Samtskhe-Javakheti State University

GULANI

19

Publishing-House
„Akhaltsikhe University"
Akhaltsikhe -2016

სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

გულანი

19

გამომცემლობა
„ახალციხის უნივერსიტეტი“
ახალციხე – 2016

УДК (უაკ) 81+82+93/94+37
UDC გ 936

რედაქტორი ***მერაბ ბერიძე***

სარედაქციო საბჭო: ***ნესტან სულავა*** *(რედაქტორის მოადგილე),*
მაკა კაჭკაჭიშვილი-ბერიძე *(პასუხისმგებელი მდივანი),*
თინა იველაშვილი, მარინე შონია, რომან გოგოლაური

მდივანი: ***მანანა იოსელიანი***

ინგლისურად თარგმნეს ***გულნარა ჯანოვამ და დიანა მიქელაძემ***
რედაქციის მისამართი: ახალციხე, რუსთაველის ქ. №106

© სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2016
ISSN 1987-6157

ვედი აშკაროღლუ
არდაჰანის სახელმწიფო უნივერსიტეტი/თურქეთი
დოქტორი, ასისტენტ-პროფესორი

„ბუზების ღმერთი“: ადამიანის ცნების განმარტება და დიქტატორული ხანის რეალისტური ზღაპარი

აბსტრაქტი

„ბუზების ღმერთი“ ინგლისელი მწერლის უილიამ გოლდინგის ანტი-უტოპიური ნაწარმოებია, რომელშიც აღწერილია უკაცრიელ კუნძულზე მცხოვრები 5-12 წლის ასაკის ბავშვების ცხოვრება. ნაჩვენებია, ადამიანის პრიმიტიული მხარეების გამოვლენის თავისებურებები. რომანის გმირებად ბავშვების შერჩევა ექსპერიმენტატორული მეთოდის საშუალებით ცივილიზაციისა და მისი ნორმებისგან, სწავლებისგან, აღზრდისგან, სოციალური ნორმებისგან დაშორებული ადამიანის შიშველი ბუნების გამოვლენას განაპირობებს. უკაცრიელი კუნძული მნიშვნელოვანია გარე ფაქტორების ზემოქმედებისაგან შორს, პრიმიტიული მისწრაფებების უკეთესად გამოსავლენად. სტატიაში განხილულია ადამიანის ცნების შესახებ არსებული თეორიები, გაანალიზებულია ცივილიზაციისგან შორს მყოფი ადამიანის გაველურების საკითხები. კვლევის შედეგად დასტურდება, რომ კანონების, მორალური ნორმების, სოციალური წესრიგის გარეშე არსებულ სამყაროში ადამიანის ბუნებაში იღვიძებს და ვლინდება პრიმიტივიზმი. ასეთი საკითხის შერჩევა აქტუალურია ჩვენს რეგიონთან ახლოს მდებარე გეოგრაფიულ არეალში მიმდინარე ძალადობისა და სიძულვილის უფრო უკეთ აღსაქმელად.

Vedi Ashkaroglu

LORD OF THE FLIES: A NARRATIVE OF HUMAN ESSENCE AND THE REALISTIC STORY OF THE DICTATORSHIP AGE

Abstract

Lord of the Flies is an anti-utopic (dystopic) novel by the English author William Golding, who wrote about how human's primitive aspect can peep out by portraying kids whose ages vary from 5 to 12 on a deserted island. That kids are chosen as the characters of the novel makes it possible to observe in an empirical way the human nature in its nakedness far away from civilization and what it offers with its norms, education and social intitutions. The island, as a space, is significant for it offers a clear vision of how primitive instincts can appear when there is no outside interference. In our article, first we have

made a theoretical discussion on primitive aspect of humans and then analysed how they might become savage in a setting away from civilization. In our analysis, we have found out that human nature is likely to transgress into savagery in a setting devoid of laws, moral norms and social institutions. The reason why we have chosen such a topic is directly related to a need to better understand the recent devastating violence and hatred, which ravage our world and close geography in particular.

საკვანძო სიტყვები: „ბუზების ღმერთი“, ძალადობა, პრიმიტივიზმი, ადამიანის ბუნება.

Key Words: *Lord of the Flies*, Violence, Savagery, Human Nature

„ბუზების მეფე“ უილიამ გოლდინგის რომანია. მას უცნაური სახელი აქვს. თხზულებაში განხილულია ხალხში გავრცელებული ტერმინები „ღმერთი“, „რწმენა“, „სარწმუნოება“, „სიკეთე“. იგი უფრო ადრე დაწერილ უტოპიურ რომანებში – „მარჯნის კუნძული“, „რობინზონ კრუზო“ – წარმოდგენილ განათლებულ და ცივილიზებულ ადამიანთა სპეციფიკის საპირისპიროდ ანტიუტოპიურ რომანს წარმოადგენს. რომანში ასახული დროც კი პესიმისტურ წარმოდგენებზე მიგვანიშნებს. თორმეტი წლის ექვსი მოზარდი თვითმფრინავით მოგზაურობს. თვითმფრინავს მესამე მსოფლიო ომის (ან ატომური ომის) დროს მტერი ჩამოაგდებს. ბავშვები მოხვდებიან ცივილიზაციისგან ძალიან შორს, უკაცრიელ კუნძულზე. ზრდასრულთაგან მათ არავინ ახლავთ. ბავშვები იძულებული ხდებიან რამენაირად თავი გაიტანონ და ცოცხლები დარჩნენ. იმედოვნებენ, რომ მათ გადაარჩენს გემი, რომელიც კუნძულთან ახლოს ჩაივლის. უილიამ გოლდინგი სპეციალურად ირჩევს კუნძულს და მოზარდებს წარმოდგენების შუაგულში ათავსებს. მისი სურვილია დაინახოს, თუ როგორ მოიქცევიან ყმაწვილები იქ, სადაც არ არის სოციალური ნორმები, რწმენა, ეთიკა და კანონები. როგორც ჩანს, მწერალმა საგანგებოდ შეარჩია ბავშვები და შეეცადა მკითხველისათვის ეჩვენებინა ადამიანის სუფთა სახე, ადამიანის სულის სიღრმეში არსებული სიმართლე.

რომანში აღწერილი გეოგრაფიული სივრცე ადამიანების ხასიათსა და განმასხვავებელ ნიშნებთან ერთად არის წარმოდგენილი. კუნძული სავსეა მცენარეებითა და ხილით. აქ არის შესანიშნავი კლიმატი, უხვადაა წყალი. კუნძული შეიძლება სამოთხედ წარმოვიდგინოთ. მნიშვნელოვანია იმის

პასუხი, თუ როგორი ხდება ცივილიზაციასა და ქცევის ნორმებს დაშორებული ადამიანი. კუნძული ბავშვების საქციელს და სმოთხისეულის მსგავს სახეს საპირისპიროდ – ჯოჯოხეთად აქცევს. ჭკუა და სალი აზრი გადაიქცევა მდაბიო ხასიათად. მშვიდობისა და შერიგების ადგილს მტრობა და ტირანია იკავებს. სიცოცხლისაკენ სწრაფვა და სურვილი მკვლელობის მოტივთან ჭიდილში მარცხდება. ტირანული და ძალადობრივი მმართველობის წინაშე თანასწორობა და თანაზიარობა ნადგურდება. საზოგადო ინტერესები პიროვნულს ეწირება. პირველყოფილი ადამიანის ბუნება მთლიანად შიშველდება და ეთიკური ნორმები ფორმალურ ხასიათს იძენს. რწმენა ძალადობის ლეგიტიმურ საშუალებად გადაიქცა. სიკეთე ადამიანზე გადაცმული სიგიჟის პერანგის სახედ მოჩანს. ბოროტება კი ადამიანის შეუცვლელი, უნივერსალური რეალობაა. ჩვენი აზრით, რომანში „ბუზების ღმერთი“ ადამიანი პესიმისტური თვალთახედვითაა წარმოდგენილი. ბავშვები მუდმივად ომობენ და ერთმანეთის განადგურება სურთ, რისთვისაც ძალადობას იყენებენ. ადამიანის მოდგმის ძალადობა, ომის და ბოროტების მიზეზი, შეუძლებელია აიხსნას მარქსიზმის/კლასობრიობის პოზიციიდან. კაპიტალისტი არ არის მოგება–წაგების ან ეგზისტენციალიზმის პრობლემა. ძალადობა ადამიანის ბუნებაში არსებული შეუცვლელი თვისებაა.

რომანში წარმოდგენილ ძირითად თემებს შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია ადამიანის არსის გარკვევა. გოლდინგი იდეალური ადამიანის პროტოტიპს არ ასახავს. ცივილიზაციისა და ეთიკის არარსებობის პირობებში ადამიანი თავის პროტოტიპს თვითონ ხატავს. მწერალი სხვების საშუალებით წარმოგვიდგენს, თუ როგორი უარყოფითი ქცევის მოდელებს ავლენენ ადამიანები ერთმანეთთან ურთიერთობაში. „პიროვნული არსი“ ადამიანს ადამიანად აქცევს; თავად ცხოვრება კი ცხოვრების განმსაზღვრელ მოვლენათა შორის უმთავრესია. სოციალურ სფეროში სხვებთან ურთიერთობას განსაზღვრავენ ისეთი გრძნობები, როგორებიცაა „შიში“, „ქალბი რწმენა“, „ზიზღი“, „სიძულვილი“, „უკმაყოფილება“, „სიყვარული“, „ვნება“, „გაუმაძღრობა“, „რწმენა“, „დახმარება“, „თანაგრძნობა“. ისინი ისეთ უარყოფით ქცევათა საფუძველში არ მოიაზრება, როგორიცაა „შურისძიება“, „დაცვა“, „უარყოფა“. ხოლო კონცეფციები: „სოციალური ურთიერთობის კოდები“, „სამართ-

ლებრივი სისტემა“, „სოციალური ქმედებები“, „განათლება“, „ხელოვნება“ მოვლენებს განსაზღვრავენ.

„ბუზების ღმერთი“ ადამიანში არსებული პირველყოფილი მოტივების წარმოშობასთან დაკავშირებულ პესიმისტურ სურათებს ხატავს. რომანის მოქმედი პერსონაჟი ბავშვების ასაკი ძირითად მახასიათებლებზე უფრო ბუნებრივად დაკვირვების საშუალებას იძლევა. ბავშვების ნაცვლად რომანის გმირები ზრდასრულები რომ ყოფილიყვნენ, შესაძლებელი იქნებოდა გვენახა გონების, ლოგიკის და გამოცდილების შედეგები. ბავშვები, ზრდასრულებთან შედარებით, უფრო ნაკლებად არიან ნაზიარები ცხოვრებას, უფრო ნაკლებად არიან ფორმირებულნი. ბევრი შემთხვევის წინაშე მათ უჭირთ მოქმედება საკუთარი მოტივაციის განსახორციელებლად. ამის გამო, რომანში, თემატური თვალსაზრისით, „იმედი (გლოვა)“, „შური“, „შიში“, „პრიმიტიულობა“ რეალურად არის დამუშავებული. სტატიის მიზანია „ბუზების ღმერთის“, როგორც სუბიექტის საშუალებით შეისწავლოს ადამიანის შინაგანი ხასიათის გამოვლენის თავისებურებები, ჩაწვდეს სოციალური და ფსიქოლოგიური თეორიების გათვალისწინებით ადამიანთან დაკავშირებულ საყოველთაო მოვლენებსა და გადაწყვეტილებებს.

ადამიანის არსი. პლატონის მიხედვით (1992), ონტოლოგიური თვალსაზრისით „არსი“ „რაიმე ობიექტის აბსტრაქტული ცნებაა“. ეს არის ფორმირებული და აღქმის ჩარჩოებში მოქცეული უნაკლო თვისება. თუმცა დაისმის კითხვა: არსობრივად უნაკლოდ ყოფნა სრულყოფილებად ჩაითვლება თუ ის დახურულია ცვლილებებისთვის? სრულყოფილება არ ნიშნავს სრულ სიკეთესა და იდეალურობას. უნაკლო ადამიანი, მთელი თავისი თვისებებით, არსობრივად სრულყოფილი ქმნილება არაა. პირიქით, დიალექტიკის პოზიციიდან, იგი მოგვევლინება დასრულებულად შემდეგი კონტრასტების საშუალებით: კარგი – ცუდი, პრიმიტიული – ცივილიზებული ან ემპათიური – ეგოისტური. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ქვეყანაზე არსებული ყველა დადებითი და უარყოფითი მხარეების გათვალისწინებით, ადამიანის არსი მოიცავს ყველა ზემოთქმულს. ისევ პლატონის მიხედვით (1992), თვალით შესამჩნევი სხეულები მუდმივ დინამიკაში არიან. ამიტომ უცვლელი და წარმოსახვით უნაკლო ფორმები უნაკლოებისაგან შორს არიან. თუ სხეულები არ არიან სრულყოფილნი, მაშინ ადამიანის ფიზიოლოგიური მხარეც შორს არის სრულყოფილებისაგან. ადამია-

ნის ფიზიკური ნაკლოვანებები მის შინაგან ბუნებაზე მოქმედებენ. დაისმის კითხვა, ამ შემთხვევაში მოახერხებს თუ არა იგი, რომ მის არსში არსებული „კარგი“ „ცუდად“ მიიჩნიოს და „ცუდი“ კი „კარგად“? ბუზების მეფე ამ კითხვას უარყოფით პასუხს აძლევს. ადამიანში არარსებული რამ მის შეცვლას შეუძლებელს ხდის. ადამიანში გარედან, თვითნებურად ვერაფერი შეაღწევს. ამის გამო ადამიანი შეიძლება იყოს კარგი ან ცუდი მხოლოდ მასში არსებული თვისებების მიხედვით. ადამიანი ხასიათიც იმის მიხედვით ყალიბდება, რომელი თვისებებია მასში მომეტებული.

ადამიანი სოციალურ ურთიერთობებს ამყარებს. საკუთარ თავს სხვა პიროვნებების კრიტერიუმებით აფასებს. საკუთარ თავს აღმოაჩენს და მიუღებელ თვისებებს იცილებს. სწავლობს ისეთ ქცევებს, რომელიც საზოგადოებაში მიღებულია. განსხვავებული სქესის, აღქმის დონის, ჩანაფიქრის, ინდივიდებისა და ეთნოსისგან შემდგარ საზოგადოებაში შეუძლებელია ცალკე ტიპზე საუბარი. მნიშვნელოვანია არა ადამიანის ძალიან განსხვავებული ბუნება, არამედ მასში არსებული კარგი ან ცუდი კონტრასტის შერჩევა და მისი გადაქცევა ქცევის ნორმებად. მთავარი ამოსავალი წერტილი, რომელიც ჩანს რომანში „ბუზების მეფე“, არის ყველა ადამიანის არსის მსგავსება. ადამიანები შეიძლება ფიზიკურად, სულიერად და ქცევების მიხედვით განსხვავდებიან, მაგრამ მათ სტრუქტურას ერთნაირი არსი აქვთ. ერთგვაროვნების მდგომარეობაში ინდივიდებს საკუთარი შეფასების კრიტერიუმიც კი არ ექნებათ. საზოგადოებები კომპრომისის გარეშე არასტაბილურია. განსხვავებულს სხვა ეტიკეტს მიაკერებენ, გარიცხავენ, შეიძულებენ, შეიძლება მისი განადგურებაც კი მოისურვონ. მეორე მხრივ, შესაძლებელია ერთად ცხოვრებისა და საერთო აღქმის საფუძველიც შეიქმნას, ძალიან სერიოზული ადამიანური დამოკიდებულებები ჩამოყალიბდეს. განსხვავებული აზრები ახალ აზრებს წარმოშობს და ცივილიზაციას ავითარებს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ერთი საზოგადოება, რომელიც სხვადასხვა ნაწილებისგან შედგება, კონფლიქტისკენ არ უბიძგებს. ადამიანების ცივილიზაციის დონე ეთნოცენტრული და ჰომოცენტრული მოსაზრებების მიხედვით იცვლება. თუნდაც ერთსა და იმავე საზოგადოებაში, ნგრევით ან შენებით, გარიცხვა-გაუცხოებით ანდა თავისიანად მიღებით მშვიდობიანი საზოგადოების ჩამოყალიბება შესაძლებელია. ადამიანის

ცივილიზაციის დონე დამოკიდებულია საზოგადოების ზოგადჰუმანური აზროვნების უნარზე.

„არსი“ არ უნდა განვიხილოთ როგორც მხოლოდ მატერიალური მოვლენა. ადამიანს მატერიალურად განასხვავებს, უპირველეს ყოვლისა, „ცნობიერება“. ადამიანი თავის ქცევებს გარკვეული მიზნისკენ მიმართავს. მას აქვს უნარი, იცოდეს, თუ რომელი ქცევა რა შედეგს მოუტანს, ან საიდან ნახავს სიკეთეს ან ზარალს. სწორედ ასეთ განსაკუთრებულობას თუ ვუწოდებთ „ცნობიერებას“, მაშინ მატერიალურის „არსს“ ადვილად განვასხვავებთ ადამიანში არსებული „არსისგან“. ედმუნდ ჰუსერლის მიხედვით, არსი იდეალია. „თუმცა, იდეალი (არსი) არის ცნობიერების სასურველი მიზანი“, და ამის გამო „არსი არის ლოგიკა“ (ჰუსერლი, 2002: 38). ლოგიკა, ადამიანის მოდგმას ერთად ცხოვრების ვალდებულების გამო აიძულებს დათრგუნოს თავის თავში არსებული უარყოფითი თვისებები და უზრუნველყოს გონიერების შესაბამისი ჰარმონია. იდეალური მხოლოდ მაშინ მიიღწევა, როდესაც მისაღებია განსხვავებები და საერთო მიზნებისთვის, მომავლის შესაქმნელად გონიერებაზე დაფუძნებული მექანიზმებია შექმნილი.

მეტაფიზიკურად „არსი“ „სულს“ უტოლდება. ზოგიერთი ეგზისტენციალისტი მიიჩნევს, რომ ინდივიდში სული მხოლოდ მისი დაბადების შემდეგ ჩაისახება. ისინი იცავენ თეორიას, რომ ადამიანები სულიერად ცხოვრებისეული გამოცდილების მიღების შემდეგ ვითარდებიან. კიერკეგორის მიხედვით, „არსია“ „ბუნება“ და არ არსებობს ე.წ. „ადამიანის ბუნება“, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ქცევებს და მის მდგომარეობას. „არსი თავდაპირველად ჩნდება და შემდეგ ხასიათს იღებს“ (თაშდელნი, 2004: 38). კიერკეგორის მოსაზრებები თითქმის არ შეესაბამება „ბუზების ღმერთში“ ასახულ ეგზისტენციურ პოზიციებს. ადამიანი ყალიბდება საზოგადოებაში არსებული პირობების ზეგავლენით. თუმცა, როგორც მასლოვის საჭიროებების იერარქიაშია აღნიშნული, უპირველესად, იძულებულია იცხოვროს. საბოლოო ეტაპზე შეუძლია იცხოვროს თავისი ღირებულებების მიხედვით. ცხოვრების აუცილებლობა, გონიერადაც რომ მოიქცეს, ადამიანის კონკურენტულ/ველურ და დამანგრეველ თვისებებს გამოვლენის საშუალებას აძლევს. სასიცოცხლო პირობები სურვილის შემთხვევაში მთელი ცხოვრების მანძილზე ადამიანის პრიმიტიულ ეგოიზმს გამოვლენის საშუალებას არ მისცემს და იქნება ისე

წუნარად, როგორც ქვესკნელის მდინარეები. მაგრამ, თუ საშიშროებას იგრძნობს, მისი არსებობის წინააღმდეგ მიმართულს, ეს მდინარეები ღვარცოფად გადაიქცევა, გაანგრევს ქვესკნელს და საკუთარ თავს გამოავლენს.

ჟან პოლ სარტრი, როგორც უფრო მატერიალისტი და სკეპტიკური ეგზისტენციალისტი, უარყოფს ყოველგვარ „მეტაფიზიკურ არსს“, ანუ სულის კონცეფციას. ის მიუთითებს „არსსზე“, როგორც მხოლოდ „ყოფნის კონცეფციაზე“. ამის გამო, ეგზისტენციალისტური მჭევრმეტყველების დროს „არსი“ გამოიყენება ქველანაირი „ფიზიკური“ კონცეფციის ნაცვლად. ადამიანის პიროვნება და მიზნები შესაძლებელია მოისპოს, შეიცვალოს, განვითარდეს და გასაიდუმლოვდეს კიდეც. „ყოფნა“ თავისი არსებობის მანძილზე ზემოქმედებას განიცდის და საკუთარი „არსის“ შეცვლა ახასიათებს (თაშდელენი, 2004: 43). მაგრამ, თუ „არსი“ ფიზიკური განზომილებაა, მაშინ რატომ ეხვევა ადამიანი სხვადასხვა სულიერ ფორმებში? გარე პირობები ადამიანის სულიერ მდგომარეობაზე ზემოქმედებენ. მაგრამ ზემოქმედება მიიღება, ძირითადად, საკუთარი არსებობის გადასარჩენად. მეორე მხრივ, გარე ფაქტორები ადამიანს „ხელახლა ჰბადებს“, მხოლოდ ხელს უწყობს სიღრმეში არსებული პრიმიტიული ბუნების წარმოჩენას.

თუ „არსი“ არის „შეგნებული მიზანი“ და „ლოგიკა“, მაშინ ჩვენი საქციელით განსაზღვრული „მიზნები“ რომელი „ლოგიკის“ კრიტერიუმებით უნდა შევაფასოთ, „დადებითად“ ან „უარყოფითად“? განსხვავებული ადამიანები განსხვავებულ ქცევებს დადებითად აფასებენ. სხვა საზოგადოებები „დადებითად“ შეფასებულ ზოგიერთ ქცევას „უარყოფითად“ აფასებენ. როგორ შეიძლება შეფასდეს ერთი და იგივე ისტორიის მქონე საზოგადოების წევრების მიერ „დადებით“ და „უარყოფით“ აღქმას შორის განსხვავება? ასეთ დროს სხვადასხვა საზოგადოებებში განსხვავებული რწმენის, სარწმუნოების, ტრადიციის, სამართლებრივი სისტემის, სხვა იურისდიქციის და ა.შ. წარმოშობა გარდაუვალია. თუ ერთსა და იმავე ქუჩაში, ერთნაირ ფიზიკურ, გეოგრაფიულ და სოციალურ გარემოში გაზრდილ ორ ადამიანსაც კი განსხვავებული აღქმა აქვს, მაშინ დაისმის კითხვა, ადამიანის არსიც ინდივიდსა და ინდივიდს შორისაც განსხვავებულია? სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანის „კლასიფიცირების“ ინიციატივები, ამ ინიციატივებში დაბუდებული „უნივერსალურობის პრინციპები“ ფუჭი

მცდელობებია? ასეთ შემთხვევაში უნივერსალურობის ფასეულობები აღარ იარსებებს. უნივერსალურობის სამართალი დაშორდება თავის ფუნქციას. ხელოვნება და ლიტერატურა განყენებულად დარჩება და ვერ მოახდენს ზემოქმედებას. ფსიქოლოგიის, სოციოლოგიისა და ფილოსოფიის შედეგები თავის კანონიერებას დაკარგავს. შეუძლებელი გახდება ადამიანებს შორის კვალიფიციური კონტაქტის დამყარება. კაცობრიობა ერთი ქაოსიდან მეორეში გადასვლისას კატასტროფულ მდგომარეობაში აღმოჩნდება.

ადამიანი კეთილია თავისი არსით? ბოროტება ადამიანს საფუძველშივე უდევს? საზოგადოებები ადამიანის პრიმიტიულობას ანეიტრალებენ? განა საგანმანათლებლო დაწესებულებები და სწავლების სხვადასხვა ხერხები სამოქალაქო აქტივებს ქმნიან? თუ შექმნილი კანონებით გათვალისწინებული სასჯელები ადამიანის თავზე დაკიდებული დამოკლეს მახვილია? ადამიანი თავისი ბუნებრივი მოთხოვნილებების შესაბამისად ცხოვრობს, თუ იძულებულია საზოგადოებას დაეთანხმოს ან მას სასჯელის შიშით შეეგუოს?

გოლდინგი ცდილობს, თავის რომანში „ბუზების მეფე“ ყველა ამ კითხვას გასცეს პასუხი. იგი ნათელს ჰფენს ადამიანების ე.წ. „თავიდან მოშორების“ ბნელ თვისებებს, რომლებიც სასარგებლო თვისებების ადგილს იკავებენ. ადამიანის მიერ ბნელ ორმოში ჩამარხულ საშინელ საიდუმლოებებს შეუფარავად ამხელს. მიუთითებს იმაზეც, რომ ადამიანის ბოროტების დანახვისას იგი ვერ ხედავს „არსს“. გოლდინგის მიხედვით, პრიმიტიული/ბარბაროსული ადამიანური არსი სასიცოცხლო მოვლენაა. თუმცა მის საპირისპიროდ არსებული ცივილიზებული ადამიანური არსიც რეალობაა. ადამიანთა და საზოგადოებების ხასიათის მიხედვით კლასიფიცირება დამოკიდებულია იმაზე, თუ ვინ შეირჩევა.

ადამიანის პრიმიტიული ბუნება. რომანში აღწერილი ბუნების ნაწილში ცივილიზაციასთან დაკავშირებით არაფერია თქმული, ამისი მცირე მინიშნებაც კი არ გვხვდება. ბავშვები შორს არიან მორალური, ტრადიციული, სარწმუნოებრივი აღზრდისა ან სამართლებრივი სწავლებისაგან თუ ვალდებულებებისაგან. მათ წინაშე არ არსებობს რაიმე მიმართულება, ისინი თავიანთი ძალების და ბუნებრივი სტრუქტურის მიხედვით გადაიქცევიან ინდივიდებად. ერთი მხრივ, ისინი იწყებენ ბუნებრივი (და პრიმიტიული) ego-ს ძებნას და მის გარკვეული

სახის კონტროლს. თუმცა „ბუნებრივი მე საკუთარ თავს ემოციურ ასპექტში, სენსუალური მოთხოვნების შესაბამისად, სიამოვნების მაძებარი ეგოისტის კვალობაზე წარმოაჩენს. ასეთი ცხოვრების წესი მას ამორალურს ხდის“ (თაშდელენი, 2004: 19). ამის გამო ბავშვების ბუნებრივი ego თავდაპირველად სამართლიანი და რაციონალურია. ერთი არჩევანით მეთაურად აირჩევა ვინმე რალფი. დამყარდება ერთგვარი დემოკრატიული წესრიგი, სადაც სიტყვა ყველას ეკუთვნის და სხვის აზრს პატივს სცემენ. მაგრამ, გარკვეული დროის შემდეგ, პიროვნებები მიხვდებიან თავიანთ პრიმიტიულ მხარეებს. პიროვნებებს, განსაკუთრებით რალფის და ჯეკის მომხრეებს შორის მსოფლმხედველობასა და ცხოვრების წესებთან დაკავშირებით განსხვავება გაჩნდება. ეს განსხვავება ორი საზოგადოების სხვადასხვანაირი ქცევების დაპირისპირებასთან ერთად მოკლე ხანში ძალისმიერ დაპირისპირებად გადაიზრდება. ფიზიკურად უფრო ძლიერი ჯეკი და მისი მომხრეები რალფის, ღორუკას და ტყუპების მომხრე უმცირესობაზე უპირატესობას მოიპოვებენ. ერთ-ერთი გმირი ჯეკი, რომელიც „ბუზების ღმერთში“ ბოროტების სათავეში დგას, ზოგჯერ თავის ნებაზე ჩადენილი დამანგრეველი საქციელის შედეგების გამო თავს ცუდად გრძნობს. მაგრამ მისი სურვილი – სისხლი დაღვაროს, ინადიროს, სხვები დაიმორჩილოს და მართოს, თითქმის დაუძლეველია. პრიმიტიული სურვილების განხორციელებისას ვერავითარ უხერხულობას ვერ გრძნობს.

რომანის კიდევ ერთი მოქმედი პირია როჯერი, რომელიც თავიდან მნიშვნელოვანი ფიგურა არაა, გაურკვეველი მიზეზის გამო ჯეკის „ტომში“ გაერთიანდება. გარეულ ღორზე სანადიროდ გასვლის შემდეგ, წამებისა და მოკვლის დიდი სურვილი გაუჩნდება. როჯერი ჯ. **ქეროლის** მიერ აღწერილი ურწმუნობის შედეგია. „რწმენის დაკვეთის პირველი შედეგი შურია. მეორე შედეგი – საკუთარ თავზე ზრუნვა, ანუ „მე“ – მე და ჩემი სიამოვნების ფილოსოფია“ (ქეროლი, 1999: 116). დროთა განმავლობაში როჯერი იწყებს „მედ“ გადაიქცეს და ეძებს სიამოვნებას. ეს ძიება როჯერის (და საზოგადოდ, ადამიანის) ყველაზე პრიმიტიული ხასიათის სისხლის დაღვრისა და წამების მოტივად გადაიქცევა. იგი „ტომში“ ძალით გაწევრიანებულ ტყუპებს აწამებს, „ღორუკას“ სიკვდილის მიზეზი ხდება. რომანის დასაწყისშიც კი, ზღვის პირას ნიჟარებით კეთილსინდისიერად მოთამაშე „პატარებიდან“ ერთ-ერთს თვა-

ლებში სილას შეაერის და თავში ქვას ჩაარტყამს, რითაც მეტად ნასიამოვნები დარჩება.

ჯეკი, როჯერი და მათი მომხრეები პატარებს თითქოს მშობლებად მოევლინებიან. პატარები ხომ მშობლებს ღმერთებად მიიჩნევენ. ძალის გამოყენებას იწყებენ. ჯერ თამაშების გზით, შემდეგ ნამდვილი სიკვდილით დასრულებულ ნადირობებს მოაწყობენ. ჯეკი, როჯერი და მათი მომხრე სხვა ბავშვები საკუთარ თავს აბსოლუტური ძალაუფლების მქონე პიროვნებებად აქცევენ, სხვებს მაღალ რასად და ღმერთებად მოევლინებიან. მისუსტებულ ღორებს (ღორუკასაც კი) საკუთარი ხელებით საშინლად აწამებენ, რითაც სიამოვნებას იღებენ. პრიმიტიული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი ტირილითა და ყვირილით ექსტაზში ვარდებიან.

დასაწყისში ტყუპები რალფთან რჩებიან. „პირველყოფილ ტომში“ არ ერთიანდებიან. შემდეგ რალფსა და ღორუკასთან ერთად, ცეცხლის დასანთებად, ტომთან მოსალაპარაკებლად მიდიან. მათ უნდათ ღორუკას სათვალეები დაბრუნება, რომელიც ერთ ღამეს თავდასხმის შედეგად ჯეკმა და მონადირეებმა წაიღეს. მაგრამ მოლაპარაკებების დროს ჯეკი და რალფი სასიკვდილოდ უპირისპირდებიან ერთმანეთს. ღორუკა კვდება – მას როჯერის მიერ მთიდან დაგორებული ქვა ეცემა. ტომის მონადირეებმა ტყუპები დააპატიმრეს. დაჭრილმა რალფმა გაქცევა შეძლო. აქამდე ტყუპები, რომლებიც კეთილთან ერთად იყვნენ, წამების შემდეგ ღამის გუშაგებად გაამწესეს. რალფი, რომელსაც სჯეროდა, რომ ტყუპები ჯერ კიდევ კეთილებად დარჩნენ, მათთან მივიდა, შეეცადა ისინი გადმოებირებინა და თავისი სამალავის ადგილიც კი უთხრა. იმის მიუხედავად, რომ ტყუპები მას ღორის ხორცით გაუმასპინძლდნენ, გამთენიისას ადამიანებზე ნადირობა დაიწყო და ტყუპებმა რალფის ადგილსამყოფელი როჯერს გაუმხილეს. კეთილი ტყუპების ბოროტებად გადაქცევა ადამიანის ბუნების დამახასიათებელი ნიშანია. უძლურმა თავის დაცვის მიზნით ძლიერის გვერდით ისურვა ადგილის დაკავება. ტყუპებმა, თავიანთი კეთილშობილება მხოლოდ დასაწყისში აჩვენეს. მაგრამ, დაპირისპირების შემდეგ, ღრმა ცნობიერებამ მათ გადარჩენისკენ უბიძგა. მათი საქციელი დიქტატურის დამყარების მაჩვენებელია. ხალხთა ფართო მასები დაუმარცხებელი ძალის წინაშე უკან იხევენ, ემორჩილებიან ძალისა და ხელისუფლების ბრძანებებს. ზოგჯერ, გარკვეული ფაზის შემდეგ, თვითონაც ტირანიის იარაღად იქცევიან. სა-

კუთარი თავის წარმოჩენის მიზნით უკვე დამყარებული დიქტატურის გაძლიერებას ცდილობენ. დროთა განმავლობაში თვითონაც ძალადობის მექანიზმებად იქცევიან და განსხვავებულის განადგურებას ცდილობენ.

ადამიანის გონება, ან შიშის საზოგადოება. შეიძლება ითქვას, რომ რომანში „ბუზების ღმერთი“ ავტორმა განაზოგადა დარვინის თეორია „იდეალური უნდა გადარჩეს“. ამ თეორიის მიხედვით, არსებულ ბუნებრივ პირობებში ადაპტირებული ინდივიდები გადარჩებიან. ისინი, ვინც ამას ვერ შეძლებენ, ბუნებრივი გადარჩევის წესით მოისპობიან. საზოგადოებრივ კონტექსტში ინდივიდი უნდა მოერგოს ამ საზოგადოების მიერ მიღებულ ღირებულებათა კოდექსს, ეთიკის ნორმებს, ნააზრევს და სხვა თვისებებს. ის, ვინც მოახერხებს ადაპტირებას, გარდაიქმნება და შეძლებს ამ საზოგადოებაში დარჩენას. ვინც ვერ შეძლებს, გაუცხოვდება, გაირიყება. იძულებული გახდება სხვა საზოგადოებაში გადაინაცვლოს ან განადგურდეს.

რომანში თავდაპირველად, „ჭორფლიანი ბავშვი“ ერთ არსებაზე მოგვითხრობს. შიშით შეპყრობილი, ერთ ღამეს მარტოდმარტო დარჩენილი, თავშესაფრის ძებნას დაიწყებს. მან, როგორც ინდივიდმა, ვერ მოახერხა საზოგადოებასთან ადაპტაცია, ვერ აუწყო ფეხი, ამიტომ მის შესახებ აღარაფერი ითქვა. გაქრობის შიში ადამიანს ხანდახან აიძულებს მეტაფიზიკური თავშესაფარი ეძებოს. ბავშვის მიერ რომანში განცდილი რეალობა არის გონების თამაში. იგი თავდაცვის მიზნით საზოგადოებას მოწყდება. ცხოვრობს მხოლოდ შინაგანი სამყაროთი. მაგრამ შიში მისივე ჯალათად გადაიქცევა. ხოგჯერ ადამიანის ოცნებები, შიში და სურვილები ამ ადამიანს წარმატებებს მოუტანს. ხოლო ზოგჯერ ალოგიკური შიში, ოცნებები და სურვილები ადამიანის მოსპობის მიზეზი ხდება.

რომანის პერსონაჟი სიმონი ერთადერთი პიროვნებაა, რომელსაც ადამიანისთვის გაუთვითცნობიერებელი შიშის მიმართ ალოგიკური თავდაცვის ნიჭი აქვს. სხვებისაგან განსხვავებით მონსტრის არსებობისა არ სჯერა. მარტოდმარტო ტყეში თავშესაფარს მოძებნის და განმარტოებული ფიქრს მიეცემა. ერთი შეხედვით, სიმონი დროის მიღმა მყოფი პერიოდის მეცნიერია და ღირსია იყოს საზოგადოების წინამძღოლი. მაგრამ, თუ შევადარებთ მოვლენათა განვითარებას, ის თითქოს დროზე ადრე დაბადებულ პიროვნებას ჰგავს. ასეთი გამორჩეული ხასიათის გამო ის ისეთია, როგორც ბნელი ფანატიზმის დროს,

როდესაც ადამიანებს რელიგიური დოგმების გარდა არავითარი ლოგიკური აზროვნების ნიშანი არ ჰქონდათ. ეს შუა საუკუნეების ევროპასა და დღევანდელ ახლო აღმოსავლეთს წააგავს. როგორც მეცნიერული ფაქტების წარმომჩენი და სადად მოაზროვნე, ის ვერ გახდა კუნძულზე შექმნილი წესრიგის ნაწილი. სიმოხი დიქტატურის მიერ შექმნილი სიბრმავისას გონებისა და მეცნიერების უაზრობას წარმოაჩენს. კონტროლისა და ზეწოლის პირობებში მტკიცდება გონიერების უშედეგობა. დიქტატურა არა მოაზროვნე ინდივიდებს, არამედ უსიტყვო მორჩილთ მოითხოვს. მაგრამ სიმოხი იმდენად ჭკვიანია, რომ უსიტყვოდ არავის ემორჩილებოდა. თუმცა შექმნილი ვითარების გამო იგი მსხვერპლის ბედს მაინც ვერ გაექცა.

რომანში არ ჩანს იქაური ცივილიზაციის მიერ შექმნილი რაიმე ზებუნებრივი რწმენის ნიშნები. აუხსნელი შიშით შეპყრობილი ბავშვები „ბუზების მეფეს“ შექმნიან. „ბუზების მეფე“ ბავშვების სათაყვანებელი ზებუნებრივი ძალა არაა. ეს შიშის გამო შექმნილი წარმოსახვითი „ღმერთია“. ბავშვებმა შუბზე წამოაცვეს ღორის თავი და ხლვის ნაპირზე დააყენეს. ის პირველყოფილ საზოგადოებებში არსებულ მსხვერპლს წააგავს. ბავშვები ამით აღიარებენ „ღმერთის“ უპირატესობას და მას, როგორც სიმბოლურ ობიექტს, შესთხოვენ დაცვას. მაგრამ ეს მდგომარეობა არა კოლექტივისა და რაციონალური ლოგიკის, არამედ სუბიექტური რეალობის მიერ შექმნილი წესრიგია. „თუ არ არსებობს რწმენა ზებუნებრივი ძალისა, ყველანაირი იერარქია განადგურდება. მაგალითად, თუ ალარ დარჩება რაიმე საზიმი მკვლელობის უარყოფითობის დასასაბუთებლად, უნივერსალურ ზნეობრივ კანონებზე ლაპარაკიც კი ზედმეტი იქნება. ....თუ არ იქნება ღმერთი, მაშინ ყველანაირი წესრიგი ნათესაურ-სოციალურად ან ინდივიდუალურად აგებულ სახეს მიიღებს და ერთადერთი რეალობა სუბიექტურ რეალობად იქცევა“ (ქეროლი, 1999: 14). სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი ან სამართლებრივი წესრიგის დამყარება ინდივიდებს ქცევის ნორმებს სთავაზობს. რამდენად მოერგებიან ან გადაუხვევენ ადამიანები ნორმებს, იმდენად მორჩილნი ან დაუმორჩილებელნი იქნებიან. ნორმების არსებობა წესრიგისა და ხელისუფლების თვალთახედვიდან ძალიან მნიშვნელოვანი კონტროლის მექანიზმებია. სხვა მხრივ, ნორმის არსებობა ვერ უზრუნველყოფს ინდივიდებს შორის განსხავებას. ინდივიდები თავიანთ ღირებულებებს ვერ განახორციელებენ. ინდივიდებს შორის გან-

სხვაებებზე მითითება, საზოგადოებიდან გარიყვა, კომუნიკაციის გარეშე მათ დატოვებას ნიშნავს. ამის გამო, ყველა საზოგადოებრივი/პოლიტიკური/იდეოლოგიური წესრიგის მსგავსად, ღორის თავით შექმნილ მეტაფიზიკურ სამყაროს მისადმი მორწმუნე/მორჩილი/უკრიტიკო მასა ესაჭიროება. მორჩილნი საზოგადოების ერთ ნაწილად რჩებიან, დაუმორჩილებელნი კი ისჯებიან. ამგვარად, რეჟიმის იძულება მუდმივად რჩება და დიქტატორთა სურვილების მიხედვით მათ ხელისუფლება გარანტირებული აქვთ.

სანამ კუნძულზე მოხვდებოდა, ჯეკი სასულიერო სასწავლებლის მოწაფე იყო და ღვთისმსახური უნდა გამხდარიყო. მან ამ სასწავლებლის მოწაფეებისაგან საზოგადოება ჩამოაყალიბა და მათი ლიდერი გახდა. ჯეკმა სანადირო რიტუალების სცენები შექმნა, რათა საზოგადოება მისი ერთგული ყოფილიყო. ამ რიტუალების წყალობით მიზნად დაისახა კუთვნილების გრძნობა გაჩენოდა. იგი საკუთარი თავის რეალიზაციისთვის ბრბოს ფსიქოლოგიით გაჟღენთილ „ტომის“ წევრების ნაწილს „საერთო“ მიზნებისკენ წარმართავს. ნაწილი წევრებისა, მარშის და ლოზუნგების დონეზე შეთვისებული ასეთი რიტუალების წყალობით, ჯეკის ლიდერობას განამტკიცებენ. ჯეკი ქმნის ფიქტიურ კულტურას, თავისზე დამოკიდებულ პიროვნებებს მიმართულებას აძლევს და საჭიროებისას სასურველ პირებად იძულებით აქცევს. ჯეკი და „მოწაფეები“ შიშით გამოწვეულ წარმოსახვით მონსტრს შექმნიან. მონსტრის კონცეფციის, მისგან გამომდინარე წესების და ჯერ კიდევ ნათლად განუმარტავი „სარწმუნოების“ აღქმის წყაროდ მკვდარი პარაშუტისტის ცხედარი იქცა. სიმონი ამ ცხედარს იპოვის და გადაწყვეტს აჩვენოს, რომ ეს არ არის მონსტრი. დაღამებისას, დაღლილი, მუხლებზე ხოხვით ტყიდან გამოსული ველურ ცხოველებზე ნადირობის სცენის შუაგულში აღმოჩნდება. ბავშვები, რომელთაც ის მონსტრი ეგონათ, თავს დაესხმებიან და მოკლავენ. სიმონმა მონსტრის და ბავშვების მიერ ღმერთად წარმოდგენილი „ბუზების ღმერთის“ არარსებობა დაამტკიცა. მაგრამ ის, რომელმაც გადაწყვიტა, გაენადგურებინა მონსტრი და „ბუზების ღმერთი“, ბედის ირონიამ და „ღმერთის“ შემქმნელმა შიშმა თვითონვე მოსპო.

განსხვავებულის საზოგადოებრივი „ცოდვა“. ერთ საზოგადოებაში ინდივიდების ერთმანეთთან შესაბამისობაში ყოფნისთვის მრავალი წესი არსებობს. წესები/კანონები და ნორ-

მები წყობის განმსაზღვრელი და მისი კონსოლიდაციისთვის ხელის შემწყობი პირობებია. ჯ. ქეროლის მიხედვით, „საზოგადოებრივი წესრიგი, არსებითად, ჩაშენების მეთოდებსა და ქცევის წესებს, ტრადიციებს, ჩვეულებებსა და კარგ მანერებს ეფუძნება. საზოგადოებრივი ფორმები ასევე ეწინააღმდეგება ძლიერთა მხრიდან სუსტების ექსპლოატაციას“ (ქეროლი, 1999: 207). თუმცა ქცევის წესები, ტრადიციები და ნორმები შეიძლება შეძენილიც იყოს. შეიძლება ყველასთვის მისაღები წესების ნაცვლად შემოღებულ იქნას საერთო ლოგიკის და მისაღები ფორმისთვის უცხო ღირებულებები. ასეთ ვითარებაში ძლიერები სუსტებს ადვილად მოინადირებენ და უფლებებისაგან, კანონისა და სამართლისაგან ალარაფერი დარჩება.

ახლად ჩამოყალიბებულ წყობაში მოწინააღმდეგე და თავისი ფიზიკური მონაცემებით ერთ-ერთი შეუსაბამო გმირი ღორუკაა. მას ეს სახელი სიმსუქნის გამო შეარქვეს (მისი ნამდვილი სახელი უცნობია). ცუდი მხედველობის გამო სათვალეს ატარებს. ფიზიკურად საკეთებელ საქმეებში დიდი წვლილი ვერ შეაქვს. მაგრამ სხვებთან შედარებით უფრო ჭკვიანი, პრაგმატული და ლიდერის თვისებების მქონე პიროვნებაა. თუმცა სწორედ ფიზიკური ნაკლის გამო ვერ გადაიქცა დამყარებული წესრიგის ნაწილად და სასტიკი პრიმიტივიზმის მსხვერპლი გახდა. ღორუკა სოციალური სტატუსის მიხედვით შეიძლება „უცხოდ“ ჩაითვალოს. როგორც სიმსუქნის, ისე დაბალი სოციალური ფენისთვის დამახასიათებელ კილოზე საუბრის გამო უმეტესობისათვის მიუღებელია. მისი გადარჩენის გზა საერთო სისტემაზე არ გადის. დადგენილი ცხოვრების წესს უნდა შეეგუოს. ამიტომ ასეთებს იძულებითი ეთიკური ნორმებით „აუცილებლად წაიყვანენ არასწორი გზით“ (ჰაბერმასი, 2005: 188). „ტომის წევრებისთვის“ და „უცხოთათვის“ კუნძულზე შექმნილი ზეპირი კანონები ცალსახაა. მათ ღორუკა ვერ ეგუება, ჰომოგენურობას არღვევს და ამიტომ უნდა განადგურდეს.

კიდევ ერთი „უცხო“ რალფია. იგი მორალური ლპობის მოწინააღმდეგე თვისებების სიმბოლოა. სიმონისა და ღორუკას მსგავსად, ტომისთვის მისი არსებობაც საშიშია. ისიც მათსავით უნდა განადგურდეს. ამიტომ, ჯეკის წინამძღოლობით რალფის მოსაკლავად ე.წ. „თავზე ნადირობა“ დაიწყება.

ძალაუფლების ამბიცია და დიქტატურის კოდი. ადამიანის ზოგიერთი ხასიათი, მაგალითად: „ძალაუფლების სურვილი“,

„უცნობის შიში“, „უცხოს შიში“, „აღშფოთება“, „ძალაუფლებისკენ გადახრა“ და „ეჭვიანობა“, რომანის „ბუზების ღმერთი“ – ძირითადი მოტივებია. თხზულებაში აღწერილი ამბები გულის ბნელ სიღრმეებში დაბუდებულ პრიმიტიულობას აშკარავებენ და ნათელს ჰფენენ. ეს ის ნათელია, რომელიც ნელ-ნელა, დომინანტური ცივილიზაციის სწავლებისაგან, კანონებისაგან, განათლებისაგან, ზნეობრივი და სოციალური სანქციების დიქტატისაგან სადღაც შორს ნახულობს ნავსაყუდელს. ის ცივილიზაციის მიერ დაძალებულ ყველანაირ ხასიათს სწყდება და ადამიანის მიერ გაუკონტროლებელი ყოფით შექმნილ სამყაროს აღწერს.

ძლიერები (ან პოლიტიკურად მეტნი) მხოლოდ ზეწოლით არ იქვემდებარებენ საზოგადოებას. ადამიანების მისამხრობად პატივისცემის, მოწონების, სიმპათიის აღმძვრელ იდეებს, ნორმებს, ცხოვრების წესებს ნერგავენ და ინფორმაციასაც ავრცელებენ. ხელისუფლების განმტკიცებით თავიანთი მიზნებისათვის მასებს იარაღად იყენებენ. ასეთი მდგომარეობის შედეგად, ზოგიერთი ექსპანსიონისტური საზოგადოებები/ქვეყნები, თავიანთ რასობრივ უპირატესობას, წარმოშობას და საზოგადოებრივ სტატუსს (კულტურა, ექსპანსიონისტური პოლიტიკა, ეკონომიკური სარგებელიც კი) ამაგრებენ. სწორედ თავიანთი პოზიციებიდან გონივრულად მოქმედი დიქტატორებივით თავისზე უფრო სუსტების დამორჩილებას ჯეკიც ახერხებს.

რომანში ბავშვების ერთი ნაწილი მუდმივად თევზით და ხილით იკვებება. ჯეკი ამას ხედავს, მან კარგად იცის ადამიანის ბუნება. მათზე რომ იმოქმედოს, იგი ღორს მოინადირებს და ბავშვებს ხორცს შესთავაზებს. ამგვარად აჩვენებს მათ თავის დამსახურებას. ხელგაშლილი ჯეკის მიერ მოინადირებული ღორის ხორცის მოხარშვა და ბავშვებისათვის დარიგება მათში აღტაცებას გამოიწვევს. ყველა მოისურვებს გულუხვ ჯეკთან ყოფნას. ნადირობის ცერემონია და შემდგომი სცენები რომანში ბავშვებზე ზეგავლენის მოხდენის სტრატეგიის ნაწილია.

თავდაპირველად გაურკვეველია, თუ ვისი გავლენის ქვეშ უფრო მოექცევა მიზნობრივ ჯგუფად შერჩეულ ბავშვების მასა, ჯეკისა თუ რალფის. ბავშვების მიმხრობის ელემენტებს შორის ყურადსაღებია ამ ორი ხასიათის რიტორიკა და რაიმეში დარწმუნების ნიჭი. „უეჭველია, ენა ქმედების კოორდინაციის ყველაზე მნიშვნელოვანი საშუალებაა. მისი საშუა-

ლებით გათავისებულ ნორმებზე მსჯელობები და საქციელი, ემოციურად გამოითქმება“ (ჰაბერმასი, 2005: 198). ადამიანები საკუთარი სიცოცხლის გადასარჩენად უფრო კონკრეტულისა და ხელმისაწვდომისაკენ მიისწრაფვიან. ამ პოზიციიდან ჯეკის ენა ლაპარაკის იარაღად იქცევა და რალფთან შედარებით უფრო შთამბეჭდავი და დამარწმუნებელი ხდება. ჯეკის ავტორიტეტის საფუძველს წარმოადგენს ნადირობის რიტუალები. ის რალფთან შედარებით უფრო კარგად და დამაჯერებლად საუბრობს, განსაკუთრებით, თამაშის მოყვარულ ბავშვებთან. ნადირობის შემდეგ, რიტუალად გადაქცეული ეს თამაშები ჯეკს უფრო მიმზიდველს ხდის. ჯეკი, სხვა ბავშვებისათვის საინტერესო და გასართობ საქციელს სჩადის. გასაიდუმლოებისა და ხიბლის გამოსაწვევად სახეს იღებავს და მისტიკურ ფორმას იძენს. მოკლე დროში ჯეკის უპირატესობის მაჩვენებელი საქციელი – სახის შეღებვა – ძალიან გავრცელდება. სახეგაფერადებული ბავშვების ერთმანეთისაგან გარჩევა შეუძლებელია. სიმბოლურად ბავშვების განურჩეველი მდგომარეობა ახლად შექმნილი სისტემის გაერთგვაროვნებაზე მეტყველებს. ეს მდგომარეობა თანდათან ტომის ტირანიის დროს, პიროვნებადაკარგული ბავშვების დაუკითხავად დამორჩილებულ ინდივიდებად გადაქცევაზე მეტყველებს.

