჟერათ, თფილისში გევტანო."

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში კომუნისტური დიქტატურის ბატონობის პერიოდში (ეს ამბავი 1968 წელს მოხდა) ამის გაკეთება საკმაოდ სარისკო საქმე იყო, ფ. ხალვაშს მისი მასპინძლისათვის მაინც მიუცია იმის პირობა, რომ იგი როგორმე მოახერხებდა ხსენებული მასალის ჩამოტანას საქართველოში.

როგორც ბატონი ფრიდონის მონათხრობიდან ვგებულობთ, დიდი ფათერაკის მიუხედავად, მან მაინც შეძლო პირობის შესრულება და მიკროფირი საქართველოში ჩამოიტანა, მაგრამ ადრესატისთვის მისი გადაცემა აღარ ადროვეს – ფირი სახელმწიფო უშიშროების მუშაკებმა ჩამოართვეს, თავად პოეტი კი ვითარების გამოსაძიებლად უშიშროების იმჟამინდელ მინისტრთან დაიბარეს. საბოლოოდ, როცა გაირკვა, რომ თურქეთიდან ჩამოტანილ მასალაში ანტისახელმწიფოებრივი არაფერი იყო, მიკროფირი უშიშროებას შესასწავლად თურქოლოგ სერგი ჯიქიასთვის გადაუცია.

საქართველოს ა. მელაშვილი მხოლოდ ორჯერ სტუმრობდა – პირველად 1977 წელს, მეორედ კი 1978 წელს. იმ მრავალრიცხოვანი შეხვედრებიდან, საოცნებო სამშობლოში მეუღლესთან ერთად ჩამოსულ საპატიო სტუმარს რომ მოუწყვეს, ყველაზე დიდი შთაბეჭდილება მასზე საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქთან, უწმინდეს და უნეტარეს ილია მეორესთან შეხვედრას მოუხდენია. აი, რას წერს ამ შეხვედრასთან დაკავშირებით ლია ჩლაიძე: „საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის აღსაყდრების მეორე დღეს საპატრიარქოში იყო მიწვეული. ძალიან ღელავდა. „მე მაჰმადიანი რომ ვარ, არაფერია? – კითხულობდა წამდაუწუმ და თავადვე პასუხობდა: „მერე რა, მაინც ქართველი ხომ ვარო". როცა უწმინდესმა ჩვეული სითბოთი მიიღო, მოეფერა, დაძაბულობამ გაუარა და ცრემლები ვეღარ შეიკავა" („საქართველოს ქალი", 1996 წ. №10-12).

სამწუხაროდ, ა. მელაშვილის აქტიური ეროვნულ-საზოგადოებრივი მოღვაწეობა ნაადრევად, 58 წლის ასაკში, შეწყდა; შეწყდა იმ დროს, როცა ჯერ კიდევ უზღვავი ენერგიით შემართულსა და დიდმნიშვნელოვანი იდეებით გულანთებულს თავისი სათაყვანებელი ქვეყნისათვის კიდევ ბევრი რამის გაკეთება ჰქონდა მიზნად დასახული".

1980 წლის 5 ივლისს დიდი ქართველი მამულიშვილის საქმიანობით გაბოროტებულმა ავაზაკებმა იგი ქალაქ ბურსაში ბარბაროსულად გამოასალმეს სიცოცხლეს, მისი ვაჟი იბერია კი მძიმედ დაჭრეს.

ახმედ მელაშვილის მეუღლის – ქალბატონ იუქსელის მონათხრობზე დაყრდნობით, ამ ტრაგიკულ ამბავს შემდეგნაირად მოგვითხრობს ცნობილი ქართველი დრამატურგი ალექსანდრე ჩხაიძე: „იმ დილით ახმედი და მისი ვაჟი იბერი ერთად გავიდნენ სახლიდან. სოფელში აპირებდნენ ასვლას, ჰაირიეში, სადაც ახმედის თაოსნობით მთელს იმ კუთხეში პირველი კულტურის სახლი შენდებოდა. ბურსიდან ჰაირიემდე ერთი საათის სავალია, მელაშვილების სახლიდან ავტოსადგურამდე კი ხუთი წუთისა. სიცოცხლის უკანასკნელი ხუთი წუთი...

ახმედის მეუღლე ქალბატონი იუქსელი იგონებს:

– ფანჯრიდან ვხედავდი, როგორ გავიდნენ სახლიდან ახმედი და იბერი. ავტოსადგურის მოსახვევთან თვალს რომ მოეფარნენ, ორ თუ სამ წუთში გაისმა სროლა რამდენჯერმე. მე ვერაფერს ვხედავდი, მაგრამ გულმა მიგრძნო, რომ თავს დაგვატყდა უბედურება...

თუ რა მოხდა ავტობუსის გასაჩერებელ მოედანზე, ახმედ მელაშვილი უკვე ველარ იტყვის. იგი იქვე გარდაიცვალა.

ვერ იტყვის ამას ვერც მისი ვაჟიშვილი იბერი, სხვადასხვა მიზეზით. მხოლოდ შემდეგ, კარგა ხნის შემდეგ გაიხსენებს ზოგიერთ რამეს, რისი თქმაც შეიძლებოდა.

– მოედანზე რომ გავედით და ავტობუსისაკენ გავემართეთ, უკნიდან სროლა გაისმა. ვიგრძენი, რომ მამა დაეცა. როგორც კი მოვტრიალდი და მისაშველებლად დავიხარე, კიდევ მომესმა ორი თუ სამი გასროლა. მეც დავეცი, მაგრამ ვგრძნობდი, რომ ჯერ კიდევ ცოცხალი ვიყავი. იმის გაფიქრების გონებაც შემრჩა, რომ თუ თავს წამოვწევდი, კიდევ მესროდნენ. შემდეგ უკვე აღარაფერი მახსოვს“ (ჩხაიძე, 1990: 78).

კითხვაზე, ვის და რატომ უნდა მოეკლა ახმედ მელაშვილი ასე ბარბაროსულადო, ქალბატონ იუქსელს ასეთი პასუხი გაუცია: „იმიტომ, რომ ხალხი გამოაღვიძაო“. ა. ჩხაიძის მართებული ხაზგასმით, ახმედ მელაშვილის ეროვნულ-პატრიოტული ღვაწლის დასახასიათებლად უკეთესი სიტყვის გამონახვა ალბათ შეუძლებელი იქნება.

მათი დიდი თანამედროვის ბარბაროსული მკვლელობით აღშფოთებულმა და გულნატკენმა ჩვენებურებმა და თურქეთში მცხოვრებმა კავკასიელ ხალხთა სხვადასხვა წარმომადგენლებმა ღირსეული პატივი მიაგეს მის ხსოვნას. კერძოდ, ა. მელაშვილს ქართველებთან ერთად ცხარე ცრემლებით დასტირიდნენ აფხაზებიც, ჩერქეზებიც, ქურთებიც... გლოვობდნენ თავად თურქებიც... გლოვის ხმა ისმოდა დედა მემღექეთიდანაც.

ტრაგიკულად დაღუპული დიდი მამულიშვილი ცხარე ცრემლებით დაიტირეს მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში მცხოვრებმა ქართველებმა ემიგრანტებმაც. მათ შორის იყვნენ პარიზში გამომავალი ქართული ჟურნალის – „თავისუფლების ტრიბუნის“ შემოქმედებითი კოლექტივის წევრები რედაქტორ გიორგი წერეთლის თავკაცობით. კერძოდ, ჟურნალის 1980 წლის 30-ე, სექტემბრის, ნომერში გამოქვეყნებული წერილით რედაქცია არა მარტო ა. მელაშვილის ტრაგიკულად მოკვლის ამბავს აუწყებდა მკითხველს, არამედ მის ეროვნულ დამსახურებასაც აძლევდა სათანადო შეფასებას და დაბეჯითებით უსვამდა ხაზს იმ ახლო მეგობრულ ურთიერთობას, რომელიც გარდაცვლილს „თავისუფლების ტრიბუნასთან“ აკავშირებდა. სახელდობრ, ჟურნალის ინფორმაციით, ა. მელაშვილი რედაქციას „წელიწადში ერთხელ მაინც უგზავნიდა თავისი საზოგადო საქმიანობის დაწვრილებით ანგარიშს, ატყობინებდა მას მომავალი საქმიანობის გეგმებს“ („თავისუფლების ტრიბუნა“, 1980 წ. №30).

რაც შეეხება საქართველოს, აქედან ჩვენი დიდი თანამედროვის დაღუპვას პირველი ფრიდონ ხალვაში გამოეხმაურა ამ ტრაგიკული მოვლენიდან რამდენიმე დღეში დაწერილი იმ ლექსით, რომელიც ჟურნალ „მნათობის“ 1980 წლის მე-11 ნომერში დაიბეჭდა. ფ. ხალვაშის შეფასებით, ა. მელაშვილი ის მამულიშვილი იყო, რომელმაც „სადაც აკრძალეს საქართველო, იქ იქართველა, იქ მან მამულის სიყვარული აგო ტაძრებად, იქ ციცი ფერფლიც სულის ბერვით გამოაღვიძა,.. რათა ძმებს დედა-მემლექეთი არ დავიწყნოდათ.

ახმედის ლაზმა მეგობარმა ჯენგიზ ერუზუნმა კი მის ეროვნულ ღვაწლს ასეთი შეფასება მისცა: „მან მიწას გართხმული ჩვენი ეროვნული თვითშეგნება ასწია, აგვამაღლა, ჩვენც ავყევით, მაგრამ ვერკი გავუტოლდით."

მკვლელობიდან მეორე დღეს ა. მელაშვილი სოფელ ჰაირიეში მიაბარეს მიწას და საფლავზე აგებულ თეთრ ობელისკს თურქულ და ქართულ ენებზე ასეთი წარწერა გაუკეთეს: „ახმედ ოზქან-მელაშვილი. მე ვიცხოვრე ჩემი ხალხისათვის და არა უკვდავებისათვის."

საბედნიეროდ, ახმედ მელაშვილის მიერ ჩაენებურთა გულებში გაღვივებული ეროვნული ცეცხლი მისი სიკვდილით არათუ არ მინავლულა, არამედ, რაც დრო გადის, კიდევ უფრო მეტად ღვივდება და ძლიერდება. როგორც ჟურნალ „ჩვენებურის" განახლებული გამოცემის 1993 წლის პირველ ნომერში გამოქვეყნებულ წერილშია აღნიშნული, „ბატონი ოზქანის მიერ დაწყებული ზნეობრივი შუქით გაბრწყინებული საქმენი ახლაც გრძელდება" და „ლეგენდების წმინდანებივით უმწიკვლო და სიყვარულით მკერდსავსე" ამ დიდი მამულიშვილის უწმინდესი სახელი „მანამ იკაშკაშებს მზესავით, სანამ ამქვეყნად კავკასიელი ხალხები იქნებიან და სანამ ქართული ენა იარსებებს".

პირველ ყოვლისა სწორედ თურქეთში მცხოვრები ქართველების ეროვნული თვითშეგნების კიდევ უფრო მეტად განმტკიცების ამ რწმენას გვიჩენს ის დიდმნიშვნელოვანი მოვლენები, ახმედ მელაშვილის სიკვდილის შემდეგ რომ მოხდა და დღესაც აქტიურად ხდება მათს ცხოვრებაში.

ისმაილ ყარა (შავიშვილი) – ნამდვილი ქართველი გულითაც და ცნობიერებითაც

გასული საუკუნის 80-90-იანი წლების თურქეთში მოღვაწე იქ ჩვენებურთა შორის, რომელთაც მნიშვნელოვანი როლი აქვთ შესრულებული იქაურ ქართველთა ეროვნული ცნობიერების გაღვივების საქმეში, უსათუოდ უნდა მოვიხსენიოთ ისმაილ ყარაც (შავიშვილი), ვისი თურქულენოვანი შემოქმედების მთავარი თემა თურქეთელ ქართველთა ყოფა-ცხოვრების მხატვრული წარმოსახვაა.

თავად მწერალი თავისი შემოქმედების ამ მხარესთან დაკავშირებით ერთგან ასეთ რამეს ამბობს: „ზალიან მიყვარდა წერა. პირველათ სოფლის და სამშობლოს სინათლეს და მისი გულში დაცემულ სიცხესაგან რომ მაგონდებოდა, სოფელში ჩემი და ახალგაზრდობის ამბებს ვწერდი. მერე ჩემ წერილებმა რომ მოწონა მიიღო, გაზეთებში იბეჭდა. „ჭოროხი ჩქარა მიდის“ მასალა ჩემი კუთხის ამბებს წერავს, სამშობლო ასე მახსოვს. ისტანბოლის გაზეთებში დაიბეჭდა გზლათ. „მაჭახლის უღელტეხილი“ წიგნათ დაიბეჭდა“ (ფუტკარაძე, 1993: 242).

ქართული თემატიკით მწერლის ამგვარი დაინტერესება იმითაც გამოვლინდა, რომ იგი თავისი მოღვაწეობის ერთ-ერთ უმთავრეს მოვალეობად ჩვენებურების ზეპირი შემოქმედების შეგროვებასაც მიიჩნევდა. აი, რას ამბობდა თავად ის ამასთან დაკავშირებით: თურქეთში მცხოვრები ჩვენი ხალხი ქართული ენის გარდა „ქართულ წესებსაც ინახავს. ქართულ ძველ ამბებს ერთმანეთს უყვებიან, ინახავენ თქმულებებს, ლეგენდებს ქართულად, ქართულ ენაზე. ამგვარი ამბები ხნიერებმა უფრო იციან, ახალგაზრდებმა კი არა. მე მუდამ მებრალებოდა დასავიწყებლად და სასიკვდილოდ იმათი ლამაზი მონათხრობი და დიდი ხანია ვიწერდი და ასლაც ვიწერ. დაგროვდა ძალიან საინტერესო მასალები და მე ისინი თურქეთის გაზეთებში და ჟურნალებში დავბეჭდე“.

ი. შავიშვილის შეფასებით, თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურთა ზეპირმონათხრობის ერთ-ერთი მთავარი თემა დიდი მემლექეთისადმი დაუცხრომელი სიყვარულის გამოვლინებაა. ნათქვამის დასტურად მწერალი მის თანამემამულე ქართველებში ფართოდ გავრცელებულ ერთ ასეთ თქმულებას იხსენებს: „თურქეთში ჩვენებურები იტყვიან: „ჭოროხი ჩქარი მდინარეა“, „ჭოროხი ჩქარა მიდისო“... მე ეს ვკითხე მოხუცებს, რატომ იტყვიან ამას მეთქი. მითხრეს: ჭოროხი იმიტომ მიდის ჩქარა, რომ მასში ჩვენი სულია, ჩვენს სულს კიდევ გურჯისტანში უნდა ჩასვლა და იქაური ძმების მოხახულებაო. ჰოდა, ამიტომაც მიდის ჩქარა ჭოროხი, რომ ჩვენი სულები გურჯისტანში წაიყოლოსო.

დამოწმებული ლეგენდა თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურებში ისეთი პოპულარობითაც კი სარგებლობს, რომ ხალხში იგი ერთმანეთისაგან რამდენადმე განსხვავებულ ვარიანტებადაცაა გავრცელებული. ნათქვამის დასტურად გავიხსენებ ოთარ ფუტკარაძის მიერ შავშეთში ჩაწერილ ერთ-ერთ ვარიანტს: „ჭოროხი ჩქარი მდინარეაო, – მითხრა ერთმა მასწავლებელმა, ავტობუსში რომ დამემგზავრა.

- ჩვენთან ასე არ არის-მეთქი, – შევედავე.

თქვენთან რა ააჩქარებს, მშობლიურ უბეშია, აქედან კი ჩვენი გულისთქმა მოაქვს გურჯისტანისკენ და ჩქარა მოედინება, – მომიგო და თვალები აუწყლიანდა“ (ჩვენებურების სიმღერა, 1991: 5).

ისმაილ შავიშვილის თქმით, ასეთი თქმულებები ბევრია თურქეთში მცხოვრებ ქართველებში. მწერლის თქმით, მას გადაწყვეტილი ჰქონია მათი შეგროვება და ცალკე წიგნად გამოცემა. მაგრამ „მე თუ ვერ მოვესწარ ამას და ვერ დავებეჭდე, აქ გამოვგზავნი და ჩემი გურჯისტანი, ჩემი დიდი მემლექეთი ეპატრონებაო,“ – დაასკვნის ბოლოს (ყარა, 1992: 148).

სამწუხაროდ, მწერალი ისე გარდაიცვალა, რომ ამ ოცნების რეალურად აღსრულება და თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ზეპირსიტყვიერების ნიმუშების ცალკე წიგნად გამოცემა ვერ მოასწრო. ჩვენი ვალია, ი. შავიშვილის მიერ შეგ-

როვებული და მის არქივში დაცული ეს მასალები მოვიძიოთ, დავბეჭდოთ და არა მარტო სპეციალისტებისათვის გავხადოთ ხელმისაწვდომი, არამედ მკითხველთა ფართო წრისთვისაც.

ისმაილ შავიშვილი იმერხევის ქართულ სოფელ ჭოლთისხევში დაიბადა 1945 წელს. მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებული რეგიონი სამ საუკუნეზე მეტია თურქეთის შემადგენლობაშია ჩოქცეული, მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს იქ კვლავაც ქართველები შეადგენენ.

აღნიშნულმა ქართულმა გარემომ არსებითად განსაზღვრა ი. შავიშვილის ეროვნული ცნობიერების ჩამოყალიბებაზე. ამასთან დაკავშირებით, საერთოდ, ი. შავიშვილისა და მისი თანამემამულე ქართველების ყოფაცხოვრების შესახებ, მეტად საინტერესო ცნობებს ვხვდებით შუშანა ფუტკარაძის წიგნში „ჩვენებურების ქართული" (ბათუმი, 1993 წ.). თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეებისაგან ქართული ენტყველების ნიმუშების შეგროვების დროს ქალბატონი შუშანა მწერალსაც შეხვედრია რამდენჯერმე და მისგანაც ჩაუწერია არაერთი ტექსტი ჩვენებურების ყოფაცხოვრებასთან დაკავშირებულ მოვლენათა შესახებ.

ისმაილ შავიშვილის ეს მონათხრობი არა მარტო იმითაა საინტერესო, რომ მასში საკუთრივ მისი ბიოგრაფიის მნიშვნელოვანი დეტალები ირეკლება, არამედ იმითაც, რომ იგი თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურების ყოფაზეც გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას. ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ ფრაგმენტს მისი ერთ-ერთი მონათხრობიდან: „დედაჩემი სახლის ქალი და მამაჩემი გლეხი კაცი იყო. ორივე ქართული იყო. ჩემი ბავშვობა სოფელში, მთა-ბარში გაიარა-წევდა. ფეჯზე გაღვედილი ქალამნები და ტანზე საფიოქროში (საქსოვი დაზგა – ა. ნ.) მოქსოვნილი შალიდამ შეკერებული შალუარი მეცუა... ზუბუნი (პერანგი – ა. ნ.) არ ვიცოდი, არ მღირსებია, ჩემზე შეკერილი. სხუანების გამონაცუალი მეცუა. სქოლიდამ რომ მოვიდოდი, ახორში ჩადიო, მეტყოდენ მშობლები, რამე ხომ არ აკლიაო. თუ აკლიოდა, წავიდოდი საზებნელიათ ტყიებში, გავიდოდი კლდეკარამდი. დაღამდებოდა, ვიპოვდი ჩემ ჯარ

ჯუმარადას, მოვეკიდებოდი კუდზედა, ერთად წამოვიდოდით ღამეში სახლისაკენ. გულში შიში გამიარდა: – რომ მელი და დათვი მოვიდეს, შაშჭამენ ჯუმარდას-მეთქი. ასე დავამთავრე მეხუთე კლასი სოფელში" (ფუტკარაძე, 1993: 241).

პირველდაწყებითი განათლება ისმაილ შავიშვილს წყალსიმერის დაწყებით სკოლაში მიუღია. იმის გარდა, რომ ახლო-მახლო სხვა სკოლა არ არსებობდა, ხსენებული სასწავლებელში ბავშვები მეზობელი სოფლებიდანაც დადიოდნენ. როგორც მწერლის მონათხრობიდან ნათლად ჩანს, იმერხეველთა ყოველდღიურ ყოფაში ქართული ენა იმდენად ფართოდ ყოფილა დამკვიდრებული, რომ მოსწავლეთა უდიდეს ნაწილს საერთოდ არ ცოდნია თურქული, რაც არსებითად უშლიდა ხელს სასწავლო პროცესის ნორმალურად წარმართვის საქმეს.

ვითარების გამოსწორების მიზნით, სკოლის ხელმძღვანელობას მოსწავლეებისთვის მშობლიურ ენაზე საუბარი აუკრძალავს და ამ ბრძანების შესრულებაზე მკაცრი კონტროლი დაუწესებია. კერძოდ, სპეციალურად შერჩეული ბავშვებისაგან შექმნილი ჯგუფის წევრები ქართულად მოსაუბრე მოსწავლეებს თურმე სკოლის დირექტორთან ასმენდნენ. გარდა ამისა, დირექტორის დავალებით, მოსწავლეთა ოჯახებში მასწავლებლებიც დადიოდნენ სისტემატურად და მშობლებს აფრთხილებდნენ, ბავშვებთან ქართულად არ ელაპარაკათ, რადგანაც თურქული ენის არცოდნის გამო ისინი სწაელას ვერ ახერხებდნენ. „ასე ნელ-ნელა ავიწყებიებდენ ჩუენ ხალხსა ქართულსო", – გულისტკივილით დაასკვნის მწერალი და მიზანმიმართულად გატარებული სწორედ ამ პოლიტიკის სამწუხარო შედეგად მიიჩნევს იმ ფაქტს, რომ მისი დროის ახალგაზრდების დიდმა ნაწილმა ქართული უკვე კარგად აღარ იცოდა.

ბევრ სხვა მნიშვნელოვან ფაქტორთან ერთად, ქართული ენის შენარჩუნებას ის გარემოებაც არსებითად უშლიდა ხელს, რომ თურქეთში მცხოვრებ ქართველთაგან მშობლიურ ენაზე წერა-კითხვა მხოლოდ ერთეულებმა იცოდნენ, რის გამოც იქაურ ჩვენებურებს შთამომავლობისთვის ქართულად შექმნილი არაფერი დაუტოვებიათ. ი. შავიშვილის თქმით, ის ორიოდე

ქართულენოვანი ჩანაწერიც, რომელიც ძველ დროში ყოფილა შესრულებული, თურმე არაბული ასოებით იყო დაწერილი.

ქართულ ენაზე გადაწერილი ერთადერთი წიგნი კი მწერალს სოფელ პოკლევში უნახავს მეჰმედ ფანჩიძის ოჯახში. აი, რას წერს იგი ამ ფაქტთან დაკავშირებით: ეს იყო „ზუელი ქართული კრებული, ჭელით დაწერილი. ყდა ტყავისა იყო გადაკრული, გურჯიჯა (ქართული – ა. ნ.) იყო. მე მომცა. წავიღე ბურსაში, აჰმედ მელაშვილსა მიეცი. იმანაც ვინცხა ხოჯას მისცა. ჰა დეიკარქა, არ ვიცი. მახსოვს გურჯიჯა სიტყვები რომ ეწერა შიგან" (ფუტკარაძე, 1993: 236).

სოფლის დაწყებითი სკოლის დამთავრების შემდეგ მწერალმა სწავლა ჯერ ართვინის საშუალო სკოლაში განაგრძო, შემდეგ კი დუზჯეს ლიცეუმში, რომელიც 1961 წელს დაასრულა. ეკონომიკური გაჭირვების გამო მან უმაღლეს სასწავლებელში სწავლის გაგრძელება ვეღარ შეძლო, ანკარის ორწლიანი ეკონომიკური კურსები დაამთავრა და სხვადასხვა დროს ეკონომისტად მუშაობდა რიზეში, ყარადერეში, ორჰანგააზში, ქელესსა და ინეგოლში. 1969 წელს მწერალმა ცოლად შეირთო ქართველი ქალი ხატიჯე სარაჩი (მიღმაძე). 1984 წლიდან იგი ქალაქ ინეგოლში დასახლდა და იქვე გარდაიცვალა კიდეც 1998 წელს. ინეგოლში სამუდამოდ დასახლება მწერალმა პირველ ყოვლისა იმიტომაც გადაწყვიტა, რომ ეს ქალაქი ძირითადად ქართველებითაა დასახლებული.

შ. ფუტკარაძის მიერ ჩაწერილი ისმაილ შავიშვილის საუბრები მეტად მნიშვნელოვანი იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ მათში 1861 წელს პეტრე ჯარისჭირაშვილის მიერ სტამბოლში დაფუძნებული ქართული მონასტრისა და მასთან არსებული ქართული კულტურის კერის შესახებაც არის მოწვდილი უაღრესად საინტერესო ინფორმაცია. იმისათვის, რომ მკითხველი უფრო ნათლად დარწმუნდეს ყოველივე ზემოთქმულის სიმართლეში, დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს ხსენებული მონათხრობიდან:

„ისტანბულში ერთ ადგილსა შიშლი ჰქვია. შიშლიში არი ეკლესია. მე ამ დრობამდი გაგონილი მქონდა, რომ სულ ქარ-

თველი ფაფაზები (მღვდლები – ა. ნ.) იყვნენ იქა. ბოლოჯერ იყო ფაფაზი, ერქუა სახელი ფოლი (მღვდელი – ა. ნ.), გუარი არ ვიცი. კედლებზე ქართულ ასოებით ახლაც ჩაწერილია. ის გარდაცვლილია ახლა... ჩუენ ამ წელში გვითხრეს, რომ ეს ეკლესია ალარ არი, სინაგოგა გავხადეთო, არც ქართუელებისა არი, იტალიელებისა გავხადეთო. ზუელათ ქართუელებისთვინ დამწუარი კაცი იყო აჰმედ ოზქანი (მელაშვილი). მაგან უთხრა თავრობასა, რომ ეს ქართული ეკლესია არი, ჩუენ ქართუელი ვართ, ჩუენნა მოგვეცით ესა, ჩუენნა ვუპატრონოთო. ერთი საზოგადოება გავაწყოთ, იმ საზოგადოებამ ამ საქმეს შეხედოსო. საქმე სასამართლოში შევდა. კაცებსა დოუზახეს. უთხრეს, რომე ესა იტალიის ეკლესიებში შედისო, იმათნა მოქვცენ იზნიო (ნებართვა – ა. ნ.)... მარა შიგან ყუელაზე ქერთული იყო" (ფუტკარაძე, 1993: 237).

ი. შავიშვილის მონათხრობის მიხედვით, იმ დროისათვის ეკლესია უკვე დაკეტილი ყოფილა და მას თურქეთის პოლიცია იცავდა. ზემოთ დამოწმებულ ფრაგმენტში მწერალი ერთ სრულიად ახალ ინფორმაციასაც გვაწვდის იმის შესახებ, რომ ხსენებულ ეკლესიაში სინაგოგის გადატანის მცდელობასაც ჰქონია ადგილი. კერძოდ, მას საკუთარი თვალით უნახავს, ეკლესიაში სპეციალურად მიყვანილი მოსწავლეები ამ მიზნით როგორი მონდომებით ცდილობდნენ მისი კედლებიდან ქრისტიანული და ქართული ნაკვალევის წაშლას.

თუმცა, ამგვარ მცდელობათა მიუხედავად, ი. შავიშვილი იქვე იმასაც ამბობს, რომ ამ გზით ეკლესიიდან ქართული კვალის ბოლომდე წაშლა მაინც ვერაფრით მოხერხდებოდა და იქ მისული კაცი ადვილად მიხვდებოდა, სინამდვილეში ეს შენობა ეკლესიას რომ წარმოადგენდა და არა სინაგოგას.

ი. შავიშვილის მონათხრობი საინტერესო იმითაცაა, რომ მწერალი სტამბოლის ქართულ ეკლესიაში არსებული ეროვნული საგანძურის შესახებაც გვაწვდის გარკვეულ ინფორმაციას. კერძოდ, ეკლესიაში მისულს, მას საკუთარი თვალით უნახავს, რომ „შიგან ბევრი ქართული წიგნი იყო".

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, მწერალი იქცე იმ გარემოებასაც აღნიშნავს, სტამბოლის ქართული ეკლესია სასტუმროს მოვალეობასაც რომ ასრულებდა საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში. მისი თქმით, „ზედა ყათში (სართულში – ა. ნ.) ტურთსაევთ (სამშობლოსავით – ა. ნ.) მორთული ქონდენ, აწევნდენ მოსულ სტუმარსა“ (ფუტკარაძე, 1993: 238).

ი. შავიშვილის მონათხრობში იმ პრაქტიკული პატრიოტული საქმიანობის შესახებაცაა კონკრეტული საუბარი, რასაც სტამბოლის ქართულ ეკლესიაში მოღვაწე მღვდლები ეწეოდნენ რეალურად. კერძოდ, ამ ეკლესიის უკანასკნელი მღვდელმსახურის მოღვაწეობას მწერალი ასეთ შეფასებას აძლევს: „ახლა ერზრუმის მუფთი (მაჰმადიანთა უმაღლესი სასულიერო პირი – ა. ნ.) არი ნური აზარ (მწერალი), მანატბელი ჯიჯანიძე. მეგე იმ ფოლსა (მღვდელსა – ა. ნ.) უკითხვებია, ეკლესიის ერთ ენეში მუუცემია ტურთი (საერთო საცხოვრებელი – ა. ნ.), მეგ დაშველებია ზალიან... ზალიან დიდი პატრონი ყავდენ ჩუენებურებსა ეს ფოლი... მაგათ თქუეს, რომ ამ ეკლესიაში ქართული წიგნებიაო. ფოლსა ქართული ანბანიც უსწავლებია ამათთვინა. მახსოვს, ნური დაზარმა თქუა, ისტანბულში ტურჯი ფაფაზების (მღვდლების – ა. ნ.) უფალი გარდაიცვალაო. ღალიბა (როგორც ჩანს – ა. ნ.) ის ფოლი იყო“ (ფუტკარაძე, 1993: 238).

„ამათ რომ ვიგონებ, ჩემი თავი მემლექეთში მგონია, თუალში მაფრინდება ჩემი შოლტიანევიო“, – სევდანარევი ემოციით ამბობს სტამბოლის ქართული ეკლესიისა და იქ მოღვაწე ქართველი მღვდლების შესახებ საუბრის ბოლოს ისმაილ შავიშვილი და ამ სიტყვებით კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს თავის სისხლხორცეულ სიახლოვეს ქართულ ფესვებთან.

ისმაილ შავიშვილის ქართულმა ცნობიერებამ კიდევ უფრო მეტი ძალით ჰპოვა გამოვლინება მის მხატვრულ შემოქმედებაში, კერძოდ კი რომანში „მაჭახლის უღელტეხილი“ და საქართველოში მწერლის მოგზაურობის ამსახველი მხატვრული ნარკვევების ციკლში. მათი ქართული თარგმანი გამომცემლობა „აჭარამ“ 1992 წელს ოცი ათასიანი ტირაჟით გამოცემულ წიგნად მიაწოდა მკითხველს, რითაც ქართველ საზოგადოებას

პირველად მიეცა შესაძლებლობა გარკვეული წარმოდგენა შექმნოდა თანამედროვე თურქული ლიტერატურის ამ საინტერესო წარმომადგენლის შემოქმედებით სამყაროზე. სხვენებული ნაწარმოებები ქართულ ენაზე თარგმნეს ავტორის მეუღლემ ხატიჯე სარაჩმა (მილმაძემ) და მწერალმა ემენ დავითაძემ.

„მაჭახლის ულელტეხილისადმი" ქართველი მკითხველის ინტერესს პირველ ყოვლისა ის ფაქტი განსაზღვრავს, რომ მისი ავტორი თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურების ყოფასა და მათი თვალით დანახულ ქართულ და საბჭოურ ცხოვრებისეულ რეალობაზე გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას. ავტორისეული თვალთახედვა ზემოთ აღნიშნული მიმართულებით ნაწარმოებში ისეთი ემოციური შთამბეჭდაობითაა გამოვლენილი, რომ რომანისათვის დამახასიათებელ ნაკლოვან მხარეებს (მაგალითად, მწერლური ოსტატობის არცთუ ისე მაღალ დონეს, ნაწარმოებში მოთხრობილი ამბის კომპოზიციურ შეუკვრელობასა და აშკარა სიუჟეტურ დაუსრულებლობას) ქართველი მკითხველი ფაქტობრივად არსებითი ყურადღების საგნად არც კი მიიჩნევს.

რომანში მოქმედება დღევანდელი თურქეთის შემადგენლობაში შემავალი იმერხევის ქართულ სოფლებში, საქართველოსა და ციმბირში ხდება. შესაბამისად, ნაწარმოების მოქმედ გმირთა უმეტესობა, მათ შორის, მთავარი პერსონაჟი ახმედიც, ქართველები არიან. ავტორისეული სათქმელის არსზე უფრო ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად, მოკლედ გავიხსენებ რომანის სიუჟეტური ქარგის უმთავრეს მომენტებს.

სავალდებულო სამხედრო სამსახურიდან განთავისუფლებული ახმედი მშობლიურ სოფელში დაბრუნდა. ოჯახის მატერიალურმა ხელმოკლეობამ იგი იძულებული გახადა საარსებო სახსრის საძიებლად მახლობელ ქალაქ მურღულში წასულიყო, მაგრამ არაფერი გამოუვიდა. სამსახურის შოვნაში ხელმოცარულმა ახმედმა მაშინ გადაწყვიტა, მახლობელ სოფელში გამგზავრებულიყო, თამბაქო შეეძინა და მისი გაყიდვის შედეგად მოგებული ფულით სამგზავრო სარჯი მაინც აენაზღაურებინა.

უკან მომაყალ ამედსა და შემთხვევით გაცნობილ მის თანამგზავრს ღამით გზა აებნათ და უნებურად თურქეთ-საბჭოთა კავშირის საზღვრის გადმოლახვა მოუხდათ, რაც საბჭოთა მესაზღვრეების მიერ მათი დაჭერით დამთავრდა. მიუხედავად ათასგზისი მტკიცებისა, რომ თურქეთის ხელისუფლების მიერ საიდუმლო დავალებით წარმოგზავნილი ჯაშუშები არ იყვნენ, ახმედი და მისი თანამგზავრი სახელმწიფო დამნაშავეებად მიიჩნიეს, ხანგრძლივი და არაადამიანური წამების შემდეგ გაასამართლეს და ოცდახუთი წლით ციმბირში გადაასახლეს.

ეს ყველაფერი მწერალს ისეთი სიუჟეტური სიმძაფრით აქვს მოთხრობილი, რომ მკითხველი დაუცხრომელი ინტერესით ადევნებს თვალს მოქმედების განვითარების პროცესს. მართალია, ი. შავიშვილის რომანისადმი ინტერესს მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს ის ფაქტი, რომ მასში შთამბეჭდავი ფორმითაა წარმოსახული საბჭოთა კავშირის შეიარაღებულ ძალებში, ციხეებში, სადამსჯელო დაწესებულებებსა და სახელისუფლებო ორგანოებში ფართოდ დამკვიდრებული რეალური ვითარება, მაგრამ „მაჭახლის უღელტეხილი ქართველი მკითხველისათვის განსაკუთრებით ფასეული და საინტერესო პირველ ყოვლისა მაინც იმ თვალსაზრისითაა, რომ ხსენებული ნაწარმოები თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულე მწერლის ქართული ცნობიერების წარმომჩენი მხატვრული ქმნილებაა.

ვითქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ შესაბამისი ფრაგმენტებს ნაწარმოებიდან.

რომანში არაერთგზის ესმება იმ გარემოებას, რომ შავშეთისა და იმერხევის მცხოვრებთა უმეტესობას ქართველები წარმოადგენენ და მათი ყოველდღიური სამეტყველო ენა ქართულია. მაგალითად, თამბაქოს შესაძენად შავშეთის ერთ-ერთ სოფელში მისულ ახმედსა და იქაურ იმამს შორის ასეთი საუბარი იმართება:

„– სადაური ხარ, ბატონო?

– შავშეთელი ვარ, იმერხევიდან.

– ქართველი ხარ?

- დიახ, ქართველი ვარ!

ეს რომ გაიგონა, ერთხანს დუმდა, ცოტა არ იყოს, სიტყვა დაუგვიანდა, მე კი მის შემდეგ შეკითხვებს ველოდი.

– ჩვენი სოფლის მკვიდრთა ნახევარზე მეტი ქართველია. მურღულის რაიონის მცხოვრებთა უმრავლესობაც ქართული წარმოშობისანი, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ქართველები არიან".

რომანის მთავარი პერსონაჟის თქმით, მათთვის ერთმანეთთან საურთიერთო ძირითად ენას ქართული წარმოადგენდა და თურქეთში მცხოვრებ ჩვენს თანამემამულეებს იგი კვლავაც „სათუთად და უვნებლად" ჰქონდათ შემონახული. მშობლიური ქართული ენისადმი თავის ამგვარ დამოკიდებულებას ახმედი ტყვეობის პერიოდში იმით გამოხატავდა, რომ სამართალდამცველებისთვის ჩვენების მიცემას ქართულად არჩევდა. „უსაზღვროდ გამეხარდა, – ამბობს, მაგალითად, იგი ერთგან, – რომ შემეძლო ჩემი გასაჭირი მშობლიურ ენაზე ამეხსნა ჩემს ენაზევე მოლაპარაკე პირისათვის. სიხარულისაგან თავს ველარ ვიკავებდი".

ნაწარმოების მიხედვით, თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურებს ერთმანეთთან ძალიან თბილი, გულისხმიერი და თანამდგომი დამოკიდებულება აქვთ დამყარებული, რაც მათი ეროვნული ბუნებით განპირობებულ მოვლენად არის მიჩნეული. მაგალითად, უცხო სოფელში შემთხვევით მოხვედრილ ახმედს, მართალია, იქ ნაცნობი არავინ ჰყავდა, მაგრამ შიში არაფრისა ჰქონდა, რადგანაც თანამემამულე ქართველებში მოხვედრილს „ეჭვიც კი არ შეპარვია იმაში, რომ ღამეს ადვილად გაათევდა. ქართველები ხომ სტუმართმოყვარეობაში შეუდარებელნი არიან."

ამ და მსგავსი ეპიზოდებით რომანის ავტორი მიზანმიმართულად უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ მისი თანამემამულე ქართველები ზნეობრივი კეთილშობილებითა და პატიოსნებით გამორჩეული პიროვნებანი არიან და სული მდაბალი ადამიანური გრძნობებით არ აქვთ დამძიმებული. მწერლის ეროვნული თვალთახედვა ზემოთ აღნიშნული მიმართულებით ნაწარმოებში რამდენადმე იდეალიზებული ფორმითაც კია გამოვლენილი.

ი. შავიშვილის რწმენით, ამგვარი თანამდგომი დამოკიდებულება ქართველებისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს და მსგავს ადამიანურ სითბოს საქართველოში პატიმრად მოხვედრილი რომანის მთავარი პერსონაჟი აქაურ თანამემამულეებთან შეხვედრების დროსაც ხშირად გრძნობს ხოლმე.

მაგალითად, ახმედის საქმის რუს გამომძიებელთა შორის იშვიათად გაშორეული ქართველები, მიუხედავად იმისა, რომ მათთვის ამის გაკეთება დიდად სარისკო საქმეს წარმოადგენდა, ყველანაირად ცდილობდნენ, თურქეთში მცხოვრები მათი თანამემამულის მიმართ ღრმა ადამიანური თანაგრძნობა გამოეხატათ და ოდნავ მაინც შეემსუბუქებინათ მისთვის სასოწარმკვეთი მდგომარეობა. ერთ-ერთი მათგანი გამოუვალ სიტუაციაში ჩავარდნილ ახმედს, იმის გამო, რომ მისთვის დახმარების გაწევა არ შეეძლო, შემდეგი სიტყვებით უხდის ბოდიშს: „ვინმეს მარტო შენ რომ დაეკავებინე და აქ მოეყვანე, უთუოდ რამეს მოცახერხებდი და გიშველიდი... მაგრამ ახლა, როცა ჩვენს გარდა ამდენი მოწმეა, ადვილი აღარ არის. უბრალოდ, შენი გაშვების უფლება არა მაქვს. მწყინს, რომ ეს ასეა. რომ გაგიშვა, პასუხი უნდა ვაგო. რაც მოხდა, ახლა ამის დაფარვა შეუძლებელია,“– სინანულით ამბობდა იგი.

„ჩემი მოსაუბრის გულახდილობამ საგონებელში ჩამაგდო (ნაწარმოები პირველ პირშია დაწერილი და ამბავს თავად ახმედი ყვება– ა. ნ.). თვითონაც შეშეთელი უნდა ყოფილიყო... ჩემი მძიმე ხვედრი გაიზიარა და გულწრფელად წუხდა, ვერაფერს გიშველიო... ბედის დაცინვა არ გინდა?! კაცი, რომელიც ჩემს დაკითხვას ახდენდა და ჩვენებას მართმევდა, კიდეც მითანაგრძნობდა და მისამძიმრებდა, ვერაფერს გშველიო და ამის გამო, როგორც თვისტომი, სინანულსაც გამოთქვამდა.“

ჯფიქრობ, მკითხველი უკომენტაროდაც დამეთანხმება იმაში, რომ სახელმწიფო დამნაშავედ მიჩნეული ახმედის მიმართ ამგვარი გამოსარჩლებით საბჭოთა არმიის სამსახურში ჩამდგარი ქართველი ოფიცერი საკუთარ სიცოცხლეს რეალურად იგდებდა საფრთხეში.

ასეთი ადამიანური თანაგრძნობა საბჭოთა ციხეში გამომწყვდეულ ახმედს სხვა ქართველებისგანაც არაერთხელ უგრძვნია. ერთადერთი ქართველი, რომელსაც მწერლის მიერ იდეალიზებული ეროვნული ერთობის ამ ჰარმონიაში დისონანსი შეაქვს, ხუსეინ გოგიტიძეა, ახმედის გამოსატეხად და მისგან ვითომცდა დაფარული ინფორმაციების მოსაპოვებლად ციხის საკანში შეგზავნილი ქართველი ფსევდოპატიმარი, რომელიც სინამდვილეში საბჭოთა მართლმსაჯულების მსახური ჩინოსანი გამოდგა.

ხუსეინის ამგვარი არაზნეობრივი საქციელი მწერალმა კონტრასტულად გამიჯნა მისივე დედის იმ მზრუნველი დამოკიდებულებისაგან, რასაც ქალი ახმედის მიმართ იჩენს. ხუსეინის დედა, რომელიც წარმოშობით შავშელი აღმოჩნდა, შვილისაგან ახმედის ამბის შეტყობისთანავე ციხეში მის სანახავად მივიდა, უცნობი თანამემამულე დედური სითბოთი გაათბო და სიყვარულით მოიკითხა თურქეთში მცხოვრები თავისი ნათესავები და მაცნობები.

ახმედის შეკითხვაზე, საიდან იცნობდა იგი ამ ადამიანებს, ქალმა ასეთი რამ განაცხადა: „მე ზექიე მქვია, შვილო. თქვენი ერთი თანასოფლელის, იბრაჰიმ გოგიტიძის ქალიშვილი ვარ... ორმოცი წლის წინათ ჩამოვედით ჩვენ აქ. მაშინ საზღვარი ახლანდელივით შეკრული როდი იყო. იმერხევიდან სალხი აქ ხშირად ჩამოდიოდა სამუშაოდ, ჩვენიანებიც ჩამოდიოდნენ ხოლმე, ერთმანეთში მისვლა-მოსვლა გვქონდა, თხოვა-გათხოვებაც იყო... ახლა ყველაფერი შეიცვალა, გულითბილობა გაქრა, ყველაფერი საშიში გახდა. ირგვლივ ისეთი უბედურებაა, კაცი შვილსაც კი საკუთარ გულისნადებს ვერ უმხელს, ცხოვრებამ შნო და ღაზათი დაკარგა, ჩვენს გემოზე ვერც კი გვილოცია.“

მიუხედავად იმისა, რომ, დედის სინანულიანი განცხადებით, მისი შვილი „მთავრობის კაცი“ იყო, იგი ახმედს დაუჭვებელი თვითდაჯერებით არწმუნებდა იმაში, რომ „რაც უნდა მომხდარიყო, იგი მას მაინც არ უღალატებდა და არ გასცემდა“, რადგანაც „თვითონაც ქართველი იყო, ჩვენი სისხლისა, ჩვენი ჯილაგისა და მოდგმისა.

ნაწარმოებს გამჭოლ ხაზად გასდევს მწერლის მძაფრად კრიტიკული დამოკიდებულება საბჭოთა რეჟიმისადმი. კერძოდ, რომანში არაერთგზის ესმება ხაზი იმ გარემოებას, რომ საბჭოთა კავშირის მესვეურთა მიერ გარესამყაროსთან საზღვრების ჩასაკეტად გატარებულმა სახელმწიფოებრივმა პოლიტიკამ არა მარტო ამ ქვეყნის მოსახლეობის ცხოვრებაზე მოახდინა ტრაგიკული ზეგავლენა, არამედ თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურების ყოფასაც დაასვა მძიმე დაღი. მაგალითად, ნაწარმოების მთავარი პერსონაჟი გულისტკივილით საუბრობს იმ მძიმე მდგომარეობის შესახებ, რაშიც თურქეთთან საზღვრის „ჭრულ ჩაკეტვის" შემდეგ ჩავარდნენ საზღვრის სხვადასხვა მხარეს მოხვედრილი ქართველები.

ნათქვამისათვის უფრო მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად დავიმოწმებ ფრაგმენტს რომანიდან: „მაჭახელი საბჭოთა რუსეთის საზღვართან მდებარე ჩვენი ნაჰიე (ადმინისტრაციული ერთეული) გასლაცთ. ბოლო სასაზღვრო ხელშეკრულებით ეს რაიონი ორად გაიყო და მოსახლეობის ერთი ნაწილი საზღვარს გადაღმა, ნაწილი კიდევ გადმოღმა აღმოჩნდა. ძველების გადმოცემით, საზღვარს აქეთ დარჩენილი რაიონის მოსახლეობა საზღვრების ყრუდ ჩაკეტვამდე ბათუმში, ქუთაისსა და სოხუმშიც კი მიდიოდა სამუშაოს საძებნელად და მათ ამას არავინ უშლიდა. დროთა განმავლობაში კი მიმოსვლა აიკრძალა. ახლა საზღვარზე გადასული უკან ვეღარ ბრუნდება."

ვფიქრობ, ზემოთ დამოწმებული ეპიზოდები სავსებით საკმარისია იმისათვის, „მაჭახლის უღელტეხილი" ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე რომ მივიჩნიოთ თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულე მწერლის ქართული თვალთახედვის გამომხატველ ერთ-ერთ საგულისხმო მხატვრულ ქმნილებად.

ისმაილ შავიშვილის ეროვნულმა ცნობიერებამ კიდევ უფრო მძლავრი გამოკლინება ჰპოვა მხატვრული ნარკვევების იმ ციკლში, რომელშიც მან 1989 წელს საქართველოში მისი მოგზაურობის შედეგად მილებული შთაბეჭდილებები აღწერა. ამ მოგზაურობას განსაკუთრებულ მნიშვნელობასა და ემოციურ სიმძაფრეს სძენდა ის ფაქტი, რომ ამით მწერალმა და მი-

სი ოჯახის წევრებმა პირველად ნახეს თავიანთი ისტორიული სამშობლო, რითაც რეალურად აღისრულეს არა მარტო უშუალოდ მათი, არამედ თურქეთში მცხოვრები მილიონობით ჩვენებურის მრავალსაუკუნოვანი ოცნება.

აღთქმულ მიწად და მიწიერ სამოთხედ სახელდებულ მშობლიურ საქართველოში სარფის გზით მოსულ მწერალს პირველ ყოვლისა ის ადამიანები ახსენდება, რომლებიც ისტორიულმა ავბედობამ მშობლიური მიწიდან აყარა, მეზობელ ქვეყანაში გადაკარგა და სამუდამოდ მოწყვიტა წინაპართა მიწასაც და მახლობელ ადამიანებსაც. სარფის ჭიშკრის გახსნა, ავტორის შეფასებით, ფაქტობრივად ამ ადამიანების ნანატრ-ნაოცნებარი დღის გათენებას ნიშნავდა, ბედნიერი სიზმრის რეალურად ახდენას. იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს იმ მძაფრი ემოციის არსზე, რომელიც საზღვრის გადმოკვეთამ და ქართულ მიწაზე ფეხის პირველად დადგმამ დაბადა მწერლის გულში, დავიმოწმებ ფრაგმენტს ავტორისეული მონათხრობიდან:

„ჩვენი ჩასვლის ამბავი უკვე იცოდნენ ჩვენმა მასპინძლებმა. სარფში რამდენიმე მანქანა დაგვხვდა... ხვეჩნამ, სიყვარულმა, სევდანარევმა სიხარულმა და ცრემლმა დაფარა ყველაფერი. ეს ჩემი ათი წლის ნანატრი და ნაოცნებარი წუთი იყო, წუთი, რომელიც ახლა ჩემთვის სიზმარივით ამხდარიყო...

...ეს არის საქართველო, რომლის შესახებაც დაუსრულებლად ჰყვებოდნენ და ჰყვებოდნენ მოხუცი ართვინელები, იმერხეველები, მარადიდელები, მაჭახლელები, ბორჩხელები, მურღულელები; ჰყვებოდნენ მონატრების ცრემლმორეული, ჰყვებოდნენ და ვერც კი ამთავრებდნენ მოსათხრობს. წუთით თვალწინ დამიდგა მათი სახეები, ცხენებზე გადაკიდებული მათი ბარგი-ნივთები, შაქარი, მარილი და ამათ მოსატანად ბათუმისკენ ამგზავრებული იმათი სილუეტები. მოდიოდნენ ისინი ბათუმიდან იმერხევისაკენ და ნავთთან ერთად მოჰქონდათ სამშობლოს სიყვარული ჩვენებურებისათვის დასარიგებლად."

მიუხედავად იმისა, რომ ორ ქვეყანას შორის გადაულახავ ზღუდედ აღმართულმა საზღვარმა ოჯახის წევრებიცა და

ღვიძლი ადამიანებიც კი დააშორა ერთმანეთს, მწერლის აზრით, ამ ტრაგიკულმა მოვლენამ გაღმა-გამოღმა დარჩენილი თანამოძმეების ცნობიერებიდან ერთი უმთავრესი რამ მაინც ვერ ამოძირკვა – მათ გულებში ღრმად და წარუშლელად ჩარჩენილი ძმობა და სიყვარული ერთიმეორისადმი.

ი. შავიშვილის შემოქმედება ქართველი მკითხველისათვის საინტერესო არა მარტო იმითაა, რომ მწერალი ამ ძმობისა და სიყვარულის ამსახველ ეპიზოდებს გვიამბობს ემოციური შთამბეჭდაობით, არამედ იმ განსხვავებულ მხარეებსაც წარმოაჩენს გარკვეულწილად, რაც ისტორიული ავბედობის გამო სხვაგვარ რელიგიურ და ყოფით გარემოში ხანგრძლივი ცხოვრების შედეგად ჩამოუყალიბდათ საზღვრის მიღმა დარჩენილ ჩვენებურებს.

მართალია, ი. შავიშვილმა და მისმა პერსონაჟებმა კარგად იციან, რომ მათი წინაპრები ქრისტიანები იყვნენ და თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურების გამაჰმადიანება ისტორიული ავბედობის შედეგად მოხდა, მაგრამ საუკუნეთა განმავლობაში ამ სარწმუნოების წესებითა და კანონებით ცხოვრებამ მათ ყოფას მაინც მისცა ქრისტიანი მოძმეების ცხოვრებისაგან რამდენადმე განსხვავებული ელფერი. კერძოდ, მწერლის შემოქმედებაში არაერთგზის ესმება ხაზი იმ გარემოებას, თავად მწერალიცა და მისი პერსონაჟებიც როგორი ერთგულებითა და პასუხისმგებლობით ცდილობენ მაჰმადიანური რელიგიური წესების დაცვას.

მაგალითად, მაჰმადიანთათვის უდიდესი რელიგიური დღესასწაულის – ყურბან ბაირამობის აღნიშვნის პერიოდში საქართველოში სტუმრად ჩამოსული მწერალი შინაგანად იმის გამო წუხდა, რომ ღვთისთვის სავედრებელი ლოცვის აღსასრულებლად ჯამეში წასვლას ვერ ახერხებდა. მაგრამ, მისთვის სრულიად მოულოდნელად, დილაადრიან მწერალთან მისი ერთერთი ახლობელი მივიდა და ბათუმის ჯამეში სალოცავად წასვლა შესთავაზა.

ამ თითქოსდა უმნიშვნელო დეტალით ი. შავიშვილის ქრისტიანმა მასპინძელმა კიდევ ერთხელ გამოავლინა ის ტოლე-

რანტული დამოკიდებულება, რასაც ტრადიციულად ყოველთვის იჩენდა ხოლმე ქართველი კაცი სხვა რელიგიურ აღმსარებლობათა მიმდევარი ადამიანების მიმართ.

ი. შავიშვილის პუბლიცისტური ნარკვევების ციკლი უაღრესად საინტერესო იმითაცაა, რომ იგი თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურების ეროვნულ ყოფასთან და ცნობიერებასთან დაკავშირებული საჭირბოროტო საკითხების შესახებაც გვაწვდის გარკვეულ ინფორმაციას. მაგალითად, საქართველოს მწერალთა კავშირის აჭარის განყოფილებაში გამართულ შეხვედრაზე მწერალმა გულისტკივილით გაუსვა ხაზი იმ გარემოებას, რომ საქართველოდან თურქეთში სტუმრად ჩასული ქართველების უმეტესობა „გეზს უფრო მეტად დიდი ქალაქებისა და ქვეყნის დიდი ცენტრებისაკენ იღებდა, პროვინციებს კი იშვიათად სტუმრობდნენ ხოლმე.“ ი. შავიშვილის თქმით, ამ პროვინციებში იგი უპირველეს ყოვლისა ტაო-კლარჯეთის კუთხეებს – იმერხევს, ართვინს, შავშეთსა და მათ ქართულ სოფლებს გულისხმობდა.

როგორც მწერალმა თავის მემლექეთელ კოლეგებთან გამოსვლისას განაცხადა, „თურქეთში მცხოვრები ქართველებისათვის რა უნდა ყოფილიყო იმაზე ძვირფასი და სანუკვარი, თუ დიდი მემლექეთის გურჯი მწერალი“ იქაურ ქართულ სოფლებში მივიდოდა და „იქ ქართულ სალამს, ქართულ სიტყვას, ქართულ ენას და ცეცხლს მიიტანდა. ეს მარტო ნახვა ან მონახულება კი არ იქნებოდა, არამედ ზოგან უკვე გაპარულ-დანელებული, ზოგან კიდევ, სამწუხაროდ, ჩამქრალი ქართული სულის გაღვივება და ხელმეორედ აღორძინება... ელოდა აქაური კაცი დიდ მემლექეთთან გზის გახსნას, იქიდან მოსულ საიმედო სიტყვასა თუ ამბავს, ელოდა და მერე როგორ ელოდა! ძველებისგან შემონახულ ენას სულს უბერავდა, ათბობდა, უბეში ინახავდა, დროის ქარტეხილებს უმალავდა და საამდღეისოდ ამზადებდა, რომ მემლექეთიდან მოსული კაცისთვის დაეხვედრებინა.“

აჭარის ტელევიზიით გამოსვლის დროს ისმაილ ყარა-შავიშვილმა და ჩისმა მეუღლემ ქართველ ტელეშაყურებელს იმის

შესახებაც აუწყეს ხაზგასმით, რომ წინაპართაგან შემონახული მშობლიური ენის გადასარჩენად და შესანარჩუნებლად დიდი მემლექეთის წინაშე პირადად მათაც წარმატებით ჰქონდათ მოხდილი თავიანთი მამულიშვილური ვალი. კერძოდ, მათი ინფორმაციით, ისინი ყველაფერს აკეთებდნენ საიმისოდ, ქართული ენა მათ შვილებსაც რომ შეესწავლათ საფუძვლიანად.

