ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

ლაზეთი

ისტორიულ-ლიტერატურული წიაღსვლები



გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“

მდიდარ წერილობით წყაროებზე, დოკუმენტურ მასალებსა და სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით დაწერილი წინამდებარე წიგნი ნათელ წარმოდგენას შეგვიქმნის ლაზების წარსულსა და დღევანდელ ყოფაზე. აღნიშნული საკითხით დაინტერესებულ მკითხველს მისი გაცნობის შედეგად კიდევ უფრო მეტად გაუძლიერდება სურვილი, ისტორიული ავბედობის გამო ჩვენგან განცალკევებულ მოძმე ლაზებთან მიზანმიმართულად გავაღრმავოთ და უფრო მეტად განვამტკიცოთ ეთნიკურ-ენობრივი ნათესაობის საფუძველზე დამყარებული ეროვნული ერთობა.

რედაქტორი **რამაზ სურმანიძე**

რეცენზენტი **იაშა თანდილავა**

გამომცემლობის
რედაქტორი **ნათელა თუხარელი**

დამკაბადონებელი **ლია მოსეშვილი**

წიგნის გარეკანზე: ხასან ჰელიმიშის
ფერწერული ტილოს რეპროდუქცია.

© ავთანდილ ნიკოლეიშვილი
© გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“, 2016

ISBN 978-9941-16-500-9

შინაარსი

წინათქმა 5

გეოგრაფიული საზღვრები 9

პავლე ინგოროყვა და ლაზეთის საზღვრები
რეგიონის ძველი და შუა საუკუნეების
ისტორიის კონტექსტში 20

მოსახლეობა 31

ლაზეთის პრობლემა ქართველ მოღვაწეთა
თვალთახედვით 64

დიმიტრი ბაქრაძე 64

გიორგი ყაზბეგი 69

იაკობ გოგებაშვილი 82

დავით კლდიაშვილი 86

იოსებ ყიფშიძე 94

ივანე არჯევანიძე 106

ზაქარია ჭიჭინაძე 117

იასე რაჭველი 134

თედო სახოკია 139

ლაზეთის საკითხი XIX-XX
საუკუნეების ქართულ პრესაში 146

პირველი მსოფლიო ომის წინარე ხანა 146

პირველი მსოფლიო ომისა და მისი შემდგომი პერიოდი..... 174

უცხოელ მოგზაურთა თვალით დანახული
ლაზეთი და ლაზები 197

ლაზეთის თემის მხატვრული დისკურსი
ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში 226

ლაზეთის პრობლემის მხატვრული წარმოსახვა გასული
საუკუნის 40-50-იანი წლების ქართულ მწერლობაში 266

გასული საუკუნის 50-იანი წლების
შემდგომდროინდელი პერიოდი 291

ლაზური სულის ლიტერატურული
გამონაშუქი 327

ხასან ჰელიმიში 332

იაშა თანდილავა 347

უმით ისმანაღაოღლუ 357

ლაზთა ეროვნული ცნობიერების წარმოჩენი
ეპიზოდები ლაზურ ზეპირსიტყვიერებაში 374

ბოლოთქმა 380

გამოყენებული ლიტერატურა 381

რეზიუმე ინგლისურ ენაზე 388

რეზიუმე თურქულ ენაზე 390

წინათქმა

სამწუხაროდ, საქართველოს ისტორიაში მნიშვნელოვანი როლის შემსრულებელი ქართველური ტომის – ლაზების (იმავე ჭანების) მიმართ საუკუნეების განმავლობაში ჩვენგანვე გამოვლენილმა უყურადღებობამ არსებითი ზეგავლენა მოახდინა მათი ნაწილის ქართველთაგან ეროვნულ გაუცხოებაზე. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოს ძველი და შუა საუკუნეების ისტორიის შესწავლის დროს მეცნიერები ხაზგასმით წარმოაჩენენ ლაზების განსაკუთრებულ წვლილს ქართული სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისა და აღმშენებლობის საქმეში, XV-XVI საუკუნეებში თურქების მიერ ლაზეთის მიტაცების შემდგომდროინდელი ისტორია, ყოფა და კულტურა ნაკლებადაა შესწავლილი.

სხვა მნიშვნელოვან ფაქტორებთან ერთად, ეს გარემოება არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ საბჭოთა რუსეთსა და თურქეთს შორის 1921 წლის 16 მარტს მოსკოვში მიღწეული შეთანხმებისა და იმავე წლის 13 ოქტომბერს უკვე ოფიციალურად გაფორმებული ყარსის ხელშეკრულების ძალით საქართველომ ლაზური ტერიტორიების ის უმცირესი ნაწილიც კი დაკარგა თითქმის მთლიანად, რაც მას 1877-78 წლების ომის შედეგად ჰქონდა შემოერთებული.

ასე დარჩა ხსენებული დოკუმენტის ოფიციალურად ხელმოწერის შემდეგ საბჭოთა კავშირსა და თურქეთს შორის სარეში გავლებული სახელმწიფო საზღვრის მიღმა ისტორიულად საქართველოს კუთვნილი მთელი ლაზეთი, გარდა სარფის ნაწილისა და კვარიათისა (ლაზების გარკვეული რაოდენობა დღესდღეობით ასევე გვხვდება ბათუმში, გონიოში, თხილნარში, მახოში, სიმონეთში...).

მართალია, მეორე მსოფლიო ომში მოპოვებული გამარჯვების შემდეგ, 1945-1953 წლებში, საბჭოთა კავშირის იმჟამინდელი ხელისუფლება სტალინის თავკაცობით აქტიურ იდეოლოგიურ კამპანიას აწარმოებდა თურქეთის მიერ მიტაცებული ქართული რეგიონების, მათ შორის ლაზეთის დიდი ნაწილის, კვლავაც ჩვენი ქვეყნისთვის შემოსაერთებლად, მაგრამ მსოფლიოში იმხანად განვითარებულ

მოვლენათა შედეგად ამ იდეის რეალურად განხორციელება ვერ მოხერხდა.

თურქეთის მიერ XV-XVI საუკუნეებში ლაზეთის დაპყრობის შემდეგ, რასაც შედეგად იქ მცხოვრები მოსახლეობის გამაჰმადიანებაც მოჰყვა, ლაზები არა მარტო სახელმწიფოებრივად მოწყდნენ საქართველოს, არამედ მათი ნაწილი ეროვნულადაც გაუცხოვდა და დაშორდა მშობლიურ ისტორიულ ფესვებს. ამ გარემოების განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორს ის ფაქტიც წარმოადგენდა, რომ ზემოთ აღნიშნულ მოვლენათა შედეგად თურქეთის დაქვემდებარებაში მოქცეულ ლაზებსა და საზღვრის აქეთა მხარეს მცხოვრებ ქართველებს შორის კავშირ-ურთიერთობა საუკუნეების განმავლობაში ძალზე შეზღუდული იყო, საბჭოთა პერიოდში კი ფაქტობრივად თითქმის მთლიანად გაწყვეტილიც.

ამ ურთიერთობის აღდგენას საფუძველი მხოლოდ რამდენიმე საუკუნის გასვლის შემდეგ ჩაეყარა და ისიც ნაწილობრივ – 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შემდგომ, როცა ჩვენს ქვეყანას კვლავაც შემოუერთდა ისტორიული ლაზეთის უმცირესი ნაწილი (სოფლები: სარფი, კვარიათი, ვიწე (ლაზების სახელდებით, ბლეთი), ათინა (ამჟამინდელი ფაზარი), მაკრიალი (ახლანდელი ქემალ-ფაშა), პირონიტი, აბუისლა (ლაზურად აზლაღა) და მარადიდის საბოქაულოში შემავალი ჩხალის ხეობის კიდევ რამდენიმე პატარა დასახლება).

ამ დროიდან მოყოლებული, არა მარტო მაშინდელ ქართულ პრესაში გამოქვეყნდა მრავალი წერილი ე. წ. ოსმალოს საქართველოში მცხოვრებ ქართველთა შესახებ, არამედ ისეთი წიგნებიც გამოიცა, რომლებშიც ეროვნულ-პატრიოტული პოზიციებიდანაა წარმოჩენილი საუკუნეების წინათ მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი და იძულებით გაუცხოებული ჩვენი თანამემამულეების, მათ შორის ლაზების, ისტორიული და იმდროინდელი ყოფა-ცხოვრება.

ლაზეთისადმი ქართველი საზოგადოების მიერ გამოვლენილმა პატრიოტულმა ინტერესმა განახლებული ძალით იჩინა თავი პირ-

ყველი მსოფლიო ომის პერიოდში, როცა რუსეთის სამხედრო შენაერთებმა თურქეთის წინააღმდეგ გაძართულ საომარ დაპირისპირებაში შეძლეს ლაზური ტერიტორიის უდიდესი ნაწილის დაკავება. ამ მოვლენამ იმჟამინდელ ჩვენს საზოგადოებას რეალურად გაუჩინა იმედი დედასამშობლოსთან ხსენებული რეგიონის კვლავაც შემოერთებისა.

აღნიშნული ვითარებიდან გამომდინარე, XIX საუკუნის 70-იანი წლებიდან მოყოლებული XX საუკუნის 20-იან წლებამდე ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოს პრობლემა სავსებით ლოგიკურად იქცა იმხანად მოღვაწე არაერთი ჩვენი მამულიშვილის ცხოველი ინტერესის საგნად. ამ პრობლემისადმი მიძღვნილი მათი იმდროინდელი პუბლიკაციების მნიშვნელობას განსაკუთრებით ზრდის ის ფაქტი, რომ ამ პუბლიკაციათა უმეტესობა ხსენებულ რეგიონებში ნამოგზაურები პიროვნებების მიერ იქ მიღებულ პირად შთაბეჭდილებათა საფუძველზეა დაწერილი.

კერძოდ, ზემოთქმული თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა დ. ბაქრაძის, გ. ყაზბეგის, ზ. ჭიჭინაძის, ი. ყიფშიძის, ნ. მარის, დ. კლდიაშვილის, ი. არჯევანიძისა და იმჟამად მცხოვრებ სხვა მწერალთა და მეცნიერთა პუბლიკაციები.

სამწუხაროდ, XIX საუკუნის 70-იანი წლებში დაწყებული და შემდგომში საკმაოდ დინამიკურად და წარმატებულად მიმდინარე ეს პროცესი საბჭოთა ხელისუფლების პერიოდში თანდათანობით დაცხრა, რაც აღნიშნული პრობლემისადმი ინტერესის გაქრობით კი არ იყო განპირობებული, არამედ მაშინდელი პოლიტიკური და იდეოლოგიური რეალობით.

კერძოდ, გარდა იმისა, რომ ზემოთ უკვე მოხსენიებული ყარსის ხელშეკრულების გაფორმების შემდეგ ლაზეთის ტერიტორიის უდიდესი ნაწილი ჩვენი ქვეყნის მიღმა დარჩა, თურქეთსა და საბჭოთა კავშირს შორის იმდენად გამმიჯნავი და რთული ურთიერთობა არსებობდა, რომ მეზობელი ქვეყნის მიერ მისაკუთრებულ ქართულ რეგიონებთან რაიმე სახის ურთიერთობის დამყარებაზე ოცნებაც კი შეუძლებელი იყო.

კმაყოფილებით უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ ე. წ. ოსმალოს საქართველოს, მათ შორის ლაზეთის ისტორიისა და თანამედროვე ყოფის კვლევა ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდგომ პერიოდში განსაკუთრებული ინტერესის საგნად იქცა. კერძოდ, გარდა იმისა, რომ ამ რეგიონების მეცნიერულ შესწავლას ამ ბოლო დროს არაერთი მნიშვნელოვანი ნაშრომი მიეძღვნა, ხსენებულ ადგილებში მაღალკვალიფიციური სამეცნიერო ექსპედიციებიც საკმაოდ ხშირად ეწყობა ხოლმე, რის საფუძველზეც მოპოვებული ახალი მასალები კიდევ უფრო მეტად წარმოაჩენს მათ ისტორიასთან დაკავშირებულ ცალკეულ მხარეებს.

წინამდებარე წიგნის დაწერის საფუძვლადაც უპირველეს ყოვლისა სწორედ ეს კეთილშობილური მიზანი იქცა. თუმცა აქვე ხაზგასმით იმასაც ვიტყვი, რომ მკითხველთა სამსჯავროზე გამოტანილი ამ ნაშრომის ავტორს ლაზეთის ისტორიის საკვლევად აღებული პერიოდის ყოველმხრივი და ფუნდამენტური შესწავლის პრეტენზია არ აქვს. ეს საქმე ერთი ადამიანის შესაძლებლობათა ფარგლებს სცილდება და მიუხედავად იმისა, რომ ამ მიმართულებით ცალკეულმა მეცნიერებმა, რომელთა ნაშრომები ქვემოთ არაერთგზის იქნება დამოწმებული, უკვე გადადგეს პირველი წარმატებული ნაბიჯები, იგი მაინც სამომავლოდაა გასაკეთებელი.

ჩემის აზრით, მდიდარ წერილობით წყაროებზე, დოკუმენტურ მასალებსა და სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით დაწერილი წინამდებარე წიგნი კიდევ უფრო ნაოელ წარმოდგენას შეგვიქმნის ლაზების წარსულსა და დღევანდელ ყოფაზე და აღნიშნული საკითხით დაინტერესებულ მკითხველს მეტად გაუძლიერებს იმის სურვილს, ისტორიული ავბედობის გამო ჩვენგან განცალკევებულ მოძმე ლაზებთან მიზანმიმართულად რომ გავაღრმავოთ და განვამტკიცოთ ეთნიკურ-ენობრივი ნათესაობის საფუძველზე დამყარებული ეროვნული ერთობა.

გეოგრაფიული საზღვრები

ლაზეთის ანუ ჭანეთის მხარე „ადრეულ ხანაში (III-VI სს.) მოიცავდა შავი ზღვისპირეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთ მთიანეთს – აღმოსავლეთ პონტოს მთების ჩრდილოეთ კალთებს, მდ. ჭოროხის ზემო წელის აუზს (ახლანდელი თურქეთი; ბაიბურთისა და ისპირის ილჩეების (მაზრების) ტერიტორიებს. მოგვიანებით, მთისა და ბარის ჭანური ტომების პოლიტიკური აქტივობის შედეგად, სახელწოდება „ჭანეთი“ გავრცელდა მის მიმდებარე ზღვის სანაპირო ვრცელ ტერიტორიაზე (ახლანდელი თურქეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთი მხარე: ართვინის, რიზესა და ტრაპიზონის ვილაიეთების ტერიტორიები)... მხარე დასახლებული იყო დასავლურქართული ტომით – ჭანებით“ (ქსე, 1987: 381).

ლაზების ისტორიასა და ყოფა-ცხოვრებასთან დაკავშირებულ საკითხებს ქართველ მეცნიერთაგან განსაკუთრებული ყურადღება პირველად **ვახუშტი ბაგრატიონმა** (1696-1757 წწ.) მიაქცია. მისი განმარტებით, ჭანეთი, რომელსაც „აწ უწოდებენ ლაზსავე,“ მდებარეობს ბაიბურდისა და ფორჩხის სამხრეთით, ჭანეთის მთის იქით. „არს ესე შავის ზღვის კიდის წადევნებით, გონიიდამ ტრაპიზონის სამზღვრამდე. გონიის დასავლით მოერთვის ზღუას მდინარე, ჭანეთში გამომდინარე ჭანეთის მთისა, რომელი მდებარებს ჭანეთსა და ფორჩხის ხეობას შორის და მოდის ჩრდილოთ. ამ მდინარის იქით არს ხოფჯა, ქალაქი მცირე, ზღვის კიდესა ზედა. აქ მოერთვის მდინარე ხობჯისა, გამომდინარე მისვე მთისა და მომდინარე ეგრეთვე. კუალად მოერთვის ზღუას მდინარე, ხოფჯას იქით გამომდინარე ჭანეთისავე მთისა, რომელი არს ბაიბურდსა და ჭანეთს შორის, და მომდინარე ჩრდილოთ კერძოდ. ამ მდინარის დასავლით არს ქალაქი მცირე რიზა, ზღვის კიდეზედ. მოერთვის მუნვე მდინარე მისივე ზღუასა, და გამოსდის მასვე მთასა და მოდის ჩრდილოთ. ხოლო ამის დასავლით ჩამოვარდების მცირე მთა, კნინღა ზღუამდე, ჭანეთის მთიდამ. და ესე

არს საზღვარი საქართველოსი და საბერძნეთისა. აქა არს რკინის პალო, აქავ არს სატყეპელა (დღევანდელი ქალაქი ოფი – ა. ნ.)“ (ვახუშტი, 1973: 689).

მიუხედავად იმისა, რომ ციტირებულ ფრაგმენტში ვახუშტი საკმაოდ ზუსტად და კონკრეტულად მიუთითებს ხსენებული რეგიონის გეოგრაფიულ კოორდინატებს, რამდენიმე სტრიქონის შემდეგ იგი კვლავ უბრუნდება აღნიშნულ საკითხს და ამასთან დაკავშირებით დამატებით ასეთ განმარტებასაც გვაწვდის: „მზღვრის ჭანეთს: აღმოსავლით გონიის საზღვარი; სამხრით მთა ჭანეთისა, ფორჩხა-ბაიბურდსა და ჭანეთს შორისი; დასავლით მცირე მთა იგი ქართლის საზღვარი, ჩრდილოთ ზღუა შავი“ (ვახუშტი, 1973: 690).

მართალია, ვახუშტი ლაზეთის მხარის უკიდურეს დასავლურ საზღვრად დღევანდელ ქალაქ ოფსა და მის მიმდებარე ტერიტორიაზე არსებულ რკინის პალოს ასახელებს, მაგრამ ქართველი და უცხოელი მემატიანეები, მოგზაურები და მეცნიერები იმ გარემოებასაც ხშირად აღნიშნავენ ხაზგასმით და დაბეჯითებით, ლაზები ტრაპიზონამდეც და იმის იქითაც რომ ცხოვრობდნენ საკმაოდ დიდი რაოდენობით.

ჭანეთის ვახუშტისეული აღწერა უაღრესად მნიშვნელოვანი იმითაცაა, რომ იგი ამ მხარის არა მარტო გეოგრაფიულ კოორდინატებს განსაზღვრავს ზედმიწევნითი სიზუსტით, არამედ იქაურთა ყოფა-ცხოვრებასთან დაკავშირებითაც გვთავაზობს მეტად საინტერესო ინფორმაციას.

კერძოდ, მისი დახასიათებით, „მთა ჭანეთისა ძეს დასავლიდამ აღმოსავლეთად, მცირედ ჩრდილოდ მიწევით, და მივალს ვიდრე ჭოროხამდე. არს თხემთა უტყეო. და კალთათა ტყიანი, ნადირიანი. გარნა ჭანეთიცა ფრიად ტყიანი, გორა-მთა-ღელეიანი, არამედ ხილიანი, ვენახიანი, მარცვლებით მოსავლიანი ბრინჯ-ბამბითურთ, და ნაყოფიერებს ფრიად. პირუტყუნი, ნადირნი ფრიად მრავალნი; ფრინველნი და თევზნი ურიცხუნი; მწერნი მრავალნი, ფუტკარი და თაფლი ბევრად. ჰავით ზღვის კიდური ცხელი, მთის კერძონი კეთილ-ჰაოვანნი. ზამთარი

თბილი, ზაფხული არა გაუძლისი. კაცნი არიან ხელოვანნი ხის მუშაკობითა და შენებათა ნავთათა, დიდთა და მცირეთა, და სარწმუნოებით აწ სრულიად მოჰმადიანნი, გარნა მცირედნი ვინმე მოიპოებიან ქრისტიანენი, არამედ იციან კუალად ქართული ენა ვიეთთამე" (ვახუშტი, 1973, 689).

ვახუშტის შემდგომდროინდელ ქართველ სწავლულთაგან პირველი მეცნიერი, რომელმაც მეტად მნიშვნელოვანი ცნობები მოგვაწოდა ლაზებთან და ლაზეთთან დაკავშირებით, **გიორგი ყაზბეგი** (1839-1921 წწ.) იყო, ავტორი ოსმალეთის იმპერიის მიერ მიტაცებულ ქართულ რეგიონებში 1874 წელს კონსპირაციულად მოგზაურობის საფუძველზე დაწერილი დიდად ფასეული წიგნისა „სამი თვე თურქეთის საქართველოში".

მკითხველისათვის ლაზეთის ადგილმდებარეობაზე ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად გ. ყაზბეგი არა მარტო ლაზთა იმჟამინდელი განსახლების გეოგრაფიულ საზღვრებს მიაპყრობს განსაკუთრებულ ყურადღებას, არამედ ისტორიულსაც. კერძოდ, მისი ხაზგასმით, იმ პერიოდისათვის ლაზთა „მხარეს ეკავა შავი ზღვის ნაპირის ვიწრო ზოლი პონტოს ანუ ლაზეთის ქედის დასავლეთ ფერდობზე, ქემერის (რკინის პალოს) კონცხიდან ზღვისპირა სოფელ მაკრიალამდე" (ყაზბეგი, 1995: 117).

მეორეგან კი ჩვენი ქვეყნის ამ განაპირა რეგიონის საზღვრები ავტორს ამგვარად აქვს მოხაზული: „ლაზეთის საზღვარი აღწევს კონცხამდე, რომელიც ათინას ბაზრიდან ოთხი საათის სავალზეა. ჩვენ სანაპიროს გაყოლებით წავედით, რათა შორიდან მაინც შეგვეხედა საქართველოს უძველეს საზღვარზე... ათინადან ერთი საათის მანძილზე ჩვენ შემოვუარეთ სამიდან ერთ-ერთი კლდოვანი კუნძულის კონცხს, დავინახეთ ძველი კოშკის ნანგრევები, რომელსაც ყიზ-ყული (გოგოს კოშკი) ჰქვია. ყიზ-ყულიდან ერთი საათის სავალზე, ლაროსის კონცხის კლდეზე შემორჩენილია რომელიღაც ძველი შენობის კედლის ნანგრევი. აქედან იშლება ცნობილი ქემერბურუნის კონცხის შესანიშნავი ხედი. გადმოცემით, აქ ოდესღაც რკინის

ბოძი იდგა, რომელიც თამარის დროის საქართველოს საზღვარს აღნიშნავდა" (ყაზბეგი, 1995: 151).

ლაზეთის გეოგრაფიული საზღვრების დაწვრილებითი აღწერა და დაკონკრეტებით განსაზღვრა გ. ყაზბეგმა მისი ავტორობით შედგენილ იმ წიგნშიც მოგვცა, რომელიც კავკასიის სამხედრო რაიონის სამხარეო შტაბის გამომცემლობამ დაბეჭდა თბილისში 1876 წელს სახელწოდებით: „ლაზეთის სანჯაყის სამხედრო-სტატისტიკური და სტარტეგიული ნარკვევები, შედგენილი გენერალური შტაბის პოდპოლკოვნიკ ყაზბეგის მიერ".

1877-1878 ნლების რუსეთ-თურქეთის ომის დაწყების წინა წელს აღნიშნული წიგნის გამოცემა შემთხვევით მოვლენას არ წარმოადგენდა და ე. წ. თურქეთის საქართველოს ლაზური ნაწილის შესახებ მასში გამოქვეყნებულ ცნობებს რუსეთის იმპერიის იმჟამინდელი ხელისუფლებისათვის უპირველეს ყოვლისა სამხედრო-სტარატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა.

ამ გარემოებას თავად ავტორიც აღნიშნავდა ხაზგასმით წიგნის პირველივე გვერდზე მოცემული შემდეგი განმარტებით: „ლაზეთის სანჯაყზე ჩვენი ცნობები ჯერ კიდევ არ არის სრული. მიუხედავად ჩვენს საზღვართან მისი სიახლოვისა, არა გვაქვს საკმარისი მასალა ამ ქვეყნის სამხედრო შეფასების გასაკეთებლად. აუცილებლად მიგვაჩნია თავი მოვუყაროთ ჩვენს ხელთ არსებულ ყველა ცნობას, რათა სრულვყოთ და ყველანაირი ხერხით შევავსოთ ეს ხარვეზები".

თურქეთის ცენტრალური ხელისუფლების მიერ ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულად გამოყოფილი ლაზეთის სანჯაყი, მართალია, ფორმალურად ტრაპიზონის იმპერიაში შედიოდა, მაგრამ პირდაპირ სტამბოლიდან იმართებოდა იქ დანიშნული მუთესერიფის (გუბერნატორის) მიერ, რომლის სამსახურებრივ რეზიდენციასაც ქალაქი ბათუმი წარმოადგენდა.

გ. ყაზბეგის განმარტებით, ხსენებული სანჯაყი იმხანად შემდეგ ყაზებად (მაზრებად) და ნაჰიეებად (ოლქებად) ყოფილა დაყოფილი: 1. ბათუმის ყაზად – ქალაქი ბათუმი, ჩუ-

რუქ-სუსა (დღევანდელი ქობულეთის) და ზემო აჭარის ნაჰიეები; 2. აჭარის ყაზა – ქვემო აჭარისა და მაჭახელის ნაჰიეები; 3. ლივანის ყაზა – ლივანისა და გონიოს ნაჰიეები; 4. ხოფის ყაზა – ხოფისა და არხავის ნაჰიეები და 5. ათინის ყაზა – ათინისა და ხემშინის ნაჰიეები.

როგორც გ. ყაზბეგის მიერ მოწოდებული ამ ცნობითაც ნათლად ჩანს, ლაზეთის სანჯაყის შემადგენლობაში, გარდა საკუთრივ ლაზური ტერიტორიებისა (ხოფისა და ათინის ყაზები სრულად, ლივანისა კი ნაწილობრივ), მთელი აჭარაც შედიოდა. თურქეთის ცენტრალური ხელისუფლების მიერ ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულად გამოყოფილი ამ სანჯაყის სახელწოდებისა და მასში შემავალი მხარეების ერთმანეთთან შეუსაბამობა თავად გ. ყაზბეგსაც არ რჩება ყურადღების მიღმა და ხსენებული რეგიონის გეოგრაფიული საზღვრებისა და მოსახლეობის კონკრეტულად დახასიათების დროს მის ლაზურ ნაწილს ცალკეც გამოჰყოფს სახელწოდებით – „საკუთრივ ლაზეთი“.

ხსენებულ რეგიონს გ. ყაზბეგი არა მარტო სიტყვიერად გამოყოფს დამოუკიდებელ ტერიტორიულ ერთეულად, არამედ მის გეოგრაფიულ საზღვრებსაც განსაზღვრავს დაზუსტებით. კერძოდ, მისი განმარტებით, სახელწოდებაში საკუთრივ ლაზეთი იგი მოიაზრებს „ხმელეთის ვიწრო ზოლს პონტოს ქედსა და ზღვას შორის, ჭოროხის შესართავიდან ქემერის კონცხამდე. იგი ხუთ რაიონად იყოფა (გონიოს, ხოფის, არხავეს, ათინისა და ხემშინის) და სავსეა მთების უწყვეტი მასივით, რომელიც პონტოს ქედის სისტემას ეკუთვნის“.

ვახუშტისა და გ. ყაზბეგის მიერ საქართველო-ლაზეთის გეოგრაფიულ საზღვრად სახელდებული რკინის პალოს (ბოძის) შესახებ კიდევ უფრო დაზუსტებულ ინფორმაციას გვაწვდის **რაფიელ ერისთავი** (1824-1901 წწ.) კერძოდ, გაზეთ „დროების“ 1875 წლის 16 ივნისის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში – „ცნობანი ოსმალოს საქართველოზე,“ რომელშიც მოტანილი ცნობებიც სტატიის ავტორისთვის, მისივე თქმით, გრიგოლ

დავითის ძე გურიელს მიუწოდებია. იგი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ „რკინის პალოს უწოდებენ ზღვის ნაპირზედ აშენებულს ბურჯს, რომელიც დღესაც ზღვაში სჩანს ჭანეთის სოფლის ათინას პირ-და-პირ, აშენებულს ვითომც თამარ მეფისაგან... ეს არის სამძღვარი ძველი საქართველოისა და აქ არის ზღვის პირს ბურჯი, რკინის პალოდ წოდებული".

ტრაპიზონის ვილაიეთისა და მის შემადგენლობაში შემავალი ლაზეთის სანჯაყის გეოგრაფიული საზღვრებისა და მოსახლეობის შესახებ უაღრესად ზუსტ ცნობებს გვაწვდის ამ რეგიონში 1866-1872 წლებში ინგლისის კონსულად ნამყოფი დიპლომატი, მწერალი და მოგზაური **ვილიამ ჯიფორდ პალგრევი** (1826-1888 წწ.). მისი ინფორმაციით, ხსენებული ვილაიეთი „გადაჭიმული იყო შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაპირის გასწვრივ, რუსეთის საზღვრიდან, შეკვეთილთან მდებარე პატარა სასაზღვრო მდინარე ჩოლოქიდან (აღმოსავლეთით), კიზილირმაკის, ანუ წითელი მდინარის (უძველესი გალისის) შესართავამდე... ეს არის უპირატესად სანაპირო მხარე; ქვეყნის შიგნით მისი საშუალო სიგანე 40 მილს არ აღემატება, ხოლო ყველაზე დიდი სიგანე – 80 მილს" (პალგრევი, 2012: 21). ვილაიეთის ცენტრალური მმართველობა იმყოფებოდა ქალაქ ტრაპიზონში.

ადმინისტრაციულად ვილაიეთი იმხანად ოთხ სანჯაყად იყო დაყოფილი: ლაზისტანის, ტრაპიზონის, ჯანიკისა და გიუმიშხანეს სანჯაყებად. ამათგან, ლაზისტანის სანჯაყი მოიცავდა ტერიტორიას მდინარე ჩოლოქთან არსებული რუსეთ-ოსმალეთის საზღვრიდან ქალაქ რიზემდე. „ამ სანჯაყის მართვის მთავარი ცენტრი იმყოფებოდა სანავსადგურო ქალაქ ბათუმში, სადაც თავის შტაბთან და მეჯლისთან ერთად ცხოვრობდა მუთესერიფი" (პალგრევი, 2012: 27).

თავის მხრივ, სანჯაყები საკაიმაკამოებად, ხოლო საკაიმაკამოები კაზებად (ყაზებად) და ნაჰიეებად იყო დაყოფილი.

გ. ყაზბეგის განმარტებით, ლაზეთი, თავის მხრივ, ორ მთავარ რაიონად იყოფოდა – სანაპირო და მთიან ნაწილებად.

მთიანი ლაზეთი იმხანად დაუსახლებელ და მიუდგომელ ადგილს წარმოადგენდა. რაც შეეხება სანაპირო ზოლს, იგი სიგანით ხუთიდან თხუთმეტ ვერსამდე მერყეობდა და სიგრძით 80 ვერსს აღწევდა; თუმცა დაბლობ ადგილს არც ეს ზოლი წარმოადგენდა და მისი დიდი ნაწილი მაღალკლდიანი ნაპირით გადიოდა ზღვასთან, დაბლობი ადგილები კი მხოლოდ მდინარეთა შესართავებთან გვხვდებოდა.

ლაზეთის „ასეთი დანვრილებითი, შეიძლება ითქვას, ანბანური განსაზღვრება," თავად გ. ყაზბეგისავე თქმით, მან ამ რეგიონის შესახებ „გეოგრაფიულ ლიტერატურაში არსებულ აზრთა არეულობის გამო" მიიჩნია აუცილებლად.

ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში შემავალი ლაზეთის გეოგრაფიული საზღვრების განსაზღვრის თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის ცნობილი ქართველი ისტორიკოსი და არქეოლოგი **დიმიტრი ბაქრაძეც** (1826-1890 წწ.). იგი პირველი ქართველი მეცნიერია, რომელმაც 1873 წელს სამეცნიერო ექსპედიცია მოაწყო იმხანად ჯერ კიდევ დედასამშობლოს შემოუერთებელ აჭარაში. მიუხედავად იმისა, რომ დ. ბაქრაძეს იმხანად საკუთრივ ლაზეთში არ უმოგზაურია, ბათუმში საკმაოდ მრავლად მცხოვრები ლაზებისაგან (კერძოდ, ბათუმის მუდირისაგან, რომელიც „თავისუფლად ლაპარაკობდა ქართულად," მახმუდისაგან, რომელსაც ბათუმში „ევროპულ-თურქული ყაიდის სასტუმრო ჰქონდა" გამართული თავისი „შადრევნით, აბანოთი, ყავახანითა და საბილიარდოთი," ორთახოფელი ხასან-აღასაგან და სხვებისაგან) მას ამ მხარის შესახებაც შეუგროვებია უაღრესად საინტერესო ცნობები.

დ. ბაქრაძის ინფორმაციით, იმდროინდელი ბათუმი ლაზისტანის საფაშოს დედაქალაქს წარმოადგენდა, სადაც იჯდა მუთესირიფი ანუ გუბერნატორი, რომელიც „უშუალოდ ემორჩილებოდა პორტას და არაპირდაპირ ტრაპიზონის გენერალგუბერნატორს. ამ საფაშოში შედიოდა 11 ყაზა, ანუ ოლქი: ბათუმი, ჩურუქ-სუ (ქობულეთი – ა. ნ.), ზემო აჭარა, ქვემო

აჭარა, მაჭახელი, ლივანი, გონია, ხოფა, არხავე, ჰემშინა და ათინა (როგორც მკითხველი წინამდებარე წიგნში დამოწმებული ფრაგმენტებითაც დაინახავს, ლაზეთის (და არა მარტო ლაზეთის) ცალკეულ გეოგრაფიულ დასახელებებს ავტორები ზოგჯერ განსხვავებული ფორმითაც წერენ ხოლმე, თუმცა მათი იდენტიფიკაცია სიძნელეს არ წარმოადგენს – ა. ნ.). ყოველ ოლქს განაგებდა ოლქის უფროსი ანუ კაიმაკამი, რომლის ხელქვეითი იყო 2-3 მუდირი, ჩვენს უბნის უფროსს, ბოქაულს რომ შეესაბამებოდა" (ბაქრაძე, 1987: 24).

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ამ შემთხვევაში განსაკუთრებული ყურადღება ავტორის მიერ მოწოდებულ იმ ინფორმაციასაც მინდა მივაქციო, რომლის მიხედვით ვგებულობთ, რომ მიწის გასაყიდ ნაკვეთებად დაყოფილ იმდროინდელ ბათუმში ამ ნაკვეთების დიდი ნაწილი ლაზებს ჰქონდათ შეძენილი და იქ დუქნები და სახლები ჩადგმული.

ლაზეთთან და ლაზებთან დაკავშირებით ყველაზე მნიშვნელოვანი ცნობები დ. ბაქრაძისათვის ბათუმის ფაშასთან არსებული მეჯლისის უხუცეს წევრს ხასან-აღას მიუწოდებია. მისი განმარტებით, ჭანეთს ანუ ლაზისტანს „ერთი მხრიდან მდინარე ჭოროხი საზღვრავდა, მეორედან – მთები, მესამედან – ზღვა, მეოთხედან – ქემერი რიზესა და მაფავრს შორის, რაც ლაზურად „ამოღრუტნულ ქვას" ნიშნავს. ქემერი ზღვიდან ამოშვერილი უზარმაზარი კლდეა, თვით ბუნების მიერ გახვრეტილი. იგი ძველადვე იყო ლაზისტანისა და საბერძნეთის საზღვარი. სწორედ ამ საზღვრებშია გავრცელებული ჩვენი (იგულისხმება ლაზური – ა. ნ.) ენა. იგი დაჯაბნილია მხოლოდ გონიასა და რიზეში, პირველში თურქულის, მეორეში ბერძნული ენის მიერ და, გარდა ამისა, ხოფასა, არჰავესა და ათინაში მასზე გავლენა მოუხდენია ბერძნულ ენას. ლაზური ენა წმინდად შემოინახა მხოლოდ სოფლის მოსახლეობამ. იგი ძალიან ჰგავს მეგრულს. მეგრელები და ლაზები თავისუფლად უგებენ ერთმანეთს" (ბაქრაძე, 1987, 28).

ლაზეთის გეოგრაფიულ საზღვრებთან დაკავშირებით ხასან-აღასაგან მიწოდებულ ამ ინფორმაციას დ. ბაქრაძე უცხოური წერილობითი წყაროებიდან დამოწმებული მონაცემებითაც ავსებს და ხაზგასმით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ ამ თვალსაზრისით ბევრი რამ იმხანად კვლავაც ბუნდოვანი და სათანადოდ აუხსნელ-დაუზუსტებელი იყო. ხასან-აღასაგან განსხვავებით, იგი ფიქრობდა, რომ ლაზების განსახლების გეოგრაფიული არეალი დასავლეთით გაცილებით უფრო შორს ვრცელდებოდა და ტრაპიზონსაც კი სცილდებოდა.

დ. ბაქრაძე თავის ამ მოსაზრებას მეტ დამაჯერებლობას იმითაც სძენდა, რომ ამასთან დაკავშირებით უცხოელ ავტორთა მიერ გამოთქმულ შეხედულებებსაც იმოწმებდა საკმაოდ მრავლად. ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ შესაბამისი ფრაგმენტი მისი ნაშრომიდან: „სტრაბონისა და ქსენოფონტეს დროს ლაზები დასახლებული იყვნენ შორს დასავლეთით ტრაპიზონიდან მდ. ღალისამდე ანუ ახლანდელ ყიზილ-ირმაკამდე. ქსენოფონტეს ტრაპიზონი მდებარეობდა კოლხთა (ლაზთა) ქვეყანაში. თავის მხრივ, ქართული მატიანეები I საუკუნეში ქ. შ. მას უწოდებენ ეგრისის სოფელს. XVII საუკუნის პირველი ნახევრის თურქ გეოგრაფს ჰაჯი-ჰალფას ტრაპიზონის მცხოვრებთა უმეტესობა ლაზებად მიაჩნია. ზოგიერთი გვიანდელი მწერლის, მაგალითად, ფონტანიეს (1830-1833 წ.), აზრითაც კი ლაზური მოსახლეობა შეჭრილია ტრაპიზონიდან დასავლეთით, თვით ჩილდირამდე“ (ბაქრაძე, 1987: 30).

შემდეგი მეცნიერი, რომელმაც ზემოთ უკვე მოხსენიებულ ავტორებზე უფრო მეტი სიზუსტით განსაზღვრა ლაზეთის გეოგრაფიული ადგილმდებარეობა და საზღვრები, **ივანე ჯავახიშვილი** (1876-1940 წწ.) იყო. კერძოდ, 1919 წელს თბილისში გამოცემულ წიგნში – „საქართველოს საზღვრები“ დიდმა მეცნიერმა ლაზთა ისტორიული საცხოვრისი შემდეგნაირად შემოფარგლა: „**ქართველთა მოსახლეობის უკიდურესი სამხრეთ-დასავლეთი ნაპირი ჭანებს, ანუ ლაზებს უჭირავთ.** ასე იყო წარსულშიაც. მათი კილო მეგრულს უდგება. ოდესღაც ლაზე-

ბის ანუ ჭანების მოსახლეობა ტრაპიზონსაც კი სცილდებოდა და თვით ეს ქალაქი და ოლქიც მათ ქვეყანას ეკუთვნოდა...

ამჟამად ლაზური ანუ ჭანური მოსახლეობა მხოლოდ რიზეს სანჯაყით განისაზღვრება, რომელსაც ლაზისტანის სანჯაყსაც უწოდებენ. მაგრამ ეს მიწა-წყალიც ორ მთავარ ნაწილად უნდა გაიყოს: რიზესა და ათინას ოლქად. პირველში ხალხს დედაენა უკვე დავიწყებული აქვს და თურქული შეუთვისებია, მეორეში კი მცხოვრებთა დედაენა ჭანური ანუ ლაზურია. ეს ათინას ოლქი საკუთრივ ათინისა და ხოფის ყაზებისაგან შედგება. **სამხრეთ-დასავლეთით მისი საზღვარი ქემერის კონცხთან (ქემერბურუნ) იწყება, შემდეგ აჰყვება მდ. ყანლი-დერეს, გადასჭრის ათინას წყალისა და ბეიუკ-დერეს სათავეებს და მიადგება პონტოს ქედის მწვერვალს, რომელსაც ვარსამბეკი (ვერშემბეკი) ჰქვია. აქეთგან მოყოლებული ჭანეთის მიწა-წყალი ჩრდილო-აღმოსავლეთისაკენ მიემართება და პონტოს ქედსა და შავ ზღვას შუაა მოქცეული** (ხაზგასმა ყველგან ი. ჯავახიშვილისაა – ა. ნ.). ეს ზოლი თანდათან ვიწროვდება და ბათუმის ოლქში სარპთან თავდება“ (ჯავახიშვილი, 1996: 41).

ი. ჯავახიშვილისავე ცნობით, ათინის ოლქი, რომელიც 178 სოფლისაგან შედგებოდა, თავის მხრივ ექვს უბნად ყოფილა დაყოფილი: ხოფის, არქაბეს, ვიწეს, არტაშენის, ათინისა და ხემშინის უბნებად.

დღესდღეობით თურქეთელი ლაზები კომპაქტურად ართვინის ილის ხოფის, ბორჩხისა და არჰავის ილჩეებსა და რიზეს ილის ფინდიკლის, არდაშენის, ფაზარისა და ჩამლიჰემშინის ილჩეებში ცხოვრობენ. წინაპართა სამკვიდრებლიდან ემიგრირებულ ლაზთა გარკვეული ნაწილი კი თურქეთის რესპუბლიკის სხვადასხვა რეგიონში (ძირითადად ქალაქებში) არის დამკვიდრებული.

ლაზეთის გეოგრაფიული საზღვრების განსაზღვრასთან და მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობასთან დაკავშირებით ქართველ ავტორთა მიერ მოწოდებული ცნობების შეფასების

დროს აქ არსებითად მნიშვნელოვან ერთ გარემოებას მინდა მივაქციო განსაკუთრებული ყურადღება: ლაზეთის სასრულ გეოგრაფიულ მიჯნად ბევრი მათგანი რიზეს მახლობლად მდებარე ქემერის კონცხს (ე. წ. რკინის პალოს) მიიჩნევს და ოდითგანვე ლაზებისთვის ასევე მშობლიურ სამკვიდრებელ ადგილად ქცეულ მის იქითა ნაწილსაც და იქაურ მოსახლეობასაც (ოფი-ტრაპიზონიდან მოყოლებული თითქმის სამსუნამდეც) ხსენებული რეგიონის ტერიტორიული საზღვრების მიღმა ტოვებს.

მართალია, ხსენებულ ადგილებში მცხოვრებ ლაზთა რაოდენობა შედარებით მცირე იყო და იქაური მოსახლეობის ძირითად (და არა ერთადერთ) ნაწილს უკვე თურქები წარმოადგენდნენ, მაგრამ სერიოზული კამათის საგნად არც ის ფაქტი შეიძლება იქცეს, დასახელებული ადგილებიც ისტორიული ლაზეთის შემადგენლობაში რომ შედიოდა, ტრაპიზონი კი ლაზების მთავარ ქალაქს წარმოადგენდა.

პავლე ინგოროყვა და ლაზეთის საზღვრები რეგიონის ძველი და შუა საუკუნეების ისტორიის კონტექსტში

ლაზეთის გეოგრაფიული საზღვრების ისტორიულ კონტექსტში უფრო მეტი სიზუსტით გასააზრებლად ქვემოთ განსაკუთრებული ყურადღება მინდა მივაქციო **პავლე ინგოროყვას** (1893-1983 წწ.) ფუნდამენტურ მონოგრაფიას „გიორგი მერჩულე – ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა" (1954 წ.). მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული საკითხი არაერთი ქართველი თუ უცხოელი მეცნიერისათვის იქცა შესწავლის საგნად, არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ პ. ინგოროყვასებური სიღრმითა და არგუმენტირებულობით იგი დღემდე არავის გაუხილავს და შეუსწავლია.

კერძოდ, მრავალრიცხოვან ქართულ და უცხოურ პირველწყაროებზე დაყრდნობით ჩატარებული საფუძვლიანი კვლევა-ძიების შედეგად დიდმა მეცნიერმა სკრუპულოზური სიზუსტით განიხილა ლაზეთის ისტორიულ საზღვრებთან დაკავშირებული მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი ყველა საკითხი და საუკუნეების მიხედვით განსაზღვრა ის გეოგრაფიული არეალი, სადაც ლაზები ცხოვრობდნენ.

პ. ინგოროყვას მიერ ჩატარებულ მეცნიერულ კვლევა-ძიებას კიდევ უფრო მნიშვნელოვანს ხდის ის ფაქტი, რომ ლაზეთის გეოგრაფიული საზღვრების ლოკალიზაციის დროს მკვლევარი განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაპყრობს შესაბამისი პერიოდების ისტორიულ მოვლენებს და ლაზეთის პოლიტიკური, სახელმწიფოებრივი და რელიგიური ისტორიის ზოგად მონახაზსაც გვთავაზობს საუკუნეების მიხედვით.

ასეთი განსაკუთრებული ინტერესი ლაზეთის ისტორიის ძირითადი საკითხებისადმი, პ. ინგოროყვასავე თქმით, მას იმიტომაც ჩაუთვლია აუცილებლად, რომ „ამ საგანზე საისტორიო მეცნიერებაში სრულიად მცდარი შეხედულებები იყო გავრცელებული". კერძოდ, „ქართულ საისტორიო მეცნიერებაში გავრცელებით სარგებლობდა შეხედულება, რომ ჭანეთ-

ლაზეთი თუმცაღა ეთნიკურად ქართულ ქვეყანას წარმოადგენდა, მაგრამ პოლიტიკურად და სახელმწიფოებრივად იგი მოწყვეტილი იყოო საქართველოს" (ინგოროყვა, 1954: 264).

ბევრ სხვა დიდმნიშვნელოვან მეცნიერულ მიღწევასთან ერთად, პ. ინგოროყვას დამსახურება ისიც არის, რომ ზემოთ ნახსენები მონოგრაფიით მან ამ ხარვეზის აღმოსაფხვრელადაც გააკეთა ძალზე ბევრი რამ. მიუხედავად იმისა, რომ პ. ინგოროყვას მონოგრაფიის გამოცემის შემდეგ ქართულ ისტორიულ მეცნიერებაში აღნიშნული მიმართულებითაც საგულისხმო წარმატებებია მოპოვებული, ალბათ არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ლაზეთის ისტორიის უფრო მეტი სიღრმით შესასწავლად და ცალკეულ საკითხთა ახლებური თვალთახედვით, გასააზრებლად უმთავრესი სამუშაო მაინც სამომავლოდაა შესასრულებელი.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, ქვემოთ შევეცდები, მკითხველს მოკლედ შევთავაზო ლაზთა ისტორიული საცხოვრისის გეოგრაფიული საზღვრების პავლე ინგოროყვასეული მონახაზები ანტიკური ხანიდან მოყოლებული XV-XVI საუკუნეებამდე – ოსმალეთის იმპერიის მიერ ამ რეგიონის მისაკუთრებამდე.

ისტორიული ლაზეთის ტერიტორიას პ. ინგოროყვა სამ უმთავრეს ნაწილად ყოფს:

1. **რიზეს მხარედ,** რომელსაც ადრეულ შუა საუკუნეებში **ზღვისპირა კლარჯეთიც** ეწოდა იმის გამო, რომ იგი აღმოსავლეთ საქართველოში მდებარე იბერიის სამეფოს საზღვრებში შედიოდა და მის ერთ-ერთ პროვინციასთან – კლარჯეთთან იყო დაკავშირებული. იმ დროიდან მოყოლებული კი (VII-VIII სს.), როდესაც ეს მხარე დასავლეთ საქართველოს ანუ **ლაზეთის** შემადგენლობაში შევიდა, მას უკვე **ლაზია** ეწოდა და სწორედ ეს სახელი შერჩა საბოლოოდ.

2. **ტრაპიზონის მხარედ,** რომელიც საშუალო საუკუნეებში უპირატესად **ქალდიის** ანუ **ხალდიის** (ხალდია-ჭანეთის) სახელით არის ცნობილი.

3. **კერასუნ-ფარნაკიის** მხარედ.

მრავალრიცხოვან ქართულ, ბერძნულ, რომაულ, სომხურ და სხვა წყაროებზე დაყრდნობით, პ. ინგოროყვამ ისიც ეჭვმიუტანლად გაარკვია, რომ სამივე ამ მხარის ძირითად მოსახლეობას უპირველეს ყოვლისა ქართველური ტომები წარმოადგენდნენ. კერძოდ, ესენი იყვნენ: **ლაზები, კოლხები, მაკრონები** (სამხრეთის კოლხები), **სანები (ჭანები), ხალიბები (ხალდები ანუ ქალდები), ტიბარენები, მოსანიკები** და სხვები (ინგოროყვა, 1954: 203).

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, პ. ინგოროყვას მონოგრაფიაში ლაზეთის სამეფოსა და მისი შემადგენელი ნაწილების გეოგრაფიული საზღვრებიცაა ზუსტად განსაზღვრული საუკუნეების მიხედვით.

კერძოდ, ანტიკურ ხანასა და შუა საუკუნეების დასაწყისში (V საუკუნემდე) **რიზეს მხარე,** რომელიც მოიცავდა ტერიტორიას **ჭოროხის** სექტორიდან დაწყებული **ოფი-სურმენეს** სექტორამდე, წარმოადგენდა ერთგვარ ბუფერს შიდა კოლხეთს (ისტორიული ლაზეთის სამეფოს), იბერიასა და ბიზანტიას შორის. პროკოფი კესარიელისა და სხვა მემატიანეთა მონაცემებზე დაყრდნობით, პ. ინგოროყვა იქვე ხსენებული მხარის იმდროინდელ მთავარ ქალაქებსაც ასახელებს: რიზეს, ათინას, არქაბსა და აფსარს.

VI საუკუნის ბოლო მესამედში, როდესაც იბერიაში ერისმთავრობა იქნა აღდგენილი, რიზეს მხარე, როგორც ვასალური სამფლობელო მესხეთისა, იბერიის შემადგენლობაში შესულა და ცნობილია სახელწოდებით **ზღვისპირა კლარჯეთი.** VII საუკუნის 30-იან წლებში იგი უკვე ბიზანტიამ შეიერთა. „მას შემდეგ რიზეს მხარეს, რომელიც მანამდე სანეთის ანუ სანიგეთის (სოსანეთის, სოსანიგეთის) სახელით იყო ცნობილი, ეწოდება **ლაზეთი, ლაზია.** ამ დროიდან, მე-7 საუკუნიდან მოკიდებული, ეს სახელწოდება **ლაზეთი, ლაზია** საბოლოოდ მიეკუთვნა ამ მხარეს" (ინგოროყვა, 1954: 206).

რიზეს მხარე და „მძლავრებისაგან ბერძენთასა წარხუმულნი" (მიტაცებული) სხვა ქართული ტერიტორიები 1073-1074

წლებში კვლავ შემოუერთა საქართველოს მეფე გიორგი მეორემ. ამ დროიდან მოყოლებული, რიზეს ოლქი უკვე ეკლესიურადაც ჩამოშორდა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს და ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში მოექცა.

პ. ინგოროყვას მტკიცებით, ტრაპიზონის იმპერიის შექმნის შემდეგ, XIII საუკუნეში, ლაზია (რიზეს ოლქი, აღმოსავლეთ ჭანეთ-ლაზეთი) იყო კონდომინუმი (საერთო სამფლობელო) საქართველოს სახელმწიფოსა და ტრაპიზონის სამეფოსი. ამავე საუკუნის 80-იან წლებში კი იგი უკვე მთლიანად ჩამოშორდა ტრაპიზონის იმპერიას და შეუერთდა საქართველოს, რომლის განუყოფელ ნაწილსაც ყოველთვის შეადგენდა ისტორიულ წარსულში. კერძოდ, თავდაპირველად, 1282 წელს, ეს მხარე დასავლეთ საქართველოს დავით ნარინმა შემოუერთა, 1297 წლიდან 1463 წლამდე კი მესხეთის (სამცხე-საათაბაგოს) შემადგენლობაში მოექცა. 1463 წლიდან 1547 წლამდე ლაზია (აღმოსავლეთ ჭანეთ-ლაზეთი) ხან გურიის სამთავროს შემადგენლობაში შედიოდა, ხანაც სამცხე-საათაბაგოში.

საქართველომ რიზეს მხარის შენარჩუნება ოსმალთა მიერ ტრაპიზონის იმპერიის დაპყრობის შემდეგაც შეძლო თითქმის ერთი საუკუნის განმავლობაში და იგი საბოლოოდ მხოლოდ XVI საუკუნის შუა ხანებიდან აღმოჩნდა ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში მოქცეული.

ამრიგად, პ. ინგოროყვას საბოლოო დასკვნით, ლაზია უკანასკნელი სამსაუკუნე ნახევრის განმავლობაში, 1282 წლიდან 1547 წლამდე, საქართველოს უშუალო ნაწილს წარმოადგენდა (ინგოროყვა, 1954: 288).

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, პ. ინგოროყვა ქართულ და უცხოურ წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით იქვე იმასაც აღნიშნავს, რომ XIII-XIV საუკუნეების ისტორიულ წყაროებში უპირატესად ჭანეთის სახელით მოხსენიებული საკუთრივ ლაზიის (აღმოსავლეთ ჭანეთ-ლაზეთის) ტერიტორია, გარდა რიზეს ოლქისა, სოტიროპოლის (სატრაპელას), ანუ რკინის პალოს ოლქსაც მოიცავდა.

რაც შეეხება **ტრაპიზონის მხარეს**, რომელიც ისტორიულ წყაროებში ხშირად **ქალდიის (ხალდიის)** სახელით არის ხოლმე მოხსენიებული, პ. ინგოროყვას მტკიცებით, იგი მოიცავდა ტერიტორიას დაწყებული რიზეს მხარის საზღვრიდან **(ოფი-სურმენეს სექტორიდან) მდინარე ხარშუტის** ხაზამდე, რომელიც გამოჰყოფდა ტრაპიზონის მხარეს **კერასუნ-ფარნაკიის** მხარიდან. ანტიკურ ხანაში **ქალაქი ტრაპიზონიცა და მთელი ტრაპიზონის მხარეც,** ისევე როგორც მისი დასავლეთით მდებარე ქალაქი ძველი **კერასუნი (დიდი ლიმანი),** კოლხეთის სამეფოს საზღვრებში იყო მოქცეული. მაგრამ ახალი წელთაღრიცხვის I საუკუნეში, პ. ინგოროყვას ხაზგასმით, უკვე საბოლოოდ ირღვევა ძველი კოლხეთის მთლიანობა და ტრაპიზონის მხარე რომის იმპერიის პროვინცია ხდება. ამ დროიდან მოყოლებული, „ეს ძირეული ქართული ქვეყანა – ტრაპიზონის მხარე, ვიდრე მე-8 საუკუნემდე, პოლიტიკურად ჯერ რომის იმპერიის, ხოლო შემდეგ აღმოსავლეთ რომის (ბიზანტიის) იმპერიის ფარგლებში შედიოდა“ (ინგოროყვა, 1954: 207).

მაგრამ, მკვლევრისავე აღნიშვნით, VIII საუკუნის მეორე ნახევარში ეს „ძირეული ქართული ქვეყანა“ ლეონ მეორის ძალისხმევით კვლავ შევიდა ამჯერად უკვე აფხაზეთად წოდებულ დასავლეთ საქართველოს შემადგენლობაში. ამის შესახებ „აბო ტფილელის წამებაში“ უტყუარ ცნობას გვაწვდის VIII საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწე ცნობილი ქართველი ჰიმნოგრაფი იოანე საბანისძე.

787 წელს შედგენილ მსოფლიო საეკლესიო აქტებზე დაყრდნობით, პ. ინგოროყვამ ისიც გაარკვია, რომ VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოყოლებული, ტრაპიზონი უკვე „ეკლესიურადაც იყო გაერთიანებული ლაზიკის მიტროპოლიასთან, რომლის ცენტრად ითვლებოდა ქალაქი ფასისი (ფოთი); ამ გაერთიანების შემდეგ ფასისი (ფოთი) და ტრაპიზონი ერთ მიტროპოლიას, ერთ საეპისკოპოსო კათედრას წარმოადგენდა“ (ინგოროყვა, 1954: 212).

პ. ინგოროყვას მტკიცებით, „XI საუკუნის 70-იან წლებში (1073 წლიდან) საზღვარი ბიზანტიასა და საქართველოს შორის სოტიროპოლის ზონაში გატარებულა. საქართველოს ტერიტორიის ფარგლებში ამ დროს შედის **ზღვისპირა კლარჯეთი** (რომელიც მოიცავდა საკუთრივ ლაზიას, რიზეს ოლქს), ხოლო ამის სამხრეთი სექტორი პოლიტიკურად ბიზანტიის საზღვრებშია მოქცეული. აქვე გასდევს აგრეთვე ბიზანტიის და საქართველოს საეკლესიო ოლქების საზღვარი; რიზეს ოლქი საქართველოს ეკლესიის ფარგლებში შედის, ხოლო სოტიროპოლის ოლქი კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოშია მოქცეული“ (ინგოროყვა, 1954: 260).

1021-1023 წლებში საქართველოსა და ბიზანტიას შორის გამართული ომის შედეგად, რომელიც ბიზანტიის გამარჯვებით დასრულდა, რიზესა და ტრაპიზონის მხარეები კვლავაც მოექცა ბიზანტიის შემადგენლობაში და საქართველოსთან მისი და კერასუნ-ფარნაკიის მხარის ისევ დაკავშირება ამჯერად დავით აღმაშენებლის მეფობის პერიოდში გახდა შესაძლებელი.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროიდან მოყოლებული, ბიზანტია კვლავაც აქტიურად ცდილობდა ლაზეთზე თავისი უფლებამოსილების დამყარებას, ამის გაკეთება მან მხოლოდ XII საუკუნის ბოლოს შეძლო მეტად ხანმოკლე პერიოდის განმავლობაში.

ბიზანტიასა და საქართველოს შორის ლაზეთთან დაკავშირებით თითქმის ერთი საუკუნის მანძილზე მიმდინარე ომი საბოლოოდ თამარ მეფის მიერ 1204 წელს ჩვენს ქვეყანასთან ვასალურ დამოკიდებულებაში მყოფი ტრაპიზონის იმპერიის შექმნით დასრულდა და ახლად შექმნილი სამეფოს შემადგენლობაში არა მარტო ლაზეთის სამივე რეგიონი – რიზეს, ტრაპიზონისა და კერასუნ-ფარნაკიის მხარეები შევიდა, არამედ მათ, დასავლეთით მდებარე ისეთი ტერიტორიებიც, როგორებიცაა: სამსუნი, სინოპი, ამასია და სხვ.

როგორც ცნობილია, ტრაპიზონის იმპერიამ 1461 წელს, ოსმალთა მიერ ტრაპიზონის საბოლოოდ დაპყრობის შემდეგ, შეწყვიტა არსებობა.

ისტორიული ლაზეთის მესამე ნაწილად პ. ინგოროყვამ, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, **კერასუნ-ფარნაკიის** მხარე (ქართულ წყაროთა სახელდებით – **პონტოს ადგილნი**) გამოჰყო, რომელიც მოიცავდა ტერიტორიას მდინარე **ხარშუტის ხეობის** დასავლეთით ვიდრე **მდინარე თერმოდონამდე. იგი** წარმოადგენდა ქართული მოსახლეობის დასავლეთ მიჯნას ანტიკურ ხანასა და საშუალო საუკუნეებში (ინგოროყვა, 1954: 207). მკვლევრის მტკიცებით, ხსენებულ პერიოდში ამ მხარის პოლიტიკური თავგადასავალი იგივე იყო, რაც ტრაპიზონის მხარისა.

ქართული და ბერძნული წყაროების საფუძვლიანად შესწავლის შედეგად პ. ინგოროყვამ ისიც გაარკვია, რომ VIII საუკუნიდან მოყოლებული, ქართულ წყაროებში **ტრაპიზონის მხარის** ძველ სახელწოდებად გვხვდება **ხალდია (ქალდია),** ახალ სახელწოდებად კი **„ქუეყანა მეგრელთა“** და **„ქუეყანა სამეგრელოჲსა“** (= **ლაზია**), ხოლო ბერძნულ წყაროებში – შესაბამისად – **„ხალდია “** და **ლაზიკა“** (ინგოროყვა, 1954: 214).

ზოგადად მთელი ლაზეთისა და მისი შემადგენელი ნაწილების ამგვარი დახასიათებისა და ქართულ და უცხოურ წერილობით წყაროებში მათი სახელწოდებების გარკვევა-დაზუსტების შემდეგ, პ. ინგოროყვა საბოლოოდ იმასაც აღნიშნავს, რომ მიუხედავად ხსენებულ მხარეთა ზემოთ წარმოდგენილი ტერიტორიული დაყოფისა, მათ ხშირად ისეთი საერთო, განმაზოგადებელი სახელებითაც მოიხსენიებდნენ ხოლმე, როგორებიცაა **ლაზეთი (ლაზიკა), ჭანეთი, კოლხეთი და ხალდია (ქალდია).**

პ. ინგოროყვას მონოგრაფიაში ტრაპიზონის იმპერიის გეოგრაფიული საზღვრებიცაა დაზუსტებული. როგორც ცნობილია, თამარ მეფის მიერ 1204 წელს შექმნილმა ამ იმპერიამ 1461 წლამდე იარსება და მისი საზღვრები ამ ხნის განმავლობაში გარკვეულ ცვლილებებს განიცდიდა ხოლმე. XIII საუკუნის ერთ-ერთ ბერძნულ საისტორიო ძეგლზე დაყრდნობით, მკვლევარი ამტკიცებს, რომ იმ დროისათვის ტრაპიზონის

სამეფო მოიცავდა ტერიტორიას „დაწყებული **სოტიროპოლიდან** და **ლაზიკიდან** ვიდრე **ოდნემდე**".

აქ აღნიშნულია ერთი მხრივ ტრაპიზონის სამეფოს აღმოსავლეთი საზღვარი – **სოტიროპოლი** და **ლაზიკა,** ხოლო მეორე მხრით ტრაპიზონის სამეფოს დასავლეთი საზღვარი **ოდნე.**

ქალაქი **ოდნე** არის კარგად ცნობილი ისტორიული პუნქტი მდ. თერმოდონის სექტორში, შავი ზღვის სანაპიროზე (მას ამჟამად ეწოდება **უნიე**)...

რაც შეეხება **ლაზიკას**, რომელიც დასახელებულია აღმოსავლეთ საზღვარზე, უნდა ვიცოდეთ, რომ ტრაპიზონის XIII-XV საუკუნეთა ადგილობრივ წყაროებში (აგრეთვე ამავე ეპოქის ქართულ წყაროებში) საკუთრივ **ლაზიკა** ანუ **ლაზია** (ვიწრო მნიშვნელობით) ეწოდება რიზეს ოლქს" (ინგოროყვა, 1954: 254).

განსხვავებით სოტიროპოლის ოლქისაგან, რომელიც ტრაპიზონის სამეფოს შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა, საკუთრივ ლაზია (რიზეს ოლქი) XIII საუკუნეში, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, საქართველოსა და ტრაპიზონის სამეფოთა საერთო სამფლობელო ტერიტორიას წარმოადგენდა და იგი ორივე ხელისუფლების მმართველობის ქვეშ იყო მოქცეული. ასე რომ, „როგორც ეს აღნიშნულია ამ ეპოქის ერთ დოკუმენტში, ადგილობრივი ფეოდალები იყვნენ ხელქვეითნი როგორც ტრაპიზონის „მეფისა," ისე საქართველოს „მეფეთ-მეფისა". მხარეში, როგორც ირკვევა, ხელისუფლება უპირატესად საქართველოს ცენტრალური მთავრობის ხელში იყო. ეკლესიურადაც რიზეს მხარე ამ დროს, მე-13 საუკუნის პირველ ნახევარში, დაკავშირებულია საქართველოსთან, ქართლის საკათალიკოზოსთან" (ინგოროყვა, 1954: 255).

პ. ინგოროყვას განმარტებით, სოტიროპოლის ოლქი მდებარეობდა რიზეს ოლქსა და ტრაპიზონს შორის, თავად ქალაქი სოტიროპოლი კი დღევანდელ **ქალაქ ოფს** წარმოადგენს.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, პ. ინგოროყვა იმასაც აღნიშნავს, რომ ქართულ-ჭანურ მეტყველებაში სახელწოდება **სოტიროპოლი** ზოგჯერ **სატრაპელადაა** გადაკეთებული, ზოგჯერ კი **სატყეპელად.** ამის დამადასტურებელ ერთ-ერთ მთავარ არგუმენტად მკვლევარს ის ფაქტიც მოჰყავს, რომ XVI-XVII საუკუნეთა მიჯნაზე, როცა სოტიროპოლის სამიტროპოლიტო კათედრა დროებით გურიაში გადაუტანიათ, მისთვის სახელად სატრაპელა უწოდებიათ.

ყოველივე ზემოთქმულის სიმართლეს ის ფაქტიც ადასტურებს, რომ, როგორც ზემოთ უკვე ვნახეთ, სატყეპელას სოტიროპოლის ნაცვლად ვახუშტიც იყენებს ხოლმე. კერძოდ, მისი განმარტებით, საქართველოსა და საბერძნეთს (ტრაპიზონის სამეფოს) შორის საზღვარი იმ ადგილზე გადიოდა, სადაც „არს **რკინის პალო,** აქავ არს **სატყეპელა** (იგივე ქალქი ოფი)".

როგორც ზემოთაც ვნახეთ, ლაზეთის გეოგრაფიული საზღვრების დადგენასთან ერთად, პავლე ინგოროყვამ მის შემადგენლობაში შემავალ ზემოთ მოხსენიებულ რეგიონებში ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებისა და ქართულ ეკლესიასთან მათი დამოკიდებულების შესახებაც მოგვაწოდა ისტორიული წყაროებით სათანადოდ არგუმენტირებული ინფორმაცია და დამაჯერებლად ცხადყო, რომ ლაზეთში ქრისტიანული რელიგიის გავრცელებას ამ სარწმუნოების გაჩენის პირველივე საუკუნეშივე მიეცა დასაბამი.

როგორც ცნობილია, ჯერ ოსმალეთის იმპერიასა და შემდგომში მის საფუძველზე წარმოქმნილ თურქეთის რესპუბლიკაში ოფიციალური ხელისუფლების მიერ გატარებული მიგრაციული პოლიტიკისა და ქვეყანაში აქტიურად მიმდინარე ურბანისტულ-ეკონომიკური პროცესების შედეგად ისტორიული ლაზეთის ტერიტორიაზე მცხოვრები ლაზებისა და ეთნიკურად მათი მოძმე ქართველების დიდი ნაწილი სხვადასხვა რეგიონში, ძირითადად კი დიდ ქალაქებსა და სამრეწველო ცენტრებში დამკვიდრდა, რამაც მნიშვნელოვნად შეამცირა ლაზეთში მცხოვრებ ლაზთა და ქართველთა რაოდენობა და

არსებითად შეცვალა იქაური მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა.

ასე რომ, გარდა ისტორიული სამშობლოსი, ქართველები და ლაზები დღესდღეობით თანამედროვე თურქეთის სხვა რეგიონებშიც საკმაოდ მრავლად ცხოვრობენ. კერძოდ, თურქეთელ ქართველთა უმთავრეს საცხოვრებელ ადგილებს წათე ბაწაში შემდეგნაირად განსაზღვრავს: „თანამედროვე თურქეთში ქართველები (გურჯები და ლაზები) სახლობენ თავიანთ ეთნიკურ ტერიტორიაზე, რომელიც მოიცავს შემდეგ ვილაიეთებს: ართვინი, რიზე, თრაბზონი, გიუმუშჰანე, გირესუნი, ორდუ, სამსუნი, ყარსის ვილაიეთის ჩრდილო და ჩრდილო-დასავლეთი რაიონები, ერზერუმის და ერზინჯანის ვილაიეთების ჩრდილოეთ ნაწილებს, ამასიისა და სინოპის ვილაიეთების გარკვეულ ნაწილებს და სხვა... ეს ზუსტად ის ტერიტორიაა, სადაც თურქი ისტორიკოსის დოღან ავჯიოღლუს სიტყვებით რომ ვთქვათ, „XI საუკუნის დასაწყისში, თურქმენების (სულჯუქების – წ. ბ.) მოსვლამდე ჭარბობდნენ ქართველები და ლაზები, რომელთა ენაზეც ლაპარაკობდა მოსახლეობის უმრავლესობა;" სადაც, ოსმალოების მიერ სამხრეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ, დაარსდა ოსმალური ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ერთეულები: გურჯისტანის ვილაიეთი, რომელშიც შედიოდა თითქმის მთელი ისტორიული სამხრეთი საქართველო და ტრაპიზონის ვილაიეთი, რომელიც ძირითადად დასახლებული იყო ერთ-ერთი ქართველური ეთნიკური ჯგუფით – ლაზებით ანუ ჭანებით... ამ ოლქების მოსახლეობის უმრავლესობა ბოლო ხანებამდე ქართველებისაგან რომ შედგებოდა, მოწმდება როგორც თურქული, ისე რუსული, ევროპული და სხვა წყაროებით" (ბაწაში, 1989: 16).

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, თურქულ და სხვა უცხოურ წერილობით დოკუმენტებზე დაყრდნობით, წ. ბაწაში დამოწმებულ ნარკვევში თურქეთის იმ რეგიონებსაც ჩამოთვლის, რომლებიც ისტორიულად თუმცა ქართველთა კუთვნილ ტერიტორიას არ წარმოადგენდა, მაგრამ დღესდღეობით იქ

ჩვენი თანამემამულეების საკმაოდ დიდი რაოდენობა ცხოვრობს კომპაქტურად.

ეს ადგილებია: ბურსა, ადაფაზარი, ქოჯაელი, იზმითი, სინოპი, ამასია, თოქათი და სხვა. ამათ გარდა, ქართველებით (გურჯებითა და ლაზებით) დასახლებულ უბნებს ასევე შეხვდებით თურქეთის თითქმის ყველა დიდ ქალაქში (ბაწაში, 1989: 18).

ლაზეთის ისტორიული საზღვრების ლოკალიზაციის დროს აქ ასევე უსათუოდ უნდა გავიხსენოთ მიტროპოლიტ **ანანია ჯაფარიძის** ნაშრომები. მისი ხაზგასმით, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ჩატარებულმა მეცნიერულმა კვლევა-ძიებამ მას ჩამოუყალიბა თვალსაზრისი, რომ „ლაზიკა ერქვა ტრაპეზუნტის მიმდებარე რეგიონს (ჭოროხიდან ზიგანა-გიუმუშხანეს მიმართულებით)... რომ ლაზები არიან პირდაპირი შთამომავლები ხალიბებისა ანუ ქალდებისა“ (ჯაფარიძე, 2011: 4-5).

* * *

მოკლედ, ასეთია ლაზეთის გეოგრაფიული საზღვრების ძირითადი პარამეტრები ქართულ და უცხოურ წერილობით წყაროებსა და მკვლევართა ნაშრომებზე დაყრდნობით. მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული საკითხი, გარდა ჩემ მიერ განხილული ნაშრომებისა, სხვაგანაც არაერთგზის ქცეულა მსჯელობის საგნად, ამჯერად მათზე ყურადღებას აღარ შევაჩერებ, რადგანაც დამოწმებული მასალები, ვფიქრობ, სავსებით საკმარისია იმისათვის, მეტ-ნაკლებად ნათელი წარმოდგენა რომ შეგვექმნეს ლაზთა განსახლების ტერიტორიულ არეალზე ისტორიულ წარსულშიცა და თანამედროვე პერიოდშიც.

მოსახლეობა

როგორც ქართული და უცხოური წერილობითი წყაროებით ეჭვმიუტანლად დგინდება, ლაზური მოსახლეობა უძველესი დროიდან მოყოლებული ფაქტობრივად მთელს შავი ზღვისპირეთში, ნიკოპსიიდან ტრაპიზონამდე (ლაზური სახელდებით, ტამტრა. ქართველთა ერთი ნაწილი ტრაპიზონს ქალდეას სახელითაც მოიხსენიებს ხოლმე) ყოფილა განსახლებული. ჩვენი წელთაღრიცხვის I-VI საუკუნეებში ეგრისის სამეფო, რომელსაც ხშირად ლაზთა სამეფოს სახელითაც მოიხსენიებენ, იმდენადაც კი გაძლიერდა, რომ მის დაქვემდებარებაში არა მარტო დასავლეთ საქართველოში იმხანად მცხოვრები ყველა ქართველური ტომი იმყოფებოდა, არამედ მეზობლად მცხოვრებ არაქართველ ხალხთა დიდი ნაწილიც.

ბიზანტიელ ავტორთა (პროკოპი კესარიელი, იოანე ლიდე, აგათია სქოლასტიკოსი...) ნაწერებში არაერთგზის ესმება ხაზი იმ გარემოებას, რომ ლაზები და კოლხები ეთნიკურად ერთი და იგივე ხალხია. მაგალითად, **აგათია სქოლასტიკოსის** (VI ს.) თქმით, „ლაზები ძლიერ და მამაც ტომს წარმოადგენენ და ამაყობენ კოლხთა ძველი სახელით".

ჩვენამდე მოღწეული წერილობითი წყაროების მიხედვით, ლაზების ისტორიულ სამშობლოს – ლაზიკას ამ სახელწოდებით პირველად რომაელი მემატიანე **არიანე** (II ს.) მოიხსენიებს. „ლაზეთში მცხოვრები საზოგადოების სახელად ქართულ, ბერძნულ თუ სხვა წყაროებში დასტურდება ჭანი და სანი, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ლაზთა ძველი სახელი იყო **სანი/ჭანი,** რომელიც ბერძნული წყაროების გავლენით ამ მოსახლეობაშიც კი ჩანაცვლდა ლაზით; აქვე აღვნიშნავთ, რომ მთიელი ლაზები თავიანთ თავს ჭანებს უწოდებენ; დღემდე ჭანებად იხსენიებენ ლაზებს თურქეთის ავტოქთონი ქართველები (ტაოელები, იმერხეველები, მაჭახლელები)" (ფუტკარაძე, თანდილავა, ლაბაძე, 2012: 207).

სამწუხაროდ, VI საუკუნის მეორე ნახევრიდან ლაზიკის სამეფო თანდათანობით სუსტდება, ქუცმაცდება და ბიზანტიის დაქვემდებარებაში ექცევა. ამ დროიდან მოყოლებული, ლაზიკასა და მასთან დაპირისპირებულ ქვეყნებში საუკუნეთა განმავლობაში განვითარებულ გლობალურ მოვლენათა შედეგად ლაზები თანდათანობით იმიჯნებიან შავი ზღვისპირეთსა და კოლხეთის დაბლობზე მცხოვრები სხვა ქართველური ტომებისაგან (მათ შორის მათთან ყველაზე ახლოს მყოფი მეგრელებისგანაც) და მათი აბსოლუტური უმრავლესობა მუდმივ საცხოვრებელ ადგილს მყარად იმკვიდრებს მდინარე ჭოროხის მარცხენა სანაპიროსა და ტრაპიზონს შორის მდებარე შავი ზღვისპირეთში.

ლაზეთისადმი მიძღვნილი მონოგრაფიის ავტორების – **მ. ვანილიშისა და ა. თანდილავას** აზრით, ამ მოვლენის განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად VII-VIII საუკუნეების მიჯნაზე ლაზეთის მიერ პოლიტიკური ძალაუფლების დაკარგვა იქცა. მათი თქმით, „პოლიტიკურ ხელისუფლებასთან ერთად ლაზიკამ ტერიტორიული ერთიანობაც დაკარგა. იგი ორ ნაწილად გაიყო: სამხრეთ-დასავლეთით მოექცნენ დასავლეთის ქართული მოდგმის ტომები – ჭან-ლაზები, ხოლო ჩრდილო-დასავლეთით – ჩრდილოეთის ქართული მოდგმის ტომები – მეგრელები.

ლაზიკის ტერიტორიის შუა ნაწილი, ჭოროხისა და რიონის ხეობა, თანდათან დაიკავეს ქართულ ენაზე მოლაპარაკე ტომებმა“ (ვანილიში, თანდილავა: 1964: 29).

სამწუხაროდ, ჩვენამდე მოღწეული წერილობითი წყაროების მიხედვით იმის ზუსტად განსაზღვრა, ხსენებულ რეგიონში ლაზების გლობალური მიგრაციის ეს პროცესი როგორ წარიმართა და რა დრომდე გაგრძელდა, დღესდღეობით ვერ ხერხდება. ვიტყვი მხოლოდ იმას, რომ 1204 წლისთვის, თამარ მეფის მიერ ჩვენი ქვეყნის ვასალური სამეფოს – ტრაპიზონის იმპერიის შექმნის დროისათვის, ამ იმპერიის მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს სწორედ ლაზები წარმოადგენდნენ.

ტრაპიზონის იმპერიაში მცხოვრები მოსახლეობის უმეტესობის ეთნიკური კუთვნილების ამგვარ განსაზღვრაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამას ეჭვმიუტანლად ადასტურებს როგორც ქართული, ისე უცხოური წერილობითი წყაროები. მ. ლორთქიფანიძის შეფასებით, „თანადროული ბიზანტიური წყაროები ტრაპეზუნტის მხარეს ლაზიკას უწოდებენ, ხოლო თვით ტრაპეზუნტს – ლაზიკის ქალაქს. ქართულ წყაროებშიც ტრაპეზუნტის მხარეს ეწოდება „სოფელი მეგრელთა“, „ქუეყანა სამეგრელოისა“, „სანახები სამეგრელოისა“. ეკლესიურადაც ამ ხანაში ტრაპეზუნტის მხარე გაერთიანებული იყო დასავლეთ საქართველოსთან და შედიოდა აფხაზეთის სამიტროპოლიტოში“ (საქართველოს ისტორია, 2006: 217).

იმის გამო, რომ VI-VII საუკუნეებიდან მოყოლებული ტრაპიზონის იმპერიის შექმნამდე ლაზეთი, რომელიც შავი ზღვისპირეთში ჭოროხის ხეობიდან ტრაპიზონამდე იყო განფენილი, ბიზანტიის იმპერიის დაქვემდებარებაში შედიოდა, ლაზები არა მარტო ტერიტორიულად მოწყდნენ საქართველოს, არამედ მოძმე ქართველებისგან მათ ეროვნულ გაუცხოებასაც ეყრება თანდათანობითი საფუძველი.

ეს სამწუხარო მოვლენა კიდევ უფრო მეტად გაძლიერდა ოსმალების მიერ ტრაპიზონის იმპერიის დამხობისა (1461 წ.) და ლაზეთის დაპყრობის შემდეგ. ამ დროიდან მოყოლებული, ლაზეთის მთელი ტერიტორია, გარდა მისი უმცირესი ნაწილისა, ჯერ ოსმალეთის იმპერიის, ამჟამად კი თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში შედის.

ოსმალეთის დაქვემდებარებაში მოქცევის დროიდან ქართველთაგან ლაზების გამიჯვნისა და გაუცხოების პროცესი კიდევ უფრო ფართოდ და მასშტაბურად წარიმართა. საქართველოსთან ფიზიკური კავშირ-ურთიერთობის იძულებითი გაწყვეტის გარდა, ამ სამწუხარო მოვლენის განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად ლაზების გამუსლიმებაც იქცა, რასაც ოსმალეთის ხელისუფლება ძალდატანებით ატარებდა. მიუხედავად იმისა, რომ ოსმალთა დაქვემდებარებაში

მოქცევამდე ლაზები ქრისტიანული სარწმუნოების აქტიური მიმდევარნი იყვნენ და ლაზეთი მართლმადიდებლობის ერთერთ მძლავრ კერას წარმოადგენდა, ოსმალეთის მიერ ამ მხარის დაპყრობის შემდეგ მისი მკვიდრი მოსახლეობა მოძმე ქართველებს რელიგიურადაც გაემიჯნა.

ამ სამწუხარო მოვლენასთან დაკავშირებით უაღრესად საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის კათოლიკური სარწმუნოების იტალიელი მისიონერი სამეგრელოში მამა **ლუდოვიკე გრანჯერიოსი**. როგორც 1615 წლის 2 მარტს სოფელ მოქვიდან იეზუიტების საზოგადოების უფროსისთვის გაგზავნილი მისი წერილიდან ვგებულობთ, თავისი მისიონერული მოვალეობის შესასრულებლად 1614-1615 წლებში სამეგრელოში მომავალ მამა გრანჯერიოსს საკმაო ხანი ტრაპიზონსა და ლაზეთის სოფლებშიც დაუყვია და თურქეთის მიერ დაპყრობილ ამ რეგიონში ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით ასეთი მდგომარეობა დახვედრია:

ლაზისტანი „გადაჭიმულია ტრაპიზონიდგან დაწყებული ვიდრე საქართველომდე. იმ ნაწილში, რომელიც ტრაპიზონზედ ახლოა, ბერძნულს ლაპარაკობენ, ხოლო საქართველოს მახლობლათ კი საზოგადო ენა მეგრულია. რიზა ლაზების ანუ ალანელების ახალშენია. ლაზები სამეგრელოს ერს ეკუთვნიან. ნელნელა ყველანი მაჰმადიანების ურჯულოებაში ცვივიან. რადგან ქრისტიანნი იყვნენ, ბევრს ხარჯს ახდევინებდნენ და მრავალ გვარ შეწუხებასაც აყენებდნენ. ამიტომ იმათ მაჰმადიანობა მიიღეს და ოსმალებს ნებას აძლევენ, რომ მათ შვილებს წინადაცვეთა აღუსრულონ. ამნაირად თავიანთი სარწმუნოების უარყოფით თავი ხარჯისაგან დაიხსნეს. ახალგაზრდა ქრისტიანი ქალები, თავიანთი მშობლების სიცოცხლის დასაცველად იანიჩარებზედ თხოვდებიან; ამის გამო ძრიელ ცოტამ შეირჩინა ქრისტიანობის სახელი და ნათლისღების ხსოვნა; ეს მით უფრო სამწუხაროა იმიტომ, რომ კაცმა არ იცის, თუ მას რა წამალი უნდა დაედვას, როგორ უნდა უშველოს" (თამარაშვილი, 1902: 136).

სამწუხაროდ, სათანადო სტატისტიკური მონაცემების არარსებობის გამო. ლაზების ზუსტი რაოდენობის განსაზღვრა არათუ წარსულში ვერ ხდება შესაძლებელი, არამედ დღესაც. პირველ ყოვლისა სწორედ ამ გარემოებით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ სხვადასხვა ავტორი სხვადასხვაგვარ მონაცემებს გვაწვდის ლაზთა რიცხოვნობასთან დაკავშირებით.

მაგალითად, XVII საუკუნის თურქი მოგზაურისა და ისტორიკოსის – **ქათიბ ჩელების** (1609-1657 წწ.) ინფორმაციით, ლაზეთისა და მისი მთავარი ქალაქის – ტრაპიზონის მოსახლეობის ძირითად ნაწილს ლაზქის ტომი წარმოადგენდა, რომელსაც ხალხი ლაზებს უწოდებდა. ლაზებს უწოდებდნენ აგრეთვე ტრაპიზონის მახლობლად მცხოვრებლებსაც (ჩელები, 1978: 170).

აღნიშნული ხარვეზის შესავსებად ერთ-ერთ უაღრესად მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს აგრეთვე თურქი მეცნიერის **ჰანეფი ბოსტანის** ნაშრომი „სოციალური და ეკონომიკური ცხოვრება ტრაპიზონის სანჯაყში XV-XVI საუკუნეებში". ხსენებული ნაშრომისა და მისი ავტორის მიერ თურქეთის სახელმწიფო არქივებში მოპოვებული უნიკალური დოკუმენტების ქართული თარგმანი მათი მეცნიერული ანალიზის თანდართვით საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის ქართული უნივერსიტეტის სამეთვალყურეო საბჭოს თავმჯდომარემ **გიორგი ანდრიაძემ** 2012 წელს პირველად წარუდგინა ქართველ მკითხველს თავისი წიგნით – „უცნობი ისტორიული საქართველო (ქრისტიანული ლაზეთი)".

ხსენებული ნიგნისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ მასში გამოქვეყნებული უნიკალური დოკუმენტები, რომლებიც თურქმა მეცნიერმა ოსმალურ არქივებში მოიპოვა, არა მარტო XV-XVI საუკუნეების ლაზეთში მცხოვრები მოსახლეობის რაოდენობასთან დაკავშირებით გვაწვდის უაღრესად მნიშვნელოვან მონაცემებს, არამედ მათი რელიგიური რწმენის შესახებაც. ამ მონაცემებზე დაყრდნობით, გ. ანდრიაძე სრულიად ახალი და მეტად საყურად-

ღებო წერილობითი წყაროების მეშვეობით კიდევ უფრო განგვიმტკიცებს ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებულ თვალსაზრისს იმასთან დაკავშირებით, ლაზეთი, ოსმალეთის მიერ მის დაპყრობამდე, ქართული სახელმწიფოს შემადგენელ ღვიძლ ნაწილს რომ წარმოადგენდა, იქაური მოსახლეობა კი მართლმადიდებელი იყო.

ყოველივე ზემოთქმულის დასტურად დავიმოწმებ რამდენიმე მნიშვნელოვან დოკუმენტს ჰანეფი ბოსტანის ნაშრომის გ. ანდრიაძისეული თარგმანიდან.

1486 წელს ტრაპიზონის სანჯაყის მოსახლეობის სავარაუდო რაოდენობა იყო 133 150 კაცი. აქედან, დაახლოებით 9 650 მუსლიმი იყო, ხოლო 123 500 – ქრისტიანი. მოსახლეობის რაოდენობის მიხედვით კი სანჯაყის ძირითად ადმინისტრაციულ ერთეულებში ასეთი მდგომარეობა არსებობდა: ტრაპიზონში იმხანად საერთოდ მცხოვრები 62 094 კაციდან მუსლიმი იყო მხოლოდ 2 474, ქრისტიანი კი 59 620; არხავში მცხოვრები 7 135 კაციდან – მუსლიმი 90 და ქრისტიანი 7 045; ათინაში მცხოვრები 12 071 კაციდან – მუსლიმი 298 და ქრისტიანი 12 071; ოფში მცხოვრები 13 250 კაციდან – მუსლიმი 159 და ქრისტიანი 13 091; რიზეში მცხოვრები 30 393 კაციდან – მუსლიმი 507 და ქრისტიანი 29 886. ასე რომ, სანჯაყის მცხოვრებთა დაახლოებით 81,84% ქრისტიანი იყო, მუსლიმი კი მხოლოდ 8,15% (ანდრიაძე, 2012: 18).

სამწუხაროდ, ოსმალეთის იმპერიის დაქვემდებარებაში მოქცევის შემდეგ ხელისუფლების მიერ ლაზეთში მიზანმიმართულად გატარებული პოლიტიკის შედეგად მოსახლეობის გამაჰმადიანების პროცესი იმდენად ტოტალურად წარიმართა, რომ ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთ უძველეს და უძლიერეს კერად ქცეული ამ მხარის თითქმის მთელი მოსახლეობა თანდათან გამუსლიმანდა. გ. ანდრიაძის მართებული შეფასებით, ამ მიზნის მისაღწევად „ოსმალეთის იმპერია ეკონომიკურ-პოლიტიკურ ბერკეტებს მიმართავდა. ქრისტიანს დიდი გადასახადი ეკისრებოდა, რომლისგანაც მუსლიმანი

განთავისუფლებული იყო. ქრისტიანი თავადი მუსლიმან ყმაზე ბატონობის უფლებას კარგავდა. ამიტომ ადგილობრივ თავადაზნაურობას საკუთარი მამულიდან აყრის ან მისი დაკარგვის რეალური საფრთხე ემუქრებოდა... ლაზების ერთმა ნაწილმა ადგილ-მამულს რწმენის შენარჩუნება ამჯობინა და შიდა საქართველოში გადმოსახლდა. დარჩენილმა მოსახლეობამ კი თანდათანობით გამუსლიმანება დაიწყო" (ანდრიაძე, 2012: 13).

მიუხედავად იმისა, რომ ხელისუფლების მიერ მიზანმიმართულად წარმართული ეს პროცესი საბოლოოდ ლაზების საყოველთაო გამაჰმადიანებით დასრულდა, სამეცნიერო ლიტერატურაში იმასაც სავსებით მართებულად ესმება ხაზი, მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი ფარულად მაინც რომ ინარჩუნებდა წინაპართა სარწმუნოებას. ზემოთ ხსენებული თურქული საარქივო დოკუმენტები მეტად საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ ისინი ამ მოსაზრების სიმართლესაც ადასტურებს არაორაზროვნად.

კერძოდ, როგორც გ. ანდრიაძე აღნიშნულ დოკუმენტებზე დაყრდნობით აღნიშნავს, მიუხედავად საქართველოსაგან ლაზთა მრავალსაუკუნოვანი მოწყვეტისა და თურქეთის სახელმწიფოებრივ დაქვემდებარებაში ცხოვრებისა, რასაც შედეგად მათი გამაჰმადიანება მოჰყვა, ჩვენი ქვეყნის ეკლესია „ლაზეთის ეპარქიას ყოველთვის საკუთარ კანონიკურ ნაწილად მიიჩნევდა, რასაც ნათლად მოწმობს ის ფაქტიც, რომ საქართველოს 1917 წლის 25 მარტის საეკლესიო კრებამ (რომლის შედეგადაც აღდგა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია) 1917 წლის სექტემბერში დამტკიცებულ მართვა-გამგებლობის დებულებაში ეპარქიების ჩამონათვალში შეიყვანა ლაზეთის ქალაქები: ხოფა, არდაშენი, ათინა და რიზე. ეს მდგომარეობა, თავისი განჩინებებით, დაამტკიცეს XX საუკუნის საქართველოს საპატრიარქოს სხვა საეკლესიო კრებებმაც (ანდრიაძე, 2012: 5).

იმ ქართველ ავტორთაგან, რომელთაც ქართველ საზოგადოებას პირველებმა მიაწოდეს კონკრეტული მონაცემები ლაზეთის მოსახლეობის რაოდენობისა და ეთნიკური შემადგენლობის შესახებ, ერთ-ერთი პირველი **ნიკო ნიკოლაძე** (1843-1928 წწ.) იყო. მხედველობაში მაქვს გაზეთ „დროების" 1873 წლის 15 იანვრის ნომერში დასტამბული მისი წერილი „სურათი ოსმალოს საქართველოს ცხოვრებიდამ". ნ. ნიკოლაძის ინფორმაციით, თურქეთის ხელისუფლების მიერ იმხანად ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულად გამოყოფილი ლაზისტანის სანჯაყი თერთმეტ ყაზად იყოფოდა და 800 სოფლისაგან შედგებოდა. მის შემადგენლობაში კი, გარდა საკუთრივ ლაზეთისა, აჭარაცა და ლიგანიც (ლივანა, იგივე ნიგალი) შედიოდა. სანჯაყის მოსახლეობა ყაზების მიხედვით შემდეგნაირად ყოფილა დანაწილებული: „ბათუმი (6 851 მცხოვრები), ჭოროხი (ჩორუხ-სუ) (4 130 მცხ.), ზემო აჭარა (ულია) (5 810 მცხ.), ქვემო აჭარა (სუფლია) (9 670 მცხ.), მაჭახელი (4 485 მცხ.), ლივანა (18 170 მცხ.), გუნია (დღევანდელი გონიო; 5 275 მცხ.), ხოფა (4 290 მცხ.), არხავე (6 630 მცხ.), ხემშინი (6 500 მცხ.) და ათინა (8 177 მცხ.). ნ. ნიკოლაძის ცნობით, ლაზისტანის სანჯაყის მთელი მოსახლეობა იმხანად 79 988 კაცს შეადგენდა. მათგან ქართველი (მათ შორის ლაზიც) იყო 72 026, ყველა დანარჩენი კი მხოლოდ 5 765" (ნიკოლაძე, 1873: 13).

როგორც ამ მონაცემებიდან აშკარად ჩანს, მიუხედავად უცხო სახელმწიფოს დაქვემდებარებაში მრავალსაუკუნოვანი ყოფნისა, ლაზისტანის ადმინისტრაციული ერთეულის სახელით გამოყოფილი ამ ძირძველი ქართული რეგიონის მოსახლეობის აბსოლუტურ უმრავლესობას ქართველები და მათი მოძმე ლაზები შეადგენდნენ.

ნ. ნიკოლაძის ინფორმაციით, სწორედ ამ გარემოებით იყო განპირობებული ის ფაქტი, რომ ხსენებული რეგიონის მოსახლეობის უდიდესი ნაწილის უმთავრეს საკომუნიკაციო ენებს ქართული და ლაზური წარმოადგენდა. კერძოდ, ავტორის თქმით, „ჭოროხს გამოღმა, გურიის საზღვრამდი, ხალხი ქარ-

თულ ენას ხმარობს, გურული კილოს ცოტაოდნათ გადაჭარბებით, ჭოროხს გაღმა კი, ტრაპიზონისკენ, **ლაზურ** (მეგრულის მსგავს) ენას ხმარობენ. წერაში კი მიუღიათ არაბული ასოების ხმარება" (ნიკოლაძე, 1873, 18).

გარდა ნ. ნიკოლაძისა და ზემოთ დამოწმებულ სხვა ავტორთა მიერ ლაზისტანის სანჯაყთან და იქაური მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგელობასთან დაკავშირებით მოწოდებული მონაცემებისა, ლაზეთთან და ლაზებთან დაკავშირებულ საკითხთა არსში უფრო ღრმად და საფუძვლიანად გარკვევის მიზნით აქ გერმანელი გეოგრაფისა და მოგზაურის – **მორიც ვაგნერის** (1813-1887 წწ.) მიერ გამოთქმული მოსაზრებებიც მინდა გავიხსენო. როგორც ცნობილია, მ. ვაგნერმა 1843-46 წლებში იმოგზაურა შავი ზღვისპირეთის ქვეყნებში, კავკასიასა და სპარსეთში და ამ მოგზაურობის შედეგად გამოცემულ თავის წიგნებში საქართველოსა და შავი ზღვისპირეთში, მათ შორის ლაზეთშიც, იმხანად არსებულ მდგომარეობასთან დაკავშირებითაც მოგვაწოდა საინტერესო ცნობები.

იმის გამო, რომ მ. ვაგნერს ამ მოგზაურობის დროს ხანმოკლე დროით ყოფნა ლაზეთის სანჯაყის მხოლოდ არალაზურ ნაწილში (ქობულეთსა და ბათუმში) მოუხდა, ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით მის მიერ მოწოდებული ინფორმაცია ძალზე მწირია; თუმცა, ამისდა მიუხედავად, იგი მაინც გვთავაზობს რამდენიმე საგულისხმო ცნობას იმხანად ოსმალეთის იმპერიის დაქვემდებარებაში ლაზეთის სანჯაყის სახელით შემავალი ამ დასახლებული პუნქტებისა და საკუთრივ ლაზების შესახებ.

კერძოდ, მ. ვაგნერის ინფორმაციით, ბათუმის, როგორც შავი ზღვის ლაზური სანაპიროს ყველაზე მნიშვნელოვანი სავაჭრო პუნქტის, „მოსახლეობას მეტწილად თურქები და ლაზები შეადგენდნენ". რაც შეეხება ქალაქში ენობრივი თვალსაზრისით არსებულ მდგომარეობას, მ. ვაგნერი ამის შესახებ ასეთ ცნობას გვაწვდის: „ბათუმის მოსახლეობა ჯერაც გურულ-ლაზურ დიალექტზე ლაპარაკობს, რომელიც ქართულ

ენასთან ერთი ძირისაა. ის ნაწილობრივ მომდინარეობს გურული რენეგატებისა და ლაზისტანის მაჰმადიანი მოსახლეობის ქორწინებითი შერევით" (ვაგნერი, 2002: 160).

მ. ვაგნერის ხაზგასმით, მართალია, „ლაზი ტომები (ხალხები) დიდი ხანია, რაც თურქი ფადიშაჰების უზენაესობას აღიარებდნენ, მაგრამ ეს მხოლოდ სიტყვით; სინამდვილეში კი საკმაოდ დამოუკიდებელნი იყვნენ თავიანთი მკვიდრი ბელადების, დერებეგების ანუ ხევის ბატონების ხელქვეით. ტრაპეზუნტისა და ყარსის ფაშები უკანასკნელ დრომდე დაბადებით ლაზები იყვნენ... სტამბოლში ამ მთიელების შიდა ურთიერთობებს ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ. პორტა კმაყოფილდებოდა მცირე ხარკით" (ვაგნერი, 2002: 161).

შემდეგი უცხოური წყარო, რომელსაც ლაზისტანის სანჯაყის მოსახლეობის შესახებ მსჯელობის დროს განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ, ესაა ბრიტანეთის კონსულის მიერ შედგენილი მოხსენება, რომელიც მას თავისი მთავრობისათვის გაუგზავნია ტრაპიზონიდან 1872 წლის 24 ოქტომბერს. აღნიშნული მოხსენების მიხედვით, ლაზისტანის სანჯაყი იმხანად სამ კაიმ-მაკამლიკად ყოფილა გაყოფილი. კონსულის ხაზგასმით, მათგან „პირველს, ალბათ შეცდომით, უწოდებდნენ ლაზისტანს – ესაა სახელი, რომელიც, თუ მართალს ვიტყვით, ეკუთვნის მეორე კაიმ-მაკამლიკს," რომელიც ხსენებული ადმინისტრაციული დაყოფით, არხოვას სახელით იყო ცნობილი. მესამე კაიმ-მაკამლიკს კი წარმოადგენდა ლივანას რეგიონი (გელაშვილი, 2011: 381).

როგორც ბრიტანეთის კონსულის მოხსენებითი ბარათიდან ნათლად ჩანს, ლაზისტანის კაიმ-მაკამლიკად წოდებული ადმინისტრაციული ერთეულის შემადგენლობაში იმხანად ფაქტობრივად მთელი აჭარა შედიოდა მოყოლებული რუსეთის იმპერიის საზღვრიდან (შეკვეთილიდან) მდინარე ჭოროხის შესართავამდე.

რაც შეეხება არხოვას კაიმ-მაკამლიკს, კონსულის თქმით, „ესაა ნამდვილი ლაზისტანი, ყველგან მკვიდრი ლაზური მო-

სახლეობით. ის ზღვის ნაპირს მისდევს ჭოროხის შესართავიდან აღმოსავლეთით, რიზეს საზღვრებისაკენ დასავლეთით; ქვეყნის შიგნით მას აკრავს ძალიან მაღალი ქედი, ცნობილი ლაზისტან დაღლერის, ანუ ლაზისტანის მთების სახელით. ამ სამფლობელოს მთლიანი სიგრძე დაახლოებით 80 მილია, განი – 25 მილი, უდიდესი კი 50. აქ ჩვენ გვაქვს ხუთი ქვედანაყოფი" (გელაშვილი, 2011: 384). ეს დანაყოფები ანუ ნაჰიეებია: არხოვა, ჰამშინი, ათინე, გონიო და ხოფა.

ბრიტანელი კონსულის მოხსენებითი ბარათისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ მასში კონკრეტულადაა მითითებული სამივე კაიმ-მაკამლიკის მცხოვრებთა რაოდენობაცა და ეთნიკურ-რელიგიური შემადგენლობაც. კერძოდ, აი, რა ინფორმაციას გვაწვდის იგი ლაზისტანთან დაკავშირებით:

იმჟამინდელი ადმინისტრაციული დაყოფით, არხოვას ნაჰიეს შემადგენლობაში შედიოდა 51 სოფელი 19 551 მცხოვრებით. მათგან 18 115 მაჰმადიანი იყო, 1 436 კი „ბერძენი". თუმცა, კონსულისავე განმარტებით, ეს ბერძნები ის ლაზები იყვნენ, „რომლებმაც ბიზანტიის ხანაში მიიღეს ქრისტიანობა და ახლაც გარკვეულწილად ახსოვთ (შეინარჩუნეს)".

მთლიანად ქვეყნის შიგნით მდებარე ჰემშინის ნაჰიეში „გამოთვლით და დამრგვალებით" 40 სოფელი და 20 000 მოსახლე იყო. მათგან 17 000 მაჰმადიანს წარმოადგენდა, 3 000 კი სომეხს. რაც შეეხებათ „ბერძნებს" (იმავე ლაზებს), კონსულის ინფორმაციით, ისინი იქ საერთოდ არ იყვნენ რეგისტრირებულნი (გელაშვილი, 2011: 385).

22 სოფლისგან შემდგარი ათინეს ნაჰიეს მოსახლეობის რაოდენობა 8 328 იყო (მათგან 7 828 მაჰმადიანი, 500 კი „ბერძენი"), ხოლო 19 სოფლისაგან შემდგარი გონიოს ნაჰიესი – 6 212 (მათგან 5 150 მაჰმადიანი, 626 – „ბერძენი," 436 კი სომეხი). რაც შეეხება მეხუთე ქვედანაყოფად გამოყოფილ ხოფას ნაჰიეს, მასში შემავალ 20 სოფელში იმხანად ცხოვრობდა 8 000 მოსახლე, რომელთაგანაც 7 700 მაჰმადიანი იყო, ხოლო 300 „ბერძე-

ნი". საკუთრივ ხოფაში კი, კონსულის ინფორმაციით, 120 სახლი მდგარა, ხოლო მცხოვრებთა რიცხვი 800 ყოფილა.

ხოფასა და გონიოს შორის მთებზე ასევე სახლობდნენ „კახაბერის ქურთები – შემაწუხებელნი და ხანდახან საშიში მეზობლები. მათთან ითვლიდნენ 150 კარავს... ზემოთ დასახელებულთა გარდა, დიდი რაოდენობით გადმოსახლებული ჩერქეზები და აფხაზები გაფანტულები არიან ყველგან კაიმ-მაკამლიკში. მათი ზუსტი რაოდენობა უცნობია; ალბათ, სადღაც 10 000 უნდა იყვნენ" (გელაშვილი, 2011: 386).

საბოლოოდ, კაიმ-მაკამლიკის შემადგენლობაში შემავალი სოფლებისა და იქ მცხოვრებთა მთლიან რაოდენობას ბრიტანელი კონსული შეჯამებული სახით ამგვარად წარმოგვიდგენს: „არხოვას მთელ კაიმ-მაკამლიკში არის 152 სოფელი და 78 091 მოსახლე. აქედან 77 793 იყო მაჰმადიანი, არამაჰმადიანი – 6 298" (იქვე).

ბრიტანელი კონსულის მიერ მოწოდებულ ამ მონაცემებს განსაკუთრებული ყურადღება აქ ერთი თვალსაზრისითაც უნდა მივაქციოთ: მიუხედავად იმისა, რომ 1872 წლისათვის, როცა მან ხსენებული დოკუმენტი შეადგინა, ლაზების უდიდესი ნაწილი უკვე გამაჰმადიანებული იყო, დოკუმენტის ავტორი მათ გვერდით ბერძნების სახელით იმ ლაზებსაც გამოჰყოფს ცალკე ერთეულად, რომლებიც იმხანადაც ქრისტიანები იყვნენ, ანდა ახსოვდათ, მათი წინაპრები წარსულში ამ სარწმუნოების მიმდევარნი რომ იყვნენ.

ხსენებული მოხსენებითი ბარათი უაღრესად საინტერესო დოკუმენტს იმ თვალსაზრისითაც წარმოადგენს, რომ ბრიტანელი კონსული თავის მთავრობას დაბეჯითებით და ყოველგვარი ორაზროვნების გარეშე აუწყებს ლაზებისა და ქართველების ეთნიკური და ენობრივი ნათესაობის ამბავს. კერძოდ, აი, რას წერს იგი ამასთან დაკავშირებით: „ლაზი, რომლის ნაციონალობის შესახებ არსებობს მრავალი, ძველთაგან საეჭვო (ყურით მოთრეული) ვარაუდი, სინამდვილეში არიან მეგრე-

ლები – წარმოშობითაც და ენითაც, ჰგვანან თავის ნათესავებს რუსეთის სამეგრელოდან...

თავის თურანელ მმართველებს – თურქებს უყურებენ როგორც უცხოებს და არ არიან მათდამი განწყობილი. საერთო სახელწოდება ისლამი არის ერთადერთი კვანძი, ამასთან ძლიერი, რომელიც აიძულებს მათ მორჩილებას. მხოლოდ გარეშეებთან ურთიერთობისათვის იყენებს ორივე თურქულ ენას; ერთმანეთში უცვლელად ლაპარაკობენ თავიანთ დიალექტზე – ქართულად ან მეგრულად. რა თქმა უნდა, გლეხობამ ხშირად სხვა ენა არც იცის" (გელაშვილი, 2011: 396).

ლაზეთის მოსახლეობის რაოდენობასთან და ეთნიკურ შემადგენლობასთან დაკავშირებით საინტერესო ცნობებს ვხვდებით **გიორგი ყაზბეგის** წიგნებშიც. კერძოდ, მისი ინფორმაციით, 1874 წლისათვის, როცა მან ამ რეგიონში იმოგზაურა, ლაზეთში „1200 კომლი, შესაბამისად 70-დან 80-ათასამდე კაცი ცხოვრობდა" (ყაზბეგი, 1995: 155).

1876 წელს გამოცემულ „ლაზეთის სანჯაყის სამხედრო-სტატისტიკურ და სტრატეგიულ ნარკვევებში" აღნიშნული საკითხი გ. ყაზბეგმა განსაკუთრებული ყურადღების საგნადაც აქცია და ამასთან დაკავშირებით კიდევ უფრო დაზუსტებული და განვრცობილი ინფორმაცია მოგვაწოდა. მიუხედავად იმისა, რომ გ. ყაზბეგის მიერ წარმოდგენილი სტატისტიკური მონაცემები ამ შემთხვევაში მხოლოდ საკუთრივ ლაზეთით არ შემოიფარგლება და ლაზეთის სანჯაყად სახელდებულ მთელ იმ ტერიტორიას მოიცავს, რომლის შემადგენლობაში იმხანად ე. წ. თურქეთის საქართველოს სხვა ნაწილებიც შედიოდა (ბათუმი, ქობულეთი, აჭარა, გურიის გარკვეული მონაკვეთი და ლივანა), ხსენებული მონაცემების მიხედვით მაინც გვექმნება შესაძლებლობა საკუთრივ ლაზეთში აღნიშნული კუთხით არსებულ მდგომარეობაზე გარკვეული წარმოდგენის შესაქმნელად.

კერძოდ, გ. ყაზბეგის ინფორმაციით ლაზეთის სანჯაყში იმ დროისათვის 180 ათასი კაცი ცხოვრობდა. მათი 89% მაჰმადიანი ქართველები და ლაზები იყვნენ, მათგან 95 ათასი კაცი

ქართველი იყო, 55 ათასი კი ლაზი. სომხები მოსახლეობის 9%-ს შეადგენდნენ, დანარჩენ 2%-ს კი სხვა ეროვნების მოსახლეობა წარმოადგენდა. სანჯაყის მკვიდრთა 98% მაჰმადიანი იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ლაზების გარკვეული ნაწილი ბათუმშიც ცხოვრობდა, გ. ყაზბეგის ინფორმაციით, მათ ძირითად საცხოვრებელ ადგილს ზღვის ვიწრო (5-დან 15 ვერსამდე სიგანის) ზოლი წარმოადგენდა მდინარე ჭოროხის შესართავიდან ქემერის კონცხამდე. „ლაზების დასახლება ისეთივეა, როგორიც აჭარლებისა და ქობულეთელებისა, ოღონდ მათი სახლები უფრო მოვლილია და მდიდრული".

რაც შეეხებათ სომხებს, გ. ყაზბეგის ხაზგასმით, ლაზეთში მათი რაოდენობა იმხანად 15 ათასს აჭარბებდა და ისინი კომპაქტურად ცხოვრობდნენ ხემშინისა და ნაწილობრივ ხოფისა და ლივანის რაიონებში. „მათ, მართალია, იციან საკუთარი წარმომავლობა, მაგრამ დაკარგული აქვთ წინაპრების სარწმუნოება და ენა; ადათ-ტრადიციებით მთიელ ლაზებს უფრო ჰგვანან, ვიდრე სომხებს. ძირითადად თურქულად მეტყველებენ, იშვიათად – ლაზურად. ლაზურად უფრო საუბრობენ ხოფაში მცხოვრები ხემშინები".

გარდა დასახელებული ეროვნებებისა, გ. ყაზბეგი ლაზეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ სხვა ხალხთა მცირერიცხოვან წარმომადგენლობებთან დაკავშირებითაც გვაწვდის კონკრეტულ ინფორმაციას. ესენი არიან: ბერძნები – სულ 300 სული; ძირითადად სავაჭრო ადგილებში მცხოვრებნი და ჩამოსული ვაჭრები და ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსული ემიგრანტი ჩერქეზები (500-იოდე კომლი).

ლაზეთის სანჯაყის სამხედრო-სტრატეგიული მდგომარეობის გ. ყაზბეგისეული დახასიათება საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ ავტორი იქ მდებარე დასახლებულ პუნქტებსაც აღწერს და ახასიათებს კონკრეტულად. მისი ინფორმაციით, XIX საუკუნის 70-იანი წლების ლაზეთში (როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, გ. ყაზბეგი ლაზეთის სასრულ მიჯნად რიზეს მახლობლად მდებარე ქემერის კონცხს მიიჩნევს და ტრა-

პიზონსა და ამ კონცხის იქითა მხარეს მდებარე სხვა დასახლებულ პუნქტებს ლაზეთს მიღმა ტოვებს) ქალაქი საერთოდ არ არსებობდა. იყო მარტოოდენ სოფლები, რომელთაგანაც მხოლოდ ზოგიერთისთვის (არხავე, ვიწე და ათინა) თუ შეიძლებოდა გვეწოდებინა დაბა.

ტრაპიზონის ვილაიეთის მოსახლეობის რაოდენობისა და ეთნიკური შემადგენლობის განსაზღვრის თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის 1866-1872 წლებში ამ რეგიონში ინგლისის კონსული **ვილიამ ჯიფორდ პალგრევი** (1826-1888 წწ.). **რამაზ სურმანიძის** შეფასებით, პალგრევის მიერ მოწოდებული ამ ინფორმაციისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ „ის არა მარტო ცენტრალური ქალაქების, არამედ სხვა დასახლებული პუნქტების (კაზა, ოლქი, სამუდირო და ა. შ.) მოსახლეობის რიცხვს, ეროვნულ და აღმსარებლობით შემადგენლობას გვაწვდის, რაც მისი წინამორბედი ავტორების ნაშრომებში არ გვხვდება. თვით ეს მაჩვენებლები ოფიციალური უწყებიდან უნდა იყოს მიღებული, ამიტომ ერთ-ერთ სანდო მასალად მიგვაჩნია“ (პალგრევი, 2012: 19).

როგორც პალგრევი ადგილობრივი ადმინისტრაციის ოფიციალურ მონაცემებზე დაყრდნობით გვაუწყებს, XIX საუკუნის 60-იანი წლების ბოლოს ტრაპიზონის ვილაიეთის მოსახლეობის საერთო რაოდენობა 850 000-სს აღწევდა. მათ შორის ქრისტიანი იყო დაახლოებით 56 000. მათი 2/3 თავის თავს ბერძენს უწოდებდა, დანარჩენი კი სომეხს. მაჰმადიანი მოსახლეობა ძირითადად ლაზებისაგან შედგებოდა. გარდა ლაზებისა, „აღმოსავლეთ საზღვარზე ბევრია ქართველთა ტომი... თურქული წარმოშობის მუსლიმანთა ოჯახები გაფანტულია მთელს ოლქში; უკანასკნელ წლებში მათ მიემატათ კავკასიიდან გადმოსახლებული ჩერქეზებისა და აფხაზების დიდი ნაწილი, აგრეთვე ცოტა ლეკები, სულ 11 000 ოჯახი... ამ რიცხვს უნდა მივაკუთვნოთ ყირიმელი თათრები და რუსეთიდან გამოქცეული კაზაკების პატარა კოლონია... ყველა ზემოთ ჩა-

მოთვლილი სხვადასხვა ჯურის ელემენტები ერთმანეთში ჰარმონიულად არიან შერწყმულნი და მშვიდობიანად ცხოვრობენ" (პალგრევი, 2012: 25).

1872 წელს შედგენილ ანგარიშში კი პალგრევმა ლაზისტანის სანაპიროსა და მისი მომიჯნავე შიგნითა ოლქების მოსახლეობასთან დაკავშირებით თავის ხელისუფლებას ზემოთ დამოწმებული მონაცემებისაგან რამდენადმე განსხვავებული ასეთი სტატისტიკური ანგარიში წარუდგინა: „ოფიციალური ცნობებით, ტრაპიზონის პროვინციაში ითვლება 938 140 სული, რომელთაგან 768 200 მაჰმადიანია, 131 074 ბერძენი და 38 866 სომეხი" (პალგრევი, 2012: 134).

რუსეთის გენერალური შტაბის საიდუმლო მონაცემებზე დაყრდნობით, ი. ჯავახიშვილი ვარაუდობდა, რომ პირველი მსოფლიო ომის დაწყებამდე ლაზისტანში 200 000 ათასი ლაზი ცხოვრობდა, ამ ომის დროს რუსული ჯარის მიერ ლაზისტანის დაკავების შემდეგ კი ადგილზე დარჩენილ ლაზთა რაოდენობა 35 000-მდე შემცირებულა, ხოლო დანარჩენები მშობლიური ადგილებიდან აყრილან და ოსმალთა ჯარს გაჰყოლიან ქვეყნის სიღრმეში.

განსხვავებულ ინფორმაციას გვაწვდის **იოსებ ყიფშიძე** (1882-1919 წწ.), რომელიც 1917 წელს სამეცნიერო მივლინებით იმყოფებოდა ლაზეთში. მან ფეხდაფეხ შემოიარა იქაური სოფლები და უნიკალური მასალები შეაგროვა ლაზების ყოფა-ცხოვრების შესახებ. მისი ცნობით, ათინას ოლქში მცხოვრებ ლაზთა **რაოდენობა 80 000 კაცს აღწევდა.**

ლაზების რაოდენობასთან დაკავშირებით კონკრეტულ მონაცემებს გვთავაზობს **ზაქარია ჭიჭინაძეც** (1854-1931 წწ.). მისი ინფორმაციით, 1829 წელს მთელ ლაზისტანში 200 000 ლაზი ცხოვრობდა, „წინეთ კი მეტი ყოფილან. 1803-1804 წ. ლაზების 300,000 ათასზედ მეტი ოსმალეთის მთავრობას აუყრია და თავის სახელმწიფოში დაუფანტავს. ამის მიზეზია, რომ ლაზისტანში ლაზები ასე შემცირებულან" (ჭიჭინაძე, 1927: 22). რაც შეეხება ლაზეთის მთავარ ქალაქ ტრაპიზონს, იქ მცხოვ-

რებ ლაზ მუსლიმანთა რაოდენობა, ზ. ჭიჭინაძის ცნობით, 1825 წლისათვის 4 000 კომლი ყოფილა, ხოლო კათოლიკე ლაზების რიცხვი 900 მოსახლეს შეადგენდა. 1891 წელს კი ლაზთა საერთო რაოდენობამ 600 000-ს მიაღწია. ამათგან 300 000 ლაზი ოსმალეთის ხელისუფლებამ ქვეყნის სხვადასხვა რეგიონში გაასახლა (ჭიჭინაძე, 1927: 30).

ლაზების რაოდენობასთან დაკავშირებით ზ. ჭიჭინაძის მიერ მოწოდებული ზემოთ დამოწმებული სტატისტიკური მონაცემები ზუსტი რომ არაა, იმითაც ჩანს, რომ ავტორი ამავე ნაშრომის სხვა ადგილზე აღნიშნულ რიცხვებს უკვე განსხვავებული სახით გვთავაზობს. მაგალითად: „მთელი ლაზისტანის ლაზთა რიცხვი 1810 წ. 600 ათასზე მეტი ყოფილა. ეს ცნობა ამ ლაზებს ოსმალეთის მთავრობის ერთის სტატისტიკურის ცნობიდამ სცოდნიათ, რადგანაც იქ მოხსენებული ყოფილა, რომ ლაზისტანში ოსმალოს მთავრობის მოხარჯე ლაზთა რიცხვი 600 ათასი მოხარჯე არისო.

ამ დროის შემდეგი, ანუ 1830-1840 და 1860 წლების ოსმალური კალენდრების ცნობები იძლევიან, რომ ლაზისტანში ლაზთა მცხოვრებთა რიცხვი 200 ათასი სულისაგან შედგებაო. მაშასადამე, თვით ოსმალურის მთავრობის ცნობებით 1810 წ. შემდეგ ოსმალოს მთავრობას ლაზების რიცხვი ოსმალეთის იმპერიაში დაუპნევია 400 ათასი მეტი სული“ (ჭიჭინაძე, 1927: 46).

საბოლოოდ კი ლაზების რაოდენობასთან დაკავშირებით არსებულ სტატისტიკურ მონაცემებს ზ. ჭიჭინაძე ამგვარად აჯამებს: „დღეს მთელ ლაზისტანში ლაზების რიცხვი 200.000 შეადგენს. ოსმალეთში კი ამათი რიცხვი გაპნეული უნდა იყოს რამდენიმე ათასი. ამას ასაბუთებს ლაზისტანში დარჩენილი ნასოფლარების, ნასაყდრების და მრავალი სხვა ასეთების დიდი რიცხვი. ბევრი რამ ცხადათ მოწმობენ მათ რიცხვის სიმრავლეს...

ასე და ამგვარათ, ლაზების რიცხვი ოსმალეთში რომ დიდის რიცხვის უნდა იყოს, ამას ფიქრი არ უნდა. ამავე გარემოებას

ასაბუთებს ის ცნობებიც, რაც 1907 წ. ფრანგული გაზეთებიდან გადაბეჭდილი იყო რუსულ გაზეთებში. იქიდამ ქართულ გაზეთებშიც დაიბეჭდა ეს ცნობა... ოსმალოს იმპერიაში ლაზების რიცხვი შესდგება 700.000 მცხოვრები... ეს რიცხვი ამოღებული ყოფილა თვით ოსმალოს სახელმწიფო სტატისტიკურის აღწერიდამ და ამიტომ ეს ჩვენთვის არც საკვირველი უნდა იყოს" (ჭიჭინაძე, 1927: 63).

ზ. ჭიჭინაძის მიერ მოწოდებული სტატისტიკური ცნობები საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ ავტორი 1877-78 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შემდგომ რუსეთის იმპერიას შემოერთებული ჩხალის ხეობის ლაზური სოფლების მოსახლეობის რაოდენობასაც ასახელებს კონკრეტულად. კერძოდ, მისი ინფორმაციით, დაკვარაში 15 კომლი სახლებულა, ოხორდიაში – 20, კორტანეთში – 25, ბელლევანში – 40, პანჩურეთში – 25, სუჯუნაში – 45, მამანათში – 30, სკურეში – 15, მაკრეთში – 45, გაღრავეთში – 29, მაჭათში – 20, გაბრიელაში – 15, დუსკოიში – 60, სარფში – 40, ლიმანში – 20, მაქრიალში – 20. დასახელებულ სოფლებში ხსენებულ ომამდე გაცილებით მეტი მოსახლეობა ყოფილა, მაგრამ მათი დიდი ნაწილი ომის შემდგომ პერიოდში მუჰაჯირად გადახვეწილა მშობლიური კარ-მიდამოდან (ჭიჭინაძე, 1927: 32).

ლაზეთსა და მის მთავარ ქალაქ ტრაპიზონში მცხოვრები ლაზებისა და ქართველების რაოდენობასთან დაკავშირებით სტატისტიკურ მონაცემებს XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედსა და გასული საუკუნის პირველ ოცწლეულში სხვა ავტორებიც გვაწვდიან. იმის გამო, რომ ეს მონაცემები მათ უფრო მეტად ზეპირმონათხრობებზე დაყრდნობით აქვთ მოპოვებული, ისინი, ბუნებრივია, ზუსტი არაა და ზოგჯერ არსებითადაც კი განსხვავდება ერთმანეთისაგან.

მაგალითად, **ვასილ წერეთლის** (1862-1937 წწ.) ინფორმაციით (გაზ. „სამშობლო," 1917 წლის 3 ივლისი), ტრაპიზონში მცხოვრები 60 000 კაცის ორი მესამედი ლაზი ყოფილა; 60 000 კაცი ცხოვრობდა ტრაპიზონში **ერმილ-ეფენდის** (ცნობილი

ჟურნალისტისა და პუბლიცისტის – **ერმილე ნაკაშიძის** (1859-1937 წწ.) ფსევდონიმია) ცნობითაც. თუმცა მათ ეროვნულ შემადგენლობას იგი ვ. წერეთლისაგან არსებითად განსხვავებული სახით წარმოგვიდგენს. კერძოდ, მისი თქმით, დასახელებული მოსახლეობიდან „ბერძენია თორმეტი ათასი, სომეხი – ხუთი. დანარჩენი კი ოსმალოები არიან. მთელი ვაჭრობა და აღებ-მიცემობა უმთავრესად ბერძნების, სომხებისა და უცხოელების ხელშია“ (ერმილ-ეფენდი, 1909).