ჯეკი უფრო წინ მიდის: თავისი „იმპერიის“ გაძლიერების მიზნით ტოტალიტარული რეჟიმებისათვის დამახასიათებელ რიტორიკას იწყებს. ყოველი საუბრის დასაწყისში ან დასასრულს „თანაშემწე“ (ან მსახური) მას აუდიტორიას წარუდგენს. იგი ამით ტომის ბელადის პოზიციას გამოხატავს. „ადამიანის ზნეობრივი თვალსაზრისიდან გამომდინარე, ტომობრიობა თავისი ნათესავების მიმართ პასუხისმგებლობას, სხვა ადამიანების არაღიარებას და ამგვარი საქციელის ლეგიტიმურობას ნიშნავს. ... XX საუკუნის ბოლოს ხელახლა წარმოშობილი ეთნიკური პოლიტიკის გამო ტომობრიობის გაჩენის ახალი საშიშროება ჩნდება. ვალდებულებებს, რომლებიც უნივერსალური უფლებების დაცვისათვის არსებობს, საშიშროება ემუქრება, რადგან რჩება სისხლით ნათესაური კავშირებისა და შეუზღუდავი მბრძანებლობით დათრგუნული ინდივიდის სინდისზე“ (ქეროლი, 1999: 217). ჯეკის ტომშიც, მისი წევრების და არაწევრების განმასხვავებელი სიმბოლური ნიშანი სახის შეღებვაა. ამის გამო ტომობრივი კუთვნილების

გამოსახატავად ახალი წევრები ვალდებულნი არიან, სახე შეიღებონ.

ეს საქციელი წარმოშობს შიშსაც და პატივისცემასაც. ასევე, სძენს ემოციურ სახეს „უმდაბლესს“, დაემორჩილოს „უმაღლესს“. ჯგუფმა, რომელმაც წარმატებით შექმნა საერთო სიმბოლოები, ტომობრივი ლოგიკა, სათავისო წესრიგი, წესები და ამ წესების მიხედვით ადამიანთა დასჯის მექანიზმი, ადამიანების კონტროლი შეძლო. ავტორი მას წარმატებულ ლიდერად (ან დიქტატორად) წარმოგვიჩენს.

დასასრული. კიერკეგორის პესიმისტური იდენტიფიცირების მსგავსად, XX საუკუნის საზოგადოებაში „არსებობს ადამიანისა და არსებობის პრობლემა. გაქცევა ინდივიდუალურობისაგან, თავშესაფრის ძებნა მასებსა და საზოგადოებაში. არსებობის აბსურდამდე დაყვანით, ადამიანი კარგავს თავის მეობას... ამ დროში არავის უნდა თვითონ იკისროს პასუხისმგებლობა, როგორც ინდივიდმა“ (ტაშდელენი, 2004: 36). რადგან ადამიანი გაურკვეველ დროში ცხოვრობს, გაურკვევლობაში მიღებული გადაწყვეტილება, რომელიც „სიმართლედ“ მიიჩნევა, ყოველ წუთს „შეცდომად“ შეიძლება იქცეს. ასეთი მდგომარეობა დიდი ტვირთია ადამიანებისათვის. გადაწყვეტილების მიღება და შემდეგ შესრულება ზოგჯერ გადაწყვეტილების მიმღებისთვისაც კი მძიმეა.

ინდივიდი, რომელსაც არ სურს ატაროს პასუხისმგებლობა, ცდილობს თავისი ტვირთი სხვას გადაულოცოს. ამგვარად, იგი უარყოფით შედეგებზე პასუხისმგებელი არ ხდება. ის შეძლებს გაექცეს მისადმი გათვალისწინებულ ღრმა პასუხისმგებლობას. როდესაც დადანაშაულებას გაექცევა, არჩევს თავისი ბედი შინაგანი სიმშვიდით სხვას გადაულოცოს. „თანამედროვე საზოგადოებაში ადამიანი საკუთარ თავს რომ გაექცეს, სხვას ეძებს. თავისი ცნობიერების უმოქმედოდ დატოვების მიზნით სხვას ეფარება... მიზანი საქმიდან გადახვევა და პრობლემიდან თავის დაღწევაა... შეკითხვებისგან და საკუთარი თავისგან გაქცევაა“ (ტაშდელენი, 2004: 175). თანამედროვე ადამიანი უკვე აღარ სვამს შეკითხვებს, არც პასუხს ეძებს. შესაფერისის ძებნის მიზნით აღარ ენდობა თავის გონებას. საერთო აზრს არ ქმნის. კითხვებში არ ერკვევა და გადაწყვეტის გზებს არ ეძებს. ამის მაგივრად, მუდმივად ზოზინებს. სჯერა, რომ პრობლემებს სხვები გადაუჭრიან. სხვების დაუსაბუთებელ და ვითომ კეთილსინდისიერების ბა-

დეში ეხვევა. ამგვარი საცოდაობა, საკუთარ თავში ურწმუნობა და ფატალური მიდგომა საშუალებას იძლევა, რომ საზოგადოებამ საკუთარ თავზე პასუხისმგებლობის ამღები, ჭკვიანი და მამაცი პიროვნება წარმოშვას. თუ გადაწყვეტილების მიმღებნი, ჭკვიანნი, კეთილგანწყობილნი, იდეალურის გამზიარებელნი არსებობენ და ამასთანავე, საზოგადოების ინტერესებს თავისაზე მაღლა აყენებენ, მაშინ შეიქმნება განვითარებული, ბედნიერი და აყვავებული საზოგადოება.

გოლდინგმა რომანში „ბუზების ღმერთი“ უკონტროლო სისტემის მიერ შექმნილი XX საუკუნის დიქტატორების მსგავსი (მაგ.: ჰიტლერი, მუსოლინი, სტალინი), ჯეკის ისტორია მოიყვანა მაგალითად. აჩვენა, რომ უცხო ბავშვების უკონტროლო თანადგომის შედეგად, სინდისისა და რაციონალურობისაგან დაშორებულ პრიმიტიულ საზოგადოებაში დიქტატურის გაჩენა არ არის შემთხვევითი. თუ თანამედროვე ინდივიდი, რომელიც უნდა იყოს საზოგადოების სუბიექტი, შეეფარება ფატალისტურ მიდგომას, აღმოჩნდება ობიექტის მდგომარეობაში. „ადამიანები როგორც სუბიექტი და ობიექტი, ერთმანეთს უპირისპირდებიან. მათ განყოფას ერთი მცირე განმასხვავებელი დეტალი ახლავს, რომელსაც ჩუმი შერიგების ძალა გააჩნია“ (ლევი-სტროსი, 2000: 264). „ბუზების ღმერთით“ გოლდინგმა, ერთის მხრივ, „სუბიექტად“ გახდომის შემძლე და, მეორე მხრივ, „ობიექტად“ ქცეულების მდგომარეობა გვაჩვენა. იგი უფრო სუსტების პირით ახასიათებს, როგორ მყარდება დიქტატურა და რას სჩადიან დიქტატორები. კაცობრიობის ისტორიაში, ამგვარი დიქტატორების მიერ მოტანილი უბედურებები ძალიან მძიმეა. მათი კვალის წასაშლელად საზოგადოებებს დიდი ენერგიისა და დროის დახარჯვა დასჭირვებიათ.

თუ რომანში ჯეკის ეტაპობრივად პრიმიტივად გადაქცევასა და მის მიერ დიქტატურის ჩამოყალიბებას შევადარებთ ფაქტობრივ შემთხვევებს, შედეგი უფრო ნაკლებად დამანგრეველი გამოჩნდება. მაგრამ, თუ გავიხსენებთ, რომ ჯეკი მხოლოდ 12 წლისაა, მივხვდებით, ფსიქოლოგიურად და ზნეობრივად მისი დამანგრეველი ეფექტი რაოდენ მასშტაბურია. რომანის ბოლოსკენ ჯეკი ცდილობს, შეიპყროს რალფი და გაანადგუროს. მაგრამ კუნძულზე საომარი გემით მოზრდილები გადმოსხდებიან. ახალი ადამიანების მოსვლა მისი ხელისუფლების დასასრული ხდება. ამიტომ მკითხველი რჩება იმ ძალადობის

წარმოსახვის მოლოდინში, რომელსაც მხოლოდ თავისი ფანტაზიის წყალობით შეძლებს.

ავტორის მიერ ასახული დროის ნგრევას, ოცნებების გაქრობას, საშინელებებსა და ირაციონალიზმს თუ გავიაზრებთ, „ბუზების ღმერთში“ აღწერილი ფანტაზიის რეალობა და შესაძლებლობა უფრო მეტად გამოჩნდება. აქვე არის ნაჩვენები ადამიანის, როგორც საზოგადოების ნაწილის, სისასტიკისაგან, მასში ჩაბუდებული ბარბაროსობისაგან და პრომიტივიზმისაგან გათავისუფლების გზა. რომანის დასაწყისში რეკომენდებულია იდეალიზმთან ახლო, აქტიური, გამოხატვის თავისუფლების და საკუთარი აზრის მქონე, რაციონალური და საზოგადოების ყველა ფენისათვის მისაღები წესრიგის დამყარება. ამისათვის აუცილებელია არსებობდეს კარგად გამართული ლიდერის აპარატი, სამართლებრივი სტრუქტურა და ჭკვიანური თანამშრომლობა. როდესაც შეიქმნება პოზიტიური ადამიანი/სოციალური მახასიათებლები, განათლება, ხელოვნება, ლიტერატურა და სამართლიანი საკანონმდებლო სისტემა, ყველანაირი უარყოფითისგან გათავისუფლება და უფრო ცივილური საზოგადოების შექმნაა შესაძლებელი.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ რომანი უნდა აღვიქვათ არა როგორც კატასტროფის ამსახველი თხზულება, არამედ როგორც გამაფრთხილებელი დოკუმენტი, ობიექტური გონების ხედვისაგან გაფილტრული.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ლევი-სტროსი, 2000 - Levi-Strauss, C., Yaban Düşünce. (Çev. Tahsin Yücel), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000.

პლატონი, 1992 - Platon, Devlet Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992.

ტაშდელენი, 2004 - Taşdelen, V., Kierkegaard'ta Benlik ve Varoluş, Hece Yayınevi, Ankara, 2004.

ქეროლი, 1999 - Carroll, J., Benlik ve Ruh: Modern Batı'nın Anlam Arayışı, (Çev. İhsan Durdu). Etkileşim Yayınları, İstanbul, 1999.

ჰაბერმასი, 2005 - Habermas, J."Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak, (Çev. İlknur Aka), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005.

ჰუსერლი, 2002 - Husserl, E., Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Netherlands, Kluwer Academic Publishers, 2002.

ბიბლიურ პერსონაჟთა სახისმეტყველება მეფე-პოეტ თეიმურაზ პირველის პოემაში „წამება ქეთევან დედოფლისა“

მოკლე შინაარსი

წინამდებარე შრომაში ყურადღება გამახვილებულია ალორძინების ეპოქის შემოქმედის, მეფე-პოეტ თეიმურაზ პირველის პოემაში – „წამება ქეთევან დედოფლისა“ – ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხზე, როგორიცაა ბიბლიური პერსონაჟების მოხსენიება როგორც თვით ავტორის, ასევე წმიდა ქეთევან დედოფლის მიერ. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან „წამება“ ჰაგიოგრაფიის ჟანრის სპეციფიკას მიჰყვება და ამას ამძაფრებს, უპირველესად ისიც, რომ ავტორი ღვთისმოსავია და იგი, აშკარად თუ ქვეშეცნეულად, თითქოს მთელი ცხოვრების მანძილზე ერთ ნაბიჯსაც არ დგამს ქრისტიანული ცნობიერების გარეშე, ავტორის ცნობიერებაში მუდამ არსებობენ და მყოფობენ შემოქმედი ღმერთი, იესო ქრისტე, ღვთისმშობელი, ანგელოზები, წმიდანები, რომელნიც მას გამძლეობას და შემწეობას აძლევენ. რაც შეეხება წმიდა ქეთევანს, მას სამშობლოშიც და მტრის მიწაზეც განუშორებლად აქვს სახარება, რომელიც მისი განმაძლიერებელი და განმამტკიცებელია.

„ქეთევანიანში“ მოიხსენიებიან შემდეგი ბიბლიური პერსონაჟები და წმიდანები: შემოქმედი ღმერთი სტროფთა უმრავლესობაში, იესო ქრისტე (სტრ. 5, 1-2; 52, 2), მარიამ ღვთისმშობელი (სტრ. 5, 1...), აბრამ, ისაკ, იაკობ, ელია (სტრ. 5, 1-2), ანგელოზები, გაბრიელ მთავარანგელოზი (სტრ., 38, 4; 83, 3), იოანე ნათლისმცემელი (სტრ. 41, 3), პეტრე (სტრ. 45, 3), ადამი (სტრ. 63, 2, ავაზაკი (სტრ. 67, 3), ირინე და მარინე (სტრ. 71, 4), მოსე (სტრ. 560, 4) და სხვა.

თეიმურაზ პირველი პოემა „ქეთევანიანის“ შესავალში, როგორც იყო საერთოდ მწერლობისთვის ნიშანდობლივი, თავის სიტყვას იწყებს ღმერთის, შემოქმედის მოხსენიებით და მკვეთრად გახაზავს ავტორი, რომ სანამ უშუალოდ სათქმელს გადმოსცემ, უთუოდ ყოვლისშემძლე ღმერთი უნდა ახსენო და მოწიწება გამოიხატოს მისადმი, რადგან ის არის ყველაფრის მიზეზი და სათავე, მფლობელი ორივე სიცოცხლისა.

ერთ-ერთი გამორჩეული ბიბლიური პერსონაჟი, რომელიც მოხსენიებულია პოემაში როგორც ავტორის, ასევე თვით ქეთევანის მიერ, არის აბრაამი; აგრეთვე, ნაწარმოებში მნიშვნელოვნად ჩანს ბიბლიური იაკობის სახე, რომლის განდიდების ჩვენებით ავტორი „წამებაში“ აჩვენებს და განადიდებს ქეთევანის სახეს. წამებული თითქოს ღვთისმშობლის რანგში არის აყვანილი და ნაჩვენებია მისი სახის სრულყოფილება სათნოების კიბის მაღალ საფეხურზე მყო-

ფისა, რომელიც ანგელოზივით მაღლა მიემართება; პეტრე მოციქულის მოხსენიება ავტორის მიერ დედის ლოცვის სტრიქონებში შემოხვევით არ არის. აქ ხაზგასმულია ის სიძლიერე და სიმყარე, რაც პეტრე მოციქულმა გამოიჩინა და რომელიც მის სახელშია ჩაბეჭდილი. ნაწარმოებში მთელი ყურადღებაა გამახვილებული ერთარსი შემოქმედი ღმერთისადმი, სამებისადმი, ისინი არიან ქეთევანის მოიმედე და შემწე, რომ მათ სული უნდა შეიყვდრონ, რაშიც დამხმარედ გაბრიელ მთავარანგელოზს მოუხმობს, რომ დაიცვან მისი სული და გადაარჩინონ სასუფეველში მოსახვედრად. აღსანიშნავია, რომ გაბრიელ მთავარანგელოზი, სულთა მცველი, ავტორის მიერ სამჯერ არის მოხსენიებული პოემაში; მოახლოებული აღსასრულის შიშით შეპყრობილი დედოფალი, ჰაერის მცველთა (ბოროტი ძალებისაგან), ძნელი სატანჯველისაგან დასაცავად გაბრიელ მთავარანგელოზს მოუხმობს. გაბრიელ მთავარანგელოზს სთხოვს დაიცვას მისი სული ბნელეთში, ბოროტი ანგელოზების ხელში რომ არ მოხვდეს.

ამდენად, ბიბლიური არქეტიპული სახეების მოხმობით ქეთევან წამებულის პიროვნება მეტად ძლიერდება, სძლევს ყოველგვარ მძიმე განსაჭერს და სულიერად გაძლიერებული და გამყარებული ამაყად წარსდგება მოსალოდნელი ხვედრის წინაშე.

Dali Betkhoshvili

THE DESCRIPTION OF BIBLICAL CHARACTERS IN THE POEM –"THE TORTURE OF QUEEN KETEVAN" BY TEIMURAZ I

Abstract

The article deals with one of the most important issues, such as the description of Biblical characters done by the author and Saint Queen Ketevan in the poem - "The Torture of Queen Ketevan" by King-poet of the Renaissance epoch –Teimuraz I and it is natural as "The torture" follows after the specifics of hagiography. Besides, the author is pious and he all his life consciously or unconsciously does not make even a step without Christian consciousness. The God, Jesus Christ, the Virgin, angels, saints are always in the consciousness of the author that give him strength. As for St. Ketevan, she always carries the Gospel with her be in her Motherland or in the territory of the enemy..

In "Ketevaniani" the author mentions the following Biblical characters and saints like: the God Creator in most lines, Jesus Christ (lines 5,1-2; 52,2), Virgin Mary (lines 5,1...), Abram, Isaac, Jacob, Elia (lines .5,1-2), angels, Gabriel Archangel (lines ,38,4; 83,3), John the Baptist (lines 41,3), Peter (lines. 45,3), Adam (line 63,2, a robber (line. 67,3), Irine and Marine (line. 71,4), Moses (line .560,4) etc.

In the introduction of the poem –"Ketevaniani", Teimuraz I mentions the God as it is characteristic to the literature. He points out that before beginning to write, the author should mention the God and show his sympathy towards it as the God is a cause and beginning of everything. it is the owner of both lives.

Abram is one of the most distinguished characters in the poem mentioned by the author and Ketevan; Besides, in the poem one can see the Biblical character-Jacob. Praising him, the author praises Ketevan like the Virgin being on the high step of the virtue staircase. Ketevan goes up the stairs like an angel. Mentioning Apostle Peter in Mother's prays is also not occasional.

The author stresses strengths and steadiness Apostle Peter has showed and which is given in his name. The poem is full of supplications towards the God and the Trinity. They are Ketevan's hope and helpers. They pray for her soul and call Gabriel Archangel to defend and save her soul and get it to the Kingdom. It should be mentioned that the author mentions Gabriel Archangel, the saver of souls three times in his poem. Full of fear of death, the queen calls Gabriel Archangel to protect her soul in the darkness, not to get in the arms of cruel angels.

So, calling Archetypal Biblical characters, Ketevan Tsamebuli's personality gets strong, overcomes all problems and with a strong soul , faces expected fate.

საკვანძო სიტყვები: თეიმურაზ პირველი, წმ. ქეთევან დედოფალი, იესო ქრისტე, მარიამ ღვთისმშობელი, გაბრიელ მთავარანგელოზი, ჰაგიოგრაფიის ჟანრი.

Key words: Teimuraz I, Queen Ketevan, Jesus Christ, Virgin Mary, Abram, Gabriel Archangel, specifics of hagiography.

შესავალი. თეიმურაზ პირველის პოემა „წამება ქეთევან დედოფლისა", საერო ძეგლია, თუმცა, თავისი სათქმელით ბიბლიას, სალვთო სიტყვას ეფუძნება. ამიტომ შეუძლებელია მისი წაკითხვა და განხილვა სალვთისმეტყველო მოტივებისა და ბიბლიური პერსონაჟების ხსენების გარეშე. ჩემი აზრით, ძველი ქართული მწერლობის საერო ძეგლებიც ისეა განსახილველი, როგორც ბევრი ჰაგიოგრაფიული ძეგლი. ძველი მწერლობის საერო ძეგლებში, თავისი ჟანრული სპეციფიკიდან გამომდინარე, ბევრი ისეთი უმნიშვნელოვანესი საკითხია წამოჭრილი და დასმული, რაც ჰაგიოგრაფიაში არ გვხვდება.

მეთოდი. წინამდებარე შრომაში მინდა ყურადღება გავამახვილო აღორძინების ეპოქის ღვაწლმოსილი შემოქმედის, მეფე-პოეტ თეიმურაზ პირველის პოემაში – „წამება

ქეთევან დედოფლისა“ – არსებულ ისეთ მნიშვნელოვან საკითხზე, როგორიცაა ბიბლიური პერსონაჟების მოხსენიება თვით ავტორისა და, რა თქმა უნდა, წმიდა ქეთევან დედოფლის მიერ. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან პოემა ჰაგიოგრაფიის ჟანრის სპეციფიკას მიჰყვება და ამას ამძაფრებს, უპირველესად, ისიც, რომ ავტორი ღვთისმოსავია და იგი, აშკარად თუ ქვეშეცნეულად, მთელი ცხოვრების მანძილზე ერთ ნაბიჯსაც არ დგამს ქრისტიანული მსოფლმხედველობის გარეშე, ავტორის ცნობიერებაში მუდამ არსებობენ და მყოფობენ წმიდანები, ბიბლიური სახეები, რომელნიც მას გამძლეობას და შემწეობას აძლევენ. რაც შეეხება წმიდა ქეთევანს, მას სამშობლოშიც და მტრის მიწაზეც განუშორებლად აქვს სახარება, რომელიც მისი განმაძლიერებელი და განმამტკიცებელია.

მსჯელობა. „ქეთევანიანში“ მოიხსენიებიან შემდეგი ბიბლიური პერსონაჟები და წმინდანები: შემოქმედი ღმერთის მოხსენიება „წამების“ სტროფთა უმრავლესობაში დასტურდება: 1; 3; 4; 6; 7; 18; 24; 37 (უშუალოდ წმ. ქეთევანის ლოცვაში); 38; 39; 43; 46 (მიმართვის ფორმით); 47; 57; 71; 77; 83; მოიხსენიებიან, რა თქმა უნდა, მამა ღმერთის ჰიპოსტაზები: იესო ქრისტე (5, 1-2; 26; 30; 35; 38; 44 (აქ ნახსენები არის როგორც „უფალი“); 47; 52, 2; 63; 64; 72) და სულიწმინდა (38, 1); მარიამ ღვთისმშობელი (5, 1; 41; 42; წმ. ქეთევანის ლოცვა, ათი სტროფი, და, მათგან განსაკუთრებით 46-ე სტროფის სტრიქონები, ფაქტობრივად, ღვთისმშობლის მიერ ჯვარცმული ძე – იესო ქრისტეს მძიმე ტანჯვის გამო გამოთქმული ტირილის და გოდების მსგავსია, გამოხატული წმ. ქეთევანის მიერ; აგრეთვე ღვთისმშობელი იხსენიება პოემის შემდეგ სტროფებში: 70, 1-2; 65, 2; 71); ანა (42, 3) (ანა დედა ღვთისმშობელ მარიამისა), იოანე ნათლისმცემელი (41, 3), თომა მოციქული (41, 3), აბრამ, ისაკ, იაკობ, ელია (5, 1-2), გაბრიელ მთავარანგელოზი (მას მეტად მოიხმობს თვით დედოფალი საკუთარ ლოცვაში წამების წინ, სტრ. 38, 4; 40, 3; 83, 3 – აქ კი უშუალოდ პოეტი მიმართავს გაბრიელ მთავარანგელოზს), ანგელოზები, (49, 4), იოანე ნათლისმცემელი (41, 3), პეტრე მოციქული (45, 3) (ქრისტეს ერთ-ერთი მოწაფეთაგანი, სახარების მიხედვით, მოციქული), ადამი (63, 2), ავაზაკი (67, 3), წმინდანები ირინე და მარინე (71, 4), მოსე (56, 4) – ებრაელთა მამამთავარი, წინასწარმეტყველი;

აგრეთვე პოემაში დასტურდება ჰაერის მცველების, როგორც ბოროტი ძალების, მოხსენიება (40, 1) ... საკითხი ვრცელ მასალას მოიცავს, ამიტომ წინამდებარე ნაშრომში მხოლოდ რამდენიმე ბიბლიურ პერსონაჟზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

ავტორს, თეიმურაზ პირველს, საერო ძეგლში, სადაც სათქმელის მეტი გასაქანი არსებობს, ბიბლიური პერსონაჟებისა და წმინდანების მოხმობით თითქოს ფართო გზა მიეცა საკუთარი დედის სულის მოძრაობის გადმოსაცემად, მათი დახმარებით მეტად გამოკვეთოს იმ სათქმელს ტკივილისას, რაც მათ თავზე მოიწია და უფრო მეტყველი ხდება ეს ყველაფერი, რომლებიც შემოქმედის ქურაში გატარებული მხატვრული აზროვნების ახალ შრეებად გვევლინებიან; თითქოს მათი ხსენებით ავტორის ჩანაფიქრი, ტკივილი და დედის შთამაგონებელი მოწამეობრივი ხატ-სახე მეტად ამაღლებულია, რაც სასულიერო მწერლობის სპეციფიკას შეადგენს და, რასაკვირველია, საერო მწერლობისთვისაც არაა უცხო და მიუღებელი, პირიქით, ბიბლიური მოტივებისა და სახეების ჩვენების გარეშე ღარიბი იქნებოდა და ჭეშმარიტებას მოკლებული.

როგორც ზურაბ კიკნაძე წერს: „ბიბლიური ჩვენში, საზოგადო წარმოდგენაში, ბადებს რაღაც მონუმენტურს, ყოველდღიურობაზე ამაღლებულ ხატს“ (კიკნაძე, 1984: 14).

ბიბლიურ პერსონაჟთა სახისმეტყველებითი გააზრების ფონზე წარმოჩენილი წმინდანის შთამბეჭდავი სახე უფრო ესთეტიკური ხდება, მათთან შედარებისას კიდევ მეტად იკვეთება მისი ზნეობრივად ამაღლებული ხატი. შედარებები ჰაგიოგრაფიულ და, საერთოდ, ნებისმიერი ჟანრის მწერლობაში ხშირია. რევაზ ბარამიძე აღნიშნავს, რომ „შედარებებს ტროპების სხვა სახეებთან შეფარდებით აშკარად მომატებული ადგილი უჭირავს აგიოგრაფიის მხატვრულ მეტყველებაში“ (ბარამიძე, 1957: 75).

მართალია, „წამება ქეთევან დედოფლისა“ ჰაგიოგრაფიის ჟანრს არ განეკუთვნება, მაგრამ ძეგლი ძველი ქართული მწერლობის ნიმუშია, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სასულიერო მწერლობის სპეციფიკის კვალობაზეა შექმნილი და მკვლევრის თვალსაზრისი იმიტომ მოვიშველიეთ, რომ ჩვენს განსახილველ ნაწარმოებს სრულიად მიესადაგება.

თეიმურაზ პირველი პოემა „წამება ქეთევან დედოფლისას“ შესავალში, როგორც იყო საერთოდ მწერლობისთვის ნიშანდობლივი, თავის სიტყვას იწყებს ღმერთის, შემოქმედის მოხ-

სენიებით და მკვეთრად გახაზავს, რომ სანამ ავტორი უშუალოდ სათქმელს გადმოსცემს, უთუოდ ყოვლისშემძლე ღმერთი უნდა ახსენოს და მოწოწება გამოიხატოს მისადმი, რადგან ის არის ყველაფრის მიზეზი და სათავე, მფლობელი სიცოცხლისა: „უფალი მოაკუდინებს და აცხოვნებს, შთაიყვანებს ჯოჯოხეთად და აღმოიყვანებს“ (I მეფ. 26).

ყოველივე ზეციური და ამქვეყნიური, მიწიერი რომ ღმერთის მიერ არის განგებული, ამას მეფე-პოეტი, თეიმურაზ პირველი გვიდასტურებს „ქეთევანიანის“ სტროფებში და ღმერთს შესთხოვს გამოათქმევინოს „მზის ქეთევანის წამება“:

„ღმერთო რომელმან განაგე საქმე სიბრძნითა შენითა,
შენ განაწესე ყოველი გული სიღრმითა თმენითა,
მზის ქეთევანის წამება ვიცოდე რა საქმენითა,
ღირსმყავ ცოდვილი მე ესე, რომ მათქმევინო ენითა“ (6, 1-4).

აგრეთვე ერთ-ერთ სტროფში მეფე-პოეტი წერს:

„უფროსად ღმერთი ადიდოს, სხვა არვინ შეიწყნაროსა“ (3, 2).

სიტყვის თქმის ძალას სწორედ შემოქმედი ღმერთი აძლევს. პოემის პირველივე სტროფში თეიმურაზი წერს:

„ღმერთო ცისა და ქვეყნისა, საბრუნავითა მაქცეო,
ზე ამართულთა ყოველთა დამცემო, გარდამაქცეო,
ზოგჯერ ჭირს ლხინად, ლხინს ჭირად შემცვლელო, გარდამაქცეო,
არამცა მიმცე სოფელსა, მტყუანია და მაქცეო“ (1, 1-4).

მესამე სტროფში კი წერს:

„თუ ვინც ცოდვილმან ჩემებრივ თვალთ ცრემლი შეიწყნაროსა,
უფროსად ღმერთი ადიდოს, სხვა არვინ შეიწყნაროსა...“ (3, 1-2).

პოემის მეოთხე სტროფში იხსენიებს ღმერთს, როგორც ჭეშმარიტ ღვთაებას:

„ჭეშმარიტი შენ ხარ, ვინცა ერთი რჯული გაათასე,
ჭრელად ენა შეურიე, იგი გაყვენ დასად-დასე,
ჭკვიანი და გონიერი ერთმანერთსა გააბასე,
ჭმუნვით ქებას მით შეგასხამ, მეცნიერთა მწყობრთა დასე“ (4, 1-4).

ჭეშმარიტი ღმერთის (სტრ. 4) მოხსენიების შემდეგ მეხუთე სტროფში მოწოწებით იხსენიებს იესო ქრისტესა და ღვთისმშობელს, სევდა-ნაღველის, ჭმუნვის განმაქარვებელ და შემამ-

სუბუქებელ ვედრებას გამოხატავს მათდამი, როგორმე შეეწიონ იმ სათქმელის გადმოცემაში, რაც ჩანაფიქრში აქვს:

„იესოვ, შენ გეყვდრები, მარიამ ქრისტეს დედაო,
აბრამ, ისაკ და იაკობ, ელია – ამაზედაო,
ფრიადნი სევდა-ნაღველი დამერთო ზედი-ზედაო,
იმ თქვენი ღვთის გულისათვის მიშველეთ ამაზედაო!“ (5, 1-4).

აქვე მინდა მოვიშველიო წმ. გრიგოლ ნოსელის სიტყვები. მისი აღნიშვნით, ღმერთის შემეცნების იმედი მაშინ უნდა ჰქონდეს ადამიანს, როდესაც მის ქმედებას სიკეთე უდევს საფუძვლად: „უკუეთუ გონებაჲ, რომელი-იგი მთავარი არს კაცთა შორის, მარადის მაღალთა მათ საქმეთა და ხედვათა შინა იქცეოდეს, შემეცნე ეყოფის მას ღმერთი და სძლევს მტერსა... აწ უკუე, რომელი სოფელსა ამას შინა ვიდოდეს უცთომელად, მან წარვლოს კეთილი ესე სათნოებისა გზაჲ სამეუფოჲ და არა მიდრკებოდის ამიერ გინა იმიერ გზისა მისგან სათნოებისა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2006: 37).

თქმულ არს ვითარმედ: „ვერვინ შემძლებელ არს შენდობად ცოდვათა, თჳნიერ მხოლოჲსა ღმრთისა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2006: 43). უთუოდ უნდა აღინიშნოს, რომ თეიმურაზ პირველის შემოქმედებაში, მისი ნაწერების ყოველ სტრიქონში, ყოველ ფრაზაში ჩადებული სათქმელი ღმერთის მოხსენიებით იწყება, მასთან კავშირში მოიაზრება და მისი დახმარებით წყდება. ეს, ბუნებრივიცაა, რადგან ადამიანის არსებობის საზრისი – ორი სამყაროს ერთიანობასა და მის განუყოფლობაში მოიაზრება. ღმერთი განსაზღვრავს ადამიანის არსებობას – ამქვეყნიურ ყოფასაც და იმქვეყნიური სიცოცხლეც ღმერთის განგებით არის შესაძლებელი. წმ. ბასილი კესარიელის სწავლებით: „და ღმერთივე გჳჭსნის ჩუენ განსაცდელთაგან, ვითარცა თქუმულ არს, ვითარმედ: ჩუენ თჳთ თავით თჳსთა, არამედ ღმერთსა, რომელმან-იგი აღადგინნის მკუდარნი, რომელმან-იგი ესევითარისა მის სიკუდილისაგან მიჴსნნა ჩუენ და მიჴსნის, რომელსა იგი ვესავთ, ვითარმედ მერმეცა მიჴსნეს შეწევნითა ლოცვათა თქუენთაჲთა“ (II კორ. 1, 9-11) (ბასილი კესარიელი, 1983: 200).

„ღმერთია უმაღლესი მიზეზი და, რამდენადაც იგი სიკეთეა, იგი არის პირველი მიზეზი სიკეთის მიზეზი... ღმერთი, როგორც სიკეთე, მხოლოდ პირველი მიზეზი კი არ არის, არამედ თავისი თავის მიზეზიცაა და ამიტომ იგი აბსოლუტური სიკეთეა... ბოროტება სიკეთის გარეთაა და ამიტომაც მას არა აქვს

მიზეზი, მაშასადამე, არა აქვს რეალობაც. აქედან არეოპაგიტიკის შემდგომი განვითარება მივიდა ფორმულამდე: ბოროტებას არა აქვს მიზეზი და ამიტომ იგი არარეალურია“ (ნუცუბიძე, 1975: 377).

ღმერთი არის უსაზღვრო სიყვარული, სიცოცხლე, სიმდიდრე, სილამაზე, უსაზღვრო კეთილი ძალა, ე. ი. მხოლოდ რელიგიას შეუძლია გაგვხადოს თავისუფალი: „და სცნათ ჭეშმარიტი და ჭეშმარიტებამან განგათავისუფლნეს თქუენ“ (იოან. 8, 32). ნეტარი ავგუსტინე კი წერს: „ვინც უწყის ჭეშმარიტება, მან იგი უწყის: და ვინც იგი უწყის, მან უწყის მარადისობა“ (ნეტარი ავგუსტინე, 1992: 29).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თეიმურაზ პირველის პოემის სტრიქონებში, თერთმეტ სტროფში, ნახსენებია იესო ქრისტე, როგორც მაცხოვარი და უფალი (სტრ. 44, 4). სანამ დავიმოწმებ ნაწარმოებს, მანამ ლექსიკონი მინდა მოვიშველიო. მაცხოვარი განმარტებულია როგორც „მხსნელი“, მაცოცხლებელი: „იშვა თქუენდა მაცხოვარი“ – „იშვა თქუენდა დღეს მხსნელი“ ლ. 2, 11; ... რომელ არს შემოქმედი და განმაახლებელი და მაცხოვარი“ რიფს. 168, 25 (აბულაძე, 1973: 223). ქრისტე ცხებული „მესია“, თავი ცხებულთა: „ქრისტეს მიერ ყოველნი ცხოველ იქმნენ“ I კორ. 15, 22; „ვპოვეთ მესია, რომელი გამოითარგმანების ქრისტე“ ი. 1, 41 (აბულაძე, 1973: 456). კვლავ დავუბრუნდეთ პოემას. ამჯერად მხოლოდ რამდენიმე სტრიქონს დავიმოწმებ პოემიდან. წამების წინ დედოფალი თავისიანებს მიმართავს:

„მზემან მხლებელთა უბრძანა: „ჟამ ერთ აწ ეწამენითა
ქრისტეს იესოს ღუთის მადლსა, მოდით, თქვენც ეწამენითა,
თუ არ ეწამოთ, ნუ წახვალთ, აქ დამემოწამენითა“ (52, 1-3).

წმ. ქეთევანი კვლავ იმეორებს იესო ქრისტეს მოწამეობრივ გზას, რის მოწმეებადაც მის გარშემო მყოფი ადამიანები იქცნენ. ორმოცდამეოთხე სტროფში კი პოეტი უშუალოდ მიმართავს იესო ქრისტეს, როგორც უფალს და შესთხოვს ცოდვათაგან დახსნას:

„ჩემთა ცოდვათა სიმრავლე არ დაითვლების ენითა,
ჩქერითა არ შესწორდება მდინარე, არცა დენითა,
ჩემს მეტს მოსავსა ნუ უყოს, მე ვარ რასაცა სენითა,
ჩემი განკურნე წყლულება, უფალო, მიხსენ ლხენითა“
(44, 1-4).

„წამებაში“ გვაქვს ერთი სტროფი, უშუალოდ წმ. ქეთევანის ლოცვაში, სადაც ერთიანობაში, როგორც ერთი არსი, მოხსენიებულია შემოქმედი ღმერთი, იესო ქრისტე და სულიწმინდა, რომელთადმი მიმართვა ვედრების ხასიათისაა და შემწეობის მომცველი:

„ბევედრები სამებასა, ერთარსსა და თანაარსსა,
შენგან კიდე საესავი არა ვიცი სხვა რა არსა,
სული ჩემი შეივედრე, ხორცი უწყი სადა არსა,
აწ გაბრიელ მომივლინე, სულთა მცველი, განა არსა“
(38, 1-4).

ამ სტროფის მიხედვით, კიდევ დასტურდება ერთი ბიბლიური პერსონაჟი – გაბრიელ მთავარანგელოზი, რომელსაც ხშირად მიმართავს ქეთევან წამებული დახმარებისა და შეწევნისათვის. მისი სახისმეტყველებითი გააზრება ქვემოთ იქნება წარმოდგენილი.

თხრობის პროცესში თეიმურაზ პირველის მიერ შემოქმედი ღმერთის და იესო ქრისტეს ხშირი მოხსენიებით ქეთევან დედოფალს მაცხოვრის სულიერ ჩამომავლად წარმოგვისახავს და მის წამებას იესო ქრისტეს ჯვარცმას, რაც ქეთევანის სახის სულიერი ამაღლების, სრულყოფილების გამოხატულებაა. როგორც იესო ქრისტე იყო ტარიგი, შეწირული ერის ცოდვებისათვის, ასევე იგივდება დედოფლის მისიაც. იესო ქრისტე პირველი მსხვერპლია, რომელმაც ძალა და მაცხოვარება მიანიჭა კაცობრიობას. სახარება მაცხოვარს „ღვთის სიბრძნეს“ და „ძალას“ უწოდებს: „ამისთჳსცა-იგი სიბრძნემან ღმრთისამან თქუა: მოვავლინნე მათა წინასწარმეტყუელნი და მოციქულნი, და მათგანნი მოსწყჳდნენ და დევნენ“ (ლუკა, 11, 49); „ხოლო მათვე ჩინებულთა ჰურიათა და წარმართთა ქრისტე ღმრთისა ძალ არს და ღვთის სიბრძნე“ (I კორ. 1, 24); საგალობლებშიც იკითხება: „სიბრძნეჲ იგი და ძალი ღმრთისა მამისაჲ“ (ინგოროყვა, 1913: 83).

გავიხსენოთ გრიგოლ დოდორქელის წმ. ქეთევანისადმი მიძღვნილი საგალობელი, სადაც ავტორი დედოფალს მოიხსენიებს „შეწირულ მსხვერპლად“: „ვადიდებ შენსა ყოვლისად ახოვნებასა, ღუაწლისა მძლეო, მჭნეო და სახელ დიდო, რომელმან მტკიცედ იპყარ სჯული ქრისტესი და მისთჳს მოჰკუდი და ცეცხლითა დაიწვი მსხუერპლებრ შეწირულად და სათნობ მისა“ (ქავთარია, 1977: 161).

„ქრისტე არის კრავი საუკუნითგან დაკლული ცოდვათათვის სოფლისათა. ის ევნება ყოველ ადამიანში, კაენის მიერ მოკლულ აბელში, სამსხვერპლოდ განწირულ ისააკში, გადაგდებულ და ფარაონის ასულის მიერ აყვანილ მოსეში, ეგვიპტეში გაყიდულ იოსებში, დევნილ და მოკლულ წინასწარმეტყველებში, მოწამეებში, წმიდანებში“ (არქიმანდრიტი ზენონი, 2003: 22).

პოემის მეხუთე სტროფში (ზემოთ გვაქვს დამოწმებული) მეფე-პოეტი აგრეთვე იხსენიებს შემდეგ ბიბლიურ პერსონაჟებს: აბრამს, ისაკს, იაკობს, ელიას. მათ ავტორი შემწეობისათვის, მხნეობისა და ძალის მინიჭებისათვის მიმართავს, რათა გამძლეობა მიეცეს იმ ტკივილის გადმოსაცემად, რასაც თვითონ ატარებდა და საკუთარი დედის არსებაში იყო მოქცეული და გადმოღვრას საჭიროებდა; ბიბლიურ პერსონაჟთა მოხმობა სრულყოფს წმინდანის მოწამეობრივ სახეს, რომელშიც არეკლილია ის გზა, რომელიც თავდაპირველად იესო ქრისტემ გაიარა ჯვარცმისას კაცთა ცოდვების დასახსნელად. ბიბლიურ პერსონაჟთა სახისმეტყველებითად გააზრების ფონზე ნაგულისხმევი და ჩადებულია ის დაფარული, რაც შემდეგში წმ. მიერ განვლილ გზაში უნდა განხორციელდეს. ერთ-ერთი ასეთი გამორჩეული პერსონაჟი, რომელიც მოხსენიებულია პოემაში როგორც ავტორის, ასევე თვით ქეთევან წამებულის მიერ, არის აბრაამი. აბრაამი გამოირჩეოდა ღვთის რწმენით, სამართლიანობით და უფლის მიმართ თავგანწირული სიყვარულით, როცა ღმერთმა აბრაამს ერთადერთი შვილი მოთხოვა სამსხვერპლოდ, აბრაამი არც კი დაყოვნებულა, მაშინვე შეუდგა ბრძანების შესრულებას (დაბ. თ. 22), განსაკუთრებული ერთგულების გამო უფალმა გამოარჩია აბრაამი სხვებისგან და უწოდა სახელი „აბრაჰამ“, რაც „მრავალთა მამას“ ნიშნავს. მას ღმერთმა აღუთქვა, რომ გაუმრავლებდა შთამომავლობას და ასეც მოხდა. აღნიშნულ საკითხს გვაუწყებს დაბადების მთელი 22-ე თავი (დაბ. 22, 1-24), მხოლოდ რამდენიმე მუხლს დავიმოწმებთ: „... ღმერთმან გამოსცადა აბრაჰამ და ჰრქუა მას: აბრაჰამ, აბრაჰამ... მოიყუანე ძე შენი ისაკი და წარვედ ქუეყანასა მაღალსა და შეწირე იგი მუნ ყოვლად დასაწველად ერთსა ზედა მთათაგანსა, რომელსა მე გრქუა შენ“.

„აღდგა აბრაჰამ განთიად და აღსხნა კარაულსა თჳსსა და წარიყვანნა მის თანა ორნი მოსანი და ისაკ, ძე თჳსი, და და-

კოდა შეშად მსხურპლისათჳს, და აღდგა და წარვიდა, და მოვიდა ადგილსა მას, რომელსაცა ჰრქუა მას ღმერთმა მესამესა დღესა“ (დაბ. 22, 1-3).

„და მოიწივნეს ადგილსა მას, რომელსა ჰრქუა მას ღმერთმან. და აღაშენა აბრაჰამ საკურთხეველი და დაასხა შეშად. და შეკრა ისაკი, ძე თჳსი, და დადვა იგი საკურთხეველსა მას ზედა შეშასა თანა.

და განყო ჴელი თჳსი მოღებად მახჳლისა დაკლვად ძისა თჳსისა.

ჴოლო უწოდდა ანგელოზი უფლისა ზეცით და ჰრქუა: აბრაჰამ, აბრაჰამ. და მან თქუა: აჰა მე. და ჰრქუა მას. ნუ მიჰყოფ ჴელსა ყრმისა მაგის ზედა, ნუცა რას უყოფ მას. აწ უწყი, რამეთუ გეშინის შენ ღმრთისად და არა ჰრიდე ძესა შენსა სიყუარულსა ჩემთჳს“ (დაბ. 22, 9-12).

აბრაამის მოხსენიებით, მისი სახელის ცვლილებით მეფე-პოეტი თეიმურაზ პირველი მიანიშნებს გარდასახვაზე, ცვლილებაზე, განსაკუთრებულობაზე, რაც ყოველივე მისი სახელის არსით აიხსნება. ბიბლიური აბრაამის პარადიგმული ხატსახის მიმართებაში ქეთევან წამებულის პერსონაჟის განხილვისას სწორედ ის გარდასახვა, სახეცვლილებაა ნაჩვენები, რომელიც წამებულმა მიწიერი ცხოვრების – დედოფლის ცხოვრების გზიდან საღვთო გზის ზიარებამდე – წამებამდე გაიარა და აჩვენა, რომ, თუ აბრამი ყოველთა მამად მოიაზრებოდა, წმ. ქეთევანი ყოველთა დედად გადააზრდა, მარიამ ღვთისმშობლის ანალოგიით, მთელი ერის დედად გარდაისახა. ამ გარდაქმნამ კიდევ უფრო აჩვენა წმინდანის სულიერი სამყარო, მისი სწრაფვა უმაღლესისაკენ, რაც სულიერი ძალისხმევის გამოხატულებაა. როგორც ბიბლიურ აბრაამში არის ჩადებული საღვთისმეტყველო არსი, რაც მატერიალური გარსიდან ჩნდება და მიიღება, ასევე ქეთევანის სახეშიც, რა თქმა უნდა, ორგვარი არსია საძიებელი – მატერიალური და ზესთასოფლური, სადაც ძევს სამყაროს საიდუმლოს გასაღები, რომლის ფილოსოფიური გააზრებით გამოჩნდება, რომ პიროვნებაში მოიაზრება ღვთაებრივი არსი, რომელიც მის დანიშნულებას გამოხატავს.

ბიბლიური აბრაამის ხატ-სახესთან ერთად პოემაში ნახსენებია ისაკი, აბრაამის ძე, რომელიც უშურველად გაიმეტა ღმერთისთვის სამსხვერპლოდ და მეფე-პოეტისათვის მისი ხატსახის ხსენება აჩვენებს, რომ საკუთარი დედის მსხვერპლშე-

წირვა მასთან იგივდება. ეს ერთგვარი მაგალითია იმისა, რომ შემდგში თვითონვე ხდება ჭეშმარიტი ღმერთისთვის შეწირული მსხვერპლი, რისკენაც ნაბიჯს თავისი ნებით და გადაწყვეტილებით დგამს, რისი დასტურიცაა სიცოცხლის ბოლოს ბერად აღკვეცა და თავის უფლისადმი მიძღვნა ყოველგვარი ამქვეყნიურის სანაცვლოდ.

თეიმურაზ პირველის პოემაში „წამება ქეთევან დედოფლისა“ აგრეთვე საინტერესოა იაკობის სახისმეტყველებითი გააზრება. „იაკობ – ბიბლიის მიხედვით, ებრაელთა პატრიარქი (მამა იოსებისა), იაკობ ეწოდებოდა აგრეთვე ქრისტეს ძმას“ (ცაიშვილი, 1975: 569). მისი ხატ-სახე ხშირად ფიგურირებს ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში. ამჯერად მხოლოდ ბიბლიიდან დავიმოწმებ შესატყვის ადგილს. როგორც ბიბლიიდან ვიცით, იაკობმა, გაურბოდა რა ძმას, ესავს, მესოპოტამიაში, ღამე მინდორში გაათია. სწორედ ამ დროს ძილში საოცარი ჩვენება იხილა – მიწიდან აღმართული კიბე ზეცას სწვდებოდა და „ანგელოზნი ღმრთისანი აღვიდოდეს და გარდამოვიდოდეს მას ზედა“ (შეს. 28, 12). როგორც ი. ლადუა წერს, „ღვთისმეტყველებაში იაკობის ხილვა ახსნილია, როგორც ქრისტეს შობის ალეგორია. კიბე აქ ღვთისმშობლის სიმბოლოა, რადგანაც ყოვლადწმიდა გახდა შემაერთებელი ცისა და ქვეყნისა, ანუ ცოდვით დაცემული კაცისა და ღმრთისა. ანგელოზთა მსვლელობა ამ კიბეზე კი ღვთის მზრუნველობის მანიშნებელია“ (ლადუა, 2002–2003: 33). იაკობმა იხილა, რომ ღმერთი ღვთისმშობლის მეშვეობით განკაცდა. საგალობლებში განდიდებულია ამის მხილველი იაკობი: „რომელი იხილა იაკობ ღრუბლისაგან სოულმცირისა“ (ინგოროყვა, 1913: 86).

იაკობს ეწოდა ისრაელი, რაც, წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, „ღვთის მორკინალს“ ან „ღვთისმხილველს“ ნიშნავს (სულავა, 2009: 10). სახელზე საუბრისას, ზურაბ კიკნაძის კომენტარით, „ამიერიდან ისაკის ძე „გაიხდის“ ძველს და „იმოსება“ ახლით. მან ძველი უნდა დატოვოს იაბოკის გალმა ნაპირზე, ახალი სახელით იწყება ახალი ხანა მისი, როგორც პატრიარქის, ცხოვრებაში. სიკოჭლე ამ გარდამტეხ, გამოცდილების ხილული ნიშანია და შესაძლოა, სასჯელიც იმისათვის, რასაც ის, როგორც იაკობი სჩადიოდა... მისი ძველი ბუნებითი სახელი, რომელიც ნიშნავს „ქუსლს მოჭიდებულს“, აღარ შეესატყვისება მის მოწოდებას. ამიერიდან რასაც ის გააკეთებს, გააკეთებს არა მოტყუებით და ხრიკებით, არამედ <u>სულიერი</u>

ძალისხმევით. იაკობი კვლავ იბრძოლებს, მაგრამ იცვლება ბრძოლის სახე. ნეტარი ავგუსტინე წერს, რომ სახელის გამოცვლა იყო სწორედ კურთხევა და ერთმა და იმავე იაკობმა მიიღო კურთხევაც და სიკოჭლეც. კურთხევა იმათთვის, ვინც მისი მოდგმიდან ადიარებს ქრისტეს, სიკოჭლე კი ურწმუნოთათვის“ („ღვთის ქალაქისათვის“, 16, XXXIX) (კიკნაძე, 2005: 83).