იმის გამო, რომ ქალაქებთან შედარებით, ქართული ენა სოფლებში უფროა დაცული, ამ ენის შესწავლის მიზნით თავიანთ შვილებს ისინი ზაფხულობით მათი საცხოვრებელი ადგილიდან – ქალაქ ინეგოლიდან საკამოდ შორს, 1300 კილომეტრის დაშორებით, მდებარე იმერხევშიც აგზავნიდნენ ხოლმე მათ ახლობლებთან სისტემატურად.

ი. შავიშვილის პუბლიცისტური ნარკვევების რომანტიკულ პატრიოტულ სულისკვეთებას კიდევ უფრო მეტ სიმძაფრესა და შთამბეჭდაობას სძენს ავტორისეული მონათხრობი თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურების ნოსტალგიურ სიყვარულზე დიდი მემლექეთისადმი. პირველ ყოვლისა სიღრმისეული განზოგადებულობით გამოვლენილი სწორედ ამ სიყვარულის წარმომჩენ ეპიზოდებად უნდა მივიჩნიოთ ნაწარმოების ის ფრაგმენტები, სადაც საზღვრის გაღმა-გამოღმა დარჩენილი ჩვენი თანამემამულეების ეროვნულ ერთობასა და გენეტიკურ განუყოფელობაზეა საუბარი.

იმის გამო, რომ მწერალი საქართველოში იმ დროს ჩამოვიდა, როცა საბჭოთა იმპერია დანგრეული ჯერ კიდევ არ იყო და ამის გაკეთება საკმაოდ ძნელ საქმეს წარმოადგენდა, მისი და მისი თანამემამულეებისათვის აუხდენელი ოცნების საგნად ქცეული ეს მოგზაურობა განსაკუთრებული ემოციით იყო დამუხტული. მიუხედავად იმისა, რომ, თავად მწერლისავე სიტყვებით თუ ვიტყვით, შავშეთ-იმერხევი და ართვინი, სადაც იგი დაიბადა და გაიზარდა, ისტორიული საქართველოს ღვიძლს ნაწილს წარმოადგენდა, მასაც და მის იქაურ თანამემამულეებსაც „თვალი მაინც მუდამ აქეთკენ ჰქონდათ მოპყრობილი, გული აქაურობისკენ მოუწევდათ და სისხლის ყივილი აქეთ ეძახდათ“.

იმის ნათელსაყოფად, ისმაილ შავიშვილის ნარკვევების ციკლში ყოველივე ზემოთქმული როგორი ემოციური შთამბეჭდაობითაა მოთხრობილი, ქვემოთ კიდევ ერთ ფრაგმენტსაც დავიმოწმებ: „სოფელში არც კი შევსულვართ. ჩვენიანებს უკვე შეეტყოთ ჩემი სტუმრობის ამბავი და თითქმის მთელი სანათესაო სოფლის განაპირას გამოგვეგება. კალამი ვერ აღწერს იმას, რაც იქ მოხდა. დიდი ხნის უნახავი ნათესავები, შთამომავლობით გადმოცემული ნათესაობა რამდენიმე წამში ჩვენს თვალწინ ხელმეორედ დაიბადა, გაჩნდა, გაცოცხლდა, გაიზარდა, გაძლიერდა, ერთ დიდ მუხის ხედ იქცა, უამრავი მძლავრი ფესვი გამოისხა, უთვალავი ძლიერი ტოტი ამოიყარა და მიწიდან უცაბედად ამოზრდილ სიცოცხლესავით აგუგუნდა. ამ ხის ფესვები მიწაში იწვნენ და მშვიდად ეძინათ, ზოგს ისევ აქ, აჭარაში, ზოგს კიდევ იქ, ართვინში. ტოტები და კვირტები კი ჩვენ, ცოცხლები, მათი ახლანდელი შთამომავლები ვიყავით".

როგორც ისმაილ შავიშვილის მონათხრობიდან ნათლად ჩანს, საზღვრის გაღმა მცხოვრები ჩვენებურების სისხლხორცეულ სიყვარულს მათი ისტორიული სამშობლოსადმი სახვალიოდ კიდევ უფრო დიდი პერსპექტივა აქვს შეძენილი და იგი მხოლოდ წარსულის კუთვნილება არასოდეს გახდება. პირველ ყოვლისა სწორედ ამ რწმენის ნათელ და სიმბოლურ გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ მწერლის პატარა გოგონას მიერ ლოცვასავით წარმოთქმული ცნობილი პოეტური სტრიქონები:

მე პატარა ქართველი ვარ, კავკასიის მთების შვილი
და განცხრომით სხვაგან ყოფნას, ბიჭრჩენია აქ სიკვდილი.

ტელეეკრანიდან ნათქვამი ამ პოეტური ფიცის სიმბოლური აზრობრივი ქვეტექსტის მეშვეობით ისმაილ ყარა-შავიშვილმა კიდევ ერთხელ განგვიმტკიცა იმედი იმისა, რომ ისტორიული ავბედობის გამო საუკუნეთა მანძილზე მშობლიურ ფესვებს მოწყვეტილი ჩვენებურების სისხლხორცეულ სიყვარულს დიდი მემლექეთისადმი ამჯერად უკვე მათი შვილები გააგრძელებენ უღალატო ერთგულებით.

სულეიმან ინაშვილი (ინოღლუ) -- თურქეთში მოღვაწე ქართველი პოეტი

ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორ-მასწავლებლებისაგან შემდგარი სამეცნიერო ექსპედიციის წევრები უნივერსიტეტის რექტორატის ფინანსური თანადგომით 2015 წლის 3 აგვისტოს ათი დღით თურქეთის რესპუბლიკის შავი ზღვისპირეთის რეგიონებში მცხოვრებ ქართველებთან შეხვედრების გასამართად და მათთან დაკავშირებით ახალი მასალების მოსაძიებლად გავემგზავრეთ.

სამეცნიერო ექსპედიციის შემადგენლობაში უნივერსიტეტის ხუთი წარმომადგენელი შევდიოდით: ამ სტრიქონების ავტორი – სამეცნიერო ექსპედიციის ხელმძღვანელი, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სადისერტაციო საბჭოს თავმჯდომარე, ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი, პროფესორი ავთანდილ ნიკოლეიშვილი; რექტორის მოადგილე, ასოცირებული პროფესორი შალვა კირთაძე; სამეცნიერო ექსპედიციის ხელმძღვანელის მოადგილე, უნივერსიტეტის წარმომადგენლობითი საბჭოს თავმჯდომარე, ისტორია-არქეოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი, პროფესორი სულხან კუპრაშვილი; ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დეკანის მოადგილე, ასოცირებული პროფესორი ლუკა დვალიშვილი და აღმოსავლური ფილოლოგიის დეპარტამენტის ასოცირებული პროფესორი, თურქოლოგი გიგა ქამუშაძე.

წინასწარ შედგენილი გეგმის შესაბამისად, სამეცნიერო მივლინების პერიოდში ექსპედიციის წევრებს შეხვედრები უნდა გაგვემართა თურქეთის რესპუბლიკის შავი ზღვისპირეთში მცხოვრებ ქართველებთან. კერძოდ, ჩვენი ათდღიანი მოგზაურობის მარშრუტი ითვალისწინებდა ზემოთ აღნიშნული მიზნით შეძლებისდაგვარად მოგვეველო მურღული, ორდუ, ფაცა, უნიე, სამსუნი, სინოპი და მათი მიმდებარე ქართული სოფლები იქ მცხოვრებ ჩვენებურებთან გასაუბ-

რების შედეგად მათ ისტორიულ და თანამედროვე ყოფასთან დაკავშირებით ახალი მასალების მოსაპოვებლად.

ჩვენი სამეცნიერო ექსპედიციის ერთ-ერთი მთავარი მიზანი ფაცაში მცხოვრები ქართველი პოეტის – სულეიმან ინაშვილის (ინოლლუს) ცხოვრებასთან და პოეტურ შემოქმედებასთან დაკავშირებით ახალი მასალების მოძიებაც იყო. ქართულ ენაზე დაწერილ მის ლექსებს თავდაპირველად ბათუმში ოთარ ფუტკარაძის მიერ გამოცემულ წიგნში – „ჩვენებურების სიმღერა“ (1991 წ.) გავეცანი, სადაც თურქეთელ ქართველთა ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერებისა და იქაურ სახალხო მთქმელთა ის ლექსები იყო დაბეჭდილი, რომლებიც ბატონმა ოთარმა შეკრიბა და ჩაიწერა თურქეთში ყოფნის დროს.

მიუხედავად იმისა, რომ ს. ინაშვილის ხსენებული ლექსები პოეტური ოსტატობის მხრივ აშკარად სუსტია, ჩემთვის მთავარი ამჯერად ეს გარემოება კი არ იყო, არამედ ის ეროვნულ-პატრიოტული თვალთახედვა, რომელსაც თავისი ისტორიული სამშობლოსაგან ფიზიკურად შორს მცხოვრები ამ ლექსების ავტორი გამოხატავდა.

მაგალითად, ჯერ კიდევ ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენამდე, გასული საუკუნის 80-იან წლებში, დაწერილ ერთ პატარა ლექსში ავტორისეული ნატვრა ქართველთა ეროვნული შეკავშირებისკენ ამგვარი ფორმით იყო წაროჩენილი (ჩვენებურების სიმღერა, 1991, 7):

რა კარგი იქნებოდა,
ქართველები ერთად და ლამაზად რომ ვიქნებოდეთ,
გახარებული და გაცინებული
ერთმანეთს რომ მივეთბობოდეთ.
რა კარგი იქნება, ამ დუნიაზე
სულ ქართველები რომ შევერთდებოდეთ,
მთელს ქვეყანაში ყველა ჩვენებურს
თავს რომ დავათლიებდეთ.

სულეიმან ინოლლუს (ინაშვილის) ეროვნულ-პატრიოტული თვალთახედვის მკაფიოდ გამომხატველი ამ ლექსების

წაკითხვის დროს ჩემი განსაკუთრებული ყურადღება იმ დამოკიდებულებამაც მიიპყრო, რომლითაც ავტორი 1989 წლის ცხრა აპრილის სისხლიან ტრაგედიას ამგვარად ეხმაურებოდა (ჩვენებურების სიმღერა, 1991, 8):

ჩვენთვის დასავიწყარი დღე არ არის, შაეი დღეა 9 აპრილი,
იმ დუუვიწყარ დღეს იყო ქართველები ქუჩაში დაყრილი,
ჩვენ თავისუფლება გვინდაო, ყველგან ჰქონდენ თავი მოყრილი,
რაფერ დაგვეიწყდება თქი დღეი ჩვენ, 20 ადამიანი ვნახეთ მოკლული–
მსოფლიოს ყველაქალაქობა შეშვენდება ჩვენს თიფლისს,
სამოთხე არის აქ სამყაროს, ჰემ ზაფხულის, ჰემ ზამთრის,
ყოლიფერში ღირსეულად ჩვენ ამ ქვეყნის ხალხები თუ დაგვთვლის,
მოგვკასწროს უნდა დმერთმა გამჩენმა გადარჩენა ჩვენი ქართლის.

სულეიმან ნოღლუს (ინაშვილის) პოეტური შემოქმედება ჩემთვის მეტად საინტერესო იმ დამოკიდებულების გამოხატვითაც აღმოჩნდა, რასაც ჩვენი თურქეთელი მოძმე საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის – ილია მეორის ეროვნულ და რელიგიურ მოღვაწეობას აძლევდა. მისი შეფასებით, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ღმერთის მოციქული პიროვნებაა, "ჩვენი გამნათებელი" სულიერი მამა.

ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ ფრაგმენტს ს. ინაშვილის ლექსიდან – „ილია მეორის საქებისა," რომელიც ავტორს 1989 წელს, ცხრა აპრილის სისხლიანი ტრაგედიის შემდეგ, აქვს დაწერილი. ლექსის წაკითხვით მიღებული ემოცია კიდევ უფრო მეტად გამიცხოველდა მას შემდეგ, რაც შევიტყვე, რომ უშუალოდ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მირონცხებით ს. ინაშვილი იმხანად უკვე იყო ქრისტიანად მონათლული" („ჩვენებურების სიმღერა," 1991, 8):

შენ, ჩვენი რწმენის ამშენებელო ქათალიკოსო,
შენ განათლებულო ქართლის უმფოსო,
ჩვენ ღმერთს ვეხვეწებით, წმინდა გიორგის დაგამსგავსოს–
შენს საქებელად ჩემი ენა ვერ შეწვდება,
აქედან უნდა გაკოცო ხელზე, ჩემი გონება მაქ ვერ მოწვდება.

დმერთის მოციქულო, ჩემგან ბოდიში,
ვერ მივხვდები და სიტყვა დიმიცდება,
შენზე მოცემული დმერთის ჭკუით და მიხვედრილობით
კვდარიც ფეხზე წამოდგება.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის განსაკიდებლად აღვლენილ ამ პოეტურ ხოტბაში სულეიმან ინაშვილი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას პირველ ყოვლისა იმ დამსახურებას აძლევდა, რომელიც მან ცხრა აპრილის სისხლიანი ტრაგედიის პერიოდში შეასრულა განსაცდელისაგან ჩვენი ხალხის დასაცავად. კერძოდ, მისი შეფასებით, პატრიარქი ღვთისგან მოვლენილი ის ადამიანი აღმოჩნდა, რომელმაც „ტალახში დარჩენილი საქართველოს" გადარჩენა შეძლო:

შენ ცხრა აპრილში ხალხის ერთად დაჯექი ჭუჭაში,
შენ იურქეთიდან მადლობას გიგზავნით, თუ მოაწევს სიტყვა'ში,
გვჯეროა შენი დიდობა, ჭკუა ავხილი გაქვს შენ თავი,
შენ უნდა გადაარჩინო საქართველო, თუ არა დარჩენილია ტალახ'ში.
საქართველოს ახლა ჭირია შეკავშირება და ერთობა,
ჩვენ ბრძანები ვართ, არ იქნება აფხაზობა, ოსეთობა, აჭარელობა,
გეჭირია ჩვენ ჩვენი სახელმწიფო და თავისუფლება.
ჩვენ ბევრი ხალხი ვართ, რატომ არ ვიცით თავის ფასი?
ჩვენი წინაპარი შვიდი ათახ წელზე წევა, არ ეკუთონ სამი ათასი,
ჩვენ მეზოპოტამიას, კაპადოკიას ნამყოფი ვართ, მერმე ეგვით კავკასიაში,
აი მსოფლიო ჩვენი იქნება, თუ ჭკუა მოგკრიფეთ თავ'ში.

სულეიმან ინაშვილის ზემოთ ნახსენები ლექსები საინტერესო იმ თვალსაზრისითაც მეჩვენა, რომ მათში, გარდა ავტორის ერუნულ-ქართული ცნობიერების ესოდენი ემოციური შთაბეჭდაობით გამოხატვისა, არასასურველი ცხოვრებისეული რეალობაც იყო საკმაოდ მწყავედ მხილებული. მაგალითად, „მქუცავ ჰაჯიში" („ჩვენებურების სიმღერა," 1991: 19) ჩვენი დროის ცხოვრებისეული სინამდვილისათვის ფართოდ დამახასიათებელი მანკიერებანი შემდეგნაირადაა წარმოჩენილი:

რაფერ დროში მოვედით, რომ ადამიანობა დარჩენილა ფულზე..
ადამიანობა ძველად ყოფილა, ახლა მოკვდნენ სულ ვირები.

ბაღდათ გლახა დროში ვართ, არა კაც კაცობა არა აქვს ჭკვაში–

ჩეორეგან კი („ჩვენებურების სიმღერა," 1991: 20) ცხოვრებისეულ ასპარეზზე ფულის ერთმნიშვნელოვნად გაბატონების წინააღმდეგ მიმართული თავისი პროტესტი ავტორს ასეთი ფორმით აქვს გამოხატული:

ბევრად ყოფილა ვაჭკაცი და სუფთა გმირი,
ახლა გმირია ფული, თუ აქვს ჯიბეში, თუ გინდა იყო ვირი–
ფული გელია და ვაჭკაცი ცხვარი,
კაზახი პირზეც არ შეხედავს, გზაში თუ შეხვდა მთხვარი...
ფულო, ერთი მაცნობიე შენი თავი, შენ რა ხარ,
ყველაი შენ რატომ ვერ გნახავს, შენ სა ხარ,
ზოგიზა ჯოჯოხეთი, ზოგიზა რომ სამოთხე ხარ,
მე შენ რატომ არ გეცოდები, ყერიბი დარჩენილი ვარ.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სულეიმან ინაშვილის ცხოვრებასთან და შემოქმედებასთან დაკავშირებით ახალი მასალების მოსაძიებლად აქტიური მცდელობა ჯერ კიდევ ფაცაში გამგზავრებამდე დავიწყე. ჩემი ეს სურვილი პირველ ყოვლისა ამ ქალაქში მცხოვრებ ჰუსეინ ძროწყობილს გავუზიარე, რომელსაც მიმდინარე წლის ივნისში შევხვდი ბათუმში სელიმ ხიმშიაშვილის ტრაგიკული აღსასრულიდან 200 წლისთავისადმი მიძღვნილ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე ყოფნის დროს. როგორც გაირკვა, ბატონი ჰუსეინი, რომელიც თავადაც პოეტურ სიტყვას შეჭიდებული პიროვნებაა, სულეიმან ინაშვილს პირადად ნაცნობა და სიამოვნებით დამპირდა დახმარებას.

მართლაც, ფაცაში ყოფნის პერიოდში ბატონი ჰუსეინი და იქ მცხოვრები სხვა ქართველები მართლაც დაგვეხმარნენ ჩვენი საზოგადოებისთვის ფაქტობრივად სრულიად უცნობი ამ გულმხურვალე პატრიოტის ცხოვრებასთან და შემოქმედებასთან დაკავშირებით ახალი მასალების მოგროვებაში. კერძოდ, მათი ძალისხმევით შევხვდით ბატონ სულეიმანის შვილებს, რომლებიც სტამბოლში ცხოვრობენ და იმხანად ფაცაში იმყოფებოდნენ სტუმრად.

სამწუხაროდ, მამისაგან განსხვავებით, შვილებმა ქართული ენა სუსტად იციან. სულეიმან ინაშვილის ერთ-ერთი ვაჟი (მას სამი შვილი დარჩა – ორი ვაჟი და ერთი ქალიშვილი) ჟურნალისტია და სტამბოლში ერთ-ერთი ყოველდღიური გაზეთის განყოფილებას ხელმძღვანელობს. მან არა მარტო მამამისთან დაკავშირებით მოგვაწოდა ბიოგრაფიული მონაცემები, არამედ მისი ლექსების ქსეროასლებიც გადმოგვცა.

სულეიმან ინაშვილი (ინოღლუ) დაიბადა 1940 წელს თურქეთის რესპუბლიკის ქალაქ ფაცაში. დაწყებითი განათლების მიღების შემდეგ (მხოლოდ ხუთი კლასი ჰქონდა დამთავრებული. ეკონომიკური გასაჭირის გამო სწავლა მეტად ვეღარ განაგრძო) ეწეოდა შრომით საქმიანობას. ოცდაორი წლისას, 1962 წელს, თავს დაატყდა უდიდესი უბედურება – გვართა დაპირისპირების გამო ატეხილ ჩხუბში შემთხვევით კაცი შემოაკვდა, რის გამოც 11 წელიწადი იხდიდა სასჯელს ჯერ გირესუნის, შემდეგ კი სინოპის ციხეებში. ამ ტრაგიკულ მოვლენას პატიმრობიდან განთავისუფლების შემდეგ იგი ამ სტრიქონებით იგონებდა:

თერთმეტი წელიწადი ციხეში შევწვი და დავსარჯე,
ჩვიდმეტ წელიწადს გარეთ დავწვი და მოვსარჩე,
ამხელა რა მქონდა დანაშაული, რუმ გერ გეციხარე,
მარა ღმერთის ნება ყოფილა ყოლიფერი, მე იმიზა დავისაჯე.
მგონია, უკან დაგტიე მაგი უბედურება,
ახლა რადა ვქნა, კარზე მოვდა ბერობა,
სიკვდილი გაღმიდან მიბახის, ვის ერთათ გინდა ერთობა...
სიკვდილო, გეხვეწები, პაწაი მე შიმიბრალე...
დამარებე თავი, პაწაი სიცოცხლე მაცალე,
ღმერთო, შენ გეხვეწები, შენ ხარ დიდი მოწყალე!

მიუხედავად იმისა, რომ ციხეში გატარებული წლები ს. ინაშვილისათვის მისი ცხოვრების ტრაგიკული პერიოდი იყო, იგი იმასაც ხშირად აღნიშნავდა თურმე, ეს დრო მისთვის განსწავლის ხანასაც რომ წარმოადგენდა. კერძოდ, პატიმრობის პერიოდში მას იმდენი რამ უსწავლია, რომ მის

ნაცნობ-მეგობრებთან იმასაც ამბობდა, ციხე ჩემთვის ნამდვილ აკადემიად იქცაო.

პატიმრობიდან განთავისუფლების შემდეგ ს. ინაშვილმა კბილის ტექნიკოსის სპეციალობა შეისწავლა და შრომით საქმიანობას ეწეოდა მშობლიურ ქალაქში.

მის ცხოვრებაში უდიდესი მნიშვნელობის მქონე მოვლენად იქცა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქთან, უწმინდესთან და უნეტარესთან ილია მეორესთან შეხვედრა და ქრისტიანად მონათლვა. ეს ამბავი ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენამდე მომხდარა. ამ გადაწყვეტილების მიღება არა მარტო იმ ფაქტმა განაპირობა არსებითად, ს. ინაშვილმა საკმაოდ კარგად რომ იცოდა როგორც ჩვენი ქვეყნის წარსული, ისე მისი წინაპრების თურქეთში გადახვეწისა და დამკვიდრების ისტორია, არამედ ჩვენს ქვეყანაში იმხანად მიმდინარე იმ დიდმნიშვნელოვანმა ეროვნულ-პოლიტიკურმა მოვლენებმაც, რაც საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენით დაგვირგვინდა.

როგორც სულიერმან ინაშვილის ახლად მიკვლეული ლექსებიდანაც თვალნათლივ ჩანს, ის სავსებით სწორად და ობიექტურად აფასებდა იმ უმნიშვნელოვანეს როლს, რასაც ქრისტიანული რელიგია ასრულებდა ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში. ამიტომაც არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ მის მიერ მიღებული ეს გადაწყვეტილება უპირველეს ყოვლისა სწორედ აჭ როლის სიღრმისეულად გაცნობიერების შედეგს წარმოადგენდა და არა ემოციურად და ვინმეს საამებლად გადადგმულ კონიუნქტურ ნაბიჯს.

ეს რომ მართლაც ასე იყო და ს. ინაშვილის ეს გადაწყვეტილება სიღრმისეულად გააზრებულ ქმედებას წარმოადგენდა, ამას 1993 წელს დაწერილი მისი ის ლექსიც ადასტურებს, რომლის ხელნაწერი ფურცელიც ავტორის მიერ დასათული დიდი ჯვრითაა დამშვენებული:

დიდებაცავი, გამჩენო, შენ ჩვენი ჯვარით!
არ გაგვხადო დარიბი, ნუ ვიქნებით მათხოვარი!

შიგადაბრალე, მოწყალეგ, მოგვეცი ბრძენი ცხვარი,
არ ვიქნებიო ფუსარა, შენ მოგვაპყრეთ ჩვენი თვალი!
შენ გვიცოცხლე, უფალო, ჩვენი ძველი კოლხეთი,
შენ გამოგვიზავნე მიორე აიეტი!

სულეიმან ინაშვილი გარდაიცვალა 2008 წელს. დასაფლავებულია მშობლიურ ქალაქ ფაცასთან ახლომდებარე სოფელ ზეგანში (თურქული სახელდებით ჯაბახტარში).

სულეიმან ინაშვილის პოეტური შთაგონების უმთავრეს წყაროს ჩვენს ქვეყანაში მიმდინარე ის დიდმნიშვნელოვანი ეროვნულ-პოლიტიკური მოვლენები წარმოადგენდა, რასაც შედეგად სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა მოჰყვა. ასე რომ, მისი ლირიკული პოეზია ფაქტობრივად ეს არის გასული საუკუნის 80-90-იანი წლების საქართველოს ისტორიის შთამბეჭდავი ეპიზოდების პოეტური წარმოსახვის მცდელობა.

ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ კონკრეტულ მაგალითებს მისი არქივიდან ჩვენ მიერ მოპოვებული ლექსებიდან (ავტორის შემოქმედების ენობრივ მხარეზე უფრო ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად მის ნაწერებში ფართოდ გამოყენებული დიალექტური სიტყვები, ლექსიკური ერთეულები და სინტაქსური კონსტრუქციები მაქსიმალურადაა დაცული).

1991 წელს დაწერილ ლექსში – „საქართველოს არეცლობა" ს. ინაშვილი ჩვენს ქვეყანაში იმხანად მიმდინარე დრამატულ მოვლენებს ფაცადან ასე გამოეხმაურა:

ჩემო სამამულო მიწავ, ჩემო სამშობლო,
შენი დამოუკიდებლობა მომესტრეს და მე ისე მოვკვდე?..
თქვენ რა დეგემართეს, ბატონო წერეთელო, ბატონო ჭანტურია?
აგი ეშმაკობა, მგონია, თეთრი მელაის მორიულია,
ამ კარდალის ქვეშ ცეცხლი რუსის შერთულია–
ჩვენ თუ პაწას გეეჭირგებთ, მოგვეხმარება ღმერთი,
დამოუკიდებლობას რომ ეძღებთ, დეგეველება დარდი,
ჩვენ ქვეყანაში ამოვა წითელი ფერის ვარდი.
შენ ვაქაცი და გმირი ხარ, გამსახურდია,

აგი საქმიები შენოვინ სათამაშო ფეხის ბურთია,
მოგვაშორე მაი რუსები, მაცნი ქურდია,
გუთიოთ პაწია ყარიბობას, მომხმარე დმერთია!

როგორც დამოწმებული სტრიქონებიდანაც ნათლად ჩანს, ს. ინაშვილი მხოლოდ უბრალოდ კი არ ადევნებდა თვალს ჩვენს ქვეყანაში სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის პერიოდში შექმნილ ურთულეს ვითარებას, არამედ პატრიოტული თვალთახედვითაც ეხმაურებოდა საქართველოს უახლესი ისტორიის ამ დიდმნიშვნელოვან მოვლენას და მისეულ პოლიტიკურ შეფასებასაც აძლევდა მას.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ის მოსაზრებანი, რომელთაც იგი ჩვენს ქვეყანაში იმხანად არსებულ პოლიტიკურ ძალებს შორის წარმოქმნილ დაპირისპირებასთან და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის საქმეში ზვიად გამსახურდიას მიერ შეტანილ წვლილთან დაკავშირებით გამოთქვამს.

დამოწმებული ლექსი გამონაკლისი არ არის და ზვიად გამსახურდიას ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ღვაწლს ს. ინაშვილი მხოლოდ მისადმი მიძღვნილი ლექსითაც ასხამს ხოტბას. მისი შეფასებით, გამსახურდია ქართველი ერისთვის ღვთისგან გამოგზავნილი ის გმირი იყო, რომელმაც საქართველო რუსეთის ბატონობისაგან დაიხსნა და დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ აქცია.

ამ ისტორიული მოვლენით უსაზღვროდ გახარებული პოეტი არა მარტო თავის თავს თვლიდა ვალდებულად, მასაც მიეღო აქტიური მონაწილეობა მისი ისტორიული სამშობლოს აღმშენებლობის პროცესში, არამედ მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებში მიმოფანტულ ქართველებსაც მოუწოდებდა ამის გაკეთებისაკენ. ნათქვამისათვის მეტი სიცხადის მისაცემად მთლიანი სახით დავიმოწმებ ლექსს „ზვიად გამსახურდიას საქებისა.“

ზვიად გამსახურდია, თელი ერი შენ მოგდევთ კუდში,
შენს ერთათ უნდა გავახვიოთ მტერები ფუტში,
თელი ბარგი ჰაი უნდა დავაკრათ ზურგში,

ქართველის სახელი დავწეროთ უნდა თარიხის წიგნში.
შენი თავი ღმერთმა გამოგვიგზავნა, ზვიადი,
იმიზა შენ ხალხმა გამოგარჩია–
ჩვენ თავისუფლათ ვიყოთ, არ გვინდა არც ხასყი და არც ჭადი,
ქართველი ნაღდი ხალხია– მერმე გვეკნება სუყვრაზე წკადი.
შენ ანჭელოზი ხარ, გამსახურდია,
მოგვაშორე რუსები, მაგინი ქურდია,
სხვის სელქვეშ ყოფნა ძალვან წუთხეა,
მსოფლიოს დავანახოთ ქართველის ისტორია.
მსოფლიოს ქართველებო, საქართველოში მოეყარეთ თავი,
ჩვენი ბედი გავათეთროთ, ნუ დარჩება ურწყვად შავი,
მე მინდა ვიყოთ ჩვენ დიდი, რაფერ ვიქნებით პატარა ნაცი,
გევტანით უნდა აგი საჭმე, სკინტზეც რუმ აჯეგეს შვაცი.
მსოფლიოში ერთი გერ გევფართეთ სტორა გურხვით ტარხუნა,
ამ ბედს ასე რა დუშავეთ, რუმ თამარ მეფეს აქეთ თავი დარკუნა,
მიდღემში რუმ ჩვენ გვებძვის, ძალიან გული ვატკინა,
ღმერთმა მოგვასწროს უნდა დანაპოლოს მუხაკაით ფეხზე ადგენა!

როგორც ზემოთაც ითქვა, მართალია ს. ინაშვილმა მთელი ცხოვრება საქართველოდან შორს, თურქეთის ქალაქ ფაცაში, გაატარა, მაგრამ მისი ლექსებიდან თვალნათლივ ჩანს, რომ იგი აქ მიმდინარე ურთულეს მოვლენებს არა მარტო უბრალოდ ადევნებდა თვალს, არამედ პოეტური სიტყვითაც ეხმაურებოდა და მისეული თვალთახედვითაც აფასებდა კიდეც მათ.

სწორედ ამის ერთ-ერთ ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს მისი ლექსი „ედვარდ შევარდნაძის საქებისა“ (1992 წ.). მიუხედავად იმისა, რომ ერთი წლით ადრე დაწერილ ზემოთ უკვე განხილულ ლექსში – „საქართველოს არევლობა“ მან იგი „თეთრი მელის“ სახელით მოიხსენია და ჩვენს ქვეყანაში იმხანად განვითარებული რთული პოლიტიკური მოვლენების პროვოცირებაში ბრალი მას, როგორც იმხანად რუსული იმპერიის სამსახურში მყოფ ქართველ კაცს, დასდო, შემდგომ პოზიცია არსებითად შეიცვალა და ჩვენი ქვეყნის სათავეში შევარდნაძის მოსვლას, მაშინდელი ჩვე-

ნი საზოგადოების მნიშვნელოვანი ნაწილის მსგავსად, ისიც უდიდესი იმედებითა და აღფრთოვანებით შეხვდა:

უბედურებას უადავახტით, პრეზიდენტათ მოჰდა შევარდნაძე,
ეუნაცვალე მე მაგას მის ლამაზ თეთრ თმაზე,
ცერ შესტუვეჩა ვერა კაცი მის სუფთა, მდიდარ ჭკვაზე,
მაგის შიშით გადახტება მტერები მაღალ მთაზე.

ხსენებული ლექსისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ საკუთარი ეროვნულ-პოლიტიკური თვალთახედვის ნარმოჩენას ს. ინაშვილმა ამ ლექსის მეშვეობით კიდევ უფრო ფართო მასშტაბები შესძინა. კერძოდ, მსოფლიოს ნებისმიერ კუთხეში მცხოვრებ ქართველობას იგი დაბეჯითებით მოუწოდებს ეროვნული ერთობისა და შეკავშირებისკენ.

ქართველებო, გეხვეწები, დევკავოთ ერთქვანები,
მსოფლიოს ქართველები სუფთა სისხლით ვართ ძმანები,
ვიყოთ ყველამ ერთი კონა, შევაშინოთ მაი მტერები...
ჩვენი ფესვი ძველი არის, არ დეემიწყოთ ჩვენ მაგი,
აჭიზა ჩვენ ვერ გიგვიტანეს, ყოლთვინ მოგვიწყვეს რაგვი...
ერთობაში ბაღლა არის, საქართველოვ, აგი მიხტი!

ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ერთობისაკენ ს. ინაშვილის ამ მოწოდებას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ძენს ის ფაქტი, რომ ამ ერთობის განუყოფელ ნაწილად იგი ოსებსაც და აფხაზებსაც თვლის და პირველ ყოვლისა სწორედ მათთან ისტორიულად არსებული ამგვარი ურთიერთობის აღდგენას მიიჩნევს ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი ძლიერებისა და კეთილდღეობის განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად.

ოსები და აფსახები ჩვენ თვლი ვართ ძმანები,
ჩვენ თუ ერთქვანები არ დეცალეთ, დაგვჭყეფს მტერის ჯარები,
ჩვენ თუ ძმანები ვიქნებით, ცვიცთის ლამაზი ხვალები,
კაი მომავალი ჩვენ გვიცთის, თუ გევაჭყირეთ თვალები.

განხილული ლექსები გამონაკლისი არ არის და ს. ინაშვილის არქივიდან ახლად მოპოვებული პოეტური ტექსტების ფაქტობრივად ერთადერთ თემას საქართველოს სახელმწი-

ფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის წინარე და შემდგომ პერიოდებში ჩვენს ქვეყანაში არსებული მდგომარეობის პოლიტიკური თვალთახედვით წარმოსახვის მცდელობა წარმოადგენს.

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ მისი შემოქმედების ეს ნიმუშები უწინარეს ყოვლისა სწორედ ამ თვალსაზრისით იქცევს ყურადღებას. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი ქვეყნის უახლესი ისტორიის ამ დრამატულ მოვლენებს ავტორი თურქეთიდან ადევნებდა თვალს, მისი ლექსებიდან ნათლად ჩანს, რომ იგი საკმაოდ კარგად იყო გარკვეული მათ არსში და არსებითად სწორი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თვალთახედვით სჯიდა და აფასებდა ქართული სახელმწიფოს წინაშე მწვავედ მდგარ არაერთ პრობლემას.

მაგალითად, 1993 წელს დაწერილ ლექსში – „ქართველების გამარჯობა" ს. ინაშვილი უდიდესი გულისტკივილით გამოეხმაურა აჭარის იმჟამინდელი თავკაცის – ასლან აბაშიძის სეპარატისტული მისწრაფებების შედეგად წარმოქმნილ პრობლემას, განპირობებულს ერთიანი ქართული სახელმწიფოებრივი სივრციდან ჩვენი ქვეყნის ამ მხარის განცალკევების მისეული მცდელობით. ამ მოვლენით გულნატკენმა და აღშფოთებულმა პოეტმა ხსენებული პრობლემისადმი თავისი დამოკიდებულება შემდეგნაირად გამოხატა:

რა გჭირს, ასლან აბაშიძე?! გინდა მგონია გამოყოფა!
პატარდება საქართველო, წვენ, ქართველებს, არ გვეყოფა,
არ უდალატოთ ერთქვენეთს, საქართველო მოისპობა,
დეცკაგოთ ერთქვენები, ვიყოთ ყველამ ისარის კონა!
არ დეკმიწყოთ ჩვენი ძველი წინაპარი დიაოხები,
კარგა იყვენ ერთქვენობაში, გაშლილი ხონდენ ფთები,
არ უნდა გაზდით მტერ ჭკვაზე, გინდა თურქი იყოს, გინდა რუსები,
არ დაიწყევლიოთ წინაპრებს თავი, ჩვენ ვარო იბინის ფესვები.
ერთი სატრაბახო კვლავ არის კოლხები,
კასპის ზღვიდან სტანბოლამდი მათი იყო სულ მიწები,
თავის დასაცავათ ოინთან მოვდოდა ოქროს საწმისი და კაცები,
ნუ დეკმიწყეფთ ჩვენ წინაპრებს, ჩვენ ვარო იბინის ფესვები!

უშფო ძველი თუ გინდებიან, ჩვენი წინაპარია პროტო ხეთები,
მსოფლიოში იყინი არის პირველათ კულტურის გამომჭენლები,
მათ იყვენ ბატონები, სხვანები იყო მათი მონები,
ნუ შევარცხვენი მიწაში იგინს, ვიყოთ მათი საკადრისი ფესვები!

აჭარისა და საქართველოს სხვა მხარეების უმნიშვნელოვანესი როლი ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი ძლიერების ისტორიაში სულიერმან ინაშვილმა უფრო ადრე „ააქართველოს ბედშიც" (1992 წ.) გაიაზრა და კიდევ ერთხელ დაგმო ეროვნულ-კუთხური სეპარატიზმის დამღუპველი როლი ახლად აღდგენილი ქართული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების ურთულეს პროცესში.

როგორ შეგშვენდება საქართველოზე მოშორება, აჭარელო,
შენ ვაჟკაცი ხარ, უბედურო ქართლის გმირო,
არ დაგამიწყეს შენი ქართველობა, ჩვენო საძირკველო,
ერთმანეთს ნუ დაგჯარგავთ, ეხვეწებით ახალ გაზდილი და ძველო!
შენ ქართველი ხარ, სახელი ხჭონდეს აჭარელი,
ან რუსი, ან თურქი არ ხარ, როგორ იქნები შენ ჭრელი,
დაფიქრთეთ შაინც, ხმას თუ გეიღებს ცალი ხელი!
დაფიქრთი, დაიცით აღმაშენებელი და თამარ მეფე ერთი,
საძღვარი იყო კასპის ზღვა, სტანბოლთან მივდოდა ჭანეთი,
ერთმანეთის დუჭაქლობით დეუქცეეთ და დეგვემართა იბრეთი,
ერთმანეთის ბძილაში ხელჩი გამოგძრა ლაზეთი.
ჭანეთი ვინ იყო და ვინც დადგა პონტოს იმპერია,
ერთმანეთის დუჭკავლობა მიხთი რუმენ ამფერია,
რუმ არ დეკავეთ ერთმანეთი, არკაბის ხალხებმა მოგვერია,
ჩვენი მოკლე ისტენილობით უბედურობამ შეგვერია.
ძველებს დავანებოთ თავი და ახალ დროს შევხედოთ,
სულ ნუ დეემიწყებით იმასაც, ხანდიხან უკანაც მოვხედოთ,
სხვანებმა მსოფლიო დეიკავა, განზეც ტოტა წავხედოთ,
მოგვეხმაროს უწდა ბოლოს დმერთმა, ერთმანეთი დავლოცოთ!

ს. ინაშვილის დამოწმებული ლექსი უაღრესად საინტერესოა არა მარტო იმ თვალსაზრისითაა, რომ ასლან აბაშიძის წარუმატებელ სეპარატისტულ მისწრაფებათა ესოდენი პატრიოტული სიმძაფრით დაგმობასთან ერთად, მასში აჭარის

დიდმნიშვნელოვანი როლიცაა წარმოჩენილი ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში, არამედ იმ შეფასებებითაც, რასაც ავტორი ჭანეთს (ლაზეთს), როგორც წარსულში საქართველოს სისხლხორცეულ ნაწილს, აძლევს და იმ დღეზე ოცნებობს, როცა ღმერთი ჩვენს ქვეყანას კვლავაც გააამთლიანებს და ძველ დიდებას დაუბრუნებს.

საქართველოს სახელმწიფოებრივ მომავალზე საუბრის დროს სულიერმან ინაშვილი მკითხველის ყურადღებას იმ აგრესიულ პოლიტიკასაც მიაპყრობს, რომელსაც, მისი აზრით, ზოგიერთი მეზობელი სახელმწიფო ატარებდა ჩვენი ქვეყნის წინააღმდეგ. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა 1990 წელს დაწერილი ლექსი „ძველებური ეშმაკობა," რომელშიც ხსენებული პრობლემა ავტორს საქართველოს ისტორიული წარსულის შესაბამის მოვლენათა კონტექსტში აქვს გააზრებული.

ხსენებული ლექსისადმი ინტერესს არსებითად ზრდის ის ფაქტიც, რომ ჩვენი ეროვნული თვითარსებობის მისეული თვალთახედვით გააზრების დროს ს. ინაშვილი უალრესად მნიშვნელოვან იმ როლსაც აღნიშნავს ხაზგასმით, რასაც ქრისტიანული რელიგია ასრულებდა საქართველოს ისტორიაში.

მომისმინე, საქართველოვ, ჩემმა ყურმა რა გკიცონა!
ოქრო და სამოთხე სარ შენ, მსოფლიოს ხალხმა გეყურბანა,
რუმელი დალატობა და ეშმაკობა ძლიერი იქნებაო, —
ახლიდან დეიწყენ ზმანა,
მე ამ ამბავს გერ დავმალავ, მაგი სიტყვა ყოლგან თუქცანა!
საქართველოს წასაკლეგათ მახმადიანური რწმენანდა შამოიტანონ,
საქართველოს დამოუკიდებლობა ასე უნდა ძირში ჩამოიყვანონ.
ამფერი ეშმაკობით თურქეთის ხელქვეშ უნდა შემოიყვანონ,
ამ დალატობის საწნელით ბეში ქართველები და ხოჯა უნდა იხმარონ!
რა იქნება, ნუ გამაწპილეფთ, დიხივერეთ აგი სიტყვა,
არ დაგვამიწყეს ჩვენ აგი, ჩვენ დალატმა ქართველები მოგვატყუა,
ქრისტიანების ხელში ილოცონ უნდა, —
თვლმა მოციქულებმა აგი ასე თქვა,
სტორი გამჩენმა დმერთმა იცის, შეეხვეწოთ და მოქცეს ჯვარა.

არ დაგამწყვდევ ჯვენგიზ ხანი, თუმურ ლენგი, ოსმანლები, შახ აფშაზი,
დავით აღმაშენებელის დროს იყო საქართველო ყველაზე ლამაზი,
ჩვენ ერთი სისხლის სალხი ვართ,
გინდა ჩერქეზი იყავ, გინდა აფხაზი,
ეროქვანები თუ არ დევკავეთ, შვაზე გაჩთება მერმე ჯაზი.
ჩემო სამოთხე საქართველო! ჩემს სულს შენდა გადავდეფ,
შენს სიყვარულს გულიდან, მოვკტე, კვლავ გერ დავდეფ,
ჯამრთელათ ჩრდანდებოდე, შენ დერთს ბურგში მე ვოვდეფ,
გიგიმარჯოს ღმერთმა, ჩვენ შენს მეტს გულში გერ ჩავდეფთ!

საკუთარი ეროვნულ-პოლიტიკური მრწამსის წარმოჩენა ს. ინაშვილმა ეროვნული ერთობისა და მტკიცედ შეკავშირების გრძნობის განდიდებასთან ერთად მშობელი მიწისაგან განუყრელად ცხოვრებისაკენ მოწოდებასაც დაუკავშირა სისხლხორცეულად. კერძოდ, პირადი კეთილდღეობის მოპოვების მიზნით „სამამულო მიწის" დატოვება და სხვა ქვეყნის ბინადრად ნებაყოფლობით გახდომა მას სამშობლოს ღალატად და „საქართველოს წაქცევის" განმაპირობებელ ტრაგიკულ მოვლენად მიაჩნია.

ს. ინაშვილის ეროვნულ-პატრიოტული თვალთახედვის ნარმომჩენი ამ ყარემოების ხაზგასმის დროს მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის ფაქტი, რომ მშობლიური მიწისადმი უღალატო ერთგულებისა და მისგან განუშორებლად ცხოვრებისაკენ თავის მოქმეებს ამ მიწისაგან თუმცა ფიზიკურად მოშორებული, მაგრამ სულით, გულითა და ცნობიერებით მასთან განუყრელად შესისხლხორცებული ის კაცი მოუწოდებდა, რომლის წინაპრებიც ჯერ კიდევ საუკუნეზე მეტი ხნის წინათ მოწყდნენ „სამამულო მიწას" სამუდამოდ.

სამამულო მიწა დუტევნიათ და წამოსულან.
ღალატობა არის აგი,
თავდგირიძე აღი ფაშის დამზადებული არის მაგი,
წეიქცევა საქართველოვო, — გერ მიხტა ოგი,
შუხცენარ მამყერ კაცეფს თავზე დავტეხნოდა დერგი.
ღალატიდან ღალატი დეიბადვის, მას დიემსგავსება ჰისი შვილი,
აგი ჩემი ნათქვამი სტორი არის, არ დამშვენდება მე ტყვილი,
გაუსედე შენ წინაპარს, შენ ოყავი მაინც ნამდვილი,

დეგკავით ჩვენ ერთქვანები, საქართველოიზა შავსოთ სული.
ქართველებო, რა იქნება, ფულიზა ნუ გადავაგდეთ ერთქვანებს,
ჩვენ რუმ კარქა ვიქნებით, შუყვარდებით მაშინს ღმერთს,
ერთობაში ძალა არის, დავსწავლიდეთ მაგას ერთს,
შოგვიბრალეფს მაშვინ ღმერთი, აღარ მოქკლავს მაშვინ დერთს.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართული თემატიკა ს. ინაშვილის ადრინდელ ლექსებშიც საკმაოდ ფართოდ იყო წარმოდგენილი, ჩვენი ქვეყნის ეროვნული პრობლემებით მისმა დაინტერესებამ განსაკუთრებით დიდი მასშტაბები მაინც საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შედეგად შეიძინა. თაობათა მიერ ნაოცნებარი ამ ბედნიერი დღის გათენებით გამოწვეული სიხარულის ემოციური შთამბეჭდაობით გამოხატვასთან ერთად, ს. ინაშვილი ჩვენი ქვეყნის წინაშე უმწვავესი ფორმით თავჩენილ სირთულეებსაც ხშირად მიაპყრობდა ხოლმე მკითხველის ყურადღებას და ჩვენი ქვეყნის ისტორიის საამაყო ეპიზოდებთან ამ სირთულეთა შეპირისპირებული ფორმით წარმოჩენით ცდილობდა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ერთობის გრძნობის გაღვივებას.

ამ სირთულეთა მიუხედავად, იგი მაინც ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ღვთის შეწევნითა და ქართველ მამულიშვილთა ერთობლივი ძალისხმევით, საქართველო დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის დროინდელ დიდებას ისევ აღიდგენდა. მაგალითად:

მოგვასწროს უნდა გამჩენმა ღმერთმა
ჩვენი დიდი სახელმწიფო...
კოლხეთი, მესხეთი, ჭანეთი, ხეთი...
სხვის ხელში ყოფნა ძალვანა ბეთი,
დეგკავით ერთქვანები,
ჭკვა თუ გვექნა ერთი წვეთი,
თუ გაგაჭირეთ თვალი,
დაგვაქდება თავზე ტრედი!

ან კიდევ:

პარლგებში ქართველის სისხლის მზიდველო კაცებო,
რატომ არ ვიცით ჩვენი ფასი?

თამარ მეფის დროს ვიყავით თორმეტი მილიონი,
ახლა ვართ სულ ცამეტი მილიონი...
საქართველო დარჩა ზღვისპირზე, სხვა ხალხები ეგდა ზეცაში...
გეხვეწებით, ქართველებო, საქართველო გაგაძლიეროთ,
ვინცხამ მოგეერია ჩვენ, ბოლოს ჩვენაც იგინს მოგერიოთ.
ერთი სისხლის ვართ, გურული, აფხაზი, ლაზი, სვანი.
ერთქვანები სიცას არ გურიოთ...
ხეთა, დიაოხი, პონტო, კოლხი, ჩვენ ვიყავით მსოფლიოში ბევრი,
არ დაგვამციროს ჩვენი წინაპრები და ვიცოდეთ მათი ყადრი.

საქართველოს სახელმწიფოებრივ ძლიერებაზე ამგვარად მეიცნებე ს. ინაშვილი თავს უბედურ ადამიანად თვლიდა იმის გამო, რომ წინაპართა სამშობლოსგან ფიზიკურად განშორებულს უწევდა ცხოვრება და სამოთხედ მიჩნეულ თაქის ქვეყანას ცრემლნარევი ხმით შეთხოვდა, ისიც დაემკვიდრებინა მის ბუდეში.

ჩემო საქართველოვ, ჩემო სამოთხევ, ძალიან მომენატრე,
ჩემო უბედურებავ, სანახავად არ მიგყავარ, გამათრიე.
ჩემო ბედო, რა იქნება, ამ უბედურებას ერთი მოერიე,
მაქ სამოთხეში მცხოვრებელ ხალხში მეც გიმრიე.

ს. ინაშვილის ეროვნულ-პოლიტიკურ თვალთახედვას ემოციურად კიდევ უფრო შთამბეჭდავს ხდის მისი პოეტური ტექსტების ცალკეულ სტრიქონებში აზრის მეტ-ნაკლებად ხატოვანი ფორმით გამოხატვის მცდელობა. მაგალითად: „აქ კარდალის ქვეშ ცეცხლი რუსის შერთულია... დამოუკიდებლობას რუმ ეცილებთ, დეგველევა დარდი, ჩვენ ქვეყანაში ამოვა წითელი ფერის ვარდი.“ ან კიდევ: „ჩემო სამოთხე საქართველო! ჩემს სულს შენდა გადავდეფ, შენს სიყვარულს გულიდან, მოვკტე, კვლავ ვერ დავდეფ... შენ დერთს ძურგში მე მოვდეფ, გიგიმარჯოს ღმერთმა, ჩვენ შენს მეტს გულში ვერ ჩავდევთ!“

იმის გამო, რომ ჩემ მიერ განხილული პოეტური ტექსტები მკითხველისათვის სრულიად უცნობია და ახლახანაა მოპოვებული ს. ინაშვილის საოჯახო არქივიდან, მიზანშეწონილად მივიჩნიე მათი უმეტესობა სრული სახით ყოფილიყო

დამოწმებული, რათა უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგექმნა და მათ როგორც შინაარსობრივ მხარეზე, ისე მხატვრული ოსტატობის ავტორისეულ შესაძლებლობებზე. სამწუხაროდ, ავტორისეულ ხელნაწერში ცალკეული სიტყვები იმდენად ცუდად იკითხება, რომ მათი ზუსტად გაშიფვრა ყოველთვის ვერ ხერხდება.

ტექსტის ბოლომდე გაგებას ზოგჯერ ისიც ართულებს, რომ ყველა ლექსი თურქეთელ ქართველთა სამეტყველო დიალექტითაა დაწერილი. ავტორისეული წერის სტილისა და ენობრივი თავისებურებების დაცვის მიზნით, მაქსიმალურად შევეცადე ლექსებში არაფერი შემეცვალა, გარდა ისეთი შემთხვევებისა, როცა ცალკეული სიტყვების წაკითხვა და გააზრება ვერ მოხერხდა. ავტორისეულ ხელნაწერთა ენობრივი მხარის ამგვარი დაცვა გაძართლებულად იმ მხრივაც მივიჩნიე, რომ ს. ინაშვილის ტექსტები მომავალში შეიძლება წმინდა ენობრივი თვალსაზრისითაც ჩათვალოს ვინმემ საინტერესოდ.

მიუხედავად იმისა, რომ განხილვის საგნად ქცეული ლექსები არა მარტო რიტმულ-ვერსიფიკაციულადაა გაუმართავი და ავტორის პოეტური ოსტატობის წარმომჩენ სხვა ნიშან-თვისებათა მხრივაც სუსტი და არაპროფესიულ დონეზე დამუშავებული, არამედ მათში აზრობრივადაც ბევრი რამაა ბუნდოვანი და ენობრივადაც დაუხვეწავი, ს. ინაშვილის შემოქმედებით ნააზრევს მაინც თუნდაც იმიტომაც უნდა მივაქციოთ განსაკუთრებული ყურადღება, რომ იგი თურქეთში მცხოვრებ ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავალთაგან ერთ-ერთი პირველი შემოქმედია, რომელიც წინაპართა მშობლიურ ენაზე ცდილობდა თაქისი გულისთქმის გამოხატვას.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად აქ განსაკუთრებული ყურადღება არსებითად მნიშვნელოვან ერთ გარემოებასაც უნდა მივაქციოთ: გარდა „ჩვენებურების სიმღერაში" 1991 წელს გამოქვეყნებული ხუთი პატარა ლექსისა, სულეიმან

ინაშვილი (ზოგიერთ ხელნაწერში, ძალზე იშვიათად, იგი თავის თავს სულხანის სახელითაც მოიხსენიებს ხოლმე) ისე წავიდა ამ ქვეყნიდან, რომ სიცოცხლეში, არც საქართველოში და მით უმეტეს არც თურქეთში, ქართულ ენაზე დაწერილი თავისი არც ერთი ნაწარმოები არ დაუბეჭდავს.

გარდა ამისა, ქართული ლიტერატურული საზოგადოებისგან ფაქტობრივად სრული იზოლირების გამო, მას არც იმის შესაძლებლობა ჰქონდა, მისი ნაწარმოებები თუნდაც ზეპირი ფორმით მაინც რომ წაეკითხა ვინმესთვის.

ასე რომ, ს. ინაშვილმა მთელი თავისი წუთისოფელი ისე გაატარა, მის ნაფიქრ-ნააზრევს რეალურად არც წაკითხველი ჰყოლია და არც თუნდაც ზეპირად მომსმენ-შემფასებელი.

ამისდა მიუხედავად, წინაპართა მშობლიურ ენაზე წერილობითი ფორმით თავისი გულისთქმის გამოხატვის დაუცხრომელი სურვილით იგი ისე იყო შეპყრობილი, რომ უკან მაინც არ დაუხევია და საკუთარ ნაფიქრ-ნააზრევს უპირველეს ყოვლისა ქართული სიტყვით ასხამდა ხორცს.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ამ შემთხვევაში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი და ხაზგასმით აღსანიშნავი ისიცაა, რომ მისი შემოქმედებითი მემკვიდრეობიდან დღესდღეობით ჩვენთვის ცნობილი ნიმუშების უმთავრეს თემად ისტორიული სამშობლოსადმი დაუცხრომელი და გულმხურვალე სიყვარულის ემოციური სიმძაფრით გამოხატვა და ჩვენი ქვეყნის უახლესი ისტორიის უმნიშვნელოვანეს მოვლენათა ეროვნულ-პატრიოტული თვალთახედვით განსჯა-შეფასება იყო ქცეული.

ეს ყველაფერი კი, ვფიქრობ, სავსებით საკმარისი საფუძველია საიმისოდ, მთელი ცხოვრების განმავლობაში მუდმივი მონატრებისა და დაუცხრომელი სიყვარულის საგნად ქცეული ისტორიული სამშობლოს უსაზღვროდ მეხოტბე ამ თურქეთელი ქართველი კაცის ნაფიქრ-ნააზრევი უკვალოდ რომ არ წარხოცილა დროის მდინარებამ.

ფარნა-ბექა ჩილაშვილი (ფაჰრედინ ჩილოღლუ)

ფარნა-ბექა ჩილაშვილი (ზოგჯერ მას ჭილაძის გვარითაც მოიხსენიებენ ხოლმე. თურქულად – ფაჰრედინ ჩილოღლუ) თურქეთელ ქართველთა ისტორიაში ფაქტობრივად პირველი ქართულენოვანი პროფესიონალი მწერალია, მხატვრული სიტყვის ფართოდ აღიარებული ოსტატი. იგი 1877-1878 წლების შემდგომ პერიოდში აჭარიდან ოსმალეთში გადახვეწილ ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავალია.

როგორც მის მიერ განვლილი ცხოვრებისეული გზისთვის თვალის თუნდაც უბრალო გადავლებითაც ნათლად დავრწმუნდებით, თავისი საზოგადოებრივი და შემოქმედებითი მოღვაწეობის ერთ-ერთ უმთავრეს მიზნად მას თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ეროვნული თვითშეგნების გაღვივება და განმტკიცება აქვს დასახული.