როგორც ვხედავთ, ერმილ-ეფენდი ტრაპიზონში მცხოვრები ლაზების შესახებ კონკრეტულ სტატისტიკურ მონაცემებს არ გვთავაზობს, რაც, მისი აზრით, ამ ქალაქში მათი მცირერიცხოვნობით უნდა იყოს განპირობებული. რაც შეეხებათ ტრაპიზონელ ქართველებს, იქაურ ახმედ ეფენდი ჭიჭინაძის მონათხრობზე დაყრდნობით, ერმილ-ეფენდი გვაუწყებს, რომ ამ ქალაქში იმხანად ქართველთა მხოლოდღა თხუთმეტიოდე ოჯახი ცხოვრობდა. მაგრამ, ქალაქისაგან განსხვავებით, ტრაპიზონის ვილაიეთში ქართველები საკმაოდ დიდი რაოდენობით – 40 ათას კომლამდე (ავტორის დაზუსტებით, ორასი ათას სულამდე) ნაცხოვრებან. ახმედ ჭიჭინაძის ინფორმაციით, მათი დიდი ნაწილი ბათუმიდან და ქობულეთიდან გადასახლებული მუჰაჯირები ყოფილან.

ტრაპიზონის ვილაიეთში მცხოვრებ ქართველთა შესახებ არსებითად განსხვავებულ სტატისტიკურ მონაცემებს გვთავაზობს **უსახლკარო (მიხაკო წერეთლის** (1878-1965 წწ.) ფსევდონიმია. იხ: გაზ. „დროება,“ 1909 წ. 11 იანვარი). კერძოდ, მისი ინფორმაციით, მთელს ვილაიეთში იმ დროისათვის 169 500 ქართველი ცხოვრობდა. აქედან – რიზესა და მის მიმდებარე სოფლებში 80 000, კერასუნტსა და მის მიმდებარე სოფლებში – 10 000, ორდუში – 25 000, ფაცაში – 30 000, უნიეში – 2 000, სამსუნში – 7 000 და ა. შ.

თავად პუბლიკაციის ავტორისავე აღნიშვნით, ამ რაოდენობაში ლაზები, რომლებიც ხსენებული რეგიონის მკვიდრ მოსახლეობას წარმოადგენდნენ, არ შედიოდნენ. რაც შეეხება

იქაურ ქართველებთან დაკავშირებით მის მიერ მოწოდებულ სტატისტიკურ მონაცემებს, წერილის ავტორის თქმით, ეს ინფორმაცია მხოლოდ იმ ქართველებს მოიცავს, დასახელებულ გეოგრაფიულ პუნქტებში ბოლო ხანს რომ გადასახლდნენ. „ამ დაახლოებითს რიცხვში არ შედის ის რაოდენობა ძველ კლარჯთა და სხვათა, რომლებიც თავიანთ მკვიდრ მიწა-წყალზედ სცხოვრობენ ოსმალეთის საზღვრებში და რომელთა რიცხვი სულ არ ვიცით“.

საკუთრივ ქალაქ ტრაპიზონში მცხოვრები ქართველი მუჰაჯირების რაოდენობასთან დაკავშირებით საინტერესო ცნობას გვაწვდის „სახალხო გაზეთი,“ რომლის 1914 წლის 20 აპრილის ნომერში გარკვევითაა აღნიშნული, რომ იმ დროისათვის ამ ქალაქში ქართველ მუჰაჯირთა სამასი ოჯახი ცხოვრობდა.

ლაზეთისადმი ინტერესი, რაც იქ მცხოვრებ ლაზთა და ქართველთა რაოდენობის უფრო მეტი სიზუსტით განსაზღვრის სურვილთანაც აღმოჩნდა დაკავშირებული, მას შემდეგ კიდევ უფრო მეტად გაძლიერდა, რაც პირველ მსოფლიო ომში მოპოვებულ სამხედრო წარმატებათა შედეგად რუსულმა სამხედრო შენაერთებმა 1915 წლის აპრილიდან 1918 წლის თებერვლამდე ფაქტობრივად მთელი ლაზეთი დაიკავეს ქალაქ ტრაპიზონის ჩათვლით.

ამ პერიოდში რუსეთის იმპერიის სხვადასხვა რეგიონიდან, განსაკუთრებით კი საქართველოდან, ტრაპიზონს, რიზესა და ლაზეთის სხვა დასახლებულ პუნქტებს ბედის მაძიებელთა დიდი რაოდენობა მიაწყდა, რამაც მნიშვნელოვანწილად შეცვალა იქ მანამდე არსებული დემოგრაფიული ვითარება.

ამის შესახებ უაღრესად საინტერესო ცნობებს ვხვდებით იმდროინდელ პრესაში. **გრიგოლ ვეშაპელმა** (1891-1926 წწ.) კი 1916 წელს მოსკოვში რუსულ ენაზე წიგნიც გამოაქვეყნა სახელწოდებით: „ლაზიკა. ტრაპიზონისა და ჭოროხის მხარე“. გაზეთ „სამშობლოს“ 1916 წლის 3 ივლისის ნომერში გ. ვეშაპელის აღნიშნულ გამოცემაზე დაყრდნობით გამოქვეყნებულ

წერილში – „ოსმალეთის საქართველო“ ვასილ წერეთელმა ლაზეთის მოსახლეობასთან დაკავშირებით ასეთი სტატისტიკური მონაცემები გამოაქვეყნა:

ტრაპიზონის ვილაიეთში 1871 წლისათვის მთლიანად მცხოვრები 438 163 სული სანჯაყების მიხედვით ამგვარად იყო განაწილებული: ა) ტრაპიზონის სანჯაყი – 151 893 მაჰმადიანი, 29 227 ბერძენი და 9 200 სომეხი; სულ 190 320. ბ) ლაზისტანის სანჯაყი – 91 088 მაჰმადიანი, 693 ბერძენი და 22 სომეხი; სულ 91 781. გ) გიუმიშხანეს სანჯაყი – 16 017 მაჰმადიანი, 12 311 ბერძენი, 579 სომეხი; სულ 28 907. დ) ჯანითის (ჭანეთის) სანჯაყი – 85 898 მაჰმადიანი, 28 398 ბერძენი, 8240 სომეხი; სულ 119 037. სულ ტრაპიზონის ვილაიეთში ცხოვრობდა 352 396 მაჰმადიანი, 67 626 ბერძენი და 18 141 სომეხი.

გ. ვეშაპელის წიგნში მოცემული ეს ცნობები ავტორს აღებული ჰქონია გეოგრაფიული საზოგადოების მიერ შედგენილი სტატისტიკური მონაცემებიდან, რომელიც თავის მხრივ ემყარებოდა ოსმალურ ოფიციალურ ცნობებს.

მართალია, ზემოთ დამოწმებულ სტატისტიკურ მონაცემებში მაჰმადიანი მოსახლეობა ეთნიკური ნიშნის მიხედვით დანაწილებული არ არის, მაგრამ გ. ვეშაპელიცა და ვ. წერეთელიც ხაზგასმით აღნიშნავენ იმ ფაქტს, რომ ხსენებული სანჯაყების მკვიდრთა დიდ უმეტესობას ლაზები წარმოადგენდნენ, საკუთრივ ტრაპიზონში კი ლაზი მოსახლეობის ხვედრითი წილი 2/3-ს შეადგენდა.

ტრაპიზონის ვილაიეთის მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობასა და სტატისტიკურ მონაცემებზე განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს რუსეთის იმპერიის მიერ ამ რეგიონის შემოერთების შემდეგ სხვადასხვა მისიით იქ ჩასულ ქართველ ავტორთა უმეტესობაც. მიუხედავად იმისა, რომ უმეტესად ზეპირ მონათხრობთა მიხედვით მოპოვებულ ინფორმაციებზე დაყრდნობით შედგენილი მათი სტატისტიკური მონაცემები ხშირად ერთმანეთისაგან არსებითადაც განსხვავებულია და

სიზუსტესაც მოკლებული, ჩემის აზრით, ისინი უყურადღებოდ მაინც არ უნდა დავტოვოთ, რადგანაც იქაური მოსახლეობის რაოდენობისა და ეთნიკური შემადგენლობის შესახებ დაზუსტებული სტატისტიკური ცნობები დღემდე არ მოგვეპოვება.

ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად დავიმოწმებ ზოგიერთ მათგანს. მაგალითად, **სიმონ ქვარიანის** (1868-1946 წწ.) ინფორმაციით, ლაზეთში, რომელიც „კოლხეთის ერთ დიდ ნაწილს" წარმოადგენს, იმხანად 100 000 ჭანი ანუ ლაზი სახლობდა. მისივე განმარტებით, ლაზები „მეგრულად მოსაუბრე ქართველი ტომისანი არიან, პოლიტიკურ-ეკონომიკურად და კულტურულად დაკავშირებულნი ქართველ ერთან" (ქვარიანი, 1916, 20 აპრილი).

ხსენებული პერიოდის ქართულ პრესაში ლაზეთის მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობისა და რაოდენობის განსაზღვრასთან დაკავშირებით გამოქვეყნებულ პუბლიკაციათაგან ინფორმაციული თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ჟურნალ „ჯარისა და ერის" 1918 წლის მესამე ნომერში დაბეჭდილი **ი. ქუთათელაძის** ვრცელი წერილი „ტრაპეზუნდის ვილაიეთი". ხსენებული პუბლიკაციისადმი ინტერესს მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ ავტორის ხაზგასმით, ლაზეთის მოსახლეობასთან დაკავშირებული ცნობები მას **გ. ლ. ზელიონისა** და **ა. ი. გიპიუსის** მიერ შედგენილი ოფიციალური სტატისტიკური მონაცემებიდან ჰქონია აღებული.

აღნიშნულ მასალებზე დაყრდნობით, ი. ქუთათელაძე ტრაპიზონის ვილაიეთის მოსახლეობის სტატისტიკურ მონაცემებს შემდეგნაირად გვაუწყებს: ქალაქ ტრაპიზონსა და მის კაზაში შემავალ 221 სოფელში იმხანად მცხოვრები 90 750 სულიდან მუსლიმი იყო 61 250, სომეხი 7 500, ბერძენი და სხვა კი 22 000.

სურმენეს კაზას 74 სოფლის მცხოვრებთა რაოდენობა 36 750-ს შეადგენდა. მათგან მუსლიმი იყო 33 000, სომეხი – 250,

ბერძენი და სხვა – 3 500. აქჩაბაადის კაზა: მოსახლეობის საერთო რაოდენობა – 36 700, მათ შორის: მუსლიმი – 29 000, სომეხი – 2 700, ბერძენი და სხვა – 5 000.

ი. ქუთათელაძის მონაცემების მიხედვით, სულ ტრაპიზონის ვილაიეთის მთელი მოსახლეობა ყოფილა 246 960 სული; მათ შორის მუსლიმი იყო 192 750, სომეხი – 10 950, ბერძენი და სხვა – 43 250 (ქუთათელაძე, 1918: 11).

ამ და ზემოთ დამოწმებული სტატისტიკური მონაცემების გაცნობის დროს მკითხველს სავსებით ბუნებრივად გაუჩნდება კითხვა იმასთან დაკავშირებით, ამგვარ ჩამონათვალებში ხსენებული რეგიონის ძირძველი და მკვიდრი მოსახლეობის – ლაზებისა და ქართველების სახელიც რომ არსად გვხვდება, ეს გარემოება რით არის განპირობებული?

ამ სამწუხარო რეალობას, ჩემის ღრმა რწმენით, ის ფაქტი კი არ განსაზღვრავდა, ლაზეთის დასახლებულ პუნქტებში იმხანად ლაზები და ქართველები რომ უკვე აღარ ცხოვრობდნენ, არამედ ის გარემოება, რომ ამგვარ სტატისტიკურ მონაცემთა შედგენის განმსაზღვრელ პრინციპად მოსახლეობის რელიგიური აღმსარებლობის ნიშნით აღნუსხვა იყო ქცეული, მის ეთნიკურ შემადგენლობას კი ყურადღება არ ექცეოდა.

ასე რომ, მსგავს სტატისტიკურ მონაცემებში დასახელებულ მუსლიმებში, გარდა თურქებისა, ამ რელიგიის აღმსარებელი სხვა ეთნოსის წარმომადგენლებიც შედიოდნენ – ლაზებიც, ქართველებიც, ქურთებიც და ა. შ. რაც შეეხებათ ბერძნებს, ლათინებსა და სომხებს, მათი აღნუსხვის დროს მხედველობაში პირველ ყოვლისა ამ ადამიანთა სარწმუნოებრივი აღმსასრებლობა იყო გათვალისწინებული და არა ეროვნული კუთვნილება.

რაგინდ მოულოდნელიცა და უცნაურიც არ უნდა გვეჩვენოს, მოსახლეობის აღნუსხვის ასეთმა პრინციპმა ყველაზე მეტად პირველ ყოვლისა თავად ოსმალები დააზარალა, რადგანაც მათი რაოდენობის ზუსტად განსაზღვრა ამ მონაცემე-

ბის მიხედვით ფაქტობრივად შეუძლებელია. ამ გარემოებას არსებითად განაპირობებს ის ფაქტი, რომ ამგვარი აღწერების დროს მუსლიმთა ეროვნული შემადგენლობა, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ერთგვაროვანი არ არის და მასში, გარდა თურქებისა, სხვა ეთნოსის წარმომადგენლებიც შედიან.

არსებითად განსხვებული მდგომარეობა გვაქვს ბერძნებთან, ლათინებთან და სომხებთან დაკავშირებით. მიუხედავად იმისა, მოსახლეობის რელიგიური ნიშნით აღრიცხვის პრინციპი არც ამ შემთხვევაშია უგულებელყოფილი, სარწმუნოებრივი აღმსარებლობა მათ შემთხვევაში ფაქტობრივად მათივე ეთნიკურ სახელწოდებასთანაა გაიგივებული. კერძოდ, ბერძნებში, როგორც წესი, მართლმადიდებელი ქრისტიანები იგულისხმებიან და გარდა საკუთრივ ბერძნებისა, მათ შემადგენლობაში სხვა ეროვნებათა (მათ შორის ლაზებისაც და საკუთრივ ქართველებისაც) წარმომადგენლებიც შედიან, ლათინებში – კათოლიკეები, ხოლო სომხებში გრიგორიანული სარწმუნოების მიმდევარნი.

როგორც მკითხველი ამ განმარტებიდანაც ნათლად დაინახავს, ოსმალეთში არსებული მოსახლეობის აღწერის ამგვარმა წესმა ის სამწუხარო შედეგი მოგვიტანა, რომ ჩვენი თანამემამულეების რეალურ რაოდენობასთან დაკავშირებული რიცხობრივი მონაცემები ფაქტობრივად ზემოთ დასახელებული ოთხი რელიგიური აღმსარებლობის სტატისტიკურ მონაცემებში ჩაიკარგა და მათ შესახებ არავითარი რეალური ინფორმაცია არ მოგვეპოვება.

პირველ ყოვლისა სწორედ ამ გარემოებით უნდა ავხსნათ ის ფაქტი, რომ ლაზეთისა და ე. წ. ოსმალოს საქართველოს სხვა მხარეების მოსახლეობასთან დაკავშირებით გამოქვეყნებულ სტატისტიკურ მონაცემებში, გარდა ცალკეული გამონაკლისებისა, არც ქართველები არიან სადმე მოხსენიებულნი და არც ლაზები.

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, კვლავ მივუბრუნდეთ ტრაპიზონის ვილაიეთის მოსახლეობასთან დაკავ-

შირებით ი. ქუთათელაძის მიერ მოწოდებულ სტატისტიკურ ცნობებს. განსხვავებით ზემოთ დამოწმებული სტატისტიკური მონაცემებისგან, სადაც, როგორც უკვე ითქვა, მოსახლეობის რაოდენობის აღნუსხვა არა ეროვნული, არამედ რელიგიური აღმსარებლობის ნიშნითაა მოცემული, ლაზისტანის სანჯაყში მცხოვრებთა შესახებ სტატისტიკურ მონაცემებს იგი ამჯერად უკვე ეროვნული ნიშნითაც გვაწვდის და იმხანად აღნიშნული თვალსაზრისით იქ არსებულ მდგომარეობას შემდეგნაირად წარმოგვიდგენს:

რიზეს კაზა: მცხოვრებთა საერთო რაოდენობა – 70 000 სული. მათ შორის: ლაზები და ქართველები – 69 250, სომხები – 0, ბერძნები და სხვები – 750.

ოფის კაზა: მცხოვრებთა საერთო რაოდენობა – 60 000 სული. მათ შორის: ლაზები და ქართველები – 59 000, სომხები – 0, ბერძნები და სხვები – 1000.

ათინას კაზა: მცხოვრებთა საერთო რაოდენობა – 37 250 სული – ყველა მხოლოდ ლაზი და ქართველი.

ხოფას კაზა: მცხოვრებთა საერთო რაოდენობა – 28 000 სული – აქაც ყველა მხოლოდ ლაზი და ქართველი.

ი. ქუთათელაძის ცნობით, ლაზისტანის სანჯაყში საერთოდ მცხოვრები 195 250 სულიდან ლაზები და ქართველები ყოფილან 193 500 (ქუთათელაძე, 1918: 11).

გარდა ლაზისტანის სანჯაყისა, ი. ქუთათელაძის ინფორმაციით, ქართველების საკმაოდ დიდი რაოდენობა ასევე ნაცხოვრება გიუმიშხანეს სანჯაყშიც. კერძოდ, იქ მცხოვრები 116 750 სულიდან ქართველი ყოფილა 76 750.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, პუბლიკაციის ავტორისავე თქმით, ეს მონაცემები მას აღებული ჰქონია ზელიონისა (1895 წ.) და გიპიუსის (1881 წ.) ნაშრომებიდან.

რაც შეეხება დღევანდელ ლაზეთსა და მთელს თურქეთში მცხოვრებ ლაზთა რაოდენობას, სამწუხაროდ, ზემოთ აღნიშნულ გარემოებათა გამო, ზუსტი ციფრობრივი მონაცემები

არც მათ შესახებ მოგვეპოვება და სხვადასხვა ავტორი ამასთან დაკავშირებით ზოგჯერ ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავებულ სტატისტიკურ ცნობებსაც კი გვთავაზობს.

თურქეთში მოღვაწე მეცნიერებზე დაყრდნობით, **გუბაზ ვანილიში** ფიქრობს, რომ ამ ქვეყანაში დღესდღეობით „დაახლოებით 1,5 მილიონზე მეტი ლაზი ცხოვრობს, მაგრამ მათ შორის მხოლოდ 400 ათასამდე ლაზი მეტყველებს დედაენაზე. სარფიდან დაწყებული მაფავრამდე (დღევანდელი ჩაელი) კომპაქტურად დასახლებულმა ლაზებმა თითქმის ყველამ იცის ლაზური, მაგრამ რიზეს დასავლეთით სინოპამდე მდებარე ტერიტორიაზე მცხოვრები ლაზების უმრავლესობამ ლაზური არ იცის, თუმცა თავიანთი წარმომავლობა კარგად ახსოვთ. სამწუხაროდ, ენის მცოდნე ლაზები ხშირ შემთხვევაში აქილიკებენ იმ ლაზებს, ვინც ლაზური ენა არ იცის და ამით უფრო ზრდიან დისტანციას ლაზურის მცოდნე ლაზებსა და ლაზური ენის უცოდინარ ლაზებს შორის" (ვანილიში, 2005: 153).

როგორც მკითხველი დამოწმებულ სტატისტიკურ მონაცემებს შორის არსებული განსხვავებებითაც ადვილად დარწმუნდება, წარმოდგენილი მონაცემები ზუსტი არ არის და მათი მეშვეობით ლაზეთსა და მის გარეთ მცხოვრებ ლაზთა რაოდენობა მხოლოდ მიახლოებით შეიძლება განვსაზღვროთ. აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ ყოველივე ზემოთქმული ავტორთა დაუდევრობითა და აღნიშნული საკითხისადმი ზერელე დამოკიდებულების შედეგს კი არ წარმოადგენს, არამედ იმ ფაქტითაა განპირობებული, რომ ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრებ არათურქ ეროვნებათა ზუსტი ოდენობის დადგენა, სამწუხაროდ, იქ ჩატარებული არც ერთი აღწერის დროს არ მომხდარა.

რაც შეეხება იმას, ლაზეთსა და მის მთავარ ქალაქ ტრაპიზონში ლაზების ნამდვილად დიდი რაოდენობა რომ ცხოვრობდა და ისინი ამ მხარის არა მარტო სავაჭრო-ეკონომიკურ განვითარებაში ასრულებდნენ მნიშვნელოვან როლს, არამედ

მათი მხარის მართვა-გამგებლობაშიც იღებდნენ აქტიურ მონაწილეობას, ამას **ზურაბ ბატიაშვილის** წიგნის – „ქართველები ოსმალური პერიოდის ტრაპიზონში" – ის თავიც თვალნათლივ ადასტურებს, სადაც XVIII-XIX საუკუნეების ტრაპიზონის ქართველი ვალების (გუბერნატორების) საკმაოდ მრავალრიცხოვანი წარმომადგენლობაა მოცემული (ბატიაშვილი, 2008: 34-38).

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ლაზეთისა და ე. წ. ოსმალოს საქართველოს სხვა რეგიონების მოსახლეობასთან დაკავშირებით სტატისტიკური მონაცემების მოწოდების დროს ავტორთა უდიდესი ნაწილი მუსლიმ მოსახლეობას ეროვნებათა მიხედვით არ ყოფს და ამ სარწმუნოების აღმსარებელ ყველა მოქალაქეს (ლაზსაც, ქართველსაც თუ თურქსაც) ფაქტობრივად მხოლოდ რელიგიური ნიშნით აჯგუფებს. ასე რომ, ხსენებულ მასალებზე დაყრდნობით იმის დაზუსტებით თქმა, მოწოდებულ ინფორმაციათა ავტორების მიერ დასახელებულ მუსლიმთა რაოდენობაში ქართველი, ლაზი, თურქი თუ სხვა ეროვნების მოქალაქე კონკრეტულად რამდენია, შეუძლებელია.

ხსენებულ მასალებში დაფიქსირებულ მუსლიმთა შემადგენლობაში ქართველებისა და ლაზების ნამდვილად არსებობის დასტურად აქ თუნდაც იმ ფაქტის გახსენებაც იქნება საკმარისი, რომ ზოგიერთი ავტორი ლაზეთის მთავარი ქალაქის – ტრაპიზონის მოსახლეობის რაოდენობისა და ეროვნულ შემადგენლობის განსაზღვრის დროს არათუ ქართველებს არ ასახელებს საერთოდ, არამედ თავად ლაზებსაც კი.

არადა, როგორც ისტორიული დოკუმენტებით დაუეჭვებლად ცნობილია, ტრაპიზონი ოდითგანვე ლაზურ ქალაქს წარმოადგენდა.

ე. წ. თურქეთის საქართველოში მცხოვრებ ქართველებთან და ლაზებთან დაკავშირებით არსებული ზემოთ აღნიშნული სამწუხარო ტენდენცია სხვა რელიგიურ აღმსარებლობათა

შესახებ მოწოდებულ სტატისტიკურ მონაცემებშიც ვლინდება. კერძოდ, მართლმადიდებელი ქართველები და ლაზები ბერძნებს არიან მითვლილ-მიკუთვნებულნი, გრიგორიანული სარწმუნოების მიმდევარნი – სომხებს, ხოლო კათოლიკეები – სომხებს, ანდა ლათინებს.

ეს გარემოება მით უფრო გულსატკენია, რომ ამ თვალსაზრისით არსებითად განსხვავებული მდგომარეობა გვაქვს სომხებთან, რომელთა ეროვნული კუთვნილება, მიუხედავად მათი რელიგიური აღმსარებლობისა, მსგავს დოკუმენტებში ხშირად ხაზგასმით აღინიშნება ხოლმე. უფრო მეტიც, მუსლიმი სომხების ცალკე გამოსაყოფად თურქეთში სპეციალური სახელწოდებაც კი დამკვიდრდა და ისინი ხემშინებად იწოდებიან.

თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ისტორიული ლაზეთის ტერიტორიაზე მკვიდრი მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს ლაზები წარმოადგენდნენ, შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ ხსენებულ ინფორმაციათა ავტორების მიერ მითითებული მუსლიმი მოსახლეობის უმეტესობას პირველ ყოვლისა სწორედ ისინი შეადგენდნენ.

როგორც დამოწმებული მასალებიდანაც ნათლად ჩანს, ლაზეთის ისტორიულ ტერიტორიაზე მცხოვრები ლაზებისა და ქართველების რაოდენობა დღემდე არაა ზუსტად გარკვეული და სხვადასხვა ავტორი ამასთან დაკავშირებით ხშირად ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავებულ მონაცემებსაც კი გვთავაზობს. გარდა იმისა, რომ წარსულ საუკუნეებში ეს გარემოება მოსახლეობის აღრიცხვის არასრულფასოვნებით იყო განპირობებული, სათანადოდ სანდო ზუსტი ინფორმაციის დღემდე არარსებობა იმითაც იყო და არის გამოწვეული, რომ მოსახლეობის აღწერის დროს ეროვნული ნიშნით მისი დიფერენცირება ან საერთოდ არ ხდებოდა, ანდა ნაკლები ყურადღების საგნად იყო ქცეული.

მართალია, თურქეთში ბოლო პერიოდში ჩატარებული აღწერების დროს ამ ხარვეზის შესავსებადაც გადაიდგა გარკ-

ვეული ნაბიჯები, მაგრამ ქვეყანაში იმხანად არსებულ პოლიტიკურ და ეთნიკური უმცირესობებისადმი შიგადაშიგ გართულებულ დამოკიდებულებათა გამო ამ აღწერების შედეგად მოწოდებული მონაცემები ბოლომდე ზუსტი არ არის და ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით არასწორი სახით წარმოგვიდგენს რეალურად არსებულ მდგომარეობას.

მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, დღესდღეობით ხელმისაწვდომ მასალებზე დაყრდნობით, ცალკეული მეცნიერები მაინც ცდილობენ მეტ-ნაკლები სიზუსტით განსაზღვრონ თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა და ლაზთა რაოდენობა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა **რევაზ გაჩეჩილაძის** სამეცნიერო ნაშრომი „ქართული მოსახლეობა თანამედროვე თურქეთში".

მკვლევრის გამოანგარიშებით, რაც მან, პირველ ყოვლისა, თურქულ სტატისტიკურ მონაცემებზე დაყრდნობით დაადგინა, ამჟამად „ლაზების მნიშვნელოვანი ნაწილი თავმოყრილია საქართველოს საზღვრიდან მოყოლებული ართვინის სანაპირო ზოლში და რიზეს ვილაიეთში. 1945 წელს რიზეში აღრიცხეს 24,1 ათასი, ხოლო ართვინში 12,2 ათასი ლაზურენოვანი ადამიანი. აღსანიშნავია, რომ მათ შორის ქალების რაოდენობა მკვეთრად ჭარბობს კაცებისას. 1960 წელს შესაბამისად აღირიცხა 4,3 და 12,5 ათასი. რიზეში კლება გამოწვეულია ემიგრაციით, რადგან უმიწაწყლო გლეხობა აქედან დიდი რაოდენობით მიდის დასავლეთის რაიონებში. ამასთანავე გასათვალისწინებელია აღწერის შეცდომებიც. ბევრი ლაზი ცხოვრობს სტამბოლში და სხვა დიდ ქალაქებში. ტრადიციულად თურქეთში აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთის (განსაკუთრებით ტრაპიზონისა და რიზეს) ყველა მცხოვრებს ლაზს უწოდებენ. ისტორიული თვალსაზრისით ეს საკმაოდ ახლოსაა ჭეშმარიტებასთან, რადგან აქ ბევრია თურქულენოვანი და ხშირად გათურქებული ლაზი" (გაჩეჩილაძე, 1972: 535).

ვფიქრობ, სადავოდ არავინ გახდის იმ ფაქტს, რომ თურქულ სტატისტიკურ მონაცემებზე დაყრდნობით შედგენილი

ეს დემოგრაფიული მონაცემები აშკარად შემცირებული სახით წარმოგვიდგენს თურქეთში მცხოვრებ ლაზთა რეალურ რაოდენობას. ამ გარემოებას მკვლევარი სავსებით მართებულად მიიჩნევს იმის შედეგად, რომ მოსახლეობის აღრიცხვის დროს თურქეთში, მსგავსად ევროპული ქვეყნების უმეტესობისა, ეროვნებასა და მოქალაქეობას ერთმანეთისაგან არ ასხვებენ და ყველა მათგანს, მიუხედავად მათი ეთნიკური კუთვნილებისა, თურქად მიიჩნევენ. ერთადერთი კრიტერიუმი, რის მიხედვითაც არათურქული ეთნოსის შესახებ გარკვეული ინფორმაცია შეიძლება მივიღოთ, იმის აღიარებაა, თურქულთან მიმართებით რა ადგილს აკუთვნებენ ისინი მათ მშობლიურ ენას – პირველსა თუ მეორეს.

ამ ნიშნის მიხედვით, 1935-1965 წლებში ჩატარებული აღწერების დროს ლაზურის, როგორც მშობლიური ენის, პირველ და მეორე პოზიციებზე დასახელების დინამიკა ასეთია: 1935 წ: 63 253 და 5 061; 1945 წ: 46 987 და 4 956; 1950 წ: 70 423, მეორე მონაცემი დაფიქსირებული არ არის; 1955 წ: 27 016 და 22 667; 1960 წ: 21 703 და 38 267; 1965 წ: 26 007 და 59 101 (გაჩეჩილაძე, 1972: 537).

ხსენებული პერიოდის თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა სტატისტიკური მონაცემები კი ასეთ სურათს გვაძლევს: 1935 წ: დედაენად ქართულს მიიჩნევდა 57 325 მცხოვრები, მეორე ენად კი 16 255; 1945 წ: 40 076 და 9 337; 1950 წ: 72 604, მეორე მონაცემი დაფიქსირებული არ არის; 1955 წ: 53 623 და 17 038; 1960 წ: 32 944 და 54 917; 1965 წ: 34 330 და 48 076.

რ. გაჩეჩილაძის მიერ დამოწმებული ამ მონაცემების მიხედვით, ხსენებული პერიოდის თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა და ლაზთა საერთო რაოდენობრივი მაჩვენებელი ასეთი ყოფილა: 1935 წ: სულ 141 894; 1945 წ: 101 356; 1950 წ: 143 027; 1955 წ: 120 544; 1960 წ: 147 841 და 1965 წ. 168 414 (იქვე).

თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ მკვლევარი აღნიშნულ ინფორმაციას თურქულ სტატისტიკურ მონაცემებზე

დაყრდნობით გვაწვდის, შეიძლება სავსებით საფუძვლიანად გაგვიჩნდეს ეჭვი ამ მონაცემთა სისწორეში. ჩემის აზრით, ამგვარი დაეჭვების საფუძველს არა მარტო ის მკვეთრი და ლოგიკურად შეუსაბამო სხვაობანი იძლევა, რაც საკმაოდ ნათლად ჩანს ხსენებულ მონაცემთა ერთმანეთთან შედარება-შეპირისპირების დროს, არამედ ისიც, რომ მოსახლეობის დასახელებული აღწერები მთელს თურქეთს მოიცავს და არა მის რომელიმე რეგიონს. მთელი თურქეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ქართველთა და ლაზთა რაოდენობის 168 414 მცხოვრებამდე დაყვანა კი ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე უნდა მივიჩნიოთ რეალურად არსებული მდგომარეობის აშკარა გაყალბებად.

გარდა იმისა, რომ ეს სიყალბე შესაბამისი პერიოდის ოფიციალური ხელისუფლების ნება-სურვილითაც იყო განპირობებული, ამ გარემოებას არსებითად მნიშვნელოვანი შემდეგი ფაქტორებიც განსაზღვრავს: პირველი, ის სირთულეები და მეტ-ნაკლებად დისკრიმინაციული დამოკიდებულება, რაც ცალკეულ შემთხვევაში შეიძლებოდა მოჰყოლოდა ჩვენი თურქეთელი მოძმეების მიერ თავიანთი ეროვნული კუთვნილების რეალურად დაფიქსირებას; მეორე, წინაპართა მშობლიური ენის (ქართულისა და ლაზურის) არცოდნა და მესამე, ის სამწუხარო მოვლენა, რის შედეგადაც ბევრი მათგანი იმდენადაც კი მოწყდა ეროვნულ ფესვებს, რომ მთლიანად გაითქვიფა თურქულ ეთნოსთან.

როგორც ცნობილია, ისტორიული ლაზეთის უდიდეს ნაწილს ამჟამად თურქეთი ფლობს, მცირე ნაწილი კი – მხოლოდ რამდენიმე სოფელი (სარფი, კვარიათი, გონიო...) – საქართველოს შემადგენლობაში შედის. თურქეთის სახელმწიფოებრივ დაქვემდებარებაში მოქცეული ისტორიული ლაზეთიდან ლაზები კომპაქტურად დღესდღეობით მხოლოდ რამდენიმე რეგიონში ცხოვრობენ (ართვინის ილის ხოფის, ბორჩხისა და არჰავის ილჩეებსა და რიზეს ილის ფინდიკლის, არდაშენის,

ფაზარისა და ჩამლიჰემშინის ილჩეებში); მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი ასევე გვხვდება თურქეთის სხვა რეგიონებშიც (განსაკუთრებით დიდ ქალაქებში), მცირე ნაწილი კი საქართველოს (ხელვაჩაურისა და წალკის მუნიციპალიტეტების რამდენიმე სოფლის), საბერძნეთისა და უკრაინის (ყირიმში) მკვიდრია.

ტარიელ ფუტკარაძის, იაშა თანდილავასა და მიხეილ ლაბაძის აზრით, „ეთნიკურ-კულტურული იდენტობის მიხედვით, ლაზთა შორის ხუთი ძირითადი ჯგუფი შეიძლება გამოვყოთ:

1. ადამიანები, რომლებიც, განათლებისა და ინფორმაციის ქონის მიუხედავად, უეჭველად თვლიან, რომ ქართული ეთნოსის განუყოფელი ნაწილნი არიან: სოფლების: სარფის, კვარიათის, გონიოს, მახოს, ჭარნალის, სიმონეთის... მკვიდრი ლაზები (საქართველოს მოქალაქეები); ასევე თურქეთის მკვიდრი ის ლაზები, რომელთაც სათანადო ინფორმაცია აქვთ (თურქეთის მოქალაქე ლაზთა შორის ამგვარად მოაზროვნე ადამიანთა რიცხვი ცოტაა).

2. ადამიანები, რომლებიც თვლინ, რომ ლაზი არის ქართველისგან დამოუკიდებელი, მაგრამ ახლომონათესავე ეროვნება; ისინი თვლიან, რომ მათი მშობლიური ენაა ლაზური. მათი აზრით, ლაზები და ქართველები ისეთივე ახლომონათესავე ხალხებია, როგორც, მაგალითად, რუსები და უკრაინელები... ამგვარად აზროვნებს თურქეთის მოქალაქე ლაზთა დიდი ნაწილი.

3. ადამიანები, რომლებიც თვლინ, რომ ლაზი არის ქართველისგან დამოუკიდებელი ეროვნება; ისინი თვლიან, რომ მათი მშობლიური ენაა ლაზური, მაგრამ ლაზები და ქართველები არ არიან მონათესავე ერები; მთელ მსოფლიოში ლაზებს მხოლოდ და მხოლოდ მეგრელები ენათესავებიან... ამგვარად აზროვნებს ლაზთა რადიკალურად განწყობილი ნაწილი, მათ შორის გერმანიაში დაფუძნებული ორგანიზაცია „ლაზებურა“.

4. ლაზური წარმოშობის თურქეთის მოქალაქეები, რომლებიც თურქული ეთნოსის შემადგენელ ნაწილად თვლიან თავს...

5. ლაზთა ასიმილირებული ჯგუფები“ (ფუტკარაძე, თანდილავა, ლაბაძე, 2012: 209).

სამწუხაროდ, ლაზთა გარკვეული ნაწილის ეროვნული ცნობიერების დეფორმირებისა და დეზორიენტირების ზემოთ აღნიშნული პროცესი, რომელიც ხშირად გარედან მართულ მოვლენას წარმოადგენს, არა მარტო ქართველურ ეთნოსთან მათ გენეტიკურ ერთობას უთხრის ძირს, არამედ თურქულ ეთნოსთან ასიმილირების პროცესს კიდევ უფრო მეტად აძლიერებს.

ლაზეთის პრობლემა ქართველ მოღვაწეთა თვალთახედვით

დიმიტრი ბაქრაძე. 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის წინანდელი პერიოდის ლაზეთში არსებული მდგომარეობის შესახებ უაღრესად საინტერესო ცნობებს ვხვდებით ცნობილი ქართველი ისტორიკოსის, არქეოლოგისა და სამხედრო მოღვაწის – **დიმიტრი ბაქრაძის** (1826-1890 წწ.) წიგნში – „არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში".

წმინდა მეცნიერული მნიშვნელობითაც და მდიდარი ფაქტობრივი მასალებით განმტკიცებული ეროვნულ-პატრიოტული სულისკვეთებითაც დღესაც უაღრესად საინტერესო ეს წიგნი დ. ბაქრაძემ 1873 წელს ხსენებულ რეგიონებში მის მიერ მოწყობილი სამეცნიერო ექსპედიციის შედეგად მიღებულ შთაბეჭდილებათა საფუძველზე დაწერა და 1878 წელს გამოსცა რუსულ ენაზე სანკტ-პეტერბურგში (წიგნის არჩილ ტოტოჩავასეული ქართული თარგმანი 1987 წელს გამოსცა გამომცემლობა „საბჭოთა აჭარამ").

იმხანად ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში შემავალ ე. წ. ოსმალოს საქართველოს ზემოთ ხსენებულ რეგიონებში სამეცნიერო ექსპედიციის მოწყობის უფლება დ. ბაქრაძემ რუსეთის საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიისაგან მიიღო. ამ უფლების მოსაპოვებლად მან 1873 წელს საკმაოდ ვრცელი განმარტებითი ბარათი წარუდგინა აკადემიის ხელმძღვანელობას, სადაც არგუმენტირებულად იყო ჩამოყალიბებული მისი მოგზაურობის განმსაზღვრელი მიზნები და ამოცანები.

ხსენებულ ბარათში დ. ბაქრაძე უღრმეს გულისტკივილს გამოთქვამდა იმის გამო, რომ ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიის ის ნაწილი, რომელიც ქართველ ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიისა და გაერთიანებული ქართული სახელმწიფოს აკვანს წარმოადგენდა, იმხანად „არასაკმარისად იყო შესწავლილი მისი

საუკეთესო და ყველაზე სარწმუნო ძეგლების, მისი ეკლესიებისა და ხატების მრავალრიცხოვანი წარწერების, ხელნაწერთა მინაწერებისა და უამრავი საბუთის მიხედვით" (ბაქრაძე, 1987: XII).

ვინაიდან უცხო ქვეყნის მიერ მიტაცებულ ამ რეგიონში მდებარე ეს ქართული სიძველეები რეალურად იდგა განადგურების საფრთხის წინაშე, დ. ბაქრაძე აკადემიის ხელმძღვანელობას დაბეჯითებით თხოვდა დახმარებას, ამ უნიკალური მასალების მოსაძიებლად და შესასწავლად დაერთოთ მისთვის ნება ე. წ. „თურქეთის საქართველოში" მოგზაურობისა.

საბედნიეროდ, რუსეთის საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიამ დ. ბაქრაძის თხოვნა დააკმაყოფილა და მეცნიერს სახელმწიფოებრივ დონეზე მისცა შესაძლებლობა ხსენებულ რეგიონში ექსპედიციის მოწყობისა. ამ გადაწყვეტილების მიღებაში დიდმნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ცნობილმა ფრანგმა ქართველოლოგმა, აღნიშნული აკადემიის წევრმა მარი ბროსემ. იგი საკმაოდ მაღალ შეფასებას აძლევდა დ. ბაქრაძის სამეცნიერო ნაშრომებს და პირადი მიმოწერაც ჰქონდა ახალგაზრდა ქართველ მეცნიერთან.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ მოგზაურობის დროს დ. ბაქრაძე უშუალოდ ლაზეთში არ ყოფილა, ბათუმში, როგორც ოსმალეთის იმპერიული ხელისუფლების მიერ იმხანად ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულად გამოყოფილი ლაზეთის სანჯაყის დედაქალაქში, ყოფნის პერიოდში მას უაღრესად მნიშვნელოვანი ცნობები შეუგროვებია ლაზების ისტორიულ და თანადროულ ყოფასთან დაკავშირებით.

დ. ბაქრაძის ხაზგასმით, მის მიერ მოწოდებული ამ ცნობების მნიშვნელობას განსაკუთრებით ზრდიდა ის ფაქტი, რომ ისტორიული საქართველოს ღვიძლ ნაწილად ქცეულ ამ მხარეში, რომელიც თითქმის ხუთი საუკუნის განმავლობაში ოსმალეთს ჰქონდა მიტაცებული, იმ დრომდე არც ერთი ევროპელი მეცნიერი არ იყო ნამყოფი და ლაზების შესახებ იმდროინდელმა სამეცნიერო საზოგადოებამ ფაქტობრივად არაფერი იცოდა.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ლაზეთთან და ლაზებთან დაკავშირებით ყველაზე მნიშვნელოვანი ცნობები დ. ბაქრაძისთვის ბათუმის ფაშასთან არსებული მეჯლისის უხუცეს წევრს ხასან-აღას მიუწოდებია. იგი საქართველოდან ლაზეთში დიდი ხნის წინათ გადასული ლაზი იყო, ძველი ქართული გვარით – მოურავიშვილი, და თავისუფლად ლაპარაკობდა ქართულად. დ. ბაქრაძის ინფორმაციით, ხასან-აღა „ოდესღაც კაიმაკამად ყოფილა სამსუნში, ხოლო რუსეთ-თურქეთის უკანასკნელ ომში 400 მოხალისე ლაზს მეთაურობდა ყარსში. შემდეგ თურქეთის ვიცე-კონსულად იყო ფოთში და კონსულად ტფილისში“ (ბაქრაძე, 1987: 26).

ხასან-აღას მონათხრობის მიხედვით, იმ დროისათვის (XIX საუკუნის 70-იანი წლები) ლაზების საკმაოდ დიდი ნაწილი, მიუხედავად საქართველოს გარეთ მათი ცხოვრებისა, მშობლიური ლაზურის გარდა ქართულადაც კარგად საუბრობდა. კერძოდ, მისი თქმით, ქართული ენა თითქმის ყველა ბეგმა იცოდა, მათი ცოლების უმეტესობა კი ქართულ წერა-კითხვასაც იყო დაუფლებული (ბაქრაძე, 1987: 29). ამ გარემოების განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად ხასან-აღა იმას მიიჩნევდა, რომ მათ ძველთაგანვე ჰქონდათ ახლო ნათესაური ურთიერთობა ჩურუქსულელ (ქობულეთელ) და მეგრელ ნათესავებთან.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ხასან-აღას მონათხრობი უაღრესად მნიშვნელოვანი იმითაცაა, რომ ქართული ეთნოსისაგან ლაზების განუყოფელობის დასტურად იგი ასეთ დიდმნიშვნელოვან ინფორმაციასაც გვაწვდის: „ლაზისტანელი ბეგები არიან: ზვანბაიები და მანელიშვილები მაკრიალსა და ლიმანში; მურადოღლები ანუ მოურავიშვილები ბუჯაღლისა, ორთახოფასა, დიმიტრეთსა და სუნდურში; სუნდურშივე ცხოვრობენ შალოღლები ანუ შალიკაშვილები; ჟორდანიები ქისასა, ფერონითსა და არხოვეში; ფოთური ანუ ფოთურია კაფისრაში; ბალთაშვილები ბელევსა და ათინას შორის“ (ბაქრაძე, 1987: 29).

ხასან-აღას მიერ მოწოდებული უაღრესად საინტერესო ამ ინფორმაციის მნიშვნელობას არსებითად ზრდის და უფრო მე-

ტად დამაჯერებელს ხდის ის ფაქტი, რომ მას უაშუალოდ ხსენებულ რეგიონში მცხოვრები ლაზი გვაწვდის და არა თავად წიგნის ავტორი.

ლაზეთში გავრცელებული ზეპირსიტყვიერი თქმულების მოშველიებით, ხასან-აღა დ. ბაქრაძეს იმასაც უმტკიცებდა, რომ ლაზები და მეგრელები, რომელთაც „ოდესღაც მთელი შავი ზღვის სანაპირო ეკავათ ქემერიდან ბიჭვინთამდე," „რომელიღაც ქართველმა მეფემ" ერთმანეთისაგან განაცალკევა მათ შორის ჩასახლებული ქართველების მეშვეობით. დ. ბაქრაძის თქმით, ხასან-აღას მიერ გამოთქმული ეს ზეპირსიტყვიერი მოსაზრება სიმართლეს შეესაბამება, მაგრამ იმის ზუსტად და დაბეჯითებით თქმა, ეს ამბავი როდის და რა ვითარებაში მოხდა, „განუჭვრეტელი წყვდიადითაა დაფარული".

დ. ბაქრაძის მტკიცებით, ლაზები „მეგრელების მახლობელ შტოს" წარმოადგენენ, ლაზური და მეგრული კი ერთმანეთისაგან არაარსებითად განსხვავებული დიალექტებია. ეს მოსაზრება დ. ბაქრაძეს მოგვიანებითაც აქვს გამოთქმული კიდევ უფრო მეტი სიმკვეთრითა და ეჭვშეუტანლობით. მაგალითად, გაზეთ „დროების" 1880 წლის 12 აპრილის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში – „ბათუმის მაზრა" იგი ამასთან დაკავშირებით წერდა: „მეგრული და ლაზური ისე მიემსგავსებიან ერთმანეთს, რომ თუმცა მათში ბევრი ოსმალური სიტყვები ურევია, მაინც ლაზსა და მეგრელს ერთმანეთის ლაპარაკი კარგათ ესმით. ამისთვისაც ჩემის აზრით ლაზური და მეგრული ენა უნდა იყვნენ აღიარებულნი ერთ ენად, რომელნიც ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან მხოლოდ ადგილობრივად ხმარებულის სიტყვებით".

ბათუმში ყოფნის პერიოდში იქაურ ლაზებთან გამართულმა შეხვედრებმა დ. ბაქრაძე ღრმად დაარწმუნა იმაში, რომ ლაზთა ურთიერთსაკომუნიკაციო ენას უპირველეს ყოვლისა ლაზური წარმოადგენდა და არა თურქული. ამასთან, ბევრი ლაზი იმ დროისათვის ქართულადაც ლაპარაკობდა თავისუფლად. კერძოდ, მისი ინფორმაციით, ქართული ენა იმხანად

„მთელი ოსმალეთის საქართველოში ისმოდა ბაიბურთამდე და ტრაპიზონის საზღვრამდე“ (ბაქრაძე, 1987: XI).

ხასან-აღას მონათხრობზე დაყრდნობით, დ. ბაქრაძის წიგნში ლაზების ყოფა-ცხოვრებისა და ეროვნულ-ეთნიკური ინდივიდუალობის განმსაზღვრელი ცალკეული მხარეებიცაა წარმოჩენილი რამდენადმე განზოგადებული ფორმით. მაგალითად, დ. ბაქრაძესთან საუბარში ხასან-აღა სიამაყით უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ „ჩვენ (ე. ი. ლაზები) ამ მხარეში ყველაზე მეომარი ხალხი ვართ. ჩვენში ყველა იარაღასხმულია და, გარდა ამისა, ყოველი შემთხვევისათვის თვითოეულ ოჯახში 5-6 თოფია. ჩვენ ძალიან მარჯვედ ვისვრით და სირცხვილადაც მიგვაჩნია მტრისთვის ზურგის ჩვენება, როგორც უნდა გვჭარბობდნენ რიცხობრივად“ (ბაქრაძე, 1987: 29).

მიუხედავად იმისა, რომ ე. წ. ოსმალოს საქართველოში დ. ბაქრაძის მოგზაურობის დროს იქაური მოსახლეობა მთლიანად გამუსლიმებული იყო, მისი ინფორმაციით, ლაზური სოფლების დიდ ნაწილში მაინც საკმაოდ მრავლად იყო შემორჩენილი ქრისტიანული ეკლესიები. მაგალითად, აი, როგორ აღწერს ავტორი ამ თვალსაზრისით არსებულ მდგომარეობას ერთგან: „სარფის ტყეში დგას ერთი თლილი ქვის ეკლესია. მაკრიალში, ზვანბაიას სახლის მახლობლად, მაღლობზე დგას მშვენიერი დიდი გუმბათიანი ტაძარი, ირგვლივ მაღალი გალავანი ავლია... იქვე დგას სვეტებზე შემდგარი ორსართულიანი სამრეკლო. ტაძარი იმიტომ გადარჩა, რომ მას ხან თავლად იყენებდნენ, ხანაც კაზემატად. იმავე სოფელში მახსოვს ძველი მომცრო ეკლესია. იქვე მინახავს ტყეში მიმობნეული ნანგრევები სხვა ეკლესიებისა. აბუ-ისლაში ეკლესია მაღალ მთაზე დგას. მას ოხვამეს ეძახიან. მგონია, მონასტერი უნდა ყოფილიყო... ორთახოფაში მაღლობზე ეკლესია იდგა. იგი დანგრეულია, მაგრამ საძირკველი ჩანს. დიმიტრეთშიც არის დანგრეული ეკლესიები... ქისის მთებში კლდეზე დგას ეკლესია, რომელსაც ჯიხას ეძახიან. ფერონითში, ჟორდანიას მამულში, გუმბათმონგრეული ეკლესია ახლაც ყველას შიშის

ზარსა სცემს და ახლოს მიკარებას ვერავინ ბედავს" (ბაქრაძე, 1987: 30).

დ. ბაქრაძის ცნობით, ზოგიერთ ეკლესიასთან ქვის საწნახელიცა და მიწაში ჩაფლული ქვევრებიც გვხვდებოდა, რითაც ნათლად დასტურდება ის ფაქტი, რომ ჩვენი გამაჰმადიანებული მოძმეები, მიუხედავად სარწმუნოებრივი შეზღუდვისა, ღვინის წარმოებასაც მისდევდნენ აქტიურად.

როგორც მკითხველი თუნდაც დამოწმებული ფრაგმენტებითაც ნათლად დარწმუნდება, დ. ბაქრაძის წიგნის შესაბამისი ეპიზოდები, მიუხედავად მათში დაშვებული ცალკეული უზუსტობისა, ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე უნდა მივიჩნიოთ უაღრესად საინტერესო პირველწყაროდ XIX საუკუნის 70-იანი წლების ლაზეთში არსებული ვითარების შესასწავლად.

დ. ბაქრაძის წიგნს არსებითად ფასეულად ის გარემოებაც ხდის, რომ გიორგი ყაზბეგთან ერთად, მისი ავტორი პირველი ქართველი მკვლევარია, რომელმაც მეცნიერული მიზნით შეძლო ემოგზაურა ოსმალეთის მიერ დაპყრობილ ქართულ რეგიონებში და ამ მოგზაურობის ამსახველი თავისი ნაშრომით პირველად გახადა რეალურად საცნაური ამ რეგიონებში მცხოვრები ჩვენი მოძმეების (მათ შორის ლაზებისაც) ისტორიული და თანადროული ყოფის წარმომჩენი არაერთი მნიშვნელოვანი მხარე.

გიორგი ყაზბეგი. ქრონოლოგიური თვალსაზრისით მეორე ქართველი სწავლული, რომელმაც ე. წ. „ოსმალოს საქართველოსთან" დაკავშირებით მეტად ფასეული ცნობები მოგვაწოდა, ცნობილი ისტორიკოსი **გიორგი ყაზბეგი** (1839-1921 წწ.) იყო. მისი მონათხრობის მნიშვნელობას განსაკუთრებით საინტერესოს ხდის ის ფაქტი, რომ აღნიშნულ ცნობათა მოწოდების დროს იგი ვინმესგან მოსმენილ ინფორმაციებს კი არ ეფუძნებოდა, არამედ ხსენებულ რეგიონში პირადად მისი მოგზაურობის შედეგად მიღებულ შთაბეჭდილებებს აწვდიდა მკითხველს.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ამ შემთხვევაში არსებითად მნიშვნელოვანი ისიცაა, რომ ამ რეგიონში გ. ყაზბეგმა

იმ დროს იმოგზაურა, როცა ეს მხარე კვლავაც ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში იმყოფებოდა და ამის გაკეთება უაღრესად რთულ საქმეს წარმოადგენდა.

სამწუხაროდ, თავისი მრავალმხრივი საქმიანობით გამორჩეული ამ მამულიშვილის ცხოვრება და მოღვაწეობა ჯერ კიდევ არ არის სათანადოდ შესწავლილი. არადა, გ. ყაზბეგი მართლაც რომ იყო თავისი დროის ქართველ მოღვაწეთა დიდი კოჰორტის ერთ-ერთი ღირსეული წარმომადგენელი, ამაში მის მიერ გაკეთებულ დიდმნიშვნელოვან საქმეთა თუნდაც ეს არასრული ჩამონათვალიც ნათლად დაგვარწმუნებს:

– 1874 წლის ზაფხულში მან კონსპირაციულად იმოგზაურა სამი საუკუნის წინათ ოსმალთა მიერ დაპყრობილ ქართულ რეგიონებში და ამ მოგზაურობის საფუძველზე დაწერა და 1875 წელს გამოსცა წიგნი „სამი თვე თურქეთის საქართველოში," რომლითაც ერთ-ერთმა პირველმა გაგვაცნო მშობლიურ წიაღს იძულებით მოწყვეტილი ჩვენი მოძმეების ისტორიული და თანადროული ყოფა;

– 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის დროს, როგორც რუსეთის არმიის გენერალი, იგი ქობულეთის რაზმის შტაბის უფროსი იყო და აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ამ ომში, რომელსაც შედეგად ე. წ. ოსმალოს საქართველოს განთავისუფლება და დედასამშობლოსთან შემოერთება მოჰყვა;

– 1908-1921 წლებში სათავეში ედგა ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებას და თავისი აქტიური პრაქტიკული მოღვაწეობით წარმატებით განაგრძობდა ი. ჭავჭავაძისა და მისი თანამოაზრეების მიერ საფუძველჩაყრილ საგანმანათლებლო საქმიანობას არა მარტო საქართველოში, არამედ მის ფარგლებს გარეთაც.

1921 წლის თებერვალში საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ გ. ყაზბეგი სტამბოლში გაემგზავრა, სადაც იმავე წლის 14 აპრილს გარდაიცვალა. როგორც რ. სურმანიძე გ. ყაზბეგის ცხოვრებასთან და მოღვაწეობასთან დაკავშირებით მოძიებულ ახალ მასალებზე დაყრდნობით

გვაუწყებს, სამშობლოდან გადახვეწილი მამულიშვილისთვის უკანასკნელი პატივის მისაგებად სტამბოლის ქართველობამ „16 აპრილს კონსტანტინეპოლის ქართული ეკლესიის გალავანში მოიყარა თავი, გადაიხადა პანაშვიდი და, როგორც ჩანს, გ. ყაზბეგი იქვე დაკრძალა, მაგრამ მოგვიანებით მისი ნეშტი ქალაქის სასაფლაოზე გადაიტანეს. საფლავზე დიდხანს იდო ჯვარი, შემდეგ მარმარილოს დაფაც გააკეთეს, რომელსაც ჰქონდა წარწერა: **„საქართველოვ, ვიბრძოდი შენთვის, მაგრამ ვერ ვეღირსე ჩემი ძვლებითაც მტლედ დავდებოდი შენს მიწას“** (სურმანიძე, 2006, 29).

სამწუხაროდ, სამშობლოსათვის თავდადებით ნაღვაწი ამ უპრეტენზიო მამულიშვილის საფლავი დღესდღეობით დაკარგულია.

გ. ყაზბეგის საზოგადოებრივი ღვაწლის წარმოჩენის დროს აქ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ 1915 წლის ნოემბერში მისი თავმჯდომარეობით შექმნილმა კომისიამ, რომლის შემადგენლობაშიც შედიოდნენ: გიორგი ლასხიშვილი, გრიგოლ რცხილაძე, ანატოლი კალგინი და იაკობ ნიკოლაძე, ეკლესიის გალავანში დააარსა პანთეონი, რისთვისაც დიდუბეში შეიძინა მიწის ნაკვეთი (ბაბუნაშვილი, ნოზაძე, 1994, 12). როგორც დ. კარიჭაშვილისათვის 1920 წლის 20 მაისს გაგზავნილი გ. ყაზბეგის ბარათიდან ვგებულობთ, მისი უდიდესი სურვილი იყო, თუ საზოგადოება ღირსად ჩათვლიდა, ამ პანთეონში ერთი ადგილი მასაც რგებოდა.

სამწუხაროდ, ქართველმა საზოგადოებამ სამშობლოს მსახურებაში უანგაროდ დამაშვრალ ამ ღვაწლმოსილ პიროვნებას არათუ ეს სურვილი ვერ შეუსრულა, არამედ, როგორც ითქვა, დღესდღეობით მისი საფლავის ზუსტი ადგილსამყოფელიც კი არაა ცნობილი.

ე. წ. თურქეთის საქართველოში მოგზაურობა გ. ყაზბეგმა 1874 წლის 22 მაისს დაიწყო. ამ მოგზაურობის დროს მან მშვიდობიანად მოიარა აჭარა, შავშეთი, ლივანა და ლაზეთი. გ. ყაზბეგს ამ დროისათვის დამთავრებული ჰქონდა რუსეთის

არმიის გენერალური შტაბის სამხედრო აკადემია და, როგორც სამხედრო ინჟინერი, დანიშნული იყო კავკასიის არმიის გენერალური შტაბის წევრად. ხსენებული მოგზაურობა რუსეთის ხელისუფლების მიერ იყო დაგეგმილი და ორგანიზებული. ეს გარემოება არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ იმპერიის ხელისუფლებას იმხანად უკვე ჰქონდა დაწყებული აქტიური მზადება თურქეთის წინააღმდეგ საბრძოლველად.

რუსეთის ხელისუფლების მიერ დაგეგმილი ამ ომის ერთერთი მთავარი მიზანი ოსმალთა მიერ მიტაცებული ქართული ტერიტორიების დაბრუნებაც იყო. აღნიშნული მიზნის განსახორციელებლად საჭირო სტრატეგიული გეგმის შესამუშავებლად ხელისუფლებამ საჭიროდ მიიჩნია ხსენებულ ადგილებში სპეციალური ექსპედიციის კონსპირაციულად გაგზავნა. მაგრამ, იმის გამო, რომ რუსეთსა და თურქეთს შორის იმხანად უაღრესად დაძაბული ურთიერთობა არსებობდა, ამის გაკეთება საკმაოდ რთულ საქმეს წარმოადგენდა.

ამიტომაც აღნიშნული მოგზაურობის ნამდვილი მიზნის შესანიღბად ხელისუფლებამ გადაწყვიტა, „თურქეთის საქართველოში" ისეთი პიროვნება გაეგზავნა, რომლის სტუმრობაც არავითარ ეჭვს არ გამოიწვევდა. ასეთ პიროვნებად კი შერჩეულ იქნა გრიგოლ გურიელი (1818–1891), რომელსაც ნათესაური კავშირი ჰქონდა აჭარისა და შავშეთის მმართველ ხიმშიაშვილებთან. რადგანაც გრიგოლს სამხედრო-სტრატეგიულ ცნობათა შეგროვების საქმეში სათანადო გამოცდილება არ ჰქონდა ხსენებული გეგმისთვის საჭირო მასალების მოსაპოვებლად მის ამალაში გიორგი ყაზბეგიც შეიყვანეს, როგორც გურიელის მსახური. ეს ამბავი იმდენად გასაიდუმლოებული იყო, რომ გ. ყაზბეგის მამიდაშვილი ვერაფერს თვით ამბების წევრებმაც კი ვერ იცოდნენ.

გ. ყაზბეგის თქმით, ასეთ არასტანდარტულ ვითარებაში მოგზაურობის დროს „ერთადერთ გაჭირვებას ნახულისა და გაგონილის დაწერა, ანდა, უკეთეს შემთხვევაში მიღებულ შთაბეჭდილებათა სიტყვადაუმთავრებლად ჩაწერა წარმოადგენდა.

გ. ყაზბეგის განმარტებით, ლაზეთის ცნებაში ნაგულისხმევი სამი ცნებიდან (1. ლაზებით დასახლებული ქვეყანა; 2. თურქული სანჯაყო, რომელშიც, გარდა საკუთრივ ლაზეთისა, აჭარაც, ქობულეთიც (ჩურუქ-სუ), მაჭახელიც, ლივანაცა და ბათუმიც შედიოდა და 3. უძველესი ლაზიკა) იგი მკითხველის ყურადღებას პირველ ყოვლისა იმ შთაბეჭდილებებს მიაპყრობდა, რაც მან ლაზებით დასახლებულ რეგიონში მოგზაურობის შედეგად მიიღო. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, მის ამ მონათხრობს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენდა ის ფაქტი, რომ იგი პირველი ქართველი მკვლევარია, რომელმაც ლაზეთში იმოგზაურა და ქართველი საზოგადოებისათვის იმხანად სრულიად უცნობი ამ მხარის შესახებ შთამომავლობას უაღრესად საინტერესო ცნობები დაუტოვა წერილობითი ფორმით.

მიუხედავად იმისა, რომ ლაზებისა და სხვა ქართველური ტომების ეთნიკურ, ენობრივ და მრავალსაუკუნოვან ისტორიულ ერთობას ანტიკური დროიდან მოყოლებული მანამდეც არაერთი ქართველი და უცხოელი მემატიანე უსვამდა ხაზს დარწმუნებით და დაბეჯითებით, გ. ყაზბეგი ფაქტობრივად პირველი ქართველი მეცნიერია, რომელსაც ეს თვალსაზრისი კიდევ უფრო მეტად განუმტკიცა აღნიშნულ რეგიონში მოგზაურობამ.

ამ მოგზაურობის შედეგად მიღებულ შთაბეჭდილებათა საფუძველზე დაწერილი მისი წიგნისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტიც, რომ გ. ყაზბეგის ხაზგასმით, ლაზების ისტორიული და თანადროული ყოფის შესახებ იმხანად არა მარტო ევროპაში იცოდნენ ძალზე ცოტა რამ, არამედ თავად საქართველოშიც. მისი თქმით, იმდროინდელი „ევროპა ლაზებს კვლავაც ველურ და განუვითარებელ ხალხად თვლიდა," მთელს თურქეთში „ყველაზე დაუდგრომელ და მძარცველ ხალხად". ლაზების შესახებ ევროპელთა გონებაში „ურყევად დამკვიდრებულმა" სწორედ ასეთმა მცდარმა შეხედულებამ განაპირობა ის გარემოება, რომ ლაზეთის „გეოგრაფიულმა

მდებარეობამ და ტოპოგრაფიულმა თვისებებმა ვერ მიიზიდა მოგზაურები".

ლაზეთში მოგზაურობამ და იქაურ მოსახლეობასთან ურთიერთობამ გ. ყაზბეგი ღრმად დაარწმუნა იმაში, რომ ლაზების შესახებ ფართოდ გავრცელებული ამგვარი შეხედულებანი ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულ ჭორს წარმოადგენდა და სინამდვილეში „აქ მოგზაური უფრო მეტ კეთილმოსურნეს ნახავდა, ვიდრე მთელს დანარჩენ თურქეთის საქართველოში. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ აქ ქურდობა და ყაჩაღობა ნაკლებია, ვიდრე კავკასიის სხვა მხარეებში" (ყაზბეგი, 1995, 134).

გ. ყაზბეგის განმარტებით, ლაზები ყოფილი ქართული სამეფოს უკიდურეს სამხრეთ ნაწილში მცხოვრებ ქართველურ ტომს წარმოადგენენ, რომლებიც „მეგრულისაგან ოდნავ განსხვავებულ ენაზე" მეტყველებენ. მიუხედავად იმისა, რომ გ. ყაზბეგი ენათმეცნიერი არ ყოფილა, მან არა მარტო მეგრულსა და ლაზურს შორის არსებულ ამგვარ მსგავსებასა და სიახლოვეს მიაქცია განსაკუთრებული ყურადღება ერთ-ერთმა პირველმა, არამედ ლაზურის სამი უმთავრესი კილოკავიც გამიჯნა ერთმანეთისაგან.

კერძოდ, მისი მტკიცებით, „ლაზური ენა, როგორც ეჭვსგარეშე დასტურდება, არის ქართველურის განშტოება და ოდნავ თუ განსხვავდება მეგრულისაგან. ამჟამად ლაზეთში სამი კილოკავია: ხოფის, არჰავესი და ათინასი. პირველი თითქმის მთლიანად ემთხვევა მეგრულს. მეორე, რომელზეც აბუს ხეობაში ლაპარაკობენ, რაღაც ხოფის და ათინას საშუალოა, ხოლო მესამე, ბერძნულისა და თურქულის გავლენით ყველაზე მეტად ჩამოშორდა საერთო ფესვებს. კილოთა ამ განსხვავების მიუხედავად, ლაზეთი ერთ მჭიდრო მთლიანობას წარმოადგენს" (ყაზბეგი, 1995, 155).

როგორც ენათმეცნიერთა შემდგომდროინდელი კვლევებით დადასტურდა, გ. ყაზბეგის მიერ ლაზურ მეტყველებასთან დაკავშირებით გამოთქმული ზემოთ დამოწმებული თვალსაზ-

რისი, მიუხედავად იმისა, რომ მისი ავტორი ენათმეცნიერი არ ყოფილა, მეცნიერულად სავსებით სწორი გამოდგა.

გარდა ლაზურისა, XIX საუკუნის 70-იან წლებში ლაზეთში ქართული ენაც ფართოდ ყოფილა გავრცელებული. კერძოდ, გ. ყაზბეგის ინფორმაციით, „სანაპირო ზონაში, რომელიც გონიოსა და მაკრიალს შორის დევს, სოფელ სარფიდან ორთახოფამდე, აგრეთვე მაკრიალის ხეობის სოფლებში, ლაზურად მეტყველებენ, მაშინ, როდესაც ჭოროხის სანაპიროს მცხოვრებლები სუფთა ქართულით ლაპარაკობენ. ამათ გვერდით, გონიოში, არც ერთი და არც მეორე ენა არ იციან (ნაცვლად ქართულისა და ლაზურისა, იქ გაბატონებული ადგილი იმხანად თურქულ ენას ჰქონია დაკავებული – ა. ნ.), ხოლო მის შემდგომ სოფელში ჭოროხზე (ყარაშალვარი) აფხაზებისა და აბაზების 20-30 კომლი ცხოვრობს" (ყაზბეგი, 1995, 153).

გ. ყაზბეგის მოგზაურული დღიურები არა მარტო ლაზების იმჟამინდელი ყოფის მრავალ მხარეს წარმოაჩენს ეთნიკურ-ეთნოგრაფიული სიზუსტით, არამედ ისტორიულსაც. მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით ავტორის მიერ გამოთქმული ზოგიერთი მოსაზრება სუბიექტური განსჯის შედეგია და ნაკლებად შეესაბამება რეალურ სინამდვილეს, გ. ყაზბეგის დღიურების ლაზური ნაწილიც, ისევე როგორც მთელი წიგნი, ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე მაინც უნდა მივიჩნიოთ პირველხარისხოვან წერილობით დოკუმენტად ე. წ. თურქეთის საქართველოს მკვიდრად ქცეული ჩვენი თანამემამულეების ისტორიისა და თანადროული ყოფის შესასწავლად.

ლაზეთში მოგზაურობის დროს იქაურ სოფლებში საკმაოდ მრავლად არსებულმა ქრისტიანულ ეკლესიათა ნანგრევებმა გ. ყაზბეგს კიდევ უფრო მეტად განუმტკიცა ქართულ და უცხოურ წერილობით ისტორიულ წყაროებში გამოთქმული რწმენა იმასთან დაკავშირებით, რომ ლაზეთში ქრისტიანული სარწმუნოება თავიდანვე, პირველივე საუკუნეში, გაავრცელეს მისმა პირველმქადაგებლებმა: ანდრია მოციქულმა და

სვიმონ კანანელმა, IV საუკუნის ბოლოს კი ამ რელიგიის აღმსარებლად ფაქტობრივად მთელი მოსახლეობა იქცა.

თუმცა, განსხვავებით ქართველ მკვლევართა დიდი ნაწილისაგან (მათ შორის მისი თანამედროვე დ. ბაქრაძისგანაც), გ. ყაზბეგი იქვე იმასაც აღნიშნავს, რომ „ლაზები და ჭანები ნამდვილი ქრისტიანები არასოდეს ყოფილან და ადვილად შეიცვალეს თავიანთი სარწმუნოება ისლამით... თურქეთის საქართველოს სხვა ნაწილებთან შედარებით ყველაზე ადრე მიიღეს მაჰმადიანობა“ (ყაზბეგი, 1995, 120).

ამ თვალსაზრისის გამოთქმის დროს გ. ყაზბეგი, მისი თქმით, ლაზეთში არსებულ უძველესი ეკლესიების ნაშთებსა და ხალხში დარჩენილ თქმულებებს ემყარებოდა. თუმცა ფართოდ დამკვიდრებული თვალსაზრისისაგან არსებითად განსხვავებულ ამ მოსაზრებაში დასარწმუნებლად გ. ყაზბეგს ვერც ერთი კონკრეტული არგუმენტი ვერ მოჰყავს.

თურქეთის საქართველოში სამთვიანი მოგზაურობიდან საკუთრივ ლაზეთში გ. ყაზბეგმა სამი კვირა დაჰყო და ამ მხარის მრავალი სოფელი შემოიარა. ამ მოგზაურობის დროს იგი არა მარტო ადგილობრივ მოსახლეობასთან ურთიერთობის შედეგად აგროვებდა საინტერესო ცნობებს ლაზების ყოფა-ცხოვრებასთან და გეოგრაფიულ ადგილმდებარეობასთან დაკავშირებით, არამედ იქ არსებულ ისტორიულ ძეგლებსაც ათვალიერებდა შეძლებისდაგვარად.

გ. ყაზბეგის თქმით, ამ მოგზაურობამ და ადგილობრივ მოსახლეობასთან ურთიერთობამ იგი საბოლოოდ დაარწმუნა იმაში, რომ „ლაზების ველურობაზე“ საუბარი ყოველგვარ საფუძველს მოკლებული ჭორი იყო და ისინი „ასეთი საძრახისი თვისების“ მატარებელი ხალხის შვილებს არ წარმოადგენდნენ. ასე რომ, გ. ყაზბეგის სიტყვებით თუ ვიტყვით, ლაზეთში მოგზაურობის შედეგად იგი „მტკიცედ დარწმუნდა“ იმაში, რომ „ზღვისპირა ლაზეთის მცხოვრებლები, – ეს კი თითქმის მთელი მხარეა, – თურქეთის საქართველოს მთელ მოსახლეობას სჯობნიან გონებრივად და ზნეობრივად“ (ყაზბეგი, 1995, 126).

როგორც გ. ყაზბეგის მონათხრობი ნათელყოფს, ლაზების იმჟამინდელ ყოფა-ცხოვრებაზე მნიშვნელოვანი ზეგავლენა მოუხდენია მათ გამუსლიმებას. პირველ ყოვლისა სწორედ ამ მოვლენის ერთ-ერთ ნათელ გამოვლინებად მიაჩნია მას ქალების აშკარად დისკრიმინაციული უფლებები მამაკაცებთან შედარებით. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ლაზეთზე დაწერილ ნაშრომებში ამ გარემოებას სხვა ავტორებიც აღნიშნავენ, შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ გ. ყაზბეგის მიერ მოწოდებული ეს ინფორმაცია სიმართლეს წარმოადგენს.

მაგალითად, აი, როგორ აღწერს ავტორი აღნიშნული თვალსაზრისით ლაზურ სოფლებში იმხანად არსებულ მდგომარეობას: „ყანებში მხოლოდ ქალები ჩანან. ამ ქვეყანაში თითქოს კაცები არ არსებობენ. როგორც ჩანს, ქალი აქ სამუშაო ძალაა. იგი ამუშავებს მიწას, მოაქვს შეშა და საოჯახო საქმიანობას ეწევა. შავშეთში, განსაკუთრებით აჭარაში, როგორც შევნიშნეთ, ქალის მდგომარეობა უკეთესია“ (ყაზბეგი, 1995, 123).

გ. ყაზბეგის მონათხრობიდან ისიც ნათლად ჩანს, რომ აღნიშნული შემთხვევა გამონაკლის მოვლენას არ წარმოადგენდა და ლაზ ქალებს ძირითადად სწორედ ასეთ მდგომარეობაში უწევდათ ცხოვრება. მაგალითად: „ლაზეთში ქალი სამუშაო ძალაა, კაცი კი მისი მფლობელია. ქალებს ხელში ეჭირათ ათასგვარი ნივთებით დატენილი კალათები, ხოლო მამაკაცები რაღაცნაირი მედიდურობით და ცარიელი ხელებით მისდევდნენ მათ. თავზე მოხვეული მსუბუქი საჩრდილობელის ქვეშ, უმეტესი ნაწილის ცნობისმოყვარე თვალები ფარულად ჩვენსკენ იცქირებოდნენ“ (ყაზბეგი, 1995, 131). მიუხედავად ამგვარი მძიმე ცხოვრებისეული პირობებისა, გ. ყაზბეგის თქმით, ლაზი ქალები მაინც „ძალზე ლამაზები და მოხდენილები იყვნენ“.

გ. ყაზბეგის მონათხრობის მიხედვით შესაძლებლობა გვეძლევა საკმაოდ ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნეს ლაზების როგორც ყოველდღიურ ყოფასა და ადათ-ტრადიციებზე, ისე მათი განსახლებისთვის დამახასიათებელ სპეციფიკურ მხარეებზეც, ლაზეთის მართვა-განმგებლობის სისტემასა და

ადმინისტრაციულ დაყოფაზეც, რეგიონის მცხოვრებთა ეთნიკურ შემადგენლობაზეც, თურქებთან მათ ურთიერთობასა და ა. შ.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, გ. ყაზბეგის დღიურებისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ისიც, რომ ავტორი ლაზურ სოფლებში არსებული ქრისტიანული ეკლესიების ნაშთებზეცა და სხვა სიძველეებზეც ამახვილებს ყურადღებას, რაც ლაზებისა და სხვა ქართველური ტომების ისტორიული და ეთნიკური ერთობის წარმომჩენ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს არგუმენტს წარმოადგენს.

ამ თვალსაზრისს წიგნის ავტორი ცალკეულ შემთხვევებში იმის ხაზგასმითაც განგვიმტკიცებს, რომ ლაზთა გარკვეულ ნაწილს საკმაოდ კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული თავისი ქართველური წარმომავლობა. მაგალითად: „ხოფაში ჩვენ ვესტუმრეთ ერთ იქაურ ჩინოვნიკს, რომელმაც თურქული წესების საწინააღმდეგოდ თავისი ქართული გვარი ბ...ძე დაგვისახელა... იგი ჭოროხის სანაპიროს მცხოვრებია, კარგად ლაპარაკობს ქართულად და ჩვენ ისე გვექცევა, როგორც პატრიოტი" (ყაზბეგი, 1995, 124).

ხსენებული პიროვნება გამონაკლისი არ ყოფილა და გ. ყაზბეგისა და მისი თანამგზავრების გამასპინძლების დროს საქართველოსადმი, როგორც ისტორიული სამშობლოსადმი, ანალოგიური დამოკიდებულება ორთახოფელ ო. შ.-საც (ავტორი მის სახელსა და გვარს სრულად არ ასახელებს) გამოუხატავს ცხადად და აშკარად. ავტორის თქმით, იგი „შესანიშნავად საუბრობდა ქართულად და საქართველოს თავის სამშობლოდ თვლიდა" (ყაზბეგი, 1995, 152).

გ. ყაზბეგის ინფორმაციით, ლაზეთში მისი ყოფნის დროისათვის (1874 წ.) ეს რეგიონი ადმინისტრაციულად ხუთ ერთეულად იყო დაყოფილი: ხოფის, გონიოს, არხავეს, ათინისა და ხემშინის სამუდიროებად. ეტყობა, იმის გამო, რომ ლაზეთში მოგზაურობის დროს ხსენებული სამუდიროების ტერიტორიას არ გასცდენია, იგი იმის თაობაზე არაფერს გვეუბნება,

გარდა დასახელებული ადგილებისა, ლაზური დასახლებანი, ისტორიულადაც და იმხანადაც, ტრაპიზონამდეც (ცალკეულ შემთხვევებში იმის იქითაც) რომ იყო განფენილი.

რაც შეეხება გ. ყაზბეგის მიერ მოხსენიებულ სამუდიროებს, გარდა ხემშინებისა, რომლებიც გამაჰმადიანებული სომხები იყვნენ და ლაზური არ იცოდნენ, ავტორის თქმით, ყველა იქაური მცხოვრები „სუფთა სისხლის ლაზი" იყო და მათი ენა თითქმის არ განსხვავდებოდა მეგრულისაგან. ჩაცმულობა კი იგივე ჰქონდათ, რაც გურულებსა და აჭარლებს (ყაზბეგი, 1995, 125).

სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობისთვის ვარგისი მიწების ნაკლებობის გამო ზღვისპირა ზოლში მცხოვრებ ლაზთა უმთავრეს საარსებო წყაროს ნაოსნობა წარმოდგენდა. გ. ყაზბეგის თქმით, ამ გარემოებამ არსებითად განსაზღვრა ის ფაქტი, რომ „ისინი ზღვას დაუმეგობრდნენ და თავიანთი ბედიც მას მიანდვეს. ამის მეოხებით ლაზების მთელი ცხოვრება, მათი წარსული, აწმყო და მომავალი მხოლოდ ზღვის ტალღებს მიაქვს-მოაქვს".

გ. ყაზბეგის მონათხრობიდან ისიც ნათლად ჩანს, რომ ოსმალეთის იმპერიის დაქვემდებარებაში ცხოვრების მიუხედავად, ლაზების გარკვეული ნაწილი რუსეთის შემადგენლობაში შემავალ ქართულ რეგიონებთან მაინც ახერხებდა სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის დამყარებას. კერძოდ, ავტორის ინფორმაციით, პურისა და სიმინდის „ძირითადი ულუფა" ლაზეთში გურიიდან და სამეგრელოდან შედიოდა ბათუმისა და ფოთის გზით, ხოლო ლაზი ხელოსნები სამუშაოდ გურიასა და იმერეთშიც ახერხებდნენ ხოლმე გადასვლას. მაგალითად, სოფელ პირონიტში ყოფნის დროს გ. ყაზბეგსა და მის თანამგზავრებს ღამე გაუთევიათ იქაური ლაზი სოვდაგრის ოჯახში, რომელიც „დიდხანს ვაჭრობდა გურიაში" (ყაზბეგი, 1995, 128).

გ. ყაზბეგის ინფორმაციით, გეოგრაფიული მდებარეობის მეტისმეტმა სირთულემ არსებითად განაპირობა ის ფაქტი, რომ იმდროინდელ ლაზეთში შედარებით მოწესრიგებული ყო-

ფილა მხოლოდ სამი გზა და დასახლებული პუნქტების უმეტესობა თურმე მხოლოდ ბილიკებით უკავშირდებოდა ერთმანეთს. ამ თვალსაზრისით გაცილებით მნიშვნელოვან როლს საზღვაო მიმოსვლა ასრულებდა.

გ. ყაზბეგის მიერ მოხსენიებული სამი სახმელეთო გზიდან ერთი ზღვის სანაპიროთი ბათუმიდან ტრაპიზონში მიდიოდა, მეორე ხოფასა და ბორჩხას აერთებდა ერთმანეთთან, მესამე კი მაკრიალიდან მიემართებოდა მარადიდში.

თავისი ნაშრომის სამხედრო-სტრატეგიული მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, გ. ყაზბეგი იქვე იმასაც აღნიშნავდა ხაზგასმით, რომ სანაპირო გზის, როგორც ლაზეთის ძირითადი სახმელეთო არტერიის, მოწესრიგებას თურქეთის ცენტრალური ხელისუფლება ბოლო პერიოდში გარკვეულ ყურადღებას აქცევდა, რის დასტურადაც ზღვის ნაპირის გასწვრივ სატელეგრაფო ხაზის დამონტაჟებასა და სახმელეთო გზის კეთილმოწყობაზე ზრუნვას ასახელებს.

თუმცა, ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, იგი იქვე იმ გარემოებასაც უსვამდა ხაზს, რომ „ლაზეთის სანაპირო გზა, რომელსაც უცხოელები სახელმწიფოს უწოდებდნენ, ქვეყნის ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს არ თამაშობდა, რადგან მიმოსვლა და ტვირთის გადაზიდვა ზღვით ხორციელდებოდა მრავალრიცხოვანი პატარა გემების საშუალებით". გ. ყაზბეგი პირველ ყოვლისა სწორედ ამ მოვლენით ხსნიდა იმას, რომ ლაზეთში მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს ტვირთის გადამზიდი პირუტყვი არ ჰყავდა და მდინარეებზე გადასასვლელი ხიდები არ არსებობდა.

ლაზეთის სატრანსპორტო მდგომარეობის დახასიათების დროს გ. ყაზბეგი იქ მდებარე იმ ნავსადგურებსაც ასახელებს კონკრეტულად, რომლებიც, მისი შეფასებით, გემების საუკეთესო სადგომებს წარმოადგენდნენ. ესენია: ათინა, არხავე და ხოფა, სადაც „1873 წლიდან შედიან თურქული საზოგადოება „აზიზიეს" ჩქაროსნული გემები და მთელი სანაპირო დაფარულია უამრავი მცირე და დიდი ნავით. მათი მეშვეობით უკავ-

შირდებიან როგორც სავაჭრო პუნქტებს, ისე მთელ ქვეყანას: ბათუმს, ფოთს, ტრაპიზონს და შავი ზღვის აღმოსავლეთ ნაპირის სხვა ადგილებს".

როგორც ზემოთაც ითქვა, რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომის წინ გ. ყაზბეგის მიერ მოპოვებულ და გასაჯაროვებულ ამ და მსგავს ცნობებს უპირველეს ყოვლისა სამხედრო-სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგანაც ხსენებულ ინფორმაციათა დიდი ნაწილი იმ დროისათვის არა მარტო ფართო საზოგადოებისათვის იყო უცნობი, არამედ რუსეთის სამხედრო მაღალჩინოსნებისთვისაც.

ქართველ ავტორთაგან გ. ყაზბეგი ერთ-ერთი პირველი იყო, რომელმაც XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ლაზეთში სამეურნეო-ეკონომიკური თვალსაზრისით არსებულ მდგომარეობასთან დაკავშირებითაც მოგვაწოდა უაღრესად საინტერესო ცნობები. მისი ინფორმაციით, არახელსაყრელი გეოგრაფიული პირობებისა და მიწის ნაკლებობის გამო ხსენებულ რეგიონში მიწათმოქმედება უმნიშვნელოდ იყო განვითარებული.

აქედან გამომდინარე, ლაზები მათთვის საჭირო „პურის მთელი წლის მარაგს ამიერკავკასიაში ყიდულობდნენ". ეს და გ. ყაზბეგის მიერ მოწოდებული მსგავსი ინფორმაციები საინტერესო იმ მხრივაცაა, რომ მათი მეშვეობით იმ აქტიურ სავაჭრო-ეკონომიკურ ურთიერთობებზეც გვექმნება გარკვეული წარმოდგენა, რაც ე. წ. თურქეთის საქართველოსა და კავკასიის რეგიონს შორის არსებობდა იმხანად.

გ. ყაზბეგს ლაზეთის არახელსაყრელი გეოგრაფიული მდებარეობის შედეგად მიაჩნდა ის ფაქტიც, რომ იმდროინდელ ლაზეთში მესაქონლეობაც ძალზე სუსტად ყოფილა განვითარებული, რის გამოსასწორებლადაც თურქეთის მთავრობას ხოფის, არხავესა და ათინის რაიონების მოსახლეობა საერთოდ გაუთავისუფლებია მესაქონლეობაზე დაწესებული ბეგარისგან.

რაც შეეხება მრეწველობას, იმდროინდელ ლაზეთში ეს დარგიც იმდენად „დაბალ დონეზე" ყოფილა განვითარებული, რომ „ქვეყანა გასაყიდად არაფერს აწარმოებდა".

გ. ყაზბეგის ხაზგასმით, ზემოთ აღნიშნული ფაქტორებით განპირობებულ ეკონომიკურ სიძნელეებს ლაზებმა თავი უპირველეს ყოვლისა ვაჭრობითა და ზღვის წყალობით დააღწიეს. ასე რომ, ვაჭრობა და ზღვაოსნობა მათი უდიდესი ნაწილისთვის მატერიალური კეთილდღეობის განმსაზღვრელ უმთავრეს წყაროდ იქცა. ამ საქმიანობას გ. ყაზბეგი იმდენად დიდი მასშტაბების მომცველ მოვლენადაც კი მიიჩნევს, რომ მას ასეთ შეფასებას აძლევს: „ყველა ლაზი მეზღვაური ან ვაჭარია უცხოეთში, სადაც ისინი სარჩოს წლიურ მარაგს აგროვებენ. ამიტომ ლაზები მატერიალურად უზრუნველყოფილნი გახდნენ".

მიუხედავად იმისა, რომ გიორგი ყაზბეგის მიერ ლაზეთთან და ლაზებთან დაკავშირებით მოწოდებული ცნობები მხოლოდ წინამდებარე ნარკვევში დამოწმებული მასალებით არ ამოიწურება, ვფიქრობ, ციტირებული ეპიზოდებიც სავსებით საკმარისია იმ მდგომარეობაზე მეტ-ნაკლებად ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად, რომელიც ოთხ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში ოსმალეთის მიერ დაპყრობილ ამ ძირძველ ქართულ მხარეში იხილა 1874 წლის ზაფხულში გიორგი ყაზბეგმა.

იაკობ გოგებაშვილი. საქართველოსა და მისი ისტორიული ნაწილების ეთნოგრაფიული მიმოხილვის დროს **იაკობ გოგებაშვილმა** (1840-1912 წწ.) ჩვენი ქვეყნის სხვა მხარეებთან ერთად განსაკუთრებული ყურადღება ლაზეთსაც მიაქცია (დიდი პედაგოგი მას ჭანეთის სახელით მოიხსენიებს ხოლმე) და ინფორმაციული ხასიათის ამ ნარკვევით მკითხველს ჩვენი ქვეყნის ამ რეგიონის შესახებაც მიაწოდა საკმაოდ ამომწურავი ცნობები (იხ: გოგებაშვილი, 1958: 646-648).

მიუხედავად იმისა, რომ დღევანდელი მკითხველისთვის ახალი ხსენებულ ნარკვევში ფაქტობრივად არაფერია, შესაბამისი პერიოდის ჩვენი საზოგადოების, განსაკუთრებით კი ახალგაზრდა თაობის, სათანადოდ ინფორმირების საქმეში ამ პუბლიკაციამ მაშინ უაღრესად მნიშვნელოვანი როლი შეას-

რულა. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, დიდი პედაგოგის დროინდელ ჩვენს საზოგადოებას ე. წ. თურქეთის საქართველოზე, მათ შორის ლაზეთზეც, საკმაოდ ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდა.

უპირველეს ყოვლისა ჩვენი მოზარდი თაობისთვის განკუთვნილი ამ პუბლიკაციით ი. გოგებაშვილი ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ლაზეთის გეოგრაფიულ ადგილ-მდებარეობასა და ყოფით-ეთნოგრაფიულ თავისებურებებზე. მისი განმარტებით, ჭანეთის ქვეყანა, რომელიც ჭანეთის ქედსა და შავ ზღვას შორისაა მოქცეული, ვიწრო ზოლად არის გადაჭიმული ზღვის სანაპიროზე ბათუმიდან ტრაპიზონამდე. თუმცა, მოგზაურთა მიერ მოწოდებულ ცნობებზე დაყრდნობით, ავტორი მკითხველს იქვე იმასაც აუწყებს, ჭანებით ტრაპიზონის იქითა მხარეც რომ იყო დასახლებული.

იაკობის ინფორმაციით, „უწინ, თამარ მეფის დროს, ეს ქვეყანა ტრაპიზონამდე მთლად ძველს საქართველოს ეკუთვნოდა; მაგრამ შემდეგში იმის ყველა სხვა ნაწილებზე ადრე იქმნა მოშორებული, უფრო ადრე გადაუდგა ქრისტიანობას და მიიღო მაჰმადის სარწმუნოება". ი. გოგებაშვილი სწორედ ამ სამწუხარო გარემოების შედეგად მიიჩნევდა იმ ფაქტს, რომ ისტორიულად ჩვენი ქვეყნის სისხლხორცეულ ნაწილად დამკვიდრებულ ამ მხარეში იმჟამად უკვე ნაკლებად იპოვებოდა „ძველი ეკლესიები და ქრისტიანული ჩვეულებანი".

ქართველოლოგთა დიდი ნაწილის მსგავსად, ი. გოგებაშვილიც ღრმად და დაუეჭვებლად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ჭანებსა და მეგრელებს, რომლებიც „ძველისძველად შეადგენდნენ ერთსა ერსა," „გაბმით ეჭირათ მთელი აღმოსავლეთი ნაპირი შავი ზღვისა და სამხრეთი ნაპირი ნახევრობით. შემდეგში გურულები აღმოსავლეთით მიაწვნენ შავი ზღვის პირს, შუა გააპეს მეგრულ-ჭანურის ტომი, დასახლდნენ ეხლანდელს საცხოვრებელს ადგილზე და გააცალკევეს დიდის ხნის ერთად მცხოვრები ძმები".

ი. გოგებაშვილს ჭანებისა და მეგრელების ეთნიკური ერთობის დამადასტურებელ სწორედ ასეთ უტყუარ არგუმენ-

ტად მიაჩნდა ის ფაქტი, რომ ერთმანეთისაგან განცალკევებით მრავალსაუკუნოვანი ცხოვრების მიუხედავად, ჭანები (ლაზები) და მეგრელები „აქამდე ძლიერ ჰგვანან ერთმანეთს ყოველის მხრით; შეხედულებით, ტანსაცმლით, ხასიათით, ნიჭიერებითა და ყოფა-ცხოვრებით. ჭანური ენა იგივე მეგრული ენაა ცოტაოდენის განსხვავებით. ქართული ენაც ბევრმა ჭანმა ისევე კარგად იცის, როგორც მეგრელმა".

მიუხედავად იმისა, რომ ლაზეთის უდიდესი ნაწილი იმხანად ოსმალეთის იმპერიის დაქვემდებარებაში იყო მოქცეული, ი. გოგებაშვილს მაინც საკმაოდ საფუძვლიანად ჰქონდა შესწავლილი ლაზთა ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრება, ადათ-ტრადიციები და ეთნოგრაფიული თავისებურებანი. მისი განმარტებით, სავარგული მიწების დიდმა ნაკლებობამ ჭანები ზღვის ისეთ შვილებად აქცია, რომ ზღვაოსნობაში „იმათ ოსტატობას, სიმარდეს, გულადობასა და მოხერხებულობას ინგლისელებიც კი ჰკვირობენ, რომელთაც ტოლი არა ჰყავთ ნაოსნობასა და მეხომალდეობაში. მენავეობა და მეხომალდეობა კარგად აჯილდოებს ჭანებსა და აძლევს კეთილი ცხოვრების სახსარს. ჭანები მარტო სხვისი ხომალდების მარჯვე ტარებასა არ სჯერდებიან. მათ საკუთარი ნავები და სანდლები აქვთ და მიაქვთ სხვადასხვა სავაჭრო ერთი ადგილიდან მეორე ადგილას".

ი. გოგებაშვილი იქვე იმ გარემოებასაც უსვამს ხაზს, რომ ჩვენი ქვეყნისაგან იძულებითი მოწყვეტისა და სხვა სახელმწიფოს დაქვემდებარებაში ცხოვრების მიუხედავად, ჭანები საქართველოსთან კავშირ-ურთიერთობას მაინც არ წყვეტდნენ. კერძოდ, გარდა იმისა, რომ თავიანთი სავაჭრო საქონლის გასაყიდად და ადგილობრივი სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტის შესაძენად ისინი ხშირად სტუმრობდნენ ხოლმე ბათუმს, ფოთსა და სოხუმს, ავტორის ინფორმაციით, ლაზებს შავი ზღვის მთელს სანაპიროზე, სამეგრელოდან მოყოლებული სინოპამდე, საკუთარი სავაჭრო დუქნებიც ჰქონდათ გახსნილი.

საქართველოსთან ლაზების კავშირ-ურთიერთობის განმამტკიცებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად ი. გოგებაშვილს

ის გარემოებაც მიაჩნდა, რომ ისინი კალატოზობასა და ხუროობაში ფართოდ განთქმულ სპეციალისტებსაც წარმოადგენდნენ, რის გამოც ხშირად იწვევდნენ სამუშაოდ სამხრეთ საქართველოში, გურიაში, სამეგრელოში, იმერეთსა და ქართლში.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ლაზების ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრების დახასიათების დროს ი. გოგებაშვილი განსაკუთრებულ ყურადღებას ჭანელი ქალების „დიდს გარჯილობასაც" მიაპყრობდა და ხაზგასმით აღნიშნავდა იმ ფაქტს, რომ ისინი „მარტო ოჯახობის მოვლას არ სჯერდებიან და ხვნა-თესვაცა და მკაც იმათ უკისრიათ," რითაც „კაცებს ღონისძიებას აძლევენ, ვაჭრობასა და ხელოსნობას უერთგულონ". ავტორის შეფასებით, „ამდენს შრომასა და ჯაფას, რამდენსაც ჭანელი დედაკაცები იტანენ, საქართველოს არა კუთხეში არ ეწევა ქალი".

„ამიტომაც არის ჭანეთი დოვლათიანი და ქონებით თითქმის საქართველოს ყველა კუთხეს სჯობიაო," – დაასკვნიდა დიდი პედაგოგი და მოცულობით თუმცა საკმაოდ მცირე, მაგრამ ინფორმაციული თვალსაზრისით მეტად ტევადი თავისი ამ პუბლიკაციით იმ პერიოდის ქართველ მკითხველს ნათელ წარმოდგენას უქმნიდა ხსენებული რეგიონის მკვიდრთა ისტორიაზე, ადათ-ტრადიციებსა და ყოველდღიურ ყოფა-ცხოვრებაზე.

ლაზეთის თემას ი. გოგებაშვილმა ყურადღება ჟურნალ „ნოვოე ობოზრენიეში" გამოქვეყნებულ წერილშიც მიაქცია და ქართველ და უცხოელ მკვლევართა მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებზე დაყრდნობით (ზაგორსკი, ყაზბეგი, ბაქრაძე, უსლარი...) მკითხველს კიდევ ერთხელ განუმარტა და დაუზუსტა ლაზების საცხოვრებელი ადგილმდებარეობის საზღვრებიცა და ქართველებისაგან ეთნიკური განუყოფელობაც.

ნათქვამისათვის მეტი სიცხადის მისაცემად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს ი. გოგებაშვილის ხსენებული წერილიდან: „შავი ზღვის სანაპირო არა მარტო ტრაპიზონამდე, არამედ იმის იქითაც, დასახლებულია მეგრული შტოის ქართველი ტომით, რომელსაც ძველი დროიდანვე განუწყვეტელ ზოლად

ეჭირა შავი ზღვის მთელი სანაპირო აფხაზეთის საზღვრიდან სამსუნამდე. უსლარის ცნობის მიხედვით, ეს ზოლი გაირღვა ჯერ კიდევ ისტორიის წინა დროში მეორე ქართული შტოს – გურულების მიერ, რომლებიც ისწრაფოდნენ რა შავი ზღვისაკენ, სოლად შეიჭრნენ სამეგრელოს ტერიტორიის შუაგულში და გაყვეს ის ორ ნაწილად: ჩრდილო ნაწილად, რომელიც დასახლებული იყო იმავე მეგრელებით და სამხრეთ ნაწილად, სადაც მოსახლეობდნენ ლაზები. მეგრელები და ლაზები შეადგენენ ქართული მოდგმის ერთსა და იმავე შტოს და მიუხედავად ერთმანეთისაგან დიდი ხნის უნებლიე განცალკევებისა, არიან მახლობელი ძმები ენით, ზნე-ჩვეულებითა და ყოფა-ცხოვრებით“ (კომახიძე, 2001: 179).

ი. გოგებაშვილის მიერ ესოდენი სიცხადით გამოთქმულ ზემოთ დამოწმებულ მოსაზრებებს ლაზეთის ისტორიულ და თანადროულ საზღვრებთან დაკავშირებით და ლაზების ერთმნიშვნელოვნად მიჩნევას ქართველური ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენდა ის ფაქტი, რომ დიდი პედაგოგ-განმანათლებელი ამით იმ დიდი ინტელექტუალური ვაკუუმის შევსებას ცდილობდა, რაც მისი დროის ქართველ (და არა მარტო ქართველ) საზოგადოებაში არსებობდა ლაზებთან მიმართებით.

დავით კლდიაშვილი. დავით კლდიაშვილის (1862-1931 წწ.) მხატვრული შემოქმედებისათვის მკაფიოდ დამახასიათებელი ერთ-ერთი უმთავრესი თავისებურება, რაც, ჩემის აზრით, სრულიად მოულოდნელ და ძნელად ასახსნელ მოვლენად უნდა მივიჩნიოთ, ეროვნული პრობლემით მისი, როგორც მწერლის, ნაკლები დაინტერესებაა. კერძოდ, ქართული კლასიკური ლიტერატურის საგანძურში მყარად დამკვიდრებული თავისი არცერთი მხატვრული ნაწარმოების არათუ მთავარ თემად, არამედ თუნდაც ეპიზოდური მსჯელობის საგნადაც კი ავტორს ეროვნული საკითხი არ უქცევია.

ამ თვალსაზრისით ერთადერთ გამონაკლისს წარმოადგენს მოგონებათა წიგნი „ჩემი ცხოვრების გზაზე“ (1925 წ.), რო-

მელშიც მწერალი, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ მძაფრად გამოვლენილი პატრიოტული თვალთახედვით წარმოჭრის და აანალიზებს თავისი დროის ქართული ყოფის მრავალ საჭირბოროტო საკითხს.

დ. კლდიაშვილის ეროვნული თვალთახედვის ფართოდ და მასშტაბურად გამომხატველი ეს წიგნი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იმითაცაა, რომ XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის პირველი ოცწლეულის საქართველოში განვითარებულ მოვლენებზე მწერალი ზოგადად და განყენებულად კი არ მსჯელობს, არამედ მათი მიმდინარეობის პროცესში თავის პიროვნულ მონაწილეობასაც წარმოაჩენს მეტად შთამბეჭდავად და ემოციურად.

ხსენებული მემუარებიდან ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესო მრავალი ისეთი ეპიზოდის გახსენება შეგვიძლია, რომლებიც ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ქართველ მამულიშვილთა უკომპრომისო ბრძოლაზე რუსეთის იმპერიის მიერ ჩვენს ქვეყანაში რუსიფიკაციული პოლიტიკის გასატარებლად წარმოგზავნილ ჩინოვნიკთა და სამხედრო პირთა წინააღმდეგ.

თავად დ. კლდიაშვილი ამ ბრძოლათა არა მხოლოდ თვითმხილველი, არამედ აქტიური თანამონაწილეც რომ იყო, ამის დასტურად აქ თუნდაც ფართოდ გახმაურებული იმ დუელის გახსენებაც იქნება საკმარისი, რომელშიც მან ქართველი ხალხის შეურაცხყოფის გამო გამოიწვია „საზიზღარ და ჭუჭყიან გაზეთ „ჩერნომორსკი ვესტნიკის" გათახსირებული და ყოვლად გაფუჭებული რედაქტორი" (მწერლის სიტყვებია) პალმი 1896 წელს.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე, ხაზგასმით და დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ თავისი პრაქტიკული საზოგადოებრივი საქმიანობითა და ამ საქმიანობის ამსახველი მემუარული წიგნით დ. კლდიაშვილი ღირსეულად აგრძელებს ეროვნულ-საზოგადოებრივი და ლიტერატურული მოღვაწეობის იმ დიდ ტრადიციას, რომელიც XIX საუკუნის დიდმა ქართველმა მამულიშვილებმა დაამკვიდრეს ჩვენში.

თავისი დროის საქართველოში რუსიფიკაციული პოლიტიკის გამტარებელ მაღალჩინოსან ბიუროკრატთა და სამხედრო პირთა წინააღმდეგ დ. კლდიაშვილის აქტიური ბრძოლისა და ეროვნული ღირსების დაცვის სადარაჯოზე უკომპრომისოდ დგომის დამადასტურებელი იმ უამრავი ეპიზოდიდან, რომლებიც მწერლის მემუარებშია მოთხრობილი, ამჯერად ყურადღებას შევაჩერებ მის ურთიერთობაზე დედასამშობლოსთან ახლად შემოერთებულ „სამუსლიმანო" საქართველოში მცხოვრებ ჩვენს თანამემამულეებთან.

მხედველობაში მაქვს ის დამოკიდებულება, რომელიც პირველ მსოფლიო ომში მონაწილეობის დროს დაამყარა მან იმჟამინდელ ბათუმის ოლქში შემავალი ლაზეთის მოსახლეობასთან.

ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოს ამ რეგიონისადმი დ. კლდიაშვილის დამოკიდებულების გასარკვევად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას მემუარების ის ეპიზოდები იქცევს, რომლებშიც იგი პირველი მსოფლიო ომის დროს იქ მიმდინარე საბრძოლო ოპერაციებში პირადად მისი მონაწილეობის ამბავს მოგვითხრობს. როგორც მწერლის ბიოგრაფიიდან ცნობილია, მიუხედავად ხანდაზმულობისა და სამხედრო სამსახურს კარგა ხნის წინათ ჩამოშორებისა, დავითი მოქმედ არმიაში მაინც გაიწვიეს და ჯერ ბორჩხასა და ართვინში გაამწესეს გენერალ ლიახოვის განკარგულებაში, შემდეგ კი ლაზეთში, კერძოდ, ხოფასა და მის მიმდებარე სოფლებში მიმდინარე საომარ ოპერაციებში იღებდა აქტიურ მონაწილეობას.

აღნიშნულ მოვლენას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ის ფაქტიც სძენს, რომ ამ პერიოდში მას ახლო მეგობრული ურთიერთობა დაუმყარებია იქ მცხოვრებ ჩვენს მუსლიმ თანამემამულეებთან და საკუთარი თვალით უნახავს ის უმძიმესი მდგომარეობა, რომელიც ომის შედეგად შეიქმნა ხსენებულ რეგიონში.

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს ზემოთქმული გარემოების განმაპირობებელ ფაქტორებზე, ორიოდე სიტყვით გავიხსენოთ ხსენებულ რეგიონში

საომარი ოპერაციების მიმდინარეობასთან დაკავშირებული ზოგიერთი დეტალი.

XX საუკუნის დასაწყისში მსოფლიოში ჩამოყალიბებულ ორ მტრულ სამხედრო კოალიციას შორის, რომელთა შემადგენლობაში შედიოდნენ, ერთი მხრივ, დიდი ბრიტანეთი, საფრანგეთი და რუსეთი, მეორე მხრივ კი გერმანია, ავსტრია-უნგრეთი, ოსმალეთი და ბულგარეთი, 1914 წლის 1 აგვისტოს პირველი მსოფლიო ომი გაჩაღდა. ამ ომმა, რომელიც ოთხი წელიწადი მიმდინარეობდა, არსებითად შეცვალა იმჟამინდელ მსოფლიოში, მათ შორის საქართველოშიც, მანამდე არსებული მდგომარეობა.

კერძოდ, იმის გამო, რომ რუსეთი და ოსმალეთი ერთმანეთთან დაპირისპირებულ ბანაკებში აღმოჩნდა, იმავე წლის 2 ნოემბერს საომარი ოპერაციები კავკასიაშიც დაიწყო. შეტევაზე გადმოსულმა თურქულმა შენაერთებმა „ბათუმის ოლქს ორი ძირითადი მიმართულებით შემოუტიეს: ზღვის სანაპიროს გასწვრივ (ლიმანი, მაკრიალი, გონიო, ბათუმი) და ართვინის ოკრუგში – მურღულისა და ჩხალის ხეობებით" (სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 2008, 361).

ოსმალებმა თავდაპირველად საკმაოდ დიდ წარმატებებს მიაღწიეს და შეძლეს 1877-78 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შედეგად დაკარგული ტერიტორიების მნიშვნელოვანი ნაწილის დროებით უკან დაბრუნება. კერძოდ, 1914 წლის ნოემბერ-დეკემბერში მტრის მიერ ოკუპირებულ იქნა ისეთი მნიშვნელოვანი გეოგრაფიული პუნქტები, როგორებიცაა: არტაანი, ოლთისი, არტანუჯი, ართვინი, ბორჩხა, მურღულის ხეობა, გონიო და სხვ. მაგრამ 1914 წლის დეკემბრის ბოლოს სარიყამიშთან გამართულ ბრძოლაში გამარჯვების შედეგად რუსეთმა შეძლო ომში არსებითი გარდატეხის შეტანა და ოსმალთა მიერ დაკავებული ტერიტორიების კვლავაც უკან დაბრუნება (ამასთან დაკავშირებით დაწვრილებით იხ: სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 2008).

სამხრეთ კავკასიაში მიმდინარე ზემოთ ხსენებულ საომარ ოპერაციებში აქტიურად მონაწილეობდნენ რუსულ სამხედრო

შენაერთებში მყოფი ქართველი მებრძოლებიც. კერძოდ, როგორც სტატისტიკური მონაცემებით დასტურდება, პირველ მსოფლიო ომში რუსეთის მხარეზე 300 ათასზე მეტი ქართველი იბრძოდა. ხსენებულ ომში ქართველთა ასეთი მასობრივი ჩაბმა იმ ფაქტმაც განაპირობა არსებითად, რომ ამ ომთან ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიულ-სახელმწიფოებრივი ინტერესებიც იყო სისხლხორცეულად დაკავშირებული.

ყოველივე ზემოთქმულს ყურადღება ამჯერად ერთი უმნიშვნელოვანესი გარემოების გამოც უნდა მივაქციოთ: დაკავებული ტერიტორიებიდან უკან დახევის დროს ოსმალები დედაწულიანად ყრიდნენ და თან მიერეკებოდნენ ადგილობრივ მოსახლეობას, მათ სახლ-კარს კი ძარცვავდნენ, წვავდნენ და ანადგურებდნენ. თავის მხრივ, ადგილობრივ მცხოვრებთა ქონების მიტაცებისა და გაპარტახებისთვის ხელი არც რუს სამხედროებს დაუკლიათ. სწორედ ამ ვითარების შედეგს წარმოადგენდა ის გულსაკლავი სურათი, რომლის თვითმხილველიც გახდა დ. კლდიაშვილი ფრონტისპირა ქართულ რეგიონებში ყოფნის დროს.

დ. კლდიაშვილმა ართვინში რამდენიმე თვე დაჰყო. გენერალ მილერთან დაპირისპირების გამო იგი თვენახევრით ჯერ თბილისში გაამწესეს, შემდეგ კი ბათუმ-ტრაპიზონის სატრანსპორტო ხაზზე დანიშნეს კომენდანტად. დავითის ინფორმაციით, ადგილი, სადაც ის ახალი სამხედრო მოვალეობის შესასრულებლად დანიშნეს, ისტორიულად საქართველოს კუთვნილი, მაგრამ საუკუნეების განმავლობაში ოსმალეთის იმპერიის მიერ მისაკუთრებული ლაზეთის (იმავე ჭანეთის) ტერიტორიაზე მდებარეობდა.

კერძოდ, წელიწადნახევრის განმავლობაში მწერალს ყოფნა მოუწია ჩვენებურებით, ძირითადად ლაზებით, დასახლებულ ისეთ სოფლებში, როგორებიცაა: პირონიტი, სარფი, მაკრიალი, ხოფა, ორთახოფა, აბუისლა, ფალარგეთი, ლიმანა და სხვა. სამსახურებრივი მოვალეობის აღსრულების დროს მას ასევე ხშირად უწევდა ჩასვლა ქალაქ რიზეშიც. საომარ ოპე-

რაციებში რუსეთის მიერ მოპოვებულ წარმატებათა შედეგად ხსენებულ რეგიონში იმხანად უკვე რუსული მმართველობა იყო დამყარებული.

სხვა მნიშვნელოვან მხარეებთან ერთად, დ. კლდიაშვილის მემუარებისადმი ინტერესს არსებითად განაპირობებს ის ფაქტი, რომ მასში უაღრესად საინტერესო შტრიხებითაა წარმოჩენილი პირველი მსოფლიო ომისდროინდელ ლაზურ სოფლებში არსებული მდგომარეობა და იქ მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ეროვნული ცნობიერება. მწერლის გადმოცემით, პირონიტში, სადაც მისი კომენდატურა იყო განთავსებული, იგი ცხენით გამგზავრებულა. „გადავიარეთ დანგრეული, მიყრუებული სოფელი სარფა, მაკრიალი, ლიმანა; გადავცილდით ჩვენს საზღვარს, ჩავედით მშვენიერ სოფელ აბუისლაში, რომელშიც აქა-იქ თავის ადგილს შერჩენილიყვნენ მცხოვრებლები. გავიარეთ ორთა ხოფა, ხოფა, სადაც ნაკლები ნგრევა ემჩნეოდა. მცხოვრებნიც, ეტყობოდა, ისე არ გარეკილიყვნენ თავიანთ საცხოვრებლიდან, როგორც ეს წინა სოფლებში იყო. ხოფაში – ბლომად დუქნები სხვადასხვა სავაჭროებით. ეს საბაზრო დაბაა იმ არემარეში" (კლდიაშვილი, 1961, 232).

თავის მემუარებში მწერალი ზაქარია ჭიჭინაძის მიერ ერთერთ გაზეთში გამოქვეყნებულ იმ ცნობასაც იხსენებს, რომლის მიხედვით სოფელ აბუისლაში მცხოვრებ ლაზებს მათი თანასოფლელის – ჰასან ჰუსეინ აშივ-ოღლის თავკაცობით ქართული სკოლის გახსნაც ჰქონიათ განზრახული.

ამ მოვლენით დაინტერესებულ დავითს ნაცნობი ლაზების დახმარებით ჰუსეინ აშივ-ოღლი მოუძიებია და პირადად შეხვედრია. აი, როგორ აღწერს თავად მწერალი ამ შეხვედრის ამბავს: „შემოვიდა შუახნის, ლაზურად გამოწყობილი, მოკლე წვერით, სასიამოვნო სახის კაცი. ეს კაცი იყო ჰასან ჰუსეინ აშივ-ოღლი.

– დაბრძანდით! ქართული თუ იცით?

არ ცოდნია.

ბედად ჩემთან იმ დროს იყო მეგრულის მცოდნე პირი და თარჯიმნად დავაყენე. ჩემმა სტუმარმა მიამბო, რომ მართლა-

დაც მათ, აბუისლელებმა, გადასწყვიტეს ქართული სკოლის გახსნა, ქართულის სწავლა, რადგან ქართველები ვართო, ვიცითო. შეუგროვებიათ შვიდასი მანეთი და სტამბოლში გაუგზავნიათ კაცი, რომ ნებართვა აეღო სკოლის გასახსნელად; საქმე ახლა შეფერხდა, რადგან ომი ატყდაო და ამისთვის აღარავის სცალიაო" (კლდიაშვილი, 1961, 232).

როგორც დ. კლდიაშვილის მონათხრობიდან თვალნათლივ ჩანს, ისტორიული სამშობლოსაგან მრავალსაუკუნოვანი მოწყვეტის მიუხედავად, იმდროინდელ ლაზებს, გარდა მშობლიური ლაზურისა, ქართული ენაც საკმაოდ კარგად სცოდნიათ. კერძოდ, აი, რას წერს მწერალი ამასთან დაკავშირებით: „ქართული აქ საკმაოდ გავრცელებულია; შეხვდებით ქართული ენის ისეთ მცოდნეს, რომ პირდაპირ გაოცდებით. ჩემი ბინის მახლობლად ცხოვრობდა მოხუცებული ვინმე მუსტაფა ბექირ-ოღლი; იგი ამბობდა, რომ ნამდვილი მისი გვარი ბექირ-ოღლი კი არ არის, – ჩხეიძეაო. მუსტაფა ისეთნაირად ლაპარაკობდა ქართულს, ისეთი ლამაზი გამოთქმით, რომ ხშირად განგებ ავალაპარაკებდით, რომ მისი მშვენიერი ქართული მოგვესმინა" (კლდიაშვილი, 1961, 233).

ლაზების მიერ ქართული ენის ცოდნის განმაპირობებელ ერთ-ერთ მთავარ ფაქტორად დ. კლდიაშვილი იმ კავშირურთიერთობას მიიჩნევს, რომელიც მათ დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობასთან ჰქონიათ დამყარებული. მწერლის ინფორმაციით, ერთ-ერთი მათგანი ყოფილა სოფელ ფალარგეთის მკვიდრი ჰასან დაირ-ოღლი, რომლის „ქართული ლაპარაკი გასაოცარი რამ იყო – ეს ნამდვილი მუსიკა იყო... იგი ნამყოფი იყო გურიაში... საზოგადოდ, აქაურებმა კარგად იციან ქართული, რადგან ხშირი მისვლა-მოსვლა აქვთ დასავლეთ საქართველოში როგორც მოვაჭრეებს, დურგლებს, მეფურნეებს. ენა მათი იგივე მეგრულია" (კლდიაშვილი, 1961, 233).

ლაზეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების შესახებ მწერლის მიერ მოწოდებული ეს ინფორმაცია უაღრესად მნიშვნელოვანი იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ მას ხსენებულ

რეგიონში ხანმოკლე დროით ნამყოფი კაცი კი არ გვაწვდის, არამედ აღნიშნული მოვლენით ძალზე დაინტერესებული ის მამულიშვილი, რომელმაც იქ წელიწადნახევარი იცხოვრა.

სამწუხაროდ, პირველი მსოფლიო ომის დასრულების შემდეგ კვლავაც თურქეთის შემადგენლობაში დარჩენილ ამ მხარეში ენობრივი თვალსაზრისით დღესდღეობით არსებითად განსხვავებული მდგომარეობაა და იქ მცხოვრები ლაზების უდიდეს ნაწილს არა თუ ქართული ენა, არამედ მშობლიური ლაზურიც კი აქვს დავიწყებული.

ლაზეთში სამსახურის პერიოდში დ. კლდიაშვილი არა მარტო თავად ეცნობოდა და უახლოვდებოდა იქ მცხოვრებ ჩვენს თანამემამულეებს, არამედ ცდილობდა ამ მიზნით საქართველოდანაც მოეწვია სპეციალისტები. მაგალითად, აი, რას წერს იგი ამასთან დაკავშირებით: „ბათუმში ჩასვლისას მოველაპარაკე საქველმოქმედო საზოგადოების წარმომადგენლებს, რომ მოევლოთ ლაზისტანის სოფლები და საზოგადოების თბილისელმა მთავარმა გამგეობამ კიდეც გამოგზავნა კონსტანტინე კობახიძე იმ დავალებით, რომ მიეარ-მოეარა სოფლები და გამოერკვია მცხოვრებთა მიმართულება. კობახიძე ჩემთან ჩამოვიდა პირონიტში და აქედან მიდი-მოდიოდა სოფლებში. დიდად კმაყოფილი ბრუნდებოდა იგი ხოლმე და აღტაცებით ჰყვებოდა ლაზებთან ნალაპარაკევის შესახებ... კობახიძე უყვებოდა, თუ ვინ იყვნენ ლაზები, აცნობდა მათ ისტორიულ ცხოვრებას და ამგვარებს. ყველგან დიდ ინტერესს იწვევდა ეს გაცნობიერება ხალხში“ (კლდიაშვილი, 1961, 233).

მიუხედავად იმისა, რომ იმ დროს, როცა ეს ყველაფერი ხდებოდა, ომი ჯერ კიდევ არ იყო დამთავრებული და ხსენებული რეგიონი რუსულ სამხედრო შენაერთებს მხოლოდ ახალი დაკავებული ჰქონდა, ქართველ მწერალთა და მეცნიერთა ცალკეული წარმომადგენლები მაინც ახერხებდნენ ლაზურ სოფლებში ჩასვლას და იქ მცხოვრები ჩვენებურებისგან ეროვნული თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანი მასალების მოპოვებასა და რეგიონში არსებული ქართული ისტორიული ძეგლების მოძიება-შესწავლას.

პირონიტში დ. კლდიაშვილი 1917 წლის გაზაფხულამდე დარჩა, შემდეგ კი უკან გაიწვიეს. მწერლის გაწვევის მიზეზი მასა და იქაურ სამხედრო ხელმძღვანელობას შორის წარმოქმნილი კონფლიქტი იყო. ლაზებისადმი აქტიური მხარდაჭერის გამო სამხედრო ხელმძღვანელობამ დავითი პასუხისგებაში მისცა და რომ არა თებერვლის რევოლუცია, რომლის გამარჯვებასაც შედეგად რუსეთის მონარქიული რეჟიმის დამხობა მოჰყვა, იგი სამხედრო ტრიბუნალს ვერ გადაურჩებოდა.

როგორც ყოველივე ზემოთქმულიდანაც ნათლად ჩანს, დავით კლდიაშვილის საქვეყნო ღვაწლისა და დამსახურების შეფასების დროს მის ლიტერატურულ მემკვიდრეობასთან ერთად უყურადღებოდ არც ის აქტიური მამულიშვილური მოღვაწეობა უნდა დავტოვოთ, რასაც ქართველი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების დასაცავად და განსამტკიცებლად ეწეოდა მწერალი მთელი ცხოვრების განმავლობაში.

იოსებ ყიფშიძე. იმ ქართველ მეცნიერთა შორის, რომელთაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი როლი აქვთ შესრულებული ლაზეთის ისტორიული და თანადროული ყოფისა და ლაზური მეტყველების მეცნიერული შესწავლის საქმეში, უსათუოდ უნდა გავიხსენოთ **იოსებ ყიფშიძე** (1882-1919 წწ.), რომელიც 1917 წლის 13 ივლისიდან 27 აგვისტომდე სამეცნიერო მივლინებით იმყოფებოდა ლაზურ სოფლებში იქაური ჩვენი თანამემამულეების ფოლკლორული ტექსტების, ისტორიული გადმოცემებისა და ეთნოგრაფიული ცნობების შემცველი მასალების შესაგროვებლად.

ლაზეთში ჩასული მეცნიერი მაშინ პირადად შეხვედრია იქ სამხედრო სამსახურში მყოფ დავით კლდიაშვილს. აი, რას გვიამბობს თავად მწერალი ამ შეხვედრის შესახებ თავის მოგონებათა წიგნში: „ერთხელ მაცნობეს, ვიღაც თქვენ გკითხულობსო; გამოვედი ოთახიდან; ჩემს წინ იოსებ ყიფშიძეა – მოგზაურის ტანისაბოსში; ზურგზე პატარა ჩანთა, ხელში კოლოფი.

– იოსებ! – მივაძახე გაკვირვებულმა. – იოსებ, საიდან, რამ გადმოგაგდო აქ?!

იგი მოვიდა სოფელ ვიწედან ფეხით... მოგზაურობდა ლაზისტანში ჭანურ-მეგრულის შესწავლის მიზნით. მთხოვა, მომეხმო ადგილობრივი მცხოვრებნი, რომ მათგან ჩაეწერა ხალხური ლექსები, ზღაპრები და თხზულებანი" (კლდიაშვილი, 1961: 233).

ი. ყიფშიძის მიერ ჩაწერილი ეს მასალები 1937 წელს, „საანგარიშო მოხსენების" სახით, ჯერ „ენიმკის (ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის) მოამბის" პირველ ნომერში დაიბეჭდა, 1939 წელს კი ცალკე წიგნადაც გამოიცა „ჭანური ტექსტების" სახელწოდებით.

პირველი დიდმნიშვნელოვანი ნაშრომი, რომელითაც ი. ყიფშიძემ სილრმისეულად და უმწვავესი ფორმით წარმოაჩინა ლაზური პრობლემის მეცნიერული და ეროვნული მხარეები, იყო ჟურნალ „თეატრისა და ცხოვრების" 1915 წლის 26-ე ნომერში გამოქვეყნებული ვრცელი წერილი „ცოტა რამ ჩვენი თანამოძმე ჭანების შესახებ".