იაკობის განდიდების ჩვენებით ავტორი „წამებაში“ აჩვენებს და განადიდებს ქეთევანის სახეს. წამებული ღვთისმშობლის რანგში არის აყვანილი და ნაჩვენებია მისი სახის სრულყოფილება სათნოების კიბის მაღალ საფეხურზე მყოფისა, რომელიც ანგელოზივით მაღლა მიემართება; აქვე შევნიშნავთ, რომ იოანე სინელს, რომელმაც „კლემაქსი“ ანუ „სათნოებათა კიბე“ მთელ მოძღვრებად ჩამოაყალიბა, უშუალოდ იხსენიებს თეიმურაზ პირველი პოემის ერთ-ერთ სტროფში:

„აწ ესე მიკვირს, რამცა ვქენ საქმენი გასაჩინელი,
მე ვკადრე ხელის მიყოფა, იყო ბრძენთ გასაჩინელი,
თუცა მსურდა, სევდითა ვიყვენით ცრემლთა მდინელი,
თვარე მას უხმდეს მეტყველად თჳთ იოანე სინელი“ (84, 1-4).

კიბის მაღალ საფეხურზე ასვლა კი ადამიანის ზნეობრივ განწმენდას იწვევს, ზნეობრივი განწმენდა კი მის სულიერ სრულყოფილებას, „ზნე სრულობას“ გამოხატავს, რაც აღნიშნული აქვს ანონიმ ავტორს თავის ლექსში, რომელიც დართული აქვს გრიგოლ დოდორქელის „წამების“ ვრცელ რედაქციას:

„იყო ზარიფად მქცეველი სათუთად ჰქონდა ზრდილობა,
შვენება, ტურფა, ზნე სრული, მას აჩნდა ქმნილ-
კეთილობა,
უებროს ხორცთა სითეთრის დასდვა შანთებით წყლულობა,
და სატანჯველს მიუპყრა, სულსა ხვდა სამოთხის წილობა“
(გრიგოლ დოდორქელი, 1989).

სამოთხის კარის ძიება ჩანს თეიმურაზ პირველის პოემის 45-ე სტროფში, რომლის დამკვიდრებას დედოფალი პეტრე მოციქულისადმი თხოვნით და შემწეობით ცდილობს:

„აქამდის სოფლის ნაბრძოლი ტვირთი ცოდვისა მეკარსა,
აწ ტვირთი შენი სუბუქ არს, სმენაცა შენი მეკარსა,
სარწმუნოებით ვეძიებ, პეტრევ, სამოთხის მე კარსა,
რომე წყალობით გამიღო, ამისთვის ვირეკ მე კარსა“ (45, 1-4).

პეტრე მოციქულის მოხსენიება ავტორის მიერ დედის, ქეთევან წამებულის ლოცვის სტრიქონებში შემთხვევითი არ

არის. აქ ხაზგასმულია ის სიძლიერე და სიმყარე, რაც პეტრე მოციქულმა გამოიჩინა და, რომელიც მის სახელშია ჩაწერილი, კერძოდ, პეტრეს თვით იესომ „კლდე“ უწოდა მაშინ, როდესაც ქრისტემ ჰკითხა თავის მოწაფეებს: „ვინ ვარ მე“, „მიუგო სიმონ-პეტრე და ჰრქუა მას: „შენ ხარ ქრისტე, ძე ღმრთისა ცხოველისაჲ“ (მათე, 16, 6), მაშინ უწოდა მას იესომ კლდე, „და მე გეტყჳ შენ, რამეთუ შენ ხარ კლდეჲ, და ამას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდიან მას“ (მათე, 16, 18). როგორც ვხედავთ, ამ სახელში ღვთიურობა და მიღმური სამყაროს დაფარული არსი მოიაზრება. „პეტრე საფუძველს უერის არსებითად მნიშვნელოვან მსახურებას ეკლესიაში, წარმოადგენს ხილულ, გამაერთიანებელ საწყისს ყველა მორწმუნისას და ამ აზრით არის ქრისტეს „მონაცვლე“, ამაშია მისი მისია და დიდება“ (ლექსიკონი, 1990: 778).

ბ. ბალხამიშვილის ნაშრომში ვკითხულობთ: „კლდე“ ძველ აღმოსავლეთში ღმერთის აღმნიშვნელი იყო. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებაში „კლდე“ განმარტებულია როგორც სახელი ღვთისა. კეთილი მწყემსი იხსნის ცხვრებს, რომლებიც შეკრებილნი არიან ერთიან სამწყსოში, ის თავის სულს სდებს ცხვრებისათვის. ამიტომ ქრისტე უცხადებს პეტრეს მომავალ წამებას და ეუბნება: „ხოლო ესე თქუა და აუწყებდა, რომლითა სიკუდილითა ადიდოს ღმერთი. და ვითარცა ესე თქუა, ჰრქუა მას: შემომიდეგ მე“ (იოან. 21, 19). ის უნდა წავიდეს მასწავლებლის ნაბიჯებით, არა მარტო დასდოს საკუთარი ცხოვრება ცხვრებისათვის, არამედ მოაქციოს ისინი მარადიული ცხოვრებისაკენ, რომ სამუდამოდ არ დაიღუპონ. „მიჰყევება“ რა ქრისტეს, რომელიც არის კლდე, ცოცხალი ქვა: „რომელსა-იგი მოუჴედით ლოდსა ცხოველსა, რომელი-იგი კაცთაგან შეურაცხ-იქმნა, ხოლო ღმრთისაგან რჩეული და პატიოსან“ (I პეტრე, 2, 4). მწყემსი, რომელიც ფლობს ძალაუფლებას, რომელიც მიიღო ეკლესიაში, რათა იხსნას მორწმუნენი სიკვდილისაგან და აზიაროს ისინი მარადიულ ცხოვრებას (ბალხამიშვილი, 2001: 126).

ანონიმი ავტორის საგალობელში ვკითხულობთ: „იქმენ შენ, ღირსო, ვითარცა კლდე უძრავი და სიმჴნით შეხვედ ღუაწლითაჲ წამებისათაჲ და ქრისტე ღმერთი ჴმამაღლად აღიარე და ეწყვე ბრძოლასა მას. წინააღმდგომსა და უძლეველად გჳრგჳნოსან იქმენ შენ“ (ქავთარია, 1977: 160).

ყოველივე თქმული მიგვანიშნებს იმაზე, რომ მეფე-პოეტ თეიმურაზ პირველს ამქვეყნიური წამებული დედოფალი ღვთაებრივ ხარისხში აჰყავს, მასში გააერთიანა მიწიერი და ზეციური, ამქვეყნიური და ღვთაებრივი, რითაც მის მოწამეობას ღვთიურობის შარავანდედი შეასხა, ისეთი, როგორიც იესო ქრისტეს ჰფარავდა და, რომელიც განხორციელდა პეტრე მოციქულის და სხვა წმინდანების, მათ შორის, წმ. ქეთევანის ღვთიურობით მოსილ არსებაში.

პოემაში „წამება ქეთევან დედოფლისა“ ძალზედ მნიშვნელოვანია ანგელოზთა მოხსენიება, კერძოდ, ყველა ანგელოზი ერთად, მრავლობითად იხსენიება 49-ე სტროფში, ხოლო მთავარანგელოზი გაბრიელი ცალკეა მოხმობილი ავტორისა და წმ. ქეთევან დედოფლის მიერ. ანგელოზი განიმარტება, როგორც „მოციქული, მივლინებული, ღვთის მცნებათა მიმტანი, ღვთის მსახური: „ანგელოზი უფლისად ჩუენებით გამოუჩნდა მას“ მთ. 1, 20; ანგელოზნი მოვიდეს და ჰმსახურებდეს მას“ მთ. 4, 11 (აბულაძე, 1973: 6). პოემიდან ჯერ დავიმოწმოთ 49-ე სტროფი, სადაც გაცხადებულია, რომ დედოფალი ყოველგვარი შეყოვნების გარეშე, ნებაყოფლობით მოუწოდებს მის მტანჯველებს, მიიტანონ საწამებელი იარაღები და აწამონ დედოფალი. ამ დროს:

„მივიდეს მაშინ მტარვალნი დედოფლის დანაბარები,
მოიღეს ქალფათინები, შამფურები და ბარები,
ვა, მაშინდელი სასჯელი ვითა ვთქვა საუბარები?
ხორცი ცეცხლთ მისცა, სული აქვს ანგელოზთ მინაბარები“ (49, 1-4).

მეტად შთამბეჭდავი და მეტყველია შემდეგი სტროფი, რომელიც ზემოთაც დავიმოწმეთ და სადაც სამების დოგმატთან ერთად გაბრიელ მთავარანგელოზი არის ნახსენები წმ. ქეთევანის ლოცვაში:

„გევედრები სამებასა, ერთარსსა და თანაარსსა,
შენგან კიდე საესავი არა ვიცი სხვა რა არსა,
სული ჩემი შეიევედრე, ხორცი უწყი სადა არსა,
აწ <u>გაბრიელ მთმივლინე, სულთა მცველი</u>, განა არსა!“ (38, 1-4), სადაც მთელი ვედრებაა გამოხატული ერთარსი შემოქმედი ღმერთისადმი, სამებისადმი, ისაა ქეთევანის მოიმედე და შემწე, რომ მან სული უნდა შეიევედროს, რაშიც დამხმარედ გაბრიელ მთავარანგელოზს მოუხმობს, დაიცვას მისი სული, შეუწიოს ამ მტანჯველ, უფლის მიერ განწყრილ მძიმე ცკლიან

გზაზე და გადაარჩინოს სასუფეველში მოსახვედრად. გაბრიელ მთავარანგელოზი, სულთა მცველი, ავტორის მიერ სამჯერ არის მოხსენიებული პოემაში; ზემოთმოტანილი სტროფის გარდა, მოახლოებული აღსასრულის შიშით შეპყრობილი დედოფალი, ჰაერის მცველთა (ბოროტი ძალებისაგან), ძნელი სატანჯველისაგან დასაცავად გაბრიელ მთავარანგელოზს მოუხმობს შემდეგ სტროფშიც:

„ჰა, გაბრიელ მთავარო, ნუ განმიშორებ ხელთაგან,
წამებულნი და წმინდანი გამომიხსენით ბნელთაგან“ (40, 3-4). გაბრიელ მთავარანგელოზს სთხოვს დაიცვას მისი სული ბნელეთში, ბოროტი ანგელოზების ხელში რომ არ მოხვდეს.

თვით პოეტი, თეიმურაზ პირველი, ცოდვით სავსედ მიიჩნევს საკუთარ თავს (გავიხსენოთ დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“), რადგან ვერ შეეწია და დაეხმარა წამებულ დედას, თუმცა იმასაც ვიტყვით, რომ თავისი ღვთისრობით სავსე მხატვრული სიტყვით უკვდავყო დედის მადლმოსილი სახე, ნამდვილად შეეწია მას და თანადაუდგა მუდამ. ავტორი ტკივილით სავსე სიტყვებით წერს:

„ჯერ, ღმერთო, არა ვარ ღირსი თვალთა მე ზეცად
ახილვად,
ჯეროვნად მზისა, მთვარისა, მაღლისა ცისა დახილვად,
რაჟამს მოვიდეს გაბრიელ ცოდვათა ჩემთა დახილვად,
მას თვალნი ველარ შევადგენ, ვიყო კვლავ დაღმა დახილვად“ (83, 1-4).

ამ სტროფში მთელი ზესივრცე არის წარმოდგენილი, ავტორს მთელი რიგი სახეები სჭირდება, რათა სათქმელი უფრო ღრმად გადმოსცეს და მკითხველიც მეტად ეხიარება მას.

დასახელებულ სტროფებში, სადაც იხსენიება გაბრიელ მთავარანგელოზი, სულთა მცველი, ბუნებრივად ამოტივტივდება პრობლემა სიცოცხლისა და „გარდაცვალებისა“, ანუ მეორედ ცვალებისა, რომელიც სულიერ სიცოცხლეს მოიაზრებს, და მასში ცნაურდება ერთ-ერთი მთავარი თეოლოგიური საკითხი, კერძოდ, ხორცთან სულის განშორება და ის, თუ ხორცთან განშორებულ სულს როგორი მკაცრი გამოცდა ელის ჰაერის მცველებისაგან. დავით წინასწარმეტყველი ბრძანებს: „რამეთუ იყვნენ მათი გზანი ბნელ და საცდომელ და ანგელოზმან უფლისაგან დევნნეს იგინი. რამეთუ ცუდად დამირწყეს მე განსახრწნელი საბრჭისა მათისა და ამაოდ აყუდრებდეს სულსა ჩემსა“ (ფს. 34, 6-7).

მოციქული პავლე ბრძანებს: „შეიმოსეთ ყოვლად საჭურველი იგი ღმრთისად რადთა შეუძლოთ თქუენ წინადადგომად მანქანებათა მათ ეშმაკისათა, რამეთუ არა არს ბრძოლად ჩუენი სისხლთა მიმართ და ჴორცთა, არამედ მთავრობათა მიმართ და ჴელმწიფებათა, სოფლისმპყრობელთა მიმართ ბნელისა მის ამის საწუთროსათა, სულთა მიმართ უკეთურებისათა, რომელნი არიან ცასა ქუეშე“ (ეფეს. 6, 11-12). ამ სწავლებას წმინდა მამები ავითარებენ აგრეთვე უძველეს საეკლესიო გადმოცემებში და საეკლესიო ლოცვებში (წმიდათა თანა განუსვენე, 2008: 100).

„თითოეულ ქრისტიანს წმინდა ნათლისღების დროს ღმრთისაგან მფარველი ანგელოზი ეძლევა (ქეთევან დედოფალი გაბრიელ მთავარანგელოზს უხმობს, როგორც ჩანს ჩვენ მიერ განხილულ სტროფებში – დ. ბ.), რომელიც მას უხილავად იცავს და მთელი სიცოცხლის განმავლობაში, გარდაცვალებამდე დღე და ღამე ასწავლის ყოველგვარი კეთილი საქმის აღსრულებას. იგი ადამიანის ყველა იმ კეთილ საქმეს აღნუსხავს, რომლისთვისაც მან შეიძლება ჯილდო დაიმსახუროს...“ (წმიდათა თანა განუსვენე, 2008: 105).

ბიბლიური პერსონაჟების მოხმობა თვით დედოფლის მიერ ერთგვარი სტიმულია საკუთარი თავის განღმრთობის, ამაღლებულობის მისაღწევად; იმპულსის მიმცემია, რათა არ უღალატოს რწმენას, მოწევნული განსაცდელი დაითმინოს და უფლის სიყვარულითა და შიშით მიაღწიოს სარწმუნოებრივ სრულყოფილებას, განღმრთობას, აღივსოს ღვთაებრივი სიბრძნით; ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის განმარტებით, „განღმრთობა არს ღმრთისა მიმართ, რაოდენი დასატევნელ არს, მსგავსებად და ერთობად“ (პეტრე იბერიელი, 1961: 158).

ბიბლიური პერსონაჟების დახმარებით ქეთევან დედოფალს უფრო უადვილდება მიწიერი არსებობიდან ისწრაფვოს იმქვეყნიური ცხოვრებისაკენ: „ნივთ სიმძიმისა აქა დამტევებელმან / ზეცისურისა მიმართ აფრა / სულისა შენისა განჰმარტე, საყუარელო!“ (ეფრემ მცირის „სწავლანი“) (კუკავა, 1988: 28).

ავტორის მიერ წმ. ქეთევანის წამება – ვნება გადმოცემულია აგრეთვე ერთ-ერთი ბიბლიური პერსონაჟის იოსების ხატსახის დახმარებით, რომლის პარადიგმულ კავშირს მაცხოვართან ასე გვიხსნის წმ. ეპიფანე კვიპრელი. ბიბლიის მიხედვით, როგორც სისხლით მხოლოდ იოსების სამოსელი შეიღება და არა თავად იოსები, ასევე „ღმრთეებისა ჴელთდებად ვერ

ეგებოდა, რამეთუ *უვნებელ არს ღმრთეებისა ბუნებად, ხოლო გამოსცემს სისხლსა ჴორცი იგი საუფლოდ.* უვნებელ არს ქრისტე და ივნოცა მერმე ქრისტემან. ივნეს ხორცთა მათ საუფლოთა. არა თუ განშორებულ იყო ღმრთეებისა მის ბუნებისაგან, არამედ განუყენებელ იყო ღმრთეებისა მის ბუნებისაგან, რომელ ჴორცთა მიერ შეერთებულ იყო. ხოლო ღმრთეებისა ბუნებამან არა ივნო, არამედ თავ-ნებით იყო კაცებასა მას თანა, რამეთუ თითოეულთად მათ განუყენებელი ბუნებად იყო ქრისტჱს ვნებად იგი ჩუენთჳს ჴორცითა... და არს შეყოფვილ ერთობასა ღმრთეებისასა და კაცებასა ერთ უფალ, ერთ ქრისტე... უფალი დიდების ითქუმის და კაცებად ესე ერთობით ღმრთეებასა მას“ (შატბერდის კრებული, 1979: 163).

როგორც იოსების სამოსელი იყო შეღებილი სისხლით, ხოლო სინამდვილეში არაფერი ვნებია, ასევე ვნებანი ვერ შეეხებიან „ღმრთეებასა მას“, რადგან ქრისტესგან იყო ადამიანთა ხსნა. ამიტომ ადამიანს სასოება უნდა ჰქონდეს არა კაცის, არამედ ღვთისადმი. იერემია წინასწარმეტყველი ბრძანებს: „წყეულ იყავნ კაცი, რომელსა სასოება აქუს კაცისა მიმართ“ (იერ. 17, 5).

როგორც იაკობის სახლს ჰქონდა იოსების სამოსელი (იგი საიდუმლოს ინახავს, თითქოს მკვდარია, კერძოდ, იაკობის ძეებმა მამას იოსების სიკვდილის შესახებ აუწყეს და სისხლშეღებილი მისი სამოსელიც აჩვენეს, სინამდვილეში იოსები ეგვიპტეში ცხოვრობდა), ასევე ქრისტე „შთასრულიყო“ ჯოჯოხეთში (ურიებმა ჩათვალეს, რომ ჯვარცმული ქრისტე მოკვდა, მცველებიც კი დაუყენეს): „ხოლო იგინი წარვიდეს და დაჰკრძალეს საფლავი იგი და დაჰბეჭდეს ლოდსა მას დასისა თანა“ (მათე, 27, 66), რითაც „განჴსნა კრულებანი ადამისნი“ და „მოკლა მძლავრებად იგი ეშმაკისად, რომელ არს „სიკუდილი“ (შატბერდის კრებული, 1979: 164). მაცხოვარმა დაარღვია სატანის სახლი – ჯოჯოხეთის უფსკრულნი და „სულნი ყოველთანი განარინა ძლიერებისაგან უკუებებისადსა“ (წმ. ეპიფანე კვიპრელი, „თუალთად“, 164, 8-9), ხოლო ამის შემდგ ვინც კი „გამოშობდეს ზრახვასა ზაკულებისასა და ცოდვასა, თჳსსა თავსა აბრალენ შეცოდებათათჳს“ (წმ. ეპიფანე კვიპრელი, „თუალთად“, 164, 16-17).

პოემაში „წამება ქეთევან დედოფლისა“ მოხსენიებულია ბიბლიური პერსონაჟი ავაზაკი:

„ვა მე, იმ დღისა მხსენესა, დამვიწყდა დღენი წინანი!

მკერდით ზურგამდინ გაავლეს გახურვებულნი რკინანი,
<u>მე ავაზაკი, შემცოდე ახლოს არ ვიყავ, ვინანი,</u>
მარჯვენით ჯვარსა არ ვცქვი, ამად ვარ ცრემლთა მდინანი“ (67, 1-4).

ბიბლიური ავაზაკის სახეს მეფე-პოეტი თეიმურაზ პირველი მაშინ მოიხმობს, როდესაც სევდა, უიმედობა შეიპყრობს და ავაზაკის ბედს შენატრის. ავტორი გულისხმობს ქრისტეს ჯვარცმისას მარჯვენით მყოფ ავაზაკს, რომელმაც სიკვდილის წინ შენდობა მიიღო – ქრისტემ მას აპატია შეცოდება და სამოთხეში თავისთან წაყვანას დაჰპირდა. ლუკას სახარებაში ვკითხულობთ: „ეტყოდა იესუს: „მომიკსენე მე, უფალო, ოდეს მოხვდე სუფევითა შენითა. ხოლო იესუ ჰრქუა მას: „ამენ გეტყჳ შენ: დღეს ჩემ თანა იყო სამოთხესა“ (ლუკ. 23, 42-43). თეიმურაზ პირველი ავაზაკის ბიბლიური სახის დახმარებით გამოხატავს იმ სატანჯველს, რაც დედის წამების ფაქტით იყო გამოწვეული, საკუთარ თავს დამნაშავედ მიიჩნევს იმიტომ, რომ დედის წამების დროს მის გვერდით არ იმყოფებოდა და ვერ მოახერხა ოდნავ მაინც შეემსუბუქებინა მისთვის მძიმე ხვედრი, ამიტომ ავტორი ამ პერსონაჟის დახმარებით ცდილობს მოინანიოს თავისი ცოდვები, რადგან თვლის, რომ ტანჯულ დედასთან ერთად უნდა გაეზიარებინა მძიმე ჯვარი, მოზიარე უნდა ყოფილიყო იესო ქრისტეს მსგავსი ჯვარცმისა, რომელიც მხოლოდ წმ. ქეთევანის სახეში აისახა, თუმცა ავტორიც არანაკლებად ჯვარცმული და მძიმე ტვირთის მტვირთველად მოგვევლინა, რადგან მისი მონანიება ამაზე მეტყველებს და მისი მიწიერი ცხოვრება ამის დადასტურებაა. თეიმურაზ პირველი საკუთარ თავზე მოწევნულ სატანჯველს სიკვდილს ამჯობინებდა, მაგრამ დედის მსგავს წამებას რომ ვერ ეზიარა, ამის გამო ცრემლი მისი ცხოვრების განუყოფელ ნაწილად იქცა, რისი დადასტურებაცაა არა მხოლოდ პოემა „წამება ქეთევან დედოფლისა“, არამედ მთელი მისი შესანიშნავი შემოქმედება – ორიგინალური თუ თარგმნილი, და ეს ცრემლი გამოხატავს მის სევდას, მწუხარებას, სინანულს... ცრემლში აირეკლა ღვთიურობით გამსჭვალული, სულიერად ამაღლებული ადამიანის სულისკვეთება, რომელშიც დაიტია ერთი პერსონაჟის მთელი ცხოვრების ტკივილი, სულიერი მოძრაობის ყოველი ნიუანსი; დედის ტანჯვა-წამებამ ყოველივე დაავიწყა, თვითონაც უდიდეს ტანჯვას განიცდის და ნატრობს ავაზაკის ბედი მაინც თუ ერგება წილად, თუმცა, თეიმურა-

ზისთვის, ამ ტრაგიკული ბედის მქონე მეფე-პოეტისთვის გამოსავალი მხოლოდ ერთია, საიქიო მისაგებელი, საითკენაც სიცოცხლეგაკლებული, ცხოვრებისგან გამწარებული პოეტი თავისივე ნებაყოფლობით დგამს მკვეთრ, რადიკალურ ნაბიჯს და ბერად აღკვეცით თავს ღმერთს უძღვნის.

აღვნიშნავთ, რომ თეიმურაზ პირველმა, ჰაგიოგრაფიის კვალობაზე, თავისი პოემა უსაფუძვლოდ არ დაასათაურა – „წამება“, რითაც მას შესაძლებლობა მიეცა უფრო სიღრმისეულად, ღვთიურობით აღბეჭდილი სიტყვით გადმოეცა ის სათქმელი, რომელიც დაკავშირებულია სულიერად მოღვაწე ადამიანის წამების, მისი ჯვარცმის გადმოსაცემად და გამოსახატავად, რამეთუ სხვაგვარად ვერც შეძლებდა შემოქმედი მოწამე პერსონაჟის სულიერი ღვწის წარმოჩენას საღვთო მადლით აღბეჭდილი მხატვრული სიტყვის დახმარებით. როგორც ფ. მეტრეველი აღნიშნავს, „... აგიოგრაფიული ქმნილება კი, ისე როგორც ხატი (განსხვავებით პორტრეტისაგან), სულიერ არსს გადმოგვცემს. ეს ძალზე მნიშვნელოვანია, რადგანაც სული ღვთაებრივი საწყისია, რომელიც ღვთის სახეს აძლევს ადამიანს, რაც მის გონიერებაში, თავისუფლებასა და უკვდავებაში ვლინდება“ (მეტრეველი, 2000: 10). მკვლევარის შეხედულება ჰაგიოგრაფიის ჟანრის შესახებ ამ შემთხვევაში თეიმურაზ პირველის პოემის „წამება ქეთევან დედოფლისა“ მიმართ უსაფუძვლოდ არ მოვიშველიეთ, კერძოდ, შემოქმედი თეიმურაზ პირველი ჰაგიოგრაფიის სპეციფიკას მიჰყვება, ჯერ ერთი, თვითონ ფაქტი – ქეთევანის მოწამეობრივი ღვაწლი არის იმ გზის განმმეორებელი და გამგრძელებელი, რომელიც გამოიხატა პირველი მოწამის იესო ქრისტეს ჯვარცმაში და შემდეგ ყველა იმ მოწამე პერსონაჟის მოწამეობრივი გზა აირეკლა, რომელთა სულიერ არსებობას ვეცნობით ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში, ამიტომ წმ. ქეთევანის მოწამეობრივი გზის ასახვა და წარმოჩენა სხვაგვარად შეუძლებელიც კი იქნებოდა, თანაც თეიმურაზ პირველი რელიგიის საკითხებში ღრმად განსწავლული პიროვნებაა, მის მრავალფეროვან შემოქმედებაში ვერც ერთ ნიმუშს ვერ ვიპოვით საღვთისმეტყველო გააზრებისა და ცოდნის გარეშე. აქედან გამომდინარე, მეფე-პოეტს მეტი შესაძლებლობა მიეცა ჰაგიოგრაფიასთან მიმსგავსებით გადმოეცა ადამიანის ღვთიურობასთან მიახლოებული და წილნაყარი მდიდარი სულიერი სამყარო, პერსონაჟის ფერისცვალება მიღრეკილი მიწიერიდან ზეციურისა-

კენ, რაც შეძლო ბიბლიურ პერსონაჟთა ხატ-სახეების ფართოდ მოხმობით პოემაში „წამება ქეთევან დედოფლისა“.

თეიმურაზ პირველის პოემაში „წამება ქეთევან დედოფლისა“ წარმოჩენილია ასევე „ეშმაკის“ ბიბლიური სახე, რა თქმა უნდა, ესეც ავტორის რაღაც განსაკუთრებული აზრის გამოსახატავად და გარკვეული სათქმელის გადმოსაცემად. ეშმაკი-სატანა იგივეობრივად არის ასახული ნაწარმოებში და მასთან იგივდება აგრეთვე ბოროტი ანგელოზები – ჰაერის მცველები, გარდაცვლილის სულზე დადარაჯებულნი ცაში კეთილ ანგელოზებთან ერთად და რომელნიც პოემაში ერთ-ერთ სტროფში, სწორედ ამგვარად იხსენიებიან. სანამ მეფე-პოეტის პოემის სტრიქონებს დავიმოწმებთ, მანამ მეტი გარკვეულობისთვის ლექსიკონებიც დავიხმაროთ მათ განსამარტავად.

„ეშმაკი“ დასაბამად კეთილისა არსებისაგან შექმნა ღმერთმან, არამედ აზვავნა და ამპარტავ(ა)ნებისა მიერ დაეცა, გარ(დ)მოცვივნეს და ბნელ იქმნ(ნ)ეს. ეშმაკი გადმოითარგმანების შემასმენელად, გინა საწუთოდ, გინა ჟამიერად, გინა მჭმუნავად“ (+4, 1 მათე) (ორბელიანი, 1991: 248).

„ეშმაკი“ – სული მაცთუნებელი (ბაგრატიონი, 1979: 52); „სატანა ეშმაკი არს“ (ბაგრატიონი, 1979: 115). „ეშმაკ-ი – სატანა, მაცთური, ბოროტი, ავი სული: „ეშმაკი ეშმაკსა განჰკდის“ მთ. 12, 26; „ვხედევდ მე ეშმაკსა ვითარცა ელვასა, ზეცით გარდამოვრდომილსა“ ლ. 10, 18; „ყოველნი კერპნი წარმართთანი ეშმაკ არიან“ ფს. 95, 5; „შურითა ეშმაკისაჲთა სიკუდილი სოფლად შემოვიდა“ სიბრძ. სოლ. 2, 24 (აბულაძე, 1973: 152); „ვეფხისტყაოსანში“ დასტურდება „ეშმა“, თავი „წასლვა ავთანდილისაგან ფრიდონისასა:

„აწ გულსა ეტყვის: „ვითამცა გდის ცრემლი, არ გაგხმობია,
რას გარდებს მოკლვა თავისა? ეშმა ძმად თურე გძმობია;
მეც ვიცი, ჩემსა ხელ-მქმნელსა თმად ყორნის ბოლო სთმობია,
და მაგრა თუ ჭირსა არ დასთმობ, ლხინი რა დასათმობია!“ (954, 1-4).

თეიმურაზ პირველის „წამებაში“ წამების წინ, ლოცვის აღსრულების შემდეგ წმიდა ქეთევანი ქრისტეს სისხლს ეზიარა და იესო ქრისტეს შესთხოვს უკანასკნელად:

„გევედრები სული ჩემი ეშმაკს მისცე ესი არა“ (47, 3).

მეფე-პოეტი თეიმურაზ პირველი გატანჯულ დედაზე წერს:

„მას უკანის აღარ უნდის მთვარისა და მზისა ნახვა,

ხელთა ჰქონდის გაუწყვეტლად ტირილი და მუდამ ახვა.
ილოცვიდა, იმარხვიდა, მოიჭირვა რჯულის ნახვა,
ღვაწლი გარე მოიხდუდა, ეშმაკისა არ ჰყო ხრახვა“ (22, 1-4).

ეშმაკის, სატანისადმი დაპირისპირება წამებულის მხრიდან ხდება სულიერი ღვაწლის აღსრულებით, ლოცვით, მარხვით, ტირილით, რაც სინანულის ერთ-ერთი გამოვლინებაა, რჯულის შენახვითა და დაცვით.

პოემაში „წამება ქეთევან დედოფლისა“ ჰაერის მცველები მოხსენიებულია შემდეგ სტროფში:

„უცხოდ რამ შევშინებულვარ მძლავრთა ჰაერის მცველთაგან,
ჩემისა აღსასრულისა ძნელისა სატანჯველთაგან,
ეჰა, გაბრიელ მთავარო, ნუ განმიშორებ ხელთაგან,
წამებულნო და წმინდანო, გამომიხსენით ბნელთაგან“ (40, 1-4).

ჰაერის მცველები, ბოროტი ანგელოზები წმიდანის მიერ დასახული არის ბნელ ძალებად, რომელთაგან მოსალოდნელი მძიმე სატანჯველისაგან დახსნას სულთა მცველ ანგელოზს – გაბრიელ მთავარანგელოზს, წამებულებსა და წმიდანებს შესთხოვს.

დასკვნა. ამდენად, ბიბლიური არქეტიპული სახეების მოხმობით ქეთევან წამებული მეტად ძლიერდება, სძლევს ყოველგვარ მძიმე განსაჭირს და სულიერად გაძლიერებული წამების წინ მის ირგვლივ მყოფთ მიმართავს: „აჰა, უამი, ვისაც უნდა ჩემი თანა წამოყოლა!“ (62, 2), რომელიც გამოძახილია სახარების იმ ადგილისა, სადაც გაცხადებულია, რომ იესო ქრისტე თავის მოწაფეებს გაუმჟღავნებს იერუსალიმში წასვლას და მის ჯვარცმას: „და მოუწოდა ერსა მას მოწაფეთა მისთა თანა და ჰრქუა მათ რომელსა უნებს შემდგომად ჩემსა მოსლვაჲ, უვარყავნ თავი თჳსი და შემომიდგინ მე“ (მარ. 8, 34). ქეთევან წამებულმა მცნება დაუდო მის შემდეგ გზაზე მავალთ და ამაყად მდგარი წარსდგა მოსალოდნელი ხვედრის წინაშე, რაც მას მხოლოდ სულიერ მომავალ ცხოვრებას უქადდებდა.

დამოწმებული ლიტერატურა:

ახალი ალთქუმაჲ, 1963 – ახალი ალთქუმაჲ, საკათალიკოსო საბჭოს გამოცემა, თბ., 1963.

თეიმურაზ პირველი, 1934 – თეიმურაზ პირველი, თხზულებათა სრული კრებული, ალ. ბარამიძისა და გ. ჯაკობიას რედაქციით, თბ., 1934.

ბაგრატიონი, 1979 – ბაგრატიონი თეიმურაზ, „წიგნი ლექსიკონნი“, მასალები შეკრიბა, ანბანზე გააწყო, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო გურამ შარაძემ, თბ., 1979.

ბეთხოშვილი, 2010 – ბეთხოშვილი დ., სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემა ძველ ქართულ მწერლობაში (იაკობ ხუცესის „წმიდა შუშანიკის წამება“, თეიმურაზ პირველის „წამება ქეთევან დედოფლისა“), ტ. I, თბ., 2010.

ბეთხოშვილი, 2012 – ბეთხოშვილი დ., სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემა ძველ ქართულ მწერლობაში (იაკობ ხუცესის „წმიდა შუშანიკის წამება“, თეიმურაზ პირველის „წამება ქეთევან დედოფლისა“), ტ. II, თბ., 2012.

ბალხამიშვილი, 2001 – ბალხამიშვილი ბ., გრიგოლ დოდორქელი, კრებ. „ლიტერატურული ძიებანი“, XXII, თბ., 2001.

ბარამიძე, 1957 – ბარამიძე რ., ნარკვევები ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან (V-XIსს.), თბ., 1957.

გრიგოლ დოდორქელი, 1989 – გრიგოლ დოდორქელი, „წამებად ყოვლად დიდებულისა მოწამისა დედოფლისა ქეთევანისა...“, ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, V, დასაბეჭდად მოამზადეს, გამოკვლევა, ბიბლიოგრაფია, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ენრიკო გაბიძაშვილმა და მიხეილ ქავთარიამ, თბ., 1989.

წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2006 – წმ. გრიგოლ ნოსელი, სწავლად ლოცვისად და თარგმანებად „მამაო ჩუენოჲსად“, ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ეკატერინე ქირიამ, თბ., 2006.

ინგოროყვა, 1913 – ინგოროყვა პ., ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, წ. I, ტექსტები VIII-Xსს. ტფ., 1913.

კიკნაძე, 1984 – კიკნაძე ზ., საუბრები ბიბლიაზე, თბ., 1984.

კუკავა, 1988 – კუკავა ო., ეფრემ მცირის იამბიკოები, თბ., 1988.

მეტრეველი, 2000 – მეტრეველი ფ., აგიოგრაფიული სიტყვა და ლოგოსი, თბ., 2000.

ორბელიანი, 1991 – ორბელიანი სულხან-საბა, „ლექსიკონი ქართული“, I, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, თბ., 1991.

პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), 1961 – პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ტექსტი

გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბ., 1961.

სულავა, 2009 – „ვეფხისტყაოსანი“ – მეტაფორა, სიმბოლო, ალუზია, ენიგმა, გამომც.: „ნეკერი“, თბ., 2009.

ღადუა, 2002-2003 – ღადუა ი., ბიბლიური სახისმეტყველების ზოგიერთი საკითხი ქრისტესშობისადმი მიძღვნილ ქართულ ორიგინალურ საგალობლებში, კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, თბ., 2002-2003, №5-6.

შოთა რუსთველი, 1966 – შოთა რუსთველი, „ვეფხისტყაოსანი“, ტექსტი ძირითადი ვარიანტებით, კომენტარებით და ლექსიკონითურთ აკ. შანიძისა და ალ. ბარამიძის გამოცემა, თბ., 1966.

შატბერდის კრებული, 1979 – გამოსაცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ელგუჯა გიუნაშვილმა, თბ., 1979.

ცაიშვილი, 1975 – ცაიშვილი ს., ლექსიკონი, წიგნში: ქართული პოეზია, ტ. III, თბ., 1975.

ქავთარია, 1977 – ქავთარია მ., ძველი ქართული პოეზიის ისტორიიდან, XVII-XVIII სს., თბ., 1977.

წმიდათა თანა განუსვენე, 2008 – წმიდათა თანა განუსვენე, მიცვალებულთა მოხსენიების შესახებ (სრული კრებული), თბ., 2008.

ლექსიკონი, 1990 – Словар Библейского Богословия, под редакцией Ксавье Леон Дюфура, 1990.

ნანა გონჯილაშვილი, ნესტან სულავა

წმ. მარიამ მაგდალინელი საერო მწერლობაში

მოკლე შინაარსი

წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების მიმართ მართლმადიდებლურ და კათოლიკურ ეკლესიებში საუკუნეების განმავლობაში სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება არსებობდა, კერძოდ, მართლმადიდებლობა მას ყოველთვის მოციქულთა სწორ წმინდა მენელსაცხებლე დედად აღიარებდა და აღიარებს; კათოლიკური სამყარო 1969 წლამდე მას მრუშ, მოხანიე დედაკაცად მიიჩნევდა. ეს განსხვავებული მოსაზრებები საერო ლიტერატურაშიც გადავიდა, რაც განსაკუთრებით XX საუკუნისა და თანამედროვე ლიტერატურაში გამოვლინდა. სტატიაში განხილულია წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნებისადმი ქართული და უცხოური ლიტერატურის ნიმუშებში განსხვავებული აღქმის შემთხვევები.

Nana Gonjilashvili, Nestan Sulava

FOR THE INTERPRETATION OF THE ICON OF MARY MAGDALENE IN GEORGIAN CHRISTIAN TRADITION

Abstract

Toward the personality of Saint Mary Magdalene in Orthodox and Catholic churches were different attitude during the long period. The orthodox church recognized her as a saint mother equal of the apostle.

Till 1969 Catholic churche considered her as a sinful, repentant woman. These different attitudes were revealed in the profane literature of XX and XXI century.

The article discusses different views and ideas about Mary Magdalene's character in Georgian and foreign literary works.

საკვანძო სიტყვები: წმ. მარიამ მაგდალინელი, მენელსაცხებლე დედა, მოხანიე დედაკაცი, საერო ლიტერატურა.

Key words: St. Mary Magdalene, St. mother (saint mothers who oiled the Christ), repentant women, profane literature.

შესავალი. წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების შესახებ მართლმადიდებელ და კათოლიკურ ეკლესიებში, სალვთისმეტყველო ლიტერატურაში, რაც საერო ლიტერატურაშიც გადავიდა, საუკუნეების განმავლობაში განსხვავებული მოსაზრებები

გამოითქვა და განსხვავებული დამოკიდებულება ჩამოყალიბდა. მართლმადიდებლობა მას მოციქულთა სწორად, წმინდა მენელსაცხებლე დედად მიიჩნევს, ხოლო კათოლიკურ სამყაროში მისი ხატ-სახე ევანგელურ მრუშ, მონანიე დედაკაცადაა მიჩნეული და, თუ დავუკვირდებით, წმ. მარიამ მეგვიპტელის სახეშია აღრეული. სადღეისმეტყველო ლიტერატურის კვალობაზე ეს საკითხი განხილული გვაქვს „ანალებში“ გამოქვეყნებულ სტატიაში (გონჯილაშვილი, სულავა, 2015: 270-332), რომელშიც აღვნიშნეთ, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახე საერო ლიტერატურაშიცაა გაცოცხლებული, თუმცა საკმაოდ იშვიათად. ამჯერად ჩვენი კვლევის საგანია წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების, მისი ხატ-სახის ინტერპრეტაციის კვალი მართლმადიდებლურ სამყაროში, კერძოდ, საერო ლიტერატურის თხზულებებში.

მსჯელობა. წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების ტრადიციული გააზრება გამოსჭვივის თეიმურაზ მეორის პოემიდან „გაბაასება დღისა და ღამისა“, რომლის ერთ-ერთ თავში „წმინდა პასქა“ მოთხრობილია მაცხოვრის აღდგომის შესახებ და მთელი ეს ეპიზოდია ასახული; ავტორი მაცხოვრის საფლავთან მისულ მენელსაცხებლე დედათა შორის საგანგებოდ გამოყოფს წმ. მარიამ მაგდალინელსა და სხვა მარიამს:

> რომელიცა განთენდება, ერთშაბათად დაღამდების,
> მაგდანელი თვით მარიამ მოვა, გზას არ დავარდების,
> და სხვა იგი მარიამცა სანახავად მზად იქნების,
> ძვრაცა იყო, ანგელოსი ღვთისა ზეცით გარდმოხდების...
> (თეიმურაზ მეორე, 1976: 314).

ტექსტზე დაკვირვების შედეგად ნათლად ჩანს ის ტრადიციული ხედვა, რაც ევანგელური სწავლებიდან მომდინარეობს და რაც წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახეს წარმოაჩენს, როგორც მაცხოვრის საფლავზე მისული პირველი ქალისა, ხოლო პირველობა რას ნიშნავს, სრულიად ნათელია.

ამავე თვალსაზრისით საინტერესო აღმოჩნდა აკაკი წერეთლის პოეზია, რომელიც ბიბლიურ-ევანგელური სახისმეტყველებითა და პერსონალიათა წარმოსახვით საოცრად მდიდარია. სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზისაა აღნიშნული, რომ აკაკი წერეთლის შემოქმედებაში ქრისტიანული მოტივები და მათი განსახოვნებანი, როგორც პირდაპირი, ისე შეფარული, სიმბოლურ-ალეგორიული სახითაა გამოვლენილი. წმ. მარიამ

მაგდალინელთან და მენელსაცხებლე დედებთან დაკავშირებულ თემატიკას აკაკი წერეთლის პოეზიაში მხოლოდ ორი ლექსი ეძღვნება. მათი განხილვა ჩვენი საკვლევაძიებო საკითხის შესახებ პოეტის შეხედულებებსა და დამოკიდებულებას გამოკვეთს და წარმოაჩენს.

ლექსში „ქრისტე აღდგა!“, რომელიც 1894 წელსაა დაწერილი, აკაკი წერეთელი იესოს საფლავზე ნელსაცხებლებით მისულ დედათა შესახებ სახარებისეულ თხრობას მხატვრულად გარდათქვამს და ამ თხრობის არც ერთ დეტალს უყურადღებოდ არ ტოვებს. პოეტის წარმოსახვა სრულად აცოცხლებს სახარებისეული თხრობის ამ უმნიშვნელოვანეს ეპიზოდს, მენელსაცხებლე დედათა – წმ. მარიამ მაგდალინელის, წმ. მარიამ იაკობისა და წმ. სალომეს – მიერ უფლის საფლავის ძიებას, აკლდამიდან გადაგორებული ლოდის დანახვით აღძრულ მათს შეკრთომასა და გაკვირვებას, უფლის ცხედრის ვერხილვას და მარჯვნივ მდგომი სპეტაკი სამოსით შემოსილი, „ნათლით მოსხივცისკარე“ ჭაბუკის ხილვას, მისგან დედების მიმართ ნათქვამ ნუგეშის სიტყვებსა და უფლის აღდგომის ხარებას. აქვე წარმოჩნდება მენელსაცხებლე ქალთა უდიდესი სახარული და მათგან ქვეყნისათვის იესოს აღდგომის ხარება. ლექსს მთლიანად დავიმოწმებთ:

მარიამ იაკობისი,
მარიამ მაგდალინელი
და მასთან ერთად სალომე,
ქრისტეს საფლავის მძებნელი,
მოსულან ნელსაცხებლითა,
რათა სცხონ გვამსა დიდებულს,
მაგრამ შემკრთალან, რომ ხედვენ
დიდ ლოდსა გარდაგორვებულს.
მკვდარი არსად ჰსჩანს!.. და მარჯვნივ
ჭაბუკი ვინმე მდგომარე,
სპეტაკი შესამოსლითა,
ნათლითა მოსხივცისკარე,
მათ ეუბნება: „რად შეჰკრთით?
ანგელოზი ვარ მე მცველი,
აწ გიხაროდენ: ზე ადგა
იესო ნაზარეველი!“
მენელსაცხებლეთ აევსოთ
სიხარულითა მყის გული

და მიახარეს ქვეყანას:
„აღდგაო მკვდრეთით ჯვარცმული!“
„აღდგა, ვინც სისხლი დასთხია
ახალი რჯულის დვრიტადო!“
ცა და ქვეყანაც პასუხად
იძახის ჭეშმარიტადო!“ (წერეთელი, 2011: 268).

ლექსის უკანასკნელი სტროფიც მენელსაცხებლე ქალთა ქვეყნიერებისათვის ნამცნევი უდიდესი სიხარულისა და აღტაცების სიტყვებს ახმოვანებს, რომ მკვდრეთით აღდგა ჯვარცმული, რომელმაც სისხლი „ახალი რჯულის დვრიტად“ დასთხია. მენელსაცხებლე ქალთა სიხარულს პოეტის ხმით მთელი სამყარო შეესიტყვება –

ცა და ქვეყანაც პასუხად
იძახის ჭეშმარიტადო!“ (წერეთელი, 2011: 268).

როგორც ლექსის შინაარსიდან ჩანს, აკაკი წერეთელი სავსებით მიჰყვება წმ. მარიამ მაგდალინელისა და მენელსაცხებლე დედათა შესახებ სახარებისეულ თხრობას, ანუ მათ შესახებ არსებულ მართლმადიდებლური ეკლესიის ტრადიციულ წარმოდგენას. აქ მხოლოდ მენელსაცხებლე დედათა უფლის მოწაფეებთან მისვლა და ხარება არაა ხსენებული. პოეტმა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს ფაქტი ქვეყნიერებისათვის უფლის აღდგომის ხარებით განასახოვნა, რომელიც, თავის მხრივ, იესოს მოწაფეთა ხარებასაც ითავსებს.

უაღრესად მნიშვნელოვანია წმ. მარიამ მაგდალინელის განსახოვნება აკაკი წერეთლის მეორე ლექსში „ქრისტე აღსდგა“, რომლის სათაურიც მხოლოდ ერთი მცირეოდენი ნიუანსით განსხვავდება ზემოთ განხილული ლექსისაგან და რომელიც 1899 წლითაა დათარიღებული. ლექსის სათაურთან არის მინაწერი: „ჩემს სათაყვანოს“. ლექსის დასაწყისში პოეტი სულისშემძვრელი სიტყვებით მიმართავს უფალს, რომელიც მისი „სულისდგმა“ და „ტკბილი გულისთქმაა“, ყველაზე სანუკვარი და უძვირფასესი. აკაკისათვის, დროსივრცული გააზრებით, იესო ყველგან და ყოველთვის სულის მანათობელია; პოეტის ბედსა და უბედობაში, ტანჯვასა თუ სიხარულში ერთადერთი „შემკვრელ-გამხსნელია“ (სავარაუდოდ, „შემკვრელი“ – ტანჯვაში, „გამხსნელი“ – სიხარულში). უფლისადმი მიმართვა გრძელდება და ლექსის მომდევნო სტროფში ქრისტიანობის უმთავრესი დოგმა – იესოს ორბუნებოვნება („ცით მოვლენილო, ქვეყნად შობილო“), ცისა და ქვეყნის შეკუმშის მისია („ცისა

და ქვეყნის შუა კავშირო“) – წარმოჩნდება. ამავდროულად, ტრადიციულ ეპითეტებთან ერთად („ჩამგონებელი“, „უკიდუძირო“), უფალი „ხე-ამგზნებლად“ და „ქნარ-სახევსუროდ“ იწოდება. საფიქრებელია, რომ პოეტი ამგვარ ეპითეტებს შემოქმედებასთან, პოეტურ შთაგონებასთან დაკავშირებით მოიხმობს.

აკაკის მხატვრულ წარმოსახვაში უფლის ჯვარცმის სურათი ცოცხლდება – გოლგოთაზე აღმართული ჯვარი და მასზე „განრთხმული“ „უგუნურების მსხვერპლი“, რომელიც „სიკვდილისა სიკვდილითა დამთრგუნველია“. სწორედ ამ ეპიზოდში წმ. მარიამ მაგდალინელის „სიწმინდით მოსხივებისკარე“ სახე წარმოჩნდება, რომელიც მორწმუნეთა შორის მდგარი მწარედ ტირის. აკაკი მის ცრემლებს „ცოდვილთა მსხვერპლად“ სახავს და წმ. მარიამ მაგდალინელის სულში აღძრულ უმტკივნეულეს განცდებს საოცარი განსახოვნებით წარმოაჩენს – „ქრისტეს სამსჭვალით თვით გამსჭვალულო“ (წერეთელი, 2011: 382). მარიამის შინაგან სამყაროში დატრიალებულ უმძაფრეს გრძნობათა ამგვარი წარმოსახვის სათავე, ვფიქრობთ, სახარების თხრობიდან მომდინარეობს და უფლის საფლავზე გულმდულრად მტირალი წმ. მარიამ მაგდალინელის სახეს მიემართება: „ხოლო მარიამ დგა გარეშე საფლავსა მას თანა და ტიროდა. და ვითარ ტიროდა, შთაჰხედა საფლავსა მას“ (იოან. 20, 11); „და ჰრქუეს მას ანგელოზთა მათ: დედაკაცო, რასჲსა სტირ?“ (იოანე, 20, 12); „ჰრქუა მას იესო: დედაკაცო, რასჲსა სტირ?“ (იოანე, 20, 15).

აკაკის მარიამისადმი მიმართვა გრძელდება და პოეტი მენელსაცხებლე დედის გრძნობათა თანაგანმცდელად გვევლინება:

ყოველი წვეთი შენი ცრემლების
ციურ მანანად გულს მეწვეთება
და სასოებით სარწმუნოება
მეც მიდიდდება... მიორკეცდება (წერეთელი, 2011: 382).