ფ. ჩილაშვილის მიერ მრავალად და წარმატებით განხორციელებულ მრავალრიცხოვან ქართულ საქმეთაგან განსაკუთრებული ყურადღება მინდა მივაქციო იმ ფაქტს, რომ 2007-2010 წლებში, თურქეთის ისტორიაში პირველად, სტამბოლში იგი ორენოვან (თურქულ-ქართულ) ყოველკვარტალურ ჟურნალსაც სცემდა „ფიროსმანის“ სახელწოდებით.

ქართველი მკითხველისათვის საქართველოშიც თავისუფლად ხელმისაწვდომი ამ მაღალპოლიგრაფიული პერიოდული ორგანოს მეშვეობით, სადაც ყველა მასალა ერთდროულად ქართულ და თურქულ ენებზე იყო დაბეჭდილი, ჟურნალის შემოქმედებითი კოლექტივი ქართველ და თურქ მკითხველებს მიზანსწრაფულად აწვდიდა საინტერესო მასალებს ჩვენი ქვეყნის როგორც ისტორიული ყოფიდან, ისე თანამედროვე ცხოვრებიდან.

სამწუხაროდ, როგორც ეს ჟურნალის რედაქტორ-გამომცემელთან პირადი შეხვედრებისა და მიმოწერის შედეგად გაირკვა, „ფიროსმანს“ ფინანსური თვალსაზრისით იმდენად დიდი პრობლემები შეექმნა, რომ 2011 წლიდან მისი გამოცემა შეწყდა.

ამ გულსატკენი მოვლენის გამო აქ ორ გარემოებას მინდა მივაქციო განსაკუთრებული ყურადღება: პირველი, იმას, რომ აღნიშნული პერიოდული ორგანოს გამოცემის ხელშესაწყობად საქართველოში ფაქტობრივად არაფერი გაკეთებულა და ქართულ მხარეს ჟურნალის დასაფინანსებლად არანაირი ზომები არ მიუღია.

და მეორე, ამის თქმა ვინმეს რაგინდ უხერხულიც არ უნდა ეჩვენოს, აქვე იმ ინერტულობისა და დაუინტერესებლობის გამოც უნდა ითქვას ცხადად და გულახდილად, რასაც თავად თურქეთელი ქართველები იჩენდნენ თურქეთის ისტორიაში ამ პირველი ქართულენოვანი გამოცემის მიმართ.

ვინაიდან „ფირუსმანში" ყველა მასალა ერთდროულად ქართულ და თურქულ ენებზე იყო გამოქვეყნებული, იმის თქმის საფუძველი აღარავის ჰქონდა, ჟურნალს ქართული წერა-კითხვის უცოდინარობის გამო ვერ ვყიდულობდიო.

ნუთუ ჩვენს თურქეთელ თანამემამულეთა შორის იმდენი კაცი არ მოიძებნა, ვინც ჟურნალის შეძენით (ნომრის ფასი ხომ ორ ლარს არ აჭარბებდა!) ამ პერიოდული ორგანოს მესვეურებს მის გამოსაცემად საჭირო ფინანსურ დახმარებას გაუწევდა?!

ნუთუ ბიზნესმენთა და ეკონომიკურად წელგამართულ ჩვენს თანამოძმეებს შორის, რომელთა რაოდენობა დღევანდელ თურქეთში საკმაოდ ბევრია, პატრიოტული სულისკვეთებით გულანთებული ისეთი ჩვენებურები აღარ არიან, რომლებიც ხსენებული ჟურნალის გამოსაცემად და სხვა ქართულ საქმეთა საკეთებლად აუცილებლად საჭირო თანხას უშურველად გაიღებენ და ამით მათ ისტორიულ სამშობლოსთან საუკუნეების განმავლობაში გაწყვეტილი კავშირ-ურთიერთობის აღდგენის კეთილშობილურ და საშურ საქმეში თავიანთ მამულიშვილურ წვლილს შეიტანენ?!

ამ გულისტკივილს კიდევ უფრო გვიმძაფრებს ის ფაქტი, რომ თურქეთელ ქართველობას, არათუ ქართულ, არამედ თურქულ ენაზეც კი, ამ დროიდან მოყოლებული უკვე არც ერთი პერიოდული გამოცემა აღარ გააჩნიათ.

* * *

ფ. ჩილაშვილის შემოქმედებაზე მსჯელობა მინდა იმ მონაცემების გახსენებით დავიწყო, რასაც იგი ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების ისტორიასთან და თანადროულ ყოფასთან დაკავშირებით გვაწვდის 1993 წელს სტამბოლში გამოცემულ მის წიგნში – „ქართველთა ისტორია." ავტორის მტკიცებით, თურქეთში დღესდღეობით მცხოვრებ ქართველია სავარაუდო რაოდენობა 1-1,5 მილიონს შეადგენს (როგორც ცნობილია, იმის გამო, რომ მოსახლეობის აღწერის დროს თურქეთში მოქალაქეთა ეროვნულ კუთვნილების განსაზღვრა არ ხდება, ამ ქვეყანაში მცხოვრები ჩვენებურების ზუსტი ოდენობის დადგენა ფაქტობრივად შეუძლებელია). მათგან 22,4 პროცენტი ართვინში ცხოვრობს, 14 – ორდუში, 13,2 – საქარიაში, 8,5 – ბურსაში, 8 – კალეში, 6,8 – სამსუნში, 5,9 – გირესუნში, 4,5 – ბოლუში, 4 – ამასიაში, 3,7 ბალიქესირში, 3,3 – სინოპში, 2,4 – სტამბოლში, 1,2 – თოქათში (ბაქრაძე, 2003: 71).

ფ. ჩილაშვილის ზემოთ ხსენებულ წიგნში ქართული სოფლების ზუსტი ოდენობაცაა დასახელებული ცალკეული ვილაიეთების მიხედვით. კერძოდ, მწერლის ინფორმაციით, ამასიის ვილაიეთში 6 ქართული სოფელია, ბალიქესირისაში – 7, ართვინისაში – 50, ბურსასა და ორდუში – 40-40 და ა. შ.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ფ. ჩილაშვილი თანამედროვე თურქული ლიტერატურის ერთ-ერთი საინტერესო წარმომადგენელია, ლიტერატურულ სამყაროში ფართოდ ცნობილი პროზაიკოსი, პოეტი და ესეისტი. ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ჩვენთვის, ქართველებისთვის, მეტად მნიშვნელოვანია იმის ხაზგასმა, რომ ქართულმა თემატიკამ ფარნა-ბექა ჩილაშვილის ჟანრობრივად მრავალფეროვან მთელს შემოქმედებაში – მხატვრულშიცა და პუბლიცისტურშიც – დაიმკვიდრა მეტად მნიშვნელოვანი ადგილი.

აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით თავად მწერალი ერთ-ერთ ინტერვიუში: „ჩემი ლექსების, მოთხრობებისა და

ნოველების თემა ჩემს ოცნებებში წარმოდგენილი საქართველოა. უფრო ჩემი ხალხის წარსულს, საქართველოდან გადასახლებას, საზღვარს აქეთ და იქით დარჩენილ ადამიანთა განცდებს ასახავს. შემიძლია ვთქვა, რომ თურქეთში მცხოვრებ ქართველ მწერალთა შორის ამ თემაზე პირველმა მე დავწერე."

გარდა ქართულ პრესაში გამოქვეყნებული მხატვრული ნაწარმოებებისა, 2006 წელს გამომცემლობა „არტანუჯმა" ბუბა კუდავას ძალისხმევით ფარნა-ბექა ჩილაშვილის (აღნიშნულ გამოცემაში მწერლის ქართული გვარი ჭილაძის ფორმითაა ნახმარი) მოთხრობებისა და ლექსების პირველი კრებულიც გამოსცა. ხსენებული გამოცემა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იმის გამოც იძენს, რომ მასში ფ. ჩილაშვილის თურქულენოვანი მოთხრობების ქართულ თარგმანებთან ერთად, ავტორის ქართული ლექსებიცაა დაბეჭდილი.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართულ ენაზე დაწერილი ეს ლექსები მხატვრული ოსტატობის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანწილად ჩამორჩება მისივე შემოქმედების თურქულენოვან ნიმუშებს, როგორც ქვემოთ დამოწმებული მაგალითებითაც თვალნათლივ დავინახავთ, ფ. ჩილაშვილს ქართულენოვანი მხატვრული ტექსტების შექმნის უნარიც ნამდვილად აქვს ღვთისგან ბოძებული.

თუმცა თავად ავტორს ქართულად დაწერილი მისი ლექსების მხატვრული დონე არ აკმაყოფილებს და ამის განმაპირობებელ უმთავრეს მიზეზად ქართული ენის არასაკმარისი სიღრმით ცოდნას მიიჩნევს. აი, რას წერს იგი ამასთან დაკავშირებით ერთ-ერთ ინტერვიუში: „ეს დონე არ მაკმაყოფილებს. სამწუხაროდ, ისე არ გამომდის, როგორც თურქულად. ძირითადი პრობლემა კი ის არის, რომ ქართულად წერა-კითხვას გვიან – უნივერსიტეტში სწავლისას დავეუფლე. მანამდე, საბჭოთა კავშირის დროს, არც კი ვიცოდი, ქართული ანბანი და დამწერლობა თუ არსებობდა."

პირველი და უმთავრესი, რითაც ფ. ჩილაშვილის ლექსებმა პირადად ჩემი ყურადღება მიიქცია, იმ ადამიანის

პიროვნულ გრძნობათა გამოხატვაა, რომელიც ისტორიულმა ავბედობამ არა მარტო ფიზიკურად ჩიწყვიტა მშობლიურ წიაღს, არამედ სულიერ-რელიგიურადაც გააუცხოვა და დააშორა მას. მართალია, ახალმა რეალობამ მას კვლავაც მისცა ამ წიაღთან მობრუნებისა და მის სისხლხორცეულ ნაწილად ქცევის შესაძლებლობა, მაგრამ ამის გაკეთება უკვე მრავალ ხილულ თუ უხილავ სირთულესთანაა დაკავშირებული და მარტივად გადასაწყვეტ პრობლემას აღარ წარმოადგენს. ამიტომაც, პირველი და უმთავრესი კითხვა, რომელსაც ამ მოვლენის არსში ღრმად და საფუძვლიანად გარკვეული პოეტი მთელი სიმწვავით სვამს, იმის გარკვევაა, ვინ არის იგი.

შენ, ჭეჩეთის დედაბოძო, შენ მითხარი:
ვინა ყარ მე? რომელი დედის შვილი,
თათარი თუ ქართველი?!
შენ, ჩქლესიის დედაბოძო, შენ მითხარი:
ვინა ყარ მე? რომელი დედის შვილი,
ქართველი თუ თათარი?!
შენ, სინაგოგის დედაბოძო, შენ მითხარი:
ვინა ყარ მე? რომელი დედის შვილი,
ებრაელი თუ ქართველი?!
შენ, ქართლის დედავ, შენ მითხარი:
ვინა ყარ მე? ქართველი, ებრაელი თუ თათარი?!

საკუთარი ეროვნული ვინაობის ამგვარად მაძიებელი პოეტის თვითშეგნებაში ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე მტკიცდება რწმენა იმისა, რომ იგი პირველ ყოვლისა ქართველი კაცია, უღრმესი შინაგანი სიყვარულით შესისხლხორცებული მშობლიურ საქართველოს. ეს რწმენა მის ლექსებში ბუნებრივად, ყოველგვარი ძალდატანებისა და ყალბი სენტიმენტალიზმის გარეშეა გამოვლენილი. მაგალითად:

რა ლამაზად წვიმს, რა მშვენიერად!
მაგრამ აკლია რაღაც ამ მშვენიერ წვიმას.
შენ აკლიხარ, მზეც ჩემო, საქართველო!

საქართველოზე ამგვარად შეყვარებული კაცი კი, ბუნებ-

რივია, სულიერი სიმშვიდით ვერ შეეგუება იმ სამწუხარო მოვლენას, რის შედეგადაც საუკუნეების განმავლობაში მშობლიურ ეროვნულ წიაღს იძულებით მოწყვეტილი ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეების დიდი ნაწილის ცნობიერებაში რეალურად აქვს გამოცლილი საფუძველი ადამიანის ეროვნული კუთვნილებისა და მენტალიტეტის განმსაზღვრელ ისეთ უმთავრეს ფენომენს, როგორიც წინაპართა ენაა. ფ. ჩილაშვილის ერთ-ერთ პატარა ლექსში ეს ტრაგიკული მოვლენა ასეა წარმოსახული:

— დედა, შაქარი მინდა!
— წაკურდი, ნუ ლაპარაკობ ჩვენებურად,
ქალაქში სირცხვილია.
— კარგი, მაშინ — „შექერ ისთითრუმ.“

ფ. ჩილაშვილის ქართულენოვან შემოქმედებაში ესოდენი სიმძაფრით გამოვლენილ სიყვარულს თავისი ისტორიული სამშობლოსადმი ავტორი მეტ მასშტაბებსა და შთამბეჭდაობას იმითაც სძენს, რომ იგი სიკვდილის შემდეგ უკვე ქართული მიწის ღვიძლ ნაწილად ქცევაზეც ოცნებობს, რათა მისი წიაღიდან აღმოცენებულ ყვავილად ხელმეორედ მოევლინოს მშობელ ქვეყანას.

ველარ ვიცხოვრებ იმდენს, რამდენიც აქამდე ვიცხოვრე,
გადავიქცევი მიწად, აქაც, იქაც..
მაშინებს უცხოეთში სიკვდილის ფიქრი..
უცხო მიწა უცრო ცივი, უფრო ბნელი.. უფრო დაღლილი..
ერთადერთი სურვილი — დავემატო მშობლიურ მიწას
— ამოვიდე ყვავილად.. გავრცელდე თესლად.. ან ახალ ყვავილად..
მიმართვან ახალგაზრდა გოგონებს სიყვარულის ნიშნად..
გაგუდიმებ ყველას უფრო მშობლიურად და უფრო თბილად..

როგორც დაპირისპირებული მაგალითებითაც დაინახავს მკითხველი, ფ. ჩილოლლუს ქართულენოვანი ლექსები ტრადიციული ქართული კონვენციური პოეზიის კანონიკურ წესებს ნაკლებად ემორჩილება და უფრო ვერლიბრისაკენ იხრება. თუმცა მათი მხატვრული ღირსებების შეფასების დროს მთავარი და არსებითი იმის განსაზღვრა კი არაა,

როგორი ეერსიფიკაციული ფორმით ახდენს ავტორი საკუთარი გულისთქმის გამოხატვას, არამედ მკითხველის გულშიც წარმოქმნილი ის მძაფრი და გულწრფელი ემოცია, რასაც იგი ორიგინალური პოეტური მიგნებებითა და ღრმად შთამბეჭდავი მეტაფორული აზროვნებით აღწევს. მაგალითად:

ლიკა, ნუ დაივიწყებ, რომ ჩემი ხელნაწერი
მტირალ მთაზე ჩამობმული ძაფებია,
უცბად იკარგება მტკვარში.
ჩემი ხელნაწერი წვეთებია ცრემლებისა
ქართლის დედაზე შეყვარებულ გორგასალისა,
შრება მზიან ღამეებში.
ჩემი ხელნაწერი ნატერის ხეზე ჩამობმული თქმებია
ქაშვეთში დაჩოქილი გოგონებისა.
ჩემი ხელნაწერი კაშკაშია ვარსკვლავებისა,
დღიხით რომ იკარგება,
ნუ დაივიწყებ!

ჩემი დიდი სურვილია, ფ. ჩილაშვილს მისი ქართულენოვანი ლექსების ღირსებათა წარმოსაჩენად ნათქვამმა ამ სიტყვებმა კიდევ უფრო მეტად გაუძლიეროს მომავალში ამ მიმართულებით მუშაობის გაგრძელების სურვილი, რაც არა მარტო მის შემოქმედებით შესაძლებლობათა ახალ მხარეებს წარმოაჩენს უფრო ფართოდ, არამედ მწერლური ნიჭით მადლცხებულ სხვა ჩვენებურებსაც შთააგონებს ამ გზით სიარულს.

* * *

ფ. ჩილაშვილის მრავალმხრივი მოღვაწეობიდან მკითხველის ყურადღება ამჯერად მისი მხატვრული შემოქმედების იმ ნიმუშებს მინდა მივაპყრო, რომელთა პერსონაჟები, თავად ერთ-ერთი მათგანის თქმით, „სხვა მიწიდან მოსული ხალხის“ წარმომადგენლები არიან. მწერლის მიერ მათი ცხოვრებიდან მოთხრობილი ეპიზოდებიდან ნათლად ჩანს, რომ „სხვა მიწის“ სახელით იგი უპირველეს ყოვლისა სა-

ქართველოს მოიხსენიებს, იმ ქვეყანას, რომელიც ხსენებულ პერსონაჟთა წინაპრების ისტორიულ სამშობლოს წარმოადგენს.

ამ ადამიანთა ცხოვრებიდან მოთხრობილი ეპიზოდების მკმევეობით ფ. ჩილაშვილმა სიღრმისეულად წარმოსახა მათი გენეტიკური ფესვებიდან გამონაყონი ის ტკივილიანი სიყვარული, რომელიც მათ თავიანთი წინაპრებისაგან მიიღეს მემკვიდრეობით. მიუხედავად იმისა, რომ ეროვნული ცნობიერების არსებითად განმსაზღვრელი ამ სიყვარულის არსში ბევრი მაინცდამაინც მხოლოდ ქვეცნობიერად და ზედაპირულადაა გარკვეული, მწერლის მონათხრობი მაინც გვარწმუნებს იმაში, რომ უცხო ქვეყნის ბინადრებად ქცეულ ამ პიროვნებათა ისტორიული მეხსიერებიდან ჯერ კიდევ არ არის ამოძირკვული ამ სიყვარულის მკვებავი ფესვები.

ჩემი ღრმა რწმენით, ფ. ჩილაშვილის მოთხრობების უმთავრესი მიზანი ხმობაშეპარული ამ ფესვების გაცოცხლების აქტიური მცდელობა და ამ ადამიანებისთვის ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებაა.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ფ. ჩილაშვილის მონათხრობს განსაკუთრებით საინტერესოს ისიც ხდის, რომ ყველაფერ ამას ის პიროვნება გვიამბობს, რომელიც თავადაც ამ სამყაროს სისხლხორცეული ნაწილია, ქშობლიურ წიაღს საუკუნეზე მეტი ხნის წინათ მოწყვეტილი ჩვენი თანამემამულეების შთამომავალი. ამ გარემოებამ არსებითად განაპირობა ის ფაქტი, რომ „მწერლის შემოქმედებაში ძალუმად იგრძნობა ქართული საწყისი, ქართული გარემო“ (ც. კაიკაციშვილი: ინტერნეტსაიტი google.ge).

თავად ფ. ჩილაშვილისავე განმარტებით, ქართულ წერილობით წყაროებში მათი გვარი პირველად XVII საუკუნეში იხსენიება. კერძოდ, ამ პერიოდის ქართულ ქრონიკაში ნახსენებია „ვინმე მუსტაფა ჩილოლლუ, რომელსაც ფრჩხილებში გვარად ჩიღაშვილი უწერია. იგი მაჭახლის მკვიდრი ყოფილა და იმ დროისათვის მესხეთში გადასულა საცხოვრებლად. მწერლის ინფორმაციით, გარდა აჭარისა და მეს-

ხეთისა, ჩილაშვილები ქუთაისშიც ნაცხოვრებან (ფ. ჩილაშვილთან ც. კაიკაციშვილის ინტერვიუ იხ. ინტერნეტსაიტზე google.ge). XIX საუკუნის ბოლოს მწერლის წინაპრები ზემო აჭარიდან თურქეთში გადასახლებულან.

ფ. ჩილაშვილი დაიბადა 1956 წელს შავი ზღვისპირა ქალაქ უნიეს მახლობლად, სოფელ აქბაბაში. როგორც ცნობილია, შავიზღვისპირეთის ქალაქებსა და სოფლებში ქართველ მუჰაჯირთა საკმაოდ დიდი რაოდენობა ცხოვრობდა (და დღესაც ცხოვრობს) კომპაქტურად, რაც მათ წინაპართა ენისა და ადათ-ტრადიციების დაცვისა და შენარჩუნების ხელსაყრელ შესაძლებლობას აძლევდათ. ამ გარემოებამ არსებითად განაპირობა ის ფაქტი, რომ ხსენებულ ადგილებში მცხოვრებ ქართველთა არცთუ მცირე ნაწილმა დღემდე შეინარჩუნა ქართული ენა; თუმცა, რაც დრო გადის, თურქულ ეთნოსთან მათი ასიმილაციის პროცესი იმდენად დიდ მასშტაბებს იძენს, რომ წინაპართა ენის მცოდნე ქართველების რაოდენობა მცირდება, ისტორიულ სამშობლოსთან გენეტიკურად დამაკავშირებელი ფესვები კი სუსტდება.

ფ. ჩილაშვილის ბავშვობის პერიოდში აღნიშნული თვალსაზრისით ახლანდელთან შედარებით იმდენად უკეთესი მდგომარეობა ყოფილა, რომ ქართულ ენას ადგილობრივ მოსახლეობაში ჯერ კიდევ ჰქონია შენარჩუნებული მთავარი საკომუნიკაციო ფუნქცია. კერძოდ, ამასთან დაკავშირებით კორესპონდენტის მიერ დასმულ შეკითხვაზე, – მშობლებმა მას საგანგებოდ შეასწავლეს თუ არა ქართული ენა, მწერალი ზემოთ დამოწმებულ ინტერვიუში ასეთ პასუხს სცემს: „ასე არ ყოფილა, რომ მშობლები ენას განსაკუთრებულად გვასწავლიდნენ. ეს ბუნებრივად ხდებოდა, რადგან სახლში ისინი ქართულად ლაპარაკობდნენ. ბევრჯერ ყოფილა, რომ დედაჩემი, როცა მეზობლებთან საუბრობდა, ისე გადადიოდა ქართულზე, რომ ვერც კი ამჩნევდა, თუ ვინმე არ შეახსენებდა, რომ ის თურქულად არ ლაპარაკობდა. ასე რომ, ჩემი ქართულის საფუძველი ოჯახიდან მომდევს."

ფ. ჩილაშვილის ინფორმაციით, იგი საქართველოდან თურქეთში გადასახლებული მისი წინაპრების მეოთხე თაობის წარმომადგენელია. აღნიშნული გარემოების ხაზგასმასთან ერთად, მნერალი იქვე გულისტკივილით იმასაც ალნიშნავს, რომ ამ ხნის განმავლობაში ბევრი რამ გაქრა და დაიკარგა უკვალოდ. მაგალითად, „ჩემი ბებიების და ბაბუების დროს ვიცი, რომ როცა ნადი იშართებოდა, იყო ქართული სიმღერები და ცეკვები; ჩემი ბავშვობის დროს კი ეს სიმღერები და ცეკვები უკვე აღარ იყო, ანუ დაიკარგა. ჩემს დას, რომელიც ჩემზე ხუთი წლით უფროსია, ახსოვს, თუ როგორ მღეროდნენ სოფელში ქარხულად და ცეკვავდნენ. სამწუხაროა, რომ ყოველივე ეს ახლა საერთოდ დაიკარგა და დაკრგვის პროცესშია."

როგორც ითქვა, ფ. ჩილაშვილი თავისი აქტიური შემოქმედებითი და საზოგადოებრივი მოღვაწეობით სისხლხორცეულადაა დაკავშირებული საქართველოსთან და უაღრესად მნიშვნელოვან როლს ასრულებს თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ისტორიის შესასწავლად და თურქულენოვანი მკითხველისთვის ქართული სულიერი კულტურის გასაცნობად. მისი ეროვნულ-ქართული ღვაწლის ამგვარ შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამის დასტურად მის მიერ გაკეთებულ საქმეთა თუნდაც ეს არასრული ჩამონათვალიც იქნება საკმარისი:

1. თურქულ ენაზე თარგმნა თანამედროვე ქართული მწერლობის არაერთი წარმომადგენლის შემოქმედების ცალკეული ნიმუშები; 1997 წელს კი ცალკე წიგნად გამოსცა ქართველ პოეტთა რჩეული ლექსების მისეული თარგმანები;

2. როგორც ზემოთ ითქვა, 1993 წელს გამოსცა წიგნი „ქართველების ისტორია." ლ. ჩლაიძის შეფასებით, ფ. ჩილაშვილი თურქეთში მცხოვრები პირველი ქართველია, რომელიც ამ წიგნის მეშვეობით „პოპულარული ფორმით აწვდის დიდძალ ინფორმაციას თურქულენოვან მკითხველს საქართველოს პოლიტიკური თუ კულტურული ცხოვრების შესახებ. წიგნი ქართველთა ისტორიაა (და არა საქართველოს ისტორია), რადგან იმ ქართველებსაც ეხება, დიდი

ხნის წინათ რომ მოსწყდნენ სამშობლოს და სხვა ქვეყნებში გადახვეწილებმა შეინარჩუნეს თავიანთი ქართველობის ხსოვნა და ქართული ენა. წიგნის იმ თავში, რომელსაც „თურქეთის ქართველები" ჰქვია, გამოყენებულია ქართველების თურქეთში მოხვედრის შეულამაზებელი ისტორია. ფ. ჩილოღლუ პირველია თურქეთის მეისტორიეთაგან, ვინც იქაურ გურჯებს სიმართლე უთხრა თავიანთი ვინაობის შესახებ" (ჩილოღლუ, 2006: 11);

3. ძველი ოსმალური ენიდან თანამედროვე თურქულზე თარგმნა და 2002 წელს გამოსცა 1893 წელს სტამბოლში დასტამბული წიგნი „ქართული სოფლები," სადაც თურქეთის შავიზღვისპირეთში ქართველ მუჰაჯირთა განსახლების შესახებაა მოთხრობილი;

4. თურქულად თარგმნა და 2002 წელს სახელწოდებით – „წერილები ბორჩხიდან" ცალკე წიგნად დასტამბა XIX საუკუნის 80-90-იან წლებში „დროებასა" და „ივერიაში" ივანე ჯაიანის მიერ დედასამშობლოსთან ახლად შემოერთებულ ქართულ რეგიონებში მცხოვრებ ქართველთა ყოფასთან დაკავშირებით გამოქვეყნებული სტატიები;

5. თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურებისთვის წინაპართა ენის შესწავლის გასაადვილებლად თურქულ ენაზე თარგმნა და იქაურ რეალობასთან მისადაგებული ფორმით გამოსცა იაკობ გოგებაშვილის „დედაენა."

ფ. ჩილაშვილის მიერ გაკეთებულ ქართულ საქმეებზე საუბრის დროს განსაკუთრებული ყურადღება მის საგამომცემლო მოღვაწეობასაც უნდა მივაქციოთ. კერძოდ, სწორედ მისი აქტიური ძალისხმევით განაახლა არსებობა ახმედ მელაშვილის რედაქტორობით გამომავალმა და 1980 წელს დახურულმა პირველმა თურქულენოვანმა ქართულმა ჟურნალმა „ჩვენებურმა." ხსენებული ჟურნალის შვიდი ნომრის გამოცემის მერე, 1997 წელს, ფ. ჩილაშვილმა ახალი ჟურნალი – „მამული" დააარსა და მისი ხუთი ნომერი გამოსცა, 2007-2010 წლებში კი მისი რედაქტორობით ჟურნალი „ფიროსმანი" გამოდიოდა.

* * *

ფ. ჩილაშვილის მიერ წარმოსახული „სხვა მიწიდან მოსული" პერსონაჟები პირობითად ორ უმთავრეს ჯგუფად შეიძლება დავყოთ: პირველი, ისინი, რომელთაც თავიანთი ცხოვრების გარკვეული ნაწილი ისტორიულ სამშობლოში გაატარეს და ამის შემდეგ გახდნენ სხვა ქვეყნის ბინადარნი. მიუხედავად იმისა, რომ მათი ცხოვრების ადრინდელი პერიოდი დიდი ხანია იქცა წარსულის კუთვნილებად და ახალმა რეალობამ მათ სამუდამოდ მოუსპო უკან დაბრუნების შესაძლებლობა, პირვანდელ სამშობლოსთან დაკავშირებული რომანტიკული მოგონებანი მათი უმეტესობისათვის მაინცაა ქცეული პიროვნული ბედნიერების განმსაზღვრელ სისხლხორცეულ ნაწილად.

მეორე კატეგორიას კი ის პერსონაჟები შეიძლება მივაკუთვნოთ, რომელთაც თავიანთი წინაპრების სამშობლოსადმი სიყვარულის გრძნობა მათი მშობლებისა და სხვა ახლობლებისგან მოთხრობილი რომანტიკული ამბების შედეგად გაუჩნდათ და განუმტკიცდათ. მართალია, ეს სამშობლო მათ საკუთარი თვალით არასოდეს უნახავთ და იგი მხოლოდ მათ წარმოსახვაში არსებობს, მაგრამ წინაპრებისაგან გენეტიკურად გადმოცემული სიყვარულის გრძნობა ბევრ მათგანს მაინც იზიდავს ოცნების საგნად ქცეული უნახავი ქვეყნისაკენ.

მიუხედავად იმისა, რომ ფ. ჩილაშვილის მხატვრული პროზა მხოლოდ ზემოთ აღნიშნული პრობლემით არ შემოიფარგლება და მისი მწერლური თვალთახედვა ადამიანურ ურთიერთობათა მრავალფეროვან სპექტრს მოიცავს, აღვბათ, არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ „სხვა მიწიდან მოსულ" ადამიანთა ყოფის წარმოსახვა მაინც არის ქცეული მისი მწერლური შთაგონების განსაკუთრებით მნიშვნელოვან საგნად.

ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად გავიხსენებ კონკრეტულ მაგალითებს მწერლის შემოქმედებიდან. თურქეთის სასაზღვრო საგუშაგოზე მესაზღვრედ გამ-

წესებული ჯემალი (ნოველა „გადაღმა მცხოვრები გოგონა") საზღვრის მეორე მხარეს მდებარე სოფელს, რომელიც საგუშაგო კოშკიდან ხელის ერთ გაწვდენაზე მდებარეობდა, მთელი დღე განსაკუთრებული ინტერესით ათვალიერებდა. გარდა სამსახურებრივი მოვალეობისა, შესაზღვრის ამგვარ ინტერესს ისიც განაპირობებდა, რომ იქითა მხარეს, სადაც იგი არასოდეს იყო ნამყოფი, მისი თანამემამულეები ცხოვრობდნენ.

გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ საზღვრის მიღმა მდებარე სოფლისაკენ გამუდმებით მაცქერალი ჯემალის თვალთახედვის არეში საზღვრის მახლობლად მცხოვრები ერთი გოგონა მოექცა. გოგონას სილამაზით მესაზღვრე იმდენად მოიხიბლა, რომ მასთან ჭოგრიტით დაწყებული ამგვარი ურთიერთობა სულ მალე თავდავიწყებამდე მისულ სიყვარულში გადაიზარდა. გოგონასადმი ჯემალის რომანტიკული სიყვარული იმ მონათხრობებითაც არსებითად ალმოჩნდა განპირობებული, რასაც ბაბუა უამბობდა ხოლმე მას ბავშვობაში საზღვრის იქით დარჩენილი მათი ძველი სამშობლოსა და იქ მცხოვრები თანამემამულეების შესახებ.

სასაზღვრო საგუშაგოდან შეყვარებული გოგონასკენ ჭოგრიტით მაცქერალ ჯემალს ახლა პაპისგან მოყოლილი სხვა ამბებიც ხშირად ახსენდებოდა ხოლმე. ამ მონათხრობთა მიხედვით, „ომის შემდეგ სოფლის შუაში გამდინარე ღელე თურმე საზღვრად რომ გამოაცხადეს, ძმა ძმას, დედა შვილს, დანიშნული დანიშნულს მოსწყდა. სოფლელებს ადრე არ სჯეროდათ, რომ ღელე საზღვრად იქცეოდა და მასზე აგებულ ხიდს დაანგრევდნენ, მაგრამ ეს დღეც დამდგარიყო და სამხედროებს ხიდი დაენგრიათ" (ჩილაშვილი, 2012: 62).

საზღვრის იქითა მხარეს დარჩენილი წინაპართა სამშობლოსადმი გენეტიკური სიყვარულის ამ გრძნობას, რომელიც ჯემალს თავდაპირველად ბაბუის მონათხრობმა გაუჩინა, შემდეგ კი საზღვრის მიღმა მცხოვრები გოგონასადმი რომანტიკულმა სიყვარულმა კიდევ უფრო მეტად განუმტკიცა,

განსაკუთრებულ სიმძაფრეს ისიც სძენდა, რომ ნაადრევად გარდაცვლილი დედამისიც სწორედ იმ მიწაზე იყო დაბადებული და აღზრდილი.

ყოველივე ამის შედეგად „პაპის მონათხრობი თითქოს სიბნელიდან გამოვიდა, ჯემალის მეხსიერებას ჩაეჭიდა და გარეთ გამოეყარდა." ეს გრძნობა იმდენად ძლიერი და ყოვლისმომცველი აღმოჩნდა, რომ გოგონასთან ფიზიკურად შესვედრის მძაფრი სურვილით თავდავიწყებამდე მისული ჯემალი ერთ დღეს მავთულხლართების ქვეშ ფარულად გაძვრა, საზღვრის მეორე მხარეს გადავიდა და გოგონასთან შესახვედრად გაემართა, მაგრამ მკაცრმა სინამდვილემ ოცნებით წარმოსახული რომანტიკული სურათი ერთბაშად გააცამტვერა: გოგონასთან მისულ ჯემალს წინასწარ მოფიქრებული სათქმელი, მართალია, კარგად ახსოვდა, მაგრამ „ვერ ლაპარაკობდა, თითქოს პაპის ენა დავიწყებოდა... გოგონამ უცხო სამხედრო ფორმაში ჩაცმული კაცი დაინახა და აკივლდა. სირბილით მომავალი ადამიანები რომ დაინახა, ჯემალმა თეთრი ყვავილი მოწყვიტა და ზეცით ასწია. ხალხი ირგვლივ შემოეხვია, სამხედროებიც მოგროვდნენ.

...როცა ჯემალი სამხედროებს მიჰყავდათ, უკან მიიხედა და გოგონას უთხრა:

შენს გამო მოვედი, ცოტაც დედაჩემისთვის... მიხვდა, თავისი ენაც გახსენებოდა" (ჩილაშვილი, 2012: 63).

ფარნა-ბექა ჩილაშვილის მიერ ხსენებული მოთხრობის მიხედვით ესოდენი ემოციური სიმძაფრით გამოხატულმა გულწრფელმა ადამიანურმა ტკივილმა ნოდარ დუმბაძის რომანი „ნუ გეშინია, დედა!" გამახსენა, სადაც ასევე საზღვრის შედეგად ერთმანეთისაგან გამიჯნულ ჩვენს თანამემამულეებს შორის არსებული მსგავსი ადამიანური ურთიერთობანია ასახული. ამ ორი ნაწარმოების ასოციაციურ მიმართებას ერთმანეთთან არსებითად განაპირობებს მათში აღწერილი გეოგრაფიული გარემოს იგივეობა – ორივე მათგანში მოქმედება სახელმწიფო საზღვრის შედეგად ორად გაყოფილ ქართულ სოფელში ხდება – თურქეთის შემადგენ-

ლობაში მოქცეული ამ სოფლის ერთ ნაწილსა და იმხანად საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში შემავალი საქართველოს კუთვნილ მეორე ნაწილში.

მსგავსად ფ. ჩილაშვილის მოთხრობის მთავარი გმირისა, ნ. დუმბაძის რომანის ცენტრალური პერსონაჟიც – ავთანდილ ჯაყელიც მესაზღვრეა, რომელიც საზღვრის იქითა მხარეს მცხოვრებ მოძმეებთან ურთიერთობას ასევე ჭოგრიტით ამყარებს. მიუხედავად იმისა, რომ ორ ქვეყანას შორის იმხანად არსებული დაძაბული პოლიტიკური ურთიერთობის გამო საზღვარი ორივე მხრიდან უმკაცრესად იყო ჩაკეტილი, ხელოვნურად გავლებული მიჯნის შედეგად დაშორიშორებულ მოძმეებს შინაგანი სულიერი კავშირი ერთმანეთთან მაინც ჰქონდათ შენარჩუნებული და „მძიმე ამოოხვრით" ხშირად იხსენებდნენ ხოლმე „გაღმა დარჩენილ ბიძებს, ბიძაშვილებსა თუ მშობლების საფლავებს" (დუმბაძე, 1989: 117).

ხსენებულ ნაწარმოებთა ცალკეულ სიუჟეტურ ეპიზოდებს შორის არსებულ ამგვარ მსგავსებას უპირველეს ყოვლისა სამოქმედო სივრცისა და სიტუაციათა იდენტურობა განაპირობებს და არა ლიტერატურული ზეგავლენა.

ფ. ჩილაშვილის მიერ წარმოსახული „სხვა მიწელი" პერსონაჟები, ავბედითი წარსულის გამო მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილნი და უცხო ქვეყნის მკვიდრად ქცეულნი, მეხსიერებას ბუნდოვნად შემორჩენილი ბავშვობისდროინდელი შთაბეჭდილებებითა და მახლობელ ადამიანთა მიერ მოთხრობილი რომანტიკული მოგონებებით არა მარტო თავად არიან ამ წიაღთან სისხლხორცეულად დაკავშირებულნი, არამედ შეძლებისდაგვარად იმასაც ცდილობენ, ისტორიული სამშობლოსადმი სიყვარულის ეს გრძნობა მათ მემკვიდრეებსაც რომ გაუღვივონ.

ფ. ჩილაშვილის მიერ მოთხრობილი ამ ადამიანთა თავგადასავლები უაღრესად საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ მწერალი მათი მეშვეობით იმ ტრაგედიის შესახებაც გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას, რომელიც მუჰაჯირობის

შედეგად დატრიალდა მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი ათასობით ჩვენი თანამემამულის ცხოვრებაში.

პირველ ყოვლისა სწორედ აღნიშნული თვალსაზრისით მინდა მივაქციო ყურადღება მოთხრობას – „ასიეს თეთრი ცხენები," რომლის მთავარ პერსონაჟთა დრამატულ თავგადასავალში რამდენადმე განზოგადებული ფორმითაც წარმოჩინდა ეროვნულ უბედურებად ქცეული ის ტრაგედია, მუჰაჯირობის შედეგად რომ დაატყდა თავს XIX საუკუნის ბოლო ორ ათწლეულსა და XX საუკუნის დასაწყისში ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრი მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს.

წინამდებარე წერილის სათაურად გამოტანილი ის სიტყვებიც, რითაც მწერალი ზემოთ ნახსენები ტრაგიკული მოვლენის შედეგად წინაპართა სამკვიდრებლიდან დედაწულიანად აყრილ და უცხო ქვეყნის ხიზნებად ქცეულ ჩვენს თანამემამულეებს მოიხსენიებს, პირველად მაჰ სწორედ დასახელებულ მოთხრობაში იხმარა. კერძოდ, ნაწარმოების მთავარი პერსონაჟის – ეპრატულას თქმით, ისინი „სხვა მიწიდან მოსულ ხალხს" წარმოადგენენ. ასე რომ, მათი „ისტორიული სამშობლო და ადგილი, სადაც ახლა ცხოვრობენ, სხვადასხვა ისტორიის მქონე მიწებია" (ჩილაშვილი, 2012: 24).

ეპრატულასა და მისი ოჯახის ტრაგიკული თავგადასავლის მოთხრობით მწერალმა გარკვეული წარმოდგენა იმ უმძიმეს მდგომარეობაზეც შეგვიქმნა, რომელშიც მშობლიურ მხარეს სამუდამოდ მოწყვეტილ მუჰაჯირთა უდიდესი ნაწილი მოექცა უცხო ქვეყანაში გახიზვნის შემდეგ. ეპრატულას ინფორმაციით, ბავშვობაში, როცა თურქეთში ახალი გადმოსახლებულები იყვნენ, მის ოჯახს გასაძარცვად აცალაკები დაესხნენ, მამა და ძმა სიცოცხლეს გამოასალმეს, მათი მთელი სარჩო-საბადებელი კი გაიტაცეს. ამ ტრაგიკულ ამბავს შემთხვევით გადარჩენილმა ეპრატულამ მაშინ დაიფიცა, როცა გაიზრდებოდა, მკვლელებს უსათუოდ მოძებნიდა და საკუთარი ხელით გამოასალმებდა სიცოცხლეს, რაც დიდი ხნის შემდეგ მართლაც შეასრულა.

მუჰაჯირობის შედეგად უცხო ქვეყნის ბინადრებად ქცეული ჩვენი თანამემამულეების ცხოვრებისეულ ისტორიათა მოთხრობის დროს ქართულ ფესვებთან მათ სისხლხორცეულ კავშირს ფ. ჩილაშვილი დროდადრო იმითაც გამოხატავს, რომ თურქულ ენაზე დაწერილ მოთხრობებში ხან ამ ადამიანთა მიერ ქართულად წარმოთქმულ ფრაზებს ჩაურთავს ხოლმე მიზანმიმართულად, ხან კი მეხსიერებას შემორჩენილი ამა თუ იმ ხალხური სიმღერის ტექსტის ფრაგმენტს.

ამ თვალსაზრისითაც და, საერთოდ, ზემოთ ხსენებული ქართული ტკივილის გამოხატვის მხრივაც, ფ. ჩილაშვილის შემოქმედების საუკეთესო ნიმუშს წარმოადგენს ავტობიოგრაფიული მოთხრობა „ბებიაჩემის მოგზაურობა სტამბოლში.“ აღნიშნულ ნაწარმოებში ბებიის მხატვრული სახის შექმნით ფ. ჩილაშვილმა არა მარტო თავისი შემოქმედების პერსონაჟთა მრავალფეროვანი გალერეა გაამდიდრა ერთ-ერთი უაღრესად საინტერესო ლიტერატურული პერსონით, არამედ ქართველ მწერალთა მიერ ხორციშესხმული ბებიების პიროვნულ სახეთა უმდიდრეს გალერეასაც შესძინა უდიდესი ადამიანური სიყვარულითა და კეთილშობილებით გამორჩეული მოხუცის ღრმად შთამბეჭდავი პერსონაჟიც.

ფ. ჩილაშვილის ბებიას ასეთ გამორჩეულობას უპირველეს ყოვლისა მთელი მისი ცხოვრების სისხლხორცეულ ნაწილად ქცეული ნოსტალგიური გრძნობა სძენს. მშობლიური მიწიდან მასობრივად აყრილი და ოსმალეთში გადახვეწილი ათასობით ქართველი მუჰაჯირი, რომელთა შორის დანდალოელი გოგონაც ერია, მაშინ სამუდამოდ მოწყდა წინაპართა სამშობლოს. მწერალი უღრმესი ფსიქოლოგიზმითა და მაღალმხატვრული სიტყვიერი ხელოვნებით წარმოსახავს ბებიის ხსოვნაში წარუშლელად აღბეჭდილი ამ ტრაგიკული მოვლენის ეპიზოდურ პასაჟებს.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ ტრაგედიიდან ცასულმა დიდმა დრომ სხვა ქვეყნის მკვიდრად ქცეული ბებიის ცხოვრებაში ბევრი რამ შეცვალა არსებითად, იგი სიცოცხლის ბო-

ღიომდე მაინც დარჩა იმ ყოფითი სამყაროს სისხლხორცეულ ნაწილად, რომელიც მხოლოდღა მის ბავშვურ ცნობიერებას შემორჩა რომანტიკულ მოგონებათა სახით. ბებიის მიერ შვილიშვილისთვის მოთხრობილ ბავშვობისდროინდელ მოგონებათა მეშვეობით ფ. ჩილაშვილმა არა მარტო იმ ადამიანთა ნოსტალგიური გრძნობები გამოხატა ღრმად შთამბეჭდავი სახით, ისტორიული ავბედობის შედეგად სამუდამოდ რომ აღმოჩნდნენ მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილები, არამედ სამშობლოსადმი სიყვარულის არსის ახალი ხახნაგებიც წარმოაჩინა მეტად ეფექტურად და მაღალი სიტყვიერი ოსტატობით.

მაგალითად, აი, როგორ იხსენებს ბებია მშობლიური კარმიდამოდან ხალხის მასობრივად აყრისა და გადასახლების ამბავს: „მაშინ პატარა გოგო ვიყავი. მოხუცი კაცები, ისეთები, თეთრი წვერი მუცლამდე რომ ეფინებათ, გვეუბნებოდნენ და გვაჩქარებდნენ, რომ მაშინვე, სასწრაფოდ უნდა აგვეკრა გუდა-ნაბადი და სახლებიდან წავსულიყავით. თუ მაშინვე არ დაგტოვებდით იქაურობას, საიდანღაც მოვიდოდნენ ცუდი კაცები და სამსხვერპლო ცხვრებივით დაგვაყრევინებდნენ თავს. ყველა, დიახ, უკლებლივ ყველა აიყარა და ცხენით თუ ურმით, თუ ფეხით დაადგა გზას. ერთ მწვერვალს მალევე მივაღწიეთ. მთის იქითა მხარეს თუ გადავიდოდით, სამსხვერპლო ცხვრები აღარ ვიქნებოდით, მაგრამ თუ მთის აქეთ დავრჩებოდით, როგორც მოხუცი კაცები ამბობდნენ, ჩვენი აღსასრულის დღე დადგებოდა“ (ჩილაშვილი, 2012: 41).

საანალიზო მოთხრობა გამონაკლისი არ არის და მუჰაჯირობის სახელით ცნობილი ტრაგიკული მოვლენა ფ. ჩილაშვილის მთელი შემოქმედებისთვისაცაა ქცეული ერთ-ერთ მთავარ თემად. მაგალითად, მშობლიური მიწიდან ხალხის დედაწულიანად აყრისა და უცხო ქვეყანაში გადასახლების პროცესი მოთხრობაში – „დიდი ნადირობა ირემზე“ შემდეგნაირადაა აღწერილი: „ხალხი თავისი საცხოვრებელი ადგილიდან აყრილიყო და სათითაოდ თუ ჯგუფ-ჯგუფად სხვა-

გან გადადიოდა. მშობლიური, ნაცნობი ადგილები მიეტოვებინათ და სრულიად უცნობი, უნახავი ადგილებისათვის, შორეული ქვეყნისათვის მიეშურებინათ. იქაური წყლის გემოც კი არ იცოდნენ... იქაურობა ამქვეყნიური სამოთხეაო, – ეუბნებოდნენ თეთრწვერა მოხუცები თუ ახალგაზრდები და სახეები ისე ჩამოსტიროდათ, თითქოს ცხოვრებაში ერთი ბედნიერი წამიც კი არ განუცდიათ" (ჩილაშვილი, 2012: 87).

მუჰაჯირობის პრობლემით ფ. ჩილაშვილის ამგვარი განსაკუთრებული ინტერესი იმ ფაქტმაც განსაზღვრა არსებითად, რომ, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, თავად მწერალიც ქართველ მუჰაჯირთა ერთ-ერთი შთამომავალია.

დავუბრუნდეთ ისევ ზემოთ ნახსენებ მოთხრობას – „ბებიაჩემის მოგზაურობა სტამბოლში." ზოგადი ფორმით წარმოსახულ მუჰაჯირობის ტრაგიკულ მოვლენას მწერალი განსაკუთრებულ სიმძაფრეს იმ ქმედების ხაზგასმითაც სძენს, თავისი ცხოვრების ამ საბედისწერო გზაგასაყარზე რომ ჩაუდენია იმჟამინდელი ვითარების არსში თავისი ასაკის გამო მხოლოდ ზედაპირულად გაცნობიერებული ბებიას: „მთის წვერზე ვიდექი. როგორც კი ერთ ნაბიჯს წინ გადავდგამდი, ჩვენი სახლი და ზღვა, რომლითაც მამაჩემი უკან უნდა დაბრუნებულიყო, თვალს ეფარებოდა. და თუ ნაბიჯს უკან გადავდგამდი, ჩვენი სახლისა და ზღვის დანახვა ისევ შემეძლო. მთის წვერზე ერთი ნაბიჯით ხან წინ მივიწევდი, ხან უკან და ეს წინ და უკან სიარული მეგონა, საათობით გრძელდებოდა. იქაურობის დატოვება არ მინდოდა. ბოლოს უკან გადავდგი ნაბიჯი და ჩვენს სახლსა და ზღვას ნაღვლიანად დავაცქერდი. მოულოდნელად, ვიღაც ცხენოსანმა სწრაფად ჩამომიქროლა, მკლავში ხელი მტაცა და ცხენის უნაგირზე შემომიგდო. ის იყო და ის, ზღვა, რომლითაც მამაჩემი უნდა ჩამოსულიყო, ჩემი ბავშვობის სახლი და ცა სამუდამოდ უკან დამრჩა" (ჩილაშვილი, 2012: 41).

ფ. ჩილაშვილის მიერ წარმოსახული ბებიის ცნობიერებაში ბავშვობიდან გამოყოლილი მშობლიურობის ეს გრძნობა

იმდენად ძლიერი აღმოჩნდა, რომ იგი მთელი მისი შემდგომდროინდელი ცხოვრების სისხლხორცეულ ნაწილად და ეროვნული თვითშეგნების არსებითად განმსაზღვრელ ფაქტორად იქცა.

პირველ ყოყლისა სწორედ ამ გარემოების სიმბოლურად წარმომჩენ დეტალად უნდა მივიჩნიოთ ნაწარმოების ის ეპიზოდი, სადაც სტანბოლში სტუმრად მყოფი ბებიისა და მისი შვილიშვილის გალათას კოშკზე ასვლის ამბავია მოთხრობილი. შემთხვევითი არაა ის გარემოება, რომ კოშკზე ასასვლელი ბილეთების ყიდვის დროს შვილიშვილმა ბებიას, მისდა უნებურად, უცხოელებისთვის დაწესებული საფასური გადაუხადა.

ერთი შეხედვით თითქოსდა უბრალო, მაგრამ სიმბოლური მნიშვნელობის მქონე ამ დეტალით მწერალმა კიდევ ერთხელ მიგვანიშნა იმაზე, რომ მიუხედავად თავის ახალ საშობლოში ხანგრძლივი დროით ცხოვრებისა, ბებია ამ საყაროს სისხლხორცეულ ნაწილად მაინც ვერ იქცა და იგი სიცოცხლის ბოლომდე კვლავაც უცხოელად დარჩა.

ამ თვალსაზრისით, ვითარებას არსებითად ვერ ცვლის ის გარემოება, მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილმა ბებიამ თავისი წუთისოფლის უდიდესი ნაწილი მის უახლოეს ადამიანებთან ერთად რომ ჯაატარა. ბავშვობის დროინდელ ხსოვნაში ღრმად აღბეჭდილი შთაბეჭდილებებით იგი წინაპართა ისტორიულ ფესვებს კვლავაც ისეა შესისხლხორცებული, რომ თავისი მიწიერი ცხოვრების ბოლოს ისევ და ისევ მათ ნაწილად ქცევაზე ოცნებობს.

ისტორიულ საშობლოსთან სამუდამოდ გაწყვეტილი ფიზიკური კავშირის აღდგენას მწერლის მიერ წარმოსახული ბებია ხან შვილიშვილისთვის ნაამბობი ბავშვობისდროინდელი რომანტიკული მოგონებებით ცდილობს, ხან კი საუბრის დროს მოშველიებული ქართულენოვანი ფრაზებით. მაგალითად: გალათას კოშკის მაღალ აივანზე განმარტოებული მოსუცი და მისი შვილიშვილი ცრემლიანი თვალებით გაჰყურებენ იმ მხარეს, საითაც მათი ისტორიული სამშობლოს

კარიბჭედ ქცეული შავი ზღვა ეგულებათ და „ჩუმი ნაღველით" დანისლული მათი თვალებიდან ცრემლის წვეთები იღვრება.

ბებიის ნოსტალგიურ ტკივილთან შვილიშვილის ამგვარი თანამოზიარობის აღნიშვნით ფ. ჩილაშვილმა სიმბოლური ფორმით ამ ტკივილის მემკვიდრეობითობასაც გაუსვა ხაზი და ისიც მიგვანიშნა, რომ ეს ნოსტალგია მხოლოდ იმ ადამიანთა სულიერი სამყაროს ნაწილად ქცეულ გრძნობას კი არ წარმოადგენს, რომლებიც ზემოთ ხსენებულ ტრაგიკულ მოვლენათა ფიზიკურ მსხვერპლად იყვნენ ქცეულნი, არამედ მათ შთამომავლობასაც გადაეცემოდა გენეტიკურად.

ისტორიული სამშობლოსაგან სამუდამო მოწყვეტით გაჩენილი ნოსტალგიური გრძნობის განსაქარვებლად ფ. ჩილაშვილის მიერ წარმოსახულ „სხვა მიწიდან მოსულ" პერსონაჟებს ერთი „უცნაური" გადაწყვეტილებაც აქვთ მიღებული – მათმა უმეტესობამ ისეთ ადგილებში არჩია დამკვიდრება, რომლებიც თავიანთი ფიზიკურ-გეოგრაფიული მდებარეობითა და კლიმატური პირობებით „დიდ შეშლექეთს" ჩამოჰგავდა. მაგალითად, „ფოტოსურათების მოთავრობების" ერთ-ერთი პერსონაჟი ამინდის გაჭირვეულობით შეწუხებულ მის მეგობარს ამ სიტყვებით ამშვიდებს: „ნუ კეშინია... წვიმით აქ სულ წვიმს. რომ არ იწვიმოს, არც ასეთი ლამაზი იქნებოდა არემარე, მიწა, მთები... ჩვენს მშობლიურ მხარეს გავსო. ტყუილად კი არ შეარჩიეს ჩვენმა წინაპრებმა აქაურობა. ახლა შეიძლება, იქაც წვიმს, საიდანაც ჩვენები წამოვიდნენ. დაე იწვიმოს. სულ იწვიმოს. უსასრულოდ იწვიმოს და არასოდეს შეწყდეს" (ჩილაშვილი, 2012: 58).

მშობლიურ წიაღთან ფიზიკური კავშირის შენარჩუნებას ფ. ჩილაშვილის მიერ წარმოსახულ პერსონაჟთა ერთი ნაწილი იმითაც შეეცადა, რომ წინაპართა ფუძიდან უცხო მიწაზე გადახვეწილებმა აუცილებლად საჭირო საყოფაცხოვრებო ნივთებთან ერთად თან იქაური ნერგებიც წაიღეს. მაგალითად, ერთ-ერთი გადასახლებულის შესახებ (მოთხრობა „დიდი ნადირობა ირემზე") მწერალი წერს: „თავი მაღლა

ასწია და სახლის უკან, მაღლობისაკენ მიატრიალა. ახლა იმ წაბლის ხეს მიშტერებოდა, რომელსაც „ადესა“ შემოხვეოდა სუროსავით. აქ გადმოსახლებულიყვნენ. მას შემდეგ მრავალ წელს გაევლო. ეს მიწა არც სამოთხე იყო და არც ჯოჯოხეთი. იქიდან წამოღებულ „ადესას,“ კარგა ხანია, გაეხარა და ნაყოფიც გამოეღო“ (ჩილაშვილი, 2012: 88).

მეორეგან კი ავბედითი რეალობის გამო ისტორიული სამშობლოს სამუდამოდ მიტოვების შედეგად გაჩენილი ნოსტალგია ამგვარადაა გამოხატული: „ღელის ერთ ნაპირზე, დამრეც ყანაში, ღომი ეთესა... ეს ღომი უკანასკნელი გადმოსახლებული ღომი იყო და გაქრობის სევდასაც გამოხატავდა.

ესენი ჩვენთან ერთად გადმოსახლდნენ; მარტო კი არ მოვსულვართ აქ, ჰცენარეები და ცხოველებიც მოვიყვანეთ თან, – უთხრა შვილიშვილს, – და ირემიც...“ (ჩილაშვილი, 2012: 93).

ასე რომ, ერთ-ერთი პერსონაჟის მიერ სინანულით ნათქვამი ამ სიტყვებით: – „მემლექეთში რომ ვიყავით, ყველაფერი რა კარგი იყოო“ (ჩილაშვილი, 2012: 96), – მწერალმა არა მარტო უცხო ქვეყნის მკვიდრად ქცეული ერთი ჩვენებურის ნოსტალგიური გრძნობა გამოხატა, არამედ მის ბედში მყოფი ჩვენი თანამემამულეების დიდი ნაწილისაც.