ეს ის დრო იყო, როცა რუსეთის სამხედრო შენაერთებს ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ დაკავებული ლაზეთის ოსმალური ნაწილი. როგორც ცნობილია, ეს ამბავი 1916 წლის აპრილში მოხდა, როცა რუსულმა არმიამ ფაქტობრივად მთელი ლაზეთის ოკუპაცია მოახდინა ტრაპიზონის ჩათვლით. მანამდე კი, 1877-1878 წლების ომის შედეგად, რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში ისტორიული ლაზეთის მხოლოდ უმცირესი ნაწილი – რამდენიმე სოფელი – შემოდიოდა. ი. ყიფშიძე თავისი პუბლიკაციის შესავალშივე ასახელებს ამ სოფლებს კონკრეტულად და მკითხველს იმ საომარი ოპერაციების შესახებაც აწვდის ინფორმაციას, რასაც ლაზეთის თურქულ ნაწილში გადასული რუსი მეომრები ახორციელებდნენ იმხანად.

კერძოდ, აი, რას წერს თავად ავტორი ხსენებული წერილის დასაწყისში ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით: „მთელი ჭანეთი ანუ ლაზისტანი ომის ასპარეზად არის გადაქცეული. ჭანეთი, როგორც მოგეხსენებათ, ორ არათანასწორ ნაწილადაა განკვეთილი. უმცირესი ნაწილი რუსეთის სახელმ-

წიფო საზღვრებშია მოქცეული, სახელდობრ, ბათუმის ოლქში (ჭოროხის მარცხენა შესართავის **ჩხალა-წყლის** ხეობაში რვა სოფლად, **ჩხალელები** და ზღვის ნაპირას **გონიას** ნაწილში) (ხაზგასმა ავტორისაა – ა. ნ.) უმეტესი ნაწილი კი მოქცეულია ოსმალეთის იმპერიაში, სახელდობრ, ტრაპიზონის ვილაიეთში (რიზეს სანჯაყის ანუ მაზრის ორი კაზა ანუ საბოქაულო). თუ რა დღე დაადგათ ბათუმის ოლქში მცხოვრებლებს, მაშასადამე ჭანებსაც, ყველას კარგად მოეხსენება. უკეთესი დღე არც ოსმალეთის ჭანებს დაჰყრიათ... ხოფაში, არქაბში, ვიწეში ომის ალი ტრიალებს" (ყიფშიძე, 1915: 12).

მიუხედავად იმისა, რომ ი. ყიფშიძის ხსენებულ წერილში საომარ ბატალიათა უშუალო ასპარეზად ქცეულ ლაზურ ტერიტორიაზე ამ ომის შედეგად შექმნილი უმძიმესი მდგომარეობაცაა აღწერილი, ავტორისეული განსჯის საგნად უპირველეს ყოვლისა მაინც ორი უმთავრესი პრობლემაა ქცეული – პირველი, ისტორიული ავბედობის გამო ოსმალეთის იმპერიის მიერ მისაკუთრებულ ლაზეთში ეროვნული თვალსაზრისით არსებული უმძიმესი მდგომარეობა, რაც ლაზთა დიდ ნაწილს რეალურად აყენებდა ეთნიკური გადაგვარებისა და გათურქების საფრთხის წინაშე და მეორე, რა უნდა გაგვეკეთებინა საიმისოდ, კვლავაც რომ აღდგენილიყო ქართველებსა და ლაზებს, როგორც მოძმე ხალხებს, შორის ისტორიულად არსებული, მაგრამ ზემოთ აღნიშნულ გარემოებათა გამო შესუსტებული ანდა სულაც გაწყვეტილი კავშირ-ურთიერთობა და ეროვნული ერთობა.

აღნიშნულ პრობლემებზე მსჯელობას ი. ყიფშიძე უპირველეს ყოვლისა იმ უმძიმესი მდგომარეობის დახასიათებით იწყებს, რომელშიც ლაზები იმყოფებოდნენ იმხანად. „ნუ თუ ამდენი მსხვერპლი, ამდენი სისხლი ჭანებისა, – გულისტკივილით წერს იგი, – უნაყოფოდ უნდა დაიკარგოს? ნუ თუ მათ არ ეჭირვებათ ნუგეში და დახმარება, რომ კვლავ იცნონ თავისი თავი, კვლავ შეიგნონ თავისი ეროვნება და აღორძინების გზას დაადგნენ? არც ერთი ისტორიული ეროვნება გინდ ტომი,

რომელთაც დღემდის მოულწევიათ, არ იმყოფება ისეთ საშიშ მდგომარეობაში, გადაგვარების მხრივ, როგორშიც დღეს ჭანები არიან. ჭანები, ლითონის დამუშავების პიონერები და ამ დარგში კაცობრიობის მოძღვარნი, სწორედ ამ დროს გადაგვარების მოლიპულ გზაზედ მსწრაფლად მიექანებიან უფსკრულისაკენ. გული გიკვდებათ, როდესაც კითხულობთ ნ. მარრის მოგზაურობას ჭანეთში. ყოველივე ეროვნული ძირიანფესვიანად ითხრება, ივიწყებენ თავიანთ ენას. მამაკაცები თაკილობენ დედაენაზე ლაპარაკს, ჭანური კი „დიაცთა" ენად მიაჩნიათ. ჭანეთში ნ. მარრმა მხოლოდ ლექსები ჩაწერა, ვერ ნახა ისეთი ჭანი, რომ ჭანურად რამე ზღაპარი ეთქვა და აკადემიკოსს ეჭვი შეეპარა, ვაი თუ ჭანებს აღარც კი შესწევდეთ ძალა დედაენაზე ზღაპრის თქმისაო. ჩვენდა სასიამოვნოდ, ეს ეჭვი მართალი არ გამოდგა. მე პირადად შემთხვევა მომეცა მურღულის ხეობაში ჩამეწერა სამი ზღაპარი იქ მომუშავე ლაზებისგან" (ყიფშიძე, 1915: 13).

ი. ყიფშიძის ხსენებული წერილიდან ეს ვრცელი ამონაწერი მე აქ უპირველეს ყოვლისა იმ მდგომარეობის არსში უკეთ გარკვევის მიზნით მოვიტანე, რომელშიც გასული საუკუნის დასაწყისში იმყოფებოდნენ ლაზები. ამ შემთხვევაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მივანიჭოთ იმ ფაქტს, რომ ამ მდგომარეობის ესოდენ თალხი ფერებით წარმომსახველის როლში ამ რეგიონში შემთხვევით ნამყოფი და უბრალოდ გავლილი პიროვნება კი არ გვევლინება, არამედ ის მეცნიერი, რომელმაც სპეციალურად მოიარა ეს მხარე იქაურთა ენის, ეთნიკური კულტურისა და ეროვნული ყოფის გამოსაკვლევად.

ჩვენი მეცნიერების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ხარვეზად არსებულ ამ საკითხთა შესასწავლად ი. ყოფშიძემ არა მარტო იმხანად გააკეთა ბევრი რამ, არამედ ამ საკითხთა სიღრმისეულად კვლევა მან მთელი თავისი შემდგომი მეცნიერული მოღვაწეობის ძირითად მიმართულებადაც აქცია.

ი. ყიფშიძის შეშფოთების უმთავრეს საფუძველს, ხსენებული წერილის მიხედვით, უპირველეს ყოვლისა ის ტრაგიკული

მოვლენა წარმოადგენდა, რომელიც ლაზების უდიდესი ნაწილის მიერ მშობლიური ენისადმი ზემოთ აღნიშნულ დამოკიდებულებას მოჰყვებოდა თან ლოგიკურ შედეგად. მისი შეფასებით, „ენის დავიწყებასთან ერთად ჭანებს თანდათან ავიწყდებათ თავისი წარსული. ავიწყდებათ არა მარტო ის ფაქტი, რომ მე-VI საუკუნიდან მოყოლებული მე-XVI-მდის ქრისტიანები იყვნენ, ისიც კი ავიწყდებათ, რომ ისინი თავის თანამოძმეებივით, – მეგრელებისა, სვანებისა და ქართველებსავით, – ძველი ხალხია და უკანასკნელებთან ერთად თავისი წვლილი შეჰქონდათ ქართულ ეროვნულ-კულტურულ საუნჯეში“ (ყიფშიძე, 1915: 13).

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ი. ყიფშიძის ხსენებული წერილი 1915 წელს – ამ ერთი საუკუნის წინათ დაიწერა და დაიბეჭდა. მიუხედავად იმისა, რომ ცნობილი მეცნიერისა და მამულიშვილის მიერ ლაზების ენობრივ და ეროვნულ პრობლემებზე ესოდენი სიმწვავითა და პატრიოტული გულისტკივილით გამოთქმული საკმაოდ პესიმისტური მოსაზრებანი გარკვეულწილად დღესაც აქტუალურია და კვლავაც სამომავლოდ გასათვალისწინებელი, განვლილი ასწლეულის გამოცდილებამ ისიც თვალნათლივ დაგვანახა, რომ ი. ყიფშიძის სკეპტიციზმი, საბედნიეროდ, არ გამართლდა, ლაზების უდიდესი ნაწილი მშობლიურ წიაღს არ მოწყვეტია და თავისი ეროვნული თვითშეგნებით კვლავაც რჩება უღალატოდ ერთგული საკუთარი ეთნიკური ფესვებისადმი.

ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამის დასტურად აქ თუნდაც ამ ფაქტების გახსენებაც იქნება საკმარისი: 1991 წელს დაიბეჭდა ლაზური ენის სახელმძღვანელო „ნანა-ნენა“ (დედაენა), 1992 წელს გერმანიაში მყოფმა ლაზებმა დააფუძნეს ლაზური ჟურნალი „ლაზური ამბერფე“ (ლაზური ამბები), 1993 წლის ნოემბრიდან სტამბოლში გამოსვლას იწყებს თურქულენოვანი ჟურნალი „ოგნი,“ რომელსაც ლაზები გამოსცემენ ლაზური შეგონებით: „ოგნი სკანი ნენა“ (გახსოვდეს შენი ენა), 1995 წლიდან ფუნქციონირებდა ლაზური პროგრამა „თანურა“ (მთარგმნე-

ლი), რომელიც ყოველ პარასკევს გადიოდა ეთერში, 1998 წლიდან დორტმუნდში (გერმანია) გამოდის ჟურნალი „ლაზებურა" (ლაზებრივი, ჩვენებური), ლაზებს ასევე აქვთ ტელევიზია „გელიმიში," რომელიც მხოლოდ რიზეს რაიონში ვრცელდება და ა. შ. (ყოველივე ამის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ: მესხია, 2011: 6-9).

თუმცა, ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, აქვე ისიც უსათუოდ უნდა ითქვას, რომ ქართული სახელმწიფოებრივი სივრცისაგან მრავალსაუკუნოვანმა მოწყვეტამ თურქეთში მცხოვრებ ლაზთა გარკვეული ნაწილი ქართველებისგან ეროვნულ-ეთნიკურადაც მოწყვიტა და გააუცხოვა და ისინი თავს დღეს გურჯებად უკვე აღარ მიიჩნევენ, ნაწილი კი თავის თავს მეგრელების ნათესავად აღიარებს და არა ქართველებისა (მესხია, 2011: 6).

რაც შეეხებათ საკუთრივ საქართველოში მცხოვრებ ლაზებს, თურქეთის მკვიდრი ლაზების ზემოთ მოხსენიებული ნაწილისაგან განსხვავებით, ეროვნული იდენტობის შენარჩუნებისა და ქართველებთან ძმურად ცხოვრების თვალსაზრისით მათ არანაირი პრობლემა არ აქვთ. უფრო მეტიც, მათი დიდი ნაწილი ამ ბოლო დროს ისტორიული ავბედობის გამო იძულებით უარყოფილ ქრისტიანულ სარწმუნოებასაც უბრუნდება ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე, რითაც ქართველურ ეთნოსთან მათ გენეტიკურ კავშირს კიდევ უფრო მეტ სიმტკიცეს სძენს.

ამ მოვლენასთან დაკავშირებით აქ 2003 წლის სარფში გამართული „კოლხობის" სახალხო დღესასწაული და სარფელთა მასობრივი ნათლობა მინდა გავიხსენო, როცა 250 ლაზი ქრისტიანად მოინათლა პატარა მდინარე კალენდერეში, რომლის ნაპირზეც ოთხი საუკუნის წინათ ოსმალებმა ქრისტიანობისათვის აწამეს დღევანდელ სარფელთა წინაპრები. აი, რა ინფორმაციას გვაწვდის ამ დიდმნიშვნელოვან მოვლენასთან დაკავშირებით მიხეილ ლაბაძე: „მაშინ მდინარე მოწამეთა სისხლით წითლად შეიღება და ამის გამო „კალენდერე" ეწოდა, რაც თურქულად „სისხლიან მდინარეს" ნიშნავს...

სარფელების მონათვლამდე რამდენიმე დღით ადრე წმინდა სინოდმა წმინდანებად შერაცხა ლაზეთის სოფელ აზლაღაში (ამჟამინდელი აბუისლა თურქეთის რესპუბლიკის ართვინის ვილაიეთში), დუდიკვათას, ანუ თავკვეთილას ხეობაში XVII საუკუნის 40-იან წლებში ოსმალთა მიერ ქრისტიანობისთვის წამებული 300-მდე ლაზი" (ლაბაძე, 2003, 23 აგვისტო).

სარფში მცხოვრები ლაზი პოეტის – იაშა თანდილავას ინიციატივითა და ბათუმ-სხალთის ეპისკოპოსის – მეუფე დიმიტრის ლოცვა-კურთხევით, მდინარე კალენდერეს იმავე დღეს სახელი შუცვალეს და „მარიამიშ ღალი" ანუ „ღვთისმშობლის მდინარე" უწოდეს.

ნიკო მარის შემდეგ იოსებ ყიფშიძე პირველია, რომლის ნაშრომებში ენათმეცნიერულ არგუმენტებზე დაყრდნობითაა დამტკიცებული მანამდელ ავტორთა (როგორც ქართველების, ისე უცხოელებისა) მიერ არაერთგზის გამოთქმული მოსაზრება იმასთან დაკავშირებით, რომ ქართველურ ტომთაგან „ჭანები ყველაზე უფრო მეგრელებს უახლოვდებიან. მათი ენა ლინგვისტურად ერთი ენაა. და თუ დღეს ორი სხვადასხვა ენის სახით არსებობს, ეს აიხსნება მით, რომ მეგრული იმყოფებოდა და იმყოფება ქართულის გავლენის ქვეშ, ჭანური კი ჯერ ბერძნულისა და შემდგომ ოსმალურის გავლენის ქვეშ" (ყიფშიძე, 1915: 13).

ისტორიული ავბედობის გამო ლაზებსა და მეგრელებს ოთხ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში, მართალია, ერთმანეთისაგან განთიშვით, სხვადასხვა სახელმწიფოებრივ სივრცეში მოუხდათ ცხოვრება, მაგრამ მათ მაინც შეძლეს ენობრივი ერთობის ფაქტობრივი შენარჩუნება. თუმცა, ამისდა მიუხედავად, ი. ყიფშიძის აზრით, „ჩვენსა და ჭანებს შორის თითქოს საერთო აღარა იყო რა".

„საერთო კულტურული ძუძუდან" ჭანების მოწყვეტის განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად მეცნიერი ორ უმთავრეს მოვლენას მიიჩნევს: „ერთი რომ ჭანების უმეტესობა მე-XVI საუკუნიდან სხვა სახელმწიფოში ცხოვრობს და მეორე ის, რომ

სხვა რჯულს აღიარებს. უმეტესად კი ამ უკანასკნელმა. მისი აზრით, რჯულმა სრულიად დაჩრდილა ეროვნება და ეროვნული თვითშეგნება გაანადგურა. ეროვნება მსხვერპლად შეეწირა რჯულს. ეროვნება და სარწმუნოება ერთმანეთში აირია. ამიტომაა, რომ მაჰმადიანი ქართველები საზოგადოდ და კერძოდ ჭანები ჩვენ „თათრებად" გამოვაცხადეთ და იმათაც „ქართველობაზე" ხელი აიღეს, რადგან „მაჰმადიანი" ჩვენის ყალბი შეხედულებით „თათარს" ნიშნავდა, მაჰმადიანებისათვის კი „ქართველი" (გურჯი) „ქრისტიანს" ნიშნავდა. ეს საშუალო საუკუნეების აჩრდილი დღესაც არ გამქრალა და ორივე მხარეს სულს გვიხუთავს. დროა თავი დავაღწიოთ ამ საშინელებას. დროა ჩვენც – ქრისტიანმა ქართველებმა და მათაც – მაჰმადიანმა ქართველობამ და კერძოდ ჭანებმა მივსცეთ **სარწმუნოებისა სარწმუნოებასა და ეროვნებისა ეროვნებასა** (ხაზგასმა ავტორისაა – ა. ნ.). დროა, შევიგნოთ, რომ ქართველი, ქრისტიანია ის თუ მაჰმადიანი, თავდაპირველად ქართველია და მერმე ქრისტიანი, მაჰმადიანი ან სხვა რამე სარწმუნოებისა. სარწმუნოება სინდისის საქმეა. დეე, ვის როგორც უნდა, ისე ადიდოს შემოქმედი. მაგრამ რა სარწმუნოებისაც არ უნდა ვიყოთ და რომელ სახელმწიფოშიც არ უნდა ვსცხოვრობდეთ, თითოეული ჩვენგანი ვალდებულია, დაიცვას თავისი ეროვნული პიროვნება, გაითვალისწინოს თავისი წარსული, აწმყო და შეერთებულის ძალით გაიკაფოს გზა უკეთესი მომავლისაკენ" (ყიფშიძე, 1915: 14).

ვფიქრობ, მკითხველი უსათუოდ დამეთანხმება იმაში, რომ ი. ყიფშიძის მიერ ზემოთ დამოწმებულ ციტატაში გამოთქმული მოსაზრებანი ეროვნულ და სარწმუნოებრივ მხარეთა ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით ძირითადად სავსებით სწორია და დღესაც მეტად აქტუალური.

საბედნიეროდ, განსხავებით ადრინდელი საუკუნეებისაგან, პიროვნების ეროვნული იდენტობის განსაზღვრის დროს მისი რელიგიური კუთვნილება გადამწყვეტ როლს დღეს უკვე ნაკლებად ასრულებს და საქართველოსა და მის ფარგლებს გა-

რეთ მცხოვრებ მაჰმადიან ქართველთა უდიდესი ნაწილი, თავისი რელიგიური მრწამსის გამო, საკუთარ ეროვნულ იდენტობაზე უარს პრინციპულად აღარ ამბობს.

ასე რომ, ქრისტიანი ქართველების გვერდით მცხოვრები ჩვენი მაჰმადიანი მოძმეები არათუ არ უარყოფენ თავიანთ ქართველობას, არამედ საკუთარი ეროვნული იდენტობის დამცველის როლშიც ხშირად გამოდიან ხოლმე აქტიურად.

თუმცა, მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, ვითარება ზედმეტად მაინც არ უნდა შევალამაზოთ და არც იმაზე დავხუჭოთ თვალი, რელიგიური ფაქტორი ცალკეულ შემთხვევებში კვლავაც რომ რჩება არა მარტო სარწმუნოებრივი დაპირისპირების საგნად, არამედ ეროვნულ-ეთნიკურ კონფლიქტთა ერთგვარად მაპროვოცირებელ ფაქტორადაც. სამწუხაროდ, ამის დამადასტურებელ მაგალითებს ახლანდელი ჩვენი ცხოვრებისეული რეალობაც გვაძლევს ხოლმე დროდადრო.

ი. ყიფშიძის აზრით, ოსმალეთის მიერ ლაზეთის მისაკუთრებამდე ლაზებსა და დანარჩენ ქართველურ ტომებს შორის არსებული ძმური ერთობის კვლავაც აღსადგენად და ისტორიული ავბედობის შედეგად „გათიშული ძმების ერთმანეთთან დასაბრუნებლად" უმთავრესი როლი უპირველეს ყოვლისა ქრისტიანმა ქართველებმა უნდა შევასრულოთ, „რადგან ჩვენ შედარებით უკეთეს პირობებში ვართ. ჯერ ჩვენ უნდა გავუწოდოთ ჩვენ ძმებს ნუგეშისა და დახმარების ხელი და იმედი ვიქონიოთ, რომ მათი გული ამას იგრძნობს, რომ ეროვნული ცეცხლი, მათ გულში დღეს ჩაფერფლილი, კვლავ აღტკინდება და ეროვნული თვითშეგნების დამაბრკოლებელ მიზეზებს მოსპობს" (ყიფშიძე, 1915: 14).

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, განსაკუთრებული ყურადღება აქ იმ გარემოებასაც მინდა მივაქციო, რომ ი. ყიფშიძე ამ დიდმნიშვნელოვანი მიზნის მხოლოდ სიტყვიერად მქადაგებლის როლში კი არ გამოდიოდა, არამედ თავისი აქტიური პრაქტიკული მოღვაწეობითაც იძლეოდა საამისო მაგალითს. კერძოდ, როგორც უკვე ითქვა, პირველი მსოფლიო ომის მიმ-

დინარეობის პერიოდში მან ფეხდაფეხ დაიარა ლაზური სოფლების მნიშვნელოვანი ნაწილი და ნ. მარის შემდეგ პირველმა ჩაიწერა იქაურთა მეტყველების ნიმუშები და ფოლკლორულ-ეთნოლოგიური ტექსტები, რომელთა მეცნიერული შესწავლა შემდგომში მისი მოღვაწეობის ერთ-ერთ ძირითად მიმართულებად იქცა.

როგორც მკითხველი ი. ყიფშიძის მიერ ჩაწერილი ლაზური ტექსტების ქვემოთ განხილული ნიმუშებიდანაც ნათლად დაინახავს, ლაზ ინფორმატორთა მონათხრობებში მეტად საინტერესოდ ირეკლება მათი ისტორიული ყოფის ფართოდ და სიღრმისეულად წარმომჩენი არაერთი შთამბეჭდავი ეპიზოდი.

ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ კონკრეტულ ნიმუშებს ი. ყიფშიძის მიერ ჩაწერილი ლაზური ტექსტებიდან, რომლებიც ჟურნალ „განათლების“ 1918 წლის პირველ ნომერშია გამოქვეყნებული სათაურით – „ჭანეთში დარჩენილი ძველი (ქრისტიანობის დროის) გადმოცემანი და ჩვეულებანი“.

ი. ყიფშიძის ამ ჩანაწერების მეშვეობით თავად ლაზები მეტად საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდიან მათი წინაპრების ქრისტიანობისა და იქაურ სოფლებში შემორჩენილი ქრისტიანული სიწმინდეების შესახებ. მაგალითად, ხოფის მახლობლად, სოფელ ბუჯაღში მდებარე წყაროსთან, რომელსაც ადგილობრივები „მეფის წყაროს“ ეძახდნენ, „ერთი კედელი იყო. ძველი კაცებისაგან გაგვიგონია, რომ იქ ძველად ქრისტიანობისას საწნახელი ყოფილა.

ამას გარდა მეფის წყაროდან ნახევარი საათით ზემოთ ნოსიტონეს ზევით მაღალ მწვერვალოს „ქრისტიანების სასაფლაო“ ჰქვიან. ამ მწვერვალზედ ძველი საფლავებია. დღესაც საფლავის ქვები მოსჩანს.

მეფის წყაროდან ერთი საათის გზაზე მარჯვნივ ნადირათის მწვერვალზე დიდი ძველი ეკლესიის კედლებია“ (ყიფშიძე, 1918: 43).

ხსენებული წყაროსთვის მეფის სახელი იქაურ ლაზებს თამარ მეფის პატივსაცემად დაურქმევიათ. თუმცა დასახელე-

ბული წყარო გამონაკლისი არ არის და თამარ მეფის სახელს ფაქტობრივად მთელ ლაზეთში იხსენიებდნენ უდიდესი სიყვარულითა და მოკრძალებით. სწორედ ამ მოვლენის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ თამარის სახელი დღემდე შემორჩა იქ არსებულ მრავალ უძველეს ნანგრევს. მაგალითად: „გურჯების ფადიშაჰს თამარ მეფეს მთელი ეს არემარე ტრაპიზონამდის ხელთ სჭერია. ამიტომაც ამ ბუჯაღურ წყალს „მაფაწკარი" (მეფის წყარო) ჰქვიან. ამას გარდა, ათინას ბაზარს იქით, ზღვაში, დიდ კლდეზედ, ორსართულიანი და ოთხკუთხი ერთი ციხე დგას, რომელსაც „კიზკულე" ჰქვიან. ისიც თამარ მეფისა ყოფილა" (ყიფშიძე, 1918: 43).

როგორც ე. ვირსალაძის მიერ ტყიბულის რაიონის სოფელ კურსებში ჩაწერილი ხალხური გადმოცემიდან ირკვევა, ლაზეთში თამარ მეფის სახელის ასე ფართოდ პოპულარობის ამბავი საქართველოშიც კი ყოფილა ცნობილი. კერძოდ, ხსენებული გადმოცემის მიხედვით, „ტრაპიზონში ერთ გორას ახლაც თამარის გორას ეძახიან. იქ ჯვარი დგას, იმას ხელს არ ახლებენ" (სიხარულიძე, 1961: 85, 263).

ი. ყიფშიძის მიერ ჩაწერილ ლაზურ ტექსტებში ლაზებისა და მეგრელების ეთნიკურ და ენობრივ ნათესაობასაც ხშირად ესმება ხოლმე ხაზი. მაგალითად: „ძველი კაცებისაგან გაგვიგონია, რომ ჩვენი ძველები მეგრელები ყოფილან" (იქვე).

როგორც ი. ყიფშიძის მიერ ჩაწერილი ტექსტებიდანაც ნათლად ჩანს, მიუხედავად იმისა, რომ ლაზების აბსოლუტური უმრავლესობა ჯერ კიდევ XV-XVII საუკუნეებში გამაჰმადიანდა ოსმალეთის იმპერიული ხელისუფლების ძალადობრივი პოლიტიკის შედეგად, ქრისტიანობის კვალი მოსახლეობის გარკვეული ნაწილის ცნობიერებაში გასული საუკუნის დასაწყისშიც აშკარად იყო შემორჩენილი.

ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა ის ამბავი, რომელიც ერთ-ერთ ლაზს უამბნია მეცნიერისთვის: „ჩემს ბავშვობისას ერთხელ დიდედამ ბაზრიდან ახალი კეცი მოიტანა. კეცი რომ გამოწვა, ნახშირი აიღო და კეცს ერთი დაღმა და

ერთიც განზე ხაზი გადაუსვა ჯვარის სახედ. კაი ხნის შემდეგ გურჯისტანს წავედი... ერთხელ ერთმა დედაბერმა კეცი მოიტანა ფურნეში გამოსაწვავად. იმანაც ნახშირი აიღო და როგორც ჩემმა დიდედამ, კეცი დაღმა და განზე გადახაზა. მე შევეკითხე დედაბერს: „ამ კეცს რაა, რომ გადახაზე-მეთქი?“ მიპასუხა: „ეს ჩვენი ჯვარია, რომ კეცს თვალი არ ეცეს და არ გასკდესო“.

ერთი წლის შემდეგ ისევ ხოფას მივედი. დიდედას ვკითხე: „შენ რომ კეცი გადახაზე, იმას რა ჰქვიან-მეთქი?“ მითხრა: „რა ჰქვიან არ ვიცი, მეც ჩემი დიდედისაგან ასე მისწავლია; მისთვის გადავხაზავთ ხოლმე, რომ ახალ კეცს თვალი არ ეცეს და არ გასკდესო“. მე ვუთხარი: „ამას რომ ახაზავ, ეს მეგრელების ჯვარია და ნუ ახაზავ, ცოდვა არის-მეთქი“. მან კვლავ მითხრა: „გინდ ცოდვა იყოს და გინდ არა, მე ძველებისგან რაც მისწავლია და მინახავს, ის უნდა მექნაო“ (ყიფშიძე, 1918: 44).

ი. ყიფშიძისეული ჩანაწერები მეტად მნიშვნელოვანი იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ მათი მთხრობელები ლაზების გარკვეული ნაწილის ფარული ქრისტიანობის შესახებაც გვაწვდიან მეტად საგულისხმო ინფორმაციას. ერთ-ერთი მათგანი ყოფილა ვინმე ტუხა, რომელიც ყოველ კვირა დღეს თურმე სადღაც დაიკარგებოდა. ერთხელაც შინიდან გასულ დედას უკან მისი ვაჟი გაჰყოლია, გზაზე წამოწევია და უკითხავს: – „დედილო, მითხარ, სად მიდიხარ! არ დამიმალო, თორემ მოგკლავ!

– შვილო, გორაზე მივალ სალოცავში (ოხვამე), რომ ღმერთს ვევედრო“.

შვილის შეკითხვაზე, სხვა სალოცავში რატომ მიდიოდა, ის ხომ მუსლიმანი იყო, დედას უთქვამს, რომ ამიერიდან იქ უკვე აღარ წავიდოდა და სხვების მსგავსად ისიც მუსლიმანი გახდებოდა (ყიფშიძე, 1918: 45).

მიუხედავად გამაჰმადიანებისა, ლაზების გარკვეულ ნაწილში ბოლო დრომდე მაინც ყოფილა შემორჩენილი ქრისტიანული სიწმინდებისადმი მოკრძალება. აი, რა უამბნია ერთერთ ლაზს ი. ყიფშიძისათვის ამასთან დაკავშირებით: „ამ 35

წლის წინათ ბავშვები ვთამაშობდით სახლში. იქ ერთი ზანდუკი ვნახეთ, ავხადეთ და რა ვნახეთ! – იესო წინასწარმეტყველის და მარიამ დედის ხატები, მღვდლის შესამოსელი და ბაირაღი, საცეცხლური და საკმევლის ჭურჭელი და ჯვრები. ზანდუკიდან ამოვიღეთ ეს ნივთები, სახლში ჩამოვიტანეთ და ვთამაშობდით. დიდედამ დაგვინახა, გაგვიწყრა და გვცემა: „ეს ნივთები ძველი კაცებისა იყო. ორასი წლის ნივთები ჩვენ შენახული გვქონდა და თქვენ ასე რათ დაგაქსთ? ეხლავე წაიღეთ და საცა იყო, იმ ადგილას დადეთო". ჩვენც წავიღეთ და ზევით ზანდუკშივე ჩავდევით. დიდედას რომ არ გაეგო, ისე მალვით ორი ჯვარი ამოვიღეთ და ბაზარში ბერძენ მჭედელს სამ ოყა თუთუნში მივეცით. შემდეგ გავიგეთ, რომ ამ ბერძენს 25 ლირათ გაეყიდა. რაც დარჩა ნივთები, ვინახავდით. ამ დიდ ომიანობამდის გვქონდა. დიდედისაგან დანაწყევლი ვიყავით და ხელის ხლებას ვერ ვბედავდით. ომის გამო გადავიხვეწეთ, მუჰაჯირი გავხდით და როდესაც შინ დავბრუნდით, სახლი გადამწვარი დაგვხვდა" (ყიფშიძე, 1918: 45).

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, იოსებ ყიფშიძემ წარმატებით განაგრძო ნიკო მარის მიერ დაწყებული საქმე და ლაზური ტექსტების ჩაწერა და ენათმეცნიერული შესწავლა თავისი მეცნიერული მოღვაწეობის ერთ-ერთ უმთავრეს მიმართულებად აქცია. ამ მიზნით მან პირადად მოიარა ლაზეთის მრავალი სოფელი და იქაურთა მეტყველების ნიმუშების ჩაწერისა და გამოცემის შედეგად არა მარტო ლაზური ენის მანამდე უცნობი და უჩინარი მხარეები წარმოაჩინა, არამედ ლაზების ისტორიული და იმჟამინდელი ყოფის ამსახველი მრავალი დეტალიც გახადა ამ საქმით დაინტერესებულ პირთათვის საცნაური.

ივანე არჯევანიძე. დავით კლდიაშვილის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით ახალი მასალების მოძიების დროს თერჯოლის რაიონის სოფელ სიმონეთში მდებარე დავით კლდიაშვილის სახლ-მუზეუმში ხელნაწერის სახით დაცული და ბოლო

დრომდე გამოუქვეყნებელი ერთი ნაშრომი აღმოჩნდა – **ივანე არჯევანიძის** (1893-1974 წწ.) მოგონება – „დავით კლდიაშვილის ახლოს" (დაწერილია 1965 წელს. ხსენებული მოგონება გამოსაცემად მოამზადა და 2013 წელს ცალკე წიგნად გამოსცა ავთანდილ ნიკოლეიშვილმა).

საკმაო მოცულობის მქონე ეს ნაშრომი არა მარტო დ. კლდიაშვილის ცხოვრებასთან და მოღვაწეობასთან დაკავშირებით გვაწვდის ახალ, მნიშვნელოვან ცნობებს, არამედ პირველი მსოფლიო ომისდროინდელ ლაზეთში არსებული მდგომარეობისა და იქ მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ისტორიული და თანადროული ყოფის შესახებაც იძლევა მრავალ საგულისხმო ინფორმაციას (ი. არჯევანიძის შესახებ დაწვრილებით იხილეთ ა. ნიკოლეიშვილის ნარკვევი წიგნში: არჯევანიძე, 2013: 7-30).

მიუხედავად იმისა, რომ ივანე არჯევანიძის უმთავრეს მიზანს დავით კლდიაშვილთან მისი პიროვნული ურთიერთობის წარმომჩენი ამბების მოთხრობა წარმოადგენდა, მასში პირველი მსოფლიო ომის დროინდელ ბათუმში, აჭარაში, ართვინის ოკრუგსა და ლაზეთში არსებული მდგომარეობის შესახებაცაა ნაამბობი საკმაოდ ვრცლად და დეტალურად.

როგორც ცნობილია, 1877-78 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შედეგად დედასამშობლოსთან შემოერთებული ქართული რეგიონების კვლავაც მისასაკუთრებლად პირველი მსოფლიო ომის პერიოდში თურქეთი რუსეთის წინააღმდეგ აქტიურ ბრძოლებს აწარმოებდა. ამ ბრძოლებში რუსეთის მხრიდან ათასობით ქართველი მეომარიც მონაწილეობდა, რაც მათი პატრიოტული ინტერესებით იყო არსებითად განპირობებული.

ერთ-ერთი მათგანი ივანე არჯევანიძეც ყოფილა. 1916-18 წლებში იგი რუსეთის ერობათა კავშირისა და წითელი ჯვრის საზოგადოებათა მიერ ბათუმში, აჭარაში, ბორჩხა-ართვინის მიდამოებსა და ლაზეთში გახსნილ ლაზარეთებში მუშაობდა სხვადასხვა საპასუხისმგებლო თანამდებობაზე და საკმაოდ კარგად გაცნობია ხსენებულ რეგიონებში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ყოფა-ცხოვრებას.

ასე რომ, ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით ი. არჯევანიძის, როგორც აღნიშნულ მოვლენათა უშუალოდ თვითმხილველი პიროვნების, მიერ მოწოდებულ ცნობებს უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოში“ იმხანად არსებული მდგომარეობის, იქ მცხოვრები ჩვენებურების ყოფა-ცხოვრებისა და ეროვნული ცნობიერების შესასწავლად.

როგორც ითქვა, პირველი მსოფლიო ომის პერიოდში ი. არჯევანიძეს ლაზეთშიც მოუწია სამსახურებრივი მოვალეობის შესრულება რამდენიმე თვის განმავლობაში. კერძოდ, იგი სამეურნეო დარგის მუშაკად მუშაობდა სოფელ პირონიტში მდებარე ლაზარეთში, რომელსაც გარდა პირონიტისა, საკვები პუნქტი სოფელ არქავშიც ჰქონია.

ეს ის პერიოდი იყო, როდესაც რუსეთმა ოსმალეთის წინააღმდეგ გამართულ საომარ ოპერაციებში იმდენად დიდი წარმატებები მოიპოვა, რომ გარკვეული პერიოდის განმავლობაში თითქმის მთელი ლაზეთიც კი მიიერთა. იმის გამო, რომ ი. არჯევანიძის ლაზარეთი ამ რეგიონში მიმდინარე საბრძოლო მოქმედებათა ეპიცენტრში მდებარეობდა, გარდა პირონიტისა, მას ასევე ფეხდაფეხ ჰქონია მოვლილი რიზე, ხოფა, არქავე, ვიწე, არდაშენი, ათინა, ოფი და ლაზეთის სხვა დასახლებული პუნქტები.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, თავის „მოგონებაში“ ი. არჯევანიძე ბევრ უაღრესად მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის ლაზეთისა და იქ მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების შესახებ. თუ გავითვალისწინებთ ქართველი საზოგადოებისათვის ამ რეგიონთან დაკავშირებით არსებული ინფორმაციის სიმცირეს, უდავოა, რომ აღნიშნულ ცნობებს განსაკუთრებული ყურადღება ლაზეთის ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისითაც უნდა მივაქციოთ; მით უფრო, რომ ამ ინფორმაციას ავტორი ვინმეს მონათხრობზე დაყრდნობით კი არ გვაწვდის, არამედ პირადად მიღებულ შთაბეჭდილებათა შედეგად.

საკმაოდ მრავლად წარმოდგენილი ფაქტობრივი მასალის საფუძველზე ი. არჯევანიძე ცდილობს თავის მხრივ მანაც არგუმენტირებულად განგვიმტკიცოს ის აზრი, ლაზეთის ტერიტორია ისტორიულად ქართული სახელმწიფოს შემადგენელ ნაწილს რომ წარმოადგენდა. იგი სწორედ ამის დამადასტურებელ ერთ-ერთ უმთავრეს არგუმენტად მიიჩნევს იმ ფაქტს, რომ ამ მხარის ტოპონიმთა დიდი ნაწილი ქართული წარმომავლობისა იყო. მისი თქმით, ლაზეთის ტოპონიმიკა, რასაც ის ძალიან დაუინტერესებია, „აშკარად, ყოველ ფეხის გადადგმაზე მეტყველებდა, რომ ეს მხარე საქართველოსთან ახლო ნათესაურ კავშირშია. ბევრი ადგილის, მთის, ხეობის, მდინარის, მინდვრის სახელწოდებები ან მათი უძველესი ფუძეები სუფთა ქართული იყო".

ი. არჯევანიძისავე ხაზგასმით, ხსენებული რეგიონის მოსახლეობაც „უმეტესად ლაზებისაგან შედგებოდა, შიგადაშიგ აჭარელებიც ცხოვრობდნენ. ამ უკანასკნელების ჩამოსახლება პირონიტში და საერთოდ შავიზღვისპირა ლაზეთის დაბა-სოფლებში და ქალაქებში ბერლინის ტრაქტატის თანახმად, რუსეთ-ოსმალეთის 1877-78 წწ. ომის შემდეგ საზავო პირობების დამტკიცებასთან დაკავშირებით მომხდარა".

ლაზური სოფლების მცხოვრებთა ეთნიკური შემადგენლობის ამგვარ განსაზღვრასთან ერთად, ი. არჯევანიძე იქვე ეთნოლოგიური თვალსაზრისით საინტერესო ცნობებსაც გვთავაზობს და მოსახლეობის ყოველდღიურ ყოფა-ცხოვრებაზეც გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას.

მაგალითად, ავტორის გადმოცემით, ხსენებული რეგიონის მცხოვრებთა „საცხოვრებელი სახლები ხისაა და ძალიან ჰგავს იმერულ ოდებს. ზოგიერთი სახლი ორ-სამ სართულიანია, მაგრამ ეყრდნობა პირველს (ქვითკირით ნაგებ კედლებს). ოდების მახლობლად სასიმინდეებია დაწნული, ზოგიერთ მოსახლეს საკარმიდამო ნაკვეთზე სამზარეულო („კუხნა სახლი") უდგას, ხოლო ამ ადგილიდან პატარა მოშორებით კი ბოსელია მოწყობილი; იქ კი, სადაც ბოსელი არა აქვთ, მის ფუნქციას

ოდის პირველი სართული ასრულებს. ალბათ მკითხველი წარმოიდგენს, რა ჰაერში უხდებათ ცხოვრება ზამთარში საქონლის პატრონებს.

ძალიან კოხტად გამოიყურება წაბლის ხიდან აგებული ოდები, რომლებიც უმეტეს შემთხვევაში მოსახლეობის შეძლებულ ნაწილს ეკუთვნიან".

თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ გასული საუკუნის ათიანი წლების ლაზურ სოფლებში არსებული ამგვარი საყოფაცხოვრებო პირობები დღესდღეობით უკვე არსებითად შეცვლილია და გადასხვაფერებული, აღნიშნული ცნობა ამ რეგიონის მკვიდრთა იმდროინდელი ყოფის შესასწავლად უთუოდ საინტერესოა და მნიშვნელოვანი.

იგივე უნდა ითქვას ადგილობრივი მოსახლეობის ყოველდღიურ სამეტყველო ენასთან დაკავშირებით ი. არჯევანიძის მიერ მოწოდებულ ინფორმაციასთან დაკავშირებითაც. „მოგონების" ავტორის ცნობით, XX საუკუნის ათიან წლებში პირონიტსა და სხვა ლაზურ სოფლებში „სალაპარაკო ენა ძირითადად ლაზური იყო, ხშირად ქართულიც ისმოდა აჭარულ-გურული გამოთქმით. შიგადაშიგ და ისიც იშვიათად, ბერძნული და თურქულიც გაისმოდა".

ასე რომ, ლაზეთში ყოფნის პერიოდში ი. არჯევანიძე ადგილობრივ მოსახლეობასთან ურთიერთობას, მისივე ინფორმაციით, პირველ ყოვლისა, ლაზურთან ახლო მდგომი მეგრულის მცოდნე თარჯიმნის მეშვეობით ამყარებდა ყოველგვარი სირთულის გარეშე.

სამწუხაროდ, პირველი მსოფლიო ომის დასრულების შემდეგ კვლავაც თურქეთის შემადგენლობაში დარჩენილ ამ მხარეში ენობრივი თვალსაზრისით დღესდღეობით არსებითად განსხვავებული მდგომარეობაა და იქ მცხოვრები ლაზების დიდ ნაწილს არათუ ქართული ენა, არამედ მშობლიური ლაზურიც კი აქვს დავიწყებული.

ართვინის ოკრუგსა და ლაზეთში ყოფნის პერიოდში ი. არჯევანიძე, რამდენადაც მისი რთული სამსახურებრივი მდგო-

მარეობა საამისო საშუალებას აძლევდა, უდიდესი ინტერესით ათვალიერებდა იქ არსებულ ქართულ ისტორიულ ძეგლებს. მაგალითად, „პირონიტიდან ოფამდე, – წერს იგი ერთგან, – თითქმის მთელი ზღვისპირა ლაზეთი გავიარეთ ცხენებით, ბევრი დაბა-სოფელი, დასახლებული პუნქტი, ძველი ციხე-დარბაზი, ციხე-კოშკი, ერთ-ორ ადგილზე ნაეკლესიარი ნაშთები ვნახე".

ავტორის მიერ მოწოდებული ამ და მსგავსი ინფორმაციებისადმი ინტერესს მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს ის ფაქტი, რომ მზრუნველობას მოკლებული ამ ისტორიული ძეგლების დიდი ნაწილი დღესდღეობით უკვე თითქმის მთლიანადაა განადგურებული.

„მოგონების" ე. წ. ლაზურ მონაკვეთში ი. არჯევანიძე განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაპყრობს იმ მზრუნველი და ხაზგასმულად კეთილგანწყობითი დამოკიდებულების დამადასტურებელი ეპიზოდების მოთხრობას, რასაც დ. კლდიაშვილი ხსენებულ რეგიონში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების მიმართ იჩენდა. ი. არჯევანიძის ინფორმაციით, მასთან, როგორც „ადგილობრივ მოსახლეობაში უაღრესად სამართლიანი, უმწიკვლო და სუფთა ადამიანის" სახელის მქონე პიროვნებასთან, თურმე „ძალიან ბევრნი მიდიოდნენ სხვადასხვა საჩივრებით რუს ჯარისკაცების, ან რუს ოფიცერ-გენერლების მტაცებლურ-მარადიორული დამოკიდებულების შესახებ და სთხოვდნენ დავითს მფარველობას. დავითი ყოველთვის დიდი ყურადღებით მოუსმენდა ხოლმე მათ გასაჭირს და სადაც ძალა შესწევდა, ყოველთვის ეხმარებოდა, ან სწორ გზას უჩვენებდა".

ერთ-ერთი ასეთი შემთხვევის დროს, რასაც ი. არჯევანიძეც შესწრებია, რუსი სამხედროების მტაცებლობით აღშფოთებულ დავითს თანაშემწისთვის დაუვალებია, სასწრაფოდ მოეძებნათ და მკაცრად დაესაჯათ მარადიორები, დაზარალებულებისთვის კი ზარალი აენაზღაურებინათ.

ი. არჯევანიძის „მოგონებაში" არაერთგზის ესმება ხაზი იმ გარემოებას, რომ ასეთ ავაზაკობებს არა მარტო რიგითი ჯა-

რისკაცები ეწეოდნენ, არამედ მათი უფროსებიც. მაგალითად, აი, რა უთქვამს მისთვის დ. კლდიაშვილს ამასთან დაკავშირებით ერთხელ: „ასეთი შემთხვევები იშვიათი არ არის! მაგას არა მარტო ზოგიერთი ჯარისკაცი – ავაზაკი მისდევს, არამედ ბევრი ოფიცერი, ზოგჯერ გამსუნაგებული გენერალიც კადრულობს და სამართლიანად მარადიორის სახელს იმსახურებს. ამნაირად რომ გასტანოს და მსგავსი დამოკიდებულება მშვიდობიანი მოსახლეობისადმი გაგრძელდეს, გამოვა, რომ ჩვენი ჯარი მტერთან ერთად მშვიდობიან მცხოვრებლებსაც ეომება, იმ მცხოვრებლებს, რომლებიც ჩვენგან ერთგვარ ხსნას მოელიან“.

ი. არჯევანიძის გადმოცემით, ლაზებისადმი ამგვარმა გულშემატკივრულმა და თანამდგომმა დამოკიდებულებამ დ. კლდიაშვილი თურმე მთელ ლაზეთში აქცია ერთ-ერთ უაღრესად პოპულარულ პიროვნებად. ამის დასტურად „მოგონების“ ავტორი ერთ ასეთ ამბავსაც იხსენებს: სოფელ ვიწეში ყოფნისას მას და მის თანმხლებ პირებს იქაური მამასახლისის თანაშემწე სულეიმან-ეფენდი გაუცვნიათ, რომელიც ქართულადაც შესანიშნავად საუბრობდა.

ჩვენი ლიტერატურის, განსაკუთრებით კი „ვეფხისტყაოსნის,“ კარგად მცოდნე ამ კაცს, რომელმაც თურმე უღრმესი გულისტკივილით აღნიშნა, რომ ომის გამო აკაკის დაკრძალვას ვერ დაესწრო და პირადად ვერ მიაგო მის ხსოვნას სათანადო პატივი, დ. კლდიაშვილისადმი ლაზების დამოკიდებულება ასე შეუფასებია: „ლაზები დავით ეფენდის, როგორც ჩვენ ქომაგს და დამცველს ბოროტ ადამიანებისაგან, დიდ პატივს სცემენ. მის მოთხრობებს ჩემს ოჯახში ყველა კითხულობს, მისი წიგნები ბევრსა აქვს ოჯახში... ნეტავი, ეს ომი მალე გათავდეს, რომ მოგვეცეს საშუალება ჩვენ დედა-სამშობლოს მივაკითხოთ და იქ დარჩენილი ჩემ ნათესავების ნახვას მომასწროს. მაშინ პატივცემულ დავით ეფენდისაც ვნახავ და ჩვენი ლაზების სახელით მის მუხლებს ვეამბორები“.

ი. არჯევანიძის თქმით, დ. კლდიაშვილი მასთან საუბრებში თურმე ხშირად უსვამდა ხაზს იმ გარემოებას, რომ „აჭარელი

და ლაზი ჩვენი მონათესავო ხალხია – ქართველებია... ძალიან თავაზიანი, პატიოსანი, ზრდილობიანი ხალხია. მათ ფაქიზი და ლმობიერი მოპყრობა ესაჭიროებათ. ჩვენ, ქართველებმა, უნდა დავარწმუნოთ ისინი, რომ ჩვენს შორის სარწმუნოების განსხვავებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს – ქართველი მუსლიმანი და ქართველი ქრისტიანი ერთია – ქართველია.

მათ ოსმალებმა ჩააგონეს, რომ აჭარლები და ლაზები ქართველობას აღარ ეკუთვნიან და ასეთი უკუღმართი შეხედულება საჭიროა, რაც შეიძლება მალე გავუფანტოთ".

ყოველივე ამის შესახებ დ. კლდიაშვილი თურმე ადგილობრივ მოსახლეობასაც ხშირად ესაუბრებოდა და დაბეჯითებით არწმუნებდა იმაში, რომ „ისინიც ისეთივე ქართველებია, როგორც დანარჩენები – იმერლები, გურულები, რაჭველები, ქართლკახელები; ამიტომ ძმური დამოკიდებულება უნდა ჰქონდეთ ქართველ ხალხთან და ხელს არ უნდა უწყობდნენ მტრებს, რომ ჩვენ საერთო სამშობლოს შემოესიონ და აიკლონო".

ის ადამიანი, რომლებიც მოსახლეობის იმაში დარწმუნებას ცდილობს, თითქოს ქართველებს მათი „ძალათ გაქრისტიანება უნდათ," დავითის თქმით, „უსათუოდ ოსმალების მოსყიდულია და დავალებული აქვს, შურისძიება ჩააგდოს ამ ორ მოძმე ხალხს შორის – განთიშოს ისინი. არც ერთ ქართველს არცა ჰქონია, არცა აქვს ისეთი სურვილი, რომ ვინმე გააქრისტიანოს... ეგ ამბავი მტკნარი სიცრუეა. ის კაცი როგორც თქვენი, ისე ჩვენი დიდი მტერია".

როგორც ითქვა, პირონიტში დ. კლდიაშვილი 1917 წლის გაზაფხულამდე დარჩა, შემდეგ კი უკან გაუწვევიათ. მწერლის გაწვევის მიზეზი მასა და იქაურ სამხედრო ხელმძღვანელობას შორის წარმოქმნილი კონფლიქტი გამხდარა. ავტორის გადმოცემით, ლაზებისადმი აქტიური მხარდაჭერის გამო სამხედრო ხელმძღვანელობას მწერალი პასუხისგებაში მიუცია და რომ არა თებერვლის რევოლუცია, რომლის გამარჯვებასაც შედეგად რუსეთის მონარქიული რეჟიმის დამხობა მოჰყვა, დ. კლდიაშვილი სამხედრო ტრიბუნალს ვერ გადაურჩებოდა.

ამ ამბის შესახებ მწერლის მემუარებში, ფაქტობრივად, არაფერია ნათქვამი გარდა იმისა, რომ ის უდიდეს გულისწყრომას გამოხატავს ბათუმ-ტრაპიზონს შორის სარკინიგზო ხაზის მშენებლობასთან დაკავშირებით. დ. კლდიაშვილის მიერ „ბრიყვულ საქმედ" შეფასებული ამ პროექტის ავტორი იყო ჩრდილოეთ რუსეთიდან კავკასიაში ახლად გადმოყვანილი სამხედრო ინჟინერი, პოლკოვნიკი ვერდერევსკი, რომელიც ხელისუფლების განსაკუთრებული მხარდაჭერით სარგებლობდა.

მწერლის აზრით, ნაჩქარევად და ყოველგვარი წინასწარი განხილვის გარეშე დამტკიცებული ეს პროექტი ბათუმსა და ტრაპიზონს შორის არსებული მეტად რთული რელიეფის გამო ვერავითარ შემთხვევაში ვერ განხორციელდებოდა.

აი, რას გვიამბობს თავად დ. კლდიაშვილი თავის მემუარებში ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით: „ვერდერევსკი მათრახით ხელში შეუდგა რკინიგზის შენებას. ერთი თვალის დახამხამებაში გაჩაღდა მუშაობა; ბათუმიდან ტრაპიზუნდამდე ერთბაშად მიაფინეს აუარებელი სამუშაო მასალა, მომუშავე ხელი, მოყარეს უამრავი ტექნიკები, ინჟინრები, მოსამსახურეები... ხალხი ჭიანჭველასავით ფუსფუსებდა, გაცხარებული მუშაობა იყო, მაგრამ... მაგრამ მხოლოდ სწორ ადგილებზე. სალი კლდეები ბევრ ადგილას დიდ მანძილზე ამაყად იდგნენ. რა შეარყევდა მათ? რა მანქანა შეამტვრევდა მათ სიმაგრეს? რა ძალა გაასწორებდა ამ სალ კლდეებს? ეს იყო ნამდვილი შანტაჟი, კლასიკური შანტაჟი, ზღაპარი...

პირონიტში დარაჯები მყავდა დაყენებული, რომ ხელი არ ეხლოთ იმ მშვენიერი ცაცხვებისათვის, ზღვის პირს რომ მშვენებით ამართულიყვნენ" (კლდიაშვილი, 1961: 235).

ესაა და ეს. პირონიტში ვერდერევსკის დასმენის საფუძველზე სამხედრო ხელმძღვანელობასთან წარმოქმნილ კონფლიქტთან დაკავშირებით დ. კლდიაშვილი ამის მეტს აღარაფერს ამბობს. სამაგიეროდ, აღნიშნული კონფლიქტის შესახებ უაღრესად საინტერესო და მეტად მნიშვნელოვან ინფორმაციას ი. არჯევანიძის „მოგონება" გვაწვდის.

სახელდობრ, ი. არჯევანიძის გადმოცემით, აი, რა უამბნია მისთვის ყოველივე ზემოთქმულის შესახებ დ. კლდიაშვილთან ერთად პირონიტში მომუშავე ერთ-ერთ სამხედრო ექიმს: სარკინიგზო ხაზის მშენებლობის დროს ვერდერევსკი თურმე პირონიტში „ლაზების მიერ სამღვთოდ მიჩნეულ და საფუტკრედ დანიშნულ, მშვენივრად გაშლილ, ათასწლოვან ცაცხვებით შემკულ ქოჩორა ტყეს მიადგა და მისი გაკაფვა მოინდომა, მიუხედავად იმისა, რომ იგი წითელი ხაზის გარეშე იყო და სრულებით არ უშლიდა ტრასის გასაყვან სამუშაოებს“. ამ ამბავს საშინლად აუღელვებია და შეუწუხებია მოსახლეობა, მათ შორის ლაზებიც. უხუცესებს დავითისათვის მიუმართავთ და ტყის გადასარჩენად დახმარება უთხოვიათ.

დავითს მათი თხოვნა პირადად ვერდერევსკისათვის გადაუცია და თავის მხრივაც უთხოვია ტყის დატოვება, „მით უფრო, რომ იგი არც გენერალური გეგმით იყო გათვალისწინებული გასაკაფად.

ვერდერევსკიმ უარი თქვა ლაზების თხოვნის დაკმაყოფილებაზე, მასთან, დავითისათვის უდიერი პასუხი მიუცია, რითაც შეურაცხყოფა მიუყენებია“.

ამ ამბავს დავითი იმდენად აუღელვებია, რომ მას ტყის დასაცავად ჯარისკაცები გაუგზავნია და უბრძანებია, ხეების გასაკაფად მისული მესანგრენი შიგ არ შეეშვათ. გაცოფებულ ვერდერევსკის იმავე დღეს „დაშიფრული სამხედრო დეპეშა გაუგზავნია გენერალ ლიახოვისთვის საჩივრით პოდპოლკოვნიკ დავით კლდიაშვილზე, რომ იგი სტრატეგიული გზის გაყვანაში ხელს სისტემატურად უშლის მესანგრეთა პოლკსო, რითაც სამუშაოები შეფერხდაო. ამის შემდეგ თითონაც წასულა თავის მეგობარ ლიახოვთან და კლდიაშვილის სასტიკი გასამართლება მოუთხოვია. გენერალ ლიახოვმა პოდპოლკოვნიკ დ. კლდიაშვილის მოქმედება თურმე მძიმე სამხედრო დანაშაულად სცნო და მაშინვე კლდიაშვილი პირონიტის ეტაპის კომენდანტობის თანამდებობიდან ჩამოუყენებია და ბათუმში გამოუძახია საველე სასამართლოს წესით გასასამართლებლად.

ასეც მოხდებოდა, მაგრამ დავით სიმონის ძეს... ბედმა გაუღიმა: სწორედ იმ დღეებში თებერვლის რევოლუციამ მოუსწრო და დავით კლდიაშვილი სამხედრო-საველე გასამართლებას გადაურჩა, ხოლო შავრაზმელებ ლიახოვებს, ქურდბაცაცა ვერდერევსკებს და მათ მსგავსებს დიდი ტაროსი დაუდგათ; დავითის „საქმე" აღარ ახსოვდათ, ისინი უკვე დასამალი სოროების ძებნაში იყვნენ".

ბათუმ-ტრაპიზონის ერთმანეთთან დამაკავშირებელი სარკინიგზო ხაზის გაყვანა უპირველეს ყოვლისა რუსეთის იმპერიის უმაღლესი ხელისუფლების მიერ სამხედრო ინტერესებიდან გამომდინარე მიღებულ გადაწყვეტილებას წარმოადგენდა, რომლის დაჩქარებული წესით განხორციელებასაც რუსული ჯარებისგან ტრაპიზონის დაკავებისთანავე შეუდგნენ.

როგორც მ. სიორიძემ სათანადო საარქივო დოკუმენტების შესწავლის შედეგად დაადგინა, „ლაზეთის რკინიგზის მშენებლობისათვის ხაზინამ გამოჰყო იმ დროისათვის სოლიდური თანხა – 25 მილიონი რუბლი. 1916 წლის 14 დეკემბერს თვითონ იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის მიერ ხელმოწერილი „დროებითი დებულებით" მშენებლობის უფროსს მიენიჭა შეუზღუდველი უფლებები ტექნიკური და მუშათა პერსონალის რაოდენობის, მათი ხელფასების, წარმოებულ სამუშაოთა შეფასების, მშენებლობისათვის საჭირო ტექნიკისა და მოწყობილობათა ღირებულების, აგრეთვე, სხვა სახის ხარჯების განსაზღვრაში...

ლაზეთის რკინიგზის მშენებლობა დაიწყო 1916 წლის აგვისტოში. სამუშაოები წარმოებდა ერთდროულად რამდენიმე უბანზე ქ. ბათუმიდან დაწყებული ტრაპიზონამდე" (სიორიძე, 2005: 80).

მაგრამ რუსეთის იმპერიაში 1917 წლის თებერვალში მომხდარი რევოლუციის გამო, რასაც შედეგად სამეფო ხელისუფლების დამხობა და იმპერიის დაშლა მოჰყვა, ეს გრანდიოზული მშენებლობა შეჩერდა. ხელისუფლების სათავეში მოსულ დროებით მთავრობას ქვეყანაში იმდენად მძიმე ეკონომიკური და ფინანსური პრობლემები დახვდა მოსაგვარებლად, რომ ხა-

ზინაში არათუ ხსენებული პროექტის განსახორციელებლად საჭირო თანხა აღარ მოიპოვებოდა, არამედ სამხედრო ხარჯების დაფარვაც კი გახდა შეუძლებელი, რის გამოც ეს დიდმნიშვნელოვანი წამოწყება ჩაიშალა.

ლაზეთის სარკინიგზო მაგისტრალის მშენებლობის შეჩერების შესახებ გადაწყვეტილება თავდაპირველად მიღებულ იქნა 1917 წლის 1 აპრილს თბილისში გამართულ ამიერკავკასიის განსაკუთრებული კომიტეტის („ოზაკომის") სხდომაზე, რომელსაც სამხედრო და სამრეწველო წრეების წარმომადგენლებიც ესწრებოდნენ; საბოლოოდ კი იგი რუსეთის დროებითმა მთავრობამაც დაამტკიცა 1917 წლის 15 აპრილის დადგენილებით (სიორიძე, 2005: 80).

საბოლოოდ, ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე, ალბათ, არ გადავაჭარბებთ, კიდევ ერთხელ თუ ვიტყვით, რომ ივანე არჯევანიძის ზემოთ განხილული „მოგონება" ავტორის მიერ აღწერილ მოვლენათა უშუალოდ თვითმხილველი პიროვნების მიერაა დაწერილი, რომელიც ახალი დეტალებით წარმოაჩენს პირველი მსოფლიო ომისდროინდელ ლაზეთში არსებულ ვითარებას.

ზაქარია ჭიჭინაძე. ყველა დროის იმ ქართველ მამულიშვილთა შორის, რომელთაც უაღრესად მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს ე. წ. ოსმალოს საქართველოსთან დაკავშირებით ჩვენი საზოგადოების სათანადოდ ინფორმირებისა და თურქეთში მცხოვრებ ჩვენს მუსლიმ მოძმეებთან საუკუნეების განმავლობაში გაწყვეტილ ურთიერთობათა აღდგენის საქმეში, უსათუოდ უნდა მოვიხსენიოთ ცნობილი მწიგნობარი **ზაქარია ჭიჭინაძე** (1854-1931 წწ.).

ამ თვალსაზრისით მას არა მარტო თავისი სახალხო წიგნებით მიუძღვის მეტად დიდი დამსახურება, არამედ აქტიური პრაქტიკული მოღვაწეობითაც. სამუსლიმანო საქართველოში სისტემატურ მოგზაურობათა შედეგად შეგროვებულ უნიკალურ მასალებსა და წერილობით წყაროებზე

დაყრდნობით შექმნილ თავის ნაშრომებში, რომელთა უდიდესი ნაწილი ცალკე წიგნებადაცაა გამოცემული, ქართველ მკითხველს მან ერთ-ერთმა პირველმა მიაწოდა დიდმნიშვნელოვანი ცნობები ისტორიული ავბედობის გამო ჩვენს ქვეყანას მოწყვეტილი ქართული რეგიონების, მათ შორის ლაზეთის შესახებაც.

მიუხედავად იმისა, რომ ზ. ჭიჭინაძის მიერ მოწოდებული ინფორმაციული მასალა ზოგჯერ ზეპირმონათხრობებსა და ფოლკლორულ წყაროებზეა დაფუძნებული და სათანადო მეცნიერულ არგუმენტაციას მოკლებული, მისი ნაშრომები მაინც უნდა მივიჩნიოთ ქართული ისტორიოგრაფიის უაღრესად მნიშვნელოვან იმ შენაძენად, რომელთა გაუთვალისწინებლადაც ხსენებული საკითხების საფუძვლიანად შესწავლა ნაკლული და არასრულფასოვანი იქნება.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა სხვადასხვა დროს გამოქვეყნებული მისი ისეთი ნაშრომები, როგორებიცაა: „ქართველთ კათოლიკენი და საქართველოს დაკარგული სოფლები," თბ. 1904 წ; „ისტორია ოსმალეთის ყოფილ მუსულმან ქართველთ საქართველოსი," ბათუმი, 1911 წ; „მუჰაჯირი ემიგრაცია," თბ. 1912 წ; „მუსულმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში," თბ. 1913 წ; „ქართველ მაჰმადიანთ ცხოვრება," თბ. 1917 წ; „ლაზისტანი," თბ. 1927 წ. და სხვ.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ქვემოთ შევეცდები ზ. ჭიჭინაძის ხსენებული ნაშრომების გაანალიზების საფუძველზე ნათლად წარმოვაჩინო ის პოზიტიური მხარეები, რითაც ავტორმა არა მარტო თავისი დროის საზოგადოებას შეუქმნა გარკვეული წარმოდგენა ამ რეგიონში მცხოვრები ჩვენი მოძმეების ისტორიასა და თანადროულ ყოფა-ცხოვრებაზე, არამედ დღევანდელი თვალსაზრისითაც უაღრესად ფასეულ მასალას წარმოადგენს ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით.

მართალია, ლაზეთის ისტორიაზე საუბრის დროს ზ. ჭიჭინაძე ამ საკითხთან დაკავშირებით არსებული წერილობითი

წყაროების ზუსტ ციტირებასა და სათანადოდ დამოწმებას, გარდა ცალკეული გამონაკლისებისა, არ ახდენს, მაგრამ მისი ნაშრომების გაცნობით მაინც ნათლად ვრწმუნდებით, რომ იგი ამ წყაროების უმეტესობას – როგორც ქართულს, ისე უცხოურს – საკმაოდ კარგად იცნობდა.

ასე რომ, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით გამოქვეყნებული მისი ნაშრომები, მიუხედავად იმისა, რომ მათში, შიგადაშიგ, მოვლენათა ფანტაზიისეულ ინტერპრეტაციებსაც და პატრიოტული ინტერესებით განპირობებულ ტენდენციურ შეფასებებსაც ვხვდებით ხოლმე, მეცნიერული თვალსაზრისით დღესაც საინტერესო და ანგარიშგასაწევ მემკვიდრეობას წარმოადგენს.

ლაზეთის ისტორიაზე საუბარს ზ. ჭიჭინაძე უპირველეს ყოვლისა მისი გეოგრაფიული საზღვრების გარკვევით იწყებს და აღნიშნავს, რომ „ლაზები, ჭანები, მეგრელები, სვანები და აფხაზები" „ქართველის ტომის ნაწილებს" წარმოადგენენ და „ყველა ამათი ენა და ანბანი ქართულია". ისინი ოდითგანვე ერთი სახელმწიფოს შემადგენლობაში შედიოდნენ და დასახლებულნი იყვნენ შავი ზღვის სანაპირო ზოლში „რკინის პალოდან (ტრაპიზონი) დაწყებული აწინდელ აფხაზეთის საზღვრამდე" (ჭიჭინაძე, 1927: 4).

ისტორიული ავბედობის შედეგად საქართველოდან ლაზისტანის მოწყვეტისა და ოსმალეთის იმპერიის მიერ ჩვენი ქვეყნის ამ რეგიონის მისაკუთრების შემდეგ, რაც XVI საუკუნეში მოხდა, ლაზების უდიდესი ნაწილი ძალდატანებით გაამუსლიმეს. ზ. ჭიჭინაძის მართებული მტკიცებით, პირველ ყოვლისა სწორედ ეს ორი ფაქტორი გახდა უმთავრესი საფუძველი იმისა, რომ ამ დროიდან დაწყებული ლაზები არა მარტო ფიზიკურად მოწყდნენ მშობლიურ ქართულ წიაღს, არამედ მათი გარკვეული ნაწილი ეროვნული გაუცხოების გზასაც დაადგა.

ამ მოვლენის გაცნობიერებით გულნატკენი მწერალი თავისი წიგნის დასაწყისიდანვე უსვამს ხაზს იმ ფაქტს, რომ „ლაზები ვალდებულნი არიან, კარგად შეიტყონ და შეიგნონ ის

გარემოება, რომ იგინი არიან ქართველის ერის მოდგმისანი, რომ მათი სამშობლო არის საქართველო, მათი დედაენა არის ქართული ენის მამამთავარი და მათი დედა ენის ანბანიც არის ქართული ანბანი და არა თურქული და არაბული ანბანი, როგორც ამას უქადაგებდენ მათ ოსმალონი" (ჭიჭინაძე, 1927: 5).

თუმცა, ზ. ჭიჭინაძის არაერთგზისი ხაზგასმით, დამპყრობთა აქტიური მცდელობის მიუხედავად, მათ მაინც ვერ შეძლეს ეროვნული ფესვებისგან ლაზების უდიდესი ნაწილის მოწყვეტა და ასიმილაცია.

ლაზეთის ისტორიული წარსულის მოთხრობის დროს ზ. ჭიჭინაძე განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს თამარ მეფის მიერ შექმნილ ტრაპიზონის იმპერიაზე, რომელიც ქართული სახელმწიფოს არა უბრალო მოკავშირეს, არამედ ფაქტობრივად მის სატელიტ ქვეყანას წარმოადგენდა. მისი მტკიცებით, „ტრაპიზონის იმპერიის მართვა-გამგეობის დროს ყველგან სულ ქართულს ენას და წერა-კითხვას ხმარობდნენ. ქართული ენა და წერა-კითხვა მათ ისე უყვარდათ, რომ თვით ლაზისტანის ტრაპიზონის მთავარ ეპისკოპოზსაც კი ეწოდა ეპისკოპოსი ხალთისა, რაც ნიშნავდა თურმე „ეპისკოპოზი ქართლისას"...

ეს ცნობა ჩვენ აქ იმიტომ მოვიყვანეთ, რომ ვიცოდეთ ლაზისტანის ნაციონალური სულის ძლიერება და საქართველოს წინაშე ერთგული სამსახური, რომლითაც ლაზები უხვად იყვნენ დაჯილდოებულნი" (ჭიჭინაძე, 1927: 48).

ლაზეთისადმი თამარ მეფის ამგვარმა დამოკიდებულებამ და მისი ეპოქისდროინდელი ქართული სახელმწიფოს ძლიერებამ არსებითად განაპირობა ის ფაქტი, რომ თამარის პიროვნება საუკუნეების განმავლობაში ლაზებშიც ისეთივე პოპულარობითა და საყოველთაო სიყვარულით იყო გარემოსილი, როგორც ქართველებში. ზ. ჭიჭინაძეს სწორედ ამ მოვლენის ერთ-ერთ უტყუარ არგუმენტად მოაქვს ის ფაქტი, რომ ლაზები მათ მხარეში არსებულ ყველა ძველ ნაშთს თამარ მეფის სახელს უკავშირებენ. მისი თქმით, ამის შესახებ მას პირადადაც არაერთხელ მოუსმენია თავად ლაზებისგან.

ზ. ჭიჭინაძე გამონაკლისი არ ყოფილა და ლაზეთში თამარ მეფის პოპულარობაზე სხვა ავტორებიც ამახვილებენ ყურადღებას. მაგალითად, ი. არველაძის ინფორმაციით, „მდინარე კარადირეზე ორი თაღი შეკრული ხიდია. მცხოვრებლები თამარის ხიდს ეძახიან. ერთი კიდევ სხვა ძველი ხიდიც იწოდების თამარის სახელით. რუსებს უკვირთ, რა ყოფილა ეს თქვენი თამარი, სად წამოსულაო“ (გაზ. „სახალხო ფურცელი,“ 1916 წ. 17 ივლისი).

ზ. ჭიჭინაძის ლაზური ციკლის ნაშრომების გაანალიზების დროს განსაკუთრებული ყურადღება ლაზეთის მთავარი ქალაქის – ტრაპიზონის ავტორისეულ დახასიათებასაც მინდა მივაპყრო. სათანადო ისტორიულ წყაროებსა და ზეპირმოთხრობებზე დაყრდნობით, ზ. ჭიჭინაძე საკმაოდ ტევად ინფორმაციას გვაწვდის ამ ქალაქში ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით არსებული მდგომარეობის ცვალებადობაზე საუკუნეების მიხედვით.

კერძოდ, მისი მტკიცებით, XVI საუკუნის გასულამდე მთელი ლაზეთიცა და მისი მთავარი ქალაქი ტრაპიზონიც ეროვნულ-ენობრივადაც, რელიგიურადაც, აქტიური სავაჭრო-ეკონომიკური და საყოფაცხოვრებო ურთიერთობებითაც საქართველოსთან მჭიდროდ დაკავშირებულ რეგიონს წარმოადგენდა. სახელდობრ, „მთელს კუთხეში სასულიერო წოდების დამცველათ იყვნენ ქართველი ეპისკოპოსნი. უფროსი მღვდელმთავარი ცხოვრობდა ტრაპიზონს და სახელად „ეპისკოპოსი ზემო ქართლისა“ ეწოდებოდა. სასულიერო გამგეობაში ყველგან იხმარებოდა ქართული ენა... მეთორმეტე საუკუნიდან ტრაპიზონს ჰქონდა ნამდვილი ქართული სახე. აქაურობა სავსე იყო ქართველთა ვაჭრებით, ხელოსნებით, მექარხნეებით, მუშებით და სხვა მშრომელებით, ყველა ამათში ქართული ენა სუფევდა.

მთელი საქართველოს სავაჭრო ყური ქალაქი ეს ტრაპიზონი გახლდათ. ამიტომაც მთელ ქართველთა სავაჭრო და საქარხნო სამრეწველო ძალა აქ, ამ ტრაპიზონში, იდგამდა ფეხს და მაგრდებოდა“ (ჭიჭინაძე, 1927: 12).

ზ. ჭიჭინაძის აზრით, გარდა ქართველებისა და ლაზებისა, ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს ტრაპიზონში მცხოვრები ქართველი ებრაელებიც ასრულებდნენ. კერძოდ, ხსენებული დროიდან მოყოლებული, ამ ქალაქში ქართველ ებრაელ ვაჭართა დიდმა რაოდენობამ მოიყარა თავი. „ესენი აქ დასახლდნენ ერთს ქუჩაზედ. გააჩაღეს ვაჭრობა და დაწინაურდნენ... მაშინ ქართველი ურიები ქართულს ენას ხმარობდნენ, რადგან იგინი ჩამომავლობით ქართველნი იყვნენ და მაშინ მათ ეწოდებოდათ „მოსეს რჯულის თანამიმდევარნი," რაც ნიშნავდა ისეთ ქართველებს, რომელთაც მოსეს რჯული ეჭირათ... მათი დედა ენათ იყო ქართული და ამათგან ამიტომაც მთელ ტრაპიზონის კუთხეებში ქართულმა ენამაც მკაფიოდ იწყო გამაგრება".

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტიდან თვალნათლივ ჩანს, ქართული ენისადმი ქართველ ებრაელთა ესოდენი ერთგულების განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად ზ. ჭიჭინაძე იმ ფაქტს მიიჩნევს, რომ ისინი ეთნიკური წარმომავლობით ქართველები იყვნენ.

ქართველ ებრაელთა ეროვნულ წარმომავლობასთან დაკავშირებით ზ. ჭიჭინაძის მიერ გამოთქმული ეს თვალსაზრისი ახალი არ ყოფილა და ამ მოსაზრებას არაერთი ქართველი და ებრაელი უჭერდა მხარს გასულ საუკუნეში (მაგალითად, შალვა დადიანი, ნიკო ლორთქიფანიძე, ძმები იოსებ და მიხაკო ხანანაშვილები, იოსებ ელიგულაშვილი და სხვები).

ქართული ენისადმი ტრაპიზონში მცხოვრებ ქართველ ებრაელთა განსაკუთრებული ერთგულების დასტურად ზ. ჭიჭინაძეს ასეთი ფაქტიც მოჰყავს: განსხვავებით მშობლიურ ენობრივ სივრცეს მოწყვეტილი იქაური ქართველებისაგან, 1840 წლამდე, ტრაპიზონში კომპაქტურად ცხოვრების დრომდე, ქართველმა ებრაელებმა, რომელთა რიცხვიც, მისი ინფორმაციით, 500 კომლს შეადგენდა, ბოლომდე შეინახეს ქართული ენა. იმის გამო, რომ ამის შემდეგ ისინი სხვადასხვა ადგილებში მიმოიფანტნენ, „ქართული ენაც შეირყა ტრაპიზონში

და მთლად მოისპო ქართული ენის ხმარება მთელ ქალაქში. მინამდის კი, ვიდრე ებრაელნი ერთად სცხოვრობდნენ, მინამ ტრაპიზონში ქართული ენა მკვიდრად არსებობდა" (ჭიჭინაძე, 1927: 15).

სამწუხაროდ, ოსმალთა მიერ ტრაპიზონის საბოლოოდ დაპყრობის შემდეგ (1580 წ.), „ტრაპიზონსა და მთელს ლაზისტანშიაც ქართველების ყოველისფერმა იწყო შემცირება და მოსპობა. მეჩვიდმეტე საუკუნის გასვლამდის ტრაპიზონში მოისპო ქართველთა ყოვლისფერი ძალოვნება, მოისპო ქართველთ შორის სჯული, მას მიჰყვა ქართული ენის დაკარგვა, მოისპო ტრაპიზონში ქართველ ვაჭართა რიცხვი, ხელოსნების და თვით მოხელეების. ამეების მოსპობას მოჰყვა აგრეთვე მოსპობა სამღვდელოებისაც და მოკლე დროის განმავლობაში ტრაპიზონში მოისპო ქართული საყდრები და ქართველი სამღვდელოება და თვით ქართლის სახელის მექონი ეპისკოპოსის კათედრაც. ქართველების ყოველი გაქრა ტრაპიზონში" (ჭიჭინაძე, 1927: 13).

ზ. ჭიჭინაძე მკითხველს უდიდესი გულისტკივილით აუწყებს იმ ფაქტს, რომ ამ დროიდან მოყოლებული, ტრაპიზონის ვილაიეთშიცა და თვით ამ ქალაქშიც მცხოვრებმა ქართველებმა, რომელთა რაოდენობაც, მისი ინფორმაციით, ასი ათასზე მეტი იქნებოდა, თითქმის მთლიანად დაივიწყეს მშობლიური ქართული ენა. მათი გამუსლიმებული ნაწილი გაოსმალდა და და ოსმალურად დაიწყო საუბარი, ქრისტიანი ქართველები კი გაბერძნდნენ და ბერძნული ენა შეითვისეს.

ასე რომ, ზ. ჭიჭინაძის მტკიცებით, XVIII საუკუნიდან ლაზეთში ქართული ენის მცოდნეთა რაოდენობა იმდენადაც კი შემცირდა, რომ მისი მცოდნენი „სანთლით საძებარნი გახდნენ. ქართული ენა იცოდნენ თითო-ოროლა ისეთ ლაზებმა, რომლებიც ხელოსნობის გამო იმერეთში გადადიოდნენ სამუშაოდ, სამცხე-საათაბაგოს და საქართველოს სხვა ადგილებშიაც. ასეთებისგან გაიგონებდით ლაზისტანში ქართულ ენას, თორემ მთელი ლაზისტანი რომ დაგევლოთ, ვერსად ქართულ სიტყვას ვერ გაიგონებდით" (ჭიჭინაძე, 1927: 20).

ზ. ჭიჭინაძე ამ თვალსაზრისით არსებული არასასურველი მდგომარეობის სასიკეთოდ შეცვლის ტენდენციის გამოვლინებად მიიჩნევდა იმ ფაქტს, რომ გასული საუკუნის დასაწყისში ლაზეთში ისეთი პიროვნებებიც გამოჩნდნენ, რომლებიც ლაზებს ქართული ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილად, ქართულ მწიგნობრობას კი მათთვის მშობლიურ დამწერლობად მიიჩნევდნენ და ოფიციალურადაც ცდილობდნენ მათ სკოლებში სწავლების ქართულ ენაზე შემოღებას.

ლაზეთიდან ჩამოსულ ლაზთა ზეპირმონათხრობზე დაყრდნობით, ზ. ჭიჭინაძე კონკრეტულადაც ასახელებს ამის დამადასტურებელ ერთ მაგალითს: „ლაზისტანის ხოფას იქით, ამავე ქალაქის მაზრის მცხოვრებთ შორის გავრცელებულია ის აზრები, რომ ჩვენი ენა და წიგნი ქართული არისო. ამიტომაც **სოფ. აბოისლიარში მცხოვრებთ კოლექტიური თხოვნა გაუგზავნიათ მინისტრებთან და უთხოვიათ ნებართვა მის შესახებ, რომ ჩვენ ნება მოგვეცეს ჩვენს სკოლებში ჩვენი ენის, გურჯული (ქართული), წიგნი ვასწავლოთ ჩვენს შვილებსო“** (ხაზგასმა ავტორისაა. – ა. ნ. ჭიჭინაძე, 1927: 21).

ამ საქმის თავკაცი ყოფილა ლაზი აბდულა აშიყ ჰასან-ოღლი. მიუხედავად იმისა, რომ ლაზთა ეს მოთხოვნა ხელისუფლებას დაუკმაყოფილებია და რეალურად დაუწყიათ კიდეც საამისოდ მზადება, პირველი მსოფლიო ომის გაჩაღების გამო ამ საქმის რეალურად განხორციელება ვეღარ მომხდარა.

ლაზების ეროვნული ცნობიერების წარმოჩენის დროს ზ. ჭიჭინაძე გამორჩეულ ყურადღებას მშობლიური ლაზურისადმი მათ განსაკუთრებულ სიყვარულსაც მიაპყრობს სავსებით ლოგიკურად. ქართველ და უცხოელ მეცნიერთა და მოგზაურთა (ბაქრაძის, ყაზბეგის, მარის, როზენის, უსლარის, კოხის...) მოსაზრებების მოშველიებით, იგი ხაზგასმით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ ლაზური ქართულის მონათესავე ენაა, მეგრულთან იმდენად ახლოს მდგომი, რომ ისინი მხოლოდ უმნიშვნელო ნიუანსებით განსხვავდება ერთმანეთისაგან და ენობრივი კომუნიკაციის მხრივ ლაზებსა და მეგრელებს, როგორც წესი, არავითარი წინააღმდეგობა არ ექმნებათ.

იმის გამო, რომ ლაზური საკუთარი დამწერლობის არმქონე ენას წარმოადგენდა, ზ. ჭიჭინაძე დაბეჯითებით მოითხოვდა ლაზური მწიგნობრობის შემოღებას ქართულ ენაზე. ამ მოთხოვნის განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად იგი პირველ ყოვლისა იმ ფაქტს მიიჩნევდა, რომ ქართული ანბანი ყველაზე მეტი ადეკვატურობით მიესადაგებოდა ლაზურის ბგერით სტრუქტურას. მისი ამ მოთხოვნის წარმატების დასტურად ამ შემთხვევაში ის ნიკო მარსაც იშველიებდა, რომელსაც ლაზური ტექსტები სწორედ ქართული ანბანის გამოყენებით აქვს ჩაწერილი.

ასე რომ, ზ. ჭიჭინაძის მტკიცებით, „ლაზს ძრიელ წაახალისებს და გაახარებს, როდესაც თავის გარდმოცემებს და სხვა ცნობებს ქართულის ასოებით დასტამბულსა ჰნახავს. უკვე ვსცადე ესა და უნდა მოგახსენოთ, რომ დიდი გავლენა იქონია ლაზებზედ“ (ჭიჭინაძე, 1927: 33).

ქართულისა და ლაზურის სტრუქტურულ-ტიპოლოგიურ ნათესაობას, რასაც მათი ბგერითი შემადგენლობის არსებითი მსგავსებაც ნათლად ადასტურებს, ზ. ჭიჭინაძის ინფორმაციით, მწიგნობარ ლაზთა დიდი ნაწილიც ადასტურებდა. მაგალითად, მისი თქმით, „აწინდელ ლაზების წინაპრებმა შეიგნეს მარტივად ის გარემოება, რომ ლაზისტანი არც თურქეთია, არც არაბეთი, არამედ ის საქართველოა და თვით ლაზებიც ქართველების ტომისანი. ამათ ისიც შეიგნეს, რომ ჩვენი ანბანი ქართული ანბანია და არა თურქული, როგორც ჩვენ ამას ოსმალნი გვარწმუნებენ აქამდისო.

სიამოვნებით უნდა მოვიხსენიოთ ისიც, რომ 1900 წელს სწორედ ასეთი შეხედულების კაცები მარტო აბდულ აშიკ ოღლი კი არ ყოფილა, არამედ სხვანიც ყოფილან მრავლად“ (ჭიჭინაძე, 1927: 43).

ლაზეთის ქართულ ფესვებზე საუბრის დროს ზ. ჭიჭინაძე იქაური ტოპონიმების ეტიმოლოგიაზეც ამახვილებს ყურადღებას და დარწმუნებით საუბრობს მათს ქართულ წარმომავლობაზე. მისი თქმით, ლაზეთში არსებული სოფლებისა და სხვა გეოგრაფიული სახელების უმეტესობა ქართულია. კერ-

ძოდ, „ამგვარ სახელის სოფლებს კაცი თვით ტრაპიზონამდე შეჰხვდება... მთების, ღელეების, მდინარეების და სხვათა სახელებიც ზოგან ძველია დარჩენილი, ზოგან კი ოსმალურად გადასხვაფერებულია.

ცვლილებას არც თვით ხალხი ასცდენია. ლაზურ ან ქართულ სახელს თითქმის აღარც ერთი ლაზი აღარ ატარებს. ძველი ქართული გვარები ზოგს შეუნარჩუნებია, ზოგს კი ოსმალურად გადაუკეთებია. მაგალითად, ქურდიანი დღეს ქურდოღლათ იხსენიება, მარგიანი – მარაგოღლათ და სხვა მრავალი" (ჭიჭინაძე, 1927: 32).

ლაზური ციკლის თავისი წერილებით ზ. ჭიჭინაძე ლაზეთში რელიგიური თვალსაზრისით არსებულ ვითარებაზეც გვიქმნის ნათელ წარმოდგენას. მისი მტკიცებით, ოსმალეთის მიერ ამ რეგიონის დაპყრობამდე ლაზები ქრისტიანული სარწმუნოების აღმსარებელნი იყვნენ და ისეთ სოფელს ვერსად ნახავდით, სადაც ეკლესია არ ყოფილიყოს. რადგანაც ლაზებს საეკლესიო ენად ქართული მიაჩნდათ, ამ ეკლესიებში წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა; თუმცა „ქადაგება მღვდლებმა ლაზურად იცოდნენ... ყველა ეკლესიის გვერდით ჰქონდათ სამრევლო სკოლები, სადაც სწავლა სწარმოებდა ლაზურს ენაზედ, საღმრთო წერილს კი ასწავლიდნენ ქართულს ენაზედ, რადგანაც ქართული ენა ლაზებისათვის სამღვრთო ენა გახლდათ, ანუ საეკლესიო" (ჭიჭინაძე, 1927: 59).

ასე გაგრძელდა ოსმალთა მიერ ლაზეთის დაპყრობამდე. XVI-XVII საუკუნეებიდან მოყოლებული XVIII საუკუნის შუა ხანებამდე კი ლაზების უდიდესი ნაწილი ოსმალებმა ძალდატანებით გაამუსლიმეს და ისინი ისეთი ძლიერი მორწმუნენი გახდნენ, რომ „ფანატიკოსობაში ხშირად ნამდვილ თათრის მოლებსა და ხოჯებსაც სჭარბობენ". ზ. ჭიჭინაძის ხაზგასმით, ამ ტრაგიკული მოვლენის შემდეგ ლაზისტანში არსებული ქრისტიანული ნაშთები და ტაძრები თითქმის მთლიანად დაინგრა და განადგურდა, რის გამოც „დღეს კაცი მთელს ლაზისტანში იშვიათად შეხვდება ქართველთ მფლობელობის ნაშთს".

თუმცა, ზ. ჭიჭინაძისაგან განსხვავებით, ლაზეთის შესახებ გამოქვეყნებულ ცალკეულ პუბლიკაციათა ავტორები საწინააღმდეგო ინფორმაციასაც გვთავაზობენ და ლაზეთში ქრისტიანულ საკულტო ნაგებობათა ნაშთების საკმაოდ მრავლად არსებობის შესახებაც საუბრობენ ხოლმე. მაგალითად, ფ. ცაიშელის ინფორმაციით, „ნაშთებს ძველებურ ქრისტიანობისას აქ ყოველ ფეხის გადადგმაზე შეხვდებით. ნახავთ ეკლესიების ნანგრევებს. ზოგი მეჩეთად გადაუკეთებიათ" („დროება," 1909 წ. 26 დეკემბერი).

მიუხედავად იმისა, რომ ლაზეთში ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით არსებული მდგომარეობა საფუძვლიანად შესწავლილი ჯერაც არ არის, დღესდღეობით ჩვენთვის ცნობილ მონაცემთა მიხედვით შეიძლება მაინც დავასკვნათ, რომ ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავებული ამ ორი ინფორმაციიდან სიმართლეს არც ერთი მათგანი არ შეესაბამება ბოლომდე. კერძოდ, მართალია, გამაჰმადიანების შემდეგ ლაზეთში არსებული ქრისტიანული ეკლესიების უდიდესი ნაწილი ნამდვილად დაინგრა და განადგურდა, მაგრამ მათი არსებობის დამადასტურებელი ნანგრევები ცალკეულ ადგილებში დღემდე მაინცაა შემორჩენილი.

ამ თვალსაზრისით საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდიან როინ მალაყმაძე, გურამ ჩაგანავა და გუბაზ ვანილიში, რომელნიც აღნიშნული საკითხის შესწავლის მიზნით 2010 წლის 30 სექტემბერს სამეცნიერო ექსპედიციაში იმყოფებოდნენ რიზესა და ოფში. როგორც მათ ხსენებული ექსპედიციის შედეგად მოძიებული მასალების საფუძველზე დაადგინეს, „ამჟამად ქალაქ ოფში არ არის იქ ძველად არსებული ღმრთისმშობლის ტაძრის არანაირი ნარჩენი, თუმცა მოსახლეობის წარმომადგენელთა გამოკითხვის საფუძველზე დადგინდა, რომ ქალაქში ნამდვილად არსებობდა ეკლესია (ზოგიერთი ინფორმატორის ჩვენებით, რამდენიმე ეკლესია), რომელიც დანგრეულ იქნა და მისი ქვები მოსახლეობამ სახლების მშენებლობის დროს გამოიყენა. ამავე დროს დადგინდა, რომ ქალაქ ოფის სიახლოვეს,

სოფელ ქირინთაში, ჯერ-ჯერობით დაცულია ქრისტიანული ეკლესია, თუმცა ოფში, ინფორმატორთა ჩვენებით, ეკლესიების (ქილისების) ნანგრევები ბევრ სოფელში არის შემორჩენილი და ეს არა მხოლოდ ოფის ოლქში, არამედ აგრეთვე სურმენეს ოლქშიც. ზოგიერთი საკმაოდ კარგ მდგომარეობაშია" (მალაყმაძე, ჩაგანავა, ვანილიში, 2010: 87).

რაც შეეხება რიზეს, ხსენებულ მკვლევართა ინფორმაციით, მათ მიერ გამოკითხული ინფორმატორები იქ საერთოდ უარყოფენ ამჟამად ეკლესიის რაიმე ნაშთების არსებობასაც კი.

ზ. ჭიჭინაძის მტკიცებით, გამუსლიმების შემდგომდროინდელ პერიოდში მშობლიურ ქართულ წიაღს ლაზების დიდი ნაწილი არა მარტო იმის შედეგად მოწყდა, მათ უკვე სხვა სახელმწიფოს დაქვემდებარებაში რომ უწევდათ ცხოვრება, არამედ იმის გამოც, რომ ადრინდელისაგან განსხვავებით, სარწმუნოებრივი გაუცხოების გამოისობით, ლაზი ხელოსნების დიდი ნაწილი სამუშაოდ საქართველოში წამოსვლას უკვე ოსმალეთის სხვა რეგიონებში მუშაობას არჩევდა. „ასეთის საქმიანობის წყალობით ლაზები ლაზისტანს ხშირად სცილდებოდნენ და საქართველოს სანაცვლოდ ოსმალეთის ქალაქებში სახლდებოდნენ. 1770 წლებს თვით კონსტანტინეპოლიც კი სავსე ყოფილა ლაზელი დურგლებით, კალატოზებით, ხუროებით, მჭედლებით და სხვა ხელოსნებით. სამწუხაროთ, ლაზების ეს სახელოსნო ცოდნა და საქმიანობა გახდა მათი გადასახლების უმთავრეს მიზეზათ და ესენი ამიტომ თავიანთ ქვეყანას ერთობ ადვილათაც ეკარგებოდნენ... ასე და ამგვარათ, ლაზისტანს დიდი რიცხვი აქვს მოშორებული და დაკარგული თავის ასპარეზიდამ" (ჭიჭინაძე, 1927: 62).

ქრისტიანული სარწმუნოებისგან იძულებით განდგომასა და გამუსლიმებას განსაკუთრებით ტრაგიკულ ეროვნულ მოვლენად ზ. ჭიჭინაძე უპირველეს ყოვლისა იმიტომაც მიიჩნევდა, რომ ამას ქართული ენის დაკარგვაც მოჰყვა შედეგად. 1916 წლის 20 აპრილს გაზეთ „საქართველოში" გამოქვეყნებულ წერილში „ტრაპიზონი" ეს ტრაგიკული მოვლენა ზ. ჭიჭინაძემ

შემდეგნაირად შეაფასა: „მოკლე დროის განმავლობაში ტრაპიზონში მოისპო ქართული საყდრები და ქართველი სამღვდელოება და თვით ქართულის სულის მქონე ეპისკოპოსის კათედრაც. ქართველების ყოველივე გაქრა ტრაპიზონში...

ტრაპიზონში ქართველი ეპისკოპოსის კათედრაზე ბერძნებმა დასვეს ბერძნის ეპისკოპოსი და სახელად მას უწოდეს „ეპისკოპოსი ხალთისა," ე. ი. „ეპისკოპოსი ქართლისა"...

ზ. ჭიჭინაძე პირველ ყოვლისა სწორედ ამ მოვლენის ტრაგიკულ შედეგად მიიჩნევდა იმ ფაქტს, რომ „ტრაპიზონის ვილაიეთში და თვით ამ ქალაქშიაც სცხოვრობენ მრავლად ისეთი ქართველნიც, რომელთაც ჟამთა ვითარების წყალობით ქართული ენა დაუკარგავთ და იგინი დღეს ბერძნულად ლაპარაკობენ... ასეთების რიცხვი ტრაპიზონს და მის თემში ასი ათასზედ მეტი იქნება. აქ ქართველების დიდმა ნაწილმა დაჰკარგა ქართული ენა, მუსულმან ქართველებმა ოსმალური ენა შეითვისეს და გაოსმალდნენ, და ქრისტიან ქართველებმა შეითვისეს ბერძნული ენა და გაბერძნდნენ...

ერთი ნაწილი ქართველებისა დაუკავშირდა კათოლიკის სარწმუნოებას, ლათინის წესის რიგს და მათი რიცხვი იმოდელი გახლდათ, რომ რომის ტახტმა ამ ქართველ კათოლიკეთათვის ტრაპიზონში XVII საუკუნეში ეკლესია და სკოლაც გახსნა... დღეს კი ტრაპიზონში ეს ქართველ კათოლიკენიც ეროვნულად დაკარგულები არიან და იგინი სომხურად ლაპარაკობენ.

ერთი ნაწილი დევნილი ქართველებისა დაუკავშირდა გრიგორიანობას. მათი რიცხვი ტრაპიზონის ვილაიეთში საკმარისი უნდა იყოს".

ასე რომ, ზ. ჭიჭინაძის გულმტკივნეული დასკვნით, „საითაც კი ქართველებმა ფეხი გადადგეს და რომელიმე რჯულს შეუერთდნენ, ყველგან დაჰკარგეს ქართული ენა, გადაგვარდნენ და თავიანთ ქვეყნის წინაშეც ეროვნულად დაიკარგნენ".

ერთ-ერთი უაღრესად მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოსადმი მიძღვნილ ნაშრომებში

არაერთგზის იქცა ზ. ჭიჭინაძის განსაკუთრებული ინტერესისა და გულმტკივნეული განსჯის საგნად, მშობლიური ფუძიდან ქართველ მუჰაჯირთა აყრა და ოსმალეთში გადასახლება იყო. როგორც ცნობილია, რუსეთ-თურქეთის 1877-78 წლების ომისშემდგომ პერიოდში ამ მოვლენამ ჩვენს ქვეყანაში იმდენად ფართო მასშტაბები შეიძინა, რომ მუჰაჯირობის შედეგად მშობლიური მიწა-წყალი ნახევარ მილიონზე მეტმა ქართველმა მაჰმადიანმა დატოვა და ჩვენი ქვეყნის ბევრი სოფელი თითქმის მთლიანად დაიცალა მკვიდრი მოსახლეობისაგან.

ამ ტრაგიკული მოვლენით შეშფოთებული ზ. ჭიჭინაძე ოსმალეთში ქართველ მაჰმადიანთა მასობრივ მიგრაციას ჩვენს უდიდეს ეროვნულ უბედურებად მიიჩნევდა და ასეთ შეფასებას აძლევდა: თუ „ქართველობა ძველადვე მიჯაჭვული და მიბმული იყო თავის მიწა-მამულზედ და ვერ სთმობდა თავის სამშობლოს ადვილად, სხვაგან ვერსად სახლდებოდა... იგი შინ მოკვდებოდა, გაწყდებოდა და საყოველთაოდ კი თავის სამშობლოდამ ფეხს არსად დასძრავდა, სამუდამოდ არსად წავიდოდა,“

ხსენებული ომის შედეგად დედასამშობლოს შემოერთებულ ქართველ მუსლიმთა დიდი ნაწილი უკვე საკუთარი ნებასურვილით სახლდებოდა „საქართველოდამ იქით, რასაც მათი წინაპარნი მკაცრად ერიდებოდნენ... განა ქართველ კაცს ისე უნდა გარდასცვლოდა გული, რომ მას თავის სამშობლო ადვილად დაეტოვებინა?.. გამოსჩნდა, რომ რასაც მისი წინაპარნი ერიდებოდნენ და ვერ ბედავდნენ ადვილად. რისთვისაც იგინი სწყდებოდნენ და რჯულსაც იცვლიდნენ, სწორედ იმ საუნჯეს მათი შთამომავალნი გულგრილად უმზერენ და ამიტომ შავს დროს ემორჩილებიან“ (ჭიჭინაძე, 1912: 4).

ამ ტრაგიკული მოვლენის ასეთი ზოგადი შეფასების შემდეგ ზ. ჭიჭინაძე კონკრეტულ მონაცემებსაც გვთავაზობს ქართული სოფლებიდან ოსმალეთში გადასახლებულ ქართველ მუსლიმთა რაოდენობის შესახებ. როგორც ცნობილია, მუჰაჯირ ქართველთა არცთუ მცირე ნაწილი მაშინ ლაზეთის ტერიტო-

რიაზეც დასახლდა. თავად ქართველ მუჰაჯირთა ცალკეული წარმომადგენლების ზეპირ მონათხრობებზე დაყრდნობით, ზ. ჭიჭინაძე მათ შესახებაც გვაწვდის სტატისტიკურ მონაცემებს. მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული გარემოების გამო ეს მონაცემები ზუსტი ვერ იქნება, იგი მაინც უნდა მივიჩნიოთ უაღრესად მნიშვნელოვან იმ ინფორმაციად, რომელიც ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ზემოთ ხსენებული მოვლენის საბედისწეროდ დიდ მასშტაბებზე.

მაგალითად, ოსმალეთიდან დაბრუნებული ერთ-ერთი ქართველი მუჰაჯირის მონათხრობზე დაყრდნობით, ზ. ჭიჭინაძე 1892 წლისთვის ლაზეთის ქალაქებსა და სოფლებში საქართველოდან გადასახლებულ ქართველ მუჰაჯირთა რაოდენობას ამგვარად წარმოგვიდგენს: ხოფაში, რიზეში, სურმენესა და ტრაპიზონში 100-100 კომლი სახლებულა; ოფში, გირესუნში, პლატანასა და არხავეში – 120; ორდუსა და უნიაში – 1000 და ა. შ.

მეორე მუჰაჯირი ქართველის მიერ მიწოდებული ინფორმაციის საფუძველზე კი ლაზეთის სოფლებსა და ქალაქებში 1891 წელს მცხოვრებ ქართველ მუჰაჯირთა რაოდენობას ზ. ჭიჭინაძე რამდენადმე განსხვავებული სახით ამგვარად განსაზღვრავს: „პატარა ტრაპიზონში 150 კომლი ქართველია, ახალს ათინაში 200 კომლი, თრიპოლში 100 კომლი, ორდში 400 კომ. აქ სკოლაც აქვთ და 150 ყმაწვილი სწავლობს ქართველ მაჰმადიანებისა. მასწავლებლად მოლები არიან; ასწავლიან არაბულსა და ოსმალურს ენებსა.

ირიზეში 600 კომ. აქაური ქართველები ვნახე, გემებსა და ნავებზე მსახურობენ. ამათ ქართული წიგნები მთხოვეს იქ წასაღებად და მეც გავატანე. ამ ირიზელა ქართველებმა ქართული კითხვაც იცოდნენ...

ფლათანაში 50 კომ. გერასონში 60 კომ. უნიაში 800 კომ; აქ სასწავლებელიც აქვთ... ფაცაში 400 კომ. მედრესეები აქვთ...

ამათი სახალხო ენა შინა და გარეთ ქართული ენა არის, ლხინი და ტირილიც ქართული აქვთ, ბევრს სოფელს ქართული სახელი უწოდეს... ამათში ქართული კითხვაც ბევრმა

იცის, საქართველოში თავიანთ ნათესავებს ქართულად სწერენ წერილებს" (ჭიჭინაძე, 1912: 73-74).

ზ. ჭიჭინაძის თქმით, „ყველა ესენი გადასახლებულ იქმნენ უკანასკნელ ომის დროს... აქ მოყვანილი ქალაქები და სოფლები არის ერთობ მცირე რიცხვის; არის თურმე ისეთი შორეული ოსმალეთის ქალაქები, სადაც ქართველ მაჰმადიანთ რიცხვი ათი ათასობით სცხოვრობს, ხოლო იგინი ჩვენთვის მივიწყებულ-მიკარგულნი არიან, მათ თავიანთი სამშობლო და ვინაობის აღარა იციან... დღეს ყველა ესენი იკარგვიან თავიანთის ტომის საქართველოსთვის" (ჭიჭინაძე, 1912: 63).

სამწუხაროდ, ზ. ჭიჭინაძის ეს წინასწარმეტყველება გამართლდა და მუჰაჯირ ქართველთა გარკვეული ნაწილი იმდენად ასიმილირდა თურქულ ეთნოსთან, რომ ბევრმა მათგანმა დღესდღეობით საკუთარ წინაპართა გვარიც კი აღარ იცის და მისი ქართული ცნობიერება მხოლოდღა იმის ცოდნით შემოიფარგლება, მათი წინაპრები ოდესღაც გურჯები რომ ყოფილან.

მიუხედავად მუჰაჯირთა ტრაგიკული ეროვნული ხვედრის ამგვარი შეფასებისა, ზ. ჭიჭინაძე იმედის მომცემ იმ მოვლენაზეც ამახვილებს ყურადღებას, მშობლიური კარ-მიდამოდან გადახვეწილ ქართველთა შორის წინაპართა ენისა და ეროვნულ ფესვებთან სისხლხორცეული სიახლოვის შენარჩუნების აქტიურად მსურველი ჩვენი მოძმეებიც რომ გვხვდებიან. მაგალითად, თავის წიგნში – „მუსულმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში" ზ. ჭიჭინაძე ამასთან დაკავშირებით უაღრესად საინტერესო ერთ ასეთ ინფორმაციას გვაწვდის:

„ამ დღეებში შევხვდი ქართველ მაჰმადიანს, ახალგაზრდა ყმაწვილს, გვარად აბაშიძეს. ეს ყმაწვილი ბათუმელ იბრაიმბეგ აბაშიძის შვილია და დღეს ტრაპიზონის თათრების სამხედრო სასწავლებელში სწავლობს. ამ სასწავლებელში ბევრი მაჰმადიანი ქართველები სწავლობენ თურმე და იმათ შორის თხუთმეტი ყმაწვილი ჩვენი წერა-კითხვის საზოგადოების სასწავლებელში ნამყოფია... მე გადავეცი რამდენიმე ქართული წიგნი, მიიღეს. თავიანთი ადრესიც მომცეს და მთხოვეს, რომ

კარგი იქნება თფილისიდან ქართული წიგნები გამოგვიგზავნოთ ხოლმეო. იქ ძალიან ვკითხულობთ წიგნებს, ქართულის კითხვას არ გვიშლიანო... მთხოვეს არ დავიწყება, ჩვენ ქართველნი ვართ და ნუ იფიქრებთ, რომ ჩვენ ჩვენი ენა სადმე დავივიწყოთო".

მეორეგან კი გულ-აღა კაკაც-ოღლის მონათხრობზე დაყრდნობით ასეთ ცნობას გვთავაზობს: „ქართულ წიგნებს ტრაპიზონდში გადასული ქართველები ისე კითხულობენ, რომ წიგნები სულ უბეში უძევთ... ესევე აღიარა ერთმა იქიდან მოსულმა მოხუცებულმა ხოჯამ. საწყლები იქიდან მწარედ მოსტირიან თურმე საქართველოს, მაგრამ რას იზამენ, ოსმალოს მთავრობა გადმოსვლის ნებას არ აძლევს".

ზ. ჭიჭინაძის ტრაპიზონული ციკლის ნაშრომების გაანალიზების დროს მკითხველის ყურადღება აქ ავტორის მიერ მოწოდებულ ერთ უაღრესად მნიშვნელოვან ინფორმაციასაც მინდა მივაპყრო: გარდა იმისა, რომ ტრაპიზონში ქართველ მეფეებს ერთი დიდი სასახლე ჰქონიათ, სადაც „ისადგურებდნენ ხოლმე ქართველი მეფენი, ბატონიშვილები და სხვადასხვა მოგზაურნიც, რომელნიც სტამბოლში მოგზაურობდნენ ხოლმე საქართველოდან," იქ მცხოვრებ ქართველ კათოლიკეებს XVII საუკუნეში საკუთარი ეკლესიაცა და სკოლაც ჰქონიათ აგებული.

ამ ეკლესიის გვერდით მათ ასევე გაუკეთებიათ მოგზაურთა სადგომი სახლი, სამკითხველო და საეკლესიო არქივი, სადაც უამრავი წერილობითი მასალა ყოფილა დაცული. ზ. ჭიჭინაძის ინფორმაციით, ევროპიდან საქართველოში მომავალი და ჩვენგან უკან მიმავალი კათოლიკე მისიონერები და მოგზაურები უსათუოდ აქ ბინავდებოდნენ და „რასაც კი ისინი საქართველოს შესახებ სწერდნენ, ამ მასალების თითო ასლს ამ ტრაპიზონის მისიონერთა არქივში ჰგზავნიდნენ შესანახად. თავის დროზე ამ არქივში საქართველოს შესახებ იმდენი მასალები მოგროვდა, რომ ამ მასალებით თავისუფლად გაიცნობდნენ ხოლმე საქართველოს" (ჭიჭინაძე, 1927: 16).

ტრაპიზონის ქართულ არქივში არსებულ დოკუმენტურ მასალებზე უფრო ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად ზ. ჭიჭინაძე კონკრეტულადაც ასახელებს საქართველოდან ამ არქივში გატანილი მასალების ნაწილს. კერძოდ, 1752 წელს თბილისიდან იქ წაღებულ დიდძალ ისტორიულ დოკუმენტებსა და წიგნებს, 1780 წელს ახალციხიდან, 1795 წელს გორიდან, 1800 წელს კი ისევ თბილისიდან გადატანილ ძვირფას საარქივო მასლებსა და წერილობით დოკუმენტებს.

ზ. ჭიჭინაძის მტკიცებით, ტრაპიზონის ქართულ არქივში დაცულ ამ მასალებზე დაყრდნობით აქ მოხვედრილ კათოლიკე მისიონერებსა და მოგზაურებს „ბევრჯელ დაუწერიათ საქართველოს შესახებ შინაარსიანი წერილები". ერთ-ერთი მათგანი ყოფილა ფრანგი მოგზაური არენგო, რომელსაც ტრაპიზონის ქართული არქივიდან ამოკრებილი მასალების საფუძველზე საქართველოს შესახებ დაწერილი ნაშრომი 1880 წელს პარიზში ცალკე წიგნადაც გამოუცია.

სამწუხაროდ, იმის გამო, რომ ზ. ჭიჭინაძე აღნიშნული ინფორმაციის დამადასტურებელ წყაროებს კონკრეტულად არ ასახელებს, ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მასალების მიხედვით ჯერ-ჯერობით ვერც მის მიერ მოწოდებულ ამ ცნობათა რეალურობის გადამოწმება ხერხდება და დაზუსტებით არც იმის თქმა შეგვიძლია, XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე ტრაპიზონში არსებულ ამ არქივს შემდგომში რა ბედი ეწია და დღესდღეობით კონკრეტულად სადაა მისი ადგილსამყოფელი საძიებელი.

იასე რაჭველი. ქართული ჟურნალისტიკის ისტორიაში ძირითადად **მეხუზლას** ფსევდონიმით ცნობილმა **იასე რაჭველმა** (1856-1919 წწ.) თავისი ცხოვრებისა და პუბლიცისტურ-ჟურნალისტური მოღვაწეობის უდიდესი ნაწილი თურქეთში გაატარა. კერძოდ, ოსმალეთის იმპერიის იმჟამინდელ დედაქალაქ სტამბოლში თავდაპირველად იგი 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. ამ მოვლენამ არსებითად განაპირობა ის ფაქტი, რომ თურქეთში იმხანად მიმდინარე მოვლენებისა და იქაური ქართველების შესახებ მას საკმაოდ ბევრი რამ აქვს დაწერილი და გამოქვეყნებული მაშინდელ ქართულ პრესაში.

მართალია, საკუთრივ ლაზეთის თემას ი. რაჭველის პუბლიცისტურ-ჟურნალისტურ შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი არ დაუჭერია, მაგრამ მას არც ეს საკითხი რომ დაუტოვებია უყურადღებოდ, ამას ჟურნალ „საქართველოს მოამბის“ 1909 წლის IX ნომერში დაბეჭდილი მისი მრავალმხრივ საინტერესო წერილი – „ხელუხლებელი „ტერრიტორია“ და საოცარი „ერთობაც“ ადასტურებს. ლაზების ყოფა-ცხოვრების შესახებ ი. რაჭველი ისეთი სიზუსტითა და ყოვლისმომცველობით გვიამბობს, რომ ხსენებული პუბლიკაცია ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე უნდა მივიჩნიოთ ლაზეთთან დაკავშირებით ქართულ პრესაში გამოქვეყნებულ ერთ-ერთ სრულყოფილ, ენციკლოპედიური შინაარსის მქონე მასალად. ხსენებული წერილის მეშვეობით იმჟამინდელ მკითხველს შესაძლებლობა ეძლეოდა მეტად მნიშვნელოვანი ინფორმაცია მიეღო მისთვის ნაკლებად ცნობილი იმ რეგიონის შესახებ, რომელიც XIX საუკუნის 70-იანი წლებიდან მოყოლებული განახლებული ძალით იქცა ქართველი საზოგადოების ინტერესის საგნად.

ი. რაჭველი წერილის დასაწყისიდანვე უსვამდა ხაზს იმ გარემოებას, რომ ლაზისტანი „ოდესღაც საქართველოს ღვიძლ ნაწილს წარმოადგენდა“ და „მეგრულად მოლაპარაკე ხალხითაა დასახლებული“. ავტორის თქმით, მშობლიური ენისადმი სიყვარულის გრძნობა ლაზებს ისე მძლავრად აქვთ ძვალსა და რბილში გამჯდარი, რომ „ოჯახში ყოველთვის ლაზურად-მეგრულად ლაპარაკობენ, ბავშვები კი შკოლაში წასვლამდის სხვა ენას ვერ გაიგონებენ, გარდა ლაზურისა. ქალებმა მხოლოდ ეს ენა იციან“.

პუბლიკაციის ავტორის დახასიათებით, „ლაზისტანის მცხოვრებნი დიდათ დახელოვნებულნი მეზღვაურები არიან და თან მეთევზენი. არც გასაკვირალია, რადგან თითქმის ყველა ზღვის პირებში და ზღვის მახლობლად დგანან“.

ი. რაჭველი მკითხველის განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაპყრობდა იმ ფაქტს, რომ ყველა ლაზი მუსლიმი იყო და „სასტიკად ასრულებდა“ ამ სარწმუნოების მიერ დადგენილ წესებს. ამ გარემოების განმამტკიცებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად მას ის გარემოება მიაჩნდა, რომ ბავშვები განათლებას მეჩეთებთან მოწყობილ სასწავლებლებში იღებდნენ, სადაც ისინი „ყურანიდან სხვა და სხვა სალოცავებს იზეპირებდნენ“.

ლაზების იმჟამინდელი საყოფაცხოვრებო პირობების აღწერის დროს ი. რაჭველი ხაზგასმით საუბრობს მათ ეკონომიკურ სიძლიერესა და კეთილდღეობაზე. კერძოდ, მისი ინფორმაციით, „საზოგადოდ ლაზები თითქმის ყველა შეძლებულია. დიდრონი ქვითკირის, ორ ორ სართულიანი სახლები, ბეღელი, ნალია, ახორი პირუტყვებისათვის და სხვა საოჯახო შენობები, თითქმის ყველას აქვს. უბრალო სახლს, შუაზე ცეცხლიანს, იშვიათად შეხვდებით. ერთის შეხედვით თქვენ ძლიერ გიკვირთ ეს მოვლენა ასეთ კლდე-ღრიან ადგილებში, საცა არსად საცალფეხო და ზოგან ცხენის გზის მეტს, ვერც საურმეს, ვერც გუთან სახნისს ვერ ნახავთ, ამაზე წარმოადგენაც კი არ აქვთ. დიახ, თქვენ გიკვირთ, თუ ეს ხალხი, ასე უგზო უკვლოდ როგორა ცხოვრობს და რაც უფრო გაკვირვებთ — ასე მდიდრად და რიგიანად მოწყობილნი როგორ არიანო?“

ამ მოვლენის არსებითად განმაპირობებელ ფაქტორად იასე რაჭველს უპირველეს ყოვლისა „მათის ქალისა და კაცის, დიდისა და პატარას განუწყვეტელი შრომის მოყვარეობა“ მიაჩნდა.

იასე რაჭველის ინფორმაციით, ყოველდღიური შრომითი საქმიანობის უმძიმეს პროცესში ქალი არა თუ მამაკაცის თანასწორად იყო ჩართული, არამედ ოჯახში პირველ ყოვლისა სწორედ მას უწევდა უმთავრესი სამუშაოს შესრულება. ასე რომ, „ქალი მუშაობდა ყანაში, ბაღჩაში, ტყეში, შინ და გარეთ

ან კაცებთან ერთად, ან მარტო". რაც შეეხებოდა კაცების უდიდეს ნაწილს, „თავიანთ ქვეყანაში ადგილის სივიწროვის გამო" ისინი საარსებო სახსრის საძიებლად სხვადასხვა ადგილებში მიდიოდნენ ხანგრძლივი დროით. მათი იქაური საქმიანობის უმთავრეს სფეროს ვაჭრობა, ზღვაოსნობა და ხელოსნობა წარმოადგენდა.

მიუხედავად ამისა, ი. რაჭველის ხაზგასმით, „ლაზი სადაც უნდა იყოს, ყველგან თავის ელფერით არის, მას თავი მოსწონს თავის ჩამომავლობით, თავის ლაზობით" და „უმაღლეს წერტილამდის უყვარს თავისი კლდე-ღრიანი სამშობლო". სარეცენზიო პუბლიკაციის ავტორს ლაზთა პატრიოტული გრძნობის სწორედ ასეთ იდეალიზებულ გამოვლინებად მიაჩნია ასეთი მოვლენა: „შესაძლებელია, მოსისხლე მტერი იყოს ლაზი თავის მეზობლის, მხოლოდ თუ მათ სოფელს, ანუ საერთოდ ლაზისტანს რამე საფრთხე მოელის, აქ კი ერთმანეთის შურსა და მტრობას ადგილი აღარა აქვს, ყველა ერთად ეკვეთებიან მტერს".

ი. რაჭველის თქმით, საკუთარი სამშობლოსადმი თავიანთ ფანატიკურ სიყვარულს ლაზები იმითაც გამოხატავენ, რომ საკუთარი ეროვნული იდენტობის დაცვის მიზნით სხვა ეროვნების ქალზე ძალზე იშვიათად თუ დაქორწინდებიან.

ლაზების საყოფაცხოვრებო პირობების აღწერის დროს ი. რაჭველი უდიდეს აღფრთოვანებას სამაგალითოდ სანიმუშო მათი ჰიგიენური პირობებისადმიც გამოხატავს. კერძოდ, მისი ინფორმაციით, ლაზებს „სისუფთავე უმაღლეს წერტილამდის აქვთ აყვანილი. ხელ ფეხ დაუბანელი და პირ გამოურეცხელი არც ქალი, არც კაცი, არც დიდი, არც პატარა საწოლში არ შევა... წყალი თითქმის ყველას სახლში აქვს გამოყვანილი ხელ პირის საბანად და აბანოსთვისაც".

ამ ინფორმაციის შეფასების დროს მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის გარემოება, რომ დღევანდელი ადამიანური ყოფისათვის ჩვეულებრივ ცხოვრებისეულ ნორმად ქცეული ეს მოვლენა ი. რაჭველის მიერ აღწერილი დროისათვის დიდ იშ-

ვიათობას წარმოადგენდა და ამგვარად კეთილმოწყობილი საყოფაცხოვრებო პირობები იმხანად ძალზე ცოტა ადამიანს თუ ჰქონდა.

იასე რაჭველის მიერ ლაზებთან დაკავშირებით მოწოდებული ინფორმაციის შედეგად მათი პიროვნული ცხოვრების ზნეობრივ მხარეზეც გვექმნება საკმაოდ ნათელი წარმოდგენა. კერძოდ, პუბლიცისტის თქმით, ლაზებში „ზნეობა უმაღლეს წერტილამდის არის დაცული. მთელს ლაზისტანში ვერც ერთს ცუდი ყოფაქცევის ქალს ვერ ნახავთ... ცოლ-ქმრული კავშირი წმინდა ხელუხლებელია. თქვენ ხშირად ხედავთ შვა-გულო ტყეში, ხრიოკი მთის ფრიალოში, ყანაში თოხით მომუშავე მარტოკა ახალგაზრდა ქალს. ეს ქალი იქ ღამესაც ათევს ხოლმე, მაგრამ ხელის შეხებასაც ვერ ვინ გაბედავს. და თვით ქალიც ისეა აღზრდილი, რომ ის მხოლოდ თავის ქმრის ნამდვილი ამხანაგია და სხვის წინაშე ის უეჭველად თავს წმინდათ იცავს".

ლაზეთისა და ლაზებისადმი სიყვარული იასე რაჭველის დასახელებულ წერილში ისეთი სიმძლავრითაც კი ვლინდება, რომ იქაური სინამდვილე ზოგჯერ არასწორად და მეტისმეტად იდეალიზებული ფორმითაცაა წარმოსახული. მაგალითად, საკუთარი სამშობლოსადმი ლაზების ფანატიკური სიყვარულის განმადიდებელი ავტორი აშკარად ცდება, როდესაც დარწმუნებით გვაუწყებს, რომ მთელს ლაზისტანში მხოლოდ და მხოლოდ ლაზები ცხოვრობდნენ და „სხვაგვარის მცხოვრებს იქ იშვიათად იპოვიდით".

ასე რომ, ი. რაჭველის თქმით, ლაზები ეროვნული თვითმყოფადობის დაცვის თვალსაზრისით სხვათაგან აშკარად გამორჩეულ იმ ხალხს წარმოადგენენ, რომელთაც კავკასიაში მცხოვრები ვერც ერთი ეროვნება ვერ შეედრება.

პირველ ყოვლისა სწორედ ამგვარი ეთნიკური სიმტკიცის ლოგიკურ შედეგად მიაჩნდა პუბლიცისტს ის ფაქტი, რომ ეროვნულ-ენობრივი თვალსაზრისით ლაზეთივით დაცული სხვა მხარე მთელ კავკასიაში არ არსებობდა.

თედო სახოკია. მიუხედავად იმისა, რომ ლაზეთის თემას **თედო სახოკიას** (1868-1956 წწ.) მოგზაურული ჟანრის ნაწარმოებებში დიდი ადგილი არ უჭირავს, იგი ჩვენი ქვეყნის ამ ისტორიული მხარის შესახებაც გვაწვდის თუმცა მოკლე, მაგრამ მეტად მნიშვნელოვან ცნობებს. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა მემუარული ჟანრის მისი მხატვრულ-დოკუმენტური ნაშრომში „ციმბირში. მოგონებანი 1905 წლის რევოლუციის დროიდან" (1931 წ.).

როგორც თ. სახოკიას ბიოგრაფიიდან ცნობილია, იმჟამინდელი ხელისუფლების წინააღმდეგ მიმართულ რევოლუციურ საქმიანობაში აქტიური მონაწილეობისა და უცხოეთიდან იარაღის არალეგალურად ჩამოტანის გამო იგი 1906 წელს დააპატიმრეს და 1908 წელს ციმბირში გადაასახლეს. პატიმრობის პერიოდში მას ახლო მეგობრული ურთიერთობა დაუმყარებია ხოფიდან მყოფ ლაზ პატიმართან – ახმეტ ბექირ-ოღლისთან.