მოხმობილი სტროფიდან საცნაური ხდება, რომ აკაკი თავის მხატვრულ წარმოსახვაში, რომელიც რეალობაშიც ჭეშმარიტებად აღიქმება, წმ. მარიამ მაგდალინელის თანამდგომია, მისი თანამოზარე და თანამოზიარეა. მარიამის განცდათა სიწრფელე პოეტში რწმენის სიმყარეს, რწმენის „გაორკეცებას“ და პიროვნულ კათარზისს იწვევს.

აკაკი წერეთელი წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახის ჩვენებას მოციქულთა სწორის გამორჩეულობით წარმართავს, რადგან სახარებისეულ თხრობას მიჰყვება და მაცხოვრის აღდ-

გომის მახარებლად სახავს მენელსაცხებლე დედას, რომელმაც პირველმა თავისი სიტყვებით – „ქრისტე აღსდგა“, ქვეყნიერება, მთა და ბარი გრგვინვით შეძრა:

მენელსაცხებლე დედათა შორის
შენვე გიყურებ მახარობელად,
და „ქრისტე აღსდგა“ შენი პირველი
გრგვინვით გაისმის მთათა და ველად.

პოეტი, თავის მხრივ, პასუხს აძლევს, ამოწმებს წმ. მარიამ მაგდალინელის ნახარებ სიტყვას; „ჭეშმარიტად“ – ამბობს აკაკი და სწამს „მკვდრეთით აღდგომა ჭეშმარიტების!“ (წერეთელი, 2011: 383), მიუხედავად იმისა, რომ ცხოვრებაში „სიმართლის წყარო“ მუდამ გამჭვირვალე არაა და იმღვრევა ხოლმე. მთავარია, რომ პოეტის რწმენით იგი „არ შრტების!“. აქვე შემოდის აკაკის ეპოქის ეროვნული სატკივარი და მომავლის ოპტიმისტური ხედვა – ზეციური მადლით ქვეყნის ხსნის და „ტანჯული სიმართლის“ მკვდრეთით აღდგენის რწმენა. და ამგვარი რწმენით ნასულდგმულები პოეტი მარიამ მაგდალინელს სათქნებო აღდგომის წინამორბედად სახავს:

მრწამს! და შენც მწამხარ წინამორბედად
იმ აღდგომისაც, რომ ველი მეცა! (წერეთელი, 2011: 383).

აკაკის მიერ წმ. მარიამ მაგდალინელის „ახალი“ აღდგომის (ამქვეყნად ჭეშმარიტების აღდგომის) წინამორბედად დასახვა პოეტისეული სახექმნადობაა, რომლის მსგავსი ჩვენს ხელთ არსებულ წყაროებსა და შემოქმედთა მხატვრულ ნააზრევში არ შეგხვედრია. მთელი ლექსი უფლისა და წმ. მარიამ მაგდალინელისადმი აკაკის მიმართვას წარმოადგენს და უკანასკნელი სტროფიც მარიამისადმი მიძღვნილი სიტყვებით სრულდება. პოეტი მენელსაცხებლე დედისადმი თავის დამოკიდებულებას და პირად ცხოვრებაში წმ. მარიამ მაგდალინელის მნიშვნელობას კიდევ ერთხელ გააცხადებს:

ყველგან, ყოველთვის, ჭირში და ლხინში
რადგან შენა ხარ ჩემი გულისთქმა,
წმინდა ამბორმა შეგვისისხლხორცოს
ახალი რჯული და ძველი აღთქმა! (წერეთელი, 2011: 383).

მოხმობილი სტროფიდან წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების როლი, მისი სისხლხორცეული განცდა და პოეტის მიწიერ ყოფაში მის მუდმივ თანამდევ სულად მოხმობა საცნაურდება. ამგვარი სიტყვებით აკაკი ლექსის დასაწყისში უფალს მიმართავს და, ბოლოს, ეს სიტყვები წმ. მარიამ მაგდალინელს

უკავშირდება, ვითარცა უფლის მიწიერი ყოფის უმნიშვნელოვანესი მოვლენების მუდმივ თანმხლებს, მის ყველაზე მტკიცე და შეურყევ მორწმუნეს, ჯვარცმის შემდგომ მის პირველ მხილველსა და მისი აღდგომის მახარობელს.

ლექსის ბოლო ორი ტაეპი პოეტისა და წმ. მარიამ მაგდალინელის სულიერ თანაყოფნას, მათს ტკივილსა და სიხარულში ერთსულოვნებას წარმოაჩენს. აკაკის სწამს, რომ მათი სიყვარულით აღვსილი უფლის წმინდა ამბორი, რომელიც იუდას „არაწმინდა“ ამბორის ანტითეზად აღიქმება, ბიბლიური აზროვნების წესის, ბიბლიური ცნობიერების, ძველი და ახალი ალთქმის შინაგანად რწმენად ქცევის, „შესისხლხორცების“ საფუძველი გახდება.

ყოველივე ზემოალნიშნულის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ აკაკი მიჰყვება წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების შესახებ არსებულ მართლმადიდებლურ კანონიკას და მკაცრად იცავს ტრადიციულ შეხედულებას. ამასთანავე, პოეტი წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნებას ახალი სახისმეტყველებით წარმოაჩენს.

წმ. მარიამ მაგდალინელის თემა და ხატ-სახე „ვერცხლის საუკუნის“ შემოქმედთა განსაკუთრებულ ინტერესს აღძრავს და მათ ნააზრევში საკმაოდ მნიშვნელოვან ადგილს იჭერს. რუსეთში, რომელიც მართლმადიდებლური ქვეყანაა, XVIII საუკუნემდე წმ. მარიამ მაგდალინელის მხოლოდ კანონიკური მართლმადიდებლური ფერწერული გამოსახულებები არსებობდა ფრესკებისა და ხატების სახით; ხატებზე იგი წითელი სამოსითაა მოსილი, რომელსაც ხელთ უპყრია ჭურჭელი ნელსაცხებლით ან წითელი კვერცხი. რუსულ ხელოვნებაში საუკუნეთა მანძილზე ჩამოყალიბებული წმინდანის სახე დასავლეთის ტრადიციების გავლენით თანდათან შეიცვალა; „ვერცხლის საუკუნის“ ლიტერატურაში უკვე შეინიშნება ცვლილებები და წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის ინტერპრეტირების ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო თვალსაზრისი დომინირებს – დასავლური და აღმოსავლური.

დასავლური ტრადიციის გავლენა შეინიშნება ალექსანდრე ბლოკის ლექსში „ბროლის ნისლიდან“ („Из хрустального тумана“ – 1909), ციკლიდან „საშინელი სამყარო“. ლექსში ავტორის სასოწარკვეთილება, უნდობლობა და სიკვდილის წყურვილია გამოხატული. მთავარი გმირი ვნებიანი მაცდუნებელი წმ. მარიამ მაგდალინელია, რომელიც ლირიკულ გმირს რესტორნის ხმაუ-

რიან გარემოში, ბოშების მუსიკის ფონზე ევლინება. სწორედ აქ ჩნდება წმ. მარიამის სახეში ვნების ცეცხლთან დაკავშირებული გააზრებები – თვალთა მზერით სიერცის მწველი – ცისფრით დასაზღვრა, უდაბნოდან გამოქრილი ქარი და მოგიზგიზე კოცონი:

Входит ветер, входит дева
В глубь исчерченных зеркал.
Взор во взор — и жгуче-синий
Обозначился простор.
Магдалина! Магдалина!
Веет ветер из пустыни,
Раздувающий костёр (ბლოკი).

ლირიკული გმირი წმ. მარიამ მაგდალინელს სთხოვს, რომ ყველა ტანჯვის, ქებისა და გინების, ყველა „გველური ღიმილის“, ყველა პატიების გამომხატველი მოძრაობის გადასაჭრელად მისი ცხოვრება, მისი სასმისის მსგავსად, დაამსხვრიოს. დამოწმებულ ტაეპებში პოეტის სულიერი ტკივილი, შინაგანი დრამატიზმი წარმოჩნდება და ხსნის გზად მას სრული ნეტარებით სიკვდილისაკენ ლტოლვა ესახება. ა. ბლოკის მიერ დანახულ და განცდილ, ჭეშმარიტად საშინელ, სამყაროში მენელსაცხებლე წმ. მარიამ მაგდალინელი არამონანულ ქალად გარდაისახება და ლირიკული გმირი ამ ულამაზეს ქალს მის სარეცელზე ვნების ცეცხლსა და ნეტარებაში სიკვდილს სთხოვს:

Чтоб на ложе долгой ночи
Не хватило страстных сил!
Чтоб в пустынном вопле скрипок
Перепуганные очи
Смертный сумрак погасил (ბლოკი).

ამრიგად, ა. ბლოკის მოხმობილ ლექსში წმ. მარიამ მაგდალინელი ვნების ცოდვის, ხორციელი ვნებისა და ნეტარების, მწველ სურვილთა დამბადებელ და, იმავდროულად, ამ სურვილთა მიმნიჭებელ ქალადაა გააზრებული, რაც მართლმადიდებლური ცნობიერებისა და წარმოდგენისთვის სრულიად მიუღებელია.

წმ. მარიამ მაგდალინელის სახე მეტად საინტერესოდაა წარმოჩენილი ანა ახმატოვას შემოქმედებაშიც, რადგან მის ლექსებში იკვეთება მენელსაცხებლე დედის როგორც დასავლური, ისე აღმოსავლური ინტერპრეტაცია, კერძოდ, ა. ახმა-

ტოვას მხატვრულ ნააზრევში წმ. მარიამი ატარებს როგორც მოცოქულთა სწორის სახეს, რომელიც მუდამ მზადაა ქრისტესა და ხალხის მსახურებისთვის, ასევე „შეშლილი“ ცოდვილისასაც. ლექსში „სადაა, მაღალო, შენი პატარა ბოშა“ („Где, высокая, твой цыганенок“ – 1914) წმ. მარიამ მაგდალინელი ზეციური სამყაროს გამომხატველია და სამოთხის მკვიდრადაა დასახული, რომელიც მთავარი გმირის შვილს, პატარა ბოშას, თავისთან წაიყვანს:

Доля матери — светлая пытка,
Я достойна ее не была.
В белый рай растворилась калитка,
Магдалина сыночка взяла (ახმატოვა, 1990: 99-100).

ერთი წლის შემდეგ, 1915 წელს, ა. ახმატოვა მაგდალინელს ახალ ლექსს უძღვნის, ესაა „იწვიან შენი ხელისგულები“ („Горят твои ладони“), რომელშიც სასიყვარულო ცდუნების თემას მთავარი ადგილი ეთმობა. ანა ახმატოვას ამ ლექსში ქალსა და მამაკაცს შორის გამართული დიალოგი ვნებასთან ერთად ერთგვარ სინანულს ითავსებს, სინანულს იმისას, რომ ტრფობის მწველი განცდები აღდგომის ჟამს ხდება და ამ ნათელ, წმინდა დღეებში ცოდვის, ცდუნების დღე იჭრება. ოპოზიციურ წყვილად წარმოდგენილი მამაკაცის მწველი ხელისგულები და ქალის ხელთა სიფერმკრთალე, აგრეთვე, „ეშმაკის მახე“ და „უწმინდური დარდი“ ამაზე მეტყველებს. სწორედ ცდუნებასთან დაკავშირებით შექმნილ ლექსში მამაკაცთან მიმართებით წმინდა ანტონის სახე ჩნდება, ქალთან კი – წმ. მარიამ მაგდალინელის, კონკრეტულად, „შეშლილი მაგდალინელებისა“:

Горят твои ладони,
В ушах пасхальный звон,
Ты как святой Антоний,
Виденьем искушен.
Зачем во дни святые
Ворвался день один,
Как волосы густые
Безумных Магдалин (ახმატოვა, 1990: 52).

როგორც ითქვა, აქ წმ. მარიამ მაგდალინელთან ერთად მოხსენიებულია ცნობილი ადრექრისტიანული მოღვაწე – წმ. ანტონ დიდი, რომელიც უდაბნოში განმარტოვდა და შვიდ მომაკვდინებელ ცოდვას სძლია. ლექსში წმ. ანტონ დიდი და წმ.

მარიამ მაგდალინელი არქეტიპებს წარმოადგენენ ქალისა და მამაკაცისათვის, რომელთაც სასიყვარულო გახელების დათრგუნვის ძალა არ შესწევთ. საგულისხმოა წმ. ანტონ დიდისა და წმ. მარიამ მაგდალინელის ერთიან კონტექსტში მოაზრება, რადგან წმ. ანტონმა შვიდ მომაკვდინებელ ცოდვას სძლია, ხოლო წმ. მარიამ მაგდალინელისაგან შვიდი ეშმაკი თვით უფალმა განასხა.

ამრიგად, ა. ახმატოვას აღნიშნულ ლექსში წმ. მარიამ მაგდალინელი სასიყვარულო ვნებისა და გახელების, სიშმაგისა და ცდუნების სახეს უკავშირდება. შეიძლება მეტიც ითქვას, რომ პოეტის მიერ განზოგადებული „მაგდალინელობა“ კათოლიკური ცნობიერების გამოძახილის ფონზეა წარმოდგენილი.

მრავალი წლის შემდგომ ა. ახმატოვას შემოქმედებაში წმ. მარიამ მაგდალინელის სახე კიდევ ერთხელ წარმოჩნდა პოემაში „რეკვიემი“, რომლის დაწერის მოტივი საბჭოთა პერიოდის რუსეთში, უფრო სწორად, მაშინდელ საბჭოთა კავშირში, მიმდინარე ხანგრძლივი რეპრესიები იყო, რასაც პოეტი ქალი თავადაც იზიარებდა და განიცდიდა. თვით ეს თხზულება ერთბაშად არ დაწერილა, წლების განმავლობაში იქმნებოდა, როგორც კომენტატორები მიუთითებენ, იგი იწერებოდა 1934-1940 წლებსა და 60-იანი წლების დასაწყისში, 1962 წლამდე, ვიდრე პოეტი ნაწარმოებს დასაბეჭდად გადასცემდა ჟურნალს „Новый Мир“. ამ დროისათვის დაინტერესებული მკითხველი პოემას უკვე იცნობდა (ახმატოვა, 1990: 403-404). პოემაში ცენტრალური ადგილი ეთმობა დედის სახეს, რომელიც უკანონოდ დაპატიმრებულ შვილს გლოვობს. მისი პირადი ტრაგედია მთელი ქვეყნის ტრაგედიადაა აღქმული და განცდილი. სწორედ ამ გარემოების გათვალისწინებით ანა ახმატოვა იხსენებს უფლის ჯვარცმაზე მგლოვიარე მარიამს, იესოს დედისადმი მიმართულ სიტყვებს, წმ. მარიამ მაგდალინელისა და იოანე მახარებლის უნუგეშო მწუხარებას, რაც საკმაოთ მიჰყვება სახარებისეულ თხრობას, რომელიც წმ. მარიამ მაგდალინელის მხნეობისა და უშიშრობის, უდიდესი სიყვარულისა და ერთგულების ცხადყოფაა. „რექვიემში“ წმ. მარიამ მაგდალინელის სახე დაცლილია კათოლიკურში გავრცელებული ყოველგვარი ინტერპრეტაციისგან და კანონიკურ ხასიათს ატარებს. საინტერესოა, რომ „რექვიემის“ იმ ლექსს, რომელსაც „ჯვარცმა“ ჰქვია, ეპიგრაფად უძღვის ძლისპირის სიტყვები: „ნუ მტირ მე, დედაო“ («Не рыдай Мене, Мати, во гробе зрящи»),

ხოლო ორი სტროფისაგან შედგენილ ლექსს კი სხვადასხვა თარიღი უზის. დავიმოწმებთ ამ სტროფებს:

Хор ангелов великий час восславил,
И небеса расплавились в огне.
Отцу сказал: «Почто Меня оставил!»
А Матери: «О, не рыдай Мене...»

1938

Магдалина билась и рыдала,
Ученик любимый каменел,
А туда, где молча Мать стояла,
Так никто взглянуть и не посмел.

1940

ანა ახმატოვას მიერ წარმოსახული ჯვარცმის სცენა თანმიმდევრულად მიჰყვება სახარების მონათხრობს, რომელშიც მამა ღმერთისადმი ძე ღმერთის მიმართვა, მაცხოვრის მიერ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისადმი მიმართული სიტყვები ჯვარცმის ტრაგიკულობასა და სიდიადეს ერთდროულად ახვენებენ, ხოლო წმ. მარიამ მაგდალინელისა და მაცხოვრის საყვარელი მოწაფის, ე. ი. წმ. იოანე ღვთისმეტყველის სახეები, აგრეთვე, ჯვარცმის შემყურე ხალხის განცდები ნათლად მიუთითებენ, თუ როგორ აღიქმებოდა და უნდა აღიქმებოდეს ჯვარცმის მისტერია. წინ განხილულ ლექსებში წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახე სრულიად განსხვავებულია „რექვიემისეული“ გააზრებისაგან, რაც, ვფიქრობთ, იმას უნდა მიუთითებდეს, რომ ავტორმა ამ პოემაში ჯვარცმის მისტერია განაზოგადა და უსამართლოდ დასჯილი თავისი თანამედროვე ადამიანების მიმართ თანაგრძნობა ოშვიათი ამაღლებული განცდით გამოხატა. ეს ბოლო სტროფის ბოლო ტაეპში შეიგრძნობა.

მოციქულთა სწორის, წმ. მარიამ მაგდალინელის ამგვარივე კანონიკური სახეა წარმოდგენილი სერგეი ესენინის შემოქმედებაში, კერძოდ, ლექსებში – „მთვარის მაქმანში ფეხაკრეფით...“ („<u>В лунном кружеве украдкой</u>“ – 1915) და „მეწამულ ელვარებაში დაისი შუშხუნა და ქაფიანია...“ („В багровом зареве закат шипуч и пенен...“ – 1916). უნდა აღინიშნოს, რომ წმინდანის სახის დასავლურ ინტერპრეტაციებს „ვერცხლის საუკუნის“ შემოქმედთა შორის მხოლოდ ს. ესენინი არ მიჰყვება. ლექსში მიწიერი და ზეციური სამყაროს მიმართება იკვეთება, რომელთა შემაერთებელი, დამაკავშირებელი წმ. მარიამ

მაგდალინელია. თავდაპირველად ამ ორი სამყაროს ჰარმონიული სურათია დახატული, რაც ბუნების სურათთან ერთად წმ. მარიამ მაგდალინელის ღიმილში აისახება, ზეციური სიცოცხლე ასხივოსნებს მიწიერს:

В лунном кружеве украдкой
Ловит призраки долина.
На божнице за лампадкой
Улыбнулась Магдалина (ესენინი).

დრამატიზმი მძაფრდება ლექსის მომდევნო სტროფში, როდესაც ბოროტება, ურჩება და სიუხვეში არღვევს აღნიშნულ ჰარმონიას და შავი ფერი იჭრება, ადამიანებთან სიკვდილი და მწუხარება ისადგურებს. წმ. მარიამ მაგდალინელი ტირის ყველა დაღუპული სულისათვის, რომელთა შეწევნა მხოლოდ ლოცვითაა შესაძლებელი:

Смерть в потемках точит бритву...
Вон уж плачет Магдалина.
Помяни мою молитву
Тот, кто ходит по долинам (ესენინი).

ს. ესენინის ლექსი „მეწამულ ელვარებაში დაისი შუშხუნა და ქაფიანია...“, ეძღვნება ნიკოლოზ II-ის ქალიშვილებს, რომლებიც თავიანთი სურვილით მოწყალების დებად ლაზარეთში მუშაობდნენ. აღნიშნული მსახურების გამო პოეტი მათ, ვითარცა თანალმობის, თანაგანცდის, მოწყალების, მოყვასის სიყვარულის მატარებლებს, წმ. მარიამ მაგდალინელს ადარებს და უკავშირებს. ამას მოწმობს ლექსის ერთი პასაჟი, რომელშიც კურთხევისა და წყალობის მისაღებად მეფის ასულთა უფლისადმი გაწვდილ ხელებზეა საუბარი. მსგავსი სცენა იხილვებოდა დიდი მთავრის ასულის, ელისაველტა თეოდორეს ასულის მიერ დაარსებული წმ. მართასა და მარიამის სახელობის მონასტრის ერთ-ერთ ფრესკაზე (მ. ნესტეროვის მიერ შესრულებულ ფრესკაზე), რომელზეც მკვდრეთით აღმდგარი მაცხოვრისა და წმ. მარიამ მაგდალინელის შეხვედრა იყო გამოსახული. აქ უფლის ერთგული წმ. მარიამ მაგდალინელის ხელები უფლისკენაა გაწვდილი. ფიქრობენ, რომ ს. ესენინმა ეს პასაჟი (და საერთოდ ლექსი) ამ ადგილის ხილვით მიღებული შთაბეჭდილების შედეგად შექმნა. ლექსი გამოირჩევა იმითაც, რომ ს. ესენინის მიერ აქ ერთგვარად წინასწარგანჭვრეტილია სამეფო ოჯახის ტრაგედია, კონკრეტულად, მეფის ასულთა მომავალი ხვედრი. პოეტი ლექსის უკანასკნელ ტაეპებში წმ. მა-

რიამ მაგდალინელს მიმართავს თხოვნით, რომ მეფის ასულებისა და ყველა ტანჯული ადამიანისათვის ილოცოს:

Всё ближе тянет их рукой неодолимой
Туда, где скорбь кладёт печать на лбу.
О, помолись, святая Магдалина,
За их судьбу (ესენინი).

წმ. მარიამ მაგდალინელის, ვითარცა უფლის ჯვარცმისა და აღდგომის მხილველის, სახეს ერთგვარად მიემართება სამეფო ოჯახის ბედი – სიკვდილით დასჯა, წამება და მრავალი წლის შემდგომ მათი წმინდანებად შერაცხვა-აღდგომა. ს. ესენინის პოეტურ წარმოსახვაში წმ. მარიამ მაგდალინელი არა მარტო სახარების მნიშვნელოვან ეპიზოდთა მონაწილე და თვითმხილველია, არამედ – ჩვენი ცხოვრების მოწმეც. წმ. მარიამ მაგდალინელი ღვთის მსახურებისკენ მავალი ქალის პარადიგმად აღიქმება. ამდენად, ს. ესენინი წმ. მარიამ მაგდალინელის განსახოვნებაში სავსებით იცავს და მიჰყვება მართლმადიდებლურ ტრადიციას.

საკითხის კვლევის, კონკრეტულად კი წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის გასააზრებლად, მეტად საინტერესოა ცნობილი რუსი პოეტი ქალის, მარინა ცვეტაევას, თვალსაზრისი, რომელიც იკითხება მოციქულთა სწორი ქალისადმი მიძღვნილ ციკლში „მაგდალინელი“, რომელიც სამი ლექსისაგან შედგება. აქ ლირიკული სუბიექტი ჩანაცვლებულია და მ. ცვეტაევას მეორე პოეტური „მე“ წმ. მარიამ მაგდალინელია, რომელიც უფალს ჯვარცმის წინ მიმართავს და საკუთარ სულიერ ტკივილზე, გრძნობა-განცდებზე ესაუბრება. პოეტის მიერ წმ. მარიამ მაგდალინელი წარმოდგენილია არა როგორც მორწმუნე, არამედ – მიწიერი და ცოდვილი, ვნებიანი და მოტრფიალე.

მ. ცვეტაევას „მაგდალინელის“ ციკლი, როგორც ი. ბროდსკი შენიშნავს, არაა დიალოგი, იგი სამთა საუბარია, ტრიალოგია. შესავალ ნაწილში ავტორი ერთგვარი მაყურებელი-კომენტატორია; ლექსის დასაწყისში ადრესატად ორი პირი მოიაზრება; თავდაპირველად სათქმელი, თითქოს, კონკრეტულ პირს მიემართება და მხოლოდ მესამე სტროფში წმ. მარიამ მაგდალინელის ქრისტესადმი მიმართვა იკითხება. ი. ბროდსკის აზრით, „ეს – უფრო სასიყვარულო ლირიკაა, ვიდრე ევანგელური სიუჟეტის თხრობა“ (ბროდსკი).

ლექსი, როგორც აღინიშნა, სამი ნაწილისაგან შედგება. პირველ ნაწილში წმ. მარიამ მაგდალინელი უფლისადმი თავის დამოკიდებულებას, უზომო სიყვარულს წარმოაჩენს და იმ სულიერ ძვრებს აშიშვლებს, უფლის ფეხებზე ზეთის ცხებისას რომ ეუფლება. აქ უფლის ათი მცნება „ათი კოცონის სიმხურვალედ“ განიცდება, „უცხო სისხლი“ უფლისა – ყველაზე სასურველ და ამავდროულად – ყველაზე „უცხოდ“. უფლისკენ მთელი არსებით მიმსწრაფი წმ. მარიამ მაგდალინელი მხსნელს ეუბნება, რომ ევანგელურ პერიოდში მის მორწმუნეთა შორის იქნებოდა, დემონურ „ანაჩენს“ დაფარავდა და ზეთს ყველგან დაასხამდა, ფეხებზე თუ ფეხთქვეშ, ან თუნდაც ქვიშაზე დაღვრიდა:

К тебс б со всеми нсмощами
Влсклась, стлалась — свстла
Масть! — очесами демонскими
Таясь, лила б маслá
И на ноги бы, и под ноги бы,
И вовсе бы так, в пески... (ცვეტაევა, 1988: 240).

აღნიშნულ პასაჟში, როგორც ჩანს, წმ. მარიამ მაგდალინელთან ერთად, დუეტში, მ. ცვეტაევა მეტყველებს, თავის ოცნებასა და ნატვრას ახმიანებს, რომ ის ევანგელურ პერიოდში უცილობლად უფლის მორწმუნეთა შორის იქნებოდა. ამ აზრს აძლიერებს და უფრო მეტად გამოკვეთს სათქმელის მყოფადის ხოლმეობითში (რას ვიზამდი?) გადატანა, რასაც სიმბოლური ფუნქცია აკისრია. მოხმობილ ტაეპთა სხვაგვარი წაკითხვა შეუსაბამობას იწვევს, რადგან ევანგელურ პერიოდში, სახარებათა თხრობით, წმ. მარიამ მაგდალინელი მუდამ უფალთანაა და თავისი ერთგულებითა და სიყვარულით გამოირჩევა. ლექსის ამავე პასაჟში თვალნათლივ ჩანს, რომ მ. ცვეტაევა წმ. მარიამ მაგდალინელს აიგივებს უსახელო მოხანიე ცოდვილთან, რომელმაც სვიმეონ ფარისეველის სახლში ქრისტეს ფეხები ცრემლით დაალტო და თმით „წარხოცა“, შემდეგ კი უფალს ნელსაცხებელი ფეხებზე სცხო (ლუკა, 7, 37-38).

ლექსის მომდევნო ტაეპებში წარმოჩნდება მ. ცვეტაევას წარმოდგენა წმ. მარიამ მაგდალინელის მრუშობის ცოდვასთან თანაზიარობის შესახებ – მარიამი საკუთარ ვნებას, რომელიც ვაჭრებში დააბნია და გაყიდა, მიმართავს, რომ „ნაფურთხმა“, შეგინებულმა იდინოს. მარიამი უფლის ფეხებს ახვევს თავის

თმებში, რომლებიც განცხრომისა და ვნების ნერწყვითა და ოფლითაა გაულენთილი. ახლა იგი უფლის ფეხებს ქსოვილად ეფინება:

Страсть, по купцам распроданная,
Расплёванная, — теки!
Пеною уст и накипями
Очес и пóтом всех
Нег... В волоса заматываю
Ноги твои, как в мех (ცვეტაევა, 1988: 240).

აღნიშნული ტაეპები კიდევ ერთხელ ამოწმებს პოეტის თვალსაზრისს წმ. მარიამ მაგდალინელის მრუშობის შესახებ ცოდვასთან დაკავშირებით. ისიც ჩანს, რომ იგი წმ. მარიამ მეგვიპტელის სახეშია აღრეული.

ლექსის მეორე ნაწილში მ. ცვეტაევა სხვაგვარი ფორმით გადმოგვცემს სათქმელს. აქ წმ. მარიამ მაგდალინელი აღარ საუბრობს. უფლის წინაშე მდგარი მარიამი საკუთარ თავს შორიდან უცქერს, ყველაფერს, საკუთარ გრძნობა-განცდებსა და ქმედებებს, თავს უყრის, ერთიან სურათად წარმოიდგენს და ჩვენც წარმოგვადგენინებს: სურნელოვანი ზეთი, რომელიც სამჯერ ძვირად შეიძინა, ვნების ოფლი, ცრემლები და გაშლილი თმები. და ამ ფონზე თიხას (მიწას) კურთხეული მზერით თვალმიბჯენილ უფალს წარმოსახავს, რომელიც მას სახელდებით მიმართავს და ეუბნება, რომ ასე უსასყიდლოდ ნუ იხარჯება:

Масти, плоченные втрос
Стоимости, страсти пот,
Слезы, волосы — сплошное
Исструение, а тот,
В красную сухую глину
Благостный вперяя зрак:
— Магдалина! Магдалина!
Не издаривайся так! (ცვეტაევა, 1988: 240-241).

დამოწმებულ ტაეპებშიც იკვეთება წმ. მარიამ მაგდალინელის ცოდვა-მრუშობასთან წილნაყარობა.

„მაგდალინელის“ ციკლში ყველაზე მნიშვნელოვანი და საყურადღებო, შეიძლება ითქვას, გამაოგნებელი, მესამე ლექსია, რომელიც წმ. მარიამ მაგდალინელისადმი მიმართული ქრისტეს მონოლოგია; გამაოგნებელია იმდენად, რამდენადაც აქ პოეტი ქალი უარს ამბობს როგორც წმ. მარიამ მაგდალი-

ნელის, ასევე საკუთარ ხმაზე და უფლის პირით მეტყველებს. აღნიშნული გარემოება მეორე ლექსის ბოლო მონაკვეთიდან იწყება, მესამე ლექსი კი მთლიანად მას ეთმობა.

ლექსის მესამე ნაწილში ლირიკული სუბიექტი კვლავ უფალს ამეტყველებს და მ. ცვეტაევა მიტევების საოცნებო, სასურველ სიტყვებს ასმენინებს წმ. მარიამ მაგდალინელს, რომელზეც ოცნებობს ყველა ცოდვილი. უფალი სიყვარულით აღვსილი ფრაზებით ესაუბრება „ძვირფასს“, რომ მისი ცხოვრების გზების გამო არ დატანჯავს, არ ჰკითხავს, თუ რა ფასად შეიძინა მან ზეთი, რადგან ყველაფერი ახდა; ის იყო შიშველი და მან თმებითა და ცრემლებით შემოსა, „სხეულის ტალღით“ შემოეკლო. უფალი მარიამს იმისთვისაც ემადლიერება, რომ მისი პირდაპირობა მის მუხლებში ჩავარდნით „სინანიზკენ“ გადახარა. უფალი სთხოვს მარიამს, თმებში „ორმო ამოუთხაროს“ და ტილოს გარეშე გაახვიოს. ლექსი მთავრდება მიმართვით – „მენელსაცხებლევ! რა საჭიროა ზეთი? შენ მე, როგორც ტალღამ, განმბანე“ («Мироносица! К чему мне миро? Ты меня омыла, Как волна»). ცვეტაევა ზემოაღნიშნული ფრაზებით მხსნელში უფრო მეტად ადამიანურს გამოკვეთს, ვიდრე ღვთაებრივს.

მესამე ლექსი მთლიანად ამოვარდნილია წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების შესახებ სახარებისეული თხრობიდან და, როგორც შენიშნულია, მ. ცვეტაევას ეს ვერსია თუ პირდაპირ ერეტიკულს არა, აპოკრიფულ ხასიათს მაინც ატარებს. „ძვირფასო! – ყველაფერი ხომ ახდა...“ – ეს სიტყვები შესაძლებელია მხოლოდ უფლის გარდამოხსნის ან ამაღლების შემდეგ თქმულიყო. აღნიშნულის შესახებ ი. ბროდსკი ამბობს, რომ „ის, რაც მაგდალინელის პირით ქრისტეს შესახებაა თქმული ამ ლექსში, არა მხოლოდ ევანგელური თხრობის ჩარჩოებიდან გადის, არამედ – ქრისტიანული დოქტრინიდან, ესაზღვრება ერესს“ (ბროდსკი).*

წმ. მარიამ მაგდალინელი, ვითარცა ქალის, მის შეგრძნებათა პოტენციალის, არქეტიპი, მ. ცვეტაევას ერთგვარი ნიღა-

---

* მ. ცვეტაევას, ბ. პასტერნაკისა და რ. რილკეს წმ. მარიამ მაგდალინელისადმი მიძღვნილი ლექსების ურთიერთმიმართებების შესახებ იხ. ი. ბროდსკის მოხსენება, წარმოთქმული 1992 წელს მ. ცვეტაევას 100 წლისთავისადმი მიძღვნილ კონფერენციაზე (http://ec-dejavu.net/m-2/Magdalene.html), მასაჩუსეტსის შტატში (აშშ), ქ. ამჰერსტში.

ბია, მეტაფორული მასალა, თვითგამოხატვის საშუალებაა. ლექსის ამ ნაწილში ყველაზე მეტად ცხოვრების სიმძიმით განატანჯი მ. ცვეტაევას ოცნება ცნაურდება; წმ. მარიამ მაგდალინელისადმი ნათქვამ უფლის სიტყვებში პოეტი ქალი მხსნელისგან, ერთგვარად, პატიებას გამოითხოვს, ცოდვების მიტევებას ელის და თითქოს დარწმუნებულია კიდეც, რომ უფალი აპატიებს შეცდომებს, ტკბილი სიტყვით განკურნავს მონანიეს, რადგან იესო მას გულით უყვარს და ეს სიყვარული უსაზღვროა. მ. ცვეტაევას აწმყოშივე სურს ყოველივე ამის მოსმენა და პოეტურ წარმოსახვაში გვიმხელს თავის ოცნებას, თუნდ მიუწვდომელს. ლექსში მ. ცვეტაევას ცხოვრების მძიმე გზა და პიროვნული ტრაგიზმი იხილვება, ერთგვარი სინანული, წმ. მარიამ მაგდალინელის პირით წარმოთქმული აღსარება და ადამიანთათვის ერთობ გასაგები, სასურველი მიტევების იმედი ისმის.

მოგვიანებით წმ. მარიამ მაგდალინელს ცნობილმა რუსმა პოეტმა, ბორის პასტერნაკმაც, მიუძღვნა ლექსი იმავე სახელწოდებით „მაგდალინელი“. იგი ჩართულია რომანში „ექიმი ჟივაგო“. ამთავითვე შევნიშნავთ, რომ აქაც ლირიკული სუბიექტი ჩანაცვლებულია და პოეტის მეორე პოეტური „მე“ მოციქულთა სწორი მარიამია, შესაბამისად, მისი სიტყვით ცნაურდება პოეტის სათქმელიც, რაც თავისთავად საინტერესოა, რადგან ქალური საწყისი მამაკაცშია ხორცშესხმული. თუ მ. ცვეტაევასთან აღწერილია ის, რაც უკვე იყო, ახდა, ბ. პასტერნაკთან – ის, რაც უნდა მოხდეს.

ლექსის პირველივე ტაეპებიდან იკვეთება ბ. პასტერნაკის შეხედულება წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნებაზე, კერძოდ, მისი ხორციელი ვნების, მრუშობის სიმძიმე. აღნიშნული, როგორც არაერთგზის ითქვა, XX ს-ის 70-იან წლებამდე (1969 წელს შეიცვალა დამოკიდებულება მის მიმართ) კათოლიკური ეკლესიის წარმოდგენას მიჰყვება. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ლექსი დაწერილია 1949 წელს. მიუხედავად ამისა, ეს ფაქტი არ გამოდგება პოეტის შეხედულების „გასამართლებლად“, ვინაიდან მართლმადიდებლური სამყარო წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნებაში ამგვარ ცოდვას არასდროს მოიაზრებდა.

ლექსში „მაგდალინელი“ მარიამი გვესაუბრება საკუთარი სულიერი მდგომარეობის, სულიერი ტანჯვის შესახებ, რომელიც წარსულში ჩადენილი მისი მრუშობის შედეგია, რის გამოც მასთან ღამის დადგომისთანავე დემონი მიდის. მის

გულს გარეგნილების მოგონებები „წოვენ“. ბ. პასტერნაკი უკვე უფლის ერთგულ მიმდევარ წმ. მარიამ მაგდალინელს აღსარების სახით პირდაპირ ათქმევინებს ამ ცოდვით დაცემის შესახებ, კერძოდ, როდესაც ის, „შეშლილი შტერი“ მამაკაცთა ოცნებების მონა იყო, მისი თავშესაფარი კი – ქუჩა:

Чуть ночь, мой демон тут как тут,
За прошлое моя расплата.
Придут и сердце мне сосут
Воспоминания разврата,
Когда, раба мужских причуд,
Была я дурой бесноватой
И улицей был мой приют (პასტერნაკი, 1988: 126)[1].

ლექსში კიდევ ერთხელ წარმოჩნდება წმ. მარიამ მაგდალინელის მრუშობის ცოდვა, რაც პასტერნაკის შეხედულებას კიდევ ერთხელ ამოწმებს. უფლის ჯვარცმამდე რამდენიმე წუთით ადრე წარმოთქმული მისი სიტყვები, სანამ სამარისებური სიჩუმე დაისადგურებს, წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნულ განცდებს გვიმხელს, რომ იგი პირთამდე ალვისილ თავის ცხოვრებას ალებასტრის ჭურჭელივით უფლის წინაშე ამსხვრევს. წმ. მარიამ მაგდალინელი ფიქრში მიმართავს მოძღვარსა და მხსნელს, რა ბედი ეწეოდა, სად იქნებოდა, მარადისობა რომ არ „დალოდებოდა“ ისე, როგორც თავის ხელობაში (იგულისხმება მრუშობა) მისგანვე შეტყუებულ, მახეში გაბმულ, მიმსვლელს:

О, где бы я теперь была,
Учитель мой и мой Спаситель,
Когда б ночами у стола
Меня бы вечность не ждала,
Как новый, в сети ремесла
Мной завлеченный посетитель (პასტერნაკი, 1988: 126)[1].

ლექსის მეორე ნაწილში ჩნდება პასაჟი, რომელიც სახარების ერთი ეპიზოდის ანალოგიურია, კერძოდ, ჯვარცმის თანადამსწრე წმ. მარიამ მაგდალინელი მიმართავს უფალს, რომ დღესასწაულის წინ ადამიანები ემზადებიან და ასუფთავებენ სახლს. ის კი განმარტოებით ამ ფუსფუსისგან მის უწმინდეს ტერფებს ზეთით ბანს; წმ. მარიამ მაგდალინელი ჩივის, რომ ცრემლები ხედვას უშლიან, გაშლილი თმები კი თვალებზე

[1] ბ. პასტერნაკის ეს ლექსები თარგმნა ბათუ დანელიამ.

ლიბრივით ეკვრის, იესოს სანდლებს ხელის ცვლებით ვერ პოულობს და უფლის ფეხებს თავის კალთაზე იბჯენს, ცრემლით ალტობს:

...Обмываю миром из ведерка
Я стопы пречистые твои...
Ноги я твои в подол уперла,
Их слезами облила, Исус,
Ниткой бус их обмотала с горла,
В волосы зарыла, как в бурнус (პასტერნაკი, 1988: 126-127).

აღნიშნული პასაჟი, როგორც ვხედავთ, სავსებით იმეორებს სახარების იმ ეპიზოდს, როდესაც უსახელო მოხანიე ცოდვილმა სვიმეონ ფარისეველის სახლში ქრისტეს ფეხები ცრემლით დაალტო და თმით „წარხოცა“, შემდეგ კი უფალს ნელსაცხებელი ფეხებზე სცხო (ლუკ. 7, 37-38).

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, შესაძლებელია ითქვას, რომ ბ. პასტერნაკის ლექსში „მაგდალინელი“ წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნება (ქრისტეს ერთგულ მსახურებამდე) გაიგივებულია მრუშ ქალთან. ლექსის წაკითხვა, ჩვენი აზრით, აკონკრეტებს აღნიშნულ სათქმელს და პასტერნაკისეული წმ. მარიამ მაგდალინელი სვიმეონ ფარისეველის სახლში მისულ უსახელო მოხანიე ცოდვილთან იგივდება. ამ ვარაუდის გამოთქმის საფუძველს, ჩვენი აზრით, პასტერნაკისეულ წარმოსახვაში წმ. მარიამ მაგდალინელის ქმედებათა აღწერა იძლევა, კერძოდ, ალებასტრის მიტანილი ნელსაცხებელი, უფლის ფერხთა ცრემლით დალტობა, შემდგომ მათი თმით წარხოცვა და ამბორი; და ბოლოს, უფლისათვის ნელსაცხებლის ცხება (სვიმეონ კეთროვნის სახლში, ბეთანიაში, მისული ერთი უსახელო ქალი უფალს მხოლოდ ნელსაცხებელს ასხამს თავზე, ხოლო ლაზარეს და, მარიამი, უფალს ნელსაცხებელს ფეხებზე სცვებს და თმით უწმენდს. უფლის ფერხთა ცრემლით დალტობა და ამბორი ამ ეპიზოდებში მოხმობილი არაა).

კიდევ ერთი ნიუანსის შესახებ – ლექსში მარიამი ამბობს, რომ თავის პირთამდე სავსე ცხოვრებას უფლის წინაშე ალებასტრის ჭურჭლივით ამსხვრევს:

Я жизнь свою, дойдя до края,
Как алавастровый сосуд,
Перед тобою разбиваю . . . (პასტერნაკი, 1988: 126).

ეს პასაჟი, ჩვენი აზრით, სვიმეონ კეთროვნის სახლში მისული ერთი უსახელო ქალის ქმედებასთან რემინისცირდება – „...მოვიდა დედაკაცი და აქუნდა ალაბასტრითა ნელსაცხებელი ნარდისა სარწმუნოსასა, მრავალ-სასყიდლისაჲ და შემუსრა ალაბასტრი იგი. და დაასხა თავსა მისსა“ (მარკ. 14, 3-9). მიუხედავად იმისა, ბ. პასტერნაკი, სახარების რომელ ქალს გულისხმობს წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნებაში, პოეტის შეხედულება მარიამის მრუშების შესახებ კათოლიკური ეკლესიის წარმოდგენას სრულად მიჰყვება.

ლიტერატურათმცოდნეობაში აღნიშნულია, რომ მ. ცვეტაევასა და ბ. პასტერნაკის ერთი და იმავე სახელწოდების ლექსები – „მაგდალინელი“, რ. რილკეს „პიეტის“ (1907) გავლენითაა შექმნილი (რილკე). წმ. მარიამ მაგდალინელის ქრისტესადმი მიმართვის ფორმა სწორედ რ. რილკეს ჰქონდა გამოყენებული.

„პიეტაში“ მიმართვის ფორმით წმ. მარიამ მაგდალინელის უფალთან საუბარია წარმოდგენილი, რომელიც ქალის სიყვარულს, სითბოსა და მონატრებას, სინანულსა და მწუხარებას გვიმხელს. რ. რილკე წმ. მარიამ მაგდალინელს მიიჩნევს იმ ქალად, რომელმაც უფალს ფეხებზე ზეთი სცხო, ცრემლით დაალტო და თმით შეამშრალა. ლექსის პირველივე სტროფი სწორედ ამ ეპიზოდს ეხება, კერძოდ, წმ. მარიამ მაგდალინელი უფლის ნატერფალის დანახვისას აღნიშნავს, თუ როგორ კარგად ცნობს მათ და იხსენებს, როგორ ალტობდა ცრემლებით უფლის ფეხებს, რომლებიც, ბუჩქებში შეყუჟული ტყის ნადირის მსგავსად, მის თმებში ქათქათებდა.

ლექსის შემდეგი სტროფები წმ. მარიამ მაგდალინელის ეროტიკულ განცდებს, მის სასიყვარულო ლტოლვასა და ტრფიალს ასახავს. წმ. მარიამ მაგდალინელის თქმით, უფლის ფეხები მანამდე არავის ჰყვარებია და სიყვარულის ღამეს მათ პირველად ხედავს, რომ უფალთან მას სარეცელი არ გაუყვია. ჯვარცმული უფლის ნაჭრილობევი ხელების შემყურე წმ. მარიამ მაგდალინელი „სატრფოს“, უფალს, მიმართავს, რომ ეს იარები მისი „ნაკბენი“ არაა, რომ უფალს ყველაფრისა და ყველასათვის გული ფართოდ აქვს გაღებული და მხოლოდ მას არ ძალუძს იქ შესვლა. სიყვარულით აღვსილი მარიამი აგრძელებს მონოლოგს, წუხს, რომ უფალი ძალზე დაიღალა, რომ მხსნელის დაღლილი პირი მისი მგლოვიარე ბაგეებისკენ არ იღტვის. ლექსი მთავრდება მარიამის უფლისადმი შეკითხ-

ვით, ისინი ერთად თავიანთ დროს რიდის მოიპოვებენ, სიკვდილის საათი უკვე რეკს.

ზემოაღნიშნული სტროფები თავისი შინაარსით თვალნათლივ წარმოაჩენენ რ. რილკეს სრულიად განსხვავებულ წარმოდგენას წმ. მარიამ მაგდალინელზე, როგორც მრუშ ქალზე, რომელიც არათუ მორწმუნე და ქრისტეს მიმდევარი ხდება, არამედ ბოლომდე მრუშად რჩება, ჯვარცმის დროსაც კი, და უფალთან სასიყვარულო დიალოგს მართავს. რ. რილკეს მიერ მხატვრულ სიტყვაში გაცხადებული წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის ამგვარი ინტერპრეტაცია, მეტად ეროტიკული ელფერით, სრულიად მიუღებელია არა მხოლოდ მართლმადიდებლური, არამედ კათოლიკური სამყაროსათვისაც.

ყოველივე ზემოგანხილულის შედეგად შეიძლება ითქვას, რომ რუსი პოეტების შემოქმედებაში, უმეტესწილად (ერთეული გამონაკლისის გარდა, კერძოდ, ს. ესენინის ლექსები. უნდა აღინიშნოს, რომ ა. ახმატოვას ორივე, ფაქტობრივად, ურთიერთსაწინააღმდეგო თვალსაზრისი აქვს თავის ლექსებში გამოთქმული), წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის ინტერპრეტაცია არ მიჰყვება მოციქულთა სწორის შესახებ არსებულ მართლმადიდებლური ეკლესიის ტრადიციულ წარმოდგენას; ა. ახმატოვას, ა. ბლოკის, მ. ცვეტაევასა და ბ. პასტერნაკის მხატვრულ ნააზრევში მენელსაცხებლე დედა მრუშ ქალადაა წარმოდგენილი, რომელსაც ვნების ცეცხლი, გიჟური ლტოლვა, ტრფობის ჟინი და სხვა მსგავსი თვისებები ახასიათებს. ამდენად, მენელსაცხებლე დედის სახის ამგვარი გააზრება კათოლიკური ეკლესიის თავდაპირველ შეხედულებას ეთანხმება და ამ თემაზე შექმნილ ვარიაციებს წარმოადგენს.

წმ. მარიამ მაგდალინელი XX საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში. საზოგადოდ, ქართულ ლიტერატურაში, ჩვენდა გასაკვირად, წმ. მარიამ მაგდალინელს ერთეული ნაწარმოებები ეძღვნება. შეძლებისდაგვარად, მოვიძიეთ და განვიხილეთ საზოგადოებისთვის ცნობილი და ნაკლებად ცნობილი მწერლების აღნიშნულ თემატიკაზე შექმნილი ლექსები. ცალკე კვლევის საგანია, თუ რატომ არ იქცა წმ. მარიამ მაგდალინელის სახე ქართველ შემოქმედთა შთაგონების წყაროდ; სწორედ ამ გარემოების გამო ჩვენთვის ყურადსაღებია ყველა ის მხატვრული ნაწარმოები და გააზრება, რაც მოციქულთა სწორის პიროვნებას უკავშირდება.

ლიტერატურულ ტრადიციებში წმ. მარიამ მაგდალინელი იმთავითვე წმინდანის სახისმეტყველებით შემოდის და მისაბაძად ისახება. გრიგოლ რობაქიძემ გრაფინია გიტა [ბრიგიტა] შტრახვიტცი მისთვის უნეველან მიწერილ პირად წერილში ახალგაზრდა ქალი წმ. მარიამ მაგდალინელს შეადარა და წმინდანის თვისებებით წარმოაჩინა. დავიმოწმებთ ამონარიდს ამ საკმაოდ ვრცელი წერილიდან: „მე შენს ქალურ არსებას „ქალწულებრივი“ განსაკუთრებული მნიშვნელობით ვუწოდე. რომლით? გერმანული ენა „die“ See ზღვა – მდედრობითი სქესის, „der“ See ტბა – მამრობითი სქესის. გენიალურია. ქალი ნამდვილად უსაზღვროა, როგორც ზღვა და კაცი ნამდვილად შემოსაზღვრულია, როგორც ტბა. არსებობს კიდევ შემზარავი ქალური „რაღაც“. თუ ის ერთხელ ქალში გამომჟღავნდა, იგი პიროვნებიდან უპიროვნო არსებად გადაიქცევა: ბრმა, ქაოტურ, ალოგიკურ, უხეშ. აქ შენ ბეღნიერი გამონაკლისი ხარ. შენი ის „რაღაც“ ქალური შენს პიროვნებას აქცევს უფრო ზეპიროვნებად და არა უპიროვნო არსებად. „ბრმის“ ნაცვლად ხდები „ნათელი“. აქედანაა შენი შეუდარებელი ნათელმხილველობის უნარი. თუ ყველაფერს ამას თავს მოვუყრით, მე ვიტყოდი: შენი ქალური არსება შეედრება მაგდალინელს: ის წმინდაა, „ქალწულებრივი“ (რობაქიძე, 2012: 686). ეს ამონარიდი მოწმობს, რომ გრიგოლ რობაქიძის თვალთახედვით წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახე არაა ალრეული სახარებისეულ მრუშ დედაკაცთან, იგი ის მარიამია, რომელიც მაცხოვარს მუდმივად თან ახლდა ამქვეყნიურ ცხოვრებაში, დაესწრო ჯვარცმას, დასაფლავებას, კვირას გამთენიისას, ჯერ კიდევ ბინდისას მივიდა საფლავთან და ცარიელი იხილა იგი, ალდგომის შემდეგ მას პირველს გამოეცხადა მაცხოვარი, ე. ი. ესაა წმ. მარიამ მაგდალინელი.