„სხვა მიწიდან მოსულ“ პერსონაჟთა დრამატულ ცხოვრებისეულ ისტორიათა მოთხრობის დროს ფ. ჩილაშვილი უყურადღებოდ არც იმ გარემოებას ტოვებს, რომ მუჰაჯირობის შედეგად მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი და წუთისოფლის გზა-კვალარეული ამ ადამიანების შთამომავალთა ერთი ნაწილი ცხოვრებისეული გარემოს ურბანიზაციის გამო მეორედაც გახდა იძულებული ახალი სამკვიდრებლიდანაც აყრილიყო და სხვაგან ეძებნა ნავთსაყუდელი.

მაგალითად, აი, როგორ შეფასებას აძლევს მწერალი აღნიშნულ მოვლენას ერთგან: „თანასოფლელთა უმრავლესობა დღესდღეობით ისევ სხვაგანაა გადასული საცხოვრებლად. გადასახლების ეს ტალღა 1970-იან წლებში დაიწყო და

მისი მასშტაბები თანდათან გაიზარდა. თავდაპირველად ის იმ პატარა თოვლის გუნდას ჰგავდა, რომელიც შემდეგ ვეებერთელა ბურთად იქცა. მიგრაციასა და პოფელს თუ გუნდისგან წარმოქმნილ უზარმაზარ ბურთთან გავაიგივებთ, სავარაუდოდ სოფელიც ნაწილ-ნაწილ დაშლის საფრთხის წინაშე დგას" (ჩილაშვილი, 2012: 138).

ასე მოწყვიტა ცხოვრებისეულმა ბედისწერამ მშობლიური ფუძიდან ერთხელ უკვე აყრილ ადამიანთა მემკვიდრეების არცთუ მცირე ნაწილი თავიანთი ახალი საცხოვრებლიდანაც და ამჯერად ისინიც გახადა იძულებული, მათაც მიეტოვებინათ წინაპართა საფლავები. ამ ტრაგიკული მოვლენისადმი თავისი გულმტკივნეული დამოკიდებულება მწერალმა ერიგან შემდეგნაირად გამოხატა: „ჩვენს სოფელში ძველებურად აღარ თოვს. აღარც კანაფის ღეროებიდან წისქვილის თვლების გამკეთებელი ბალღები დარჩენილან. ჩვენ, ბავშვებმა, რომლებიც ამ ბორბლებს ვამზადებდით, თითქოს ისინიც თან გავიყოლეთ და უცნობი ადგილების უცნობ წყლებში ჩავრჩით. ჩვენს წინაპრებს თავიანთი მამა-პაპათა საძვალეები დაუტოვებიათ და აქ გადმოსახლებულან. დღეს ჩვენც ვტოვებთ აქაურობას ისე, თითქოს აქ არასოდეს ვყოფილვართ" (ჩილაშვილი, 2012: 138).

ფ. ჩილაშვილის მიერ წარმოსახულ „სხვა მიწელ" პერსონაჟთა შორის ისეთებიც გვხვდებიან, რომლებიც მათ ახალ სამშობლოდ ქცეულ ქვეყანასა და ისტორიულ სამშობლოს შორის სასიკეთოდ შეცვლილი ურთიერთობის საფუძველზე დროდადრო უკან დაბრუნებაზეც ოცნებობენ; თუმცა ამ ოცნების პრაქტიკული განხორციელების გზაზე არსებული სირთულეები საამისო შესაძლებლობას მათ ნაკლებად აძლევთ, რის გამოც კვლავაც ძველ გარემოში დარჩენას არჩევენ და ძველებურად აგრძელებენ ცხოვრებას.

ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენებ ნოველას – „მარტოსული," რომლის მთავარი პერსონაჟი წინაპარია მშობლიურ მიწაზე სამუდამოდ დამკვიდრებასთან დაკავშირებით თავის პატრიოტულ ოცნებას ერთგან შემდეგნაირად გამო-

ხატავს: „ჩემს მშობლიურ მიწაზე დაბრუნებასა და დარჩენილი წლების იქ გატარებაზე დავიწყე ფიქრი. მიმაჩნდა, რომ ჩემი სულიცა და სხეულიც იმ მიწას ეკუთვნოდა. იქაურობა, ჩემი ფესვები მიხმობდა. იქ ვაპირებდი დაქორწინებასა და გარდაცვალებას. მაშინ და ახლაც მამშვიდებს იმაზე ფიქრი, რომ ჩემი ნეშტი მშობლიურ მიწას შეერევა, ჩემი სული სამშობლოში იფარფატებს“ (ჩილაშვილი, 2012: 103).

სამწუხაროდ, მწერლის მიერ მარტოსულის სახელით მონათლული ეს პიროვნება ამ ოცნების რეალობად ქცევას ვერ ახერხებს. ამ თვალსაზრისით იგი გამონაკლისი არ არის და მიუხედავად იმისა, რომ თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურებს საქართველოსა და თურქეთს შორის ამჟამად არსებულ კეთილმეზობლურ და მეგობრულ ურთიერთობათა შედეგად მათი ისტორიული სამშობლოსაკენ მომავალი გზა უკვე უპრობლემოდ აქვთ გაბსნილი, ისინი უკან რეალურად დაბრუნებასა და მათ ისტორიულ სამშობლოში სამუდამოდ დაბრუნებას ჯერ-ჯერობით მაინც არ აპირებენ.

მათი ერთი ნაწილი (მათ შორის თავად ამ მოთხრობების ავტორიც) ამ გაორებული მდგომარეობიდან ყველაზე გონივრულ გამოსავალს იმაში ხედავს, თავი ორი სამშობლოს მკვიდრ მოქალაქედ რომ მიიჩნიოს და წინაპართა მშობლიური წიაღიდან იძულებითი განშორების შედეგად მემკვიდრეობით გადაცემული ნოსტალგია ჩვენს ქვეყანაში დროებითი სტუმრობებითა და აქაურებთან მეგობრული კონტაქტების გააქტიურებით გაიქარვოს.

მიუხედავად იმ დიდი სიყვარულისა, რითაც ფ. ჩილაშვილის მიერ წარმოსახული ჩვენებურები მათ ისტორიულ სამშობლოსთან არიან დაკავშირებული, დღესდღეობით ისინი, მათ ახალ სამშობლოდ ქცეული სახელმწიფოს სრულუფლებიან მოქალაქეებად ქცეულნი, სხვა ქვეყნებში მცხოვრები ქართველებივით, თავიანთ თავს ემიგრანტებად უკვე აღარ მიიჩნევენ. ასე რომ, მუჰაჯირობა თურქეთში გადასახლებული უამრავი ქართველისთვისაც და მათი შთამომავლობისთვისაც საბოლოოდ მაინც იქცა იმ გარდამტეხ მიჯნად,

რომელმაც არსებითად შეცვალა ამ ადამიანთა მთელი შემდგომდროინდელი ცხოვრებაცა და მოქალაქეობრივი სტატუსიც.

ფ. ჩილაშვილის მიერ ხორცშესხმულ ამ კატეგორიის პერსონაჟთა მრავალრიცხოვან კოჰორტას მხოლოდ პირობითად თუ შეიძლება მივაკუთვნოთ მეფე სოლომონი – მწერლის ამავე სახელწოდების ნოველის მთავარი გმირი, ნოველისა, რომელშიც ფრაგმენტულადაა მოთხრობილი იმერეთის უკანასკნელი მეფის – სოლომონ მეორის ცხოვრების ე. წ. თურქული პერიოდისა და საქართველოში მისი ნეშტის გადმოსვენების ამბავი.

მუჰაჯირობის შედეგად თურქეთში გადაკვეთილი და შემდგომში ამ ქვეყნის სრულუფლებიან მოქალაქედ ქცეული ათასობით ჩვენი თანამემამულისაგან განსხვავებით, საკუთარი სამეფოდან იძულებით ლტოლვილი და სულიერმანად გარდაქმნილი ქართველი გვირგვინოსანი სიცოცხლის ბოლომდე დარჩა ემიგრანტად. მართალია, სულთანის კარს თავშეფარებულ სოლომონს სიცოცხლის ბოლო წლებში საბოლოოდ გადაეწურა უკან დაბრუნების ყოველგვარი იმედი, მაგრამ თურქეთი მისთვის ძველი საშობლოს სანაცვლო ქვეყნად მაინც არასოდეს ქცეულა.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართულ სინამდვილესთან და ჩვენებურების ისტორიულ სამშობლოსთან მეტ-ნაკლებად დაკავშირებული თემატიკა ფ. ჩილაშვილის მთელს შემოქმედებას გასდევს გამჭოლ ნაკადად, ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი მაინც მისი ბოლოდროინდელი მხატვრული ტექსტებია.

თანამედროვე თურქული ლიტერატურის ამ თვალსაჩინო წარმომადგენელმა მათში სიღრმისეულად გაიაზრა და ისტორიული რეალობის გათვალისწინებით წარმოაჩინა მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილ და უცხო ქვეყნის მკვიდრად ქცეულ ჩვენებურთა და მათ შთამომავალთა ნოსტალგიური სიყვარული წინაპართა სამშობლოსადმი, რითაც მისი შემოქმედების ერთ-ერთ მთავარ მიმართულებად ქცეულ

ქართულ თემატიკასა და საქართველოსთან დაკავშირებულ საზოგადოებრივ მოღვაწეობას კიდევ უფრო დიდი მასშტაბები შესძინა.

ფ. ჩილაშვილის შემოქმედების ამ მხარეს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანსა და ფასეულს ამ შემთხვევაში ისიც ხდის, რომ ეს ყველაფერი იმ პიროვნების თვალთახედვითაა დანახული და ემოციური ექსპრესიით წარმოჩენილი, რომელიც თავადაც ამ ადამიანური გარემოს სისხლხორცეული ნაწილია, მის მიერ წარმოსახულ „სხვა მიწიდან მოსულ" პერსონაჟთა წიაღში დაბადებული და აღზრდილი კაცი.

გურამ ხიმშიაშვილის (მუსტაფა იაკუტის) ქართული ღვაწლი

იმ თურქეთელ ქართველთა შორის, რომლებიც თავიანთი აქტიური საზოგადოებრივი და შემოქმედებითი მოღვაწეობით მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ ამ ქვეყანაში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ეროვნულ-ქართული ცნობიერების განსამტკიცებლად და წინაპართა სამშობლოსთან მათი კავშირ-ურთიერთობის განსამტკიცებლად, უსათუოდ უნდა მოვიხსენიოთ გურამ ხიმშიაშვილი (თურქული გვარსახელით მუსტაფა იაკუტი).

გურამ ხიმშიაშვილი (მუსტაფა იაკუტი) დაიბადა 1955 წელს ქალაქ ინეგოლიდან ათიოდე კილომეტრით დაშორებულ დაბა იენიჯეს დაქვემდებარებაში შემავალ სოფელ ჩიფთლიქში, პუნდუხლის უბანში, სადაც ექვს წლამდე იზრდებოდა. დაბა იენიჯე ულუდაღის მთის ძირში მდებარე ხალხმრავალი დასახლებაა. სიმწვანეში ჩაფლული სოფელი ჩიფთლიქი კი ამ მთის ფერდობებზეა შეფენილი და ულუდაღის ველს გადმოჰყურებს. ეს სოფელი ძალზე ჩამოჰგავს აჭარის მთიანი რეგიონის სოფლებს. აქ სახლობენ ბათუმიდან წამოსული მუჰაჯირები.

გ. ხიმშიაშვილის ბავშვობის პერიოდის ჩიფთლიქში ჯერ კიდევ არ არსებობდა თურქული სკოლა, არც ტელევიზორი იყო შემოსული. აქედან გამომდინარე, სოფელში მცხოვრებ ქართველთა ასიმილირების პროცესი შედარებით ნელი ტემპით მიმდინარეობდა და მოსახლეობა ერთმანეთში მხოლოდ ქართულად საუბრობდა. ამის გამო მუსტაფა იაკუტმა თურქული ენის შესწავლა ფაქტობრივად მხოლოდ ექვსი წლის ასაკში დაიწყო, მისი ოჯახის ინეგოლში გადასახლებისა და პირველდაწყებით სკოლაში შესვლის შემდეგ.

გურამის მამა – მევლუდ ხიმშიაშვილი (დაიბადა 1928 წელს) აჭარის სოფელ პურთიოდან იყო. მევლუდის დიდი ბაბუა – დურსუნ ხიმშიაშვილი, რომელიც ოსმალთა ბატონობისაგან განთავისუფლებისთვის ბრძოლაში გმირულად დაღუპული და ქართული ეკლესიის მიერ ეროვნულ გმირად შერაცხული დიდი სელიმ ხიმშიაშვილის (1755–1815 წწ.) პირდაპირი შთამომავალი (სელიმ ფაშა-აბდი-შაქირი-მუსა-ჰემედი-სელიმი-დურსუნი) იყო, თურქეთში სოფელ ნიგაზეულიდან გადასახლებულა 1900 წელს.

საბჭოთა რეჟიმის მოწინააღმდეგეობის გამო 1928 წელს თურქეთში გადასახლებულა გურამის ბაბუაც (დურსუნის შვილი) – იუნუს ნადი ხიმშიაშვილიც. მისი ვაჟი, მევლუდი (გურამის მამა) მაშინ სამი თვის ჩვილი ყოფილა. სამშობლოდან გადახვეწილ იუნუს ნადი ხიმშიაშვილს თან დედ-მამისა და ცოლ-შვილის წაყვანაც მოუხერხებია და იენიჯეში დასახლებულა, მისი დედმამიშვილები – მიქაილი და ასლი კი ბათუმში დარჩენილან. ამ დროიდან მოყოლებული, იუნუს ნადი ხიმშიაშვილმა, მიუხედავად დიდი სურვილისა, საქართველოში ჩამოსვლა ვეღარ შეძლო. იგი გარდაიცვალა 1973 წელს.

მუსტაფა იაკუტის დედა – მარიე 1930 წელს დაიბადა ინეგოლის რაიონის სოფელ მეზითში. ბათუმის რაიონის სოფელ ჭალაში (ჭვანის თემი) მცხოვრები მისი მამა აქიფ დიასამიძე (ოზშენი) 1899 წელს, 15 წლის ასაკში, განათლების მისაღებად სტამბოლში გამგზავრებულა, საიდა-

ნაც სამშობლოში ველარ დაბრუნებულა. ფათიჰის მეუღლესეს დამთავრების შემდეგ იგი სასულიერო პირი გამხდარა და ამ სტატუსით თურქეთის ბევრი პროვინცია მოუვლია, საბოლოოდ კი ინეგოლის რაიონის სოფელ მეზითში დამკვიდრებულა. სწორედ მას ჩაუყრია საფუძველი მეზითის ტერიტორიაზე ქართული დასახლებისთვის. აქიფი ყოფილა ამ სოფლის პირველი მამასახლისი და მასწავლებელი. როგორც განათლებული და პროგრესულად მოაზროვნე ადამიანი, სასულიერო წრეებში იგი დიდი პატივისცემით სარგებლობდა. გარდაიცვალა 1973 წელს.

გურამ ხიმშიაშვილი მრავალსულიან, მწირშემოსავლიან, კონსერვატულ ოჯახში გაიზარდა. ჰყავდა ხუთი დედმამიშვილი – ოთხი და და ერთი ძმა. მამამისი – მეელუდი ახალგაზრდობის წლებში სოფელ ჩიფთლიქში სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობას ეწეოდა. სიჭარმაგეში კი ინეგოლის კერძო საქმეთა განყოფილებაშიც მუშაობდა გადასახადების ამკრებად. თავისუფალ დროს გატაცებით კითხულობდა ყურანს და მის სახლთან ახლოს მდებარე მეჩეთში მუეძინის მოვალეობასაც ასრულებდა. ღრმადმორწმუნე ქალბატონი ბრძანდებოდა ბატონი გურამის დედაც. თავად გურამის ინფორმაციით, ოჯახში გამეფებული ამგვარი რელიგიური ატმოსფეროს გავლენის ქვეშ, 1972 წლამდე, მასწავლებლად მუშაობის დაწყებამდე, ისიც ყოფილა მოქცეული.

ინეგოლის პირველდაწყებითი სკოლის დამთავრების შემდეგ გურამ ხიმშიაშვილმა წარმატებით ჩააბარა მისალები გამოცდა და საქარიის რაიონის დაბა არიფიეს სკოლა-ინტერნატში უფასოდ სწავლის უფლება მოიპოვა. მაშინ იგი თერთმეტი წლისა იყო.

1972 წელს, არიფიეს სკოლა-ინტერნატის დამთავრების შემდეგ, გ. ხიმშიაშვილი მასწავლებლად მუშაობდა ანატოლიაში, კონიის მხარის ადმინისტრაციული ცენტრის, ბოზქირის რაიონის სოფელ ქაიაფინარში. 1974 წელს იგი ჩაირიცხა ანკარის შუა აღმოსავლეთის ტექნიკურ უნივერსიტეტში ინგლისური ენის სპეციალობაზე. უნივერსიტეტის

დაბრუნების შემდეგ კვლავ განაგრძო პედაგოგიური საქმიანობა და 1984 წლამდე ჯერ ბურსაში მასწავლებლობდა, შემდეგ კი სტამბოლში.

1984 წელს სამუშაოდ გადავიდა თურქეთის საზღვაო ადმინისტრაციაში და 2012 წლამდე, პენსიაში გასვლამდე, სამსახურებრივი მოვალეობის შესრულება უხდებოდა იზმითის, სტამბოლის, ბოსფორისა და დარდანელის სრუტეების ნავსადგურებში.

გურამ ხიმშიაშვილის მეუღლის – ფატმა ჩეთინქაიას (ფატი ხიმშიაშვილის) წინაპრები ხულოს რაიონის სოფელ ნიგაზეულიდან ყოფილან გადასახლებული თურქეთში. მისი მამა – ზიჰნი ჩეთინქაია 1924 წელს დაბადებულა აქიაზის რაიონის სოფელ ფელექდუზუში (ამჟამინდელი სახელწოდება – აჰმედიე). როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, გურამთან და მის მეუღლესთან დაკავშირებული ბიოგრაფიული ცნობების მოწოდების დროს ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ ორივე მათგანი სელიმ ხიმშიაშვილის შთამომავალია.

ფატმას წინაპრები 1900-იან წლებში გადასახლებულან მშობლიური სოფლიდან და აჰმედიეში დამკვიდრებულან, ფატმას მშობლები კი შემდგომში ჩერქეზულ დასახლება ბათაქოიში გადასულან საცხოვრებლად. ფატმას დედა გვარად სურმანიძე ყოფილა. ფატმას უფროს ძმას – აბდურაჰმანს (ილია ხიმშიაშვილს) ბევრი რამ აქვს გაკეთებული საქართველოსთან ჩვენებურების კავშირ-ურთიერთობის განსამტკიცებლად. კერძოდ, იგი აქტიურად იყო ჩართული ფრიდონ ხალვაშის პოეტური კრებულის – „ადრე თუ გვიან“ თურქულად თარგმნისა და გამოცემის საქმეში და ახალო მეგობრობა აკავშირებდა ახმედ მელაშვილთან. ფატმა და გურამ ხიმშიშვილებს ჰყავთ ორი ვაჟი.

ქართულ სამყაროსთან გ. ხიმშიაშვილის დაახლოება, აქტიური კულტურულ–საორგანიზაციო მოღვაწეობა და ქართველთა ასიმილაციის წინააღმდეგ ბრძოლა 1974 წლიდან, ახმედ მელაშვილის პირადად გაცნობისა და დამეგობრების დროიდან, იწყება. თურქეთში მცხოვრები ქართველებისათ-

ვის ა. მელაშვილის სამსახურებრივი ოფისი ფაქტობრივად ქართული კულტურის ცენტრად იყო ქცეული და ჩვენებურების ერთმანეთთან შემკავშირებლის როლს ასრულებდა.

საბედნიეროდ, ა. მელაშვილი მარტო არ ყოფილა და ამ კეთილშობილურ საქმეში მაშინ მას სხვა ქართველი მამულიშვილებიც ედგნენ გვერდით აქტიურად (ჰაირი ჰაირიოღლუ (ვახტანგ მალაყმაძე), რეფიქ ჩალოღლუ (რეფიქ ჩავლეიშვილი); ერგუნ ათაბაი (გურამ ქოქოლაძე), მეჰმეთ სავალთანი (მერაბ ფუტკარაძე), შევქეთ შირინი (შალვა დავითაძე) და სხვები.

თავად გ. ხიმშიაშვილის თქმით, ა. მელაშვილთან პირადმა ურთიერთობამ ფაქტობრივად მთელი მისი ეროვნული თვალთახედვა შეცვალა ძირფესვიანად და იგი ღრმად დაარწმუნა იმაში, რომ მხოლოდ ეროვნული იდენტობის, მშობლიური ენისა და კულტურის შენარჩუნება არის საზოგადოების გადარჩენის ერთადერთი გზა ასიმილაციის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ახმედის დახმარებით მუსტაფა ქართულ ანბანსაც დაეუფლა და ერთ წელიწადში უკვე იმდენად გაიწაფა მშობლიურ წერა–კითხვაში, რომ მის საოჯახო არქივში დაცული ქართული საბუთების წაკითხვაც შეძლო. სწორედ ამ გზით დაუკავშირდა იგი ბათუმელ ნათესავებს და ჯერ წერილობითი ფორმით, შემდგომში კი პირადი შეხვედრებითაც აღადგინა მათთან ხანგრძლივი დროის განმავლობაში გაწყვეტილი ურთიერთობა.

სამწუხაროდ, თურქი ნაციონალისტების მიერ 1980 წლის ივლისში ახმედ მელაშვილის ვანდალური მკვლელობის შემდგომ ჩვენებურების ეროვნული აქტიურობა საგრძნობლად შესუსტდა. ამას თან ერთვოდა 12 სექტემბრის სამხედრო გადატრიალების შედეგად ქვეყანაში შექმნილი მძიმე პოლიტიკური ვითარებაც, რის შედეგადაც მნიშვნელოვანწილად იყო შეზღუდული მოქალაქეთა დემოკრატიული უფლებები და თავისუფალი კავშირ-ურთიერთობანი.

მიუხედავად ამისა, გ. ხიმშიაშვილს არჩეული გზიდან მაინც არ გადაუხვევია და ა. მელაშვილის მეგობრებთან და

თანამოაზრეებთან ერთად კვლავაც განაგრძო ადრინდელი საქმიანობა ჩვენებურების ეროვნული თვითშეგნების განსამტკიცებლად და ისტორიულ სამშობლოსთან ურთიერთობის გასაღრმავებლად. მართალია, გასული საუკუნის 80-90-იან წლებში ჯერ კიდევ არ არსებობდა ელექტრონული კომუნიკაციის თანამედროვე საშუალებანი, მაგრამ ამ საქმეთა მოგვარებას ის და მისი მეგობრები ტრადიციული გზებით – საფოსტო მიმოწერისა და ტელეფონის საშუალებით – მაინც ახერხებდნენ. ახალი ტექნოლოგიური კომუნიკაციების შემოსვლის შემდეგ კი მათი საქმიანობა კიდევ უფრო გააქტიურდა.

ასე მომზადდა საფუძველი ქართველებით კომპაქტურად დასახლებულ ადგილებში ქართული სათვისტომოებისა და ასოციაციების შესაქმნელად, რის შედეგადაც ახმედ მელაშვილის მიერ დაწყებული ეს დიდმნიშვნელოვანი საქმე კიდევ უფრო მეტი მასშტაბების მომცველ მოვლენად იქცა და არსებითად მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ჩვენებურების ეროვნული თვითშეგნების შემდგომი განმტკიცების თვალსაზრისით. ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად გავისხენებ კონკრეტულ ეპიზოდებს გ. ხიმშიაშვილის ეროვნულ-ქართული მოღვაწეობიდან.

1982 წელს მან ორგანიზება გაუწია ახმედ მელაშვილის გარდაცვალების ორი წლისთავის აღსანიშნავად გამართულ ხალსმრავალ თავყრილობას, რომელიც ქ. სტამბოლის სარიერის რაიონში გაიმართა. ხსენებული შეკრება გამონაკლისი არ ყოფილა და მსგავსი ღონისძიებანი, რომელთაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს ჩვენებურების ეროვნული კონსოლიდირების საქმეში, გ. ხიმშიაშვილის უშუალო ხელმძღვანელობით შემდგომშიც ხშირად გამართულა.

გ. ხიმშიაშვილის ეროვნული საქმიანობა კიდევ უფრო მეტად გააქტიურდა ოსმან ნური მერჯანთან (ოთარ იმედაშვილთან) დამეგობრების შემდეგ. გ. ხიმშიაშვილი, 1986-1999 წლებში ქალაქ იალოვაში ცხოვრობდა და ენერგიულ მონაწილეობას იღებდა ბურსასა და სტამბოლში მცხოვრები

ქართველების მიერ ჩატარებულ ღონისძიებებში. უფრო მეტიც, ისმაილ ჰაქი ჰათიფოღლუსთან, ისმაილ ერენთან, ჰასან აიდინთან (სალუქვაძე), იბერია ოზქანთან (მელაშვილი), მეჰმეთ სევალთან (მერაბ ფუტკარაძე) და ისმაილ სუჯათთან (კირკიტაძე) ერთად, იგი ხელმძღვანელობას უწევდა ამგვარ შეხვედრებს.

გ. ხიმშიაშვილს ასევე დიდი დამსახურება მიუძღვის 1986 წელს ბურსაში „ბათუმისა და მისი შემოგარენის ლტოლვილთა ასოციაციის" დაარსების საქმეში. 1987 წელს კი მისი და სტამბოლში მცხოვრები სხვა თანამემამულეების ძალისხმევით, სტამბოლის ცენტრალურ უბან ბეშიქთაშში „ბათუმისა და მისი შემოგარენის ლტოლვილთა ასოციაციაც" დაფუძნდა. ასეთივე როლი აქვს მას შესრულებული იზმითის, გოლჯუქის, ხენდეკის, ორჰანგაზისა და იზნიქის ქართული ასოციაციების შექმნაშიც.

1987 წელს, პირველ ყოვლისა სწორედ აღნიშნულ დამსახურებათა გამო, მოიწვია გურამ ხიმშიაშვილი საქართველოში ოფიციალური ვიზიტით საზღვარგარეთ მცხოვრებ თანამემამულეებთან კულტურული კავშირ-ურთიერთობების საზოგადოების იმჟამინდელმა თავმჯდომარემ ოთარ გიგინეიშვილმა. ეს იყო ბატონი გურამის პირველი მოგზაურობა თავის ისტორიულ სამშობლოში. ამ ვიზიტის დროს მან არა მარტო ჩვენი ქვეყნის ღირსშესანიშნაობანი დაათვალიერა, არამედ საქართველოში მცხოვრები ნათესავებიც გაიცნო და ბევრი ახალი მეგობარიც შეიძინა.

ამ დროიდან მოყოლებული, ბატონი გურამის მოღვაწეობამ ახალი სტატუსიც შეიძინა – იგი გახდა შუამავალი გურჯისტანელ ქართველებსა და ჩვენს თურქეთელ თანამემამულეებს შორის და მისი უშუალო ორგანიზებით ხშირად იმართება მნიშვნელოვანი შეხვედრები მათ შორის. იგი არის საქართველოდან თურქეთში სტუმრად წვეულ ქართველ მოღვაწეთა გზამკვლევი და დაუზარელი მასპინძელი, ჩვენებურებში ქართული კულტურის დიდი პოპულარიზატორი.

გ. ხიმშიაშვილის ეროვნულ-ქართული ღვაწლის ამგვარ შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამას მისი ორგანიზებით განხორციელებულ ქართულ საქმეთა თუნდაც ეს არასრული ჩამონათვალიც თვალნათლივ ადასტურებს: პირადად დაუკავშირდა და თურქეთში ვიზიტების დროს უმასპინძლა ქართული ლიტერატურის, ხელოვნებისა და მეცნიერების ცნობილ წარმომადგენლებს: თენგიზ აბულაძეს, ჯანსულ კახიძეს, ნინო რამიშვილს, ოთარ და თამაზ ჭილაძეებს, ფრიდონ ხალვაშს, ალექსანდრე ჩხაიძეს, ნოდარ შენგელიას, რამაზ სურმანიძეს, შუშანა ფუტკარაძეს, ოთარ იოსელიანს, ლია ჩლაიძესა და სხვებს;

ბეორეს მხრივ, რეალურად განახორციელა ქართული კულტურის პოპულარიზაციისთვის გამიზნული პროექტები საქართველოსთან შემოქმედებითი და პიროვნული ურთიერთობებით აქტიურად დაკავშირებული ისეთი ცნობილი თურქი მწერლებისა და კულტურის მოღვაწეების მონაწილეობით, როგორებიც არიან: ფაქირ ბაიქურთი, დემირთაშ ჯეიჰუნი, სამი და მეჰჯურე ქარაორენები, ჰაიათი ასილიაზიჯი, რეფიქ ერდურანი, თუნჯერ ჯუჯენოღლუ, თაჰსინ სარაჩი, ჰალდუნ თანერი და ნეჯათი ჯუმალი.

ცალკე, საგანგებოდ, უნდა აღინიშნოს გ. ხიმშიაშვილის სარედაქციო-საგამომცემლო საქმიანობაც. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მისი აქტიური თანამოწაწილეობა ჟურნალ „ჩვენებურის“ გამოცემის აღდგენის საქმეში. როგორც ცნობილია, ეს ჟურნალი ახმედ მელაშვილმა და შენვერ აქინმა (შალვა თევზაძემ) დააარსეს 1977 წელს. მაგრამ 1980 წლის ივლისში, ა. მელაშვილის ტრაგიკული დალუპვისა და 12 სექტემბრის სახელმწიფო გადატრიალების გამო, მისი გამოცემა შეწყდა.

გ. ხიმშიაშვილის აქტიური თანამონაწილეობით, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მიმდინარე მოსამზადებელ სამუშაოთა შედეგად, 1993 წელს ქალაქ ბურსაში მოწვეულ საგანგებო კრებაზე მიღებულ იქნა გადაწყვეტილება ჟურნალის გამოცემის აღდგენასთან დაკავშირებით. გარდა გუ-

რამ ხიმშიაშვილისა, ხსენებულ კრებას ესწრებოდნენ: ოსმან ნური მერჯანი (ოთარ იმედაშვილი), ფაჰრეთინ ჩილოღლუ (ფარნა–ბექა ჩილაშვილი), ახმედ მელაშვილის შვილი იბერია ოზქანი (მელაშვილი), ჰასან აიდინი (სალუქვაძე), შევქეთ შირინი (შალვა დავითაძე) და სხვები.

როგორც განახლებული „ჩვენებურის" პირველი ნომრის სარედაქციო წერილში იყო აღნიშნული, ჟურნალის აღდგენით კვლავაც გრძელდებოდა „ბატონი ოზქანის მიერ დაწყებული ზნეობრივი შუქით გაბრწყინებული საქმენი და ლეგენდების წმინდანებივით უმწიკვლო და სიყვარულით მკერდსავსე ამ დიდი მამულიშვილის უწმინდესი სახელი მანამ იკაშკაშებს მზესავით, სანამ ამ ქვეყნად კავკასიელი ხალხები იქნებიან და სანამ ქართული ენა იარსებებს."

განახლებული „ჩვენებურის" მომდევნო ხუთი ნომერი 1993 წელს ბურსაში გამოიცა შევქეთ შირინის (შალვა დავითაძის), რაგიფ ათაის (ბასილაძის), ჰასან ჩელიქის (მელიქიშვილის), ფაჰრეთინ ჩილოღლუს (ფარნა-ბექა ჩილაშვილის), ჰაირი ჰაირიოღლუს (ვახტანგ მალაყმაძის), ოსმან ნური მერჯანის (ოთარ იმედაშვილის), იბერია ოზქანის (მელაშვილის), მუსტაფა იაკუტისა (გურამ ხიმშიაშვილისა) და ისმაილ იაზიჯის (დავლაძის) მონაწილეობითა და კურატორობით. 1994 წლიდან კი ჟურნალი უკვე სტამბოლში გამოდიოდა.

1993-1996 წლებში ჟურნალის პასუხისმგებელი დირექტორი და მფლობელი იყო ჯაჰით ოქთაი, გამომცემელი კი ფაჰრეთინ ჩილოღლუ (ფარნა-ბექა ჩილაშვილი).

1996 წლიდან „ჩვენებურს" სათავეში ჩაუდგა და 2006 წლამდე, მისი გამოცემის შეწყვეტამდე, ამ საქმეს წარმატებით თავკაცობდა ჟურნალის პასუხისმგებელი დირექტორი ოსმან ნური მერჯანი (ოთარ იმედაშვილი). ჟურნალი სამ თვეში ერთხელ გამოდიოდა თურქულ ენაზე. მასში ქვეყნდებოდა წერილები საქართველოს ისტორიისა და თანამედროვე ყოფის, ქართული ენის, კულტურის, ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ.

ჟურნალის გამოცემის საბოლოო შეწყვეტამდე სულ დაიბეჭდა 59 ნომერი. არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ „ჩვენებურმა" მეტად ფასეული როლი შეასრულა თურქეთელ ქართველთა ეროვნული ცნობიერების გამოღვიძებისა და განმტკიცების საქმეში.

ეს ყველაფერი ამჯერად აქ უპირველეს ყოვლისა იმის ხაზგასასმელად გავიხსენე, რომ მოყოლებული 1993 წლიდან, „ჩვენებურის" აღდგენის დროიდან, მისი გამოცემის საბოლოოდ შეწყვეტამდე ამ დიდმნიშვნელოვანი საქმის პრაქტიკულ განხორციელებაში გ. ხიმშიაშვილსაც უაღრესად დიდი წვლილი აქვს შეტანილი, როგორც „ჩვენებურის" საყამომცემლო საბჭოს წევრს. კერძოდ, გარდა ჟურნალის გამოცემასთან დაკავშირებული ორგანიზაციული და ფინანსური საქმეების მოგვარებისა, იგი მასში გამოსაქვეყნებელი მასალების შერჩევის პროცესშიცა და ჟურნალის დაბეჭდვასთან და გავრცელებასთან დაკავშირებულ პრობლემათა პრაქტიკულ მოგვარებაშიც იღებდა აქტიურ მონაწილეობას.

სამწუხაროდ, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, 2006 წელს, ძირითადად უსახსრობის გამო, ჟურნალმა „ჩვენებურმა" არსებობა შეწყვიტა.

„ჩვენებურის" გამოცემის შეწყვეტიდან ერთი წლის შემდეგ სტამბოლში გამოსვლა დაიწყო ახალმა, ამჯერად უკვე ორენოვანმა, ჟურნალმა „ფიროსმანმა," რომლის მთავარი რედაქტორი გახლდათ ფაჰრეთინ ჩილოღლუ (ფარნა-ბექა ჩილაშვილი), გამომცემელი: შენოლ (ნიკოლოზ) თაბანი, პასუხისმგებელი დირექტორი ერდალ ქუჩუქი (ელიზბარ ციმნარიძე), გენერალური კოორდინატორობა კი დაკისრებული ჰქონდა გურამ ხიმშიაშვილს. ჟურნალი სამი წლის განმავლობაში გამოდიოდა და სულ თერთმეტი ნომერი დაიბეჭდა. ვრცელდებოდა როგორც თურქეთში, ასევე საქართველოშიც. სამწუხაროდ, უსახსრობის გამო 2011 წელს მისი გამოცემაც შეწყდა.

გურამ ხიმშიაშვილის ცხოვრებაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ახმედ მელაშვილის თანამოაზრესა და აქტიურ თანამებრძოლს – ჰაირი ჰაირიოღლუს (ვახტანგ მაღიაყმაძე; 1936-2003). ა. მელაშვილის ტრაგიკული სიკვდილის შემდეგ პირველ ყოვლისა სწორედ მან განაგრძო წარმატებით მის მიერ საფუძველჩაყრილი საქმეები და თავისი აქტიური პრაქტიკული მოღვაწეობით ბევრი რამ გააკეთა თურქეთელ ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების განსამტკიცებლად.

ჰ. ჰაირიოღლუსა და გ. ხიმშიაშვილის საქმიანი ურთიერთობა თავდაპირველად მიმოწერით დაიწყო. 1980 წელს კი ისინი პირადადაც შეხვდნენ ერთმანეთს და ამის შემდეგ, 2003 წლამდე, ჰაირი ჰაირიოღლუს გარდაცვალებამდე, ახლო მეგობრული და საქმიანი ურთიერთობა აკავშირებდათ ერთიმეორესთან. სწორედ ჰ. ჰაირიოღლუს ინიციატივით გაუწია გ. ხიმშიაშვილმა კოორდინატორობა თურქულ ენაზე ისეთი წიგნების გამოცემის საქმეს, როგორებიცაა: „ზარმაცი კაცი" (ხალხური. მთარგმნელი - ჰაირი ჰაირიოღლუ; 1983 წ. თურქეთის განათლების სამინისტროს მიერ ხსენებული წიგნი დაშვებულ იქნა კლასგარეშე სახელმძღვანელოდ დაწყებით კლასებში), „მზის ასული" (ხალხური. მთარგმნელი - ჰაირი ჰაირიოღლუ; 1986 წ.), „ლაზების ისტორია" (ავტორები: მუჰამმედ ვანილიში და ალი თანდილავა. მთარგმნელი - ჰაირი ჰაირიოღლუ; 1993 წ.); „საქართველოს ისტორია" (ავტორები: ნიკო ბერძენიშვილი და სიმონ ჯანაშია. მთარგმნელი - ჰაირი ჰაირიოღლუ; 1997) და „აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ხალხების ისტორია და კულტურა" (ავტორები: იაკობ გოგებაშვილი, ივანე ჯავახიშვილი, მიხაკო წერეთელი, ალექსანდრე მანველიშვილი, მარიამ ლორთქიფანიძე, წათე ბაწაში; იური სირბილაძე, ბიჭი თეზელიშვილი. მთარგმნელი - ჰაირი ჰაირიოღლუ; 1998). ჰ. ჰაირიოღლუს ეკუთვნის აგრეთვე ალ. ჩხაიძის პიესა „ხიდის" თარგმანი, რომელიც წარმატებით დაიდგა ტრაპიზონის თეატრის სცენაზე.

გარდა დასახელებული გამოცემებისა, გ. ხიმშიაშვილის აქტიური ძალისხმევითა და უშუალო კოორდინირებით თურქულ ენაზე ქართველ მწერალთა შემდეგი წიგნებიც ითარგმნა და დაიბეჭდა: მიხეილ ჯავახიშვილის „ეშმაკის ქვა" (თარგმნა დაიწყო, მაგრამ დამთავრება ვერ მოასწრო ახმედ მელაშვილმა, დაასრულა იბრაჰიმ იავუზმა (გორაძემ. 1988 წ.); ილია ჭავჭავაძის „მგზავრის წერილები" (თარგმნა ალი ალთუნმა; 1989 წ.), ნოდარ დუმბაძის „მარადისობის კანონი" (თარგმნა ალი ალთუნმა; 1990 წ.) და ნოდარ დუმბაძის „კუკარაჩა" (თარგმნა გულიზარ ჭელიძემ; 1990 წ.).

გურამ ხიმშიაშვილი თურქეთში პირველია, ვისაც ამ ქვეყნის კულტურისა და ტურიზმის სამინისტრომ ოფიციალურად გადასცა პროფესიონალი ქართულენოვანი გიდის სერთიფიკატი. იგი იმავდროულად პროფესიონალი ინგლისურენოვანი გიდის სერთიფიკატის მფლობელიცაა.

გ. ხიმშიაშვილის ქართული ღვაწლის წარმოჩენის დროს უყურადღებოდ არც ის ფაქტი უნდა დავტოვოთ, რომ იგი სტამბოლში 2000 წელს დაარსებული თურქეთ-საქართველოს განათლებისა და კულტურის ფონდის დამფუძნებელთა საბჭოს უცვლელი წევრიცაა მისი დაარსების დღიდან დღემდე. ჩვენს ქვეყნებს შორის კულტურულ-საგანმანათლებლო ურთიერთობათა განმტკიცების საქმეში წარმატებული როლის შემსრულებელი ამ ფონდის შესახებ მან სპეციალური წერილიც გამოაქვეყნა ჟურნალ „ფიროსმანის" 2007 წლის მესამე ნომერში.

აღნიშნული წერილი საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ ავტორი მისი მეშვეობით თურქეთში ანალოგიურ საზოგადოებათა შექმნის მოკლე ისტორიასაც გვაწვდის. მისი ინფორმაციით, თურქეთში შექმნილი მსგავსი სახის პირველი სახალხო გაერთიანება ქალაქ ინეგოლში 1977 წელს დაარსებული „კავკასიის ფოლკლორისა და კულტურის საზოგადოება" იყო. რაც შეეხება საკუთრივ ქართული საზოგადოებების შექმნის პროცესს, იგი 1985 წლიდან იწყება „ბათუმელ ლტოლვილთა ურთიერთდახმარების საზოგადოებების"

სახით. მათ შორის პირველი იყო „ბათუმელ ლტოლვილთა ბურსის საზოგადოება," რომელსაც 1987 წელს „სტამბოლის ბათუმელთა საზოგადოების" დაარსება მოჰყვა. „მომდევნო წლებში ქართული საზოგადოებები ერთმანეთის მიყოლებით ასევე გაიხსნა იზმითში, ანკარაში, ჭენდეკში, გოლჯუკში, იზნიკში, დუზჯეში, გემლიკში, ორჰანგაზსა და ბეიკოზში. სამწუხაროდ, ამათგან ანკარისა და იზმითის საზოგადოებები მალევე დაიხურა. სტამბოლის საზოგადოებამ საქმიანობა ვერ გაშალა, სხვა საზოგადოებებშიც თავდაპირველი ენთუზიაზმი მალევე ჩაინავლა" („ფიროსმანი," 2007, №3: 53).

როგორც მკითხველი წინამდებარე წერილითაც დაინახავს, თურქეთში შექმნილ ქართულ საზოგადოებათა სახელწოდებებში ამ საზოგადოებების ეროვნული კუთვნილების ნაცვლად ხაზი გეოგრაფიულ ადგილმდებარეობას ესმება და ყურადღება უფრო მეტად ბათუმსა და კავკასიაზე და იქედან გადმოსახლებულთა ფოლკლორზეა ხოლმე გადატანილი. ეს გარემოება შემთხვევით მოვლენას არ წარმოადგენს და თურქეთში ხსენებულ საზოგადოებათა შექმნის პერიოდში არსებული პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარე, ამ სახალხო გაერთიანებათა დამფუძნებლები ამ გზით დიპლომატიურად ცდილობდნენ აღნიშნული საზოგადოებების შექმნასთან დაკავშირებული ნამდვილი ეროვნული მიზანსწრაფვის შენიღბვას.

ჟურნალ „ფიროსმანის" 2007 წლის მესამე ნომერში გამოყვეყნებული წერილით გ. ხიმშიაშვილი იმ საქმიანობაზეც გვიქმნის ნათელ წარმოდგენას, რომელსაც „თურქეთ-საქართველოს განათლებისა და კულტურის ფონდის" (დაარსდა სტამბოლში 2000 წლის 18 ივნისს) წევრები ეწევიან ჩვენს ქვეყნებს შორის კულტურულ-საგანმანათლებლო ურთიერთობათა განსამტკიცებლად. ფონდის პირველი თავმჯდომარე იყო რეფაედდინ შაჰინი (ლორთქიფანიძე), 2 სექტემბერს კი ამ თანამდებობაზე ნიჰატ გოქიღითი (გოიტიძე) აირჩიეს, რომელმაც დიდხანს და ნაყოფიერად უხელმძღვანელა ფონდს. შემდგომში იგი სამი სეჩკინმა შეცვა-

ლა. ფონდის დირექტორი მისი დაარსების დღიდან არის მეცლუდ ართვინლი, გამგეობის წევრები კი არიან: ერგუნ ათაბაი (გურამ ქოქოლაძე), ისმეთ აჯარი, სიმონ ზაზაძე, აჰმედ იიმაია, შინასი ქუში, ისმეთ დინდარი (მიქელაძე), ნუროლ სარიჩიჩეკი და ოლგუნ სონმეზი. ისმეთ აჯარი, გარდა იმისა, რომ გამგეობის წევრია, ფონდს მატერიალურადაც ეხმარება („ფიროსმანი," 2007, №3: 53).

ფონდის საქმიანობაზე უფრო ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად, გ. ხიმშიაშვილი ყურადღებას მის მესვეურთა მიერ რეალურად განხორციელებულ რამდენიმე დიდმნიშვნელოვან ქართულ საქმესაც მიაპყრობს. კერძოდ: ფონდი „დაეხმარებას უწევს სტამბოლის ქართული კათოლიკური ეკლესიის ბიბლიოთეკაში დაცული წიგნებისა და დოკუმენტების აღნუსხვასა და შენახვას (სტამბოლის ქართული კათოლიკური ეკლესიის შესახებ დაწვრილებით იხ: ნიკოლეიშვილი, 2009: 5–128); თურქეთის კულტურის სამინისტროს ზედამხედველობით მხარს უჭერს ტაო-კლარჯეთში (ართვინის, არზრუმის, არტაანისა და ყარსის ოლქების) შუა საუკუნეების არქიტექტურული ძეგლების სამეცნიერო კვლევა-ძიებას...

ფონდმა საკუთარი სახსრებით შეიძინა საკუთრების უფლება ქართული კათოლიკური ეკლესიის ფონდის მიწის ნაკვეთზე, გამიზნულია აქ აშენდეს განათლებისა და კულტურის ცენტრი... მომავალში განზრახულია ცენტრის გადაქცევა უნივერსიტეტად" („ფიროსმანი," 2007, №3: 54).

„თურქეთ–საქართველოს განათლებისა და კულტურის ფონდი" გამონაკლისი არ არის და ჩვენს ქვეყნებს შორის კულტურულ-საგანმანათლებლო ურთიერთობათა კიდევ უფრო მეტად განსამტკიცებლად ასევე უაღრესად მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ სტამბოლში არსებული შემდეგი საზოგადოებრივი ორგანიზაციები: 1. „საქართველოსთან მეგობრობის ასოციაცია" (2001 წ.); 2. „ქართული კულტურის ცენტრი" (2008 წ.); 3. „ქართული კულტურის სახლი" (2009 წ.); 4. „ქართული ხელოვნების სახლი" (2011 წ.).

გარდა აქტიური პრაქტიკული საქმიანობისა, გ. ხიმშიაშვილი პუბლიცისტურ და ჟურნალისტურ მოღვაწეობასაც ეწევა წარმატებით. მისი წერილების უმეტესობა „ჩვენებურსა“ და „ფიროსმანშია“ დაბეჭდილი. უპირველეს ყოვლისა თურქეთში მცხოვრები ქართველებისთვის განკუთვნილ და უმთავრესად საქართველოსთან დაკავშირებულ ამ პუბლიკაციათა მიზანია, თურქეთში მცხოვრებ ჩვენს თანამემამულეებს სათანადო ინფორმაციათა მიწოდების საფუძველზე კიდევ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეუქმნას ქართულ ყოფასა და კულტურაზე და ამით რეალურად დაეხმაროს მათ ეროვნული თვითშეგნების შემდგომი განმტკიცებისა და გაღრმავების საქმეში.

მაგალითად, „ჩვენებურის“ 1993 წლის პირველ ნომერში დაბეჭდილ წერილში „საიდან იცი ქართული“ გ. ხიმშიაშვილი საკმაოდ შთამბეჭდავად გვიყვება თურქეთში ცნობილი ქართველი დრამატურგის – ალექსანდრე ჩხაიძის სტუმრობისა და იქაურ ქართველებთან შეხვედრის ამბავს. 1988 წელს, როცა ა. ჩხაიძე თურქეთს სტუმრობდა, ჩვენს ქვეყნებს შორის ურთიერთობა ჯერ კიდევ ძალზე შეზღუდული იყო, რის გამოც ორივე ქვეყნის მოქალაქეები ერთმანეთთან დაკავშირებით ინფორმაციულ ვაკუუმშიც კი იმყოფებოდნენ.

თურქეთს ალ. ჩხაიძე მაშინ ტრაპიზონის სახელმწიფო თეატრში მისი პიესის – „ხიდის“ დადგმის გამო ესტუმრა და ტრაპიზონიდან სტამბოლსაც ეწვია ხანმოკლე დროით. ქართველი დრამატურგის თხოვნით, საპატიო სტუმარი მასპინძლებს ჩვენებურებით დასახლებულ ერთ-ერთ სოფელში – ქალაქ გოლჯუქის მახლობლად მდებარე ნუსჰეთიეთში წაუყვანიათ. ასკომლიანი ამ სოფლის მოსახლეობის დიდი ნაწილი თურმე ქართულად ისე კარგად საუბრობდა, რომ ალ. ჩხაიძის თქმით, მას თავი თურქეთში კი არა ქობულეთის ერთ-ერთ სოფელში ჰგონებია.

ამ ამბით ცრემლმორეულ და აღელვებულ მწერალს იქაურებისთვის პირობა მიუცია, რომ სამშობლოში დაბრუნე-

ბული ყოველივე ამის შესახებ თავის ახალ წიგნში მოუთხრობდა მკითხველს, რაც რეალურად შეასრულა კიდეც 1991 წელს ბათუმში გამოცემული თავისი მხატვრულ-დოკუმენტური რომანით – „ჩვენებურები.“

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, გ. ხიმშიაშვილის ხსენებულ წერილს აქ ერთი კუთხითაც მინდა მივაქციო ყურადღება: ნუსჰეთიელ ქართველებთან საუბრის დროს ერთერთ მათგანს ქართულად მოსაუბრე სტუმრისთვის გაოცებით უკითხავს: „ჭოო, ეს ჩვენებური (ქართული) მშობლიური ენაა... ჩვენი დედაენა. მაგრამ შენ ჰაიდან ისწავლე ქართულად ლაპარაკი?“

გ. ხიმშიაშვილის განმარტებით, იმის გამო, რომ ჩვენებურების უმეტესობამ იმხანად არც საკუთარი წარმომავლობის თაობაზე იცოდა ბევრი რამ და არც იმის შესახებ, საქართველო დამოუკიდებელი ქვეყანა რომაა და მისი მოსასლეობის სახელმწიფო ენას ქართული რომ წარმოადგენს, ამგვარი შეკითხვის დასმაში მოულოდნელი არაფერი ყოფილა.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, თურქეთელ ქართველთა დიდი ნაწილის ეროვნული ცნობიერების ჩამოყალიბებისა და ქართულ ფესვებთან მიბრუნების საქმეში უაღრესად მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ა. მელაშვილმა. ამ გარემოებამ არსებითად განსაზღვრა გამორჩეულად მოკრძალებული და პატივისმცემლური ის დამოკიდებულება, რომელიც ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე აქვს ბევრ მაიგანს ბატონ გ. ხიმშიაშვილის მიერ „თურქეთში ქართველობის ჩირაღდნის დამნთებ“ მამულიშვილად და „ჩვენებურების განმანათლებლად“ სახელდებული ამ პიროვნებისადმი. სწორედ ამ დამოკიდებულების ერთ-ერთ ნათელ გამოხატულებას წარმოადგენს 1995 წლის 8 ივლისს ა. მელაშვილის გარდაცვალებიდან მე-15 წლისთავის აღსანიშნავად ინეგოლის რაიონის სოფელ ჰაირიეში გამართული დიდი ღონისძიება.

ჟურნალ „ჩვენებურის“ 1995 წლის მე-16 ნომერში ამ ფაქტთან დაკავშირებით გამოქვეყნებულ წერილში გ. ხიმშიაშვილი საკმაოდ ვრცლად მოგვითხრობს ამ ღონისძიების შესახებ. მისი ინფორმაციით, აღნიშნული ღონისძიების მაღალ დონეზე ჩასატარებლად აქტიური მზადება სპეციალურად ამისთვის შექმნილ საორგანიზაციო კომიტეტს საკმაოდ დიდი ხნით ადრე დაუწყია და სტამბოლში, ბურსაში, იზმირში, ინეგოლსა და ჰაირიეში გამართულ კომიტეტის სხდომებზე მაღალ ორგანიზაციულ დონეზე დაუგეგმავს და განუსაზღვრავს ღონისძიებასთან დაკავშირებული ყველა საკითხი.

ახმედ მელაშვილის ხსოვნისადმი მიძღვნილმა ამ ხალხმრავალმა ცერემონიალმა, რომელიც მრავალფეროვან პროგრამას მოიცავდა და მთელი დღის განმავლობაში გაგრძელდა, კიდევ ერთხელ წარმოაჩინა ის დიდი სახალხო სიყვარული და პატივისცემა, რასაც ჩვენი თურქეთელი მოძმეები იჩენენ მათ ეროვნულ ბელადად აღიარებული ამ მოღვაწისადმი.

გ. ხიმშიაშვილის ჩვენთვის ცნობილ პუბლიკაციათა დიდი ნაწილი ინფორმაციული ხასიათისაა და ავტორი მათი მეშვეობით მრავალ საინტერესო ცნობას გვაწვდის ქართულ-თურქულ ისტორიულ, ლიტერატურულ, კულტურულ და სამეცნიერო ურთიერთობათა შესახებ. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მინდა მისი ის წერილები გამოვყო, სადაც იგი თურქეთში მდებარე ჩვენი ხუროთმოძღვრული ძეგლებისა და ეკლესია-მონასტრების შესახებ გვიამბობს.

კერძოდ, ჟურნალ „ფიროსმანის“ 2007 წლის პირველ ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში ბატონი გურამი მეტად მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის აშკარად პოზიტიური იმ დამოკიდებულების შესახებ, რასაც, ადრინდელისაგან განსხვავებით, თანამედროვე ეტაპზე იჩენს არაერთი თურქი ხელოვნებათმცოდნე და ისტორიკოსი თურქეთში არსებული ქართული სიძველეებისადმი. ნათქვამის დასტურად ხსენებულ პუბლიკაციაში მრავალი კონკრეტული ფაქტია დამოწმებული თურქ მეცნიერთა ნაშრომებიდანაც და

სახელმწიფოს აქტიური მხარდაჭერის შედეგად მოწყობილ სამეცნიერო ღონისძიებათაგანაც.

მაგალითად, 2007 წლის პირველ მარტს ხელოვნების ისტორიკოს ულურ აიილდიზს სტამბოლის ბაზაარის რაიონში მდებარე საკრებულოში ჩატარებულ სემინარზე დამსწრე საზოგადოებისთვის მდიდარი ვიზუალური მასალის დემონსტრირების საფუძველზე მიუწოდებია „წარუშლელად შთამბეჭდავი" (ავტორის სიტყვებია – ა. ნ.) ინფორმაცია თურქეთის ტერიტორიაზე არსებული ქართული ეკლესია-მონასტრების: ოშკის, პარხლის, იშხნის, დოლისყანის, ენი-რაბათისა და სხვათა შესახებ.

გ. ხიმშიაშვილის ხაზგასმით, ხსენებული სემინარი გამოსაკლისი არ ყოფილა და მსგავსი ღონისძიება ხელოვნების ისტორიკოსის – ფაჰრიე ბაირამის ხელმძღვანელობით 2004 წლის 6 დეკემბერსაც გამართულა სტამბოლში სახელწოდებით – „აღმოსავლეთ ანატოლიაში განლაგებული შუასაუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრული ძეგლები." აღნიშნული სამეცნიერო ღონისძიების ორგანიზატორისადმი ქართული მხარის პატივისმცემლურ დამოკიდებულებას კიდე უფრო ზრდის ის ფაქტი, რომ მომდევნო, 2005 წელს მას თავისი სადისერტაციო ნაშრომიც გამოუცია ცალკე წიგნად სახელწოდებით: „ართვინში მდებარე ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლები."