თ. სახოკიას ინფორმაციით, ის ამ პიროვნებას, რომელიც გუდაუთაში „ზეზეურად ვაჭრობდა," მანამდეც იცნობდა. კერძოდ, აი, რას წერს მწერალი მის შესახებ: „როცა გაგრაში საზღვარგარეთიდან მოსული იარაღი გადმოვტვირთეთ და ერთი ნაწილი ამ იარაღისა სერგო ორჯონიკიძის (იმ დროს გუდაუთაში მსახურობდა და სარევულუციო პროპაგანდას ეწეოდა) მეთაურობით გუდაუთის სოც.-დემოკრატიულმა ორგანიზაციამ ამ დაბას ახლო (ბომბორაში) გადმოსცალა, სხვებთან ერთად ამ საქმეში მონაწილეობას ღებულობდა ახმეტ ბექირ-ოღლიც. სხვებს ესეც მოაყოლეს და ჩამოიყვანეს 1905 წლის დეკემბერში სოხუმის ციხეში" (სახოკია, 2012: 194).

სულ მალე, 1906 წლის იანვარში, თ. სახოკიაც დააპატიმრეს და მას და ახმეტს რამდენიმე თვის განმავლობაში ერთად მოუხდათ სასჯელის მოხდა სოხუმის ციხეში. მათი დამეგობრების განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად ის ფაქტი იქცა, რომ, მწერლის თქმით, ორივე მათგანს კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული „მეგრელებისა და ლაზების ერთის შტოდან წარმოშობის, მათის ძმურის განუყრელობის ჭეშმარიტება".

მართალია, ახმეტი ამ ჭეშმარიტების არსში ღრმად და საფუძვლიანად ვერ ერკვეოდა, მაგრამ იმაში კი იყო დაუეჭვებლად დარწმუნებული, რომ ძველად ისინიც (ე. ი. ლაზებიც) მეგრელები ყოფილან და პირადად მისი იმდროინდელი გვარი ბაქრაძე მხოლოდ შემდეგ გადაკეთებულა ბექირ-ოღლად.

თ. სახოკიას მონათხრობში ისტორიული სიმართლით ვლინდება იმ ურთიერთობათა ცალკეული ეპიზოდები, რითაც ლაზები და ქართველები იყვნენ ერთმანეთთან საუკუნეების განმავლობაში მჭიდროდ დაკავშირებულნი. ამ მონათხრობს მეტ დამაჯერებლობას სძენს ის ფაქტი, რომ მისი დიდი ნაწილი თავად ავტორის პირადად შთაბეჭდილებებზეა დამყარებული.

მაგალითად, თ. სახოკიას ინფორმაციით, თავისი ყრმობის დროიდან მას კარგად ახსოვდა, რომ ლაზი ხუროები სამეგრელოში ხშირად მოდიოდნენ ხოლმე ხის სახლების საკეთებლად, იქ მთელი ზამთრის განმავლობაში რჩებოდნენ და „მეგრელებთან ერთად ერთის ცხოვრებით სცხოვრობდნენ: ჭამა-სმა, ლაპარაკი ერთნაირი გვქონდა. ქართულს გვარებს იგონებდნენ. ზამთარს აქა რჩებოდნენ, ხოლო, აქაურ ციების შიშით, გაზაფხულიდანვე აქაურობას გაეცლებოდნენ, ისევ თავის მხარეში გასწევდნენ, საცა ჰაერი საღი იყო და ციებისა არ ეშინოდათ. მომაგონდა ლაზები, ჩამოსულები გუდაუთაში, სოხუმში, ოჩამჩირეში... აქ დარჩენილები სავაჭროდ. ვაჭრობით შეექმნათ ქონება და კარგი ქონებაცა. მომაგონდა ლაზი მენავენი, სოხუმ-ოჩამჩირეში ლაზუტის (სიმინდის) სასყიდლად ჩამოსულნი. აქ ნაყიდი სიმინდი ოსმალეთში გაჰქონდათ და ფულს იძენდნენ. მომაგონდა მათი მენავეობის სიყვარული, მათი სახელი, როგორც საუკეთესო მენავეთა; მენავეობა – მათი საყვარელი ხელობა, წყარო მათი არსებობისა... ლაზისტანიდან ფოთში მალულად შემოჰქონდათ დაფნა, რომელსაც რუსეთის იმპერიაში დიდი გასავალი ჰქონდა, და სხვა კონდრაბანდის საქონელი, ხოლო აფხაზეთისა და სამეგრელოს ნაპირებიდან გაჰქონდათ სიმინდი, თუთუნი (კონდრაბანდით) და სხ". (სახოკია, 2012: 191).

ლაზებთან დაკავშირებული თავისი ყრმობისდროინდელი შთაბეჭდილებების მოთხრობის დროს თ. სახოკია უაღრესად მნიშვნელოვან ერთ გარემოებასაც მიაპყრობს განსაკუთრებულ ყურადღებას: თავად ლაზები თავიანთ თავს მეგრელების შორეულ ნათესავებად თვლიდნენ და ამ თვალსაზრისის დამადასტურებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად პირველ ყოვლისა იმ ფაქტს მიიჩნევდნენ, რომ მეგრული და ლაზური ფაქტობრივად ერთსა და იმავე ენებს წარმოადგენს. მაგრამ, მწერლის თქმით, იმის შემდეგ, რაც ლაზები მაჰმადის სჯულის აღმსარებელნი გახდნენ, ისინი უკვე „მტრებადა და მოწინააღმდეგეებადა გვთვლიან" (სახოკია, 2012: 192).

როგორც თ. სახოკია წერს, ჩვენი ქვეყნის ისტორიული ავბედობის ამ სამწუხარო შედეგის გაცნობიერების შემდეგ მას „ნატვრის საგნად გადაექცა," ამჯერად უფრო ღრმად „ჩაწვდომოდა მათს სულსა და გულს, საერთო ენა გამოენახა სალაპარაკოდ, ეძებნა ნიადაგი ჩვენს შორის ძველის გაწყვეტილის კავშირის აღდგენისა". ასე რომ, იმ დროიდან მოყოლებული, მისი ოცნების ერთ-ერთ უმთავრეს საგანს იმ დღის დადგომაც წარმოადგენდა, როცა „უკუღმა დატრიალებული ბედის ჩარხი წაღმა დატრიალდებოდა და ეს დედა-საქართველოს გულიდან მოწყვეტილი სამოთხისებური და თან უსაზღვროდ ტანჯული და გაწამებული მხარე – ლაზეთი და მისნი მკვიდრნი ლაზნი ისევ დაუბრუნდებოდნენ საქართველოს" (სახოკია, 2012: 193).

ლაზებისა და ქართველების, კერძოდ კი მეგრელების ეთნიკურ ერთობასთან დაკავშირებული ზემოთ ხაზგასმული თვალსაზრისი თ. სახოკიას კიდევ უფრო მეტად განუმტკიცდა ლაზეთში ხანმოკლე პერიოდის ყოფნის შედეგად. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, რევოლუციურ საქმიანობაში მონაწილეობის გამო მწერალი 1905 წელს დააპატიმრეს და სოხუმის ციხეში მოათავსეს, 1908 წელს კი ციმბირში გადაასახლეს, საიდანაც გაიქცა და ლაზეთის გავლით ევროპას შეაფარა თავი.

ლაზი მენავეების დახმარებით ლაზეთში არალეგალურად ჩასულმა თ. სახოკიამ ხოფასთან ახლოს მდებარე ერთ-ერთ

სოფელში მცხოვრებ თავის მეგობარს, ზემოთ უკვე ნახსენებ ახმეტ ბექირ-ოღლის მიაკითხა. მწერლის მოგონებათა წიგნის ეს ეპიზოდი ძალზე საინტერესო იმ მხრივაცაა, რომ მისი მეშვეობით კიდევ უფრო ნათელი წარმოდგენა გვექმნება იმ მდგომარეობაზე, რომელიც თ. სახოკიამ საკუთარი თვალით იხილა ლაზურ დასახლებულ პუნქტებში 1900-იანი წლების ბოლოს.

მაგალითად, ლაზურ სოფელში მოხვედრილი მწერლის თქმით, მას ისეთი შთაბეჭდილება შექმნია, თითქოს სამეგრელოს ან გურიის რომელიღაც სოფელში ყოფილიყოს: „ფიცრული სახლები, ხეებით სავსე ეზოებიანი... ხეებზე გასული ვაზები, ფორთოხლისა და ლიმონის ხეები. იქვე წყაროები, სადაც წყლის ამოსაღებად და კოკაში ჩასასხმელად მეგრულ ტარიანი ხირკებია... მეგრული ლაპარაკი ქალებისა და ბავშვებისა“ (სახოკია, 2012: 193).

თ. სახიკიას მონათხრობი რეალურად არსებულ იმ მდგომარეობაზეც გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას, რომელიც ხოფასა და ტრაპიზონში არსებობდა იმხანად. ასე რომ, ხსენებული წიგნის ეს მონაკვეთი გარკვეულწილად ისტორიული დოკუმენტის ძალის მქონე წყაროდაც თავისუფლად შეიძლება მივიჩნიოთ. მაგალითად, აი, როგორ აღწერს მწერალი 1900-იანი წლების ხოფას: „ხოფა პატარა დაბაა, შავი ზღვის პირად მდებარე და ტერასებად ამავალი გორაკისაკენ, რომელიც საამოდ გადმოსცქერის ზღვას. შიგ თხუთმეტიოდ დუქანი იქნება, უფრო ხელოსნებისა (მესპილენძე, მეჩუსტე, თერძი და სხ.). არის სასტუმროს მსგავსი საყავო, სადაც ათ შაურად ღამის გათევაც შეიძლება“ (სახოკია, 2012: 194).

კიდევ უფრო ვრცლად და ყოვლისმომცველად აღწერს მწერალი იმდროინდელ ტრაპიზონში არსებულ ვითარებას. იმის გამო, რომ მას ამ ქალაქში გაჩერება რამდენიმე დღის განმავლობაში მოუწია, შესაძლებლობა მიეცა, შედარებით კარგად გაეცნო იქაურობა.

თ. სახოკიას ინფორმაციით, 1900-იანი წლების ტრაპიზონი ყოვლად უბადრუკ და სრულიად მოუწყობელ ქალაქს წარ-

მოადგენდა, სადაც ერთადერთი შედარებით რიგიანი სასტუმრო არსებობდა. გარდა ამ სასტუმროსა, ქალაქში მხოლოდ ორიოდე შენობა თუ მოიძებნებოდა ისეთი, სახლს რომ ჰგავდა. მწერლის სიტყვებით თუ ვიტყვით, „ეს გახლდათ ტრაპიზონდის ცენტრალური და ეგრეთწოდებული ევროპული ნაწილი, სადაც ევროპულ გემოვნების კაცს შეუძლია თვალს წყალი ასვას. პერიფერიები, თუნდ საკომერციო ნაწილი ქალაქისა, ერთი მეორეს მიყრილ დაბალ ქოხ-მახებს წარმოადგენს. თვით მდებარეობა-კი საუცხოვო აქვს ქალაქს: ზღვის პირიდან თანდათან ტერასებად აჰყვება აღმართს და ამნაირად მთელი ქალაქი შეფენილია გორაკზე და ზედ გადასცქერის ზღვას, რომელიც საუცხოვო სანახაობას წარმოადგენს. სიბინძურეს ხომ ნუღარ იტყვით! განსაკუთრებით საკომერციო ნაწილში. აქ გავლის დროს ადამიანი გაიგუდება. კანალიზაცია არა აქვს. დაქანებული მდებარეობა რომ არ ჰშველოდეს, აქაურობა ბუდე იქნებოდა გამოულეველის ათასგვარ გადამდებ სენისა. საუკეთესო სანიტარი აქაურობისა – წვიმაა...

აქ ტყუილათ ეძებთ მოკირწყლულსა და დაგეგმილს ქუჩებს; აქ არავინ იცის, რა არის წიგნთსაცავი, თეატრი, თუ გინდ ცირკი. არსადაა სუფთა რესტორანი, ქუჩების ელექტრონით განათება... გაზეთი... არავითარი ქარხანა, არავითარი მრეწველობა. აბანო კი არის, აღმოსავლური მექისეებითურთ. მექისეთა ფუნქციას შავშელები და იმერხეველები ასრულებენ" (სახოკია, 2012: 198).

ერთადერთი გასართობი ადგილი, რომელიც მწერალს ხსენებული პერიოდის ტრაპიზონში უნახავს, ქალაქის შუაგულში მდებარე ყავახანა იყო, სადაც გარდა ყავის მირთმევისა, ნარგილეც შეგეძლოთ მოგეწიათ, თუ გული მიგივიდოდათ და მის ტარს, „ვინ იცის, ვის ნაპირალსა" და „უდეზიფენქციოთ, მიმტანის მიერ მხოლოთ ხელით ზეზეურათ გაწმენდილს, პირში ჩაიჩრიდით. ბაღის გვერდში... ვიღაცას როდესღაც საიდგანღაც გრამაფონი მოუტანია და მცხოვრებთა გასახარებლად

უკრავს დილიდან მეორე დილამდე ერთსა და იმავე ოსმალურ სიმღერას, ნირშეუცვლელად".

1900-იანი წლების ტრაპიზონის თ. სახოკიასეული დახასიათება იქაური მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობასთან დაკავშირებით მოწოდებული ინფორმაციითაცაა საინტერესო. მწერლის თქმით, ტრაპიზონში იმხანად 100 000-მდე ადამიანი ცხოვრობდა. მათ შორის ყველაზე მეტნი ოსმალები იყვნენ, შემდეგ კი ბერძნები (7 000 სული) და სომხები (6 000 სული) მოდიოდნენ. რაც შეეხებათ ლაზებს, მათ რაოდენობას მწერალი, მართალია, არ აკონკრეტებს, მაგრამ როგორც კონტექსტიდან ჩანს, მათი რაოდენობა მათზე ნაკლები უნდა ყოფილიყო.

ამ გარემოებით გულნატკენი მწერალი ერთგვარ პარალელსაც ავლებს იმჟამინდელ და თამარ მეფისდროინდელ ტრაპიზონს შორის და სინანულით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ განსხვავებით XIII საუკუნის ტრაპიზონისაგან, როცა ეს ქალაქი, თამარ მეფის მიერ შექმნილი, პროქართული იმპერიის დედაქალაქს წარმოადგენდა, „ქართველობის ძველის პრეტენზიებისა ამ ქალაქზე დღეს ამითღა თავდება და აგრეთვე იმით, რომ იქ გვიმარხია იმერეთის უკანასკნელი მეფე სოლომონ II-ეს გვამი" (სახოკია, 2012: 199).

განსხვავებით ადრინდელი დროისაგან, როცა ლაზები მათ მშობლიურ ქალაქში უმრავლესობას წარმოადგენდნენ და თავად იყვნენ მისი ბედის წარმმართველნი, 1900-იანი წლების ბოლოს თ. სახოკიას მიერ ნახულ ტრაპიზონში „ლაზურ ელემენტს" უკვე „სრულიად უმნიშვნელო ადგილი ეჭირა. მისი ინფორმაციით, ჯერ ერთი, ლაზები ძალიან ცოტანი იყვნენ და ვინც იყვნენ, ისინიც მხოლოდ წვრილ ვაჭრობას მისდევდნენ, თავს სრულიად დაჩაგრულად ჰგრძნობდნენ, სუფრის ბოლოს ჰგდებულნი" (სახოკია, 2012: 200).

თ. სახოკიას მტკიცებით, იმდროინდელ ტრაპიზონში მცხოვრები ლაზები ეროვნულად იმდენად შევიწროებულნი და უფლებებშეზღუდულნი ყოფილან, რომ თავიანთ ეროვნულ

ვინაობასაც კი მალავდნენ და „ლაზობა და ლაზურად ლაპარაკი ერცხვინებოდათ“. ამას ემატებოდა ისიც, რომ განათლებული ლაზის ნახვაც ძალზე იშვიათი ყოფილა. ერთადერთი ლაზი ინტელიგენტი, რომელიც მწერალს ტრაპიზონში ყოფნის პერიოდში უნახავს, ვეტერინარი ყოფილა და მხოლოდღა „ამას ჰქონია შეგნება იმისა, რომ ის ქართველის ჩამომავლობისა იყო, რომ ქართველთა ისტორია იმავე ლაზების ისტორია იყო" (სახოკია, 2012: 200).

მართალია, ციმბირის კატორღიდან გამოქცეულ თ. სახოკიას თავიდან ტრაპიზონში დარჩენაც ჰქონია გადაწყვეტილი გარკვეული დროის განმავლობაში, მაგრამ რეალურად ნანახ ყოფით სინამდვილეს მასზე იმდენად მძიმე შთაბეჭდილება მოუხდენია, რომ ქალაქი სასწრაფოდ დაუტოვებია და სტამბოლის გავლით ევროპაში გახიზნულა.

ლაზეთის საკითხი XIX-XX საუკუნეების ქართულ პრესაში

პირველი მსოფლიო ომის წინარე ხანა

ლაზეთისადმი, საერთოდ, ე. წ. ოსმალოს საქართველოსადმი, ქართველი საზოგადოების ყურადღების გააქტიურებას საფუძველი, ფაქტობრივად, XIX საუკუნის 70-იანი წლებიდან, რუსეთ-თურქეთის ომის წინარე პერიოდიდან, ეყრება. თუმცა, ყურადღების ამგვარი გააქტიურების მიუხედავად, ჩვენი ერის ცალკეული წარმომადგენლები ხსენებული რეგიონისა და მისი მკვიდრი მოსახლეობისადმი მეტ-ნაკლებად მაინც ავლენდნენ ერთგვარად გაუცხოებულ დამოკიდებულებას.

მაგალითად, თვით ისეთი გულმხურვალე მამულიშვილიც კი, როგორიც ნიკო ნიკოლაძე იყო, ჟურნალ „კრებულის“ 1873 წლის IV ნომერში გამოქვეყნებულ ვრცელ ნარკვევში, სადაც ბათუმში მისი მოგზაურობის ამბავია მოთხრობილი, ფოთიდან გამგზავრებას იმხანად ჯერ კიდევ ოსმალეთის დაქვემდებარებაში მყოფი აჭარის მთავარ ქალაქში შემდეგნაირ შეფასებას აძლევდა: „ფოთი თან და თან უფრო და უფრო თვალიდამ გვეკარგებოდა და მასთან ჩვენი სამშობლოც“.

როგორც მკითხველი დამოწმებული ფრაგმენტის კონტექსტიდანაც დაინახავს, მიუხედავად იმისა, რომ ნ. ნიკოლაძისავე მონათხრობის მიხედვით, იმდროინდელი ბათუმის მოსახლეობის უმეტესობას მუსლიმანი ქართველები წარმოადგენდნენ, ოსმალეთის დაქვემდებარებაში შემავალი ეს ქალაქიცა და მთელი აჭარაც მას იმხანად ჯერ კიდევ არ მიაჩნდა ჩვენი სამშობლოს ღვიძლ ნაწილად.

ქართულ პრესაში გამოქვეყნებული ერთ-ერთი პირველი წერილის ავტორი, რომელიც მკითხველს ლაზების ეთნიკურ კუთვნილებასთან დაკავშირებითაც აწვდიდა ინფორმაციას, ივანე კერესელიძე (1827-1892 წწ.) იყო. კერძოდ, იმხანად მისი რედაქტორობით გამომავალ ჟურნალ „ცისკრის“ 1869 წლის

VII ნომერში დასტამბულ მის წერილში – „ცნობა მესხეთზე ანუ საათაბაგოზე“ გარკვევით ესმებოდა ხაზი იმ გარემოებას, რომ „ლაზელები... ნათესავით ქართველები არიან“.

შემდეგი სტატია, რომელშიც განსაკუთრებული სიმწვავით აქვს ყურადღება მიქცეული ე. წ. „ოსმალეთის საქართველოში“ მცხოვრები ჩვენი მოძმეების (მათ შორის, ბუნებრივია, ლაზებისაც) პრობლემისადმი ქართველი საზოგადოების დამოკიდებულებას, დავით მიქელაძეს (1843-1918 წწ.) ეკუთვნოდა. მხედველობაში მაქვს გაზეთ „დროების“ 1873 წლის 15 იანვრის ნომერში დასტამბული მისი წერილი „სურათი ოსმალო საქართველოს ცხოვრებიდან,“ სადაც ავტორი ერთ-ერთ იქაურ ქართველს ჩვენი საზოგადოების მიერ მათ მიმართ გამოვლენილი უყურადღებობისა და გულგრილი დამოკიდებულების გამო საყვედურს ამ სიტყვებით გამოახატვინებდა:

„თქვენ, ქართველები, არც კი ჰკითხულობთ ჩვენს ამბავს; არ იცით, რა გაჭირვება გამოუვლია და ეხლაც როგორ შევიწროებულია თქვენი ძმები, თქვენი ერთი ხორცი და სისხლი! იქნება, პირველად გესმის ჩემგან, რომ მათი გული თქვენთვის სიყვარულითა და ერთგულებითა სძგერს ნიადაგ? თქვენ შესაძლებელია არ იცოდეთ, რომ ოსმალო საქართველოს თქვენზედა აქვს სასოება და ცის-ქვეშეთში თქვენს გარდა არავის შესცქერის თავის იმედათ? დიდებული და სამართლიანი განგება რათ ანებებს, რომ ჩვენი ბედი სამუდამოთ დააშოროს ერთმანეთსა? რა დანაშაულობა აქვს ჩვენს ხალხს კაცობრიობის წინაშე, რომ ის ნიადაგ დათხრეშილი და მონაობაში იქნეს? არა, ეს შეუძლებელია!“

ე. წ. ოსმალოს საქართველოში მცხოვრებ ქართველებთან დაკავშირებით ქართულ პრესაში გამოქვეყნებულ პირველ პუბლიკაციათაგან ასევე განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ ნიკო ნიკოლაძის მოგზაურული ჟანრის ვრცელ ნარკვევს – „სხვათა შორის (ნაგრძნობი და განაგონი)“ (ჟურნალი „კრებული,“ 1873 წ. #4) და წერილს – „სურათი ოსმალოს

საქართველოს ცხოვრებიდამ“ (გაზეთი „დროება,“ 1873 წ. 15 იანვარი).

სხენებულ პუბლიკაციებში ნ. ნიკოლაძემ, ე. წ. ოსმალოს საქართველოს სხვა რეგიონებთან ერთად, ლაზისტანის სანჯაყისა და ლაზების შესახებაც მოგვაწოდა მეტად მნიშვნელოვანი ცნობები. როგორც ცნობილია, ეს ის დრო იყო, როცა ჩვენი ქვეყნის ეს მხარეცა და სხვა ქართული რეგიონებიც ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში იყო მოქცეული და ქართველმა საზოგადოებამ მათ შესახებ მეტად მცირე რამ იცოდა.

ამ გარემოების გათვალისწინებით, ნ. ნიკოლაძის ხსენებული პუბლიკაციები უდავოდ უნდა შეფასდეს, როგორც იმდროინდელი ქართველი მკითხველისათვის ინფორმაციულად უაღრესად მნიშვნელოვანი მასალა.

როგორც ავტორისეული მონათხრობიდან ჩანს, მართალია, ბათუმი, რომელიც ოსმალობის პერიოდში ლაზისტანის სანჯაყის ადმინისტრაციულ ცენტრს წარმოადგენდა, იმხანად დედასამშობლოსთან ჯერ კიდევ არ ყოფილა შემოერთებული, მაგრამ აქაური ქართველები (პირველ ყოვლისა ვაჭრები და კომერსანტები) იქ მაინც ახერხებდნენ ჩასვლას. მათ შორის ყოფილა ნ. ნიკოლაძეც, რომელიც მის მიერ აღწერილ ამ მოგზაურობამდეც არაერთხელ სტუმრებია ბათუმს.

ეს რომ მართლაც ასე იყო, ამას მისი ნარკვევიდან ციტირებული ეს სტრიქონებიც ადასტურებს: „საკვირველი სურათი მეხატება თავში ყოველთვის, როცა მე ბათუმის ბოღაზში შევყავარ „რუსული კომპანიის“ ხომალდს. ასე მგონია, უცხო კაცს ჩემთვის ხელი მოუვლია და მიუყვანივარ ჩემი წინაპრების გაოხრებულ სამკვიდრებელში“ (ნიკოლაძე, 1873, 12).

სხვა მნიშვნელოვან ცნობებთან ერთად, ნ. ნიკოლაძის ხსენებული პუბლიკაციებისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტიც, რომ ქართველმა მკითხველმა პირველად სწორედ მათი მეშვეობით შეიტყო რუსეთსა და ოსმალეთს შორის 1829 წელს ადრიანოპოლში საზავო ხელშეკრულების გაფორმების დროს დაშვებული იმ კურიოზული შეცდომის

ამბავი, რომლის შედეგადაც თურქეთის მიერ საუკუნეების წინათ მიტაცებული ქართული ტერიტორიების დიდი ნაწილი კვლავაც ამ სახელმწიფოს დაქვემდებარებაში დარჩა.

აი, რა ინფორმაციას გვაწვდის ნ. ნიკოლაძე ამ კურიოზული (თუმცა ნაკლებად სარწმუნო) შეცდომის შესახებ: „ადრიანოპოლის (1829) შერიგების დროს ოსმალეთი რუსეთს დათანხმებია თურმე დაგითმობ ყველა იმ ადგილებს ლაზისტანისას, სადაც ქართველები სცხოვრობენ, ჭოროხის (ეხლანდელი ჩორუხ-სუ) მდინარემდიო. მორიგების წერილში და მის რუსულ თარგმანში ეს მდინარე „Чорокь"-ათ დაუწერიათ. და როცა ჩვენში ის „შეზავებული კომისია" მოსულა, რომელსაც ახალ სამზღვარი ადგილზე უნდა დაენიშნა, თათრებს ჭოროხის მაგიერ ჩოლოქის მდინარეზე მიუთითებიათ, გურიაში. შეცდომა მარტო ერთ რუსულ ასოზე ყოფილა დამოკიდებული, და ამ მიზეზით თათრებს მთელი ის მხარე შერჩენიათ, რომელიც ჩოლოქსა და ჭოროხს შუა მდებარეობს და რომელზედაც ჩვენი აჭარლები სცხოვრობენ" (ნიკოლაძე, 1873, 12).

როგორც უკვე ითქვა, ნ. ნიკოლაძის ხსენებული ნარკვევები ფაქტობრივად პირველი ვრცელი ქართულენოვანი პუბლიკაციები იყო, რომელთა ავტორი მკითხველს საკმაოდ მნიშვნელოვან ინფორმაციას აწვდიდა ქართველი საზოგადოებისათვის იმხანად სრულიად უცნობი იმ მხარის შესახებ, ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში ლაზისტანის სანჯაყის სახელით რომ შედიოდა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა მათი ის ადგილები, სადაც ამ სანჯაყის შემადგენლობაში შემავალი ყაზები (რუსული ადმინისტრაციული დაყოფის შესაბამისად, მაზრები) და მათი მოსახლეობაა დასახელებული. კერძოდ, ქართველმა მკითხველმა პირველად სწორედ ნ. ნიკოლაძის დასახელებული პუბლიკაციებით შეიტყო ის ამბავი, რომ ლაზისტანის სანჯაყი, რომლის ადმინისტრაციულ ცენტრსაც ბათუმი წარმოადგენდა, ფორმალურად, მართალია, ტრაპიზონის საფაშოს ნაწილად ითვლებოდა, მაგ-

რამ მისი მუთესარიფი (მმართველი) ტრაპიზონის ვალს (მთავარმმართებელს) არ ექვემდებარებოდა.

ნ. ნიკოლაძის ხსენებული ნარკვევებისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტიც, რომ ავტორი იქაური სწავლა-განათლების შესახებაც გვაწვდის მნიშვნელოვან ინფორმაციას და გულისტკივილით უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ჩვენთან შედარებით ეს საქმე იქ გაცილებით უკეთ იყო მოგვარებული. ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს ავტორისეული მონათხრობიდან: „ჩვენ წარმოგვიდგენია, რომ თათრები ხეპრი და გაუნათლებელი ხალხია, განათლებაში და სწავლაში ჩვენზე დიდძალათ უკან ჩამორჩენილი, და იმას კი არ ვნიშნავთ, რომ ამ მხრით ისინი ჩვენზე უკან კი არა ბევრათ უფრო მაღლა დგანან. ასე რომ არ იყოს, აჭარლები ჩვენებურ წერას და ასოებს როდი დაკარგავდენ და მათი მიწერ-მოწერა უწინდელივით ქართული ანბანით იქნებოდა და არა არაბულით, როგორც ეხლა“ (ნიკოლაძე, 1873, 19).

„მაზრები:		სასწავლებელი:	
სოფელი	აგარა	უმაღლესი	სახალხო
ბათუმი..... 48	4	3	28
ჭოროხი..... 16	6	10	16
ზემო აჭარა..... 27	85	30	28
ქვემო აჭარა..... 38	11	–	32
მაჭახელი..... 26	–	–	32
ლივანი 14	9	3	116
გუნია..... 50	43	8	48
ხოფა..... 22	28	?	?
არხევი..... 60	12	3	18
ხემშინი..... 43	67	2	39
ათინა..... 67	20	1	21
სულ..... 511	295	60	378

ესე იგი ორ სოფელს ერთი სასწავლებელზე მეტი მოდის. უმაღლეს სასწავლებელს აქ, როგორც დანარჩენ ოსმალეთში, მედრესე ჰქვია და სახალხოს – მექთები“ (ნიკოლაძე, 1873, 19).

ოსმალეთის ოფიციალური სტატისტიკური მონაცემების მიხედვით შედგენილი ამ ინფორმაციის ბოლოს ნ. ნიკოლაძე მკითხველს იმ გარემოებასაც უსვამდა ხაზს, რომ „თათრულ სასწავლებლებში ჩვენებურებზე ბევრათ უფრო მეტი შაგირდი სწავლულობდა".

თუმცა, მიუხედავად ამგვარი შეფასებისა, ნ. ნიკოლაძე მკითხველის ყურადღებას იქვე იმ ნაკლოვან მხარეებსაც მიაპყრობდა, რითაც, მისი აზრით, ოსმალური სწავლა-განათლების სისტემა ხასიათდებოდა საზოგადოდ. კერძოდ, ავტორისეული ხაზგასმით, „მართალია, აქ ბევრი სახალხო და უმაღლესი სასწავლებელია, მაგრამ ამ სასწავლებლებს ძლიერ მცირედი მნიშვნელობა აქვთ. სახალხო სასწავლებლებში, მაგალითად, მარტო წერა-კითხვას ასწავლიან. და რადგანც საკითხავ წიგნებათ აქ მარტო ყურანი და ორიოდე მისი ახსნისათვის დაწერილი თხზულებაა, წერა-კითხვის სწავლა ნამეტნათ ვერც ჭკუა-გონებაში აგდებს ოსმალეთის ახალგაზრდობას, ვერც დიდ რასმე შემატებს სწავლაში და გამოცდილებაში. მედრესეში (ჩვენებურათ გიმნაზიებში) ასწავლიან არაბულ და პერსულ წერა-კითხვას, სხვა და სხვა გვარი თათრული ხელნაწერის გარჩევას, ლოგიკას, რიტორიკას, საღვთო წერილს და ცოტა-ცოტა ისტორიას, გეოგრაფიას, „ფილოსოფიას". ამ საგნების ჩამოთვლაც საკმაოთ აჩვენებს კაცს, რომ ამ სასწავლებლებში იმისთან სწავლას აძლევენ ყმაწვილს, რომელიც მის ტვინს ღალავს და ასუსტებს და იმ სწავლას კი კაცი არ აკარებს, რომელიც ყმაწვილს ფეხზე აყენებს, ცხოვრებისა და შრომისთვის ამზადებს, სასარგებლო საქმის გზას უხსნის და ხასიათს და გონებას უმაღლებს და უძლიერებს".

ვფიქრობ, მკითხველი დამეთანხმება იმაში, თუ ვიტყვი, რომ ოსმალური საგანმანათლებლო სისტემის ამგვარად შეფასების დროს ნ. ნიკოლაძე აშკარად ტენდენციური იყო და მეტისმეტ სიმკაცრეს იჩენდა. მიუხედავად იმისა, რომ ოსმალური სწავლა-განათლების იმჟამინდელი სისტემა რელიგიური დოგმატიზმით მართლაც იყო მძლავრად შებოჭილი და

მნიშვნელოვნად ზღუდავდა მოსწავლეთა გონებრივ განვითარებას. როგორც თავად ავტორისეული ინფორმაციითაც დასტურდება, იქაურ სასწავლებლებში ისეთი ფუნდამენტური საგნების სწავლებასაც ჰქონია არცთუ მცირე ადგილი დათმობილი, რომელთა დაუფლებაც მათ „გონებას აუმაღლებდა და გაუძლიერებდა" (ლოგიკა, რიტორიკა, ისტორია, გეოგრაფია, ფილოსოფია).

როგორც მკითხველი საანალიზო პერიოდის ქართულ პრესაში ე. წ. ოსმალოს საქართველოსთან დაკავშირებით გამოქვეყნებული წერილების თუნდაც წინამდებარე მიმოხილვითაც დარწმუნდება, ინფორმაციული ხასიათის მქონე ამ პუბლიკაციათა უმთავრესი მიზანი ქართველი მოსახლეობისათვის მშობლიურ წიაღს იძულებით მოწყვეტილი ჩვენი მოძმეების შესახებ სათანადო ცნობების მიწოდება წარმოადგენდა. ამ გარემოებას არსებითად განაპირობებდა ის ფაქტი, რომ ოსმალოს საქართველოს მკვიდრთა როგორც ისტორია, ისე თანადროული ყოფა იმხანად არა მარტო ფართო საზოგადოებისათვის იყო თითქმის სრულიად უცნობი, არამედ ქართველი ინტელიგენციის დიდი ნაწილისთვისაც კი.

პირველ ყოვლისა სწორედ ამ ინფორმაციული ვაკუუმის დაძლევის ერთ-ერთ წარმატებულ მცდელობად უნდა მივიჩნიოთ გაზეთ „დროების" 1875 წლის 16 და 18 ივნისის ნომრებში გამოქვეყნებული **რაფიელ ერისთავის** (1824-1901 წწ.) წერილი „ცნობანი ოსმალოს საქართველოზე". მიუხედავად იმისა, რომ თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების შესახებ აღნიშნული პუბლიკაციის ავტორის მიერ მოწოდებულ ინფორმაციაში დღევანდელი მკითხველისათვის ახალი არაფერია, იმხანად მისი და ამ ხასიათის მქონე სხვა წერილების გამოქვეყნება ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე უნდა შეფასდეს უაღრესად მნიშვნელოვან ფაქტად.

რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების წინარე პერიოდის ქართულ პრესაში გამოქვეყნებული ამ წერილების მნიშვნელობას არა მარტო ის ფაქტი განსაზღვრავდა არსებითად, რომ ქართ-

ველი საზოგადოება მათი მეშვეობით მისთვის სრულიად ახალ ინფორმაციას ღებულობდა თურქეთის მიერ საუკუნეების წინათ მიტაცებული ქართული რეგიონებისა და იქ მცხოვრები ჩვენი მოძმეების შესახებ, არამედ მათ დიდ ნაწილს საბრძოლო სულისკვეთებასაც უმძაფრებდა და რუსეთ-თურქეთის ხსენებულ ომში ქართველთა მონაწილეობას პატრიოტულ მოტივაციას სძენდა.

რ. ერისთავი თავისი წერილის დასაწყისში გულისტკივილით უსვამდა ხაზს იმ გარემოებას, რომ იმდროინდელმა ქართველმა საზოგადოებამ ფაქტობრივად „ჯერ კიდევ არაფერი იცოდა" „ოსმალოს საქართველოში" მცხოვრები იმ ადამიანების შესახებ, „რომელნიც ოდესმე შეადგენდნენ ჩვენსას ერთს ჯიშს, ერთსულს და ერთს ხორცს, და რომელნიც დღესაც ძმებათა გვსახავენ, გვეტრფიან და ისე გვინდობენ, როგორც ძმაძმას".

რ. ერისთავი მკითხველს არა მარტო ზოგად ინფორმაციას აწვდიდა მათ შესახებ, არამედ იმ მხარეებსაც ჩამოთვლიდა კონკრეტულად, სადაც ეს ადამიანები ცხოვრობდნენ. ისტორიულად საქართველოს კუთვნილ ამ მხარეთა ჩამონათვალში ავტორი, ბუნებრივია, ჭანეთსაც (იმავე ლაზისტანსაც) ასახელებდა და დაასკვნიდა: „თუ ეჭვი შეუვა ვისმე, რომ ეს ქვეყნები საქართველოს ნაწილი არ იქნებოდაო, ამის დამარღვეველ საბუთათ ჩამოგითვლით იქაურ მცხოვრებთა ზოგიერთს გვარებს და ზოგიერთის სოფლების სახელებს, რომლებიც დაამტკიცებენ მათს ქართულს ჩამომავლობას".

ხსენებულ ქართულ მხარეთა მიხედვით დაჯგუფებული ქართული გვარებისა და დასახლებული პუნქტების ამ ჩამონათვალში პუბლიკაციის ავტორს ლაზეთიც სავსებით ლოგიკურად აქვს ცალკე გამოყოფილი. კერძოდ, ჭანეთში ყველაზე მეტად გავრცელებულ ქართულ გვართაგან იგი მოიხსენიებს მოურავიშვილსა და ჟორდანიას, ხოლო ქართული სახელწოდების სოფელთაგან ასახელებს აბუისლას, მაკრიალს, ხოფას, ჩხალას, ჭადას, ემშილს, კაპისრას, არხავეს, ვიწესა და ათინას.

ხსენებული სოფლების ნამდვილქართულობის უმტკიცეს არგუმენტად რ. ერისთავს იქვე ისიც მოჰყავდა, რომ ადგილობრივი მოსახლეობის მასობრივად გამაჰმადიანების მიუხედავად, ყველა მათგანში იმ დრომდე იყო შემორჩენილი ქრისტიანულ ეკლესიათა ნანგრევები.

„ოსმალოს საქართველოს“ მკვიდრთა ქართული ცნობიერების ერთ-ერთ უმთავრეს გამოვლინებად რ. ერისთავს ის ფაქტიც მოჰყავდა, რომ იქაურ ქართველთა ხსოვნაში, უცხო სახელმწიფოს დაქვემდებარებაში მათი წინაპრების ხუთსაუკუნოვანი ცხოვრების მიუხედავად, კვლავაც იყო შემორჩენილი თამარ მეფისა და ერეკლეს სახელები. „ზოგიერთმა მათგანმა კი ქართული წერა-კითხვაც იცოდა“.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, პუბლიკაციის ავტორი იქვე იმ გარემოებასაც მიაპყრობდა განსაკუთრებულ ყურადღებას, რომ ბევრ მათგანს „დიდი სურვილი ჰქონდა, ამ ენის მასწავლებელი ჰყოლოდათ თავიანთი შვილებისათვის; თხოულობდნენ, მაგრამ ვერ უშოვნიათ ვერც ოსტატი და ვერც წიგნები“. პუბლიკაციის ბოლოს ამ ამბით განპირობებულ გულისტკივილს მწერალი ამგვარ შეფასებას აძლევდა: „ვითომ რა მომაკვდინებელი ცოდვა იქნება, რომ ეს თხოვნა და სურვილი შეუსრულოს ვინმემ იმ ხალხსა, რომელსაც დიდი სურვილი აქვს ქართველობისა და საცა საქართველოს სახელს გაიგონებს, ან ნახამს მას, უკიდურეს აღტაცებას მიეცემა ხოლმე?“

ვფიქრობ, ისტორიული რეალობის არსში თუნდაც ზედაპირულად გარკვეული მკითხველიც კი ზედმეტი კომენტარების გარეშეც დამეთანხმება იმაში, რომ რ. ერისთავის ეს კეთილშობილური სურვილი იმხანად მხოლოდ რომანტიკული ოცნების ნაყოფს წარმოადგენდა. უცხო სახელმწიფოს დაქვემდებარებაში მყოფ ქართულ რეგიონებში არათუ ამ პატრიოტული ოცნების რეალურად ხორცშესხმის ყოველგვარი შესაძლებლობა იყო გამორიცხული, არამედ სტუმრად ჩასვლაცა და იქაური ჩვენი მოძმეების უბრალოდ მონახულებაც კი.

რ. ერისთავის ინფორმაციით, „ოსმალეთის საქართველოში" მცხოვრები ჩვენი მოძმეების რაოდენობა ერთ მილიონ კაცს აჭარბებდა. გარდა იქ მოსახლე ოცი ათასი ლაზისა, რომლებიც „მეგრულად ლაპარაკობდნენ," მათ ძირითად საკომუნიკაციო საშუალებას ქართული ენა წარმოადგენდა.

სამწუხაროდ, სათანადო სტატისტიკური მონაცემების არარსებობის გამო, „ოსმალოს საქართველოში" მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების (მათ შორის ლაზებისაც) რაოდენობასთან დაკავშირებით რ. ერისთავის მიერ მოწოდებული ინფორმაცია მეტად პირობითი რომაა და სათანადოდ დაუზუსტებელი, ამას აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით სხვა ავტორთა მიერ დაფიქსირებული განსხვავებული რაოდენობრივი მონაცემებიც აშკარად ადასტურებს.

ე. წ. „ოსმალოს საქართველოს," კონკრეტულად კი ლაზეთის, პრობლემით ქართველი საზოგადოების დაინტერესებამ კიდევ უფრო დიდი მასშტაბები შეიძინა რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომისა და მის შემდგომ პერიოდებში. ეს გარემოება არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ ხსენებული ომის შედეგად ჩვენმა ქვეყანამ კვლავ დაიბრუნა თურქეთის მიერ მიტაცებული ქართული რეგიონების (მათ შორის ლაზეთისაც) გარკვეული ნაწილი. აღნიშნულმა მოვლენამ სათანადო ასახვა ჰპოვა იმხანად მოღვაწე ქართველ მამულიშვილთა ნაწერებში.

თავდაპირველად, ამ მოვლენას ყველაზე აქტიურად „ივერია" და „დროება" გამოეხმაურა თავიანთ ფურცლებზე გამოქვეყნებული კორესპონდენციებით. პატრიოტული სულისკვეთების მქონე ამ პუბლიკაციათა ავტორები ფართო მკითხველ საზოგადოებას არა მარტო სათანადო ინფორმაციებს აწვდიდნენ ხსენებული რეგიონების შესახებ, არამედ იმის თაობაზეც მსჯელობდნენ აქტიურად, რეალურად როგორ და რა გზით უნდა აღედგინათ იქ მცხოვრებ ჩვენს მოძმეებთან საუკუნეების წინათ გაწყვეტილი კავშირ-ურთიერთობა.

აღნიშნულ პუბლიკაციებზე საუბარი მინდა გაზეთ „დროებაში" მისი რედაქტორ-გამომცემლის – **სერგეი მესხის** (1845-1883 წწ.) მიერ დასტამბული წერილების განხილვით დავიწყო. „ოსმალოს საქართველოსადმი" მიძღვნილი პირველი სტატია მან ჯერ კიდევ ხსენებული ომის დაწყებამდე ორი წლით ადრე, 1875 წლის 6 ივლისს, გამოაქვეყნა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს იყო რეცენზია 1875 წელს გამოცემულ გ. ყაზბეგის წიგნზე – „სამი თვე თურქეთის საქართველოში," ს. მესხი მხოლოდ ამ გამოცემის შესახებ კი არ საუბრობდა, არამედ საკუთარ პატრიოტულ დამოკიდებულებასაც გამოხატავდა თურქეთის სახელმწიფოებრივ დაქვემდებარებაში მოქცეულ ქართულ რეგიონებთან (აჭარა, შავშეთი, ლაზისტანი) და იქ მცხოვრებ ჩვენს მოძმეებთან დაკავშირებით.

ს. მესხი დაბეჯითებით არწმუნებდა მკითხველებს, რომ „სხვა და სხვა გარემოებათა წყალობით ოსმალეთის პროვინციებად ქცეული" ქართული რეგიონების ქართველობას „ჯერ კიდევ ისევ ქართველი ხალხის ხასიათი აქვს, ქართველი ხალხის სული უდგია. სახე ნამდვილი ქართველისა აქვს, ჩვეულება და ცხოვრება საქართველოსი; ხალხი თუმცა დიდი ხანია გამაჰმადიანებულია, მაგრამ ახლაც სასოებით დაიარებიან თურმე იქაურს ქართულ ეკლესიების ნანგრევებში და შესაწირავი მიაქვთ. იმათ ახსოვთ, რომ ჩვენი თანამოძმენი არიან, რომ ერთ დროს საზოგადო ისტორიული ცხოვრებით გვიცხოვრია, ერთი ბედისა თუ უბედობის ქვეშ ვყოფილვართ; ერთი მეფეები გვყოლია, ერთი მმართველობა და ერთი ენა, სარწმუნოება" (მესხი, 1963, 91).

ს. მესხი დაბეჯითებით მოუწოდებდა ჩვენს თანამემამულეებს, ყველაფერი გვეღონა „ოსმალოს ქართველებთან" ისტორიული ავბედობის შედეგად გაწყვეტილი კავშირისა და ძმური ურთიერთობის აღსადგენად.

ს. მესხის ამგვარმა მოწოდებებმა კიდევ უფრო მეტი სიმძაფრე შეიძინა მას შემდეგ, რაც „ოსმალოს საქართველოს" გარკვეული ნაწილი კვლავ შემოუერთდა დედასამშობლოს. ამ

ისტორიული მოვლენით გახარებული პუბლიცისტი დაბეჯითებით თხოვდა ქართველ საზოგადოებას, „ჩვენს უბეში დაბრუნებულ მოძმეებს," რომელთა „მომეტებულ ნაწილს ჯერაც არ დავიწყებია ძველი საქართველოს ხასიათი და ჩვეულებანი და ჯერაც არ დაკარგვია სამშობლო ქართული ენა," განსაკუთრებული სიყვარულითა და მზრუნველობით მოპყრობოდნენ.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ს. მესხი ქართველი საზოგადოების „სამღვთო მოვალეობად" მიიჩნევდა, „კარგათ გაგვეცნო ეს ახლად შემოერთებული ჩვენი თანამოძმეები და იმათთვისაც გაგვეცნო ჩვენი თავი. უამისოთ ჩვენს შორის ერთობა და ნამდვილი ძმობა, ერთი ხალხის შვილობა თავის დღეში არ ჩამოვარდებოდა" (მესხი, 1963, 368).

როგორც ითქვა, „ოსმალეთის საქართველოსადმი" ქართველი საზოგადოების მიერ გამოვლენილ ინტერესს ახალი, მძლავრი იმპულსი შესძინა რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომმა, რომელმაც რეალურად გააჩინა იმედი დედასამშობლოს მოწყვეტილი ქართული ტერიტორიების კვლავაც შემოერთებისა. ქართველი ხალხის ეს დიდი მოლოდინი ს. მესხმა ომის დაწყებისთანავე შემდეგნაირად გამოხატა: „ჩვენი, ქართველების უმთავრესი ყურადღება ამ ბრძოლის დროს უნებლიეთ ოსმალეთის საქართველოზედ არის მიქცეული. რასაკვირველია, ჩვენთვისაც საყურადღებო და საინტერესოა, თუ როგორ მიდის და როგორ გათავდება ბრძოლა დუნაის ნაპირებზე და ყარსისაკენ; მაგრამ ყველაზე უფრო გურიაში და ოსმალეთის საქართველოს საზღვარზე ომიანობის საქმე შეგვეხება" (მესხი, 1963, 313).

აღნიშნული ვითარებიდან გამომდინარე, ომისდროინდელი ქართული პრესის ფურცლებზე ლაზეთის შესახებაც ქვეყნდებოდა წერილები საკმაოდ ხშირად. მათი მეშვეობით მკითხველს არა მარტო ომის მიმდინარეობასთან დაკავშირებით მიეწოდებოდა ცნობები, არამედ „ოსმალეთის საქართველოში" მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ისტორიული და იმდროინდელი ყოფის შესახებაც.

მაგალითად, ჟურნალ „ივერიის" 1877 წლის ნომრებში დასტამბული სარედაქციო წერილებით – „ოსმალოს საქართველო" ჟურნალის რედაქტორ-გამომცემელი **ილია ჭავჭავაძე** (1837-1907 წწ.) მკითხველს მნიშვნელოვან ცნობებს აწვდიდა ლაზეთისა და ლაზების შესახებაც. კერძოდ, ჟურნალის მერვე ნომერში გამოქვეყნებულ სტატიაში იმდროინდელი ჩვენი საზოგადოებისათვის თითქმის სრულიად უცნობი ამ მხარის მოსახლეობის ყოველდღიური შრომითი საქმიანობა და ეკონომიკური მდგომარეობა ამგვარად იყო დახასიათებული: „ჭანეთში მინდვრის მუშაობაზე დედაკაცია და მამაკაცი კი ვაჭრობს... მოჰყავთ თამბაქო და ზეთის ხილი. საერთოდ, ხალხი ფრიად შრომის მოყვარეა. ზღვის პირას მცხოვრებნი უფრო ვაჭრობას მისდევენ. თავისი საკუთარი ნავები და გემები აქვთ და სხვა და სხვა მოსავალი სავაჭროთ მიაქვთ სტამბოლს და მარსელს. ზღვის პირას მოშორებულნი ხეობათა მცხოვრებნი ხვნა თესვაზე და საქონლის მოშენებაზე არიან. ჭანები ძალიან მოვაჭრენი არიან, შორს დადიან. ხელოსნობაც იციან. ასე რომ, ხუროები იმათი განსაკუთრებით ბევრნი გამოდიან გურიას, იმერეთს და თვით ქართლს" („ივერია," 1877, VIII: 10).

დამოწმებულ სარედაქციო წერილში განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა იმ ფაქტს, რომ „მთელი ეს ქვეყანა ძველი მეფეების ციხეებითა და ეკლესიებით იყო მოფენილი" და მოსახლეობაში ქართული ენაც ფართოდ იყო გავრცელებული. ამ გარემოებას წერილის ავტორი პირველ ყოვლისა იმ აქტიური ურთიერთობებით განპირობებულ მოვლენად მიიჩნევდა, რაც ლაზებს ჯერ კიდევ რუსეთ-თურქეთის ხსენებულ ომამდეც ჰქონდა დამყარებული ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებლებთან.

კერძოდ, წერილში ხაზგასმით იყო აღნიშნული, რომ „ჭანებს დიდი მისვლა-მოსვლა ჰქონდათ როგორც აჭარისკენ, აგრეთვე გურიას, ქართლს და თვით ტფილისშიც". სტატიის ავტორის აზრით, საქართველოსთან ლაზების ამგვარი სიახლოვე არა მარტო სავაჭრო-ეკონომიკური ფაქტორებით იყო

განპირობებული, არამედ იმითაც, რომ მათ „დღევანდლამდე ახსოვთ ერთობა სისხლისა. იციან, რომ ისინი ქართულის ტომისანი არიან, ერთ დროს საქართველოს სამეფოსთან შეერთებულნი იყვნენ და ვახტანგ გორგასალს, დავით აღმაშენებელს, თამარ მეფეს და თვით ერეკლესაც იგონებენ, თუმც ამ უკანასკნელის დროს იგინი ჩვენგან განშორებულნი იყვნენ“.

რაც შეეხება „ივერიის“ XII ნომერში გამოქვეყნებულ სარედაქციო წერილს, მასში უკვე ლაზისტანის სანჯაყის მართვა-განმგებლობის სისტემა იყო დეტალურად აღწერილი. მკითხველს შევახსენებ, რომ ამ სანჯაყის შემადგენლობაში იმხანად, გარდა საკუთრივ ლაზეთისა, აჭარაც, მაჭახელიცა და ლიგანიც შედიოდა. მიუხედავად იმისა, რომ ლაზისტანის სანჯაყი ადმინისტრაციულად მაშინ ტრაპიზონის ვილაიეთს ეკუთვნოდა, მისი მმართველი ფაშა (გუბერნატორი), რომელიც ბათუმში იჯდა, მის ვალს, ანუ გენერალ-გუბერნატორს, არ ექვემდებარებოდა და „ყოველს საქმეებში პირდაპირ სტამბოლთან ჰქონდა საქმე“.

ზოგადად მთელი „ოსმალოს საქართველოსა“ და მის შემადგენლობაში შემავალი ლაზეთის შესახებ „ივერიის“ 1877 წლის ივნის-ივლისის ნომრებში საინტერესო წერილების სერია გამოაქვეყნა **პეტრე უმიკაშვილმა** (1834-1904 წწ.). ხსენებული პუბლიკაციის მეშვეობით მან ვრცელი ინფორმაცია მიაწოდა მკითხველს ამ მხარის მოსახლეობის, მისი საქმიანობისა და ეკონომიკური მდგომარეობის, დასახლებული პუნქტების ადგილმდებარეობის, საქართველოსთან ლაზების ურთიერთობისა და სხვა საინტერესო საკითხების შესახებ. პ. უმიკაშვილის ცნობით, იმის გამო, რომ ლაზებს „საქართველოში მისვლა-მოსვლა ხშირათ ჰქონდათ, ქართული ენის ცოდნა ჭანეთში თან და თან ვრცელდებოდა“ („ივერია,“ 1877 წ. №23).

პ. უმიკაშვილის მიერ მოწოდებული ამ ინფორმაციით კიდევ ერთხელ ვრწმუნდებით იმაში, რომ მიუხედავად საქართველოდან ტერიტორიული მოწყვეტისა და სხვა სახელმწიფოს

დაქვემდებარებაში ცხოვრებისა, ლაზების გარკვეულ ნაწილს ქართველებთან და საქართველოსთან კვლავაც ჰქონდა შენარჩუნებული სავაჭრო-ეკონომიკური და სხვა სახის ურთიერთობები. გარდა იმისა, რომ პ. უმიკაშვილიცა და სხვა ავტორებიც (როგორც ქართველები, ისე უცხოელებიც) ამ გარემოების განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ფაქტორად ჩვენს ეთნიკურ ნათესაობას მიიჩნევდნენ, ამგვარი კონტაქტების არსებობას ლაზურ და მეგრულ მეტყველებათა ფაქტობრივი იგივეობაც უწყობდა ხელს მნიშვნელოვანწილად.

პ. უმიკაშვილის აზრით, ლაზების ყოველდღიური საქმიანობის უმთავრეს საშუალებად და მატერიალური შემოსავლის ძირითად წყაროდ ნაოსნობის, ხელოსნობისა და ვაჭრობის დამკვიდრება არსებითად განაპირობა ლაზეთის რთულმა რელიეფმა და სავარგული მიწების უდიდესმა ნაკლებობამ. პუბლიცისტის თქმით, ამის გამო „ჭანი ზღვას შვილად გახდომია, თავისი ბედი მისთვის მიუნდვია ძველის დროის ფინიკიელსავითა და ვაჭრობს... უმეტესი ნაწილი მცხოვრებთა უცხო ქვეყნებში დადის. ამ სიარულმა ერთის მხრით საკვირველად დაახელოვნა ნავ-სანდლებისა და ხომალდების ტარებაში და შავ ზღვაზე პირველი მეხომალდენი გახადა...

ადგილის ვიწროებამ ჭანებს მეორე ძვირფასი მხარე შესძინა ისა, რომ ვაჭრობისათვის სიარულს შეაჩვია, ხალხში მოძრავი, გამბედავი და ახალ-ახალის საქმის ხელის მჭიდებელი ხასიათი დაჰბადა. ამის გამო ხალხი ღატაკი არ არის, პირიქით, შემძლე და საკმაოდ მდიდარია...

ჭანები ხვნა-თესვას არ მისდევენ. პირუტყვს თითქმის სრულებით არ ინახავენ; ცხენსა და ძროხას ვერ ნახავთ, ურემს არ ატარებენ და მისვლა-მოსვლისთვის მარტო ნავები და სანდლები (ფილუკები) აქვთ, ყველას რამდენიმე...

ცხოვრების სახსარი ჭანებისა ვაჭრობა, სანდლების ქირა და ხუროობაა. მთელ ოსმალოს საქართველოში, აგრეთვე გურიაში, სამეგრელოში, იმერეთში და ზემო ქართლში ხის სახლების ამშენებელნი ისინი არიან. შავი ზღვის პირებზე ფო-

თიდამ სტამბოლამდე სანდლებით საქონლის მიტან-მოტანა თითქმის მარტო ჭანების ხელთ არის...

ამის გარდა, შავი ზღვის ნაპირს სამეგრელოდამ მოყოლებული ტრაპიზონამდე და იმას იქით სინოპამდე ქალაქებში და სოფლებში სავაჭრო დუქნები აქვთ. დიდი ნაწილი მოვაჭრეთა გურიაში და თვით ოზურგეთში ჭანები არიან" („ივერია," 1877 წ. №23).

როგორც ცნობილია, 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შედეგად დედასამშობლოსთან შემოერთებული ე. წ. ოსმალოს საქართველოს გამაჰმადიანებული მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი მშობლიური კარ-მიდამოდან იყრებოდა და ოსმალეთში სახლდებოდა. სამწუხაროდ, XIX საუკუნის ბოლო ოცწლეულსა და XX საუკუნის დასაწყისში ამ ტრაგიკულმა ეროვნულმა მოვლენამ საკმაოდ დიდი მასშტაბები მოიცვა და საქართველოდან მაშინ ათასობით ქართველი მუსლიმი გადასახლდა უცხოეთში, ძირითადად კი თურქეთში.

ამ ტრაგიკულ მოვლენას აქტიურად აღუდგა წინ იმჟამინდელ ქართველ მამულიშვილთა დიდი ნაწილი, რაზეც ნათლად მეტყველებს მაშინდელ პრესაში მუჰაჯირობის წინააღმდეგ გამოქვეყნებული მრავალრიცხოვანი წერილები. მათი ავტორები კონკრეტული არგუმენტების მოშველიებით ცდილობდნენ ჩვენი თანამემამულეების იმაში დარწმუნებას, მათ მიერ მიღებული გადაწყვეტილება დამღუპველი შეცდომა რომ იყო და არამც და არამც არ გადაედგათ ეს საბედისწერო ნაბიჯი.

სამწუხაროდ, მათ ამგვარ მცდელობას ბოლომდე სასურველი შედეგი არ მოჰყოლია და წინაპართა კარ-მიდამო მაშინ ბევრმა ქართველმა მუსლიმმა მიატოვა სამუდამოდ. მათმა დიდმა ნაწილმა თურქეთის სხვადასხვა რეგიონს შეაფარა თავი. როგორც ცნობილია, ლტოლვილ ქართველთა მნიშვნელოვანი რაოდენობა ლაზეთშიც დასახლდა. იმის გამო, რომ თურქეთის ხელისუფლებამ მატერიალურ დახმარებასთან დაკავშირებით წინასწარ მიცემული დაპირება მუჰაჯირ ქართ-

ველებს არ შეუსრულა, ისინი უაღრესად მძიმე ეკონომიკურ მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ.

ქართულ პრესაში ამ ტრაგიკული მოვლენის წინააღმდეგ მიმართული ერთ-ერთი პირველი პუბლიკაცია იყო გაზეთ „დროების" 1878 წლის 28 სექტემბრის ნომერში გამოქვეყნებული წერილი „ტრაპიზონში გადასახლებულ ქობულეთელების მდგომარეობა," რომელშიც ნათქვამია: ქობულეთიდან და ბათუმიდან აქ, ტრაპიზონში, მოსულთა და დაბინავებულთა რაოდენობა ამჟამად ოთხი ათას სულს შეადგენს. „ამბობენ, კიდევ ბევრი აპირებენ გადმოსახლებასო. ამ გადმოსახლებული ხალხის დასასახლებლად ოსმალეთის მთავრობამ დანიშნა ადგილები მალაციის მახლობლად, სადაც 10,000 კაცის დასახლება შეიძლება. მაგრამ რადგან ოსმალეთის მთავრობამ ამაზე მეტი არავითარი მზრუნველობა არ გამოიჩინა და სხვა არავითარი შემწეობა არ მისცა გადმოსახლებულებს, ამის გამო შემდეგში ამათ ისეთივე ბედი მოელისთ, როგორი ბედიც მოუვიდათ აბხაზებს.

გადმოსული ქობულეთელები ახლაც ძალიან უჩივიან ოსმალეთის მმართველობას. გუშინ დიდი გროვა გადმოსახლებულები მოვიდენ აქაურ ღუბერნატორთან და სთხოვეს, სადგომი და ლუკმა-პური მაინც გაგვიჩინეთო...

მომეტებული ამათგანი მშიერ-მწყურვალენი ყრიან ამ ჟამად ქუჩებში. თავშესაფარი და ლუკმა-პურიც არა აქვთ".

ოსმალეთის ლაზეთში ქართველ მუსლიმთა მასობრივად გადასახლების საკითხს გაზეთი „დროება" 1879 წლის 12 სექტემბერს გამოქვეყნებული სარედაქციო წერილითაც გამოეხმაურა. ტრაპიზონიდან მოსული ქართველი პიროვნების მონათხრობზე დაყრდნობით (სტატიაში მისი ვინაობა დაზუსტებული არ არის), რედაქცია მკითხველს კონკრეტულ ინფორმაციას აწვდიდა იმასთან დაკავშირებით, ძირითადად ტრაპიზონის ვილაიეთის რომელ ადგილებში ცხოვრობდნენ ქართველი მუჰაჯირები.

კერძოდ, ხსენებული პუბლიკაციის მიხედვით, მათი უმეტესობა სურმენეს, ოფს, რიზეს, ათინას, არჰავესა და ხოფას იყო თავშეფარებული. გარდა დასახელებული ადგილებისა, ქართველი მუჰაჯირები ასევე დასახლებულან „ტრაპიზონის იქით უნიემდის შემდეგს ადგილებში და მის ახლო-მახლოს: 1) თირიბოლის 800 სული; 2) კირესინს 100 მოსახლე, ანუ 500 სული; 3) ორდუს და 4) უნიეს. ორდუს და უნიეს ყველაზე მომეტებულათ დასახლებულან, მეტადრე უნიეს 4 000 სული.

ამ ოთხივ ადგილს აჭარლები და მაჭახელელები არიან. მხოლოდ უნიეს არიან ცოტა ქობულეთელებიც.

ამ გვარად, ტრაპიზონს იქით სულ 5 300 სული იქნება".

როგორც ხსენებულ პუბლიკაციაშიც ესმება ხაზი, საქართველოდან გახიზნული მუჰაჯირები „უსახლობის, ნაკლებულობისა და ჰაერის დაცდისაგან დიდს სიღარიბეში და ავადმყოფობაში" იყვნენ ჩავარდნილნი. „ბევრს ყმაწვილები და დიდ-კაცობა დახოცვიათ. საზოგადოდ ძალიან მწუხარებაში არიან და ამბობენ, ნანობენ გადასახლებასო...

ამბობენ, ზოგს უკან დაბრუნება უნდაო, მაგრამ გასვლისას ბევრს ისეთი ბილეთი აუღია, რომ დაუბრუნებლად გავდივარო. ამ გარემოების გამო რუსის მთავრობისა ეშინიათ და დარჩენილან საცოდავად".

* * *

მოხდა ისე, რომ ე. წ. ოსმალოს საქართველოსა და იქ მცხოვრები ჩვენი მოძმეებისადმი გამოვლენილი უდიდესი ყურადღების მიუხედავად, კონკრეტულად ლაზეთისა და ლაზების თემისადმი' განსაკუთრებული ინტერესი წერილობითი სახით არც ი. ჭავჭავაძეს გამოუხატავს და არც ა. წერეთელს. ამ თვალსაზრისით ერთგვარ გამონაკლისად უნდა მივიჩნიოთ ჟურნალ „განათლების" 1910 წლის მეშვიდე ნომერში გამოქვეყნებული **აკაკი წერეთლის** (1840-1915 წწ.) წერილი „ტრაპიზონი (მგზავრის შენიშვნები)".

მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებული პუბლიკაციის დაწერის უმთავრესი მიზანი ტრაპიზონში დაკრძალული იმერეთის უკანასკნელი მეფის – სოლომონ მეორის საფლავის ადგილმდებარეობასა და მდგომარეობასთან დაკავშირებით კონკრეტული ინფორმაციის მიწოდება და მკითხველისთვის მისი ნახვით მიღებული შთაბეჭდილების გაზიარება იყო, აკაკი თავად ქალაქის შესახებაც გვაწვდის გარკვეულ ინფორმაციას. პირველ ყოვლისა სწორედ ამ თვალსაზრისითაა საინტერესო ამ პატარა პუბლიკაციის შესავალი ნაწილი, სადაც გასული საუკუნის ათიანი წლების ტრაპიზონს მწერალი ამ სახით აღწერს:

„ზღვიდან კარგი შესახედავია ტრაპიზონი. რომ იტყვიან: „შორიდან მტერს გაუხეთქავს გულს და ახლოს მოყვარესო," სწორედ ამაზეა გამოჭრილი. მიმიტაცა გემიდან მისმა მშვენიერებამ, გადავჯექი ნავზე და გავეშურე სანახავად... ნავიდან რომ გადავხტი, იქ, ზღვის პირად, სხვათა შორის, ერთი ვიღაც დარბაისელი თათარი დამხვდა და, ყური რომ მოკრა ჩემ ჩიქორთულ თათრულს, ღიმილით მკითხა: – სომეხი ხარ? – არა, ქართველი; – ვაჭარი? – არც ვაჭარი, გზით გამოვიარე. – მაშ, დათვალიერება გინდათ ქალაქის? – დიახ. – კეთილი. მე გაგატანთ თანამგზავრს და ის გიჩვენებთ ყოველივეს. ფეხის ქირასაც ბევრს არ გადაგახდევინებთ" (წერეთელი, 1910).

ესაა და ეს. ხსენებულ პუბლიკაციაში აკაკი არათუ ლაზების შესახებ არ ამბობს რაიმეს, არამედ ტრაპიზონის დათვალიერების შედეგად მიღებულ შთაბეჭდილებაზეც აღარ ძრავს ამის მეტად სიტყვას, რაც ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე უნდა მივიჩნიოთ ძალზე დასანან და გულდასაწყვეტ მოვლენად.

მიუხედავად იმისა, რომ რუსეთ-თურქეთის 1877-1978 წლების ომის შედეგად რუსეთის იმპერიას ოსმალეთის სახელმწიფოს შემადგენლობაში შემავალი ლაზური ტერიტორიის მხოლოდ მცირე ნაწილი შემოუერთდა, ე. წ. ოსმალოს ლაზეთში მცხოვრებ ლაზებსა და საზღვრის აქეთა მხარის მკვიდრ ქართველებს შორის ურთიერთობა ომის შემდგომ პერიოდში წინანდელთან შედარებით უფრო ინტენსიური გახდა.

სწორედ ურთიერთობათა გაღრმავების ერთ-ერთ ნათელ დადასტურებად უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ ლაზთა გარკვეული რაოდენობა უკვე ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეშიც, განსაკუთრებით კი ბათუმში, ცხოვრობდა. საკმაოდ მომრავლდნენ საზღვრის აქეთა მხარეს სამუშაოდ გადმოსული ლაზი ვაჭრები და ხელოსნები.

ხსენებული პროცესი ცალმხრივი არ ყოფილა და თავის მხრივ ქართველთა გარკვეული ნაწილი ლაზეთშიც გადადიოდა სამუშაოდ მეტ-ნაკლები ინტენსივობითა და რაოდენობით. ამ მოვლენამ გარკვეულწილად იმდროინდელ პრესაშიც ჰპოვა ასახვა და იქაურ ადგილებში ნამოგზაურები ცალკეული პიროვნებანი მკითხველს წერილობითი სახით უზიარებდნენ თავიანთ შთაბეჭდილებებს. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა **ერმილ-ეფენდის** (ერმილე ნაკაშიძის ფსევდონიმია) წერილი „ქალაქი ტრაპიზონი," რომელიც გაზეთ „დროების" 1909 წლის 5 თებერვლის ნომერშია გამოქვეყნებული.

ერმილ-ეფენდის პუბლიკაციაში იმდენად დეტალურადაა აღწერილი ტრაპიზონში იმხანად არსებული მდგომარეობა, რომ ხსენებული წერილის მიხედვით ნათელი წარმოდგენა გვექმნება ქალაქის იერსახეზე, იქ მცხოვრები ქართველებისა და ლაზების ცხოვრებისეულ ხვედრსა და მდგომარეობაზე ტრაპიზონის ისტორიასა და იმჟამინდელ ყოფაში.

ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ რამდენიმე ფრაგმენტს ხსენებული პუბლიკაციიდან. ერმილ-ეფენდის აღწერით, გასული საუკუნის 900-იანი წლების ტრაპიზონი შემდეგნაირად გამოიყურებოდა: „ქალაქი გარედან სამოთხეს წააგავს, შიგნით კი, ახლოს რომ ჰნახავ, ნამდვილი აზიური ქალაქია, ვიწრო და მიხვეულ-მოხვეული ქუჩებით, ოღრო-ჩოღროებით, უსუფთაო და ტალახიანი. სულ ორი თუ სამი ქუჩა იქნება, რომელიც წააგავს ჩვენებურ ქუჩებს, სადაც შესაძლოა ეტლით გავლა და ცხენების აქცევა".

მიუხედავად ქალაქში არსებული ამგვარი მდგომარეობისა, ერმილ-ეფენდის წერილში იმ გარემოებასაც აქვს განსაკუთ-

რებული ყურადღება მიქცეული, რომ ქალაქში არც კაცის კვლას ჰქონდა ადგილი და არც ძარცვა-გლეჯას, ბანკებსა და ხაზინას კი „არავითარი მცველი არ ჰყავდა".

XV საუკუნემდე ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთ მთავარ ცენტრად არსებული ქალაქის მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი იმ დროისათვის ფაქტობრივად თითქმის მთლიანად გამუსლიმებული იყო, დანგრევას გადარჩენილი ექვსი ეკლესია კი მეჩეთად გადაკეთებული.

ერმილ-ეფენდის ცნობით, ტრაპიზონის იმჟამინდელი მოსახლეობა სამოცი ათასი იქნებოდა. მათ შორის ბერძენი იყო 12 000, სომეხი – 5 000, დანარჩენი კი ოსმალები. სამწუხაროდ, ტრაპიზონის მოსახლეობის ამ ეთნიკურ ჩამონათვალში არც ლაზების შესახებაა რაიმე ნათქვამი და არც ქართველებისა, რაც სავსებით ლოგიკურად გვაეჭვებს ხსენებულ მონაცემთა სიმართლეში. ეტყობა, იმის გამო, რომ ლაზების აბსოლუტური უმრავლესობა იმხანად უკვე გამაჰმადიანებული იყო, ერმილ-ეფენდის ისინი ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ოსმალებზე ჰყავს მითვლილი.

რაც შეეხებათ იქ მცხოვრებ ქართველებს, მათ შესახებ პუბლიკაციის ავტორი შემდეგ ინფორმაციას გვაწვდის: „აქ გავიცანი მაჰმადიანი ქართველი ახმედ-ეფენდი ჭიჭინაძე, რომელიც ოც წელზე მეტია, რაც გადმოსახლებულა ბათუმიდან იგი და მისი ძმა მუჰამედი. როგორც ამან მიამბო, ტრაპიზონში, შიგ ქალაქში, ქართველი მაჰმადიანი ცოტა ყოფილა, 15 ოჯახამდე თუ იქნება, ტრაპიზონის ვილაიეთში კი ბევრია, ასე 40 ათას კომლამდე (მაშასადამე ორასი ათას სულამდე)".

ერმილ-ეფენდი უდიდესი გულისტკივილით აღწერს იმ მძიმე მდგომარეობას, რომელშიც მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი და სრულიად უცხო ეთნიკურ გარემოშო მოქცეული ჩვენი თანამემამულეები იმყოფებოდნენ იმხანად. პირველი და უმთავრესი, რაც დედა გურჯისტანიდან ჩასულ მოძმეს დანატრებულ ახმედ-ეფენდის სტუმრისთვის უთხოვია, ქართული წიგნები ყოფილა. ერმილ-ეფენდისაც გადაუცია მისთვის სა-

ჩუქრად ჩატანილი ათიოდე „დედაენა“ და გაზეთ „დროების“ რამდენიმე ნომერი.

საჩუქრებით გახარებულ ახმედ-ეფენდის გრძნობარმორეულს უთქვამს, ამ წიგნებს ჩემს მეზობელ გურჯებს დავურიგებ, ჩვენი დედაენა რომ არ დაივიწყონო და ნათქვამისთვის იქვე საყვედურიც მოუყოლებია იმ უყურადღებობის გამო, რასაც დედაგურჯისტანელი ქართველები ოსმალეთში მცხოვრები მათი მოძმეებისადმი იჩენდნენ.

ამ ამბით გულწრფელად შეწუხებული ერმილ-ეფენდი არა მარტო უბრალოდ იზიარებს ახმედ-ეფენდის გულისტკივილს, არამედ მას ასეთ განზოგადებულ შეფასებასაც აძლევს: „ჩვენ ადგილზე რომელი ერი დაჰკარგავს ამდენ მოძმეს და არ უპატრონებს! სკოლებს თუ ვერ გავუხსნით, ეს მაინც ვქნათ, რამდენიმე აქაური მაჰმადიანი ქართველი აღვზარდოთ ევროპიულ სწავლა-განათლებით, სტიპენდიის საშუალებით, რომ შემდეგ ესენი დაუბრუნდნენ თავიანთ ქვეყანას“.

ერმილ-ეფენდის ხსენებულ პუბლიკაციას განსაკუთრებით საინტერესოს ხდის ის ფაქტი, რომ იგი ფაქტობრივად ჩვენს პრესაში გამოქვეყნებული პირველი წერილია, რომელშიც საკმაოდ ვრცლადაა მოთხრობილი ტრაპიზონში უკანასკნელი ქართველი მეფის – სოლომონ მეორის ცხოვრებისა და გარდაცვალების ამბავი და დეტალურადაა აღწერილი იმხანად იქვე არსებული მისი საფლავი. პუბლიკაციის ავტორის ინფორმაციით, მიუხედავად იმისა, რომ მისი იქ ყოფნის დროისათვის სოლომონ მეორე თითქმის ერთი საუკუნის წინათ (1815 წელს) იყო გარდაცვლილი, მისი სახელი და საფლავის ადგილსამყოფელი ყველა იქაურმა ქრისტიანმა ბერძენმა და მაჰმადიანმა ქართველმა იცოდა.

რაც შეეხება სოლომონ მეფის საფლავს, ერმილ-ეფენდის წერილში იგი შემდეგნაირადაა აღწერილი: „საფლავი არის წმ. გრიგოლის სამიტროპოლიტო ეკლესიის გალავანში, სამხრეთის მხარეს, გამოჩენილ ადგილზე. ეკვტერი მოყვანილია გუმბათით, რომელსაც ზევით პატარა თაღი აქვს. თაღზე რკი-

ნის ჯვარია. გუმბათის თაღს იჭერს ოთხი სვეტი. საფლავზე მარმარილოს ფიქალი ქვაა. გუმბათის ცა ფერადად არის მოხატული, როგორც ძველ ეკლესიებშია მიღებული, ანგელოზებით, ჯვრებით და სხვა და სხვა ფიგურებით. აქვე ცაზე, დასავლეთის მხარეზე, ხატია თუღიანი გვირგვინი და ქვეშ ბაგრატიონების საგვარეულო ღერბია (კვართი უფლისა, დავითის ხმალი, ქნარი, ბურდული და სხვა) და ბერძნულად აწერია: „წმინდა აჩრდილს აქა მდებარე სოლომონ ქვემო ივერიის მეფის". საფლავის მარმარილოს ქვაზე კი ხუცურად აწერია: „აქ განისვენებს იმერთა მეფე სოლომონ".

ერმილ-ეფენდის ხაზგასმით, სოლომონ მეფის საფლავი იმხანად იმდენად პატივგებული და კარგად მოვლილი ყოფილა, რომ იგი „თავის სამშობლოშიც არ იქნებოდა ასე კარგად დაცული და შენახული. დიდ პატივშია თურმე, როგორც დამარწმუნეს და კიდევაც ეტყობა, ყოველ საუფლო დღესასწაულზე სანთელს უნთებენ. გალავანში მეტი არავინ მარხია".

გაზეთ „დროების" იმავე, 1909 წლის, 26 თებერვლის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში ერმილ-ეფენდიმ ტრაპიზონის ახლოს მდებარე სოფელ პლატანაში (ახლანდელი სახელდებით – აქჩააბადში) დასაფლავებული გურიის უკანასკნელი დედოფლის – სოფიოს შესახებაც მოგვაწოდა საკმაოდ ტევადი და მეტად საინტერესო ცნობები (ამასთან დაკავშირებით იხ: ბატიაშვილი, 2008: 53-57). როგორც ცნობილია, რუსეთის ხელისუფალთა მიერ დევნილმა გურიის უკანასკნელი მთავრის – მამია გურიელის მეუღლემ სოფიომ 1828 წელს სწორედ ამ სოფელს შეაფარა თავი, მის ბერძნულ ნაწილში დასახლდა და იქვე გარდაიცვალა 1829 წელს. დასაფლავებული ყოფილა მიქაელ მთავარანგელოზის ეკლესიის გალავანში. ერმილ-ეფენდის ინფორმაციით, პლატანაში იმხანად დაახლოებით 300-400 მოსახლე ყოფილა – ძირითადად ოსმალები და ბერძნები, ცოტა რაოდენობით კი მაჰმადიანი ქართველებიც.

იმის გამო, რომ დედოფლის საფლავი დღესდღეობით მიუკვლეველია და დაკარგულად ითვლება, ერმილ-ეფენდის, რო-

გორც მისი სამუდამო განსასვენებლის პირადად მნახველის, მიერ წერილობითი ფორმით მოწოდებულ ზემოთ ხსენებულ ცნობებს განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ. ამ ინფორმაციისადმი ინტერესს კიდევ უფრო ზრდის ის ფაქტი, რომ პლატანაში დედოფლის ცხოვრებასთან და დასაფლავებასთან დაკავშირებული ამბები ავტორს საკმაოდ ვრცლად აქვს მოთხრობილი.

ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ რამდენიმე ფრაგმენტს ხსენებული პუბლიკაციიდან.

როგორც ზემოთ ითქვა, გურიის უკანასკნელი მთავრის მეუღლის საფლავი პლატანაში არსებულ მიქაელ მთავარანგელოზის ეკლესიაში გალავნის ჩრდილოეთ მხარეს მდებარეობდა და ზედ ისეთივე ეკვტერი ადგა, როგორიც სოლომონ მეფის განსასვენებელს ტრაპიზონში, „მხოლოდ ზევით გუმბათის ცას თაღი არ ჰქონდა. ეკვტერი ამოყვანილი და მოფენილია თლილის ქვით. კუთხეებში ოთხი თლილი ქვის სვეტია თაღით და რკინის ზოდებით ერთი მეორეზე გადაბმული, ზევიდან კრამიტით არის დახურული. წარწერა ბერძნული ყოფილა, მაგრამ დღეს არა სჩანს, რადგან ეკვტერი მერე რამდენჯერმე შეუღებიათ. ახლაც ყოველ აღდგომის წინა დღეებში ათეთრებენ და ჰღებავენ, როგორც გადმომცა ამ ეკლესიის ბლაღოჩინმა ანტონ ნიკიფორიდიმ. უკან ეკვტერს განჯინა აქვს ხატისთვის“.

ეკლესიის მახლობლად იმხანადაც არსებულა ის სახლი, სადაც თურმე გურიის დედოფალი ცხოვრობდა. „სახლი ქვისაა, თათრულ ყაიდაზე აშენებული და შესდგება 5 ოთახისაგან. სახლს სარდაფიცა აქვს. ეს სახლი დედოფალს უყიდნია. იმის სიკვდილის შემდეგ ერთი ამის ამალის კაცს, სახელად გოგიას, დარჩენია. ამ გოგიას ჰყოლია აქაური ბერძნის ქალი (დღეს ამ სახლის პატრონია ელევთერ კუ-შოღლი, გოგიას სიძის შვილის შვილი)“.

ერმილ-ეფენდის ინფორმაციით, პლატანაში ყოფნის დროს მას საკმაოდ მრავლად უნახავს დედოფლის ნაცნობი პიროვნებანი. მათ შორის ყველაზე უხნესი – ბერძენი ნიკოლა კუშ-ოღ-

ლი 90 წელზე მეტი ხნისა ყოფილა. ამ ადამიანთა მიერ მოთხრობილმა ამბებმა იგი ღრმად დაარწმუნა იმაში, რაოდენ დიდი სიყვარულითა და პატივისცემით სარგებლობდა ოსმალეთს შეხიზნული დედოფალი არა მარტო მისი მრავალრიცხოვანი ამალის წევრებში, არამედ ადგილობრივ მოსახლეობაშიც, განსაკუთრებით კი ბერძნებში, რომლებიც მისი გარდაცვალებიდან 90 წლის გასვლის შემდეგაც უდიდესი პატივისცემითა და მოკრძალებით იხსენებდნენ მას და უვლიდნენ მის საფლავს.

ასეთი საყოველთაო სიყვარული დედოფალს, რომელსაც იქაური ბერძნები თურმე ხან (ხანუმ) ეფენდის ეძახდნენ, იმით დაუმსახურებია, რომ იგი მათი ინტერესების მუდამ აქტიურად დამცველი და მოსარჩლე ყოფილა. ნათქვამის დასტურად დედოფლის ნაცნობ პლატანელებს ერმილ-ეფენდისთვის ასეთი რამ უამბნიათ: „ხან ეფენდი ჩვენი პატრონი იყოო. ეს ეკლესია წინათ ძრიელ პატარა იყო. მან გაადიდებინა და ზევით გუმბათი დაადგმევინა. ის რომ არა, ვინ გაბედავდა იმ დროში ეკლესიაზე გუმბათის და ჯვრის დადგმას – თურქები ნებას არ გვაძლევდნენ. მოვიდნენ თურქები გუმბათის დასანგრევად. გამოვიდა თვითონ ხან ეფენდი, გაგვიძღვა წინ და თურქებმა ველარ გაბედეს და წავიდნენ უკან. ხან ეფენდის დიდი შიში და მორიდება ქონდათ. ჩვენი ხონთქარი ჯამაგირს აძლევდა. თვითონ ტრაპიზონის ვალი იახლებოდა ყოველ თვის თავზე და ჯამაგირს მოუტანდა ხოლმე. ეს ეკლესია მან დიდათ გაამშვენიერა ხატებით და ნივთებით“.

ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად იქაურმა ბერძნებმა ერმილ-ეფენდის თურმე დედოფლის მიერ ეკლესიისთვის შეწირული ოქრომკედით ნაკერი ხატიც აჩვენეს და კიდევ ერთხელ აღნიშნეს ის ფაქტი, რომ „ხან ეფენდის ძრიელ უყვარდით, პატივს გვცემდა, გვაჭმევდა და დიდ დახმარებას გვიწევდაო“.

ამიტომაც იყო, რომ მის დასაფლავებას უამრავი ხალხი დასწრებია და დედოფალი ღირსეულად დაუტირებიათ. იქაურთა მონათხრობზე დაყრდნობით, ერმილ-ეფენდი შემდეგნაირად

აღწერს ამ ამბავს: „მის დასაფლავებას აუარებელი ხალხი დაესწრო. მთელი ტრაპიზონი აქ იყო. მისი ამალის ქალი და კაცი საშინლად კივოდნენ, იგლეჯდნენ თმებს და თავში იცემდნენ. ცხენები შავი ძაძით დამოსეს და ისე დაღონებული და ყურებჩამოყრილი, თითქოს სტიროდნენო".

XIX-XX საუკუნეების ქართულ პრესაში სამუსლიმანო საქართველოს შესახებ გამოქვეყნებული წერილების ავტორებს არც მუჰაჯირობის პრობლემა დაუტოვებიათ უყურადღებოდ და ეროვნული თვალსაზრისით ძალზე მტკივნეული ეს საკითხიც იქცა განსჯის საგნად. მაგალითად, აი, რა შემთხვევას გვიამბობს ამ ტრაგიკულ მოვლენასთან დაკავშირებით გაზეთ „ივერიის" 1893 წლის 1 აგვისტოს ნომერში **საზღვარგარეთელის (1878-1914 წწ. მელიტონ გობეჩიას ფსევდონიმია)** ხელმოწერით გამოქვეყნებული წერილის ავტორი: ბათუმიდან ტრაპიზონში ჩასვლის დროს ნავსადგურში მას შემთხვევით ქართულად მოსაუბრე ორი კაცი შეხვედრია, რომლებიც 1885 წელს ქობულეთიდან ოსმალეთში გადასახლებული ქობულეთელი ძმები აღმოჩნდნენ.

პუბლიკაციის ავტორის თქმით, თვისტომის ნახვით გახარებულ ძმებს გულისტკივილით უამბნიათ მისთვის, რა მძიმე და გაუსაძლის ყოფაში იმყოფებოდნენ ოსმალეთში გადახვეწილი ქართველი მუჰაჯირები. აი, როგორ აფასებინებს წერილის ავტორი თავად მათ რელიგიური ფანატიზმის გამო მშობლიური ფუძიდან აყრილ და უცხო ქვეყანაში გადახვეწილი ჩვენი მოძმეების უმძიმეს მდგომარეობას: „ვაი ამ წამოსვლას! იქაურობა დავკარგეთ და აქაც მოგვატყუეს, აღთქმული პირობა არ შეგვისრულეს. მარტო ერთი ნაჭერი მიწა მოგვიგდეს, სადაც პატარა სახლი გვიდგია. კიდევ კარგი, რომ ნაოსნობა ვიცოდით წინადვე და ახლაც ამით ვირჩენთ თავს".

მათი თქმით, ოსმალეთში საკმაოდ მრავლად გადასახლებულ ქართველთა უმეტესობას მათზე უფრო მეტად უჭირდათ ცხოვრება. უკან დაბრუნება უნდოდათ, მაგრამ დიდი მცდელობის მიუხედავად ვერ ახერხებდნენ.

ერთ-ერთი უმთავრესი საკითხი, რომელსაც საანალიზო პერიოდის ქართულ პრესაში „ოსმალოს საქართველოსთან" დაკავშირებით გამოქვეყნებულ წერილებში განსაკუთრებული ყურადღება აქვს მიქცეული, ოსმალეთის იმპერიის მიერ მისაკუთრებულ ამ ტერიტორიაზე მცხოვრები ჩვენი მოძმეების ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცება და ისტორიულ სამშობლოსთან საუკუნეთა განმავლობაში გაწყვეტილი ეთნიკური ერთობის აღდგენის აქტიური მცდელობაა.

ხსენებული პუბლიკაციებიდან ისიც ნათლად ჩანს, რომ ამ მიზნის მისაღწევად ჩვენი საზოგადოების ცალკეულ წარმომადგენლებს იმხანად პრაქტიკული ნაბიჯების გადადგმაც უცდიათ რეალურად. ნათქვამის დასტურად გავიხსენებ გაზეთ „დროების" 1909 წლის 6 თებერვლის ნომერში გამოქვეყნებულ შემდეგ კორესპონდენციას: „ტრაპიზონში დიდი მოთხოვნილება ყოფილა ქართულის გაზეთებისა და წიგნებისა. ჩვენი კორესპონდენტი ტრაპიზონში აპირებს პატარა სამკითხველოს მოწყობას და კარგი იქნება, წიგნების და გაზეთების გამომცემლებმა ამ სამკითხველოს თითო ცალი თავიანთი გამოცემა დაუთმონ. ვისაც სურს წიგნების შეწირვა, ვთხოვთ გამოგვიგზავნონ „დროების" რედაქციაში".

საუკუნეთა განმავლობაში ქართული სახელმწიფოს სისხლხორცეულ ნაწილად ლაზეთის არსებობის უტყუარად დამადასტურებელ არგუმენტებად ხსენებლ პუბლიკაციათა ავტორები იქაურ დასახლებულ პუნქტებში ჩვენს დრომდეც მრავლად შემორჩენილ ქართულ ისტორიულ ძეგლთა ნაშთებსაც ხშირად იხსენებენ ხოლმე.

გარდა ქრისტიანული ეკლესიებისა და ძირითადად თამარ მეფის სახელთან დაკავშირებული ხიდებისა და სხვადასხვა სახის ციხესიმაგრეების ნანგრევებისა, ზოგიერთი მათგანი ტრაპიზონთან არსებულ **სუმელას მონასტერსაც** იხსენებს. მაგალითად, ტრაპიზონიდან გამოგზავნილი კორესპონდენციის ავტორის – **გერასიმე ნადარეიშვილის** მტკიცებით („სახალხო გაზეთი," 1910 წლის 1 ივლისი), სუმელას მონასტერი

დავით აღმაშენებლის მიერ აშენებულ დიდ ლავრას წარმოადგენდა.

მიუხედავად იმისა, რომ მონასტრის დათვალიერების დროს იქ არსებულ ხატებსა და ფრესკებში მას მისი ქართულობის დამადასტურებელი რაიმე ნიშანი ვერ უპოვია, იგი მაინც ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ „აქაური ყოველი ბორცვი, ყოველი ხევი და ადგილი ხმა მაღლა ღაღადებს საქართველოს დიდებას. ტრაპიზონის და სხვა მის არემარეს ტყუილად კი არ იხსენიებენ ბერძენთა მწერლები (სტრაბონი და სხვა) კოლხთა მიწა წყლად და ანდრია მოციქულის ცხოვრებაც ამაოდ კი არ სწერს: მოციქული ანდრია მოვიდაო მეგრელთა სოფელს ტრაპიზონს“.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, პუბლიკაციის ავტორი „ყოვლად საჭირო“ საქმედ მიიჩნევდა, „ძველის კოლხეთის, ჭანეთისა და კაპადუკიის შესასწავლად ქართულ საზოგადოებას გამოეგზავნა გამოცდილი და მიუდგომლად მომუშავე კაცი“. მისი აზრით, ეს საქმე დაუყოვნებლივ და სასწრაფოდ იმიტომაც იყო მოსაგვარებელი, რომ „დრონი დღითი დღე შლიან საქართველოს მიერ დიდებით გამოვლილ გზაკვალს. რაც გუშინ ჩვენი იყო, ხვალ სხვისად იწერება“.

სამწუხაროდ, მკითხველისათვის ადვილად გასაგებ და ობიექტურად არსებულ სირთულეთა გამო, პუბლიკაციის ავტორის მიერ ერთ საუკუნეზე მეტი ხნის წინათ გამოთქმული სავსებით მართებული ამ დიდი პატრიოტული სურვილის რეალურად აღსასრულებლად დღემდე ძალიან ცოტა რამ არის გაკეთებული და ამ დროის განმავლობაში ლაზეთისა და საზოგადოდ მთელი ოსმალეთის ტერიტორიაზე არსებული ქართული მატერიალური კულტურის არაერთი ისტორიული ძეგლი უკვე უკვალოდაა აღგვილი პირისაგან მიწისა.

პირველი მსოფლიო ომისა და მისი შემდგომი პერიოდი

ლაზეთის თემით ქართველი საზოგადოების კიდევ უფრო მეტად დაინტერესებას ახალი, მძლავრი იმპულსი მისცა იმ წარმატებამ, რომელიც პირველი მსოფლიო ომის თავდაპირველ ეტაპზე მოიპოვა რუსეთმა თურქეთის წინააღმდეგ გამართულ საბრძოლო ოპერაციებში. როგორც ცნობილია, 1914-1916 წლებში რუსულმა სამხედრო შენაერთებმა თითქმის მთელი ლაზეთი დაიკავეს ტრაპიზონის ჩათვლით, ეს რეგიონი რუსეთის იმპერიის ნაწილად გამოაცხადეს და იქ რუსული მართვა-გამგებლობა დაამყარეს.

კერძოდ, 1915 წლის აპრილში განხორციელებულ ფართომასშტაბიანი საომარ ოპერაციათა შედეგად რუსულმა სამხედრო შენაერთებმა ჯერ ვიწე, ათინა, სურმენე, რიზე და ოფი დაიკავეს, შემდეგ კი ქალაქი ტრაპიზონი. ხსენებულ ადგილებში რუსული მართვა-განმგებლობის დასამყარებლად და განსამტკიცებლად რუსები ტრაპიზონში იმთავითვე შეუდგნენ „სამხედრო პორტის მოწყობას, საავტომობილო გზის გაყვანას, 1916 წლის ივლისიდან კი ბათუმ-ტრაპიზონის რკინიგზის მშენებლობაც დაიწყეს დაჩქარებული წესით (სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 2008: 367).

სამწუხაროდ, რუსეთის მიერ მოპოვებული ეს წარმატება, რაც რეალურ საფუძველს ქმნიდა ისტორიული სამართლიანობის აღსადგენად და საუკუნეების წინათ დაკარგული ლაზეთის კვლავაც შემოსაერთებლად დედასამშობლოსთან, რუსეთის იმპერიაში იმხანად განვითარებულ მოვლენათა შედეგად (1917 წლის რევოლუციები, სამოქალაქო ომი, 1918 წლის 3 მარტს გაფორმებული ბრესტის ზავი...) მარცხით დამთავრდა და ოსმალეთის იმპერიამ 1918 წლის თებერვალში კვლავაც შეძლო რუსეთის მიერ დაპყრობილი ლაზეთის უკან დაბრუნება.

როგორც იმდროინდელ პრესაში გამოქვეყნებული მასალებით ნათლად ჩანს, მიუხედავად საომარ ქმედებათა აქტი-

ური მიმდინარეობისა, რუსეთის იმპერიის მიერ დაპყრობილ ლაზეთს მაშინ რუსეთის სხვადასხვა რეგიონიდან, მათ შორის საქართველოდანაც, ხალხის საკმაოდ დიდმა რაოდენობამ მიაშურა ეკონომიკური მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად და ბედის საძიებლად.

ხსენებული პუბლიკაციებისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ მათი მეშვეობით შესაძლებლობა გვეძლევა მეტ-ნაკლებად ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნას როგორც ამ ადამიანთა ყოფაზე, ისე ლაზეთში იმჟამად არსებულ რეალურ მდგომარეობაზეც. ნათქვამისათვის მეტი სიცხადისა და დამაჯერებლობის მისაცემად, აღნიშნულ პუბლიკაციებზე დაყრდნობით, ქვემოთ შევეცდები მკითხველს კონკრეტული ინფორმაცია მივაწოდო ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით.

ქართულ პრესაში გამოქვეყნებული ერთ-ერთი პირველი წერილი, რომლის ავტორიც უდიდეს აღფრთოვანებას გამოხატავდა ხსენებულ ომში რუსეთის მიერ მოპოვებულ წარმატებათა შედეგად ოსმალეთის მიერ საუკუნეთა განმავლობაში მიტაცებული ქართული რეგიონების კვლავაც უკან დაბრუნების გამო, 1916 წლის 20 აპრილს გაზეთ „საქართველოში" დაბეჭდილი **სიმონ ქვარიანის** (1868-1946 წწ.) წერილი – „სალამი დიდი ხნით დაშორებულ ძმებს" იყო. ავტორის ხაზგასმით, მიუხედავად იმისა, რომ „ამ უუსაშინელესმა მსოფლიო ომმა ბევრი შხამი და ძირმწარე გვასვა ქართველებს,... მანვე მოგვიძღვნა ძვირფასი ნობათი ამ სააღდგომოთ. დეპეშამ მოგვიტანა დიდათ სასიხარულო ამბავი: კავკასიის ქებულმა ლაშქარმა აიღო ქალაქი ტრაპიზონი და მასთან მთელი ვილაიეთიო".

მკითხველთათვის უაღრესად მნიშვნელოვანი ამ ინფორმაციის მიწოდების შემდეგ პატრიოტული გრძნობებით აღგზნებული მწერალი იქვე იმის შესახებაც საუბრობს, რა უნდა გაგვეკეთებინა იმისათვის, ამ ისტორიული გამარჯვების შედეგად დედა სამშობლოს შემოერთებული ჩვენი მოძმეების გულში

უფრო მეტად რომ გაგვემძაფრებინა ეროვნული თვითშეგნება და ჩვენი ეთნიკური ერთობა.

ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს ს. ქვარიანის ხსენებული პუბლიკაციიდან: „დღეს საქართველომ უნდა ჩაიხუტოს გულში თავის დაკარგული შვილი და გაუწიოს ნამდვილი დედობა...

გიხაროდეს, ქართლოსიანთა მოდგმავ! შენ გიბრუნდება დღეს ათასი წლით მოგლეჯილი შენი ნაწილი! შენ მთელდები! დიდებულია ეს წამი!

მაშ, სალამი დიდი ხნით დაშორებულ ძმებს! წარსულში თქვენ შექმენით მაღალი კულტურა... ისტორიის გრიგალმა საუკუნეთა სრბოლაში ვერ ამოგგლიჯათ ძვირფასი ენა, ვერ შეარყია თქვენი უკვდავი სული!“

ამ დროიდან მოყოლებული, ლაზეთს უამრავი ქართველი მიაწყდა. შესაბამისად, ქართულ პრესაშიც მნიშვნელოვნად იმატა იმ პუბლიკაციებმა, რომლებშიც იქ არსებული მდგომარეობა იყო აღწერილი.

ლაზეთის დასახლებულ პუნქტთაგან ქართველთა ყველაზე დიდმა რაოდენობამ იმხანად უპირველეს ყოვლისა ტრაპიზონში მოიყარა თავი. ამ ქალაქთან დაკავშირებით იმდროინდელ პრესაში გამოქვეყნებული წერილების ავტორთა მიერ მოწოდებულ ინფორმაციებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმიტომაც უნდა მივანიჭოთ, რომ ამ ავტორთა უდიდესი ნაწილი მაშინ პირადად იმყოფებოდა ტრაპიზონში და უშუალო თვითმხილველი იყო იქ არსებული მდგომარეობისა.

სამწუხაროდ, ხსენებულ ავტორთა ინფორმაციით, გასული საუკუნის ათიან წლებში ლაზები მათი მთავარი ქალაქის მკვიდრი მოსახლეობის მხოლოდ უმცირეს ნაწილს წარმოადგენდნენ. კიდევ უფრო მცირე იყო ომამდელ ტრაპიზონში მცხოვრებ ქართველთა რაოდენობა. მაგრამ რუსეთის იმპერიის მიერ ლაზეთისა და მისი მთავარი ქალაქის მისაკუთრების შემდეგ, ტრაპიზონს ქართველებისა და რუსების იმდენად

დიდი ნაკადი მიაწყდა, რომ მისი დემოგრაფიული სურათი არსებითადაც კი შეიცვალა ამ უკანასკნელთა სასარგებლოდ.

თუმცა ეს ყველაფერი მხოლოდ დროებითი მოვლენა გამოდგა და ამ ომში რუსეთის იმპერიის დამარცხების შემდეგ, რასაც ხსენებული რეგიონის დაკარგვაც მოჰყვა, იქ მყოფ ქართველთა და რუსთა უდიდესმა ნაწილმა კვლავაც დატოვა იქაურობა.

როგორც ითქვა, ლაზეთი და მისი მთავარი ქალაქი რუსეთის იმპერიამ 1916 წლის აპრილში დაიკავა ორი წლით. ოსმალური პერიოდის ტრაპიზონში მცხოვრებ ქართველთა ისტორიის ცნობილი მკვლევარი **ზურაბ ბატიაშვილი** მრავალრიცხოვან უცხოურ წყაროებზე დაყრდნობით დაწერილ თავის მონოგრაფიაში რუსეთის მიერ ხსენებული რეგიონის დასაკავებლად განხორციელებულ საომარ ოპერაციათა მიმდინარეობის პროცესს შემდეგნაირად გვამცნობს: „I მსოფლიო ომის დროს ტრაპიზონის სანაპიროები მრავალჯერ დაიბომბა რუსული ფლოტის მიერ, რამაც ქალაქში დიდი ნგრევა გამოიწვია. პირველი დაბომბვა განხორციელდა 1914 წლის 17 ნოემბერს. ყველაზე მძიმე იყო 1915 წლის 8-11 თებერვლის დაბომბვები, რომლის დროსაც 1000-ზე მეტი კაცი დაიღუპა.

რუსეთმა 1916 წლის 5 თებერვალს (ძველი სტილით 23 იანვარს) წამოიწყო კავკასიის არმიის ზღვისპირეთის რაზმის შეტევა ოსმალეთის მე-3 არმიის წინააღმდეგ. ასე დაიწყო 1916 წლის ტრაპიზონის ოპერაცია, რომელიც ქალაქის ხელში ჩაგდებას ისახავდა მიზნად... 6 თებერვალს (24 იანვარს) ზღვისპირეთის რაზმმა (დაახლოებით 15 ათასი კაცი) მდ. არქაბესუს ზღუდიდან ტრაპიზონს შეუტია. რუსულმა ჯარმა საზღვაო დესანტის მხარდაჭერით ხელთ იგდო ათინა, რიზე, ოფომი, ხუმურგიანი... 18 აპრილს (5 აპრილს)... გადალახა მდინარე ქარა-დერე და ტრაპიზონი დაიკავა“ (ბატიაშვილი, 2008: 87).

შესაბამისი პერიოდის პუბლიკაციათა ავტორების ინფორმაციით, რუსული მმართველობის დამყარებისთანავე ლა-

ზეთსა და მის მთავარ ქალაქში ოსმალობისდრონდელ ვითარებას მომენტალურად განუცდია არსებითი ცვლილება. მაგალითად, ტრაპიზონში 1917 წლის იანვარში სტუმრად მყოფი **გ. ბარელის** (1855-1939 წწ. იაკობ მანსვეტაშვილის ფსევდონიმია) ცნობით, „გარეგნულად ქალაქს უკვე სავსებით რუსული სახე მიუღია. ქუჩები რუსულად არის გადანათლული. მაღაზიები, რომელთა რიცხვიც დღითი-დღე იზრდება, რუსული წარწერებით არის. რაიც შეეხება მცხოვრებლებს, უმრავლესობას ბერძნები და თურქები შეადგენენ. შეძლებული ნაწილი თურქებისა, რა თქმა უნდა, ოსმალეთის ჯართან ერთად წასულა, ღარიბი ნაწილი კი დარჩენილა“ (ბარელი, 1917).

რუსების მიერ ტრაპიზონის დაკავების დროიდან მოყოლებული ამ ქალაქს მრავალი ბედისმაძიებელი მიაწყდა რუსეთის იმპერიიდან. მათ შორის საკმაოდ მრავლად იყვნენ ქართველებიც – კომერსანტებიცა და დღიური ლუკმაპურის მოსაპოვებლად გადახვეწილნიც. აი, როგორ აფასებს ქალაქში ამ თვალსაზრისით არსებულ მდგომარეობას იაძე (1872-1948 წწ. ჟურნალისტისა და მთარგმნელის – ილია აღლაძის ფსევდონიმია) გაზეთ „სახალხო ფურცლის“ 1916 წლის 17 აგვისტოს ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში „ტრაპეზუნთი და ჩამოსული ქართველი მუშები:“ „ორი თვეა, აქ არ ვყოფილვარ. ბევრი რამ შეცვლილა... ოსმალური თითქმის არ ისმის, ბერძნული, მხოლოდ ბერძნული. თუ წინათ ქუჩებში ხალხს იშვიათად დაინახავდი, დღეს ქუჩები გავსებულია. ხალხი ბლომათ მოაწყდა ტრაპეზუნთს. წამ და უწუმ ისმის ქართული საუბარი და ქართველი მუშები ჯგუფ-ჯგუფად ან სადმე მიდიან, ან ქუჩის განაპირას სხედან. თითქმის ყველაზე ადრე ჩამოვიდნენ ისინი აქ და საქმეში ჩაებნენ...

საუკეთესო რესტორნები ქართველებს აქვთ... ქართველებსვე დაუწყიათ საეჭვო ძეხვის კეთება და ყიდვა... ბაღში, ანუ ბულვარში 3 ქართველს გაუმართავს ბურახის „ქარხანა“ მრავალმნიშვნელოვანი წარწერით: „რუსკი ხლებნი კვას“.

იაძის მიერ მოწოდებულ ამ ინფორმაციაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამას სხვა პუბლიკაციებიც ადასტურებს. მაგალითად, გაზეთ „სახალხო ფურცლის“ 1916 წლის 23 აგვისტოს გამოქვეყნებულ პუბლიკაციაში – „მგზავრის შთაბეჭდილებები“ ი. არველაძე წერს: „სულ სხვა შთაბეჭდილება მოახდინა ჩემზე ტრაპიზონის მეორედ ნახვამ. დიდი განსხვავება ვპოვე. პირველად ეს იყო აპრილში. უმეტესი ნაწილი მაღაზიებისა დახურული იყო... ეხლა რა შედარებაა! თითქმის ყველა მაღაზია გაჩაღებულია, ვაჭრობა გაცხოველებული... სასტუმროები, რესტორნები, საკანდიტეროები და ხან და ხან ლაღიძის წყალიც ბლომათ მოიპოვება. უმეტესი ნაწილი რესტორან-სასტუმროებისა ქართველების ხელშია...

საოცარი სისწრაფით იზრდება ქართველ მუშათა რიცხვი ტრაპიზონის მიდამოებში. დღე არ გავა ისე, რომ რომელიმე ტრანსპორტმა არ მოიყვანოს ახალი პარტია მუშებისა. მოდიან და მოდიან ახალი პარტია მუშებისა. მოდიან და მოდიან შეუჩერებლივ, თითქოს რაღაც მაგნიტი იზიდავსო და ეს მაგნიტია სამუშაოს შოვნის სურვილი... მაგრამ აქ უარეს გაჭირვებაში ვარდებიან“.

ზემოთ მოხსენიებულ ავტორთა მიერ მოწოდებულ ამ ინფორმაციებს ადასტურებს გ. ბარელიც. მისი ცნობითაც, „ქართველები აქ ცოტანი ყოფილან წინათ, ახლა კი მათი რიცხვი დღითი-დღე იზრდება. მოდიან როგორც მუშები, ისე კომერსანტები და საზოგადოებრივ ორგანიზაციებში მომუშავენი. მუშებს ძალიან ცუდ პირობებში უხდებათ ცხოვრება. არავითარი განსაკუთრებული ზედამხედველობისა და მფარველობის ქვეშ არ არიან“ (ბარელი, 1917).

ქართველი მუშების უფლებათა დასაცავად და მათი უმძიმესი მდგომარეობის რამდენადმე მაინც გამოსასწორებლად, პუბლიკაციის ავტორის ინფორმაციით, ტრაპიზონელ ქართველთა წრეში „ქართული საქველმოქმედო საზოგადოების ფილიალური განყოფილების“ შექმნის იდეაც გაჩენილა, მაგ-

რამ, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, იმის გამო, რომ ამ იდეის გაჩენიდან რამდენიმე თვის შემდეგ ტრაპიზონიცა და თითქმის მთელი ლაზეთიც კვლავ ოსმალეთის სახელმწიფოს შემადგენლობაში მოექცა, ამ იდეის პრაქტიკული განხორციელება ვერ მოხერხდა.

ტრაპიზონში სოციალურ-ეკონომიკური თვალსაზრისით არსებული მძიმე მდგომარეობა კიდევ უფრო მეტად გართულდა რუსეთში დროებითი მთავრობის დამხობისა და ხელისუფლების სათავეში ბოლშევიკების მოსვლის შემდეგ. მაგალითად, აი, როგორ აღწერს ქალაქში შექმნილ ეკონომიკურ გაჭირვებასა და ჯარისკაცთა თვითნებობით განპირობებულ ანარქიას იმხანად იქ მყოფი ს. ბაქრაძე გაზეთ „საქართველოს“ 1918 წლის 20 იანვრის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში: ტრაპიზონში „პირველ ქუჩის შესავალს, როგორც ქ. რიზეში, ლიახოვის სახელწოდება აქვს. მუხლამდე ტალახია. აქ უფრო განიერია ქუჩები, ვიდრე რიზეში და თვით ქალაქი ბევრად დიდია რიზეზე. მაგალითად, მოსკოვის ქუჩა, რუსული პროსპექტი, თურქესტანის ქუჩები – კარგი განიერი ქუჩებია...

საშინელი სიძვირეა. პური არ იშოვება. სასადილოებში (ქართველებიზა) პურის მაგიერად ღომია. ერთი კვირის წინათ ჩემ ჩამოსვლამდე ჯარისკაცებს დაურბევიათ ქალაქი, დაუნტვრევიათ საქონელი და გაუყიდნიათ. ასე რომ, ეხლა უმეტესი მაღაზია და დუქნები დაკეტილია, რადგან საქონელი აღარ მოიპოვება“.

1910-იანი წლების ქართულ პრესაში გამოქვეყნებული ლაზური ციკლის წერილები არა მარტო ტრაპიზონში იმხანად არსებულ მდგომარეობაზე გვიქმნის ნათელ წარმოდგენას, არამედ ლაზეთის სხვა დასახლებულ პუნქტებზეც. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა **კარბელის** (ივანე კარბელაშვილის ფსევდონიმია) ვრცელი მოცულობის წერილი – „ბათომრიზე (ნახული და გაგონილი“ („სახალხო ფურცელი,“ 1916 წ. 2 ნოემბერი), რომელშიც საკმაოდ დეტალურადაა აღწერილი

რიზეს გარეგნული იერსახეცა და ქალაქში იმხანად არსებული მდგომარეობაც.

იმდროინდელი რიზე ზღვის სანაპიროზე მდებარე ერთადერთ ქუჩაზე ყოფილა გადაჭიმული. ხსენებული ქუჩა კი თურმე ამ ქალაქის დამპყრობი რუსი გენერლის – ლიახოვის სახელს ატარებდა. კარბელის აღწერით, ომისდროინდელი რიზე ამგვარად გამოიყურებოდა: „აქ არის ბაზარი, შეუხედავი სახლები და ერთმანეთზე მიყრილი. ყოველ ნაბიჯზე ყავახანა, სადალაქო, ხარაზი და მეწვრილმანე, რომელიც ყველაფერსა ვაჭრობს. ვაჭრობა მხოლოდ თურქებსა და ბერძნებს ჩაუგდიათ ხელში... ზღვას ნაკლებ სარგებლობდნენ, ნავსადგურს ახლა რუსები აშენებენ. ნავებით დადიოდნენ ხოფასა და ტრაპეზუნთამდის“.

პუბლიკაციის ავტორის ინფორმაციით, ქალაქში იმხანად 7-8 მეჩეთი ყოფილა. სადაც „5 საათზე მეჩეთიდან მოლა საღამოს ლოცვას ამბობს. უცებ ფაცა-ფუცით იკეტება დუქნები და ხალხი სახლებისაკენ მიეშურება. 6 საათზე ქალაქი უკვე ცარიელია და სამხედრო პირი თუ მოაბრახუნებს ქუჩებზე.

დილის 4-5 საათზე კვლავ მოლას ხმა გაისმის და ქალაქი ცოცხლდება. ქუჩები მეტად ვიწროა. ურემი ძლივს გაივლის, მაგრამ მშვენიერი ბრტყელი ქვით არის ფენილი. ასე რომ, რიზეში ტალახი და მტვერი სრულებით არ იცის. ყოველ სახლს თავისი ქვით ფენილი ბილიკი აქვს. ქვის კედლით არის გარშემოვლებული და უთუოდ ბაღი. ბაღში ბლომათ სდგას ფორთოხალი და თხილი. ყოველ ნაბიჯზე წყარო გამოდის“.

მიუხედავად იმ უზუსტობებისა და შინაგანი წინააღმდეგობებისა, რასაც თუნდაც დამოწმებული ფრაგმენტებიდანაც დაინახავს მკითხველი (მაგალითად, ხაზგასმა იმისა, რომ ქალაქი მხოლოდ ერთ ქუჩაზე იყო გადაჭიმული, შემდეგ კი ირკვევა, რომ იქ არცთუ ურიგოდ მოვლილი და ბაღებით დამშვენებული სხვა ქუჩებიც ყოფილა), რიზეს გარეგნული იერსახისა და იქ არსებული მდგომარეობის კარბელისეული აღწერა-დახასი-

ათება, ვფიქრობ, მაინც უნდა მივიჩნიოთ მეტად საინტერესო დოკუმენტურ მასალად პირველი მსოფლიო ომის დროინდელ ქალაქზე მეტ-ნაკლებად ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად.

კარბელის ხსენებული წერილი საინტერესო იმ მხრივაცაა, რომ ავტორი რიზედან ტრაპიზონისაკენ მიმავალ გზაზე მდებარე ნაომარ სოფლებში არსებული მდგომარეობის შესახებაც გვაწვდის მნიშვნელოვან ინფორმაციას. მაგალითად: „ნახევრად ცარიელი სოფლები გულსაკლავი სანახავია. ბევრგან გაივლით და სამარისებური სიჩუმეა. აქა-იქ ყუმბარებით დანგრეული სახლი მოწმობს ქვეყნის აოხრებას. ფორთოხლის ხეებზე ტრანსპორტის ცხენები აბია და მარმარილოს შადრევნებში ჯარისკაცები ბანაობენ. აბანოზის ხის კარები ჩუქურთმოვან კედლიდან ჩამოგლეჯილია და იქვე ნაცეცხლური გიჩვენებთ, რომ მეორე ნაწილი იქ დამწვარა.

შებინდდება თუ არა, ტურების ხროვა დაძრწის სოფლებში და თავს უფლად გრძნობს. ანძა მომტვრეული მშვენიერი სანახავი ნავი ნაპირას გდია და აქა-იქ დაყრილი ნიჩბები გზას გიჩვენებთ, თუ საით გაქცეულან პატრონები.

უცქერი ამ ნაოხარ ადგილებს, წვრილი ქვით ფენილ ბილიკებს, თვალწარმტაც ქვის შენობებს და გულში ამბობთ: რა ბედნიერები ვყოფილვართ, რომ ჩვენს ქვეყანას არ მოჰხვდა მსახვრალი ხელი ომისა...

ვაი, დამარცხებულთ!“

ლაზეთსა და მის მთავარ ქალაქში მოხვედრილი ქართველი პატრიოტები გაცხოველებული ინტერესით დაეძებდნენ იქ არსებულ ქართულ ისტორიულ სიძველეთა ნაკვალევს. მაგალითად, ერთ-ერთი მათგანის თქმით, ტრაპიზონამდე არსებულ მდინარეებზე იმხანადაც საკმაოდ მრავლად ყოფილა შემორჩენილი იქაურებში ქართული ხიდების სახელით ცნობილი უძველესი ნაგებობანი („სახალხო ფურცელი,“ 1916 წ. 22 ივნისი).

წერილის ავტორის – იაძის ხაზგასმით, ადრინდელისაგან განსხვავებით, „იქ უკვე არავინ ამბობდა, ლაზი ვარ, მაგრამ ლაზური არ მახსოვსო“.

საზღვრის იქითა და აქეთა მხარებში მცხოვრებთა ეროვნულ-ეთნიკური ერთობის დასტურად ლაზეთში ნამოგზაურებ ი. არველაძეს მათ ყოველდღიურ საყოფაცხოვრებო პირობებსა და ეთნოლოგიურ მხარეთა შორის არსებული აშკარა მსგავსებანიც მოჰყავს. მაგალითად, აი, რას წერს იგი ამასთან დაკავშირებით „სახალხო ფურცლის“ 1916 წლის 17 ივლისის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში: „ერთმა გარემოებამ საოცრად მიიპყრო ჩემი ყურადღება. დიდი მსგავსება ვპოვე ჩვენი გლეხისა და აქაური გლეხის ოჯახის მორთულობაში. შუა ცეცხლი, საცერი, ქვის დიდი კეცი, წალდი, კოდი, სასიმინდე, მჭადი... ყოველივე ის ხეხილი, რაც ჩვენში იცის. გაკვირვებულმა უთხარი ჩემს თანამგზავრს, თვალებ ახვეული რომ გადმოვეყვანე აქ ვისმე, ვიტყოდი, რომ გურიაში ვარ. ჩვენ მათგან, თუ მათ ჩვენგან გადაიტანეს, ეს არ ვიცი, მაგრამ სიმართლეა, რასაც მოგახსენებთ“.

აქაურ და იქაურ საყოფაცხოვრებო პირობებსა და ყოფით გარემოთა შორის აშკარად არსებულ მსგავსებათა ნათელსაყოფად წერილის ავტორს ქვემოთ ასეთი არგუმენტებიც მოჰყავს: „სოფლების მდებარეობა და სახლების მოყვანილობა შორიდან ზემო იმერეთის სოფლებს წააგავს. აქაც ქვის სახლებია კრამიტით გადახურული, იმგვარადვე, უბან-უბან, როგორც ზემო იმერეთში. შეხვდებით სახლებს, რომლებიც ჩიტის ბუდესავით არის სადღაც შორს მთის წვერზე მიშენებული. ძლიერ მიკვირდა, როდესაც შორაპნის მაზრაში სოფლები ლიჩი და ნადაბური ვნახე. განსაკუთრებით უკანასკნელი. სახლის წინ ფეხი რომ დაგიცდეს, მდინარე ძირულაში მოადენ ბრაგვანს, იმდენად მთიანი ადგილია. მაგრამ ეს ადგილიც ბატონია აქაური სოფლების მდებარეობასთან... მიკვირს, რაფერ ცხოვრობენ აქ, ან როგორ ამუშავებენ მიწას, ან მოსავალს როგორ იძლევა“.

მიუხედავად იმისა, რომ პუბლიკაციის ავტორის მიერ საზღვრის აქეთა და იქითა მხარეებში მცხოვრებთა ეროვნულ-ეთ-

ნიკური ერთობის დასტურად მოტანილ ზემოთ დამოწმებულ კონკრეტულ ჩამონათვალთა უმეტესობა მხოლოდ ლაზურ-ქართველურ საყოფაცხოვრებო რეალობას არ შეესაბამება და მსგავსი ყოფით-ეთნოლოგიური ნიშან-თვისებები შესაბამის გარემო პირობებში მცხოვრებ სხვა ხალხთა ცხოვრებისეულ რეალობაშიც გვხვდება მეტ-ნაკლები დოზით, ი. არველაძის მიერ მოხმობილი მასალა თავის მიზანს მაინც წარმატებით აღწევს.

ერთ-ერთი პირველი ადგილი, რომლის სანახავადაც ტრაპიზონში ჩასული ქართველი პატრიოტები მიდიოდნენ, იქ არსებული მეფე სოლომონ მეორის საფლავი იყო. იმის ნათელსაყოფად, როგორ დამთრგუნველ და მტკივნეულ გრძნობებს აღძრავდა უპატრონოდ და უჭირისუფლოდ მიტოვებული ამ უბედური ქართველი მეფის საფლავის ნახვა მათ გულში, დავიმოწმებ ფრაგმენტს ერთ-ერთი პუბლიკაციიდან: „საფლავზე გუმბათის ქვეშ ბავშვები კენჭაობდნენ. გუმბათი ოდესღაც მოხატული და წარწერებით დაფარული ყოფილა. დღეს წარწერებიც და მოხატულობაც სანახევროდ ჩამოცვივნულა...

გამახსენდა აოხრებული აჭარა და ერთობ დამშეული სამშობლო. გამახსენდა ჩვენი აწმყო და წარსული. უკანასკნელი ლამაზი და თამამი შებრძოლება ღონიერ არწივთან მარდი, პატარა მამაცი შევარდნისა. ძლეული იქმნა სამშობლოს თავისუფლების მოყვარული სოლომონ და გაიქცა...

აქ, ცივ ლოდთან, მთელის ჩემის არსებით ვიგრძენი, რომ შიშველ და კლებული ვართ ჩვენ დღეს ამ ქვეყნად" („სახალხო ფურცელი," 1916 წ. 22 ივნისი).

ლაზეთის შესახებ გამოქვეყნებული მასალების გაანალიზების დროს აქ განსაკუთრებით მნიშვნელოვან ერთ გარემოებასაც მინდა მკითხველის ყურადღება რომ მივაქციო – სხვადასხვა ავტორი, არცთუ ისე იშვიათად, ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავებულ ინფორმაციებსაც რომ გვაწვდიან ხოლმე ერთსა და იმავე საკითხთან დაკავშირებით. ამგვარი განსხ-

ვავებანი განსაკუთრებით თვალშისაცემია იქაური დასახლებული პუნქტების მოსახლეობის რაოდენობისა და ეთნიკური შემადგენლობის განსაზღვრის დროს.

კერძოდ, თუ ერთი ავტორი ქალაქ რიზეს მცხოვრებთა შესახებ ხაზგასმით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ არც ამ ქალაქში და არც მის შემოგარენში მდებარე სოფლებში მუდმივად მცხოვრებთა შორის დიდი ძებნის მიუხედავად, მან ქართველი თითქმის ვერსად აღმოაჩინა, მეორე მათგანი სრულიად საწინააღმდეგო მოსაზრებას გამოთქვამს და დაბეჯითებით ირწმუნება, რომ იქაურ მცხოვრებთა უდიდეს ნაწილს სწორედ მაჰმადიანი ქართველები წარმოადგენდნენ.

ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ კონკრეტულ მონაცემებს გასული საუკუნის დასაწყისის ქართულ პრესაში გამოქვეყნებული რამდენიმე წერილიდან.