წმ. მარიამ მაგდალინელის სახე და მისი გადააზრების ცდა წარმოჩნდება ტიციან ტაბიძის ნოველაში „ყორანი“, რომელიც გვიამბობს დაღლილი მგზავრის მიერ უდაბნოს ქვიშაში ჩაფლული ცხოვრების წიგნის ფურცლებზე ამოკითხულ გოლგოთის მისტერიის ამბავს: „მოწყენით იდგა გოლგოთას ბედი. ცელქი ნიავი ამ მწუხრ ღამეს არ სისინებდა. ჯვართან დახრილი ცრემლებით რწყავდა ჯვარცმულის გვამს მაგდალინა და ჯვრიდან ჩამონაწვეთი სისხლი, მაგდალინას ცრემლებთან შეერთებული, ნიალვარივით მიქშუოდა ძირს ჯურღმულებში, რომ მუნ დაემარხა კაცთა სიავე“ (ტაბიძე, 2015: 66).

ტიციანის მხატვრული წარმოსახვა, ერთი მხრივ, სახარებისეულ თხრობას მიჰყვება (უფლის ჯვარცმისას წმ. მარიამ მაგდალინელის მირ\წმუნეთა შორის მყოფობაზე – „ხოლო დგეს ჯუარსა მას თანა იესოსსა დედაჲ მისი და დაჲ დედისა მისისაჲ, მარიამ კლეოპასი, და მარიამ მაგდალენელი“, იოან. 19, 25), მეორე მხრივ, ახლებურად გადაიაზრებს წმინდა მამათა სწავლებას ქრისტეს დაღვრილი სისხლის შესახებ (უფლის სისხლმა ადამის ცოდვათაგან გაწმინდა კაცობრიობა). მოხმობილი პასაჟის მიხედვით, იესოს სისხლი, წმ. მარიამ მაგდალინელის ცრემლებთან შერწყმული, ჯურღმულებში ჩაედინება.

ნოველაში ტიციანს შემოჰყავს ადამიანთა მოდგმის ავი ბედის მდევრის სიმბოლო – ყორანი და მისი ბოროტ სულად შერაცხვის ამბავს გვიყვება – ჯვარცმულ ღმერთთან ღამის წყვდიადში მზესავით მანათობელი თვალების ყორანი მიფრინდა, ლეშად მიიჩნია უფალი და კორტნა დაუწყო. ამაო იყო მაგდალინელის ვედრება. უფალმა ყორანი დაწყევლა, „... და მოსწყდა ჯვარცმულს ყორანი, მაგდალინას მიაფრთხიალდა, მის თვალ-წარბთა სიწყვდიადე ყორანს გადაედო და შავი გულით ერთიან გაშავდა“ (ტაბიძე, 2015: 66). მწერალი სწორედ ამ ამბავზე დაყრდნობით გვიხსნის სატრფოს შავი თვალებით დაბნედილი მგოსნების თქმულს – „ყორნის ფრთას მიაგავს შავი თვალებიო“ (ტაბიძე, 2015: 66).

ყოველივე ზემოაღნიშნულის მიხედვით, ტიციანის წარმოსახვაში, ევანგელური მოხათხრობის კვალობაზე, წმ. მარიამ მაგდალინელი უფლის ტანჯვის თანამდგომი, ქრისტეს დიდი რწმენისა და სიყვარულის დამტკიცია, მისი ჯვარცმისას დაღვრილ უმანკო სისხლს წმ. მარიამ მაგდალინელის ცრემლები უერთდება და ადამიანთა ცოდვების დასამარხად მზრუნველ ქალად წარმოგვიდგება. მწერლის მხატვრული ნააზრევი მხოლოდ ორიოდე მცირედი, უმნიშვნელო ნიუანსით განსხვავდება წმ. მარიამ მაგდალინელის შესახებ მართლმადიდებლურ ტრადიციაში დამკვიდრებული წარმოდგენებისგან.

ანა კალანდაძე, ჩვენდა სასიხარულოდ, იმ გამონაკლის ქართველ შემოქმედთა რიცხვს მიეკუთვნება, რომელთა პოეზიაში წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის მხატვრული გადააზრება იძებნება. ლექსი, უპირველესა ყოვლისა, საინტერესოა თავად პოეტისა და პიროვნების გამორჩეულობისა და მნიშვნელოვნების თვალსაზრისით, იმავდროულად იმითაც, რომ წმ.

მარიამ მაგდალინელის პიროვნების შესახებ პოეტი ქალი მეტყველებს.

ყურადღებას იქცევს ანა კალანდაძის ლექსში „ვარსკვლავების შარავანდით...“, რომელსაც ეპიგრაფად მათე მახარებლის სიტყვები უძღვის და რომელიც 1946 წელსაა დაწერილი. ლექსში წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახემ წარმმართველი ადგილი დაიკავა იმ მენელსაცხებლე ქალთა შორის, რომელთაც მაცხოვრის საფლავი ცარიელი ნახეს. მართალია, აქ არაა მაცხოვრისა და წმ. მარიამ მაგდალინელის ადრეულ ურთიერთობაზე საუბარი, მაგრამ მთავარი ისაა, რომ იგი ნახსენებია კვირას გამთენიისას მაცხოვრის საფლავთან მისული მენელსაცხებლე დედების კონტექსტში. მეტიც, სწორედ ისაა უმთავრესი მათ შორის. ლექსში ისეა დახატული მაცხოვრის აღდგომის სურათი, თითქოს მკითხველი ხატს ან ფრესკას უყურებდეს; შუაღამისას სულიწმიდამ სამყაროს მაცხოვრის აღდგომა ამცნო:

იქ დაკრძალეს წამებული ღმერთი ჩვენი,
ქარი ზეთისხილის რტოს რომ მიმოარწევს,
ქვა დაადეს (რალად უნდა მოძღვარს მკვდელი),
დიდი ლოდი, –ეშმაკიცა ვერარ აწევს...
შუაღამით სულიწმიდამ ხმა-ყო ციდან:
– ადექ, ერმაო, მოგიწოდებ სულიწმიდა! –
ჩამოფრინდა ანგელოსი ფრთათა რხევით,
გადააგდო ლოდი იგი თეთრი ხელით..
და შეშინდნენ და შეძრწუნდნენ მკვდელნი, რადგან
ქრისტე აღსდგა!
შიშს მიეცნენ დაუცხრომელს,
რა იხილეს იგი ცხოველ...
მთაზე, სადაც ბზა არი და ფიჭვი ზოგან
და წამების ჯვარი ცამდე ატანილი,
„ერთშაბათსა... მირბიოდეს ორნი ზეცად“, –
მიჰყვებოდა ქალი ერთი მაგდალენელს.
რა იხილეს, გადაეგდოთ ლოდი ესე,
მუხლმოყრილთა პირჯვრის წერით დაიკვნესეს
და ღაღადყვეს გაოგნებულთ დიდის ხმითა:
– მაცხოვარი აღდგა ვითარ? –
ქალთა ძლიერ გაიკვირვეს,
როს იმ ლოდზე ჩამომჯდარმა ყრმამან ვინმე
თქვა მოსილმან სპეტაკითა სამოსლითა:

– ქრისტე აღდგა!
შრიალებენ, ჩურჩული აქვთ ზეთისხილთა,
აწი ვილას დააძინებს ნანა მათი?
ანგელოსი დაეთხოვა მიწის შვილთა,
შორს გაფრინდა ვარსკვლავების შარავანდით
(კალანდაძე, 2004: 136-137).

ეს ლექსი მოწმობს, რომ ანა კალანდაძეს წმ. მარიამ მაგდალინელის ტრადიციული სახე აქვს წარმოდგენილი.

ანა კალანდაძის უსათაურო ლექსის ეპიგრაფიდან – „მინაწერი ტიციანის სურათზე „მონანიე მარიამ მაგდალინელი“ – იმთავითვე ცხადი ხდება, თუ ვინაა მხატვრული სიტყვის ადრესატი. საინტერესო და ყურადსაღებია მენელსაცხებლე დედის ანა კალანდაძისეული შეხედულება-წარმოდგენა, რომელ თვალსაზრისს მიჰყვება იგი და რა კუთხითაა დანახულ-აღქმული. ლექსის ლირიკული გმირი წმ. მარიამ მაგდალინელია, თუმცა, ჩვენი აზრით, მას პოეტის ხმა უერთდება და, ამდენად, მოციქულთა სწორი ანა კალანდაძის მეორე პოეტურ „მეს“ წარმოადგენს. უნდა ითქვას, რომ აქ ერთობ ჭირს მათი ხმების გამორჩევა-განცალკევება და სათქმელიც ერთხმიანადაა „ამუსიკებული“. ლექსი მთლიანად მარიამის უფლისადმი მიმართვას, მხსნელისადმი თხოვნა-ვედრებას წარმოადგენს და, იმავდროულად, ლირიკული გმირის პიროვნული განცდების ჩვენებას ისახავს მიზნად.

„ნათელ სხივად“ განცდილ უფალს წმ. მარიამ მაგდალინელი თავისი ეტლის, ზოდიაქოს, სავანეში დამკვიდრებას შესთხოვს, რათა სულის სიმშვიდე მოიპოვოს და აგრერიგად მოძალებული, სულის შემბოჭავი წუხილისაგან გათავისუფლდეს. სულიერი ჰარმონიის მოპოვება-დამკვიდრების შემდგომ წმ. მარიამ მაგდალინელი იესოს მისკენ მიმავალი იდუმალების გზის ჩვენებას ევედრება:

სხივო ნათელო, დექ ჩემსა ეტლსა
და სულსა ჩემსა წუხილი შეხსენ...
იდუმალების გზა დიდებული
მომეცი ისევ, გამიხსენ შენკენ...
ო, სული ჩემი შენ გეძებს ყველგან,
შენ გეძებს ყველგან მუდამ, ნიადაგ...
შეატორტმანებს ცარიელ ნავებს
ნიავდაკრული ტიბერიადა...
სიქმის ხლაპრულ თოვლიან მთებზე,

თუ იორდანეს დიდებულ ნაპირთ,
თუ ეზდრელონის ლურჯ ხეობაში,
სულგან შენი ხმა მესმის, რაბი!
ნუ დამსჯი, ო, ნუ, ეჭვის აჩრდილი
ჩემს გულში ისევ სავანეს პოვებს:
ვით ამა ნაძვთა ლიბანისათა,
ჩემს სულსაც თვისი სიმშვიდე მოეც...
სხივო ნათელო, დექ ჩემსა ეტლსა... (კალანდაძე, 1976: 84)

ლექსის პირველსავე ტაეპში ნახსენები „ეტლი“, სავარაუდოდ, იმის მანიშნებელია, რომ წმ. მარიამის სიმშვიდედაკარგულ, აფორიაქებულ სულში, ძველი რწმენა-წარმოდგენის, ჩვეულების მარცვალია შენახული, რომელიც ძველი ყოფისკენ მიბრუნების საწინდარია და ახლისკენ სწრაფვის შემაფერხებელ-დამაბრკოლებელი. ამას მოწმობს ისიც, რომ წმ. მარიამ მაგდალინელი უფალს სთხოვს, ერთხელ უკვე ნაბოძები ხსნის გზის კვლავ ჩვენებას. როგორც აღნიშნული ტაეპებიდან ჩანს, მან, „ტრფობის მთაზე“ შემდგარმა, მოპოვებული, „დიდებული“ სავალი დაკარგა. ლექსის მომდევნო ტაეპები ამავე აზრს აგრძელებს – წმ. მარიამ მაგდალინელის სული უფალს ყველგან დაეძებს, ერთხელ უკვე მონასმენი მისი ხმა ყველგან ჩაესმის, ტიბერიადის (გალილეის) ზღვა იქნება ეს, სიქემის მთები, იორდანეს ნაპირები თუ ეზდრელონის ხეობა. „სულ ყველგან შენი ხმა მესმის, რაბი!“ – ამბობს წმ. მარიამი და ეს სიყვარულით აღსავსე და მშობლიურად ტკბილი მიმართვა გვახსენებს იოანეს სახარების ერთ ეპიზოდს, კერძოდ, როდესაც უფლის საფლავზე მისულმა მენელსაცხებლე დედამ იხილა უფალი – „ჰრქუა მას იესო: მარიამ! მიიხილა მან გარე და ჰრქუა ებრაელებრ: რაბბუნი, რომელსა ჰრქჳან მოძღუარ, და მირბიოდა შემთხუევად მისა“ (იოანე, 20, 16).

ლექსის შემდგომი ტაეპები გვამცნობს, რომ უფალთან მყოფი წმ. მარიამ მაგდალინელი მას „გაექცა“, მისი გზისგან განდრკა, ცოდვამ იმძლავრა და მისი სული შეიძრა, ნებელობა დასუსტდა, ურყევი რწმენა შეირყა. წმ. მარიამის სიტყვებიდან ირკვევა, რომ ყველაზე მეტად ის იესოს თვალებს „გაექცა“, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ მენელსაცხებლე დედას თავისი ცოდვილიანობის გამო უჭირს მოძღვრის ყოვლისმხედველ თვალებთან თვალის გასწორება – „მე გავექცი შენს თვალებს უფრო...“.

და უდიდეს სიხარულს, უფალთან მყოფობის სიხარულს მისმა გულმა კარი აღარ გაუღო. შემდგომი ტაეპი მეტად საინტერესო და ერთობ უცნაურ აზრს წარმოაჩენს, კერძოდ, წმ. მარიამ მაგდალინელის თქმით, უფალთან თანაყოფნის სიხარული „მხოლოდ მიწაზე სუფევს...“. ამგვარი თვალთახედვა მხოლოდ ნაკლებმორწმუნე ადამიანს შეიძლება ჰქონდეს, არათუ წმ. მარიამ მაგდალინელს, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ მიუხედავად დიდი სინანულისა, წმ. მარიამი კვლავაც არაა მყარი რწმენაში, რაც, თავის მხრივ, იმის მანიშნებელია, რომ ჯერ კიდევ არაა მზად მისი სული უფალთან კვლავ მისაახლებლად. საკუთარი შეცდომების შეგრძნება წმ. მარიამ მაგდალინელის არსებაში დიდ ტკივილს იწვევს და მის მხურვალე ვედრებაში მუდარა ისმის:

„ნუ დამსჯი, ო, ნუ, ეჭვის აჩრდილი
ჩემს გულში ისევ სავანეს პოვებს“

(კალანდაძე, 1976: 84)

სინანულით აღსავსე ამ სიტყვებში კვლავაც სულიერ მერყეობაზეა საუბარი, იმ შიშზე, „ეჭვის აჩრდილის“ დამკვიდრებას რომ ახლავს თან, ადამიანს გულსა და გონებას რომ აუმღვრევს და ჭეშმარიტი გზიდან გადააცდენს, მოყვასის ნდობასა და სიყვარულს დააკარგვინებს. ამგვარი სულიერი მდგომარეობა, ყველასა და ყველაფრის მიმართ დაეჭვება მას თავად გასტანჯავს.

აღნიშნულ ტაეპებში სახარებისეული წმ. მარიამ მაგდალინელისთვის, და, საზოგადოდ, ქრისტიანისათვის) არასახასიათო, სხვა, ერთობ უჩვეულო აზრიც იკვეთება, კერძოდ, მარიამი უფლისაგან დასჯას ელის და მის არიდებას ითხოვს. ქრისტიანთა ღმერთი კი არავის სჯის, მას უყვარს ადამიანი თავისი სისუსტეებითა და ნაკლოვანებებით და სიცოცხლის ბოლო წუთებამდე მონანიე ცოდვილის გულის კართან მდგომი სიყვარულით მიუტევებს. უფალი არ სჯის „ხატად და მსგავსად თჳსა“ შექმნილს, ის მხოლოდ გამოცდას უწყობს მოკვდავთ საკუთარი სულიერი ძალების, შესაძლებლობების შესაფასებლად, სულის გასაკაჟებლად, ნებელობის გამოსაწრთობად და ყოველივე ეს სიყვარულით და ადამიანის სიყვარულისთვის, მისი კეთილდღეობისთვის ხდება. ამდენად, წმ. მარიამ მაგდალინელის ზემომოხმობილი სიტყვები ცოდვანაზიარევი სულისათვის სიყვარულის წილ უფლის რისხვისა და სასჯელის

მოლოდინის შესახებ, რაც პიროვნების გაორებას იწვევს, არაქრისტიანულ შეხედულებას მიჰყვება.

ლექსის ბოლო ტაეპებში კვლავაც წმ. მარიამის ვედრება მოისმის და იგი უფლისაგან, ლიბანის ნაძვების დარად, სულის სიმშვიდის მოპოვებას, დარღვეული ჰარმონიის აღდგენას, რწმენის განმტკიცებას ელის. როგორც ლექსის განხილვიდან ჩანს, ა. კალანდაძის მიერ წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის გააზრება სცილდება კანონიკურს – ქრისტეს ერთგული მიმდევარი და მორწმუნე წმ. მარიამ მაგდალინელი კვლავ ცოდვილი ხდება. აქვე უნდა ითქვას, რომ მიუხედავად ცოდვილიანობისა, ა. კალანდაძე წმ. მარიამ მაგდალინელს მრუშ ქალთან არ აიგივებს; ლექსში აღნიშნულთან დაკავშირებით ერთი სიტყვაც, ერთი შეფარული თქმა ან ერთი აქცენტიც კი არაა. ამდენად, ა. კალანდაძის მხატვრულ ნააზრევში წმ. მარიამ მაგდალინელის სახე სახარების თხრობას ეყრდნობა მხოლოდ მისი ცოდვილიანობის აღნიშვნაში, მოციქულთა სწორის სულიერი ძვრები, მისი შეხედულებები განსხვავდება ქრისტიანული სწავლებისაგან.

ჩვენი აზრით, წმ. მარიამ მაგდალინელის ამგვარ გააზრებას ა. კალანდაძის პიროვნული გრძნობა-განცდები, სულიერი წიაღსვლები განაპირობებენ და, ამდენად, მენელსაცხებლე დედის სახეში, ვითარცა ლირიკული სუბიექტის მონაცვლეში, უფრო მეტად ადამიანური ფაქტორი მძლავრობს, ჩვეული ყოფით დაღლილი, ყოველდღიური ცოდვებით დამძიმებული პოეტი ქალის ჩივილი, სინანული, ვედრება და სასოება ხმიანდება. სწორედ ამაზე უნდა მეტყველებდეს წმ. მარიამ მაგდალინელის უფლისაგან გაქცევის აღნიშვნა, ცოდვისკენ მიდრეკა, უფლის სასჯელის შიში, უფლთან თანაყოფნის სიხარულის მხოლოდ ამქვეყნიურად დასახვა. ამდენად, წმ. მარიამ მაგდალინელი ერთგვარი ნიღაბი-მეტაფორაა ა. კალანდაძის პოეტური „მეს“ შემნიღბავ-დამფარავი და, იმავდროულად, წარმომაჩენელ-დამამკვიდრებელი.

ძალზე საინტერესოა, როგორაა გააზრებული წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნება თანამედროვე ქართველი პოეტების ნააზრევში. ამთავითვე უნდა შევნიშნოთ, რომ აღნიშნულ თემატიკაზე შექმნილი ნაწარმოებები, კერძოდ, წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნებაზე ნათქვამი მხატვრული სიტყვა, ქართულ მწერლობაში, და არა მხოლოდ XXI ს-ისა, ძალზე ცოტაა, შეიძლება ითქვას, ერთეული. მათს რიცხვს განეკუთვნება და-

ვით კიკვაძის ლექსი „მარიამ მაგდალინელს“. ლექსის პირველივე სიტყვა „ცდუნება“, რომელიც პოეტის, ლირიკული გმირის, შინაგან განწყობას მიემართება, ჩვენი აზრით, შემთხვევით არაა მოხმობილი და იგი წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის, ვითარცა მრუში ქალის, არასწორ წარმოდგენას უკავშირდება, ლექსის მომდევნო ტაეპებიც ამას ცხადყოფენ. პოეტისათვის „საშინელი“ ღამე მომძლავრებული ცდუნებების შედეგად დგება, იმ ცდუნებებისა, რომლებიც სიკეთეს მახვილივით „კვეთენ“, აძაბუნებენ. ლირიკული გმირის ამგვარი სულიერი ტკივილის ფონზე მკითხველისათვის მოულოდნელობად აღიქმება წმ. მარიამ მაგდალინელის მიერ პოეტის „თოვლის სითეთრით“ შესურვა, რასაც მისთვის სისპეტაკის და სიმშვიდის განცდა მოაქვს, ერთგვარ სალბუნად ედება მის აფორიაქებულ სულს:

ცდუნება კვეთავს სიკეთეს
და ღამე დგას საშინელი,
მომახვევს თოვლის სითეთრეს
მარიამ მაგდალინელი (კიკვაძე).

ლირიკული გმირის მიერ წმ. მარიამ მაგდალინელის სახებასთან „თოვლის სითეთრის“ დაკავშირება, ჩვენი აზრით, იესოს მიერ მარიამისთვის ცოდვების მიტევებასა და შემდგომში მისი პიროვნების სულიერ კათარზისს, უფლის ერთგულ მიმდევრად მყოფობასა და მოციქულთა სწორის პატივამდე ამაღლებას გულისხმობს. მართალია, დავით კიკვაძე მარიამის მრუშების ცოდვას არ ასახელებს, მაგრამ სიტყვა „ცდუნება“ და სტროფის შინაარსი, ვფიქრობთ, სწორედ ამაზე მიგვანიშნებს. აღნიშნულ ვარაუდს, ჩვენი აზრით, ცხადყოფს ლექსის მომდევნო სტროფიც:

მგელივით ვეძებ საშოვარს
და დავძუნძულებ ტყე-ველად,
ვემუდარები მაცხოვარს
ცოდვათა მოსატევებლად (კიკვაძე).

ლირიკული სუბიექტის მიერ საკუთარი თავის „საშოვარზე“ ტყე-ველად გაჭრილი მგლის სახით წარმოდგენა ქუჩა-ქუჩა, შუკა-შუკა „საშოვარზე“ გასული მეძავი ქალების რემინისცენციას იწვევს. მაცხოვრისადმი ცოდვათა მისატევებლად პოეტის აღვლენილი ლოცვა-ვედრება, ვფიქრობთ, ამგვარ „საშოვარზე“ გასვლას მიემართება.

ლექსის მომდევნო სტროფებში თვითმკვლელობამდე მისული ლირიკული სუბიექტის „გაკვეთილი“ სიკეთის განმრთელებისკენ სწრაფვა წარმოჩნდება, რაც უდიდესი ტკივილის, „სისხლისფერი შხეფების“ და „ჩაფერფლის“ გზით მიიღწევა. ტანჯვაგავლილი პოეტი თავის ფიზიკურ და სულიერ მდგომარეობას „გაძვალტყავებულ ენძელად“ მოიაზრებს, რომელსაც პეპლები თავს ევლებიან. ამგვარ სახექმნადობაში ის აზრი იგულისხმება, რომ დამდაბლებული, გაძრცვილი და ნატანჯი მაინც მშვენიერია, ამგვარ დამცრობაში სიღამაზეა დანახული. სულიერი კათარზისის მაუწყებელია ლირიკული გმირის სიმაღლისაკენ სწრაფვა, „მაღლა-მაღლა“ სვლა და სინას მთის მოლოცვა; შუადამით მოულოდნელად მთვარის გამონათება კი ის ნათლის სხივია, რომელიც მის სიკეთეს, ზნეკეთილობის შემობრუნებას ამოწმებს.

ლექსის დასასრულს პოეტი იხსენებს წარსულის ამ მძიმე, თვითმკვლელობამდე მისვლის დღეს და აწმყოში იმედიანი გულით, დამშვიდებული სულით ყოფნას კვლავ წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატებას უმადლის:

ახლა ვიხსენებ იმ ერთ დღეს,
როცა ვიყავი თვითმკვლელი.
დღეს გულზე მისვამს იმედებს
მარიამ მაგდალინელი (კიკვაძე).

დ. კიკვაძისათვის წმ. მარიამ მაგდალინელის სახის იმედთან მიმართება, სავარაუდოდ, იესოს მიერ ცოდვილი ქალისათვის მიტევებულ ცოდვებს უკავშირდება, რომელსაც მენელსაცხებლე დედის სულიერი ზეაღსვლა და თვალუწვდენელ სიმაღლეებთან ზიარება მოჰყვება.

ამდენად, დ. კიკვაძე ლექსში წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნებას, ჩვენი აზრით, ცოდვანაზიარევ, კონკრეტულად, სხეულებრივი ცდუნების ცოდვით შეპყრობილ ქალად წარმოსახავს, რომელიც სინანულის გზით და უფლისაგან ცოდვათა მიტევებით, ახალი ცხოვრების წესით მზერას მარადისობას უსწორებს. მაგრამ ფაქტია, რომ პოეტს წმ. მარიამ მაგდალინელის სახე მცდარად, დასავლური ტრადიციის კვალობაზე აქვს გააზრებული და მას ცოდვილ, მრუშ დედაკაცად მიიჩნევს. ამიტომ ამ ლექსში გამოხატული თვალსაზრისი ღირებულებათა გადაფასების ნიმუშად გვესახება.

დასკვნა. ჩვენმა დაკვირვებებმა წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახის გასააზრებლად, რაც ორ სტატიაში გვაქვს წარმოდგენილი, შემდეგ დასკვნებამდე მიგვიყვანა:

1. წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების მიმართ მართლმადიდებლურ და კათოლიკურ ეკლესიებში დიდი ხნის მანძილზე სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება არსებობდა, კერძოდ, მართლმადიდებლობა მას ყოველთვის მოციქულთა სწორ წმინდა მენელსაცხებლე დედად აღიარებდა და აღიარებს; კათოლიკური სამყარო 1969 წლამდე მას მრუშ, მონანიე დედაკაცად მიიჩნევდა.

2. ევანგელური მონათხრობით, წმ. მარიამ მაგდალინელი უფალმა განკურნა შვიდი ეშმაკისგან (ლ. 8, 2; მრ. 16, 9). ამის შემდგომ მარიამი ყველგან თან ახლდა მაცხოვარს (მრ. 15, 40; ლ. 8, 3), ქრისტესთან ერთად გაიარა golgოთის გზა და ჯვარცმაც საკუთარი თვალით იხილა (მ. 27, 56 და სხვ.); ქრისტეს დაფლვასაც ესწრებოდა (მ. 27, 61 და სხვ.) და ჯვარცმიდან მესამე დღეს, ქრისტეს ბრწყინვალე აღდგომის დღეს მის აკლდამასთან ნელსაცხებლებითა და საკმევლით მივიდა (მ. 28, 1; მრ. 16, 1-8). მან პირველმა იხილა აღმდგარი მაცხოვარი, პირველმა ირწმუნა და პირველმა აუწყა ქრისტეს მოწაფეებს მაცხოვრის სასწაულებრივი აღდგომა (ი. 20, 11-18).

3. კათოლიკური ეკლესიის ტრადიციით, მას დიდი ხნის მანძილზე აიგივებდნენ უსახელო მონანიე ცოდვილთან, რომელმაც სვიმეონ ფარისევლის სახლში ქრისტეს ფეხები ცრემლით დაალტო და თმით „წარხოცა“, შემდეგ კი ნელსაცხებელი სცხო ფეხებზე (ლ. 7, 37-38), ასევე – ერთ უსახელო ქალთან, რომელმაც იესოს თავზე ნელსაცხებელი დაასხა სვიმეონ კეთროვნის სახლში, ბეთანიაში (მ. 26, 6-7, მ. 14, 3-9), და მარიამთან, ლაზარესა და მართას დასთან (ი. 12, 1-8). ამას ერთოდა მრავალი ლეგენდაც. მოგვიანებით, მაგდალინელის ცხოვრებას დაემატა ზოგიერთი სიუჟეტი მონანიე ცოდვილის – მარიამ მეგვიპტელის (V ს.) – ცხოვრებიდან, რამაც მაგდალინელის მეძავ ქალად წარმოდგენას კიდევ უფრო მეტად გაუმყარა საფუძველი. ვფიქრობთ, რომ მარიამ მაგდალინელის სახის სწორი ინტერპრეტაცია მოითხოვს მეტი ყურადღების მიქცევას წყაროებისათვის, რომლებიც საკმაოდ მოიძებნება ქართულ და უცხო ენებზე.

4. ევანგელურ თხრობაში იესოს მირონცხების ეპიზოდში მონაწილე სხვადასხვა ქალის (ლუკას მიხედვით, ცოდვილი

ქალი, იოანეს მიხედვით – მარიამი ბეთანიიდან) გაიგივება მაგდალინელთან საბოლოოდ რომის პაპის, წმ. გრიგოლ დიდის, „შემოდგომის ქადაგებაში“ აისახა 591 წელს, ხოლო სახარებებში მარიამ მაგდალინელისა და მარიამ ბეთანიელის ალუნიშნავი ცოდვა განიმარტა როგორც მრუშება, პროსტიტუცია. მისი ამგვარი ინტერპრეტაცია ალორძინების ხანისა და მომდევნო პერიოდის მხატვრობაშიც დამკვიდრდა.

5. კათოლიკურმა ეკლესიამ XX ს-ში სცადა, გაესწორებინა აღნიშნული შეცდომა და 1969 წლის რეფორმის შემდეგ Novus Ordo-ს კალენდარში წმ. მარიამ მაგდალინელი უკვე აღარაა წარმოდგენილი „მონანიედ“. მიუხედავად ამისა, ხალხის ცნობიერებაში საუკუნეთა მანძილზე ჩამოყალიბებული ტრადიციული შეხედულება (მაგდალინელი – მონანიე მრუში ქალი), რომელიც ხელოვნების მრავალი ნაწარმოების ზეგავლენითაც იყო განმტკიცებული, ძირითადად, უცვლელი დარჩა. ოქსფორდის ლექსიკონშიც კი სიტყვა „მაგდალინას“ „მონანიე მრუშის“ შინაარსი აქვს. კათოლიკური ეკლესიის მიერ წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების შებღალული სახელი გავრცელდა მართლმადიდებლურ სამყაროშიც, მაგ., პოეზიაში – მ. ცვეტაევა, ბ. პასტერნაკი, და სასულიეროთა შორის. ქართულ ცნობიერებაშიც, უმეტესწილად, წმ. მარიამ მაგდალინელი მეძავ ქალადაა მიჩნეული. დღესაც კი ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ამბიონიდან ზოგიერთი მოძღვრის ქადაგებებში ხშირად წმ. მარიამ მაგდალინელი მოიხსენიება მრუშ ქალად, რომელსაც მიეტევა მძიმე ცოდვები. „წმინდანთა ცხოვრების“ III ტომშიც (თბ., 2001) წმ. მარიამ მაგდალინელის ცოდვათა შორის მრუშებაა აღნიშნული და ზოგჯერ ინტერნეტ სივრცის ქართულ საიტებზეც მაგდალინელის სახელთან მრუშება იხსენიება. ჩვენს გაკვირვებას იწვევს კათოლიკეთა მიერ დაშვებული და დამკვიდრებული ზემოაღნიშნული შეცდომის ჩვენს სინამდვილეში გავრცელება, რადგან საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და ქართული ქრისტიანული კულტურა ამ საკითხში ოდითგანვე მიჰყვება კათოლიკე (საეკლესიო) ეკლესიის წეს-კანონებსა და ტრადიციებს, რასაც მოწმობს ქართულ ორიგინალურ და ნათარგმნ ეგზეგეტიკურ თხზულებებში, ქადაგებებსა და საგალობლებში მარიამ მაგდალინელის სახელის ევანგელური მონათხრობის მიხედვით წარმოდგენა-განსახოვნება, რაც, კათოლიკეთა შეხედულების საპირისპიროდ, სრულიად დაცლილია ამორალობისაგან და

მაგდალინელის პიროვნება სახარების არც ერთ სხვა ქალთან არაა გაიგივებული. უწინარეს ყოვლისა, დავიმოწმეთ წმ. იოანე ოქროპირის მათესა და იოანეს სახარებების თარგმანებები, რომლებშიც განმარტებულია, თუ ვინაა წმ. მარიამ მაგდალინელი; ასევე, წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახე, წმიდა მენელსაცხებლე დედათა შორის, წარმოჩენილია იოანე მინჩხის, კვირიკე-კურდანაის საგალობლებში, იოანე ბოლნელის, ანტონ ჭყონდიდელის ქადაგებებში, სულხან-საბა ორბელიანის „სამოთხის კარსა“ და ქადაგებებში.

6. წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახე გაცოცხლებულია საერო მწერლობაში, კერძოდ, ჩვენ დავადასტურეთ ამ ხატ-სახის ტრადიციული გააზრება თეიმურაზ მეორის პოემაში „გაბაასება დღისა და ღამისა“, აკაკი წერეთლის ლექსებში. XX საუკუნის ლიტერატურაში კი განსხვავებული, ურთიერთგამომრიცხავი შეხედულებები გამოვლინდა: შემოქმედთა ნაწილმა იგი ტრადიციულად, მოციქულთა სწორად აღიქვა, ხოლო ნაწილმა კათოლიკური ტრადიცია გაიზიარა და მრუშ, მონანიე დედაკაცად მიიჩნია.

7. უნდა აღინიშნოს, რომ არამართლმადიდებლური ცნობიერების მქონე მეცნიერთა საკმაოდ დიდმა ნაწილმა ობიექტურად შეაფასა და წმ. მარიამ მაგდალინელის შესახებ აღნიშნა, რომ იგი არაა მონანიე მრუში დედაკაცი. ამ ფაქტს კათოლიკურ სამყაროში ჯერ კიდევ XVI საუკუნის დამდეგს მიაქცია ყურადღება ჟაკ ლეფევრ დ' ეტაპლმა, მაგრამ მხოლოდ მეოცე საუკუნეში დაიწყო წმ. მარიამ მაგდალინელის ოფიციალურად ხსენება, როგორც მაცხოვრის მოწაფისა, საუკუნეების წინ დამკვიდრებული ტრადიციული მცდარი შეხედულებისაგან განსხვავებით. თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ 1969 წლის რეფორმის შედეგად წმინდანის შესახებ VI საუკუნიდან მცდარად დამკვიდრებულ თვალსაზრისს ოფიციალურად აღარც კათოლიკური სამყარო იზიარებს, მაინც გაჭირდა სიმართლის აღიარება და წმ. მარიამ მაგდალინელის იმგვარ წმინდანად დასახვა, რომელიც არასოდეს ყოფილა მონანიე მრუში დედაკაცი, რაც XX საუკუნისა და XXI საუკუნის დამდეგის მართლმადიდებელი ქვეყნების ლიტერატურულ ტენდენციებში გამომჟღავნდა.

დამოწმებული ლიტერატურა:

ახალი ალთქუმაი, წმ. გიორგი მთაწმიდელის რედაქციით, საქართველოს საპატრიარქოს გამოც., თბ., 1994.

ახმატოვა, 1990 – Ахматова А. Сочинения в двух томах, т. 1, Москва, 1990.

ბლოკი – http://slova.org.ru/blok/iz_hrustalnogo_tumana

ბრიუსკი – http://ec-dejavu.net/m-2/Magdalene.html

გონჯილაშვილი, სულავა, 2015 – გონჯილაშვილი ნ. სულავა ნ. წმ. მარიამ მაგდალინელის ხატ-სახის ინტერპრეტაციისათვის ქართულ ქრისტიანულ ტრადიციაში (წმ. მარიამ მაგდალინელის პიროვნების არასწორი ინტერპრეტაციის გამო: წყაროთმცოდნეობითი კვლევა). „ანალები“, 11, თბილისი, 2015. გვ. 270-332.

ესენინი – http://feb-web.ru/feb/esenin/texts/e74/e74-145-.htm

თეიმურაზ მეორე, 1976 – თეიმურაზ მეორე ქართული პოეზია, III, თბ., 1976.

კალანდაძე, 1976 – ა. კალანდაძე, რჩეული, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1976.

კალანდაძე, 2004 – ა. კალანდაძე, ლექსები, თბ., 2004.

კიკვაძე – http://litklubi.ge/index.php?titleid=2318

რობაქიძე, 2012 – რობაქიძე, ნაწერები, ტ. 4, გამოსაცემად მოამზადა ლალი ცომაიამ, თბ., 2012.

ჭაბუძე, 2015 – ჭაბუძე ტ., თხზულებანი, II, პროზა, მიმოწერა, ლიტერატურის მუზეუმის გამოც., თბ., 2015.

პასტერნაკი – Пастернак Б. Доктор Живаго//Новый мир, 1988, № 4.

რილკე – http://ec-dejavu.net/m-2/Magdalene.html

ცვეტაევა, 1988 - Цветаева М. Сочинения в двух томах, т. 1, Москва, 1988.

წერეთელი, 2011 – წერეთელი ა. თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტ. 2. თბ., 2011.

ციტატა „ბლახის ნაამბობში“

მოკლე შინაარსი

ილიას პროზის ერთი ძირითადი სტილური დომინანტი – ეგრეთწოდებული „სხვათა მეტყველებაა“. ვგულისხმობთ მისი მხატვრული ენისთვის ესოდენ დამახასიათებელ ხალხურ თქმებს, აფორიზმებს, ანდაზებს, ციტატებს. თითოეულ მათგანს მხატვრულ ნაწარმოებში გარკვეული ფუნქცია, დატვირთვა აქვს, თითოეული გავლენას ახდენს მხატვრული სტილის ფორმირებაზე. ციტატა რჩება ერთდროულად ორი ტექსტის – უცხოსა და ავტორის ტექსტის კუთვნილებად. ამითაა განპირობებული მისი როლიც – ახალი (სხვა) ტექსტის მცირე მონაკვეთში (ველში) შექმნას უზარმაზარი აზრობრივი დაძაბულობა.

„ბლახის ნაამბობში“ ციტატათა სიუხვე ერთი შეხედვითაც თვალში საცემია. მათი გამოყენება აქ სისტემურ ხასიათს ატარებს, გარკვეულ აზრობრივ რკალს ქმნის, კონტექსტისა და მწერლის მიზანდასახულობის შესაბამისად რამდენიმე განსხვავებულ ფუნქციას ასრულებს.

დიდი მნიშვნელობა აქვს მწერლის არჩევანს, თუ რომელი ნაწარმოებების ციტირებას ახდენს იგი, ანუ რასთან შედის დიალოგში ავტორის ტექსტი. ილიას შემთხვევაში, ეს, უპირატესად, „ვეფხისტყაოსანი“ და „ბიბლიაა“. ამგვარი არჩევანი არა მარტო ამ ნაწარმოებებთან შეხმიანების სურვილს, არამედ მწერლის მსოფლმხედველობრივ პოზიციებსაც ავლენს. „ბლახის ნაამბობში“ ერთმანეთს გადაეჯაჭვა „ვეფხისტყაოსანი“ და „ბიბლია“ და მათგან ამოიზარდა მოთხრობის შინაარსი, იდეა, მხატვრული სახეები.

Mzevinar Mjavanadze

QUOTES IN “THE STORY OF THE BEGGAR”

Abstract

One of the main stylistic devices of Ilia’s prose is so called “others’ speech” which includes folk sayings, aphorisms, proverbs, quotes. Each of them has their own function in the works of the famous Georgian writer and they affect the formation of his individual artistic style. A quote becomes the belonging of the both - the stranger and the author. The role of quotation is to create a sense of semantic tension in a very small episode of the text.

The abundance of the quotes are eye catching in the work “The story of The Beggar” The author uses them systematically and creates a certain seman-

tic chain and they all have different functions in the text according to the writer's aim.

The choice, from which texts the author uses quotations in the dialogue, has a great importance. Ilia Chavchavadze mainly uses them from "The Knight in The Panther's Skin" by Shota Rustaveli and the "Bible". Such choice reveals the writer's ideological positions. He connected these two masterpieces and on their contents he created the original plot, idea and artistic images of the story.

საკვანძო სიტყვები: ილია ჭავჭავაძე, სხვათა მეტყველება, გლახის ნაამბობი, ვეფხისტყაოსანი, სტილური დომინანტი.

Key words: The role of quotation, stylistic devices, to create, masterpieces, speech, semantic chain.

შესავალი. ილიას პროზის ერთი ძირითადი სტილური დომინანტი – ეგრეთწოდებული „სხვათა მეტყველებაა". ვგულისხმობთ მისი მხატვრული ენისთვის ესოდენ დამახასიათებელ ხალხურ თქმებს, აფორიზმებს, ანდაზებს, ციტატებს. თითოეულ მათგანს მხატვრულ ნაწარმოებში გარკვეული ფუნქცია, დატვირთვა აქვს, თითოეული გავლენას ახდენს მხატვრული სტილის ფორმირებაზე.

სიტყვიერი ქსოვილის ყველა ამ კომპონენტის კვლევას მხატვრული სტილის შესაცნობად, ცხადია, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება, მაგრამ ამჯერად მხოლოდ ციტატის, როგორც „გლახის ნაამბობის" სტილის მთავარი მახასიათებლის, როლით და მისი ფუნქციით შემოვიფარგლებით.

მეთოდი. ლინგვისტიკასა და ჩვეულებრივ მეტყველებაშიც ციტატას სხვისი ტექსტის რომელიმე ფრაგმენტის ზუსტ განმეორებას უწოდებენ. ლიტერატურისმცოდნეობაში კი მას მიაკუთვნებენ როგორც საკუთრივ ციტატას, ისე ალუზიას და რემინისცენციას. ასე რომ ციტატა არის ნებისმიერი ელემენტი ავტორის ტექსტში, რაც მკითხველის მეხსიერებაში მოცემულ ტექსტთან მიმართებით რომელიღაც სხვა ტექსტს აღადგენს, ანუ ციტატა – ეს არის დიალოგის შესაძლებლობა სხვა ტექსტებთან, დიალოგისა, რომელიც ამდიდრებს ავტორის ტექსტს ციტირებულის ხარჯზე. მთავარია, მკითხველმა გაიგოს „სხვისი" ხმა, იცნოს ეს ფრაგმენტი (ელემენტი) მისი სიზუსტის ხარისხის მიუხედავად, და მაშინ არა მარტო თვითონ ციტატა იქნება აღქმული თავისი სიმბოლური

მნიშვნელობით, არამედ ავტორის მთელი ტექსტიც გამდიდრდება მთლიანი პირველწყაროს ხარჯზე.

ამგვარად, ციტატა რჩება ერთდროულად ორი ტექსტის – უცხოსა და ავტორის ტექსტის კუთვნილებად. ამითაა განპირობებული მისი როლიც – ავტორის ტექსტის მცირე მონაკვეთში (ველში) შექმნას უზარმაზარი აზრობრივი დაძაბულობა.

მსჯელობა. ციტირებას, როგორც გარკვეულ მხატვრულ ხერხს, ყოველ დროში აქტიურად იყენებდა ლიტერატურა. მაგალითად, რომანტიკულ ლიტერატურაში ციტირება ჩვეულებრივი მოვლენაა და მას, როგორც მხატვრულ ხერხს, ხშირად მიმართავენ, უპირატესად, დაფარული ირონიის შესაქმნელად ან ციტატის შინაარსისა და კონტექსტის დასაპირისპირებლად.

„გლახის ნაამბობში“ ციტატათა სიუხვე ერთი შეხედვითაც თვალში საცემია. მათი გამოყენება აქ სისტემურ ხასიათს იღებს, გარკვეულ აზრობრივ რკალს ქმნის, კონტექსტისა და მწერლის მიზანდასახულობის შესაბამისად რამდენიმე განსხვავებულ ფუნქციას ასრულებს.

მაგალითისთვის: პირველი ციტატა, რითაც რკალი იხსნება „ვეფხისტყაოსნიდანაა“ – რუსთველისეულია:

„ვაჰ, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ,
რა ხნე გჭირსა?
ყოველმცა შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ სტირსა!
სადაურსა სად წაიყვან, სად ალუფხვრი, სადით ძირსა,
მაგრამ ღმერთი არ გასწირავს კაცსა შენგან განაწირსა“
(ჭავჭავაძე, 1988: 137).

რუსთველის ამ სიტყვებით შემოდის თხრობაში გლახა. ასე ჩნდება მონადირე–მთხრობელის და, შესაბამისად, მკითხველის პირველი ინტერესი მისდამი. აქ ციტატა არა მარტო გლახას ხასიათის გახსნას, მის წარმოჩენას ემსახურება, არამედ მომავალი ამბის შინაარსზეც მიანიშნებს. შემთხვევითი არ არის, რომ იგი იმ დიალოგის ნაწილია, რომელიც გლახას თავგადასავლის თხრობას ამზადებს.

საყურადღებოა, რომ ციტატა იწვევს არა მარტო ამ მონადირე - მთხრობელის (შესაბამისად, მკითხველის) ინტერესის აღძვრას, არამედ ილია იქვე, თხრობაშივე ურთავს მთხრობელის ციტირებით გამოწვეულ გრძნობათა და ემოციათა აღწერას. ანუ ციტატების გარკვეული მიზნით გამოყენებასთან ერ-

თად მათ ერთგვარ შეფასებასაც ახდენს. გლახასაგან „ვეფხისტყაოსნის" სიტყვების მოსმენას მონადირე-მთხრობელის ასეთი შეფასება მოსდევს: „ბარაქალა იმ კაცის მეტყველებას, რომლის სიტყვები ამისთანა უნუგეშოსაც ანუგეშებს საფლავის კარამდინა! მშვიდობა ძლიერსა სულსა შენსა, უკვდაო რუსთაველო" (ჭავჭავაძე, 1988: 137).

მოტანილ მაგალითში ერთდროულად ციტატის რამდენიმე ფუნქცია იკვეთება: იხაზება ამბის მომავალი განვითარების კონტურები, მინიშნება კეთდება მთავარ პერსონაჟზე, წარმოჩინდება ილია-ავტორის დამოკიდებულება ციტირებულ ნაწარმოებთან და მკითხველს აღეძვრება ინტერესი.

ნაწარმოების სტილის შესაცნობად განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ამ ფუნქციათა კვლევაა, მით უმეტეს, მიჩნეულია, რომ ციტატის მნიშვნელობა ავტორის ტექსტში შინაარსზე მეტად ფუნქციურია. სხვა მხატვრულ საშუალებათაგან განსხვავებით, ციტატა სტილის რთული ელემენტია. როგორც ზემოთ მოყვანილი მაგალითიდან ჩანს, ერთი კონკრეტული ციტატა ერთდროულად რამდენიმე მხატვრულ ფუნქციას ითავსებს და, შესაბამისად, რამდენიმე ასპექტით განხილვას მოითხოვს. ამიტომ უფრო მოსახერხებელი აღმოჩნდება, თუ ამ ფუნქციებს კომპლექსურად და თანაც ციტატასთან დაკავშირებულ სხვა საკითხებთან ერთად განვიხილავთ.

ციტატის კვლევისთვის მნიშვნელოვანია, გაირკვეს, რის ციტირებას მიმართავს ილია.

საკითხის შესასწავლად ზოგადად დიდი მნიშვნელობა აქვს მწერლის არჩევანს, თუ რომელი ნაწარმოებების ციტირებას ახდენს იგი, ანუ რასთან შედის დიალოგში ავტორის ტექსტი, რისი მეშვეობით სძენს თავის ნაწარმოებს ახალ სიცოცხლეს, ახალ შინაარსს, წარმოაჩენს მას ახალ რეალობაში.

ილიას შემთხვევაში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ეგრეთ წოდებულ „სხვათა მეტყველებას" და სტილის ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებლად გვევლინება. ეს მით უფრო აუცილებელს ხდის მისი არჩევანის კვლევა-ანალიზს. მწერალი, რომლის მხატვრულ თუ პუბლიცისტურ ტექსტებში ხშირად ვხვდებით მისი თანამედროვე უცხოური ლიტერატურის ციტირებას, „გლახის ნაამბობში", უპირატესად, „ვეფხისტყაოსანსა" და „ბიბლიას" მიმართავს.

გურამ ასათიანი წერილში „ილია ჭავჭავაძე – პოეტი და მოაზროვნე" „ვეფხისტყაოსნისა" და ბიბლიის მიმართებას სა-

განგებო მსჯელობის საგნად აქცევს. მისი აზრით, ილიას შემოქმედებაში გვერდიგვერდ დგანან „ერთი მხრივ, ქრისტიანული ლიტერატურის ძეგლები (სახარება, ფსალმუნები და სხვა), რომელთაც იგი თავისებურ ქმედით, აქტუალურ ინტერპრეტაციას აძლევს და, მეორეს მხრივ, „ვეფხისტყაოსანი", რომელიც მას აგრეთვე, თავისებურად აქვს შეთვისებული. ამის ნათელ მაგალითს „გლახის ნაამბობში" ვხედავთ. აქ საქმე გვაქვს ამ ორი ნაკადის, ორი კონცეფციის დაახლოებისა და შერწყმის ცდასთან" (ასათიანი, 1978: 55).

ილიას ამგვარი არჩევანი არა მარტო ამ ნაწარმოებებთან შეხმიანების სურვილს, არამედ მის მსოფლმხედველობრივ პოზიციებსაც ავლენს. „გლახის ნაამბობის" შინაარსის განმსაზღვრელი ზნეობრივ-ეთიკური პრობლემებია. იგივე ითქმის მოთხრობის მთავარ იდეაზეც, რომელიც გიორგი ზაუტაშვილის მართებული ფორმულირებით ბიბლიური ათი მცნებიდან ერთ-ერთი უმთავრესის – „არა კაც კლა" – მხატვრულ ხორცშესხმას წარმოადგენს. ნაწარმოების იდეის ბიბლიასთან სიახლოვე ბუნებრივად წარმოშობს მისი ციტირების მოთხოვნილებას, რასაც მოთხრობაში ჩაერთვის ან ჩაენაცვლება ციტატები „ვეფხისტყაოსნიდან", როგორც მისი ანალოგიდან. ეს პარალელური ციტირება, მათი გვერდიგვერდ მოხმობა და მოთხრობის პერსონაჟთა ზნეობრივი მოდელის ამ ტექსტთა მეშვეობით ფორმირება ან მათი ქცევის მოტივირება ჩვეულებრივი, დამახასიათებელი შტრიხია „გლახის ნაამბობისთვის". ილიამ ახლებულად გამოიყენა ციტირების თავისებურება, ის, რომ მწერალს შეუძლია ერთდროულად რამდენიმე ისეთ ტექსტს – პირველწყაროს მიმართოს, რომელიც ერთმანეთთან უშუალოდ არ იქნება დაკავშირებული. ამით კი ავტორის ტექსტში წარმოიქმნება ეგრეთ წოდებული „მრავალხმიანობა", რთული გადაძახილი სხვადასხვა „ხმებს" (ტექსტებს) შორის, რაც უსაზღვროდ აფართოებს ავტორის ტექსტის შინაარსს. მოთხრობაში ეს „მრავალხმიანობაცაა" და ამ ხმათა ერთიანობა-მთლიანობაც.