გ. ხიმშიაშვილის ხსენებულ წერილში იმ მნიშვნელოვან სამეცნიერო ტრადიციაზეცაა საუბარი, რომელიც თურქეთში მდებარე ქართული ხუროთმოძღვრული ძეგლების შესწავლის თვალსაზრისით დაამკვიდრეს გასული საუკუნის 90-იან წლებში ცნობილმა თურქმა მეცნიერებმა: მინე ქადიროღლუმ, თურგაი იაზარმა, ზაფერ ქარაჯამ და გიუვენ იეთიქშინმა. 1996 წელს მათ მიერ მოწყობილმა სამეცნიერო ექსპედიციამ „დაწვრილებით აღწერა ართვინის, არტანუჯის, ერზრუმის, ოლურის, ოლთუს, თორთუმის ტერიტორიებზე მდებარე ანჯას, ბანას, დოლიჯანას, ენი–რაბათის, ხახოს, ხოზაბირის, ქოროსთავის, ნიაქომის და ოშკის

ეკლესია–მონასტრების იმდღევანდელი მდგომარეობა. ვაწეული მუშაობისათვის დოც. მინე ქადიროღლუ ლაუბეს საქართველოში საპატიო პროფესორის წოდება მიენიჭა" („ფიროსმანი," 2007, №1: 43).

სამწუხაროდ, გ. ხიმშიაშვილის მიერ დასახელებულ მეცნიერთა ნაშრომები, რომლებშიც ე. წ. თურქეთის საქართველოში არსებული ქართული ეკლესია-მონასტრები და მატერიალური კულტურის ძეგლები ჩვენთვის მისაღები თვალთახედვითაა შესწავლილი, ჩვენი საზოგადოებისათვის ნაკლებად არის ცნობილი.

ასეთია უმთავრესი წახნაგები იმ აქტიური მამულიშვილური საქმიანობისა, რომელსაც გურამ ხიმშიაშვილი ეწევა თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურთა ეროვნული თვითშეგნების განსამტკიცებლად და ისტორიულ სამშობლოსთან კიდევ უფრო მეტად დასაკავშირებლად.

მურად შაჰინი (ძნელაძე)

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, 2015 წლის 3-12 აგვისტოს ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორ-მასწავლებლებისგან შემდგარი სამეცნიერო ექსპედიცია, რომლის შემადგენლობაშიც ჩემთან ერთად შედიოდნენ უნივერსიტეტის რექტორის მოადგილე, ასოცირებული პროფესორი შალვა კირთაძე, პროფესორი სულხან კუპრაშვილი და ასოცირებული პროფესორები: ლუკა დვალიშვილი და გიგა ქამუშაძე, თურქეთის რესპუბლიკის შავი ზღვისპირეთში იმყოფებოდა იქ მცხოვრებ ქართველებთან შეხვედრების გასამართად და მათთან დაკავშირებით ახალი მასალების მოსაძიებლად.

თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეებისათვის ექსპედიციის მიზანდასახულობის წინასწარ შეტყობინების მიზნით, მივლინებაში გამგზავრებამდე რამდენიმე კვირით ადრე სოციალური ქსელებით შესაბამისი მიმართვა გავავ-

რცელე, ზოგიერთ მათგანს კი პერსონალურადაც დავუკავშირდი. მათგან პირველად სტამბოლში მოღვაწე ცნობილი მწერალი და პუბლიცისტი ფაჰრედინ ჩილოღლუ (ფარნა-ბექა ჩილაშვილი) გამომეხმაურა, ხსენებულ რეგიონში მცხოვრები რამდენიმე ჩვენებურის, მათ შორის ბატონი მურად შაჰინის (ძნელაძის) კოორდინანტებიც შემატყობინა და მაუწყა, რომ ამჟამად სტამბოლში მცხოვრები ეს პიროვნება, რომელიც წარმოშობით უნიედანაა, მის მშობლიურ მხარეში მცხოვრებ ქართველთა ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერებით იმდენად ყოფილა დაინტერესებული, რომ მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი უკვე ჩაწერილიც ჰქონია.

აი, რას მწერდა ბატონი ფარნა 25 ივლისს გამოგზავნილი ელექტრონული წერილით ამასთან დაკავშირებით: „ბატონო ავთანდილ, მურად ძნელაძემ ძალიან საინტერესო მუშაობა ჩაატარა უნიელ ქართველებში და უამრავი მასალა მოაგროვა – ლოცვები, სიმღერები, ანდაზები და ა. შ. თქვენ, როგორც ქუთაისის უნივერსიტეტის პროფესორმა, ეს ყველაფერი მეცნიერულ დონეზე რომ გამოცეთ, ძალიან კარგი საქმე იქნება. დარწმუნებული ვარ, ასეთი მუშაობა აქაურ ქართველებში არავის ჩაუტარებია. მაგრამ მურადის მუშაობას სჭირდება მეცნიერული რედაქცია. თუ დაინტერესდებით თქვენ, როგორც ქუთაისის უნივერსიტეტის წარმომადგენელი, დაგაკავშირებთ მურადს და მთლიანად ნახავთ მის მუშაობას.“

ასეთი შესაძლებლობის ხელიდან გაშვება, რა თქმა უნდა, არ შეიძლებოდა და ბატონი ფარნას მეშვეობით დაუყოვნებლივ დავუკავშირდი ბატონ მურადს, რომელიც არა მარტო ჩვენთვის საინტერესო მასალების მოძიებაში დამპირდა აქტიურ დახმარებას, არამედ თავისი ორი ხელნაწერი წიგნის ელექტრონული ვერსიებიც გამომიგზავნა – პირველი – „უნიელი ქართველები (ჩვენებურები)“ (340 გვ.) და „ქართული ენა უნიეში (ჩვენებური სასიტყვარი“ (291 გვ.).

მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც ხსენებული წიგნებისთვის თვალის წინასწარი გადავლებითაც დავრწმუნდი, და-

საბეჭდად მათ მომზადებამდე საკმაოდ დიდი და შრომატევადი სამეცნიერო სამუშაოს შესრულებაა საჭირო, ავტორი მის მიერ წერილობითი სახით შეგროვებული მასალების მეშვეობით ახალ, უაღრესად მნიშვნელოვანი მეცნიერული ღირებულების მქონე, ინფორმაციას გვაწვდიდა თურქეთის შავი ზღვისპირეთში, კერძოდ კი ქალაქ უნიესა და მის შემოგარენში, მცხოვრები ქართველების შესახებ.

არ გადავაჭარბებ, თუ ვიტყვი, რომ მსგავსი ხასიათისა და ოდენობის მასალა ხსენებულ რეგიონში მცხოვრებ ჩვენებურთა ქართულ მეტყველებასთან, ქართულენოვან ფოლკლორთან და ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ყოფასთან დაკავშირებით დღემდე არავის შეუგროვებია.

აღნიშნული მასალისადმი ინტერესს კიდევ უფრო მეტად ზრდის ის გარემოება, რომ ძალზე შრომატევადი ამ სამუშაოს შემსრულებელი ის პიროვნებაა, რომელმაც, როგორც თავადაც ამ რეგიონის მკვიდრმა, ზედმიწევნით კარგად იცის შესწავლის საგნად ქცეულ მხარეში მცხოვრებ ჩვენებურთა არა მარტო თანამედროვე ყოფა, არამედ ისტორიაც.

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს მურად ძნელაძის ინტერესის საგნად ქცეულ საკითხებზე, არასრული სახით გავიხსენებ მის მიერ შესრულებული სამუშაოს უმთავრეს მიმართულებებს:

– აღწერა და დაახასიათა უნიეს ქართულ დასახლებათა ისტორიულ-გეოგრაფიული თავისებურებანი;

– თურქულ არქივებში მოძიებულ დოკუმენტებზე დაყრდნობით, მოგვითხრო საქართველოდან ოსმალეთში მუჰაჯირობის დროს ქართველთა გადახვეწისა და უნიეში დამკვიდრების ისტორია;

– კონკრეტულად დააფიქსირა ქართველთა ძირითადი საცხოვრებელი სოფლები;

– შეძლებისდაგვარად გაგვაცნო უნიეში მცხოვრებ ჩვენებურთა ყოფა-ცხოვრების სპეციფიკური მხარეები;

– ჩაიწერა მათი ზეპირსიტყვიერების დღემდე უცნობი მრავალი ნიმუში (ზღაპრები, ლეგენდები, თქმულებები, ან-

დაზები, ბრძნული გამონათქვამები, სიმღერათა ტექსტები, გამოცანები, შელოცვები, წყევლები...);

– შეადგინა საკმაოდ დიდი მოცულობის თურქულ-ქართული განმარტებითი ლექსიკონი, სადაც აღნუსხულია და განმარტებული რამდენიმე ათასი სიტყვა უნიეს რეგიონში მცხოვრებ ქართველთა მეტყველებიდან. ხსენებული ლექსიკონის მნიშვნელობას არსებითად ზრდის ის ფაქტი, რომ ამ რეგიონის (და არა მარტო ამ რეგიონის) მკვიდრთა შორის ქართული ენის მცოდნეთა რაოდენობის მზარდი შემცირების გამო მ. ძნელაძის მიერ აღნუსხული ჩვენებურთა ქართული ლექსიკიდან ამჯერადაც უკვე ბევრი რამაა დაკარგული, ბევრი რამ კი უშუალოდ ჩვენს თვალწინაც იკარგება.

ხსენებული ლექსიკონი ამ დანაკარგის რეალურად გადარჩენისა და წერილობითი სახით შენარჩუნების საიმედო გარანტიას წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ მ. ძნელაძის წიგნში ერთ კონკრეტულ რეგიონში მცხოვრები ჩვენი მოძმეების ქართულენოვანი ლექსიკაა წარმოდგენილი, იგი იმავდროულად მთელ თურქეთელ ქართველთა ქართული მეტყველების შესასწავლადაც წარმოადგენს უნიკალურ მასალას.

მურად შაჰინს (ძნელაძეს) უნიედან სამსუნში გამგზავრების დღეს, დილით ადრე, შევხვდით „უუგულამა ჰოტელის“ ფოიეში, სადაც სტამბოლიდან იმ დილით ჩამოსული, პირდაპირ ჩვენს სასტუმროში მოვიდა ჩვენთან სასუბროდ. მართალია, იგი უნიეს მახლობლად მდებარე სოფელშია დაბადებული და აღზრდილი, მაგრამ ახლა, უკვე დიდი ხანია, სტამბოლში ცხოვრობს და ამჯერად საზაფხულო შვებულების გასატარებლად ჩამოვიდა მშობლიურ მხარეში.

მიუხედავად იმისა, რომ ეს ახალგაზრდა კაცი პროფესიით არც ისტორიკოსია და არც ფილოლოგი, მან თავისი მოღვაწეობის უმთავრეს მიზნად ჩვენებურების ისტორიულ და თანადროულ ყოფასთან დაკავშირებული მასალებისა და მათი სულიერი კულტურის წარმომჩენი ფოლკლორული

ტექსტების ჩაწერა დაისახა, რაც დიდის წარმატებით განახორციელა კიდეც.

მურად ძნელაძე დაიბადა 1980 წელს უნიეს მახლობლად მდებარე ქართულ სოფელ ექინჯიში (ქართულად თესვას ნიშნავს). მ. ძნელაძის წინაპრები მამის მხრიდან ექინჯიში მაჭახლის ხეობის სოფელ ჩხუტუნეთიდან ყოფილან გადასახლებული, მურადის დედის მუჰაჯირი წინაპრები კი თურქეთში აჭარიდან, კერძოდ, სოფელ ჩაქვიდან, წასულან.

როგორც ზემოთაც არაერთგზის აღინიშნა, მუჰაჯირობის პროცესი მეტ-ნაკლები აქტიურობით საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში გაგრძელდა – რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომის შემდგომი პერიოდიდან მოყოლებული თითქმის მეოცე საუკუნის 30-იან წლებამდე. მართალია, ამ ტრაგიკულ მოვლენას დასაბამი რუსეთ-თურქეთის 1828-1829 წლების ომის შედეგად მიეცა, მაგრამ ზემოთ ხსენებულ პერიოდში მან გაცილებით უფრო ფართო მასშტაბები შეიძინა.

საქართველოდან იმიგრირებული ქართველი მუჰაჯირები, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, არა მარტო უნიესა და მის მიმდებარე სოფლებში დამკვიდრებულან საკმაოდ მრავლად, არამედ მთელ შავი ზღვისპირეთშიც გირესუნიდან მოყოლებული სინოპის ჩათვლით. მურად ძნელაძის ინფორმაციით, ქალაქ უნიეში, სადაც დღესდღეობით 120 ათასი ადამიანი ცხოვრობს, მოსახლეობის ნახევარი ეთნიკურად ქართველია. ძირითადად ქართველები ცხოვრობენ აგრეთვე უნიეს შემოგარენში მდებარე 40 სოფელშიც. ასევე დიდია ქართველთა რაოდენობა ფაცაში (მოსახლეობის თითქმის ერთი მესამედი). ორდუსა და მის ილჩეში შემავალ სოფლებში კი სავარაუდოდ 500 ათასი ქართველი ცხოვრობს.

ხსენებური რეგიონები გამონაკლისი არ არის და ქართველები თურქეთის სხვა ადგილებშიც მკვიდრობენ საკმაოდ მრავლად (მაგალითად, სტამბოლში, ბურსაში, ინეგოლში, დუზჯეში, იზმირში, ხენდეკსა და თურქეთის ბევრ სხვა ქალაქსა და მათ ვილაიეთებში მდებარე სოფლებში).

მ. ძნელაძის ვარაუდით, დღესდღეობით თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ოდენობა სამ მილიონს აჭარბებს. თუმცა მათ დიდ ნაწილს ქართული ენა დავიწყებული აქვს და წინაპართა ენაზე მათგან მხოლოდ ერთი მილიონი ქართველი თუღა მეტყველებს. კიდევ უფრო მძიმე მდგომარეობაა ქართული წერა-კითხვის ცოდნის თვალსაზრისით.

იმის გამო, რომ სოფელი, სადაც მურად ძნელაძე დაიბადა და აღიზარდა, ძირითადად ქართველებით იყო დასახლებული, მან ქართული ენა ბავშვობიდანვე საკმაოდ კარგად შეისწავლა. უფრო მეტიც, ქართულ ენობრივ გარემოში აღზრდილს სკოლაში შესვლამდე თურქული ენა მას სათანადოდ არც კი ცოდნია, რის გამოც დედა თურმე შეშფოთებულიც კი ყოფილა, ვაითუ სწავლა გაუჭირდესო.

მურადის თქმით, ამ თვალსაზრისით იგი გამონაკლისი არ ყოფილა და მისი ბავშვობის დროინდელ მშობლიურ სოფელსა და უნიეს სხვა ქართულ სოფლებში ქართული ენა არა მარტო უფროსებისათვის წარმოადგენდა ძირითად საკომუნიკაციო საშუალებას, არამედ ბავშვებისთვისაც. თუმცა არცთუ ისე დიდი დროის გასვლის შემდეგ ვითარება იმდენად სწრაფად შეიცვალა, რომ დღეს ქართული ენის მცოდნეთა რაოდენობა საკმაოდ შემცირდა და წინაპართა ენაზე ძირითადად უფროს და საშუალო თაობათა წარმომადგენლები საუბრობენ, ბავშვებსა და ახალგაზრდებს შორის კი ქართულის მცოდნეთა რაოდენობა საკმაოდ მცირეა.

ეს გარემოება არსებითად მნიშვნელოვანი ისეთი ფაქტორებით აღმოჩნდა განპირობებული, როგორებიცაა: ურბანიზაციის პროცესის ფართოდ დამკვიდრება, რის შედეგადაც რეალურად ირღვევა ის ეთნიკური მიკროსამყარო, რომლის მტკიცედ დაცვასაც და შენარჩუნებასაც ჩვენებურები აქტიურად ცდილობდნენ მანამდე. კერძოდ, თხოვა-გათხოვების დროს თუ მათთვის პრინციპულად მიუღებელ მოვლენად იყო მიჩნეული სხვა ეროვნების წარმომადგენელზე დაქორწინება, ახლა ამას უკვე აღარავითარი მნიშვნელობა აღარ აქვს.

ასევე, განსხვავებით ადრინდელი პერიოდისაგან, როცა ქართველები ძირითადად სხვათაგან განცალკევებულ სოფლებში კომპაქტურად ცხოვრობდნენ და მათ ძირითად საკომუნიკაციო ენას ქართული წარმოადგენდა, ახლა ვითარება შეიცვალა და გარდა იმისა, რომ მათი დიდი ნაწილი ქალაქებში გადასახლდა, სადაც ასეთი ეთნიკური მიკროსამყაროს არსებობას საფუძველი გამოეცალა, ეთნიკურად მხოლოდ ქართველებით დასახლებული სოფლების რაოდენობაც დღითი-დღე მცირდება.

თავად ჩვენებურების თქმით, თუ ადრე ქართველებით დასახლებულ მათ სოფელში სახლ-კარის გაყიდვის დროს სხვა ეროვნების ადამიანის ჩამოსახლებას პრინციპულ წინააღმდეგობას უწევდნენ, ახლა ამას აღარავითარ მნიშვნელობას აღარ აქცევენ.

ბატონი მურადი ქართული ენის ცოდნასთან დაკავშირებით შექმნილი ზემოთ აღნიშნული არასასურველ რეალობის სასიკეთოდ შეცვლის ერთ-ერთ უმთავრეს პირობად თურქეთის ხელისუფლების მიერ ამ ორიოდე წლის წინათ მიღებულ იმ კანონს მიიჩნევს, რომლის მიხედვითაც იმ სკოლებში, სადაც ათი ბავშვი მაინც გამოთქვამს სურვილს ქართული ენის შესწავლისას, მთავრობა მათ სურვილს დააკმაყოფილებს და ქართული ენის შემსწავლელ ჯგუფს გახსნის. ასეთი რამ უკვე რეალურად განხორციელდა საქარიასა და ართვინში.

მურადის თქმით, მიუხედავად იმისა, რომ იქ ქართველები მაინცა და მაინც დიდი რაოდენობით არ ცხოვრობენ, მათ ეს გადაწყვეტილება მაინც მიიღეს. ასე რომ, ჩვენგან განსხვავებითო, – ამბობს იგი, – იქაურები ჩვენზე უკეთესი ქართველები გამოდგნენო. თუმცა იმედი აქვს, ხელისუფლების მიერ მიღებული ამ გადაწყვეტილებით სხვა რეგიონებში მცხოვრები ჩვენი მოძმეებიც ისარგებლებენ და ქართული ენის შემსწავლელი ჯგუფები იქაც გაიხსნება.

ამის თქმის საფუძველს მას ჩვენს ქვეყნებს შორის გააქტიურებული ურთიერთობაც აძლევს, რის შედეგადაც რე-

ალურად გახშირდა თურქეთელ ქართველთა საქმიანი და ტურისტული ვიზიტები მათ ისტორიულ სამშობლოში. ასე რომ, ქართული ენის შესწავლა მათთვის დღეს უკვე არა მარტო პატრიოტული ინტერესებითაა განპირობებული, არამედ პრაქტიკული საჭიროებითაც.

სკოლის დამთავრების შემდეგ მურად ძნელაძემ საქარიის უნივერსიტეტი დაასრულა. იგი ამჟამად სტამბოლში ცხოვრობს და სასამართლოს მდივნად მუშობს.

ბავშვობაში მყარად საფუძველჩაყრილი სიყვარული ისტორიული სამშობლოსა და ქართული ენისადმი მ. ძნელაძისათვის ცხოვრების ერთ-ერთ უმთავრეს მიზნად რომ იქცა, ამას მთელი მისი შეგნებული ცხოვრება ადასტურებს. სწორედ ამ მიზნის ნათელ გამოხატულებას წარმოადგენს მეტად აქტიური და შრომატევადი ის საქმიანობა, რომელიც მას ჩვენებურების ისტორიულ და თანამდროვე ყოფასთან დაკავშირებული მასალების შესაგროვებლად და წერილობითი სახით აღსანუსხად აქვს გაწეული.

ამ მიმართულებით ჩატარებულ მის მუშაობას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ის ფაქტიც სძენს, რომ იგი არა მარტო შესანიშნავად საუბრობს ქართულად, არამედ წერს კიდეც. მიუხედავად იმისა, რომ ბატონი მურადი პროფესიით ფილოლოგი არ არის, იგი მაინც ახერხებს, ენობრივ-დიალექტოლოგიური სიზუსტით აღნუსხოს ჩვენებურთა მეტყველების სპეციფიკური მხრეები და მის მიერვე შედგენილი ვრცელი მოცულობის ქართულ-თურქული ლექსიკონი, რომელიც დღემდე უანალოგო ნაშრომს წარმოადგენს, სათანადოდ ახსნას და განმარტოს თურქეთელ ქართველთა დიალექტური ლექსიკა.

ასე რომ, სხვა მნიშვნელოვან მხარეებთან ერთად, მ. ძნელაძის მიერ ჩაწერილი ტექსტები და სალექსიკონო მასალა წმინდა ენათმეცნიერული თვალსაზრისითაც უაღრესად საინტერესოა და ქართული ენის ისტორიისა და თურქეთული დიალექტის შესასწავლადაც წარმოადგენს უნიკალურ მასალას.

თავად ბატონი მურადი მის ამ საქმიანობას ასეთ შეფასებას აძლევს: – რაც დრო გადიოდა, ვხედავდი, რომ ბევრი რამ უნიელ ქართველთა ფოლკლორიდან და მათ ყოფასთან და ენასთან დაკავშირებული მასალებიდან იკარგებოდა. ძალიან მტკიოდა გული. ამიტომაც გადავწყვიტე, ეს ყველაფერი შეძლებისდაგვარად მომეგროვებინა, ჩამეწერა და დაკარგვისაგან გადამერჩინა.

ასე შეგროვდა საკმაოდ დიდი რაოდენობა უნიელ ქართველებში ზეპირსიტყვიერი სახით გავრცელებული იმ სალხური ლექსებისა, იგავ-არაკებისა, ზღაპრებისა, ანდაზებისა, ხატოვანი სიტყვა-თქმებისა, ლოცვებისა, შელოცვებისა და გამოცანებისა, რომელთა დიდი ნაწილი მათი ჩაწერიდან არცთუ ისე დიდი ხნის გასვლის შემდეგ უკვე დაკარგულია.

ბატონი მურადის თქმით, თუ მის ბავშვობაში უნიელ ქართველთა შორის, განსაკუთრებით ქალებში, საკმაოდ იყვნენ ისეთი ხანდაზმულები, რომელთაც თურქული ან საერთოდ არ იცოდნენ, ანდა ძალზე სუსტად საუბრობდნენ ამ ენაზე, ახლა ქართული ენის მცოდნეთა რაოდენობა უკვე კატასტროფულადაა შემცირებული. მისი ხაზგასმით, თურქეთში მცხოვრებ ქართველთაგან ქართული ენა დღესდღეობით ყველაზე მეტად უწინარეს ყოვლისა სოფლებში მცხოვრებ „დიდვანებსა“ და ქალებს აქვთ შენარჩუნებული.

ჩვენებურების ეროვნულ თვითშეგნებასთან და ქართული ენის ცოდნასთან დაკავშირებულ სირთულეებზე საუბრის დროს მ. ძნელაძე განსაკუთრებულ ყურადღებას მეტად მნიშვნელოვან იმ როლსაც მიაპყრობს, რომელსაც მუსლიმანური რელიგია ასრულებს ბევრი მათგანიც ცხოვრებაში. მისი თქმით, მათი დიდი ნაწილი (ძირითადად უფროსი და საშუალო თაობების წარმომადგენლები), განსაკუთრებით მაჭახლელები, თურქებზე მეტად მორწმუნენიც კი არიან და აქტიურად იცავენ რელიგიურ წესებს.

თუმცა, ჩვენებურების სარწმუნოებრივ მხარეზე საუბრის დროს, ბატონი მურადი იმასაც აღნიშნავს, რომ მუსლიმანური რელიგიისადმი მათი ასეთი ერთგულება ისე არამც

და არამც არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ეს ფაქტორი მათი ქართული ცნობიერების უარმყოფელ მოვლენას წარმოადგენდეს და თურქულ ეთნოსთან მათ ასიმილაციას უწყობდეს ხელს. პირიქით, მისი თქმით, რელიგიური რწმენის ერთიობის მიუხედავად, თურქეთელ ქართველთა დიდი ნაწილი (განსაკუთრებით სოფლებში მცხოვრებნი) ბოლო დრომდე მაქსიმალურად ერიდებოდა ეთნიკურად შერეულ ქორწინებას.

როცა თავად ბატონ მურადს ეს წესი დაურღვევია და თურქეთში მცხოვრებ არაბზე ქალზე დაქორწინებულა, მას, რატომ ქართველი ქალი არ შეიერთეო, თურმე არა მარტო ოჯახში გაუჯავრდნენ „ძალვან," არამედ მის მეზობლებსაც გაუოუხატავთ უკმაყოფილება. მურადის ხაზგასმით, ახლა უკვე მდგომარეობა არსებითად შეიცვალა და დაქორწინების დროს ეთნიკურ ფაქტორს ძალზე ცოტა ვინმე თუ აქცევს ყურადღებას.

ი. ძნელაძის ეროვნულ-ქართული ცნობიერების განმტკიცებისთვის სტიმულის მიმცემ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორად ახმედ მელაშვილის წიგნი „გურჯისტანი" და ჟურნალი „ჩვენებური" ქცეულა. ეს ჟურნალი მას პირველად 12 წლის ასაკში უნახავს და მის ისტორიულ სამშობლოსთან დაკავშირებით მასში გამოქვეყნებულ მასალებს მასზე უდიდესი ზეგავლენა მოუხდენია.

უნიეში პირადად შეხვედრის დროს ბატონმა მურადმა, ჩვენებურებთან დაკავშირებულ ბევრ სხვა მნიშვნელოვან საკითხთან ერთად, თურქეთში დღესდღეობით ქართულენოვანი, ანდა საქართველოსთან დაკავშირებული თუნდაც თურქულენოვანი პერიოდული ორგანოს არარსებობის გამოც გამოთქვა თავისი მოსაზრება. ჩემს შეკითხვაზე, რატომ მოხდა, რომ დღეს თურქეთში აღარც მის მიერ ზემოთ ნახსენები ჟურნალი „ჩვენებური" გამოდის და აღარც ფარნა-ბექა ჩილაშვილის მიერ დაარსებული „მამული" და „ფიროსმანი"-მეთქი, მურად ძნელაძემ ამ გარემოების განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორებად საამისოდ საჭირო

ფულადი სახსრების არარსებობა და ინტერნეტსივრცის შედეგად შექმნილი ახალი რეალობა დაასახელა.

მისი თქმით, ადრინდელი დროისაგან განსხვავებით, დღეს თურქეთში, ისევე როგორც მთელ ცივილიზებულ მსოფლიოში, აქტიურად მიმდინარეობს ინტერნეტგამოცემებით ბეჭდური მედიის ჩანაცვლების პროცესი. ახალგაზრდების უდიდესი ნაწილი მისთვის საინტერესო ინფორმაციის მოპოვებას თანამედროვე ეტაპზე უპირველეს ყოვლისა სწორედ ამ გზით არჩევს. სწორედ ამ გარემოების შედეგია ის ფაქტი, თურქეთში, რომლის მოსახლეობაც დღესდღეობით 70 მილიონს აჭარბებს, გამოცემული ყველაზე მეტად კითხვადი პერიოდული ორგანოების ტირაჟი სამ მილიონამდე რომ დავიდა და ისინიც ნაკლებად იყიდება.

მიუხედავად იმისა, რომ ბატონი მურადის მიერ გამოთქმული ეს მოსაზრება არსებითად სწორია, ზემოთ ხსენებულ პერიოდულ გამოცემათა დახურვას მხოლოდ აღნიშნული ფაქტორით ვერ ავხსნით და ეს სამწუხარო გარემოება არა მარტო თურქეთში მცხოვრები ჩვენი მოძმეების დაუინტერესებლობის გულსატკენი შედეგია, არამედ საქართველოს ხელისუფლების შესაბამისი სამსახურებისაც და ჩვენი ქვეყნის მოსახლეობისაც.

ჩემის აზრით, პირველ ყოვლისა სწორედ აღნიშნული სამწუხარო რეალობის ამგვარი შეფასების საფუძვლად უნდა მივიჩნიოთ ის კითხვები, რომელნიც ლოგიკურად გიჩნდება კაცს ხსენებული მოვლენის განსჯა-გაანალიზების შედეგად:

– თურქეთში მცხოვრებ ქართველ ბიზნესმენთა შორის ისეთ ქველმოქმედთა მოძებნა რატომ გახდა შეუძლებელი, რომელნიც თავიანთ ისტორიულ სამშობლოსთან და ეროვნულ ფესვებთან დაკავშირებულ ამგვარ საქმეთა დასაფინანსებლად გარკვეულ თანხას გაიღებდნენ?!

ანდა, თურქეთსა და საქართველოში მცხოვრებ მილიონობით ქართველს შორის იმდენი კაცის მოძებნა რატომ გახდა შეუძლებელი, ვინც ფაქტობრივად სიმბოლური ოდენობის თანხად გაყიდვად ამ ჟურნალებს (მაგალითად, საქართვე-

ლიში ჟურნალი „ფიროსმანი" მხოლოდ ორი ლარი ღირდა!) შეიძენდა და ამ გზით შემოსული თანხით მათი გამოცემა არ შეწყდებოდა?!

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, მიუხედავად იმისა, რომ თურქული ლიტერატურის არაერთი წარმომადგენელი ეთნიკური წარმომავლობით ქართველია, მათ შორის ძალიან ცოტაა ისეთი, ვის შემოქმედებაშიც ქართულმა თემატიკამ რაიმე სახით ჰპოვა ასახვა. თუმცა ამ თვალსაზრისით ამ ბოლო დროს აშკარად შეიმჩნევა ვითარების სასიკეთოდ შეცვლის ტენდენცია და თურქეთში მოღვაწე ჩვენებურ მწერალთა ცალკეული წარმომადგენლები არა მარტო ქართული თემატიკისადმი იჩენენ საკმაოდ დიდ ინტერესს, არამედ ქართულ ენაზეც ცდილობენ თავიანთი გულისთქმის გამოხატვას.

ამ გარემოებას აქ კიდევ ერთხელ იმიტომაც გავუსვი ხაზი, მურად ძნელაძე ამ მიმართულებითაც რომ ცდილობს თქვას თავისი სიტყვა. კერძოდ, მიუხედავად იმისა, რომ ამ თვალსაზრისით არსებითად ფასეული მას ჯერ-ჯერობით არაფერი აქვს გაკეთებული, მისივე ინფორმაციით, ბოლო პერიოდში იგი აქტიურად მუშაობს თურქეთელ ქართველთა ყოფისადმი მიძღვნილ ბელეტრისტულ ტექსტზე, რომელსაც ქართულ ენაზე წერს.

მისი თქმით, ამ ნაწარმოების შექმნის უმთავრესი მიზანი იქნება, მკითხველს ნათელი წარმოდგენა შეუქმნას თურქეთის შავი ზღვისპირეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ისტორიულ და თანამედროვე მდგომარეობაზე და მხატვრული ფორმით მოგვითხროს მათ ყოფასთან დაკავშირებული ცხოვრებისეული ეპიზოდები. უკვე ჭკუაში მაქვს, რა უნდა დავწერო, უბრალოდ ერთი ჩაჯდომა მინდა და დიდი ხნის ნაფიქრ-ნააზრევის ქალალდზე გადატანაო, – ამბობს ის.

ერთი სიტყვით, როგორც ბატონი მურადის ნაუბრიდან ჩანს, მისი მომავალი რომანის (ასე არქმევს თავად იგი მომავალ მხატვრულ ტექსტს) უმთავრესი თემაცა და სათქმე-

ლიც იგივე საკითხები იქნება, რითაც იგი ჩვენებურებთან დაკავშირებული მასალების შეგროვებითა და ჩაწერით იყო და არის დაინტერესებული.

მიუხედავად იმისა, მხატვრული თვალსაზრისით რამდენად ფასეული იქნება მურად ძნელაძის ხსენებული წიგნი და, როგორც მწერალი, როგორ წარმოაჩენს იგი თავის შემოქმედებით შესაძლებლობებს, მისი ეს მიზანი თუნდაც მაინც იმიტომაცაა მისასალმებელი და მხარდასაჭერი, რომ ავტორის მიერ ჩაფიქრებული და ქართულ ენაზე დაწერილი ეს წიგნი ახალი ცხოვრებისეული ეპიზოდებითა და ინფორმაციებით გაამდიდრებს ჩვენებურების ისტორიასთან და თანამედროვე ყოფასთან დაკავშირებულ ჩვენს ცოდნას.

სიტყვაში გარდასახული ლაზური გულისთქმა
(ფიქრები უმით ოსმანაღაოღლუს წიგნზე – „ლაზი ვორე")

მიუხედავად იმისა, რომ ე. წ. თურქეთის ლაზეთში დაბადებული და აღზრდილი ლაზი ბიზნესმენი უმით ოსმანაღაოღლუ საკუთარ თავს არც მწერლად მიიჩნევს და არც ისტორიკოსად, დღეს უკვე საქართველოშიც ფართოდ ცნობილი მისი მხატვრულ-დოკუმენტური წიგნი – „ლაზი ვორე" (თბილისი, 2014 წ.) ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე უნდა შეფასდეს მწერლური შემოქმედების ერთ-ერთ შთამბეჭდავ ნიმუშად. წიგნში ისტორიული სიმართლითაა მოთხრობილი მშობლიური მხარის წარსულისა და თანამედროვეობის უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდები.

უმით ოსმანაღაოღლუს მონათხრობს განსაკუთრებულ ღირსებას სძენს ის ფაქტი, რომ ავტორი დაუეჭვებლად, მდიდარ ფაქტოლოგიურ მასალებსა და მყარ არგუმენტებზე დაყრდნობით, უსვამს ხაზს იმ ეთნიკურ ერთობას, რაც ქართველები და ლაზები არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული. ბატონი უმითის წიგნის შეფასების დროს ამ გარემოებას ესოდენ განსაკუთრებული ყურადღება იმიტომაც

უნდა მივაქციოთ, რომ თურქეთში მცხოვრებ ლაზთა არცთუ მცირე ნაწილს ამ ერთობაზე დღესდღეობით საკმაოდ ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს, ლაზებს სულ სხვა ეთნიკურ ხალხად მიიჩნევს და კატეგორიულად უარყოფს ქართველებთან მათ გენეტიკურ სიახლოვეს.

აქედან გამომდინარე, უმით ოსმანაღაოღლუს წიგნს მისმა ქართველმა მეგობარმა გიორგი ანდრიაძემ სავსებით მართებულად უწოდა ქართველთა და ლაზთა ერთმანეთთან კიდევ უფრო მეტად დამაკავშირებელი სულიერი ხიდი.

საქართველოსკენ, როგორც თავისი ისტორიული სამშობლოსაკენ, მომავალ ამ დიდ სულიერ გზაზე ბატონი უმითისათვის უპირველეს და უმთავრეს მეგზურად უწინარეს ყოვლისა მისი ქართველი მეუღლე იქცა – ლია ბახუტაშვილი, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჟურნალისტიკის სპეციალობის კურსდამთავრებული ქალბატონი. მათი დაქორწინების შემდეგ, რასაც შედეგად მეუღლის სამშობლოში არა მარტო ხშირი სტუმრობა, არამედ ხონში საკუთარი სახლის შეძენაც მოჰყვა, ბატონი უმითი უკვე პირადადაც გახდა უშუალოდ თვითმხილველი საუკუნეთა წიაღში სათავედადებული და ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ძმურად ცხოვრების შედეგად მყარად დამკვიდრებული იმ ეროვნულ-ეთნიკური ერთობისა, რომელიც ქართველებსა და ლაზებს გვაკავშირებს ერთმანეთთან.

თავად ავტორის ხაზგასმით, მისი წიგნის დაწერის უმთავრესი საფუძველი „თავისი ფესვებით, ქვეყნით, წარმომავლობით, გვარის ისტორიით დაინტერესება“ იყო. ამ საკითხების შესწავლით მისმა ამგვარმა დაინტერესებამ და თავისი ლაზური წარსულის ძიებამ კი იგი „ცოტა ისტორიკოსიც გახადა, ცოტა ჟურნალისტიცა და ცოტა მწერალიც“ (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 5).

ასე დაიწერა უმით ოსმანაღაოღლუს ხსენებული წიგნი, რომელიც სავსებით ლოგიკურად იძლევა მყარ საფუძველს იმის სათქმელად, ესოდენ წარმატებულად დაწყებულ ამ

დიდ საქმეს ჩვენი ლაზი მოძმე მომავალშიც რომ უსათუოდ განაგრძობს და თავის შემოქმედებით ნიჭიერებას კვლავაც არაერთხელ წარმოაჩენს.

მიუხედავად იმისა, რომ წარმატებულმა ბიზნეს საქმიანობამ უმით ოსმანაღაოღლუს ფართო ცხოვრებისეული ასპარეზი გადაუშალა, რის გამოც ადრიდანვე მოუხდა მშობლიური ხოფის დატოვება, ლაზეთთან კავშირი მას არა მარტო სულიერად არ გაუწყვეტია, არამედ შუახნის ასაკს მიღწეულმა, მამაპაპისეულ ნაფუძარსა და წინაპართა საფლავებს უკვე ფიზიკურადაც მიაშურა, ხოფაში საკუთარი კერა აღიდგინა და ცხოვრების გარკვეულ პერიოდს ყოველწლიურად სწორედ იქ ატარებს.

უმით ოსმანაღაოღლუსა და მისი წინაპრების ლაზური ფესვები იმ მიწის წიაღშია ღრმად გართხმული, რომელიც ჩვენს ქვეყანასა და თურქეთს შორის დღესდღეობით არსებული სახელმწიფო საზღვრიდან ხელის ერთ გაწვდენაზე მდებარეობს და სარფიდან ჩვენში სამოყვრო გზად სახელდებული მანძილითაა დაშორებული. ამ გარემოებას ავტორი წიგნის დასაწყისშივე უსვამს ხაზს და კონკრეტულადაც ჩამოთვლის დღეს უკვე ქართულ სახელებგადარქმეულ და თურქულად გადანათლულ იმ სოფლებს, რომლებთანაც იგი თავისი წინაპრების ფესვებითაა დაკავშირებული. ესენია: მამამისის დედის სოფელი ვიწე (ახლანდელი სახელდებით – ფინდიკლი), დედულეთი – მაკრიალი (ახლანდელი სახელდებით – ქემალფაშა) და ხოფა, სადაც წიგნის ავტორის წინაპრები ცხოვრობდნენ და სადაც თავად ისიც დაიბადა და გაიზარდა.

საქართველოსთან თავისი ლაზური ფესვების ამგვარ ტერიტორიულ სიახლოვესა და გადამთიელთა მიერ ამ ადგილების დასაუფლებლად საუკუნეთა განმავლობაში პერმანენტულად გაჩაღებულ ბრძოლათა პროცესს თავად უმით ოსმანაღაოღლუ ასეთ შეფასებას აძლევს: „საუკუნეების განმავლობაში იმდენჯერ „გადაგვც-გადმოგვცეს," ისტორიამ ისეთი ძალით დაგვიტრიალა თავზე სისხლიანი ბორბა-

ლი, რომ მიკვირს კიდეც, საერთოდ როგორ გადავრჩით და როგორ მოვიტანეთ დღემდე სული, ლაზური ენა, კულტურა.

ამ გადაცემ-გადმოცემაში ადგილი და სახელი არ შეგვიცვლია. ჩვენ მაშინაც ჭანები, ანუ ლაზები ვიყავით და ლაზები, ანუ ჭანები ვართ დღესაც" (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 6).

აკრესორ სახელმწიფოთა შორის ლაზეთის მისასაკუთრებლად უხსოვარი დროიდან დღემდე მიმდინარე ეს დაუსრულებელი ომი მისი ორად გაყოფით დასრულდა – უდიდესი ნაწილი თურქეთის დაქვემდებარებაში მოექცა, უმცირესზე უმცირესი ნაწილი კი ლაზების ისტორიულ სამშობლოს – საქართველოს დაუბრუნდა. განსხვავებით საზღვრის იქითა მხარეს მცხოვრები ლაზებისგან, რომელნიც იძულებულნი იყვნენ, „მალულად შემოენახათ თავიანთი ენა, კულტურა და ადათ-წესები," მშობლიურ ისტორიულ წიაღში დაბრუნებული მათი მოძმეები თავიანთი ლაზობის გამო არათუ არაკითარ დევნა-შევიწროებას არ განიცდიან, არამედ მათი ეროვნულ-ეთნიკური თვითმყოფადობის დაცვა და შენარჩუნება მუდმივი სახელმწიფოებრივი ზრუნვის საგნად არის ქცეული.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, უმით ოსმანაღაოღლუს წიგნისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ ავტორი ქართველთა და ლაზთა ეროვნულ-ეთნიკური ერთობის ნათელსაყოფად არაერთ მნიშვნელოვან არგუმენტს გვთავაზობს ისტორიული წარსულიდანაც და თანადროული ყოფიდანაც. წიგნის უმთავრეს მსოფლმხედველობრივ ფუნდამენტად ქცეული თავისი ამ თვალთახედვით ბატონი უმითი პრინციპულად ემიჯნება ლაზთა იმ ნაწილის თვალსაზრისს, რომელთაც „უჭირთ აღიარონ ლაზების, სვანების, მეგრელების და ზოგადად ჩვენი და ქართველების ერთ ფესვზე აღმოცენების ისტორია" (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 7).

მათგან განსხვავებით, უმით ოსმანაღაოღლუ ღრმადაა დარწმუნებული, რომ „ამაში საეჭვო არაფერია." ავტორის

თქმით, „სულ რომ წერა-კითხვა არ იცოდე, ისტორიის არც ერთი ფურცელი არ გქონდეს გადაშლილი, მაგრამ ერთხელ მაინც შეხება თუ გქონია საქართველოსთან, ლოგიკურად მოაზროვნე ადამიანს ეჭვი არ უნდა გაუჩნდეს ჩვენი საერთო ფესვების შესახებ. მით უფრო, როცა ლაზეთის მინაზე აშენებული უძველესი ეკლესიები, ჩვენი გეოგრაფიული მდებარეობა, ლაზური ადათ-წესები, ჩვეულებები, კულტურა, უამრავ სიტყვათა მნიშვნელობის მსგავსება ქართულთან, ცხადყოფს ჩვენი ფესვის, გენის, სისხლის ერთიანობას.

მოსწონთ თუ არა ჩვენს ლაზ ოპონენტ ძმებს, ისტორია ჯიუტია და სამართლიან შეფასებას, აღიარებას მოითხოვს. მით უფრო, რომ ლაზების ცხოვრების წეს-ჩვეულებებში, ენაში, კულტურაში დღემდეა შემორჩენილი ქართველებთან მსგავსების უამრავი ელემენტი. ამას კი მხოლოდ დანახვა და აღიარება უნდა. მთავარია, ამის სურვილი გქონდეს“ (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 7).

ლაზებისა და ქართველების ეროვნულ-ეთნიკური ერთობის თვალნათლივ წარმომჩენ ერთ-ერთ უმთავრეს არგუმენტად უმით ოსმანაღაოღლუს ის ფაქტი მოაქვს, ლაზეთის უდიდესი ნაწილი უძველეს დროში ქართველებით რომ იყო დასახლებული და მას სახელად ქალდეა ერქვა. ისტორიულ მეცნიერებაში მყარად დამკვიდრებული ამ მოსაზრებიდან გამომდინარე, უმით ოსმანაღაოღლუს სავსებით სარწმუნოდ მიაჩნია ის შეხედულება, რომლის მიხედვითაც სახელწოდება ქართლის ძირს სიტყვა ქალდეა წარმოადგენს (ქალდი – ქართლი; ქალდეველი – ქართველი) (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 8).

ქართველური ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილად ლაზების მიჩნევის დამადასტურებელ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს არგუმენტად უმით ოსმანაღაოღლუ ჩვენი ეთნიკური ჯგუფების ენობრივ ერთობსაც მიიჩნევს. კერძოდ, მისი მართებული ხაზგასმით, ისტორიულად, „ლაზების, ანუ ჭანების მოსახლეობა ტრაპიზონსაც კი სცილდებოდა და თვით ეს ქალაქიც მათ ქვეყანას ეკუთვნოდა. მათი კილო კი მეგრულთან ახლოს იყო“ (იქვე).

ლაზების ისტორიის მოთხრობის დროს უმით ოსმანაღაოღლუ მათ რელიგიურ რწმენასთან დაკავშირებულ პრობლემასაც მიაპყრობს განსაკუთრებულ ყურადღებას და სავსებით მართებულად აღნიშნავს იმ უმნიშვნელოვანეს როლს, რომელიც ლაზებს ჩვენს ქვეყანაში ქრისტიანული რელიგიის დამკვიდრების საქმეში მიუძღვით და ხაზგასმით აღნიშნავს: „ისტორიაც გვეუბნება და ლოგიკურიც არის, რომ ანდრია პირველწოდებული პირველად ლაზეთში, „ქვეყანასა მეგრელთასა," შემოვიდა და ქრისტიანობა იქადაგა" (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 8).

უმით ოსმანაღაოღლუს მართებული მტკიცებით, ამ დროიდან მოყოლებული XV-XVI საუკუნეებამდე ლაზეთი ქრისტიანული სარწმუნოების ერთ-ერთ უძლიერეს ფორპოსტს წარმოადგენდა და მისი წინაპრები „ყველაზე მორწმუნე ქრისტიან ქართველებად მოიხსენიებიან" არა მარტო ქართულ, არამედ უცხოურ ისტორიულ წყაროებშიც. რაც შეეხება იმას, რომ ოსმალეთის იმპერიის მიერ ლაზეთის დაპყრობის შემდეგ ლაზების უდიდესი ნაწილი ქრისტიანობას განუდგა და გამაჰმადიანდა, უ. ოსმანაღაოღლუს ხაზგასმით, ეს ტრაგიკული მოვლენა მხოლოდ იძულებისა და დიდი ძალდატანების შედეგი იყო და არა ნებაყოფლობით მიღებული გადაწყვეტილება.

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეუქმნას არსებითად შეცვლილ იმ ვითარებაზე, რომელიც რელიგიური თვალსაზრისით შეიქმნა ლაზეთში ოსმალთა მიერ მისი დაპყრობის შემდეგ, უ. ოსმანაღაოღლუს ოსმალეთის სახაზინო აღწერის მონაცემებიდან მეტად საინტერესო ასეთი სტატისტიკური მონაცემებიც მოჰყავს: თუ 1520 წელს ჩატარებული მოსახლეობის აღწერის მიხედვით ლაზეთში 6 706 ქრისტიანული ოჯახი ირიცხებოდა, 1547 წლისათვის მათი რაოდენობა უკვე განახევრდა – ნაწილი გამაჰმადიანდა, ნაწილი სარწმუნოებისა და სამშობლოს დასაცავად გამართულ ბრძოლას შეეწირა, ნაწილი კი რელიგიური დევნის გამო სხვაგან გადაიხვეწა.

იმის ნათელსაყოფად, ოსმალეთის იმპერიული ხელისუფლების ბრძოლა ლაზთა გასამაჰმადიანებლად საკმაოდ რთულად რომ მიმდინარეობდა, უ. ოსმანაღაოღლუს ქრისტიანული სარწმუნოების დასაცავად 1600-1602 წლებში 300-ზე მეტი ლაზის თავგანწირვის ეპიზოდიც მოჰყავს. კერძოდ, აი, როგორ იხსენებს ისტორიულად ცნობილ ამ ტრაგიკულ მოვლენას წიგნის ავტორი: „ვერავინ უარყოფს იმას, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების ერთგულებასა და სამშობლოს დაცვას შეეწირა 300 ლაზი (მათი რიცხვი უფრო მეტია). გამაჰმადიანების წინააღმდეგ აჯანყებულნი და მთაზე გამაგრებულნი, შეიპყრეს თურქებმა, თავები მოჰკვეთეს და მდინარეში გადაყარეს. იმ მთას და მდინარეს დუდიყვათი (თავისკვეთა) ეწოდება. სხვა მთაზე მონასტრის ბერები შეიპყრეს და ქრისტეს ერთგულებისთვის მათაც თავები მოჰკვეთეს. ამ მთას დღეს პაპათის (სამღვდელოთა) მთა ჰქვია.

ეს ორი მთა – დუდუყვათი და პაპათი – ლაზეთშია, მაგრამ თურქეთის რესპუბლიკაში შემავალ ლაზეთში. სხვა მართლმადიდებლური ძველი ეკლესიის თუ ეკლესიის ნანგრევების მსგავსად, დღესაც დგანან წარსულში ჩვენი რელიგიური მრწამსისა თუ გმირობების დასტურად.

ამდენად, ჩვენ სარწმუნოებისა და სამშობლოსათვის თავმოკვეთილი 300 ლაზი მხედრის გამუსლიმანებული შთამომავლობა ვართ. ისტორიულმა რეპრესიებმა იმდენად გაგვაგვიანა, შეგვაშინა, გამოგვფიტა, შეგვცვალა, რომ იმ 300 ლაზი მეომრის არათუ გმირად აღიარება, ზოგადად აღიარება, გახსენებაც გვიჭირს. თუმცა უნდა გამოგიტყდეთ, რომ ლაზების მცირე ნაწილში ეროვნული თვითმყოფადობა და ქართული სული დღემდეა შენარჩუნებული“ (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 9).

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტიდანაც თვალნათლივ ჩანს, თურქეთში მცხოვრები ჩვენი ლაზი მოძმე ქრისტიანული სარწმუნოების დასაცავად მისი სამასი თანამემამულის მოწამეობრივი თავგანწირვის დიდმნიშვნელოვან ფაქტს პირველ ყოვლისა იმის ხაზგასასმელად იხსენებს, ლაზთა

ცნობიერებაში XVI საუკუნემდე ეროვნული თვითშეგნება და ქრისტიანული სარწმუნოება ერთმანეთთან რომ იყო შესისხლხორცებული და ამ სარწმუნოების დასაცავად თავის გაწირვა ფაქტობრივად საკუთარი სამშობლოს გადასარჩენად თავდადებასაც ნიშნავდა.

ითუმცა ლაზების ისტორიის ამ გმირული ეპიზოდის ავტორისეული კომენტარიდან განსაკუთრებული ყურადღება იმ ადგილსაც მინდა მივაპყრო, სადაც ბატონი უმითი იმის შესახებაც საუბრობს ყოველგვარი მიკიბვ-მოკიბვის გარეშე, რომ ამ სამასი ლაზის დღევანდელი შთამომავლობის უდიდეს ნაწილს ქრისტიანული სარწმუნოების დასაცავად გმირულად თავგანწირულ ამ მოწამეთა გახსენებაც კი უჭირს, რაც მათი ეროვნული თვითშეგნების დაქვეითებითაა განპირობებული.

ამ სამწუხარო რეალობის განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად უ. ოსმანაღაოღლუს თურქეთის ხელისუფლების მიერ გატარებული ის პოლიტიკა მიაჩნია, რომელიც თურქულ ეთნოსთან ამ ქვეყანაში მცხოვრებ სხვა ხალხთა ასიმილირებას ისახავს მიზნად. წიგნის ავტორი ამ პოლიტიკის სწორედ ერთ-ერთ ასეთ გამოვლინებად მიიჩნევს 1934 წელს პარლამენტის მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებას იმასთან დაკავშირებით, რომ გვარების დაკანონების დროს თურქეთის მოქალაქეებს მკაცრად ეკრძალებოდათ გვარად ისეთი სიტყვების შერჩევა, რომელნიც მათ არათურქულ წარმომავლობას რაიმე სახით მიანიშნებდა (როგორც ცნობილია, თურქეთის მცხოვრებლებს მანამდე გვარები არ ჰქონიათ და ისინი მხოლოდ სახელებითა და მამის სახელებით მოიხსენიებოდნენ ხოლმე).

ასე რომ, თურქეთის მაშინდელი შინაგან საქმეთა მინისტრის მტკიცებით, „გვარებად არ შეიძლებოდა დარჩენილიყო ქურთ მამედი, ჩერქეზ ჰასანი, ლაზ ალი და მისთანები, რამეთუ წარმომავლობის აღმნიშვნელი გვარები ზიანის მომტანი იქნებოდა თურქეთის ერთ ძლიერ სახელმწიფოდ, ერთ ხალხად, ერთ სხეულად ჩამოყალიბების საქმეში. ასევე,

სახელმწიფო ენად გამოცხადებული თურქული ენის გარდა, საზოგადოებრივ ადგილებში და სახელმწიფო დაწესებულებებში მცირე ერების ენებზე საუბარი მიზანშეუწონლად მიიჩნიეს და აიკრძალა" (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 19).

ამ პროცესის ლოგიკურ გაგრძელებას წარმოადგენდა არათურქული სახელების მქონე ქალაქებისთვის, სოფლებისთვის და სხვა სახის ტოპონიმებისთვის სახელების შეცვლა თურქული სახელწოდებებით.

ხელისუფლების მიერ მიზანმიმართულად გატარებულ ამ პოლიტიკას, რასაც ბოლო ათწლეულების განმავლობაში მშობლიური საცხოვრებელი ადგილებიდან დიდ სამრეწველო ცენტრებში ლაზთა მასობრივი მიგრაციაც დაერთო, ის სამწუხარო შედეგი მოჰყვა, რომ „ახალგაზრდა თაობებში ლაზური ენა თანდათან მივიწყებას მიეცა, მით უფრო, რომ არ გექონდა დამწერლობა. ლაზურად ძირითადად ოჯახებში მეტყველებდნენ, უფრო სოფლებში. სწორედ მათ უნდა ვუმადლოდეთ ენის, კულტურის, წეს-ჩვეულებების, ტრადიციების გადარჩენას" (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 20).

საბედნიეროდ, თურქეთში ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით არსებული არასასურველი სახელმწიფოებრივი პოლიტიკა ამ ბოლო პერიოდში სასიკეთოდ იცვლება და ამ ქვეყანაში მცხოვრებ ეროვნულ უმცირესობებს (ქურთებს, ქართველებს, ლაზებს, ჩერქეზებსა და ა. შ.) უკვე ოფიციალურად დაერთოთ ნება ჰქონდეთ საკუთარენოვანი ტელე და რადიომაუწყებლობები, ბეჭდური გამოცემები და სწავლების მსურველთა განსაზღვრული რაოდენობის მოგროვების შემთხვევაში ისწავლონ კიდეც მშობლიურ ენაზე.

თურქეთის ხელისუფლების მიერ საკანონმდებლო დონეზე მიღებული ეს ახალი, დიდმნიშვნელოვანი გადაწყვეტილება მყარ საფუძველს უქმნის ამ ქვეყანაში მცხოვრებ ეროვნულ უმცირესობებს, მათ შორის ლაზებსაც, აღიდგინონ, დაიცვან და კიდევ უფრო მეტად განიმტკიცონ თავიანთი ეროვნული იდენტობა.

უმით ოსმანაღაოღლუს წიგნის ღირსებათა წარმოჩენის დროს განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმ ფაქტსაც უნდა მივანიჭოთ, რომ ავტორი ლაზეთის ისტორიისა და საკუთარი ცხოვრების შესახებ მისეულ საუბარს განუყოფელად უკავშირებს საქართველოს წარსულსა და თანამედროვეობას და თავის სამშობლოს ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე წარმოგვიდგენს ქართველური სამყაროს სისხლხორცეულ ნაწილად. ამ თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა და ღრმად ემოციური მუხტის მატარებელი წიგნის ის ეპიზოდები, სადაც ავტორი საქართველოსთან მის პიროვნულ ურთიერთობებზე გვესაუბრება.