კარბელი (ივანე კარბელაშვილი): „როგორც გადმომცეს, რიზეში წინადაც მუდმივი მცხოვრები ცოტა ყოფილა, სულ 8 ან 10 ათასი... მცხოვრებელი ორი მესამედი თურქები ყოფილან, ერთი მესამედი ბერძნები. ბევრი გაქცეულა თურქი. ბევრი სახლია ცარიელი, რუსის ჯარს რომ უჭირავს.

ქალაქს ეხლაც წმინდა ოსმალური ხასიათი აქვს...

ქართველობა რიზეში სრულებით არ არის, როგორც ერთეული. არიან ჯარისკაცები, რომელთაც დროებით იჭერენ აქ და მერე აქეთ-იქით ჰგზავნიან. არის რამდენიმე ოფიცერი, ისინიც დროებით.

მოიჯარე ქართველი 2-3 კაცია. აი, მთელი ქართველობა... ისე მკვიდრთაგანი აქ ქართველი ვერა ვპოვე, თუმცა ბევრი ვეძებე.

მითხრეს, არის აქ ერთი ქართველი მაჰმადიანიო, ვნახე და თურმე ბათომელი ყოფილა და რიზეში ორი კვირის წინ მოსულა პირველად. მეორეზე მიმითითეს, ქართულად ლაპარაკობსო. გამოველაპარაკე და 5 სიტყვა იცოდა“ (კარბელი, 1916: 108).

როგორც ვხედავთ, გარდა იმისა, რომ კარბელის მონათხრობის მიხედვით (სხვა საკითხია, რამდენად მართალია მის

მიერ მოწოდებული ეს ინფორმაცია), რიზეში 1916 წლისათვის მუდმივად მაცხოვრებელი არც ერთი ქართველი არ ყოფილა, ამ ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ლაზური ქალაქის მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობაზე საუბრის დროს იგი არც ლაზების შესახებ ამბობს საერთოდ რაიმეს, რაც მის მიერ მოწოდებული ინფორმაციის სანდოობისადმი სავსებით ლოგიკურად გვიჩენს ეჭვს.

უსახლკარო (მიხაკო წერეთელი): რიზესა და მის მიმდებარე სოფლებში სულ 80 000-ზე მეტი ქართველი ცხოვრობს („დროება," 1909 წ. 11 იანვარი).

ი. არველაძე: „დღესაც ქალაქი რიზე და მისი მიდამო გამაჰმადიანებული ქართველებით არის სავსე" (გაზ. „სახალხო ფურცელი," 1916 წ. 17 ივლისი).

ი. ქუთათელაძე: რიზეს კაზაში მცხოვრებთა საერთო რაოდენობა 70 000 სულს შეადგენს. მათი აბსოლუტური უმეტესობა – 69 250 – ლაზია და ქართველი (ქუთათელაძე, 1918: 11).

ზ. ჭიჭინაძე (ოსმალეთიდან დაბრუნებულ ქართველ მუჰაჯირთა მიერ მიწოდებულ მონაცემებზე დაყრდნობით): 1891 წელს რიზეში მცხოვრებ ქართველ მუჰაჯირთა რაოდენობა 600 კომლს შეადგენდა, 1892 წლისთვის კი 100 კომლს (ჭიჭინაძე, 1912: 73).

ვფიქრობ, არ შევცდები, თუ ვიტყვი, რომ ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავებულ ამგვარ ინფორმაციათა გავრცელება უპირველეს ყოვლისა იმით იყო გამოწვეული, რომ ოფიციალური სტატისტიკური მონაცემების არარსებობისა თუ ხელმიუწვდომლობის გამო ხსენებულ ცნობათა გამავრცელებლები ზეპირ მონათხრობებს ეყრდნობოდნენ.

პრესაში გამოქვეყნებული ლაზური ციკლის წერილებში სავსებით ლოგიკურად მიექცა განსაკუთრებული ყურადღება ქართველებისა და ლაზების ეროვნულ-ეთნიკური ერთობის განმსაზღვრელ ნიშან-თვისებათა წარმოჩენას. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი საზოგადოების უდიდესი ნაწილი ამ ჭეშმა-

რიტების არსში მანამდეც კარგად იყო გარკვეული, არსებითად შეცვლილ ვითარებაში ლაზებთან პირადი კონტაქტების შემდგომმა გაღრმავებამ და ამ მხარეში ქართველ მოგზაურთა გამრავლებამ ეს თვალსაზრისი კიდევ უფრო სარწმუნო და დაუეჭვებლად დამაჯერებელი გახადა.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის მოსაზრებანი, რასაც ქართველ ავტორთა დიდი ნაწილი ქრისტიან ქართველებსა და ჩვენს მუსლიმ მოძმეებს შორის არსებულ სარწმუნოებრივ განსხვავებასთან დაკავშირებით გამოთქვამს. ისინი სავსებით მართებულად და დაბეჯითებით უსვამენ ხაზს იმ გარემოებას, რომ რელიგიურ აღმსარებლობათა სხვადასხვაობა არამც და არამც არ უნდა ქცეულიყო ეროვნული გათიშულობისა და ერთმანეთისაგან გამიჯვნის განმაპირობებელ საფუძვლად.

მაგალითად, კარბელის შეფასებით, ჩვენ „რჯულს და ეროვნებას ერთმანეთში არ ვურევთ და ვამბობთ: ქართველი ერის შემეცნება რჯულს პრივილეგიას არ ანიჭებს და ყოველ ქართველს რომელი რჯულიც მოეპოვება, ის იწამოს“ (კარბელი, 1916: 108).

პუბლიკაციის ავტორის თქმით, დედა გურჯისტანში მცხოვრები იმდროინდელი ქართველები პირველ ყოვლისა სწორედ ამ შეგნებით მიემართებოდნენ ახლად შემოერთებულ სამუსლიმანო საქართველოში იქ მცხოვრებ ჩვენს მოძმეებთან საუკუნეების განმავლობაში გაწყვეტილი ურთიერთობის აღსადგენად, მათთვის ნუგეშის სათქმელად და „ამ აზრით განმსჭვალულნი“ ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე ეუბნებოდნენ: „ჩვენ ერთნი ვართო“.

ჩვენი ეროვნულ-ეთნიკური ერთობის ამგვარი სახით გამომხატველ წერილებთან ერთად, იმდროინდელ პრესაში ისეთი პუბლიკაციებიც გვხვდება, რომელთა ავტორებიც ამ ერთობის რეალურად აღდგენისა და განმტკიცების გზაზე არსებულ სირთულეებზეც საუბრობენ პატრიოტული შემართებით.

მათი აზრით, საუკუნეების განმავლობაში მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილ გამუსლიმებულ მოძმეებთან ძმური ურთიერთობის აღსადგენად ჩვენ მიერ გაწეული საქმიანობა საკმარისი არ იყო.

მაგალითად, აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით ი. ქუთათელაძე 1918 წელს გამოქვეყნებულ წერილში: „ძნელათ მოიპოვება ერი, რომელიც თვითცნობიერებას ისე იყოს მოკლებული, როგორც ქართველები. ებრაელები მთელ ქვეყანაზე არიან გაბნეულნი. ზოგი მათი ჯგუფი საუკუნეების წინათ მოწყდა მთავარ ტომს. მაგრამ ყველა ეს ჯგუფები ერთ დიდ ოჯახის წევრებათ თვლიან თავს. ჩვენში კი ხშირია ხოლმე, რომ ჩვენს მოძმე ტომს ტერიტორიაც შეუნარჩუნებია, რამდენათმე ენაც, იმის შეგნებაც, რომ იგი სხვაა და მისი ბატონი ერი კი სხვა და, მიუხედავად ამისა, ჩვენს შორის არავითარი ურთიერთობა არ არსებულა. ასეთს მაგალითს წარმოადგენს ლაზეთი. ლაზები ისეთივე წევრები არიან ქართულ ოჯახისა, როგორც მეგრელები. და მაინც, ჩვენსა და მათ შორის არავითარი კავშირი არ არსებობს" (ქუთათელაძე, 1918: 10).

ისტორიული ავბედობის გამო ქართველებსა და ლაზებს შორის გაწყვეტილი ეროვნული ერთობის აღდგენის პერსპექტივას დამოწმებული პუბლიკაციის ავტორზე უფრო ოპტიმისტურად უყურებს გაზეთ „სახალხო ფურცლის" 1917 წლის 31 იანვრის ნომერში გამოქვეყნებული წერილის ავტორი **შალვა თუთბერიძე**, რომელსაც სარფელი ლაზის – ოსმან ჩიქოვანის ნავით უმგზავრია ლაზეთში. მისი თქმით, წმინდა ქართულით მოსაუბრე ოსმანთან ურთიერთობის შედეგად მას არსებითად შეცვლია მანამდელი მისი შეხედულება ლაზებთან დაკავშირებით.

კერძოდ, ამ ურთიერთობამ იგი კიდევ უფრო ღრმად და უკვე საბოლოოდ დაარწმუნა იმაში, რომ „თურმე არც ისე ადვილი ყოფილა დედა-შვილის ერთმანეთს დაშორება, ძმა-ძმის ურთიერთშორის ჩასისხლება, ჩამტერება".

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, შ. თუთბერიძის წერილში იმ გარემოებასაც დაბეჯითებით ესმება ხაზი, რომ ოსმალურ გარემოში მრავალსაუკუნოვანი ცხოვრების მიუხედავად, ლაზებმა მაინც შეძლეს ეროვნულ-ეთნიკური თვითმყოფადობის მტკიცედ დაცვა და გადარჩენა. სწორედ ამ გარემოების არსებითად განმსაზღვრელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად მიაჩნია მას ის ფაქტი, რომ ლაზების უდიდეს ნაწილს კვლავაც მტკიცედ ჰქონდა შენარჩუნებული ლაზური მეტყველება, როგორც „ნამდვილი სარკე მათი წარსულის ისტორიისა".

შ. თუთბერიძე იმდროინდელი სარფის შესახებაც გვაწვდის მეტად მნიშვნელოვან კონკრეტულ მონაცემებს. კერძოდ, 1917 წლისათვის, მისი ინფორმაციით, სარფში 26 კომლი ნაცხოვრება, ადრე კი მათი რაოდენობა გაცილებით მეტი – 42 კომლი ყოფილა. რაც შეეხება თავად სოფელში არსებულ მდგომარეობას, პუბლიკაციის ავტორი მას ამგვარად ახასიათებს: სოფელი „კურორტს მოგაგონებთ... ეტყობა მდიდარია, ეკონომიურად სხვა სოფლებზე მაღლა დგას.

ხალხიც სუფთად ჩაცმულია, ზრდილობიანი და სტუმართმოყვარე. იმდენად უყვართ თავიანთი მიწა, რომ სიკვდილი ურჩევნიათ მის შელევას. გაყიდვას? თუნდ რომ სიღარიბით სული ხდებოდეს, მიწის გაყიდვას ვერ ათქმევინებ".

ავტორის ინფორმაციით, უახლოეს პერიოდში გადატანილი საომარი ბატალიების ნაკვალევი სარფშიც თვალნათლივ იგრძნობოდა ფეხის ყოველ გადადგმაზე. კერძოდ, პატრონებისგან მიტოვებულ შენობათა დიდი ნაწილი ყუმბარების შედეგად იყო დანგრეული, ტყვიებით დაცხრილული და საომარ ბარიკადებად გადაქცეული.

რუსეთის იმპერიის სამხედრო შენაერთების მიერ ლაზეთისა და მისი მთავარი ქალაქის დაკავების შემდეგ ქართველ საზოგადოებაში ფართოდ გამოვლენილ პატრიოტულ მიზანსწრაფვას, რაც ისტორიული სამართლიანობის კანონზომიერ აღდგენასთან და საუკუნეების წინათ დაკარგული ამ რეგი-

ონის კვლავაც ჩვენი ქვეყნის სისხლხორცეულ ნაწილად ქცევასთან იყო სავსებით ბუნებრივად დაკავშირებული, იმთავითვე დაუპირისპირდნენ სომეხი ნაციონალისტები.

როგორც იმდროინდელ პრესაში გამოქვეყნებული წერილებიდანაც თვალნათლივ ჩანს, მათმა ცალკეულმა წარმომადგენლებმა აქტიურად დაიწყეს იმის მტკიცება, ხსენებული რეგიონი დიდი სომხური სახელმწიფოს შემადგენელ ნაწილს რომ წარმოადგენდა და იგი კვლავაც უკან რომ უნდა დაბრუნებოდა მას.

ამ ამბავმა ქართველ პატრიოტთა დიდი აღშფოთება რომ გამოიწვია, ამას ნათლად ადასტურებს იმდროინდელ პრესაში გამოქვეყნებული წერილები. მაგალითად, აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით გაზეთ „სახალხო ფურცლის“ 1916 წლის 8 ივლისის ნომერში დასტამბულ სტატიაში **პეტრე მირიანაშვილი** (1860-1944 წწ.): „ვინ არ იცის, რომ სომეხთა შოვინისტ-ნაციონალისტების აგრესიული პოლიტიკა, რომელიც შუაგულ საქართველოს ერთგვარ ინკორპორაციას უპირებს, უფრო გაბედულად ჩასჭიდებდა ხელს მის განაპირა ნაწილებს. ასეთი კუთხეა დღეს მათგან ამოჩემებული შავი ზღვის პირა ჭანეთის ვილაიეთი ქალდე (ტრაპეზონი) დედაქალაქით და ჭოროხის მხარე. მომავალი ავტონომია სომხეთისა რა სახელმწიფო იქნებოდა, მარტო ხმელეთი რომ ყოფილიყო. ხომ მოიხრჩობოდა. ამას კარგად გრძნობდნენ მისი მესვეურები – ადგნენ და ზღვაში გასავალიც მოუნახეს ერთ მხრით ალექსანდრეტი ხმელთა შუა ზღვის. ხოლო მეორეს მხრით ქალდე (ტრაპეზონი) შავი ზღვის ნავსადგური. ამრიგად, სომხის ავტონომიის საზღვრებში დასავლეთით შეიტანეს ჭანეთიც“.

მიუხედავად სომეხ ნაციონალისტთა ამგვარი სურვილებისა და მცდელობებისა, პ. მირიანაშვილი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ყოველგვარ ისტორიულ სიმართლეს მოკლებული მათი ამგვარი ამბიციური სურვილი თუნდაც იმიტომ ვერ შესრულდებოდა, რომ ზემოთ აღნიშნული მოვლენის

შედეგად შექმნილი ახალი რეალობის საფუძველზე, რასაც ოსმალთა ბატონობისგან ლაზეთისა და სამუსლიმანო საქართველოს სხვა მხარეთა განთავისუფლება მოჰყვა, ქრისტიან და მაჰმადიან ქართველებს შორის კიდევ უფრო მეტად განამტკიცა საუკუნეების განმავლობაში გაწყვეტილი სულიერი კავშირი და ეროვნული ერთობის გრძნობა.

აი, რას წერს იგი ხსენებულ პუბლიკაციაში ამასთან დაკავშირებით: „დღევანდელმა საქვეყნო უბედურებამ დაჰბადა ისეთი სულიერი კავშირი მაჰმადიან და ქრისტიან ქართველებს შორის, რომ უერთმანეთოდ ყოფნა აღარ უნდათ... ჭანეთი რომ მოსცილდეს საქართველოს და ჭანები ქართველობას, რომ ვერ ვნახოთ ისინი ჩაბმულნი ჩვენთან ერთად ჩვენს საერთო ცხოვრების ფერხულში, ისეთი მარცხი იქნება, რომ შვილისა და შვილიშვილის მიერ წყევლა-კრულვით მოსახსენიებელი შევიქმნებით“.

საქართველოსთან ლაზეთის შემოსაერთებლად და ამით ისტორიულ ავბედობათა გამო ერთმანეთისაგან იძულებით გამიჯნულ მოძმეთა შორის გაწყვეტილი კავშირ-ურთიერთობის აღსადგენად აქტიურად მებრძოლ ქართველ მამულიშვილთაგან უსათუოდ უნდა გავიხსენოთ **მემედ აბაშიძეც** (1873-1937 წწ.). როგორც მისი მოღვაწეობა ნათლად ადასტურებს, ოსმალეთის მიერ დაპყრობილ ქართულ რეგიონებსა და საქართველოში მცხოვრებ თანამემამულეებს შორის ეროვნული ერთობის აღდგენის მისეულ პროგრამაში, რომლის რეალურად განსახორციელებლადაც იგი მთელი ცხოვრების განმავლობაში იბრძოდა არა მარტო სიტყვიერად, არამედ პრაქტიკულადაც, ისტორიულ ლაზეთსაც და იქ მცხოვრებ ლაზებსაც განსაკუთრებული ადგილი ჰქონდა დათმობილი.

მაგალითად, 1919 წლის 21 იანვარს გაზეთ „საქართველოში“ გამოქვეყნებულ ინტერვიუში იგი ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ ლაზისტანში სულ მალე დაარსდებოდა სამაჰმადიანო საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტის განყოფი-

ლება. მ. აბაშიძის ხაზგასმით, ამ გადაწყვეტილების მიღების საფუძველს უპირველეს ყოვლისა ის ფაქტი წარმოადგენდა, რომ „ლაზებში დიდი მოძრაობა იყო საქართველოს რესპუბლიკაში მთლიანი სამაჰმადიანო საქართველოს შესასვლელად. ამ მოძრაობას რიზეც კი უჭერდა მხარს".

როგორც გაზეთ „საქართველოს" 1919 წლის 4 მარტის ნომერში გამოქვეყნებული ინფორმაციით დასტურდება, მ. აბაშიძის მიერ მოწოდებული ეს ცნობა სათანადო საფუძველს მოკლებული განცხადება არ ყოფილა და ხსენებული კომიტეტი რეალურად მართლაც შედგომია საქმიანობას. კერძოდ, გაზეთის ინფორმაციით, „დაარსდა და მოქმედება დაიწყო ჭანეთ-ლაზისტანის განმათავისუფლებელმა კომიტეტმა. ამ დღეებში მან გამოუშვა მოწოდება ლაზებისადმი".

ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით აქ ლაზური ფოლკლორის ერთი ნიმუშიც – „ირი არ ვიათენ" („ყველა ერთად ვიყოთ") მინდა გავიხსენო, რომელიც, სავარაუდოდ, სწორედ ამ მოვლენით შთაგონებულ ხალხურ პოეტურ ტექსტს უნდა წარმოადგენდეს.

კერძოდ, ამგვარი ვარაუდის გამოთქმის საფუძვლად შეიძლება მივიჩნიოთ ლექსის ლაზი ავტორ-მთქმელის საუბარი იმაზე, რომ მისი თანამემამულენი თავიანთი ენისა და ეროვნული თვითმყოფადობის გადარჩენის გზად პირველ ყოვლისა ქართველებთან ერთობას მიიჩნევენ (ლექსი არდაშენელ მევლუდ კარაგიოზისაგან 1979 წელს ქალაქ იზმირში ჩაიწერა **წათე ბაწაშმა.** კარტოზია, 1993: 120).

ლექსის ავტორის თქმით, სწორედ ლაზთა ამ იმედიანი მოლოდინის გამოვლინებად იქცა ლაზეთში მემედის (არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ აბაშიძის) ჩასვლა და მასთან ურთიერთობით გაჩენილი იმედი თბილისთან კავშირ-ურთიერთობის დამყარებისა. ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად გთავაზობთ ხსენებული ლექსის ეკა დადიანისეულ ბწკარედულ თარგმანს:

ყველა ერთად ვიყოთ, სადაც ვართ ლაზები,
სისხლი ერთი გვაქვს, ჰეი, ბიჭებო,
სხვა არ არიან ჩვენნაირი კაცები,
საშველი ვუნახოთ ჩვენს დარდებს!
ნუ გავეყოფით ერთმანეთს,
ნუ გამოვიბამთ თოკს კისერზე,
არ შეგვეშინდეს არავისი,
საშველი ვუნახოთ ჩვენს დარდებს!
ერთმანეთის შეყვარება შეგვიძლია ლაზებს,
ვიპოვით ჩვენი ჯიშის კაცებს?
აგვევსება დარდით თვალები,
საშველი ვუნახოთ ჩვენს დარდებს!
მემედი მოვიდა იზმირში,
თვითონ ვერ მიდის და ჩვენ უნდა წავიყვანოთ,
ერთ თვეში დაბრუნდება თბილისში,
როგორ მოვიქცეთ, ვიფიქროთ, ჰე, ძმაო!
წამოხვალ, ჩიონა მემედ?
თბილისში დამპატიჟეთ,
მუდამ გვაქვს შენი სიყვარული,
საშველი ვუნახოთ ჩვენს დარდებს!
ვასწავლოთ ლაზური ჩვენს შვილებს.
კარგები არიან ლაზი ბავშვები.
ასე რო ვამბობ, თვალები ცრემლით მევსება,
როგორ ვქნათ, ვიფიქროთ, ჰე, ძმაო!
წადი, მემედ, შემოგევლე ყელზე,
ნუ ლაპარაკობ, ცრემლით მევსება თვალები,
ასე ვართ დღემდე თავისუფლები.
როგორ ვქნათ, ვიფიქროთ, ჰე, ძმაო!
გავიცანით მეგრელი და ქართველი
და მათთან ვილაპარაკეთ ლაზურად,
შევიკრიბეთ ერთად დაღლილ-დაქანცულები.
როგორ ვქნათ, ვიფიქროთ, ჰე, ძმაო!
ეს დაწერა კარაგიოზი მევლუდმა,
ვინც ლაზი ნახო, ჭკუა დაარიგე,
რაც მოხდება, მოხდება, თვალები დახუჭე,
როგორ ვქნათ, ვიფიქროთ ამაზე, ჰე, ძმაო!

არც თურქი ვარ და არც არაბი,
ვსვამ ლაზეთის სადღეგრძელოს...
საშველი ვუნახოთ ჩვენს დარდებს!
როგორ ვქნათ, ვიფიქროთ, ჰე, ძმაო!

ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოს“ ისტორიის ცნობილი მკვლევრის – **მალხაზ სიორიძის** მართებული ხაზგასმით, ზემოთ დამოწმებულ საგაზეთო პუბლიკაციებში დასმული საკითხის „სრულყოფილად გამორკვევა მომავალი და აუცილებელი საქმეა, რადგან ამის გარეშე შეუძლებელია სრულყოფილად გაშუქდეს როგორც „სამუსლიმანო საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტის“ გამაერთიანებელი ეროვნული მოღვაწეობა, ისე ისტორიულ ჭანეთში 1916-1920 წლებში მიმდინარე ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის დღემდე უცნობი საკითხი“ (სიორიძე, 2002: 92).

აღნიშნულ მოვლენებთან დაკავშირებით ასევე მინდა ყურადღება მივაქციო **ტ. ფუტკარაძის, ი. თანდილავასა და მ. ლაბაძის** სტატიას – „ლაზეთის მკვიდრ ქართველთა (ლაზთა) ენობრივ-ეთნიკური იდენტობის საკითხები“.

ხსენებული სტატიის ავტორთა მტკიცებით, „1908-1915 წლებში ლაზეთში არსებობდა ქართული ეროვნული მიმართულების მქონე დაჯგუფებები, ე. წ. „კომიტეტები,“ რომლებიც იარაღით ხელში იბრძოდნენ საქართველოს ერთიანობისა და დამოუკიდებლობისათვის... განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს I მსოფლიო ომის დროს საზღვარგარეთის ქართული სათვისტომოს მონდომებით შექმნილი „თამარ მეფის ლეგიონი“ (1915-1917), რომლის მებრძოლთა 90%-ს სწორედ ლაზები შეადგენდნენ. ხსენებული ლეგიონის წევრებმა შემდეგშიც განაგრძეს ბრძოლა იმისათვის, რომ ლაზეთი მთლიანად შეერთებოდა საქართველოს რესპუბლიკას, თუმცაღა 1921 წლის რუსეთ-თურქეთის ანტიქართული შეთქმულების გამო, მათმა თავგანწირულმა ბრძოლამ სასურველი შედეგი ვერ გამოიღო“ (ფუტკარაძე, თანდილავა, ლაბაძე, 2012: 211).

თურქეთელი ლაზები ასევე აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდნენ პირველი მსოფლიო ომის პერიოდში საზღვარგარეთ არსებული „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტის" საქმიანობაშიც. კერძოდ, ამ ორგანიზაციის ერთ-ერთი ქვედანაყოფი, რომელსაც „საქართველოს დამოუკიდებლობის ლაზეთის კომიტეტი" ერქვა, ლაზეთის პატარა ქალაქ ვიწეს (დღევანდელი ფინდიკლის) თემის სოფელ აბუნოღაში დაარსდა. მისი ხელმძღვანელი იყო ყოფილი ტერორისტი, 1905-1907 წლების რევოლუციის აქტიური მონაწილე, ოზურგეთელი ბესო ჭყონია, რომელიც რუსეთის ხელისუფლების დევნისაგან თავის დაცვის მიზნით 1908 წლიდან თავს ლაზისტანის სანჯაყს აფარებდა და ვიწეში ცხოვრობდა.

მისი მოადგილეები კი იყვნენ ვიწელი ლაზები: მესუდ ფეილევან-ოღლი, ხოფელი შეფიკ-აღა კლარჯი-ოღლი, არქაბელი მემეტ თიბუკ-ოღლი და ათინელი უსტაფა ჯუვენ-ოღლი, ასევე რასიმ კოსტ-ოღლიც – მას „რუსეთის ლაზისტანი" (სარფი, მაკრიალი, ლიმანი და ჩხალის ხეობა) ებარა. ხსენებულ კომიტეტს თავისი წარმომადგენლები ლაზისტანის სანჯაყის ყველა დასახლებულ პუნქტში ჰყოლია (ლაბაძე, 2011: N4: 64).

საქართველოსთან ლაზეთის შემოსაერთებლად გააქტიურებული ამ ბრძოლის განმაპირობებელ უმთავრეს საფუძვლად პირველ ყოვლისა ის მოვლენა იყო ქცეული, ხსენებულ ბრძოლაში მონაწილე ქართველებსა და ლაზებს კარგად რომ ჰქონდათ გაცნობიერებული ჩვენი ხალხების ეროვნულ-ეთნიკური ერთობა.

აღნიშნული მოვლენის ამგვარ შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამას ლაზური ზეპირსიტყვიერებაც ნათლად ადასტურებს. ამ თვალსაზრისით ძალზე მნიშვნელოვან ნაწარმოებს წარმოადგენს ის ხალხური ლექსი, რომელიც იოსებ ყიფშიძეს ჩაუწერია 1917 წელს ლაზეთში სამეცნიერო მივლინებაში ყოფნის დროს (თანდილავა, 1972: 147):

საქართველოში ბევრია ჩვენი ამხანაგები,
საქართველოში არიან ჩვენი ჭკვიანი ძმები,
ძველ ქართველთა მოდგმა ვართ, თუ იცი, ჩვენო ძმაო?
დავიწყებული ვართ ჩვენ, ჩვენო ძველო ძმაო!
ლაზი, ქართველი, მეგრელი – ჩვენი ძმები არიან ყველანი,
თურქმა დაგვწვა, დაგვდაგა, შენ არ იცი ეს ამბავი?

„საქართველოს დამოუკიდებლობის ლაზეთის კომიტეტის" თავკაცები და ამ ორგანიზაციასთან დაკავშირებული მათი თანამემამულეები საქართველოსთან ლაზეთის შემოსაერთებლად პირველი მსოფლიო ომის დასრულებისა და ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდგომ პერიოდშიც განაგრძობდნენ. მაგრამ 1921 წელს საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობისა და ოსმალეთთან ყარსის ხელშეკრულების გაფორმების შემდეგ მათ ამ პატრიოტულ მისწრაფებას უკვე საბოლოოდ დაესვა წერტილი.

უცხოელ მოგზაურთა თვალით დანახული ლაზეთი და ლაზები

ქართველ მემატიანეებზე გაცილებით ადრე, ლაზების (ჭანების) შესახებ წერილობით ცნობებს ბიზანტიელი ავტორები გვაწვდიან. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია VI საუკუნეში მოღვაწე ცნობილი მწერლისა და ისტორიკოსის – **პროკოპი კესარიელის** ნაშრომები.

განსხვავებით ქართველ და უცხოელ მემატიანეთა და მეცნიერთა დიდი ნაწილისგან, რომელნიც ლაზებსა და ჭანებს ერთსა და იმავე ტომად თვლიან, პროკოპი კესარიელი მათ ერთმანეთისაგან მიჯნავს და ერთიმეორის გვერდით მცხოვრებ მონათესავე ტომებად მიიჩნევს. მისი ხაზგასმით, „ჭანები ზღვის ნაპირს ძალიან არიან დაშორებული და არმენიელების გვერდით ცხოვრობენ შუახმელეთზე და შუაში აღმართულია მრავალი, მეტად მიუვალი და სრულიად ციცაბო, უზარმაზარი ქვეყანა, სრულიად უკაცური, გადაუვალი თხრილები, ტყიანი მწვერვალები და უგზო-უკლო ნაპრალები; ყველა ამით ჭანები გამოირჩევიან, როგორც არაზღვისპირა მცხოვრებლები, კოლხები კი შეუძლებელია არ იყვნენ იგივე ლაზები, ვინაიდან ფაზისის მდინარეზე მოსახლეობენ. ხოლო სახელი „კოლხები," როგორც სხვა მრავალი ტომებისა, ამჟამად „ლაზთა" სახელით შეიცვალა" (გეორგიკა, 1965: 120).

პ. კესარიელისავე ცნობით, „ლაზები თავდაპირველად კოლხიდის ქვეყანაში მოსახლეობდნენ და რომაელთა ქვეშევრდომნი იყვნენ, ხოლო არც ხარკს იხდიდნენ, არც სხვა რამეში ემორჩილებოდნენ მათ გარდა იმისა, რომ როდესაც მათ მეფე მოუკვდებოდათ, რომაელთა მეფე უგზავნიდა სამეფო ტახტის მემკვიდრეს ძალაუფლების სიმბოლოს. ის ზედმიწევნით იცავდა თავის ქვეშევრდომებთან ერთად ამ ქვეყნის საზღვრებს, რათა მტრულად განწყობილი ჰუნები, მათი (ლაზების) მოსაზღვრე კავკასიის მთიდან ლაზიკეზე გამოვლით რომაელთა მიწაწყალში არ შემოჭრილიყვნენ" (გეორგიკა, 1965: 72).

ლაზებისაგან განსხვავებით, „ჭანები ძველითგანვე თვითთავადნი იყვნენ და არავის არ ემორჩილებოდნენ და რაღაც ველურ ცხოვრებას ეწეოდნენ... ყოველთვის ცათმბჯენსა და უზარმაზარ მთებში ცხოვრობდნენ, მიწას კი არ ამუშავებდნენ, არამედ მუდამ ყაჩაღობითა და ქურდობით გაჰქონდათ თავი". პროკოპის თქმით, ცხოვრების ამგვარი წესი ჭანებმა არსებითად შეიცვალეს მას შემდეგ, რაც ქრისტიანები გახდნენ. ამ დროიდან მოყოლებული, მათ „თავი გაანებეს ყოველგვარ ყაჩაღობას და რომაელებთან ერთად ლაშქრობდნენ ხოლმე მუდამ თავიანთი მტრის წინააღმდეგ" (გეორგიკა, 1965: 214. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით უფრო ვრცლად იხ: ჯაფარიძე, 2011).

ძველი ბერძნები და რომაელები გამონაკლისნი არ ყოფილან და ლაზეთისა და ლაზებისადმი ცხოველ ინტერესს შემდგომი პერიოდების უცხოელი მოგზაურებიცა და მემატიანეებიც იჩენდნენ ხოლმე. ამ ინტერესმა განსაკუთრებით ფართო გამოვლინება ჰპოვა XIX-XX საუკუნეების იმ ავტორთა ჩანაწერებში, რომელთაც სხვადასხვა მისიით იმოგზაურეს ოსმალეთის იმპერიის ამ ნაწილში. როგორც ქვემოთ უფრო კონკრეტულადაც ვნახავთ, ამ ჩანაწერებში საინტერესოდაა წარმოსახული ლაზების ცხოვრებისეულ სინამდვილესთან დაკავშირებული არაერთი მნიშვნელოვანი საკითხი, რაც მეტ შესაძლებლობას გვაძლევს კიდევ უფრო ღრმად და მასშტაბურად გავიაზროთ ლაზეთის ისტორიული და თანადროული ყოფა.

ამ გარემოებას მით უფრო უნდა გაესვას ხაზი, რომ ლაზების შესახებ არსებული ქართული წერილობითი წყაროები არცთუ ისე უხვია.

უცხოელ ავტორთა ლაზურ შთაბეჭდილებებზე საუბრის დროს განსაკუთრებული ყურადღება იმ ფაქტსაც მინდა მივაქციო, რომ ლაზებს მათი უდიდესი ნაწილი ყოველგვარი ორაზროვნების გარეშე მიიჩნევს ქართველური მოდგმის ხალხად, ლაზურს კი ქართული ენის, უფრო ზუსტად – მეგრულის

აშკარად მონათესავე ენად, ხოლო ტრაპიზონს ლაზების მთავარ ქალაქად.

ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტი ყურადღება უპირველეს ყოვლისა თურქ ავტორთა ჩანაწერებს უნდა მივაქციოთ, სადაც ეს მოვლენა ერთმნიშვნელოვნადაა ხოლმე ხაზგასმული. მაგალითად, **თურქი მოგზაური ოსმან ბეი,** რომელმაც 1864 წელს იმოგზაურა ლაზეთში, პირდაპირ წერს, რომ ტრაპიზონი ლაზეთის სატახტო ქალაქს წარმოადგენს და მისი მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს სწორედ ლაზები შეადგენენ.

ოსმან ბეის დახასიათებით, „ლაზები შრომისმოყვარენი არიან. მისდევენ სოფლის მეურნეობას, უმთავრესად მოჰყავთ სიმინდი, ქერი, თხილი, თამბაქო... როგორც ვაჭრები და მეზღვაურები, ლაზები დიდ მეტოქეობას უწევენ ყველა სხვა ტომებს. მათი ხომალდები ყველა მიმართულებით დაცურავენ ზღვაში. ისინი კარგი გემთმშენებლები არიან. დახელოვნებულნი არიან აგრეთვე სპილენძისა და თითბრის ჭურჭლის კეთებაში. ქალები კარგი ფეიქრები არიან, ქსოვენ ლამაზად შეხამებულ ქსოვილებს“ (ბაქრაძე, 2003: 7).

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს ლაზებისა და ლაზეთისადმი უცხოელ ავტორთა დამოკიდებულებაზე, ქვემოთ შევეცდები კონკრეტულად მივაპყრო მათი ყურადღება რამდენიმე მათგანის ლაზურ ჩანაწერებზე.

ლუდოვიკე გრანჯერიოსი. ფრანგმა კათოლიკე მისიონერმა, მამა ლუდოვიკე გრანჯერიოსმა, რომელიც 1615 წელს საგანგებო რელიგიური მისიით იმყოფებოდა საქართველოში, კერძოდ კი სამეგრელოში, ლაზეთშიც გამოიარა, სადაც მგზავრობის დროს შექმნილ სირთულეთა გამო გარკვეული დროის განმავლობაში მოუწია გაჩერება.

ლაზეთში ყოფნის პერიოდში ფრანგი მისიონერი საკმაოდ გაცნობია იმხანად იქ არსებულ მდგომარეობას და იეზუიტების საზოგადოების უფროსს – კლაუდიო აქვავივას მისთვის

გაგზავნილ წერილში ამასთან დაკავშირებით ასეთ ინფორმაციას აწვდის:

„სოფელი რისკა ჩვენის ფაშის სამშობლოა და მთელი მისი სახლობა იქ ცხოვრობს. თუ ეს და თუ სხვა ბევრი სოფელი ეკუთვნის ლაზისტანს, რომელიც გადაჭიმულია ტრაპიზონიდგან დაწყებული ვიდრე საქართველომდე. იმ ნაწილში, რომელიც ტრაპიზონზედ ახლოა, ბერძნულს ლაპარაკობენ, ხოლო საქართველოს მახლობლად კი საზოგადო ენა მეგრულია. რიზა ლაზების, ანუ ალანელების ახალშენია. ლაზები სამეგრელოს ერს ეკუთვნიან. ნელნელა ყველანი მაჰმადიანების ურჯულოებაში ცვივიან. რადგან ქრისტიანები იყვნენ, ბევრს ხარჯს ახდევინებდნენ და მრავალ გვარ შეწუხებასაც აყენებდნენ. ამიტომ იმათ მაჰმადიანობა მიიღეს და ოსმალებს ნებას აძლევენ, რომ მათ შვილებს წინადაცვეთა აღუსრულონ. ამნაირად თავიანთი სარწმუნოების უარყოფით თავი ხარჯისაგან დაიხსნეს. ახალგაზრდა ქრისტიანი ქალები, თავიანთი მშობლების დასაცველად იანიჩარებზედ თხოვდებიან; ამის გამო ძრიელ ცოტამ შეირჩინა ქრისტიანობის სახელი და ნათლიღების ხსოვნა“ (თამარაშვილი, 1902: 136).

ამ ამბით გულნატკენი ფრანგი მისიონერი და მისი თანმხლები პირები ლაზეთში ყოფნის პერიოდში მათი შესაძლებლობის ფარგლებში აქტიურად ცდილან ლაზების გამაჰმადიანების პროცესი რამდენადმე მაინც რომ შეეჩერებინათ. გრანჯერიოსის ინფორმაციით, საამისოდ სტიმულს მათ ისიც აძლევდათ, რომ ლაზების გარკვეული ნაწილი, რომელთაც ფრანგი მისიონერი თურქების სახელით მოიხსენიებს, მიუხედავად ფორმალურად მათი გამუსლიმებისა, კვლავაც ქრისტიანული რწმენის მიმდევრებად რჩებოდნენ.

როგორც აკად. **არნოლდ ჩიქობავა** (1898-1985 წწ.) მართებულად შენიშნავს, „ეს „თურქები,“ ცხადია, ახალმოქცეული ჭანი მუსლიმანები იყვნენ. მათი მუსლიმანობა, ეტყობა, მოჩვენებითი იყო: სხვებს ურჩევდნენ – არ გამუსლიმანდეთო. ზოგჯერ

ქრისტიანულ მღვდელმსახურებასაც კი ესწრებოდნენ" (ყიფშიძე, 1939: XXXIX).

ლაზეთში მაჰმადიანური რელიგიის გავრცელების პროცესი ძალდატანების გზით რომ მიმდინარეობდა და ლაზების გარკვეული ნაწილი სიცოცხლესაც კი სწირავდა ქრისტიანული სარწმუნოების შესანარჩუნებლად, ამას 1600-1602 წლებში გამუსლიმების წინააღმდეგ აჯანყებული სამასი ლაზი მეომრის სიკვდილით დასჯის ფაქტიც ადასტურებს. „ლაზებმა იმ ადგილს, სადაც მათი თანამემამულეები ეწამნენ, დუდიკვეთა (თავისკვეთა) უწოდეს. დუდიკვეთა ეწოდა მოწამეთა სისხლით შეღებილ მდინარესაც. ანალოგიურად აღესრულნენ მეორე მთაზე მდებარე მამათა მონასტერში მყოფი სასულიერო პირები. ამ მთას ხალხმა პაპათის (სამღვდელოთა) მთა უწოდა. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიამ „პაპათისა" და „დუდიკვეთას" გორაზე ამოწყვეტილი მართლმადიდებელი სასულიერო და საერო პირნი, ასევე ქრისტიანობისთვის წამებული ლაზები წმინდანად შერაცხა" (მესხია, 2011: 3).

ევლია ჩელები. ლაზეთთან დაკავშირებით არსებული უცხოური წერილობითი წყაროების მოძიებისა და შესწავლის დროს თურქოლოგების განსაკუთრებული ინტერესის საგნად სავსებით ბუნებრივად იქცა XVII საუკუნის თურქი მოგზაურისა და მემატიანის – **ევლია ჩელების** (1611-1682 ან 1683 წწ.) „მოგზაურობის წიგნი". ათი ტომისაგან შემდგარ ამ ნაშრომში ავტორი საქართველოსა და ლაზეთის შესახებაც გვაწვდის მეტად საგულისხმო ცნობებს. ხსენებული წიგნის ეს ნაწილი თურქულიდან თარგმნა და სამეცნიერო კომენტარებისა და გამოკვლევის თანდართვით ორ ნაკვეთად (1971 და 1973 წლებში) გამოსცა გიორგი ფუთურიძემ.

იმის გამო, რომ ევლია ჩელები სულთნის მიერ გატარებული დამპყრობლური პოლიტიკის ერთმნიშვნელოვნად განმადიდებელ და აშკარად გამოხატული პროთურქული თვალთახედვის

მქონე თურქ მემატიანეს წარმოადგენდა, მის მიერ ლაზებთან დაკავშირებით პოზიტიური კუთხით მოწოდებული ცნობების სიმართლეში ეჭვის შესატანად, ვფიქრობ, არავითარი საფუძველი არ შეიძლება არსებობდეს.

ამდენად, მისეული დაბეჯითებითი ხაზგასმა იმისა, რომ მისი დროის (ე. ი. XVII საუკუნის) ტრაპიზონიცა და მთელი იმჟამინდელი ვილაიეთიც უმთავრესად ლაზებით დასახლებულ მხარეს წარმოადგენდა, სიმართლეს წარმოადგენს და არა რეალურად არსებული სინამდვილის მიზანმიმართულად გაყალბების მცდელობას.

ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტებს უშუალოდ ევლია ჩელების ხსენებული წიგნიდან. მაგალითად: „ჩრდილოეთისაკენ ვიარეთ და გილიეს ციხესთან მოვედით. ესეც ტრაპიზონის ერთერთი ნაჰიეა, ფრიად კეთილნაშენი ლაზების სოფლები შედის [ამ ნაჰიეში]... აქაურობა ტრაპიზონის მმართველობაშია. აყვავებული და გაშენებული ნაჰიეა“ (ევლია ჩელები, 1971: 80).

ეს რაც შეეხება ტრაპიზონის შემოგარენს. ახლა ვნახოთ, ჩვენთვის საინტერესო კუთხით თავად ტრაპიზონში რა ვითარება იყო იმხანად: ტრაპიზონი „ბერძნული ქალაქია. შავი ზღვის აღმოსავლეთ მხარეს ყურეს მსგავსად ზღვაზე მდებარე სამოთხისებური, შემკული ქალაქია... რადგანაც გეზიქის მთაც ტრაპიზონის აღმოსავლეთ მხარეს არის, ამიტომ მისი ხალხის სახელწოდება – „გეზიქი ხალხი“ – შეცდომით გამოითქმის და „ლაზიკას“ უწოდებენ. ზოგიერთები კი სიადვილისათვის „ქ“-ს და „ი“-ს ჩამოაცილებენ, კვეცენ და „ლაზ ხალხი“-ო, ამბობენ... **მოსახლეობის უმეტესობა ლაზებია** (ხაზგასმა ჩემია – ა. ნ.). მოუხეშავი ხალხია. ამჟამად ყველანი იანიჩარებია, რომლებიც დაბადებიდანვე ჯარისკაცთა შვილები და ჯარისკაცები არიან“ (ევლია ჩელები, 1971: 83).

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტიდანაც ნათლად ჩანს, XVII საუკუნის ტრაპიზონში მოსახლეობის უმეტესობას ლა-

ზები წარმოადგენდნენ. მართალია, ევლია ჩელები იმდროინდელ ტრაპიზონს ბერძნულ ქალაქად მოიხსენიებს, მაგრამ მისი მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის განსაზღვრის დროს არც ბერძნების იქ მკვიდრობაზე ამბობს რაიმეს და არც თურქებისა და ყოველგვარი ორაზროვნების გარეშე გვაუწყებს, რომ ამ ქალაქის მკვიდრთა უმრავლესობას იმხანად ლაზები შეადგენდნენ.

დამოწმებულ ფრაგმენტში თურქი მემატიანე იმასაც აღნიშნავს ხაზგასმით, რომ ტრაპიზონელი (და არა მარტო იქაური) ლაზი მამაკაცების ერთ-ერთ უმთავრეს საქმიანობას იანიჩარობა წარმოადგენდა, რაც იმის დამადასტურებელ ფაქტადაც შეიძლება მივიჩნიოთ, რომ იმდროინდელი ლაზეთი ადმინისტარციულად უკვე იყო ქცეული ოსმალეთის იმპერიის მორჩილ რეგიონად.

ევლია ჩელების ინფორმაციით, გარდა იანიჩარობისა, ლაზების ერთ-ერთ ძირითად საქმიანობასა და შემოსავლის მთავარ წყაროს მეზღვაურობაცა და მეკობრეობაც წარმოადგენდა. „ამ ხალხის უმეტესობა მეზღვაურებია, – წერს იგი. – მდინარე ჭოროხით სამეგრელომდე აღწევენ, ტყვეები მიჰყავთ და ასე საქმიანობენ“ (ევლია ჩელები, 1971: 92).

ტრაპიზონსა და მის მიდამოებში მცხოვრებ ლაზებზე ევლია ჩელები არა მარტო ზოგადად საუბრობს, არამედ ყველაზე მეტად გავრცელებულ მათ გვარებსაც ასახელებს. კერძოდ, მისი ინფორმაციით, ხსენებულ ადგილებში განსაკუთრებით დიდი რაოდენობით ცხოვრობდნენ ჩიჩუები და ჩღეთაები (ჩხეტიები). „ჩიჩუა და ჩღეთა (ჩხეტია), – წერს იგი, – და ლაზიკად წოდებული გლეხობა ძალზედ უტეხი ხალხია. ამათ სხვა კილო, სიტყვები და გამოთქმები აქვთ, რომელთაც თვით ტრაპიზონის მოსახლეობაც ვერ იგებს – გადათარგმნაა საჭირო. აქ ჩაწერილ იქნა ჩიჩუების და ჩღეთაების (ჩხეტიების) ერთ-ერთი მივიწყებული ლექსი:

„თუ|ო|ნ ზარიღუ|ო|ნ თაბინჩქარუ|ო|
თუ|ო|მუ|ო| რF უ|ო|ნდა ფალიკარუ

აფხაინგკა ღურზა თურნა
ქფხა ფაის თოხუხმამურ".

მაგრამ ლაზიკელების ენა კალამს არ ემორჩილება, არ ჩაიწერება, ძლიერ უცნაური ენაა" (ევლია ჩელები, 1971: 92).

აკადემიკოსმა **სერგი ჯიქიამ** (1898-1993 წწ.) ზემოთ დამოწმებული უძველესი ლაზური ლექსი, რომელიც ლაზური ზეპირსიტყვიერებიდან ჩვენამდე მოღწეულ პირველ უძველეს ნიმუშს წარმოადგენს, ამგვარად თარგმნა ქართულად:

ტრაპიზონია ჩვენი მიწა-წყალი,
ფული არ ჰყვება ხოლმე ჩვენს ხელს,
ხამსას თევზი რომ არ იყოს,
რა გვეშველებოდა ჩვენ (ჯიქია, 1954: 250).

მეცნიერის შეფასებით, დამოწმებული ლაზური პოეტური ტექსტის მნიშვნელობას არსებითად განსაზღვრავს მასში ყოველგვარი ორაზროვნების გარეშე გამოხატული აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ „XVII საუკუნის ტრაპიზონელ ლაზებს ტრაპიზონი თავიანთ მშობლიურ მიწა-წყლად მიაჩნიათ".

გარდა ტრაპიზონისა და მისი შემოგარენისა, ევლია ჩელები ლაზეთის სხვა დასახლებულ პუნქტთა მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის შესახებაც გვაწვდის საკმაოდ საინტერესო ინფორმაციას. მაგალითად, სურმენე „ტრაპიზონისათვის დაქვემდებარებული დიდი ნაჰიეა. მთელი მოსახლეობა ჩიჩუებია. აქედან წავედით და რიზეში მივედით. იქიდან გზა განვაგრძეთ და ხობანის დაბას (ხოფას?) მივაღწიეთ. იგი ტრაპიზონის მიწაზე ზღვის პირას მდებარე, ბაღ-ვენახებიანი, შემკული ადგილია. მთელი მოსახლეობა ჩღეთა ლაზებია. ერთი ნაწილი ბერძნებიცაა" (ევლია ჩელები, 1971: 94).

აკად. ს. ჯიქიას აზრით, „ჩღეთა ლაზებს უნდა ნიშნავდეს ან ჩხეტიანთა საგვარეულოს, ან ფეოდალის გვარს, რომელიც თავის ქვეშევრდომებთან ერთად ევლია ჩელებიმ ტომად ჩათვალა" (ჯიქია, 1954: 249).

ზ. თანდილავას მტკიცებით კი ლაზეთში ქართულ-ლაზური გვარების არსებობა არა მარტო ისტორიულ წარსულში დას-

ტურდება, არამედ თანამედროვე ეტაპზეც. კერძოდ, მისი ინფორმაციით, იქ „ქართულ-ლაზური გვარები დღესაც ბევრს ახსოვს (ხეცია, კელენჯერიძე, ჩხეიძე, ფანცუფეში ანუ ფანცულაია, პატარაია, ნარაკია, ჩიჩუა და სხვ.)" (თანდილავა, 1974: 77).

ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნში" საქართველოსთან ლაზების სავაჭრო-ეკონომიკურ ურთიერთობაზეცაა გამახვილებული ყურადღება. კერძოდ, აი, რას წერს იგი ამასთან დაკავშირებით: ჭოროხი „ლაზიკის ვილაიეთის ფარგლებში მრავალი სოფლისა და დაბის ბაღ-ვენახებს რწყავს და გონიოს ციხესთან შავ ზღვას ერთვის. უფონო, დიდი მდინარეა და არც ხიდს აყენებს. ლაზების ბევრ ნავს ამ მდინარის აღმა, აღმოსავლეთისაკენ და სამეგრელოს საზღვრებისაკენ მიაქვს მარილი, რკინეული, სხვადასხვა ხელსაწყო-იარაღი. მათ სამეგრელოსა და გურჯისტანის ბზის ხეზე, თაფლზე, თაფლის სანთელზე, ტყვე ქალებსა და ჭაბუკებზე ცვლიან და ასე ვაჭრობენ" (ევლია ჩელები, 1971: 95).

კარლ კოხი. იმ უცხოელ ავტორთაგან, რომელთაც უაღრესად მნიშვნელოვანი წერილობითი ცნობები დაგვიტოვეს ლაზეთის ისტორიისა და თანადროული ყოფის შესახებ, განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ XIX საუკუნეში მოღვაწე გერმანელ მოგზაურსა და ბოტანიკოსს, იენისა და ბერლინის უნივერსიტეტების პროფესორ **კარლ ჰაინრიხ ემილ კოხს** (1809-1879 წწ. კოხის შესახებ დაწვრილებით იხ: **ლონდა მამაცაშვილის** შესავალი წერილი წიგნში: კოხი, სპენსერი, 1981).

როგორც ცნობილია, კ. კოხმა ორჯერ – 1836 და 1843-1844 წლებში – იმოგზაურა აღმოსავლეთის ქვეყნებში (საქართველოში, ლაზეთში, თურქეთსა და სომხეთში) და ამ მოგზაურობათა ამსახველ თავის წიგნებში: „მოგზაურობა რუსეთსა და კავკასიაში" (პირველად გამოიცა ქალაქ შტუტგარტში 1842-

1843 წლებში ორ ტომად) და „მოგზაურობა აღმოსავლეთში“ (პირველად გამოიცა ქალაქ ვაიმარში 1846-1847 წლებში სამ ტომად) მეტად საინტერესო წერილობითი მასალა დაგვიტოვა ხსენებული ქვეყნების შესახებ.

მიუხედავად იმისა, რომ კოხის მოგზაურულ შთაბეჭდილებათა ამსხავსელ ხსენებულ წიგნებში საკუთრივ ლაზეთს არცთუ ისე დიდი ადგილი აქვს დათმობილი, გერმანელი მეცნიერის მონათხრობში დაინტერესებული მკითხველი მაინც იპოვის არაერთ მნიშვნელოვან ცნობას ამ რეგიონის ისტორიული და შესაბამისი პერიოდის ყოფა-ცხოვრების შესახებ. ამ შემთხვევაში ხაზგასმით აღსანიშნავი ისიცაა, რომ ამ ცნობათა მოწოდების დროს კ. კოხი მხოლოდ პიროვნული შთაბეჭდილებებით კი არ იფარგლება, არამედ წინამორბედ ავტორთა სამეცნიერო და მოგზაურული ჟანრის ნაშრომებსაც ემყარება.

კ. კოხის ხსენებულ წიგნთა ლაზური ნაწილის გაანალიზების დროს განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ ფაქტს, რომ გერმანელი მეცნიერის ხაზგასმით, ლაზები, როგორც „არაჩვეულებრივად საინტერესო ხალხი“ (მისი სიტყვებია), ქართული ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილს წარმოადგენენ. მისი მტკიცებით, „ქრისტეს დაბადების შემდეგ ლაზები შავი ზღვის სანაპიროზე კოლხების ადგილს იკავებენ“ და ამ რეგიონის მკვიდრი მოსახლეობა ხდებიან. „აქედან გამომდინარე, ეჭვს არ იწვევს, რომ ლაზები და კოლხები ერთი და იგივე ხალხია და ორივენი ქართულ მოდგმას ეკუთვნიან“ (კოხი, სპენსერი, 1981: 185).

კ. კოხის მტკიცებით, მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, ლაზეთი იმ დროისათვის უკვე საქართველოს „ჩამოცილებულ ნაწილს“ წარმოადგენდა. ამ გარემოების განმაპირობებელ უმთავრეს მოვლენად გერმანელ მეცნიერს უპირველეს ყოვლისა ის ფაქტი მიაჩნდა, რომ ლაზები „ქართველი მეფეების მთავარი რეზიდენციიდან, მცხეთიდან, შემდგომში კი თბილისიდან ძალიან შორს ცხოვრობდნენ და ამიტომ ნაკლებად იყვნენ მათზე დაქვემდებარებულნი“ (იქვე).

ერთ-ერთი მთავარი თვისება, რომელსაც კ. კოხი ლაზების დახასიათების დროს პირველ რიგში აღნიშნავს ხაზგასმით, მათი სიმამაცე და მომხვდური მტრის წინაშე ქედუხრელობაა. ნათქვამის ნათელსაყოფად იგი კონკრეტულ მაგალითებსაც იშველიებს იმ გმირული ბრძოლებიდან, რომლებიც საკუთარი მიწა-წყლის დასაცავად გაუმართეს ლაზმა მეომრებმა ჯერ კიდევ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე ბერძენთა და რომაელთა მრავალათასიან მოლაშქრეებს კიროსისა და პომპეუსის მხედართმთავრობით.

კერძოდ, კ. კოხის თქმით, კიროსის „ათიათასიანი ლაშქარი" „სწორედ ლაზების (ანუ კოლხების) ქვეყანაში წააწყდა დიდ წინააღმდეგობას და იძულებული იყო მიწის თითოეული გოჯისათვის დიდი ბრძოლა გადაეტანა... დიდი წინააღმდეგობა შეხვდა ლაზების ქვეყანაში პომპეუსსაც" (კოხი, სპენსერი, 1981: 186).

კ. კოხი აღნიშნულ ომებში ლაზების მიერ გამოვლენილ სიმამაცესა და საბრძოლო თავგანწირვას მათი ეროვნული ბუნების არსებითად განმსაზღვრელ მოვლენად რომ მიიჩნევს, ამას მათი შემდგომდროინდელი ისტორიიდან მოშველიებული ამ ეპიზოდების გახსენებაც ნათლად ადასტურებს: „შემდგომში შუა აზიიდან გადმოსულმა ვერცერთმა ხალხმა ვერ შეძლო ამ მთებში გამაგრება. ვერც სელჯუკებმა და ვერც ოსმალებმა, რომლებმაც თანდათან ყველა აზიური სახელმწიფო დაამარცხეს, ლაზების დამოუკიდებლობას ვერაფერი დააკლეს. ვერც პასკევიჩი აღმოჩნდა 1828 წლის ომის დროს პონტოს მთის მიდამოებში სხვებზე უფრო ბედნიერი... იგი ლაზებთან წააწყდა უსასტიკეს წინააღმდეგობას. რუსეთ-თურქეთის ომების ისტორიკოსი მოგვითხრობს იმ მუდმივ უსიამოვნებაზე, რომელსაც რუსეთის დიდი არმია განიცდიდა ლაზების პატარა რაზმებისაგან" (იქვე).

კ. კოხის ინფორმაციით, ამგვარი საბრძოლო სიმამაცე ლაზებმა ოსმალეთის წინააღმდეგ გამართულ ომებშიც არაერთხელ გამოავლინეს. მიუხედავად იმისა, რომ მრავალი საუკუნის

განმავლობაში ლამის პერმანენტულად მიმდინარე ამ ომებს ლაზებისთვის სასურველი შედეგი არ მოჰყოლია და XV-XVI საუკუნეებიდან მოყოლებული მათი სამშობლო ოსმალთა იმპერიის სახელმწიფოებრივ დაქვემდებარებაშია მოქცეული, ლაზეთის ისტორიის კოხისეულ კონსპექტურ მონახაზში შემდეგი გარემოებაცაა ხაზგასმით აღნიშნული: „მართალია, ლაზისტანი თურქეთის პროვინციად ითვლებოდა, მაგრამ სულთნის ბატონობა აქ, როგორც წესი, მხოლოდ ნომინალური იყო. თავისი ძალაუფლების შენარჩუნებას თურქეთი დიდი გაჭირვებით ახერხებდა მხოლოდ ზღვის სანაპიროზე. თუმცა ერთხელ შეძლო თურქეთის უმაღლესმა ხელისუფლებამ იმის მიღწევა, რომ ლაზისტანში მას ანგარიში გაუწიეს და (მთებშიაც კი) ყველა თავკაცი ხარკს იხდიდა, მაგრამ ამ ბატონობამ ცოტა ხანს გასტანა“ (კოხი, სპენსერი, 1981: 186).

თურქეთის ცენტრალური ხელისუფლებისადმი ყველაზე მეტად დაუმორჩილებელ ლაზ მმართველთაგან კ. კოხი ოფის მთავარს გამოჰყოფს. ოფის მთავრისა და მის საგანმგებლო რეგიონში მცხოვრები ლაზების, როგორც განსაკუთრებით საშიში და მოსარიდებელი ხალხის, შესახებ გერმანელი მოგზაური ჯერ კიდევ ბათუმში გაუფრთხილებიათ და ურჩევიათ, „ველურობის პირველ საფეხურზე მყოფ“ და „თავიანთი ყაჩაღობით ცნობილ“ ამ ადამიანებს მორიდებოდნენ. თუმცა, კოხის თქმით, ლაზეთის ამ მხარეში მოგზაურობის დროს მისთვის ყველაზე კარგი მასპინძლობა სწორედ იქაურებს გაუწევიათ.

მართალია, კ. კოხი ოფელი ლაზებისა და მათი მთავრის შესახებ ესოდენ ნეგატიურ შეხედულებათა გამავრცელებლების ვინაობას არ აკონკრეტებს, მაგრამ მისი მონათხრობის მიხედვით შეიძლება დავასკვნათ, რომ არსებითად მცდარი ამ მოსაზრების გამავრცელებელნი პირველ ყოვლისა ოსმალური ხელისუფლების წარმომადგენლები იქნებოდნენ. სწორედ ამ თვალსაზრისის გაჩენის საფუძვლად შეიძლება მივიჩნიოთ კოხის მონათხრობის ის ეპიზოდი, სადაც იგი ოფის მთავარ-

თან მისი შეხვედრის შედეგად მიღებულ შთაბეჭდილებას გვიზიარებს.

კერძოდ, გერმანელი მოგზაურის ინფორმაციით, „ოფის მთავარი ტრაპეზუნდის ფაშას არ მეგობრობდა. მართალია, იგი ხარკს კი უხდიდა მას, მაგრამ თავის ქვეყანაში ჩამოსულ თურქს ვერ იტანდა. ამას იგი ჩვენთან საუბარშიც არ მალავდა. მთავარმა გვამცნო, რომ მისი ქვეყანა კალაპოტაბოსის (ესეც ბერძნულიდან შემორჩენილი სახელწოდებაა) ხეობებს მოიცავს, რომელიც სიგანეში ოთხი საათის სავალზეა გადაჭიმული... მოსახლეობის რიცხვის დასახელებაზე მთავარმა კეთილგონიერად შეიკავა თავი, ვინაიდან შიშობდა, აბდულა ფაშას ყურამდე არ მიეღწია ამას და გადიდებული ხარკი არ მოეთხოვა მისგან“ (კოხი, სპენსერი, 1981: 206).

კ. კოხი გამონაკლისი არ არის და ლაზების საბრძოლო სიმამაცეს სხვა უცხოელი მემატიანეებიცა და მოგზაურებიც ხშირად აღნიშნავენ ხოლმე ხაზგასმით. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ აღნიშნული მოვლენის შესახებ უცხოელი ავტორები ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე საუბრობენ, შეიძლება გადაუჭარბებლად ითქვას, რომ მათ მიერ ლაზების ამგვარ დახასიათებაში სუბიექტურად მიკერძოებული და ცალმხრივად ტენდენციური არაფერია.

ლაზეთში მოგზაურობის შედეგად მიღებულ პირად შთაბეჭდილებათა გადმოცემის დროს კოხი არაერთ ისეთ ცნობას გვთავაზობს, რომელთა მეშვეობითაც ნათელი წარმოდგენა გვექმნება XIX საუკუნის 30-40-იანი წლების ლაზეთში რეალურად არსებულ მდგომარეობაზე. მაგალითად, ამ მოგზაურობისა და იქაურთა ყოფა-ცხოვრების საკუთარი თვალით ნახვის შედეგად იგი დაუეჭვებლად დარწმუნდა იმაში, რომ „ლაზისტანის და ჭოროხის მიდამოების მცხოვრებლები თურქეთის სხვა მოსახლეობასთან შედარებით შეძლებულნი არიან და ვაჭრობის საქმეც კარგად აქვთ დაყენებული“ (კოხი, სპენსერი, 1981: 192).

ხსენებული რეგიონების ეკონომიკური წარმატების განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად კ. კოხი სავაჭრო საქმიანობით იქაურთა განსაკუთრებულ დაინტერესებას მიიჩნევს. მისი ინფორმაციით, ამ საქმეებს ჩვეულებრივ ის ქართველები განაგებდნენ, რომელთაც „სომხური სქიზმა ჰქონდათ მიღებული და ამიტომ სომხებად იწოდებოდნენ".

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეუქმნას ლაზეთის სავაჭრო-ეკონომიკური განვითარების მასშტაბებზე, კ. კოხი იქაური სავაჭრო ცენტრებიდან ორ მათგანში – ხოფასა და ათინაში (დღევანდელი ფაზარი) – ამ თვალსაზრისით არსებულ მდგომარეობასაც აღწერს. ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს მისეული მონათხრობიდან: „ათინაში, ისევე როგორც ბათუმსა და ხოფაში, დროდადრო იმართება ბაზრობა. სურსათისა და სხვადასხვა ნაწარმის გასაცვლელად და საჭირო ნივთების შესაძენად აქ ახლომახლო მთის მოსახლეობა იყრის თავს. ვაჭრობა გაცვლის წესით უფრო წარმოებს, ვიდრე ნაღდ ფულზე. მთის მცხოვრებლები ამზადებენ სხვადასხვა ნაწარმს. მოჰყავთ სიმინდი. ზედმეტ საქონელს ან პროდუქტს ისინი ცვლიან მათთვის უფრო საჭირო სურსათ-სანოვაგეზე. გასაყიდად ჩამოჰყავთ საქონელი, აგრეთვე ცხენებიც. ასეთ ბაზრობაზე, თავისთავად ცხადია, სასადილო დუქნებიც არის, რომელთა შორის ექმექჩები (მეპურეები), ქებაბჩები (მზარეულები) და ყავეჩები (მეყავეები) მთავარ როლს ასრულებენ" (კოხი, სპენსერი, 1981: 202).

კ. კოხის ცნობით, იმჟამინდელი ლაზეთის მმართველობით სტრუქტურაში განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ ის პიროვნებები, რომელთაც დერებაის, ანუ „ხევის თავადებს" (მმართველებს, ბეგებს) უწოდებდნენ. ადგილობრივი გრაფის აღმნიშვნელი ეს სახელი იმხანად არა მარტო ლაზეთში ყოფილა ფართოდ გავრცელებული, არამედ „მთელ პონტოს მთებშიცა და ნაწილობრივ მცირე აზიის ჩრდილოეთ ნაწილშიც".

ამ წოდების მქონე ადამიანები „თავის მხრივ სხვა უფრო მაღალი წოდების მთავარს ემორჩილებოდნენ. ჩვეულებრივ, ხევის მთავრები მეტ-ნაკლებად დამოუკიდებელნი იყვნენ და ერთმანეთს ებრძოდნენ ისევე, როგორც ჩვენში შუა საუკუნეების რაინდები. ციხექალაქებზე თავდასხმები და სოფლებისა და ნათესების გაჩანაგება ჩვეულებრივ მოვლენად ითვლებოდა“ (კოხი, სპენსერი, 1981: 193).

ასეთ ხევის თავადთა რაოდენობა XIX საუკუნის 30-40-იანი წლების ლაზეთში, კ. კოხის ინფორმაციით, თხუთმეტი ყოფილა. მათგან თორმეტს მთავარი ადგილსამყოფელი ზღვისპირეთში ჰქონია, ხოლო სამს – პონტოს მთებში. „მათი წყალობით, ძველ დროში ამ მიდამოებში (სახელდობრ, ბათუმიდან ართვინამდე) გზაზე სიარული სახიფათო იყო“.

კ. კოხის მონათხრობი საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ გერმანელი მოგზაური ლაზების ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრებისთვის დამახასიათებელ სპეციფიკურ მხარეთა წარმოჩენასაც მიაპყრობს ყურადღებას და კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს იმ ეთნიკურ ნათესაობასა და ცხოვრებისეული ადათ-ტრადიციების იდენტურობას, სარწმუნოებრივ განსხვავებულობათა მიუხედავად, ხშირ შემთხვევაში კვლავაც აშკარად რომ შეიმჩნევა მათსა და ქართველებს შორის ამ მხრივაც.

მაგალითად, კოხის ინფორმაციით, განსხვავებით სხვა მაჰმადიანი ხალხებისგან, რომელთაც „სიმღერა ან რომელიმე საკრავზე დაკვრა თავიანთი ღირსების დამცირებად მიაჩნდათ“ და ამას „მხოლოდ მონის საქმედ“ თვლიდნენ, „ლაზები, თავისი ნათესავი ქართველების მსგავსად, მამაპაპური ჩვეულებების ერთგულნი დარჩნენ. მათ არა მარტო უყვართ სიმღერა და დაკვრა, არამედ თვითონაც კარგი ოსტატები არიან ამ საქმისა. ოდითგან ქართულ მხარეებში (იქაც კი, სადაც მოსახლეობამ მაჰმადიანობა მიიღო) შეხვდებით ე. წ. ქუჩის მოხეტიალე მომღერლებს, ანუ ტრუბადურთა მსგავსს, სოფლიდან სოფელში ან ერთი ქალაქიდან მეორეში რომ გადადიან.

მათ ყველგან გულითადად ხვდებიან, სიამოვნებით უსმენენ და შეძლებისდაგვარად კერძით და სასმელით უმასპინძლდებიან. მაჰმადიან ქართველებს, ისევე როგორც ლაზებს, მეტად უყვართ ღვინო და თუ ახლოს მოლა არ ეგულებათ, სიამოვნებით შეექცევიან სასმელს" (კოხი, სპენსერი, 1981: 198).

კ. კოხის ინფორმაციით, მიუხედავად გამაჰმადიანებისა, ლაზების დიდი ნაწილი კვალავაც იჩენდა განსაკუთრებულ მოკრძალებას მათ მხარეში არსებული ქრისტიანული სიწმინდეებისადმი. მართალია, ქრისტიანული რელიგიის ძალდატანებით განდევნის შემდეგ ლაზეთში არსებული ეკლესიები დაანგრიეს, მაგრამ გამაჰმადიანებული მოსახლეობის დიდი ნაწილი ნაეკლესიარ ადგილებში კვლავაც დადიოდა სალოცავად. ეს ტრადიცია განსაკუთრებით მძლავრად მთის მცხოვრებლებში ყოფილა შემორჩენილი.

მაგალითად, აი, რას წერს თავად კოხი ამასთან დაკავშირებით: „მთის მცხოვრებლები განსაკუთრებით წმინდა ადგილად მიიჩნევენ გალავნით შემოვლებულ ერთ-ერთ ადგილს. მოხუცების გადმოცემით, ამ გალავნის შიგნით, არც თუ ისე დიდი ხნის წინათ, იშვიათი სილამაზის ეკლესია იდგა. მაგრამ წინა საუკუნეში, ისლამის მიერ ქრისტიანობის განდევნის შემდეგ, ეკლესია უეცრად გამქრალა.

მიუხედავად ამისა, ამ წმინდა ადგილებში დღესაც ბევრი ხალხი დადის სალოცავად: მათ შორის არაქრისტიანებიც. აქ მოდიან გაჭირვების ჟამს აღთქმის მისაცემად. სალოცავში ხშირად პოულობენ მორწმუნე მლოცველების მიერ დატოვებულ ფულებს. მთაში მცხოვრები ყველაზე დიდი ყაჩაღიც კი ამ წმინდა ადგილზე უპატრონოდ დაგდებული ფულის აღებას ვერ ბედავს" (კოხი, სპენსერი, 1981: 202).

სამწუხაროდ, გერმანელი მოგზაურის მონათხრობში ლაზეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ქართველთა და სხვა ეროვნების ხალხთა შესახებ კონკრეტულად არაფერია ნათქვამი. ამ თვალსაზრისით გამონაკლისს წარმოადგენს ერთადერ-

თი პატარა ფრაგმენტი, სადაც ავტორი ხემშინების სახელით ცნობილ იქაურ გამაჰმადიანებულ სომხებთან დაკავშირებით გვაწვდის ასეთ ინფორმაციას: „მთებში, კერძოდ, ქაჩ-ქარ-დაღის მიდამოებში (რომელსაც აქ ვარსამბეკ-დაღს უწოდებენ) პატარა ქვეყანა – ხემშინი მდებარეობს. ამ პატარა, შიშისმომგვრელ ქვეყანაში ჯერ არცერთ თურქს ფეხი არ დაუდგამს. ხემშინში რამდენიმე ხევის მთავარი ცხოვრობს, რომლებსაც ლაზისტანთან და ზღვის სანაპიროზე მდებარე ქვეყნებთან გაუთავებელი შფოთი აქვთ. ისინი სიმამაცითა და სიმხნევით გამოირჩევიან“ (კოხი, სპენსერი, 1981: 206).

როგორც მკითხველი კარლ კოხის ლაზურ შთაბეჭდილებათა წინამდებარე მიმოხილვითაც დარწმუნდება, გერმანელი მეცნიერის მოგზაურული საგის ჩვენთვის საინტერესო ნაწილი, მიუხედავად მისი მოცულობითი სიმცირისა და ფრაგმენტულობისა, ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე შეიძლება მივიჩნიოთ ლაზეთის ისტორიისა და თავად მოგზაურისდროინდელი ლაზური ყოფის შესასწავლად უაღრესად მნიშვნელოვან და ინფორმაციულად საკმაოდ ტევად უცხოურ წერილობით წყაროდ.

ვილიამ ჯიფორდ პალგრევი. უცხოელ ავტორთა მიერ ლაზეთის შესახებ მოწოდებულ წერილობით ცნობათაგან განსაკუთრებით საინტერესოა ინგლისელი დიპლომატის, მწერლისა და მოგზაურის – **ვილიამ ჯიფორდ პალგრევის** (1826-1888 წწ.) ნაშრომი – „ტრაპიზონის პროვინცია. ლაზისტანის სანჯაყი (1867-69 და 1872 წლების ანგარიშები)“. ხსენებული ნაშრომის მნიშვნელობას არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ პალგრევი 1866-1872 წლებში ამ რეგიონში ინგლისის კონსულად მუშაობდა და, განსხვავებით ბევრი სხვა ავტორისაგან, რომლებიც ამ რეგიონში ხანმოკლე მოგზაურობის შედეგად მიღებულ შთაბეჭდილებებზე დაყრდნობით მოგვითხრობდნენ იქ არსებული მდგომარეობის შესახებ, იგი საკმაოდ კარგად იყო გაცნობილი ლაზეთის იმდროინდელ ყოფას.

ხსენებული ნაშრომის ქართულ ენაზე მთარგმნელისა და გამომცემლის – რამაზ სურმანიძის მართებული შეფასებით, პალგრევი „ძალზე ობიექტურად და ტენდენციურობის გარეშე აღწერს ლაზისატანის სანჯაყს, სწორად აშუქებს ადგილობრივი მოსახლეობის სოციალურ სფეროებს, ყოფა-ცხოვრებას და ძირითად აქცენტებს აკეთებს მხარის ეკონომიკაზე“ (პალგრევი, 2012: 6).

ასე რომ, პალგრევის მონათხრობის მიხედვით, ნათელი წარმოდგენა გვექმნება XIX საუკინის 60-70-იანი წლების მიჯნაზე ლაზეთში არსებულ მდგომარეობაზე.

ლაზეთში გატარებულმა წლებმა და ლაზების ისტორიული და თანადროული ყოფის არსში საფუძვლიანად გარკვევამ ვილიამ ჯიფორდ პალგრევი ღრმად დაარწმუნა იმაში, რომ ლაზები **„როგორც წარმოშობით, ისევე ენით იგივე მეგრელები არიან, რომლებიც რუსეთში ცხოვრობენ** (ხაზგასმა პალგრევისაა – ა. ნ.). კანის ფერი ქართველებზე უფრო მუქი აქვთ... კარგი აღნაგობისა და ძალზე ტანადნი არიან“ (პალგრევი, 2012: 138).

პალგრევის დახასიათებით, იმდროინდელი ლაზები „ძალზე ცუდი მიწათმოქმედნი იყვნენ“ და ძირითადად ვაჭრობას, მეთევზეობასა და ხელოსნობას მისდევდნენ. ამის გამო ბევრი მათგანი რუსეთის იმპერიის სხვადასხვა ადგილებში, პირველ ყოვლისა კი საქართველოშიც ხშირად გადმოდიოდა ხანგრძლივი დროით სამუშაოდ. პრაქტიკულ „საქმიანობაში, მამაცობასა და ფხიანობაში ისინი დიდად სჯობნიან მოკრძალებულ და მშვენიერ ქართველებს... სამაგიეროდ თავიანთ რელიგიურ მსოფლმხედველობაში გადაჭარბებულად ფანატიკურნი არიან“.

ლაზების პალგრევისეული დახასიათება უაღრესად საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ ინგლისელი კონსული მათ ხაზგასმულად პროქართულ და ანტიოსმალურ ეროვნულ ცნობიერებასაც წარმოაჩენს ყოველგვარი ორაზროვნების გა-

რეშე. მისი თქმით, ლაზები „თურქებს ისე უყურებენ, როგორც გადამთიელებს და სრულიადაც არ უყვართ ისინი. ისლამი არის ერთადერთი რგოლი, თუმცა საკმაოდ ძლიერი, რომელიც მათ დამპყრობლებთან აკავშირებს. თურქულ ენას ისინი მხოლოდ არამკვიდრ მოსახლეობასთან ურთიერთობის დროს იყენებენ. ერთმანეთთან კი ლაპარაკობენ მხოლოდ მშობლიურ ქართულ ან მეგრულ ენაზე. მცხოვრებლებმა ხშირად სხვა ენა არც კი იციან“ (პალგრევი, 2012: 139).

ლაზებისა და ქართველების ეთნიკური სიახლოვისა და ისტორიული ერთობის დამადასტურებელ ერთ-ერთ უმთავრეს არგუმენტად პალგრევს ის ფაქტიც მოაქვს, რომ ლაზეთში „ყოველი ფეხის გადადგმაზე გვხვდებოდა ქართული ტიპის საყდრების ნანგრევები და პატარა ციხე-სიმაგრეები“ (პალგრევი, 2012: 109). ხოლო ათინას მახლობლად მდებარე სოფელ არდაშენთან ჩამომავალ მდინარეზე კვლავაც იყო შემორჩენილი „ქართული წყობის ქვის ხიდის ნაშთები“. ჰამშინის სახელით ცნობილ სომხურ ოლქში კი პალგრევს პირადად უნახავს „რამდენიმე შესანიშნავი ციხის ნანგრევი, რომლებიც ძალზე ჰგავს ქართულს“ (პალგრევი, 2012: 118).

მიუხედავად იმისა, რომ პალგრევის დროინდელი ლაზეთი ოსმალეთის იმპერიას სამ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში ჰქონდა დაპყრობილი, ინგლისის კონსულის თქმით, „უკიდურესი საჭიროების გარდა, იქ ვერც ერთი ოსმალო ვერ ბედავდა იქაურ მოსახლეობაში გამოჩენას“ (იქვე).

ლაზეთში გატარებულმა ექვსმა წელიწადმა პალგრევი ღრმად დაარწმუნა იმაში, რომ ლაზების შესახებ გავრცელებული ბრალდება, თითქოს ისინი „ქურდობისადმი იჩენდნენ მიდრეკილებას, მისმა პირადმა გამოცდილებამ არ დაადასტურა“ (პალგრევი, 2012: 26).

პალგრევის ინფორმაციით, იმის გამო, რომ იმდროინდელი ლაზეთი ისეთ მხარეს წარმოადგენდა, სადაც არათუ კეთილმოწყობილი გზები, არამედ ხშირად ბილიკებიც კი არ არსე-

ბობდა და მოგზაურობისთვის აუცილებლად საჭირო საყოფაცხოვრებო პირობებიც არ მოიპოვებოდა, რის გამოც უცხოელი მოგზაურები იქ ნაკლებად ჩადიოდნენ.

როგორც ვ. ჯ. პალგრევის მონათხრობიდანაც ნათლად ჩანს, მიუხედავად იმისა, რომ ლაზები მთელი ტრაპიზონის ვილაიეთში ცხოვრობდნენ მეტ-ნაკლები ოდენობით, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მათ ძირითად სამკვიდრებელ ადგილს მაინც ლაზისტანის სანჯაყის არჰავეს საკაიმაკამო წარმოადგენდა. კერძოდ, პალგრევის ხაზგასმით, „არხავე ეს ნამდვილი ლაზისტანია, რადგანაც ყველა მცხოვრები ლაზია. იგი გაჭიმულია სანაპირო ხაზზე ჭოროხის შესართავიდან აღმოსავლეთისაკენ რიზეს საზღვრამდე დასავლეთით" (პალგრევი, 2012: 56).

არჰავეს საკაიმაკამო ოსამლეთის ხელისუფლებას თავის მხრივ ხუთ ნაჰიედ ანუ კაზად ჰქონდა დაყოფილი. პირველი იყო არჰავეს კაზა, რომლის ადმინისტრაციულ ცენტრსაც წარმოადგენდა ბათუმსა და რიზეს შორის თითქმის შუა გზაზე მდებარე ამავე სახელის მქონე პატარა დაბა, სადაც თავად კაიმაკამიც იჯდა.

პალგრევის ცნობით, 51 სოფლისაგან შემდგარ ამ ნაჰიეში XIX საუკუნის 60-70-იანი წლების მიჯნაზე 19 551 მცხოვრები იყო. მათგან 18 115 მაჰმადიანი ყოფილა, 1 436 კი ბერძენი (ე. ი. ქრისტიანი). ავტორისეული განმარტებით, „ბერძნები იგივე ლაზებია, რომლებმაც ბიზანტიელთა დროს მიიღეს ქრისტიანობა და დღემდე შეინარჩუნეს იგი" (პალგრევი, 2012: 56). როგორც პალგრევი გვაუწყებს, ეს მხარე ფართოდ განთქმული პირველ ყოვლისა იმით ყოფილა, რომ იგი „ოტომანთა ფლოტს ამარაგებდა საუკეთესო მეზღვაურებით".

ჰემშინის სახელით ცნობილ მეორე ნაჰიეში, რომელიც რიზესა და ერზრუმის დამაკავშირებელ ტერიტორიას მოიცავდა, ძირითადად გამაჰმადიანებული სომხები ცხოვრობდნენ. პალგრევის ინფორმაციით, ამ ოლქში იმხანად 40 სოფელი და 20 000 მცხოვრები იყო, რომელთაგანაც „17 000 მაჰმადიანი და 3 000 სომეხია. ბერძნები სრულიად არ არიან".

მესამე ნაჰიეს წარმოადგენდა ათინე (ათინა), რომელიც მოიცავდა ტერიტორიას არჰავედან რიზემდე. 22 სოფლისაგან შემდგარ ამ ნაჰიეში 8 328 მცხოვრები ითვლებოდა, რომელთაგანაც 7 828 მაჰმადიანი იყო, 500 კი ბერძენი (ე. ი. ქრისტიანი) (პალგრევი, 2012: 58).

კუნიას (გონიეს) სახელით ცნობილი მეოთხე ნაჰიე, რომელიც ბათუმის მახლობლად, მდინარე ჭოროხის შესართავის მიმდებარე ტერიტორიას მოიცავდა, ყველაზე პატარა იყო, მხოლოდ 19 სოფლისგან შედგებოდა და 6 212 მცხოვრებს ითვლიდა. მათგან მაჰმადიანი იყო 5 150, ბერძენი – 626, სომეხი – 436.

რაც შეეხება ხოფას სახელით ცნობილ მეხუთე ნაჰიეს, იგი გონიესა და არჰავეს შორის მდებარე ზღვისპირა სანაპიროს მოიცავდა. ხსენებული პერიოდისათვის ხოფაში, რომელიც პალგრევის ინფორმაციით, მდიდარი ბათუმელებისათვის საყვარელ საზაფხულო დასასვენებელ ადგილს წარმოადგენდა, „120 სახლს ითვლიდნენ, მცხოვრებთა რიცხვი კი 800-ს უდრიდა“. ნაჰიეში შემავალი 20 სოფლის მცხოვრებთა რაოდენობა 8 000-ს შეადგენდა, რომელთაგანაც 7 700 მაჰმადიანი იყო, 300 კი ბერძენი (პალგრევი, 2012: 59).

პალგრევის გადმოცემით, იმდროინდელ ხოფასა და ლაზისტანის ყველა ზღვისპირა სოფელში ლაზები მასობრივად აშენებდნენ პატარა, 8-დან 25 ტონამდე ტევადობის, გემებს, რომელთაც ძირითადად სოხუმის, ნოვოროსიისკის, ანაპისა და ქერჩის მცხოვრებლები ყიდულობდნენ.

პალგრევის ზემოთ ხსენებული ნაშრომი უაღრესად საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ ავტორი ლაზეთის მთავარი დასახლებული პუნქტების შესახებაც გვაწვდის მრავალმხრივ მნიშვნელოვან ცნობებს. მაგალითად, ტრაპიზონის ვილაიეთის მთავარი ქალაქის – ტრაპიზონის მაჰმადიანი მოსახლეობა XIX საუკუნის 60-70-იანი წლების მიჯნისთვის შეადგენდა 8 175 კაცსა და 10 763 ქალს; ბერძნებისა – 3 280 კაცსა და 3 421 ქალს; სომხებისა – 2 170 კაცსა და 2 187 ქალს; კათოლიკე სომ-

ხებისა – 660 კაცსა და 702 ქალს; პროტესტანტი სომხებისა – 83 კაცსა და 100 ქალს. ამათ გარდა, ქალაქში ასევე ცხოვრობდნენ ყირიმელი თათრები, დაღესტნელები, პოლონელები, უნგრელები, აფხაზები, ერევნელი თურქმენები და სხვა ეროვნებათა წარმომადგენლები.

ასე რომ, პალგრევის ინფორმაციით, ტრაპიზონის მუდმივი მოსახლეობის საერთო რაოდენობა იმხანად 33 301 სულს შეადგენდა. ამათ ემატებოდნენ ქალაქში არამუდმივად მცხოვრები დაახლოებით ათასი სულის ოდენობით (პალგრევი, 2012: 30).

როგორც ვხედავთ, ტრაპიზონის მოსახლეობის პალგრევისეული აღწერილობაში, სადაც იქაურთა ეთნიკურ-ეროვნული შემადგენლობაცაა საკმაოდ დეტალურად მითითებული, საერთოდ არ არიან ნახსენები არც ლაზები და არც ქართველები. სამწუხაროდ, პალგრევი ამ თვალსაზრისით გამონაკლისი არაა და მსგავს შემთხვევებს სხვა უცხოელ ავტორთა ნაშრომებშიც ხშირად ვხვდებით ხოლმე.

და ეს მაშინ, როცა ისტორიულადაც, ხსენებულ დროსაც და შემდგომშიც ტრაპიზონში საკმაოდ ბევრი ლაზიც ცხოვრობდა და ქართველიც. ჩემის აზრით, ეს გარემოება იმით იყო განპირობებული, რომ ტრაპიზონის (და არა მარტო ტრაპიზონის) მოსახლეობაზე საუბრის დროს, ნაცვლად იქაური მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის განსაზღვრისა, უმთავრესი ყურადღება რელიგიურ აღმსარებლობაზე იყო გამახვილებული, რის გამოც იქ მცხოვრები მაჰმადიანი ლაზებიცა და ქართველებიც ეროვნული ნიშნით ცალკე ერთეულებად გამოყოფილი არ ყოფილან.

გარდა ტრაპიზონის მოსახლეობის რაოდენობის, ეთნიკური შემადგენლობისა და რელიგიური მრწამსის განსაზღვრისა, პალგრევი ქალაქის იერსახესაც აღწერს საკმაოდ დეტალურად. ასე რომ, მისეული მონათხრობის მიხედვით, მკითხველს იმის შესაძლებლობაც ეძლევა, ხსენებული პერიოდის ტრაპიზონის ვიზუალურ მხარეზეც რომ შეექმნეს გარკვეული წარმოდგენა.

კერძოდ, მისი აღწერით, ქალაქის ძველი ნაწილი „ძალზე პატარაა. იგი აშენებულია ორ ღრმა ხეობას შორის კლდეზე და ზღვიდან იწევს ზემოთ და დამრეცად. მისი ზედა ნაწილი უკავია კომნენოსისდროინდელ ნახევრად ანგრეულ ძველ ბიზანტიურ ციხე-სიმაგრეს; ქვემო ნაწილი კი „თავდება“ ხელოვნური ყურეთი, რომელსაც ახლა „მოლოსი“ ჰქვია... ბიზანტიური მშენებლობის მიწაყრილებს და კოშკებს, რომლებიც ძველ ქალაქს გარს ევლება, ალყის შემორტყმის შემთხვევაში ალბათ რაღაც სარგებლობის მოტანა შეეძლო. ქალაქის მთავარი თანამედროვე ნაწილი ამ მიწაყრილების გარეთ აღმოსავლეთ მხარეს, ახალი ყურის გასწვრივ, ძველი ქალაქის აღმოსავლეთით მდებარეობს და დაცულია მაღალი ფრიალო კლდეებით, რომლებიც ჩრდილო-დასავლეთით გრძელდება და „საკარანტინო კონცხი“ ეწოდება. შემდეგ სამხრეთ-აღმოსავლეთით ნაპირი ქმნის შვერილს, რომელსაც „ჩუმლაკი“ ეწოდება“ (პალგრევი, 2012: 29).

პალგრევის ინფორმაციით, იმდროინდელ ტრაპიზონში 40 მეჩეთი, 12 სალოცავი და 18 მაჰმადიანური სკოლა ყოფილა, სადაც 1 270 მოსწავლე სწავლობდა. გარდა მეჩეთებისა და მაჰმადიანური სკოლებისა, ქალაქში ასევე ყოფილა 9 ბერძნული (ე. ი. ქრისტიანული) ეკლესია და 3 სკოლა 700 მოსწავლით, ერთი სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია თავისი დიდი სკოლით, სადაც 480 მოსწავლე სწავლობდა, ერთი სომხურ-კათოლიკური ეკლესია მასთან არსებული სკოლითა და 97 მოსწავლით, ერთი ლათინური ეკლესია 20 მოსწავლისაგან შემდგარი სკოლითა და პროტესტანტების ერთი ეკლესია 32 მოსწავლისაგან შემდგარი სკოლით (პალგრევი, 2012: 32).

როგორც ვხედავთ, პალგრევის მიერ მოწოდებული ამ ინფორმაციით, მეტად ნათელი წარმოდგენა გვექმნება ხსენებული პერიოდის ტრაპიზონში რელიგიური თვალსაზრისით არსებული მდგომარეობის შესახებ. მიუხედავად იმისა, რომ იქ მცხოვრები ლაზების უდიდესი ნაწილი იმ დროისათვის უკვე

გამაჰმადიანებული იყო, პალგრევისეული მონათხრობით იმაშიც ვრწმუნდებით, რომ სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის მხრივ მაშინდელ ტრაპიზონში საკმაოდ დიდი თავისუფლებაც ყოფილა.

ერთადერთი რამ, რაც პალგრევის მიერ მოწოდებულ ამ და მსგავს ინფორმაციებთან დაკავშირებით უდიდესი გულისტკივილით მინდა აღვნიშნო, იმის ხაზგასმაა, რომ მრავალეთნიკურობითა და რელიგიურ აღმსარებლობათა მრავალმხრივობით გამორჩეულ მისეულ აღწერილობაში, სამწუხაროდ, არც ქართველები ჩანან სადმე და არც ლაზები და მათი უდიდესი ნაწილის ეროვნული იდენტობა მაჰმადიანური რწმენის აღმსარებელთა სტატისტიკური მონაცემების ზღვაშია ჩაკარგული უკვალოდ, ძალზე მცირე ნაწილი კი ბერძნული (მართლმადიდებლური) და კათოლიკური ეკლესიების მრევლთა შორის აღმოჩნდა მიმოფანტული.

პალგრევის ინფორმაციით, ტრაპიზონის ნავსადგური იმ დროისათვის საკმაოდ კარგად ყოფილა მოწყობილი. კერძოდ, ზღვის სანაპიროსთან მდებარე კონცხზე, ქალაქის დიდი საკარანტინო სახლის გვერდით, აღმართული ყოფილა შუქურა, რომელიც გარდა იმისა, რომ გემებს ნავსადგურში შემოსვლას უადვილებდა, მისი სარგებლობისათვის დაწესებული გადასახადის შედეგად ქალაქს მნიშვნელოვან შემოსავალსაც აძლევდა.

ხსენებული პერიოდის ტრაპიზონს პალგრევი ქუჩების კეთილმოწყობითაც და სისუფთავითაც გამორჩეულ ქალაქად მიიჩნევდა. მაგალითად: სანაპიროდან „ქალაქისაკენ ასასვლელი კარგად მოკირწყლულია... ქალაქის, ქუჩების ქვაფენილი საერთოდ კარგია, წყლის საწრეტებიც დამაკმაყოფილებელი. დახრილ ადგილას გაშენებული ქალაქი კარგად იცავს სისუფთავეს. როგორც სასმელი, ისე სახმარი წყალი ქალაქში უხვია. შადრევნების რიცხვი 201-ს აღწევს... ბაზარი დიდია... დუქნების რაოდენობა 1232-ს აღწევს... საბედნიეროდ, აქ დანაშაული იშვიათია“ (პალგრევი, 2012: 34).

ტრაპიზონი გამონაკლისი არ ყოფილა და პალგრევი ტრაპიზონის ვილაიეთში არსებული სხვა მნიშვნელოვანი დასახლებული პუნქტების შესახებაც გვაწვდის მრავალმხრივ საინტერესო ცნობებს, რომელთა მეშვეობითაც ნათელი წარმოდგენა გვექმნება მათ იმჟამინდელ მდგომარეობაზე.

მაგალითად, აი, როგორ ახასიათებს იგი ბათუმსა და ტრაპიზონს შორის მდებარე ყველაზე მნიშვნელოვან სანაოსნო ქალაქს – რიზეს: „ბაზრის მოედანზე 406 დუქანია. კომლთა რიცხვი 1 170-ია. რიზეში არის საბაჟო, ტელეგრაფის სადგური, თურქეთის სანაოსნო სააგენტო, შვიდი მეჩეთი, ორი აბანო და ორი ბერძნული ეკლესია...

რიზეში შენდება ბევრი ნავი და პატარა გემები. მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი მეზღვაურები და მეთევზეები არიან. ბადეების დაწვნა და ტილოს ქსოვა აქ ძირითადი საქმიანობაა" (პალგრევი, 2012: 122).

რაც შეეხება ასევე უაღრესად მნიშვნელოვან ისეთ ქალაქს, როგორიც ოფია, პალგრევის აღწერით, იგი იმხანად ასე გამოიყურებოდა: „ბაზრის მოედანი 123 დუქნისაგან შედგება. კომლთა რიცხვი 150-ს შეადგენს. ისინი გაფანტული არიან ზღვის სანაპიროდან შემაღლებულ ბორცვებზე, სადაც ბატონობს ციება. მოსახლეობის უმეტესობა მეზღვაურები და მეთევზეებია, მაგრამ თვით სოფელ ოფში ვაჭრობა, ბადის წვნა და უხეში ტილოს დამზადება მცხოვრებთა მთავარ საქმიანობას შეადგენს... მცხოვრებთა უმრავლესობა მაჰმადიანია. ბერძნები ძალზე ცოტაა" (პალგრევი, 2012: 128).

პალგრევის ინფორმაციით, ოსმალეთის მთელს იმპერიაში რელიგიური ფანატიზმით საერთოდ გამორჩეულ ლაზეთში ოფი და მისი ოლქი ამ თვალსაზრისითაც ყველაზე მეტად ყოფილა გამოცალკევებული. კერძოდ, მისი ცნობით, იმდენი მოლა და მუფტი, რამდენიც ოფს ჰყავდა, ჩრდილოეთ ანატოლიის არც ერთ ოლქში არ გვხვდებოდა.

რაც შეეხება ბათუმის მხრიდან საკუთრივ ლაზისტანში შემავალ პირველ ზღვისპირა დასახლებულ პუნქტს – გონიოს

(ავტორის სახელდებით – გონიეს), რომელიც ამავე სახელწოდების კაზის, ანუ ოლქის მთავარ სოფელს წარმოადგენდა, პალგრევის ინფორმაციით, იქ იმხანად 173 სახლი და 78 დუქანი არსებულა.

მოკლედ, ასეთია 1866-1872 წლამდე ტრაპიზონის ვილაიეთში ინგლისის კონსულად მყოფი ვილიამ ჯიფორდ პალგრევის მიერ ლაზეთის შესახებ მოწოდებული ის ცნობები, რომელნიც მეტად ფასეულ ისტორიულ მასალას წარმოადგენს იმდროინდელ ლაზეთში არსებული მდგომარეობის შესასწავლად.

დენის სესილ ჰილზი. ლაზეთის შესახებ უცხოელ მოგზაურთა მიერ წერილობითი ფორმით მოწოდებულ შთაბეჭდილებებზე საუბრის დროს რამდენიმე სიტყვა **დენის სესილ ჰილზის** შესახებაც მინდა ვთქვა. მან თურქეთის რესპუბლიკის ამ მხარეში ორჯერ, 1956 და 1960 წლებში, იმოგზაურა და ამ მოგზაურობასთან დაკავშირებული ამბები საკმაოდ საინტერესოდ მოგვითხრო 1961 წელს ლონდონში გამოცემულ წიგნში „ჩემი მოგზაურობა თურქეთში“ (წიგნის ჩვენთვის საინტერესო ნაწილი ქართულად თარგმნა და თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო-ბიბლიოგრაფიულ კრებულ „მიმომხილველის“ 1972 წლის ნომერში გამოაქვეყნა პროფ. **რევაზ გაჩეჩილაძემ**).

მიუხედავად იმისა, რომ თურქეთის ხსენებულ რეგიონში დ. ჰილზმა არცთუ ისე დიდი ხნის წინათ იმოგზაურა, მის მიერ მოთხრობილ ამბებს განსაკუთრებული ყურადღება თუნდაც იმიტომაც უნდა მივაქციოთ, რომ ინგლისელი მოგზაურის მიერ მოვლილ ადგილებში უცხოელთა მოგზაურობა ხელისუფლებას მკაცრად ჰქონდა შეზღუდული, რის გამოც ჩვენთვის საინტერესო მოვლენებთან დაკავშირებით იმხანად იქ არსებულ მდგომარეობაზე ნაკლები ინფორმაცია მოგვეპოვება.

თავისი ლაზური შთაბეჭდილებების თხრობას დ. ჰილზი ტრაპიზონიდან იწყებს და მკითხველის განსაკუთრებულ ყუ-

რადღებას პირველ ყოვლისა იქ არსებული ქრისტიანული ეკლესიების მაშინდელ მდგომარეობას მიაპყრობს. მართალია, მათ იგი ბიზანტიური ეკლესიების სახელით მოიხსენიებს ხოლმე და ტრაპიზონში მცხოვრები ქრისტიანების ეროვნულ კუთვნილებასთან დაკავშირებით კონკრეტულად არაფერს ამბობს, მაგრამ, როგორც ზემოთ უკვე არაერთგზის აღინიშნა, ამ ეკლესიათა ძირითად მრევლს გვიანდელ შუა საუკუნეებამდე პირველ ყოვლისა ლაზები წარმოადგენდნენ.

სამწუხაროდ, ეს მდგომარეობა არსებითად იცვლება XV-XVI საუკუნეებიდან, როცა თურქეთის ხელისუფლებამ მის მიერ დაპყრობილი მთელი ლაზეთისა და მისი მთავარი ქალაქის ლაზი მოსახლეობა გაამაჰმადიანა.

დ. ჰილზის ინფორმაციით, გასული საუკუნის 50-იანი წლების ტრაპიზონში არსებული ქრისტიანული ეკლესიები ასეთ მდგომარეობაში ყოფილა: „ერთი მათგანი, მიგდებული და დაკეტილი, ამჟამად ხე-ტყის საწყობია; მეორე – უძველესი შემორჩენილი ეკლესია, გატენილია ამერიკული რძის ფხვნილის კოლოფებით.

რამდენიმე მათგანი სუფთად შეთეთრებულ მეჩეთად გადაიქცა.

წმინდა ევგენიოსის ეკლესიაში... ინტერიერი მკვდარია – ის მოკლა შეთეთრებამ, რომელსაც ოდნავ აცოცხლებს მყვირალა ფერით უხეშად შესრულებული მუსლიმანური წარწერა...

ტრაპიზონის ჭეშმარიტ მუსლიმანებს ძალიან აღიზიანებენ ცნობისმოყვარე ევროპელები, რომლებიც აღტაცებაში მოდიან მათი მეჩეთებით, როგორც ქრისტიანული არქიტექტურის ძეგლებით“ (ჰილზი, 1972: 124).

ტრაპიზონში არსებულ ქრისტიანულ ეკლესიათაგან ინგლისელ მოგზაურზე ყველაზე დიდი შთაბეჭდილება წმინდა სოფიოს ტაძარს მოუხდენია. XIII საუკუნეში აგებული ამ დიდებული ბიზანტიური ძეგლის ისტორიულ და არქიტექტურულ დიდმნიშვნელოვნებაზე საუბრის შემდეგ დ. ჰილზი გუ-

ლისტკივილით აღწერს იმ მძიმე მდგომარეობას, რომელიც ოსმალური ბატონობის პერიოდში შეექმნა ტაძარს.

კერძოდ, იგი „მეთექვსმეტე საუკუნეში მეჩეთად გადააკეთეს და შეათეთრეს. XIX საუკუნის ბოლოს ქოლერის ეპიდემიის ჟამს დროებით სატუსაღოდ აქციეს, პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ კი – ლტოლვილების ცენტრად; ათათურქის რელიგიური ინდიფერენტიზმის დროს მიგდებული იდგა, ათიოდე წლის წინ კი ბენზინის სამხედრო საწყობად იყო გამოყენებული. საწვავის დიდმა გუბეებმა ხელი შეუწყო იატაკის მარმარილოს მოზაიკის ბრწყინვალე ნაშთების განადგურებას, რომელთაც ადრეული მოგზაურნი აღტაცებაში მოჰყავდა.

ახლა ტაძრის იმ ნაწილში, სადაც ხარაჩოები ხელს არაფერს უშლის, კვლავ მეჩეთია მოწყობილი“ (ჰილზი, 1972: 125).

დ. ჰილზის მტკიცებით, თურქებს ლაზებისადმი ორგვარი დამოკიდებულება ჰქონდათ. ერთი ნაწილის შეხედულებით, „ესაა შერეული სისხლის, ჩამორჩენილი, მოჩხუბარი ხალხი, რომელთანაც იმამიც კი ვერ ჩერდება. ისინი ლაპარაკობენ რაღაც დამტვრეულ თურქულს და ყოველგვარი წესრიგის გარეშე ცხოვრობენ ღარიბ და ველურ მხარეში... ლაზები წარმოადგენენ პოპულარული ანეგდოტების პერსონაჟებს, სადაც ლაზი გამოჰყავთ ერთდროულად ეშმაკადაც და ბრიყვადაც“ (ჰილზი, 1972: 129).

ინგლისელი მოგზაურის ინფორმაციით, ლაზთა ამგვარი შეფასებისაგან არსებითად და რადიკალურად განსხვავდება ის დამოკიდებულება, რომელსაც თურქთა მეორე ნაწილი იჩენს ლაზებისადმი. მათი შეხედულებით, ისინი „დიდ წარმატებას აღწევენ ვაჭრობასა და თავისუფალ პროფესიებში, ხაზს უსვამენ მათ ჭკუას და სიყოჩაღეს, მათ მხიარულ ბუნებას და ცეკვას“.

ლაზეთში მოგზაურობისა და ლაზებთან პირადი ურთიერთობის შედეგად თავად დენის სესილ ჰიზლი კი ღრმად და დაუეჭვებლად დარწმუნდა იმაში, რომ ისინი „ყოველთვის სტუ-

მართმოყვარენი" არიან და მათდამი თურქთა ერთი ნაწილის ნეგატიურ შეხედულებას არსებითად განაპირობებდა ის ფაქტი, რომ ისინი „ნამდვილი თურქების" ოჯახს არ მიეკუთვნებიან.

ერთადერთი უარყოფითი მხარე, რომელსაც ინგლისელი მოგზაური ლაზების დახასიათების დროს გამოჰყოფს ხაზგასმით, „სატვირთო პირუტყვის ნაცვლად ლაზი ქალების გამოყენების საშინელი ჩვეულებაა". მისი ინფორმაციით, „ახალგაზრდობიდან სიბერემდე ცოლები და ქალიშვილები ათრევენ მძიმე კუნძებს, ქვებს, სანოვაგით სავსე დიდ კალათებს, ფიჩხის ვეება კონებს. ამ მთიან მხარეში ურმები არ გამოიყენება და გადაზიდვისთვის ქალების შრომა უფრო იაფია, ვიდრე მუშა-პირიტყვისა" (ჰილზი, 1972: 130).

თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ლაზი ქალების ამგვარი დისკრიმინაციული მდგომარეობის შესახებ ცნობებს სხვა ავტორებიც ხშირად გვაწვდიან ხოლმე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ყოველივე ზემოთქმული საფუძველს მოკლებულ ინფორმაციას არ უნდა წარმოადგენდეს.

ლაზეთის თემის მხატვრული დისკურსი ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში

XV საუკუნიდან მოყოლებული, საქართველოს ერთიანი სამეფოს დაშლა ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად არა მარტო იმ თვალსაზრისით აღმოჩნდა ტრაგიკული მოვლენა, რომ ამით ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიულ-სახელმწიფოებრივი მთლიანობა დაირღვა და დაქუცმაცდა, არამედ იმ მხრივაც, რომ მან ქართველი კაცის ეროვნული ცნობიერებაც ხელყო მნიშვნელოვანწილად.

კერძოდ, როგორც გვიანდელი შუა საუკუნეების ეპოქაში შექმნილი წერილობითი ძეგლებიდან ნათლად ჩანს, იმდროინდელი საქართველო მხოლოდ ფიზიკურად კი არ იყო ცალკეულ სამეფოებად და სამთავროებად დაშლილ-დაქუცმაცებული, არამედ სამომაკლოდ ერთ მთლიან სახელმწიფოდ მისი გაერთიანების იდეაც კი იქცა უარყოფილ ცნებად საუკუნეთა განმავლობაში.

სწორედ ამ სამწუხარო მოვლენის ლოგიკურ შედეგად უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ **გიორგი მერჩულეს** მიერ ჯერ კიდევ მეათე საუკუნეში სათავედადებული იდეა ეროვნული მთლიანობისა კუთხურ პატრიოტიზმად გარდაიქმნა. მიუხედავად იმისა, რომ ამდროინდელი ჩვენი ლიტერატურის უმთავრეს თემას კვლავაც ეროვნული პრობლემის განსჯა-გააზრება წარმოადგენდა, ვფიქრობ, საკამათოდ არავინ გახდის იმ ფაქტს, რომ იმხანად მოღვაწე თითქმის ყველა ჩვენი მწერალი ეროვნულობის ცნებაში ფაქტობრივად მხოლოდ ქვეყნის ცალკეულ რეგიონებს მოიაზრებდა და არა ერთ მთლიან სახელმწიფოდ შეკავშირებულ საქართველოს.

ხსენებული პერიოდის ქართველ მწერალთა ეროვნულ ცნობიერებასთან მიმართებით გიორგი მერჩულეს სახელმწიფოებრივი თვალთახედვა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას პირველ ყოვლისა იმით იძენს, რომ მან ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი გაერთიანების იდეა ჯერ კიდევ მანამდე იქადაგა,

სანამ ეს იდეა რეალურად შეისხამდა ხორცს. გიორგი მერჩულე ფაქტობრივად პირველი მწერალი იყო, რომელმაც ქართველ საზოგადოებას ნათლად და გარკვევით განუმარტა ის უმნიშვნელოვანესი როლი, რასაც ქრისტიანული რელიგია ასრულებდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეთა ეროვნული შეკავშირებისა და ერთ მთლიან სახელმწიფოებრივ ერთეულად შედუღაბების პროცესში.

გიორგი მერჩულეს განმარტებით, ამ საქმეში განმსაზღვრელ როლს პირველ ყოვლისა ქრისტიანული რელიგია და მშობლიურ ქართულ ენაზე შესრულებული წირვა-ლოცვა ასრულებდა – ჩვენი ქვეყნის ცალკეულ კუთხეთა ერთ ეროვნულ მთლიანობად შემაკავშირებელი უმთავრესი ძალა.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართველი ხალხის ეროვნული ერთობის აღმნიშვნელ ცნებად ჩვენი დიდი წინაპარი საქართველოს ნაცვლად მისი ერთ-ერთი რეგიონის სახელს – ქართლს იყენებს, მისეული განსაზღვრებიდან მაინც ნათლად და არაორაზროვნად ჩანს, რომ ამ ცნების მიღმა იგი ერთ ეროვნულ და ენობრივ ერთეულად შედუღაბებულ ქვეყანას გულისხმობდა და არა მის ერთ-ერთ რეგიონს.

განსხვავებით გიორგი მერჩულესაგან, გვიანდელი შუასაუკუნეების ქართულ მწერლობაში საქართველოს, როგორც ერთი, მთლიანი სახელმწიფოს ცნება ფაქტობრივად უკვე აღარ არსებობდა და მის ნაცვლად კუთხური პარტიკულარიზმი იყო გაბატონებული.

როგორც ითქვა, მიუხედავად იმისა, რომ ქართველი ხალხი, როგორც წარსულში, ისე დღესაც, ლაზეთს საქართველოს, ხოლო ლაზებს ქართველური ეთნოსის ღვიძლ ნაწილად მიიჩნევს, ე. წ. ლაზური თემა თითქმის მთლიანად დარჩა ქართველ მწერალთა თვალთახედვის გარეშე და ჩვენი მწერლობა ამ მიმართულებით ფაქტობრივად მხოლოდღა რამდენიმე ლაზი პერსონაჟის ფრაგმენტულ სახეთა შექმნით შემოიფარგლა.

ქართველი მწერლების მიერ შექმნილ ლაზური ციკლის ნაწარმოებთა კონკრეტულად განხილვამდე აქ მკითხველის ყუ-

რადღება ერთ ძნელად ასახსნელ გარემოებას მინდა მივაპყრო – ჩვენს მწერლობაში ნაკლებად გამოვლენილ ინტერესს არა მარტო ლაზეთისადმი, არამედ, საზოგადოდ, მთელი ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოს სხვა ნაწილებისა და იქ მცხოვრები ჩვენი მოძმეების ტრაგიკული ისტორიული ხვედრისადმი.

გულსატკენია, მაგრამ ფაქტია, რომ XIX საუკუნის შუა წლებამდელ ქართულ მწერლობაში ეს მტკივნეული პრობლემა ფაქტობრივად მთლიანად დარჩა ჩვენი მწერლების მხატვრული თვალსაწიერის მიღმა. ამ დროიდან მოყოლებული, მართალია, ზემოთ აღნიშნული არასასურველი ვითარება აშკარად იწყებს სასიკეთოდ შეცვლას, მაგრამ ეს პროცესი უმთავრესად პუბლიცისტიკასა და ჟურნალისტიკას შეეხო, მხატვრულ ტექსტებში ამ მიმართულებით არსებული ვაკუუმი კი ძირითადად კვლავაც ვაკუუმად რჩება.

და ეს მაშინ, როცა ჩვენი მწერლების შემოქმედებითი თვალთახედვის არეალში არაქართველ პერსონაჟთა (ებრაელების, რუსების, სომხების, ოსებისა და კავკასიაში მცხოვრები სხვა ხალხების...) მხატვრული სახეებიცა და ცხოვრებისეული პრობლემებიც ექცევა საკმაოდ ფართოდ და აქტიურად.

ასე რომ, გარდა ცალკეული გამონაკლისებისა, მეოცე საუკუნის შუა ხანებამდელ ქართულ მწერლობაში ხსენებულ რეგიონებში მცხოვრები ჩვენი მოძმეების ცხოვრებისეული ყოფა და ეროვნულ-სოციალური პრობლემები ფაქტობრივად არც კი ასახულა.

ეს სამწუხარო რეალობა არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ ჩვენი ქვეყნის ეს მხარეები საუკუნეების განმავლობაში იყო მოწყვეტილი დედასამშობლოს, იქ მცხოვრებ ჩვენს თანამემამულეთა შორის კი ქართული მხატვრული სიტყვა მხოლოდ ფოლკორული ტექსტების დონეზე არსებობდა.

თუმცა ეს გარემოება ამ კუთხით არსებულ გულსატკენ ვითარებას მაინც არ ამართლებს და გვინდა თუ არა დღეს ჩვენ ამის აღიარება, ფაქტია, რომ სამანს აქეთ დარჩენილი იმდროინდელი ქართველობა სამანს იქით დარჩენილ მოძმეთა

ტრაგიკული ისტორიული ხვედრის ბოლომდე გამზიარებელი და თანამოდარდე ვერ აღმოჩნდა.

ამ თვალსაზრისით ვითარების სასიკეთოდ შეცვლის პროცესი შედარებით ფართო მასშტაბებს XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან იძენს.

როგორც ცნობილია, საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის რღვევისა და ცალკეულ მმართველობით ერთეულებად დაშლა-დაქუცმაცების სამწუხარო პროცესი რუსული კოლონიალიზმის დამყარების პერიოდში ადრინდელთან შედარებით კიდევ უფრო მეტად გაძლიერდა და თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიებად ჩვენი ქვეყნის ადმინისტრაციული დაყოფა-დანაწილებით იმპერიული ხელისუფლება მიზანმიმართულად ცდილობდა ქართველი ხალხის ცნობიერებიდან საბოლოოდ ამოეძირკვა ჩვენი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ერთობის აღმნიშვნელი უმთავრესი ცნება – საქართველო.

პირველი მამულიშვილი, რომელმაც რაინდული შემართებით გაილაშქრა ამ დამღუპველი მოვლენის წინააღმდეგ, **ილია ჭავჭავაძე** (1837-1907 წწ.) იყო. უწინარეს ყოვლისა სწორედ ილია აღმოჩნდა ის დიდი ერისკაცი, რომელმაც ჩვენს ხალხს გონების დაბინდული თვალი აუხილა და ყოველგვარი მიკიბვ-მოკიბვის გარეშე დაანახა მწარე ცხოვრებისეული რეალობა. მისი თქმით, „ის შემკრებელობითი, დიდებული ერთიანი აზრი," რომელიც ყოველ ჩვენგანს ქართველობაში უნდა დაენახა, ის სახელი, რომელიც ყველას გვერქვა, XIX საუკუნის საქართველოში „ჩვენის გონებიდამ უკვე ამომშრალი იყო," მხოლოდღა „ერთის კუნჭულის მცხოვრებთა საკუთარ კერძოობით სახელად-ღა" ქცეული, და „არა საერთო, საყოველთაო მთელის იმ ხალხისა, რომელიც ერთად ტანჯულა, რომელსაც ქართველთა შესისხლულის ისტორიის მძიმე უღელი ჭირში, თუ ლხინში, ერთად ძმურად უწევნია, რომელსაც ერთისა და იგივე ენით ჭირში უგლოვნია, ლხინში უმხიარულნია".

ასე რომ, ილიას შეფასებით, მისი დროის საქართველოში ქართველი ჩვენის ტომის საერთო სახელი უკვე აღარ იყო,

„აღარც შინა და აღარც გარეთ, არც მახლობლებისათვის და არც უცხოსთვის. იმერელი იმერელია, გურული – გურული, მეგრელი – მეგრელი, ქართლელი – ქართლელი, და სულ ყველანი კი ერთად ქართველები არ არიან" (ჭავჭავაძე, 1986: 69-70).

უპირველეს ყოვლისა ქართველი ხალხის ეროვნული ცნობიერების სწორედ ამგვარი დეფორმაციის ერთ-ერთ სამწუხარო გამოვლინებად უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ XVI საუკუნიდან მოყოლებული XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე თითქმის მთლიანად დარჩა ქართველ მწერალთა ყურადღების მიღმა ისტორიულად საქართველოს კუთვნილი და იმხანად ოსმალეთის იმპერიის მიერ მიტაცებული ისეთი ძირძველი ქართული რეგიონები, როგორებიცაა სამცხე-ჯავახეთი, აჭარა, ტაო-კლარჯეთი და ლაზეთი (ჭანეთი).

რაგინდ პარადოქსულადაც უნდა გვეჩვენოს, დასახელებული რეგიონებისა და იქ მცხოვრები ჩვენი მოძმეების ყოფის შესახებ ხსენებული პერიოდის ქართულ მწერლობაში ფაქტობრივად ძმური თანაგრძნობისა და მხარდაჭერის გამომხატველი სიტყვები, რომ იტყვიან, სანთლის საძებარია.

ამ თვალსაზრისით ვითარებას არ ცვლის ის გარემოება, რომ ირანელი დამპყრობლებისა და მოწინააღმდეგე ქართველი დიდგვაროვნებისაგან კახეთიდან გამოდევნილი **თეიმურაზ პირველი** (1605-1661 წწ.), რომელმაც დახმარების სათხოვნელად ოსმალეთის სულთანს მიმართა, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში (1617-1620 წწ.) თავს იმჟამად ოსმალთა მიერ დაპრობილ გონიოსა და ოლთისს აფარებდა.

აღნიშნული თვალსაზრისით რამდენადმე უკეთესი მდგომარეობაა **სულხან-საბა ორბელიანთან** (1658-1725 წწ.). კერძოდ, მისი წიგნი „მოგზაურობა ევროპაში" ქართული ლიტერატურის ისტორიაში პირველი ნაწარმოებია, რითაც მწერალი გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის ოსმალების მიერ კარგა ხნის წინათ დაპყრობილ ქართულ მხარეებში – ტაო-კლარჯეთსა და აჭარაში XVII საუკუნის ათიან წლებში არსებულ რთულ მდგო-

მარეობაზე. როგორც ცნობილია, ევროპაში დიპლომატიური მისიით მყოფი სულხანი 1716 წელს სწორედ ამ რეგიონების გავლით დაბრუნდა სამშობლოში.

უცხოეთში სამწლიანი მოგზაურობის ბოლოს სამშობლოს მოახლოებულ მწერალს, ვიდრე მშობლიურ მიწას ფეხს დაადგამდა, მრავალი ხიფათი და უსიამოვნება გადახდენია თავს. კერძოდ, როგორც საბასავე მონათხრობიდან ირკვევა, ავაზაკებისაგან მრავალგზის გაძარცვულს, გვემულსა და დამცირებულს, მას სწორედ მაშინ მოუვლია იძულებით ისეთი ქართული რეგიონები, როგორებიცაა: ხოფა, ათინა (დღევანდელი ფაზარი, მდებარეობს თურქეთში, ქალაქ რიზეს მახლობლად), გონიო, ახალციხე, არტანუჯი, ჩხალა, ნიგალის ხევი, არტაანი და ოლთისი.

ყოველივე ზემოთქმულის არსში უფრო მეტად გარკვევის მიზნით, გავიხსენოთ ორიოდე ფრაგმენტი სულხანის ნაამბობიდან. კონსტანტინეპოლიდან სამშობლოში საფრანგეთის დესპანის დაფინანსებით გამომგზავრებული მწერალი, რომელსაც თან კათოლიკე მისიონერები და განჯაში შვილთან ერთად მიმავალი ბურსელი ვაჭარი ახლდნენ, გემის კაპიტანს, პირობისამებრ, ქობულეთში უნდა მოეყვანა და იქიდან გურიაში გამოესტუმრებინა. მაგრამ კაპიტანმა არათუ ეს პირობა არ შეასრულა, არამედ ტრაპიზონის ფაშასა და გონიოს სანჯაყ-ბეგს წინასწარ მაცნეები გაუგზავნა და შეატყობინა: „ამისთანა დიდი კაცი მოვაო, მრავალი საქონელი მოაქვსო და ფრანგები მოჰყავსო... ესენი დაიჭირეთო“ (ორბელიანი, 1983: 29).

პირობის შეუსრულებლობის უმთავრესი მიზეზი მწერალს გემის კაპიტანმა თურმე ამ სიტყვებით განუმარტა: „მე გურიას ხომალდს ვეღარ წამოვიღებო, აფხაზი აშლილია, მეშინიანო, და თუ გინდათ, პატარას ნავით წადითო, გინდა გურიას, გინდა ახალციხეზედაო“.

მიუხედავად იმისა, რომ საბას წიგნში ოსმალეთის მიერ დაპყრობილ ზემოთ ხსენებულ ქართულ რეგიონებში იმხა-

ნად არსებული ურთულესი მდგომარეობა ძალზე მოკლედ და ფრაგმენტულადაა აღწერილი, ავტორისეული მონათხრობის მიხედვით ამასთან დაკავშირებით მაინც გვექმნება საკმაოდ ნათელი წარმოდგენა.

ათინაში კაპიტნის მიერ გემიდან გამოყრილმა საბამ და მისმა თანამგზავრებმა ნაპირისაკენ ნავებით გამოსწიეს, მაგრამ აღელვებულმა ზღვამ ნავები „ერთმანეთს მოსხლიტა“ და ერთი ხოფაში გააგდო, მეორე კი იმის იქით, სადაც „მეტყვე თათრები იყვნენ, იმერეთიდამ ტყვეები მოჰყავდათ დასასყიდლად. მწერლის თქმით, თუ ისინი იქ არ დაგვსწრებოდნენ, სრულ ნავხდებოდით. მოგვეშველნენ, გავედით“.

მაგრამ თითქოსდა საიმედო ადგილზე გამოსულ საბას თავს ამჯერად ახალი ხიფათი დაატყდა: მისი თქმით, ის და მისი თანამგზავრები ახლა ჭანებმა დაიჭირეს, „მრავალი სარჯეს, ოცი მარჩილი წაართვეს, ზანდუკები დაუმტვრიეს, და მრავალი აჭირვეს“.

როგორც საბას მონათხრობიდან ვგებულობთ, ამ დროიდან მოყოლებული, ის და მისი თანამგზავრები კიდევ მრავალჯერ დაუჭერიათ, გაუძარცვავთ და დაუმცირებიათ. მწერლის თქმით, მე და ჩემმა თანამგზავრებმა სწორედ ამდენი ტანჯვა-წამების შემდეგ **„მოვაწიეთ ჩვენს ქვეყანასო“.**

წინამდებარე ნაშრომის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, მკითხველის განსაკუთრებული ყურადღება აქ მწერლის მიერ ნახმარ სიტყვა **ჩვენს** მინდა მივაქციო, რომლის მიხედვითაც ცხადად და არაორაზროვნად ჩანს, რომ საბა მის მიერ ზემოთ მოხსენიებულ რეგიონებს საქართველოს ნაწილად არ მიიჩნევს და ისტორიულად ქართული სახელმწიფოსთვის მათ კუთვნილებას ერთი სიტყვითაც კი არსად უსვამს ხაზს.