ამ მთლიანობას ილია თვითონ უსვამს ხაზს გლახასა და მოძღვრის საუბრის მეშვეობით. როცა მღვდელი მას „ვეფხისტყაოსანს" აჩუქებს და ამ წიგნის მნიშვნელობას უხსნის, გაბრო კითხვას სვამს:

„ – სამრთო რამ არის?

– ყველაფერი სალმრთოა, ჩემო ძმაო, რაც კაცის გულს გაუთბია, თითონ დამწვარა, ხლაპრისა არ იყოს, სანთელსავით და სხვისთვის კი გაუნათებია...“ (ჭავჭავაძე 1988გ: 161).

ამ დიალოგს უშუალოდ მოსდევს ციტატა „ვეფხისტყაოსნიდან“:

„უნდა კაცი კაცისათვის
სიცოცხლისა არ დამრიდად,
გული მისცეს გულისათვის,
სიყვარული გზად და ხიდად“
(ჭავჭავაძე 1988: 161).

რაც შემდეგ უკვე სახარების მოძღვრისეული განმარტებით აიხსნება: „სალმრთო არ არის, მაშ რა არის? ქრისტე ღმერთმაც ეგ არ გვიბძანა?...“ (ჭავჭავაძე 1988: 161).

ბიბლიისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ეს პარალელური გააზრება კიდევ უფრო თვალშისაცემია იმ ეპიზოდში, სადაც ილია მღვდლის ქცევას, მოქმედებას ხსნის ამ ორი წიგნის ხნეობრივ პოსტულატთა ჭრილში. პირველად მოიხმობს აფორიზმს „ვეფხისტყაოსნიდან“, მერე კი – შესატყვის სახარებისეულ იგავს ტალანტებზე: „იმ ალაგთან რომ მოვედი, საცა სწერია: „რასაცა გასცემ – შენია, რაც არა – დაკარგულია“, მახსოვს, დიდხანს შემაყენა... გესმის ეგა? – მკითხა, - სახარებაში ქრისტე ღმერთი ერთ იგავს ბრძანებს....“ (ჭავჭავაძე, 1988: 162-163). ამ ფრაზას ნაწარმოებში მოჰყვება სახარებისეული იგავის მთლიანი პერიფრაზირება, რაც ისევ „ვეფხისტყაოსნის“ სიტყვებით ბოლოვდება: „რასაცა გასცემ – შენია, რაც არა – დაკარგულია“. ადამიანის ქცევის ის მოდელი, რომელიც ამ ეპიზოდში მღვდლის მიერ სიტყვიერად იქნა წარმოდგენილი, შემდეგში მისი საქმით თვალსაჩინოვდება. იგუსლისხმება მღვდლისაგან ღარიბი დედაკაცის გაკითხვა. ილია ისე აგებს თხრობას, რომ ჯერ სახარება-„ვეფხისტყაოსნის“ იდეათა ფორმულირება ხდება, შემდეგში მას მღვდლისგან შესატყვისი მოქმედება მოსდევს. პერსონაჟის ქმედებაში ამგვარი გაცოცხლება ახალ შინაარსს სძენს ამ ციტატებს, რაც, თავის მხრივ, ავტორისეული ტექსტის სიუჟეტის განვითარებას განაპირობებს. „საოცარია, რა მოხერხებულად აშუქებს მკითხველს ილია ჭავჭავაძე, – წერს რამაზ ჭილაია ილიას შემოქმედებისადმი მიძღვნილ საინტერესო სტატიაში, – ხელთ რა ჯადოსნური კალამი უპყრია, თუ ერთი გვერდის თავსა და ბოლოში ერთი და იგივე აფორიზმია, მაგრამ თავში დეკლარირებული, ხოლო ერთ გვერდზე მოტანილი მასალით

გამგებიანად გახსნილი მკითხველის გონებასა და გულში განმეორებული. ავხსნათ ზემოთ ნათქვამი: რუსთველის აფორიზმის „რასაცა გასცემ...", პირველ განცხადებას მოჰყვება ბიბლიური იგავი მიწაში ჩაფლული ფულის (სიმდიდრის) უსარგებლობის შესახებ. ავტორის მიერ არჩეულია სწორედ ბიბლიური იგავი, როგორც ყოველი ბიბლიური მოტივი, გულში ჩამწვდომი და მარადიულად გასაგები. შემდეგ ისევ მოტანილია იგივე აფორიზმი (ეს აფორიზმი კიდევ ერთხელ (მესამედ) მოტანილია მოთხრობის ბოლო ნაწილში). დიდაქტიკურად ბრწყინვალე სვლაა: მარტივიდან რთულისკენ, ნაცნობიდან უცნობისაკენ, ახლადშეძენილი ცოდნის განმტკიცებისაკენ. და როგორც ლოგიკური, ამდენად გასაგებია დასკვნა - ავტორისეული შეგონება: ის ღვთის მადლი, რომელიც ყოველ კაცსა თავდაპირველვე ჩაგვსახებია, ჩვენთვის დაკარგულია, თუ სიკეთე არ მოვაგებინეთ" (ჭილაია, 1998: 27).

მეორე ეპიზოდშიც ჯერ „ვეფხისტყაოსნის" ციტატაა:

„ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა
გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი,
მისგან ყოველი გასწორდეს,
სუსტი და ძალგულოვანი,
ბოლოს შეჰყარნეს მიწამან
ერთგან მოყმე და მხცოვანი,
სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა
სიკვდილი სახელოვანი"

(ჭავჭავაძე, 1988: 167).

მას უშუალოდ მოსდევს მღვდლის მოქმედება, როგორც ამ იდეის საქმით დადასტურება – ნიმუში სიტყვის საქმედ ქცევისა (იგულისხმება წყალში გადავარდნილი მუშის გადარჩენა), ხოლო შემდეგ იგივე საქციელი სახარების შუქზე განიხილება და შეფასდება როგორც სახარების, „ვეფხისტყაოსნისა" და „გლახის ნაამბობის" იდეათა მთლიანობის გამომხატველი. „იესომ ბძანა: განკითხვის დღეს გეტყვითო: მწყურვალი ვიყავ, არ მასვითო; მშიერი ვიყავ, არ მაჭამეთო; შიშველი ვიყავ, არ ჩამაცვითო; სნეული ვიყავ, არ მომიარეთო. როცა მეტყვიანო: უფალო! სადა გნახეთ, რომ არ გიშველეთო? მე ვეტყვიო: ყოველი გაჭირებული კაცი, თქვენგან არგაკითხული, მე ვიყავიო. ესეა, ძმაო!... სხვა შენთვის და შენ სხვისთვის, აი გზა ცხოვრებისა, აი ხიდი ცხონებისა, აი გასაღები სამოთხისა!..." (ჭავჭავაძე, 1988: 173). როგორც ამ მაგალითებიდან ჩანს, მოთხრო-

ბაში „ვეფხისტყაოსნისა“ და ბიბლიის ციტატები ხშირად ფარავენ ერთმანეთს, როგორც იდენტური აზრის გამომხატველნი ან ერთმანეთის აზრს ავითარებენ, აძლიერებენ. ეს პარალელური ციტირება იმასაც გულისხმობს, რომ „ვეფხისტყაოსანი” და სახარება ილიასთვის ერთნაირი მნიშვნელობის ოდენობებია. საინტერესოა, რომ ციტატებში გამოხატული ერთმანეთით შემაგრებულ-გაძლიერებული აზრები „გლახის ნაამბობში“ გამოიცდება და მტკიცდება საქმით.

ნაწარმოების ეს ნაწილი, რომელშიც გლახას ზნეობრივი აღზრდის, განსწავლის წლებია აღწერილი, ციტატათა ამგვარი პარალელებით ყველაზე მეტად გამოირჩევა. „ვეფხისტყაოსანი“ და სახარება უშუალოდ მონაწილეობს გლახას სულიერ ფორმირებაში, მისი მომავალი ქცევის განმსაზღვრელი ხდება და ამდენად, შეიძლება ითქვას, პერსონიფიცირდება, ერთის მხრივ, მღვდლის სახეში და, მეორე მხრივ, როგორც კიდევ ერთი პერსონაჟი.

ამგვარი ციტირება ხაზს უსვამს ამ ნაწარმოებებთან ილიას დამოკიდებულებას – სახარებისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ზნეობრივი სამყარო მისთვის იდენტურია. „ვეფხისტყაოსანი“ ჩანაცვლა სახარებას, უფრო ზუსტად, „ვეფხისტყაოსანი“ და სახარება მისთვის ერთი მთლიანობაა, ერთი ზნეობის მქადაგებელი.

ილიასთვის „ვეფხისტყაოსანი“ ოდენ მხატვრული ნაწარმოები არ ყოფილა. მწერლისთვის პოემა თავისი ზნეობრივი, მსოფლმხედველობრივი სამყაროთი წმინდა წერილის შესატყვისს, მის განსახოვნებას წარმოადგენს. ზაზა შათირიშვილი თავის ძალზე საინტერესო წიგნში „გალაკტიონის პოეტიკა და რიტორიკა“ „ვეფხისტყაოსნის“ ამგვარი გააზრების საფუძვლად ეპოქის მოთხოვნილების შესაფერ რეცეპციას ასახელებს: „XIX საუკუნეში... ეს რეცეპცია მთლიანად იცვლება. რუსთაველის რეცეპციისთვის განმსაზღვრელი ხდება ნაციონალიზმის იდეოლოგია: „ვეფხისტყაოსანი” აღიქმება როგორც ნაციონალური ნარატივი, ხოლო თვითონ რუსთაველი – როგორც ნაციონალური გენიოსი, რომელიც ყველაზე უფრო ადეკვატურად გამოხატავს ერის სულს, მის ისტორიასა და ყოფას... არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ნაციონალური ნარატივისა და „ვეფხისტყაოსნის” ამგვარი გაგება ესქატოლოგიურ-მესიანისტურია. სწორედ ამ ნარატივთანაა დაკავშირებული გმირის, მხსნელის (მესიის) ძიება, რომელიც უნდა მოვიდეს, რათა იხსნას და

გაათავისუფლოს ქვეყანა, სამშობლო" (შათირიშვილი, 2004: 149-150). თითქმის ასეთივე შეფასებას აძლევს აკაკი კენჭოშვილიც „ვეფხისტყაოსნის" ხშირ ციტირებას „გლახის ნაამბობში": „...ილია ჭავჭავაძე რუსთაველის ნაციონალური სიამაყის თვითშეგნებას ნერგავდა, მაგრამ ამას დიდი მხატვრული ტაქტით აკეთებდა. იქ, სადაც გაცოცხლებულია რუსთაველი, ეპოქალური სოციალური-ეროვნული ტკივილების იდეურ-ემოციონალური შეგრძნებაც გაღრმავებულია. რუსთველისადმი სიყვარულსაც აღვივებს და მხატვრულ ზემოქმედებასაც ახდენს" (კენჭოშვილი, 1957: 326).

თუ აქ გამოთქმულ თვალსაზრისებს გავიზიარებთ, მაშინ ბუნებრივი, გასაგები გახდება მოთხრობაში „ვეფხისტყაოსნისა" და „ბიბლიის" პარალელური ციტირება, რაც საბოლოოდ აზრობრივად ერთ მთლიანობას ქმნის.

ასე გადაეჯაჭვა ილიას მსოფლმხედველობაში თუ შემოქმედებაში ერთმანეთს „ვეფხისტყაოსანი" და „ბიბლია", ასე ამოიზარდა მათგან მოთხრობის შინაარსი, იდეა და მხატვრული სახეები. ვფიქრობთ, ამ მოსაზრების დადასტურებაა გურამ ასათიანის შეფასებაც: „ილია ცდილობს, ერთის მხრივ, ქრისტიანული მწერლობის შინაარსს საერო, დროის აქტუალური, სოციალურ პრობლემათა შესაფერისი ახსნა მისცეს, ხოლო მეორეს მხრივ, „ვეფხისტყაოსნის" კონცეფცია ქრისტიანულ ჰუმანიზმს დაუკავშიროს. ქრისტიანული ჰუმანიზმი ილიას ესაჭიროება, როგორც ეროვნული და სოციალური განახლებისთვის ბრძოლის იარაღი. იგი მისთვის უმაღლესი მოძღვრებაა, რადგან ილია მასში კაცთმოყვარეობისა და სიკეთის საბოლოო გამარჯვების რწმენას ხედავს" (ასათიანი, 1978: 55).

გარდა ასეთი აშკარა პარალელებისა, ილია „ვეფხისტყაოსანს" ცალკეც მოიხმობს ციტირებისთვის. ამგვარად შემოდის მოთხრობაში გლახა. მისგან წარმოთქმული „ვეფხისტყაოსნის" სიტყვები ამ პერსონაჟს ახალი, ერთი შეხედვით, მოულოდნელი კუთხით წარმოაჩენს და თანაც ერთგვარ იდუმალებას მატებს. ციტირებას აქ კონკრეტული მიზანი აქვს – დაახასიათოს პერსონაჟი და მკითხველს მის მიმართ ინტერესი აღუძრას, ჩაითრიოს თხრობის მდინარებაში. მკითხველის ამგვარი დაინტრიგება მოთხრობაში შეუთავსებლის შეთავსებით ხერხდება (გლახა-მათხოვარა, ერთის მხრივ, და წიგნიერება და „ვეფხისტყაოსნის" ცოდნა, მეორე მხრივ, ის შეუსაბამობაა, რაც მკითხველს პერსონაჟზე მეტის გაგების სურვილს აღუ-

ძრავს). ამას ემსახურება მთხრობელის კომენტარიც: „მე აბა, წარმოიდგინეთ, რარიგად გამიკვირდებოდა ძონძებში გახვეულის გლახისაგან ეს „ვეფხისტყაოსნის“ სიტყვები“ (ჭავჭავაძე, 1988: 137).

„ვეფხისტყაოსნის“ ციტირებას ახდენს ილია მაშინაც, როცა მოსალოდნელი უბედურებისაგან ხარდაცემული გაბრიელის მოქმედების ასახსნელად სიზმარს მიმართავს. ნაწარმოებში ეს ეპიზოდი ასეა მოთხრობილი: „იქნება არ დამიჯეროთ, მაგრამ ჯოჯოხეთის მიეცეს ჩემი სული, თუ იმ კვირაღამეს ჩემი მღვდელი სიზმარში არ მომჩვენებოდა. ის დაღონებული იდგა ჩემ წინა და რასაც დავეკითხებოდი, პასუხად სულ ამას მეტყოდა ხოლმე:

„ხამს მოყვარე მოყვრისათვის
თავი ჭირსა არ დამრიდად,
გული მისცეს გულისათვის,
სიყვარული – გზად და ხიდად“.

ბოლოს მე მითამ მუხლებზე მოვეხვიე, ცრემლით და ტირილით შევჩივლე ჩემი ამბავი და ვუთხარ: მიბრძანე საით რას გავხდე? იმან არა მითხრა-რა და წავიდა. რომ გადიოდა გარეთ, შემომხედა მე და მაშინ კი მითხრა: - „რასაცა გასცემ შენია, რაც არა – დაკარგულია“ (ჭავჭავაძე, 1988: 185). ეს სიზმარი, რომელსაც ნაწარმოებში სხვა დატვირთვაც აქვს, ციტატების მეშვეობით სიუჟეტის მომავალ განვითარებაზე მიანიშნებს მკითხველს.

მკვლევარი გურამ ასათიანიც სიუჟეტურ დატვირთვას ანიჭებს მღვდლის მიერ სიზმარში წარმოთქმულ სიტყვებს, რომლებსაც წერს: „ილიას მღვდლის საყვარელი სიტყვები „ვეფხისტყაოსნიდან” „ხამს მოყვარე...“ მოყვრისადმი თავდადებული სიყვარულის გარდა, ამ სიყვარულისათვის შურისგებაცაა მტრის მიმართ და უშველავათო სასტიკ მოქმედებასაც გულისხმობს. ყოველ შემთხვევაში, ასე აღიქვამს და ასე მოქმედებს მათი შთაგონებით გაბრო, რომელიც თავისი საყვარელი ადამიანების ჯალათის სისხლს ღვრის“ (ასათიანი, 1978: 56).

სტილის კვლევისთვის მნიშვნელოვანია ისიც, თუ როგორი ფორმით მოიხმობს მწერალი ციტატებს.

ილია „ვეფხისტყაოსნიდან“ ხან მთელ სტროფს უკეთებს ციტირებას, ხან ერთ სტრიქონს და მასაც თავისებურად გარდაქმნილ-შეცვლილი აზრით. ახდენს სახარებიდან ხან მთელი

იგავის პერიფრაზირებას, ხან რაიმე სიტყვა ან ფრაზა გაკრთება მხოლოდ და ესაა სულ.

„ვეფხისტყაოსნიდან“ მოტანილი ციტატები უმეტესწილად ზუსტია, ხოლო ბიბლიიდან მოხმობილი მონაკვეთები პერიფრაზის სახით ჩაერთვის ტექსტს. რამდენიმე შემთხვევაში კი „ვეფხისტყაოსნიდან” აღებული ციტატა არაზუსტია. ილია მას საკუთარი მხატვრული ამოცანის შესაბამისად ცვლის და ასხვაფერებს. სტილის თვალსაზრისით ყველაზე საინტერესო სწორედ ეს ციტატებია: რის ხარჯზე კეთდება უზუსტობა, რას ცვლის ავტორი და როგორ?

როცა გამოსამშვიდობებლად მისულ გაბრიელს მოძღვარი ბოლო დარიგებას აძლევს, როგორ იცხოვროს მომავალში, რა ღირებულება უნდა იყოს მისთვის უმთავრესი და ასე შემდეგ: „მშვიდობით, ჩემო გაბრიელ! მართალი იყავ და სიმართლეს სდიე, გზა ყოველთვის კაცური გექნება” (ჭავჭავაძე, 1988: 177), თავისი აზრის გასამყარებლად „ვეფხისტყაოსნის“ აფორიზმს მიმართავს: „ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია“, ოღონდ ამგვარი სახეცვლილებით: „ვინც კარგსა საქმეს არ მისდევს, იგი თავისა მტერია“ (ჭავჭავაძე 1988: 177).

ცვლილება სტრიქონის პირველ ნაწილზე მოდის. „მოყვრის ძებნა“ მოთხრობაში შეცვლილია „კარგ საქმის მიდევნებით“. „მოყვარეს“ ილიასთან „კეთილი საქმე“ ჩაენაცვლა, როგორც „ვეფხისტყაოსნისა“ და „გლახის ნაამბობის“ იდეური სხვაობის მაჩვენებელი.

ერთი შეხედვით ცვლილება ზედაპირულია: სტრიქონის ზომა ცვლილების შემდეგაც არ იცვლება, მაგრამ სინამდვილეში ეს შეცვლილი სიტყვები მთლიანად ცვლიან აფორიზმის დედააზრს და მთელ „გლახის ნაამბობს“ მიემართებიან როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ იდეებით შთაგონებულ, მაგრამ განსხვავებული მხატვრული ამოცანითა და სათქმელით შექმნილ ნაწარმოებს.

ცალკე თემაა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ციტატათა უმეტესობა დიალოგებშია გაბნეული, მისი ნაწილია. ილია არაზუსტ ციტატებს მხოლოდ დიალოგებში იყენებს, „ვეფხისტყაოსნის“ აფორიზმებს თავისუფლად ეპყრობა, პერსონაჟის შეხედულებებს და მსოფლხედვას მოარგებს ხოლმე და მათი თვალსაზრისის გამომხატველად აქცევს.

იგივე ფუნქცია აქვს არაზუსტ ციტატათა გამოყენების სხვა შემთხვევებსაც „გლახის ნაამბობში”. გლახა ჰყვება მისი და

თამრის პირველი შეხვედრისა და ერთმანეთისათვის ცოლქმრობის პირობის მიცემის ამბავს. ამბის თხრობას მოსდევს მისი შეფასება გლახას მიერ. ამ შეფასებაშია ჩართული სწორედ „ვეფხისტყაოსნის“ შეცვლილი სტრიქონი:

„ღმერთმა უშველოს!... ადამიანს ხანგრძლივ რომ შეხვდეს ამ წუთის-სოფელში იმისთანა დრო, ეს წუთის-სოფელი სამოთხე იქნებოდა. მაგრამ წუთის-სოფელი იმიტომა ჰრქმევია, რომ ყველაფერი წუთობითა სცოდნია, უბედურების მეტი. ის-ის იყო, ჩემს ბედს იმის ოდენი სიხარული ვეღარსად დავსტყუე. წავიდა იგიცა, ვითა სიზმარი ღამისა...“ (ჭავჭავაძე, 1988: 183)

აქ არა მარტო სტრიქონის შინაარსია შეცვლილი, დარღვეულია ლექსის ზომაც. ამიტომ ციტატა მთლიანად შეერწყმის მოთხრობის ტექსტს და სტილისტურად აღარც განირჩევა მისგან (იგულისხმება ეპილოგის „გასრულდა მათი ამბავი, ვითა სიზმარი ღამისა“).

ამგვარადვეა მოტანილი „ვეფხისტყაოსნიდან“ კიდევ ერთი ციტატა: „სხვა შენთვისაო და შენ სხვისთვისაო...“ (ჭავჭავაძე 1988: 18), როგორც მღვდლის სწავლება. ცხადია, ფორმით და ზოგადი აზრით ესეც რუსთველისეული აფორიზმია: „ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად“, თუმცა იმდენად სახეცვლილი, რომ ამოცნობაც ჭირს.

გლახას თხრობაში ჩართული ბოლო ორი არაზუსტი ციტატა პერსონაჟის მიერ ამბავთა და მოვლენათა შეფასების გამომხატველია. ილია, როგორც დიალოგის შემთხვევაში, ისე აქაც, პერსონაჟის ფიქრის, მისი აზროვნების ყალიბში აქცევს ციტატას და ამის შესაბამისად ცვლის და ასხვაფერებს მას. ერთ შემთხვევაში კი პირდაპირ არის დასახელებული „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟი – ფრიდონი და მისი ფრაზა ასეა მოტანილი: „ძალი შემწევდეს ქადილსა“. აქაც აზრის სიზუსტეა შენარჩუნებული და არა – ფორმა. ეს ციტატაც დიალოგშია ჩართული და პერსონაჟის პოზიციის, აზრის გამოსახატავად აქვს მწერალს გამოყენებული.

ციტატათა მოთხრობაში გამოყენების თუ ილიასეული გადაკეთების შესახებ საინტერესო დაკვირვება აქვს ალექსანდრე ბარამიძეს თავის წერილში „შოთას აფორიზმები ილიას შემოქმედებაში“. თუმცა წერილის მიზანი ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველისეულობის დამტკიცებაა და ილიას ავტორიტეტიც და მისი მოთხრობაც ამ მიზნით არის მოხმობილი. მკვლევარი წერს: „მნიშვნელოვნად გადაუკეთებია ილია ჭავჭავაძეს რუსთ-

ველის ერთი კარგად ცნობილი აფორიზმი: ხამს მოყვარე (ხამს მოყვასი მოყვასისთვის სიცოცხლისა არ დამრიდად). ეს აფორიზმი ილიას თავისი პერსონაჟის პირით („გლახის ნაამბობიდან“) სხვაგვარი რედაქციითაც გამოუყენებია (უნდა კაცი კაცისათვის სიცოცხლისა არ დამრიდად)... იმავე „გლახის ნაამბობში“ იგივე აფორიზმი სხვაგან საკუთრივ რუსთველური რედაქციითაც არის ციტირებული“ (ბარამიძე, 1987: 72).

რაც შეეხება ციტატებს ბიბლიიდან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აქ ციტირების მხოლოდ ერთი ფორმა – არაზუსტი ციტატაა გამოყენებული პერიფრაზის სახით. თუმცა საინტერესოა მხატვრული მეტყველების რომელ ტიპში მოიხმობს ილია ამ ფორმით ციტატებს (იგულისხმება თხრობა, აღწერა, დიალოგი, მონოლოგი). ხომ არ გვიჩვენებს ტექსტი ამ თვალსაზრისითაც რაიმე კანონზომიერებას?

თუ მოთხრობას ამ კუთხით დავაკვირდებით, ანუ ტექსტის რომელ მონაკვეთებშია ციტატა-პერიფრაზი ჩართული, აღმოჩნდება, რომ ეს ან პირდაპირ მსჯელობაა, ან მონოლოგი, რომელიც ისევ მსჯელობის ტიპისაა. მაგალითისთვის შეიძლება პირველი თავი დავასახელოთ, სადაც ნადირობის ავ-კარგზე საუბრისას მსჯელობაში პირდაპირ ჩაერთვის ბიბლიური სწავლება: „თუ გნებავთ, ამასაც კი ვიტყვი, რომ ნადირობა ცოდვაა: ყოველი სულიერი ღვთის დანაბადია, ყველას აქვს თანასწორი ნება ამ თვალმიუწვდომელ ქვეყანაში ცხოვრებისა, მაგრამ რა გაეწყობა?... ტყუილად კი არ გვარწმუნებს ჩვენი სამღრთო წერილი, რომ პირველი სისხლი უბიროტო ქვეყანაზედ კაცმა კაცისა დაანთხიაო“. იგივე შეიძლება ითქვას შემდეგ პერიფრაზზეც ნაწარმოებში, ისიც მსჯელობის ნაწილია – მოძღვრის თვალსაზრისს ავითარებს, შლის, ახალი რაკურსით წარმოაჩენს:

„მაშინ ნაზრახი იქნებოდა, თუ ჯერ არ არის, ჩემო ძმაო! კაცი ირჩობა, ღვთის კერძო, შენსავით შვილი ერთის მამამერთისა, შენ კი გულხელდაკრეფილი დაჰყურებ, როცა ამის მორჩენა შეგიძლიან, – სასახელოა? მერე ღმერთს რა პასუხს მისცემთ, ან შენ ან დედაშენი, ღმერთს რას ეტყვით? არ გეტყვით: რად მოიკალით გული, რომელიც თქვენის მოძმის სიყვარულისათვის მომიცია თქვენთვის? რად დამალეთ და დაიშურეთ ღონე და შეძლება, რომელიც გაჭირვებულის მოძმის საშველად მომიმადლებია? როცა, ჩემო ძმაო, ადამიანს პირს არიდებ, მითამ ქრისტე-ღმერთისთვის მოგირიდებია პირი. იესომ

ბრძანა: განკითხვის დღეს გეტყვითო: მწყურვალი ვიყავ, არ მასვითო; მშიერი ვიყავ, არ მაჭამეთო; შიშველი ვიყავ, არ ჩამაცვითო; სნეული ვიყავ, არ მომიარეთო; როცა მეტყვიანო: უფალო! სადა გნახეთ, რომ არ გიშველეთო? მე ვეტყვიო: ყოველი გაჭირებული კაცი, თქვენგან არგაკითხული, მე ვიყავიო. ესეა ძმაო! ...სხვა შენთვის და შენ სხვისთვის, აი გზა ცხოვრებისა, აი ხიდი ცხონებისა, აი გასაღები სამოთხისა!..“ (ჭავჭავაძე, 1988: 173). ეს ციტატა იმითაც არის საინტერესო, რომ აქ სახარების პერიფრაზს უშუალოდ მოსდევს „ვეფხისტყაოსნის“ აფორიზმი ილიასეული გადაკეთებით.

მოყვანილი მაგალითების საფუძველზე შეგვიძლია შევაჯამოთ და კიდევ ერთხელ გადავავლოთ თვალი, რა კონკრეტული ფუნქციები აქვს ციტატებს „გლახის ნაამბობში“:

- მიანიშნოს, ავტორი როგორ მკითხველს მოიაზრებს თავის მომავალ მკითხველად, ე. ი. განსაზღვრულ მკითხველზე ორიენტირება;
- პერსონაჟის ხასიათის გახსნა;
- სიუჟეტის განვითარებაზე ზემოქმედება;
- იდეის გამოკვეთა და განზოგადება სიმბოლური გააზრების მინიჭებით;
- დიალოგის აგებაში მონაწილეობა.

უმთავრესი როლი, რომელსაც ციტატა ასრულებს, მკითხველის ასოციაციის გამოწვევაა (ეს ზოგადი ფუნქციაა საერთოდ ციტატის). ილიას შემთხვევაში საინტერესოა, რომ ციტატა აჩვენებს, როგორი წარმოუდგენია მწერალს მომავალი მკითხველი. ავტორის წარმოდგენაში ხომ ყოველთვის არსებობს სასურველი მკითხველის ხატი, რომელსაც იგი რეალური მკითხველის გათვალისწინებით ქმნის.

„გლახის ნაამბობის“ მკითხველი ილიასთვის იდეალურთან მიახლოებულია. მან იცის „ვეფხისტყაოსანი“ და სახარება, რადგან ციტირება გულისხმობს, რომ მკითხველი ცნობს ციტირებულ ტექსტს, მოთხრობის გასაგებად, მისი სათქმელის სრულად გასააზრებლად უკვე მომზადებული მკითხველია.

ილიასთვის, როგორც ნოვატორი მწერლისთვის, საერთოდ ძალზე მნიშვნელოვანია მკითხველის თემა. გავიხსენოთ „კაცია-ადამიანი“, სადაც იგი საგანგებო განხილვის საგნადაც კი აქცევს ამ საკითხს: „მკითხველო, ხომ არ მოგეწყინა? რასაკვირველია, მოგეწყინა. აქ არ არის არც სიყვარულის ეშმაკობა,

არც კაცისკვლა, არც უიმედო ქალის ოხვრა, არც წყალში გადაგარდნა, ერთის სიტყვით, რაც აშვენებს გასართველად დაწერილს მოთხრობასა, ის აქ არაფერი არ არის. მაშ მოგეწყინება, ამას რალა თქმა უნდა“ (ჭავჭავაძე, 1988: 40). აქ აქცენტი რომანტიკულ ლიტერატურაზე აღზრდილ მკითხველზე კეთდება, რომლის გამოცდილებაც ფუჭია ახალი, რეალისტური ლიტერატურის გასაგებად. ამიტომაც ავტორი ირონიას არ იშურებს ამგვარი მკითხველისთვის. ავტორისა და მკითხველის გააზრება აქ პუბლიცისტურ პათოსშია მოცემული. „გლახის ნაამბობის“ შემთხვევაში ამ მიმართების ჩვენების ფუნქციას ციტატები ასრულებს. ისინი აღებულია საყოველთაოდ ცნობილი ნაწარმოებებიდან, რაც ილიას მკითხველისადმი კეთილგანწყობის გამომხატველია. ცნობილია ისიც, რომ ილია მოთხრობის პირველ თავებს ხმამაღლა უკითხავდა მისი შემოქმედებით დაინტერესებულ საზოგადოებას, რაც თავისთავად მკითხველისადმი ხდობის გამომხატველი ფესტი იყო.

კიდევ ერთი გამოკვეთილი ფუნქცია, რაც „გლახის ნაამბობში“ ციტატას აქვს, სიუჟეტის განვითარების ხელშეწყობაა. ამ ნიშნით ციტატა ნაწარმოებში, როგორც უკვე ვნახეთ, ყველაზე ხშირად გამოიყენება და მოთხრობის ერთი მთავარი ელემენტია.

ციტატაა გამოყენებული პერსონაჟის დასახასიათებლად ან მისი ხასიათის გასახსნელადაც.

დასკვნა. ციტატების მთლიანობაში განხილვისას აღმოჩნდა, რომ ისინი ერთგვარი სისტემის, აზრობრივი რკალის სახით არსებობენ მოთხრობაში და არა მარტო ორგანულად ერთვიან მის შინაარსს, მონაწილეობენ სიუჟეტის განვითარებაში, არამედ საკუთარ განზოგადებულ შინაარსსაც ქმნიან. ეს უკანასკნელი კი ძირითადი შინაარსის პარალელურად არსებობს და უსაზღვროდ აფართოებს ამ შინაარსის საზღვრებს, რადგან მკითხველის მიმართებას ახდენს მთელ ტექსტ-პირველწყაროზე (ანუ იმ ნაწარმოებთა შინაარსებზე, რომელთა ციტირებაც ხდება). ციტატის გახსენება იწვევს არა მარტო ციტირებული მონაკვეთის, არამედ მთელი ნაწარმოების და მასთან დაკავშირებული მხატვრული გამოცდილების ამოტივტივებას. ამით მოთხრობა თითქოს ორგანზომილებიანი ხდება, სადაც ერთ განზომილებაში არსებობს საკუთრივ გლახას თავგადასავალი, ხოლო მეორეში – „სახარებისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ამბავი, როგორც პირველის სიმბოლური გააზრება.

ასე იქცევა ერთ მთლიანობად „გლახის ნაამბობი“, „ვეფხისტყაოსანი“ და „ბიბლია“, ასე შეერწყმის ერთმანეთს მათი შინაარსი მათში წამოჭრილი ზნეობრივ-ეთიკური პრობლემებით.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ასათიანი, 1978 - ასათიანი გ. ილია ჭავჭავაძე პოეტი და მოაზროვნე. თბ., 1978.

ზაუტაშვილი, 1969 - ზაუტაშვილი გ. ილია ჭავჭავაძის მხატვრული სტილის ზოგიერთი საკითხი. თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1969.

კენჭოშვილი, 1957 - კენჭოშვილი აკ. ტრადიციისა და ნოვატორობის საკითხი ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში. საუბილეო კრებული. თბ., 1957.

ჭავჭავაძე, 1988 - ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, თხზულებანი, ტომი II, თბილისი, 1988.

ჭავჭავაძე, 1991 - ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, თხზულებანი, ტომი V, თბ., 1991.

ჭილაია, 1998 - ჭილაია რ. პოეტიკური ფრაგმენტები. თბ., 1998.

ჰომეროსის „ილიადის“ ამონარიდები ძველ ქართულ თარგმანებში

მოკლე შინაარსი

ძველ ქართულ თარგმანებში სამი მეცნიერის – პ. ინგოროყვას, ს. ყაუხჩიშვილისა და აკ. ურუშაძის მიერ მიგნებულია ჰომეროსის „ილიადის“ ოთხთოდე ჰექსამეტრული კარედის თარგმნის შემთხვევა. ამიტომ მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების ჰომილიების ორ ქართულ, თარგმანში, რომელთაგან ერთი ეფრემ მცირის შესრულებულია, მეორის მთარგმნელი კი ანონიმია, მივაკვლიეთ „ილიადის“ ორი ჰექსამეტრული კარედის ზუსტ და სრულყოფილ თარგმანს. კერძოდ, სახეზეა V სიმღერის 341-ე და 342-ე კარედების ორი განსხვავებული, მაგრამ ზუსტი და სრულყოფილი თარგმანი აღმოჩნდა. ქართველი მთარგმნელები ცდილობენ მიბაძონ ბერძნული დაქტილური ჰექსამეტრის გვიანდელ ბუნებას, რომელსაც ბერძნულ ენას აღარ გააჩნდა მარცვალთა სიგრძე-სიმოკლის გაგება, მაგრამ დასაშვები იყო სტრიქონებში მარცვალთა მეტ-ნაკლები რაოდენობა.

Ketevan Salagaia

HOMER'S "ILIAD "EXTRACTS FROM THE OLD GEORGIAN TRANSLATIONS

Abstract

Three scientists – P. Ingorokva, S.kaukhchishvil and ak.Urushadze speak about four cases of hexametrical triptych translation of ancient Greek epic poem "Iliad"

It's important to mention the fact, that two accurate and complete hexametrical triptych translations of" Iliad" are found in two Georgian translations of St. John of Damascus Homily on the Dormition, one of which is made by Ephrem the Syrian , but the second translator is anonymous.

There are two different but exact and complete translations of 341 and 342 triptychs of the V song.

Georgian translators try to follow the later nature of Greek dactylic hexametric style when the Greek language no longer possessed the understanding of syllables-length and more or less number of syllables were allowed in each raw.

საკვანძო სიტყვები: იოანე დამასკელი, მიძინების ჰომილიები, ჰექსამეტრული კარედი, ტრიპტიკური, „ილიადის“ V სიმღერის 341-ე და 342-ე კარედები.

Key words: St. John of Damascus, Assumption Homilie , Homily on the Dormition., Hexametrical triptych , 341 and 342 triptychs of the V song of "Iliad".

შესავალი. ჰომეროსის ეპოსი მარადიულ სულიერ ფასეულობას წარმოადგენს და, ცხადია, მისი გადათარგმნა ამა თუ იმ ენაზე უდიდესი კულტურული მნიშვნელობის მოვლენაა. უნდა აღინიშნოს, რომ შუა საუკუნეებში ბიზანტიის იმპერიის გავლენის სფეროში მოქცეული აღმოსავლეთის ქრისტიანული ქვეყნებიც იჩენდნენ ინტერესს როგორც ზოგადად ანტიკური მემკვიდრეობისადმი, ისე ჰომეროსის მიმართ. ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ შუა საუკუნეების ქართულ ორიგინალურ ლიტერატურულ ძეგლებში ხშირად ტიტულირებს ჰომეროსისა და მისი გმირების სახელები – ომიროს, აქილეს, ოდისეოს, ალამემნონ და ა. შ. (იხ. ჩახრუხაძის „თამარიანი“, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის „ცხოვრება მეფეთ მეფისა დავითისი“, უცნობი ავტორის „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ და სხვ.). მაგრამ, სამწუხაროდ, დღის წესრიგში არ დამდგარა პოემათა თარგმნის საკითხი, თუმცა გასაზიარებელია ლიტერატურის ისტორიაში გამოთქმული ვარაუდი იმის შესახებ, რომ ქართულად შესაძლოა არსებულიყო პოემათა გადმოკეთებული ვერსიები (ყაუხჩიშვილი, 1950: 91; ინგოროყვა, 1938: 56-58).

ბუნებრივია, შუა საუკუნეებში ყველაზე ღრმად ანტიკურ სამყაროს თვით ბიზანტიელი მოღვაწეები იცნობდნენ და, როგორც კლასიკური ცივილიზაციის უშუალო მემკვიდრეები, იყენებდნენ არა მარტო ელინური ლიტერატურის გამოსახვის ფორმებს, არამედ მოიხსენიებდნენ ძველ ბერძენ და რომაელ ავტორებს, მიმოიხილავდნენ მათ თხზულებებს, იმოწმებდნენ თხზულებათა სათაურებს, ცალკეულ ციტატებს, ხანდახან მოკლე შინაარსსაც გადმოსცემდნენ (ურუშაძე, 1980: 33).

მსჯელობა. თეოლოგიურ საკითხებზე მსჯელობისას, აზრის თვალსაჩინოებისათვის, ქრისტიანი მამები ზოგჯერ ანტიკური ხანის ავტორებსა და მათ ნაწარმოებებს მოუხმობდნენ სრულიად ახალი, რადიკალურად განსხვავებული შინაარსის გამოსახატავად.

ცხადია, ყოველივე ზემოთქმული შესაბამისად აისახა ბიზანტიურ თხზულებათა ძველ ქართულ თარგმანებშიც.

ჩვენამდე მოაღწია ქართულად თარგმნილმა იმ ბიზანტიურმა ძეგლებმა, რომლებშიც გვხვდება ციტატები ჰომეროსის პოემებიდან, კერძოდ, „ილიადიდან“. ეს თარგმანები საშუალებას იძლევა, განვსაზღვროთ, როგორი ფორმით შეიძლებოდა თარგმნილიყო ჰომეროსი ქართულად.

პირველი ძეგლი, რომელშიც პავლე ინგოროყვას მიერ მიკვლეულ იქნა ჰომეროსის „ილიადის“ II სიმღერის 204-ე კარედი და 205-ის ნაწილი **(οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη·εἷς κοίρανος ἔστω** (B,204), **εἷς βασιλεύς...** (B,205), იგო ევსევი კესარიელის „პროკოპის მარტვილობა“. იგი თარგმნილია VII საუკუნეში. ავტორის მიერ ნაწარმოებში შეტანილ „ილიადის“ მოცემულ ადგილს ანონიმი მთარგმნელი ერთ ოცმარცვლიან ტაეპში აერთიანებს (ინგოროყვა, 1938: 52).

არა კეთილ არს მრავალუფლებად, ერთ უფალ იყავნ და ერთ მეუფჱ.

მეორე ნაწყვეტი „ილიადიდან“ დამოწმებულია არეოპაგიტულ კორპუსში. კერძოდ, ფსევდო – დიონისე არეოპაგელის ტრაქტატზე – „საიდუმლოდ ღმრთის-მეტყველებისათჳს“ მაქსიმე აღმსარებლის მიერ დართულ ცნობილ კომენტარში დამოწმებულია XVII სიმღერის მე-5 კარედი:

πρωτοτόκος κινυρή, οὐ πρὶν εἰδυῖα τόκοιο· (P, 5)

ფსევდო – დიონისე არეოპაგელის თხზულებებთან ერთად ეფრემ მცირემ თარგმნა მისი განმარტებებიც და, მათ შორის მაქსიმე აღმსარებლისაც. „ილიადის“ აღნიშნული კარედი მან გადმოიღო თექვსმეტმარცვლიანი დაბალი შაირით:

„ბარბით მცემელობს პირმშო-შობ ვერ მეცნიერი შობისად“.

აღნიშნული სტრიქონი მიაკვლია+ ს. ყაუხჩიშვილმა და როგორც იგი აღნიშნავს, ქართული თარგმანი არაზუსტია (ყაუხჩიშვილი, 1946: 71).

პ. ინგოროყვამ დაადგინა, რომ „ილიადის“ VI სიმღერის 506-ე კარედია ჩართული ფსევდო-ნონეს მითოლოგიურ კომენტარებში, ე. წ. „ელინთა ზღაპრობანში“[1], კერძოდ, გრიგოლ

[1] მოგვიანებით ფსევდონონეს მითოლოგიურ კომენტართა ქართული თარგმანების ტექსტები გამოსაცემად მოამზადეს ალ. გამყრელიძემ და თ. ოთხმეზურმა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო თ. ოთხმეზურმა, თბ., 1989 წ.

ნახიანზელის XVIII სიტყვის („ეპიტაფიად დიდისა ბასილისათჳს“) კომენტარში – „ხლაპრობანი დიდისა ბასილისა ეპიტაფიასა შინა შემოღებულნი“, მე-17 თხრობაში (ინგოროყვა, 1938: 52):

ὡς δ' ὅτε τις στατὸς ἵππος, ἀκοστήσας ἐπὶ φάτνῃ·

(Z, 506)

ძველი თარგმნა ეფრემ მცირემ და, მასთან ერთად, ეს კარედიც, ოცმარცვლიანი ფისტიკაურით, თუმცა, როგორც ს. ყაუხჩიშვილი აღნიშნავს, ἀκοστήσας (ქერნაჭამი) და ἀκούστος (სასმენელი) სიტყვების აღრევის გამო თარგმანი არასწორია:

ამის ვისმე ღვთიად ცხენისად სასმენელ იქმნა ბაგათა ზედა.

იმავე ფსევდონონეს მითოლოგიურ კომენტარებში, კერძოდ, გრიგოლ ნაზიანზელის IV სიტყვის კომენტარში – „იულიანეს პირველისა განქიქებისა ხლაპრობანი“, 21-ე თხრობაში, როგორც პროფ. აკ. ურუშაძემ მიაკვლია, „ილიადის“ XVI სიმღერის 234-ე კარედის ნაწილი და 235-ე კარედია შესული (ურუშაძე, 1980: 43-44):

.... ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ (234)

σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι. (Π, 235)

იგი ეფრემმა ერთ ოცმარცვლიან ტაეპად თარგმნა:

„მრჩობლ ხარით სელლოდ, მსახურ ტაძრისა, უბანელ
ფერჴით და მწოლ სიჴმელით“.

ამრიგად, ძველ ქართულ თარგმანებში სამი მეცნიერის – პ. ინგოროყვას, ს. ყაუხჩიშვილისა და აკ. ურუშაძის მიერ მიკვლეულია ჰომეროსის ოთხიოდე ჰექსამეტრული კარედის თარგმნის შემთხვევა ოთხ ბერძნული ენიდან ნათარგმნ თხზულებაში. სამი თარგმანი შესრულებულია ეფრემ მცირის მიერ, ერთი კი ანონიმისაა. უნდა აღინიშნოს, რომ ფსევდონონეს გრიგოლ ნაზიანზელის IV სიტყვის კომენტარის 34-ე მუხლში ჰექსამეტრით გამართული კიდევ ორი კარედია („ჲ კაც არკადიელნო, ბადჴელოვანნო, ნუ ბადებითა იპყართ რაჲ[მე]-ა?“, „რანი ვიპყრენით, იგი განგუეცლთნეს, ხოლო ვლთოლვილნი ესერა გუეცანან“). მათ ავტორი ჰომეროსს უკავშირებს, მაგრამ ეს კარედები წარმოადგენს XVI ეპიგრამას ჰომეროსისადმი მიწერილი იმ ეპიგრამების ჯგუფიდან, რომლებიც გვიანდელ ხანაში ჩანან შეთხზულნი (იხ. ურუშაძე, 1980: 46).

ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში ჰომეროსის კარედების ასე მოკრძალებულად წარმოდგენის ფონზე უდავოდ მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ძველ საქართველოში უცნობ

მოღვაწეთა მიერ ორგზის ნათარგმნ იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის მიძინების მეორე ჰომილიაში (იხ. ანონიმის თარგმანი იერ. 2 და იერ. 148, ეფრემ მცირის თარგმანი **H-1347**, იერ. 38) გვხვდება „ღირსებით წარმომთხრობელი“ პოეტის კიდევ ორი ჰექსამეტრული კარედი „ილიადიდან“.

ძველი ქართული ხელნაწერების ტექსტოლოგიური კვლევა.

აღსანიშნავია, რომ ღმრთისმშობლის დოგმატზე საუბრისას წმინდა მარიამის ღირსების ნათლად წარმოსაჩენად თეოლოგიის ავტორიტეტული მოძღვარი იხმობს ადგილებს არა მარტო ბიბლიურ-ქრისტიანული, არამედ ანტიკური თხზულებებიდანაც. კერძოდ, საუბრობს ღმრთისმშობლის მიძინების დღესასწაულზე და აღნიშნავს (მიძინების II ჰომილია):

I რედაქცია (Jer 2, 14v; Jer 148, 265r-265v; იერუსალიმურ ხელნაწერთა აღწერილობა, 1924)

*და ამისთჳს მოვედით აწ და ჩუენცა ვდღესასწაულობდეთ დღესასწულსა ამას, რომელსა შინა დუდად ღმრთისად მიიცვალების სასუფეველსა ცათასა. არა ძნობითა და სახიობითა და სტკრითა და ებნითა და სიმღერითა, ვითარ იგი ჰყოფენ წარმართნი და საიდუმლონი მათნი, რამეთუ პატივსცემენ ესე ვითარითა ამით დედასა ღმერთთა მათთასა, მცბიერთა და მტყუართასა და მრავალთა ნაშობთასა, ვითარცა-იგი შექმნიან უგუნურთა მათ უგულისხმოდ, რამეთუ არაოდეს მშობელ არიან იგინი. არამედ ეშმაკნი უკნებით ჩუენიან. და ცთომად იგი უგუნურებამან მათმან შეიწყნარის. და ვითარმე ეგების შობად უწორცოდ მის შეკრებით? ანუ ვითარმე შეკრბენ უსახურნი იგი და უსისხლონი? და ვითარმე იპოვნენ არსად სულიერად არა ყოფილნი იგი? და ამას ყოველნი მეცნიერ ხართ, ვითარმედ ნათესავი ეშმაკთად უხორცო არს და რომელთა თუალნი გონებათა მათთანი დაბრმეს, მათ ეოცების და დაამტკიცებს ამას სიტყუად იგი **ომიროს** განთქუმულისად, რაჟამს უთხრობს ქცევასა ღმერთთა თჳსთასა, ვითარმედ:*

„არა ჭამენ იგინი იფქლსა, არცა სუმენ ღჳნოსა, და ამისთჳს არა აქუს მათ სისხლი და უკუდავ არიან“.

კეთილად სამე თქუა, ვითარმედ უკუდავ სახელ-ყდების, რამეთუ სიკუდილითა ცოდვისადთა წინაჳე მომკუდარ არიან. ანუ ვითარმე მოკუდეს, რომელი არა ცხოველ იყოს? ჲ მათა, რამეთუ იტყჳან, რომელი-იგი არა არს უგულისხმოდ.

II რედაქცია (H-1347, 394r-394v; Jer. 38, 406r)

მოვედით უკუე და ჩუენცა დღეს დღესასწაული განსლვისად უდღესასწაულოთ დედასა ღმრთისასა, არა აჳლთა რათმე და კორჭვანტთა შორის შემოყვანებითა დედასა სახელგჳეართა მათ ღმერთთაჲსა, ვითარ იგინი იტყჳან, საკჳრველ გჳყოფდეთ კრთომათა, რომელსა შჳილმრავლად ხლაპართმოქმედებენ უგუნურნი, ხოლო ჩუეშარიტი სიტყუად უშჳილოდ წარმოადგენს მას, რამეთუ ეშმაკ არიან შჳილსაგონებელნი იგი მისნი და ამრდილებრ სიზმარ და ოცნება, რომელნი რად იგი თჳთ არა არიან ჴეროვნად, ეგრეთ ყოფასა იხემებენ და შეცთომილთა მათ უგუნურებასა თანაშესაწევნელ თჳსსა ჰყოფენ, რამეთუ შიბს ვითამცა თანაყოფითა უპორცოთადთა და ვითარ სახედ შეეყოფჳის მათ? და ვითარ ღმერთ არს და არაარსობისაგან არსად მოჳალს შიბითა? რამეთუ ვითარმედ უპორცო არს ნათესავი ეშმაკთაჲ. ესე ყოვლითა კერძო ცხად არს და თჳთ მათდაცა, რომელთანი დაბრმობილ არიან საცნაურნი იგი თჳალნი, რამეთუ იტყჳს სადამე სიტყუათა შინა თჳსთა ***ომიროს,*** *ლირსებით წარმომთხრობელი ღმერთთა მათ თჳსთა წესიერებისად, ვითარმედ:*

„არა მოქნე არიან იფქლსა, არცა მსუმელ ცეცხლსა ღჳნოსა, ვინაჲთ უსისხლო არიან და უკუდავ სახელ-იდებიან“.