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოსთან და ქართველურ სამყაროსთან ბატონი უმითის ურთიერთობას გარკვეული საფუძველი ჯერ კიდევ მანამდე ჩაეყარა, სანამ იგი ამ სამყაროს უშუალოდ გაეცნობოდა, ქართველ ხალხთან მისმა მჭიდრო პიროვნულმა ურთიერთობამ მის ცნობიერებაში ამ თვალსაზრისით არსებითი გარდატეხა მოახდინა და საკუთარი ისტორია და ეროვნულ-ეთნიკური იდენტობა მას სულ სხვა თვალით დაანახა. სამწუხაროდ, როგორც თავადვე ამბობს, მართალია, ლაზეთში დაიბადა და გაიზარდა, მაგრამ იმ ქვეყანასა და ისეთ პერიოდში მოუხდა ცხოვრება, „სადაც და როცა არათუ ლაზეთის ისტორიის შესწავლა, ლაზურ ენაზე საუბარიც კი იკრძალებოდა.“ აქედან გამომდინარე, მან, ბუნებრივია, „ბევრი არაფერი იცოდა იმ დიდ ისტორიაზე, რომელიც ლაზებმა შექმნეს.“

ამ დიდი დანაკლისის გაცნობიერების შემდეგ, უ. ოსმანაღაოღლუ აქტიურად შეეცადა, „რაც შეიძლება მეტი გაეგო კოლხური ტომების, ერთ დროს ქართული სახელმწიფოს გულის – ტაო-კლარჯეთისა და ზოგადად ლაზისტანის შესახებ.“

ასე რომ, მისივე ნათქვამს თუ გავიმეორებთ, „ახლა მან უკვე იცის, რომ ლაზეთი ძველი საქართველოა და მისი მიწა, შესაძლოა უფრო ქართული იყოს, ვიდრე დანარჩენი საქართველო. სწორედ აქ ჩაეყარა საფუძველი საქართვე-

ლოს გაერთიანებას. ამ მიწიდან წამოვიდნენ ბაგრატიონები, ამ მიწაზე დაადგა ფეხი წმინდა ნინომ“ (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 83).

იმისათვის, რომ მკითხველი ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე დაარწმუნოს ლაზთა და სხვა ქართველურ ტომთა ეთნიკურ ერთობაში, უმით ოსმანაღაოღლუს იმ გენეტიკური კვლევის შედეგებიც მოჰყავს, რომელიც ამ ერთობის დასამტკიცებლად ჩაატარა საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის სამეთვალყურეო საბჭოს თავმჯდომარემ და ეთნოგენეტიკური კვლევის პროექტის დირექტორმა გიორგი ანდრიაძემ.

კერძოდ, „ლაზურ-მეგრულ-იმერული სუბეთნიკური ჯგუფის გენოფონდის შესწავლის მიზნით, გენეტიკური კვლევისათვის რამდენიმე ლაზური გვარისაგან, მათ შორის ბატონ უმითისგანაც, ბიომასალად აღებული ნერწყვი“ ბატონ გიორგის შესასწავლად და გამოსაკვლევად გაუგზავნია როგორც საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართულ უნივერსიტეტში, ისე ამერიკის შეერთებულ შტატებში არსებულ Family Tree DNA-Genetitics ცენტრში, რის შედეგადაც დადგინდა, რომ „ქართულ პოპულაციაში, მათ შორის ლაზებშიც, J2 და G2a ჰაპლოჯგუფები დომინანტურია. ლაზებში არსებული G2a ჰაპლოჯგუფის მატარებელი მოსახლეობის 80% მიეკუთვნება ადგილობრივი თავად-აზნაურობის კლასს, ანუ აღა-ბეგებს... ამ ჰაპლოჯგუფების არსებობა ამყარებს ცნობილი ავტორიტეტების (ივ. ჯავახიშვილის, ს. ჯანაშიას, ნ. ბერძენიშვილის) მიერ გამოთქმულ ჰიპოთეზას ქართველური ტომების და ქართული სახელმწიფოებრივი ცენტრის სამხრეთიდან და სამხრეთ-დასავლეთიდან ჩრდილოეთით დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიაზე გადანაცვლების შესახებ. ეთნოგენეტიკურმა კვლევამ ნათლად დაადასტურა, რომ ქართული პოპულაციები შეადგენენ ერთ ოჯახს და ამყღავნებენ ერთმანეთთან უახლოეს გენეტიკურ ნათესაობას. ლაზების

400-წლიან იზოლაციას თავისი გენეტიკური ძმებისაგან მათ გენოფონდზე არსებითი გავლენა არ მოუხდენია" (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 92).

ჭართალია, უმით ოსმანაღაოღლუ მეტად მნიშვნელოვან ამ ინფორმაციას ზემოთ აღნიშნული მეცნიერული კვლევის შედეგებზე დაყრდნობით გვაწვდის, მაგრამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ამ შემთხვევაში მაინც უნდა მივანიჭოთ იმ ფაქტს, რომ ყველაფერს ამას ჩვენი ლაზი მოძმე აკეთებს, ისტორიული ავბედობის გამო ოთხ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში ქარველური სამყაროსაგან გაუცხოებული მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელი.

ჭიუხედავად იმისა, რომ უმით ოსმანაღაოღლუს მთელი წიგნი ღრმად შთამბეჭდავი ემოციებით დამუხტულ მხატვრულ-დოკუმენტურ მონათხრობს წარმოადგენს, ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტად მაინც წიგნის ის ეპიზოდები უნდა გამოვყოთ, სადაც ავტორი საკუთარი ცხოვრების შესახებ გვიამბობს. ამ ეპიზოდთა მეშვეობით ჩვენს წარმოსახვაში ცოცხლდება მშობლიურ ლაზეთზე უსაზღვროდ შეყვარებული ის პიროვნება, რომლისთვისაც ეს სიყვარული მთელი მისი ცხოვრებისათვის უმთავრესი აზრის მიმცემ მძლავრ შინაგან ენერგიად ქცეულა.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, თავად ავტორი თავის მონათხრობს მწერლური შემოქმედების ნიმუშად არ მიიჩნევს. თუმცა რეალურად ეს ასე რომ არ არის და უმით ოსმანაღაოღლუს წიგნი მხატვრული აზროვნების შთამბეჭდავ ნიმუშსაც წარმოადგენს, ამის დასტურად თუნდაც ამ ფრაგმენტების დამოწმებაც იქნება საკმარისი:

ბავშვობაში მშობლიური ლაზეთიდან სტამბოლში გადასასლებული ოსმანაღაოღლუების ოჯახის წევრები ზღვასთან განუყოფელად ასოცირებული სამშობლოსგან ფიზიკური დაშორებით გამოწვეული ნოსტალგიის გასაქარვებლად მარმარილოს ზღვის ნაპირზე დასახლდნენ და ამით იქარვებდნენ მათი ცხოვრების სისხლხორცეულ ნაწილად ქცეულ ამ გრძნობას. წიგნში მშობლიური ზღვისა და მიწის

დაუცხრომელი მონატრებით განპირობებული ეს პატრიოტული ტკივილი ასეთი სახითაა წარმოსახული: „მარმარილის ზღვაზე ჩვენ ჩვენი პატარა „შავი ზღვის ყურე" შევქმენით და ამით ვიამებდით ლაზეთის მონატრების ტკივილს...

როგორც მსახიობზე იტყვიან, სცენის მტვერი ერთხელ თუ გადაყლაპა, მერე თეატრის გარეშე ვეღარ იცხოვრებსო, ჩვენც „კარადენიზის" ჰაერი გექონდა შესუნთქული. ლაზეთის მიწა ისევ შემორჩენოდა ჩვენს ხელის ფრჩხილებს და შავი ზღვის სანაპიროზე ფეხშიშველა ნარბენები, სიზმრებშიც მშობლიურ კუთხეში დავრბოდით" (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 36).

სწორედ მშობლიური მხარისადმი სიყვარულის ამ დიდმა გრძნობამ მოაბრუნა ჩვენი ლაზი მოძმე ლაზეთში და არა მარტო ფიზიკურად გააცოცხლებინა მამაპაპური კერა ხოფაში, არამედ მისი სახლი პატარა ლაზურ მუზეუმადაც აქცევინა. მართალია, თავისი წარმატებული ბიზნეს-საქმიანობიდან გამომდინარე, ბატონი უმითის ადგილსამყოფელი დღესდღეობით ორადაა გაყოფილი და გარდა ხოფისა, ცხოვრება მას სტამბოლში უფრო ხშირად უწევს ხოლმე, მაგრამ თავისი სულიერი ყოველდღიურობითა და მოგონებებით ის მაინც მშობლიურ ლაზეთთანაა დაკავშირებული მუდმივად.

მისი ლაზური კუთხე ამ თვალსაზრისით იმ მიკროსამყაროდაა ქცეული, სადაც ლაზურ ფესვებსა და ეროვნულ ფასეულობებზე სასაუბროდ არა მარტო იქაური ლაზები იკრიბებიან ძალზე ხშირად, არამედ საქართველოდანაც წვეული მათი მოძმეებიც. „ხოფის სახლში, – წერს ბატინი უმითი ერთგან, – პატარა ლაზური კუთხე მოვაწყვე. ამ კუთხეში გაშლილ სუფრებთან კი ხშირად გათენებამდეც მიდის საუბაასი ჩვენს ისტორიაზე, კულტურაზე, ადათ-წესებზე, ლიტერატურაზე, დაკარგულ, დავიწყებულ და ახლად აღდგენილ, განახლებულ ურთიერთობებზე, წარსულზე და ზოგადად ყველაფერზე, რაც ლაზებთან არის დაკავშირებული" (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 54).

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, უმით ოსმანალაოღლუს პატრიოტულ გრძნობათა კიდევ უფრო მეტად განმტკიცების საქმეში არსებითად მნიშვნელოვანი როლი საქართველოსთან მისმა ფიზიკურმა დაახლოებამაც შეასრულა. მისივე ნათქვამს თუ გავიმეორებთ, საქართველოში ყოფნის დროს იგი თავს ისე გრძნობს, როგორც საკუთარ ისტორიულ სამშობლოში და აქტიურად ცდილობს ამ ჭეშმარიტებას მისი თანამემამულეების ის ნაწილიც რომ აზიაროს, ვინც ქართველურ სამყაროსთან ლაზების ეთნიკურ სიახლოვეს კატეგორიულად ეწინააღმდეგება.

აღნიშნული თვალსაზრისის ნათელსაყოფად, წიგნიდან ზემოთ უკვე დამოწმებული ფრაგმენტების გარდა, განსაკუთრებით საინტერესოა ბატონი უმითის ნაამბობის ის ეპიზოდები, რომელთაც ჰქვიათ „სუფრის აკადემია“ და „მე ვარ ლაზი, მაშასადამე – ქართველი!“

„სუფრის აკადემიაში“ ღრმად შთამბეჭდავი სახითაა მოთხრობილი ამბავი წიგნის ავტორის სახლში მისი ლაზი მეგობრის – ემრე გურქანის თამადობით ჩატარებული ერთერთი წვეულებისა, რომელიც ლაზურ-ქართული ძმობისა და ეთნიკური ერთობის მეტად მღელვარე დემონსტრირებად იქცა. ხოფაში გამართულ ამ სუფრას კიდევ უფრო მეტ ემოციურ მუხტს სძენდა ის ფაქტი, რომ მეინახენი ლაზეთის ისტორიაში სამსაუკუნოვანი იძულებითი პაუზის შემდეგ პირველად დაყენებულ ღვინოს მიირთმევდნენ

აი, რას წერს თავად ბატონი უმითი ამასთან დაკავშირებით: „2012 წელს ლაზეთში შეძენილი ყურძნით, ქართველი მეგობრების კარნახით, ჩემს სარდაფში დავწურე და დავაყენე ღვინო... ამასთან დაკავშირებით ქართული უნივერსიტეტის დოქტორმა, ბატონმა იაშა თანდილავამ ქართული უნივერსიტეტის 2012 წლის 6-12 დეკემბრის გამოცემაში – „საპატრიარქოს უწყებანი“ სტატია დაბეჭდა სათაურით „ლაზეთში პირველი ქართული ყურძენი დაიწურა,“ სადაც სიხარულით აღნიშნავდა, რომ სულ მცირე 300 წელია, ლაზეთში ყურძენი არ დაწურულა. შუა ხოფაში კი ლაზმა კაც-

მა ოჯახში 200 კილო ყურძენი დაწურა და პირველი ჭაშნიკის და შეფასებისთვის ქართველ მეგობრებს დაგვიძახაო“ (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 56).

მრავლისმთქმელია ის ფაქტი, რომ ხსენებულ სუფრაზე გამართული საუბრის უმთავრეს თემას ქართველებსა და ლაზებს შორის ისტორიულად არსებული ძმური ერთობის კვლავაც აღდგენისა და კიდევ უფრო მეტად განმტკიცების შესახებ მსჯელობა წარმოადგენდა. იმის დასტურად, თანამედროვე ეტაპზე ამ იდეის რეალურად წარმმართველი ერთ-ერთი მთავარი ფიგურა, რომელიც განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს ასრულებს „გაღმა-გამოღმა კუთხეებში მცხოვრები ლაზებისა და დანარჩენი ქართველების ურთიერთობის დათბობაში, დამეგობრებასა და დაახლოებაში,“ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია მეორე ბრძანდება, ლაზ თამადას მისი სადღეგრძელო სუფრის დასაწყისშივე შეუსვამს უდიდესი მოკრძალებით.

ბავშვობისდროინდელ შთამეჭდილებათა მოთხრობის დროს უმით ოსმანაღაოღლუ გულისტკივილით იხსენებს თურქეთსა და საბჭოთა იმპერიას შორის არსებული სახელმწიფო საზღვრის შედეგად ორად გაყოფილ მოძმეთა ცხოვრების დროინდელ ეპიზოდებს. როგორც ცნობილია, ეს ის დრო იყო, როცა საქართველოსთან საზღვრის იქითა და აქეთა მხარეებში მცხოვრებ მოძმეებს ერთმანეთთან ყოველგვარი ურთიერთობა ჰქონდათ უმკაცრესად აკრძალული.

ბატონი უმითი იმის შესახებაც გვიამბობს ტკივილნარევი ემოციითა და სინანულით, როგორი სიყვარულით ესაუბრებოდნენ მშობლები თავიანთ შვილებს საზღვრის მიღმა არსებულ იმ ქვეყანაზე, საითკენაც იმხანად თითის გაშვერაც კი მკაცრად იყო აკრძალული. ერთადერთი რამ, რაც მათ საზღვრის მეორე მხარეს მცხოვრებ მათ მოძმეებიან და ლეგენდად ქცეულ ამ ქვეყანასთან აკავშირებდათ, საზღვრისპირა სოფელ მაკრიალში (თურქული სახელდებით ქე-

მაღფაშაში) წასვლა და ტელევიზორში ქართული არხის მოძებნა იყო.

წიგნის ავტორის თქმით, ტელეეკრანს მიჯაჭვულები, დიდებიცა და პატარებიც, „თვალმოუშორებლად შეცქეროდნენ, როგორ კრეფდნენ ქართველი მეჩაიეები ჩაის... იმ მეჩაიეებს შორის ჩემი ნათესავებიც შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ. ვაკვირდებოდი გაღმაკუთხელთა სახეებს, მერე გამოღმაკუთხელებისას და ჩემი ბავშვური გონება ვერ ხსნიდა ამოცანას, თუ რატომ არსებობდა საზღვარი, რატომ არ შეგვეძლო ხიდს იქით გადასვლა, მაშინ, როცა ამ გახლეჩილი დიდი სოფლის ორივე მხარეს შორის ასეთი მსგავსება, მოსატრება და სიყვარული იყო!" (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 63).

შემდგომში, როცა ვითარება შეიცვალა და საზღვრის იქითა და აქეთა მხარეებში მცხოვრებ მოძმეებს ერთმანეთთან მისვლა-მოსვლის შეუზღუდველი უფლება მიეცათ, ბატონი უმითი თავის ისტორიულ სამშობლოს, მისი თქმით, სტუმრად კი არ წვეია, არამედ იმ გრძნობითა და განწყობით, თითქოს დროებით სადღაც წასული თავის მშობლიურ სახლში დაბრუნდა.

ვფიქრობ, მკითხველი უმით ოსმანაღაოღლუს წიგნის თუნდაც წინამდებარე განხილვითაც ნათლად დარწმუნდება, რომ ამ მხატვრულ-დოკუმენტური ნაწარმოების შექმნით ე. წ. თურქეთის ლაზეთში მცხოვრებმა ჩვენმა ლაზმა მოძმემ პირველ ყოვლისა ორი დიდმნიშვნელოვანი საქმე გააკეთა წარმატებით:

პირველი და უმთავრესი ის, რომ ლაზეთის ისტორიის წიაღში ჩაღრმავებამ და თავისი ლაზური ფესვების ძიებამ იგი ყოველგვარი ყოყმანის გარეშე დააბრუნა ისტორიულ ავბედობათა გამო გაუცხოებულ იმ სამყაროში, რომელიც მათთვისაც ისევე მშობლიურია, როგორც ჩვენთვის. ამ თვალსაზრისით ბატონი უმითის წიგნი ფაქტობრივად საქართველოსკენ, ქართველური სამყაროსკენ მომავალი გზაა, იმ ჭეშმარიტებასთან პიროვნული ზიარებით გან-

ცდილ ემოციათა ლიტერატურული ხორცშესხმა, რომ „ლაზი, ქართველი, მეგრელი, სვანი – ყველა ერთი ტალახიდან მოზელილნი ვართ“ (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 67).

უწინარეს ყოვლისა სწორედ აქედან გამომდინარე აქცია ავტორმა თავისი ეროვნული თვალთახედვის განმაზოგადებელ ფორმულად ის სიტყვები, რომელთა მეშვეობითაც ქართველურ ტომთა ეთნიკური ერთობის მისეული გაგება ამ სახით გამოხატა: „მე ვარ ლაზი, მაშასადამე – ქართველი!“

და მეორე, არანაკლებ ფასეული და საგულისხმო – ღრმად ემოციური თავისი მონათხრობით უმით ოსმანაღაოღლუმ, საზღვრის მიღმა მცხოვრებ ლაზთაგან პირველმა, სიღრმისეულად და ყოვლისმომცველად დაგვანახა ჩვენგან საუკუნეთა განმავლობაში ფიზიკურად მოწყვეტილი და გარკვეულწილად უცხოდქმნილი ლაზური სამყარო.

დამოწმებული ლიტერატურა:

ბაქრაძე რ. საქართველოს მიღმა, ბათუმი, 2003 წ.

გაზეთი „თბილისი“, 1993 წ. 14 აპრილი.

გურგენიძე ვ. როგორ ხართ, ჩვენებურებო! გაზეთი „მამული“, თბილისი, 1990 წ. ივნისი, №12.

დუმბაძე ნ. თხზულებანი ოთხ წიგნად, წიგნი მეორე, თბილისი, 1989 წ.

ნიკოლეიშვილი ა. ქართული კულტურის კერა და ქართველები თურქეთში, ქუთაისი, 2009 წ.

ოსმანალაოღლუ უ. ლაზი ვორე, თბილისი, 2014 წ.

ჟურნალი „თავისუფლების ტრიბუნა“, პარიზი, 1980 წ. №30.

ჟურნალი „ფიროსმანი,“ სტამბოლი, 2007 წ. №1, 3.

ჟურნალი „ცისკარი“, თბილისი, 1991 წ. №7.

ჟურნალი „ჩვენებური“, სტამბოლი, 1993 წ. №1.

ჟურნალი „ჩვენებური,“ სტამბოლი, 1995 წ. №16.

ჟურნალი „ჩვენებური,“ სტამბოლი, 2005, №2.

უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგია, ანთოლოგია გამოსაცემად მოამზადეს და სათანადო კომენტარები და-

ურთ;)ს პროფესორებმა: ავთანდილ ნიკოლეიშვილმა და ნესტან კუტივაძემ, ქუთაისი, 2014 წ.

ფუ|ტკარაძე შ. ჩვენებ;ურების ქართული, ბათუმი, 1993 წ.

ყარა ისმაილ, მაჭახლის უღელტეხილი, ბათუმი, 1992 წ.

ჩვ;ენებურების სიმღერა. თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ფოლკლორის ნიმუშები, შეკრიბა და გამოსაცემად მოამზადა ოთარ ფუტკარაძემ, ბათუმი, 1991 წ.

ჩიღაშვილი ფ. სასაზღვრო ფიქრები, თბილისი, 2006 წ.

ჩიღაშვილი ფ. სანამ ცოვს, თბილისი, 2012 წ.

ჩლაიძე ლ. დედო მემლ;)ქეთი არ დავიწყნიათ, თბილისი, ჟურნალი „საქართველოს ქალი", 1996 წ. №10-12.

ჩხაიძე ა. ჩვენებურები, ბათუმი, ჟურნ. „ჭოროხი", 1990 წ. №1.

ჩხაიძე ა. ჩვენებურები, ბათუმი, 1991 წ.

ჭიღაძე (ჩილოღლუ) ფ. სასაზღვრო ფიქრები. მოთხრობები, ლექსები, თბილისი, 2006 წ.

ხაღვაში ფ. ომრი, თბილისი, 2007 წ.

google.ge, ინტერნეტსაიტი ფ. ჩილაშვილის შესახებ.

თავი მეოთხე

„სამუსლიმანო საქართველოში“ მოღვაწე ქართველი მწერლები და პუბლიცისტები

წიგნის აღნიშნულ მონაკვეთში იმ ავტორთა შესახებაა საუბარი, რომლებსაც საუკუნეების განმავლობაში ოსმალეთის მიერ დაპყრობილ და 1878-1921 წლებში ჩვენს ქვეყანას შემოერთებულ, თუმცა შემდგომში, ყარსის ხელშეკრულების ძალით, კვლავაც თურქეთის მიერ მისაკუთრებულ ქართულ რეგიონებში მოუხდათ ცხოვრება და მოღვაწეობა.

იმის გათვალისწინებით, რომ აღნიშნულ ავტორთა იმდროინდელ შემოქმედებაში საკმაოდ საინტერესოდ და მრავალფეროვნად აისახა ხსენებული რეგიონების ქართული მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრებასთან და ეროვნულ ცნობიერებასთან დაკავშირებული საკითხები, მიზანშეწონილად ჩავთვალე, მათ მოღვაწეობასა და პუბლიცისტურ მემკვიდრეობაზეც გამემახვილებინა ყურადღება.

სოლომონ ასლანიშვილი-ბავრელი – „ქართველი ცხოვრების გულმდუღარად მტირალი“ მამულიშვილი

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, XIX საუკუნის 70-იანი წლებიდან მოყოლებული, სამუსლიმანო საქართველოში მცხოვრებ ქართველთა ისტორიისა და თანადროული ყოფისადმი ჩვენი საზოგადოების ინტერესი იმდენად საყოველთაო მოვლენადაც კი იქცა, რომ იგი იმჟამინდელი ქართული მწერლობისა და ჟურნალისტიკის ერთ-ერთ მთავარ თემად დამკვიდრდა და საქართველოში გამომავალ ქართულ და რუსულ პერიოდულ გამოცემებში სისტემატურად იბეჭდებოდა ხსენებულ რეგიონებში არსებული მდგომარეობის ამსახველი წერილები და კორესპონდენციები.

ამ პუბლიკაციათაგან დღესდღეობით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი პირველ ყოვლისა ის წერილებია, რომელთა ავტორებიც დედასამშობლოსთან ახლად შემოერთებულ ამ რეგიონებში მუშაობდნენ წლების განმავლობაში და უშუალოდ ეცნობოდნენ იქ არსებულ ვითარებას. აღნიშნული საკითხებით დაინტერესებული მკითხველი ზემოთქმული თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესო ინფორმაციას მიიღებს სოლომონ ასლანიშვილი-ბავრელის პუბლიკაციებიდან.

XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედისა და XX საუკუნის დასაწყისის ქართულ პრესაში ს. ასლანიშვილის მიერ საკმაოდ მრავლად გამოქვეყნებული წერილებითა და მისივე არქივში დაცული მასალებით მკითხველს კიდევ უფრო ნათელი წარმოდგენა ექმნება იმ მდგომარეობაზე, რომელიც სამუსლიმანო საქართველოს სოფლებში არსებობდა იმხანად.

ს. ასლანიშვილის დამსახურებას განსაკუთრებით ფასეულს ხდის ის ფაქტი, რომ იგი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში – 1878 წლიდან 1900-იან წლებამდე – თავადაც ცხოვრობდა ხსენებულ რეგიონში. კერძოდ, თავდაპირველად ის ერთი წლის განმავლობაში არტაანის ფოსტა-ტელეგრაფში მუშაობდა, შემდეგ კი არტანუჯში გადაიყვანეს.

ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტური წერილების უმთავრეს ღირსებას პირველ ყოვლისა ის ფაქტი წარმოადგენს, რომ თავის პუბლიკაციებში იგი უშუალოდ მის მიერ ნანახსა და განცდილს აღწერდა და მოუთხრობდა მკითხველს (ნაშრომში გამოყენებული ს. ასლანიშვილი-ბავრელის პუბლიკაციები დამოწმებულია წიგნიდან: სოლომონ ასლანიშვილი-ბავრელი, წერილები „ოსმალოს საქართველოზე.“ ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, შესავალი წერილი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთეს ლელა ქურდაძემ და გოჩა საითიძემ, თბილისი, 2008 წ.).

მართალია, ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტური წერილები მკითხველთა დიდი ნაწილისათვის დღესდღეობით ნაკლებადაა ცნობილი, მაგრამ ავტორის დროინდელი საზოგადოება მათ მიმართ საკმაოდ დიდ დაინტერესებას იჩენდა და „ოს-

მალოს საქართველოსადმი“ მიძღვნილ მის მრავალრიცხოვან პუბლიკაციებს მაღალ შეფასებას აძლევდა. მაგალითად, ზ. ჭიჭინაძის ხაზგასმით, „როცა ამ პიროვნების სამსახურს და მოღვაწეობის ცნობებს მოვთვლით, იგი იქნება ჯილდო ჩვენის ღირსების, პატივისცემის და სიყვარულის, რასაც მოითხოვს ჩვენი ზნეობრივი ვალი.“ ზ. ჭიჭინაძის ავე შეფასებით, გაზეთ „დროების“ ფურცლებზე გამოქვეყნებული წერილებით, რომელთაც „ამ დროის ქართველობა აღტაცებით კითხულობდა,“ ს. ასლანიშვილმა „მთელი არტაანის თემის ქართველ მაჰმადიანთ ცხოვრება,“ რის შესახებაც მანამდე „სულ არაფერი ვიცოდით,“ პირველად გააცნო ჩვენს საზოგადოებას...

არდანუჯი და მთელი მისი თემის, ანუ შავშეთის, არდანუჯის და იმერხევის სოფლების მცხოვრები ქართველი მაჰმადიანებიც იმან გააცნო ქართველობას.“ ამდენად, „ვისაც უნდა სამცხე-საათაბაგოს, ქართველ მაჰმადიანთ ცხოვრების გაცნობა და ქართველ კათოლიკებისა, ის იმის ნაწერების გაუცნობლობას ვერ ასცდება; თვით მეც კი იმის წერილების მიბაძვით დავიწყე სამუსლიმანო საქართველოში მოგზაურობა და მუშაობა“ (ჭიჭინაძე, 1923, 9/V).

ასე რომ, ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტურ წერილებს, როგორც „საქართველოს XIX საუკუნის ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხალხური სიტყვიერების შესწავლის დროს ნამდვილ პირველწყაროებს,“ ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე მართლაც უნდა მიექცეს განსაკუთრებული ყურადღება (ლომსაძე, 1959: 130).

ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტურ და საზოგადოებრივ მოღვაწეობას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენს ის ფაქტი, რომ იგი ფაქტობრივად პირველი ქართველი მაჰმულიშვილი იყო, რომელმაც დედასამშობლოსთან შემოერთების პირველივე წლიდან მოყოლებული ყველაზე ხანგრძლივი დროის განმავლობაში იცხოვრა და იღვაწა ქართველი საზოგადოებისათვის იმხანად სრულიად უცნობ ისეთ ადგი-

ლებში, როგორებიც იყო: არტაანი, არტანუჯი და ართვინი; ასევე, ფეხდაფეხ შემოიარა მთელი შავშეთი, იმერხევი, აჭარა და სამუსლიმანო საქართველოს სხვა რეგიონები, რის შედეგადაც საფუძვლიანად შეისწავლა იქ არსებული უძველესი ქართული ძეგლები, ეკლესია-მონასტრები და ციხე-სიმაგრეები, იქაურ ქართველთა ყოველდღიური ყოფა, ადათ-ტრადიციები და საჭირბოროტო პრობლემები. ამ საქმეში მას უდიდეს დახმარებას უწევდა თურქული ენის საფუძვლიანი ცოდნა.

ს. ასლანიშვილის ბიოგრაფები ხაზგასმით აღნიშნავენ იმ ფაქტს, რომ იგი იქაური ქართველების აქტიური მოსარჩლე და მათი ჭირ-ვარამის უანგაროდ გამზიარებელი პიროვნებაც ყოფილა. ასევე განსაკუთრებული დამსახურება მიუძღვის მას მუსულმან ქართველთა განსწავლის საქმეშიც. მაგალითად, დ. კოჟორიძის ინფორმაციით, არტაანში მას კერძო ქართული სკოლაც დაუარსებია ჩვენი მაჰმადიანი თანამემამულეებისათვის, სადაც მის მიერვე შედგენილი სახელმძღვანელოებით უფასოდ ასწავლიდა ბავშვებს (კოჟორიძე, 1986: 177).

სოლომონ ასლანიშვილი-ბავრელი დაიბადა 1851 წელს ახალქალაქის მაზრის სოფელ ბავრაში (აქედან მომდინარეობს მისი ფსევდონიმი – ბავრელი. ს. ასლანიშვილის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ დაწვრილებით იხ: ლ. ქურდაძისა და გ. საითიძის ნარკვევი წიგნში: ასლანიშვილი-ბავრელი, 2008: 17-33; ასევე: ჭიჭინაძე, 1905: 51-53; ჭიჭინაძე; 1923, ლომსაძე, 1959: 128-130; კოჟორიძე, 1986: 176-178...).

როგორც ლ. ქურდაძემ და გ. საითიძემ ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ს. ბავრელის პირადი არქივის შესწავლის საფუძველზე გაარკვიეს, პუბლიცისტის „წინაპრები გვარად ლეონიძეები ყოფილან. რუსეთ-ოსმალეთის ომის დასრულების შემდეგ, ბავრაში გადასახლების დროს, არეულობის გამო, პირადი საბუთები დაკარგვიათ, ხოლო რუს მოხელეებს, მოსახლეობის აღწერისას, ისინი ჩაური-

ცხავთ ასლანოვებად, რადგანაც ოჯახის უფროსს სახელად ასლანი რქმევია. ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, ს. ბავრელის პირად არქივში, ინახება ამ უკანასკნელისა და მისი შვილების თხოვნა, მათთვის ძველი გვარის (ლეონიძე) აღდგენის შესახებ" (ასლანიშვილი, 2008: 18).

სამუსლიმანო საქართველოში სამუშაოდ ს. ასლანიშვილი ომის დამთავრებისთანავე გაემგზავრა. როგორც ცნობილია, მეომარ სახელმწიფოებს შორის 1878 წლის 3 მარტს გაფორმებული სან-სტეფანოს საზავო ხელშეკრულებით, რაც 1878 წლის 13 ივლისის ბერლინის კონგრესმაც დაამტკიცა, რუსეთს ოფიციალურად გადმოეცა თურქეთის მიერ დაპყრობილი ქართული ტერიტორიები: აჭარა, შავშეთი, კლარჯეთი, იმერხევი, კოლა-არტაანი და ოლთისი.

ს. ასლანიშვილი არტაანში ჩასვლის პირველივე დღეებიდან მოყოლებული აქტიურად შეუდგა იქაურთა ყოფა-ცხოვრების საფუძვლიან შესწავლას, რის შესახებაც სისტემატურად ბეჭდავდა წერილებს „დროებასა" და „ივერიაში." მიუხედავად იმისა, რომ იგი ორიგინალურ მხატვრულ ნაწარმოებებსაც წერდა, მთარგმნელობით საქმიანობასაც ეწეოდა და სხვა თემებზეც აქვეყნებდა წერილებს, მისი შემოქმედებითი მემკვიდრეობისადმი ინტერესს უპირველეს ყოვლისა სწორედ ზემოთ ხსენებული პუბლიკაციები განსაზღვრავს.

სამუსლიმანო საქართველოში ხანგრძლივად ცხოვრების პერიოდში ს. ასლანიშვილი მხოლოდ სამსახურებრივი მოვალეობის შესრულებით არ შემოიფარგლებოდა და აქტიურ მამულიშვილურ საქმიანობასაც ეწეოდა. კერძოდ, მის მიერ დაარსებულ კერძო სკოლაში იგი ბავშვებს უსასყიდლოდ ასწავლიდა ქართულ წერა-კითხვას, ადგილობრივ მოსახლეობას კი შეძლებისდაგვარად ესარჩლებოდა და იცავდა ხელისუფლების წარმომადგენელთა ძალადობრივ ქმედებათაგან.

ზ. ჭიჭინაძის ცნობით, „ასეთი მოქმედება სოლომონ ასლანიშვილისა საშიში გახდა ბათომის გუბერნატორისათვის

და ამის მეოხებით სოლომონ ასლანიშვილი მიღებულ იქნა საშიშ პირად. ამ შეხედულებას ქუთაისის გუბერნატორიც აძლევდა ხმას, რადგან მათ სოლომონ ასლანიშვილის ქართულ გაზეთებში წერილების წერა გულზედ ცეცხლად ეკიდებოდათ“ (ჭიჭინაძე, 1923, 9/V).

მიუხედავად ამისა, ართვინის მაზრის მაშინდელი უფროსის – მიხეილ მეფისაშვილის აქტიური თანადგომით, ს. ასლანიშვილმა იმხანად მაინც შეძლო არტანუჯში დარჩენა და სამსახურის შენარჩუნება. მაგრამ ართვინიდან მ. მეფისაშვილის გადაყვანისა და მაზრის უფროსად შუბინსკოის დანიშვის შემდეგ, 1900-იანი წლების დასაწყისში, ვითარება შეიცვალა. მაზრის ახალმა მმართველმა ს. ასლანიშვილი „რუსეთის მონარქიული მთავრობის მტრად“ გამოაცხადა და ქუთაისის გუბერნატორს არტანუჯიდან მისი გაძევება თხოვა.

ზ. ჭიჭინაძის ინფორმაციით, „სოლომონი ისე მაგრად დაუხვდა მოწინააღმდეგე მაზრის უფროს შუბინსკოის, რომ მოკლე დროში საქმე იქამდის მივიდა, რომ შუბინსკოისაგან კაცი იქნა დანიშნული ასლანიშვილის მოსაკლავად. მაგრამ ერთმა გარემოებამ გადაარჩინა და გადაყვანილ იქმნა მხოლოდ ჯულფის (ქალაქი აზერბაიჯანში – ა. ნ.) კანტორაში, სადაც მაშინ იგზავნებოდნენ მრავალი დამნაშავენი. მაგრამ რადგან ოლქის ფოსტა-ტელეგრაფის უფროსი ლინდენი კარგად იცნობდა, ჯულფის მაგიერ ჯერ დროებით ქუთაისში და მერმე ტფილისში გადმოიყვანა.“

სამუსლიმანო საქართველოს თემაზე თავისი პირველი პუბლიკაცია – „მგზავრის შენიშვნები (ახალქალაქიდამ არტაჰანამდის)“ ს. ასლანიშვილმა 1878 წელს გამოაქვეყნა ჟურნალ „ივერიის“ 26-ე ნომერში. მასში არტაანში სამუშაოდ მიმავალი პუბლიცისტის მგზავრობის ამბავია მოთხრობილი. ავტორის ხაზგასმით, საკმაოდ რთული და დრამატული ამბებით სავსე ეს მგზავრობა მისთვის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას არა მარტო იმით იძენდა, რომ მას პირველად ეძლეოდა შესაძლებლობა „ჩვენის დიდის ხნის მოშო-

რებულის მოძმეების ნახვისა," არამედ იმის გამოც, რომ გზად მიმავალი პუბლიცისტი ოსმალთა სამსაუკუნოვანი ბატონობისაგან ახლად განთავისუფლებულ მისი მამა-პაპის „სამშობლო სოფელსაც" მოინახულებდა პირველად.

როგორც ს. ასლანიშვილის ბიოგრაფიიდან ცნობილია, მისი წინაპრები არტაანის პროვინციიდან, კერძოდ კი ჩრდილის (ჩილდირის) ტბის მახლობლად მდებარე სოფელ ველიდან ყოფილან, საიდანაც 1828-1829 წლების ომის შემდგომ გადმოსახლებულან ჯავახეთში (ჭიჭინაძე, 1905: 51; ჭიჭინაძე, 1923, 9/V; ლომსაძე, 1959: 128; ლომსაძე, 1968, 203; ქურდაძე, საითიძე, 2008: 17-18).

ავტორის თქმით, მის ამ სიხარულს განსაკუთრებულ ემოციურ სიმძაფრეს ის ნაუბრებიც სძენდა, რითაც მისი თანასოფლელები მათი წინაპრების ადგილსამყოფელს იგონებდნენ. აი, როგორ უსვამს ხაზს თავად პუბლიცისტი აღნიშნულ გარემოებას წერილის დასაწყისშივე: „იმ სოფელზედ, საიდამაც ისინი (მათი წინაპრები – ა. ნ.) არიან გადმოსახლებულნი, ბევრი ქება გამიგონია ჩემთა მოხუცებულთაგან. იმისთანა გულის სიმხურვალით და სიყვარულით იგონებდნენ ხოლმე თავის სამშობლო სოფელს, რომ ბევრჯელ შევნიშნავდი, რომ იმის მოგონებაზე თვალში ცრემლი მოჰსდიოდათ და ოხვრას ამოატანდნენ ხოლმე თავის გულის სევდას. ისინი ამ სოფელს იგონებდნენ, როგორც თავიანთ საყვარელს სამშობლოს" (ასლანიშვილი, 2008: 34).

ჟურნალ „ჯვარი ვაზისას" 1906 წლის 14 და 15 ნომრებში გამოქვეყნებულ წერილების სერიაში – „ველელები" ს. ასლანიშვილმა საკმაოდ ვრცლად და შთამბეჭდავად მოგვითხრო მისი ველელი წინაპრების ოსმალეთის იმპერიაში ცხოვრებასთან, გაკათოლიკებასთან და ჯავახეთში გადმოსახლებასთან დაკავშირებული ამბები. მისი ინფორმაციით, არტაანის მაზრაში შემავალ სოფელ ველის სამას კომლიან მოსახლეობას, რომლებიც ადრე მართლმადიდებელი ქართველები იყვნენ და წირვა-ლოცვას ქართულ ენაზე აღავ-

ლესდნენ, კათოლიკური სარწმუნოება XVIII საუკუნის 20-იან წლებში მიუღია.

პუბლიცისტის ცნობით, მაჰმადიანური რელიგიის გარემოცვაში მოქცეული ველელები, მიუხედავად დევნა-შევიწროებისა, მაინც ახერხებდნენ თავიანთი სარწმუნოების დაცვასა და შენარჩუნებას; 1828 წელს კი, რუსების მიერ ოსმალთა ბატონობისაგან სამცხე-ჯავახეთის განთავისუფლებისა და შემოერთების შემდეგ „ველელებმა, მობეზრებულებმა თათრების შევიწროებისაგან, მოიწადინეს ახალქალაქის მაზრაში გადმოსახლება, როგორც ქრისტიან სამთავროში, რომ ცოტა თავისუფლად ამოესუნთქათ. მაშინ ველელი ქართველები გადმოვიდნენ და დაიჭირეს ოთხი ვერანა სოფელი, მაშინ სპარსელებისაგან გაოხრებულნი: ბავრა, კარტიკამი, ხულგუმო და ტურცხი“ (ასლანიშვილი, 2008: 189).

თუმცა, ს. ასლანიშვილის ხაზგასმით, „ამ ერთმა მუჭა ხალხმა ქრისტიან სამთავროშიც მოსვენება და თავისუფლად ამოსუნთქვა ვერ ნახეს: ერთის მხრით სომხები და მეორეს მხრით მართლმადიდებლის სამღვდელოება მოსვენებას არ აძლევდნენ.“ საბოლოოდ ყველაფერი იმით დამთავრდა, რომ სომეხ კათოლიკეთა და „ახალციხის მღვდელთ უმფროს შაჰყულოვის“ აქტიური მცდელობის შედეგად ველელი კათოლიკენი იძულებულნი გახდნენ სომხურ ტიპიკონზე გადასულიყვნენ, რითაც კიდევ უფრო მეტად დაშორდნენ მშობლიურ ენობრივ წიაღს. ასე რომ, ზემოთ აღნიშნულ გარემოებათა შედეგად, ველელები წირვა-ლოცვას სომხურ ენაზე აღასრულებდნენ, ყოველდღიურ საკომუნიკაციო ენად კი „სათათრეთიდან გადმოტანილ თათრულ ენას“ იყენებდნენ.

რაც შეეხებათ ველში დარჩენილ ქართველებს, დროთა განმავლობაში ისინი იძულებული გახდნენ ბედს დამორჩილებოდნენ და გამუსლიმანებულიყვნენ, რასაც შედეგად სოფელში არსებული ქრისტიანული ეკლესიის დანგრევაცა და გაპარტახებაც მოჰყვა. კერძოდ, სოფელში მისულ პუბლიცისტს ხსენებული ეკლესია ასეთ მდგომარეობაში დახ-

ვედრია: „კარების ამყოლები და ზღუდენი ჩაუნგრევიათ უსამართლოებს. კედლები იმისთანა ხელოვნებით არის ნაშენი, გეგონება, მთელი კედელი ერთი ქვისააო; მხოლოდ დროს და წვიმა-თოვლს დაუდვნია ქვები. შიგნიდამ ყოფილა სულ ნახატი, მაგრამ ჩაუნგრევიათ და ზოგიერთს ალაგას დარჩენილან მოწმეთ წმინდანების თავები... კარის ზედამ ყოფილა დიდი ქვა, რომელზედაც ყოფილა ზედწარწერა; ჩამოვარდნილა და ზედ გადმონგრეულა კოშკის კედელი“ (ასლანიშვილი, 2008: 73).

როგორც ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტიკიდან ნათლად ჩანს, სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრთა დიდი ნაწილი მშობლიური წიაღისგან სამ საუკუნოვანმა მოწყვეტამ არა მარტო სარწმუნოებრივად გააუცხოვა თავისი ქრისტიანი მოძმეებისაგან, არამედ ეროვნული ცნობიერებითაც. შემთხვევითი არ არის ის გარემოება, რომ აღნიშნული რეალობიდან გამომდინარე, პუბლიცისტი ხსენებულ რეგიონებში მცხოვრებ ქართველებს ხშირად თათრების სახელით მოიხსენიებს ხოლმე.

ასე რომ, ს. ასლანიშვილის წერილებში თათრებად მოხსენიებულ პირთა უმეტესობა გამაჰმადიანებულ ქართველობას წარმოადგენს და არა ეთნიკურად თურქი ეროვნების მოქალაქეებს.

მაგალითად, პუბლიცისტის ინფორმაციით, „არტაანის მცხოვრებლების უმეტესი ნაწილი თათრები არიან და ართვინელი ფრანგები, რომლებიც ლაპარაკობენ სომხურს და ურევენ ბევრ ქართულ სიტყვებს. თათრები ახალციხის საათაბაგოდამ არიან გადმოსახლებულნი, მაგრამ ქართული ენა სრულებით დავიწყებული აქვთ“ (ასლანიშვილი, 2008: 46).

მსგავსი ვითარება ყოფილა სოფელ რაბათშიც (დღესდღეობით თურქეთის შემადგენლობაშია), სადაც ასევე ახალციხიდან გადასახლებული ქართველები ცხოვრობდნენ. მათგან ქართული ენა მხოლოდ ერთადერთ მოხუცს ცოდნია.

აი, როგორ აღწერს ავტორი მასთან შეხვედრის ეპიზოდს: „როდ გაიგო მე ქართული ვიცოდი, ძალიან გაეხარდა და მთელი სამი საათი არ შეუწყვეტია ლაპარაკი, მაგრამ მაინც ცდილობდა ყველაფერი ქართულად ეთქვა" (ასლანიშვილი, 2008: 40).

მეტ-ნაკლებად ანალოგიური მდგომარეობა ყოფილა სხვა სოფლებშიც, სადაც ქართული ენა ძირითადად თურმე მოხუცებმა იცოდნენ. მაგალითად, პუბლიცისტის ინფორმაციით, სოფელ ბაგრახათუნში, რომლის მკვიდრთა უმეტესობას „თათრები (ყოფილი ქართველები)" (ავტორის სიტყვებია) წარმოადგენდნენ, ქართული ენა „ბევრმა ღრმა მოხუცებულმა იცოდა" (ასლანიშვილი, 2008: 42).

ს. ასლანიშვილის წინაპართა სოფლის მცხოვრებთაგან კი, რომლებიც იქ „ახალციხის სოფლებიდამ იყვნენ გადასახლებულნი, ქართულს არავინ არ ლაპარაკობდა, გარდა სამი ღრმა მოხუცებულისა" (ასლანიშვილი, 2008: 72).

როგორც ვხედავთ, ჩვენს ქართველ მოძმეებს ს. ასლანიშვილი თათრების სახელით არა მარტო იმიტომ მოიხსენიებს, რომ ისინი გამაჰმადიანებული იყვნენ, არამედ იმიტომაც, რომ მათ უმეტესობას წინაპართა მშობლიური ქართული ენაც ჰქონდა დავიწყებული.

ბუნებრივია, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, წინაპართა მშობლიური ენისადმი ამგვარი დამოკიდებულების მქონე ჩვენებურებს არც ქართული წერა-კითხვა ეცოდინებოდათ. როგორც ს. ასლანიშვილის წერილებიდანაც ირკვევა, სამუსლიმანო საქართველოს იმ სოფლებში (მარადიდი, ბორჩხა, მაჭახელი...), სადაც, სხვა რეგიონებისაგან განსხვავებით, მოსახლეობის ძირითად სასაუბრო ენას კვლავაც ქართული წარმოადგენდა, ქართული დამწერლობის არცოდნით გამოწვეულ დანაკლისს თურმე იმით ივსებდნენ, რომ განსაკუთრებულ შემთხვევებში ქართულ ტექსტებს არაბული ანბანით წერდნენ. მაგალითად, პუბლიცისტთან საუბარში ერთ-ერთ მარადიდელს უთქვამს: „ჩემმა

ბაბოამ იცოდა გურჯიჯა იაზი (წერა), რაჰმათოლოგი (ცხონებული) კარგათ სწერდა.

– შენ არ იცი? არ გისწავლია?

– კი, ბატონო, მუსულმანჯა ვიცი, გურჯიჯა არა. ჩვენ იმისთანა ქითაბი გვაქვს, რომ იმაში სწერია გურჯიჯა სიტყვები თათრულ იაზებით" (ასლანიშვილი, 2008: 86).

ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით აქ ერთ უაღრესად მნიშვნელოვან და მეტად მტკივნეულ საკითხსაც მინდა მივაქციო განსაკუთრებული ყურადღება. როგორც ცნობილია, ქართველი კაცი მაჰმადიანური სარწმუნოების მქონე ყველა ადამიანს, განურჩევლად მისი ეროვნული კუთვნილებისა, თათარს უწოდებდა. ამ თვალსაზრისით არც ქართველი მუსლიმანები ყოფილან გამონაკლისნი და წინაპართა სარწმუნოებაშეცვლილი ჩვენი მოძმეებიც წარსულში ამ სახელითაც ხშირად მოიხსენიებოდნენ ხოლმე.

სამწუხაროდ, როგორც ზემოთ დამოწმებული მაგალითებითაც ჩანს, ამ გულსატკენ ტრადიციას არც ს. ასლანიშვილი არღვევს. მიუხედავად იმისა, რომ ამ მოვლენამ წარსულში საბედისწეროდ დიდი როლი შეასრულა ჩვენი მაჰმადიანი მოძმეების ეროვნული გაუცხოების საქმეში, ყოველივე ზემოთქმულს კიდევ უფრო ტრაგიკული შედეგები თავად გამუსლიმანებულ ქართველთა მხრიდანაც მოჰყოლია.

კერძოდ, როგორც ცნობილია, თურქეთსა და ირანში მცხოვრები ჩვენი მოძმეების აბსოლუტური უმეტესობა ბედს დამორჩილდა და გამაჰმადიანდა. განსხვავებით თურქეთში მცხოვრები ქართველი კათოლიკეებისაგან (როგორც ცნობილია, ამ ქვეყანაში მართლმადიდებლური სარწმუნოება ხილული ფორმით ფაქტობრივად ვერც ერთმა ქართველმა ვერ შეინარჩუნა), რომელთაც ამ გზით თავიანთი ეთნიკური იდენტობის გადარჩენა შეძლეს, იქაური ჩვენებურები ფაქტობრივად თურქული ეთნოსის ნაწილად იქცნენ და საბედისწეროდ დაშორდნენ თავიანთ ეროვნულ წიაღს.

მართალია, მათმა დიდმა ნაწილმა ზეპირსიტყვიერი ჯადოცემებით თავიანთი ქართული წარმომავლობის შესახებაც

იცის და ისტორიული მეხსიერებაც აქვს შენარჩუნებული მეტ-ნაკლებად, მაგრამ უმეტესობისათვის ეს ყველაფერი მათთვის უკვე ცხოვრების განვლილ ეტაპს წარმოადგენს და ძორჩილადაა შეგუებული ისტორიული ბედისწერის ამ განაჩენს.

აღნიშნული თვალსაზრისით არსებითად განსხვავებული მდგომარეობაა სომხებთან. კერძოდ, განსხვავებით ქართველებისაგან, თურქეთსა და ირანში მცხოვრები სომხების ნაწილმა კათოლიკური სარწმუნოება მიიღო და ამ გზით აიცილა თავიდან ეთნიკური გადაგვარების საფრთხე, ნაწილმა კი მათი წინაპრების რელიგია შეინარჩუნა, რითაც კიდევ უფრო მეტად შეძლო თავისი ეროვნული იდენტობის მყარად დაცვა და გადარჩენა.

ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტიკა საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ ავტორი არც აღნიშნულ საკითხს ტოვებს უყურადღებოდ და მასთან დაკავშირებითაც ავლენს თავის კრიტიკულ დამოკიდებულებას. მაგალითად: „კვალი სომხების მოქმედებისა ართვინის მაზრაში უფრო შესამჩნევია... ყველა კათოლიკე და გრიგორიანთა ეკლესიებთან არის გამართულნი სასწავლებლები, რომელშიაც ასწავლიან სამშობლო და რუსულ ენას. სამი წელიწადია, გრიგორიანებმა გაჰმართეს ვაჟების და ქალების სასწავლებელი, რომელსაც აძლევენ დიდშემწეობას სომხების ქველმოქმედების საზოგადოებანი. არდანუჯშიც ააშენეს მშვენიერი, ახლადახალი ქვითკირის სასწავლებელი, რომელშიც სწავლობს 90 ბაგირდი. ამ სასწავლებლების გარდა ართვინში არის ორკლასიანი, ნორმალური სასწავლებელი 60-70 შეგირდით“ (ასლანიშვილი, 2008: 183).

ს. ასლანიშვილის ინფორმაციით, განსხვავებით სომხებისაგან, რომელთაც ართვინში სასწავლებლებლების გარდა თავიანთი ეკლესიებიც (გრიგორიანულიცა და კათოლიკურიც) ჰქონდათ, იქაურ ქართველებს, რომელთაც პუბლიცისტი, ჩვეულებრივ, თათრების სახელით მოიხსენიებს ხოლმე, არც წინაპართა სარწმუნოება ჰქონდათ შენარჩუნებული,

არც ქართული სკოლები გააჩნდათ და ქართულადაც უჭირდათ საუბარი.

სამწუხაროდ, ოსმალეთის სახელმწიფოებრივ დაქვემდებარებაში ყოფნის პერიოდში სამუსლიმანო საქართველოს უკლებლივ ყველა რეგიონში (გარდა აჭარისა) არსებული ამგვარი სავალალო მდგომარეობა არც დედასამშობლოსთან მათი შემოერთების შემდეგ შეცვლილა არსებითად და, სომხებისაგან განსხვავებით, ქართველებმა მსგავსი ვერაფერი გავაკეთეთ.

საბოლოოდ, ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ყოველგვარი მიკიბვ-მოკიბვისა და შენიღბვის გარეშე კიდევ ერთხელ უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ მშობლიურ ნიადს მოწყვეტილმა სომხებმა თავიანთი ეროვნული თვითმყოფადობის დაცვისა და გადარჩენის თვალსაზრისით გაცილებით მეტი გამძლეობა და სიმტკიცე გამოიჩინეს, ვიდრე ისტორიული ავბედობის გამო თურქეთსა და ირანში მოხვედრილმა ჩვენებურებმა.

დედასამშობლოსთან სამუსლიმანო საქართველოს შემოერთების შემდგომდროინდელი ისტორიიდან ერთი მეტად მნიშვნელოვანი ეპიზოდიც მინდა გავიხსენო. როგორც ცნობილია, პირველი მსოფლიო ომის დროს საომარი ოპერაციები რუსეთსა და თურქეთს შორის კავკასიაშიც მიმდინარეობდა. კერძოდ, 1914 წლის შემოდგომასა და 1915 წლის დასაწყისში საბრძოლო ოპერაციების ეპიცენტრად 1877-78 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შედეგად შემოერთებული ქართული რეგიონებიც, მათ შორის არტაანიც, იქცა.

მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებული რეგიონების შემოერთებიდან საკმაო დრო იყო გასული, იქაური ქართველი მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი საომარ ბატალიებში მაინც თურქეთის მხარეზე იღებდა მონაწილეობას.

ყოველივე ზემოთქმულს განსაკუთრებული ყურადღება აქ კიდევ ერთხელ იმიტომაც მივაქციე, რომ ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტიკაში ამ საკითხების შესახებაცაა საუბარი. მაგალითად, პუბლიცისტის ხაზგასმით, ერთ-ერთ ჩვენებურს,

რომელიც „სულაც უარზე არ იყო, როგორც სხვა თათრები, რომ ისინი ქართველი ყოფილან," მისთვის თურქეთში მცხოვრები ქართველების გათათრების ისტორია ამგვარად უამბნია: „ჩვენ ძველად ქართველები ვყოფილვართ. ეს ბებიაჩემისაგან გამიგონია. იმ ცხონებულმა ქართულიც იცოდა, ისე კითხულობდა და სწერდა, როგორც წყალი... პაპაჩვენებს დაუხედნიათ, რომ ისლამი მართალი სჯული ყოფილა და მიუღიათ, მაგრამ მათში ბევრი ქართველად დარჩენილა და საიდუმლოდ ინახავდნენო თავიანთ ძველს სჯულსა. ღამ-ღამე დადიოდნენ ტყეში და იქ ეკლესიაში ლოცულობდნენო. იმ ეკლესიის ნაშთი დღესაც არისო ტყეში. ჩვენებმა გაიგეს ესა და სულ ერთიანად გადაწვესო" (ასლანიშვილი, 2008: 133-134).

მუსლიმანური სარწმუნოებისადმი ჩვენებურთა დიდი ნაწილის ფანატიკურმა ერთგულებამ არსებითად განაპირობა ეროვნული ფესვებისგან მათი მოწყვეტა და თურქული ეთნოსის ფაქტობრივ ნაწილად გადაქცევა. ამ გარემოებას არც ს. ასლანიშვილი ტოვებს უყურადღებოდ. მაგალითად:

„ართვინის, არდანუჯისა და არტაანის თათრები წარმოადგენენ ახალციხელ თათრებს. ესენი ისე განირჩევიან აჭარის, მაჭახელის, ბორჩხის, ბათუმის და შავშეთის თათრებისაგან, როგორც ქართველები მეგრელ-გურულებისაგან" (ასლანიშვილი, 2008: 116).

თათრებად ჩვენი თანამემამულეების მოხსენიების განმსაზღვრელ უმთავრეს ფაქტორად ავტორს მათი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა აქვს მიჩნეული და არა ეთნიკური წარმომავლობა. ეთნიკურად კი ისინი ქართველებს რომ წარმოადგენდნენ, ამას ს. ასლანიშვილი მათი საყოფაცხოვრებო ადათ-ტრადიციების დახასიათებითაც უსვამს ხაზს. მაგალითად: „თათრის ქალების ტანთსაცმელი უკვე იცით. ბევრნი იმათგანი ჰხმარობენ ქართულ კაბას" (ასლანიშვილი, 2008: 117).