ლაზეთის საკითხს XVII-XVIII საუკუნის ქართველ მწიგნობართაგან **ტიმოთე გაბაშვილმაც** (დაბადების თარიღი უცნობია. გარდაიცვალა 1764 წელს) მიაქცია გარკვეული ყურადღება თავის „მიმოსვლაში,“ რომელშიც 1755-1759 წლებში საბერძნეთსა და პალესტინაში მისი მოგზაურობის შესახებაა ნაამბობი.

სამოგზაუროდ მიმავალმა ტ. გაბაშვილმა მაშინ ტრაპიზონშიც გაიარა და იქ გარკვეული პერიოდის განმავლობაში შეჩერდა. „მიმოსვლის“ ამ ეპიზოდით მწერალი გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის იმდროინდელ ტრაპიზონში რელიგიური თვალსაზრისით არსებულ მდგომარეობაზე. კერძოდ, როგორც მოგზაურობის ხსენებული მონაკვეთიდან ნათლად ჩანს, XVIII საუკუნის 50-იანი წლების ტრაპიზონში ქრისტიანული ღვთისმსახურება მაღალ დონეზე მდგარა და ქალაქში მრავლად არსებულ მართლმადიდებლურ ეკლესიებსა და დედათა და მამათა მონასტრებში საკმაოდ ბევრი ბერ-მონაზონიც ყოფილა დავანებული. მართალია, ავტორი ამ სასულიერო პირთა ეროვნულ ვინაობას არ აკონკრეტებს, მაგრამ მისეული მონათხრობიდან იმის თქმა მაინც შეიძლება, მათ დიდ ნაწილს ბერძნები რომ წარმოადგენდნენ.

ამ გარემოებას განსაკუთრებული ყურადღება იმიტომაც უნდა მივაქციოთ, რომ ლაზების უდიდესი ნაწილი იმ დროისათვის უკვე გამაჰმადიანებული იყო, თავად ტრაპიზონში კი, გ. ავალიშვილის, როგორც თვითმხილველის, ინფორმაციით, იქ მდებარე აიასოფიას ტაძარი და „სხვანი ეკლესიანი თურქთა დაეპყრნეს“ (გაბაშვილი, 1983: 457). მიუხედავად ამისა, ქალაქში არსებულ წმიდა გრიგოლ ნოსელის მართლმადიდებლურ ტაძარში ქრისტიანული წირვა-ლოცვა მაინც შეუფერხებლად მიმდინარეობდა.

ტრაპიზონში ჩასული ტიმოთე და მისი თანამგზავრნი იქაურმა მიტროპოლიტმა, ყოვლად სამღვდელო ანანია ტრაპიზონელმა მათ მომკითხავად წარგზავნილი მღვდლის მეშვეობით „სრასა რასმე ტურფად ნაგებსა და ბაღთა და ზღვისა ჭენებისა ღადოთასა ამოდ შესაქცევსა“ მიიწვია და, მისივე სიტყვებით თუ ვიტყვით, ერთი თვის განმავლობაში „ვიყავით მუნ მღვდელმთავრისა მიერ და ერთა ქალაქისათაგან ფრიადსა პატივსა“ (გაბაშვილი, 1983: 457).

გარდა წმიდა გრიგოლ ნოსელის ტაძრისა, ტრაპიზონში მყოფ ტიმოთესა და მის თანამგზავრებს ასევე მოუნახულე-

ბიათ იქ არსებული დედათა მონასტერიც. აი, როგორ აღწერს თავად მწერალი ამ ეპიზოდს: „აღვედით დედათ მონასტრად. და მოგვეგებენ სულიერი დედა, წინამძღვარი და სხვანი დანი და დედანი, ჯვარშემოსილი კრებული, და გალობითა და კეროვანებითა შეგვიძღვნენ. და თაყვანის ვეცით ტრაპეზსა და ადგილთა მათ წმიდათა. რამეთუ იყვნეს გამოკაფულ კლდისაგან ეკლესია და ხელოვნად შემკობილ სადგურნი და სენაკნი მონასტრისა მის მეფისა ალექსის კომნენისაგან, რამეთუ თვითცა მუნვე ესახა დედით და მეუღლით. და შეგვიძღვნენ საეროდ ტრაპეზად, და დაგვიგეს სანოაგენი და გვიმასპინძლებდენ ამოდ. და მიერითგან წარმოვედით კვალად სავანედვე ჩვენდა“.

როგორც ავტორისეული აღწერილობიდან ირკვევა, დედათა ხსენებული მონასტერი და მონაზონთა სამყოფი სენაკები კლდეში ყოფილა „გამოკაფული“ და თამარ მეფის მიერ 1204 წელს დაარსებული ტრაპიზონის იმპერიის პირველი იმპერატორის, საქართველოში აღზრდილი ალექსი კომნენისა და მისი ოჯახის წევრების პორტრეტებით მოხატული. ტ. გაბაშვილის მიერ მოწოდებული ამ ინფორმაციის საფუძველზე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ავტორს ამ კონკრეტულ შემთხვევაში მხედველობაში აქვს ტრაპიზონის მახლობლად მდებარე სუმელას ცნობილი მონასტერი.

ტრაპიზონში ერთთვიანი შეყოვნების შემდეგ ტიმოთე და მისი თანამგზავრნი იქაურმა მიტროპოლიტმა დიდი პატივითა და უხვად ბოძებული საგზლით დატვირთულები გაისტუმრა. გზად მიმავლებმა ამჯერად ჯერ ქალაქ ტირებულუში გაიარეს, შემდეგ კი ძირითადად ლაზებითა და ქართველებით დასახლებულ ქალაქ უნიეს ესტუმრნენ, სადაც, მწერლის თქმით, „ქრისტიანეთა მიგვიყვანეს და დაგვასადგურეს სასახლესა და ტაძარსა წმიდისა ნიკოლოზისასა. და შემოკრბეს ერნი და გვიმასპინძლეს და შეგვიწყნარეს კეთილად. და ხმელით გზა აღვირჩიეთ. და გვიბოძეს საგზალნი და ცხენნი გზისათვის“ (გაბაშვილი, 1983: 457).

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტიდან ჩანს, ტრაპიზონი გამონაკლისი არ ყოფილა, მართლმადიდებელი ქრისტიანები XVIII საუკუნის 50-იან წლებში ქალაქ უნიეშიც მრავლად ნაცხოვრებან და ისინი წირვა-ლოცვას იქ არსებულ საკუთარ ტაძარში აღავლენდნენ.

ლაზეთთან დაკავშირებით გარკვეულ ცნობებს გვაწვდის XVII საუკუნის მეორე ნახევარსა და XIX საუკუნის პირველ ოცწლეულში მოღვაწე ქართველი სასულიერო პირი, მწერალი და მოგზაური **იონა (იოანე) გედევანიშვილიც** (1737-1821 წწ.), რომელმაც წმინდა ადგილების მოსალოცად თითქმის ათი წლის განმავლობაში, 1783 -1792 წლებში, იმოგზაურა ევროპის, აზიისა და აფრიკის რამდენიმე ქვეყანაში. სამოგზაუროდ მიმავალმა მწერალმა იმხანად ლაზეთიც განვლო და ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში შემავალი ამ რეგიონის შესახებაც მოგვაწოდა საგულისხმო ინფორმაციული მასალა.

ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ შესაბამის ეპიზოდებს ტექსტიდან.

როგორც ავტორისეული მონათხრობიდან ვიცით, ხსენებულ მოგზაურობაში იონა ახალციხიდან გაემართა. უსაფრთხოდ მგზავრობისთვის მეტი გარანტიის შესაქმნელადაც და მისთვის მეტი პატივისცემის გამოსახატავადაც მას ახალციხის ფაშამ ართვინამდე მეგზურად თავისი კაცი გაატანა და „ფოშტისა ცხენი" უბოძა; თანაც იქ მცხოვრებ თავის ძმას – ყარა ქაიას ასეთი თხოვნის ბარათი მისწერა: „თავადი ესე მოვა და მიღება შენგან კეთილად ამისი შენ იციო, და გასტუმრება ხოფას უშიშრად" (ხარაძე, 2013: 56).

თავის მონათხრობში ი. გედევანიშვილი ართვინისაკენ მიმავალი გზის მიმდებარე ადგილთა და იქ არსებულ ღირსშესანიშნაობათა შესახებაც გვაწვდის მცირეოდენ ინფორმაციას. მისი ამგვარი ინტერესი არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ სამცხე-საათაბაგოს ეს ტერიტორია XVI საუკუნიდან მოყოლებული ოსმალეთის იმპერიის მიერ იყო დაპყრობილი, რის გამოც იმდროინდელმა ქართველმა საზოგადოებამ ძალ-

ზე ცოტა რამ იცოდა იქაურობისა და ამ რეგიონში მრავლად არსებული ისეთი ქართული ისტორიული ძეგლების შესახებ, როგორებიცაა: არტანუჯის ციხე-ქალაქი, კლარჯეთის ციხე, არდაგანისაკენ მიმავალ გზაზე მდებარე ყველისციხე, ძველ ქართულ ქალაქ ართვინთან, მდინარე ჭოროხზე, მდებარე ქვიტკირის ისტორიული ხიდი და მდინარის ნაპირთან ათაბაგების მიერ აშენებული „ძუელი პალატი“ და სხვა.

ი. გედევანიშვილის ინფორმაციით, ამ რეგიონის მოსახლეობის ძირითად ნაწილს ქართველები შეადგენდნენ, „ენისა თჳსისა მოლაპარაკენი ქართულად, და არა სხჳსა ენისა, და სარწმუნოებით მახმედიანნი“ (ხარაძე, 2013: 57).

ი. გედევანიშვილის მონათხრობის ეს მონაკვეთი საინტერესო იმ მხრივაცაა, რომ ართვინიდან ხოფისკენ მიმავალი ავტორი იქ მცხოვრები ჭანების (ლაზების) შესახებაც საუბრობს და აღნიშნავს, რომ „ხალხთა ჭანელთა თჳსი ენა აქუსთ“ (ხარაძე, 2013: 58).

ართვინიდან ხოფამდე მგზავრობასთან დაკავშირებულ შთაბეჭდილებათა მოთხრობის დროს ი. გედევანიშვილი მდინარე ჭოროხზე ნაოსნობასთან დაკავშირებითაც გვაწვდის ინფორმაციას. მაგალითად, მისი თქმით, „წყალსა ამას შინაგან ვლენან მცირითა ნავითა ანუ ლოტკითა კაცნი მსახლობელნი ვითა ქართუელნი“ (ხარაძე, 2013: 57).

აღნიშნული თვალსაზრისით „მიმოსულა“ გამონაკლისი არ არის და ჭოროხზე ნაოსნობის შესახებ ხსენებულ რეგიონში ნამყოფი სხვა ავტორებიც გარკვევით საუბრობენ (მაგალითად, დ. ბაქრაძე, გ. ყაზბეგი, ი. ჯაიანი, ზ. ჭიჭინაძე, ს. ასლანიშვილი-ბავრელი, ე. ვეიდენბაუმი, ა. ზუტნერი...).

მაგალითად, ჟურნალ „ივერიის“ 1879 წლის მეორე ნომერში გამოქვეყნებულ საკმაოდ ვრცელი მოცულობის წერილში – „ნავით მოგზაურობა ჭოროხზე“ **სოლომონ ასლანიშვილი-ბავრელი** (1854-1924 წწ.) მეტად შთამბეჭდავად აღწერს ნაოსნობას მდინარე ჭოროხზე ართვინიდან ბათუმამდე. მიუხედავად იმისა, რომ მთის ბობოქარი მდინარის სანაოსნოდ გამო-

ყენება 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).

მდინარე ჭოროხზე ნაოსნობასთან დაკავშირებით საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის აგრეთვე XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე მოღვაწე ქართველი პუბლიცისტი **ივანე ჯაიანიც**. მისი ინფორმაციით, ამ საქმეში განსაკუთრებით ყოფილან დახელოვნებული სოფელ ბორჩხის მცხოვრებნი. ნაოსნობა მათ ყოფაში თურმე იმდენად მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა, რომ „ამით ისინი კარგა ბევრ ფულს შოულობდნენ და გვარიანს სასყიდლებს იღებდნენ თავიანთის შრომის ფასად“ (ჯაიანი, 1991: 96).

მიუხედავად იმისა, რომ ჭოროხზე დაღმა ნაოსნობაც საკმაოდ ძნელ საქმეს წარმოადგენდა, განსაკუთრებით მძიმე მაინც ნავით აღმა, დინების საწინააღმდეგოდ, ცურვა იყო. თავის პუბლიკაციებში ი. ჯაიანი მკითხველს ნათელ წარმოდგენას უქმნის უაღრესად მძიმე იმ შრომაზე, რასაც მენავეები ამ შემთხვევაში ეწეოდნენ.

აი, როგორ აღწერს ავტორი ამ პროცესს: „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 ატაროს ნავი ოთხმოცდა-ათ ვერსის მანძილზედ თავაღმა“ („ივერია,“ 1893, №176).

„მიმოსულის“ განსახილველ ნაწილში ი. გედევანიშვილი ართვინიდან ხოფისკენ მომავალი გზის მდგომარეობის შესახებაც გვაწვდის კონკრეტულ ინფორმაციას. კერძოდ, მისი თქმით, ეს გზა იმდენად კეთილმოუწყობელი ყოფილა, რომ დიდი ტალახის არსებობის გამო მასზე გავლა არა მარტო დატვირთულ ცხენებს უჭირდათ, არამედ ქვეითად მოსიარულეებსაც. ამიტომაც, ამ სირთულის დასაძლევად, გზის ამ მონაკვეთებზე ქვები იყო დაფენილი.

ი. გედევანიშვილის ინფორმაციით, მისი მოგზაურობის დროინდელი ხოფა პატარა სანაოსნო ქალაქი ყოფილა, საიდანაც შესაძლებელი იყო კონსტანტინეპოლში საზღვაო გზით მოხვედრა. იონასაც უსარგებლებია ამ მდგომარეობით და ტრაპიზონში მიმავალ ნავში ჩამჯდარა, რომელშიც მასთან ერთად თურმე „ასერგასნი (ასორმოცდაათნი – ა. ნ.) ქრისტიანნი და მცირედნი თურქნი“ მსხდარან. სამწუხაროდ, მოულოდნელად ამოვარდნილი ძლიერი ქარის გამო ნავის კაპიტანი იძულებული გამხდარა, უკან დაბრუნებულიყო. ამინდის გაუმჯობესების შემდეგ კი იონა ჯერ ქალაქ უნიეში მისულა, ხოლო იქიდან კონსტანტინოპოლამდეც უმგზავრია უხიფათოდ და მშვიდობიანად.

შემდეგი მწერალი, რომელმაც ისტორიული ავბედობის გამო გარეშე მტრების მიერ მიტაცებული ქართული მიწების დედასამშობლოსთან შემოერთების საკითხი განსაკუთრებული ინტერესის საგნად აქცია, **გრიგოლ ორბელიანი** (1804-1883 წწ.) იყო. მის მხატვრულ შემოქმედებაზე უფრო მეტად

საყურადღებო ამ თვალსაზრისით მისი ეპისტოლარული მემკვიდრეობაა.

მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებული საკითხით გრ. ორბელიანი სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსვლის პირველივე წლებიდან ინტერესდება, იმ დროისათვის მისი ამგვარი ქმედების განმსაზღვრელ უმთავრეს საფუძვლად უფრო მეტად სამსახურებრივი კარიერა იყო ქცეული, ვიდრე ეროვნულ-პატრიოტული მისწრაფებები.

როგორც ცნობილია, სამხედრო სამსახურში მყოფმა მწერალმა 1826-28 წლებში ჯერ ერევნისა და სპარსეთის მიერ დაპყრობილი სხვა რეგიონების განსათავისუფლებლად გამართულ რუსეთ-თურქეთის ომში მიიღო აქტიური მონაწილეობა, 1828 წელს კი თურქეთის წინააღმდეგაც იბრძოდა.

ობიექტურობა მოითხოვს ითქვას, რომ ხსენებულ ომებში გრ. ორბელიანის, როგორც რუსეთის არმიაში მყოფი სამხედრო პირის, მონაწილეობა მისი სამსახურებრივი ინტერესებით იყო განპირობებული, და არა წმინდა ქართული მისწრაფებებით. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამას თუნდაც ის ფაქტიც ადასტურებს, რომ აღნიშნულ საომარ ქმედებებთან დაკავშირებული ეროვნული ინტერესები, რაც გარეშე მტრების მიერ საუკუნეების განმავლობაში მიტაცებული ქართული მიწების დედასამშობლოსთან შემოერთებით იქნებოდა განპირობებული (როგორც ცნობილია, სწორედ რუსეთ-თურქეთის ამ ომის შედეგად შემოუერთდა საქართველოს სამცხე-ჯავახეთი ახალქალაქ-ახალციხითურთ), გრ. ორბელიანის იმდროინდელ შემოქმედებაში თითქმის საერთოდ არ გამოვლენილა.

30-იანი წლებიდან მოყოლებული 50-იან წლებამდე ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოს შესახებ თავისი პოზიცია გრ. ორბელიანს წერილობითი ფორმით უკვე აღარსად გამოუხატავს. ამ თვალსაზრისით ვითარება არსებითად იცვლება რუსეთ-თურქეთის 1853-56 წლების ომის პერიოდში, როცა ორ ქვეყანას შორის მიმდინარე საომარი ბატალიების შედეგად კვლავაც გაჩნდა რეალური შესაძლებლობა ოსმალების მიერ დაპყ-

რობილი ქართული რეგიონების განთავისუფლებისა და დედა სამშობლოსთან შემოერთებისა.

როგორც ცნობილია, გრ. ორბელიანი იმ დროისათვის კასპიისპირეთის ჯარების სარდალი იყო და აქტიურ ბრძოლებს აწარმოებდა შამილის წინააღმდეგ. მიუხედავად იმისა, რომ პირადად მას რუსეთ-თურქეთის ხსენებულ ომში მონაწილეობა არ მიუღია, მისი ეპისტოლარული მემკვიდრეობიდან ნათლად ჩანს, რომ მწერალი უდიდესი ინტერესით ადევნებდა თვალს თურქეთთან მიმდინარე საომარ ბატალიებს.

კერძოდ, ახლობელი ადამიანებისადმი გაგზავნილ წერილებში გრ. ორბელიანი ხშირად საუბრობს ხსენებული ომის მიმდინარეობასთან დაკავშირებულ საჭირბოროტო საკითხებზე და, როგორც გენერალი, საკუთარ პროფესიულ რჩევა-დარიგებებსაც თავაზობს ხოლმე მის მონაწილე ქართველ სამხედროებს: თავის უმცროს ძმას, გენერალ ილია ორბელიანს, რომელიც გრენადერთა პოლკის უფროსი იყო, პოლკოვნიკ კონსტანტინე თარხნიშვილს, მაიორ სვიმონ შალიკაშვილსა და სხვებს.

მიუხედავად იმისა, რომ ზემოთ ხსენებულ წერილებში გრ. ორბელიანის ეროვნულ-პატრიოტული სულისკვეთებაც ვლინდება საკმაოდ შთამბეჭდავად, ობიექტურობა მოითხოვს, აქვე ისიც აღინიშნოს ხაზგასმით, რომ მწერალს თავისი ადრინდელი მსოფლმხედველობრივი თვალთახედვა არც ამჯერად შეუცვლია არსებითად. კერძოდ, რუსეთსა და თურქეთს შორის მიმდინარე საომარ ბატალიებზე საუბრის დროს იგი რუსეთის სამხედრო ინტერესებზე უფრო მეტად ამახვილებს ყურადღებას, ვიდრე ამ ომთან დაკავშირებულ საკუთრივ ქართულ პრობლემებზე.

მიუხედავად იმისა, რომ გრ. ორბელიანს იმ დროისათვის საკმაოდ მაღალი თანამდებობა – კასპიისპირეთის ჯარების მთავარსარდლის პოსტი ჰქონდა დაკავებული, მახლობელი ადამიანებისათვის გაგზავნილ წერილებში იგი ცხადად და დაუფარავად წერს იმის თაობაზე, რომ ძალიან დიდი სურვილი

ჰქონდა ტრაპიზონის ფაშობისა. მაგალითად, ძმისათვის მიწერილ ზემოთ დამოწმებულ ბარათში წერდა: „ძალიან გულით მინდა ტრაპიზონტის ფაშობა". იგივე გაიმეორა 1853 წლის 16 ოქტომბერს გაგზავნილ წერილშიც: „ტრაპიზონტზედ მინდა გავცვალო ზაქათალა" (ორბელიანი, 1937: 72).

ილია გამონაკლისი არ ყოფილა და მის ამ ოცნებას პოეტი სხვებსაც დაუფარავად უმჟღავნებდა. მაგალითად, პოლკოვნიკ კონსტანტინე თარხნიშვილისათვის 1853 წლის 12 ოქტომბერს გაგზავნილ წერილში წერდა: „ძალიან მინდა ტრაპიზონტი და ზაქათალასაც ადვილად გავცვლი იმაზედ" (ორბელიანი, 1937: 72).

მართალია, გრ. ორბელიანის წერილებში მწერლის ამ ოცნების განმაპირობებელი გარემოებანი დაკონკრეტებული არ არის, მაგრამ არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ მისი ეს სურვილი უპირველეს ყოვლისა ეროვნულ-პატრიოტული მისწრაფებებით იქნებოდა განპირობებული, იმის გაცნობიერებით, რომ ლაზეთი და მისი მთავარი ქალაქი ტრაპიზონი ისტორიულად საქართველოს შემადგენლობაში შემავალ ქართველურ რეგიონს წარმოადგენდა.

ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოსადმი გრ. ორბელიანის დამოკიდებულება არსებითად იცვლება 1877-78 წლების რუსეთ-თურქეთის ომისა და მის შემდგომდროინდელ ხანაში. განსხვავებით წინა პერიოდებისაგან, როდესაც აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებულ მოვლენებს პოეტი უპირველეს ყოვლისა რუსეთის იმპერიის სამსახურში მდგომი სამხედრო პირის თვალთახედვით სჯიდა და აფასებდა, ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ბოლო წლებში მისი ეროვნულ-პატრიოტული მისწრაფებები განსაკუთრებული სიმძაფრით, ყოველგვარი შენიღბვის გარეშე, გამოვლინდა.

კერძოდ, გრ. ორბელიანი უდიდეს აღფრთოვანებას გამოხატავდა იმის გამო, რომ ამ ომის შედეგად რეალურად შეისხა ხორცი ქართველი ხალხის ისტორიულმა ოცნებამ და დედასამშობლოს კვლავ შემოუერთდა ოსმალეთის იმპერიის მიერ მიტაცებული ქართული ტერიტორიების ნაწილი.

ამ თვალსაზრისით მრავალი შთამბეჭდავი არგუმენტის მოტანა შეიძლება გრ. ორბელიანის როგორც ეპისტოლარული მემკვიდრეობიდან, ისე პრაქტიკული მოღვაწეობიდანაც. მაგალითად, პოეტის ბიოგრაფის – **იონა მეუნაგრიას** ცნობით, რუსეთ-თურქეთის ხსენებული ომის მონაწილეებისადმი მისი თანადგომა მარტო სიტყვიერი თანაგრძნობით კი არ შემოიფარგლა, არამედ „იმან დაჭრილთა მოვლის კომიტეტში მონაწილეობაც იტვირთა და დიდად და დიდად იშრომა ჩვენი ჯარების სასარგებლოდ" (მეუნაგრია, 1904: 64).

სამუსლიმანო საქართველოსადმი გრ. ორბელიანის დამოკიდებულების არსში უფრო ღრმად და საფუძვლიანად გასარკვევად განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მივანიჭოთ რუსეთ-თურქეთის 1877-78 წლების ომის დროს პოეტის მიერ მახლობელი ადამიანებისათვის გაგზავნილ წერილებს, რომელთა მეშვეობითაც მან ძალზე შთამბეჭდავად და ემოციურად გამოხატა არა მარტო პირადად თავისი ეროვნულ-პატრიოტული თვალთახედვა, არამედ იმ პერიოდის მთელი ქართველი საზოგადოების ცხოველი ინტერესი მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი ჩვენი თანამემამულეების სამომავლო ბედისადმი.

მაგალითად, 1877 წლის 18 მაისს ნიკო ჭავჭავაძისათვის გაგზავნილ წერილში გრ. ორბელიანი შემდეგნაირად აღწერს მისი და მისი მეგობრების მიერ ომში ქართველ მებრძოლთა გაცილებასთან დაკავშირებით გამართულ წვეულებას: „ჩვენი თავადობაც წავიდა ალექსანდროპოლისაკენ (იგულისხმება სომხეთში მდებარე ქალაქი გიუმრი – ა. ნ.) და იყოს ღმერთი მათ მფარველად... ჩვენმა ქალებმა – პატრიოტკებმა – მიიპატიჟეს ვახშმად სანსუშში საპახოდოდ განმზადებულნი და იყო იმ ღამეს მართლად დიდი მხიარულება საზანდრებითა, სიმღერითა, მშვენიერის ლეკურითა, სადღეგრძელოებისა და ბოლოს, ვახშამზე ნინომ გიგოს ცოლმა – წარმოჰსთქვა დიდად მოსაწონი სიტყვა, რომლითაცა მოაგონა თავ-დადებით სიყვარული მამულისა წინაპართა ჩვენთაგან და სახელი მათი, განთქმული ვაჟ-კაცობითა. იმას უპასუხა სოსო ჯორჯაძემ და შეიქმნა

დიდი ურრრააა!.. კარგი რამ იყო ის ღამე, მოდიოდა წვიმაცა, მაგრამ არა დავდიეთ რა და სამს საათზედ დავიშალენით. ნეტავი ეს ლეკური მაინც დარჩეს ჩვენის საბრალო ქართველობისაგან, რომელიცა ასე ადვილად და დაუდევნელად იცვლის თავის ლამაზსა ფერსა" (მეუნაგრია, 1905: 66).

ომის დაწყების პირველივე დღეებიდან მოყოლებული, გრ. ორბელიანი გამძაფრებული ყურადღებით ადევნებდა თვალს კავკასიის ფრონტებზე მიმდინარე საბრძოლო ოპერაციებს. მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებულ ომთან დაკავშირებით მახლობელი ადამიანებისათვის გაგზავნილ თავის წერილებში მწერალი არც რუსეთის სახელმწიფოებრივ მისწრაფებებს ტოვებდა უყურადღებოდ, ადრინდელისაგან განსხვავებით, მისი დაინტერესების უმთავრეს საგანს ამჯერად პირველ ყოვლისა იმ პატრიოტულ გრძნობათა და ემოციათა გამოხატვა წარმოადგენდა, რაც მას ოსმალეთის იმპერიის მიერ დაპყრობილი ქართული რეგიონების განთავისუფლებამ და დედასამშობლოსთან შემოერთებამ მოჰგვარა.

მაგალითად, 1877 წლის 12 ოქტომბერს გრ. ორბელიანი სამეგრელოს უკანასკნელი მთავრის – დავით დადიანის ასულს – სალომე მიურატს წერდა: „ყოვლად მოწყალემან ღმერთმან... მისცა ძლევა ჩვენს ჯარსა და შეიმუსრა მტერი ქრისტიანობისა და საკუთრივ ჩვენი, ჩვენის საქართველოსი, რომლისა სისხლი ჯერ კიდევ ბევრი აძევს ოსმალოსა და მარტო ამ დამარცხებით ვერ გადაიხდის ჩვენს სისხლის ვალსა! ათასი წელიწადი ებრძოდნენ მაჰმადიანნი პატარა საქართველოს. რათა? რას ვართმევდით? მართალია, ჩვენ გაგვაოხრეს, მაგრამ არცა თუ თვითონ გაიხარეს! ჩვენ ვიყავით მიზეზნი, რომ რუსეთმა წაართვა სპარსეთსა ერევანი, ნახჩევანი, ყარაბაღი... ოსმალებსა – ახალ-ქალაქი და ახალ-ციხე და ახლა მესამედ ართმევენ ყარსსა. აქედამ დაინახავთ, რომ ჯერ ოსმალო არის კიდევ მოვალე ჩვენი! აი როგორ ძვირფასია ქართველების სისხლი" (მეუნაგრია, 1905: 68).

როგორც დამოწმებული მაგალითებითაც თვალნათლივ ჩანს, სამუსლიმანო საქართველოსადმი გრ. ორბელიანის დამოკიდებულება ძირითადად მისი ეპისტოლარული მემკვიდრეობით შემოიფარგლა; მხატვრული შემოქმედებიდან კი აღნიშნული საკითხი პოეტს მხოლოდ ორიოდე ნაწარმოებში აქვს გაკვრით მოხსენიებული. ერთ-ერთი მათგანია „პასუხი შვილთა," სადაც „შვილებთან" მოპაექრე მწერალი სიამაყით აღნიშნავს მის მონაწილეობას ყარსის აღებასთან დაკავშირებით გამართულ ბრძოლაში.

რაც შეეხება პოემა „სადღეგრძელოს," მასში სამუსლიმანო საქართველო მხოლოდ პირობითად და არაპირდაპირი ფორმითაა ორ ადგილზე ნახსენები – ერთი, ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხის მკვიდრთათვის ყველაზე მეტად დამახასიათებელი ნიშან-თვისებების განსაზღვრის დროს მესხის მოხსენიებით („მესხი სწავლითა ქებული"), რითაც მკაფიო მინიშნება კეთდება იმაზე, რომ ოსმალეთის მიერ მიტაცებული მესხეთის მკვიდრნიც პოეტს საქართველოს ისეთივე სრულუფლებიან მოქალაქეებად მიაჩნდა, როგორც ქართლში, კახეთში, იმერეთსა თუ სხვა ქართულ რეგიონებში მცხოვრები ჩვენი მოძმეები.

და მეორე, თამარ მეფის ღვაწლის განდიდების დროს გრ. ორბელიანი მის იმ დამსახურებასაც მიაპყრობს განსაკუთრებულ ყურადღებას, რომელიც მას გვიანდელ შუა საუკუნეებში ოსმალეთის იმპერიის ნაწილებად ქცეული კარნუსა (იგივე არზრუმი) და სინოპის ქართული სახელმწიფოსთვის შემომტკიცების საქმეში მიუძღოდა:

გალაშქრდნენ, მისწვდნენ კარნუსა,
ერთის შეტევით მილეწეს!
ლომებრ მისცვივდნენ სინოპსა,
მის ციხე ზღვაში გარდაგდეს.

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ, გარკვეულ შინაგან წინააღმდეგობათა მიუხედავად, გრ. ორბელიანი ქართული ლიტე-

რატურის ისტორიაში ერთ-ერთი პირველი მწერალია, რომელმაც საკმაოდ ფართოდ და მასშტაბურად წარმოაჩინა არა მარტო პირადად მისი, არამედ, საზოგადოდ, მთელი ქართველი ხალხის პატრიოტული დამოკიდებულება სამუსლიმანო საქართველოს ისტორიასთან და თანადროულ ყოფასთან დაკავშირებული საჭირბოროტო პრობლემებისადმი.

ისტორიული ლაზეთის მთავარი ქალაქის – ტრაპიზონის შესახებ საგულისხმო ცნობებს ვხვდებით ცნობილი ქართველი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის – **გიორგი ერისთავის** (1813-1864 წწ.) მოგზაურული ჟანრის ნაწარმოებში – „ჩემი მოგზაურობა ევროპაში 1862 წელსა 13 ივნისიდგან". ამ ქალაქში ხანმოკლე დროით ყოფნა მას ევროპაში საგმოგზაუროდ წასვლის დროს მოუხდა და თავისი მაშინდელი შთაბეჭდილებები საინტერესოდ მოგვითხრო ხსენებულ მხატვრულ-დოკუმენტურ ტექსტში.

გ. ერისთავის მონათხრობის მიხედვით, იმდროინდელი ტრაპიზონის მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს ოსმალები და ბერძნები წარმოადგენდნენ. ქალაქის გარეგნულ იერსახეს იგი იმდენად მოუხიბლავს, რომ აღფრთოვანებით საუბრობს მის ღირსშესანიშნაობებზე. გ. ერისთავი გამონაკლისი არ ყოფილა და ტრაპიზონის გარეგნულ სილამაზესა და გეოგრაფიულ ადგილმდებარეობას მწერლის თანამგზავრთა ერთსულოვანი აღტაცებაც გამოუწვევია. კერძოდ, გ. ერისთავის მონათხრობის მიხედვით, ტრაპიზონს მიახლოებული მათი გემიდან მგზავრები თურმე აღფრთოვანებულნი გასცქეროდნენ მთის ფერდობებს შეფენილ ქალაქს.

გ. ერისთავის მონათხრობის მიხედვით, XIX საუკუნის 60-იანი წლების ტრაპიზონი საკმაოდ კეთილმოწყობილ, ევროპული ტიპის ქალაქს წარმოადგენდა. მაგალითად: „გავედით ტრაპიზონს. კარგი და სუფთა ქალაქია. თუმცა ვიწრო ქუჩები არის, მაგრამ ქვით არის დაგებული...

ყოველ ქუჩაში ორი და სამი შადრევანი არის უცხოთ ნაშენი... ხალხი საკვირველი ტანადი, კარგათ დართულნი. უფრო

მომეტებულნი ბერძნები არიან. ქალაქი გვერდზედ დგას და უცხო სანახავია ზღვიდგან... წყაროსთან რო ამოვიარე, კარგი ვრცელი გალავანი იყო. შიგ შუაში სასაფლაო იყო თათრებისა საფლავის ქვებ ამართული და მდიდრულის ოქროს ვარაყით და ლაჟვარდებით დაწერილნი გარე ხვეული კიპაროზებით... ზღვის პირის დუქნები გამოვიარეთ, სარაიები, ყავახანები კარგი და სუფთა. ერთი დალაქხანა ვნახე, სუფთა, ვრცელი, სავსე გარშემო დივნებით, სადაც ისხდნენ ოსმალები, ზოგი ჰსწევდა, ზოგი ნარდს თამაშობდა, ზოგი ყავასა სვამდა" (ერისთავი, 1936: 333-334).

ტრაპიზონის ეკონომიკურ სიძლიერეს გ. ერისთავი ორ უმთავრეს მოვლენას უკავშირებდა – პირველი, იმას, რომ ეს ქალაქი შავ ზღვაზე მდებარე ნავსადგურთა შორის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პორტი იყო, რომელსაც მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებიდან მომავალი უამრავი გემი სტუმრობდა გამუდმებით; და მეორე, ევროპისა და აზიის დამაკავშირებელ ცენტრალურ მაგისტრალზე მდებარე ეს ქალაქი იმ დროისათვის ერთ-ერთ უმთავრეს სავაჭრო ცენტრსაც წარმოადგენდა.

მაგალითად, აი, როგორ აღწერს მწერალი ტრაპიზონს, როგორც სანავსადგურო ქალაქს: „ჩვენმა წინამძღვარმა დაგვპატიჟა თავის სახლში. ეზო იყო ყვავილის ბაღჩით და ლიმონის ხეებით მსხდარი და წვრილის სხვადასხვა კენჭებით მოკირწყლული... შევედით გოსტინაში, ბალკონის კარები გააღო, აქედან დავსცქეროდით თვალ უწვდომ ზღვასა. მრავალნი გემნი და პარახოდნი იდგნენ ზღვაში. ზოგი მივიდოდა და მოვიდოდა. შორს გემნი, თეთრ იალქნებ გაშლილნი მიფრინავდენ ვითა თეთრი ფასკუნჯნი" (ერისთავი, 1936: 334).

ევროპისა და აზიის სავაჭრო გზაჯვარედინად ქცეული ამ ქალაქის დიდმნიშვნელოვან კომერციულ როლს კი მწერალი ამგვარად აღწერს: „მეიდანზედ დიდი ქარავანი იდგა ცხენისა, ჯორისა და აქლემისა. ოთხი ათასი იქნებოდა. კომისიონერმა გვითხრა, ესენი ხმელეთით **თავრიზში** მიდიანო. მე მომაგონდა, განსვენებული **ვარანცოვი** იტყოდა, მგონია, კიდეც მისწე-

რა ხელმწიფეს, რომ **ქუთაისიდან ტრაპიზონამდის** გაეკეთებინა გზა, ამისთვის რომ იტყოდა, ანგლიჩნები ტრაპიზონიდგან გააკეთებენ გზასაო და ვაჭრობა **სპარსეთისა** იმათ დარჩებათო და აქ რო გაკეთდესო, ვაჭრობა ჩვენი იქნებაო" (იქვე).

ნიკო ბერძენიშვილის „გულუბრყვილო პატრიოტი". პირველი მხატვრული ნაწარმოები, რომლის შექმნითაც ქართულ ლიტერატურაში ლაზეთის თემას მიეცა დასაბამი, ქართული ისტორიოგრაფიის ცნობილი წარმომადგენლის, აკადემიკოს **ნიკო ბერძენიშვილის** (1895-1965 წწ.) მოთხრობა „გულუბრყვილო პატრიოტი" იყო.

როგორც ცნობილია, სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსვლის თავდაპირველ ეტაპზე ნ. ბერძენიშვილი მხატვრულ ნაწარმოებებსაც აქვეყნებდა იმდროინდელ პრესაში. მიუხედავად იმისა, რომ ამ მიმართულებით გაწეული მუშაობა მის მეცნიერულ მიღწევებს ვერ შეედრება, დიდი მეცნიერის მიერ ახალგაზრდობის წლებში შექმნილი მხატვრული ნაწერები მაინც უნდა მივიჩნიოთ მისი შემოქმედებითი მემკვიდრეობის იმ ნაწილად, რომელიც კიდევ უფრო მასშტაბურად წარმოაჩენს მათი ავტორის ეროვნულ თვალთახედვას.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა „ბათომის გაზეთში" 1913 წლის 3 ნოემბერს ანგინის ფსევდონიმით გამოქვეყნებული მოთხრობა „გულუბრყვილო პატრიოტი". როგორც ცნობილია, ნ. ბერძენიშვილი ანტისახელისუფლებო საქმიანობის გამო 1908 წელს ბათუმის გიმნაზიიდან გარიცხეს და ამ ქალაქში ცხოვრება აუკრძალეს. ამისდა მიუხედავად, იგი მაინც ახერხებდა ბათუმში არალეგალურად ცხოვრებას.

სწორედ იმ პერიოდში აქვს მას დაწერილი ზემოთ ხსენებული მოთხრობა, რომელიც პროფ. იური სიხარულიძის შეფასებით, „საკმაოდ მგრძნობიარე საზოგადოებრივ-პოლიტიკური პრობლემებითაა დატვირთული". ი. სიხარულიძისავე განმარტებით, ფსევდონიმი ანგინი ნ. ბერძენიშვილს პირადად მისი და ბათუმში მცხოვრები მისი გიმნაზიელი მეგობრების –

ანტონ ბაკურაძისა და გიორგი ხეჩინაშვილის სახელების პირველი მარცვლების შეერთების შედეგად ჰქონია მიღებული (სიხარულიძე, 1989: 13).

ნ. ბერძენიშვილის ხსენებულ მოთხრობას, როგორც ლაზეთის პრობლემისადმი მიძღვნილ მხატვრულ ნაწარმოებს, განსაკუთრებული ყურადღება პირველად ოლეგ ჯიბაშვილმა და ხათუნა დიასამიძემ მიაქციეს და სავსებით მართებულად გაუსვეს ხაზი იმ გარემოებას, რომ გულუბრყვილო პატრიოტის სახელით მოხსენიებული მოთხრობის მთავარი პერსონაჟის – პეტრეს „პროტოტიპი თავად ავტორია, მისი სახით კი ყველა ის, ვისშიც ცხოვრების სიავკარგეს პატრიოტული შემართება ვერ ჩაუკლავს და პირადულ საზრუნავს ზოგადეროვნული იდეალები ვერ დაუთრგუნავს“ (ჯიბაშვილი, დიასამიძე, 2009: 141).

იმისათვის, რომ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნეს ნ. ბერძენიშვილის ეროვნულ-პატრიოტული თვალთახედვის არსზე, მოკლედ გავიხსენოთ მოთხრობის სიუჟეტური ქარგა.

ნოვოროსიისკენ გემით მიმავალ პეტრეს მოულოდნელად სიმღერის ხმა შემოესმა. მომღერლები ახალგაზრდა ლაზები გამოდგნენ, რომელთა „გაუთლელ და მოუხეშავ მუსიკაში, ცოტა ხნის ყურების შემდეგ მან რაღაც მიმზიდველობა ჰპოვა. ეს იყო ტლანქი ძალა, ნახევრად ველური ადამიანის დარდი, მისტიური აღმაფრენა. ყველა ეს ნათლათ გამოსჭვივოდა ამ სიმღერაში“ (ანგინი, 1913: 2).

საუკუნეების განმავლობაში ეროვნული წიაღისაგან იძულებითი მოწყვეტის შედეგად გაუცხოებულ ჩვენს მოძმეებთან მოულოდნელმა შეხვედრამ პეტრე იმდენად ააღელვა, რომ იგი მათთან მივიდა და ახლად გაცნობილ ახალგაზრდებს მათ ეროვნულ ვინაობასთან დაკავშირებით დაუწყო პატრიოტული საუბარი. გრძნობამორეული პეტრე ლაზ თანამგზავრებს ემოციური აღტკინებით უმტკიცებდა, რომ ისინი „ქართველები არიან, ჩვენი ძმები“. მაგრამ მალევე შეამჩნია, რომ ახალგაზრდები, რომელთაც ქართული არ იცოდნენ, „ვერაფერს ვერ

მიხვდენ და გაკვირვებული უმზერდენ მას... მან ახლა თათრულად მიმართა (რადგან მეგრული არ იცოდა, თორემ ესენი ხომ მეგრელები იყვნენ – ჭანები!). როგორ უყვარდა პეტრეს ამ წუთში ისინი! მზათ იყო მოხვეოდა თითოეულს, როგორც დაკარგულს და ეხლა ნახულ ძმას; მოგვაშორეს, სჯული შეუცვალეს, ეცადენ გაერყვნათ, მაგრამ ბუნებას ვინ სძლევს, – ხედავთ, ტიპიური ქართველებია," – ამბობდა აღტაცებული პეტრე თავისთვის".

სამწუხაროდ, პეტრეს მგზნებარე პატრიოტულ სურვილს, ახლად გაცნობილ ლაზ მოძმეთა ცნობიერებაში თავისი ამგვარი საუბრით როგორმე გაეღვიძებინა საუკუნეთა განმავლობაში მიმქრალ-მინავლული ეროვნულ-ქართული თვითშეგნება, შედეგი არ მოჰყოლია. უფრო მეტიც, მისმა ამგვარმა „საქციელმა ახალგაზრდა ლაზებს გაუთავებელი სიცილი მოჰგვარა. პატრიოტმა კი არ მიაქცია გზადაბნეულ მოძმეთა დამცინავ სიცილს ყურადღება...

პეტრე კვლავ ეცადა ჩაეგონებია, რომ ისინი ქართველებია, გურჯებია, რომ სჯულის გამოცვლა არაფერს ნიშნავს, რომ ეხლა საჭიროა მათთვის ძველი სამშობლო მოიგონონ, ქართულ ლიტერატურას და ქართულ კულტურას დაეწაფონ... პეტრე მზათ იყო კარგი პროპაგანდა გაეწია დაკარგულ მოძმეთათვის, მაგრამ საუბედუროთ მსმენელნი არ იყვნენ და ერთმა მათგანმა სიტყვა გააწყვეტინა ექსტაზში შესულ ორატორს:

– შენ ვიღაც ხარ, რაებს ბოდავ, მთვრალი ხომ არა ხარ?

ამ სიტყვებმა საერთო სიცილი გამოიწვია მსმენელთა შორის. პეტრეს ცივი წყალი გადაასხეს".

რომანტიკული პატრიოტული სულისკვეთებით განმსჭვალული თავისი ამ მოთხრობით ნ. ბერძენიშვილმა ქართველი საზოგადოების წინაშე ორი უმნიშვნელოვანესი პრობლემა დასვა ემოციური სიმწვავით. პირველი, მოთხრობის ლაზი პერსონაჟები წინაპართა ეროვნული ფესვებისა და მშობლიური წიაღისაგან იძულებით მოწყვეტას მათი ეთნიკური მოძმეებისაგან იმდენად გაუუცხოებია, რომ უკვე ბუნდოვნადაც

კი აღარ იციან რაიმე ქართულ ეთნოსთან მათი სისხლხორცეული სიახლოვის შესახებ.

და მეორე, ავტორის ხაზგასმით, ხსენებულ ისტორიულ ავბედობას არა მარტო ლაზების გარკვეული ნაწილის ეროვნული ცნობიერების დეფორმირება მოუხდენია, არამედ საკუთრივ ქართული საზოგადოების იმ წარმომადგენლებისაც, რომელნიც ჩვენს მუსლიმ მოძმეებს თათრების სახელით მოიხსენიებენ ხოლმე.

ამ ამბით გულნატკენი პეტრე მოთხრობის ერთ-ერთ პერსონაჟს ამასთან დაკავშირებით ასეთ განმარტებას აძლევს: „განა ესენი თათრებია? ესენი, როგორც შენ, ძმობილო, ქართველებია. ესენი ჭანებია, სადაც ძველი ქართული კულტურა, ქრისტიანული სჯული, ჩვენი ენა ჰყვაოდა. ჭანეთიდან მოვიდენ ცამეტი მამები: გარეჯელი, მარტყოფელი, ზედაზნელი, ნეკრესელი და სხვ. იმათ დაამკვიდრეს ქრისტეს სჯული ჩვენს ქვეყანაში“ (ანგინი, 1913: 3).

მოკლედ, ასეთია ნიკო ბერძენიშვილის მოთხრობის პატრიოტული მიზანსწრაფვის უმთავრესი არსი. სამწუხაროდ, ავტორის მიერ გულუბრყვილო პატრიოტის სახელით მოხსენიებული ნაწარმოების მთავარი პერსონაჟის მიერ უმძაფრესი ეროვნული გულისტკივილით წამოჭრილ საჭირბოროტო პრობლემებს მათი დასმიდან ერთ საუკუნეზე მეტი დროის გასვლის შემდეგაც სიმწვავე და აქტუალობა არათუ მოაკლდა, არამედ კიდევ უფრო მოემატა.

მიუხედავად იმისა, რომ ნ. ბერძენიშვილის „გულუბრყვილო პატრიოტი“ ჩვენი მწერლობის რჩეულ ნიმუშებს შემოქმედებითი ოსტატობის მხრივ ვერ შეედრება, ქართული მხატვრული ლიტერატურის ისტორიაში ლაზური თემისათვის სათავის დამდები და დღესაც უაღრესად აქტუალური ეროვნული პრობლემების უმწვავესი ფორმით წარმომჩენი ეს მოთხრობა მაინც უნდა ჩაითვალოს ჩვენი მწერლობის ერთ-ერთ საგულისხმო შენაძენად.

ქალდეა – სიმბოლო ლაზთა და ქართველთა ერთობლივი ისტორიის საწყისი ადგილისა. ქალდეასადმი ქართველ მწერალთა ერთი ნაწილის ინტერესი იმ თვალსაზრისითაც გამოვლინდა, რომ იგი ქართველთა და სხვა ქართველურ ტომთა პირველსაცხოვრის ადგილადაც და ჩვენი ისტორიის საწყის გეოგრაფიულ მხარედაცაა მიჩნეული. ქართველ მეცნიერთა და მწერალთა შორის ამ თეორიამ განსაკუთრებით ფართო გავრცელება გასული საუკუნის 10-20-იან წლებში პოვა და ამ დროიდან მოყოლებული, მეტ-ნაკლები მასშტაბებით ვლინდება ცალკეულ მწერალთა და მეცნიერთა ნააზრევში.

აღნიშნული მოსაზრების მიმდევართა აზრით, ქალდეას (ხალდეას) სახელით ცნობილი ტრაპიზონის ისტორიული მხარე და მისი მიმდებარე რეგიონები არა მარტო ლაზების ძირძველ სამკვიდრებელ ადგილს წარმოადგენდა, არამედ სხვა ქართველური ტომებისაც.

მათი ერთი ნაწილი ფიქრობს, რომ ჩვენი წინაპრების ისტორიას შორეულ წარსულში სწორედ აქ მიეცა დასაბამი, ნაწილის თვალთახედვით კი ხსენებულ ადგილებში ისინი შუამდინარეთიდან მოვიდნენ – მათი თავდაპირველი საცხოვრებელი ტერიტორიიდან – და ქართველთა და სხვა ქართველურ ტომთა სახელმწიფოებრივი ისტორიის სათავეებთან ძველ მსოფლიოში ფართოდ ცნობილი და დღეს უკვე მსოფლიოს რუკიდან მთლიანად გამქრალი ისეთი ქვეყნები იდგნენ, როგორებიც იყვნენ: ხეთა, მიდია, ურარტუ, შუმერი...

ქართველოლოგიური მეცნიერების ერთ-ერთი ურთულესი და ჯერ-ჯერობით კვლავაც ჰიპოთეზის დონეზე მდგარი ეს პრობლემა მკითხველს აქ კიდევ ერთხელ იმიტომაც შევახსენე, რომ მან ქართველ მწერალთა ცალკეული წარმომადგენლების მხატვრულ ნააზრევშიც პოვა ფრაგმენტული ასახვა.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ტიციან ტაბიძის, გრიგოლ რობაქიძის, მიხეილ ჯავახიშვილის, გიორგი ლეონიძის, ანა კალანდაძისა და სხვათა შემოქმედება.

ქართველურ ტომთა უძველესი ისტორიული ფესვების ძიებას ისინი ასოციაციურად ზემოთ მოხსენიებულ ქვეყნებსაც

და იქ მცხოვრებ ხალხებსაც უკავშირებდნენ ხოლმე და დასახელებულ ადგილებს, მათ შორის ქალდეასაც, ჩვენი წინაპრების ძირძველ სამშობლოდ მიიჩნევდნენ.

აღნიშნული თვალსაზრისით ყველაზე მეტად საინტერესოა **ტიციან ტაბიძის** (1895-1937 წწ.) პოეტური შემოქმედება, სადაც ქალდეა პოეტს განზოგადებული სახით აქვს წარმოსახული ქართველთა უძველესი სამშობლოს სიმბოლოდ. ამგვარად გაგებული ქალდეას სახე-სიმბოლო ტიაციანის პოეზიაში პირველად 1915 წელს დაწერილ ლექსში – „ქალდეას სიზმრები" ჩნდება, სადაც პოეტმა ოცნებით წარმოსახული ჩვენი შორეული წინაპრების ნაკვალევისადმი თავისი დამოკიდებულება და „ძველი სახება საქართველოსი" ტიგროსის, ევფრატის, მტკვრისა და რიონის მიერ აკვანდარწეულ ქალდეას სახე-სიმბოლოს ამგვარად დაუკავშირა:

მწველი ოცნებით ვკოცნი ნაკვალევს,
ვიგონებ მიმქრალ ქალდეას სიზმრებს,
მოგვ წინაპართა სული გვავალებს,
არ გავეყაროთ დამწვარ ქიმერებს...
– ტიგროს, ევფრატი გირწევდა აკვანს
და კუბოს გირწევს რიონი, მტკვარი,
ძველ აღთქმის სიტყვა საფლავს ჩაატანს --
ჟამია, აღსდგეს ელიაზარი.

ამ დროიდან მოყოლებული 1921 წლამდე ქალდეას სახე-სიმბოლო ტ. ტაბიძის პოეზიაში საკმაოდ ხშირად გვხვდება და ეს მოვლენა არსებითად დაუკავშირდა სიმბოლისტური ტენდენციების დამკვიდრების პროცესს. ხსენებულ პერიოდში დაწერილ პოეტურ ტექსტებში თავის ეროვნულ გულისთქმას ტიციანი ხშირად სწორედ ამ მხატვრული სიმბოლოს მეშვეობით გამოხატავს და მუდმივი რომანტიკული მონატრების საგნად ქცეულ შორეულ ქალდეასთან და მაგის სახელით მოხსენიებულ მის იქაურ წინაპართან საუკუნეების განმავლობაში გაწყვეტილი კავშირის აღდგენას ამ ფორმით ცდილობს:

ლოცულობს მამა მწუხრის ლოცვას, მუნჯად ვუცქერი,
ფსალმუნი სულში შეფრინდება და იმარხება.
შავ ანაფორას მეწამული გადაჰკრავს ფერი
და ვხვდები ახლა, თუ ქალდეა რად მენატრება.
ყვითელ სანთელზე მელანდება მე მზე ბრწყინვალე,
მზის სადიდებლად აზიდული დიდი ტაძარი.
ზვიად ქვის სვეტებს თითქო ადნობს ჰანგი მხურვალე
და მღერის მაგი, ვინც რომ ჩემი დაიწყო გვარი.

„ქალდეას მზეში“ კი ძველ ქალდეაზე პოეტის რომანტიკული ოცნება ამგვარადაა გამოხატული:

ჩემში სტირიან წინაპარნი – ბრძენი მოგვები,
დანგრეულ კიბეს მე ვაშენებ, უკან მოვყვები.
ძველი სიტყვები დაფიცების, დავიწყებული,
ძველი ქალაქი – დღეს ნაცარი, უწინ ქებული,
ძველი ქალდეა წვავს ოცნებას და ეძახის სულს,
ოქროს ლექსებში მე ვუმღერებ დიდებულ წარსულს...
გრძელი, შორი გზა და ოცნება უსაზღვრო გზებზე,
ჩემი საფლავი ძველ ქალდეას იქნება მზეზე.

ხსენებულ პერიოდში ტ. ტაბიძე ქალდეას თემით იმდენადაც კი ყოფილა დაინტერესებული, რომ მას ლექსების ციკლის შექმნაც ჰქონია გადაწყვეტილი სათაურით: „ქალდეას ქალაქები“.

სამწუხაროდ, პოეტმა თავის ამ ოცნებას ბოლომდე ვერ შეასხა ხორცი და მისი ეს ოცნება ამ თემაზე შექმნილი მხოლოდ რამდენიმე ლექსით შემოიფარგლა.

მიუხედავად იმისა, რომ ქალდეა ტიციანისათვის ქართველთა პირველსამშობლოდ მიჩნეულ ადგილს წარმოადგენდა, შორეულ ისტორიულ წარსულში ჩვენი ეროვნული ფესვების ძიება პოეტმა გარკვეულწილად შუამდინარეთის ცნობილ მდინარეებს – ტიგროსსაც და ევფრატსაც დაუკავშირა. ეს გარემოება შემთხვევით მოვლენას რომ არ წარმოადგენს და პრეისტორიულ წარსულში ჩვენი პირველსაცხოვრისის ძიება ტ. ტაბიძის პოეზიაში მხოლოდ ქალდეათი არ შემოიფარგლე-

ბა, ეს მან 1935 წელს დაწერილი ლექსითაც – „სამშობლო" დაადასტურა კიდევ ერთხელ:

იყო ქალდეა და ბაბილონი,
იქნება უფრო შორი გზაც გქონდა.

ლაზეთთან ტ. ტაბიძის დამოკიდებულებაზე საუბრის დროს განსაკუთრებული ყურადღება 1920 წელს ქალაქ ბათუმში ცხოვრების პერიოდში მის მიერ გაზეთ „მთლიანი საქართველოს" გამოცემის ფაქტსაც მინდა მივაქციო (პირველი ნომერი გამოიცა პირველ სექტემბერს. სულ გამოვიდა სამი ნომერი. ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ მესამე ნომერი. დაცულია ი. გრიშაშვილის ბიბლიოთეკა-მუზეუმში).

აი, რა ინფორმაციას გვაწვდის ბათუმში პოეტის იმჟამინდელ ყოფნასთან დაკავშირებით მისი მეუღლე **ნინო მაყაშვილი:** „ქორწინების პირველ წელიწადს (დაქორწინდნენ 1920 წლის 14 იანვარს) ზაფხული ბათუმში გავატარეთ. ნიკო მიწიშვილმა, რომელიც იმ დროს იქ მუშაობდა გაზეთში, დაგვიყოლია. მან ტიციანსაც შესთავაზა ბათუმში გადასვლა. მანვე მოაწყო ბათუმში ტიციანის საღამო, რომელმაც დიდებულად ჩაიარა" (მაყაშვილი, 1985: 33).

სამწუხაროდ, მესამე ნომრის დაბეჭდვის შემდეგ, ბათუმის ოლქის მაშინდელი თავკაცის – **ბენია ჩხიკვიშვილის** 2 სექტემბრის ბრძანების საფუძველზე, გაზეთის გამოცემა შეწყდა (ხსენებული გაზეთის შესახებ უფრო ვრცლად იხ: მეძველია, „მნათობი," 1985: №12; ტაბიძე, ჟურნალისტური ძიებანი, 105-127).

„მთლიანი საქართველოს" გამოცემის აკრძალვის უმთავრეს მიზეზად მის პირველ ნომერში გამოქვეყნებული ტ. ტაბიძის წერილი – ირრედენტისათვის" იქცა. აღნიშნული პუბლიკაციის უმთავრეს პათოსსა და სულისკვეთებას განსაზღვრავდა მოწოდება იმისა, საქართველოს სახელმწიფო კვლავ დაპატრონებოდა ისტორიულად კუთვნილ და ქართველებით დასახლებულ იმ ტერიტორიებს, რომლებიც იმხანად თურქეთს ჰქონდა მიტაცებული.

როგორც ცნობილია, ირედენტიზმი (სახელწოდება წარმოდგება იტალიური სიტყვისაგან), როგორც პოლიტიკური მიმდინარეობა, ჩამოყალიბდა იტალიაში XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში და მიზნად ისახავდა იტალიელებით დასახლებული სასაზღვრო რეგიონების შეერთებას იტალიასთან.

ბ. ჩხიკვიშვილის ხაზგასმით, იმის გამო, რომ ტიციან ტაბიძის ხსენებული წერილი „მიმართული იყო ჩვენთან კეთილგანწყობილი ოსმალეთის წინააღმდეგ და თავისი შინაარსით დაუშვებელ პუბლიკაციას წარმოადგენდა," იგი, როგორც ბათუმის ოლქის ხელმძღვანელი, ოფიციალურად ადგენდა, გაზეთის გამოცემა შეჩერებულიყო ბათუმის ოლქში სამხედრო წესების მოხსნამდე.

იმისათვის, რომ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნეს ტ. ტაბიძის წერილის „ანტიოსმალური მიზანსწრაფვის" არსსა და სულისკვეთებაზე, დავიმოწმებ ფრაგმენტს ხსენებული პუბლიკაციიდან: „სიტყვა ტრაპიზონი დღეს უნდა გაისმას ქართულ პოეზიაში და უნდა აღსდგეს უფრო მეტი ბრწყინვალებით.

რესპუბლიკური ჯარი ვერ გაჩერდება იმ საზღვარზე, რომლის იქითაც იქნება ლაზისტანი და ტრაპიზონი.

ტრაპიზონი პირდაპირი გზაა საქართველოსი აზიის სიღრმეში და ამ გზას დაიპყრობს ქართული ჯარი.

ქართულ ჯარს ახალი ომის საგანი აქვს.

ქართველ პოეტებს ახალი ომის და სიმღერისა".

მიუხედავად იმისა, რომ დამოწმებული ფრაგმენტით ტ. ტაბიძემ ფაქტობრივად ყველა პატრიოტი ქართველის ის ოცნება გამოხატა, რომელსაც საკმაოდ მყარი ისტორიული საფუძველი მოეპოვება, სამწუხაროდ, ამ ოცნების რეალურად აღსასრულებლად საქართველოს იმხანად არც სათანადო სამხედრო ძლიერება გააჩნდა და არც საერთაშორისო მხარდაჭერა.

უფრო მეტიც, იმჟამინდელ რთულ ვითარებაში არათუ ტრაპიზონისა და ლაზისტანის შემოერთებაზე ოცნებას არ გააჩნდა რეალური პერსპექტივა, არამედ კომუნისტური რუ-

სეთის თავკაცთა აქტიური მხარდაჭერითა და საერთაშორისო ასპარეზზე იმხანად შექმნილი ჩვენთვის არასასურველი მდგომარეობით ძალამიცემულმა თურქეთმა 1877-78 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის შედეგად განთავისუფლებული და დედასამშობლოს მიერთებული ქართული ტერიტორიების დიდი ნაწილიც კი მიისაკუთრა ხელმეორედ.

ასე რომ, თუკი მოვლენებს რეალისტურად განვსჯით და შევაფასებთ, ასეთ რთულ ვითარებაში ბათუმის ოლქის თავკაცის მიერ მიღებული ზემოთ აღნიშნული გადაწყვეტილება, ჩემის აზრით, იძულებით გადადგმულ პოლიტიკურ ნაბიჯად უფრო უნდა შევაფასოთ, ვიდრე ეროვნული ინტერესების ღალატად და უგულებელყოფად. ვფიქრობ, ამ დადგენილების მიღებით ბ. ჩხიკვიშვილმა რეალური ნაბიჯი გადადგა საიმისოდ, თურქეთთან იმხანად ისედაც გართულებული მდგომარეობა კიდევ უფრო მეტად რომ არ გაემწვავებინა.

მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, ბათუმის ოლქის ხელმძღვანელის მიერ გაზეთის გამოცემის აკრძალვასთან დაკავშირებით მიღებულ გადაწყვეტილებას რედაქტორ-გამომცემლისა და ქართველ მწერალთა ერთი ნაწილის მწვავე რეაქცია მოჰყვა.

ხსენებული მოვლენის წინააღმდეგ მიმართული პირველი წერილი ტ. ტაბიძემ გამოაქვეყნა გაზეთ „საქართველოს“ 1920 წლის 7 სექტემბრის ნომერში – „ერთობის“ კლევრეტებს“ (კლევრეტი ლათინური სიტყვაა და ქართულად ისეთ მხარდამჭერს ნიშნავს, რომელიც თავისი მფარველის საამებლად არაფერზე დაიხევს უკან). როგორც წერილის სათაურიდანაც თვალნათლივ ჩანს, აღნიშნული სტატიის გამოქვეყნებით ტ. ტაბიძემ არა მარტო ბათუმის ოლქის თავკაცის მიერ მიღებული გადაწყვეტილების მიმართ გამოხატა პროტესტი, არამედ ჩვენი ქვეყნის იმჟამინდელი ხელისუფლებისა და მისი მთავარი პერიოდული ორგანოს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პოლიტიკაც გააკრიტიკა არაპირდაპირი ფორმით.

ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ ფრაგმენტი ხსენებული წერილიდან: „ბათომში ჩემი რედაქტორობით გამოცე-

მულ გაზეთ „მთლიან საქართველოში“ მე დავბეჭდე წერილი „ირრედენტისთვის“. მე ვსწერდი საქართველოს შესაძლებელ ძლიერებაზე და ირრედენტის, რომელიც შექმნილია კიდეც, გაღვიძებაზე – ობიექტი, რასაკვირველია, იყო ლაზისტანი და ტრაპიზონი. ამ წერილმა მოსალოდნელი პროტესტი გამოიწვია. მიუხედავად იმისა, რომ წერილი გატარებული იყო სამხედრო ცენზურაში და ცენზურით ნებადართული, ბათომის და მისი ოლქის საგანგებო კომისარი ბ-ნი ბ. ჩხიკვიშვილი ამ წერილის გამო ჰკეტავს გაზეთს სამხედრო წესების მოხსნამდე. ჩემთვის გასაკვირი არ ყოფილა ეს აქტი... მე ვიცოდი, ოფიციალური საქართველო არ მიიღებდა ჩემს ტეზისს, მაშინ მას დაეკარგებოდა თავის გამართლება“.

ხსენებულ პუბლიკაციაში ტ. ტაბიძემ კიდევ ერთხელ გაუსვა ხაზი იმ გარემოებას, რომ მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, მის წინ კვლავაც „გვერდაუვლელი სიყვარულით იდგა დიდი საქართველო,“ რომლის „განმტკიცებისათვის ბრძოლაში მას „ერთობის“ კლევრეტები ვერ შეაჩერებდნენ“.

ხელისუფლების მიერ „მთლიანი საქართველოს“ დახურვისადმი, როგორც ანტიპატრიოტული ქმედებისადმი, თავისი მკვეთრად ნეგატიური დამოკიდებულება ტ. ტაბიძემ 1920 წელს თბილისში მისივე რედაქტორობით გამოცემულ გაზეთ „ბარრიკადის“ პირველ, 18 ოქტომბრის, ნომერში გამოქვეყნებულ სარედაქციო წერილშიც – „ირრიდენტისათვის“ გამოხატა. სარედაქციო განცხადების ავტორის აზრით, „ქართული საზოგადოებრივი აზრი დაიმახსოვრებს იმ ძალადობას, რომელიც გამოიჩინა საქართველოს ოფიციალური მთავრობის წარმომადგენელმა ქალაქ ბათომში ტიციან ტაბიძის წერილისათვის „ირრედენტა“. ამ წერილში იყო გალაშქრება ოსმალოს ნაციონალისტების წინააღმდეგ და ის აზრი იყო გატარებული, რომ ეფემერული ოსმალეთის იმპერია ვერ მოინელებს საქართველოსთვის უდავო ტერიტორიას, როგორც ლაზისტანი და ტრაპიზონია, რომ ქართული ჯარი დაუბრუნებს ჯვარზე გაკრულ ნახევარ მთვარეს ძველ ტანჯვას“.

ტ. ტაბიძისა და მისი თანამოაზრეების მხრიდან ბ. ჩხიკვიშვილის მიერ მიღებული გადაწყვეტილებისადმი კრიტიკული დამოკიდებულების განახლება იმის შეტყობამ განაპირობა, რომ იმ სტამბაში, სადაც გაზეთი „მთლიანი საქართველო" იბეჭდებოდა, ოფიციალური ხელისუფლების დაფინანსებით ახლა „ბათუმის გაზეთი" გამოდიოდა. სარედაქციო წერილში აღშფოთებით ესმებოდა ხაზი იმ გარემოებას, რომ ამ გაზეთის დასაფინანსებლად მთავრობა ხაზინიდან 300 ათასი მანეთის სუბსიდიას სცემდა, იმ ოდენობის თანხას, რაც ადრე მის მიერ „სამუსლიმანო საქართველოს" გამოსაცემად იყო გამოყოფილი.

მიუხედავად იმ აღშფოთებისა, ყოველივე ამის გამო რომ გამოხატავდა „ბარრიკადის" რედაქტორი, სარედაქციო წერილის ბოლოს იგი კატეგორიული ფორმით კიდევ ერთხელ აყალიბებდა თავის ეროვნულ თვალთახედვას იმასთან დაკავშირებით, რომ „ეს ყველაფერი წარმავალი იყო, რჩებოდა მხოლოდ უდრეკი ნება მთლიანი საქართველოსი თავისი სხეულის გამრთელებისთვის და გარდაუვალი ირრედენტა: ლაზისტანი და ტრაპიზონი".

როგორც ითქვა, „მთლიანი საქართველოს" აკრძალვის ფაქტს მწერალთა ერთი ნაწილის მწვავე რეაქციაც მოჰყვა. მაგალითად, **დავით კასრაძემ** (1885-1965 წწ.) გაზეთ „საქართველოს" 1920 წლის 103-ე ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში – „პოეტები და ირრედენტები" „მთლიანი საქართველოს" დახურვის ფაქტს ასეთი შეფასება მისცა: ამ გადაწყვეტილების მიღებით „ბათომის მესაჭე ბენია ჩხიკვიშვილმა ინკვიზიტორის როლი იკისრა... მერე რა იყო უჩვეულო ამ მანიფესტში? – აღშფოთებით კითხულობს დ. კასრაძე, – და თავადვე პასუხობს: – არაფერი, გარდა ერთი პატრიოტული აღმაფრენისა, რომელიც თავს დასტრიალებს სამშობლოს მთლიანობას, მის ფარგლებში ისეთი კუთხეების შემოსვლას, რომელნიც ისტორიულად გვეკუთვნოდნენ და თუ დღეს არ გვეკუთვნიან, მხოლოდ თვალბედითი ფორტუნას წყალობით".

დ. კასრაძის შეფასებით, ტ. ტაბიძის ოცნება საქართველოსთვის ლაზისტანისა და ტრაპიზონის შემოერთებაზე სულ

მალე „მთელი საქართველოს კოლექტიურ ზმანებადაც გარდაიქმნებოდა" და ისტორიულად ჩვენი ქვეყნისთვის კუთვნილი ეს ტერიტორიები „ბათუმზე უფრო მეტის ბრწყინვალებით გახდებოდა ქართული პოეზიის ახალ დევიზათ".

საბოლოოდ, ალბათ, სულაც არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ ყოველივე ზემოთქმულის შედეგად ტ. ტაბიძემ იდეალიზებული ფორმით კიდევ ერთხელ გამოხატა ჩვენი საზოგადოების უდიდესი ნაწილის ის რომანტიკული იდეა, რომელიც ქართული სახელმწიფოს ისტორიულ საზღვრებში აღდგენასა და საუკუნეთა განმავლობაში დაკარგული ტერიტორიების უკან დაბრუნებას გულისხმობდა.

შორეულ ისტორიულ წარსულში ქართველთა პირველსამშობლოდ ქალდეას მიჩნევასთან დაკავშირებით აქ რამდენიმე სიტყვა **გრიგოლ რობაქიძის** (1880-1962 წწ.) შესახებაც მინდა ვთქვა. მიუხედავად იმისა, რომ გრ. რობაქიძეს ეს პრობლემა რამდენადმე განსხვავებული სახით აქვს გააზრებული, ქართველთა ისტორიული ფესვების ძიება საბოლოოდ მანაც სწორედ ქალდეას დაუკავშირა.

აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით **როსტომ ჩხეიძე**: „გრიგოლ რობაქიძე ქმნის თავისი გვარის მითოსს და, როგორც ტიციან ტაბიძე ეძიებდა თავის წინაპარს ქალდეველ მაგში, რობაქიძეც თავის წარმოშობას იმავე ფესვს უკავშირებს – ირუბაქ ირუბაქიძეს თავისი გვარი ქალდეიდან გამოჰყავდაო: „სიტყვა „ირუბაქ" ქალდეური ძირისაა. უნდა ნიშნავდეს ხის კორძს: საკუთრივ ძელქვისას" (ჩხეიძე, 2002: 35).

რ. ჩხეიძის მიერ „გველის პერანგიდან" დამოწმებული ეს ადგილი გამონაკლისი არ არის და ქალდეადან ჩვენი ეროვნული ფესვების მომდინარეობას გრ. რობაქიძე სხვაგანაც უსვამს ხაზს. მაგალითად, 1920 წელს საქართველოში სტუმრად მყოფ ევროპის სოციალისტურ დელეგაციასთან შეხვედრის დროს წარმოთქმულ სიტყვაში მან განაცხადა: „ჩვენ ვცხოვრობდით მცირე აზიის გახურებულს შუაგულში...

ჩვენში იყო ანთებული ხილვა აღმოსავლური. მაგრამ ჩვენ გავუძელით აღმოსავლეთის დიდი შუადღის ავხორცობას და

გამოვეშურეთ ჩრდილოეთისაკენ. ჩვენ გამოვიარეთ ცხელი ველები ქალდეასი და კავკასიონის მანელებელ კალთებს შევაფარეთ თავი“ (ევროპა თუ აზია, 1997: 275).

ქართველთა და მათ მონათესავე ქართველურ ტომთა სისხლისმიერ ეთნიკურ კავშირს ქალდეველებთან და ხეთებთან **მიხეილ ჯავახიშვილიც** (1880-1937 წწ.) არაერთხელ უსვამს ხაზს. მაგალითად, უბის წიგნაკში 1927 წელს გაკეთებულ ერთ-ერთ ჩანაწერში იგი პირდაპირ აღნიშნავს: „ჩვენ ქალდეველები და ხეტები ვართო,“ ხოლო იმავე წელს დაწერილ ვრცელ წერილში – „მასალები ლექციისათვის,“ რომელშიც ნიკოლო მიწიშვილის პოლემიკური ოპუსი – „ფიქრები საქართველოზეა“ უმკაცრესი კრიტიკის საგნად ქცეული, წერს: „ჯერ კიდევ ჩვენი უძველესი წინაპრები – ხეთები პირველობას ედავებოდნენ მაშინდელ უმძლავრეს სახელმწიფოს – ასურეთს“.

ცოტა ქვემოთ კი განაგრძობს: „მოგვებისა და ორმუზდის რელიგია ქრისტეანობით გავდევნეთ. ბერძნები მრავალი საუკუნის განმავლობაში ცდილობდნენ ჩვენს გაბერძნებას ქრისტეს სახელით, მაგრამ ქართულმა ენამ უკვე VII-VIII ს-ში ლაზიკამდე განდევნა დიდად კულტურული ბერძნული“.

ქალდეასა და შუამდინარეთის ქვეყნების ჩვენს წინარე სამშობლოდ მიჩნევის ტენდენციამ გასული საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწე მწერალთა შემოქმედებაშიც პოვა გარკვეული ასახვა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა **ანა კალანდაძის** (1924-2008 წწ.) ლირიკა. მაგალითად, 1946 წელს დაწერილ ერთ-ერთ ლექსში („საით მოვიდნენ პელაზგები?.“.) პოეტი ჩვენს უძველეს ეროვნულ წარსულს ამგვარად იაზრებს:

საით მოვიდნენ პელაზგები? ჩუმი კიაფით
საით გამოჰყვა ძველი მთვარე გრძნეულ იალქნებს?
იმ ხალხებივით იდუმალი და ისე ძველი
ასე კრთოდა და ციმციმებდა, ბრწყინავდა სპერი?
გამოიარეს გზად უძველეს საქართველოში,
მათს ძლიერ სხეულს სწვავდა ჩვენი მზეი ქალდური...

მეორეგან კი წერს: „დუმს სასაფლაო ქვის ძეგლებით, ვით ძველი ქალდუ". ა. კალანდაძის მიერ ჩვენი ეროვნული ფესვების ამგვარ დაკავშირებას ზემოთ უკვე არაერთგზის მოხსენიებული უძველესი ქვეყნების ისტორიულ წარსულთან **თამაზ ჩხენკელმა** (1927-2010 წწ.) ასეთი შეფასება მისცა: „პოეტმა არა მარტო იცის, რომ ხეთა, ურარტუ და ქალდუ ქართველთა წინაპარი ტომების ისტორიული საცხოვრისია, არამედ ცოცხალ განცდაში აქვს ეს ცოდნა მოცემული. ეს განცდა იმდენად ცოცხალი და რეალურია მისთვის, რომ იგი პოეტური შედარების საფუძველი და ამოსავალი წერტილი ხდება... პოეტისათვის ურარტუ, ქალდუ, ტაო ქართული ზღაპრული იდუმალებით მოსილი თვითმდგომი სიმბოლოებია... ეს სახელები არა მარტო სიძველისა და იდუმალების ელფერით მოსავენ ლექსში წარმოსახულ სამყაროს, არამედ – ქვეცნობიერად – მკითხველში ქართველთა ისტორიული მდგრადობის გრძნობასაც განგვიმტკიცებენ" (ჩხენკელი, 1978: 309).

ქალდეასთან ჩვენი არქაული ისტორიის დაკავშირებას გარკვეული შინაგანი იმპულისი ამ თვალსაზრისით არსებულმა ტოპონიმიკურმა თანხვედრებმაც მისცეს – მაგალითად, სვანეთში ხალდეს სახელის მქონე სოფლის არსებობამ.

აღნიშნულ საკითხზე მსჯელობის დროს აქ ყურადღება იმ შეფასებასაც მინდა მივაქციო, რომელიც როსტომ ჩხეიძემ **ოთარ ჩხეიძის** (1920-2007 წწ.) ერთ-ერთ რომანში („მეჩეჩი") მწერლის ფანტაზიით წარმოსახული სოფლისა და ხეობის სახელად ჰალდე/ჰალდურას გამოყენების ფაქტს მისცა: „ჰალდე წარმოსახვითი სოფელია ქართლში. ხალდე რომ დაერქმია, შესაძლოა, გაუგებრობა გამოეწვია, რადგანაც სვანეთში დღესაც არსებობს ამ სახელწოდების სოფელი, ივანე ჯავახიშვილი ჩვენი უძველესი სამშობლოს სახელის გამოძახილად რომ მიიჩნევდა, არა უნებლიე დამთხვევად, არამედ სწორედ მის თავისებურ ნაშთად...

ასე გაჩნდება მხატვრულ რუკაზე სოფელი ჰალდე ძველთაძველი ნაგებობით – ციხითა და ტაძრით, მდინარე ჰალდურათი და ჰალდურას ხეობით, და განთქმული ჰალდური თიხით.

ჰალდეს დარბაზიც იხსენიება, როგორც იდუმალებით მოსილი გარემო... იქ უნდა ინახებოდეს საკვირველი ქმნილებანი მოქანდაკეთა, ფერმწერთა, მეჩუქურთმეთა, იმდროინდელი, როდესაც ჰალდე აღყვავებული ქალაქი ყოფილა, როგორც ძველი გეოგრაფოსები და მემატიანენი იხსენიებდნენ.

ასეთი ცნობა ჩვენს მატიანეში არ მოიპოვება, მაგრამ მწერალი რაკილა მხატვრულ წარმოსახვაში ქმნის ჰალდეს ხატებას, მის მითოსსაც თვითონვე თხზავს, ოღონდ მთავარი ისაა, რომ ეყრდნობა ინტუიციასაც და იმ ჰიპოთეზებსაც, ჩვენს პირვანდელ სამშობლოს უვრცეს არეალზე რომ მიუჩენდნენ ადგილს" (ჩხეიძე, 2002: 42).

მიუხედავად იმისა, რომ ქალდეას ციკლის ზემოთ განხილულ ლექსებში სახელდებულად მხოლოდ ქართული ტკივილია გაცხადებული და ამ გეოგრაფიულ სივრცეში ქართველებთან ერთად ოდითგანვე მცხოვრებ სხვა ქართველურ ტომთა (მათ შორის ლაზთაც) შესახებ კონკრეტულად არაფერია ნათქვამი, არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ჩვენი წინაპრების პირველსამშობლოდ მოაზრებული ქალდეას სახე-სიმბოლოს ქვეტექსტურ არეალში ისინიც არიან მოქცეულნი, როგორც ერთი საერთო ფესვიდან ამოზრდილი სისხლისმიერი მოძმენი.

კონსტანტინე გამსახურდია. როგორც ითქვა, ე. წ. ლაზური თემა ქართველ მწერალთა მხატვრულ შემოქმედებაში ლაზ პერსონაჟთა რამდენიმე ეპიზოდური მხატვრული სახის შექმნით შემოიფარგლა. ამ თვალსაზრისით ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაბიჯი თავდაპირველად **კონსტანტინე გამსახურდიამ** (1891-1975 წწ.) გადადგა, როცა „დიდოსტატის მარჯვენის" (1938-1939 წწ.) მთავარ პერსონაჟად ლაზი კონსტანტინე არსაკიძე გამოიყვანა.

ეს გარემოება მწერლის ეროვნული მრწამსის მკაფიოდ გამომხატველ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტს წარმოადგენს. კერძოდ, როგორც რომანიდან თვალნათლივ ჩანს, საქართველოს სახელმწიფოებრივი ერთიანობის სიმბოლოდ დასახულ

სვეტიცხოვლის ტაძარს ჩვენი ქვეყნის ყველა კუთხის წარმომადგენლები, მათ შორის ლაზებიც, აშენებდნენ. ამ ფაქტორის ხაზგასმით კ. გამსახურდიამ კიდევ ერთხელ წარმოაჩინა იდეალიზებული სახით საქართველოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობისა და ერთობის იდეა.

რომანიდან ნათლად ჩანს, რომ კონსტანტინე არსაკიძე მარტო არ ყოფილა და სვეტიცხოვლის ტაძრის მშენებლობაში ლაზ მშენებელთა საკმაოდ დიდი წარმომადგენლობაც იღებდა აქტიურ მონაწილეობას. როგორც ისტორიული მასალებით დასტურდება, ეს ამბავი მწერლის შემოქმედებითი ფანტაზიის ნაყოფს არ წარმოადგენს და სამშენებლო ოსტატობით ფართოდ განთქმული ლაზი ხელოსნები არა მარტო იმ დროს იყვნენ ჩვენი ქვეყნის აღმშენებლობის პროცესში აქტიურად ჩართულნი, როცა ლაზეთი საქართველოს სახელმწიფოებრივ შემადგენლობაში შედიოდა, არამედ ოსმალთა მიერ ამ რეგიონის მისაკუთრების შემდეგაც.

კონსტანტინე არსაკიძის ბიოგრაფია მწერალმა ამ თვალსაზრისით ერთგვარად განზოგადებული სახითაც წარმოსახა და სვეტიცხოვლის ტაძრის მთავარი ხუროთმოძღვრის პროფესიული საქმიანობა სისხლხორცეულად დაუკავშირა თავისი დროის ქართული სახელმწიფოს აღმშენებლობის პროცესს. ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ შესაბამისი ეპიზოდები რომანიდან.

სვეტიცხოვლის ტაძრის მშენებლობის დაწყებამდე კონსტანტინე არსაკიძე ლაზიკიდან ფხოვში ჩამოუყვანია მამამისს, რომელიც კვეტარის ერისთავის კირითხურო ყოფილა. იქ ისინი თურმე ჯერ ეკლესიებს აშენებდნენ, შემდეგ კი ციხეების აგებას შედგომიან. მამამისის სიკვდილის შემდეგ არსაკიძე მცხეთაში ჩასულა და ჯერ ფარსმან სპარსთან დაუწყია მუშაობა, ქვეყნის მთავარ ხუროთმოძღვრად დანიშვნის შემდეგ კი „მთელს საქართველოში დაეხეტებოდა და ციხეთა და ეკლესიათა მშენებლობას ადევნებდა თვალს“ (გამსახურდია, 1976: 121).

გარდა არსაკიძისა, რომანში კ. გამსახურდია მეორე ლაზ კირითხუროსაც – ვინმე ბოდოკიასაც ასახელებს.

რომანში არაერთგზის მახვილდება ყურადღება იმაზე, რომ აღნიშნული თვალსაზრისით არსაკიძე და ბოდოკია გამონაკლისნი არ ყოფილან და ლაზეთიდან ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში, მათ შორის ქართლშიც, სამუშაოდ ჩამოსულ ლაზ მშენებელთა რაოდენობა საკმაოდ დიდი იყო. მაგალითად, არსაკიძის თქმით, მელქისედეკ კათალიკოსი მზად იყო, თუ საამისო საჭიროება იქნებოდა, სვეტიცხოვლის ტაძრის მშენებლობაზე დაუყოვნებლივ ჩამოეყვანა „ათასი მონა და კირითხურო ლაზეთიდან“ (გამსახურდია, 1976: 106).

მწერლის წარმოსახვით, სვეტიცხოვლის მშენებლობის პროცესში იმდენად ბევრი ლაზი მონაწილეობდა, რომ არსაკიძის მოწინააღმდეგენი მას იბერიელთა დევნასა და ლაზების დაწინაურებაშიც კი სდებდნენ ბრალს.

ე. წ. ლაზური ფაქტორი კ. გამსახურდიას რომანში მიზანსწრაფულად რომ არის წინა პლანზე წამოწეული, რითაც მწერალი ადვილად შესაცნობი აზრობრივი ქვეტექსტით უსვამს ხაზს ლაზთა ისტორიულად მნიშვნელოვან როლს ქართული სახელმწიფოს აღმშენებლობისა და გაძლიერების პროცესში, ამის დასტურად აქ ნაწარმოების კიდევ ერთი ეპიზოდი მინდა გავიხსენო: ჟამიანობის გავრცელების შიშით პანიკაში ჩავარდნილმა ლაზებმა, რომელთაც სხვებიც მიემხრნენ, მუშაობის გაგრძელებაზე უარი განაცხადეს. ამ ამბის შეტყობით გულნატკენი არსაკიძე ლაზებთან მივიდა და ისინი მუშაობის გაგრძელების აუცილებლობაში ამ სიტყვებით დაარწმუნა: „რას იტყვიან იბერიელები? მშიშარანი ყოფილანო ლაზები. იცოდეთ, ყველაზე მეტად ძმების უნდა გერიდებოდეთ, ლაზებო, რადგან არავინ ისე საყვარელი არაა ამ ქვეყანაზე, როგორც დედა; არავინ ისე მოსარიდებელი, როგორც დედის ხსენის თანაზიარნი.

საქართველო ჩვენი დედაა, ლაზებო, ხოლო იბერიელები ძმებია ჩვენი.

აბა მოიგონონ უხუცესებმა თქვენ შორის, სარკინოზებთან ან ბერძნებთან ომებში თუ ოდესმე გიღალატნიათ მათთვის?

ახლა ვირთხებისა და რწყილების მიერ გავრცელებულმა ჟამმა რომ გვასწავლოს ღალატი, სირცხვილი იქნება უთუოდ, ლაზებო" (გამსახურდია, 1976: 281).

ქართულ ეთნოსთან სისხლხორცეულ ერთობასა და განუყოფელობაზე დამყარებული ამგვარი პატრიოტული შეგონებით კონსტანტინე არსაკიძემ თავისი მოძმეები ადვილად დაითანხმა მუშაობის გაგრძელებაზე.

„დიდოსტატის მარჯვენის" ლაზურ ეპიზოდებზე საუბრის დროს მკითხველის ყურადღება რომანის იმ პასაჟებსაც მინდა მივაპყრო, სადაც ლაზური ყოფის სპეციფიკურ მხარეებზეც არის ყურადღება გარკვეულწილად მიპყრობილი. კერძოდ, არსაკიძის პიროვნული ხასიათის წარმოსახვის დროს მწერალი ხაზგასმით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ მოხუცებულებისადმი ხუროთმოძღვრის ღრმად პატივისმცემლური დამოკიდებულება პირველ ყოვლისა მისი ლაზური წარმომავლობით იყო განპირობებული.

მაგალითად, ავტორის თქმით, ფარსმან სპარსის გესლიანი შენიშვნებით შეურაცხყოფილმა არსაკიძემ მოხუცებულ სტუმარს „არა აკადრა რა... თავისი ბერძნული განათლების მიუხედავად, არსაკიძე მაინც ლაზი იყო და არსად ისეთ პატივში არ არიან მოხუცებულნი, როგორც ოდითგანვე ლაზების ქვეყანაში" (გამსახურდია, 1976: 204).

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, მწერალი არც იმ გარემოებას უსვამს ხაზს შემთხვევით, რომ „ლაზები იყვნენო პირველქრისტიანნი საქართველოში, მათ აღმართესო ძელი პატიოსანი პირველად" (გამსახურდია, 1976: 122).

აღნიშნული ფაქტის წინა პლანზე წამოწევით კ. გამსახურდიამ კიდევ ერთხელ შეახსენა მკითხველს, რომ ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივ სივრცეს საუკუნეების წინათ ტერიტორიულადაც და სარწმუნოებრივადაც მოწყვეტილი ლაზები არა მარტო ეთნიკური თვალსაზრისით წარმოადგენენ ქართველური ეთნოსის ღვიძლ ნაწილს, არამედ მათი წინაპრების რელიგიური რწმენის მხრივაც.

ლაზეთის პრობლემის მხატვრული წარმოსახვა გასული საუკუნის 40-50-იანი წლების ქართულ მწერლობაში

როგორც ცნობილია, მეორე მსოფლიო ომში მოპოვებული გამარჯვების შემდეგ საბჭოთა კავშირის შესაბამისი სამსახურები ამ იმპერიის მაშინდელი საჭეთმპყრობლის – **იოსებ სტალინის** მიერ გაცემული დირექტივის საფუძველზე აქტიურ დიპლომატიურ პოლიტიკას ატარებდა თურქეთის მიერ მისაკუთრებული ქართული და სომხური ტერიტორიების – **ყარსის, არდაგანისა (არტაანისა) და ართვინის** ოლქების დასაბრუნებლად.

აღნიშნული საკითხი იოსებ სტალინმა პირველად მეორე მსოფლიო ომში გამარჯვებულ მოკავშირე სახელმწიფოთა (ამერიკის შეერთებული შტატების, დიდი ბრიტანეთისა და საბჭოთა კავშირის) მეთაურების მონაწილეობით გამართულ **ბერლინის (პოტსდამის) კონფერენციაზე** დასვა 1945 წლის 22 ივლისს.

ამერიკის პრეზიდენტ **ჰარი ტრუმენსა** და დიდი ბრიტანეთის პრემიერ-მინისტრს **უინსტონ ჩერჩილს** საბჭოთა კავშირის თავკაცმა მაშინ ოფიციალურად განუცხადა, რომ თურქეთთან მშვიდობიანი ურთიერთობის დასამყარებლად იგი აუცილებლად მიიჩნევდა **1921 წლის მოსკოვისა და ყარსის ხელშეკრულებათა** ძალით თურქების მიერ მისაკუთრებული ქართული და სომხური ტერიტორიების უკან დაბრუნებას პირველ მსოფლიო ომამდე არსებული საზღვრების ფარგლებში.

კერძოდ, სტალინს მხედველობაში ჰქონდა ყარსის ოლქის სომხეთისთვის, ხოლო არდაგანისა და ართვინის ოლქების საქართველოსთვის მიკუთვნება.

როგორც შესაბამისი ისტორიული დოკუმენტებით დასტურდება, აღნიშნული პრობლემის მოსაგვარებლად მზადება სტალინს 1944 წლის მარტიდან დაუწყია, იმ დროიდან, როცა გერმანიის ჯარებს ჯერ კიდევ ჰქონდათ ოკუპირებული საბჭოთა კავშირის ტერიტორიის მნიშვნელოვანი ნაწილი.

აი, რას წერენ ამასთან დაკავშირებით **ვახტანგ გურული** და **ლევან ჯიქია:** „1944 წლის გაზაფხულზე აკადემიკოსმა სიმონ ჯანაშიამ რუსულ ენაზე დაწერა ნარკვევი „К вопросу о грузинских территориях включенных в состав Турции". რატომ დაინტერესდა სიმონ ჯანაშია ამ შინაარსის ნარკვევის დაწერით? აშკარაა, რომ ამ შემთხვევაში ისტორიკოსის მეცნიერულ მიზნებზე ვერ ვისაუბრებთ. სიმონ ჯანაშია ამ პრობლემატიკით მანამდე არასოდეს დაინტერესებულა. ნარკვევის შინაარსის დაწვრილებით შესწავლამ აშკარა გახადა, რომ იგი საბჭოთა კავშირის პოლიტიკური ხელმძღვანელობის დაკვეთითაა შესრულებული. ვინ და როდის შეუკვეთა სიმონ ჯანაშიას აღნიშნული ნარკვევის დაწერა, საარქივო მასალებიდან არ ირკვევა, მაგრამ ნიშანდობლივია ის, რომ სიმონ ჯანაშიას ნარკვევი 1944 წლის 26 მარტს საქართველოს კომუნისტური პარტიეს (ბ) ცენტრალური კომიტეტის პირველი მდივნის კანდიდ ჩარკვიანის მაგიდაზე აღმოჩნდა" (გურული, ჯიქია, 2013: 27).

როგორც ცნობილია, მოსკოვისა და ყარსის ხელშეკრულებათა ძალით, საბჭოთა რუსეთმა თურქეთს საქართველოს ხელისუფლებასთან ყოველგვარი შეთანხმების გარეშე გადასცა 13 051 კვადრატულ კილომეტრზე მეტი ქართული მიწა. კერძოდ, „საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორიის მიღმა დარჩა ყოფილი ბათუმის ოლქის სამხრეთი ნაწილი – მაჭახელა, ბორჩხა და მაკრიალი (936 კვ. კმ.), არტაანის (არდაგანის) ოლქი (ფოცხოვის უბანთან ერთად 5 725 კვ. კმ.), ტაოს ანუ ოლთისის ოლქი (3 051 კვ. კმ.). ამ ჩამონათვალში ჩვენ შეგნებულად არ შევიტანეთ ლაზისტანი, რამეთუ ეს ტერიტორია, მართალია, ქართველებით იყო დასახლებული, მაგრამ იგი დიდი ხნის განმავლობაში საქართველოს შემადგენლობაში არ შედიოდა" (სამუშია, 2003: 11).

ი. სტალინის მიერ საერთაშორისო მასშტაბით წამოწყებულ ამ პოლიტიკურ კამპანიას, როგორც ჩანს, თავად ცენტრალური ხელისუფლების ორგანიზებით, საქართველოშიცა და სომხეთშიც მოჰყვა სათანადო რეაქცია – იმდროინდელ პრესაში – როგორც რესპუბლიკური, ისე საკავშირო მასშტაბებით – სისტემატურად ქვეყნდებოდა ქართველ და სომეხ

მეცნიერთა, მწერალთა, სასულიერო პირთა, პოლიტიკოსთა, სახელმწიფო მოღვაწეთა და სხვა პროფესიის მქონე მოქალაქეთა პატრიოტული შინაარსის მქონე ტექსტები, სადაც კატეგორიული ფორმით მოითხოვდნენ ხსენებულ ტერიტორიათა უკან დაბრუნებას.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვან პირველ პუბლიკაციას წარმოადგენდა გაზეთ „კომუნისტის" 1945 წლის 14 დეკემბრის ნომერში გამოქვეყნებული წერილი – „თურქეთისადმი ჩვენი კანონიერი პრეტენზიების შესახებ," რომლის ავტორებიც იყვნენ სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი **სიმონ ჯანაშია** (1900-1947 წწ.) და საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი **ნიკო ბერძენიშვილი** (1894-1965 წწ.). ხსენებული წერილის რუსული თარგმანი 15 დეკემბერს გაზეთ „ზარია ვოსტოკაში" დაიბეჭდა, 20 დეკემბერს „პრავდასა" და „იზვესტიაში," ხოლო 22 დეკემბერს „პრავდა უკრაინაში".

ჯაბა სამუშიას მართებული ხაზგასმით, „მიუხედავად ს. ჯანაშიას და ნ. ბერძენიშვილის ტიტულებისა, არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ეს სტატია აბსოლუტურად პოლიტიკური დაკვეთა იყო და არავითარ შემთხვევაში არ უნდა მივიჩნიოთ ქართველ ისტორიკოსთა ინიციატივად. ეს დეტალი საკმაოდ კარგად იცოდნენ ევროპისა და ამერიკის პოლიტიკურმა წრეებმა და ამიტომაც საკავშირო პრესაში გამოქვეყნებისთანავე სტატია უცხოურმა გაზეთებმაც გადაბეჭდეს" (საბჭოთა კავშირის პრეტენზიები თურქეთისადმი: 2003, 13).

თურქეთის მიერ მიტაცებული ტერიტორიების საქართველოსთვის კუთვნილების დოკუმენტურად დასაბუთების შემდეგ, წერილის ბოლოს, ხსენებული პუბლიკაციის ავტორები უკვე სახელდებულადაც ჩამოთვლიდნენ ამ ტერიტორიებს და ისტორიული სამართლიანობის აღსადგენად კატეგორიულად მოითხოვდნენ ჩვენი ქვეყნისთვის მათ გადმოცემას. ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს დასახელებული წერილიდან:

„ქართველ ხალხს უნდა დაუბრუნდეს თავისი მიწა-წყალი, რომელზეც არასოდეს უთქვამს უარი და ვერც იტყვის. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს არტაანის (არდაგანის), ართვინის, ოლთისის, თორთუმის, ისპირის, ბაიბურთის, გიუმიშხანეს რაიონები და აღმოსავლეთ ლაზისტანი, ტრაბზონისა და გირესუნის რაიონების ჩათვლით, ე. ი. საქართველოსთვის წართმეული ტერიტორიების მხოლოდ ნაწილი" („კომუნისტი," 1945, 14/XII).

ამ დროიდან მოყოლებული, ანალოგიური სულისკვეთების მქონე წერილები, რომელთა ავტორებიც იმდროინდელი ჩვენი საზოგადოების ცნობილი წარმომადგენლები იყვნენ (აკადემიკოსი **არნოლდ ჩიქობავა**, პროფესორი **ექვთიმე თაყაიშვილი**, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი **კალისტრატე**, ამიერკავკასიის მუსლიმანთა სასულიერო სამმართველოს წევრი, აჭარის ყადი **რასიყ ბერიძე** და სხვ.), საკმაოდ მრავლად გამოქვეყნდა როგორც ქართულ, ისე საკავშირო პრესაში.

ხსენებული პუბლიკაციები ხელისუფლების ორგანიზებითა და კონკრეტულად მიცემული დირექტივების საფუძველზე რომ იყო დაწერილი, ამას ის ფაქტიც ადასტურებს, რომ ყველა მათგანში თითქმის უცვლელი სახით მეორდებოდა იმ ქართული ტერიტორიების ჩამონათვალი, რომელნიც თურქეთს ამ ტერიტორიათა კანონიერი პატრონისთვის უნდა დაებრუნებინა. მაგალითად, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, კალისტრატეს თქმით, „თავისუფალ ერთა გაერთიანების წევრ ოსმალეთს" საქართველოსთვის აუცილებლად უნდა დაებრუნებინა მის მიერ მისაკუთრებული ისეთი ქართული რაიონები, როგორებიცაა: არტაანი, ართვინი, ოლთისი, თორთუმი, ისპირი, ბაიბურთი, გიუმიშხანე და ლაზისტან-ჭანეთი ტრაპიზონისა და გირესუნის ჩათვლით (კალისტრატე, 1946).

წინამდებარე ნაშრომის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, ხსენებულ პუბლიკაციათა შეფასების დროს განსაკუთრებული ყურადღება იმ ფაქტსაც მინდა მივაქციო, რომ ჩვენი ქვეყნისთვის დასაბრუნებელ ტერიტორიათა ჩამონათვალში ამ პუბლიკაციათა ავტორები ყოველთვის გამოკვეთილად

მოიხსენიებდნენ ხოლმე ლაზისტანს თავისი გეოგრაფიული არეალის ფართო მასშტაბებით. მაგალითად, რ. ბერიძის ხაზგასმით, „ყველასთვის და თვით თურქეთისთვის ცნობილია, რომ საქართველოს მიწა-წყალი სცილდება ტრაპიზონს, გიუმიშხანეს, ბასიანის მიდამოებს, ჭოროხ-ტრაპიზონის კოლხეთს, რომელსაც შერჩენილი აქვს დასავლეთ კოლხეთის სახელწოდება. თვით კონსტანტინოპოლის თურქებიც კი ტრაპიზონს „ლაზთა საბრძანებლოს" უწოდებენ" (ბერიძე, 1945).

თავიანთ ოფიციალურ გამოსვლებში ხსენებულ საკითხს განსაკუთრებულ ყურადღებას საქართველოს ხელისუფლების იმჟამინდელი ლიდერებიც მიაპყრობდნენ. მაგალითად, საქართველოს გასაბჭოების 25-ე წლისთავთან დაკავშირებით გაზეთ „პრავდის" 1946 წლის 25 თებერვლის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში, რომელიც 3 მარტს გაზეთმა „კომუნისტმაც" გადმობეჭდა, საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის მდივანი **კანდიდ ჩარკვიანი** წერდა: „ჯერ კიდევ არ განხორციელებულა ქართველი ხალხის საუკუნეობრივი ოცნება: საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენა. მის საზღვრებს გარეთ ჯერ კიდევ რჩება ოდითვე ქართული მიწა-წყალი: არტაანის (არდაგანის), ართვინის, ოლთისის, თორთუმის, ბაიბურთის, ისპირის, გიუმიშხანეს, ლაზისტანის რაიონები. ამიტომ გასაგებია ქართული საბჭოთა საზოგადოებრიობის დაჟინებითი მოთხოვნები იმის შესახებ, რომ საქართველოს დაუბრუნდეს ჩვენი სამშობლოსაგან მოწყვეტილი ტერიტორიები, რომლებიც ქართველი ხალხის კულტურისა და სახელმწიფოებრიობის აკვანს წარმოადგენენ".

სამწუხაროდ, 1945 წელს დაწყებული ეს პროცესი, რომელიც სტალინის გარდაცვალებამდე – 1953 წლამდე, გაგრძელდა, მსოფლიოში იმხანად შექმნილი ახალი რეალობის ძალით, უშედეგოდ დამთავრდა. 1953 წლის 30 მაისს საბჭოთა კავშირის საგარეო საქმეთა მინისტრმა **ვ. მოლოტოვმა** თურქეთის ელჩს მოსკოვში ასეთი ოფიციალური განცხადებით მიმართა: „კეთილმეზობლობისა და უსაფრთხოების განმტკიცების მიზ-

ნით, საქართველოსა და სომხეთის სსრ-ების მთავრობებმა შესაძლებლად ჩათვალეს, რომ უარი თქვან თურქეთთან ტერიტორიულ პრეტენზიებზე... ამგვარად, საბჭოთა მთავრობა აცხადებს, რომ საბჭოთა კავშირს არ აქვს არავითარი ტერიტორიული პრეტენზიები თურქეთთან".

საბჭოთა ხელისუფლების მიერ მიღებული ეს გადაწყვეტილება ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდგომ, 1992 წლის 30 იელისს, საქართველოს იმჟამინდელმა პრეზიდენტმა **ე. შევარდნაძემაც** დაადასტურა თურქეთსა და საქართველოს შორის ანკარაში გაფორმებული ორმხრივი შეთანხმებით, რითაც ხსენებულ რეგიონებთან დაკავშირებით თურქეთთან ჩვენი ქვეყნის პრეტენზიებს საბოლოოდ დაესვა წერტილი.

ზემოთ აღნიშნული მოვლენა აქ ერთხელ კიდევ იმიტომაც გავიხსენე, რომ ე. წ. „ოსმალოს საქართველოს" თემის განსაკუთრებული ძალით გააქტიურება იმდროინდელ ქართულ მწერლობაში პირველ ყოვლისა სწორედ მასთან აღმოჩნდა პირდაპირ დაკავშირებული. კერძოდ, აღნიშნულმა თემამ მნიშვნელოვანი ადგილი დაიმკვიდრა იმხანად მოღვაწე მწერლების: გიორგი ლეონიძის, გრიგოლ აბაშიძის, ირაკლი აბაშიძის, სიმონ ჩიქოვანის, ილო მოსაშვილის, დუტუ მეგრელის, ვარლამ ჟურულის, ალიო ადამიას, ნესტორ მალაზონიას, ფრიდონ ხალვაშის, მამია ვარშანიძისა და სხვათა შემოქმედებაში.

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს ხსენებული პოლიტიკური კამპანიის პერიოდში (1945-1953 წწ.) ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში ლაზური თემის გააზრების მასშტაბებზე, მოკლედ განვიხილოთ ამ თემაზე შექმნილი მათი მხატვრული ტექსტები.

მიუხედავად იმისა, რომ უძლიერესი პატრიოტული ემოციის გამომხატველ ამ ქმნილებათა შექმნის საფუძველს აღნიშნული პრობლემისადმი საყოველთაო საზოგადოებრივი ინტერესი წარმოადგენდა, ქართველ მწერალთა ამგვარი სულისკვეთების გამძაფრებას ხელისუფლებამ მაშინ იმითაც შეუწყო

ხელი, რომ **გრიგოლ აბაშიძეს** (1914-1994 წწ.) ხსენებულ თემაზე შექმნილი ლექსების ციკლისათვის – „სამხრეთის საზღვარზე" და ილო მოსაშვილს ამავე თემაზე დაწერილი პიესისათვის – „ჩაძირული ქვები," რომელიც წლების განმავლობაში წარმატებით იდგმებოდა რუსთაველის თეატრის სცენაზე, 1951 წელს საბჭოთა კავშირის სახელმწიფო პრემია მიენიჭა.

მალხაზ ჩოხარაძის მართებული ხაზგასმით, მიუხედავად იმისა, რომ „ჟამთა ვითარების გამო" იმჟამად მოღვაწე ქართველ მწერალთა „შესაძლებლობები და თავისუფლების დიაპაზონი მეტად შეზღუდული იყო, მწერლობამ მოხერხებულად ისარგებლა ნებადართული პატრიოტიზმით, სადინარი მისცა წლობით თუ საუკუნეობით სულში ნაგროვებ ტკივილს და ერთბაშად გაამჟღავნა გულისნადები" (სარფი, 2015: 319).

მართალია, ხსენებულ ნაწარმოებთა უმეტესობა იმდროინდელი პარტიული იდეოლოგიის მძლავრი ზეგავლენით იყო შებოჭილი და მკვეთრი სწორხაზოვნებით გამოხატული საბჭოური ტენდენციურობით იაზრებდა მოვლენებს, მაგრამ ისტორიული წარსულის წიაღიდან მომდინარე მათი პატრიოტული სულისკვეთება იმდროინდელ მკითხველებზე მაინც ახდენდა მეტად მძლავრ ემოციურ ზეგავლენას.

დასახელებულ ნაწარმოებთა საუკეთესო ნიმუშებმა არა მარტო მათი შემქმნელების შემოქმედებაში დაიმკვიდრა მნიშვნელოვანი ადგილი, არამედ გასული საუკუნის მთელი ჩვენი ლიტერატურის ისტორიაშიც (მაგალითად, გიორგი ლეონიძის ლექსების ციკლი მესხეთზე, ირაკლი აბაშიძის „რა დაგავიწყებს," გრიგოლ აბაშიძის „ტაო..".).

ლაზეთის თემის მხატვრული გააზრების დროს ყურადღება ყველაზე მეტად ყარსის ხელშეკრულების ძალით ორად გაყოფილ ლაზურ სოფელ სარფსა და მის მკვიდრთა ტრაგიკული ბედის ემოციურ წარმოსახვაზე მახვილდებოდა. როგორც ცნობილია, თურქეთსა და საქართველოს შორის მაშინ მექანიკურად გავლებულმა ამ საზღვარმა თვით ერთი ოჯახის წევრებიც კი ისე გამიჯნა ერთმანეთისაგან, რომ მათ ერთი-

მეორესთან უკვე არავითარი კავშირ-ურთიერთობის დამყარების შესაძლებლობა აღარ ჰქონდათ.

მართალია, ეს ტრაგიკული მოვლენა იმხანად შექმნილ ნაწარმოებებში მაშინდელი პარტიულ-იდეოლოგიური თვალთახედვით იყო გააზრებული და წარმოსახული, მაგრამ მათი კითხვისას ცხადად და აშკარად ვგრძნობთ, რომ ამ ნაწარმოებთა შექმნის უმთავრესი მიზანი იმჟამინდელი იდეოლოგიის პროპაგანდა კი არ იყო, არამედ მკითხველის გულში ხსენებული მხარეებისადმი სიყვარულის გრძნობის კიდევ უფრო მეტად გამძაფრება.

მაგალითად, **გრიგოლ აბაშიძის** (1914-1994 წწ.) ლექსში „სარფი“ ზემოთ აღნიშნული მოვლენის შედეგად შექმნილი ტრაგიკული რეალობა ასეა წარმოსახული:

კლდეებზე მოსჩქეფს მდინარე სწრაფი,
გათეთრებული ზვირთთა ჭაღარით,
სოფელს ორაგ ჰყოფს მდინარე სარფი
და სარფს თურქეთის ჰქვია საზღვარი.
სარფს აქეთ ჩვენი საბჭოეთია,
თურქეთი ჰქვია წყალგაღმა მიწას,
თუმცა ქართველი სახლობს ერთიან –
წყალგაღმა ნაპირს ასკერი იცავს.

მკითხველის ემოციურ გრძნობათა გამძაფრების მიზნით, გრ. აბაშიძე საბჭოთა და თურქულ ცხოვრებისეულ სინამდვილეებს მკვეთრი კონტრასტულობით მიჯნავდა ერთმანეთისაგან და იმდროინდელი იდეოლოგიური თვალთახედვით ცდილობდა იმ უპირატესობათა წარმოსახვას, რითაც, მისი აზრით, აქეთა და იქითა მხარეს მცხოვრებ მოძმეთა ცხოვრება განირჩეოდა ერთიმეორისაგან.

წყალგაღმა აღარ ჰყვავის ვენახი,
თვალს არ ახარებს გამოსვლა კვირტის,
ერთ ძმისშვილს სკოლის ზარი ეძახის,
მეორის შვილი მიზგითში მიდის.
და როცა ბინდი ახურავს თაღად
გაღმა-გამოღმა გაფანტულ ოდებს,

გამოღმა მღერის ერთი ძმა ლაღად,
წყალგაღმა ჩუმად მეორე გოდებს.
ორივე მხრიდან ხმა წყდება გვიან,
ორგვარი ბედის გამომხატველი...
წყალგაღმა მიწას თურქეთი ჰქვია,
წყალგაღმა სიკვდილს ნატრობს ქართველი.

როგორც დღევანდელი მკითხველი ყოველგვარი განმარტების გარეშეც ადვილად მიხვდება, საბჭოურ და თურქულ ცხოვრებისეულ სინამდვილეთა ამგვარი კონტრასტული გამიჯვნა და დაპირისპირება ერთმანეთთან იმჟამინდელი ხელისუფლების იდეოლოგიური პოლიტიკით იყო ნაკარნახევი და ამის დამადასტურებელი მაგალითები საკმაოდ მრავლად გვხვდება ე. წ. საბჭოთა ლიტერატურაში.

ეს ტრაგიკული მოვლენა მოგვიანებით თავად საბჭოთა ეპოქაშივე რომ იქცა ირონიული განსჯისა და დაცინვის საგნად, ამის დასტურად აქ ნოდარ დუმბაძის მიერ შექმნილ ერთ სალაღობო ლექსს გავიხსენებ, სადაც სოციალისტური ყოფის ვითომცდა უდიდეს უპირატესობას კაპიტალისტურთან შედარებით მწერალი ასეთი სატირულ-იუმორისტული ფორმით წარმოაჩენს: „აქეთ მზეა მობრდღვიალე, იქით ძაან მკრთალი მზეა, აქეთ სოციალიზმია, იქით კაპიტალიზმია“.

როგორც ითქვა, გრ. აბაშიძე გამონაკლისი არ ყოფილა და საზღვრის აქეთა და იქითა მხარეს მცხოვრებ ჩვენებურთა ტრაგედია (სარფის ორად გაყოფა) აქტიურად აისახა სხვა პოეტების შემოქმედებაშიც. ერთ-ერთი მათგანი იყო **ალიო ადამია** (1914-1980 წწ.) რომელმაც 1948 წელს დაწერილ „ლაზურ ბალადაში“ ეს მოვლენა ამგვარი დრამატული სიუჟეტის შეთხზვის საფუძვლად აქცია:

თურქეთის მიერ მიტაცებულ ქართულ მიწაზე მცხოვრებმა ქართველებმა, ერთ დროს იქ ქართული კულტურის ისეთი ძეგლების აგებით, როგორიც ოშკის ტაძარია, უდიდესი საგანძური შეუქმნეს და დაუტოვეს მათ მშობელ ხალხს. ბაღნარად ქცეულ იქაურ სოფლებში ჩვენი მოძმეები ბედნიერად ცხოვ-

რობდნენ. მათ შორის იყვნენ სარფში მცხოვრები ლაზი ძმებიც – მთელს იმ მხარეში ფართოდ სახელგანთქმული ოსტატები. ავტორის თქმით,

სარფს ამშვენებდა წარმტაცი
ბევრი ლამაზი სახლ-კარი,
იმათი ნახელავი და
იმათი ნაოსტატარი.
მოდგმიდან მოდგმას გადმოჰყვა
ეს ოსტატობის უნარი, –
არ შეუქმნია ამათ ხელს
ვინმესგან დასაწუნარი:
ოდა-სახლები, ჭიშკრები,
კამარიანი ბუხრები,
ყველას ხიბლავდა, მოსწონდა
იმათი ნაჩუქურთმები.

ლაზი ძმების ხელმარჯვეობის ამგვარი დახასიათებით ავტორმა მკითხველს კიდევ ერთხელ შეახსენა ის ფაქტი, რომ ლაზები არა მარტო თავიანთ მხარეში იყვნენ ფართოდ სახელგანთქმული ხელოსნები, არამედ მთელს საქართველოშიც. ბალადის ავტორის თქმით, ერთ საბედისწერო დღეს, როცა ლაზი მოხელე სამუშაოდ მესხეთში იყო წასული, „უეცრად ლაზთა ქვეყანას თურქებმა დასცეს ლახვარი, სარფიც გადასწვეს, აიკლეს, მიწას გაჰქონდა ზანზარი, მერე საზღვარი გაავლეს დედაშვილობის გამყოფი“.

ამ ტრაგიკული ამბის შეტყობით თავზარდაცემული ლაზი ოსტატი სასწრაფოდ გაეშურა მშობლიურ სოფელში, მაგრამ „დედა-შვილობის გამყოფი უსწორ-მასწორო საზღვრის“ შედეგად იქითა მხარეს დარჩენილ ოჯახის წევრებთან მისვლა უკვე ვერაფრით შეძლო.

სარფი გამონაკლისი არ ყოფილა და საზღვრის გავლების შედეგად სოფელი მარადიდიც აღმოჩნდა ორად გაყოფილი. სწორედ ეს ტრაგიკული მოვლენა დაედო საფუძვლად **სიმონ ჩიქოვანის** (1903-1966 წწ.) ლექსს „მარადიდში“ (1950 წ.), რო-

მელშიც პოეტი საზღვრის მიღმა დარჩენილ სოფელს ამ სიტყვებით მიმართავს:

მინდა დარდი აგარიდო,
მღერით გავჭრა ღამე გიშრის,
გაღმა მდგარო მარადიდო,
ჩემსკენ მზერას ვინ დაგიშლის.
წყლული ხარ თუ ქვეყნის წიბო?
გაღმა ქოხში ცრემლი ცხოვრობს,
მინდა შენი ჯაგი ვთიბო,
ჭრაქით ღამე ჩავყვე ჭოროხს.

მოძმეთა ერთმანეთისაგან გამმიჯნავი საზღვრის თემას ს. ჩიქოვანი სარფისადმი მიძღვნილ ლექსებშიც შეეხო. ეს ლექსებიც პოეტს 1950 წელს შეუქმნია იმ ემოციათა საფუძველზე, რაც მას ხსენებულ სოფლებში იმდროინდელი სტუმრობის დროს განუცდია ესოდენ მძაფრად. მიუხედავად იმ იდეოლოგიური კონიუნქტურისა, რითაც დასახელებულ ლექსთა ცალკეული ფრაგმენტებია აღბეჭდილი, ს. ჩიქოვანი მაინც ახერხებს დღევანდელი მკითხველისთვისაც ემოციურად ღრმად შთამბეჭდავი ფორმით გამოხატოს ორად გაყოფილი სოფლის იქითა და აქეთა მხარეს მცხოვრებ მოძმეთა სულიერი ტკივილი. მაგალითად:

აგრე მგონია, გადაღმა სარფში
ადრე ეშვება თურქული ღამე.
ლაზის ურემი ჩაფლულა ლაფში
და შინ მეურმე ვერ მივა მალე.
როგორ გაივლის ცხოვრებას მუხთალს,
რტო დაუხრია ნაპირზე ტირიფს,
გაღმა ოდესღაც მდინარე ქუხდა
და ახლა ვისმენ დობილის ტირილს.

ან კიდევ:

გაღმა ანთია სანთელი ქონის,
მთის მდინარეზე ჩამტყდარა ხიდი,
შუა გაპობილა ეს გული, მგონი,
ცალზე მზეა და ცალ გულზე ბინდი.

მოჭრილ ძუძუს ჰგავს წყლის გაღმა სარფი,
მთაში ვაცეცებ ცრემლიან თვალებს.
ცაცხვის ყვავილში დამშრალა თაფლი,
თუ შესევია ფუტკარი მთვარეს...
ორ ნაპირს შორის დაღლილა ტალღა,
გამწყდარა ჩუმი სიცოცხლის ძაფი,
რამ დაადუმა ჭადარი გაღმა,
ხმა ჩაუწყდა თუ ამოშრა სარფი?

ს. ჩიქოვანის ლაზური ციკლის ლექსებში იმ გარემოებასაც დაბეჯითებით ესმება ხაზი, ლაზები ქართული ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილს რომ წარმოადგენენ, ხოლო „ლაზური კილო ქართული რტოა“ (იხ. ლექსი „მეზმანებიან ლაზები ზღვაზე“).

ლაზური ციკლის ლექსების განსაკუთრებულ ღირსებას ქართველური ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილად ლაზთა უპირობოდ მიჩნევა წარმოადგენს. მაგალითად, **ვარლამ ჟურული** (1908-1965 წწ.) ლექსში – „მიტაცებულ მიწაზე“ (1948 წ.) ჩვენი ქვეყნის ისტორიული და თანადროული ყოფისაგან ლაზების განუყოფელობას ასე აფასებს: „ხართ საქართველოს სისხლი და ხორცი;“ ხოლო **ლადო მრელაშვილი** (1926-2000 წწ.), ლაზთა ეროვნულ თვითმყოფადობასა და სულიერ სიმტკიცეს ლექსში – „ლაზი ვიყავ და ლაზი ვიქნები“ (1948 წ.) ამ სიტყვებით ასხამს ხოტბას: „გულმკერდს ვაგებებ ჭოროხის შხეფებს, ძვლების ყორეზე თვალმოლალული, წყალი კი არა ეს ცრემლებია ლაზეთის მხრიდან გადმოღვარული... ო, ნუ მაჩვენებ თვალებს დარდიანს, აი, აღვდგები მეხის დამრტყმელად, ქართული ზეცა მუზარადია, ისრად მზის სხივი, ხმლად ცისარტყელა. ავდგები, როგორც ვეფხვი მშიერი, ჭოროხო, ნულარ გტანჯავს ფიქრები, მე ქართველების ვარ ნაშიერი, ლაზი ვიყავ და ლაზი ვიქნები“.

იქიდან გამომდინარე, რომ ლაზეთის ტრაგიკული ისტორიის ბევრი ეპიზოდი ე. წ. ოსმალოს საქართველოს სისხლხორცეულ ნაწილსაც წარმოადგენს, ამ თემის მხატვრულმა წარმოსახვამ აჭარაში მცხოვრებ მწერალთა შემოქმედებაში განსაკუთრებით დიდი ადგილი დაიჭირა. მაგალითად, **ფრი-**

დონ ხალვაშის (1925-2010 წწ.) პოეზიაში 1946 წელს დაწერილი „ჭოროხის ხვაშიადით" სათავედადებული ეს თემა ფაქტობრივად მთელი მისი მწერლური მოღვაწეობის ერთ-ერთ მთავარ მიმართულებად დამკვიდრდა და ლაზთა ტრაგიკული ისტორიის მხატვრულ გააზრებას პოეტმა არაერთი ლექსი მიუძღვნა. მაგალითად, „ტრაპიზონში" (1989 წ.):

მიწის გულივით ლამაზმა ბორცვმა
ჩაითქვა სიო – თამარის ლოცვა
და თვით ჰაერმაც, მონატრებულმა,
დიდნენესავით მკოცნა და მკოცნა.
ასე მგონია, ზღვა და ხმელეთი
დღეს მეგებება გაშლილ ხელებით...
მითრიდატედან მოყოლებული,
გულში და ზვირთში ქუხს სახელები.
თითქოს ოდესღაც მე აქ ვსახლობდი,
თუმცა დროჟამი, ვიცი, მტვერია...
თურმე საფლავიც შორი ახლობლის,
სამშობლოსავით მშვენიერია.

ფრაგმენტი ლექსიდან – „ნატვრა გაღმიდან" (1989 წ.):

გაღმიდან სარფს რომ გამოვხედე, მომინდა მეთქვა:
მე სამშობლოდან სამშობლოს ვხედავ.
ჩემებმა მკითხეს,
– რა ჰქვიაო ამ მთას, ამ ზეცას,
თვალში რომ გადნა?
და ვუპასუხე: მას ჰქვია ნატვრა!

ან კიდევ – ფრაგმენტი ლექსიდან „სარფის გზა:"

გზა შორეთისკენ მიილტვის,
კლდის ზღუდეები წაშალა,
ნუ წყდები, გაღმაც გაგყვები,
სარფის ლამაზო გზაშარა!

ლაზეთის ბედკრული ისტორიის პოეტური გააზრების მსგავს ნიმუშებს ფაქტობრივად აჭარაში მოღვაწე ყველა პოეტის შემოქმედაბაში ვხვდებით. მაგალითად, **შოთა ზოიძე** ამ ტრაგიკულ მოვლენას თავის ერთ-ერთ ლექსში ასე გამოეხმაურა:

იქ, მარადიდში, შენი ცრემლი ისევ ცხელია
და სარფის ცრემლი ისევ ისე თუთქავს ნამწამებს.