ხოლო ძალი სიტყუათაჲ ამათ ესე არს, რომელ იტყჳს, ვითარმედ: არა ჭამენ საზრდელსა, არცა სუმენ ღჳნოსა განმაჴურჳებელსა, ამისთჳსცა უსისხლო არიან, რამეთუ სისხლი არა უთქს და უკუდავად სახელ-იდებიან. ხოლო არა ეგრეთ არიან, ვითარ იგი სახელ-იდებიან, რამეთუ დაღაცათუ არა ასხენ ჴორცნი მოკუდავნი, არამედ მომკუდარ არიან საცნაურითა მით სიკუდილითა სიბოროტეთა თჳსთაჲთა.

ჰომილიის დამოწმებულ ფრაგმენტში იოანე დამასკელი დედა ღმრთისას დღესასწაულს უპირისპირებს წარმართულ ღმერთთა დედის კულტმსახურებას[2] (ვული, 1961: 162). მქადაგებელი შენიშნავს, რომ ღმრთისმშობლის მიცვალების დღე არ აღინიშნება „ძნობითა და სახიობითა და სტჳრითა და ებნითა და სიმღერითა“, ე. ი. ისეთი ზარ-ზეიმით, როგორითაც წარმართული მისტერიები პატივს სცემდნენ კიბელეს. წარმართებს უწოდებს უგუნურებს, გონების თჳალით ბრმებს, რომელთაც

[2] შენიშვნ. „ღმერთთა დედის“ ქვეშ იოანე დამასკელის ჰომილიების ცნობილი მკვლევარი პ. ვული გულისხმობს მცირეაზიულ ღვთაებას კიბელეს.

ღვთაებრივი ბუნების შეცნობისა და ღმერთის ადამიანებთან დამოკიდებულების გარკვევის უნარი არ შესწევთ. ინკარნაციის რეალურობა და წმინდა ქალწულის ღვთაებრივი დედობა რომ დაამტკიცოს, ის ხაზს უსვამს, რომ მითოლოგიური ღმერთები არიან „უხორცონი“, „უსახურნი“ და „უსისხლონი“.

ავტორი იქამდე მიდის, რომ თავისი მოსაზრების განსამტკიცებლად ჰომეროსის სტრიქონებს იყენებს და მათი საშუალებით ებრძვის წარმართ ღვთაებებს. როცა ჰომეროსი ქმნიდა ამ სტრიქონებს: *არა მიქონე არიან იფქლსა, არცა მსუმელ ცეცხლსა ღუნოსა, ვინაით* ***უსისხლო არიან და უკუდავ სახელდებიან (ἀναίμονές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται)*** – თავისი ღმერთების უკვდავ ბუნებას გულისხმობდა და მიაჩნდა, რომ მათ ძარღვებში არა ადამიანური სისხლი, არამედ ღვთაებრივი სითხე – **ἰχώρ**-ი ჩქეფდა. დამასკელი ჰომეროსის ციტატას სრულიად განსხვავებულ ინტერპრეტაციას აძლევს და მისი საშუალებით საწინააღმდეგო აზრს ამტკიცებს. ჰომილიის მიხედვით ჰომეროსის **καλέονται** ნიშნავს, რომ

ისინი მხოლოდ იწოდებიან უკვდავებად, სინამდვილეში კი უკვდავნი არ არიან, „რამეთუ სიკუდილითა ცოდვისადთა წინავე მომკუდარ არიან. ანუ ვითარმე მოკუდეს, რომელი არა ცხოველ იყოს?“

იოანე დამასკელის მიერ ციტირებული ჰომეროსის სტრიქონები ამოღებულია „ილიადის“ V სიმღერის იმ ადგილიდან, სადაც დიომედე დაჭრის ენეასის დასახმარებლად მისულ აფროდიტეს და ქალღმერთის ხელიდან გადმოიღვრება უხრწნელი სისხლი – იქორი.

ჩვენთვის საინტერესო ფრაგმენტი წარმოადგენს აღნიშნული სიმღერის 341-ე და 342-ე კარედებს. იოანე დამასკელის ჰომილიების იმ ბერძნულ ტექსტებში, რომლებსაც ეყრდნობა კრიტიკული გამოცემა (ექვს ხელნაწერში), ეს სტრიქონები ასე იკითხება:

Οὐ πυρὸν ἐσθίουσιν, οὐ πίνουσιν αἴθοπα οἶνον·
τοὔνεκ' ἀναίμονές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται.

უნდა აღინიშნოს, რომ 341-ე კარედში მეტრული საზომი დარღვეულია, რადგან ქადაგებაში ზეპირად მოტანილმა ნაწყვეტმა ოდნავ სახე იცვალა პირვანდელ ტექსტთან შედარებით, სინონიმური სიტყვების შენაცვლების შედეგად. ჰომეროსის თანამედროვე კრიტიკულ გამოცემებს ემთხვევა იოანე დამასკელის კრიტიკული გამოცემის ვარიანტთაგან ერთ-ერთ

ხელნაწერში (Paris gr. 1470 (anc. colb. 340) IXes.) დაცული ტექსტი:

οὐ γὰρ σῖτον ἔδουσ', οὐ πίνουσ' αἴθοπα οἶνον·
τοὔνεκ' ἀναίμονές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται.

(E, 341-342)

ჩვენ მიერ მიკვლეული ტექსტი, ჰომეროსის ცნობილი ძველი ქართული თარგმანებისაგან განსხვავებით, ზუსტია. პირველი რედაქციის თარგმანი საკმაოდ თავისუფალია:

არა ჭამენ იგინი იფქლსა, არცა სუმენ ღუნოსა,
და ამისთჳს არა აქუს მათ სისხლი და უკუდავ არიან.

საერთოდ არ არის ნათარგმნი სიტყვა αἴθοπα („ცეცხლოვანი“). ზმნა καλέονται გადმოტანილია „არიან“ ზმნით, რის გამოც იკარგება ამ სიტყვის ის დატვირთვა, რაც მას ითანე დამასკელმა მიანიჭა.

მეორე რედაქციის თარგმანი, რომელიც ეფრემ მცირის შესრულებული უნდა იყოს (სალაღაია, 2009: 182-186), სრულია და გაცილებით მაღალმხატვრული:

*არა მოქენე არიან იფქლ**სა**, არცა მსუმელ*
*ცეცხლ**სა** ღუნო**სა**,*
*ვინაით უსისხლო არი**ან** და უკუდავ სახელ-იდები**ან**.*

მთარგმნელს ზმნის პირიანი ფორმები (ἐσθίουσιν, πίνουσιν) მიმღეობებით გადმოაქვს (მოქენე, მსუმელ), მაშინ, როდესაც ძველი მთარგმნელები, ელინოფილებისაგან განსხვავებით, მშობლიური ენის ბუნებიდან გამომდინარე, მიმღეობებს ზმნის პირიანი ფორმებით ცვლიან, ამ ფრაგმენტში, პირიქით, მიმღეობური ფორმები ენაცვლება პირიანს.

კარედები ქართულად გადმოცემულია თხუთმეტ-თექვსმეტმარცვლიანი (I რედაქცია) და თვრამეტ-ჩვიდმეტმარცვლიანი ტაეპებით (II რედაქცია). ასე რომ, არცერთ თარგმანში მარცვალთა რაოდენობა დაცული არ არის. თარგმანები შესრულებულია მეტ-ნაკლები ისოსილაბიზმის (თანაბარმარცვლიანობის) პრინციპით, რაც ქმნის რიტმს.

გრძელი სტრიქონები ცეზურით გაყოფილია მარცვალთა მიხედვით არათანაბარ ნახევარსტრიქონებად, კერძოდ, I რედაქცია, I ტაეპი: 9/6, II ტაეპი: 10/6; II რედაქცია, I ტაეპი: 10/8, II ტაეპი: 8/9.

II რედაქციის თარგმანში შეინიშნება ჰომოიოტელევტები, ანუ ნახევარსტრიქონთა კიდურმსგავსებანი: იფქლ**სა** // ღუნო**სა**; არ**ან** // -იდებ**ან**.

დასკვნა. ამგვარად, ჰომეროსის ორგზის თარგმნილი ერთი ორკარედიანი ციტატა ქართულ ენაზე გადმოიცა ოთხი სხვადასხვამარცვლიანი რიტმული ტაეპით, რაც დაქტილური ჰექსამეტრის შაირითა და ფისტიკაურით გადმოცემისაგან განსხვავებული შემთხვევებია. ქართულ ლიტერატურაში დაქტილური ჰექსამეტრის სალექსთწყობო ბუნება პირველად ეფრემ მცირემ შეაფასა თავის კომენტარში. მისი აღნიშვნით, არეოპაგიტულ კორპუსზე დართული ბიზანტიური პერიოდის ჰექსამეტრული ეპიგრამა ჩვიდმეტმარცვლიანია (ე. ი. სუფთა დაქტილური ტერფითაა შექმნილი). ცხადია, ბერძნულ ორიგინალში ადგილი აქვს გვიანდელ ჰექსამეტრს, რომელსაც უკვე ალარ გააჩნია მარცვალთა სიგრძე-სიმოკლის გაგება. სხვა შემთხვევებში დასაშვები იყო სტრიქონებში მარცვალთა მეტ-ნაკლები რაოდენობა (იხ. ქ. ბეზარაშვილი, 1995: 331-332).

ამრიგად, „ილიადის“ V სიმღერის 341-ე და 342-ე კარედების ქართველი მთარგმნელები ცდილობენ, მიბაძონ ბერძნული ჰექსამეტრის სალექსთწყობო ნორმებს. მათთვის უფრო მახლობელი და ნაცნობია სწორედ გვიანდელი ჰექსამეტრის ბუნება, რომელიც შეეძლოთ განესაზღვრათ მარცვალთა რაოდენობით და არა კვანტიტატით. ამდენად, არ არის გასაკვირი მათ მიერ 15-16-17-18 მარცვლიანი ტაეპების შექმნა, რაც მეტ-ნაკლებად უახლოვდება ბიზანტიური ეპოქის გვიანდელი ჰექსამეტრის სალექსთწყობო ბუნებას.

მადლიერება. მადლობას ვუხდი ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორს ქეთევან ბეზარაშვილს ბერძნულ-ქართული ლექსთწყობის შესახებ საინტერესო ცნობების მოწოდებისათვის. ასევე არ შემიძლია მადლიერების გრძნობით არ მოვიხსენიო ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, აწ გარდაცვლილი ქალბატონი ნინო ქაჯაია, რომელმაც მირჩია იოანე დამასკელის ღმრთისმშობლის ქადაგებებზე მუშაობა, რამაც საშუალება მომცა მიმეგნო ჰომეროსის კარედების ძველი ქართული თარგმანები.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბეზარაშვილი, 1995 – ბეზარაშვილი ქ., ეფრემ მცირე, ელინოყოფილები და ბერძნულ-ქართული ლექსთწყობის საკითხები (გრიგოლ ნაზიანზელის, ეფრემ ასურის თხზულებათა, არეოპაგი-

ტული კორპუსის და სხვა ნათარგმნი ძეგლების მიხედვით), „ფილოლოგიური ძიებანი“, II, თბ., 1995.

ინგოროყვა, 1938 – ინგოროყვა პ., რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, რუსთაველის კრებული, თბ., 1938.

სალაღაია, 2009 – სალაღაია ქ., ანონიმი მთარგმნელი თუ ეფრემ მცირე, აკადემიკოს სერგი ჯიქიას დაბადების 110 წლისთავისადმი მიძღვნილ რესპუბლიკურ სამეცნიერო კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებები, თბილისი, 2009.

ურუშაძე, 1980 – ურუშაძე აკ., ბერძნულ-რომაული და ქართული მეტრიკის საკითხები, თბ., 1980.

ყაუხჩიშვილი, 1946 – ყაუხჩიშვილი ს., ეფრემ მცირე და ბერძნულ-ბიზანტიური ლექსთწყობის საკითხები, თსუ შრომები, XXVII – **B**, თბ., 1946.

ყაუხჩიშვილი, 1950 – ყაუხჩიშვილი ს., ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1950, 91.

vuli, 1961 _ S. Jean Damascène, Homélies sur la Nativité et la Dormition, texte grec. Introduction, traduction et notes par *P. Voulet*, Paris, 1961.

ხელნაწერები:

აღწერილობა, 1948 – ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კოლექცია (H) კოლექციისა, ტ. III, ქრ. შარაშიძის რედაქციით, თბ., 1948;

აღწერილობა, 1924 – იერუსალიმურ ხელნაწერთა აღწერილობა, 1924 – Catalogue des Manuscripts Géorgiens, de la Bibliothéque Patriarcale Grecque a Jérusalem, par Robert P. Blake, Paris, 1924.

დღიურის ჟანრი ვერცხლის საუკუნის მწერალთა შემოქმედებაში (ვლადიმერ კოროლენკო)

მოკლე შინარსი

სტატიაში განხილულია დღიურის სპეციფიკა და ჟანრული თავისებურებები, სხვადასხვა ტიპი: მწერლის დღიური, დღიური როგორც მხატვრული პროზის ნაირსახეობა და ლიტერატურულ გმირთა დღიურები მხატვრული ნაწარმოების სტრუქტურაში. მნიშვნელოვანი ყურადღება დაეთმო XIX საუკუნის დასასრულისა და XX საუკუნის დასაწყისში მოღვაწე მწერალთა დღიურებს, განსაკუთრებული აქცენტი გაკეთდა გამოჩენილი რუსი მწერლის, პუბლიცისტის და საზოგადო მოღვაწის ვლადიმერ კოროლენკოს დღიურებზე.

კოროლენკოს, როგორც მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის სოციალური აქტიურობა აიძულებდა უყურადღებოდ და საფუძვლიანი ანალიზის გარეშე არ დაეტოვებინა არც ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტი. ის, რაც ვერ პოულობდა ასახვას მხატვრულ ან პუბლიცისტურ პროზაში, აუცილებლად აისახებოდა დღიურში. კოროლენკოს დღიურებში განსაკუთრებული ადგილი უკავია მასალებს, რომლებსაც მწერალი შემდგომ იყენებდა თავის მხატვრულ ნაწარმოებებში: მწერლის შთაბეჭდილებები ამერიკაში მოგზაურობის შესახებ, პირადი ხასიათის ცნობები; ჩანაწერები მულტანის საქმესთან დაკავშირებით, კოროლენკო გამოდიოდა როგორც დამცველი. კოროლენკოს 1917-1921 წწ. დღიური რთული და წინააღმდეგობრივი ეპოქის შესანიშნავი დოკუმენტია და ისტორიულ მნიშვნელობას წარმოადგენს. კოროლენკოს დღიურები მიუთითებენ იმაზე, რომ ქვეყნის ბედი მწერლისათვის ღრმად პირადული საკითხია. იგი მძიმედ განიცდიდა იმას, რაც ქვეყანაში ხდებოდა. ყოველივე ზემოთქმული მიუთითებს ავტორის იმ აქტიურ მოქალაქეობრივ პოზიციაზე, რაც აგრძნობინებდა სისხლხორცეულ კავშირს თავის ქვეყანასთან და ხალხთან.

Irina Jishkariani

THE DIARY GENRE IN THE WORKS OF WRITERS OF THE SILVER AGE

Abstract

In the article "Diary Genre in the Silver Century Writer's Work. Volodymyr Korolenko" is discussed daily specific and features of the genre, different

types: the dairy of writer, the dairy as the diversity of an artistic prose and dairy of literary heroes' dairies in the artistic work structure. The significant attention was paid to the dairies of writers working for the end of XIX Century and to the beginning of XX Century.

The social activity of Korolenko as a writer forced him not to leave important facts without attention and thorough analysis. That which couldn't find reflection in the artistic and publicist prose, certainly was reflected in the dairy. In the dairies especial place takes materials, which are further used in the artictis works of writer; the writer's impressions about the trip in America, personal nature data; records on Multan case, where Korolenko was appeared as defender. Korolenko 1917-1921. The dairy is the perfect document of complex and controversial era which has historical importance. The dairies of Korolenko indicates that the fate of the country is deeply personal issue for the writer and that he had dramatically filing on everything that was happening in the country. All the above mentioned indicates on authors active citizenship position, who had deeply relation with his country and people.

საკვანძო სიტყვები: დღიურის ჟანრი, ტიპები, ნიშანთვისება, პუბლიცისტიკა, ვერცხლის საუკუნის წარმომადგენელთა დღიურები, კოროლენკოს დღიურები.

key words: The diary genre, types, Characteristics, Publicism, Diary silver-century writers, The dairies Korolenko.

შესავალი. ლიტერატურათმცოდნეობაში დამკვიდრდა საკმაოდ ურთიერთგამომრიცხავი შეხედულება დღიურის ჟანრის სპეციფიკის შესახებ. არსებობს დღიურის მრავალი განმარტება. მეტად მკაფიო განმარტება მოცემულია მოკლე ლიტერატურულ ენციკლოპედიაში: „დღიური წარმოადგენს თხრობით ფორმას, რომელიც წარიმართება პირველ პირში ყოველდღიური ჩანაწერების სახით. როგორც წესი, ასეთი ჩანაწერები არ არის რეტროსპექტული. განსაკუთრებით გამოკვეთილად დღიურები წარმოდგენილია როგორც მხატვრული პროზის ნაირსახეობა და რეალურ პირთა ავტობიოგრაფიული ჩანაწერები". ლიტერატურულ ენციკლოპედიურ ლექსიკონში (1934) „დღიურის ჟანრის" ცნება განიხილება როგორც „მემუარული ლიტერატურის პირვანდელი ფორმა. მოვლენათა ზოგადი პერსპექტივა აქ მოცემული არ არის ... დღიური ავტორის ყოველდღიური ან პერიოდული ჩანაწერებია, რომელშიც მოცემულია მისი პირადი ცხოვრების მოვლენები თანამედროვე რეალობის ფონზე".

ლიდია გინზბურგი („ფსიქოლოგიური პროზის შესახებ“) დღიურებს მიაკუთვნებდა „შუალედურ“ ჟანრს. ნ. ბოგომოლოვის აზრით, „ლიტერატურათმცოდნეობის ყველაზე ტრადიციულ რედაქციებში დღიურები და ჩანაწერები განიხილება მხოლოდ როგორც სხვადასხვა მოვლენებისადმი ავტორის დამოკიდებულების დოკუმენტურ მტკიცებულებათა კრებული“ (ბოგომოლოვი, 1999: 202). ო. ეგოროვის აზრით, „დღიურს განიხილავდნენ მხოლოდ როგორც დამხმარე მასალას, ამიტომ მეცნიერული თვალსაზრისით მას მიაკუთვნებდნენ ლიტერატურულ მემუარებს“ (ეგოროვი, 2003: 57). ა. ტარტაკოვსკის თვლიდა, რომ მოგონებები და დღიურები შეადგენენ ერთიან მემუარულ ჟანრს. თ. კოლიადიჩი ასევე მიიჩნევს, რომ „მემუარები და დღიურები წარმოადგენენ მემუარული ჟანრის ნაირსახეობას“, ამასთანავე მას დასაშვებად მიაჩნია, რომ „დღიურის თანამედროვე განვითარება იძლევა მისი როგორც მნიშვნელოვანი და, ზოგიერთ შემთხვევაში, დამოუკიდებელი მხატვრული ფორმის განვილვის საშუალებას“ (კოლიადიჩი, 1998: 24). ვ. ოსკოცკის აზრით, აუცილებელია „ლაპარაკი არა მემუარულ, არამედ მემორიალურ ლიტერატურაზე, რაც მოგვცემს არა მხოლოდ ერთმანეთისაგან განვასხვავოთ დღიურისა და მემუარების ჟანრები, არამედ შევხედოთ დოკუმენტური ლიტერატურის სხვა ჟანრებს როგორც „დამოუკიდებლად არსებულს“ და „სპეციფიკური თვისებების მქონეს“ (ოსკოცკი. 1993: 5). ე. კრივოლაპოვა თვლის, რომ „დღიური დამოუკიდებელი ჟანრია, რომელსაც თავისი ჟანრული თვისებები აქვს (დომინანტური და ფაკულტატიური), ამიტომ არ არის მართებული მივაკუთვნოდ ის „მემუარულ ჟანრს“. დღიურისა და მემუარების შედარება საშუალებას იძლევა დღიურის მთავარი კატეგორიის – სინქრონულობის გამოვლენის საშუალებას... დღიურის როგორც ავტოდოკუმენტური ჟანრის თავისებურებები გამორიცხავენ მის განხილვას იმ „კანონების“ შესაბამისად, რომლებიც გამოიყენება მხატვრული ნაწარმოების შექმნისას, რადგან ავტოდოკუმენტური და მხატვრული ლიტერატურისათვის დამახასიათებელია „განზოგადების“ და „შემეცნების“ სხვადასხვა ტიპი“ (კრივოლაპოვა, 2013). ზოგადად, მისაღებად უნდა ჩაითვალოს დღიურის ჟანრული სინთეზი, მხატვრული და პუბლიცისტური ჟანრების ორგანული შერწყმა, რამაც თავისი ასახვა

ჰპოვა ცნობილი რუსი მწერლის ვლადიმერ კოროლენკოს დღიურებში.

მსჯელობა. დღიურის ჟანრს დიდი ხნის ისტორია აქვს. რუსეთში დღიურები მოვლენათა ყოველდღიური ფიქსაციის სახით XVII საუკუნის ბოლოს არსებობდნენ, ხოლო მისი ელემენტები უკვე X საუკუნეში შეინიშნებოდნენ. ესენია დღიურის ჟანრის სხვადასხვა ტიპის ტექსტები: მოგზაურობები, საგზაო ნარკვევები, ავტობიოგრაფიული ჩანაწერები, რომელთა გამოყოფა პუბლიცისტიკისა და სამატიანო თხზულებებისგან ჯერ კიდევ დიდ სირთულეს წარმოადგენდა.

როგორც მ. ჩუდაკოვა აღნიშნავდა მოკლე ლიტერატურულ ენციკლოპედიაში, დღიურების პოპულარობა რუსულ და ევროპულ ლიტერატურაში ჩვეულებრივ ასოცირდება სენტიმენტალიზმის განვითარებასთან XVIII საუკუნის ბოლოს, რომელმაც გამოავლინა დიდი ინტერესი პიროვნების შინაგანი სამყაროს მიმართ, მწერალთა მცდელობა თანმიმდევრულად დააფიქსირონ მათი ცხოვრება, ფიქრები და განცდები, შეხედულებები სამყაროზე. XIX საუკუნეში დღიურის ჟანრი განიცდის აღმავლობას, იზრდება მისდამი ინტერესი, რაც განპირობებული იყო მწერალთა სურვილით წარმოედგინათ პიროვნების შინაგანი სამყარო დოკუმენტურად დასაბუთებული ტექსტის სახით, რომელიც აგებული იქნებოდა სარწმუნო მტკიცებულებების და ცალკეული ადამიანის ცხოვრების ფაქტებზე დაყრდნობით. როგორც ზინაიდა გიპიუსი აღნიშნავდა მოგვიანებით თავის „პეტერბურგულ დღიურებში“, მას სურდა ეჩვენებინა არა მხოლოდ ის მნიშვნელოვანი მოვლენები, რომლის მოწმეც თავად იყო, არამედ მას ასევე აინტერესებდნენ „ადამიანები ამ მოვლენების დროს“. „მაინტერესებდა ყველა ადამიანი, მისი პიროვნება, მისი როლი ამ უზარმაზარ ტრაგედიაში, მისი ძალა, მისი დაცემა - მისი ცხოვრების გზა“.

როგორც უკვე აღინიშნა, რიგი მკვლევარების მიერ დღიური, როგორც ჟანრი, ავტობიოგრაფიასთან, მოგონებებთან და ჩანაწერებთან ერთად განიხილება, როგორც მემუარული ლიტერატურის ნაწილი, მაგრამ, ჩვენი აზრით, მაინც არ შეიძლება მისი მემუარებთან დაკავშირება, და აი რატომ: დღიური ფოკუსირებულია დღევანდელობაზე, მემუარები კი წარსულზე. მემუარების შექმნა ითხოვს ხანგრძლივ მომზადებას, წარსული მოვლენების გაცნობიერებას და მათ ასახვას დროთა განმავლობაში შეცვლილი ავტორისეული შეხედულებების გათვა-

ლისწინებით. მემუარების ავტორს აქვს შესაძლებლობა თავისი შეხედულებები თანდათან ჩამოაყალიბოს, რაც მას საშუალებას აძლევს კარგად აწონ-დაწონოს ყველა აღწერილი წარსული მოვლენა და მისცეს მათ სათანადო შეფასება. ჩანაწერები დღიურში თითქმის მყისიერი რეაქციაა მომხდარზე. დღიურის ავტორს არ სჭირდება გახსენება, მისთვის საკმარისია დააფიქსიროს ის, რასაც ხედავს. ის თავად იმყოფება იმ მოვლენათა მოწმე, რომლებსაც აღწერს, და შეუძლია მათი ემოციურად გადმოცემა.

დღიური, მემუარებთან შედარებით, უფრო საიმედო და სანდო წყაროდ არის მიჩნეული, რადგან შეიცავს უფრო ზუსტ ინფორმაციას, ავტორის თავდაპირველ აზრს, რომელსაც ჯერ არ შეეხო ახლებურად გააზრება და შეფასება გარკვეული მოვლენებისა და განწყობის ზეგავლენით. ლიტერატურული დღიურის ავტორი ნაკლებად წერს თავის შესახებ, სამაგიეროდ აღწერს ყველაფერს, რაც, მისი აზრით, მოგვიანებით შეიძლება წარმოადგენდეს ისტორიულ ინტერესს.

ზოგჯერ დღიურები თავიდანვე არიან დასაბეჭდად განკუთვნილი. ერთ-ერთ წერილში ვლადიმერ კოროლენკო აღნიშნავდა: „როდესაც ჩემს დღიურებს გამოაქვეყნებთ, ვფიქრობ, ბევრ რამეს ნახავთ საინტერესოს“. ზინაიდა გიპიუსი თავის დღიურებს მხატვრულ ნაწარმოებებად მიიჩნევდა და ერთი დღიური თავად გამოაქვეყნა. მაგრამ ხშირად დღიურები იწერება პირადი მოხმარებისათვის. მაგალითად, ვალერი ბრიუსოვი დღიურს მხოლოდ თავისთვის წერდა და საშინლად აღშფოთებული იყო მათი წაკითხვის მცდელობის გამო. „დღიური არის ტექსტი, რომელიც არ არის განკუთვნილი პუბლიკაციისათვის...; გამოქვეყნებული დღიური უკვე არღვევს ჟანრის საზღვრებს... ლიტერატურული ფორმით სულის ინტიმური, მათ შორის მორალურად უარყოფილი მხარეების გამოქვეყნებას, რა თქმა უნდა დიდი ხნის ტრადიცია აქვს – იხ. ნეტარი ავგუსტინეს ან რუსოს „აღსარება“, – მაგრამ ეს არ არის დღიური“ (ზალიზნიაკი, 2010).

თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობაში გამოყოფენ დღიურის სამ ტიპს: მწერლის დღიური, დღიური როგორც მხატვრული პროზის ნაირსახეობა და ლიტერატურულ გმირთა დღიურები მხატვრული ნაწარმოების სტრუქტურაში.

მწერლის დღიური (ჟუკოვსკის, პუშკინის, დოსტოევსკის, ტოლსტოის, ბუნინის, კოროლენკოს, ჩეხოვის, როზანოვის,

ბრიუსოვის და სხვ.), ისევე როგორც სხვა სახის დღიურები, წარმოადგენს ყოველდღიურ ჩანაწერებს, რომლებიც ავტორს შეაქვს გარკვეული დროის მანძილზე, მაგრამ ამავე დროს ეს ჩანაწერები წარმოადგენენ მათი ლიტერატურული შემოქმედების განსაკუთრებულ ფენას, შინაგანი ცხოვრების განსაკუთრებულ ფორმას. მათში შენარჩუნებულია დღიურისათვის დამახასიათებელი ყველა ნიშანთვისება: დათარიღება, პერიოდულობა; საკუთარი დაკვირვებები, ამონარიდები წერილებიდან; ზოგჯერ ფიქრები ფილოსოფიურ და ცხოვრებისეულ საკითხებზე, რომლებიც მწერალს აღელვებდნენ იმ დროს, ნაკლებადაა წარმოდგენილი მწერლის შინაგანი განცდები და უმეტესად აქცენტირება ხდება გარე მოვლენების დაფიქსირებაზე.

როგორც წესი, მწერლის დღიური ატარებს პუბლიცისტურ ხასიათს და ხშირად პოლემიკურია აღწერილ სინამდვილესთან მიმართებაში, ექვემდებარება გარკვეულ ავტორისეულ იდეას. ამ მიზანს ემსახურება ავტორის მიერ მოყვანილი დოკუმენტური მოწმობები, ადამიანთა საუბრების ფრაგმენტები, ამონარიდები წერილებიდან, პირადი დაკვირვებები.

ზოგჯერ დღიურის მასალებს მწერალი იყენებს მხატვრული ნაწარმოებების შექმნისას. დღიური როგორც მხატვრული პროზის ჟანრული ნაირსახეობა წმინდა ლიტერატურული მოვლენაა. ის ეკუთვნის გამოგონილ გმირს, რომელიც აკეთებს ჩანაწერებს იმ მიზნით, რომ არა იმდენად დააფიქსიროს ცხოვრებისეული მოვლენები, რამდენადაც გააცნობიეროს საკუთარი ქმედებები, სხვა ადამიანებთან დამოკიდებულების საიდუმლო ბერკეტები. ეს პროზა ფსიქოლოგიურია. მაგალითად, დღიურის ჟანრშია შექმნილი ისეთი ნაწარმოებები, როგორიცაა ი.ტურგენევის „ზედმეტი ადამიანის დღიური“, ნ. გოგოლის „შეშლილის ჩანაწერები“, „პეტერბურგის ჟურნალი“ მ. ლერმონტოვის რომანში „ჩვენი დროის გმირი“, მ. ბულგაკოვის „ახალგაზრდა ექიმის ჩანაწერები“ და სხვ. ნაწარმოებში, რომელშიც დღიური გამოიყენება, როგორც ნარატიული ფორმა, ავტორის პოზიცია საკმაოდ მკვეთრად განსხვავდება პერსონაჟის პოზიციისაგან ხასიათი, და არ შეიძლება ავტორისა და გმირის გაიგივება.

დღიურის ჟანრში შეიძლება მთლიანად ნაწარმოების დაწერა. ასეთია, მაგალითად, გოგოლის „შეშლილის ჩანაწერები“, რომელსაც დღიურის ფორმით გადმოცემულია ავტორის პირადი მოგონებები და შთაბეჭდილებები, რომელიც კარგად

იცნობდა პეტერბურგელი ჩინოვნიკების ცხოვრებას და ფსიქოლოგიას.

ლიტერატურული გმირების დღიურებს მხატვრულ ნაწარმოებში „ლიტერატურათმცოდნეობაში უწოდებენ „დღიურის ფრაგმენტს“, ... დღიურის ფრაგმენტი მხატვრული ნაწარმოების მნიშვნელოვანი კომპონენტია, რომელიც წარმოადგენს ერთ–ერთი გმირის დღიურის ჩანაწერებს“. ეს არის ტექსტი ტექსტში (ინტერტექსი) მხატვრული ნაწარმოების სტრუქტურაში. „აქ მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ დღიურის ავტორად გვევლინება ლიტერატურული გმირი, და არა რეალური პიროვნება“ (ნიკოლაიჩევა, 2014: 173-174).

როგორც ლიტერატურული მოვლენა, დღიური პირდაპირ კავშირშია საზოგადოებრივ და კულტურულ ცხოვრებასთან, ღირებულებების, მორალური და ზნეობრივი, ეთიკური პრინციპების და მსოფლმხედველობის შეცვლასთან. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს XIX საუკუნის დასასრულისა და XX საუკუნის დასაწყისის ეპოქა. ეს არის მასშტაბური სოციალური და სულიერი ძვრების პერიოდი, როდესაც ადამიანური და საზოგადოებრივი ფაქტორები თანაბრად მნიშვნელოვანია, რამაც მკაფიო ასახვა ჰპოვა უმეტესად შემოქმედებითი ინტელიგენციის დღიურებში. სწორედ რუსეთის ინტელექტუალური ელიტის წარმომადგენელთა დღიურებსა და მემუარულ ჩანაწერებში ასახვა ჰპოვეს XIX საუკუნის დასასრულისა და XX საუკუნის დასაწყისის სულიერმა ძიებებმა. ცნობილია რუსული ლიტერატურის ვერცხლის საუკუნის წარმომადგენელთა ვრცელი დღიურები: ვალერი ბრიუსოვის დღიურები (1891-1910), „უკანასკნელი ფურცლები ქალის დღიურიდან“), ალექსანდრე ბლოკის დღიურები (1901-1921), ზინაიდა გიპიუსის „წარსულის შესახებ“, „პეტერბურგული დღიურები“ და „შავი რვეულები“, ანდრეი ბელის „დორნახის დღიური“, „აფრიკული დღიური“, „მწერლის დღიური“, მიხეილ პრიშვინის დღიურები (1905–1919), დმიტრი მერეჟკოვსკის „იყო და არს. დღიური. 1910–1914 წწ.“, კორნეი ჩუკოვსკის დღიური (1901–1927), ვლადიმერ კოროლენკოს დღიურები და სხვ. ეს დღიურები წარმოადგენენ არა მხოლოდ მათი ცხოვრების, არამედ რუსეთის ისტორიის მთელი ეპოქის მატიანეს. ისინი ინტერესს იწვევენ როგორც მდიდარი ფაქტოგრაფიული მასალა, ასევე როგორც XIX საუკუნის დასასრულის და XX საუკუნის დასაწყისის ლიტერატურული ძეგლები.

ამ პერიოდში შექმნილი დღიურები მოიცავენ მეტად საინტერესო ცნობებს ვერცხლის საუკუნის ეპოქაზე, ასახავენ პირველ შთაბეჭდილებებს კულტურული ცხოვრების მოვლენებზე, მიმდინარეობს მსჯელობა რუსეთის ბედის შესახებ. გარდა ამისა, დღიურების ავტორები, როგორც კულტურული ცხოვრების უშალო მონაწილეები, ანალიზს უკეთებენ თავის შემოქმედებას და მათ მიერ შეტანილ წვლილს კულტურულ პროცესში. ამასთან ერთად, რუსული ლიტერატურის მოდერნისტული მიმდინარეობის წარმომადგენლები რეალისტ მწერლებისაგან (ტოლსტოი, კოროლენკო) განსხვავებით, ამჯობინებენ გვერდი აუარონ პოლიტიკურ ცხოვრებას და დღიურების ფურცლებზე იშვიათად გამოხატავენ თავის პოლიტიკურ შეხედულებებს. განსაკუთრებით ხშირად ასახავენ ვერცხლის საუკუნის კულტურისათვის დამახასიათებელ რელიგიურ და ფილოსოფიურ ძიებებს, აძლევენ პიროვნულ დახასიათებებს ლიტერატურისა და კულტურის თანამედროვე მოღვაწეებს.

ვლადიმერ კოროლენკო, მიუხედავად იმისა, რომ ის მწერალია რეალისტია, რუსული ლიტერატურის ვერცხლის საუკუნის მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია. კოროლენკო ასრულებს XIX საუკუნის კლასიკური დღიურის ჟანრის განვითარებას. მისი დღიურები ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო და მნიშვნელოვანია. მათში მკაფიოდ შეინიშნება ორი ძირითადი მიმართულება: ფორმის ძირითადი ელემენტების გამოყენება, რომლებიც დამახასიათებელი იყო დღიურისათვის XIX საუკუნეში, ხოლო ჟანრის განვითარების შედეგად შეინიშნება ახალი ტენდენციები მისი განვითარების ტრადიციულ სტრუქტურასა და შინაარსობრივ კომპონენტებში. მნიშვნელოვანი მაჩვენებელი ხდება დღიურის უფრო მჭიდრო ურთიერთმოქმედება მხატვრულ და პუბლიცისტურ ჟანრებთან, წერილებთან და ჩანაწერებთან. კოროლენკოს დღიურებში უფრო მეტად შეინიშნება პუბლიცისტურობა, ქრონიკულობა, მკვეთრად გამოხატული სუბიექტური ტონი. ამავე დროს შესუსტებულია დღიურის ჟანრის ზოგიერთი მნიშვნელოვანი კომპონენტი: ფსიქოლოგიურობა ადგილს უთმობს სოციალურ საკითხებს, პირადი დაკვირვების მეთოდს თანდათან ცვლიან ინფორმაციის კოლექტიური წყაროები, ყოველდღიურ ჩანაწერებს წერილები, მხატვრული მინიატურები. ბევრი ჩანაწერი ატარებს პოლემიკურ ხასიათს. დღიურში მოყვანილი წერილები არა მხოლოდ ადასტურებენ ისტორიულ

მოვლენებს, როგორც უკვე შემდგარ ფაქტს, არამედ წარმოგვიდგენენ „მათი დროის გმირების“ სახეებს.

დღიურის წერა კოროლენკომ დაიწყო მეორე გადასახლების დროს, 1881 წელს, როდესაც ის, როგორც ადმინისტრაციული წესით გადასახლებული აღმოჩნდა იაკუტიაში. მის იმ დროის დღიურში გამოვლინდა ახალგაზრდა სტუდენტის სწრაფვა ობიექტურად დაეფიქსირებინა საკუთარი შთაბეჭდილებები, რომელიც იძულებით მოგზაურობაში გაემგზავრა. ამ დღიურის მასალები მან შემდგომ თავის მხატვრულ ნაწარმოებებში გამოიყენა.

გადასახლებიდან დაბრუნების შემდეგ კოროლენკოს დღიურმა ახალი შინაარსი შეიძინა: დღიურში შევიდა ახალი ცხოვრებისეული მასალა, რომელშიც დიდი ადგილი დაეთმო პოლიტიკას, ისტორიას, ლიტერატურის საკითხებს, ის უფრო პრობლემური და ანალიტიკური ხასიათის გახდა და მიიღო თანამედროვე ცხოვრების ქრონიკის სახე, რომელიც მომდევნო თაობებისათვის იყო განკუთვნილი. კოროლენკოს გაცნობიერებული ჰქონდა მისი დღიურის მხატვრული და ისტორიული მნიშვნელობა და ამიტომ იმედოვნებდა, რომ მომდევნო თაობები მას წაიკითხავდნენ და თავადაც გამოიყენებდა თავის შემდგომ ლიტერატურულ საქმიანობაში: „დადგება დრო, როდესაც მე გადავწვეტ იმ ეპიზოდების და იმ განწყობის გამოყენებას რომელიმე მოთხრობაში ... ამიტომ ყველაფერს ასე დაწვრილებით ვწერ“.

კოროლენკოს როგორც მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის სოციალური აქტიურობა აიძულებდა მას უყურადღებოდ და საფუძვლიანი ანალიზის გარეშე არ დაეტოვებინა არც ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტი. ის, რაც ვერ პოულობდა ასახვას მხატვრულ ან პუბლიცისტურ პროზაში, აუცილებლად აისახებოდა დღიურში. მნიშვნელოვანი მოვლენის გამოტოვება მწერალს ნორმის დარღვევად მიაჩნდა: „მე უკვე შევეჩვიე ჩემს დღიურს, და სინდისის ქენჯნას განვიცდი, როდესაც გამომრჩება ის, რაც აღნიშვნის ღირსია, და არ არის შეტანილი დღიურში“.

კოროლენკოს დღიურში განსაკუთრებული ადგილი უკავიათ მისამზადებელ მასალებს, რომლებსაც მწერალი შემდგომ იყენებდა თავის მხატვრულ ნაწარმოებებში: მოთხრობებში „მაკარის სიზმარი“, „ჩერქესი“, „ყინვა“, ნარკვევში „მულტანის მსხვერპლთშეწირვა“, „ამერიკულ“ მოთხრობებში და სხვ.; დი-

დი ადგილი დაეთმო მის პუბლიცისტურ გამოსვლებს, რომლებიც აკრძალული იყო ცენზურის მიერ და ზედამხედველობის ქვეშ მყოფ და არასაიმედო მწერალს არ ჰქონდა მათი გამოქვეყნების შესაძლებლობა. დღიურ'ში შეტანილია როგორც დასრულებული პუბლიცისტური გამოსვლები, ასევე ჩაფიქრებული სტატიების მოკლე ჩანაწერები, რომელთა შექმნას მწერალი მოგვიანებით აპირებდა. დღიურის პარალელურად, მწერალი ცალკე ჩანაწერებს აწარმოებდა ე.წ. უბის წიგნაკში. ამრიგად, კოროლენკოს დღიურმა მიიღო მწვავე სოციალური და პოლიტიკური მიმართულება. მწერალი, რომელსაც დიდი ხნის მანძილზე არ ჰქონდა თავისუფლად გადაადგილების საშუალება, მიუხედავად ყველაფრისა ცდილობდა ყველაფრის კურსში ყოფილიყო, რაც ხდებოდა.

1893-1895 წწ. დღიურებ'ში აისახა მწერლის შთაბეჭდილებები ამერიკაში მოგზაურობის შესახებ 1893 წელს, პირადი ხასიათის ცნობები, რომლებიც ეხება მწერლის პირად ტრაგედიას, გამოწვეულს ქალი'შვილის გარდაცვალებით, და მოგონებები მის შესახებ. 1895-1898 წწ. დღიურ'ში შევიდა ჩანაწერები მულტანის საქმესთან დაკავშირებით, სადაც კოროლენკო გამოდიოდა როგორც დამცველი; 1898-1903 წწ. დღიურ'ში პირველი რევოლუციის წინ რუსეთ'ში არსებული განწყობის ამსახველი ჩანაწერები, ასევე ჩანაწერები 1901 წელს ხარკოვსა და პეტერბურგ'ში მომხდარი დემონსტრაციების, პოლტავასა და ხარკოვის რეგიონებ'ში აგრარული არეულობების, მასობრივი დაპატიმრებების და ებრაელთა დარბევის შესახებ; 1914-1915 წწ. დღიურები წარმოადგენენ ჩანაწერებს ევროპაში მოგზაურობის და რუს ემიგრანტებთან შეხვედრების შთაბეჭდილებების შესახებ.

კოროლენკოს 1917–1921 წწ. დღიური რთული და წინააღმდეგობრივი ეპოქის შესანიშნავი დოკუმენტია და ისტორიულ მნიშვნელობას წარმოადგენს. აღნიშნულ დღიურ'ში შეტანილ მასალებს ავტორი აძლევს როგორც სუბიექტურ, ისე ობიექტურ შეფასებას. დღიურ'ში შეტანილია ჯარისკაცთა წერილები პირველი მსოფლიო ომის ფრონტიდან, კოროლენკოს წერილები, ამონარიდები გაზეთებიდან, ქუჩაში მოსმენილი საუბრების ჩანაწერები და მრავალი სხვა დოკუმენტი. მასალის შერჩევა მიუთითებს იმაზე, რომ ქვეყნის ისტორია მწერლისათვის ღრმად პირადული საკითხია რომ, იგი მძიმედ განიცდიდა, რაც ქვეყანაში ხდებოდა. ყოველივე ზემოთთქმული მიუთითებს ავ-

ტორის აქტიურ მოქალაქეობრივ პოზიციაზე, რომელიც გრძნობდა სისხლხორცეულ კავშირს თავის ქვეყანასთან და ხალხთან.

ვ. კოროლენკო არც ერთი პოლიტიკური პარტიის ან ჯგუფის წევრი არ იყო და თავს „უპარტიო სოციალისტად“ მიიჩნევდა. აზრის დამოუკიდებლად გამოხატვის შესაძლებლობას ყველა პარტიულ პროგრამასა და პოლიტიკურ იდეაზე მაღლა აყენებდა. თავისი მოქალაქეობრივი და საზოგადოებრივი პოზიციის განსაზღვრისას ვ.კოროლენკო ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ ყოველთვის ოპოზიციაში იმყოფებოდა ხელისუფლებასთან, მაგრამ არასოდეს არ ყოფილა ოპოზიციაში თავის ხალხთან.

პირველი მსოფლიო ომთან დაკავშირებით დღიურში მოყვანილ ერთ-ერთ წერილში კოროლენკო გამოხატავს თავის შეხედულებებს ომის შესახებ. მწერლის აზრით, ომი კაცობრიობისათვის დიდი უბედურებაა და ამაში ყველაა დამნაშავე, „მაგრამ ამ ტრაგიკულ აქალ–მაქალში ჩემს სამშობლოს უფლება აქვს დაიცვას თავისი სიცოცხლე და თავისუფლება, და აქედან გამომდინარე, ჩვენ, ჩვენი სამშობლოს შვილებს, ვალდებულება გვაქვს ქვეყნის წინაშე დავეხმაროთ მას, ყოველ შემთხვევაში, თავდაცვის ფარგლებში მაინც“. მიუხედავად მძიმე განსაცდელისა, რომელიც წილად ხვდა ქვეყანას და ხალხს, მწერალი არ კარგავს მომავლის რწმენას, ხნეობრივი ღირებულებების შენარჩუნების იმედს.

1917 წლის თებერვლის რევოლუცია ვ.კოროლენკომ არაერთგვაროვნად აღიქვა. მისი აზრით, რევოლუცია სამშობლოს აღორძინების გზა არ არის. „თავი არ უნდა მოვიტყუოთ. ათ წელიწადში ხალხში შეუძლებელია რესპუბლიკური იდეების დანერგვა... ხალხმა თითქმის არაფერი არ იცის რესპუბლიკის შესახებ... ჩვენთან რესპუბლიკა დამყარდა არა იმიტომ, რომ რესპუბლიკელები გავხდით, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ მონარქისტობაზე ვთქვით უარი“.

1917 წლის ოქტომბრის რევოლუცია ვ.კოროლენკომ კატეგორიულად უარყო და მას „სისხლიანი“ და „სასტიკი“ „ავანტიურა“ უწოდა. ამავე წლის ოქტომბრის თვეში მან ჩაწერა დღიურში: „პოლიტიკური ბრძოლის ბრძმედში აღმოჩნდა ყველაფერი, რამ მანამდე იყო ძვირფასი და რითაც ამაყობდა ადამიანი. არ დარჩა არაფერი, რომ არ ყოფილიყო ცილდაწამებული, შეურაცხყოფილი, გალანძღული. პარტია პარტიის,

კლასი კლასის, ადამიანი ადამიანის წინააღმდეგ მიდის, ერთმანეთს ისეთ სიბინძურეში სვრიან, რაც შეიძლება გამოიწვიოს მხოლოდ ბრმა, შეურიგებელმა მტრობამ, ... შურმა და შურისძიებამ. არ დარჩა რუსეთში არც ერთი გამოჩენილი, პატივცემული ადამიანი, რომელიც ვინმეს არ გაელანძღა, დაემცირებინა, სახელი გაეტეხა, ესროლა შხამიანი ისარი და არ დაედანაშაულებინა ღალატში, უსინდისობასა და სიცრუეში“.

ვლადიმერ კოროლენკო კრიტიკულად იყო განწყობილი ბოლშევიკების პოლიტიკის მიმართ, რომლებიც იარაღის ძალით და სისასტიკით ნერგავდნენ სოციალისტურ სისტემას. მიმართვის ტექსტში, რომელიც მწერალმა გამოაქვეყნა გაზეთში „ნაროდნოე სლოვო“ და რომელიც მთლიანად მოჰყავს თავის დღიურში, იგი წერდა: „რევოლუციის ძალა კაცობრიობის ამაღლებულ მისწრაფებებშია და არა მტრობის, აღვირახსნილი ცხოველური ინსტინქტების გაღვივებაში“.

ბოლშევიკების მიერ გატარებული პოლიტიკის საშინელი შედეგები, აღნიშნავდა კოროლენკო, ადამიანთა ფსიქოლოგიაზეც აისახა, რადგან ბოლშევიკებმა ადამიანებში დათესეს სიძულვილი, ღვარძლი და სისასტიკე. ხალხში აღარ იყო ერთიანობა, მას აღარ გააჩნდა თავისი ქვეყნისადმი სიყვარული. ბოლშევიკური პროპაგანდის მთავარი შედეგი ანარქია და ურწმუნოებაა, რომელიც, როგორც უანგი, შიგნიდან ანადგურებდა ქვეყანას. „ჩვენი ფსიქოლოგია - რუსი ხალხის ფსიქოლოგია - სხეულია ჩონჩხის გარეშე, უნიათო და არასტაბილური. რუსი ხალხი თითქოს რელიგიურია. მაგრამ ახლა რელიგია არსად არ იგრძნობა. არაფერი აღარ ითვლება „ცოდვად“. ასეთი შეგრძნებაა ხალხში. ასეთივე შეგრძნებაა ინტელიგენციაში... დიახ, რუსული სული უხერხემლოა. სულსაც უნდა ჰქონდეს მისი ჩონჩხი, რომელიც არ მისცემს მას, ნებისმიერი ზეწოლის მიუხედავად, მოდრეკის საშუალებას, და შესძენს სტაბილურობას და სიმტკიცეს. ეს ჩონჩხი უნდა იყოს რწმენა ... ან რელიგიური, პირდაპირი გაგებით, ან „მტკიცე“, რომლისთვის ღირს სიცოცხლის გაწირვა“. ბოლშევიკებს კი, კოროლენკოს აზრით, ხალხისათვის მოაქვთ მხოლოდ იმედგაცრუება და მორალური სიმტკიცის დაკარგვა.