ს. ასლანიშვილის ინფორმაციით, ართვინში მცხოვრებ „ქართველ თათრებს" ქართული ენა სრულიად ჰქონდათ

დავიწყებული, რის გამოც ისინი მასთან საუბარში გულისტკივილსაც ხშირად გამოხატავდნენ. აი, რას წერს თავად პუბლიცისტი ამასთან დაკავშირებით: „ამათთან რომ დავიწყობ ლაპარაკს ამათ ჩამომავლობაზე, მაშინვე შევამჩნევ, რომ სახე მოეღრუბლებათ, გეგონებათ, იმის თქმა უნდათ:

– ჩვენც ვწუხვართ მაგისთანა ძვირფასი საუნჯის დაკარგვისათვის, მაგრამ რა ვქნათ?!

ქალაქიდამ მოსულმა დეპუტატმა ემინ-ეფენდმა გამაკვირვა: რანაირ აღტაცებაში იყო, რომ მაგრე მიეღოთ ისინი თფილისში. ამბობდა: „ასი ათას ყურუშს მივცემდი იმ ჯამს, რომ ჩემთვის ვისმეს ქართული ესწავლებინა!..“ (ასლანიშვილი, 2008: 118).

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ეროვნული თვალსაზრისით არსებითად განსხვავებულ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ სამუსლიმანო საქართველოში მცხოვრები სომხები. მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიულად ქართულ მიწა-წყალს შემოხიზნულნი, ისინიც არამშობლიურ გარემოში ცხოვრობდნენ, ადგილობრივი ქართველებისაგან განსხვავებით, მათ საკუთარი ენაც ჰქონდათ შენარჩუნებული, მოქმედი ეკლესია-მონასტრებიც გააჩნდათ და თავიანთი სასწავლებლებიც. მაგალითად, პუბლიცისტის ინფორმაციით, 1879 წლისათვის ართვინში მცხოვრებ სომხებს ორი სასწავლებელი ჰქონიათ. ერთში თურმე 172 მოსწავლე სწავლობდა, მეორეში კი ოთხმოცამდე (ასლანიშვილი, 2008: 120).

ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტიკაში არაერთგზის ესმება ხაზი იმ გარემოებას, რომ სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრთა ეროვნული ცნობიერების დეგრადირების საქმეში არსებითად განმსაზღვრელი როლი არა მარტო მშობლიური ქართული გარემოსაგან მათმა იზოლირებულმა ცხოვრებამ შეასრულა, არამედ წინაპართა რელიგიური რწმენისგან მოწყვეტამაც. სწორედ ამ სამწუხარო მოვლენის ლოგიკურ შედეგს წარმოადგენდა ის ფაქტი, რომ ბევრი მათგანი იმ დროისათვის უკვე მხოლოდ ენობრივი და საყოფაცხოვრებო ადათ-ტრადიციების მხრივ კი არ იყო ქცეული ნაქარ-

თვალარად, არამედ წინაპართა სულიერი ფასეულობებისა და სარწმუნოებრივი სიწმინდეებისადმი დამოკიდებულების თვალსაზრისითაც.

ს. ასლანიშვილს სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრი ჩვენი მოძმეების დიდი ნაწილის ეროვნული ცნობიერების დეგრადირებისა და მშობლიურ წიაღთან მათი გაუცხოების სწორედ ერთ-ერთ ასეთ უმძლავრეს გამოვლინებად მიაჩნია ის ჯვრებელური დამოკიდებულება, რასაც მათი ცალკეული წარმომადგენლები მათივე წინაპრების მიერ აგებული ქრისტიანული საკულტო ნაგებობებისადმი იჩენდნენ.

მაგალითად, აი, როგორ შეფასებას აძლევს პუბლიცისტი ძველი ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრების ისეთ დიდებულ ძეგლს, როგორიც ოპიზის სამონასტრო კომპლექსია: „ერთს დროს ამ მონასტერს ჰქონია დიდი მნიშვნელობა როგორც ღვთის სადიდებლათ, ეგრეთვე თავის შესაფარებლად მტრისაგან. მთავარი ეკლესიის გარდა მშვენიერის გუმბათით, არიან სხვა შენობებიც, სულ ჩაქცეული რამთონიმე სართულიანი. როგორც ამბობენ, ამ შენობათაგანი ერთი ყოფილა სკოლად... მაგრამ ამ ორი წლის წინათ ჩაიქცა სრულებით და მე ვერ ვნახე. მაინც შეუბრალებელს დროს და მაჰმადიანების ფანატიკოსობას თავისი გაუტანიათ და მშვენიერი ეკლესიიდგან დაგვრჩენია საბრალო ნაშთი. გალესილობა სრულიად ჩაქცეულა“ (ასლანიშვილი, 2008: 204).

სამუსლიმანო საქართველოში არსებული ქრისტიანული საკულტო ძეგლების აღწერის დროს მწერალი იმ გარემოებასაც ხშირად მიაპყრობს ხოლმე მკითხველის ყურადღებას, მათი უმეტესობა არა მარტო ჟამთა სვლის შედეგად რომ იყო ნანგრევებად ქცეული, არამედ მოსახლეობის მხრიდან ვანდალური დამოკიდებულებისგანაც. მაგალითად: „არტაანის მაზრაში, საითაც გადადგას კაცმა ფეხი, ყოველ ნაბიჯზე შეხვდება ძველს ნაშთებს: ნანგრევ ეკლესიებს და ციხე-კოშკებსა“ (ასლანიშვილი, 2008, 68); ანდა: „მაღლა სერზედ დგას ძველის ეკლესიის ნანგრევი... ისე გაუოხრებიათ ეს

ეკლესია, რომ კაცს ვერ გაუგია, რა გეგმაზე ყოფილა ნაშენი“ (ასლანიშვილი, 2008: 43).

ს. ასლანიშვილის ინფორმაციით, სამუსლიმანო საქართველოში ყოფნისას მის მიერ ნახული ქრისტიანული ეკლესიების უმეტესობა სწორედ ანალოგიურ, ანდა უარეს მდგომარეობაში, იმყოფებოდა; ნაწილი კი მთლიანად იყო დანგრეული და უკვალოდ აღგვილი პირისაგან მიწისა. მაგალითად, სოფელ ველის შემოგარენში არსებული ძველი ეკლესია „სრულიად გაოხრებულია. მარტო ადგილი ეტყობა. ეკლესიის გვერდით... გაფენილია სასაფლაოები. ქვებზე ნაწერი ვერ ვიპოვე. ერთ-ორ ქვაზე კი ჯვარის სახე და რაღაც მგზავსად გამოხატულია სურათი, მგონია, იესო ქრისტეა. ერთ ქვაზედ გამოსახულია წმიდა გეორგი ცხენზე მჯდომარე და შუბით“ (ასლანიშვილი, 2008: 74).

პუბლიცისტის ინფორმაციით, გარდა ქრისტიანული საკულტო ნაგებობებისა, ამგვარი ვანდალური დამოკიდებულების ობიექტად ჩვენი წინაპრების მიერ აგებული სხვა ისტორიული ძეგლებიც ხდებოდნენ ხოლმე ცალკეულ შემთხვევებში. მაგალითად, არტაანში, მტკვრის სანაპიროზე, ქართველების მიერ აშენებული და მოგვიანებით ოსმალების მიერ გაახლებული ციხე-სიმაგრის კედლებზე მხოლოდ ოსმალური წარწერები არსებობდა, ქართული ნაკეთები კი მთლიანად იყო წაშლილი (ასლანიშვილი, 2008: 45).

არტაანი გამონაკლისი არ ყოფილა და ანალოგიურ მდგომარეობაში ჩვენი წინაპრების მიერ აგებული სხვა ისტორიული ძეგლებიც იმყოფებოდნენ. მაგალითად, არტაანის მაზრის ერთ-ერთ სოფელში ყოფნის დროს პუბლიცისტს ასეთი გულსაკლავი სურათი უნახავს: სოფლის ერთ მხარეს „გაოხრებული ეკლესია“ იდგა, მეორეზე კი ძველი ციხე-სიმაგრისაგან გადარჩენილი ერთი მაღალი კოშკი. „ვიღაც ოხერ ბეგს დაუნგრევია ეს ციხე და მოუხმარია თავის სასახლისათვის. ეკლესია სულ დარღვეულია“ (ასლანიშვილი, 2008: 68).

თავის პუბლიცისტურ წერილებში ს. ასლანიშვილი ქართველი ხალხის არაკეთილმოსურნეებსაც ამხელდა და აკრიტიკებდა პირუთვნელად. მათ შორის იყვნენ ქართულ მინაწყაღს შემოხიზნული ის სომეხი მოძალადენი, რომლებიც ყველაფერს აკეთებდნენ ქართველთა შევიწროების ხარჯზე თავიანთი უფლებების განსამტკიცებლად და პრივილეგირებული მდგომარეობის დასამკვიდრებლად.

იქის ნათელსაყოფად, სომეხი ავანტიურისტების ამგვარ ქმედებათა წინააღმდეგ იმ პერიოდის ქართველ მამულიშვილებთან ერთად ს. ასლანიშვილიც რომ ილაშქრებდა აქტიურად, ველელი ქართველებისადმი მიძღვნილი წერილების ციკლიდან თუნდაც ამ ფრაგმენტის დამოწმებაც იქნება საკმარისი: „ახლა დიდი ყურადღებაა მიქცეული მთავრობისაგან სწავლა-განათლებაზე ახალქალაქის მაზრაში... მაგრამ იქაური სწავლა-განათლების გამგეებს ამ სოფლებში აწარმოებინეს პირველდაწყებითი სწავლა სომხურ ენაზე. ამ უკანონობაზე პროტესტს ვაცხადებთ და ვთხოულობთ, რომ პირველდაწყებითი სწავლა უნდა იყოს ქართულათ და არა – სომხურათ" (ასლანიშვილი, 2008: 201).

ს. ასლანიშვილის ხაზგასმით, მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრთა ეროვნული ცნობიერებიდან ბოლომდე არ იყო ამოძირკვული მათ წინაპართა ისტორიის ცალკეული ფრაგმენტები და ეპიზოდები, რომლებიც ფოლკლორულ თქმულებათა დონეზე, ზეპირი ფორმით, გადაეცემოდა თაობიდან თაობას. ამ თვალსაზრისით ყველაზე დიდი სიყვარულით ისინი უწინარესად თამარ მეფეს მოიხსენიებდნენ ხოლმე და მათ მხარეში არსებული ისტორიული ძეგლების (ციხე-სიმაგრეები, კოშკები, ხიდები...) უმეტესობას სწორედ მის მიერ აშენებულ ნაგებობებად მიიჩნევდნენ.

მაგალითად: „როგორც მაჰმადიანთ საქართველოს სხვა ნაწილებში, ისე ართვინის და არდანუჯის მაზრების მაჰმადიანებს ახსოვთ უკვდავი სახელი თამარ დედოფლისა" (ასლანიშვილი, 2008: 170). ანდა: „სოფელ ხარისამანის ქვე-

ით ხევებში, ხუთი ვერსის სიშორეს, არის მაღალი თვალა-უწვდენელი კლდე," სადაც „მიუდგომელ ალაგას სჩანს ხის „ტახტი." ასავალ-ჩასავალი არსაიდ არა აქვს. აქ ამბობენ, თამარ დედოფალის საბჭო ადგილი ყოფილაო" (ასლანიშვილი, 2008: 72). ან კიდევ: როგორც იქაურებს ავტორისთვის უთქვამთ, ქალაქ არტანუჯთან, მდინარე არტანუჯ-ჩაიზე, მდებარე ძველი ხიდი თამარ დედოფლის მიერ ყოფილა აგებული (ასლანიშვილი, 2008: 109).

ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტური წერილებისადმი ინტერესს მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს ის ფაქტიც, რომ მათი მეშვეობით ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ეკონომიკურ მდგომარეობაზეც გვექმნება გარკვეული წარმოდგენა. კერძოდ, ავტორის არაერთგზისი ინფორმაციით, რუსეთის იმპერიასთან შედარებით, ოსმალეთში მცხოვრებ ქართველთა უმეტესობა აღნიშნული თვალსაზრისით გაცილებით უკეთეს მდგომარეობაში იმყოფებოდა. მაგალითად, სოფელ რაბათში ყოფნისას ერთ-ერთი იქაური მკვიდრის კარ-მიდამოს ნახვის შემდეგ ავტორი ასეთ ჩანაწერს აკეთებს: „ასლანამ სანთლით დამატარა ჩაის შემდეგ ბოსელი და ფარეხი – ორივე რჯულამდის გატენილი იყო. ასლანას ჰყავდა თორმეტი ძროხა, სამი ზაქი კამეჩი, შვიდი უღელი ხარ-კამბეჩები და ხუთასი თავი თხა-ცხვარი. ჩვენშიაც ბევრია ამისთანები, არა?" (ასლანიშვილი, 2008: 41).

ს. ასლანიშვილის წერილები საინტერესო იმ მხრივაცაა, რომ მათი მეშვეობით ავტორი მანამდე სრულიად უცნობ არაერთ საკითხთან დაკავშირებითაც გვაწვდის მეტად საინტერესო ცნობებს; მაგალითად, სამუსლიმანო საქართველოს მრავალი ქალაქის, დაბისა თუ სოფლის მოსახლეობის ოდენობაზე, ეთნიკურ შემადგენლობაზე, ყოფა-ცხოვრებაზე, ადათ-ტრადიციებზე, რუსული მმართველობის დამყარებასთან დაკავშირებულ სირთულეებსა და ა. შ.

ს. ასლანიშვილის მონათხრობის მიხედვით, 1878 წლისათვის ართვინის ვილაიეთში მდებარე ქალაქი ბორჩხა არტა-

ნუკზე მოზრდილი დაბა ყოფილა, „სამასი კომლი მცხოვრებლებით. ლაპარაკობენ ქართულს. ესენიც ლაზებათ ითვლებიან... ბორჩხა თავის მაზრის საბაზრო ადგილია. პარასკევობით გროვდებიან ჭოროხის გაღმა, მინდორ ალაგას სოფლის ხალხი და დიდი აღებ-მიცემა იმართება სიმინდისა, ქალამნისა და ქოთან-ქვევრებისა" (ასლანიშვილი, 2008: 89-90).

პუბლიცისტის მიერ მოწოდებული ამ და მსგავსი ინფორმაციების მნიშვნელობას არსებითად განსაზღვრავს ის გარემოება, რომ ისინი უაშუალოდ ავტორის მიერაა მოპოვებული აღნიშნულ ადგილებში პირადად მისი ყოფნის შედეგად. ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ს. ასლანიშვილის წერილები ხსენებული რეგიონების იმდროინდელი ყოფა-ცხოვრებისა და ისტორიის შესასწავლად უაღრესად საინტერესო და ანგარიშგასაწევ დოკუმენტურ წყაროებადაც შეიძლება მივიჩნიოთ ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ მნიშვნელობას პუბლიცისტის არა მარტო ის წერილები იძენს, რომლებშიც იმხანად დედასამშობლოს შემოერთებული, მაგრამ 1921 წლის ყარსის ხელშეკრულების შემდეგ კვლავაც თურქეთისთვის გადაცემული რეგიონების შესახებაა მეტად საინტერესოდ მოთხრობილი, არამედ აჭარასა და მის დედაქალაქში იმ დროისათვის არსებული მდგომარეობის შესახებაც. მაგალითად, ავტორის ინფორმაციით, მსგავსად ბორჩხელებისა, მარადიდელებიც „სუფთა ქართულს ლაპარაკობენ. სიმინდის მოყვანის გარდა ისინი ვაჭრობენ, მისდევენ მენავეობას... მარადიდს აქვს პატარა მშვენიერი ბაზარი. ბაზრის შუა მოედანია. ამ ოთხკუთხიან მოედნის ერთი მხარე უჭირავს მეჩითსა, წინ ლამაზი წყაროა... გამოცდილი მენავე მარადიდელია. ეს ნიჩბითი შრომა იმათში ზრდის ღონიერ ვაჟკაცებს... თუმცა ერთი მტკაველი ყმაწვილიც იმათში იარაღით დაიარება, მაგრამ ესენი საშიშრები არ არიან. ამ

იარაღით ისინი იფარვენ თავიანთ თავებსა" (ასლანიშვილი, 2008: 90-91).

რაც შეეხება ბათუმს, ს. ასლანიშვილის აღწერით, 1878 წელს ეს ქალაქი ვიზუალურად თურმე შემდეგნაირად გამოიყურებოდა: „ბათუმი მოსაწონი ქალაქია. განათლებულ ნაწილში ნახავთ სწორე ქუჩებს, სამ-ოთხ სართულიან სახლებს და ყველა ქუჩის თავზე გოსტინიცას – სასტუმროს... ძველი ნაწილი წარმოადგენს თათრულს ტალახიან მიგრეხილ-მოგრეხილ ქუჩებიან ქალაქსა.

ხალხის მოძრაობა, ვაჭრობა საკმარისია. ჯერ ბათუმი ყრმაა. მომავალში, იმედია, გაიზრდება და ოდესსას დაემსგავსება" (ასლანიშვილი, 2008: 99).

ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტიკის ერთ უმთავრეს მიმართულებას სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრთა შრომითი საქმიანობისა და ყოფა-ცხოვრების აღწერაც წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისით ავტორი განსაკუთრებულ ყურადღებას პირველ ყოვლისა იმ სპეციფიკურ მოსაქმეობაზე ამახვილებს, რაც ამა თუ იმ კუთხისათვის იყო გამორჩეულად დამახასიათებელი.

მაგალითად, ჟურნალ ივერიის 1879 წლის მეორე ნომერში გამოქვეყნებულ საკმაოდ ვრცელი მოცულობის წერილში „ნავით მოგზაურობა ჭოროხზე" მეტად შთამბეჭდავადაა აღწერილი ნაოსნობა მდინარე ჭოროხზე ართვინიდან ბათუმამდე. მიუხედავად იმისა, რომ მთის ბობოქარი მდინარის სანაოსნოდ გამოყენება უაღრესად რთულ და სარისკო საქმეს წარმოადგენდა, ადგილობრივი მოსახლეობა უკან მაინც არ იხევდა და ჭოროხს არა მარტო ტვირთის გადასაზიდად იყენებდა საკმაოდ ინტენსიურად, არამედ მგზავრთა გადასაყვანადაც.

იმის ნათელსაყოფად, ს. ასლანიშვილი აღნიშნულ საქმიანობასთან დაკავშირებულ სირთულეებს როგორი სიზუსტითა და სიტყვიერი ხელოვნებით მოგვითხრობს, დავიმოწმებ ფრაგმენტს ხსენებული პუბლიკაციიდან: „ნავმა მიგვაცურა ერთ ალაგას, საცა ჭოროხმა ძრიელ გაგვაქანა... ზვირთები

მონადირისაგან შეშინებულ შველისავით დახტოდნენ. ცოტა ჩავიარეთ. შეგვხვდა სხვა ნავი ქვევიდგან მომავალი. ექვსი კაცი, წელამდე ტიტველები, თოკებით ეწეოდნენ ნავს, გეგონებოდათ ვინმე ცოდვილი მიჰყავთ საიქიოსო. შიგ იჯდა ვიღაც ბატონი, რომელიც აღმოჩნდა უფროსის აფიცრის ნაცნობი...

დიდის წვალებას და საცოდაობას ჰსწევენ საბრალო მენავეები. აქედამ კი ქეიფით მიდიან, მაგრამ იქიდამ ამოსვლა ვაი-ვაგლახია. ექვს კაცს ძლივს ამოჰყავთ, ისიც წევა-წევით“ (ასლანიშვილი, 2008: 96).

იქიდან გამომდინარე, რომ მშობლიური წიაღიდან მრავალსაუკუნოვანმა მოწყვეტამ და მაჰმადიანურ ყოფით გარემოში მკვიდრობამ არსებითი ზეგავლენა მოახდინა ჩვენი იქაური მოძმეების ცხოვრებისეული წესის ჩამოყალიბებაზე, ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტიკაში იმ სირთულეებზეც არის გამახვილებული განსაკუთრებული ყურადღება, რაც აღნიშნული მოვლენის შედეგად შეექმნათ მათ ახალ ცხოვრებისეულ რეალობასთან შეგუების პროცესში.

ს. ასლანიშვილი, როგორც ამ სირთულეთა ეპიცენტრში უშუალოდ მყოფი მამულიშვილი, სიღრმისეულად იყო ამ სირთულეთა არსში გარკვეული და აქტიურად ცდილობდა, მასაც მიეღო პრაქტიკული მონაწილეობა მათი დაძლევისა და ახალ ცხოვრებისეულ ვითარებასთან ჩვენი მაჰმადიანი თანამემამულეების ადაპტაციის პროცესში.

ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა გაზეთ „დროების“ 1878 წლის 16 სექტემბრის ნომერში გამოქვეყნებული წერილი „ერთი სიხარული,“ სადაც ავტორი სამუსლიმანო საქართველოს შემოერთებით გამოწვეული საყოველთაო სიხარულის ემოციური ფორმით გამოხატვასთან ერთად იმ უმწვავეს პრობლემებზეც ამახვილებს ყურადღებას, რაც იქ მცხოვრები ჩვენი მოძმეების წინაშე იყო წამოჭრილი იმხანად. „სასიხარულო ამბავი იმაში მდგომარეობს, – მიმართავდა იგი მკითხველს ხსენებულ პუბლიკაციაში, – რომ გუშინ ჩვენი დაკარგული, დიდი ხნის განშორებული მოძმეები

მოგვიბრუნდნენ და ჩვენგან მიღებას სთხოულობენ" (ასლანიშვილი, 2008: 61).

ავტორის ინფორმაციით, ართვინსა და სხვა ქართულ რეგიონებში შესულ ჩვენს ჯარს ადგილობრივი მოსახლეობა ზეიმით შეხვდა. „იკროდა მუზიკა. დეზ-ხმლების ხმაურობა, ჩვენი ჯარის და იმის უფროსების ტანისამოსის შეხედულება, ის საერთო სიხარული, რომელიც ყველასა ეწერა სახეზე, ამშვენებდა ამ სურათს...

ამაზე უკეთესილა სიხარული იქმნება? იმაზე უკეთესი სიხარული იქმნება, რომ ეს ქვეყნები შეგვეძინა უსისხლისღვროთ და სრულის მშვიდობით?"

თუმცა, როგორც აღმოჩნდა, სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრთა დიდი ნაწილი ამ სიხარულს მხოლოდ გარეგნულად, მოჩვენებითად გამოხატავდა, რაც ოსმალეთში მათი გადახვეწით დადასტურდა. ამ სამწუხარო მოვლენის განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად ახლადშემოერთებულ რეგიონებში მუსლიმან ღვთისმსახურთა მიერ აქტიურად გამართული რელიგიური პროპაგანდა იქცა. ს. ასლანიშვილის წერილებში არაერთგზის ესმება ხაზი იმ გარემოებას, რომ ამ პროპაგანდის უმთავრესი მიზანი „ჩვენსა და ჩვენს მოძმეებს შორის შურის ჩამოგდება" იყო, ძმის მიერ ძმის სისხლის დაღვრის სურვილი (ასლანიშვილი, 2008: 60).

ამ მოვლენის უშუალოდ თვითმხილველი პუბლიცისტის თქმით, „ხალხის მისაზიდველათ წარმოგზავნილი მოლლები და ყადები" ჩვენს მაჰმადიან თანამემამულეებს დაბეჯითებით არწმუნებდნენ იმაში, რომ „უკეთუ ისინი წინააღუდგებოდნენ ურჯულოებს, ეს ყოველი სიამოვნება საიქიოს იმათი იქმნებოდა."

ს. ასლანიშვილის აზრით, მთავარი და არსებითი, რაც ამგვარი არასასურველი მდგომარეობიდან ჩვენი მუსლიმანი მოძმეების გამოსაყვანად და მათი გულის მოსაგებად ჩვენს ხელისუფლებას უნდა გაეკეთებინა, ახლად შემოერთებულ რეგიონებში ისეთი მმართველების დანიშნვა იქნე-

ბოდა, რომლებიც მათ ჭირ-ვარამს გაითავისებდა და ახალ რეალობასთან შეგუების გზაზე დამატებით ბიუროკრატიულ ბარიერებს არ შექმნიდა.

მაგალითად, აი, რას წერდა პუბლიცისტი აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით „დროების“ 1878 წლის 17 ივლისის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში „ქართველების გაქართველება:“ „ჩვენ ვფიქრობთ მიმავალზე, ახლა უნდა ვიფიქროთ და ვილაპარაკოთ მომავალზე. აჭარას ჩვენ დავიჭერით, ეს უეჭველია; მხოლოდ ის არის საფიქრებელი, რომ დაჭერის შემდეგ ისე უნდა მოვეპყრათ, რომ იქაური ჩვენი მოძმეების სიყვარული და ყურადღება მივიზიდოთ. ცხადად და ნათლად უნდა ვაჩვენოთ იმათ, რომ იმათი მოლლების და ყადების ქადაგება და ჩაგონება და მეცადინეობა ჩვენზე რომ გაავრცელონ ცუდი ხმები, ტყვილი მიქარვა იყო...

როცა ჩვენი იქმნება აჭარა, აქ, უეჭველია, გაიხსნება სასამართლოები და სხვადასხვა სამმართველოები. ამ ადგილებისათვის აუცილებლად დაგვჭირდება მოხელები-ჩინოვნიკები; მთავრობამ ყურადღება უნდა მიაქციოს, რომ დაინიშნოს იქ იმისთანა კეთილ-სინდისიანი, მცოდნე ქართულის და თათრულის ენის პირები, რომელთაც არათუ უნდა ეცადონ, რომ მარტო სამსახური აასრულონ სინდისიანად, არამედ ზნეობითაც იქონიონ გავლენა ხალხზე“ (ასლანიშვილი, 2008: 54-55).

ახლად შემოერთებულ რეგიონებში ხელისუფლების მიერ დასაბრუნებლად ასეთ ჩინოვნიკთა იდეალურ მაგალითად ს. ასლანიშვილს ართვინის მაზრის უფროსი მიხეილ მეფისაშვილი (მეფისოვი) მიაჩნდა, რომელიც ადგილობრივი მოსახლეობის ისეთი სიყვარულითა და პატივისცემით სარგებლობდა, რომ „იმის მზესა ჰფიცავდნენ. რომ გეკითხათ იმაზე, გიპასუხებდნენ:

– მიხაილ-აღა ჩვენია, ყველაფერს გავაგებინებთ; ამან იცის ჩვენი დარდ-ვარამი და ადათი“ (ასლანიშვილი, 2008: 70).

მაგრამ, ს. ასლანიშვილის არაერთგზისი ხაზგასმით, მ. მეფისაშვილი გამონაკლისი იყო და რუსეთის ხელისუფლების მიერ ხსენებულ რეგიონებში დანიშნულმა ჩინოვნიკებმა თავიანთი უხეში ქმედებებითა და ადგილობრივი მოსახლეობის ცხოვრებისეული პრობლემებადმი უგულისყურო დამოკიდებულებით რელიგიურ ფანატიზმზე არანაკლებ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს წინაპართა კარმიდამოდან მოსახლეობის აყრისა და თურქეთში გადახვეწის საქმეში.

მაგალითად, „დროების“ 1879 წლის 8 ოქტომბრის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში „ჰაეროსტატით ტანტალი მაჰმადიანთ საქართველოში“ ახლად შემოერთებულ რეგიონებში ზემოთქმული თვალსაზრისით არსებულ არასახარბიელო მდგომარეობასა და მის განმაპირობებელ ფაქტორებს პუბლიცისტმა ამგვარი შეფასება მისცა: „შარშანა ვსთქვით, რომ უნდა ვეცადოთ აჭარაში და სხვა ადგილებში იყვნენ დანიშნულნი „კეთილსინდისიანი ქართველები,“ მაგრამ ამ ჩვენმა ნატვრამ ფუჭათ გაიარა...

არ იქნა, ჩვენი თავი ვერ შევაყვარეთ ამათ სხვადასხვა მიზეზების გამო! უმთავრესთა მიზეზთაგანია მძიმე გადასახადი და უდროო ტამოჟნის შემოღება. ამათ შემდეგ უჭირავს ადგილი ფანატიკობას და ყორანის (იგულისხმება ყურანი – ა. ნ.) მიმართულებას. ყორანი ამბობს, მართლმორწმუნე მაჰმადიანი ვერ იცხოვრებს ურჯულოთა შორის“ (ასლანიშვილი, 2008: 153).

ს. ასლანიშვილის ინფორმაციით, სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრი მოსახლეობა ოსმალეთის შემადგენლობაში ყოფნის პერიოდში ეკონომიკურად გაცილებით უკეთეს პირობებში ცხოვრობდა, ვიდრე რუსეთის იმპერიაში მოხვედრის შემდეგ. მაგალითად, არტანუჯიდან გამოგზავნილ ერთ-ერთ წერილში, რომელიც „დროების“ 1879 წლის 13 სექტემბრის ნომერში გამოქვეყნდა, პუბლიცისტი გარკვევით აცხადებდა, რომ „თათრის დროს ცხოვრება უფრო ადვილი იყო, იეფობა იყო“ (ასლანიშვილი, 2008: 146).

1880 წლის 18 იანვარს დაბეჭდილ სტატიაში კი ახლად შემოერთებულ რეგიონებში რუსული მმართველობის დამყარების შედეგად შექმნილ ეკონომიკურ მდგომარეობას პუბლიცისტი ამგვარად აფასებდა: „სანამ ჩვენ ავიღებდით ყარსის და არტაანის მაზრებს, ეს ქვეყნები, იმის გარდა, რომ ყოველაფრის სიუხვე იყო იქ, აძღობდნენ ბევრ სხვა ქვეყნებსაც, მაგალითად, არდანუჯს, ართვინს, ოლთისს, ახალციხ-ახალქალაქსაც.

ახლა? ახლა ყველაფერი ცეცხლის ფასად ღირს, ყველაფერი ძვირია... ეს ყველაფერი იმისაგანაა, რომ ჩვენში გამრავლებულან პრაპორჩიკ-პოდრიაჩიკები, მხარზედ დაუწყვიათ ჩინები, ჯიბეში – ფულები“ (ასლანიშვილი, 2008: 162).

როგორც დამოწმებული მაგალითებითაც თვალნათლივ ჩანს, ახლად შემოერთებულ რეგიონებში იმხანად არსებული უმძიმესი ეკონომიკური მდგომარეობა ს. ასლანიშვილს უპირველეს ყოვლისა რუსული მმართველობითი და კოლონიური პოლიტიკის სავალალო შედეგად მიაჩნდა. მისი აზრით, ყოვლად გაუმართლებელი სწორედ ამგვარი ბიუროკრატიულ-ჩინოვნიკური ბარიერების დაწესების ერთ-ერთ ასეთ გამოვლინებას წარმოადგენდა ის უმკაცრესი შეზღუდვები, რაც ახალმა ხელისუფლებამ თავისუფალ ვაჭრობას დაუწესა შემოერთებულ რეგიონებში.

კერძოდ, განსხვავებით ძველი დროისაგან, როცა იქაურ ვაჭრებს „უშფოთველი შინაურული ცხოვრება ჰქონდათ“ და გასაჯიდი საქონელი ყოველგვარი შეზღუდვის გარეშე შემოჰქონდათ სტამბოლიდან, რუსული მმართველობის დამყარების შემდეგ „ცხოვრება გაოხრდა, გავერანდა, გაჭირდა“ (ასლანიშვილი, 2008: 169).

ს. ასლანიშვილის აზრით, მუსლიმანურ ფანატიზმთან ერთად, მუჰაჯირობის განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად უკიდურესად მძიმე ამგვარი ეკონომიკური მდგომარეობაც მოგვეელინა, სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრთა ყოველდღიური ყოფის განუყოფელ ნაწილად ქცეული ისეთი მოვლენები, როგორებიც იყო: „სიძვირე, უფუ-

ლობა, ვაჭრობის და ზნეობის დაცემა, ავკაცობით ამაღლება, ბრძოლა დღიური ლუკმის შოვნისათვის“ (ასლანიშვილი, 2008: 178).

მდგომარეობას კიდევ უფრო უნუგეშოსა და უპერსპექტივოს ხდიდა ის გარემოებაც, რომ ხელისუფლება არც სამომავლოდ აპირებდა მდგომარეობის სასიკეთოდ შეცვლას. მაგალითად, ართვინის მაზრაში, სადაც იმხანად 60 ათასი კაცი ცხოვრობდა, „არც რიგიანი ექიმი იყო, არც აფთიაქი“ და „როგორც ხალხის ჯანმრთელობის საქმე, ისე სამოსამართლო საქმე დავიწყებას იყო მიცემული“ (ასლანიშვილი, 2008: 184).

ს. ასლანიშვილის აღშფოთებას შემოერთებულ რეგიონებში შექმნილი ამდაგვარი არასახარბიელო მდგომარეობის გამო კიდევ უფრო მეტ სიმძაფრეს სძენდა ის ფაქტი, რომ მუჰაჯირობის შედეგად ქართული მოსახლეობისაგან დაცარიელებულ ადგილებში რუსული ხელისუფლება ქართველების ნაცვლად უცხოტომელებს ასახლებდა მიზანმიმართულად. მაგალითად, აი, რას წერდა პუბლიცისტი ამასთან დაკავშირებით „დროების“ 1879 წლის 8 ოქტომბრის ნომერში დასტამბულ წერილში: „არტაჰანი, არდანუჯი, ართვინი და აჭარა უნდა გავერანდნენ. რასაკვირველია, ეს ამბავი საწყენო და უსიამოვნო გახლავს, მაგრამ რა ვქნათ; ახლა უნდა ვეცადოთ, რომ ეს გავერანებული ადგილები ისევ ჩვენ დავიკავოთ, „სხვის“ ხელთ ნუ ჩავაგდებთ. იმერეთში, ქართლში, ჯავახეთში და ბევრ სხვა ადგილებში მრავალია შევიწროებულნი – ზოგი უმიწობის გამო და ზოგიც ცუდი მებატონის გამო. სჯობია, „ლუკმა გავარდეს, ჯამში ჩავარდეს“ – კარგი და სანატრელი იქნება, რომ ჩვენივე ხალხი გადმოსალდებოდნენ აქედ“ (ასლანიშვილი, 2008: 155).

ხსენებული პრობლემის მოგვარების ეს გზა ს. ასლანიშვილს ეროვნული თვალსაზრისით იმდენად მნიშვნელოვან საქმედ მიაჩნდა, რომ ამ გარემოებას თავის სხვა წერილებშიც ხშირად მიაპყრობდა ხოლმე მკითხველის ყურადღებას. მაგალითად, „დროების“ 1880 წლის 15 აგვისტოს ნომერში

გამოქვეყნებულ წერილში წერდა: „თათრებიც წავლენ, სომხებიც, ფრანგებიც, სოფლები ვერანად რჩება და ადგილები. რამდენი გაჭირებული ხალხია ჩვენში უადგილობის გამო და არავის-კი არ აძლევენ. ჭირი არ არის, მაშ რა არის? ცხრა მთის იქიდამ მოჰყავთ ხალხი და აქ ჩვენ გაჭირებულს ხალხს კი არ გვაძლევენ" (ასლანიშვილი, 2008: 169).

როგორც ცნობილია, მიზანმიმართულად გატარებული სწორედ ამ მზაკვრული კოლონიური პოლიტიკის შედეგად რუსეთის ხელისუფლებამ იმხანადაც და შემდგომშიც ზემოთ ხსენებულ ადგილებშიცა და სხვა რეგიონებშიც ათასობით უცხოტომელი ჩამოასახლა კომპაქტურად, რათა რეალურად გამოეცალა საფუძველი ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივ-ტერიტორიული მთლიანობისათვის.

ხანგრძლივი დროის განმავლობაში აღნიშნულ მოვლენათა ეპიცენტრში მყოფი ს. ასლანიშვილი ქართველ საზოგადოებას სისტემატურად აწვდიდა ინფორმაციებს სამუსლიმანო საქართველოში მიმდინარე ზემოთ აღნიშნულ მოვლენებთან დაკავშირებით. მათგან პუბლიცისტის განსაკუთრებულ შეშფოთებას იწვევდა ის ფაქტი, რომ მშობლიური მიწა-წყლიდან ოსმალეთისაკენ დაძრულ მუჰაჯირთა რაოდენობა დღითი დღე იზრდებოდა.

მაგალითად, გაზეთ „დროების" 1879 წლის 8 ოქტომბერს გამოქვეყნებულ წერილში „ჰაეროსტატით ტანტალი მაჰმადიანთ საქართველოში" ახლად შემოერთებულ რეგიონებში ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით შექმნილ უმძიმეს მდგომარეობას იგი შემდეგნაირ შეფასებას აძლევდა: ართვინის მაზრის მცხოვრებლებიც „მზათ არიან გადასასახლებლათ... მეორე გაზაფხულზე ამათი ქარავანიც გაუდგება გზასა...

აგერ, აჭარაც. გზები მოფენილია გადამსახლებლებითა; სტოვებენ სახლ-კარს, მამულს და იმ ადგილს, საცა ისინი სიყრმით გაზდილან, რომელიც იმათთვის ძვირფასია; გარბიან, ღმერთმა იცის, საიდ!

აგერ, ცოლი ქმრის, ძმა ძმის, შვილი მამის საფლავს დასტირის და ემშვიდება სამუდამოთ! ქმარი ცოლ-შვილს

აბარებს საიმედო კაცს და თვითონ რჩება მარტო თოფით, რომ მტერს სამაგიერო გადაუხადოს" (ასლანიშვილი, 2008: 153).

„დროების" 1880 წლის 10 ივლისის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში კი ამ ტრაგიკული მოვლენის შედეგად სამუსლიმანო საქართველოში შექმნილ მდგომარეობას მწერალი შემდეგნაირად აღწერდა: „გადამსახლებლების ქარავანი თანდათან მატულობს. თითქმის აჭარის, მუღლურის (მურღულის – ა. ნ.) და იმერხევის ნახევარი წავიდა, არდანუჯიც იცლება, არტაანი ხომ დიდი ხანია დაიცალა; დანარჩენებიც მიდიან და უნდა ხელში შეგვრჩეს ვერანა სოფლები" (ასლანიშვილი, 2008: 168).

ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტიკისადმი ინტერესს მნიშვნელოვნად ზრდის ის ფაქტი, რომ ავტორი მკითხველისათვის მხოლოდ ინფორმაციათა მიწოდებით არ შემოიფარგლებოდა და ახლად შემოერთებულ რეგიონებში არსებული არასახარბიელო მდგომარეობის გამოსწორების შესახებაც გამოთქვამდა მისეულ მოსაზრებებს. მაგალითად, „დროების" 1880 წლის 18 იანვრის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში „მაჰმადიანთ საქართველოდამ (წერილი არტანუჯიდამ)" არსებული ვითარებით შეშფოთებული მწერალი წერდა: „მუდამ, დღედაღამ, მოსვენებას არ მაძლევს კითხვა – რისგან არის, რომ აქაური მახმადიანები ზოგი გადასახლდნენ ოსმალოში, ზოგნიც აპირებენ, და სათათრეთიდამ კი ერთი კაკალი კაციც არ გადმოსულა? ომის დროს ერთი ორმოცდაათი კომლამდისინ გადმოვიდნენ, ისინიც სულით და გულით მონანულნი არიან, რათ გადმოველითო" (ასლანიშვილი, 2008: 161).

ს. ასლანიშვილის აზრით, ამ გარემოების განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს მიზეზს ის უგულისყურო დამოკიდებულებაც წარმოადგენდა, რასაც დედასამშობლოში მცხოვრები ქართველები იჩენდნენ მათი მუსლიმანი მოძმეებისადმი. მაგალითად, აი, რას წერდა იგი ამასთან დაკავშირებით ერთ-ერთ წერილში: „აბა, ქართველებმა რითი დაანახეს,

რომ აჭარლების მოძმენი იყვნენ? ამ შემთხვევაშიც ჩვენმა ახალგაზრდობამ ვერ აღასრულა თავისი მოვალეობა, ამათი „ახი," „ოხი" ფუჭად დარჩა!.. განა ასე შეჰფეროდა? გაუნათღებელ თათრის მოლლებმა აჯობეს ჩვენ ახალგაზრდა განათლებულებსა" (ასლანიშვილი, 2008: 153).

გაზეთ „დროების" 1891 წლის 6 აპრილის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში კი აღნიშნავდა: „საუკუნის ერთი მეათედის განმავლობაში რა ვაკეთეთ ჩვენ, ქართველებმა, ამ ასალაღებულ მხარეს? პასუხი ძალიან მოკლეა: არაფერი, გარდა იმისა, რომ ზოგიერთი ქართველი ან სამსახურის მიზეზით, ანუ სამეცნიერო აზრით ესტუმრებოდა ართვინის მაზრას და მოაგონებდა აქაურ გამაჰმადიანებულ ქართველებს, რომ თქვენი მამა-პაპა ქართველები იყვნენო და სხვა მეტი არაფერი. ამით თავდება საქმე. ჩვენსა და მათ შორის იმისთანა მაგარი კედელია ამოყვანილი ისტორიულის გარემოებით ფანატიკოსობისა, რომ ვერა ღონე ამ შემთხვევაში ნაყოფს ვერ მოიტანს. მართალია, აქაურებიც იძახიან, „ჩვენ გურჯები ვართო," მაგრამ მაინც, თითქმის მესამედი წილი მცხოვრებლებისა გადაიხვეწა ოსმალოში სხვადასხვა მხარეს, დანარჩენები შემთხვევას ეძებენ, რომ საუკუნოდ დასტოვონ თავიანთი სამშობლო" (ასლანიშვილი, 2008: 183).

საშუალიმანო საქართველოში არსებული არასახარბიელო მდგომარეობის ამდაგვარი კრიტიკული განსჯა-გააანალიზების საფუძველზე, რაც იქაურ მკვიდრთა ცხოვრებისეული რეალობიდან მოტანილი მაგალითებითაცაა განმტკიცებული, ს. ასლანიშვილი ცდილობს მუჰაჯირობის განმაპირობებელი კონკრეტული გარემოებანიც წარმოაჩინოს. მაგალითად, მისი თქმით, ადგილობრივი მოსახლეობის ცალკეული წარმომადგენლები მასთან საუბარში თურმე დაუფარავად აცხადებდნენ იმას, რომ მშობლიური მიწიდან მათი აყრა და ოსმალეთში გადახვეწა ახალი ხელისუფლების მიერ ახლად შემოერთებულ რეგიონებში მიზანმიმართულად გატარებული დისკრიმინაციული მმართველობითი პოლიტიკითაც ყოფილა არსებითად განპირობებული.

ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ ფრაგმენტს „დროების“ 1879 წლის 2 თებერვლის ნომერში გამოქვეყნებული წერილიდან „არტაანიდამ ართვინამდინ (მგზავრის შენიშვნები).“ ერთ-ერთმა იქაურმა მცხოვრებმა ავტორს მშობლიური კერიდან მისი მოძმეების აყრისა და ოსმალეთში გადახვეწის განმაპირობებელი უმთავრესი მიზეზი თურმე ამგვარად განუმარტა: „ღმერთმან იცის, რომ ჩვენ გავურბოდით მოქრთამე საბიუბსა, მაგრამ ვერ გავექეცით! როგორც ეტყობა, ალახის ნება ასე ყოფილა – ისინი თუ ჯუთ ყურუშს გვართმევდნენ, ახლა ასი ყურუშით ვერა ვრჩებით... ყველაფერს გავუძლებთ, მაგრამ წკეპლს კი ვერა“ (ასლანიშვილი, 2008: 132).

ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტური წერილების მეშვეობით მკვეთრად ნეგატიური იმ დამოკიდებულების შესახებაც გვექმნება თვალნათლივი წარმოდგენა, რომელიც სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრ მოსახლეობას ჰქონდა საზოგადოდ მთელი რუსეთის ხელისუფლების, კონკრეტულად კი ახლად შემოერთებულ რეგიონებში სამუშაოდ წარგზავნილი ჩინოვნიკების მიმართ.

მაგალითად, „დროების“ 1879 წლის 2 თებერვლის ნომერში გამოქვეყნებულ ზემოთ დამოწმებულ წერილში ავტორი შემდეგნაირად მოგვითხრობს ერთ-ერთ სოფელში მისი და მისი თანამგზავრების შემთხვევითი სტუმრობის ამბავს: „რომელ სახლთანაც მიველით და ჩვენი „ურუსული“ ხმა გავაგონეთ, ყოველგან გააქრეს სინათლეები. ეტყობა, ჩვენ საბითებს (ჩინოვნიკებს) ძრიელ შეუყვარებიათ თავი! როგორც იყო, ბოლოს ჩავიდგე ხელში ერთი ახალგაზრდა თათარი, რომელმაც მიმიყვანა მუხთართან (მამასახლისთან). იმის გამოყვანისათვის დაგვჭირდა ნახევარი საათი“ (ასლანიშვილი, 2008: 131).

ს. ასლანიშვილის აზრით, რუსული ხელისუფლებისადმი სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრთა ნეგატიურ დამოკიდებულებას არა მარტო ამ ხელისუფლების წარმომადგენელთა უსამართლობანი და ქედმაღლური ქმედებანი გა-

პირობებდა არსებითად, არამედ ის გარემო პირობებიც, რაშიც თავად ამ ხელისუფლების წარმომადგენლებს უწევდათ ცხოვრება და საქმიანობა. მაგალითად, აი, როგორ აღწერს პუბლიცისტი ერთ-ერთ სოფელში განთავსებულ რუსულ სამხედრო პოსტს: „ხიდთან სდგას ოსების ფოსტი. სატირელი სადგომი აქვთ აქ ოსებს – ოთხ მინგრეულ-მონგრეულ კედლებზე დაუხურიათ ყავარი, ისიც საცერივით ყოველგან ღია. წვიმიან დღეს თუ კაცი გარეთ არ გამოვიდა, ვერ გადარჩება კოკასავით ჩამოსულ წვიმის წყალს. ტყე-შეშა, წყალი, მიწა, სოფელი და ყოველი საშვალი ცხვირს წინა აქვთ. თორმეტი კაცი არიან და ერთი პატარა ქოხი ვერ გაუკეთებიათ თავიანთვისა. აბა, რა უნდა ითხოვოს კაცმა ამისთანა ხალხისაგანა?!“ (ასლანიშვილი, 2008: 139).

აღნიშნული შემთხვევა გამონაკლისი მოვლენა არ ყოფილა და ამგვარი ეკონომიკური სიბეჩავე ახლად შემოერთებულ რეგიონებში ხელისუფლების მიერ წარმოგზავნილ ჩინოვნიკთა და ჯარისკაცთა ერთი ნაწილის ყოველდღიური ყოფისათვის ფართოდ დამახასიათებელ მოვლენას წარმოადგენდა. მაგალითად: „მთელი პოლკი ხუთი თვეა ერთი ფარის მონატრულნი არიან. რომ მშიერები არ დაიხოცონ თვითონ და ცხენები, რაც იარაღი ჰქონდათ, დააგირავეს... ისე არ გაიელის ადამიანი პოსტებზე, რომ არ ესმოდეს ამისთანა ჩივილი:

– ჩვენი პოლპონიკი სად არის, სენი წირიმე, შიერები ვართ, ერთი კაპეკი არ გვაქვს, რომ წამო...

არდანუჯში, იმის გარდა რომ არიან სამოქალაქო მოხელები, ორასი კომლი ადგილის მცხოვრებლები, დგას ასი ქვეითი ყაზახი... ერთი ფერშალიც არა ჰყავსთ. უეცარი სიკვდილი ხშირად ხდება. ავათმყოფებს საკაცეთი ორი ცხენით აგზავნიან ართვინში. ისიც სანამ მივიდოდეს დანიშნულ ალაგას, ავადმყოფი ორ ცხენს შუა სულს აძლევს!“ (ასლანიშვილი, 2008: 146).

მიუხედავად იმისა, რომ ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტიკა ენობრივადაც საკმაოდ დაუხვეწელია, სტილური თვასაზ-

რისითაც ნაკლებად გამართული და მხატვრულ სრულყოფილებასაც აშკარად მოკლებული, ავტორისეული თხრობა მაინც იძლევა საფუძველს იმის სათქმელად, მისი წერილები მწერლური ნიჭით მადლცხებული შემოქმედის მიერ რომაა დაწერილი. ჩემის აზრით, ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტიკას ამგვარი შეფასება პირველ ყოვლისა სიტყვიერი ხატოვანებით მეტ-ნაკლებად გამორჩეული იმ ცალკეული ფრაგმენტების საფუძველზე შეიძლება მიეცეთ, რომელთა მეშვეობითაც ავტორი მისეულ სათქმელს ემოციურ შთამბეჭდაობასაც სძენს.

დღემდე ერთადერთი ავტორი, რომელმაც ს. ასლანიშვილის პუბლიცისტიკის ამ მხარეს თუმცა ორიოდე სიტყვით, მაგრამ მაინც მიაქცია ყურადღება, ზ. ჭიჭინაძე იყო. მისი შეფასებით, ს. ასლანიშვილის პუბლიკაციები: „მოგზაურობა ნავით ჭოროხში“ და „ზამთარი“ „შესანიშნავნი არიან თვით მწერლის სახელოსნო და სამხატვრო ნიჭითაც“ (ჭიჭინაძე, 1905: 52).

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს ს. ასლანიშვილის სიტყვიერი ხელოვნების მოკრძალებულ შესაძლებლობებზე, მოვიშველიებ ფრაგმენტებს მისი პუბლიცისტიკიდან: „გუშინდელი წყნარი, დინჯი ზღვა დღეს გაბრაზებული აქაფდა, საშინელის ხუილით და კრიალით, როგორც მახეში ჩავარდნილი ლომი, ეცემოდა კიდეებს. გეგონებოდათ, ამდონი საუკუნოების მტყეობით მობეზრებულა და განთავისუფლებას თხოულობსო“ (ასლანიშვილი, 2008: 100). ან კიდევ: „წინ გამეშალა ფართო მინდორი, შემოზღუდული ლივანის ნაცრისფერი მთებით. ის მთები რაღაც მწუხარედ გადმოიცქირებოდნენ ღრმად მოხუცებულ დედაკაცსავით...

ამ ბუნების მწუხარე შეხედულებამ, მინდვრის სიჩუმემ და ამ საერთო საფლავების ნახვამ ღრმად ჩამაფიქრეს და გულზედ შავ ტყვიასავით ნაღველი დამაწვა! წარმოვიდგინე ჩვენი ცხოვრება. რა არის ჩვენი სატანჯველით სავსე ცხოვრება? რა მიზეზია, რომ ჩვენ ასე ვიტანჯებით? ჯერ კაცი არ დაბადებულა, რომელმაც სთქვას: ჰო, დიაღ, მე

მადრიელი და კმაყოფილი ვარ ჩემის ბედისა. ჩვენ ჩვენის ცხოვრების ყურმოჭრილი კი არა კუდმოჭრილი ყმა ვართ. ჩვენი მიბაძვით, ჩვენი გაუმაძღრობით, სიხარბით და თავის მოყვარეობით ვხდებით ცხოვრების მონა" (ასლანიშვილი, 2008: 124).

და ბოლოს: „აგერ, უბრალო და საყვარელი სახლი მთიული ქურთისა! აგერ, სადგომი ბუნების შვილისა! უბრალოდ მოქაოვილი ჭილობი ღერწმისაგან და ფარდაკებისაგან შესდგება იმისი სადგომის კედლები. მთელი სადგომი დამყარებულია ერთ სვეტზე, რომელზედაც ჩამოკიდულია რაღაც უმზგავსი საგნები მოჭვარტლული კომლისაგან. კარავის ერთ მხარეს აგია ლოგინი და სულ ძირს თოკებზე ჰკიდია ბოვშის აკვანი. ჩემი ნანახი ახალგაზრდა ქალი არ იქნება 15 წლისა, შვილის პატრონია. მეორე მხარეს სხვა ლოგინი, საცა სთვლემს კაცზე მოხუცებული დედაკაცი 100 წელზე მეტისა" (ასლანიშვილი, 2008: 130).

ასეთია უმთავრესი შტრიხები ს. ასლანიშვილის მიერ XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედისა და XX საუკუნის დასაწყისის სამუსლიმანო საქართველოში არსებული მდგომარეობის შესახებ გამოქვეყნებული პუბლიცისტური წერილებისა. როგორც აღნიშნული საკითხის შესწავლით დაინტერესებული მკითხველი თუნდაც წინამდებარე მიმოხილვითაც დაინახავს, ხსენებულ პუბლიკაციათა ავტორი საკუთარ ქვეყანაზე უსაზღვროდ შეყვარებული ის პიროვნება იყო, რომელიც თავის მამულიშვილურ მოვალეობად თვლიდა არა მარტო სიტყვით მდგარიყო მშობელი ხალხის სამსახურში, არამედ პრაქტიკულ საქმეთა აქტიური კეთებითაც მოეხადა საკუთარი მოქალაქეობრივი ვალი.

ს. ასლანიშვილის ეროვნული ნაღვაწის ამგვარ შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამის დასტურად აქ ზ. ჭიჭინაძის ერთ-ერთი წერილიდან ასეთი ბიოგრაფიული დეტალიც მინდა გავიხსენო: ჩილდირის ხეობაში არსებული ქართული ეკლესიის ნანგრევთა ნახვით აღელვებულ და მწარედ დაფიქრებულ პუბლიცისტს კედელზე თურმე

ასეთი მინაწერი გაუკეთებია: „ვნახე ეს დიდებული ნაშთი. ქართველი ცხოვრების გულმდუღარად მტირალი სოლომონ ასლანიშვილი."

ეს ცნობები ისტორიკოს დიმიტრი ბაქრაძეს დიდის ქება-დიდებით მოჰყავს თავისგან დაწერილს საქართველოს ისტორიის პირველ ტომში" (ჭიჭინაძე, 1923, 9/V).

„ქართველი ცხოვრების გულმდუღარად მტირალი სოლომონ ასლანიშვილი..." არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ სამუსლიმანო საქართველოს ტრაგიკული ისტორიის უტყვ მაცნეებად შთენილ ნგრეულ ნაშთთა ხილვით უსაზღვროდ დამწუხრებული პუბლიცისტის გულიდან ამონაკვნესი ამ ცრემლიანი სიტყვებით მისმა ავტორმა თავადვე შეაფასა უზუსტესი ფორმით თავისი მოკრძალებული მამულიშვილური წვლილი ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ასლანიშვილი-ბავრელი ს. წერილები „ოსმალოს საქართველოზე." ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, შესავალი წერილი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთეს ლელა ქურდაძემ და გოჩა საითიძემ, თბილისი, 2008 წ.

კოჟორიძე დ. განათლება და კულტურა სამცხე-ჯავახეთში, თბილისი, 1986 წ.

ლომსაძე შ. წინაპართა ნაკვალევზე (ს. ბავრელის გარდაცვალებიდან 50 წლისთავის გამო), „მნათობი," 1959 წ. №3.

ლომსაძე შ. სოფელ ველის ისტორიიდან. აკად ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XXV, 1968 წ.

საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, 1970 წ.

ჭიჭინაძე ზ. ქართველ კათოლიკენი ყველა ასპარეზზედ და ზოგი რამ წერილები დასავლეთ საქართველოზედ, ტფ. 1905 წ.

ჭიჭინაძე ზ. სამშობლო ქვეყნის მოღვაწენი (სოლომონ ევლამპის ძე ასლანიშვილი (ბავრელი). გაზ. „ტრიბუნა," 1923 წ. 9 მაისი, გვ. 3-4.

ივანე ჯაიანი

ოსმალთა მრავალსაუკუნოვანი ბატონობისაგან განთავისუფლებულ ქართულ რეგიონებში მოღვაწე იმ ქართველთა შორის, რომლებმაც ამ რეგიონებში გარკვეული დროის განმავლობაში თავიანთი აქტიური პრაქტიკული საქმიანობითაც და შემოქმედებითაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს იქ მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ქართულ სინამდვილესთან ინტეგრირების საქმეში, ივანე ჯაიანიც (1852-1936 წწ.) უნდა გავიხსენოთ. იგი 1893-1897 წლებში ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ბორჩხასა და ართვინში და ამ ხნის განმავლობაში „ივერიასა" და „დროებაში" სისტემატურად აქვეყნებდა კორესპონდენციებსა და პუბლიცისტურ წერილებს ჭოროხის ხეობის სოფლებში იმხანად არსებული მდგომარეობის შესახებ.