დავით თედორაძე კი ორად გაყოფილ სარფში მცხოვრებ მოძმეთა ტკივილს ამგვარად გამოხატავს:

ხანდახან საქმე არ წაუვა კაცს ხოლმე წაღმა,
ტირილი იყო გამოღმა და ტიროდნენ გაღმაც.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, გასული საუკუნის 40-50-იანის წლების ქართულ მწერლობაში ე. წ. თურქეთის საქართველოს თემის გააქტიურება იმჟამინდელი პოლიტიკური ვითარებით იყო არსებითად განპირობებული. საბჭოთა ხელისუფლების მესვეურთა მიერ თურქეთისათვის წაყენებულმა ტერიტორიულმა პრეტენზიებმა მაშინ რეალურად გააჩინა იმედი იმისა, რომ საუკუნეების განმავლობაში დაკარგული ქართული მიწა-წყალი კვლად დაუბრუნდებოდა დედასამშობლოს.

ლაზურ თემატიკაზე იმხანად შექმნილ ნაწარმოებებში ქართველი ხალხის ეს ოცნება იმჟამინდელი იდეოლოგიური თვალთახედვით არის წარმოსახული და თურქეთის მიერ მიტაცებული ქართული მიწების დედასამშობლოსთან კვლავაც შემოერთების პრობლემის რეალურ გადაწყვეტაზე ფიქრი ხშირ შემთხვევაში ანტითურქულ და ანტიამერიკულ პროპაგანდაშიც გადაიზრდებოდა ხოლმე.

ამერიკისადმი ასეთი დამოკიდებულება იმხანად ორი უმთავრესი ფაქტორით იყო განპირობებული – პირველი, იმ გართულებული პოლიტიკური ურთიერთობით, რომელიც საბჭოთა კავშირს ამერიკის შეერთებულ შტატებთან ჰქონდა და მეორე, იმით, რომ ამერიკა თურქეთის მოკავშირე ქვეყანას წარმოადგენდა, სადაც ამერიკული სამხედრო ბაზები იყო განლაგებული, რაც საბჭოთა ხელისუფლებას მის წინააღმდეგ მიმართულ სამხედრო აგრესიად მიაჩნდა.

ნათქვამის ნათელსაყოფად მოვიშველიებ ორიოდე მაგალითს იმხანად შექმნილი ლექსებიდან. **გრიგოლ აბაშიძის** ხაზგასმით, საბჭოთა კავშირისადმი მტრულად განწყობილ ამერიკელთა შეიარაღება განუსაზღვრელი რაოდენობით შე-

დიოდა ჩვენს მეზობელ ქვეყანაში: „თურქეთში მიდის ზღვით და ჰაერით ამერიკული რკინა და თუჯი". ამისდა მიუხედავად, პოეტი სიამაყითა და თვითდაჯერებით აცხადებდა, რომ თურქი დამპყრობლები ვერც ჩვენი ქალებით აივსებდნენ ჰარამხანებს და ვერც ჩვენს ბავშვებს გაიტაცებენ მომავალ მამელუკებად, რადგანაც „ჩვენი მახვილი არ სთვლემს ქარქაშში, ხალხების ძმობით გამოჭედილი. და თუ თბილისზე წამოვლენ ზარით, მათთან ჩვენ ძველი გვაქვს ანგარიში, ის, ვინც ბერლინის შელეწა კარი, ადვილად შევა მათ ანკარაში".

როგორც მკითხველი უკომენტაროდაც ადვილად მიხვდება, იმხანად შექმნილ მხატვრულ ტექსტებში საკმაოდ ხშირად გაკეთებული ამგვარი იდეოლოგიზებული შეფასებანი იმ პოლიტიკის შედეგი იყო, რასაც საბჭოთა ხელისუფლება ატარებდა იმჟამად მიზანმიმართულად და თანმიმდევრულად.

მიუხედავად იმისა, რომ ზემოთ აღნიშნული პროპაგანდისტული ტენდენცია მაშინ შექმნილ მხატვრულ ნაწარმოებთა უმეტესობას მსჭვალავს მეტ-ნაკლები სიძლიერით, ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტად მაინც ორი მათგანი გამოირჩევა: გრიგოლ აბაშიძის ლექსი „ოცნება ტრაპიზონის ოლქკომზე" (1949 წ.) და ილო მოსაშვილის (1896–1954 წწ.) პიესა „ჩაძირული ქვები" (1948 წ.).

გრ. აბაშიძის ლექსში სწორედ ამგვარი იდეოლოგიური სულისკვეთებითაა წარმოსახული ქართველთა პატრიოტული ოცნების აღსრულების შემდგომდროინდელი ის ვითარება, რომელიც, ავტორის აზრით, ტრაპიზონისა და მისი ოლქის საქართველოსთან რეალურად შემოერთების შემდეგ შეიქმნებოდა ამ რეგიონში.

კერძოდ, პოეტის წარმოსახვით, ამ მოვლენის შემდეგ ტრაპიზონის საოლქო კომიტეტში ოლქკომის მდივანთან სტუმრად მყოფი, იგი უსაზღვროდ აღფრთოვანებულია ყოველივე იმით, რაც მან იქ საკუთარი თვალით იხილა: „კედელზე რუკა ჰკიდია ოლქის, მდივანი დასცქერს გადაშლილ ფურცელს, სახეზე დაჰკრავს იერი კოლხის და ლაპარაკში ლაზურად უქცევს. წუხელ გვიანღამ ჰქონდა თათბირი, დღეს რაიონი თვითონ არკ-

ვია... რეკავს თბილისი და პირდაპირი ხაზით მდივანი უსმენს ჩარკვიანს. შემდეგ მოიხმობს ოლქის ქალაქებს, მაგიდას დიდხანს არ მოსცილდება და შუაღამით კრემლს უპატაკებს ჩვენი სამხრეთის აღორძინებას“.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, გრ. აბაშიძისა და იმხანად მოღვაწე სხვა ქართველ მწერალთა მხატვრულ ტექსტებში ემოციური სიმძლავრით გამოხატული ამგვარი პატრიოტული ოცნებანი რეალური შედეგი იყო საბჭოთა ხელისუფლების მიერ თურქეთისადმი იმხანად წაყენებული ტერიტორიული პრეტენზიებისა.

ამ თვალსაზრისით ერთ-ერთი ყველაზე მეტად გამორჩეული ქმნილებაა **ილო მოსაშვილის** (1896-1954 წწ.) პიესა „ჩაძირული ქვები“. ნაწარმოებში მოქმედება ხდება ისტორიული ლაზეთის ერთ-ერთ პატარა დაბაში, რომელსაც მწერალი ზიარეთს არქმევს. სახელად. გარდა იმისა, რომ დაბის მცხოვრებთა უმეტესობას ჩვენი მოძმე ლაზები წარმოადგენენ, პიესაში თავიდანვე აქვს განსაკუთრებული ყურადღება მიქცეული იმ ფაქტს, რომ იქაურობა ქართული მატერიალური კულტურის უძველესი ძეგლებითაცაა სავსე – ქართული წარწერებით დამშვენებული ქრისტიანული ნაგებობებისა თუ ციხესიმაგრეების ნანგრევებით.

იქიდან გამომდინარე, რომ ზიარეთელებს კარგად აქვთ გააზრებულ-გაცნობიერებული წინაპართაგან დანატოვარი ამ უძვირფასესი საგანძურის უდიდესი მნიშვნელობა მათი ეროვნული თვითმყოფადობის გადარჩენისა და შენარჩუნების საქმეში, ისინი თავგანწირვით იბრძვიან კიდეც მის დასაცავად. ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტ აქტიურობას ყოფილი მასწავლებელი ბეჟან აღა იჩენს, რომელიც საბოლოოდ ეწირება კიდეც ამ ბრძოლას.

ეს ყველაფერი პიესაში საკმაოდ დინამიურადაა მოთხრობილი, მკაფიოდ გამოხატული ეროვნულ-პატრიოტული ტენდენციურობითა და გასული საუკუნის 40-50-იანი წლების საბჭოთა ყოფისათვის ფართოდ დამახასიათებელი პარტიულ-იდეოლო-

გიური სულისკვეთებით. პიესის ავტორის მიერ წარმოსახულ პერსონაჟთა მრავალრიცხოვანი წრე ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამიჯნულ ორ ნაწილად იყოფა – ხსენებული დაბის მკვიდრ მოსახლეობად, რომლებიც ისტორიულად საქართველოს კუთვნილი და იმჟამად ოსმალთა მიერ მიტაცებული მთელი ამ მხარის კანონიერ მეპატრონეებს წარმოადგენენ და თურქ დამპყრობლებად, რომელთაც თავიანთი იმპერიული ზრახვების განხორციელების საქმეში რიჩარდ რაიტის სახით აქტიურად უდგანან გვერდით ამერიკელი კოლონიზატორები.

ამ ორი მხარის უკომპრომისოდ დამაპირისპირებელ უმთავრეს ფაქტორად ი. მოსაშვილი უპირველეს ყოვლისა იმ კონფლიქტურ დამოკიდებულებას წარმოსახავს, რომელიც ზემოთ ნახსენებ ისტორიულ ძეგლებთან დაკავშირებით არსებობს ამ ძეგლების კანონიერ ჭირისუფალ ლაზებსა და თურქებს შორის. პიესის ერთ-ერთი პერსონაჟის თქმით, ამ ძეგლების განადგურებით, „ოსმალებსა და მათს დღევანდელ ბატონებს – ამერიკელ სოვდაგრებს უნდათ ჩვენი გულიდან სამუდამოდ ამოშალონ სამშობლოს სიყვარული... მათ სწადიათ, დაგვავიწყონ ჩვენი ქართული ენა, რომ პირუტყვებს დაგვამსგავსონ და უფრო ადვილად იბატონონ ჩვენზე!.“.

როგორც პიესის რომანტიკული სიუჟეტიდან ნათლად ჩანს, ზიარეთელ ქართველებს არა მარტო უბრალოდ აქვთ გააზრებულ-გაცნობიერებული თურქ დამპყრობთა ამ მზაკვრული განზრახვის არსი, არამედ თავგანწირვითაც იბრძვიან მათი წინაპრების მიერ შექმნილი და შთამომავლობისათვის ფასდაუდებელ ეროვნულ სიმდიდრედ დანატოვარი იმ ისტორიული მემკვიდრეობის გადასარჩენად, რომელიც მათთვის დაკარგული სამშობლოს ტოლფას საგანძურს წარმოადგენს. ავტორის თქმით, ესენი ის ადამიანები არიან, რომლებიც თუმცა სამშობლოში ცხოვრობენ, მაგრამ „სამშობლო მაინც არა აქვთ“ და „ეს ერთი გოჯა მიწა უწევთ სამშობლოს მაგიერობას“ (მოსაშვილი, 1950, 127).

ამიტომაც იყო, რომ როცა თურქმა და ამერიკელმა დამპყრობლებმა ძველქართული ტაძრისა და ციხესიმაგრის ნანგრევთა აფეთქება და საბოლოოდ განადგურება გადაწყვიტეს, ზიარეთში მცხოვრები გურჯი ქალები ნანგრევებში ჩაწვნენ და მტერს ამის გაკეთების საშუალება არ მისცეს.

აი, რას ეუბნება ამასთან დაკავშირებით ამერიკელი ინჟინერი იმ მხარის ვილაიეთის უფროსს: „ასეთი რამ ჩემს სიცოცხლეში არ მინახავს! ყველაფერი უკვე მზად იყო, ოთხივე ბურჯის საძირკველში ოც-ოცი კილო ტოლი ჩავდეთ და კაციც გავგზავნე ცეცხლის მისაცემად, რომ უეცრად სამას-ოთხასი დედაკაცი ნანგრევებზე ამოცვივდა... სანამ რაიმე ზომებს მივიღებდი, ისინი უკვე შეეფინენ ნანგრევებს და კედლების ძირებში ჩაწვნენ. პირველად ვერ გავიგე, რა უნდოდათ. ასაფეთქებლად გაგზავნილი კაცი გავაჩერე და ქალებს ვაცნობე, დაუყოვნებლივ გასცლოდნენ იქაურობას... იცით, რა შემომითვალეს? ჩვენც ამ კედლებთან ერთად აგვაფეთქეთო“ (მოსაშვილი, 1950, 121).

როგორ ითქვა, ზიარეთელ გურჯთა ამგვარი ფანატიკური სიყვარული წინაპართაგან დანატოვარი ისტორიული ძეგლებისადმი უპირველეს ყოვლისა იმით იყო განპირობებული, რომ ეს ძეგლები მათ ისტორიული ავბედობის შედეგად დაკარგული სამშობლოს მაგივრობას უწევდათ. პიესაში იმ გარემოებასაც ესმება ხაზი, რომ ზიარეთი ამ თვალსაზრისით გამონაკლისი არ არის და მსგავსი ძეგლები უამრავია თურქეთის მიერ მიტაცებულ ქართულ მიწებზე.

მაგალითად, იმ მხარის ვილაიეთის უფროსი აბდულ სადიყი უდიდესი გულისტკივილით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ „ასეთი ძეგლებით მთელი ეს მხარეა მოფენილი... წინათ უფრო მეტი იყო, – ვანგრევთ და ვერ გავათავეთ“. იქაური გურჯები ქართული წარწერებითა და ჩუქურთმებით დამშვენებულ ამ ისტორიულ ძეგლებს, რომელთა უდიდესი ნაწილის აგებას თამარ მეფის სახელს უკავშირებდნენ, უდიდესი მზრუნველობით უვლიდნენ. ამის გამო მტერმა მათი მთლიანად განადგურება

და იქ არსებული ქართული კვალის ბოლომდე აღმოფხვრა ვერაფრით შეძლო.

ობიექტურობა მოითხოვს აქვე ისიც ითქვას, რომ დრამატურგის მიერ ამგვარი რომანტიზებული ფორმით წარმოსახული რეალობა ლაზეთში არც იმხანად და არც დღესდღეობით არსებულ სინამდვილეს არ შეესაბამება და იქაური ქართული ისტორიული ძეგლების უდიდესი ნაწილი არა მარტო მტრის ხელით განადგურდა და აღიგავა პირისაგან მიწისა, არამედ იქ მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების გულგრილობითაც.

გიორგი ლეონიძე. 1946 წლიდან მოყოლებული, ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოს" თემამ **გიორგი ლეონიძის** (1899-1966 წწ.) შემოქმედებაშიც დაიმკვიდრა საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი. გარდა ზემოთ ხსენებული პოლიტიკური მოვლენისა, აღნიშნული საკითხით პოეტის განსაკუთრებული დაინტერესება მისმა შავშურმა წარმომავლობამაც განაპირობა არსებითად. კერძოდ, 1959 წელს დაწერილი ლექსისთვის – „ლეონიძეთა შორის ვიყავი" თანდართულ განმარტებაში თავად პოეტი აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ასეთ რამეს გვაუწყებს: „ლეონიძეთა გვარი მესხეთიდან მოდის. დღესაც ტბეთის სახელგანთქმული ტაძრიდან სამი-ოთხი კილომეტრის მანძილზე არის სოფელი ლეონიძე. იქიდან ვართ ლეონიძეები წამოსულები მე-17 საუკუნეში, როცა მესხეთი ოსმალეთმა დაიპყრო. ამჟამად ლეონიძეების ერთი შტო ცხოვრობს აჭარაში – ერგეში (ზემო ჯოჭო)" (ლეონიძე, 1980: 309).

მიუხედავად იმისა, რომ გ. ლეონიძის ხსენებული ლექსების ციკლში ძირითადად ოსმალეთის მიერ დაპყრობილი იმ რეგიონების მკვიდრი ჩვენი მოძმეების ისტორიულ ბედუკუღმართობაა მისთვის ჩვეული პოეტური მგზნებარებით წარმოსახული, რომელთაც პოეტი მესხეთის სახელით მოიხსენიებს ხოლმე, ამ მხარეთა შორის იგი ჭანეთსაც ასახელებს. მართალია, ამ თემისადმი ინტერესი გ. ლეონიძის შემოქმედებაში ყველაზე მეტად სწორედ ზემოთ აღნიშნული პოლიტიკური მოვლე-

ნის გააქტიურების პერიოდში, 1946 წელს, გამოვლინდა, მაგრამ ეს ინტერესი რომ პოეტს არც შემდგომში განელებია, ამას არა მარტო მისი შემდგომდროინდელი ნაწერები ადასტურებს, არამედ მის შესახებ გამოქვეყნებული მოგონებებიც.

მაგალითად, 1964 წელს დაწერილ ერთ-ერთ ლექსში (ლეონიძე, 1980: 399) ხსენებულ რეგიონებთან დაკავშირებული თავისი ეროვნული გულისთქმა პოეტმა შემდეგნაირად გამოხატა:

ზღვაო, აღელდი და, თუ გიყვარდე,
მაშხეფე შხეფი ტრაპიზონისა,
ძმა დამიბრუნე, ძმა მომიყვანე,
ნაცვლად მტაცებელ იაზონისა!

ისტორიული ავბედობის გამო ქართული მხარეების დაკარგვით განპირობებული მძაფრი ეროვნული ტკივილი გ. ლეონიძის მოგონებათა წიგნშიც გამოვლინდა. მხედველობაში მაქვს „ნატვრის ხის" ერთ-ერთი ნოველა „ჩორეხი," რომლის მთავარი პერსონაჟის – მუდამ ჩვენი ქვეყნის წარსული დიდებით მოამაყე და „მამულის სევდით სახეშეკომლილი" ჩორეხის მიერ პოეტისა და მისი თანატოლებისათვის მათი ბავშვობისას ნათქვამი შეგონებით, გ. ლეონიძემ ასეთი ანდერძი დაუტოვა ჩვენს მომავალ თაობებს: „მესხეთი, სამცხე, აჭარა, შავშეთი, ტაო, კლარჯეთი, ერუშეთი, სრულიად ჭანეთი, – აი, საქართველოს ნატამალი! კურთხეული მხარე! არ დაივიწყოთ საქართველოს მოჭრილი ძუძუ! ჩვენი აკვანი! ქართული სალამით ამოდის იქ მზე. იქ გამოიგონეს ქართველებმა პირველი ფოლადი; იქ დაარტყა პირველად ურო თუბალაურმა!

„აწ მტვრად აღგვილან იგი ძალნი და იგი ღონე!"

ანდრო ლომიძე. საუკუნეების წინათ დაკარგული ქართული ტერიტორიების კვლავაც დასაბრუნებლად გასული საუკუნის 40-50-იან წლებში საბჭოთა კავშირის უმაღლესი ხელისუფლების მიერ გატარებულმა ზემოთ ხსენებულმა იდეოლოგიურმა პოლიტიკამ **ანდრო ლომიძის** შემოქმედებაზეც მოახდინა სათანადო ზეგავლენა, რის შედეგადაც მან იმდროინდელ ქარ-

თულ მწერლობაში საკმაოდ აქტუალურ ამ თემას რამდენიმე ნოველა მიუძღვნა.

ქრონოლოგიური თვალსაზრისით პირველი მათგანი იყო „ნამგალა მთვარის შუქზე“ (1948 წ.), რომლის სიუჟეტური ქარგა ასეთია: სტამბოლიდან ბათუმში მომავალი სამგზავრო გემის კაპიტანი ნიკო დონდუა თურქმა მეკობრეებმა ლაზეთის პატარა ქალაქ არხავესთან გაიტაცეს და გამოსასყიდი თანხის მისაღებად ტყეში გადამალეს. ეს ამბავი შეიტყვეს ლაზმა მებადურებმა, მეკობრეებს ღამით თავს დაესხნენ და ნიკო ტყვეობიდან გაათავისუფლეს.

მართალია, ლაზთა და ქართველთა ეთნიკური ერთობის შესახებ ნოველაში კონკრეტულად არაფერია ნათქვამი, მაგრამ როგორც ავტორის მიერ მოთხრობილი ამბის კონტექსტიდან აშკარად ჩანს, ლაზების მიერ გემის ქართველი კაპიტნის განთავისუფლების განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად ლაზთა და ქართველთა ეროვნული ერთობის გრძნობაც იქცა. ავტორისეული ჩანაფიქრის ამგვარ გააზრებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამას, ვფიქრობ, ნოველის ეს ფრაგმენტიც ნათლად ადასტურებს: „ტყეს მხრებდათოვლილი, იღლიაში თოფმომარჯვებული კაცი გამოეყო, შეჩერდა, გაიხედ-გამოიხედა, მერე ტყისკენ სახე მიაბრუნა და ჩუმად დაუსტვინა. უცებ ექვსი კაცი ტყიდან გამოვარდა. ზოგს კეტი ეჭირა, ზოგს ცული. მაღალი, მხრებში მოხრილი მოხუცი დააკვირდა ახალგაზრდა თურქის გვამს, მერე რამდენიმე ნაბიჯი გადადგა, დაიხარა.

– კაპიტანო! – სიხარულით შეჰყვირა, ცული დააგდო, ბაწარი შეუხსნა, ააყენა, მკლავები შემოხვია, აქვითინდა.

– მთელი ღამე დაგეძებთ... როგორ მიგატოვებდით... გემი არხავესთან გავაჩერეთ... დღეგრძელი იყოს ეს ლაზი. გაგვამხნევა, თოფი აიღო და წინ გაგვიძღვა. დალოცვილი მარჯვენა ჰქონია, ვინც ნიშანში ამოიღო, ცოცხალი არ გაუშვა.

თოფზე დაყრდნობილი ლაზი, პისმენი და ნაოსნები სიყვარულით შეჰყურებდნენ ბოცმანსა და კაპიტანს“ (ლომიძე, 1973: 262).

ლაზებისა და ქართველების ეროვნულ-ეთნიკური ერთობის წარმოჩენა ა. ლომიძემ კიდევ უფრო მეტი სიცხადით სცადა ნოველაში „მშობლიური" (1951 წ.), რომელშიც ხელისუფლების სათავეში მენშევიკების მოსვლის გამო საქართველოდან თურქეთის ლაზეთში გაქცეული მეზღვაურის – ლევან ჩხარტიშვილისა და მისი ათი წლის შვილის – გურამის ამბავია მოთხრობილი. ერთ-ერთ ლაზურ სოფელში მოხვედრილი მამა-შვილი იქაურმა ლაზებმა შეიფარეს და მზრუნველობას არ აკლებდნენ.

განსხვავებით წინა ნოველისგან, მწერალი ამჯერად უკვე გარკვევით და დაბეჯითებით უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ გურჯისტანიდან გადმოხვეწილი სტუმრებისადმი ლაზების ამგვარი მზრუნველობა უწინარეს ყოვლისა კარგად გააზრებულ-გაცნობიერებული იმ ფაქტის პირდაპირ შედეგს წარმოადგენდა, ლაზები და ქართველები ეთნიკურად ერთი მოდგმის ხალხები რომ არიან და საუკუნეების განმავლობაში ერთმანეთის გვერდი-გვერდ ცხოვრობდნენ.

ჩვენი ხალხების ამგვარ ისტორიულ ერთობას მწერალი ლაზ ბიჭს – ისმაილს გურჯისტანიდან მასთან სტუმრად მყოფ გურამთან საუბრის დროს ამგვარი სახით გამოახატვინებს: „ტყეში მამას ვაზი აქვს ჩაყრილი. როცა ყურძენი დამწიფდება, ღამით ვკრეფთ. მერე მამა ღვინოს აყენებს. ჩემს გარდა ეს არავინ იცის, შენც არავის უთხრა... ზვარს ვერ ნახავ ჩვენში, მოლა უფლებას არ გვაძლევს...

სარდაფში ძალიან დიდი ქვევრები გვაქვს. შენ არ იცი, მამამ საიდან მოიტანა ეს ქვევრები, – ისმაილს თვალებში აღტაცება გამოეხატა, – თურმე მამა მიწას თხრიდა და ქვევრებს წააწყდა. ქვევრები ღამით გადმოიტანა და სარდაფში ჩაფლა. მამამ თქვა: დიდი ხნის წინათ აქ მხოლოდ ქართველები ცხოვრობდნენ, ეს ქვევრები ქართველებმა გააკეთესო; მამამ ქვევრს აკოცა და იტირა.

– ჩემმა მამიკომ მითხრა, – ლაზეთში ქართველები ცხოვრობენო. შენც ქართველი ხარ?

– ქართველი ვარ, მაშ, ვინ ვიქნები? – იწყინა ისმაილმა" (ლომიძე, 1973: 271).

ქართველთა და ლაზთა ეთნიკურ ნათესაობაზე დაფუძნებულ ერთობას მწერალი ნოველის სხვა ეპიზოდებშიც აღნიშნავს ხაზგასმით. მაგალითად, საკუთარი სახლის სარდაფში გადამალულ ლევანს ლაზი მასპინძელი ერთგან ასეთ რამეს ეუბნება: „სარდაფში იმისთვის მოგათავსე, რომ ბევრი თურქი შემოგვერია, ლაზებს თვალს გვადევნებენ, არ გვენდობიან. თურქებმა რომ გაიგონ, სერვეტის სახლში ქართველი ცხოვრობსო, გადამასახლებენ... ეხ... ბევრნი ვიყავით ქართველები, ცოტანიღა დავრჩით. ჩემი მეზობლები მშობლიურ მიწა-წყალს მოსწყვიტეს და გადაასახლეს.

– რატომ გადაასახლეს? – ნაავადმყოფარი ლევანი მძიმედ სუნთქავდა.

– რატომ? – მწარე ღიმილი გამოესახა ბერიკაცს დამჭკნარ სახეზე, – თვალი გურჯისტანისკენ გიჭირავთო, აი, რატომ გადაასახლეს“ (ლომიძე, 1973: 274).

თურქეთის ხელისუფლების მიერ მათი ამგვარი დევნა-შევიწროების მიუხედავად, ლევანის ლაზი მასპინძლის თქმით, ის და მისი თანამემამულე ლაზების უდიდესი ნაწილი მაინც უღალატოდ ერთგულებდა მშობლიურ მიწას და წინაპართა სამკვიდრებლიდან აყრასა და სხვაგან გადასახლებას სიკვდილს არჩევდა. აი, როგორ გამოახატვინებს ნოველის ავტორი ერთ-ერთ მათგანს საკუთარი ფუძისადმი სიყვარულის ამ დიდსა და უწმინდეს გრძნობას: „ბერიკაცმა ჩიბუხი თუთუნით გატენა, გააბოლა და თქვა:

– ჩემს მშობლებს აქ უცხოვრიათ, მათი ძვლები აქ მარხია, ლევან, ალაჰს ვფიცავ, მზეს დავუბნელებ, ვინც გადასახლებას დამიპირებს. მომკლან, მკვდარს ხომ არ წამიღებენ?

ხუსეინმა ქვევრს სარქველი მოხადა, კათხით ღვინო ამოიღო და ლევანს მიაწოდა. ლევანმა კათხა ჩამოართვა, პირთან მიიტანა, ხელი აუთრთოლდა. რაღაც უსაზღვროდ ახლობელი, საყვარელი, მშობლიური ტიროდა მის გულში, თითქოს საუკუნეების განმავლობაში უგზო-უკვლოდ დაკარგულ ძმებს მშობლის კალთაში ეპოვნათ ერთმანეთი...

– საქართველოს ცხელი გული აქაც ფეთქავს, ლევან, – ბერიკაცმა მკერდზე მიიდო ზღვის მარილით გაჟღენთილი, კანდამჭკნარი, ლამაზი, ვაჟკაცური ხელი, – ეს ქვევრები ჩემი წინაპრების მადლიან ხელს გაუკეთებია. დავლოცოთ მათი უკვდავი მარჯვენა“ (ლომიძე, 1973: 275).

ქართველთა და ლაზთა ეროვნულ-ეთნიკური ერთობის თემას ეძღვნება აგრეთვე ა. ლომიძის ნოველა „ლოცვა“ (1965 წ.), რომელშიც ამ ერთობის მკაფიოდ წარმომჩენი ასეთი ამბავია მოთხრობილი: ტრაპიზონში მცხოვრები მწერლის ბაბუა – ლაზი ახმედ ლომია თურქი ჟანდარმის მოკვლის გამო თურქეთიდან საქართველოში გადმოხვეწილა, თავი კახეთისთვის შეუფარებია და იქვე გარდაცვლილა. მიუხედავად იმისა, რომ მისი შვილი – მწერლის მამა საქართველოში დაიბადა და დავაჟკაცდა, ავტორის თქმით, „მის გულს დედის უტკბეს, სიცოცხლესავით ღონიერ და იდუმალ ენაზე მაინც ძალუმად უხმობდა ლაზეთი, შავი ზღვა, აფრებიანი ხომალდები, სანდლები და ნაპირისაკენ ღრიალით გაფრენილი ზღვაური“.

ეს გრძნობა იმდენად ძლიერი აღმოჩნდა, რომ მან ტრაპიზონში მონახა თავისი ბიძაშვილი, მამაცი მებადური მუსტაფა ლომია, საცხოვრებლად იქ გადავიდა და ქართული რაინდობითა და პატიოსნებით თურქთა პატივისცემაც დაიმსახურა. ერთხელ მას თბილისიდან სიყრმის მეგობარი გურგენ ბორიანი წვევია. მამას სტუმარი ჩაიხანაში დაუპატიჟებია და ქართულსომხურად გაუბამთ საუბარი. იქვე მსხდომ ბეგებს სომხური სიტყვა ნესტარივით ჩასობიათ ტვინში და გურგენი ხმამაღლა გაუკენწლავთ, ერთ-ერთ მათგანს კი ბებუთიც შეუთამაშებია ხელში. მამა განრისხებულა, – ჩემს სტუმარს შეურაცხყოფა რატომ მიაყენეთო, ბებუთმომარჯვებული ბეგი მიუხრჩვია, სხვები მაგრად დაუტორავს, სტუმართან ერთად ჩაიხანიდან ზღვისკენ გაქცეულა, მუსტაფას ძველ სანდალში ჩამჯდარა, გეზი ბათუმისკენ აუღია და ამის შემდეგ უკან აღარ დაბრუნებულა.

მწერლის თქმით, როცა მას ორმოცდაათი წელი შეუსრულდა, მამის საყვარელი ლაზური სანახებისთვის თვალის შესავ-

ლებად სარფს წვევია და იქაურობის ნახვით გულაჩუყებულს მასაც მოწყლიანებია თვალები. სარფში ყოფნისას იგი მამამისის ბიძაშვილის – მუსტაფა ლომიას ამბის შეტყობითაც დაინტერესებულა და სოფელში მისი ერთადერთი ნაცნობიც მოუძებნია – 105 წლის ლაზი ზია ხალვაში. ზიას, მართალია, მუსტაფას იმჟამინდელი ამბავი არ ცოდნია, მაგრამ მწერალი დაუიმედებია, უახლოეს პერიოდში მის ამბავს აუცილებლად რომ გაიგებდა საზღვრის მეორე მხარეს მცხოვრები ახლობლების დახმარებით.

ა. ლომიძის ნოველის ამ ეპიზოდისადმი ინტერესს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენს ის კომენტარი, რომლის მეშვეობითაც ავტორი იმის თაობაზეც გვაწვდის ინფორმაციას, საბჭოთა პერიოდში სარფის გაღმა-გამოღმა მხარეს მცხოვრები ლაზები როგორ ახერხებდნენ ერთმანეთთან დაკავშირებას. კერძოდ, აი, რას ეუბნება ზია ხალვაში მწერალს ამასთან დაკავშირებით: „ჩვენი სოფლის გული შუაზეა გახლეჩილი – ნახევარი ჩვენია, ნახევარი თურქეთისა. ნათესავები აქაც მყავს, იქაც. ჩემი უმცროსი ძმა ხასანი თურქეთის სარფში ცხოვრობს. შუაღამისას, როცა სოფელს სძინავს და ზღვა არ ხმაურობს, მე და ხასანი ერთმანეთს სიმღერით გავესაუბრებით ხოლმე. მუსტაფას თუ არ მიუტოვებია ეს ქვეყანა, ხასანის შვილები, შვილიშვილები მოძებნიან“ (ლომიძე, 1973: 83).

ისტორიული ავბედობის საფუძველზე წარმოქმნილი ამ დიდი ეროვნული და ადამიანური ტკივილის ემოციური სიმძაფრით წარმოსახვა ანდრო ლომიძის ხსენებული ნოველის ერთ-ერთ უმთავრეს მიმართულებად რომ არის ქცეული, ამის დასტურად აქ ნაწარმოების ამ ფრაგმენტსაც დავიმოწმებ: „გახედავ ლაზეთს, მის უმშვენიერეს სანაპიროსა და მთებს და გულს შეარყევს დიდი მწუხარება, თითქოს დილეგში გამომწყვდეულ დედასა და მამას შეჰყურებდე. გრძელი, მაღალი, მომწვანო-მოყვითალო მთები! იქ დაიბადა ბაბუა, იქ ცხოვრობდა მამა... მთები თითქოს ნაომარი, მოქანცული, ჩაძინებული ქართველი ვაჟკაცებია“ (ლომიძე, 1973: 86).

გასული საუკუნის 50-იანი წლების შემდგომდროინდელი პერიოდი

სამწუხაროდ, საბჭოთა კავშირის მიერ თურქეთისადმი წაყენებული ტერიტორიულ პრეტენზიათა რეალობად ვერქცევის შემდეგ ე. წ. თურქეთის საქართველოსადმი ქართველ მწერალთა ადრინდელი ინტერესი თანდათანობით მიცხრა და ჩვენებურების სახელით ცნობილ თურქეთელ ქართველთა ეროვნულ-ისტორიული ყოფის ამსახველი მხატვრული ნაწარმოებები შემდგომდროინდელი ხანის ქართულ ლიტერატურაში ძალიან შემცირდა.

ეს გარემოება საბჭოთა კავშირსა და თურქეთს შორის არსებული არაკეთილმეზობლური ურთიერთობებითაც მნიშვნელოვანწილად აღმოჩნდა განპირობებული, რის შედეგადაც საზღვრის იქითა მხარეს დარჩენილ ჩვენს მოძმეებთან თითქმის ყოველგვარი კონტაქტი იყო გაწყვეტილი.

ე. წ. „ოსმალოს საქართველოში" მცხოვრებ ჩვენს თანამემამულეთაგან ყველაზე მეტი ინდიფერენტიზმი იმდროინდელმა ქართულმა მწერლობამ პირველ ყოვლისა მაინც ჩვენი ლაზი მოძმეების მიმართ გამოიჩინა.

ამ თვალსაზრისით არსებული ვითარების სასიკეთოდ შეცვლის ტენდენციას საფუძველი გასული საუკუნის 60-იანი წლების ბოლოდან ეყრება; საბჭოთა კავშირსა და თურქეთს შორის 1988 წლიდან სარფის სასაზღვრო კარიბჭის გახსნის შემდეგ კი ჩვენებურებთან კავშირ-ურთიერთობის ჯერ შეზღუდულად დამყარებამ, შემდგომში კი ყოველგვარი შეზღუდვის გარეშე აღდგენამ აშკარად კეთილისმყოფელი ზეგავლენა ჩვენს მწერლობაზეც მოახდინა და ბედუკუღმართობის გამო საუკუნეების განმავლობაში მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილი ჩვენი მოძმეების ისტორიული და თანადროული ყოფის წარმოსახვა კვლავაც იქცა ქართული მწერლობისა და ესეისტიკის ერთ-ერთ მთავარ მიმართულებად.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ თემატიკაზე შექმნილ მხატვრულ და პუბლიცისტურ ტექსტებში განსაკუთრებული ყურადღება პირველ ყოვლისა ტაო-კლარჯეთში, შავშეთში, იმერხევსა და მაჭახელში მცხოვრებ ჩვენებურთა ისტორიულ და თანადროულ ყოფაზეა გამახვილებული, ლაზეთთან და ლაზებთან დაკავშირებული საკითხებისადმი გამოხატული ინტერესი კი აშკარად ნაკლებია, არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ იმედისმომცემი ტენდენციები გარკვეულწილად ამ მიმართულებითაც ვლინდება.

დარწმუნებული ვარ, ხანგრძლივი დროის მანძილზე ერთობლივად ცხოვრების შედეგად ჩამოყალიბებული ქართველური ცნობიერების განმაპირობებელ სულიერ ფასეულობათა და ადათ-ტრადიციათა ნაწილობრივი დაშორიშორების მიუხედავად, ჩვენს შორის ადრე არსებული და დღემდე მოღწეული ძმური ურთიერთობები მომავალში კიდევ უფრო მეტად განმტკიცდება და ისტორიული ბედუკუღმართობის გამო ერთმანეთისაგან ხელოვნურად გამიჯნულნი ისევ აღვადგენთ განცალკევებულად ცხოვრების შედეგად საფუძველშერყეულ ჩვენს ეროვნულ ერთობას.

ვითარების ამგვარ შეფასებაში ტენდენციურად გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამას წინამდებარე ნაშრომში განხილული ტექსტებიც ადასტურებს ყოველგვარი ორაზროვნების გარეშე. როგორც მკითხველი მათი მეშვეობითაც ნათლად დაინახავს, უძველესი დროიდან მოყოლებული ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ჩვენი ქვეყნის განუყოფელ ნაწილად ქცეულ ამ მხარეში მცხოვრები ჩვენი მოძმე ლაზების ტრაგიკული ეროვნული ხვედრის პატრიოტული თვალთახედვით გააზრება და ემოციური სიმძაფრით წარმოსახვა ისევ რჩება არაერთი ქართველი მწერლის შემოქმედებითი თვალთახედვის არეალში.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა **შოთა ნიშნიანიძის** (1929-1999 წწ.) პოეზია, სადაც ლაზეთის პრობ-

ლემა ისტორიულად ჩვენი ქვეყნის სისხლხორცეულ ნაწილად დამკვიდრებულ სხვა ქართულ რეგიონებთან დაკავშირებით არსებულ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პრობლემათა კონტექსტშია წარმოჩენილი. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამის დასტურად ქვემოთ ციტირებული ლექსის გახსენებაც იქნება საკმარისი:

სიზმრადა მაქვს ნახული განძი საქართველოსი,
ღვთისმშობელი ხახულის, ყინწვისის ანგელოსი...
ვიცი, სიზმრად მინახავს, ბედისწერა მიტანს _
ღიმილს ჩემთვის ინახავს მცხეთის სერაფიტა...
ჩუქურთმაში ვაზი ტირის ქარაგმულად,
სიმღერები ლაზის საით დაკარგულა?
შე ლაზურო აფრავ – ჩემო საპერანგე,
ლეგენდად თუ ზღაპრად – საით დამეკარგე?
სიზმარო თუ ზღაპარო, გიცნობ ლაზისტანად,
მაგრამ ვიღა ახაროს ე მაგ ვაზისთანა?
ანდა ვიღამ გათალოს ე მაგ ანძისთანა?
ჰოი, რა მაცდურია, ზღვაო, შენი სახე,
ჩემი დიოსკურია კარგად შემინახე.
მაგრამ განა გავთავდით, განა წახდა ყისმათი, _
საქართველო სადამდის? მარად, უკუნისამდის!

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ დამოწმებულ ლექსში შოთა ნიშნიანიძის მიერ ესოდენი ემოციური სიმძაფრით გამოხატული პატრიოტული ტკივილი, რომლის სისხლხორცეულ ნაწილად პოეტმა ლაზების ტრაგიკული ისტორიულ ხვედრიც აქცია, იმავდროულად მთელი ქართველი ხალხის ეროვნულ თვალთახედვასაც გამოხატავს ფართო განზოგადებულობით.

ნოდარ დუმბაძე. ქართულ ლიტერატურაში ე. წ. თურქეთის საქართველოსთან, მათ შორის ლაზეთთან და ლაზებთან, დაკავშირებით შექმნილი მხატვრული ტექსტების ავტორთა დიდი ნაწილი ჩვენებურების ტრაგიკული ისტორიული ხვედრის წარმოსახვის დროს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანი-

ჭებს სამანს აქეთ და იქით დარჩენილ მოძმეთა ერთმანეთისაგან განმთიშველი საზღვრის თემას. როგორც უკვე ვნახეთ, ეს მოვლენა მძაფრად გამოვლენილი ემოციური შთამბეჭდაობით თავდაპირველად 1945-1953 წლებში წარმოჩინდა საბჭოთა კავშირის მიერ თურქეთისათვის წაყენებული ტერიტორიული პრეტენზიების გამო შექმნილი პოლიტიკური ვითარების პერიოდში დაწერილ მხატვრულ ქმნილებებში.

აღნიშნულმა თემამ განახლებული ძალით მოგვიანებითაც იჩინა თავი. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა **ნოდარ დუმბაძის** (1928-1984 წწ.) რომანი „ნუ გეშინია, დედა“ (1969 წ.). საბჭოთა პერიოდის იდეოლოგიური პოლიტიკით აშკარად აღბეჭდილი ამ ნაწარმოების მთავარი გმირის – ავთანდილ ჯაყელისა (იმავე ჯაყოს) და სხვა ქართველ პერსონაჟთა ეროვნულ-მოქალაქეობრივი თვალთახედვის წარმოსახვის დროს მწერალი მხოლოდ ქართული მასშტაბებით არ შემოიფარგლა და სამშობლოს ცნების მათეული გაგება ფაქტობრივად მთელი საბჭოთა კავშირის მომცველ ცნებას წარმოადგენს.

თუმცა ისიც უდავო ფაქტია, რომ რომანის ერთ-ერთ განსაკუთრებულ ღირსებად პირველ ყოვლისა იმ სიყვარულის ღრმად შთამბეჭდავი ფორმით გამოხატვა უნდა მივიჩნიოთ, რითაც მწერლის ფანტაზიით ხორცშესხმული ეს ადამიანები თავიანთ ქართულ ფესვებთან არიან შესისხლხორცებულნი.

„ნუ გეშინია, დედა” ძირითადად მესაზღვრეთა ცხოვრების ამსახველი ნაწარმოებია, რომლის მთავარი პერსონაჟი, სავალდებულო სამსახურში გაწვეული ავთანდილ ჯაყელი საბჭოთა კავშირ-თურქეთის საზღვარს იცავს სარფში. საზღვრის თემის გამძაფრებული განცდა რომანში შემთხვევითი მოვლენა არ არის და იგი იმჟამინდელი ვითარების პირდაპირი გამოძახილია. გარესამყაროსაგან მკვეთრად გამიჯნული და საიმედოდ ჩაკეტილი ქვეყნისათვის საზღვრის დაცვას რა მნიშვნელობაც ჰქონდა, ეს კარგად მოეხსენება საბჭოთა პერიოდში ნაცხოვრებ კაცს.

ხელისუფლება ყველა გზითა და საშუალებით ცდილობდა აქეთა მხარეს მცხოვრები ადამიანებისათვის საზღვარი გარესამყაროსაგან უმტკიცესად დამცავ ბარიერად ექცია და თავისი მოქალაქეებისათვის პერმანენტულად და მიზანმიმართულად განემტკიცებინა რწმენა იმისა, თითქოს გარედან მხოლოდ და მხოლოდ ათასგვარი ადამიანური უკეთურებისა და მანკიერების შემოჭრა იყო მოსალოდნელი.

როცა რომანში იდეოლოგიური პროპაგანდიზმის გამოვლინებაზე ვსაუბრობთ, პირველ ყოვლისა მისი ის ეპიზოდები მინდა გავიხსენო, სადაც საბჭოთა კავშირისა და თურქეთის მოქალაქეთა ცხოვრებისეული პირობებია ერთმანეთთან შედარებულ-შეპირისპირებული კონტრასტული ფორმით. სწორედ ასეთი პროპაგანდისტული კონტრასტულობით იმიჯნებიან ერთმანეთისაგან, ერთი მხრივ, საზღვრის გამოღმა მხარეს არსებული „სოფელი, გულის გასახეთქად, თავისი დიდებული, თუნუქით გადახურული ორ და სამ სართულიანი გაჩირაღდნებული სახლებით“ და, მეორე მხრივ, გაღმა მხარე თავისი „ჩაბნელებული ოდებით, მორყეული დედაბოძებით, უმინო სარკმლებით, შარვლებდაკერებული ბავშვებითა“ და „ერთფანჯრიან ფარდულში“ მოთავსებული სკოლით.

მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა პერიოდის იდეოლოგიური პოლიტიკით აშკარად დაღდასმული ასეთი ეპიზოდები რომანში საკმაოდ მრავლად გვხვდება, საზღვრის თემის განცდას ნ. დუმბაძე განსაკუთრებულ ემოციურ სიმძაფრეს, პირველ ყოვლისა, იმ ეროვნულ-პატრიოტული ტკივილის ადამიანური გულწრფელობით გამოხატვის შედეგად სძენს, რომელსაც ქართველი კაცის გულში საზღვრის მიღმა დარჩენილი ქართული მიწის სიყვარული წარმოქმნის.

უწინარესად, სწორედ ეს გრძნობა განსაზღვრავს რომანის მთავარი პერსონაჟისა და საზღვრისპირა სოფლის ქართული მოსახლეობის ეროვნულ ცნობიერებას. ამ შემთხვევაში არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს იმ ფაქტს, რომ ამ მოსახლეობის

ერთ ნაწილს მშობლიურ ქართულ ენასთან ერთად, „სიმღერასავით ტკბილი და ლამაზი" ლაზურიც აქვს აკვნიდანვე შესისხლხორცებული.

ასე შემოდის ნაწარმოებში ღრმა შინაგანი ტკივილით გაჯერებული შეგნება იმისა, რომ საზღვრის მიღმა მცხოვრები ქართველები (ამჯერად ლაზები) ჩვენი ძმები არიან, ჩვენი „ჯუმა მოგაფერები" და რომ ერთ დროს ის მიწაც ჩვენი სამშობლოს ღვიძლი ნაწილი იყო.

ნ. დუმბაძის რომანში რომანტიკული ფორმითა და ღრმად ემოციური შთამბეჭდაობით არის ასახული ის ვირტუალური ურთიერთობა, რომელიც საბჭოთა ხელისუფლების პერიოდში არსებობდა საზღვრის იქითა და აქეთა მხარეებში მცხოვრებ თანამემამულეებს შორის. კერძოდ, თუ ორ სახელმწიფოს შორის საზღვრის გავლების შედეგად ერთმანეთისაგან გამიჯნული მახლობელი ადამიანები კავშირურთიერთობის დამყარებას თავდაპირველად მაინც ახერხებდნენ, რამდენიმე წლის შემდეგ მათ ამის გაკეთება უკვე უმკაცრესად აეკრძალათ.

ასე რომ, ორად გაყოფილი სოფლის მცხოვრებთა შორის საბჭოთა პერიოდში ასეთი ურთიერთობა დამყარდა: „პირველ ეტაპზე ინფორმაციის მიღება-გადაცემის პრობლემა ნაკლებად იყო. თუ ვინმე გარდაიცვლებოდა, თანაც საზღვრის ახლომახლო უბნებში, ჯერ ერთი, ხალხმრავლობა სახლთან ისედაც გამოჩნდებოდა. მეორეც, ხმამაღალი მოთქმა-ტირილით აგებინებდნენ გარდაცვლილის ვინაობას. საზღვრისაგან მოშორებით ასეთი კომუნიკაცია მოუხერხებელი იყო. მაგრამ ისევ სარფელები გადასძახებდნენ ხოლმე ერთი სახლიდან მეორეში და ეს გადაძახილი გაღმაც ესმოდათ.

კომუნიკაციის ეს ფორმა, სახელმწიფოს შესაბამისი ორგანოების აქტიური ჩარევით თანდათან შეიზღუდა და მერე სრულიად მოისპო. ეგ კი არა, ზოგჯერ სარფელები (ორივე ქვეყანაში) იმასაც ამბობდნენ, ხმამაღლა მოთქმა-ტირილი გვეკრძალებოდაო. სახელმწიფო სისტემამ სოფელი ნელ-ნელა დაუმორჩილა მკაცრ სასაზღვრო რეჟიმს" (სარფი, 2015: 222).

თუმცა, ყოველივე ზემოთქმულის მიუხედავად, ორად გაყოფილი სოფლის მოსახლეობა გარკვეული ფორმით მაინც რომ ახერხებდა ერთმანეთთან ვირტუალური ურთიერთობის დამყარებას, ამის ნათელსაყოფად თუნდაც ნ. დუმბაძის რომანიდანაც შეიძლება მრავალი ღრმად შთამბეჭდავი ეპიზოდის გახსენება. მაგალითად, რომანის ერთ-ერთი პერსონაჟის პიროვნული დამოკიდებულება უაღრესად ფაქიზი და მტკივნეული ამ პრობლემისადმი მწერალს ერთგან ამგვარად აქვს გამოხატული: მესაზღვრეებთან სათვალთვალო კოშკზე ასული და გაღმა მხარისთვის დიდხანს თვალებმიპყრობილი ალი ხორავა მძიმედ ამოიოხრებდა და უკან უსიტყვოდ წავიდოდა ხოლმე. „ვინ იცის, რაზე ოხრავს ალი – გაღმა დარჩენილ ბიძებზე, ბიძაშვილებზე, მშობლების საფლავებზე და ძვლებზე თუ ლაზეთზე... არავინ იცის, რაზე ოხრავს ალი ხორავა, იმიტომ, რომ არასოდეს არავის არაფერს ეუბნება. ერთი კია, რომ ოხრავს ხოლმე“ (დუმბაძე, 1989, 117).

მიუხედავად საზღვრის აქეთ და იქით მცხოვრებ ჩვენებურთა ერთმანეთისაგან ამგვარი მკვეთრი გათიშვისა, ნ. დუმბაძემ თავის რომანში ამ ადამიანთა შორის ხელოვნურად დარღვეული ერთობის ხანმოკლე დროით აღდგენისა და ერთიმეორის გვერდით საიმედოდ დგომის რომანტიკული ამბავიც მოგვითხრო – თუმცა იმდროინდელ პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ ვითარებაში ფაქტობრივად შეუძლებელი, მაგრამ ადამიანური და ეროვნული თვალსაზრისით ღრმად შთამბეჭდავი და ემოციურად ძალზე სენტიმენტალური.

მხედველობაში მაქვს ნაწარმოების ის ეპიზოდი, სადაც მოთხრობილია, როგორი თავგანწირვით ცდილობენ საზღვრის იქითა მხარეს გაჩენილი მძვინვარე ხანძრის ჩაქრობას გაღმელებიცა და გამოღმელებიც შეერთებული ძალით. რომანის მთავარი პერსონაჟის თქმით, გასაჭირში ჩავარდნილ მოძმეთა დასახმარებლად საზღვრის იქითა მხარეს გადასული საბჭოთა მესაზღვრეების წინ მდგარი გაღმელები ხანძრის

ჩაქრობაში გაწეული უდიდესი დახმარებისათვის „მადლიერი და ცრემლიანი თვალებით გვიყურებდნენ. ჩვენს შორის მანძილიც კი აღარ იყო, ერთმანეთის სუნთქვა და გულისცემა გვესმოდა“ (დუმბაძე, 1989, 232).

ისტორიული ავბედობის შედეგად საზღვრის იქითა მხარეს მოხვედრილი ერთ-ერთი ჩვენებური კი, აღნიშნული მოვლენის გამო უსაზღვროდ მადლიერი და სენტიმენტალურად გრძნობამორეული, თავის პროტესტანტულ დამოკიდებულებას მოძმეთა ერთმანეთისაგან ხელოვნურად განმთიშველი სასაზღვრო ბარიერებისადმი ამ სიტყვებით გამოხატავს: „რა გახდა, ჯუმა მოგაფერი, მაინცადამაინც ქვეყანა უნდა დაიწვეს, ასე ახლოს რომ გხედავდე ჩემს სისხლსა და ხორცს?“

იმ პერიოდში, როდესაც საზღვრის იქითა მხარეს მცხოვრებ ჩვენს სისხლისმიერ მოძმეებთან ყოველგვარი კავშირ-ურთიერთობის დამყარება ფაქტობრივად სახელმწიფოებრივ დანაშაულად ითვლებოდა, ნოდარ დუმბაძის რომანში ესოდენი ადამიანური გულწრფელობით გამოხატული ეს ტკივილი სავსებით ბუნებრივად იძენს განსაკუთრებულ ემოციურ სიმძაფრესა და შთამბეჭდაობას.

ლევან გოთუა. მიუხედავად იმისა, რომ **ლევან გოთუას** (1905-1973 წწ.) უკანასკნელი რომანი „მითრიდატე“ (1971 წ.) უშუალოდ ლაზეთსა და ლაზურ პრობლემებს არ ეხება, აღნიშნულ თემატიკაზე დაწერილი ტექსტების გვერდით მასზე ყურადღების გამახვილება წინამდებარე ნაშრომში მაინც ჩავთვალე აუცილებლად ორი გარემოების გამო: პირველი, იმიტომ, რომ რომანის სიუჟეტი ლაზთა სამკვიდრებელ გეოგრაფიულ არეალში ვითარდება მნიშვნელოვანწილად და მეორე, იმის გამო, რომ რომანის მრავალრიცხოვან პერსონაჟთა შორის ლაზებიც გვხვდებიან.

ლ. გოთუას „მითრიდატე“ ქართული ლიტერატურის ისტორიაში პირველი ვრცელი ეპიკური ტილოა, რომელშიც მოქმე-

დება ძირითადად ისტორიული საქართველოს იმ რეგიონებში მიმდინარეობს, სადაც ჩვენს წელთაღრიცხვამდე 302-64 წლებში პონტოს სამეფოს სახელით ცნობილი მძლავრი ქართული სახელმწიფო არსებობდა, დღეს კი ეს ტერიტორიები სხვა ქვეყნის კუთვნილებას წარმოადგენს.

კერძოდ, მწერალი ნაწარმოების დასაწყისშივე უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ „პონტოს, უკვე საკმაოდ მოზრდილსა და მოძლიერებულ სამეფოს, ორი ქალაქი განსაკუთრებული შინა და გარე მნიშვნელობისა ჰქონდა.

ერთი ძველი დედაქალაქი იყო – ამასია, ქვეყნის შუაგულში, პონტოს კაბადოკიის უძველეს მკვიდრთა – ტუბალთა, სხვა ქართველ და ქართველურ ტომთა მიერ დასახლებული, მეორე – ახალი სატახტო – სინოპე“ (გოთუა, 1982: 12).

ისტორიულ მოვლენათა ზემოთ აღნიშნული თვალთახედვით გააზრებისა და წარმოჩენის დროს ლ. გოთუა ქართველ და უცხოელ ავტორთა იმ თვალსზრისს ემყარება, რომლებიც ხსენებულ ტერიტორიებს (ლაზეთი – ხოფა-რიზედან დაწყებული და ტრაპიზონითა და კერასუნ-ფარნაკიით დამთავრებული. ასევე: სამსუნი, სინოპი, ამასია, კაბადოკია...) ქართველთა და მრავალრიცხოვან ქართველურ ტომთა, მათ შორის, ლაზთაც, პირველსაცხოვრისად მიიჩნევდნენ. როგორც უკვე ითქვა, აღნიშნულ გეოგრაფიულ ფარგლებში ძველი წელთაღრიცხვის ბოლო საუკუნეებში პონტოს სახელით ცნობილი მძლავრი ქართული სახელმწიფო არსებობდა.

ლ. გოთუას წარმოსახვით, ამ სახელმწიფოს შემქმნელები იქ მცხოვრები ქართველები და სხვა ქართველური ტომები იყვნენ, რომლებიც უმტკიცესი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ერთობით იყვნენ ერთმანეთთან შეკავშირებული. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ამ ერთობის მთავარ წარმომადგენლებად მწერალს ლაზი პერსონაჟებიც ჰყავს გამოყვანილი.

რომანის მიხედვით, ქართველთა და მრავალრიცხოვან სხვა ქართველურ ტომთა უძველესი სამშობლო შუმერი იყო,

„დედათა დედა და მამათა მამა და კერა დიდი უძველეს და უპირველეს ყოველთა ჩვენთა ნათესავთა და მათგან წარმოსდგნენ ტომნი და ტომნი, ნათესავნი – ქართუხ-ტაოხნი, ხალდ-ხალიბნი, კულხა-მაკრონ-ეგრისნი, აფხ-ჩერქ-ქაშაგნი, სპერ-გურ-იბერნი, ჯავახ-გოგარ-კლარჯნი, კახ-ჰერ-კამბეჩოვანნი, ბესირ-ბიძენნი, მუშკ-მოსინიკ-მესხნი, დრილ-გენიოხნი, თო-ბელ-ტუბალ-ტიბარნი, ლაზ-ჭან-სვანნი, ჯიქ-ძურძუკ-ალვანნი, მარდ-აფშილ-სანიკნი და სხვანიცა მრავალნი.

...და ჰქონდათ ენა-დედა ერთი და წეს-ღმერთნი ერთობლივი ოდითგანვე. და მტრის სიმძლავრისა და თავისი სიმრავლის გამო იყარნენ, ვით ფუტკარნი და განაწილდნენ სპერის, ანუ ზენა ზღვის ნაპირ-ნაპირ, მდინარე-მდინარე თუ ხევ-ხევ კავკასიის მთა-მთა, კალთა-კალთა – კერძო-კერძო... და შეიქმნა კილო და კილო და კილოკავი მრავალი, ხოლო დამწერლობა ერთი, ულამაზესი, უმკაფიოესი და უიდუმალესი ყოველთა ლურსმულთა, ხატულთა, ტვიფრულთა შორის“ (გოთუა, 1982: 95).

მიუხედავად ამგვარი ტომობრივი განსხვავებულობისა, მათ თავგანწირულ ბრძოლას პონტოსა და სხვა ქართულ სახელმწიფოთა ძლიერებისა და დამოუკიდებლობისათვის უმტკიცეს საფუძვლად პირველ ყოვლისა მათი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ერთობის გაცნობიერება ედო. ამ გარემოებას რომანში არაერთგზის ესმება ხაზი.

მაგალითად, პონტოდან კოლხეთში მისული ბედან-კოლხი მის თანამგზავრებს შეძახილზე – „შენი სამშობლო, ბედან-მოძღვაროო!“ – ამ სიტყვებს შეაგებებს: „მე ყოველ ნათესაურ ტომთსამყოფელს სამშობლოდ ვგრძნობ და ვრაცხ და არა მარტო იმ კუთხეს, სადაც ჭიპი მიმაჭრეს!.. სადაც ჩემი გამჩენი ნათესავთ მოდგმა ბინადრობს და დედააზრად ბრძნული თანაცხოვრება უზრახავთ... არის ერობა, არის ბჭობის ერი, დარბაზის ერი, თემის ერი... და არის ჩვენს პუნებაში ტომის ერიცა და ტომთა ერიც!.. და მე ამ ერის კაცი ვარ!

– ჩვენცა, ჩვენცა! – მიაძახეს ცხენოსნებმა" (გოთუა, 1982: 151).

როგორც რომანში არაერთგზის ესმება ხაზი, „ნათესაურ ტომთა შეგნებული შეთვისტომების" სწორედ ეს იდეაა ის უმტკიცესი საფუძველი, რომელსაც თავიანთი ქართული სამეფოების სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისა და ძლიერებისათვის აქტიურად მებრძოლ მრავალრიცხოვან პერსონაჟთა ეროვნული თვალთახედვა ემყარება.

ტომობრივი განსხვავებულობის მიუხედავად, საკმაოდ მყარად არსებულ მათ ამგვარ ეროვნულ ერთობას რომანის ერთერთი პერსონაჟი შემდეგნაირად გამოხატავს:

„ქართველობით ნათესავნი, თუ ნათესაობით ქართველნი – წარმოშობისა და წარმომავლობის ერთბუდიანობას ნიშნავს, სისხლითა და გულღვიძლით ნათესაობას, ერთენიანობას, რა თქმა უნდა, კილოებითა და კილოკავების ჩათვლით... საერთო სულისკვეთებას და ურთიერთშეჟღერებულ ლტოლვასა და თანადგომას!" სხვაგვარად „ამდენ, ასე მოქიაქებულად დაქსაქსულ ნათესავთ" რა ძალა „შეკრებს, რა შეამყარებს?" ამგვარი შეკავშირების გარეშე კი, „ცალ-ცალკე, უსათუოდ გადაითელებიან უფრო თვითშეგნებულ ან უფრო სტიქიურად ძლიერთაგან" (გოთუა, 1982: 172).

მეორეგან კი ეროვნული ერთობისა და შეკავშირების სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვან როლს ქვეყნის სახელმწიფოებრივი ძლიერების რეალურად მიღწევის საქმეში ხსენებული პიროვნებანი ასეთ განზოგადებულ შეფასებას აძლევენ: „დროა, ცალ-ცალკე ტომს იქით გადაიხედოს ქართულმა თვალმა! ქართულ სამყაროს სჭიდოს... ახლა ტომთ სამყაროების ბრძოლაა და ღელოც მისია, ვინც მოასწრებს გამთლიანებას!" (გოთუა, 1982: 173).

მიუხედავად იმისა, რომ ლ. გოთუას რომანში კოლხეთისა და იბერიის სამეფოებში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე II-I საუკუნეებში არსებული პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი მოვლენებიცაა ასახული საკმაოდ ფართოდ და მასშტაბურად, ავტორის

ყურადღების ცენტრში, უწინარეს ყოვლისა, მაინც პონტოს სამეფო და იქ არსებული ვითარებაა მოქცეული. ეს ის დრო იყო, როცა პონტოში გონიერებითა და სიმამაცით გამორჩეული მითრიდატე VI ევპატორი მეფობდა (120-63 წწ), რომის იმპერიის წინააღმდეგ თავდადებით მებრძოლი დიდი პოლიტიკოსი, რომლის მმართველობის პერიოდში ბევრი რამ გაკეთდა ქართველთა და მათ მონათესავე ტომთა ერთ მძლავრ სახელმწიფოდ გასაერთიანებლად.

როგორც ისტორიული წყაროებით ცნობილია, მამამისი – მითრიდატე V ევერგეტი ძველი წელთაღრიცხვის 120 წელს მოკლეს რომაელთა ხელშეწყობით მომხდარი შეთქმულების მონაწილეებმა პონტოს ახალ დედაქალაქ სინოპეში.

რომანის მიხედვით, ტახტის მემკვიდრე მითრიდატე ევპატორი იმხანად, მართალია, მხოლოდ 13 წლის ყმაწვილი იყო (ისტორიულ დოკუმენტებში ხშირად იგი უფრო ახალგაზრდადაც კი მოიხსენიება), მაგრამ უფლისწულმა გასაოცარი გონიერება, სიბრძნე და წინდახედულება გამოიჩინა და მამის მოწინააღმდეგეებთან ღიადაც და შენიღბულადაც გამართულ ბრძოლაში დიდი გამარჯვება მოიპოვა.

შეთქმულთა წინააღმდეგ ბრძოლას დიდად ართულებდა ის გარემოება, რომ რომაელთა აქტიური მხარდაჭერით მიმდინარე ამ შინასახელმწიფოებრივი არეულობის მთავარი ორგანიზატორები უფლისწულის უახლოესი ადამიანები იყვნენ, უპირველეს ყოვლისა კი ღვიძლი დედა – ლაოდიკე, სირიელი სელევკიდების შთამომავალი, პირადი განდიდებითა და პატივმოყვარეობით შეპყრობილი პიროვნება, რომელმაც სამეფო ტახტის ხელში ჩასაგდებად არა მარტო მეუღლე გაწირა სასიკვდილოდ, არამედ ღვიძლი შვილიც კი არ დაინდო, ვინაიდან მითრიდატე ევერგეტის მიერ დატოვებული ანდერძით მეფის სიკვდილის შემთხვევაში სწორედ იგი ცხადდებოდა მის ერთადერთ კანონიერ მემკვიდრედ.

ლაოდიკეს მზაკვრულ პოლიტიკას მძლავრ დასაყრდენს უქმნიდა რომის იმპერია. დედოფალი, უპირველეს ყოვლი-

სა, სწორედ რომაელთა კარნახითა და აქტიური დახმარებით ახერხებს თავისი შავბნელი გეგმების განხორციელებას, თუმცა სასახლეშიც არაერთი მხარდამჭერი ჰყავს.

ლ. გოთუა ისტორიულ მოვლენათა ღრმა და საფუძვლიანი ცოდნით აღწერს იმ რთულ და შინაგანად წინააღმდეგობრივ ვითარებას, რომელიც სწორედ იმხანად შეიქმნა პონტოს, კოლხეთისა და იბერიის სამეფოებში. მწერალი რომანტიკული ფორმით სახავს ეროვნული ერთიანობის იმ დიდ გრძნობას, რამაც სახელმწიფოებრივი განკერძოებულობის მიუხედავად ქართველები და მათი მონათესავე ხალხები რომაულ აგრესიასთან და შინამოღალატურ ბნელ ძალებთან აქტიურად დაპირისპირებულ ერთ მძლავრ ძალად აქცია.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ერთიანობის ამ იდეის პრაქტიკული ხორცშესხმისათვის, ტომობრივ-სახელმწიფოებრივი განსხვავებულობის მიუხედავად, თავდადებით იბრძვიან როგორც კოლხეთ-იბერიის სახელმწიფოებში, ისე პონტოს სამეფოში მცხოვრებ ქართველთა და მათ მონათესავე ტომთა საუკეთესო წარმომადგენლები.

მწერლის მიერ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ერთიანობის დასამკვიდრებლად გამართული ამ დიდი ბრძოლის მთავარ გმირად წარმოსახული უფლისწული მითრიდატე ეროვნული შეკავშირების ამ იდეას თანამებრძოლებისადმი მიმართული სიტყვებით ერთგან ასე გამოხატავს: „ჩვენ ამ დიდ ომში მრავალტომად ჩავებით, უკან კი სისხლის ძმებად და ერთსულოვან ერად ვბრუნდებით! აი, პირველი მადლი ამ გამარჯვებისა“.

რომანის ერთ-ერთი პერსონაჟის თქმით, მიუხედავად იმისა, რომ „ჩვენ ნათესაურ, დაქსაქსულ ტომებში ხშირად სხვადასხვა კილო და კილოკავია, ხანდახან თითქმის ურთიერთგაუგებარიც,“ მათ ერთმანეთთან მტკიცე დუღაბით გამაერთიანებელი ძალაც მოეპოვებათ – „საერთო ანბანი – ქართუ!“

ეროვნული შეკავშირებისა და ერთობის ამგვარ გაგებაზე ესოდენ დიდი ყურადღება აქ იმიტომაც შევაჩერე, რომ იგი

რომანის უმთავრეს მიმართულებად ქცეულ იმ იდეურ მიზანსწრაფვას წარმოადგენს, რომელიც არა მარტო ნაწარმოების პერსონაჟთა სახელმწიფოებრივ მრწამსს გამოხატავს, არამედ ჩვენი ისტორიული წარსულის ღრმა და საფუძვლიანი შესწავლის შედეგად მყარად ჩამოყალიბებულ თავად ავტორისეულ თვალთახედვასაც ავლენს განზოგადებული ფორმით.

პონტოს სამეფოში დატრიალებული ტრაგედიის დროს მითრიდატე ევპატორი მხოლოდ ცამეტიოდე წლის ყმაწვილი იყო. მაგრამ მამის მკვლელობამ, სამეფო კარზე განვითარებულმა მოვლენებმა და ქვეყნის წინაშე საკუთარი მოვალეობის გაცნობიერებამ იგი თითქოს ერთბაშად გამოიყვანა ბავშვობის ასაკიდან და ნაადრევად დაბრძენებულ გვირგვინოსნად აქცია. მწერალი დიდი სიტყვიერი ხელოვნებით აღწერს ყრმა უფლისწულის გონებრივი და ფიზიკური დაკაცების ამ პროცესს, რის შედეგადაც ერთბაშად „გასრულდა წყნარი ცხოვრება და ყმაწვილობა".

მამის ვერაგული მკვლელობით თავსდატეხილ ტრაგედიას მითრიდატეს კიდევ უფრო უმძაფრებს იმის გაცნობიერება, რომ ამ თავზარდამცემი მოვლენების ერთ-ერთი აქტიური შემოქმედი მისი ღვიძლი დედაცაა, დედა, რომელიც სამეფო გვირგვინისაკენ მიმავალ გზაზე საჭიროების შემთხვევაში არც მას – მამის ტახტის კანონიერ მემკვიდრეს – დაინდობდა.

მოსალოდნელი ხიფათისაგან თავდასახსნელად და მამის სამეფო გვირგვინის დაუფლების მიზნით ძალთა მოსაკრებად მითრიდატემ კოლხეთსა და იბერიას მიაშურა. პირველ ყოვლისა სწორედ აქ ჩაწვდა იგი მთელი სიღრმით „ქართული სამყაროს" შინაგანი ბუნების არსს, რომელსაც იმჟამად „ორი დიდი აკვანი შემორჩენოდა" – „ერთი მისი პონტო იყო, სპერის ზღვა თავისი ახლო და შორი შემოგარენით, მეორე კი კავკასიონი, თავისი პირაქეთა და პირიქითა არით... და ამ დაღარულ, დატყვევებულ, დახეობებულ და დაწალკოტებულ მხარეთ თან – ტომთა სიმრავლე, სიკეთე და სიმამაცე ახლდათ და ასულ-

დგმულებდათ, ოღონდ ფრიადი დაქსაქსულობაც და კილოკავთა სიმრავლეც სჭირდათ".

მითრიდატემ ამ სამყაროს დასაცავად ჯერ კიდევ ყრმამ ხელყო „მგლის ქალაქიდან" მოსული დამპყრობლის სიცოცხლე. ამ ტრაგიკულმა მოვლენამ ნაადრევად დაკაცებული უფლისწული პირველად გადაახედა „სისხლის იქით" და ნათლად აგრძნობინა, რომ მის ცნობიერებაში „ცხოვრების წვდომა მარტო ამირანის ფიცად კი არ მოვიდა, ცეცხლისა და რკინის დაღად რომ ესვა მარცხენა ხელის გულზე, არამედ ამირანის ჯაჭვადაც, ვეებერთელა მოვალეობად".

ამ დღიდან მოყოლებული, მითრიდატე, მიუხედავად მცირეწლოვანებისა, ბრძნული თავდადებით შეუდგა თავისი მძიმე მოვალეობის შესრულებას. მწარე და მრავალმხრივ დამაფიქრებელი სიმართლე, რომელიც ამ ფაქტის გამო ბედან-კოლხმა მოურიდებლად უთხრა ყრმა უფლისწულს, ასეთი იყო: „შენ პირველი რომაელი მოჰკალი! ომი რომთან უკვე დაიწყო. კაცის მოკვლა ადვილია – ტომთათვის სწორი და საერთო გზის პოვნა – ძნელი!" (გოთუა, 1982: 94).

მითრიდატეს, ჯერ როგორც უფლისწულსა და შემდგომ როგორც გვირგვინოსანს, თავისი ცხოვრების უმთავრეს მიზანსწრაფვად „ტომთათვის სწორი და საერთო" სწორედ ამ გზის პოვნა აქვს დასახული.

შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ ამ გზის ძიებამ იგი კოლხეთშიც და იბერიაშიც მიიყვანა და აქაურ მეფეებთანაც დააკავშირა. ტომთუხუცესების შეგონებით, იგი უფრო და უფრო რწმუნდება იმაში, ქართველი და მათი მონათესავე ხალხების ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ძლიერების საფუძველთა საფუძველი, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ამ ერთიანობაში რომ ძევს.

რამაზ სურმანიძე. თანამედროვე ქართველ მწერალთა შორის **რამაზ სურმანიძე** (დაიბადა 1933 წელს) ფაქტობრივად ერთადერთია, რომლის შემოქმედებაშიც ლაზურ თემას განსაკუთრებული ადგილი აქვს დამკვიდრებული. პირველ ყოვლისა სწორედ ამ თვალსაზრისით იქცევს ყურადღებას მისი რომანები: „ლაზეთის ლეგენდა“ და „ემრულა“ და მოთხრობა „ნახტომი ტიბაშზე“. მისი ამ ნაწარმოებებისადმი ინტერესს არსებითად განაპირობებს ის ფაქტი, რომ მათი ავტორი უწინარესად მკვლევარია, ე. წ. „ოსმალოს საქართველოს“ შესახებ დაწერილი მრავალი ისტორიული გამოკვლევის ავტორი, და ჩვენი ქვეყნის ამ რეგიონის სხვა მხარეებთან ერთად, ლაზეთის ისტორიაც იცის საკმაოდ ღრმად და საფუძვლიანად.

ასე რომ, რ. სურმანიძის ხსენებული ნაწარმოებები არა მარტო ავტორისეული ფანტაზიით წარმოსახულ მხატვრულ ტექსტებს წარმოადგენს, არამედ დოკუმენტური სიმართლითაც აცოცხლებს ლაზეთის ისტორიული წარსულის ცალკეულ ეპიზოდებს.

დასახელებულ ნაწარმოებთაგან ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას პირველ ყოვლისა „ლაზეთის ლეგენდა“ (2009 წ.) იქცევს, რომელშიც XIX საუკუნის 50-იანი წლების ლაზეთსა და დასავლეთ საქართველოში არსებული ვითარებაა ასახული. როგორც ნაწარმოების ტექსტში ჩართული ავტორისეული განმარტებებიდანაც ვგებულობთ, რომანის სიუჟეტი სინამდვილეში მომხდარ ამბავთა მხატვრულ ხორცშესხმას წარმოადგენს, მთავარი პერსონაჟები კი რეალურად არსებული პიროვნებები არიან.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, ქვემოთ შევეცდები მკითხველის ყურადღება უწინარესად რომანის იმ ეპიზოდებს მივაპყრო, სადაც ხსენებული პერიოდის ლაზეთისა და ჩვენი ლაზი მოძმეების ყოფა-ცხოვრების ცაკლეული მხარეებია წარმოსახული ისტორიული სიმართლით.

„ლაზეთის ლეგენდის“ შესაქმნელად შემოქმედებითი იმპულსი ავტორისათვის დოკუმენტურად ცნობილ შემდეგ ამბავს მიუცია: ჭიათურის მახლობლად მდებარე სოფელ კაცხის ეკლესიის შესაკეთებლად XIX საუკუნის 60-იან წლებში იქაურ თავადს – გიორგი აბაშიძეს ლაზეთიდან ქვითხუროები – სამი ლაზი ძმა მოუწვევია, რომელთაგანაც ერთი – იუსუფ დურმიში შემდგომში გაქრისტიანებულა, იქაურ ქალიშვილზე დაქორწინებულა, საცხოვრებლად იქვე დარჩენილა და კაცხის სასაფლაოზე ყოფილა დასაფლავებული.

როგორც ისტორიული დოკუმენტებით დგინდება, იოსებ დურმიშიძედ გვარ-სახელშეცვლილი იუსუფ დურმიში აკადემიკოს სერგი დურმიშიძის პირდაპირი წინაპარი – დიდი ბაბუა (ბაბუის მამა) ყოფილა.

ამ ამბის შეტყობას რ. სურმანიძეზე იმდენად დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია, რომ მას საგულდაგულოდ მოუძიებია ხსენებული პიროვნების შესახებ არსებული დოკუმენტური მასალები და მისი და მასთან დაკავშირებული ადამიანების ცხოვრებისეული ისტორია სიუჟეტური დრამატიზმით მოგვითხრო შესაბამისი პერიოდის ლაზეთსა და დასავლეთ საქართველოში არსებულ რეალობასთან მიმართებით.

ლაზეთიდან ეკლესიის სარესტავრაციოდ საგანგებოდ მოწვეული ლაზი ძმების თავგადასავალს კიდევ უფრო დრამატულს ხდის ის ფაქტი, რომ მათი დედა მონათა ბაზარზე გასაყიდად ბავშვობაში გატაცებული და ამ ტრაგიკულ მოვლენას ბედნიერი შემთხვევის წყალობით გადარჩენილი ქართველი ქალი ელენე იყო, სოფელ კაცხის მკვიდრი. ელენემ მთელი შემდგომდროინდელი ცხოვრება ლაზეთში გაატარა და ერთხელაც არ მისცემია სამშობლოში ჩამოსვლის საშუალება; კაცხელ ასულზე მისი ვაჟის დაქორწინების შემდეგ, მოხუცებულობის ჟამს, კი მას არა მარტო იმის შესაძლებლობა მიეცა, მშობლიურ სოფელს სამოცწლიანი განშორების შემდეგ სტუმრად რომ წვეოდა, არამედ მარადიული განსასვენებელიც იქვე ეპოვა.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, რ. სურმანიძის რომანზე საუბრის დროს მკითხველის ყურადღება, უპირველეს ყოვლისა, ლაზეთთან და ლაზებთან დაკავშირებულ ეპიზოდებს მინდა მივაპყრო. ნაწარმოებში საკმაოდ მრავლად არსებული ამგვარი პასაჟები კი არა მარტო იმ თვალსაზრისითაა საინტერესო, რომ მათი მეშვეობით ავტორი მრავალ მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის ლაზური ყოფის შესახებ, არამედ იმ მხრივაც, რომ მათი მეშვეობით ისტორიული სიმართლით წარმოაჩენს ლაზების, როგორც ქართველური ეთნოსის სისხლხორცეული ნაწილის, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ცნობიერებას.

ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ შესაბამის ადგილებს ტექსტიდან. როგორც ცნობილია, XV-XVI საუკუნეებში ოსმალეთის იმპერიულმა ხელისუფლებამ მის მიერ მისაკუთრებულ ლაზეთში მიზანმიმართულად დაიწყო ადგილობრივი მოსახლეობის გამაჰმადიანება. მიუხედავად იმისა, რომ ძალდატანებით განხორციელებული ამ მოვლენის შედეგად ლაზების უმეტესობა მაშინ იძულებული გახდა ქრისტიანულ სარწმუნოებას განდგომოდა და გამაჰმადიანებულიყო, მათი მცირე ნაწილი ფარულად მაინც ახერხებდა წინაპართა სარწმუნოების შენარჩუნებას.

ეს ამბავი აქ იმიტომაც გავიხსენე, რომ რ. სურმანიძის რომანში ისტორიულად ცნობილ ამ მოვლენასაც აქვს ყურადღება მიქცეული და ავტორი იმ ლაზების შესახებაც გვაწვდის გარკვეულ ინფორმაციას, რომლებიც ხელისუფლების მიერ გატარებულ მკაცრ სადამსჯელო ღონისძიებათა მიუხედავად, მაინც ახერხებდნენ ქრისტიანული რწმენის შენარჩუნებას.

მაგალითად, ერთ-ერთი მათგანი – ზემოთ უკვე მოხსენიებული იუსუფის ბიძა – ჯემალი, თანამემამულე ლაზების დიდი ნაწილისაგან განსხვავებით, „ქრისტიანულ სალოცავებს დიდი მოწიწებითა და პატივისცემით ეპყრობოდა. მართალია, წირვა-ლოცვის წესები აღარ ესმოდა, რადგანაც მღვდელი

არასოდეს უნახავს, მაგრამ ღმერთი სწამდა და ისიც კარგად უწყოდა, როგორ დასაჯა ღმერთმა მისი ბაბუა ალი-მემედი" (სურმანიძე, 2010: 17). ბაბუის დასჯის მიზეზი კი ის ბარბაროსული დამოკიდებულება გამხდარა, რაც მას ოსმალთა რისხვას გადარჩენილი ქრისტიანული სიწმინდეებისადმი გამოუჩენია.

კერძოდ, ოსმალეთის ხელისუფლების ემისართა ბრძანების განსაკუთრებული სისასტიკით შემსრულებელ ალი-მემედს ჯერ მის ოჯახში მისი წინაპრების მიერ ფარულად შენახული ხატები გამოუტანია და დაუწვავს კოცონზე, შემდეგ კი ეკლესიაში არსებული ხატებისთვისაც მიუყვია ხელი და სამრეკლოს ზარი მიწაზე დაუნარცხებია. ამ ამბით შეშფოთებული ბებია მეუღლეს ფეხებში ჩავარდნია, გამხეცებული ქმარი როგორმე რომ შეეჩერებინა, მაგრამ ვერაფრით მოუხერხებია. ამ ბარბაროსული ქმედებიდან ერთი თვის შემდეგ ალი-მემედს დამბლა დასცემია და ტანჯვაში დაულევია ცოდვილი სული.

მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, რომანში რეალური სინამდვილე შელამაზებული არ არის და ლაზური ყოფის ის მხარეებიცაა წარმოსახული, რაც მოსახლეობის უდიდესი ნაწილის ყოველდღიურ ცხოვრებაში დაამკვიდრა ახალმა სარწმუნოებამ.

ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტ ინტერესს პირველ ყოვლისა ნაწარმოების ის ეპიზოდები აღძრავს, რომელთა მეშვეობითაც ავტორი ლაზი იუსუფისა და იმერელი სალომეს რომანტიკული სიყვარულის ამბავს მოგვითხრობს. მართალია, ქალ-ვაჟს თავდავიწყებით უყვარდათ ერთმანეთი, მაგრამ ოჯახის შექმნით ამ სიყვარულის დაგვირგვინების გზაზე მათ არა მარტო მშობლებისაგან შეხვდათ თითქმის დაუძლეველი წინააღმდეგობა, არამედ საამისო ძალის პოვნა საკუთარ თავშიც საკმაოდ გაუჭირდათ. ამ ნაბიჯის გადადგმა უწინარესად მაინც სალომეს გაუძნელდა, მღვდლის ოჯახში აღზრდილ ქალიშვილს, რომელიც ადრე გაფიქრებითაც კი ვერ გაიფიქრებდა, რომ მუსლიმი კაცის მეუღლე გახდებოდა.

მას საკმაოდ კარგად აქვს გაცნობიერებული ის სირთულეები და წინააღმდეგობანი, რომელნიც ამ ნაბიჯის გადასადგმელ გზაზე ელობებოდა წინ ლამის დაუძლეველ ბარიერად. გარდა რელიგიურ რწმენათა განსხვავებულობისა, ხსენებულ სირთულეთა წარმოქმნის საფუძველს ამ რწმენის შედეგად დამკვიდრებული ადათ-წესებიცა და არსებითად განსხვავებული ტრადიციებიც წარმოადგენდა.

მაგალითად, იუსუფთან ერთ-ერთი საუბრის დროს სალომე მათ შორის არსებულ ამ წინააღმდეგობებს ასეთ შეფასებას აძლევს: „ჩვენ სულ სხვადასხვა სამყაროს შვილები ვართ, იუსუფ. ჩვენი ადათ-წესები, ჩვენი სარწმუნოება იმდენად დაცილებულია ერთმანეთს, რომ წარმოუდგენელია იმის აღსრულება, რასაც შენ ფიქრობ" (სურმანიძე, 2010: 90).

ამ კრიტიკული სიტუაციიდან იუსუფმა ის გამოსავალი მოძებნა, რომ მისი წინაპრებისთვის ძალდატანებით ნაზიარებ რელიგიას განუდგა და ქრისტიანად მოინათლა. ამ გადაწყვეტილების მიღება მას არა მარტო სალომესადმი თავდავიწყებულმა სიყვარულმა შთააგონა, არამედ მისი თანამემამულე ლაზების ისტორიულ ხსოვნას შემორჩენილი იმ ამბის გაცნობიერებამაც, რომელიც თაობიდან თაობას გადაეცემოდა და მათი წინაპრების ქრისტიანულ აღმსარებლობას შეეხებოდა.

მაგალითად, ბავშვობის მოგონებებში ჩაძირული იუსუფი ხშირად იხსენებდა ხოლმე ბებიის ნათქვამს იმის შესახებ, რომ მათი ლაზი წინაპრებიც ადრე თურმე თავიანთ მშობლიურ ენაზე სწირავდნენ, „ქართულ-ლაზურად... ახლაც ჯამე-მედრესეში ღმერთის მორწმუნეთ რა გამოლევს, ხოჯა იქაც ასეთსავე სიტყვებით, ღმერთისადმი რწმენის, ქვეყნის ერთგულების, ოჯახის სიწმინდისაკენ მოუწოდებს თავის მრევლს, მაგრამ... მაგრამ სიტყვები ყველას არ გაეგება, მხოლოდ ერთეულებს ესმით არაბული დოგმები; და თუ წინადადების ბოლოს გაისმის ერთსულოვანი „ამინ!" – ეს, როგორც ჩანს, რწმენისადმი ბრმა ერთგულებაა. მორწმუნეებმა კარგად არც კი იციან,

რას ეთანხმებიან. რა იქნებოდა, ჩვენთანაც ჩვენს მშობლიურ ქართულზე, ლაზურზე რომ სწირავდნენ? აქ, ამ საქრისტიანო სამყაროში, ასეთი აზრები არა მარტო იუსუფს, არამედ მის ძმებსაც გაუჩნდათ, მაგრამ ხმამაღლა ერთმანეთისთვისაც არ გაუზიარებიათ“ (სურმანიძე, 2010: 85).

მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, აქვე ხაზგასმით ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ იუსუფის რელიგიურ თვალთახედვაში არსებითი გარდატეხის მომხდენი ეს მოვლენა ანტიმაჰმადიანურ ქადაგებაში არ გადაიზრდება და მწერალი არც იმ ჰუმანისტურ იდეათა იგნორირებას ახდენს, რაც, თავის მხრივ, ამ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობასაც უდევს მკვიდრ საფუძვლად.

მაგალითად, მუსლიმური რწმენის ერთგულად მიმდევარი ლაზი მორწმუნენი, მათ შორის იუსუფის მამაც, თავიანთ შვილებს ხშირად ამ სიტყვებით არიგებდნენ: „ჩვენს დროში რჯული და რწმენა შეილახა. შენ მოვალე ხარ არ შებღალო წინაპართა ადათ-წესები. ილოცე, არ დალიო, სხვისი ცოლისაკენ, როგორი მიმზიდველიც არ უნდა იყოს ის, მით უმეტეს, თუ სტუმრად ხარ, თვალი არ გაგექცეს; როცა შენ დანაყრებული ხარ, არ დაივიწყო, რომ ამ დროს დედამიწაზე ძალიან ბევრი მშიერი და უმწეო-უპოვარი დადის. შეძლებისდაგვარად დაეხმარე მათ, საკუთარი სინდის-ნამუსის, ოჯახის ღირსების დასაცავად კი ყოველთვის მზად იყავი; თუნდ ამას შენი სიცოცხლე შეეწიროს“ (სურმანიძე, 2010: 96).

„ლაზეთის ლეგენდა“ საინტერესო ნაწარმოებს იმ მხრივაც წარმოადგენს, რომ რეალურ მოვლენათა დოკუმენტური სიმართლით ამსახველ ამ რომანში კიდევ ერთხელ წარმოჩინდა ის უმნიშვნელოვანესი როლი, რომელიც ლაზეთს აქვს შესრულებული საქართველოს ისტორიაში. მაგალითად, ნაწარმოების ერთ-ერთი პერსონაჟის – მოძღვარ პეტრეს ხაზგასმით, ჩვენი ქვეყნის მონაპირე მხარეების – ლაზეთისა და აჭარის მოსახლეობას, მიუხედავად მათი გამუსლიმებისა, უდიდესი

დამსახურება მიუძღვის ქართველი ხალხის ფიზიკურად გადარჩენის საქმეში.

მართალია, ოსმალეთის მხრიდან მოძალებულმა მრავალრიცხოვანმა მტრებმა ჩვენი ქვეყნის ეს მხარეები საუკუნეების განმავლობაში მოწყვიტეს ქართულ სახელმწიფოებრივ ორგანიზმსაც და წინაპართა რელიგიასაც, მაგრამ იმით, რომ მომხვდურთა პირველ დარტყმებს ისინი ღებულობდნენ თავიანთ თავზე, საქართველოს დანარჩენი ნაწილები, პირველ ყოვლისა კი გურია, სამეგრელო და იმერეთი, სწორედ მათ გადაარჩინეს სარწმუნოებრივ და ეროვნულ გადაგვარებას.

მამა პეტრეს მტკიცებით, ლაზებმა და აჭარლებმა, მართალია, წინაპართა რელიგია დაკარგეს, მაგრამ მტრებთან თავგანწირული ბრძოლების შედეგად „ენა, მამული და მიწა-წყალი შეინარჩუნეს". ქართველი მოძღვარი ღრმად იყო დარწმუნებული, რომ „ნამდინარევს კვლავ გაივლის მდინარე" და ჩვენი ქვეყნის იმ მხარეების მოსახლეობა, საიდანაც „ერთ დროს" შემოსულმა ანდრია და მატათა მოციქულებმა ქართველი ხალხი ქრისტიანობას აზიარეს, ისევ დაუბრუნდება ძველ რწმენას (სურმანიძე, 2010: 109).

1988 წლის 1 აგვისტოს საქართველოსა და თურქეთს შორის სარფის სასაზღვრო კარის გახსნის შემდეგ, რის შედეგადაც ქართველებსა და თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურებს ერთმანეთთან თავისუფალი მიმოსვლის შესაძლებლობა მიეცათ, რეალური საფუძველი შეიქმნა მშობლიურ წიაღს იძულებით მოწყვეტილ ჩვენს თანამემამულეებთან ეროვნული ერთობის აღსადგენად. ბევრ სხვა გარემოებასთან ერთად, ამ ერთობის აღდგენის ერთ-ერთ ნათელ გამოხატულებად ის ფაქტიც იქცა, რომ ჩვენებურთა, მათ შორის ლაზთა ერთი ნაწილი კვლავ დაუბრუნდა წინაპართა რელიგიას.

რ. სურმანიძე „ლაზეთის ლეგენდისთვის" თანდართულ ეპილოგში რეალურად მომხდარ ამ დიდმნიშვნელოვან მოვლენასთან დაკავშირებითაც გვაწვდის უაღრესად საინტერესო

ინფორმაციას: კერძოდ, 2003 წლის 20 აგვისტოს სარფელი ლაზების თხოვნით სარფში მიწვეულმა წმიდა სინოდის წევრებმა იქ მცხოვრები 200 სარფელი მონათლეს მდინარე ყანლიდარეში (თურქულად სისხლიან მდინარეს ნიშნავს). მათ შორის ყველაზე პატარა ოთხი თვისა ყოფილა, ყველაზე უფროსი კი 63 წლისა.

მწერლის ინფორმაციით, მონათლულებს მაშინ ეს ამბავიც არ უკმარებიათ და მათი მხარის ავბედითი ისტორიის ამსახველი სახელის მქონე მდინარისთვისაც შეუცვლიათ სახელი და მარიამის წყალი დაურქმევიათ (სურმანიძე, 2010, 183).

სარფელი ლაზების მიერ მიღებული ეს გადაწყვეტილება თაობიდან თაობას საუკუნეთა განმავლობაში გადაცემული ფარული ოცნების რეალურად ახდენას რომ ნიშნავდა, ამ თვალსაზრისს მწერალი „ლაზეთის ლეგენდის" მკითხველს ეპილოგში მოცემული იმ ინფორმაციითაც განუმტკიცებს, სადაც სარფის ზემოთ წამომართულ „ოკანდელეს მთაზე შეფრენილ" პატარა საყდარში სტუმრობის ამბავია მოთხრობილი.

V-VI (ზოგიერთების აზრით, XVII) საუკუნეებში აგებულ ამ პატარა და უაღრესად ძნელად მისასვლელ საყდარში აღმოჩენილმა ნაფრესკალებმა და კედლებს შემორჩენილმა სანთლის ნაღვენთებმა მწერალი კიდევ უფრო მეტად დაარწმუნა იმაში, რომ წინაპართა რელიგიური რწმენისაგან იძულებითი მოწყვეტის მიუხედავად, „სარფელები მიწყივ-დაბადებიდან თითქმის ყოველდღე მოდიოდნენ საყდარში და თავისი თუ თავისიანების სულის საოხად სანთელს ანთებდნენ".

ოკანდელეს მთაზე აგებული ეს საყდარი იმ მიდამოებში ერთადერთი ქრისტიანული სალოცავი არ ყოფილა და მეორე ეკლესია ადრინდელ საუკუნეებში ამ მთის გაღმა მხარეს წამომართულ ბორცვზეც არსებულა, იმ ადგილზე, სადაც იმჟამად ცხრამეტრიანი ჯვარი იყო დადგმული.

ისტორიული წარსულის დოკუმენტური სიმართლით ამსახველი თავისი რომანით რ. სურმანიძე კიდევ უფრო მეტად გან-

გვიმტკიცებს იმ თვალსაზრისს, რომ ოსმალეთის დაქვემდებარებაში ხუთსაუკუნოვანი ცხოვრების მიუხედავად, მტერმა ლაზთა უდიდესი ნაწილის ეროვნული ცნობიერების დათრგუნვა და გადაგვარება მაინც ვერ შეძლო. ამ კუთხით განსაკუთრებით საინტერესოა ნაწარმოების ის ეპიზოდები, სადაც რუსეთ-თურქეთის 1853-1856 წლების ომის დროს ლაზეთში, აჭარასა და გურიაში მიმდინარე ამბებია აღწერილი.

ორი დიდი დამპყრობლის იმდროინდელ საომარ დაპირისპირებაში, რომლის ერთ-ერთ უმთავრეს მიზანს მათ მიერ ჩვენი ქვეყნის ამ მხარეების მიტაცება და დაპატრონება წარმოადგენდა, ხსენებული რეგიონების წარმომადგენლები შეერთებული ძალებით ცდილობდნენ თავიანთი ეროვნული ინტერესების დაცვასა და მტრების კირთებისაგან თავის დახსნას. მათ ამგვარ ერთობას, რომელიც ნაწარმოებში რამდენადმე რომანტიზებული ფორმითაა წარმოსახული, ხელს ვერ უშლიდა ის გარემოება, რომ ჩვენი ქვეყნის ხსნისა და გადარჩენის პერსპექტიული გზა ამ ერთობის ცალკეულ მონაწილეებს ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავებული თვალთახედვითაც კი ჰქონდათ წარმოდგენილი.

მაგალითად, მათი ერთი ნაწილი, იმის გამო, რომ ჩვენი ქვეყნის დასაპყრობად მომხვდურ მტრებს დამოუკიდებლად ვერ გაუმკლავდებოდა, ხსნას ოსმალეთთან ურთიერთობაში ეძებდა, ნაწილი მხსნელად და მფარველად რუსეთს მიიჩნევდა, ნაწილი კი, მიუხედავად ჩვენი სისუსტისა, მაინც ფიქრობდა, რომ არც ერთი მათგანის იმედი არ უნდა გვქონოდა და შეერთებული ძალებით უნდა გვებრძოლა იმისათვის, „ჩვენი მიწიდან ყველა ჯურის მოთრეულს ფეხი რომ აღეკვეთა“ (სურმანიძე, 2010: 129).

დამპყრობთა წინააღმდეგ მიმართული ერთიანი საბრძოლო სტრატეგიის შესამუშავებლად ქობულეთში, თავდგირიძეთა სასახლეში, შეკრებილი აჭარელთა თავკაცი ქორ-ხუსეინ-ბეგ ხიმშიაშვილი, გურული თავადი დათა გურიელი და ლაზების

მეთაური ხაფიზ-ფაშა ტრაპიზონელი ზვანბაია, მიუხედავად ზემოთ აღნიშნული პრობლემისადმი ერთმანეთისაგან განსხვავებული დამოკიდებულებისა, იმაში ერთსულოვანნი იყვნენ, რომ ჩვენ, ყველანი, „ერთი უძველესი ქვეყნის შვილები ვართ და თუ გადაგვარჩენს, მხოლოდ ერთად ყოფნა," გაერთიანებული ძალებით ბრძოლა ორივე დამპყრობლის წინააღმდეგ.

როგორც ავტორისეული მონათხრობიდან ნათლად ჩანს, მათი ეს რომანტიკული მიზანი რეალურადაც ისხამს ხორცს და აჭარელთა, ლაზთა, გურულთა, იმერელთა და ჩვენი ქვეყნის სხვა მხარეებიდან შეკრებილ ქართველ პატრიოტთა სახალხო ლაშქარი შეერთებული ძალით ებრძვის მომხვდურ მტერს. ამ რომანტიზებული ამბის მოთხრობის დროს მწერალი იმ გარემოებასაც უსვამს ხაზს, რომ ქართველ მამულიშვილთა ამ ლაშქრის შემადგენლობაში მომხვდურთა წინააღმდეგ თავგანწირვით მებრძოლი ლაზი ქალების რაზმიც იმყოფებოდა.

მხატვრული ნაწარმოებისათვის ერთი შეხედვით ნაკლებად შესატყვისი ამგვარი პუბლიცისტურ-მეცნიერული პასაჟებით, რომლებიც საკმაოდ ხშირად გვხვდება რომანში, მწერალი არა მარტო ისტორიულ მოვლენათა წარმოსახვას სძენს კიდევ უფრო დიდ მასშტაბებს, არამედ ამ მოვლენათა რეალურობის დამადასტურებელ მასალებსაც გვაწვდის დოკუმენტური სიზუსტით.

გარდა „ლაზეთის ლეგენდისა," ლაზეთის პრობლემა რამაზ სურმანიძემ მის ერთ-ერთ მოთხრობაშიც გაიაზრა საკმაოდ ორიგინალური კუთხით. მხედველობაში მაქვს „ნახტომი ტიბაშზე" (1994 წ.), რომელშიც სოფელ სარფში გავლებული სახელმწიფო საზღვრის შედეგად ერთმანეთისაგან გამიჯნული ერთი და იმავე ოჯახის წევრების პიროვნული ტრაგედიაა წარმოსახული.

როგორც ცნობილია, მიუხედავად ყარსის ხელშეკრულების ძალით 1921 წელს თურქეთსა და საბჭოთა კავშირს შორის დადგენილი სასაზღვრო მიჯნისა, „თავდაპირველად საზღვა-

რი მნიშვნელოვან დისკომფორტს არ ქმნიდა. სარფელებს საზღვარს იქით თუ აქით დარჩენილი მიწებით სარგებლობას არავინ უშლიდა. უფრო მეტად „საბჭოთა სარფელებს“ ჰქონდათ მიწები გაღმა სარფშიც და მაკრიალისკენაც...

საკმაოდ მარტივი იყო ოფიციალური გადასვლაც. ამისთვის საჭირო იყო „ზასტავაში,“ ანუ საგუშაგოზე მისვლა და „პროპუსკის,“ ანუ საშვის აღება. „პროპუსკს“ ადვილად იძლეოდნენ (ფარდულში ერთი ქალი იჯდა, „პროპუსკს“ იმის შესაბამისად მოგცემდა, რამდენი დღით მიდიოდი...). ანალოგიური პროცედურა იყო თურქეთის მხრიდანაც. არც გადასვლისას ქმნიდა განსაკუთრებულ დაბრკოლებას რომელიმე მხარე... ამდენად, თავისუფალი სასაზღვრო რეჟიმის დროს საზღვარზე მოძრაობა საკმაოდ ინტენსიური უნდა ყოფილიყო“ (სარფი, 2015: 215-216).

სამწუხაროდ, ასეთი თავისუფლება გასული საუკუნის 30-იანი წლების შუა ხანებამდე გაგრძელდა, 1937 წელს კი საზღვარი უკვე უმკაცრესად ჩაიკეტა და საბოლოოდ შეწყდა ყოველგვარი მიმოსვლა.

რ. სურმანიძის ხსენებული მოთხრობისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ მისი შექმნის უმთავრეს საფუძვლად პირველ ყოვლისა სწორედ ეს ტრაგიკული მოვლენაა ქცეული. ნათქვამის ნათელსაყოფად მოკლედ გავიხსენოთ ნაწარმოების სიუჟეტური ქარგა:

სოფელ სარფში სახელმწიფო სასაზღვრო მიჯნად ქცეული პატარა მდინარის – ტიბაშის გაღმა მხარეს მცხოვრები ნანუჩა ერთ საღამოს გამოღმა მხარეს მცხოვრებ ბიძასთან საოჯახო საქმეში ხელშესაწყობად გადმოვიდა. ასეთი რამ ჩვეულებრივი ამბავი იყო და მიუხედავად იმისა, რომ ნანუჩა და ბიძამისი ოფიციალურად სხვადასხვა ქვეყნების მოქალაქეები იყვნენ, ისინი ერთმანეთთან ურთიერთობას მაინც ახერხებდნენ ყოველგვარი განსაკუთრებული სირთულის გარეშე.

ეს ყველაფერი სიმართლეს რომ წარმოადგენს, ამას ცნობილი ლაზი ისტორიკოსის – გუბაზ ვანილიშის მიერ ამასთან

დაკავშირებით მოწოდებული ეს ინფორმაციაც ნათლად ადასტურებს: „1937 წლამდე საზღვარზე გადასვლა-გადმოსვლა შედარებით თავისუფალი იყო. სხვათა შორის, 1937 წელს დეიდაჩემი, ჩვენი სარფიდან იქ, თურქეთში, გათხოვდა. საქართველოს სარფში მცხოვრებ ლაზებს თურქეთის ტერიტორიაზე მიწის ნაკვეთები ჰქონდათ, საიდანაც წლის მოსავალს იღებდნენ, ხოლო მიწის დამუშავების მიზნით, თითქმის ყოველდღე უწევდათ საზღვრის გადაკვეთა“ (ვანილიში, 2005: 155).

ასე მოხდა იმჯერადაც – 1937 წლის თებერვლის ერთ საღამოს, ბიძასთან მიმავალი ნანუჩა სასაზღვრო მიჯნად ქცეულ მდინარეს „ზემოდან გადაევლო... ეს ნახტომი პირველი არ იყო. ბიჭმა აღმართი აირბინა და ლაზური სახლის ეზოს ჭიშკარი შეაღო“ (სურმანიძე, 2004: 224). მაგრამ მეორე დღის დილას, როცა ბიჭს უკან, საკუთარ სახლში, დაბრუნება უნდოდა, მდგომარეობა უკვე რადიკალურად შეცვლილი დახვდა: მდინარის ნაპირას მდგარმა იარაღასხმულმა რუსმა მესაზღვრემ მას ამის უფლება აღარ მისცა. იმ დროიდან მოყოლებული, საზღვარი უკვე ისე მტკიცედ ჩაიკეტა, რომ ნანუჩამ საკუთარ სახლში დაბრუნება ეღარ შეძლო და მთელი ცხოვრება აქეთა მხარეს გაატარა.

მოთხრობის მომდევნო ეპიზოდში მოქმედება უკვე 1988 წლის აგვისტოში ხდება – სარფის სასაზღვრო კარის გახსნის დღეს. მიუხედავად იმისა, რომ მწერალი საბჭოთა კავშირში ნანუჩას იძულებითი ცხოვრების შესახებ კონკრეტულად არაფერს გვიყვება, ნაწარმოების ფინალური ეპიზოდიდან მისი ცხოვრების ამ პერიოდზე მაინც გვექმნება გარკვეული წარმოდგენა. კერძოდ, სამამულო ომში ყოფნის დროს მან ორივე ფეხი დაკარგა და სამუდამო ინვალიდად ქცეულმა და ლოგინს მიჯაჭვულმა ორმოც წელიწადზე მეტი დრო აივანზე, ეზოში ჩაუსვლელად, გაატარა.

მისი ტრაგიკული პიროვნული ცხოვრების ეს სამწუხარო რეალობა ნანუჩამ სასაზღვრო მიჯნის დაწესების შედეგად

მშობლიური სოფლის ორად გამყოფ პატარა მდინარე ტიბაშზე ორი ქვეყნის ერთმანეთთან დამაკავშირებელი ხიდის გახსნის დღეს შეცვალა. სავარძელში ჩამჯდარი და საზეიმოდ მორთული ნანუჩა მახლობელმა ადამიანებმა ამ მოვლენასთან დაკავშირებით გამართულ თავყრილობაზე დასასწრებად დაბლა ჩაიყვანეს. სახალხო ზეიმად ქცეულ ამ მოვლენას უამრავი ადამიანი ესწრებოდა ორივე მხარიდან. საზღვრის იქითა და აქეთა მხარეს მცხოვრები ახლობლები აღფრთოვანებული ეხვეოდნენ ერთმანეთს და ამ დღის დადგომას ულოცავდნენ.

ამ დიდმნიშვნელოვანი მოვლენის სიუჟეტურ გვირგვინად მწერალმა ნანუჩასა და საზღვრის იქითა მხარეს დარჩენილი და ნახევარ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში პირადად უნახავი დის ერთმანეთთან შეხვედრით განპირობებული ემოციის გამოხატვა აქცია. ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს მოთხრობიდან:

„ყველამ ნახა თავისიანი და შეხვედრის პირველი განცდებიც თითქოს ერთგვარად დაცხრა.

– ნანუჩაა! – გაისმა ამ დროს... გაღმა სარფიდან შავკაბიანი ქალი მორბოდა. იგი ხიდთან მიიჭრა და სავარძელში მჯდომ ძმას გადაეხვია.

– აქა ვარ, საქინე, რა გაკივლებს, გოგო, – აქვითინდა კაცი და წყლიანი თვალებით მიაშტერდა თმაგაჭაღარავებულ დას.

– შენ გგონია, ვერ გხედავდი? იქაც გხედავდი აივანზე, ბიჭებმა ეს შენი სკამი რომ წამოიღეს, მეც გამოვიქეცი.

– ამას თუ მოვესწრებოდი, აღარ მეგონა.

– ხომ ხედავ, მოვესწარით, მარა რაღაი... საქინეს მზერა შორს გაექცა, ერთხანს იყუჩა. – ჩვენებსაც მოსწრებოდათ აი დღე, რა იქნებოდა“ (სურმანიძე, 2004: 228).

ლაზებთან დაკავშირებით რ. სურმანიძის მიერ შექმნილ ნაწარმოებთაგან აქ რომანი „ემრულაც“ მინდა გავიხსენო, რომელშიც მხატვრულ-დოკუმენტური ფორმითაა ნაამბობი XIX საუკუნის 70-იან წლებში ე. წ. ოსმალოს საქართველოს

მკვიდრთა ბრძოლა დედასამშობლოსთან შემოსაერთებლად და სოციალური უსამართლობის აღმოსაფხვრელად. როგორც ავტორისეული მონათხრობიდან ნათლად ჩანს, იმერხეველ ემრულა მალაყმაძის თავკაცობით შექმნილ სახალხო ლაშქარში აჭარაში, შავშეთში, იმერხევსა და ოსმალეთის დაქვემდებარებაში შემავალ სხვა ქართულ მხარეებში მცხოვრებ ქართველებთან ერთად ჩვენი ლაზი მოძმეებიც იყვნენ გაერთიანებული და ერთობლივად იბრძოდნენ ამ დიდი მიზნის მისაღწევად.

დათო ტურაშვილი. საბჭოთა კავშირ-თურქეთს შორის სოფელ სარფში გავლებული სახელმწიფო საზღვრის თემა თუმცა ფრაგმენტულად, მაგრამ ძალზე საინტერესოდ, **დათო ტურაშვილმაც** (დაიბადა 1966 წელს) გაიაზრა კინორომანში „ჯინსების თაობა" (2001 წ.). ნაწარმოებში მაღალი სიტყვიერი ხელოვნებითაა ნაამბობი საბჭოთა კავშირიდან დასავლეთში გაქცევის მიზნით, 1983 წელს, თბილისელი ახალგაზრდების რამდენიმეკაციანი ჯგუფის მიერ თვითმფრინავის გატაცების ტრაგიკული ისტორია.

მიუხედავად იმისა, რომ ზემოთ ნახსენები საზღვარი დ. ტურაშვილის რომანში ერთი და იმავე ეთნოსის წარმომადგენელ მოძმეთა ერთმანეთისაგან გამყოფ მიჯნაზე უფრო მეტად დასავლეთში არსებულ თავისუფალ სამყაროსა და საბჭოთა კავშირის დიქტატორულ რეჟიმს შორის აღმართულ დაუძლეველ ბარიერადაა მოაზრებული, მწერალი ხელოვნურად აღმართული ამ ბარიერის ეროვნულ მხარესაც არ ტოვებს უყურადღებოდ.

მხედველობაში მაქვს რომანის ორი ეპიზოდი, სადაც თურქეთის საზღვრისპირა სოფლებში ნაწარმოების მთავარ მოქმედ პირთა ხანმოკლე დროით ყოფნის შესახებაა საუბარი. ნათქვამისათვის მეტი სიცხადის მისაცემად გავიხსენოთ შესაბამისი ფრაგმენტები.

თემურ ჩიხლაძეს, ვიდრე ბერი გახდებოდა, ერთ-ერთი ქართული მხატვრული ფილმის გადაღების დროს, ფილმის

შემოქმედებითი კოლექტივის სხვა წევრებთან ერთად, გარკვეული დროის განმავლობაში სოფელ სარფის იმ ადგილებში მოუწია ყოფნა, საიდანაც სამასიოდე მეტრში უკვე თურქეთი იწყებოდა.

მწერლის ხაზგასმით, საზღვრის აქეთ მცხოვრებ ლაზს საზღვრის იქითა მხარეს, გვერდით სოფელში, მცხოვრები ბიძაშვილის ნახვა რომ მოენდომებინა, „ათასობით კილომეტრი უნდა გაევლო. ჯერ უნდა ჩასულიყო მოსკოვში და (რამდენიმეთვიანი შემოწმების შემდეგ) თუ რუსები თურქეთში წასვლის უფლებას მისცემდნენ, მოსკოვიდან სტამბულში უნდა ჩაეღწია, იქიდან კი შავიზღვისპირეთს გამოჰყოლოდა იმ სახლამდე, მისი აივნიდანაც რომ მშვენივრად ჩანდა. თუმცა საბჭოთა მოქალაქეს კაპიტალისტურ თურქეთში რომ არავინ გაუშვებდა, ნებისმიერმა ლაზმა ისედაც იცოდა (საბჭოთა კავშირში დაბადებიდანვე) და ასე შორიდან, ხელის დაქნევით თუ მოიკითხავდა საზღვარს იქით დარჩენილ მეზობელს თუ ნათესავს“ (ტურაშვილი, 2008: 121).

საბჭოთა კავშირის არსებობის პერიოდში ამ იმპერიის უმტკიცესად ჩაკეტილ სივრცეში მცხოვრები ყველა ადამიანისათვის კარგად ცნობილი ამ სამწუხარო რეალობიდან თავის დაღწევას თავზეხელაღებული ზოგიერთი პიროვნება სხვადასხვა გზებითა და ხერხებით ცდილობდა. ერთ-ერთ ასეთ გზად ზოგიერთი მათგანი საბჭოთა კავშირ-თურქეთის სარფის სახელმწიფო საზღვრის ფარულად გადალახვას მიიჩნევდა.

წლების განმავლობაში ამ ფარული სურვილით შეპყრობილმა თემურ ჩიხლაძემ სარფში ყოფნის პერიოდში იქაურ მეთევზეს ერთ ღამეს ნავი გამოართვა და ზღვაში შეცურა. საბჭოთა მესაზღვრეები კინოფილმის შემოქმედებითი ჯგუფის წევრებს იმდენად იყვნენ შეჩვეულნი და ადგილობრივი მეთევზეებიც ყოველ ღამით ისე რეგულარულად გადიოდნენ ზღვაში სათევზაოდ, რომ თემურის ამ გასეირნებაში საეჭვო არაფერი დაუნახავთ.

ღამეულ ზღვაში შეცურებული თემური კი თავისი ხანგრძლივი ოცნების ახდენასა და საბჭოთა კავშირიდან გაქცევას ამ პატარა ნავით აპირებდა. იმაზე, რომ რეალურად ამის გაკეთება საბჭოთა მესაზღვრეების უმკაცრესი კონტროლის პირობებში ფაქტობრივად შეუძლებელი რამ იყო, თემური იმ წუთებში არც კი ფიქრობდა, მაგრამ გადამწყვეტ მომენტში ამ ნაბიჯის გადადგმისაგან თუ მაინც შეიკავა თავი, მხოლოდ და მხოლოდ იმის გამო, რომ სარფში მასთან ერთად მყოფი შეყვარებული ვერ დატოვა.

თითქმის ანალოგიური შინაარსისაა რომანის შემდეგი ეპიზოდიც: შავ ზღვაზე დასასვენებლად მყოფმა თინამ და გეგამ ბინა საბჭოთა კავშირ-თურქეთს შორის არსებულ სახელმწიფო საზღვართან ახლოს მდებარე სოფლის იმ სახლში იქირავეს, რომლის აივნიდანაც ხელისგულივით ჩანდა რუსი მესაზღვრეების მიერ უმკაცრესი კონტროლის ობიექტად ქცეული მთელი სანაპირო ზოლი.

იმის გამო, რომ ასეთ პირობებში არათუ საზღვართან ახლოს მისვლა, არამედ რამდენიმე კილომეტრზე მიახლოებაც კი იყო შეუძლებელი, დასავლეთში გაქცევის ოცნებით შეპყრობილი გეგა საზღვრის იქითა მხარეს ლაზი მასპინძლის აივნიდან ფარულად უყურებდა და იმ დღის დადგომას ნატრობდა, როცა საბჭოთა კავშირის დიქტატორულ რეჟიმს თავს დააღწევდა და რომანტიკული ოცნებით წარმოსახულ თავისუფალ ქვეყანაში მოახერხებდა გაქცევას.

ფარნა-ბექა ჩილაშვილი. მხატვრულ ლიტერატურაში ლაზებთან დაკავშირებით შექმნილ ნაწარმოებებზე საუბრის დროს მკითხველის ყურადღება თურქეთში მოღვაწე ცნობილი ქართველი მწერლისა და საქართველოსთან მიმართებით მრავალი დიდმნიშვნელოვანი საქმის თავკაცის – **ფარნა-ბექა ჩილაშვილის** (დაიბადა 1956 წელს შავი ზღვისპირა ქალაქ უნიეს მახლობლად, სოფელ აქბაბაში, ქართველ მუჰაჯირთა ოჯახში. ლექსებსა და მოთხრობებს წერს როგორც თურქულ, ისე

ქართულ ენებზეც) შემოქმედებაც მინდა გავიხსენო, კერძოდ კი მისი მოთხრობების მთავარ პერსონაჟებად ქცეული „სხვა მიწიდან მოსული“ (ავტორის სიტყვებია) პერსონაჟები.

ქართული წიაღიდან ამოზრდილი ეს ადამიანები, რომელთა შორის ლაზებიც არიან, 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 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, ალბათ, არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ „სხვა მიწიდან მოსულ“ ადამიანთა ყოფის წარმოსახვა მაინც არის ქცეული მისი მწერლური შთაგონების განსაკუთრებით მნიშვნელოვან საგნად. ნათქვამის დასტურად არაერთი შთამბეჭდავი ეპიზოდი შეიძლება გავიხსენოთ ფ. ჩილაშვილის მიერ წარმოსახულ პერსონაჟთა ცხოვრებიდან.

ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად და წინამდებარე ნაშრომის ინტერესებიდან გამომდინარე, ამჯერად ფ. ჩილაშვილის მხოლოდ იმ ნაწარმოებებს შევეხები, რომლებშიც ლაზეთთან დაკავშირებული ამბებია მოთხრობილი.

თურქეთის სასაზღვრო საგუშაგოზე მესაზღვრედ გამწესებული 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, მესაზღვრის ამგვარ ინტერესს ისიც განაპირობებდა არსებითად, 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 აღმოჩნდა განპირობებული, რასაც ბაბუა უამბობდა ხოლმე მას ბავშვობაში საზღვრის იქით დარჩენილი მათი ძველი სამშობლოსა და იქ მცხოვრები თანამემამულეების შესახებ.

მართალია, მწერალი უშუალოდ იმასთან დაკავშირებით არაფერს ამბობს, მოთხრობის ხსენებული პერსონაჟები ლაზები რომ არიან, მაგრამ სამოქმედო ადგილის მისეული ლოკალიზაციის საფუძველზე შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს მართლაც ასეა. თუმცა ამ კონკრეტულ შემთხვევაში არსებითი მნიშვნელობა ამ ფაქტს კი არ აქვს, არამედ იმას, ისინი ქართველური ეთნოსის ფესვებიდან ამოზრდილ ადამიანებს რომ წარმოადგენენ.

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 გამოვარდა“. ეს გრძნობა იმდენად ძლიერი და ყოვლისმომცველი აღმოჩნდა, რომ გოგონასთან ფიზიკურად შეხვედრის 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 ზევით 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 ზემოთ უკვე განხილული 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 შემადგენლობაში მოქცეული ამ სოფლის ერთ ნაწილსა და იმხანად საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში შემავალი საქართველოს კუთვნილ მეორე ნაწილში.

ხსენებულ ნაწარმოებთა ცალკეულ სიუჟეტურ ეპიზოდებს შორის არსებულ ამგვარ მსგავსებას უპირველეს ყოვლისა სამოქმედო სივრცისა და სიტუაციათა იდენტურობა განაპირობებს და არა ლიტერატურული ზეგავლენა.

ფ. ჩილაშვილის მიერ ნარმოსახული „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 დაკავშირებული, არამედ შეძლებისდაგვარად იმასაც ცდილობენ, ისტორიული სამშობლოსადმი სიყვარულის ეს გრძნობა მათ მემკვიდრეებსაც რომ გაუღვივონ.

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 ისტორიული ლაზისტანის მთავარ ქალაქ ტრაპიზონში იმერეთის უკანასკნელი მეფის – სოლომონ მეორის ცხოვრებისა და საქართველოში მისი ნეშტის გადმოსვენების ამბავი.

მუჰაჯირობის შედეგად თურქეთში გადახვეწილი და შემდგომში ამ ქვეყნის მოქალაქედ ქცეული ათასობით ჩვენი თანამემამულისაგან განსხვავებით, საკუთარი სამეფოდან იძულებით ლტოლვილი და სულეიმანად გარდაქმნილი ქართველი გვირგვინოსანი სიცოცხლის ბოლომდე დარჩა ემიგრანტად. მართალია, სულთნის კარს თავშეფარებულ სოლომონს სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში საბოლოოდ გადაეწურა უკან დაბრუნების ყოველგვარი იმედი, მაგრამ თურქეთი მისთვის ძველი სამშობლოს სანაცვლო ქვეყნად მაინც არასოდეს ქცეულა.

ლაზური სულის ლიტერატურული გამონაშუქი

სამწუხაროდ, ლაზეთის ტრაგიკულმა ისტორიულმა ხვედრმა და ქართული სახელმწიფოებრივი სივრციდან მისმა მრავალსაუკუნოვანმა მოწყვეტამ არსებითად განაპირობა ის ფაქტი, რომ პროფესიონალი მწერლები, რომლებიც თავიანთ გულისთქმას ქართულად ან ლაზურად შექმნილი მხატვრული ტექსტებით გამოხატავდნენ, ლაზებს ფაქტობრივად გასულ საუკუნემდე არ ჰყოლიათ.

არადა ლაზ მოღვაწეებსა და მწიგნობრებს ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეში ლაზეთის არსებობის პერიოდში მნიშვნელოვანი როლი რომ აქვთ შესრულებულ ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში, ამის დასტურად V საუკუნის დიდი ქართველი მწიგნობრისა და მოაზროვნის – **პეტრე იბერის** მასწავლებლისა და კოლხეთის აკადემიის ხელმძღვანელის – **იოანე ლაზის** გახსენებაც იქნება საკმარისი.

ლაზების სულიერი კულტურისა და შემოქმედებითი მემკვიდრეობის შესწავლის დროს მკვლევართა დიდი ნაწილი განსაკუთრებულ ყურადღებას სავსებით მართებულად მიაპყრობს მათ მიერ შექმნილ ფოლკლორულ ტექსტებს. როგორც ცნობილია, ლაზური ზეპირსიტყვიერი ლიტერატურის ისტორიას მკვლევრები XVII საუკუნის ცნობილი თურქი მოგზაურისა და მემატიანის – ევლია ჩელების მიერ ლაზურად ჩაწერილი ოთხსტრიქონიანი ლექსით იწყებენ. მიუხედავად იმისა, რომ ლაზურის არცოდნის გამო ევლია ჩელების მიერ ჩაწერილი ამ პოეტური ტექსტის სიტყვათა ნაწილი გაუგებარია, სპეციალისტები ხსენებულ ჩანაწერს მაინც უყოყმანოდ მიიჩნევენ განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე მოვლენად ლაზური მხატვრული ზეპირსიტყვიერების ისტორიაში.

ლაზური ფოლკლორის ცნობილი მკვლევრის, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორ **ზურაბ თანდილავას** მართებული ვარაუდით, ლაზური ფოლკლორის მაღალი დონე სავსებით

ლოგიკურად იძლევა საფუძველს იმის სათქმელად, ზემოთ მოხსენიებული ზეპირსიტყვიერი შემოქმედების პარალელურად წარსულში ლაზური წერილობითი ლიტერატურაც რომ უსათუოდ შეიქმნებოდა და არაერთი ლაზი მწერალიც იქნებოდა ცნობილი.

ამ მოსაზრების დასტურად იგი **ნიკო მარის** მიერ საუკეთესო ლაზი პოეტის სახელით მოხსენიებულ ვიწელ **რეშიდ ჰილმი ფეჰლევანოღლისა** და 1917 წელს ლაზეთში სამეცნიერო მივლინების ამსახველ მასალებში **იოსებ ყიფშიძის** მიერ ნახსენებ ლაზ პოეტებს: **აჰმედ მემედ ქოროღლის** (ხოფის მხარე, სოფ. კულედიბი), **ალი კურტოღლისა** (არქაბის მხარე, სოფ. ფილარგეთი) და პოეტ ქალს – **ჰენიფე ჯეზაშის** (ათინის მხარე, სოფ. ჭარმათი) ასახელებს.