რამაზ სურმანიძის მართებული ხაზგასმით, „თამამად შეიძლება ითქვას, რომ მე-19 საუკუნის ბოლო ათწლეულში ჭოროხის ხეობაში არ მომხდარა არცერთი მნიშვნელოვანი მოვლენა, რომელსაც ი. ჯაიანის კალამი არ შეხებოდა. იგი ერთნაირი ინტერესით აშუქებს ამ მხარის ბუნებრივ პირობებს, ხალხის ყოფა-ცხოვრებას, ეთნოგრაფიას, ისტორიას, ჯანმრთელობის მდგომარეობას, სწავლა-განათლებას და ა. შ." (სურმანიძე, 1991: 10).

მიუხედავად იმისა, რომ ამ გულმხურვალე პატრიოტის ცხოვრებისა და საზოგადოებრივი საქმიანობის შესახებ ჯერ-ჯერობით ცოტა რამაა ცნობილი, ჩვენამდე მოღწეული მასალები მაინც იძლევა საკმაოდ მყარ საფუძველს მისი მამულიშვილური ღვაწლის წარმოსაჩენად. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობა უპირველეს ყოვლისა მის ზემოთ ხსენებულ პუბლიკაციებს უნდა მივანიჭოთ.

ი. ჯაიანის პუბლიცისტური წერილები და კორესპონდენციები, რომლებიც მას სხვათა მონათხრობის მიხედვით კი არა, ჭოროხის ხეობის სოფლებში პირადად მიღებულ შთაბეჭდილებათა საფუძველზე აქვს დაწერილი, პირველხარის-

ხოვან დოკუმენტურ მასალას წარმოადგენს დედასაქართველოსთან ახლად შემოერთებულ „ოსმალოს საქართველოში" არსებული რეალური ვითარების შესასწავლად. თემატური მრავალფეროვნებით გამორჩეულ ამ პუბლიკაციებში ავტორს მრავალი ისეთი პრობლემა აქვს წამოჭრილი, რომლებიც ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის როგორც ახალი სახელმწიფოებრივ რეალობასთან, ისე ქართულ ყოფით სინამდვილესთან ამ რეგიონის მკვიდრთა ინტეგრაციის გზაზე არსებულ პრობლემებსა და სირთულეებზე.

ამ პრობლემათაგან ი. ჯაიანი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას პირველ ყოვლისა რელიგიური ფანატიზმის ზეგავლენით ადგილობრივი მოსახლეობის არცთუ მცირე ნაწილის მუჰაჯირად ქცევასა და ოსმალეთში გადასახლებას სძენს. როგორც მისი პუბლიკაციებიდანაც თვალნათლივ ჩანს, ამ ტრაგიკული მოვლენის შედეგად მისი იქ ყოფნის პერიოდში ჭოროხის ხეობის ბევრი სოფელი გაუკაცრიელებულა და ხალხისაგან თითქმის მთლიანად დაცლილი ყოფილა.

მაგალითად, ი. ჯაიანის ინფორმაციით, ბორჩხაში, სადაც მან სამუსლიმანო საქართველოში მისი ყოფნის დროიდან ყველაზე მეტხანს დაჰყო, მოსახლეობის რაოდენობა კატასტროფულად ყოფილა შემცირებული. კერძოდ, თუ ოსმალეთის მფლობელობის პერიოდში ამ სოფელში 137 კომლი მოსახლე ითვლებოდა, 1895 წლისათვის მათი რიცხვი 22-მდე იყო შემცირებული (ჯაიანი, 1991: 96).

ი. ჯაიანის ინფორმაციით, ოსმალეთში ადგილობრივი მოსახლეობის გადასახლების საქმეში ყველაზე მნიშვნელოვან როლს იქიდან საამისო აგიტაციის გაწევის მიზნით სპეციალურად წარმოგზავნილი სასულიერო პირები და მოსყიდული აგენტები ასრულებდნენ. მისი თქმით, უპირველეს ყოვლისა სწორედ მოლა-ხოჯები იყვნენ ის ადამიანები, „ურომლისოდაც აქ არაფერი კეთდებოდა და სოფლებში მათის ქადაგების წყალობით ბევრმა ფუხარამ დაანება თავი თავისს დედულ-მამულს და გადასახლდა ოსმალეთში, სადაც თითქმის ნახევარი მათგანი შიმშილ სიცივემ იმსხვერპლა.

უსათუოდ, თუ სადმე სამართალია, იმათი ცოდვა უნდა ეკითხის ხოჯა-მოლებს, რომელთა მეოხებით ამდენი ქალ-ბაღანა გადაიკარგა თავისის სამშობლო ქვეყნიდგან" (ჯაიანი, 1991: 86). ასე რომ, ი. ჯაიანის მტკიცებით, პირველ ყოვლისა სწორედ „ამისთანა წინა-კაცების მოწყალებას უნდა მიესწეროს, რომ თითქმის დაცარიელებულია ეს ქვეყანა და მესამედი ნაწილი არ დარჩენილა იმისი, რაც ოსმალეთის დროის ყოფილა აქ."

აღნიშნულ გარემოებასთან ერთად, მუჰაჯირობის პროცესს რუსეთის ხელისუფლების მიერ მიღებული ის გადაწყვეტილებაც არსებითად უწყობდა ხელს, რომლის მიხედვითაც ახლად შემოერთებული რეგიონების მოსახლეობა გარკვეული პერიოდის მანძილზე ოსმალეთში გადასახლების შეუზღუდველი უფლებითაც სარგებლობდა. ასე რომ, ი. ჯაიანის ინფორმაციით, „სანამდის გადასახლების ვადა ჰქონდათ აქაურებს ოსმალეთში, ამ ვადის განმავლობაში თითქმის ნახევარზე მეტი ნაწილი კიდევ გადასახლდა" (ჯაიანი, 1991: 114).

გარდა დასახელებული ფაქტორებისა, მუჰაჯირობის პროცესს მართვა-განმგებლობის ის სისტემაც განაპირობებდა, რომელიც რუსეთის იმპერიულ ხელისუფლებას სამუსლიმანო საქართველოს ახლადშემოერთებულ რეგიონებში ჰქონდა დამკვიდრებული. ამას ემატებოდა მთავრობის მიერ წარმოგზავნილ ჩინოვნიკთა თვითნებობა და დისკრიმინაციული დამოკიდებულება ადგილობრივი მოსახლეობისადმი, ცხოვრებისათვის აუცილებლად საჭირო ყოფითი პირობების არარსებობა, ეკონომიკური გაჭირვება, ხელოვნურად შექმნილი ბიუროკრატიული სირთულეები და ა. შ.

ყველაფერმა ამან კი ის სამწუხარო შედეგი გამოიღო, რომ დიდი ნაწილი ართვინის ოლქში მცხოვრები ქართველი მაჰმადიანებისა, რომელთაც „აქამდისაც არ ჰქონდათ გული აქ დარჩენისა და ცხოვრებისა სხვა-და-სხვა შიშისა გამო," მშობლიური კერიდან აიყარა და ოსმალეთში გადასახლდა (ჯაიანი, 1991: 86).

ი. ჯაიანი თავისი შესაძლებლობის ფარგლებში ყველაფერს აკეთებდა საიმისოდ, ამ დამღუპველ მოვლენას წინ რომ აღდგომოდა და ოსმალეთში გადასახვეწად აბარგებულ ჩვენებურებს ეს საბედისწერო ნაბიჯი არ გადაედგათ; თუმცა, მისი თქმით, მის ამგვარ მცდელობას სასურველი შედეგი ნაკლებად მოჰქონდა და ბევრი მათგანი მაინც ტოვებდა მშობლიურ კარ-მიდამოს.

მაგალითად: „ამას წინათ, – წერს იგი 1894 წელს გამოქვეყნებულ ერთ-ერთ წერილში, – ბათუმიდან მოვდიოდი. კახაბრის მინდორში რომ მოვედი, იქ ორმოც მოსახლემდის შემხვდა, კაცი ცოლ-შვილით და ბარგი-ბარხანით ოსმალეთში მიმავალი. ვნახე, ზოგს ცხენზე აეკიდა ბარგი და ზოგსაც ზურგზედ, როგორც კაცებს, აგრეთვე ქალებს. ბათუმში ეჩქარებოდათ, „პარახოდს" მივასწროთო. რადგან იმათში ზოგიერთი ნაცნობი გამოდგა ჩემი, დამიწყეს თვალცრემლიანმა ლოცვა და გამოთხოვება. მართალი მოგახსენოთ, იმათმა ტირილმა მეც თვალში ცრემლი მომგვარა. ზოგიერთი ქალების ტირილ-ქვითინიც მესმოდა... მე ვკითხე, რად მიხვალთ ოსმალეთში მეთქი. იმათ მიპასუხეს, რა ვქნათ, ბატონო, იქიდან ხისიმები მოვიდნენ და გვიქეს იქ ყოფნაო. ხოჯა-მოლებმაც გვირჩიეს და ჩვენც მივალთო... ბევრი ვურჩიე დარჩენილიყვნენ თავის მიწა-წყალზე, მაგრამ არ დაიშალეს" (ჯაიანი, 1991: 64).

ადგილობრივი მოსახლეობის იმაში დასარწმუნებლად, ოსმალეთში გადასახლებული ქართველი მუჰაჯირები სინამდვილეში უმძიმეს გაჭირვებას რომ განიცდიდნენ და ფაქტობრივად შიმშილით სიკვდილისათვის იყვნენ განწირულნი, ი. ჯაიანს კონკრეტული მაგალითებიც მოჰყავს. ბურსიდან, – წერს, მაგალითად, იგი, – სადაც „უფრო მეტი აჭარლები არიან გადასახლებული, დღე არ იქნება, რომ იქიდან ჰომსველელი ხუთი-ექვსი კაცი არ მოადგეს აქაურ მცხოვრებს კარზე პურის, სიმინდის, კაკლის და ლობიოს სათხოვნელად. იმათ ნახევარს, ვინც კი აქეთგან წასულა, არც სახლი მოეპოვება და არც მიწა-წყალი, რომ იმუშაოს და ქალ-ბაღა-

ნა გამოკვებოს. ღამით ისინი ჯამეებში ატარებენ და დღისით კი მოედებიან სოფელს ლუკმა პურის სათხოვნელად ბოშებსავით... ბევრს უნდა თურმე სამშობლოში – აჭარაში დაბრუნება, მაგრამ ვინ გამოუშვებს" (ჯაიანი, 1991: 63).

მიუხედავად ამგვარი გაჭირვებისა, ოსმალეთიდან მშობლიურ მხარეში სამათხოვროდ ჩამოსული ყოფილი მუჰაჯირები თავიანთ ნათესავებსა და ნაცნობ-მეზობლებს იქაურ ყოფა-ცხოვრებას სულ სხვაგვარად უხატავდნენ და დაბეჯითებით არწმუნებდნენ, „ვითომ ამ დუნიაზე მარტო ბურსა იყო ჯენეთი (სამოთხე) და სამოთხესავით საცხოვრებელი." ამგვარი საუბრებით მოტყუებულ ჩვენებურთა დიდ ნაწილს, პუბლიცისტის თქმით, „გული უვარდებოდა აქ ცხოვრებისთვის და იქითკენ აპირებდა წასვლას."

მუჰაჯირობის განმაპირობებელ ერთ-ერთ ფაქტორად ი. ჯაიანი ოსმალეთის ტერიტორიაზე ქართველ მაჰმადიანთა დროებით გადასვლის დროს რუსეთის ხელისუფლების მიერ დაწესებულ სასაზღვრო შეზღუდვებსაც მიიჩნევდა. ამგვარი გადასვლის უფლების შეუზღუდველად არსებობით აქაურები იმიტომაც ყოფილან დაინტერესებული, რომ ამ გზით ისინი იქეთა მხარეს დარჩენილ თავიანთ ნათესავებს უკავშირდებოდნენ და მათთან ურთიერთობას არ წყვეტდნენ.

აი, რას წერს თავად პუბლიცისტი ამასთან დაკავშირებით: „აქაურებს ოსმალოში საზღვართან ახლოს ბევრს ჰყავთ ზოგს მამა და ზოგსაც შვილები, რომლებიც ზაფხულობით ერთმანეთს შველიან ყანის მუშაობაში. ყაზახების დროს წელიწადი ისე გაეიდოდა, რომ მამა შვილს ვერ ნახავდა, თუ ქურდულად არ გადაიპარებოდა საზღვარზე. ამ მიზეზებისა გამო, მამა შვილს და შვილი მამას ვერაფერ შემწეობას ვერ აძლევდა, ვინიცობაა გაუჭირდებოდა რამე" (ჯაიანი, 1991: 110).

აღნიშნულ პრობლემას ი. ჯაიანი თავის სხვა წერილებშიც აქცევს ყურადღებას და გულისტკივილით საუბრობს ზემოთქმული თვალსაზრისით არსებულ იმ ბიუროკრატიულ წინააღმდეგობებზე, რის შედეგადაც საზღვრის აქეთ და

იქით დარჩენილ ღვიძლ ნათესავებსა და მახლობელ ადამიანებს ერთმანეთთან დაკავშირების შესაძლებლობა ძალზე შეზღუდული და გართულებული ჰქონდათ.

მართალია, რუსეთის ხელისუფლებას საამისო უფლება ფორმალურად დაწესებული კი ჰქონდა, მაგრამ ამ უფლების რეალურად გამოყენება უდიდეს სირთულეებთან იყო დაკავშირებული. მაგალითად, აი, რას წერს პუბლიცისტი ამასთან დაკავშირებით 1893 წელს გამოქვეყნებულ ერთერთ წერილში: „აქაურ ქართველ მაჰმადიანებს ნახევარი ოჯახობა და ხისიმი (ნათესავი – ა. ნ.) ოსმალოში ჰყავს. ზოგს ისე ახლო ჰყავს ოჯახობა, რომ ერთ დღეს გადასვლა-გადმოსვლასაც ადვილად მოახერხებს, პირდაპირ რომ წავიდეს. მაგრამ ამ სიამოვნებას ისინი მოკლებული იყვნენ დღემდის, ლაზისტანის კორდონზე მარტო ორ ალაგას შეეძლოთ გადასვლა და გადმოსვლა, ისიც ბილეთით, სამი დღის ვადით."

ი. ჯაიანის ინფორმაციით, ხსენებული პოსტებიდან ერთი ხოფას მახლობლად, ლიმანში, მდებარეობდა, მეორე კი ართვინიდან ოცი ვერსის დაშორებით, ორჯოხში. „ასე რომ, ასი ვერსის გზაა ერთი ფოსტიდგან მეორემდის, რომ უნდოდეს აქაურ მცხოვრებს თავის ხისიმის ნახვა, ან ერთ ფოსტაზე უნდა გაიაროს, ან მეორეზე... ეს ძნელია რასაკვირველია და რას არ სჩადიოდნენ აქაური მცხოვრებნი, რადგან თავის სოფლიდგან სამ-ოთხ საათის მანძილზე ეგულება თავისი ნათესავი, ის ჩუმად გადმოვიდოდა და გაიპარებოდა" (ჯაიანი, 1991: 49).

რეგიონში არსებული ვითარებიდან გამომდინარე, ი. ჯაიანის პუბლიცისტიკაში საკმაოდ დიდი ადგილი აქვს დათმობილი რელიგიურ საკითხთა შესახებ მსჯელობას. კერძოდ, ავტორი განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაპყრობს იმ როლის წარმოჩენას, რომელსაც მუსლიმანური ფანატიზმი ასრულებდა იმხანად ჩვენებურების დიდი ნაწილის ცხოვრებაში.

გარდა იმისა, რომ ამ ფაქტორმა არსებითად მნიშვნელოვანი ზეგავლენა მოახდინა მუჰაჯირობის პროცესის გააქტიურებაზე, მაჰმადიანურმა რელიგიამ მათ ყოველდღიურ ყოფაშიც შეცვალა და გადაასხვაფერა ბევრი რამ. ამის ნათელსაყოფად ი. ჯაიანის პუბლიცისტიკაში არაერთი კონკრეტული ეპიზოდია მოყვანილი ჩვენებურების იმჟამინდელი ცხოვრებიდან.

მაგალითად, აი, როგორ ახასიათებს პუბლიცისტი ჩვენებურების ყოველდღიური ყოფის ერთ მხარეს გაზეთ „ივერიის" 1894 წლის 9 მარტის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში: „ამათთვის არც ექიმია და არც ფერშალი. ესენიც რომ ახლოს იყოს, მაინც იქაური ქართველი მაჰმადიანი იმათ არ მიჰმართავს, რადგან ეშინიათ იმათის წამლისა და იმათს მოვალეობას ხოჯა მოლები ასრულებენ... რაც უნდა შეძლებული კაცი იყოს და მძიმე ავადმყოფი ჰყავდეს, ის ექიმთან არ მივა და თავის დარდს არ ეტყვის. სამი დღის სავალზედ წავა და მონახავს სახელგანთქმულს მოლას, რომელიც ბლომად მოიპოვება ოსმალოთგან გამოსულთა ორის. მოიყვანენ მოლას, მოუსვამენ ავადმყოფს გვერდზედ და უნდა უკითხონ სხვადასხვა ლოცვები... თუ მოიკეთა ავადმყოფმა, მოლა კარგ ფასს იღებს და ხმაც იმისთანა ექნება სოფელში, რომ თუ ვინმეს თავი ასტკივდა, მოლას ხელის გულზედ დაისმენ და ისე სასოებით დაჰყავთ ერთის ავადმყოფიდგან მეორესთან, სოფლიდგან სოფელში.

ვინიცობაა ვერ დაიხსნა ამ სახელგანთქმულ მოლას ლოცვებმა სიკვდილის ხელიდგან ავადმყოფი, ის მაინც თავის ჯაფის ფასს მიიღებს" (ჯაიანი, 1991: 72).

მუსლიმანური რელიგიის გავრცელების შედეგად ჩვენებურების ყოველდღიურ ყოფაში მომხდარ ნეგატიურ ცვლილებათა ნათელსაყოფად ი. ჯაიანი ქალის უფლებრივი დისკრიმინაციის შესახებაც გვაწვდის მნიშვნელოვან ინფორმაციას. მაგალითად, აი, რას წერს ის ამასთან დაკავშირებით გაზეთ „ივერიის" 1894 წლის 16 ივლისის ნომერში გამოქვეყნებულ თავის ერთ-ერთ კორესპონდენციაში: „როგორც

ქალები არიან მუშები, ისევე რომ კაცები იყვნენ, მაშინ ამათს ბედს ძაღლიც ვერ დაჰყეფდა... მგონი ისეთი გულქვა არავინ იქნება, რომ აქაური ქალების მუშაობა ჰნახოს და არ შეიბრალოს. საწყალი ბაღნიანი ქალი დილითგან საღამომდის ერთის ოყიანის თოხით ყანას თოხნის და სანდა-ხან ხარებსაც მისდევს და ყანას ჰხნავს. საღამოზედ შინ რო დაბრუნდება, თავის ქმარ-შვილს ვახშამი უნდა გაუმზადოს, ნავახშმევს მეორე დღისთვის საჭმელი უნდა გაიკეთოს, დილა ადრიან თავის საჭმელი და ბაღნიანი აკვანი თითქმის ერთი საათის სავალ კორტოხ მთაზე აიტანოს და იქ უნდა აწოვოს ძუძუ. ბევრგან შეხვდებით, რომ აკვანი ხეზედ აქვს ჩამოკიდებული, არაფერმა უკბინოს ბაღანაო... ისიც კაი ღვთის წყალობა იქნებოდა ქალისათვის, რომ აკვნის ატანა-ჩამოტანაში მაინც მოხმარებოდა ქმარი თავის ცოლს, მაგრამ კაცები ამ მხრივაც არ ჰშველიან და დილიდან საღამომდის ან ყავახანებში აღამებენ და ან ჯამის შადრევანში მოიყრიან ხოლმე თავს და ჰლაქლაქებენ დაზარმაცებულები."

მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, მკითხველს ისეთი შთაბეჭდილება არ მინდა შეექმნეს, თითქოს პუბლიცისტი მაჰმადიანური რელიგიის როლსა და ადგილს ჩვენებურების ყოველდღიურ ყოფა-ცხოვრებაში მხოლოდ ნეგატიურ კონტექსტში წარმოაჩენდეს და მის მიმართ იმთავითვე უარყოფითად იყოს განწყობილი. რასაკვირველია, ეს ასე არ არის და ი. ჯაიანი მუსულმანური სარწმუნოების შედეგად ჩვენებურების ცხოვრებაში დამკვიდრებული ფანატიზმის გვერდით მის პოზიტიურ მხარეებსაც მიაპყრობს ყურადღებას.

მაგალითად, „მწერლის მოვალეობას, – წერდა იგი გაზეთ „ივერიის" 1896 წლის 25 აპრილის ნომერში გამოქვეყნებულ კორესპონდენციაში, – ასრულებს მეჩეთის იმამი (ხოჯა), რომელსაც წლიური ჯამაგირი ეძლევა და ისიც ძალიან ცოტა. დიდი ღვთის წყალობა იქნება მოლასთვის, რომელსაც ას კომლზე მეტი მრევლი ჰყავს, წელიწადში ეძლეოდეს ას მანეთზე მეტი და იმასაც ნახევარი ფულად არ იხდის...

ამ შემთხვევაში ხოჯები ძალიან კარგად იქცევიან. თავისს დღეში არ ეტყვის თავისს მრევლს, რომ გინდა თუ არა ფული დამითვალეო, როგორც ეს სხვა სარწმუნოების სამღვდელოებაში ხდება ხოლმე ხშირათ. ძალით რისიმე წართმევა საზოგადოთ დიდ ცოდვად მიაჩნიათ მოლებს“ (ჯაიანი, 1991: 116).

ასეთივე დადებით კონტექსტში ესაუბრება ი. ჯაიანი მკითხველს მუსლიმანური წესით გადახდილი ქორწილისა და დასაფლავების დროს გაწეული ფინანსური ხარჯების სიმცირის შესახებაც და აშკარა უკმაყოფილებას გამოხატავს ჩვენთან ამ თვალსაზრისით დამკვიდრებული არასასურველი ტრადიციის გამო. მისი თქმით, მათგან განსხვავებით, ჩვენში „ამ ფულით ბარტო დიაკონს ვერ გაისტუმრებთ. მეზობელი თუ კარგად არ გამოძღა და არ დათვრა მკვდრის დაბარხვაში, არც-კი მოეხმარება და ყველგან იტყვის: – ვერაფერი ჭირისუფალი ჰყავდაო, ღვინო არ უვარგოდა და საჭმელიც ხომ ლუკმად არავის გაუხდიაო“ (ჯაიანი, 1991: 47).

ი. ჯაიანის პუბლიკაციები უაღრესად საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ჭოროხის ხეობაში არსებული ქრისტიანული ეკლესიებისა და ძველი ქართული კულტურის სხვა ძეგლების შესახებაც. ამ ცნობების მნიშვნელობას არსებითად ზრდის ის ფაქტი, რომ მის მიერ აღწერილ და მოხსენიებულ ძეგლთა დიდი ნაწილი დღესდღეობით ან საერთოდ განადგურებულია, ანდა იმდროინდელი სახით ჩვენამდე მოუღწეველი.

მაგალითად, გაზეთ „ივერიის“ 1895 წლის 2 სექტემბრის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში ავტორი საკმაოდ დაწვრილებით აღწერს სოფელ ბორჩხასა და მის შემოგარენში არსებული ქრისტიანული ეკლესიებისა და ციხე-სიმაგრეების ნანგრევებს. ი. ჯაიანის შეფასებით, სოფელი ბორჩხა ამ მხრივ ერთ-ერთი ყველაზე მეტად მდიდარი მხარე ყოფილა მთელს რეგიონში. კერძოდ, როგორც თავად წერს, – აქ „თქვენ ნახავთ ორს ციხეს, რომელნიც ჯერ კიდევ ნახევ-

რად არ დაქცეულან; ამათი აქამდე მოღწევა დაუნგრევლად იმას უნდა მივაწეროთ, რომ ციხეები იყო უბრალო ქვით ნაშენი. ამის გამო არ დაუნახავთ ამათი დანგრევა საჭიროთ და ამისთვის დარჩენილა დღემდის თითქმის ხელუხლებლად და მთალად. ამის გარდა სამი ნასაყდრალიც არის, ხოლო ძნელად თუ შეიტყობთ რომ იქ საყდარიც ყოფილა."

ი. ჯაიანის აზრით, ხსენებულ რეგიონში ამ მხარის მკვიდრთა გამუსლიმანებამდე საკმაოდ მრავლად არსებული ქრისტიანული ეკლესიების ნგრევა და განადგურება არა მარტო რელიგიური ფანატიზმით იყო განაპირობებული, არამედ იმითაც, რომ მათ ჩუქურთმიან ქვებს აღგილობრივი მოსახლეობა სამშენებლო მასალადაც იყენებდა ხოლმე. კერძოდ, პუბლიცისტის თქმით, „ამათი დაქცევის მიზეზი ის უნდა იყოს, ესენი ყოფილან ჩუქურთმიანების ქვებით ნაშენი და როდესაც ეს სოფელი ძალით გაუმაჰმადიანებიათ, მოსპობილა ქრისტიანობა და მუსულმანობა გაჯდომიათ ძვალ-რბილში, მერე მიუყენიათ ხელი საყდრების ნგრევა-ქცევისათვის და ამ ჩუქურთმიან თლილი ქვებით უშენებიათ ახალს მაჰმადიანებს ბუხრები და ეზოებისათვის გალავნები. აქაურს მაჰამადიანების სახლში რომ შეხვიდეთ, ბევრ ალაგას შეხვდებით საყდრის ქვებით ნაშენ ბუხრებს და ზოგიერთ ალაგას ქართულ წარწერებსაც წაიკითხავთ."

თუმცა, ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ი. ჯაიანი იქვე იმ გარემოებასაც უსვამს ხაზს, რომ გამაჰამდიანების მიუხედავად, მოსახლეობის გარკვეულ ნაწილს მაინც ჰქონდა შერჩენილი შინაგანი კრძალვა და შიში ქრისტიანული საკულტო ნაგებობებისადმი, რის გამოც ისინი არა მარტო მათი განადგურებისაგან იკავებდნენ თავს, არამედ გარკვეულწილად იცავდნენ და პატრონობდნენ კიდეც მათ.

პუბლიცისტი მკითხველს კონკრეტულადაც უსახელებს მათი ამგვარი მზრუნველობის შედეგად გადარჩენილ ერთერთ ძეგლს – ბორჩხიდან ორი საათის სავალზე არსებულ ერთ პატარა ეკლესიას, რომლის კედლებზე გამოსახული

წმინდანების ფრესკები მის დრომდეც დაუზიანებლად ყოფილა მოღწეული.

მიუხედავად ოსმალეთის სახელმწიფოებრივ დაქვემდებარებაში მრავალსაუკუნოვანი ცხოვრებისა, ი. ჯაიანის აზრით, ჭოროხის ხეობის მკვიდრთა ცნობიერება ეროვნულ ფესვებს მოწყვეტილი მაინც არ ყოფილა და თავიანთი ისტორიული მეხსიერებითა და ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრებით ისინი სისხლხორცეულად იყვნენ დაკავშირებული ქართულ წიაღთან.

პუბლიცისტს სწორედ ამის ერთ-ერთ ნათელ გამოვლინებად მიაჩნია ის ლეგენდები, რომლებიც იქაურებმა მათი მხარისადმი თამარ მეფის განსაკუთრებული სიყვარულის წარმოსაჩენად შექმნეს საუკუნეების განმავლობაში. მაგალითად, ი. ჯაიანის მიერ მოთხრობილი ერთი ასეთი ლეგენდის მიხედვით, ბორჩხის მახლობლად, უღრან ტყეში, მდებარე აბანოსადმი ადგილობრივი მოსახლეობა განსაკუთრებულ ყურადღებას პირველ ყოვლისა იმის გამო იჩენდა, რომ მას თამარ მეფის „ნაშრომად და ნაამაგევად" თვლიდა. მათი მტკიცებით, ამ აბანოს მახლობლად თამარს სამეფო სასახლეც ჰქონია აგებული.

დამპყრობელი ქვეყნის სახელმწიფოებრივ დაქვემდებარებაში ხანგრძლივად ცხოვრებამ და მშობლიურ წიალთან რელიგიურმა გაუცხოებამ სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრთა ადათ-ტრადიციებსა და ყოველდღიურ ყოფა-ცხოვრებაში, მართალია, ბევრი რამ შეცვალა, მაგრამ თავიანთი ეროვნული ცნობიერებით ისინი მაინც დარჩნენ ქართული ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილად. ი. ჯაიანი სწორედ ამ მოვლენის განმსაზღვრელ უტყუარ არგუმენტებად მიიჩნევს იმ ფაქტს, რომ ხსენებულ რეგიონში მცხოვრებმა ჩვენმა მოძმეებმა წინაპართა ენის შენარჩუნებაც შეძლეს, გვარებისაც და ადგილ-მდებარეობათა ქართული სახელებისაც.

პუბლიცისტის მიერ მოწოდებული ამგვარი კონკრეტული მონაცემებისადმი ინტერესს არსებითად ზრდის ის გარემოება, რომ ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეს მოწყ-

ვეტილ რეგიონებში მცხოვრებ ჩვენებურთა ეროვნული ცნობიერების წარმომჩენი ბევრი დეტალი დღესდღეობით დაკარგულია (მაგალითად, ი. ჯაიანის პუბლიკაციებში კონკრეტულად დასახელებული იქაური სოფლების ქართული სახელწოდებანი. იგივე უნდა ითქვას ჩვენებურთა ქართულ გვარებზეც, რაც ბევრ მათგანს დღესდღეობით აღარც კი ახსოვს და ა. შ.).

სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრთა ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცების ერთ-ერთ უმთავრეს ღონისძიებად ი. ჯაიანი ამ მხარეში ქართული სკოლებისა და სამკითხველოების გახსნას მიიჩნევდა. იგი ხშირად გამოხატავდა გულისტკივილს იმის გამო, რომ ამ თვალსაზრისით ფაქტობრივად არაფერი კეთდებოდა და იქაური ბავშვები კვლავაც მეჩეთებთან არსებულ მედრესეებში დადიოდნენ პირველდაწყებითი განათლების მისაღებად.

მისი თქმით, ჭოროხის ხეობის სოფლები ამ მხრივ ძალზე არასახარბიელო მდგომარეობაში იმყოფებოდა და იმხანად იქ „ჩვენ არც სკოლა, არც სხვა რამ გონების გასაწვრთნელი არ მოგვეპოვებოდა“ (ჯაიანი, 1991: 100). ი. ჯაიანი ამ საქმის დაუყოვნებლივ მოგვარებას არა მარტო სიტყვიერად მოითხოვდა, არამედ თვითონაც ცდილობდა ამ პრობლემის რეალურად გადაწყვეტაში პიროვნული წვლილი შეეტანა და იქაურ ბავშვებს თავად ასწავლიდა მშობლიურ წერა-კითხვას.

სამუსლიმანო საქართველოს მკვიდრთა საჭირბოროტო ეროვნულ პრობლემებზე მსჯელობის დროს ი. ჯაიანმა განსაკუთრებული ყურადღება იმ სირთულეებსაც მიაქცია, რაც ხელისუფლების მიერ ჭოროხის ხეობის ქართულ სოფლებში არდაგანის ოლქიდან მალაკნების შესაძლო ჩამოსახლებას მოჰყვებოდა. პუბლიცისტის აზრით, თუ ხელისუფლება გადაწყვეტილებას არ შეცვლიდა და ამ ნაბიჯს მართლაც გადადგამდა, მაშინ ამას ის სავალალო შედეგი მოჰყვებოდა, რომ „მურღულის ხეობაში ერთ მუსულმანსაც ვერ ვიშოვიდით წამლად და ერთ მშვენიერ ღამეს ყველა ოსმალეთში

გადაიბარგებოდა." ეს იმიტომ მოხდებოდა, რომ მალაკანი და ჰუსულმანი ერთმანეთის გვერდიგვერდ, ასე „არეულ-დარეულად," ვერავითარ შემთხვევაში ვერ იცხოვრებდნენ. ავტორის თქმით, ამის ნებას მათ არც რელიგია აძლევდათ და არც ადათი („ივერია," 1893, №155).

ივანე ჯაიანის პუბლიკაციები დღევანდელი მკითხველისათვის საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ მათი ავტორები ჩვენებურების მაშინდელ ეკონომიკურ ყოფასა და სოციალურ მდგომარეობაზეც გვიქმნის ნათელ წარმოდგენას. ჭოროხის ხეობის მკვიდრთა მატერიალური ხელმოკლეობის განმაპირობებელ ფაქტორთაგან პუბლიცისტი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამ მხარეში ნორმალური გზების არარსებობას აქცევს და ამის თაობაზე საკმაოდ ხშირად საუბრობს ხოლმე თავის პუბლიკაციებში.

მაგალითად, „ბათუმ ართვინის გზაზედ, – წერს იგი 1894 წელს გამოქვეყნებულ ერთ-ერთ წერილში, – იმისთანა ტალახებია, რომ კაი ცხენი უნდა, რომ უხიფათოთ გაატაროს." გარდა ამისა, გზის დიდი ნაწილი მდინარე ჭოროხის ნაპირს ისე ახლოს მიუყვებოდა, რომ ცხენს ან კაცს ფეხი უბრალოდაც რომ გადაცდენოდა, მაშინვე წყალში ამოყოფდა თავს (ჯაიანი, 1991: 72). ანდა: „ბათუმ-ართვინის გზატკეცილი არას დროს არ ყოფილა საქები და სადიდებელი, მაგრამ ამ ბოლო დროს ბოლო მთალად მოელო ამის კეთილ დღეობას. სხვა დროს აქ ზამთრობით ჩამოზვავებულ ქვას მაინც გაწმენდ-გაასუფთავებდნენ, დღეს-კი ამის გულშემატკივარი და ჯურის მგდებელი ჯერ-ჯერობით არ გამოგვიჩნდა ვინმე მადლიანი... როგორც მეეტლეები, აგრეთვე ცხენოსნებიც დიდს წვალებაში არიან ჩავარდნილნი კისრამდე ტალახის ზელით" (ჯაიანი, 1991: 73).

უგზოობით გამოწვეული ასეთი მძიმე მდგომარეობა კიდევ უფრო მეტად რთულებოდა ზამთარში, როცა დიდთოვლობისა და ზვავების ჩამოწოლის გამო ხეობის სოფლები კვირაობით, ზოგჯერ კი თვეობითაც, იმდენად იყო გარესამყაროს მოწყვეტილი, რომ იქაურები ფოსტის მიღებასაც

და ერთმანეთთან ტელეგრაფით კავშირის დამყარებასაც ვერ ახერხებდნენ.

ასეთ ვითარებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა შეძენილი მდინარე ჭოროხის სანაოსნოდ გამოყენებას. ი. ჯაიანის პუბლიკაციები ამ თვალსაზრისით იმდენად მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის, რომ მათზე დაყრდნობით საკმაოდ ნათელი წარმოდგენა გვექმნება როგორც ხსენებული სანაოსნო გზის გამოყენების მასშტაბებზე, ისე იმ სირთულეებზეც, რასთანაც ნაოსნობის ეს პროცესი იყო დაკავშირებული.

აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ი. ჯაიანი გამონაკლისი არ ყოფილა და მდინარე ჭოროხის სანაოსნოდ გამოყენების შესახებ იმ პერიოდის სხვა ავტორებიც გვაწვდიან მეტად საგულისხმო ცნობებს (მაგალითად, დ. ბაქრაძე, გ. ყაზბეგი, ზ. ჭიჭინაძე, ს. ასლანიშვილი-ბავრელი, ე. ვეიდენბაუმი, ა. ზუტნერი...).

ი. ჯაიანის ინფორმაციით, ამ საქმეში განსაკუთრებით ყოფილან დახელოვნებული ბორჩხელები. ნაოსნობა მათ ყოფაში იმხანად თურმე იმდენად მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა, რომ „ამით ისინი კარგა ბევრ ფულს შოულობდნენ და გვარიანს სასყიდლებს იღებენ თავიანთის შრომის ფასად“ (ჯაიანი, 1991: 96). მიუხედავად იმისა, რომ ჭოროხზე დაღმა ნაოსნობაც საკმაოდ ძნელ საქმეს წარმოადგენდა, განსაკუთრებით მძიმე მაინც ნავის აღმა, დინების საწინააღმდეგოდ, ცურვა იყო. თავის პუბლიკაციებში ი. ჯაიანი მკითხველს ნათელ წარმოდგენას უქმნის უაღრესად მძიმე იმ შრომაზე, რასაც მენავეები დატვირთული ნავის დინების საწინააღმდეგო გადაადგილების დროს ეწეოდნენ.

აი, როგორ აღწერს ავტორი ამ პროცესს ერთგან: „მენავეები ნავს გრძელ თოკს აბმენ, შეებმება ხუთი კაცი და ისე იწევენ თავაღმა დატვირთულ ნავსა, მაგრამ ყოველ ფეხის ნაბიჯზე დატვირთული ნავი ქვას ედება. ახლა იფიქრეთ, ვინ იქნება იმისთანა ღარიბი და ღატაკი, რომ ამ ნაირად

ატარიოს ნავი ოთხმოცდა-ათ ვერსის მანძილზედ თავაღმა“ („ივერია,“ 1893, №176).

როგორც ვნახეთ, ჭოროხის ხეობის ქართული სოფლების მკვიდრთა ეროვნულ ცნობიერებასთან და ყოველდღიურ ყოფა-ცხოვრებასთან დაკავშირებით ივანე ჯაიანი თავის პუბლიკაციებში ბევრ ისეთ მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის, რომელთა მეშვეობითაც უფრო ნათელი წარმოდგენა გვექმნება ამ რეგიონში XIX საუკუნის 90-იან წლებში არსებულ მდგომარეობაზე.

გამოყენებული ლიტერატურა

გაზ. „ივერია,“ 1893 წ. №155, 22 ივლისი.

გაზ. „ივერია,“ 1893 წ. №176, 18 აგვისტო.

გაზ. „ივერია,“ 1894 წ. №151, 16 ივლისი

გაზ. „ივერია,“ 1895 წ. №188, 2 სექტემბერი.

გაზ. „ივერია,“ 1896 წ. №89, 25 აპრილი.

სურმანიძე რ. ივანე ჯაიანი. ცხოვრება და მოღვაწეობა. იხ. წიგნში: ივანე ჯაიანი, წერილები შავშეთიდან (პუბლიცისტური მემკვიდრეობა), თბილისი, 1991 წ.

ჯაიანი ი. წერილები შავშეთიდან (პუბლიცისტური მემკვიდრეობა), შეადგინა, შესავალი წერილი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო რამაზ სურმანიძემ, თბილისი, 1991 წ.

AVTANDİL NİKOLEİSHVİLİ

TÜRKİYE'DE GÜRCÜ FOLKLÖRÜ VE EDEBİYATI

Özet

Türkiye'de yaşayan Gürcü nüfusun sayısı birhayli fazla olmasına rağmen, bazı istisnalar dışında dost yazarlarımızın, Gürcü dilinde kayda değer sayıda edebi değeri yüksek eser ortaya koyamadıkları görülmektedir. Bu olumsuz durumun ortaya çıkmasında iki temel faktör etkili olmuştur.

Birincisi, Türkiye'de yaşayan Gürcülerin çoğu, atalarının dilini okuma yazma düzeyinde dahi bilmemekte. İkincisi, Gürcistan bağımsızlığını kazanmadan önce Türkiye ve Gürcistan'da yaşayan Gürcüler arasındaki bağların kopuk olmasıdır.

Oysa, bu eserde de görüleceği gibi, söz konusu zorluklara rağmen, Türkiye'de yaşayan Gürcülerin değişik zamanlarda Gürcü dilinde ürün ortaya çıkarma girişimleri kimi durumlarda başarıyla gerçekleşmiştir.

Bu bağlamda XIX. yüzyılın son yirmi yıllarında ve XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı Devletine göç eden Gürcülerden hayatlarını yazın faaliyetlerine adayanların edebiyata yaptıkları katkılar büyük önem arz etmektedir.

XX. yüzyılın 90'lı yıllarından itibaren Türkiye ve Gürcistan arasındaki ilişkiler önemli ölçüde geliştirilmiş ve Türkiyeli Gürcülerde ulusal bilincin gelişmesi açısından yeni bir merhaleye geçilmiştir.

Yukarıda değinilen olumlu gelişmelerin sonucu, Türkiyedeki Gürcü nüfus anavatanlarıyla olan tarihi bağlarını yenilemek ve atalarının dilini öğrenmekle birlikte duygu ve düşüncelerini de ifade etme noktasında çaba harcamışlardır.

Türkiyede oluşturulan Gürcü edebi eserler başta sözlü metinlerle sınırlıydı. Ne yazık ki, söz konusu eserler yazılı kaynaklara dönüştürülememiş, büyük kısmı ise yerli halk sanatının da unutulması nedeniyle günümüze kadar korunamamıştır.

Çveneburilerin (Türkiye'de yaşayan Gürcüler) yazar, şair ve edebi söz ustalarının sanat ve edebiyat etkinlikleri trajedi olarak hafızalarda yer bulan muhacirlik süreci ile ilişkilendirilir.

Bu trajik gerçeğin sonucunda sürgün edilen yapıcı özelliği sahip

Gürcüler kendilerine özgü nostaljik duygularını bazen sözlü bazen de yazılı şekilde ifade etmişlerdir.

Türkiye Gürcülerinin marifet ve yetenekleri „Gürcü vaizi" adlı (eğitim-didaktik) eserde yansımaktadır. Müslümanlık inancı, ahlaki değerleri, hayat tarzı ve temel ilkelerinin anlatıldığı bu şiirsel metnin büyük kısmı Çveneburilere ana dilleri yolu ile aktarılmakta idi. „Gürcü Vaizi"nde Türkiyeli Gürcülerin Gürcü diline olan sevgileri ve vatanseverlik duyguları oldukça etkileyici şekilde ortaya konmuştur.

Türkiye'de yaşayan Gürcülerin faaliyetlerinin ikinci bölümüne gelince, yazarların çalışmalarını üç kategori altında toplamak mümkündür:

Birincisi - İstanbul Gürcü Mekanı, Rahiplerin ve değişik nedenlerle buraya gelen Gürcü'lerin yayıncılık, edebi-sanatsal, siyasi ve ulusal-eğitimci faaliyetleri;

İkincisi - Modern Türk edebiyatının bazı Gürcü etnik kökenli yazarların etkinliklerine bağlıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi, Gürcistan ve Türkiye arasındaki iyi komşuluk ve dostluk ilişkileri gerçeği, yazarların sadece Gürcü tematiği ile değil, bazı arzuhallerini Gürcü dilinde de ifade edebilmelerini mümkün kılmaktadır;

Üçüncüsü - 1921 Sovyet Rusya - Türkiye arasında Kars Antlaşmasının imzalanmasından sonra tekrar Türkiye sınırlarında yaşamaya devam eden Gürcü'lerin edebi çalışmaları/basın basın faaliyetleri ile ilişkilidir.

Gürcü ve yabancı yazarlarca belirtildiği, yazılı kaynaklarla da belgelendiği gibi, geç Orta Çağ İstanbul'unda yaşayan Gürcülerin sayısı o kadar çoktu ki, kendilerine ait semtleri, okulları ve kiliseleri bile mevcuttu. Ne yazık ki, zamanla bu izler tarihe karıştı.

Petre Kharisçirashvili tarafından 1861 yılında kurulmuş Katolik Kilisesi bu gibi yerlerden günümüze kadar gelen tek bir mekandır. Bir asır boyunca, kilise sadece Gürcü Katolik'lerin ibadet yeri değil, aynı zamanda Gürcü kültür ve eğitim merkezi işlevini de görmektedir.

Sözkonusu mekanın arşivinde korunan belgelerin sayısının 83 000'i aştığı tahmin edilmektedir. Yazıların ve yayınların yüzde 80'den fazlası Gürcücedir. Dini metinlerin yanı sıra edebi ve bilimsel yazılar, Avrupa ve Amerika'da Gürcü göçmenler tarafından yazılan eserler, eski Gürcü el yazmaları, kitap, dergi ve gazeteler de korunmaktadır.

1870 yılında Gürcü Katolik kilisesi bazında matbaa ve yayınevinin ku-

rulması İstanbul'da Gürcü kültür merkezinin kurulmasını ve geliştirilmesini büyük ölçüde kolaylaştırmıştır. Yirminci yüzyıldan beri burada onlarca Gürcü kitap yayınlanmıştır.

Özellikle, adı geçen yayınevinde basılan başlıca Gürcü kitapları şunlardır: Petre Surguladze „Özgürlük Yolunda Gürcistan" (1918), „Gürcistan Bağımsız Bir Ülke (1918) ve „Bağımsız Gürcistan'ın Uluslararası Önemi" (1918), Pavle Ingorokva „Gürcistan Toprak Sınırlarına Dair" (1918), Nikolo Mitsishvili'nin „Siyah Yıldız" (1922), Pavle Mosulishvili'nin draması „Sen Güneşsin" (1922), Noe Jordania'nın „Savaş konuları" (1923), Vano Alikhanashvili'nin „Bizi yıkan ve bizi kurtaracak olan nedir" (1923), Aleksandre Manvelishvili'nin „Kaplan Postlu Şövalye" ve Rustveli'nin „Ahlaki İdeolojisi" (1933) ve diğerleri.

İstanbul'daki basımevi Orijinal kitaplar dışında okura değişik tercümeler de sunmuştur. Söz konusu basımevinde 1921 yılında çevirisi Şalva Vardidze'ye ait olan Eugene Dalejio D'alesios'un „Konstantinopol'da Gürcüler" ve Remon Jan en'in „Mısır'da Gürciler" adlı iki önemli eser yayımlanmıştır. 1924 yılında ise bu çeviri serisine Michael Tsereteli'nin Gilgameshiani de dahil oldu.

Çağdaş Türk Edebiyatının tanınmış temsilcileri olan Ahmed Özkan, İsmail Kara, Mustafa Yakut ve Ümit Osmanoğlu'nun edebi ve toplumsal aktivitelerinin temel amacının, Tarihi vatan ve soydaşlarla koparılan bağları yenileme olgusu dikkate alınırsa (hiçbiri Gürcüce eser yazmamıştır), bu şahsiyetlerin emeklerinin bu çalışmada hatırlatılması uygun görülmüştür. Ayrıca, Fahreddin Çiloğlu'nun Türkçenin yanı sıra Gürcüce eserler de yazdığı belirtilmelidir.

Türkiye'de yaşayan Gürcü kökenli yazarları incelerken Gürcistan'a yeni bağlanmış bölgelerin belirli bir bölümünde kendi geçimini sağlayan yazarların etkinlikleri özel dikkat çekmektedir. Söz konusu yazarlar bu bölgelerdeki durumlarla ilgili önemli bilgiler vermektedir. Bunlar: 1878-1881 yılında Machakhela ilçesi polis başkanı olarak çalışan David Tsereteli; 1878-1900 yıllarında Ardahan, Ardanuç ve Artvin'de çalışan Solomon Aslanishvili-Bavreli; 1893-1897 yıllarında Borçka ve Artvin'de yaşayan İvane Jaiani ve birinci Dünya Savaşı'nda Lazeti ile Artvin illerinde asker olarak çalışan İvane Arjevanidze.

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

ბიოგრაფიული მონაცემები

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, ხოლო 1983 წელს სადოქტორო დისერტაციები. 1980 წლიდან არის საქართველოს მწერალთა კავშირის წევრი. 1970 წლიდან მუშაობს ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. სხვადასხვა დროს იყო ლაბორანტი, მასწავლებელი, უფროსი მასწავლებელი, დოცენტი, პროფესორი, ფაკულტეტის დეკანი, პრორექტორი სამეცნიერო დარგში, უნივერსიტეტის რექტორი (1996-2005 წწ.). 1987-2011 წლებში ხელმძღვანელობდა ქართული ლიტერატურის დეპარტამენტს (კათედრას); 2011 წლიდან კი სათავეში უდგას ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტს. არის ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სადისერტაციო საბჭოს წევრი და ქართულ ლიტერატურაში სამაგისტრო და სადოქტორო პროგრამების ხელმძღვანელი.

სხვადასხვა დროს იყო ქუთაისის სამეცნიერო ცენტრში ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა განყოფილების ხელმძღვანელი და ამავე ცენტრის მთავარი მეცნიერ-მუშაკი; თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სადისერტაციო საბჭოს წევრი. მისი ხელმძღვანელობით დაცულია საკანდიდატო და სადოქტორო დისერტაციები. არის სამეცნიერო ჟურნალ „ქართველური მემკვიდრეობის" (ქუთაისი) პასუხისმგებელი რედაქტორი, სრულიად საქართველოს რუსთაველის საზოგადოების იმერეთის

რეგიონის ხელმძღვანელი, საქართველო-ისრაელის მეგობრობის საზოგადოების იმერეთის განყოფილების პრეზიდენტი და ხსენებული საზოგადოების ჟურნალ „ნოსტალგიის" (ქუთაისი) რედაქტორ-გამომცემელი, სხვადასხვა სამეცნიერო და ლიტერატურულ გამოცემათა რედკოლეგიების წევრი.

მინიჭებული აქვს სხვადასხვა სამეცნიერო და ლიტერატურული პრემიები; მათ შორის – ილია ჭავჭავაძისა, აკაკი წერეთლისა და ნიკო ნიკოლაძისა. 1995 წელს გახდა გელათის მეცნიერებათა აკადემიის წევრი, 1999 წელს – ნიუ-იორკის საერთაშორისო სამეცნიერო აკადემიისა, 2010 წელს – ლიტერატურათმცოდნეობის მეცნიერებათა აკადემიისა, 2013 წელს – მწერალთა, ხელოვანთა და მეცნიერთა ეროვნული აკადემიისა. 1998 წელს დააჯილდოეს „ღირსების ორდენით". არის ქალაქების: ქუთაისისა და კოლუმბიის (აშშ) საპატიო მოქალაქე. გამოცემული აქვს ორმოცზე მეტი წიგნი. ავტორია ჟურნალებსა და სამეცნიერო კრებულებში გამოქვეყნებული 250-ზე მეტი ნაშრომისა.

აქტიურადაა ჩართული ქვეყნის საზოგადოებრივ, კულტურულ, სამეცნიერო და საგანმანათლებლო საქმიანობაში.

ჰყავს მეუღლე, ორი შვილი და ოთხი შვილიშვილი.

ავთანდილ ნიკოლეიშვილის წიგნები:

1. გამოძახილი. კრიტიკული წერილების კრებული, ქუთაისი, 1978 წ.
2. ფიქრები თანამედროვე ქართულ ლირიკაზე, თბ. 1981 წ.
3. ნაკადები, ლიტერატურული წერილების კრებული, ქუთაისი, 1982 წ.
4. თვალთახედვა, ლიტერატურული წერილების კრებული, ქუთაისი, 1987 წ.
5. ლიტერატურული ეტიუდები, თბ. 1988 წ.
6. გაბრიელ ეპისკოპოსი, მონოგრაფია, თბ. 1990 წ.
7. ნიკო ლორთქიფანიძე, მონოგრაფია, ქუთაისი, 1992 წ.
8. გიორგი ლეონიძის ლირიკა, ქუთაისი, 1993 წ.
9. XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, ქუთაისი, 1994 წ.
10. პაოლო იაშვილი – ცხოვრება და შემოქმედება. მონოგრაფია, ქუთაისი, 1995 წ.
11. დავით და გერცელ ბააზოვები, მონოგრაფია, ქუთაისი, 1995 წ.
12. XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები. ტ. II, ქუთაისი, 1997 წ.
13. ქართული ლიტერატურა, XI კლასის სახელმძღვანელო, ქუთაისი, პირველი გამოცემა 1999 წ; მეორე გამოცემა 2001 წ; მესამე გამოცემა 2002 წ; მეოთხე გამოცემა 2003 წ; მეხუთე გამოცემა 2004 წ; მეექვსე გამოცემა 2005 წ.
14. ეროვნული საკითხი სტალინის ნააზრევში, ქუთაისი, 2000 წ.
15. XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, თბ. 2000 წ.
16. ჭაბუა ამირეჯიბი, ლიტერატურული ეტიუდი, ქუთაისი, 2001 წ.
17. XX ს-ის ქართული მწერლობა, ქუთაისი, 2002 წ.

18. ლიტერატურული ნარკვევები, ქუთაისი, 2002 წ.

19. ნარკვევები ქართველ ებრაელთა ლიტერატურულ-პუბლიცისტური მოღვაწეობის ისტორიიდან, I, ქუთაისი, 2003 წ.

20. გამწყრალი მუზა. ლირიკა, ქუთაისი, 2002 წ.

21. XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, ქუთაისი, 2003 წ.

22. ირანული შთაბეჭდილებები, ქუთაისი, 2003 წ.

23. საქართველო. ისტორია და თანამედროვეობა, ინგლისურ ენაზე, მისური-კოლუმბიის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ქ. კოლუმბია, მისურის შტატი, აშშ, 2004 წ.

24. ქართველი მწერლები და აფხაზეთი, ქუთაისი, 2004 წ.

25. XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, ქუთაისი, 2005 წ.

26. XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები, ტ. VI, თბ. 2005 წ.

27. ქართული ემიგრანტული მწერლობა, ქუთაისი, 2006 წ.

28. XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორია. პროპედევტიკული კურსი, თბ. 2006 წ.

29. XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები, ტ. VII, თბ. 2007 წ.

30. ებრაული თემა ქართულ მწერლობაში, ქუთაისი, 2008 წ.

31. ნარკვევები ქართველ ებრაელთა ლიტერატურული და პუბლიცისტურ-ჟურნალისტური მოღვაწეობის ისტორიიდან, II, ქუთაისი, 2008 წ.

32. ქართული კულტურის კერა და ქართველები თურქეთში, ქუთაისი, 2009 წ.

33. ქართველოლოგიური ეტიუდები, ტ. I, ქუთაისი, 2010 წ.

34. თურქული დღიურები, ქუთაისი, 2010 წ.

35. დავით წერეთელი (სხვიტორელი), ქუთაისი, 2011 წ.

36. ოთარ ნიკოლეიშვილთან ერთად – ევროპელი აქტო-

რები ქუთაისის შესახებ (XV-XIX საუკუნეები), ქუთაისი, 2012 წ.

37. ქართული ლიტერატურა ოთხ ტომად. ტ. III, მეოცე საუკუნე, ნაწილი პირველი. თბ. გამ-ბა „საქართველოს მაცნე," 2013 წ.

38. ქართული ლიტერატურა ოთხ ტომად. ტ. IV, მეოცე საუკუნე, ნაწილი მეორე. თბ. გამ-ბა „საქართველოს მაცნე," 2013 წ.

39. ბაქოს ქართული დიასპორის ისტორიიდან, ქსუ, 2013 წ.

40. საბავშვო ვეფხისტყაოსანი, თბილისი, 2013 წ.

41. უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგია, გამოსაცემად მოამზადეს და სათანადო კომენტარები დაურთეს ავთანდილ ნიკოლეიშვილმა და ნესტან კუტივაძემ. ქუთაისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2014 წ.

42. ქართველ მწერალთა ეროვნული მრწამსი, ორტომეული, ტომი პირველი, ქუთაისი, 2014 წ.

43. ქართველ მწერალთა ეროვნული მრწამსი, ორტომეული, ტომი მეორე, ქუთაისი, 2014 წ.

44. ქართველოლოგიური ეტიუდები, II, ქუთაისი, 2015 წ.

45. საბავშვო მოთხრობები საქართველოს ისტორიიდან, თბილისი, 2015 წ.

წიგნი დაიბეჭდა აკაკი წერეთლის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტამბაში

ქაღალდის ზომა 60X84 1/16
ნაბეჭდი ფორმა 27