გარდა დასახელებული ავტორებისა, ლაზური პოეტური ტრადიციების მაღალი დონის დასტურად ზ. თანდილავა იქვე მელექსეობა-კაფიაობაში ფართოდ განთქმულ იმ ლაზ ავტორ-მთქმელებსაც ჩამოთვლის, რომელთა სახელებიც დღემდე შემორჩა ხალხის მეხსიერებას. ესენი არიან: **იაბა** (ხოფის მხარე, სოფ. მაკრიალი), **ქიბარ ქიბარიში** (ქიბაროღლი) და მისი შვილები – **მემედი და მუსტაფა** (ხოფის მხარე, სოფ. მაკრიალი), **ალი ფორიაზიში** (ფორიაზოღლი), **ტაირონ ბაშოღლი** (სოფ. სარფი) და სხვა (ჰელიმიში, 2005: 3).

როგორც სპეციალისტები ლაზური ფოლკლორის შესწავლის შედეგად ხაზგასმით და დაბეჯითებით აღნიშნავენ, მიუხედავად იმისა, რომ ლაზების უდიდესი ნაწილი ამჟამად ქართული სახელმწიფოს საზღვრებს გარეთაა მოქცეული, მათი „ეროვნული თვითშეგნება კვლავაც საერთო-ქართულია". თავიანთი ეროვნული მენტალიტეტით, ფოლკლორითა და მატერიალური თუ სულიერი კულტურის სხვა კომპონენტებით „ისინი თითქმის სრულად ემსგავსებიან თურქეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ სხვა ქართულ ეთნიკურ ჯგუფებს – ბორჩხელებს (ლივანელებს), მაჭახლელებს, იმერხეველებს (შავშებს) და ასევე, ტაოელებს" (ლაბაძე, 2005: 221).

ყოველგვარი დაეჭვების გარეშე გამოთქმული ამ მოსაზრების ნათელსაყოფად **მიხეილ ლაბაძეს** საკმაოდ ბევრი არგუმენტი მოჰყავს თურქეთში მცხოვრებ ლაზთა იმ ფოლკლორული ტექსტებიდან, რომლებიც თავად მან ჩაიწერა იქაურ სოფლებში სამეცნიერო მივლინებაში ყოფნის დროს. ხსენებული მასალის გაანალიზების საფუძველზე იგი ყოველგვარი ორაზროვნებისა და დაეჭვების გარეშე უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ „დღევანდელი თურქეთის ლაზები თავიანთ თავს, ისტორიულ-ეროვნული მახსოვრობიდან გამომდინარე, ქართულ სამყაროს მიაკუთვნებენ“ (ლაბაძე, 2005: 221).

ამის ერთ-ერთ უტყუარ არგუმენტად მკვლევარს გამორჩეულად პატივისმცემლური ის დამოკიდებულება მიაჩნია, რასაც ლაზები თავიანთ ფოლკლორულ ტექსტებში დღემდე გამოხატავენ თამარ მეფისადმი. როგორც მის მიერვე ჩაწერილი ლაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებიდანაც ნათლად ჩანს, ლაზები თამარ მეფეს წარმოშობით ლაზად მიიჩნევენ და „თითქმის ყველა ციხის, ხიდებისა თუ სალოცავების აგებას ლაზეთში უკლებლივ თამარს მიაწერენ. ამავე დროს, თურქეთის თითქმის ყველა ლაზურ სოფელში გაიგონებთ გადმოცემას იმის თაობაზე, რომ „მაფაწულე თამარა“ (ასე უწოდებენ მას ლაზები ამჟამად) სწორედ იქაა დაკრძალული და არა სხვაგან“ (ლაბაძე, 2005: 225).

ლაზური ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთ მთავარ თემას ლაზების ტრაგიკული ხვედრის განზოგადებული ფორმით განცდა-გააზრება წარმოადგენს. კერძოდ, ლაზი სახალხო მთქმელები უღრმეს მწუხარებასა და გულისტკივილს გამოხატავენ იმის გამო, რომ ისტორიულმა ავბედობამ მათი დიდი ნაწილი იძულებული გახადა საარსებო სახსრის საძიებლად მშობლიურ მიწა-წყალს მოწყვეტოდა და უცხო რეგიონების მკვიდრი გამხდარიყო. თუმცა ამ ტრაგიკულ მოვლენას მათ ცნობიერებაში ეროვნული თვითშეგნება არ ჩაუკლავს და ისინი კვლავაც რჩებიან თავიანთი ლაზობის უღალატო ერთგულად.

ამ თემაზე შექმნილი ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები უაღრესად საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ ლაზ სახალხო მთქმელთა ხაზგასმით, მათი ჭირ-ვარამის გამზიარებელი ერთადერთი ხალხი მხოლოდღა ქართველები არიან. მაგალითად, იოსებ ყიფშიძის მიერ 1917 წელს სოფელ კულედიბში ჩაწერილ ერთ-ერთ ხალხურ ლექსში (თარგმნა ზურაბ თანდილავამ) ლაზთა ტრაგიკული ისტორიული ხვედრი და ქართველებთან მათი ეთნიკური ერთობა ასეა გამოხატული (ლაზური პოეზია, 2007: 91):

ერთ-ორ სიტყვას გეტყვი და დაწერე, ჩემო ძმაო.
ბავშვები სულ ამოწყდნენ, როგორ ვქნათ, ჩემო ძმაო?
დედა შვილს ეძახის და ვერ ხედავს, ჩემო ძმაო...
დაშლილი, დაფანტული ვართ, ჩემო ძმაო...

არც სახლი და არც კერა გვაქვს, ჩემო ძმაო...
ჩვენ ამგვარად მტირალი დავდივართ, ჩემო ძმაო.
მხარში ვინ მოგვიდგება, არ ვიცი, ჩემო ძმაო.
მხარში ამოგვიდექით ისევ თქვენ, ჩემო ძმაო!

საქართველოში ბევრია ჩვენი მეგობარი,
ძველ ქართველთა მოდგმა ვართ, თუ იცი, ჩვენო ძმაო?
დავიწყებული ვართ ჩვენ, ჩვენო ძველო ძმაო...
ლაზი, ქართველი, მეგრელი – ჩვენი ძმები ყველანი!

ქართველთა და ლაზთა ეროვნულ-ეთნიკურ ერთობას ესოდენი სიმკვეთრითა და დაუეჭვებლობით არა მარტო ლაზურ ზეპირსიტყვიერებაში ესმება ხაზი, არამედ თურქეთის ტერიტორიაზე მცხოვრები ზოგიერთი ლაზი მწერლის შემოქმედების ცალკეულ ნიმუშებშიც. მაგალითად, რიზეს ვილაიეთის არდაშენის ილჩეს სოფელ დუთხეში 1960 წელს დაბადებული **სელმა კოჩივა** (1993-1994 წლებში იგი იყო ლაზური ჟურნალის – „ოგნის" სარედაქციო საბჭოს წევრი, 1992 წლიდან დღემდე კი ლაზური ენისა და კულტურის დაცვის კავშირ „ლაზებურას" გამგეობის წევრია) თბილისისადმი, როგორც მისთვისაც მშობლიური ქალაქისადმი, თავის სიყვარულს შემდეგნაირად გამოხატავს (ლაზური პოეზია, 2007: 13):

ავფეთქდები და ერთხელაც გეწვევი,
წუთით მაინც სევდა გადამივლისო...
მეგზურივით გზაში წამოგეწევი,
როგორიც ხარ, ისეთს განატრობ, თბილისო!
წლები გადის, მაგრამ არ მავიწყდები,
სურვილი მკლავს სანთლად ჩამოქნილისო...
მე უშენოდ სხვაგან ვერ დავმიწდები,
როგორიც ხარ, ისეთს განატრობ, თბილისო!

მართალია, თავიანთი წარსულის გააზრების დროს ლაზი ავტორები ყურადღებას უპირველეს ყოვლისა მათ ტრაგიკულ ისტორიულ ხვედრზე ამახვილებენ ხოლმე, მაგრამ ამასთან ერთად იმ გარემოებასაც დაბეჯითებით უსვამენ ხაზს, ყველაფრის მიუხედავად მაინც რომ შეძლეს თავიანთი ეროვნული თავისთავადობის უმტკიცესად დაცვა და შენარჩუნება. მაგალითად, აი, როგორ წარმოსახავს ეროვნული სულისა და ფიზიკური გადარჩენისთვის საუკუნეების განმავლობაში პერმანენტულად მიმდინარე ბრძოლის ამ პროცესს ლაზი პოეტი **იაშა ბაქრაძე** (ბწკარედული თარგმანი თეა კალანდიასი. ლაზური პოეზია, 2007: 48):

ნეტავ, ჩვენ მუხის ჯიშისანი ვართ?
ასე დატანჯულნი მაინც არ ვიშლებით,
როგორც მუხის ფესვები არ კვდება,
ღმერთმა დაგვლოცა, ვიყავით და ვართ.
ყველას თავის სისხლი აწუხებს,
ყველას თავის სიხარული აქვს,
ყველას თავის დაჭერილი თევზი
სიხარულით კერასთან მიაქვს.

სამწუხაროდ, ლაზეთის თურქულ ნაწილში შექმნილი ლაზური ფოლკლორის უმეტესობა, იმის გამო, რომ მათი ჩაწერა, მკითხველისათვის ადვილად გასაგებ გარემოებათა გამო, ვერ მოხერხდა, სამუდამოდ დაიკარგა, დღემდე ზეპირსიტყვიერი სახით შემორჩენილი ამ ნიმუშებიდან კი მხოლოდ მცირე ნაწილია წერილობითი სახით შეკრებილი.

რაც შეეხებათ თურქეთში მცხოვრებ ლაზ მწერლებს, როგორც ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მასალებით ირკვევა, მათი შემოქმედება, გარდა ცალკეული შემთხვევებისა, თურქულ ენაზეა შექმნილი.

ხასან ჰელიმიში. საქართველოში მოღვაწე ლაზ მწერალთა შესახებ საუბრის დროს მკითხველის განსაკუთრებული ყურადღება მინდა მივაპყრო ხასან ჰელიმიშის პოეტურ შემოქმედებას. მიუხედავად იმისა, რომ ხასან ჰელიმიშის პოეტური მემკვიდრეობიდან დღესდღეობით მხოლოდ მცირე ნაწილია გადარჩენილი და იგი თავისი ფერწერული ტილოებით უფროა ცნობილი, ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მისი პოეტური ტექსტებიც სავსებით საკმარისია იმ მნიშვნელოვანი ადგილის წარმოსაჩენად, რომელიც ბოჰემური ყოფით ნაცხოვრებმა და ტრაგიკული პიროვნული ხვედრის მქონე ამ მრავალმხრივმა შემოქმედმა დაიმკვიდრა ჩვენი სულიერი კულტურის ისტორიაში.

სამწუხაროდ, იმის გამო, რომ ხ. ჰელიმიში თავისი შემოქმედებითი მემკვიდრეობის ბევრ ნიმუშს ზეპირი ფორმით, ძირითადად სიმღერით, ავრცელებდა, მათი გარკვეული ნაწილი ან დაკარგულია, ანდა ხალხური ზეპირსიტყვიერების ტექსტებადაა მიჩნეული. ხ. ჰელიმიშის პოეტურ ქმნილებათა ჩაწერის საქმეში განსაკუთრებით დიდი დამსახურება მიუძღვის ცნობილ ფოლკლორისტს ზურაბ თანდილავას.

ხასან ჰელიმიში 1907 წელს დაბადებულა ლაზეთის ე. წ. თურქულ ნაწილში მდებარე სოფელ ორთახოფაში, მეწაღის ოჯახში. სამწუხაროდ, ეკონომიკური სიდუხჭირის გამო ხასანს მხოლოდ პირველი საფეხურის სკოლა დაუმთავრებია, შემდეგ კი იძულებული გამხდარა, სწავლისთვის თავი დაენებებინა, მამის ხელობა შეესწავლა და მასთან ერთად ეშრომა საარსებო სახსრის მოსაპოვებლად.

ყოველდღიური მძიმე შრომის უღელში შებმული ხასანი ყმაწვილკაცობიდანვე დაუკავშირდა გასული საუკუნის 20-

30-იანი წლების თურქეთში სოციალური და პოლიტიკური უსამართლობის წინააღმდეგ მებრძოლ თურქ პოეტს **ნაზიმ ჰიქმეთსა** და მის თანამებრძოლებს და აქტიურად მონაწილეობდა მათ მიერ ორგანიზებულ ანტისახელისუფლებო გამოსვლებში.

თურქეთის ხელისუფლების მიერ ამ რევოლუციური ძალების წინააღმდეგ იმხანად გატარებული რეპრესიებისაგან თავის დახსნის მიზნით ხ. ჰელიმიში იძულებული გახდა 1932 (ზოგიერთი ცნობით, 1931) წელს მშობლიური სოფელი დაეტოვებინა და არალეგალური გზით ბათუმში გადმოსულიყო. მოგვიანებით, საქართველოში დამკვიდრების შემდეგ, დაწერილ ლექსში – „წითელი ქვეყანა" პოეტმა მისი ცხოვრების გარდამტეხ მიჯნად ქცეული ეს სახიფათო მგზავრობა, რის შედეგადაც საბოლოოდ განშორდა მშობლიური ლაზეთის საზღვრის იქითა მხარეს, ამგვარად გაიხსენა:

ზაფხულის ბნელი ღამე იყო და
მშვიდად ეძინა შავ ზღვას,
ნიჩბებს ვიქნევდი პატარა ნავზე –
ჭირნიღზე, სხვას რომ არ გავს...
მეც დავცქეროდი იმავე სარკეს,
ნელა ვცურავდი ასე
და ჰორიზონტზე სინათლის სხივებს
ვეძებდი ბოღმით სავსე.
მართლაც შევნიშნე სინათლე შორი –
წითელი ქვეყნის მცველი.
ცეცხლის ალივით ბრწყინავდა იგი –
ცეცხლის ალივით მწველი.
მე შევყურებდი წითელ ქვეყანას,
ჰქონდა ნათება მზისა,
მეც შევერიე მის წითელ სხივებს,
გავხდი ნაწილი მისა (ჰელიმიში, 2005: 28).

ბათუმს თავშეფარებული პოეტი ხანმოკლე დროის განმავლობაში ტყავის ქარხანაში მუშაობდა, 1933 წელს კი აჭარასა და აფხაზეთში მცხოვრები ლაზი ახალგაზრდების რამდენიმეკაციან ჯგუფთან ერთად ქალაქ ლენინგრადში (ახლანდელ

სანკტ-პეტერბურგში) გააგზავნეს საბჭოთა კავშირის ცენტრალურ აღმასრულებელ კომიტეტთან არსებულ ეროვნულ უმცირესობათა კურსებზე სასწავლებლად.

როგორც ხ. ჰელიმიშის ბიოგრაფებისა და მეგობრების მიერ მოწოდებული ცნობებით ვგებულობთ, ყველგან, სადაც კი პოეტს ცხოვრება უხდებოდა, ირგვლივ უმეტესწილად ლაზები ჰყავდა შემოკრებილი და ფაქტობრივად ლაზური მიკროსამყარო ჰქონდა შექმნილი. ლაზური პოეტური და მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული ფოლკლორის შესანიშნავად მცოდნესა და თავადაც კარგ იმპროვიზატორს ლენინგრადში ლაზი სტუდენტებისაგან ხალხური სიმღერების შემსრულებელი გუნდიც კი ჩამოუყალიბებია.

აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით ხასანის ახლო მეგობარი, პროფ. იოსებ მეგრელიძე: „ჩვენ შემთხვევა გვქონდა 1936 წელს ლენინგრადში ლაზი სტუდენტებისაგან მოგვესმინა და ფონოგრაფზე ჩაგვეწერა ლაზური ხალხური სიმღერები. გუნდს ხელმძღვანელობდა ხასან ჰელიმის ძე ჰელიმიში“ (მეგრელიძე, 1980: 75).

სამწუხაროდ, ლენინგრადში სწავლის პერიოდში ხ. ჰელიმიში ტრამვაიდან ჩამოვარდა და ცალი ფეხი დაკარგა. 1936 წელს ხსენებული კურსები დაიხურა, რის გამოც პოეტი ბათუმში დაბრუნდა, დაოჯახდა და იქვე გააგრძელა ცხოვრება.

1949 წელს ხ. ჰელიმიში, როგორც პოლიტიკურად „საეჭვო და არასაიმედო“ კაცი, დააპატიმრეს და ოჯახთან ერთად ექვსი წლით გადაასახლეს ციმბირში, ნარიმის მხარის ქალაქ ვასიუგანში. 1954 წელს პატიმრობიდან განთავისუფლებული ხასანი კვლავ საქართველოში ბრუნდება და ჯერ ბათუმში სახლდება, შემდეგ კი სოხუმში.

ცნობილმა თურქოლოგმა, პროფესორმა სერგი ჯიქიამ ხ. ჰელიმიში 1961 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში მიიწვია თურქული ენის მასწავლებლად აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტზე, სადაც იგი 1967 წლამდე, პენსიაში გასვლამდე, მუშაობდა.

თბილისში ცხოვრების პერიოდში – უნივერსიტეტში მუშაობის დროსაც და შემდგომაც – პოეტი უნივერსიტეტის სტუდქალაქის საერთო საცხოვრებლის ერთ პატარა ოთახში ცხოვრობდა და საარსებო სახსრის მოსაპოვებლად კვლავაც მისი ბავშვობის დროინდელ ხელობას – მეწაღეობას ეწეოდა. ოჯახურ სალონად ქცეულ ამ პატარა სტუდენტურ საცხოვრებელში ხშირად იკრიბებოდნენ თანამედროვეთა მიერ სათანადოდ დაუფასებელი ამ დიდი ხელოვანის თბილისელი მეგობრები და ლაზი სტუდენტები.

ზ. თანდილავას ცნობით, პენსიაში გასულ პოეტს მოულოდნელად სტუმრებია თურქეთში მცხოვრები დედა, რომელიც ტურისტული ვიზით სპეციალურად ჩამოსულა თურქეთიდან თბილისში. „ოთხი ათეული წლის განმავლობაში ერთმანეთის უნახავი დედა-შვილის შეხვედრას, ბუნებრივია, თან ახლდა სიხარულის ცრემლებიც, მაგრამ ცალფეხა, მარტოხელა, არაფრისმქონე შვილის შემხედვარე დედას თანდათან მწარე ცრემლებიც მოსჭარბებია და ბოლოს, თურქეთში დაბრუნების დღე რომ დამდგარა, ხმამაღლა ატირებულა. მოხუცებული დედა კარგად გრძნობდა, რომ ასაკის გამო მომავალში შვილთან კვლავ შეხვედრა ნაკლებ სარწმუნო იყო. ამას ხასანიც კარგად ხედავდა და გრძნობდა, რომ პირველად ჭაბუკობისას მშობლებისა და მშობლიური მხარის მიტოვების, ხოლო შემდეგ ციმბირში გადასახლების შედეგად გადატანილ ჭრილობებს ახლა დედასთან სამუდამოდ განშორება მესამე და ყველაზე უფრო მძიმე ჭრილობას მატებდა. ამ გარემოებამ ათქმევინა პოეტს:

დარდი უკვე მესამეჯერ მზარავს,
დედაო ჩემო, ტირილი კმარა!
სანამ ცოცხალი ვარ, არ დამიტირო,
დაო, ფრთხილად შემიხვიე იარა! (ჰელიმიში, 2005: 22).

ხ. ჰელიმიში გარდაიცვალა 1976 წელს. ანდერძის თანახმად, მისი ნეშტი სარფში გადაასვენეს და სამუდამო განსასვენებელი ისეთ ადგილზე მიუჩინეს, საიდანაც კარგად მოსჩანს როგორც ორად გაყოფილი ამ პატარა სოფლის აქეთა და იქითა მხარეები, ისე შავი ზღვის მშობლიური და უკიდეგანო სივრცე.

მიუხედავად ლიტერატურული თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი იმ ღვაწლისა, რომელიც ხ. ჰელიმიშს, როგორც ლაზური პოეტური სიტყვის ფაქტობრივ ფუძემდებელს, აქვს დამკვიდრებული მწერლობის ისტორიაში, მის მრავალმხრივ შემოქმედებით შესაძლებლობათა გამომვლენ უმთავრეს ჟანრად პირველ ყოვლისა მაინც მხატვრობა იქცა. ამ ჟანრში შექმნილი მისი მემკვიდრეობის პროფესიონალ შემფასებელთა მართებული ხაზგასმით, თავისი პიროვნული ცხოვრებითაც და შემოქმედებითი სამყაროს სპეციფიკითიც ხასან ჰელიმიშს ბევრი რამ აქვს საერთო ნიკო ფიროსმანთან. მსგავსად ფიროსმანისა, მას „არც ერთ მხატვართან არ უსწავლია, არც ერთი სკოლა არ გაუვლია; თუ შეგირდი იყო, ისევ ბუნებისაგან იღებდა გულუხვად გამეტებულ ფერებს. საღებავებსაც თავისებურად აზავებდა" (ჯაფარიძე, 1980: 73).

ხ. ჰელიმიშის ფერწერული შემოქმედების უმთავრესი თემა მშობლიური ლაზეთი და მრავალმხრივი რაკურსით დანახული ზღვის პეიზაჟებია. განუმეორებელი და სხვათაგან მკვეთრად გამორჩეული ფერებითა და პოეტური განწყობილებებით სავსე თავისი მხატვრული ტილოებით ხ. ჰელიმიშმა რომანტიკული ფორმით გააცოცხლა მისი წარმოსახვის სისხლხორცეულ ნაწილად ქცეული ლაზური შთაბეჭდილებები.

სამწუხაროდ, ხასანის თანამედროვეებმა ვერც მის მიერ შექმნილ ამ დიდ შემოქმედებით მემკვიდრეობას მიაგეს სათანადო პატივი. მისი ფერწერული ნამუშევრები პროფესიონალ შემფასებელთა ყურადღების ცენტრში პირველად 1975 წლის ივლისში მოექცა, ხელოვანის გარდაცვალებამდე ერთი წლით ადრე, თბილისში, საქართველოს მხატვრული თვითშემოქმედების რესპუბლიკურ სახლში გამართულ გამოფენაზე, რომელიც მისი მეგობრების ინიციატივით მოეწყო.

ამ დროიდან მოყოლებული, ხ. ჰელიმიშის ფერწერული შემოქმედებისადმი ინტერესი დღითიდღე რომ იზრდება და მისი მხატვრული ტილოები უფრო მეტად ექცევა პროფესიონალ შემფასებელთა ყურადღების ცენტრში, ამის დასტურად აქ

ნუგზარ ჯაფარიძის მიერ მოწოდებულ ამ ინფორმაციასაც დავიმოწმებ:

მხატვრის გარდაცვალებიდან სამი წლის შემდეგ, 1979 წელს, ბათუმში მოწყობილ ლევან ცუცქირიძის ნახატების გამოფენაზე სტუმრად მყოფი მხატვრები და ხელოვნებათმცოდნეები მასპინძლებს სარფში მიუპატიჟებიათ და მათთვის იქაურ სასოფლო ბიბლიოთეკაში შენახული ხ. ჰელიმიშის ნახატები უჩვენებიათ. „სკოლის დირექტორმა ბიბლიოთეკის კარი გააღო და ასე ერთბაშად აღმოვჩნდით ხ. ჰელიმიშის საოცარ სამყაროში. პირველ აღტაცებას საქმიანი დაინტერესებაც მოჰყვა და საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმში ხ. ჰელიმიშის გამოფენა მოეწყო.

რა დამავიწყებს იმ ივლისს, – განაგრძობს ამ მოვლენასთან დაკავშირებულ მოგონებას ნ. ჯაფარიძე, – ხ. ჰელიმიშის აცრემლებულ მეგობრებს, საგამოფენო დარბაზში მომწყდარ ზღვა ხალხს, მერე კი უამრავ აღფრთოვანებულ ჩანაწერს შთაბეჭდილებების წიგნში, ერთი თვის ნაცვლად ორ თვეს გაგრძელებულ გამოფენას. გარდაცვალებიდან სულ რაღაც სამიოდე წლის შემდეგ აღიარა ასე ერთბაშად ხალხმა დიდი ხელოვანი. დაიწყო ახალი სიცოცხლე ხ. ჰელიმიშმა“ (ჯაფარიძე, 1980: 74).

როგორც ზემოთ ითქვა, მხატვრობა გამონაკლისი არ ყოფილა და ხასან ჰელიმიშის მრავალმხრივ შემოქმედებით შესაძლებლობათა წარმოჩენის ერთ-ერთ მთავარ ჟანრად პოეზიაც იქცა. მართალია, მისი პოეტური შემოქმედების ჩვენთვის ცნობილ ნიმუშთა უმეტესობა ლაზურადაა შექმნილი, მცირე ნაწილი – თურქულად, ქართულად კი მას მხოლოდ ერთი ლექსი აქვს დაწერილი, იგი პირველ ყოვლისა მაინც ქართული წიაღიდან ამოზრდილ პოეტს წარმოადგენს.

ხ. ჰელიმიშის პოეტური სამყაროს ამგვარი შეფასებისთვის მყარ საფუძველს უწინარესად მის ლექსებში ემოციური სიმძაფრით გამოვლენილი ის ეროვნული თვალთახედვა ქმნის, რომლის მიხედვითაც იგი ლაზეთს ქართული სამყაროს სისხლხორცეულ ნაწილად წარმოაჩენს, ლაზსა და ქართველს კი

ერთი ეთნიკური ფუძიდან აღმოცენებულ ორ მოძმე ხალხად მიიჩნევს. მაგალითად, 1949 წელს, გადასახლებაში ყოფნისას, დაწერილ ლექსში „აშუღი ვარ“ პოეტი გარკვევით აღნიშნავდა: „ლაზი ვარ მე, ლაზი – ქართველი, ჭანი!“

ხ. ჰელიმიშის შემოქმედებითი ინდივიდუალობის არსებითად განმსაზღვრელ თვისებას აშუღურ პოეტურ ტრადიციებთან მისი ლექსების განსაკუთრებული სიახლოვე წარმოადგენს. არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ მისი პოეტური ქმნილებანი თემატურადაც და რიტმულ-მუსიკალური ჟღერადობითაც ბევრი რამით მოგვაგონებს ქართული აშუღური პოეზიის ისეთი წარმომადგენლების შემოქმედებას, როგორებიც იყვნენ: საიათნოვა, ჰაზირა, იეთიმ გურჯი და სხვები. აშუღი პოეტების მიერ დამკვიდრებულ შემოქმედებით ტრადიციებთან ხ. ჰელიმიშის განსაკუთრებულ სიახლოვეზე ისიც მეტყველებს, რომ იგი თავისი ლექსების დიდ ნაწილს საზოგადოებას ხშირად სიმღერის სახით წარუდგენდა ხოლმე.

ხ. ჰელიმიშის პოეტური შემოქმედების ამგვარი შეფასებისთვის მყარ საფუძველს ისიც ქმნის, რომ მსგავსად აშუღი პოეტების უმრავლესობისა, თავის ლექსებს ისიც ძირითადად სიმღერით ასრულებდა. ამ გარემოებამ მის პოეტურ ქმნილებათა დიდი ნაწილი იმდენად პოპულარული გახადა და გაახალხურა, რომ ისინი ფოლკლორულ ტექსტებადაც იქნა მიჩნეული და ლაზური ზეპირსიტყვიერების ცალკეულ გამოცემებში ავტორის მითითების გარეშეა შეტანილი.

მიუხედავად იმისა, რომ ხ. ჰელიმიშის პოეტური სამყარო თემატურად საკმაოდ მრავალმხრივია და მრავალფეროვანი, მისი შემოქმედებისადმი ინტერესს უპირველეს ყოვლისა მაინც მშობლიურ ლაზეთთან დაკავშირებული ეროვნული ტკივილის გამოხატვა განაპირობებს. ამ ტკივილის განმსაზღვრელ უმთავრეს საფუძველს უწინარესად ის ფაქტი წარმოადგენს, რომ ისტორიული ავბედობის გამო საუკუნეების განმავლობაში სხვა ქვეყნის მიერ მისაკუთრებული მისი სამშობლო ამჯერად უკვე ორ დამპყრობელ სახელმწიფოს – თურქეთსა

და საბჭოთა კავშირს შორის გავლებული საზღვრის შედეგად ერთმანეთისაგან უმტკიცესად გამიჯნულ ორ ნაწილად აღმოჩნდა გაყოფილი.

საზღვრის იქითა მხარეს დაბადებული და შემდგომში აქეთა მხარეს დამკვიდრებული პოეტის მიერ ლაზეთის ყოველი წარმოსახვა უპირველეს ყოვლისა სწორედ ამ ტრაგიკულ მოვლენასთან იყო დაკავშირებული და ერთმანეთისაგან ხელოვნური ბარიერით გათიშულ ძმებს შორის ეროვნული ერთობის აღდგენის მძაფრი სურვილით ნასაზრდოები. მაგალითად, აი, როგორაა გამოხატული ეს დაუმცხრალი ეროვნული ტკივილი სოფელ სარფის ორად გამყოფი ღელისადმი მიძღვნილ ლექსში (ჰელიმიში, 2005: 50):

საზღვრის ღელეო, საზღვარი არ ხარ,
შენ ორ ძმას შორის ცრემლი ხარ ცხარე,
შენც ხომ ჩემსავით გულდამწვარი ხარ,
ასე უგულოდ ზღვას ჩამდინარე.
ძმათა გაყოფა ვინ დაგასწავლა?
მე გული კვლავაც დამრჩა მცხუნვარი.
ვერ გააცია ციმბირის ყინვამ,
კვლავ ცოცხალია, გაუხუნარი!..
არ დამიკარგავს ერთგული გული,
უცხოობამ ვერ გადამაშენა,
ტანჯულ სხეულში კვლავ მიდგას სული,
რათა ლაზურად გიმღერო შენა.

როგორც ციტირებული სტრიქონებიდანაც თვალნათლივ ჩანს, ლაზთა ისტორიული და თანადროული ყოფისთვის თანამდევ ეროვნულ ტრაგედიათა პიროვნული თვითგანცდა ხ. ჰელიმიშის პოეტური შთაგონებისთვის შემოქმედებითი იმპულსის მიმცემ უმთავრეს ფაქტორს წარმოადგენდა. მშობლიური ლაზეთისგან ფიზიკურმა სიშორემ და იქაური ადგილების თუნდაც ხანმოკლე დროით მონახულების შეუძლებლობამაც კი ხ. ჰელიმიშის შემოქმედებაში გამოვლენილ ეროვნულ ტკივილს განსაკუთრებული სიმწვავე და წარმოსახვის მეტად ფართო მასშტაბები შესძინა.

პოეტის პიროვნული წუხილის საგნად არაერთგზის ქცეულა ის ფაქტი, რომ ისტორიული ავბედობის გამო ორად გახლეჩილი მისი მშობლიური ლაზეთიდან სახელმწიფო საზღვრის აქეთა მხარეს მხოლოდღა ნახევარი სოფელი იყო დარჩენილი სარფის სახით. მიუხედავად იმისა, რომ ხ. ჰელიმიშს საზღვრის იქითა მხარეს მცხოვრებ მოძმეებთან ყოველგვარი ურთიერთობა ჰქონდა უმკაცრესად აკრძალული, თავისი ეროვნული ცნობიერებითა და ყოველდღიური საფიქრალ-სადარდებლით იგი მშობლიურ ლაზურ სამყაროს მაინც არასოდეს მოწყვეტია.

სწორედ ამის ნათელს დადასტურებას წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ ამ სამყაროს ფიზიკურად მოშორებული პოეტი სიცოცხლის ბოლომდე დარჩა მის სისხლხორცეულ ნაწილად არა მარტო სულიერად, არამედ იმ მხრივაც, რომ მუდმივად ლაზებით გარემოცული, თავადვე ცდილობდა ლაზური მიკროსამყაროს შექმნას.

ეროვნული მარტოობის ეს გრძნობა განსაკუთრებული სიმძაფრით ხ. ჰელიმიშის შემოქმედების იმ ნიმუშებში გამოვლინდა, რომლებიც მას გადასახლების პერიოდში აქვს დაწერილი. მაგალითად (ჰელიმიში, 2005: 25):

აშუღი ვარ, ხელში საზი არა მაქვს,
შინ არა ვარ, სახლი-კარი არა მაქვს,
მე ლაზი ვარ, პატრონი აქ არა მყავს,
ბულბული ვარ, სამშობლო აქ არა მაქვს!
სადაც მიღამდება, იქვე ვაგდივარ,
სულ ვტირი, რომ გატეხილი ჭიქა ვარ,
სამშობლოსთან, ხალხთან ერთად არა ვარ,
რა ხანია, ხოფადან რომ შორსა ვარ!

პიროვნულ და ეროვნულ ტკივილთა ამგვარ განუყოფელობასა და მათ ავტორისეულ თვითგანცდაში პოზიორული რომ არაფერია, ამის დასტურად აქ გადასახლებაში ყოფნის დროს დაწერილ მის ერთ ლექსსაც გავიხსენებ, რომელშიც ავადმყოფობის ჟამს მასთან სამკურნალოდ მისულ ექიმს პოეტი ამ სიტყვებით მიმართავს (ჰელიმიში, 2005: 51):

შენ არა ხარ ჩემი დარდის მკურნალი,
სულ სხვა არის ჩემი გულის ხინჯები –
წყლულით სავსე გული ტანში როდი მაქვს,
ნუ, ექიმო, ამაოდ ნუ ირჯები!
რუსულად ვთქვა თუ ლაზურად გიამბო,
დარდმა როგორ დამაბერა, რა მომდის,
გულს ვერ ნახავ ამ ცარიელ სხეულში,
უგულოდ კი სულიც აღარ ამოდის.
მაჯა აქ სცემს, გული – მშობელ მდელოზე,
თუმც მისი ხმა ლაზებს არ ეყურებათ,
ოცი გრძელი წელიწადი მელოდნენ,
შენ ამაოდ ცდილობ ჩემს განკურნებას.
აქ ხორცით ვარ, დარდისაგან დაგული,
უგულოდ კი რას უშველი იარებს,
ლაზეთს ხეზე შემრჩენია მე გული,
იქ წითელი ვაშლივით რომ ბრდღვიალებს.

მშობლიური ლაზეთისადმი სიყვარულის ამგვარი გრძნობით გულანთებული პოეტი თავის უმთავრეს მოქალაქეობრივ მოვალეობად თავის მოძმეებში სამომავლო რწმენისა და იმედის გაღვივებას მიიჩნევდა. უწინარეს ყოვლისა სწორედ ამ თვალსაზრისითაა საინტერესო „ლაზური ნანა," რომელშიც საზღვრის გამოღმა მცხოვრებ მის მემკვიდრეს თხოვს, საზღვრის გაღმელ მოძმეთა სურვილებს სანთლად დაენთოს, სიბნელეში სავალი გზა გაუნათოს, ჭანური სული მომავლის იმედით განუმტკიცოს და თაობათა ოცნება ისტორიული ავბედობის გამო მასთან გაწყვეტილი ეროვნული ერთობის კვლავაც აღდგენაზე რეალობად აქციოს (ჰელიმიში, 2005: 39):

საფრენი ფრთები არ დაკეცო,
იარე, ეძიე წვალებით
და ცოდნის პატარა ნამცეცებს
დახედე მპოვნელის თვალებით.
გაღმა რომ გელიან ლაზები,
იმათი გულისთქმა გაიგე,
ნანა, პატარავ, ნანინა,
ტკივილი სასთუმლად დაიგე.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ხ. ჰელიმიშმა ცხოვრების ადრინდელი წლები ე. წ. თურქეთის ლაზეთში, კერძოდ კი ორთახოფასა და ხოფაში, გაატარა. მაშინდელი შთაბეჭდილებები მის სულში ისე ღრმად და წარუშლელად აღიბეჭდა, რომ შემდგომში არაერთგზის იქცა პოეტური შთაგონებისათვის მძლავრი შემოქმედებითი იმპულსის მიმცემ წყაროდ, ხოფა კი სახელმწიფო საზღვრის იქეთა მხარეს დარჩენილი ლაზეთის ფაქტობრივ სიმბოლოდ იქცა. მაგალითად:

სოფლებისათვის გავმხდარვარ უცხო,
თუმც ხოფაშია კვლავ ჩემი გული
და, ვიდრე გული ხოფაში არი,
არ ამომივა ტანჯული სული.
გამიშვერია ხოფისკენ ხელი,
სოფლელებისთვის ლაზურად ვმღერი.
რა ვქნა, რა ვქნა, ვის მივენდო,
გამიმწარდა ყოფა!
სულო, გულო, საით დარჩი,
მშობლიურო ხოფა!

ლექსში ხოფის მონატრებითა და ვერნახვით გამოწვეული ნოსტალგიური გრძნობის გამოხატვას განსაკუთრებულ სიმძაფრეს სძენს მის პოეტურ რეფრენად ქცეული ბოლო სტრიქონები ციტირებული ფრაგმენტისა.

ხ. ჰელიმიშის პოეტური შემოქმედებიდან ჩვენამდე ხოფაში ცხოვრებისდროინდელი ლექსებიცაა მოღწეული. მათი უმეტესობა სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგაა მიმართული, რაც არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ თურქეთში ცხოვრების პერიოდში პოეტი აქტიურად მონაწილეობდა იმ ანტისახელისუფლებო მოძრაობაში, რომელსაც გასული საუკუნის 20-30-იანი წლების მიჯნაზე აწარმოებდნენ კომუნისტური იდეოლოგიის მიმდევარ პოლიტიკურ ძალთა წარმომადგენლები ნაზიმ ჰიქმეთის ხელმძღვანელობით.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, უპირველეს ყოვლისა სწორედ ეს გარემოება გახდა უმთავრესი მიზეზი იმისა, რომ ხე-

ლისუფლების მესვეურთა დევნისაგან თავის დახსნის მიზნით ხ. ჰელიმიში იძულებული გახდა, სამუდამოდ დაეტოვებინა იქაურობა და თავი საბჭოთა კავშირის ნაწილად ქცეული საქართველოსთვის შეეფარებინა. მის მიერ ამ გადაწყვეტილების მიღება იმ ფაქტმაც განსაზღვრა არსებითად, რომ თავისი მოქალაქეობრივი მრწამსით იგი კომუნისტური იდეოლოგიისადმი კეთილგანწყობილ პიროვნებას წარმოადგენდა.

მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა კავშირში დამკვიდრების შემდეგ ხ. ჰელიმიში პოლიტიკურ ბრალდებათა გამო რეპრესირებულიც იყო და მთელი ცხოვრება ეკონომიკურ სიდუხჭირესა და საარსებო სახსრის ძიებაში გაატარა, მისი ნაწერების ჩვენთვის ცნობილი ნიმუშებით თუ ვიმსჯელებთ, პოეტის მოქალაქეობრივ მრწამსს არსებითი ცვლილება მაინც არ განუცდია. ასე რომ, იგი კვლავინდებურად დარჩა მის მიერ „წითელი ქვეყნის" სახელით მოხსენიებული საბჭოთა კავშირისა და აქ დამკვიდრებული იდეოლოგიისადმი ლოიალურად განწყობილ პიროვნებად.

რაც შეეხება საზღვრის იქითა მხარეს ცხოვრების პერიოდში შექმნილი ლექსების უმეტესობას, მათ მთავარ თემას სოციალური უსამართლობის აქტიური მხილება და ამ უსამართლობის მსხვერპლად ქცეულ ადამიანებში საბრძოლო სულისკვეთების გაღვივების აქტიური მცდელობა წარმოადგენს. მაგალითად, წისქვილისადმი მიმართულ ლექსში პოეტი სოციალური უსამართლობისადმი თავის პროტესტანტულ დამოკიდებულებას ამგვარი ფორმით გამოხატავს (ჰელიმიში, 2005: 68):

ორთავეს ერთი გვაქვს დარდი საოხარი,
ჩვენ რომ არ გვერგება ჩვენი ნაოფლარი,
ვშრომობთ, რომ გავაძღოთ ვიღაც ნაოხრალი,
ასეთები გვჭირს, პატარა წისქვილო!
არ ვიცი, ვინ ხარ, რა გქვია, ვისთვის კვდები,
ჩემებრ დაკარგული, გზისა ვერ მიმგნები.
მე უკვე ვიღვიძებ, შენც ბრიყვი ნუ იქნები,
ჩვენთვის ვიბრუნოთ, პატარა წისქვილო!

როგორც ითქვა, სოციალური უსამართლობის ამგვარი იდეოლოგიური სწორხაზოვნებით მხილების თვალსაზრისით ზემოთ ხსენებული ლექსი გამონაკლისი არ არის და მსგავსი მაგალითები ხ. ჰელიმიშის იმდროინდელ შემოქმედებაში საკმაოდ გვხვდება. ამის დასტურად აქ კიდევ ერთ ფრაგმენტსაც დავიმოწმებ ლექსიდან „საცეხველი“: „ტყუილად სცემთ ერთმანეთს, – ბრინჯიც სხვისი არის და რა გერგებათ, არც იცით თქვენი ნაოფლარიდან. დაცეხვამდე შენია ბრინჯი დაუცეხვავი, დაცეხვავ და ტომრებით სხვასთან მიდის ეს ხვავი... ბეგს და აღას ერგება ბრინჯის ფლავი მარტოდენ, პირზე ნერწყვით დეიდა ლუკმას უნდა ნატრობდეს“ (ჰელიმიში, 2005: 69).

ხ. ჰელიმიშის პოეტური შემოქმედების განხილვის დროს რამდენიმე სიტყვა მის იმ ლექსებზეც მინდა ვთქვა, რომლებშიც აშკარად იგრძნობა საბჭოური იდეოლოგიის ზეგავლენა. ეს ტენდენცია განსაკუთრებული ძალით პირველ ყოვლისა იმჟამინდელ პოლიტიკურ მოვლენათა მისეულ შეფასებებში იგრძნობა. მაგალითად, აი, როგორ ახასიათებს პოეტი ამერიკის პრეზიდენტსა და მის მიერ გლობალური მასშტაბით გატარებულ პოლიტიკას 1948 წელს დაწერილ ერთ-ერთ ლექსში (ჰელიმიში, 2005: 31).:

ე, მარშალო, მარშალო, ტყუილების გოდორო!
მინდა, მალე წაგშალო შენი სოდომ-გომორით...
ყველა შენი იდეა ცრუა, ქარწაღებული,
მოგონილი დიდება – კანონად დადებული...
ბოლოს მაინც დაშრება ტყუილების ჭაობი,
ჩამოშლილი ნაშრევად, წახვალ არარაობით.

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ ხ. ჰელიმიშის პოეტურ შესაძლებლობათა გამოვლინების ყველაზე მეტად წარმატებულ და ეფექტურ ფორმად რობაიები იქცა. დიდაქტიკურ-მორალისტური შეგონებებით მკაფიოდ აღბეჭდილ მის რობაიებს თემატურადაც და მხატვრული სტრუქტურითაც ბევრი რამ აქვთ საერთო ამ ჟანრის დიდოსტატის – ომარ ხაიამის ანალოგიური ჟანრის პოეტურ ტექსტებთან.

თავისი სხარტულა რობაიებით, რომელთა უდიდესი ნაწილი თითო სტროფისაგან შემდგარ ზნეობრივ შეგონებებს წარმოადგენს, ხ. ჰელიმიში არა მარტო უბრალოდ გამოდის თანამედროვეთა დამმოძღვრელის როლში, არამედ განზოგადებული ფორმითაც აყალიბებს თავისი მოქალაქეობრივი მრწამსის არსებითად განმსაზღვრელ ზნეობრივ პრინციპებს.

მიუხედავად იმისა, რომ ავტორისეულ დიდაქტიკურ სენტენციებში აზრობრივი თვალსაზრისით ახალი არაფერია და პოეტი მათი მეშვეობით საყოველთაოდ მიღებული ზნეობრივ-მოქალაქეობრივი პრინციპების მქადაგებლის როლში გამოდის, პოეტური გამოხატვის ეფექტურად მიგნებულ ფორმათა მეშვეობით ეს რობაიები მკითხველზე მაინც ახდენენ საკმაოდ მძლავრ ზეგავლენას. მაგალითად (ჰელიმიში, 2005: 81).:

რამდენიც უნდა დაუშალონ ობობას ქსელი,
ახალს გააბამს, თუნდაც ბევრი ჰყავდეს დამშლელი.
თუ ნაღდად იცი, სამართლიან საქმისთვის დაობ,
დღეს დაგირღვევენ, ხვალე მაინც იქნება შენი.

ან კიდევ (ჰელიმიში, 2005: 82):

თუ მშიერს ერთი ლუკმა მჭადი მოგეპოვება,
თუ სამსახური არავისი მოგეთხოვება,
თუ არც სხვა გმონებს და სახლიც გაქვს თავშესაფარი,
არ ვამბობ ტყუილს, შენ გეკუთვნის შენი ცხოვრება.

გარდა ზემოთ ხსენებული დიდაქტიკურ-მორალისტური შეგონებებისა, ხ. ჰელიმიშის პოეტური შემოქმედების ერთ-ერთ მთავარ თემად წუთისოფლის წარმავლობისა და ამქვეყნიური ყოფის ამაოებაზე დაფიქრებაც იქცა. როგორც მისი რობაიებიდანაც თვალნათლივ ჩანს, ყველა დროისა და ეპოქის შემოქმედთა მხატვრული ნააზრევის ძირითად მიმართულებად დამკვიდრებული ეს ფილოსოფიური პრობლემა არც მას დაუტოვებია უყურადღებოდ და ადამიანური ყოფისთვის მარადიულად თანამდევ ამ საწუხარს მანაც მოუძებნა პოეტური გამოხატვის შთამბეჭდავი ფორმა. მაგალითად (ჰელიმიში, 2005: 83):

მოვედით სიდან, მივდივართ საით –
მანახეთ მცოდნე ვინმე ამისი...
კი ვკითხავ, მაგრამ წასული სულეთს
არ დაბრუნდება, შენც კარგად იცი.

ან კიდევ (ჰელიმიში, 2005: 77):

განა ამქვეყნად იქნები მუდამ,
სვი ყურძნის წვენი, დარდი გაფანტე!
ყანწი ბოლომდე დაცალო უნდა,
თუ ღვინოს გულის წუხილი ანდე.
ვიდრე დაიყრი ცხრა მტკაველ მიწას,
ღვინოს ეძალე, წყალიც ნუ გინდა.
შენ ცარიელი მოხველ ამქვეყნად,
იმქვეყნად ღვინოს წაიღებ მინდად.
უხვად შეირგე სიამე სოფლის,
თუ არ იმარჯვე, ვინ რას გიშველის,
თუ ელოდები სიკეთეს უფლის,
შიშველი მოხველ, წახვალ შიშველი.

მართალია, ხ. ჰელიმიშის პოეტური შემოქმედების ჩვენთვის ცნობილი ყველა ნიმუში, გარდა ქართულად დაწერილი ერთი ლექსისა, ლაზურადაა შექმნილი და ლაზურის არმცოდნე მკითხველისთვის მხოლოდ მათი ქართულენოვანი თარგმანებით ხელმისაწვდომი, მაგრამ ეს თარგმანები მაინც იძლევა საკმაოდ მყარ საფუძველს არა მარტო ავტორისეული პოეტური სამყაროს თემატურ და შინაარსობრივ მხარეებზე ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად, არამედ ამ სამყაროს მხატვრულად წარმომჩენი შემოქმედებითი ნიუანსების შესაცნობადაც (ხ. ჰელიმიშის ლექსები ქართულად თარგმნეს ზურაბ თანდილავამ, ციალა ნარაკიძემ, თინა შიოშვილმა, ლალი კონცელიძემ, ცისანა ანთაძემ, ნატო ინგოროყვამ, ნუგზარ ჯაფარიძემ, ვასტანგ ღლონტმა, დავით თედორაძემ და სანდრო ბერიძემ).

ხ. ჰელიმიშის პოეტური შემოქმედების ერთ-ერთ მძლავრ მიმართულებას ის ლექსები ქმნის, რომლებშიც მისი ელეგიური სულიერი განწყობილებაა გამოხატული. უმძიმესი ყოფითი რეალობითა და ყოველდღიური ცხოვრებისეული პრობლე-

მებით შეჭირვებული პოეტი შვილისადმი მიმართულ ლექსში („რაღა ვქნათ, შვილო“) გულისტკივილით საუბრობს იმაზე, რომ მატერიალური ხელმოკლეობით ხელ-ფეხშეკრულს შექმნილი მძიმე მდგომარეობიდან თავის დასახსნელი გზა ვერსად უპოვია.

თუმცა, ამგვარი უსასოობის მიუხედავად, იგი გულს მაინც არ იტეხდა და საკუთარ შემოქმედებით შესაძლებლობებში დაუეჭვებლად დარწმუნებული, თვითდაჯერებით აცხადებდა: „მაგრამ მე ვიცი, ქვეყნად ჟამი დადგება კიდევ, ჩემს ყოველ სიტყვას ფასს დასდებენ კიდითი-კიდე, მაშინ შემიცნობთ ყველანი და მომძებნით კიდეც“.

დამოწმებული სტრიქონები გამონაკლისი არ არის და საკუთარ პოეტურ მემკვიდრეობას ასეთ შეფასებას ხ. ჰელიმიში სხვაგანაც ხშირად აძლევდა ხოლმე. მაგალითად: „მოვკვდები და ჩემი ლექსი დარჩება და იცოცხლებს კვლავ სახელი ჩემი;“ ან კიდევ: „მოვა დრო და ჩემს ძვლებს მოიკითხავენ, ჩემს ნაწერებს არვინ დაასამარებს“ (ჰელიმიში, 2005: 47).

მიუხედავად იმისა, რომ ხასან ჰელიმიშის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის სათანადოდ შესასწავლად და ჩვენი სულიერი კულტურის ისტორიაში მისთვის კუთვნილი ადგილის დასამკვიდრებლად უმთავრესი სამუშაო სამომავლოდაა შესასრულებელი, ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე დღესაც დაუეჭვებლად შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ მისი პოეტური და ფერწერული შემოქმედება გადაუჭარბებლად უნდა მივიჩნიოთ ამ კულტურის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან შენაძენად.

იაშა თანდილავა. განსხავებით ხასან ჰელიმიშისაგან, რომელიც ლექსებს ლაზურად წერდა, ქართულად კი მხოლოდ რამდენიმე ლექსი ჰქონდა დაწერილი, იაშა თანდილავა თავის პოეტურ გულისთქმას ქართულ ენაზე შექმნილი პოეტური ქმნილებებით გამოხატავს, ლაზურად კი შედარებით იშვიათად წერს ხოლმე.

არ გადავაჭარბებ, თუ ვიტყვი, რომ იაშა თანდილავა უშუალოდ ლაზური წიაღიდან ამოზრდილი პირველი პროფესიონალი ქართველი პოეტია, რომელიც თუმცა ისტორიულად საქართველოს სისხლხორცეულ ნაწილად ქცეული, მაგრამ საუკუნეების განმავლობაში მშობლიურ წიაღს იძულებით მოწყვეტილი ჩვენი მოძმეების ეროვნულ გულისთქმას გამოხატავს. და ამ შემთხვევაში მთავარი და არსებითი ისაა, რომ თავისი პოეტური შემოქმედებითაც და აქტიური პრაქტიკული საქმიანობითაც იაშა თანდილავა იმ ლაზ მოღვაწეთა მიერ დამკვიდრებულ ტრადიციათა ღირსეული მემკვიდრე და გამგრძელებელია, რომელთა რწმენითაც ლაზები ზოგადქართული ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილს წარმოადგენენ ენობრივადაც, ეროვნული ცნობიერებითაც, ადათ-ტრადიციებითაც და მრავალსაუკუნოვანი ერთობლივი ისტორიითაც.

ისტორიული ავბედობის გამო ლაზეთის ორად გაყოფით განპირობებულ მძაფრ ეროვნულ ტკივილს იაშა თანდილავა ყველაზე მეტად მშობლიური სარფისადმი მიძღვნილ ლექსებში გამოხატავს ხოლმე. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ტკივილი მთელ მის შემოქმედებასაც მსჭვალავს განსაკუთრებული სიმძაფრით, იგი ამ ტკივილს ყველაზე ემოციურად უპირველეს ყოვლისა მაინც სწორედ სარფს, როგორც ზემოთ ხსენებული ტრაგიკული მოვლენის სიმბოლოდ ქცეულ ადგილს, უკავშირებს. მაგალითად:

ქვეყნად ტკივილია მრავალი,
სარფიც ტკივილია ერთი.
სად ვპოვო მისი წამალი,
მითხარით, შეგინდობთ ღმერთი.
ძმას უშველეთო ჭირში,
ეს სიბრძნე ოდითგან მესმის.
ვუშველო? შველა მიჭირს,
შორსაა მუხის ფესვი.
ბევრი შეეჩვია თითქოს,
ყოფას, ფუი ამგვარ ყოფას,
ჰამლეტს გამახსენებს ზოგჯერ,

ვფიქრობ, ყოფნას თუ არყოფნას,
ჩქარა შევუბეროთ სული
ბუხარში ნადებ ნაღვერდალს,
თორემ გაგვიცივდა გული,
გული წაგვილეკეს ნაღველთა.

მიუხედავად იმისა, რომ იაშა თანდილავას პოეტური ხოტბის საგანს უპირველეს ყოვლისა ერთიანი და ცალკეულ მხარეებად და კუთხეებად დაუნაწევრებელი საქართველო წარმოადგენს, მშობლიური ლაზეთისადმი მისი სიყვარული, სავსებით ბუნებრივად და ლოგიკურად, მაინც განსაკუთრებით გამორჩეულია და მიკერძოებულად სუბიექტური. მაგალითად:

მიყვარს სვანეთი, აფხაზეთი, რაჭა, შატილი...
მაინც ლაზიკას ისტორიის ჯურღმულში ვეძებ.
ერთი მტკაველი მეყოფოდა კიდევ მანძილი,
რომ ასე მწარედ არ მეტირა საკუთარ ბედზე.

იაშა თანდილავას, როგორც მშობლიურ სარფსა და მთელს ლაზეთზე თავდავიწყებით შეყვარებული მამულიშვილის, პიროვნული დამოკიდებულება საზღრის მიღმა დარჩენილი მოძმეებისადმი შეიძლება გულის ორად გახლეჩის შედეგად წარმოქმნილ იმ ტკივილს შევადაროთ, რომელსაც დრო ვერც ვერასოდეს განკურნავს და ვერც ვერასოდეს გააყუჩებს. მისი საუკეთესო ლექსების შექმნის საფუძველი უწინარეს ყოვლისა სწორედ ამ ტკივილის წიაღში დევს, იმ ტკივილისა, რომელსაც საზღვრის აქეთა მხარეს მდებარე სარფიდან სულ რაღაც „ერთი მტკაველით“ დაშორებულ და საუკუნეების განმავლობაში სხვა სახელმწიფოს მიერ მისაკუთრებულ იმ მიწაზე მცხოვრებ მოძმეებთან არა მარტო ფიზიკური სიშორე წარმოქმნის, არამედ სულიერი გაუცხოებაც.

თუმცა პოეტის ლაზური ციკლის იმ ლექსებში, რომლებიც საზღვრის იქითა მხარეს მცხოვრებ მოძმეებთან დამაკავშირებელი გზის გახსნის შემდგომ პერიოდშია დაწერილი, იმის იმედიანი პერსპექტივაც ჩნდება, მომავალში საუკუნეთა წინ ჩატეხილი ხიდი რომ გამთელდება და ერთ ეროვნულ მთლი-

ანობად ქცეული „ლაზური გენი“ „ქართლის ცხოვრების“ დიდ წიგნში კვლავაც დაიმკვიდრებს მისთვის კუთვნილ ღირსეულ ადგილს.

პირველ ყოვლისა სწორედ ამ რწმენის პოეტურ დეკლარირებას წარმოადგენს იაშა თანდილავას ლექსი „მაკრიალი,“ რომელშიც ავტორი დღესდღეობით მეზობელი ქვეყნის მიერ მისაკუთრებულ და ქემალ ფაშად წოდებულ ამ სოფელში მცხოვრებ მოძმესთან ერთად შავი ზღვის ნაპირზე განმარტოებული, იმ სანატრელი დღის დადგომაზე მათ ერთობლივ ოცნებას, როცა „პონტოს ზღვაზე კვლავ ავარდება აფრა ლაზური,“ შემდეგი სიტყვებით გამოხატავს:

ღმერთმა გვიმრავლოს საქმენი და იმ დიდი მადლით
ერთი მტკაველით გაგვეზარდოს მაინც მამული
და დიდ დავთარში, რასაც ჰქვია „ცხოვრება ქართლის,“
ეკეთებინოს ჩვენს ლამაზ გენს საქმე ქართული.

იაშა თანდილავას ლაზური ციკლის ლექსებში პოეტური განდიდების ერთ-ერთ მთავარ გმირად სავსებით მართებულად იქცა ლაზების დიდი შვილი – ხასან ჰელიმიში, ჯერ-ჯერობით კვლავაც სათანადოდ დაუფასებელი უნიჭიერესი ფერმწერი და პოეტური სიტყვის ოსტატი. ხასან ჰელიმიშისადმი მიძღვნილი ლექსების ციკლში ბიოგრაფიული ეპიზოდების მოშველიებითაა ხორცშესხმული თავისი ბოჰემური ცხოვრებით გამორჩეული ამ პიროვნების სულიერი სამყაროს მრავალწახნაგოვანი ბუნება – ფანატიზმამდე მისული სიყვარული როგორც მშობლიური ლაზეთისადმი, ისე საერთოდ მთელი საქართველოსადმიცა და წარმოსახვითი ორიგინალობით მკაფიოდ გამორჩეული მისი შემოქმედებითი სამყაროც.

მაგალითად, აი, როგორ მოგვითხრობს პოეტი თურქეთის ლაზეთიდან საქართველოში ჰელიმიშის გადმოსვლისა და დამკვიდრების ამბავს:

თუმცა შენი ლაზისტანი
სულთანს ადრეც ურქენდა,
ბოლოს ნაბეგვ-ნირუქცევი
მოაქციეს თურქეთად.

ვერ გაუძელ მიმონგრეულს
შენს სამშობლოს ამგვარს და
ჯერ სრულიად პირტიტველ ყრმას
აზრის ცეცხლი აგვარდა.
აზრი აზრთა მეუფე და
შენი სულის მპყრობელი,
გაიგე, რომ ,,შვიდ ქვეყანას
გყავდა დიდი მშობელი.”
და შეაგდე ღამის ზღვაში
მარჩენალი ,,ფელუკა,“
ზურგის ქარმა გიშველა და
ნიჩბის მოსმამ ხელუკან.
გმირად იშვი იმის შემდეგ,
მითად და საარაკოდ,
როცა სთხოვე ქვა კურთხეულს
,,წუთი სალაპარაკოდ“.
ო, ეს ღამე მერე შენმა
უკვდავ ხელმა ასახა
და ბოლომდე დარჩი იმად,
რაც ხალხისთვის ახლა ხარ.

ხასან ჰელიმიშის დრამატული ბიოგრაფიის იაშა თანდილავასეულ პოეტურ მონათხრობს განსაკუთრებულ შთამბეჭდაობას უპირველეს ყოვლისა იმ სიყვარულის ემოციური გამოხატვა სძენს, რითაც იგი მშობლიურ ლაზეთთან იყო დაკავშირებული მთელი თავისი ცხოვრების განმავლობაში. დიდი ხელოვანის მიწიერი ცხოვრების უმთავრესი მიზანსწრაფვის საგნად ქცეული ამ სიყვარულის გვირგვინად კი ჰელიმიშის მიერ მისი თანამემამულეებისათვის დატოვებული ის ანდერძი იქცა, რითაც იგი სარფში ისეთ ადგილზე დასაფლავებას ითხოვდა, საიდანაც შავი ზღვაცა და მშობლიური ლაზეთის საზღვრის იქითა მხარეც კარგად ჩანს:

საანდერძოდ გითქვამს: მეც ხომ
თქვენი ძველი სისხლის ვარ,
სადმე ისეთ ალაგს დამფლეთ,
რომ შემეძლოს ზღვის ხილვა.

ჩვენც კაცური ვალის მოხდა
სწორედ იქ მოგირხერხეთ –
სარფში, სადაც ერთ დროს გვედგა
ძველთაძველი მუხის ხე.
ვით ჩვენ წმინდა ძვალთშესალაგს
შენი ძვლებიც შევმატეთ,
ისე შენმა ნაღვაწევმა
აღტაცება შეგვმატა.

იაშა თანდილავას პოეტური შემოქმედების ერთ-ერთ მთავარ თემად საქართველოს ისტორიული წარსულისა და ჩვენი ქვეყნის დიდი შვილების ეროვნული ღვაწლის განდიდებაცაა ქცეული. მიუხედავად იმისა, რომ ამ თემაზე დაწერილ მის ლექსებში იგი უპირველეს ყოვლისა ცალკეულ მხარეებად დაუნაწევრებელი საქართველოს მეხოტბედ გვევლინება, ტრადიციას არც ამჯერად არღვევს და ეროვნული მთლიანობის ამ კონტექსტში მშობლიური ლაზეთისა და ისტორიული ავბედობის გამო წინაპართა წიაღს იძულებით მოწყვეტილი ჩვენი მოძმეების ტრაგიკულ ხვედრს მაინც გამოჰყოფს განსაკუთრებული სისათუთით. მაგალითად:

ღამეა, მთვარე ლურჯი სხივებით
ალვის ხეებზე ყვავილებს აქსოვს,
ყივიან ჩემში ცხელი გენები,
გენები, ეს ცა რომელთაც ახსოვთ.
მთვარე ქსოვდა და ბევრს მოქსოვს კიდევ,
ეს ხვედრი მაგას მზისაგან ერგო,
... და ვფიქრობ, ნეტავ თუ გამთელდები,
ჩემო შუაზე გაჭრილო ნერგო.

საზღვრის გახსნამდე, საბჭოთა მმართველობის პერიოდში, დაწერილ ერთ-ერთ ლექსში კი პოეტი ამ ტკივილს ამგვარი სახით გამოხატავს:

საზღვარზე ვდგავარ, თუმცა გაღმა დამრჩა მრავალი,
სასოს წარკვეთავს წალეკილი წლების ქრონიკა –
„ქართლის ცხოვრების“ უცნაური გარდასავალი.
განა საზღვარზე ვიქნებოდი, ბედი მქონიყო?

ამგვარ ფიქრებში ლაზისტანის ქედებს ვუცქერი,
ჩემს ბებერ სისხლს ხომ ამ ქედების სილაღე ახსოვს,
მაგრამ რა? გაღმა ხიშტიანი დგას სერასკერი,
გამოღმა ხიდზეც ხიშტიანი მისინჯავს პასპორტს.
ქარი აშარი ველარ ღუნავს ამაყ ალვის ხეს,
წლები მიდიან, გამკითხავი არ ჩანს არავინ...
მაგრამ, იმედი დაცლილ სასმისს ისევ ამივსებს,
სული მაქვს, რადგან უტეხი და გაუბზარავი.

მშობლიური ლაზეთისადმი სიყვარულისა და ლაზური ეროვნული ტკივილის ეს უმძაფრესი გრძნობა იაშა თანდილავასთვის ცხოვრებისეული მიზანსწრაფვის უმთავრეს საფუძვლად რომ არის დამკვიდრებული, ეს მისი იმ ზეპირმონათხრობებიდანაც ჩანს საკმაოდ ემოციურად, რომელნიც **თეა კალანდიას** მიერ ჩაწერილ და 2008 წელს ცალკე წიგნად გამოცემულ ლაზურ ტექსტებშია შეტანილი.

იაშა თანდილავას მიერ რესპოდენტისთვის მოთხრობილ ამბებში განსაკუთრებით დიდი ადგილი აქვს დათმობილი სახელმწიფო საზღვრის აქეთა და იქითა მხარეებში მცხოვრებ ლაზთა ერთმანეთისაგან განმთიშველ პრობლემათა წარმოჩენას. როგორც მისი ნაუბრიდან ვგებულობთ, იგი სარფის სასაზღვრო კარიბჭის გახსნამდე საბჭოთა კავშირში მცხოვრებ ლაზთა შორის ერთ-ერთი გამონაკლისთაგანი იყო, რომელმაც საზღვრის იქითა მხარეს მოქცეულ სარფში იმოგზაურა და იქ მცხოვრებ მოძმეებს შეხვდა.

თურქეთის ლაზეთში იაშა თანდილავა სარფის სასაზღვრო ჭიშკრის გახსნამდე ერთი წლით ადრე ყოფილა სამი თვის განმავლობაში. საამისო ნებართვის მიღების შემდეგ, მისი მშობლიური სოფლიდან ხელის ერთ გაწვდენაზე მცხოვრებ მოძმეებთან შესახვედრად, იგი მოსკოვიდან ჯერ სტამბოლში გადაფრინდა და ე. წ. თურქულ სარფში მისასვლელად იქიდანაც საკმაოდ გრძელი გზა განვლო.

დიდი ხნის ოცნების საგნად ქცეულ სოფელში ჩასვლით კი ჩასულა, მაგრამ თურქეთსა და საბჭოთა კავშირს შორის არ-

სებული არაკეთილმეზობლური ურთიერთობის გამო შესაბამის სახელმწიფო ორგანოებს მასზე ფარული მეთვალყურეობა დაუწესებია. პოეტის ინფორმაციით, თურქეთში მცხოვრები მისი მოძმე ლაზები მაშინდელი ხელისუფლებისაგან იმდენად ყოფილან შევიწროებულნი, რომ თურმე ლაზურად საუბრისაც კი ეშინოდათ.

სარფში მცხოვრებ მოძმეებთან ერთ-ერთი შეხვედრის შემდეგ საბჭოელი სტუმარი დასაკითხად ხოფაში, პოლიციის განყოფილებაში, წაუყვანიათ. ამ ამბავს მასპინძლებისა და მისი თანასოფლელების დიდი მღელვარება მოჰყოლია. აი, როგორ იხსენებს იაშა თანდილავა ერთ-ერთი მათგანის რეაქციას თურქ პოლიციელთა ამგვარი ქმედების გამო: „აგვიყვანეს ჩვენ და პოლიციელმა გვითხრა, რომ ანკარაში წაგიყვანთო. მე ვუთხარი: ანკარაში რა საქმე მაქვს-მეთქი. ჩვენ ვიყავით ნათესავებთან, სარფში გავიარეთ-მეთქი, რამე ისეთი არ გვაქვს გაკეთებული-მეთქი. „მაშინო მარტო შენს ქმარს წავიყვანთო, თქვენ ამ ადგილზე იქნებითო, როგორც გინდათო". მე ვუთხარი, არა-მეთქი, თუ უნდა წაიყვანოთ, მაშინ მეც მოვდივარ-მეთქი. „შენ არაო. მარტო შენი ქმარი!" მაშინ ავტირდი. თქვენ როგორი მთავრობა ხართ-მეთქი, ვუთხარი...

ამ დროს ჩვენი ნათესავები ყველანი მოვიდნენ პოლიციაში და უთხრეს: თუ ამას ხელს მოჰკიდებთ, მაშინ ჩვენც მოვყვებით ანკარაშიო, არაფრით ნებას არ მოგცემთო... ერთი-ორი საათი გაგვაჩერეს და ორი საათის შემდეგ გვეუბნებიან: არაფერი ისეთი არ არისო და გაგიშვებთ სახლშიო. სურათები გადაგვიღეს: წინიდან, გვერდიდან – ყველა პოზაში და შემდეგ გაგვიშვეს".

იაშა თანდილავას ხაზგასმით, თურქ პოლიციელთა ამგვარი მოქმედება იმით ყოფილა გამოწვეული, რომ თურქეთის ხელისუფლების გადაწყვეტილებით, უცხო მოქალაქეებს იქაურ სარფში გადასვლა აკრძალული ჰქონიათ. „ჩვენ კი ეს არ ვიცოდით. ნათესავებმა გვითხრეს: ერთიო აქედანო თქვენი სარფი გაჩვენოთო; ჰოდა ჩვენც რა ვიცოდით, ამის უფლება რომ არ

გვქონდა. თურმე ნებართვა უნდა აგვეღო და ისე გადავსულიყავით“ (კალანდია, 2008: 25).

საბედნიეროდ, სახელმწიფო საზღვრის იქითა და აქეთა მხარეებში მცხოვრებ მოძმეთა ერთმანეთისაგან ამგვარ ხელოვნურ გამიჯვნას ბოლო 1988 წლიდან მოეღო სარფის სასაზღვრო ჭიშკრის გახსნის შემდეგ. იაშა თანდილავას მონათხრობი საინტერესო იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ იგი ამ დიდმნიშვნელოვან დღესაც იხსენებს უდიდესი ემოციით. ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს ხსენებული მონათხრობიდან: „დიდი ხნის ჩაკეტილი ჭიშკარი რომ გახსნეს,... (იმდენი) ხალხი მოვიდა, რომ სარფში ვერ ეტეოდ(ნენ)...

მე ათ-თხუთმეტ წუთს იქ ვიყავი... დამთავრებას არ მოვუცადე. ამოვედი სახლში, სირბილ-სირბილით ამოვედი. არ ვიცი, რა დამემართა. ოთახში ჩავიკეტე... რვეულში რაღაცა დავწერე. ერთი კვირა მისთვის ხელი არ მიხლია. ერთი კვირის შემდეგ მივედი და (ბევრი) სიტყვები დავაწყვე, დავწერე. გამოსულიყო ლამაზი ლექსი. ლექსი ქართულად მაქვს...

37-ში ჩაკეტილ სოფელს დღეს უხარია-მეთქი, ღმერთმა გაახაროს, ვინც დღეს გახსნის გზას-მეთქი... ერთმანეთს ვეძებდით-მეთქი, დედ-მამას ვეძებდით-მეთქი...

რამდენი ხნის, რამდენი წლის [უნახავი] მშობლები, და-ძმები ამ დღემდე მოვედით-მეთქი; ეს იქაური და აქაური ახლობელი ხალხის შეყრა და მათი ასე ლამაზად შეხვედრა ვნახეთ. დედაჩემიც ქემალფაშადან, მაკრიალიდან, არის გამოთხოვილი და, საზღვარი რომ დაიკეტა, (მას შემდეგ) დედა ვერ გადადიოდა იქით და მუდამ მეუბნებოდა:

— ჰაი გიდი, ჩემი ხალხი იქით დარჩაო, აქ ნათესავი არავინ მყავსო. დედ-მამა მისი, ბებია-ბაბუა და დანარჩენი ნათესავები მაკრიალში იყვნენ. მე რომ პატარა ვიყავი, ასეთებს მეუბნებოდა და გულს მეწვოდა“ (კალანდია, 2008: 22).

ავტორის იმდროინდელ სულიერ განცდებზე უფრო ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად დავიმოწმებ ფრაგმენტს ხსენებული ლექსიდან:

ოცდაჩვიდმეტში ჩაკეტილ სოფელს,
ჩაკეტილ გულებს, დაწყვეტილ გულებს,
ყელში გაჩხერილ ცრემლის ნიაღვარს –
ამინ! მას ვინაც ჯებირებს უნგრევს.
მავთულხლართებით ჩახერგილ სოფელს
ეფერებოდა კვლავ ორი მთვარე,
სწორი ნიადაგ დაეძებს სწორფერს
ლოცულობს, ღმერთო, ერთად შეგვყარე.
ერთად შეგვყარე! ეს იყო ჩვენი
ოცნება, ნისლით მისულ სიზმრამდე.
შემორჩენილი ზღაპრული რწმენით,
თმენით, ტიტანურ თმენით ვიზარდეთ.

თეა კალანდიას ზემოთ ნახსენებ წიგნში იაშა თანდილავას მიერ მშობლიური ლაზეთის განსადიდებლად წარმოთქმული სადღეგრძელოს ტექსტიც აქვს ჩაწერილი, რომელიც პოეტის ლექსებზე არანაკლები შთამბეჭდაობით გამოხატავს იმ დიდ ემოციურ სიყვარულს, რითაც ლაზები თავიანთ მშობლიურ მხარესთან არიან დაკავშირებული: „ყველას თავისი ბუდე აქვს. ყველას თავისი დაბადების ადგილი აქვს და იქ რომ არის, [მაშინაა] ყველაზე ლამაზი, ყველაზე ძლიერი. ჩვენც ჩვენი დაბადების ადგილი [გვაქვს], სადაც დავიბადეთ – წავლენ, წამოვლენ მთავრობები და ჩვენთვის სულერთია – სადაც გაშლილი გვაქვს ფესვები, იმ ადგილის, ჩვენი სამშობლოს სადღეგრძელო იყოს!..

ჩემი დიდი ლაზეთის, ჩემი უხვსიტყვიანი ლაზეთის, მრავალფეროვანი ლაზეთის, მთელ ცისქვეშეთში ასე ლამაზი ხალხის, მზის შვილების“ (კალანდია, 2008: 123).

ბუნებრივია, ასეთი ეროვნული თვითშეგნებისა და ერთობის მქონე ლაზები დღემდე მოუშუშებელ ჭრილობად მიიჩნევენ საქართველოს შემადგენლობაში მოხვედრილი ერთადერთი ლაზური სოფლის – სარფის ორად გაყოფას. საბჭოთა კავშირსა და თურქეთს შორის 1921 წელს გავლებულმა სახელმწიფო საზღვარმა „გაღმა-გამოღმა სარფის სიყვარულით გაზრდილი ხალხი,“ რომელთაც „ერთი საფლავი ჰქონდათ,“ ხანგრძლივი

დროით იმდენად დააშორა ერთმანეთს, რომ ამგვარად გაყოფილი ერთი ოჯახის წევრებსაც კი უმკაცრესად ჰქონდათ წართმეული ერთიმეორესთან არა თუ მისვლა-მოსვლის, არამედ სიტყვიერი შეხმიანების უფლებაც კი.

საზღვრის იქითა და აქეთა მხარეებში მცხოვრებმა სარფელებმა ამ მდგომარეობიდან თურმე ის გამოსავალი მოძებნეს, რომ მეორე მხარეს მყოფ ოჯახის წევრებსა და ნათესავებს სიმღერით ატყობინებდნენ თავიანთ სიხარულსა და გასაჭირს. რუსი მესაზღვრეები, რომელთაც ქართული არ იცოდნენ, აქეთა მხარეს მცხოვრებთ სიმღერასაც ხომ ვერ აუკრძალავდნენ!

როგორც უკვე ვნახეთ, მიუხედავად იმისა, რომ იაშა თანდილავას შემოქმედებითი თვალთახედვის არეში ჩვენი ისტორიული და თანადროული ყოფის არაერთი საჭირბოროტო საკითხია მოქცეული, მისი ლირიკული პოეზია უპირველეს ყოვლისა მაინც იმითაა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი, რომ მისი პოეტური შთაგონების უმთავრეს საფუძველს ისტორიული ავბედობის წიაღიდან ამოზრდილი ლაზური ეროვნული პრობლემა წარმოადგენს.

უმით ოსმანაღაოღლუ. 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 გახმაურებული 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, რითაც ქართ-

ველები 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 წიგნი, რომელიც სავსებით ლოგიკურად იძლევა მყარ საფუძველს იმის სათქმელად, ესოდენ წარმატებულად დაწყებულ ამ საქმეს ჩვენი ლაზი მოძმე მომავალშიც რომ უსათუოდ განაგრძობს და თავის შემოქმედებით ნიჭიერებას კვლავაც არაერთხელ წარმოაჩენს.

უმით ოსმანაღაოღლუს შესახებ საუბრის დროს აქ ერთ გარემოებასაც მინდა მივაპყრო მკითხველის ყურადღება: მისი შორეული წინაპარი – **ოსმან-აღა მაკრიალელი,** რომლის ქართული გვარი **მანელიშვილი** უნდა იყოს, ე. წ. ოსმალოს საქართველოს შემოერთებასთან დაკავშირებით თბილისში 1878 წლის 20 ნოემბერს გამართულ საზეიმო ნადიმზე ხსენებული რეგიონიდან საგანგებოდ მოწვეულ საპატიო სტუმართა შორის ყოფილა. იგივე პიროვნება უნდა იყოს მისი სახელიდან მომდინარე გვარის ფუძემდებელიც.

მიუხედავად იმისა, რომ წარმატებულმა ბიზნესსაქმიანობამ 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 განვდენაზე მდებარეობს. 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 ბორბალი, 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).

აგრესორ 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 არავითარ 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 ერ-

თობის 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 მიწაზე 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 – ქართუელი) (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 8).

ქართველური ეთნოსის სისხლხორეცეულ 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 საკმაოდ 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 გადაგვღალა, 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.

თუმცა 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 ერთერთ 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 გვქონდა 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 პოლიტი-

კა 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 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 ნარმოგვიდგენს 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 ლაზე-

თის ისტორიის შესწავლა, ლაზურად 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 საქართველოს 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 ამჟღავნებენ ერთმანეთთან უახლოეს გენეტიკურ ნათესაობას. ლაზების 400-წლიან იზოლაციას თავისი გენეტიკური ძმებისაგან მათ გენოფონდზე არსებითი გავლენა არ მოუხდენია" (ოსმანაღაოღლუ, 2014: 92).

მართალია, 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 გაუცხოებულად მცხოვრები ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელი.

მიუხედავად 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 გადასახლებული 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: „მარმარისის 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 გვქონდა 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 ბიზნესსაქმიანობიდან 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 იკრი-

ბებიან ძალზე ხშირად, არამედ საქართველოდანაც წვეული მათი მოძმეებიც. „ხოფის სახლში, – წერს ბატონი უმითი ერთგან, – პატარა ლაზური კუთხე მოვაწყვე. ამ კუთხეში გაშლილ სუფრებთან კი ხშირად გათენებამდეც მიდის სჯა-ბაასი 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 ოსმანაღაოღლუს 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, წივნიდან 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 ერთ-ერთი 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 მეგობრე-

ბის 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 კაცმა 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, რომ 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 ესაუბრე-

ბოდნენ 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 მოძმეებთან და ლეგენდად ქცეულ ამ ქვეყანასთან აკავშირებდათ, საზღვრისპირა სოფელ მაკრიალში (თურქული სახელდებით ქემალფაშაში) 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, მონატრება 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 წვევია, 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 ავბედობა-

თა 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 განცდილ 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.

ლაზთა ეროვნული ცნობიერების წარმოჩენის ეპიზოდები ლაზურ ზეპირსიტყვიერებაში

ლაზთა ეროვნული ცნობიერების შესასწავლად და წარმოსაჩენად უაღრესად მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის ლაზური ზეპირსიტყვიერებაც. მიუხედავად იმისა, რომ ლაზური ფოლკლორული ტექსტების ჩაწერის დროს ამ პრობლემას საგანგებო ყურადღება ნაკლებად ექცეოდა, დღესდღეობით ჩვენთვის ხელმისაწვდომ ტექსტებში ამასთან დაკავშირებითაც მრავალ მნიშვნელოვან მასალას იპოვის აღნიშნული პრობლემის შესწავლით დაინტერესებული მკვლევარი.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ი. ყიფშიძის, ჟ. დიუმეზილის, გ. კარტოზიას, ი. ასათიანის, თ. კალანდიას, ზ. თანდილავას, თ. შიოშვილის, ც. ნარაკიძისა და სხვა მკვლევართა მიერ ჩაწერილი ლაზური ფოლკლორული ტექსტები, რომელთა ავტორ-მთქმელები ძალზე ემოციურად და შთამბეჭდავად წარმოაჩენენ თავიანთი ეროვნული იდენტობის განმსაზღვრელ არაერთ მნიშვნელოვან მხარეს.

ბევრ სხვა მნიშვნელოვან საკითხთან ერთად, თავიანთ ზეპირსიტყვიერ ტექსტებში ლაზი ავტორ-მთქმელები ქრისტიანული რელიგიისადმი მათი წინაპრების დამოკიდებულების შესახებაც გვაწვდიან საგულისხმო ცნობებს. მიუხედავად იმისა, რომ ლაზების უდიდესი ნაწილი ოსმალეთის მიერ მათი სამშობლოს დაპყრობიდან მალევე გახდა იძულებული გამაჰმადიანებულიყო, ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი მოკრძალებასა და შინაგან პატივისცემას ლაზთა არცთუ მცირე ნაწილი მაინც ინარჩუნებდა საუკუნეების განმავლობაში.

ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ რამდენიმე ეპიზოდს ხსენებული ტექსტებიდან.

სოფელ სარფის აქეთა მხარეს მცხოვრები **მუჰამედ ნარაკიძის** ნაუბრის მიხედვით, ლაზების გამუსლიმება ამგვარად მომხდარა: „ხელმწიფე ყოფილა სულთან სელიმი. ომით მოსუ-

ლა ლაზისტანში. ლაზებისათვის უთქვამს, რომ „თქვენ მუსლიმანი უნდა გახდეთ!" ვინც რომ მუსლიმანი გახდა, ლაზისტანში დარჩა, ვინც რომ მუსლიმანი არ გახდა, გაიქცა საქართველოში. საქართველოში სახლები რომ ააგეს, იმ ადგილებს დაარქვეს სამეგრელო. მეგრელები ლაზებისგან წასული ხალხია. ერთი ძმა მეგრელი დარჩა, ერთი ძმა მუსლიმანი გახდა და ლაზი დარჩა. ლაზები და მეგრელები ერთნი ვართ... ჩვენ ვიცით, მამაჩემი და პაპები გვეუბნებოდნენ, რომ ჩვენი გვარი ნარაკია ყოფილა" (ასათიანი, 1974: 39).

ლაზების მიერ მოთხრობილი ამგვარი ამბები, რომლებიც ზეპირსიტყვიერი სახით გადაეცემოდა თაობიდან თაობას, უაღრესად საინტერესო მასალას წარმოადგენს მათი წინაპრების ეროვნულ ცნობიერებასთან, ადათ-ტრადიციებთან, ყოფა-ცხოვრებასთან და რელიგიურ აღმსარებლობასთან დაკავშირებით. მიუხედავად იმისა, რომ ამ მონათხრობებში ბევრი რამ ზოგჯერ აშკარად მცდარიცაა და რეალურ საფუძველს მოკლებული მსჯელობის შედეგიც, ხსენებული ფოლკლორული ტექსტები მაინც უნდა შეფასდეს მეტ-ნაკლებად ანგარიშგასაწევ მასალად ლაზთა ისტორიული წარსულის შესასწავლად და სიღრმისეულად გასააზრებლად.

მაგალითად, ზემოთ დამოწმებულ ფრაგმენტში სწორედ ამის ნათელ გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ სავსებით მართებული ხაზგასმა იმისა, რომ ლაზები და მეგრელები ძმები არიან, ერთი და იმავე ეთნოსის ღვიძლი წარმომადგენლები.

ისტორიული ავბედობის გამო მრავალი საუკუნის წინათ გამაჰმადიანების მიუხედავად, ლაზების ზეპირგადმოცემებში არა მარტო მათი წინაპრების ქრისტიანობის ამბავია აღბეჭდილი, არამედ ამ სარწმუნოების შესანარჩუნებლად გადატანილ თავგანწირულ ბრძოლათა შესახებაცაა ნაამბობი. მაგალითად, აი, როგორ განმარტავს ერთ-ერთი სარფელი ლაზი დღესდღეობით საზღვრის მიღმა, ქალაქ ხოფის მახლობლად, მდებარე სოფელ დუდუკვათის სახელწოდების წარმომავლობას:

ლაზები, რომლებმაც ქრისტიანული რელიგია ჯერ კიდევ 331 წელს მიიღეს, თურქებმა XVIII საუკუნეში ძალით გაამაჰმადიანეს. ავტორ-მთქმელის გადმოცემით, მიუხედავად იმისა, რომ ამ მიზნის მისაღწევად მათ სასტიკი სადამსჯელო ზომები გამოიყენეს (მარტო ამ სოფელში სამას კაცს მოჰკვეთეს თავი), ლაზების დიდ ნაწილს მუსულმანობა მაინც ვერ მიაღებინეს.

წინაპართა სარწმუნოების შესანარჩუნებლად ბევრი მათგანი მაშინ საბერძნეთში გაიქცა და იქ დამკვიდრდა. თავდაპირველად არც აქ დარჩენილთა უმეტესობას მიუღია მუსლიმანობა. „თურქმა ისინი ერთ ადგილას შეკრიბა, ყველას თავი მოჰკვეთა და მათი თავებისაგან გორა დადგა... ამიტომ ჰქვია ამ ადგილს დუდიკვათა. მაშინ თავს ეძახდნენ „დუდის“ – მეგრელებივით. შემდეგ დაიჭირეს მღვდლები, მათაც მოჰკვეთეს თავები და გადმოცემით ამიტომ ჰქვია ერთ ადგილს პაპათი“ (კალანდია, 2008: 16).

ამ გადმოცემის ავტორ-მთქმელის მტკიცებით, მათი წამებისა და ამოწყვეტის დღე – თორმეტი მაისი იმ დროიდან მოყოლებული ქრისტიანული სარწმუნოებისთვის თავშეწირულ ლაზთა ხსენების დღედ დამკვიდრდა და „იმ დღეს საქართველოს ყველა ეკლესი(ებ)ში ყველანი მათთვის ლოცულობენ“.

როგორც ლაზების ზეპირგადმოცემებიდან თვალნათლივ ჩანს, მათ ისტორიულ მეხსიერებაში ღრმად და წარუშლელადაა აღბეჭდილი ის ამბავი, რომ ისინი ქართველური ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილს წარმოადგენენ და მათი მშობლიური მიწა, რომელიც „შორს, სამსუნამდე,“ ვრცელდებოდა, თურქეთის მიერ მის მისაკუთრებამდე საქართველოს შემადგენლობაში შედიოდა.

მაგალითად, ერთ-ერთი ავტორ-მთქმელი, რომელიც თურქეთსა და საქართველოს შორის გზის გახსნის შემდეგ ტრაპიზონს სტუმრობდა, ლაზეთის ისტორიული საზღვრების შესახებ ერთ თურქ მოქალაქეს, ვინაც იგი სტუმრის სახელით მოიხსენია, ეუბნება: „მე სტუმარი არა ვარ! ორდუში ვიყავი და იქაც არ ვიყავი სტუმარი, არც ტრაპიზონში ვარ სტუმარი-

მეთქი! ეს რომ ვუთხარი, თურქმა ფიქრი დაიწყო, ერთი წუთის შემდეგ [რაღაც] მოიფიქრა, შემდეგ მითხრა: შენო, ლაზი იქნებიო... ეს სიტყვაო ლაზის გარდა არავის ეთქმოდაო. თურმე იმ კაცს სცოდნია, ტრაპიზონი და ორდუ ლაზისტანი რომ იყო ადრე" (კალანდია, 2008: 27).

ამ ტერიტორიების დიდი ნაწილი, როგორც ცნობილია, თურქეთსა და საბჭოთა კავშირს შორის 1921 წელს გაფორმებული ყარსის ხელშეკრულების ძალით თურქეთს გადაეცა. ერთ-ერთი ავტორ-მთქმელის მონათხრობის მიხედვით, მიუხედავად სტალინის აქტიური წინააღმდეგობისა, ლენინმა მაშინ უკან მაინც არ დაიხია და გარდა ხსენებული ტერიტორიისა, თურქეთს ყარსიც, არდაგანიც, ბორჩხაცა და ართვინიც გადასცა. სწორედ იმჟამად გაივლო თურქეთსა და საბჭოთა კავშირს შორის სახელმწიფო საზღვარი სარფში. როცა „ეს ამბავი სტალინს შეატყობინეს, სტალინმა ასე თქვა: დროებით იყოს და მერე მთელი ლაზისტანი უნდა წავართვაო".

ხსენებული ტერიტორიების უკან დასაბრუნებლად სტალინმა მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში მართლაც გააჩაღა აქტიური იდეოლოგიური კამპანია, რომლის ფოლკლორული ვარიანტიც ზემოთ დამოწმებულ მონათხრობში ამგვარი სახითაა მოცემული: გასული საუკუნის 60-იან წლებში სარფში სტუმრად მყოფ ერთ-ერთ რუს მაღალჩინოსანს, რომელსაც ამ ამბის ავტორ-მთქმელი სტალინისდროინდელი პრეზიდიუმის წევრად მოიხსენიებს, ადგილობრივი მოსახლეობისათვის ასეთი რამ უთქვამს: სტალინი „თავის სიცოცხლეში ყოველ შეკრებაზე ყოველთვის ამბობდა: „თურქეთს ლაზისტანის (ქართველების) მიწა წავართვათ," მაგრამ ჩვენ ხელს არ ვწევდით და ეს საკითხი, სანამ ცოცხალი იყო, ვერ გადაწყვიტა.

შემდეგ ხრუშოვმა: მიწის პრეტენზია არ გვაქვსო, ჰოდა მან და პოდგორნიმ ხელი მოაწერეს 1955 წელს" (კალანდია, 2008: 18).

მიუხედავად იმისა, რომ დამოწმებული მონათხრობი მხოლოდ ნაწილობრივ შეესაბამება ისტორიულ რეალობას, იგი მაინც უნდა ჩაითვალოს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფოლკლორულ მასალად ლაზთა ეროვნული ცნობიერების შესაცნობად და შესაფასებლად.

ლაზურ ზეპირმონათხრობთა ერთ-ერთ უმთავრეს თემას მშობლიური ლაზეთისადმი სიყვარულის გრძნობის ღრმად ემოციური ფორმით გამოხატვაც წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ საარსებო სახსრის მოსაპოვებლად ლაზებს თავიანთი კარ-მიდამოდან ხშირად ხანგრძლივი დროითაც კი უწევდათ წასვლა, ისინი თავიანთ სამკვიდრებელს ისე იყვნენ შეზრდილ-შესისხლხორცებულნი, რომ სამუდამო განსასვენებლის დასამკვიდრებლად საბოლოოდ მაინც მშობლიურ მიწას მოაშურებდნენ.

ერთ-ერთი ავტორ-მთქმელის ხაზგასმით, ლაზებს ისეთი ადათი აქვთ, რომ „სადაც არ უნდა მოკვდეს (ლაზი), აუცილებლად თავის მიწაზე, თავისი სოფლის მიწაში დამარხავენ; შორსაც რომ არის, ჩამოასვენებენ" (კალანდია, 2008: 85).

ლაზეთისადმი სიყვარულის ამ ფანატიკურ გრძნობას ერთერთი ლაზი სახალხო მთქმელი ლაზურად დაწერილ ლექსში ამ სიტყვებით გამოხატავს (კალანდია, 2008: 292):

ლაზეთის ადგილები, ლაზური ენა,
არ მინდა ცხოვრება მე შენგან შორს,
მიყვარს შენი სიცილი, ტირილი,
შავი დღეები მეტი არ გენახოს.
მინდა, რომ იყოს ბევრი ქორწილი
და გამრავლდეს ჩემი ქვეყანა,
მინდა, რომ ყველა ლაზის კერაზე
ისმოდეს [ძველი] სიმღერა.

მშობლიური ლაზეთისადმი სიყვარულის საჯაროდ წარმოჩენის ერთ-ერთ ეფექტურ ფორმად **თეა კალანდიას** მიერ ჩაწერილ ლაზურ ზეპირმონათხრობებში ლაზების მიერ საკუთარი სამშობლოს განსადიდებლად წარმოთქმული სადღეგრ-

ძელოებიცაა ქცეული. როგორც ზემოთაც ითქვა, ამ სადღეგრძელოებს განსაკუთრებულ ღირსებას ის ფაქტიც სძენს, რომ მათში ამ მხარის მკვიდრთა ზოგადქართული ცნობიერებაცაა ფართოდ წარმოჩენილი, რის მიხედვითაც ისინი საკუთარ თავს ქართული ეთნოსის, ხოლო მშობლიურ ლაზეთს საქართველოს სისხლხორცეულ ნაწილად წარმოსახავენ.

მაგალითად, ერთ-ერთი მათგანი სარფის სადღეგრძელოს ამ სიტყვებით წარმოთქვამს: „სარფი ხიდივით არის. აქეთა ჩვენი მიწები... ჩვენი სვანები, სამეგრელო, რაჭა-ლეჩხუმი... ჩვენი ლაზეთი, მთელი ქვეყანა ჩვენია. ქვეყანაში სიყვარული რომ არ იყოს, ერთად არ ვიქნებოდით“ (კალანდია, 2008: 124).

ბუნებრივია, ასეთი ეროვნული თვითშეგნებისა და ერთობის მქონე ლაზები დღემდე მოუშუშებელ ჭრილობად მიიჩნევენ საქართველოს შემადგენლობაში მოხვედრილი ერთადერთი ლაზური სოფლის – სარფის ორად გაყოფას.

ბოლოთქმა

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ საბოლოო წერტილის დასმის დროს დადგა, ლაზეთთან დაკავშირებით ჩემეული სათქმელის პირობითად შემაჯამებელი წერტილის დასმის დროც. მართალია, ლაზეთთან და ლაზებთან დაკავშირებული არაერთი საკითხი წინამდებარე წიგნის არეალში ვერ მოხვდა, მაგრამ ყველაფრის სრულყოფილად და ყოვლისმომცველად შესწავლის პრეტენზია წარმოდგენილი ნაშრომის ავტორს არც ჰქონია.

ჩემი მიზანი ამ შემთხვევაში გაცილებით მოკრძალებული და ნაკლებად ამბიციური იყო – შეძლებისდაგვარად ჩავღრმავებოდი ლაზური პრობლემატიკის ცალკეულ მხარეებს და პირველწყაროებზე, ლაზეთში ნამყოფ ქართველ და უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერებზე, XIX-XX საუკუნეების პრესაში გამოქვეყნებულ მასალებსა და სპეციალურ სამეცნიერო ნაშრომებზე დაყრდნობით კიდევ ერთხელ წარმომეჩინა ლაზების ისტორიასთან და თანადროულ ყოფასთან დაკავშირებული ცალკეული მხარეები.

იმის გამო, რომ ჩემი უმთავრესი მიზანი ოსმალეთის იმპერიის მიერ ლაზეთის საბოლოოდ მისაკუთრების შემდგომი პერიოდის ლაზთა ყოფის, ეროვნული პრობლემებისა და ქართველურ სამყაროსთან მათი ურთიერთობის წარმოჩენის მცდელობა იყო, წიგნში ლაზების ისტორიის ადრინდელ ხანას ნაკლები ყურადღება აქვს მიქცეული.

ვფიქრობ, წინამდებარე წიგნის გაცნობით, დაინტერესებულ მკითხველს კიდევ უფრო მეტად განუმტკიცდება სურვილი იმისა, ისტორიული ავბედობის გამო ჩვენგან განცალკევებულ მოძმე ლაზებთან მიზანმიმართულად რომ გავაღრმავოთ და განვამტკიცოთ ეთნიკურ-ენობრივი ნათესაობის საფუძველზე დამყარებული ეროვნული ერთობა.

გამოყენებული ლიტერატურა

აბაშიძე გრ. სამხრეთ საზღვარზე, თბ., 1949 წ.

ანგინი (ნიკო ბერძენიშვილი), გულუბრყვილო პატრიოტი, გაზ. „ბათომის გაზეთი," 1913 წ. №80, 3 ნოემბერი.

ანდრიაძე გ. უცნობი ისტორიული საქართველო (ქრისტიანული ლაზეთი), თბ., 2012 წ.

არველაძე ი. მგზავრის შთაბეჭდილებანი. გაზ. „სახალხო ფურცელი," 1916 წ. 17 ივლისი, 23 აგვისტო.

არჯევანიძე ი. დავით კლდიაშვილის ახლოს. მოგონება. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ავთანდილ ნიკოლეიშვილმა, თბ., 2013 წ.

ასათიანი ი. ჭანური (ლაზური) ტექსტები, თბ., 1974 წ.

ასლანიშვილი-ბავრელი ს. წერილები „ოსმალოს საქართველოზე". ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, შესავალი წერილი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთეს ლელა ქურდაძემ და გოჩა საითიძემ, თბ., 2008 წ.

ბაბუნაშვილი ვ. ნოზაძე თ. მამულიშვილთა სავანე, თბ., 1994 წ.

ბარელი გ. ტრაპიზონი და მისი მიდამოები. გაზ. „სახალხო ფურცელი," 1917 წ. 29 იანვარი.

ბატიაშვილი ზ. ქართველები ოსმალური პერიოდის ტრაპიზონში, თბ., 2008 წ.

ბაქრაძე დ. ბათუმის მაზრა, გაზ. „დროება," 1880 წ. 12 აპრილი.

ბაქრაძე დ. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, თარგმნა არჩილ ტოტოჩავამ, ბათუმი, 1987 წ.

ბაქრაძე რ. საქართველოს მიღმა, ბათუმი, 2003 წ.

ბაქრაძე ს. ოფიდან თბილისამდე, გაზ. „საქართველო," 1918 წ. 20 იანვარი.

ბაწაში წ. ქართველების განსახლების საკითხისათვის თანამედროვე თურქეთში. იხ: მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნების ისტორია (ახალი და უახლესი პერიოდი), თბ., 1989 წ.

ბერიძე რ. თურქმა მოძალადეებმა უნდა დაგვიბრუნონ ჩვენი მიწა-წყალი, გაზ. „კომუნისტი," 1945 წ. 28 დეკ.

გაბაშვილი ტ. მიმოსვლა. იხ: ქართული პროზა, წიგნი V, თბ., 1983 წ.

გაზეთი „საქართველო," 1919 წლის 21 იანვარი.

გაზეთი „საქართველო," 1919 წლის 4 მარტი.

გამსახურდია კ. თხზულებათა ათტომეული, ტ. IV, თბ., 1976 წ.

გაჩეჩილაძე რ. ქართული მოსახლეობა თანამედროვე თურქეთში. იხ: „მიმომხილველი," სამეცნიერო-ბიბლიოგრაფიული კრებული, 6-9, თბ., 1972 წ.

გელაშვილი გ. ლაზისტანის სანჯაყი. იხ: ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები, 2(10), თბ., 2011 წ.

გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი მეორე, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1965 წ.

გოგებაშვილი ი. თხზ. ათ ტომად, ტ. VI, თბ., 1958 წ.

გრიგოლია გ. ეგრის-ლაზიკის სამეფოს საისტორიო გეოგრაფიის პრობლემები, თბ., 1994 წ.

გურული ვ. ჯიქია ლ. ტაო-კლარჯეთის, ლაზეთისა და აჭარის საკითხი 1812-1953 წლების საერთაშორისო ურთიერთობებში, თბ., 2013 წ.

გოთუა ლ. თხზულებათა კრებული ექვს ტომად, ტ. VI, მითრიდატე, თბ., 1982 წ.

დიუმეზილი ჟ. ლაზური ზღაპრები და გადმოცემები, თბ., 2009 წ.

დუმბაძე მ. ისტორიკოსი დიმიტრი ბაქრაძე, ბათუმი, 1950.

დუმბაძე ნ. თხზულებანი ოთხ წიგნად, წიგნი მეორე, თბ., 1989 წ.

ებრალიძე ს. ბათუმ ტრაპიზონის რკინის გზა, ჟურნ. „პირველი ნაბიჯი," 1917 წ. №7.

ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი," თურქულიდან თარგმნა, კომენტარები და გამოკვლევა დაურთო გიორგი ფუთურიძემ, ნაკვეთი I, ქართული თარგმანი, 1971 წ. ნაკვეთი II, გამოკვლევა, კომენტარები, თბ., 1973 წ.

ევროპა თუ აზია? თბ., 1997 წ.

ერთი იდეოლოგიური კამპანიის ისტორიიდან (საბჭოთა კავშირის პრეტენზიები თურქეთისადმი). მასალები გამოსაცემად მოამზადა და შესავალი წერილი დაურთო ჯაბა სამუშიამ, თბ., 2003 წ.

ერისთავი გ. თხზულებანი, ტფ. 1936 წ.

ერისთავი რ. ცნობანი ოსმალოს საქართველოზე, გაზ. „დროება," 1875 წ. 16, 18 ივნისი.

ერმილ-ეფენდი, ქალაქი ტრაპიზონი (წერილი ოსმალეთიდან), გაზ. „დროება," 1909 წლის 5 თებერვალი.

ერმილ-ეფენდი, ოსმალეთიდან. სოფელი პლატანა, გაზ. „დროება," 1909 წ. 26 თებერვალი.

ვანილიში მ. თანდილავა ა. ლაზეთი, თბ., 1964 წ.

ვანილიში გ. ლაზური მოსახლეობის ეროვნული ცნობიერების პრობლემები და რეალობა. იხ: ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, IV, ბათუმი, 2005 წ.

ვეშაპელი გ. ლაზიკა. ტრაპიზონისა და ჭოროხის მხარე (რუსულ ენაზე), მოსკოვი, 1916 წ.

ვილიამ ჯიფორდ პალგრევი, აჭარა და ლაზეთი. ტრაპიზონის პროვინცია. ლაზისტანის სანჯაყი. თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა, ავტორის ბიოგრაფია, კომენტარები და საძიებლები დაურთო რამაზ სურმანიძემ, ბათუმი, 2012 წ.

თამარაშვილი მ. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, თბ., 1902 წ.

თანდილავა ზ. ლაზური ხალხური პოეზია, ბათუმი, 1972 წ.

თუთბერიძე შ. მოგზაურობა ლაზეთში, გაზ. „სახალხო ფურცელი," 1917 წ. 31 იანვარი.

იაძე (ი. აღლაძე), ბათომიდან ტრაპიზონამდე, გაზ. „სახალხო ფურცელი," 1916 წ. 22 ივნისი.

იაძე (ი. აღლაძე), ტრაპეზუნტი და ჩამოსული ქართველი მუშები. გაზ. „სახალხო ფურცელი." 1916 წ. 17 აგვისტო.

ინგოროყვა პ. გიორგი მერჩულე – ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, თბ., 1954 წ.

ისტორიული ჭანეთის აღმოსავლეთ ნაწილში დაცული კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლები, ბათუმი, 2014 წ.

კალანდია თ. ლაზური ტექსტები პწკარედული თარგმანით, თბ., 2008 წ.

კალისტრატე, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, წერილი რედაქციის მიმართ, გაზ. „კომუნისტი," 1946 წ. 8 იანვარი.

კარბელი – ბათომ-რიზე (ნახულ-გაგონილი), გაზ. „სახალხო ფურცელი," 1916 წ. 2 ნოემბერი.

კარტოზია, გ. ლაზური ტექსტები, II, თბ., 1993 წ.

კასრაძე დ. პოეტები და ირრედენტები, გაზ. „საქართველო," თბ., 1920 წ. 19 სექტემბერი, №103.

კერესელიძე ი. ცნობა მესხეთზე ანუ საათაბაგოზე (ისტორიულ-გეოგრაფიული მიმოხილვა), ჟურნ. „ცისკარი," 1869 წ. №7.

კლდიაშვილი დ. ჩემი ცხოვრების გზაზე, მოთხრობები, თბ., 1961 წ.

კომახიძე თ. ზაქარია ჭიჭინაძე, ბათუმი, 2001 წ.

კ. კოხისა და ო. სპენსერის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ლონდა მამაცაშვილმა, თბ., 1981 წ.

ლაბაძე მ. „სარფი, სინ შურის გოგიხთა... დღესასწაული „კოლხობა," გაზ. „რეზონანსი," 2003 წ. 23 აგვისტო.

ლაბაძე მ. ქართველთა ეროვნული ერთიანობის ანარეკლი თურქეთის ლაზთა ფოლკლორში. იხ: „ქართველური მემკვიდრეობა," IX, 2005 წ.

ლაბაძე მ. „ანსანერობა" (1915-1920), ისტორიანი, 2011 წ. №4, 6.

ლაზური პოეზია. 100 ლაზური ლექსი, შემდგენელი თეა კალანდია, თბ., 2007 წ.

ლეონიძე გ. ლექსები, პოემები. ერთტომეული, თბ., 1980 წ.

ლომიძე ა. რჩეული, თბ., 1973 წ.

მალაყმაძე რ. ჩაგანავა გ. ვანილიში გ. ქართული კულტურის ძეგლები თურქეთის შავიზღვისპირეთში. იხ: ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის შრომები, IX, ბათუმი, 2010 წ.

მაყაშვილი ნ. ტიციანი და მისი მეგობრები, თბ., 1985 წ.

მეგრელიძე ი. ლაზური ხალხური სიმღერა. ჟურნ. „ჭოროხი," 1980 წ. №2.

მესხი ს. თხზულებანი სამ ტომად, ტ. II, 1963 წ.

მეუნაგრია ი. ცხოვრება და ღვაწლი თ. გრიგოლ ორბელიანისა, ტფ. 1905 წ.

მესხია ე. ეროვნული ცნობიერებისა და კულტურის პრობლემები თურქეთის ლაზებში და ქართველი საზოგადოება. იხ: ხელოვნებათმცოდნეობითი ეტიუდები, III, თბ., 2011 წ.

მეძველია ზ. უცნობი რედაქტორია ტიციან ტაბიძე, „მნათობი," თბ., 1985 წ. №12.

მირიანაშვილი პ. ოსმალეთის საქართველოს მომავალი, გაზ. „სახალხო ფურცელი," 1916 წ. 8 ივლისი.

მიქელაძე დ. სურათი ოსმალო საქართველოს ცხოვრებიდან, გაზ. „დროება," 1873 წ. 15 იანვარი.

მორიც ვაგნერი საქართველოს შესახებ. გერმანული ტექსტი თარგმნა, შესავალი, კომენტარები და საძიებლები დაურთო გია გელაშვილმა, თბ., 2002 წ.

მოსაშვილი ი. პიესები, თბ., 1950 წ.

ნადარეიშვილი გ. წერილი ტრაპიზონიდან. სუმელას მონასტერი, „სახალხო გაზეთი," 1910 წ. 1 ივლისი.

ნიკოლაძე ნ. სხვათა შორის (ნაგრძნობი და განაგონი), ჟურნ. „კრებული," 1873 წ. №4.

ორბელიანი გრ. წერილები, ტომი მეორე. 1851-1859. აკაკი გაწერელიას რედაქციით და შენიშვნებით, თბ., 1937 წ.

ორბელიანი ს.ს. „მოგზაურობა ევროპაში". იხ: ქართული პროზა, წიგნი V, თბ.,1983 წ.

ოსმალეთიდან გადასახლებული ქართველები (ტრაპიზონიდამ მოსულისგან), გაზ. „დროება, 1879 წ. 12 სექტემბერი.

ოსმალოს საქართველო, სარედაქციო წერილები, „ივერია," 1877 წ. №8, 12.

ოსმანაღაოღლუ უ. ლაზი ვორე, თბ., 2014 წ.

რაჭველი ი. ხელუხლებელი „ტერრიტორია," ჟურნ. „საქართველოს მოამბე," 1909 წ. №9.

საბჭოთა კავშირის ტერიტორიული პრეტენზიები თურქეთისადმი 1945-1953 წლებში, მასალები გამოსაცემად მოამზადა და შესავალი წერილი დაურთო ჯაბა სამუშიამ, თბ., 2003 წ.

საზღვარგარეთელი, ევროპისაკენ. ბათუმიდან სტამბოლამდე, გაზ. „ივერია," 1893 წ. 1 აგვისტო.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, I, თბ., 1974 წ.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. აჭარა, III, ბათუმი, 2008 წ.

სარფი, ბათუმი, 2015 წ.

საქართველოს ისტორია, I, თბ., 2006 წ.

სახოკია თ. ციმბირში. მოგონებანი 1905 წლის რევოლუციის დროიდან, თბ., 2012 წ.

სიორიძე მ. მემედ აბაშიძე ლაზეთში შექმნილი ზოგიერთი პრობლემის შესახებ (1917-1919 წწ.). იხ: ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტისა და მემედ აბაშიძის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის შრომები, III, ბათუმი, 2002 წ.

სიორიძე მ. რკინიგზის მშენებლობა ლაზეთში 1916-1917 წლებში, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, IV, 2005 წ.

სიხარულიძე ი. ნიკო ბერძენიშვილი, თბ., 1989 წ.

სიხარულიძე ქ. ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, I, თბ., 1961 წ.

სურმანიძე რ. გენერალ-ლეიტენანტი თერგდალეულთა თაობიდან (გიორგი ყაზბეგი), ბათუმი, 2006 წ.

სურმანიძე რ. ლაზეთის ლეგენდა. რომანი, მოთხრობები, ბათუმი, 2004 წ.

სურმანიძე რ. ლაზეთის ლეგენდა, თბ., 2010 წ.

ტაბიძე ნ. გაზეთი „მთლიანი საქართველო," ჟურნალისტური ძიებანი, ტ. VI, 2004 წ.

ტაბიძე ტ. „ერთობის" კლევრეტებს, გაზ. „საქართველო," 1920 წ. თბ., 7 სექტემბერი, №93.

ტაბიძე ტ. ირრიდენტისათვის, გაზ. „ბარრიკადი," თბ., 1920 წ. 18 ოქტომბერი, №1.

ტურაშვილი დ. ჯინსების თაობა, თბ., 2008 წ.

უმიკაშვილი პ. ოსმალოს საქართველო, „იერია," 1877 წ. №13, 15, 18, 20, 21, 23, 44.

უსახლკარო (მიხაკო წერეთელი), მგზავრის შენიშვნები. იხ: გაზ. „დროება," 1909 წ. 11 იანვარი.

ფუტკარაძე ტ. თანდილავა ი. ლაბაძე მ. ლაზეთის მკვიდრ ქართველთა (ლაზთა) ენობრივეთნიკური იდენტობის საკითხები. ქართველოლოგიის აქტუალური საკითხები, თბ., 2012 წ.

ქათიბ ჩელების ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, თურქულიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გ. ალასანიამ, თბ., 1970 წ.

ქართლის ცხოვრება, IV, ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსი საქართველოსა. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973 წ.

ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 11, 1987 წ.

ქვარიანი ს. სალამი დიდი ხნით დაშორებულ ძმებს. იხ: გაზ. „საქართველო," 1916 წ. 20 აპრილი.

ქუთათელაძე ი. ტრაპეზუნდის ვილაიეთი. იხ: ჟურნ. „ჯარი და ერი," 1918 წ. №3.

ყაზბეგი გ. სამი თვე თურქეთის საქართველოში. ნაშრომი თარგმნეს, შესავალი წერილები, კომენტარები და საძიებლები დაურთეს და გამოსცეს რამაზ სურმანიძემ და მამია ხარაზმა, ბათუმი, 1995 წ.

ყიფშიძე ი. ცოტა რამ ჩვენი თანამოძმე ჭანების შესახებ, ჟურნ. „თეატრი და ცხოვრება," 1915 წ. №26.

ყიფშიძე ი. ჭანეთში დარჩენილი ძველი (ქრისტიანობის დროის) გადმოცემანი და ჩვეულებანი, ჟურნ. „განათლება," 1918 წ. №1.

ყიფშიძე ი. ჭანური ტექსტები, თბ., 1939 წ.

ჩილაშვილი ფ. სანამ თოვს, თბ., 2012 წ.

ჩხეიძე რ. ქალდეას მრონატრება, თბ., 2002 წ.

ჩხენკელი თ. პოეზია – სიბრძნის დარგი, თბ., 1978 წ.

ცაიშელი ფ. მგზავრის შენიშვნები (ცოტა ხნით ლაზისტანში), „დროება," 1909 წ. 26 დეკემბერი.

წერეთელი ა. ქალაქი ტრაპიზონი (მგზავრის შენიშვნები), ჟურნ. „განათლება," 1910 წ. №7.

წერეთელი ვ. ოსმალეთის საქართველო. იხ: გაზ. „სამშობლო," 1916 წ. 3 ივლისი.

ჭავჭავაძე ი. რჩეული თხზ. ხუთ ტომად, ტ. III, თბ., 1986 წ.

ჭიჭინაძე ზ. ქართველ მაჰმადიანთ გადასახლება ოსმალეთში. მუჰაჯირი ემიგრაცია, თბ., 1912 წ.

ჭიჭინაძე ზ. მუსულმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, თბ., 1913 წ.

ჭიჭინაძე ზ. ტრაპიზონი, გაზ. „საქართველო," 1916 წ. 23 აპრილი.

ჭიჭინაძე ზ. ლაზების შესახებ. იხ: ჟურნ. „მხედარი," 1920 წ. №20.

ჭიჭინაძე ზ. ოსმალეთის ყოფილ საქართველოს და ქართველ მაჰმადიანთ ნაწილი ლაზისტანი ისტორიულის და ეთნოგრაფიულის მხრით, პირველი წიგნი, აღწერილი და გამოცემული ზ. ჭიჭინაძისაგან, ტფ. 1927 წ.

ხარაძე კ. ათი წელი მოგზაურობაში. იონა გედევანიშვილი, თბ., 2013 წ.

ჯავახიშვილი ი. საქართველოს საზღვრები, ისტორიულად და თანამედროვე თვალსაზრისით განხილული. გამოცემა მოამზადა, რედაქცია გაუკეთა და ბოლოსიტყვა დაურთო დურმიშხან ცინცაძემ, თბ., 1996 წ.

ჯაიანი ი. წერილები შავშეთიდან (პუბლიცისტური მემკვიდრეობა), შეადგინა, შესავალი წერილი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო რამაზ სურმანიძემ, თბ., 1991 წ.

ჯანაშია ნ. ბერძენიშვილი ნ. თურქეთისადმი ჩვენი კანონიერი პრეტენზიების შესახებ, გაზ. „კომუნისტი," 1945 წ. 14 დეკ.

ჯაფარიძე ა. პროკოფი კესარიელი, აგათია სქოლასტიკოსი, მენანდრე, თეოფილაქტე სიმოკატა, თეოფანე, ეპიფანე კონსტანტინეპოლელი და იმპერატორი იუსტინიანე ლაზიკის შესახებ, თბ., 2011 წ.

ჯაფარიძე ა. საეპისკოპოსოები ლაზიკაში, თბ., 2011 წ.

ჯაფარიძე ნ. „დამითმე ნუთი სალაპარაკოდ"... ჟურნ. „ჭოროხი," 1980 წ. №1.

ჯიბაშვილი ო. დიასამიძე ხ. ნიკო ბერძენიშვილის „გულუბრყვილო პატრიოტი" და ლაზეთის პრობლემა. იხ: ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის შრომები, VIII, ბათუმი, 2009 წ.

ჯიქია ს. ევლია ჩელები ლაზებისა და ლაზურის შესახებ. იხ: იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, ტ. VI, თბ., 1954 წ.

ჰელიმიში ხ. ლექსები. მასალა შეკრიბა, კრებული შეადგინა, შენიშვნები და კომენტარები დაურთო ზურაბ თანდილავამ, ბათუმი, 2005 წ.

ჰილზი დენის სესილი, ჩემი მოგზაურობა თურქეთში, თარგმნა რ. გაჩეჩილაძემ. იხ: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო-ბიბლიოგრაფიული კრებული „მიმომხილველი," 1972 წ. №6-9.

AVTANDIL NIKOLEISHVILI

LAZETI (LAZISTAN) HISTORICAL AND LITERARY EFFUSIONS

Abstract

Unfortunately, during centuries the lack of attention devoted to Laz people (one of the Kartvelian tribes playing an important role in the history of Georgia) had a substantial impact on making some of them nationally alienated with the Georgian people. When studying the ancient and medieval history of Georgia scientists highlight the importance of the contribution of the Laz people to the development and reconstruction of the Georgian state. However, the history, life and culture of Lazeti (Lazistan) after its occupation by Turkey in XV-XVI centuries have poorly been researched.

Along with other important factors, this situation was essentially conditioned by the fact, that due to the Agreement reached by the Soviet Russia and Turkey in Moscow on March 16, 1921 and the Kars Treaty that was officially signed on October 13 of the same year Georgia almost completely lost the small part of Laz territory returned as a result of the war in 1877-78.

After officially signing the aforementioned document almost entire Lazeti – the historical territory of Georgia turned out to be on the other side of the state border in Sarpi drawn between the Soviet Union and Turkey.

In the XV-XVI centuries Lazeti was occupied by Turkey followed by the Islamization of the local people. As a result the Laz people were not only territorially separated from Georgia but became nationally alienated and distanced from the Georgian world.

It should be noted, that the study of the history and contemporary life of Lazeti has become the subject of special interest after Georgia regained its state independence.

The book is based primarily on this special interest. The aim of the book is to provide the readers with a clear idea about the situation in Lazeti in the XV-XX centuries from national point of view and the historical and modern life of Laz people as well based on the texts illustrating the impressions of the Georgian and foreign individuals having travelled in Lazeti, materials published in press in the XIX-XX centuries and scientific literature.

In order to have a clearer idea about the book content and structure the topics discussed in the book are as follows: Geographical boundaries of historical Lazeti and its population; the Georgian writers, travellers and researchers (Giorgi Kazbegi, Dimitri Bakradze, Ilia Chavchavadze, Jacob Gogebashvili, Niko Nikoladze, Sergey Meskhi, Raphael Eristavi, Davit Kldiashvili, Iosif Kipshidze, Zakaria Chichinadze, Tedo Sakhokia, Pavle Ingorokva ...) about Lazeti and Georgian-Laz relations; Lazeti and the Laz people through the eyes of foreign travellers (Procopius of Caesarea, Ludovice Grangerios, Evliya Çelebi, Karl Koch, William Gifford Palgrev, Denis Cecil Hills ...); Lazeti in the Georgian press of the XIX-XX centuries; the artistic discourse of Lazeti theme in the creative work of the Georgian writers; literary reflection of Laz soul; verbal texts demonstrating a national consciousness of the Laz people.

I believe the book will strengthen the desire among the interested readers to intentionally deepen the national unity based on ethnic and linguistic kinship with Laz brothers who have been separated from Georgia due to historical misfortune.

AVTANDIL NIKOLEIŞVILI

LAZETI (LAZISTAN) TARIHSEL-EDEBI İNCELEMELER

Özet

Gürcistan tarihinde önemli rol oynamış Gürcü kökenli kavimlerden biri olan Lazlara karşı asırlar boyunca gösterilen yetersiz ilgi malesef onların genel olarak Gürcü dünyasından yabancılaşmalarına neden olmuştur. Eski ve orta çağlar boyunca Gürcistan Devletinin ve Gürcü medeniyetinin kurulma ve gelişme süreçlerine Laz etnik biriminin önemli katkılarda bulunmasına ragmen, XV-XVI asırladan itibaren Lazların içinde yaşadıkları çoğrafyanın artık Osmanlı İmparatorluğunun sınırlarına dahil edilmesinden sonra onların tarihleri, yaşamları ve kültürleri yeterince incelenmemiştir.

Lakin, Gürcistan Devleti bağımsızlığını kazandıktan sonra artık Laz tarihine ve çağdaş yaşamlarına büyük bir ilgi duyulmaya başlanmıştır.

Yukarıda belirtilen durumlar bu çalışmanın kaleme akınmasında etkili olmuştur. Çalışmamızda, Lazistan'ı gezip gören Gürcü ve diğer milletlere mensup şahısların izlenimlerini aktardıkları XIX-XX yüzyıllara ait kaynaklara başvurulmuştur. Bu kaynaklar XV-XX yüzyıllar Lazistan'ın içinde bulunduğu durum hakkında okuyucuya ışık tutmaktadır. Bunun yanı sıra, eserimizde Lazların çağdaş yaşamları da ele alınmıştır.

Çalışmamız hakkında daha geniş bilgi edinmek amacıyla işlenen konular, içerik ve yapı şu şekilde sıralanabilir: Lazeti (Lazistan) Bölgesinin coğrafi sınırları ve nüfuzu, Gürcü yazarlar, seyyahlar ve araştırmacıların Lazistan ve Laz-Gürcü ilişkileri ile ilgili bilgileri (Giorgi Kazbegi, Dimitri Bakradze, İlia Çavçavadze,

İakob Gogebaşvili, Niko Nikoladze, Sergei Meshi, Rafael Eristavi, Davit Kldiaşvili, İoseb Kipşidze, Zakaria Çiçinadze, Tedo Sahokia, Pavle İngorokva...), yabancı seyyahlarca gezilen Lazistan ve Laz'lar (Prokopi Kesarieli, Ludovike Grancerios, Eviya Çelebi, Karl Kokh, William Geford Paulgreve, Denis Sesil Hills...), XIX-XX asırlar Gürcü basınında Lazeti (Lazistan) meselesi, Gürcü yazarların eserlerinde Lazların edebi söylemi, Lazların milli bilinçlerini yansıtan folklor eserleri...

Çalışmamızın, ilgili okurlarda dil ve etnik bağlarımız olan kardeş halk - Lazların tarihi ve çağdaş yaşamları hakkında bilgi edinmelerine katkı sağlayacağını ve daha da merak uyandıracağına inanmaktayız.