კოროლენკოს შეეძლო დღიურებში საოცრად ზუსტად დაეხასიათებინა სოციალური სიტუაცია, რომელიც შეიქმნა რევოლუციის დროს. მისი შეფასების ძირითად კრიტერიუმს წარმოადგენს ადამიანი. როგორც მწერალი-ჰუმანისტი, ის

მწვავედ რეაგირებდა ადამიანის სიცოცხლის გაუფასურებაზე, მორალური პრიორიტეტების დაკარგვაზე. „მოულოდნელად, რაღაც კატასტროფულად ყველგან უკვალოდ გაქრა რწმენა პატიოსნებაში, წესიერებაში, გულწრფელობაში, პირდაპირობაში. ადამიანს ადამიანის მიმართ აღარ გააჩნია სიყვარული, პატივისცემა. დავიწყებული, გაუფასურებული და განადგურებულია ყველა დამსახურება საზოგადოების, ლიტერატურის, სამშობლოს წინაშე. ადამიანებმა ერთმანეთი აქციეს მექანიკურად მოლაპარაკე მანეკენებად. ცხოვრება იქცა მარიონეტების საშინელ თეატრად... ასე ცხოვრება შეუძლებელია - ეს აუტანელია".

სამოქალაქო ომის დროს კოროლენკო არც ერთ მებრძოლ მხარეს არ უწევდა თანაგრძნობას და წერდა წითლების და თეთრების „სრული გამხეცების" შესახებ: „ორივე მხარე ერთმანეთს ადანაშაულებს სიმხეცეში. მოხალისეები ბოლშევიკებს. ბოლშევიკები - მოხალისეებს ... მაგრამ სისასტიკემ ყველგან შეაღწია". „მე ოდესღაც ვიბრძოდი სიკვდილით დასჯის წინააღმდეგ, რომელიც მეფის ხელისუფლების დროს „ყოფით მოვლენად" იქცა. მე ახლაც თვალყურს ვადევნებ ამ მოვლენას. და უნდა აღვნიშნო, ასეთი მასტაბით სიკვდილით დასჯა, ზოგჯერ არაფრით არ გამართლებული, მე არასოდეს არ წარმომედგინა".

დასკვნა. ამრიგად, დღიურები წარმოადგენენ დიდი მნიშვნელობის მქონე დოკუმენტებს, სულიერი კულტურის შემადგენელ ნაწილს. დღიურის ღირებულება, პირველ რიგში, განისაზღვრება ასახული მოვლენებისა და პროცესების მნიშვნელობით, გამოიხატება ავტორის, როგორც დღიურის შემქმნელის სიმართლესა და გულწრფელობაში.

კოროლენკოს დღიურები ორიგინალური ლიტერატურული ნაწარმოები და მნიშვნელოვანი ისტორიული წყაროა. ისინი, ისევე როგორც სიტყვის სხვა ოსტატთა დღიურები, არ კარგავენ აქტუალობას, განსაკუთრებით დიდი მოთხოვნილებით სარგებლობენ საზოგადოების ცხოვრების კრიტიკულ და საზოგადოებრივ–პოლიტიკური და სოციალური დაძაბულობის პერიოდებში, როდესაც ადამიანური და სოციალური ფაქტორები თანაბრად მნიშვნელოვანი ხდება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბოგომოლოვი, 1999 – Богомолов Н.А. Русская литература первой трети XX века, Томск, 1999.

ზალიზნიაკი, 2010 – Зализняк А. Дневник: к определению жанра. Журнал «НЛО», 2010, №106. http://magazines.russ.ru/nlo/2010/106/za14.html

ეგოროვი, 2003 – Егоров О.Г. «Русский литературный дневник XIX века. История и теория жанра», М., 2003.

კოლიადიჩი, 1998 – Колядич Т.М. Воспоминания писателей. Проблемы поэтики жанра. М., 1998, с.24. https://www.litmir.co/br/?b=115946&p=8

კრივოლაპოვა, 2013 – Криволапова Е.М. Жанр дневника в наследии писателей круга В.В. Розанова на рубеже XIX - XX веков : Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук. М., 2013. http://www.dissercat.com/content/zhanr-dnevnika-v-nasledii-pisatelei-kruga-vv-rozanova-na-rubezhe-xix-xx-vekov

ნიკოლაიჩევა, 2014 – Николаичева С.С. «Дневниковый фрагмент» в структуре художественного произведения (на материале русской литературы 30-70 гг. X1X века). Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Нижний Новгород. 2014. dlib.rsl.ru/loader/view/01005547346?get=pdf.

ოსკოცკი, 1993 – Оскоцкий. В.Д. Дневник как правда// Вопросы литературы. 1993, вып.У.

თინათინ ვარდიძე

პოლისემიური არსებითი სახელების მოდელები თანამედროვე ინგლისურ ენაში

მოკლე შინაარსი

ნაშრომში წარმოდგენილია კვლევის მეთოდები თანამედროვე ინგლისურ ენაში პოლისემიური არსებითი სახელების უნივერსალური მოდელების გამოსავლენად. კვლევა ჩატარდა ორი თემატური ჯგუფის არსებით სახელებზე, კერძოდ: სხეულის ნაწილების აღმნიშვნელი არსებითი სახელები, რომელთა საილუსტრაციოდ ნაჩვენებია არსებითი სახელის **„ხელი“**- სემანტიკური ანალიზი და სახის ნაწილების აღმნიშვნელი არსებითი სახელები, რომელთა საილუსტრაციოდ განხილულია არსებითი სახელი „თვალის“ სემანტიკური სტრუქტურის ანალიზი თანამედროვე ინგლისურ ენაში.

პოლისემიური არსებითი სახელების სემანტიკური სტრუქტურების დასადგენად გამოყენებულია კონტექსტუალური ანალიზის მეთოდი, გაანალიზებულია მათი მნიშვნელობები სხვადასხვა ლექსიკონში. სემანტიკური კომპონენტების გამოსაყოფად კი გამოყენებულია დეფინიციათა ანალიზის მეთოდი, ძირითადად ოქსფორდის დიდ ლექსიკონზე, უებსტერის ვრცელ ლექსიკონსა და ინგლისური ენის სხვა ლექსიკონებზე დაყრდნობით, რომლებიც მითითებულია ბიბლიოგრაფიაში. მოცემული მეთოდების გამოყენებით გამოვლენილია უნივერსალური პოლისემიური არსებითი სახელების თანამედროვე მოდელები.

Tinatin Vardidze

UNIVERSAL MODELS OF POLYSEMOUS NOUNS IN MODERN ENGLISH

Abstract

The article deals with research methods to reveal universal models of polysemic nouns in modern English. The study was conducted on two groups of nouns: nouns referring body parts, from which semantic analysis of "hand" is shown, and nouns referring to face terms, from which semantic analysis of "eye" is presented in modern English.

Various methods are used to determine the models of polysemy, among which is a method of contextual analysis. The definitions of the nouns are ana-

lyzed through different dictionaries. Second method used is a method of analyzing word definitions on the bases of various English Language Dictionaries including: Oxford Dictionary, Webster's Dictionary and other dictionaries of English language listed in the bibliography. On the basis of methods used universal models of polysemous nouns are presented.

საკვანძო სიტყვები: უნივერსალური მოდელები, პოლისემიური არსებითი სახელები, დეფინიციათა ანალიზის მეთოდი, სემანტიკური კომპონენტები, კონტექსტუალური ანალიზი.

Key words: universal models, polysemous nouns, A method of analyzing definitions, semantic components, contextual analysis.

შესავალი. ენათმეცნიერებაში ლექსემათა თვისებას, ჰქონდეს სხვადასხვა მნიშვნელობა, აღნიშნავენ ტერმინით არაერთმნიშვნელოვნება (Ambiguity).

არაერთმნიშვნელოვნება კომუნიკაციაზე დიდ გავლენას ახდენს, ზოგ შემთხვევაში უარყოფითად მოქმედებს: ხელს უშლის ენობრივი ერთეულების ზუსტ, ცალსახა ინტერპრეტაციას, ზოგში კი მისი არსებობა აუცილებლობით არის გამოწვეული. ყველა სიტყვას მხოლოდ ერთი, კონკრეტული მნიშვნელობა რომ ჰქონდეს, ჩვენი ლექსიკური ფონდი უსასრულოდ გაიზრდებოდა.

პოლისემია და ომონიმია ლექსიკური არაერთმნიშვნელოვნების ნიმუშებია. მაშინ, როცა ომონიმია შედარებით შემთხვევითი და იშვიათი მოვლენაა, პოლისემია უფრო წესს მიეკუთვნება, ვიდრე გამონაკლისს. ლექსემათა უმრავლესობას ერთზე მეტი მნიშვნელობა გააჩნია. ასეთ ლექსემებს პოლისემიური ლექსემები ეწოდება.

პოლისემიური სიტყვა შედგება რამდენიმე ლოგიკურ-საგნობრივი თვალსაზრისით განსხვავებული მნიშვნელობისგან, რომლებიც, აზრობრივი განსხვავების მიუხედავად, არ არღვევს პოლისემიური სიტყვის მთლიანობას და მის ცალკეულ ვარიანტებად გვევლინება. მაგ. ინგლისურ სიტყვას mouth, მთელი რიგი მნიშვნელობები აქვს: პირი, მჭამელი, სახე, ტუნები, სულელი, თავხედობა, აბეზარა, ვულგარული საუბარი, კრატერი და ა.შ. ერთ-ერთი მოსაზრების თანახმად, სიტყვის პოლისემია განპირობებულია რეალური მსგავსებით იმ მოვლენებსა და საგნებს შორის, რომლებიც ენაში ერთნაირად, ანუ ერთი სიტყვით სახელდება. აქედან შეიძლება ითქვას,

პოლისემიის აღმოცენება განპირობებულია ადამიანის აზროვნების თავისებურებით, ასახოს ენაში სამყაროს მრავალფეროვნება და ერთიანობა.

პოლისემიური სიტყვის ცალკეულ მნიშვნელობებს შორის არსებული აზრობრივი კავშირები წარმოშობენ სიტყვის ლექსიკურ-სემანტიკური ვარიანტების სხვადასხვა არანჟირებას, რის შედეგადაც წარმოიქმნება პოლისემიური სიტყვის სტრუქტურის სხვადასხვა სქემა, კარკასი, მოდელი.

თინათინ მარგალიტაძის კვლევებში აღწერილია სიტყვის სემანტიკური სტრუქტურის რამდენიმე უნივერსალური მოდელი:

მზისებრი მოდელი;

ერთგანზომილებიანი მოდელი;

მრავალგანზომილებიანი მოდელი. (მარგალიტაძე, 2014)

სწორედ არსებითი სახელების მზისებრი მოდელი არის ჩვენი კვლევის საგანი. თუმცა, სანამ უშუალოდ მოდელის აღწერაზე გადავალთ, საჭიროა განვიხილოთ სიტყვათა მნიშვნელობების წარმოშობის გზები და სემანტიკური კომპონენტების რაობა.

მრავალმნიშვნელობიანი სიტყვის სემანტიკურ სტრუქტურაში ჩვეულებრივ გამოიყოფა ძირითადი და გადატანითი მნიშვნელობები. ძირითადია ის მნიშვნელობა, რომელიც თავისუფალია და მკაფიოდ გამოიყოფა სიტყვის სემანტიკურ სტრუქტურაში ენის განვითარების მოცემულ ეტაპზე.

მაგ.: ძირითადი მნიშვნელობაა

„პირი“ სიტყვისათვის mouth;

„ხელი“ სიტყვისათვის hand;

„თავი“ სიტყვისათვის head.

გადატანითია ის მნიშვნელობა, რომელიც მკაფიოდ გამოიყოფა სიტყვის ვიწრო კონტექსტში ხმარების დროს. ამასთან გადატანითი მნიშვნელობით სიტყვა უფრო ნაკლებად იხმარება, ვიდრე ძირითადი მნიშვნელობით.

მაგ.: გადატანითი მნიშვნელობაა:

„მჭამელი“ სიტყვისათვის mouth;

„ისარი“ სიტყვისათვის hand;

„მმართველი“ სიტყვისათვის head.

დეფინიციათა ანალიზის მეთოდი. ჩვენ მიერ განსახილველი არსებითი სახელების მნიშვნელობების სემანტიკური სტრუქტურის ანალიზისათვის გამოყენებულია

მრავალსაფეხურიან დეფინიციათა ანალიზის მეთოდი. გაანალიზებულია ისტორიულ პრინციპებზე დაფუძნებული ოქსფორდის დიდი ლექსიკონის, უებსტერის დიდი ლექსიკონისა და ინგლისური ენის სხვა განმარტებითი ლექსიკონების დეფინიციები.

დეფინიციათა ანალიზის მეთოდი ასევე გამოიყენება სიტყვის მნიშვნელობის სემანტიკური კომპონენტების გამოვლენისათვის. დეფინიციათა ანალიზის მეთოდი, რომელიც ფართოდ გამოიყენება ლინგვისტური კვლევების პრაქტიკაში, ეფუძნება ამა თუ იმ ლექსიკური ერთეულის სალექსიკონო დეფინიციების თანმიმდევრულ შედარებას.

ლექსიკონები გვეხმარება გავხსნათ და გავაანალიზოთ სიტყვის მნიშვნელობის სემანტიკური სტრუქტურა.

მსჯელობა. არსებითი სახელის მოდელები

მზისებრი მოდელი:

განვიხილოთ პოლისემიური სიტყვების ერთ-ერთი უნივერსალური მოდელი - **მზისებრი მოდელი.**

მზისებრი მოდელი ძირითადად არსებით სახელებშია გავრცელებული. არსებითი სახელების მნიშვნელობის სემანტიკურ სტრუქტურაში ბევრი სემანტიკური კომპონენტია, რომელიც აღნიშნულ საგანთან დაკავშირებულ სხვადასხვა ნიშან-თვისებას აღნიშნავს. არსებობს არსებითი სახელები, რომელთაც აქვთ ერთი სემანტიკური კომპონენტიდან განვითარებული მხოლოდ ერთი მნიშვნელობა, ან ერთ სემანტიკურ კომპონენტზე დაფუძნებული ორი, სამი, ზოგ შემთხვევაში კი ათზე მეტი მნიშვნელობაც კი, რომელთაგან უმეტეს შემთხვევაში სემატიკური კომპონენტი, რომელიც საფუძვლად უდევს მრავალი მნიშვნელობის წარმოშობას, ძირითადად არის სიტყვასთან ფუნქციური, ან ფორმით მსგავსება. მაგალითად, პოლისემიური არსებითი სახელის „თვალის“ შემთხვევაში, ერთი სემანტიკური კომპონენტი – resembling the shape of the eye, უდევს საფუძვლად შემდეგი მნიშვნელობების განვითარებას: მზე, ვარსკვლავი, ყუნწი, ყველის ფორი, გრიგალის/ციკლონის თვალი, დუგმის კავის გამოსადები, კვირტი, ღილის შესაკრავი და ა.შ. ამას უკეთ დავინახავთ ქვემოთ მოყვანილ ანალიზში. ზემოთ ჩამოთვლილ სიტყვებს ფორმით მსგავსება აკავშირებთ არსებითი სახელის „თვალის“ ძირითად სემანტიკურ კომპონენტთან.

პირველი ეტაპისათვის საკვლევ საგნად ავიღეთ სხეულის ნაწილების აღმნიშვნელი არსებითი სახელები. კვლევის პირველი ეტაპისათვის საჭირო გახდა საკვლევი არსებითი სახელების პოლისემიური მნიშვნელობების დადგენა კონტექსტუალური მეთოდის გამოყენებით, შემდგომ დეფინიციათა ანალიზის საფუძველზე მოხდა სემანტიკური კომპონენტების გამოყოფა, პოლისემიური მოდელის იდენტიფიცირება და ბოლოს სქემატურად გამოსახვა.

აღწერილი ანალიზის შედეგად მივიღეთ ქვემოთ განხილული მოდელები, ძირითადად – არსებითი სახელის მზისებრი მოდელი. ზოგ შემთხვევაში ეს არის კლასიკური მზისებრი მოდელი – ერთი სემანტიკური კომპონენტიდან მიღებული ერთი მნიშვნელობა, ზოგ შემთხვევაში კი განსხვავებული მოდელი, ერთი სემანტიკური კომპონენტიდან წარმოშობილი რამდენიმე მნიშვნელობა. იმ მოდელს, რომელსაც ერთი სემანტიკური კომპონენტიდან განვითარებული აქვს მხოლოდ ერთი, ან ორი მნიშვნელობა ვუწოდეთ **მოკლესხივიანი მზისებრი მოდელი**, ხოლო მოდელს, რომლის ერთი სემანტიკური კომპონენტი საფუძვლად უდევს სამი და მეტი მნიშვნელობის განვითარებას ვუწოდეთ **გრძელსხივიანი მზისებრი მოდელი.**

მოკლესხივიანი მზისებრი მოდელი:

გადავიდეთ უშუალოდ კვლევაზე. როგორც აღვნიშნეთ, საკვლევ საგნად ავიღეთ სხეულის აღმნიშვნელი არსებითი სახელები, პირველი ეტაპისთვის „თვალი“, „ხელი“, „პირი“ და „თავი“.

თვალი გადავავლოთ საკვლევი არსებითი სახელების მნიშვნელობებს, რომლებიც შეჯამებულია სხვადასხვა ლექსიკონიდან. პირველ რიგში განვიხილოთ არსებითი სახელის - „ხელის“ მოდელი, რომელსაც ჩვენ ვუწოდეთ **მოკლესხივიანი მზისებრი მოდელი**, ასეთივე მოდელს გვაძლევს არსებითი სახელი „თავი“.

არებითი სახელის hand-ის კონტექსტუალური ანალიზის შედეგად გამოყოფილი მნიშვნელობები:

1. ხელი, ხელის მტევანი; the back of the hand ხელის ზურგი; the palm of the hand ხელისგული; to take smb. by the hand ხელის ჩაკიდება; he writes with his left hand იგი ცაცია; with one's own hand საკუთარი ხელით, თვითონ, თავად;

[OED - The terminal part of the human arm beyond the wrist, consisting of the palm, fingers and thumb.]

2. წინა ფეხი/თათი; The monkey has four hands მაიმუნს ოთხი ხელი აქვს; the hand of a parrot თუთიყუშის ფეხი;
[OED - the terminal part of a limb of any animal, e.g.: of all four limbs of a monkey.]
3. 1) მხარე; მდებარეობა; on all hands ყოველი მხრიდან; facts admitted on all hands საყოველთაოდ აღიარებული ფაქტი; at his right hand sat the President მის მარჯვნივ პრეზიდენტი იჯდა;
2) მიმართულება; ონ ტჰე ონე ჰანდ ერთის მხრივ; ონ ტჰე ოტჰერ ჰანდ მეორეს მხრივ; Armed men were running and fighting on either hand შეიარაღებულები უტევდნენ ორივე მხრიდან;
[OED – side, position, direction.]
[WEB – one of two sides of an issue or argument: on the one hand we can appeal for piece, or not the other declare war.]
4. მკლავი;
[OED - The whole arm]
5. მფლობელობა; განკარგულება; to change hands ხელის ხელში გადასვლა; the hotel has changed hands სასტუმროს ახალი მეპატრონე ჰყავს; my fate is in your hands ჩემი ბედი თქვენს ხელთაა; not to let the property get out of his hands არ მისცემს თავს ქონების დაკარგვის საშუალებას.
[WEB - Possession, care, custody, authority, disposal]
6. ხელმძღვანელობა; მართვა; ზედამხედველობა; to act with a heavy hand სასტიკად/ულმობლად მოქმედება; to put down a revolt with a heavy hand აჯანყების სასტიკად/ულმობლად ჩახშობა; to rule with a firm hand მკაცრად/მტკიცე ხელით მართვა; believers in the strong hand მკაცრი ზომების გატარების/მტკიცე ხელით მართვის მომხრეები; to keep a strict hand over smb. ვინმესთვის გასაქანის არ მიცემა/მკაცრად მოპყრობა;
[WEB – control, direction, supervision.]
7. ზრუნვა, მზრუნველობა; დახმარება; he has a family on his hands ოჯახი აწევს კისერზე; to be in good hands კარგ ხელშია, კარგად ექცევიან; to give/to lend/a hand დახმარე-

ბა; დახმარების გაწევა; lend me a hand with my coat მომეხმარე(თ) პალტოს ჩაცმაში; a helping hand ა) დახმარება; ბ) დამხმარე;
[OED – to take care of]

8. თანხმობა ქორწინებაზე; to ask smb.'s hand ვისიმე ხელის თხოვნა; to win a lady's hand ქალის ქორწინებაზე დათანხმება; all I had to do was ask her a hand მხოლოდ ხელის თხოვნა იყო საჭირო;
[OED – a pledge, (of agreement or acceptance); esp. a promise of marriage.]
9. აპლოდისმენტი, ტაში; to give smb. A big hand ვინმესთვის დიდი ოვაციის გამართვა; the kids gave me a big hand ბავშვები ტაშით შემეგებნენ.
[OED – a round of applause.]
10. ისარი (საათისა, ბარომეტრისა და ა.შ.);
[OED – a pointer on a clock for indicating the divisions of the dial: hour hand, minute hand, seconds-hand]
11. 1) შემსრულებელი, ავტორი; a book written by various hands რამდენიმე ავტორის მიერ დაწერილი წიგნი; a picture by the same hand იმავე მხატვრის მიერ შესრულებული ნახატი; everything about them indicated that all of them come from the same hand ყველაფერი იგივე ხელწერაზე მიანიშნებდა;
[OED – a performer of some action; spec. a performer, writer etc. of some artistic or literary work.]
2) რაიმეში დახელოვნებული/ გაწაფული ადამიანი, ოსტატი; he is quite a hand with the violin ჩინებულად უკრავს ვიოლინოზე; he is a fine hand at cooking მშვენიერი მზარეულია; I was never a great hand at that ამაში კარგი არასოდეს ვიყავი;
[OED – a person of a specified skill, ability or character.]
[OED - Capacity for or skill in doing something with the hand. I had always a hand at carpentry]
12. მუშა; მუშაკი; hands wanted! გვესაჭიროება მუშახელი! Factory hand ფაბრიკის/ქარხნის მუშა;
[WEB - a manual worker.]
13. ზღვ. გემის ეკიპაჟი; all hands on deck ყველანი ზევით! (ბრძანება); all hands on quarters! ყველანი ადგილებზე!; All hands on board perished სრული ეკიპაჟი დაიღუპა;

[OED – a manual worker. Spec. a member of a ship's crew.]

14. ხელწერა; to write a very legible hand ძალიან გარკვევით წერა; he has a beautiful hand ლამაზი ხელწერა აქვს;
[WEB - Style of writing, esp. as belonging to a particular person, historical period, profession, etc. written in childish hand.]
15. ხელმოწერა; a note of hand ხელწერილი; under the hand of ვისიმე მიერ ხელმოწერილი; under hand and seal iur. ვისიმე მიერ ხელმოწერილი და ბეჭედდასმული;
[OED – the signature of a person. Italian hand, round hand, running hand]
16. ხორთუმი;
[OED the trunk of an elephant]
17. მაჩვენებელი ნიშანი (ხელის მტევნის სახით, რომელსაც საჩვენებელი თითი წინ აქვს გაშვერილი);
[OED – a conventional figure of a hand with a forefinger extended (c) used in writing or printing to draw attention to something]

სემანტიკური კომპონენტები

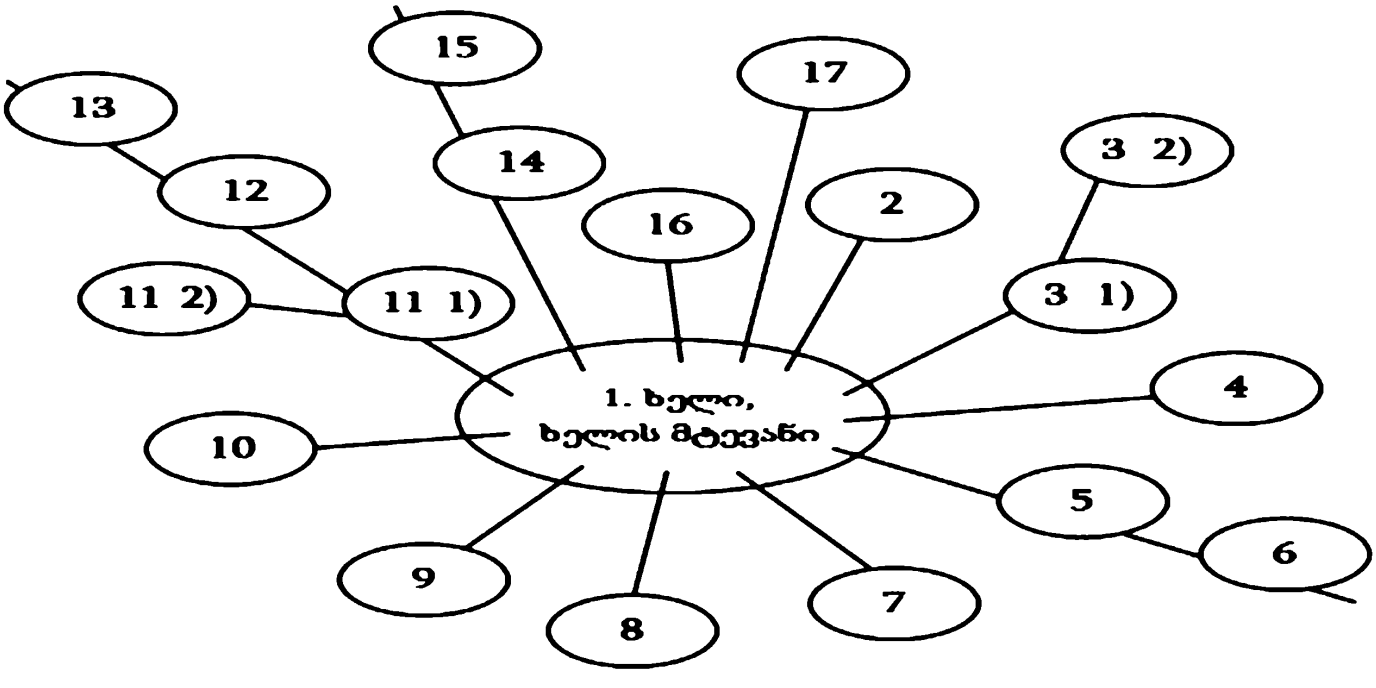
ოქსფორდის დიდი ლექსიკონის შესაბამისი სიტყვა-სტატიის ანალიზის საფუძველზე, შესაძლებელია შემდეგი სემანტიკური კომპონენტების გამოყოფა:

1. being the terminal part of the human arm, დეფინიცია 1;
2. being the terminal part of a limb of any animal, დეფინიცია 1b;
3. being associated with the sides of a human, დეფინიცია 4;
4. being associated with care, დეფინიცია 1f
5. having the function of grasping, holding, retaining, დეფინიცია 2;
6. having the function of writing smth. დეფინიცია 9;
7. having the function of pointing to smth. დეფინიცია 19;
8. being the symbol of acceptance of an invitation (e.g. for a dance), დეფინიცია 5;
9. referring to a person who does smth. with his hands, დეფინიცია 7;
10. being performed with hands, დეფინიცია 15;
11. resembling the function of a hand, დეფინიცია 11;
12. resembling the shape of a hand, დეფინიცია 18.

პირველი მნიშვნელობა - **ხელი, ხელის მტევანი** - არის აღნიშნული პოლისემიური არსებითი სახელის ძირითადი მნიშვნელობა. ზემოთ მოყვანილი სემანტიკური კომპონენტები სწორედ ამ მნიშვნელობიდან გამოიყოფა. მეორე მნიშვნელობას - **წინა ფეხი/თათი** - საფუძვლად უდევს სემანტიკური

კომპონენტი - being the terminal part of a limb of any animal. მესამე მნიშვნელობის პირველი ქვემნიშვნელობა - **მხარე; მდებარეობა** - განვითარებულია სემანტიკური კომპონენტიდან - being associated with the sides of a human. მესამე მნიშვნელობის მეორე ქვემნიშვნელობა კი - **მიმართულება** - პირველი ქვემნიშვნელობის გაფართოებით არის მიღებული; მეოთხე მნიშვნელობა - **მკლავი** - ძირითადი მნიშვნელობიდან გამომდინარეობს და მისი მეტონიმიური გადატანის შედეგად შეიქმნა, ნაწილი იხმარება მთელის მნიშვნელობით; მეხუთე მნიშვნელობა - **მფლობელობა; განკარგულება**, აგრეთვე მეექვსე მნიშვნელობა - **ხელმძღვანელობა; მართვა; ზედამხედველობა** - განვითარებულია სემანტიკური კომპონენტისგან - having the function of grasping, holding, retaining. მეშვიდე მნიშვნელობას - **ზრუნვა, მზრუნველობა; დახმარება** - საფუძვლად უდევს სემანტიკური კომპონენტი - being associated with care; მერვე მნიშვნელობას - **თანხმობა ქორწინებაზე** - საფუძვლად უდევს სემანტიკური კომპონენტი - being the symbol of acceptance of an invitation. მეცხრე მნიშვნელობა - **აპლოდისმენტი, ტაში** - განვითარებულია სემანტიკური კომპონენტისაგან - being performed with hands. მეათე მნიშვნელობა - **ისარი (საათისა, ბარომეტრისა და ა.შ.)** - განვითარდა სემანტიკური კომპონენტისაგან - having the function of pointing to smth. მეთერთმეტე - **შემსრულებელი, ავტორი** -, მეთორმეტე - **მუშა; მუშაკი** - და მეცამეტე მნიშვნელობები - **ზღვ. გემის ეკიპაჟი** - განვითარებულია სემანტიკური კომპონენტისაგან - referring to a person who does smth. with his hands; მე-11 მნიშვნელობის მეორე ქვემნიშვნელობა - **რაიმეში დახელოვნებული/ გაწაფული ადამიანი, ოსტატი** - ამავე მნიშვნელობის პირველი ქვემნიშვნელობიდანაა განვითარებული; მე-14 და მე-15 მნიშვნელობები: **ხელწერა და ხელმოწერა** - ასევე ძირითადი მნიშვნელობიდანაა განვითარებული - having the function of writing smth. სემანტიკური კომპონენტის საფუძველზე; მე-16 მნიშვნელობას - **ხორთუმი** - საფუძვლად უდევს სემანტიკური კომპონენტი - resembling the function of a hand; მე-17 მნიშვნელობა - **მაჩვენებელი ნიშანი** (ხელის მტევნის სახით, რომელსაც საჩვენებელი თითი წინ აქვს გაშვერილი) - საფუძვლად უდევს სემანტიკური კომპონენტი - resembling the shape of a hand.

გრაფიკულად აღნიშნული პოლისემიური არსებითი სახელი შემდეგნაირად შეიძლება წარმოვადგინოთ (იხ. სურათი 1)



სქემა 1

გრძელსხივიანი მზისებრი მოდელი

ახლა განვიხილოთ არსებითი სახელი „თვალის“ მოდელი, რომელსაც ვუწოდეთ **გრძელსხივიანი მზისებრი მოდელი**, ასეთსავე მოდელს გვაძლევს აგრეთვე არსებითი სახელი „პირი“.

არებითი სახელის eye-ს კონტექსტუალური ანალიზის შედეგად გამოყოფილი მნიშვნელობები:

1. თვალი, მხედველობის ორგანო; blue eyes ცისფერი თვალები; to cast down one's eyes თვალების დახრა; a girl with blue eyes ცისფერთვალება გოგონა
   [OED – The organ of sight]
2. მხედველობა; weak eyes სუსტი მხედველობა; good eyes კარგი მხედველობა; I have good eyes, but if my eyes get any worse I'll have to wear glasses ჯერჯერობით კარგი მხედველობა მაქვს, მაგრამ თუ გამიუარესდა მომიწევს სათვალის ტარება.
   [OED – With reference to its function: The eye as possessing the power of vision]
3. ხ'შ. pl თვალი, მზერა; to set eyes on smb. ვინმესთვის თვალის მოკვრა; Peering throgh the window with an eager eye - ფანჯარა'ში ყურება ინტერესით.

[OED – with reference to the direction of the eye; hence often equivalent to: Look, glance, gaze]

4. თვალსაზრისი, შეხედულება, აზრი; in the eye(s) of smb ვისიმე თვალში; in the eye of the law კანონის თვალით; I look upon the problem with a different eye მე ამ საკითხს სხვა თვალით/სხვაგვარად ვუყურებ. In his eyes she was beautiful - Edith Sitwell (OED) - მის თვალში ის ლამაზი იყო.
[OED - Point of view, manner or way of looking at a thing; estimation, opinion, judgment]
5. ყურადღება; to catch smb's eye ვინმეს ყურადღების მიპყრობა; The workmen were at almost all times immediately under the eye of their employers – Ben Ricker (WEB)- მუშებს მუდმივად თვალყურს ადევნებდნენ უფროსები. I've got to keep an eye on the road – Ellen Glasgow (WEB)- უმჯობესია გზას თვალი ვადევნო.
[OED - To pay attention to; to be interested in or attracted to]
6. თვალის გარსი; The whites of one's eyes თვალის თეთრი გარსი;
[OED - with adjs. Denoting the color of iris]
7. sl. დეტექტივი, მაძებარა; მზვერავი, ჯაშუში; სამძებრო პოლიციის აგენტი; a private eye კერძო დეტექტივი;
[OED – applied to a person who uses his eye on behalf, or instead, of another. spec. a detective agency or a detective, esp. a private one; a lookout man;]
8. გადატ. თვალი, საუკეთესო ნაწილი; Corinth, the eye of Greece კორინთო, საბერძნეთის თვალი; Massachusetts is the eye of the States მასაჩუსეტი არის შტატების თვალი.
[OED – Applied to a city, country, province, etc.: The seat of intelligence or light]
9. პოეტ. მზე; the eye of heaven, of day მზე; her angel's face, as the great eye of heaven, shined bright მისი ანგელოზის სახე ანათებდა ზეციური თვალივით.
[OED - Attributed to heaven, the sun]
10. პოეტ. ვარსკვლავები;
[OED - the eyes of heaven, of night]

11. ყუნწი (ნემსისა; ნემსკავისა) ; It is easier for a camel to go through the eye of a needle - აქლემისთვის იოლია ნემსის ყუნწში გაძრომა.
[OED –The small hole in a needle for taking the thread]
12. ტექ. ყუნწი, თოკსამართი; თვალაკი; კოუში.
[OED - A hole designed to receive a rope, shaft hook, or other object; specif: a hole in an implement (as an ax or hammer) designed for the insertion of a handle]
13. ყველის ნასვრეტი, ფორი.
[OED – One of the holes formed in some cheeses (as Swiss cheese) during ripening]
14. სარქველი; წიქვილის ქვის ცენტრალური ნაწილი.
[OED - An opening or passage in a millstone, kiln, etc., for the introduction or withdrawal of substances.]
15. მაღაროში, ბუნაგში შესასვლელი ან გამოსასვლელი.
[OED - The entrance or exit of a fox's Earth; a mine shaft, etc.]
16. წრიული ფიგურა (ფარშევანგის კუდზე , ან პეპლის ფრთებზე); პატარა მუქი ფერის ლაქა (მაგალითად კვერცხზე).
[WEB – A mark or spot resembling an eye occurring on eggs, insect wings, etc.; any of the marks near the end of the tail feathers of a peacock]
17. დუგმის კავის გამოსადები მარყუჟი.
[WEB - a loop or other catch designed to receive a hook (as for fastening together the opposite edges of a garment]
18. ღილის შესაკრავი: e. g.: hooks and eyes on a dress- კაბის შესაკრავი.
[WEB - a loop through which a button is passed: buttonhole]
19. პატარა რგოლი (ფარდის ჩამოსაკიდი რკინის რგოლი) რისამე გამოსადებად;
[WEB - A ring through which a rod (as for a curtain) is passed]
20. ბოტ. კვირტი, თვალი (კარტოფილისა)
[OED - an undeveloped bud (as on a potato)]
21. მთა; კუნძული; Ireland's Eye, a rocky picturesque island of thirty acres ირლანდიის თვალი, თვალწარმტაცი, ოცდაათ აკრიანი კლდოვანი კუნძული.
[OED - Applied in local names to a prominent natural object, such as a hill or island]

22. მეტეორ. გრიგალის/ ციკლონის თვალი eye of the storm; ტროპიკული ციკლონის ცენტრი; in the wind's eye ქარის საპირისპიროდ;
[WEB – an area like a hole or column in the centre of a tropical cyclone marked by only light winds or complete calm with no precipitation and sometimes by a sunlit clear sky]
23. მოწყობილობა (როგორიცაა ფოტოელექტრული უჯრედი) რომელიც ფუნქციონირებს ადამიანის თვალის ანალოგიურად: electric eye ელექტრო თვალი; magic eye მაგიური თვალი; ამის თარგმანები არ მომწონს.
[WEB - a device (as a photoelectric cell) that functions in a manner analogous to human vision]
24. რაიმე ცენტრალური, ან ის რაც ითვლება რომ არის ცენტრალური (ან მდებარეობით ან მნიშვნელოვნებით); ყურადღების ცენტრი; the eye of the city ქალაქის ცენტრი. სამიზნე ნიშნის ცენტრი bull's eye.
25. [WEB - something that is central or is felt to be central (as in location or importance) focal point; center]

სალექსიკონო დეფინიციათა ანალიზის შედეგად გამოვყავით შემდეგი სემანტიკური კომპონენტები არსებითი სახელისათვის „თვალი“:

Being the organ of sight დეფინიცია 1. (OED-ის მიხედვით)

ეს მნიშვნელობა არის სიტყვა თვალის ძირითადი მნიშვნელობა. ამ მნიშვნელობაში, დეფინიციათა ანალიზის საფუძველზე, გამოიყოფა შემდეგი სემანტიკური კომპონენტები:

1) possessing the power of vision დეფინიცია 3a, მხედველობის უნარის ქონა;

2) being the seat of intelligence or light დეფინიცია 3e, სინათლის, და ამდენად, განათლების/ განმანათლებლობის წყარო;

3) having the sense of seeing, დეფინიცია 4a დანახვის უნარის ქონა;

4) resembling the shape of the eye, დეფინიცია III, თვალის ფორმის ქონა;

5) resembling the function of the eye, დეფინიცია III, თვალის ფუნქციის ქონა;

6) being the instrument of looking, glancing, gazing, დეფინიცია 3, ცქერის / მზერის საშუალება;

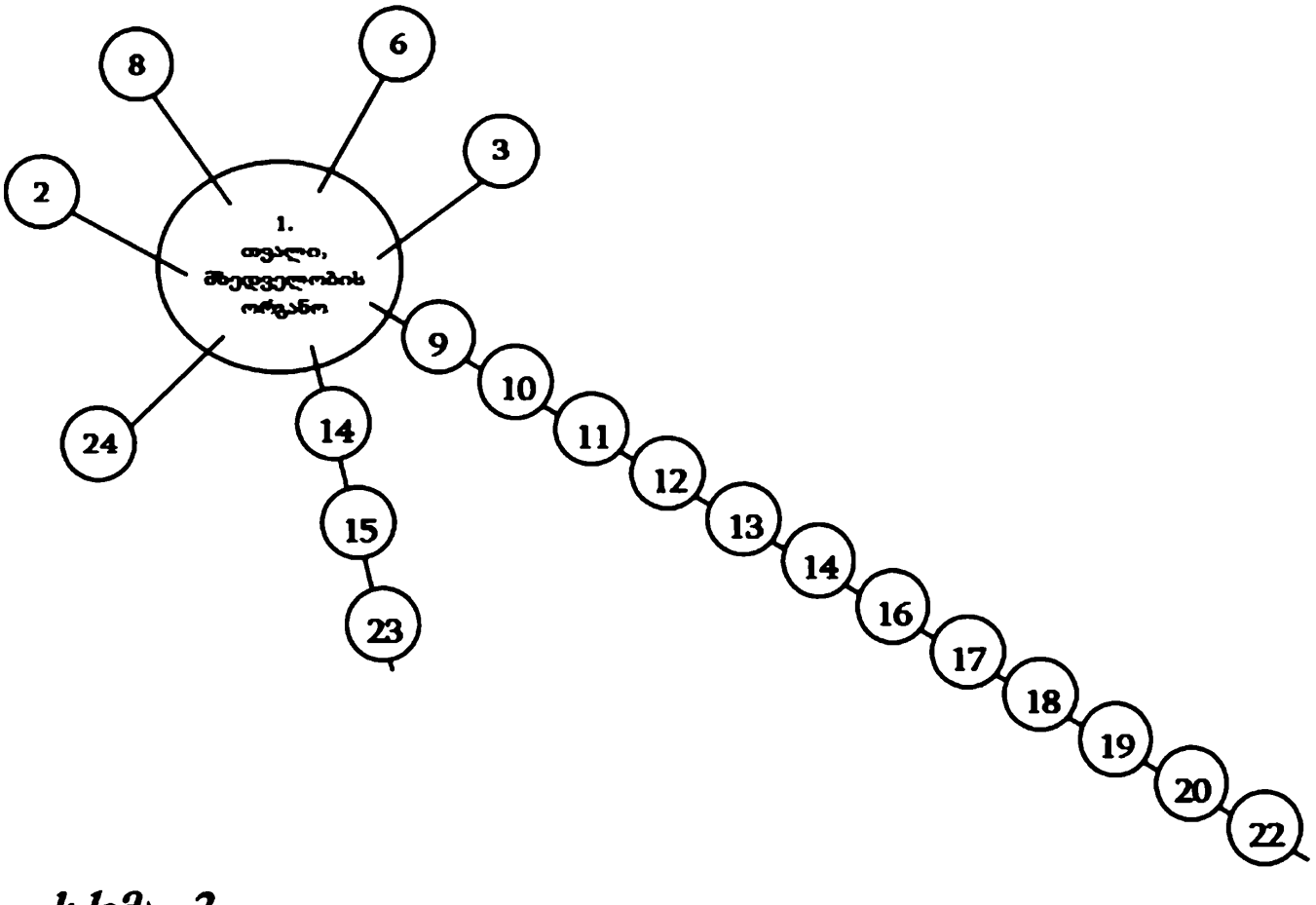
7) being the central part of smth, რისამე ცენტრალური / მნიშვნელოვანი ნაწილი.

ამ სემანტიკური კომპონენტებიდან ვითარდება eye-ს პოლისემიური მნიშვნელობების მნიშვნელოვანი ნაწილი. პირველ მნიშვნელობას - **თვალი, მხედველობის ორგანო** - საფუძვლად უდევს ძირითადი სემანტიკური კომპონენტი - Being the organ of sight; მეორე მნიშვნელობა - **მხედველობა** - განვითარებულია პირველი სემანტიკური კომპონენტისაგან - possessing the power of vision მესამე მნიშვნელობა - **თვალი, მზერა** - განვითარებულია მეექვსე სემანტიკური კომპონენტისაგან - being the instrument of looking, glancing, gazing; მეექვსე მნიშვნელობა - **თვალის გარსი** - ძირითადი მნიშვნელობიდან გამომდინარეობს; მერვე მნიშვნელობას - **თვალი, საუკეთესო ნაწილი** - საფუძვლად უდევს მეორე სემანტიკური კომპონენტი - being the seat of intelligence or light; მეოთხე სემანტიკური კომპონენტი - resembling the shape of the eye - ყველაზე პროდუქტიულია აღნიშნული პოლისემიური არსებითი სახელის სტრუქტურაში. ფორმით თვალის მსგავსი, ეს სემანტიკური კომპონენტი განსაზღვრავს შემდეგ მნიშვნელობებს: პოეტ. **მზე** (მე-9); პოეტ. **ვარსკვლავები** (მე-10); **ყუნწი (ნემსისა; ნემსკავისა),** მე-11 მნიშვნელობა; **ყველის ნასვრეტი, ფორი** (მე-13); **წრიული ფიგურა (ფარშევანგის კუდზე),** მე-16 მნიშვნელობა; იგივე სემანტიკური კომპონენტი უდევს საფუძვლად ტექნიკური მნიშვნელობების უმეტეს ნაწილს (17, 18, 19, 20, 22). მეხუთე სემანტიკური კომპონენტი - resembling the function of the eye - საფუძვლად უდევს ისეთ მნიშვნელობებს, რომორიცაა: 14, 15, 23. მეშვიდე სემანტიკური კომპონენტი - being the central part of smth - საფუძვლად უდევს 24-ე მნიშვნელობას - **რაიმე ცენტრალური**, ან ის რაც ითვლება რომ არის ცენტრალური (ან მდებარეობით ან მნიშვნელოვნებით); **ყურადღების ცენტრი**.

მეოთხე მნიშვნელობა - **თვალსაზრისი, შეხედულება, აზრი** - განვითარებულია აღნიშნული სიტყვის პოლისემიური მნიშვნელობიდან - **მზერა,** კერძოდ ის აღნიშნავს - a way of looking at things. მეხუთე მნიშვნელობა - **ყურადღება** - ასევე განვითარებულია მნიშვნელობიდან - მზერა, რადგან მზერა, ჩვეულებრივ, ყურადღებით მზერას გულისხმობს. საინტერესოა მე-7 მნიშვნელობა - **დეტექტივი, მაძებარა; მზვერავი, ჯაშუში; სამძებრო პოლიციის აგენტი** - რომელიც ასევე განვითარებულია მნიშვ-

ნელობიდან მზერა, ყურება. ოქსფორდის ლექსიკონი ასე ხსნის აღნიშნული მნიშვნელობის აღმოცენებას - applied to a person who uses his eyes on behalf, or instead of another.

გრაფიკულად ზემოხსენებული ანალიზი შემდეგნაირად შეიძლება წარმოვადგინოთ (იხ. სქემა 2):



სქემა. 2

დასკვნა. ამრიგად, ჩატარებული კვლევის შედეგად ირკვევა, რომ პროფ. თ. მარგალიტაძის მიერ აღწერილი „მზისებრი“ მოდელი საკმაოდ უნივერსალურ მოდელს წარმოადგენს თანამედროვე ინგლისურ ენაში, თუმცა ჩვენ გამოვავლინეთ აღნიშნული მოდელის ორი სახესხვაობა. ამ სახესხვაობებს ამ ეტაპზე ვუწოდეთ „მოკლესხივიანი“ და „გრძელსხივიანი“ მოდელები. ეს ტერმინები სამუშაო ტერმინებია, რომლებიც მომავალში სხვა ტერმინებით შეიძლება ჩავანაცვლოთ, თუ უფრო მარჯვე სახელის მოფიქრებას შევძლებთ. კვლევის შემდეგ ეტაპზე გაგრძელდება მუშაობა სხვა თემატურ ჯგუფებზე, თუმცა აღნიშნული მოდელებისაგან რაიმე მკვეთრად განსხვავებულ სურათს არ ველით. მომავალში

დაგეგმილია ანალოგიური კვლევის ჩატარება ქართულ პოლისემიურ არსებით სახელებზეც.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ატკინსი..., 2008 - B. T. Sue Atkins and Michael Rundell, "The Oxford Guide to Practical Lexicography", Oxford University Press, 2008.

გერარტსი, 2010 - Dirk Geeraerts, "Theories of Lexical Semantics", Oxford University Press, 2010.

დიდი ოქსფორდის ლექსიკონი, 1989 - Oxford English Dictionary on Historical Principles (OED). Second edition on CD-ROM. Version 2.0. Oxford University Press, 1989.

ელენი..., 2009 - Allan and Kathryn, "Metaphor and Metonymy: A Diachronic Approach". Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

ვერენა, 2005 - Haser, Verena, "Metaphor, Metonymy and Experientialist Philosophy: Challenging Cognitive Semantics", Berlin: Mouton de Gruyter, 2005.

მარგალიტაძე, 2014 - Margalitadze, T. (2014) Polysemantic Models of Words and their Representation ina Dictionary Entry. *Proceedings of XVI EURALEX International Congress.* Bolzano, Italy.

მარგალიტაძე, 2006 - Margalitadze, T. (2006) *Meaning of a Word and Methods of its Research.* Tbilisi State University.

მარგალიტაძე, 1982 - Margalitadze, T. (1982) The Main Models of the Semantic Structure of Adjectives in Modern English. In: *Bulletin of the Academy of Sciences of the Georgian SSR.* 105)

მერფი, 2002 - Murphy, Gregory L. "The Big Book of Concepts", Cambridge, MA: MIT Press, 2002.

ნიკოლას.., 1996 - Asher Nicholas, and Alex Lascarides, Lexical disambiguation in a discourse context. In James Pustejovsky and Branimir Boguraev (eds.), "Lexical Semantics: The Problem of Polisemy". Oxford: Clarendon Press, 1996.

ძოწენიძე, 2010 - ძოწენიძე ნ., ინგლისური ენის ლექსიკოლოგია. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2010.

სტივენსონი, 2007 - Angus Stevenson (ed.), Shorter Oxford English Dictionary. Sixth Edition (SOED). Oxford University Press, 2007.

უებსტერი, 1981 - Webster's Third New International Dictionary (Unabridged). Merriam Webster Inc., 1981

ფილმორი, 1975 - Fillmore, Charles J. An alternative to checklist theoties of meaning. In Cathy Cogen, Henry Thompson, Graham THurgood, Kenneth Whistler, and James Wright (eds.), "Proceedings of the First Annual Meeting of the Berkeley Linguistic Society", Berkeley, CA: Berkeley Linguistic Society, 1975.

ჰენკსი, 2005 - P. Hanks (ed.), Oxford Dictionary of English. Second Edition, Revised. Oxford University Press, 2005

დიდი ინგლისურ-ქართული ონლაინ ლექსიკონი http://dictionary.ge/

Dictionary.com - http://dictionary.reference.com/browse/head

The Free Dictionary - http://www.thefreedictionary.com/head

Merriam Webster - http://www.merriam-webster.com/dictionary/head

წინაპართა სულიერი და მატერიალური კულტურის ასახვა სენაკის მუნიციპალიტეტის ტოპონიმიაში

მოკლე შინაარსი

სენაკის მუნიციპალიტეტის ტოპონიმიაში ასახა წინაპართა სულიერი და მატერიალური კულტურის, კერძოდ, ძველი, წარმართობის დროინდელი რწმენა და წარმოდგენები, ასევე ძველი ეკლესიების, კოშკებისა და ნაგებობების სახელები. ტოპონიმთა ამ ჯგუფის შესწავლა საინტერესოა ლექსიკური თვალსაზრისით. დასტურდება ორ და სამკომპონენტიანი ტოპონიმები, ზოგიერთი მათგანი ასახავს წარსულის უძველეს პერიოდს. სტატიაში მოცემულია ტოპონიმთა აღწერა.

Nana Sulava

THE REFLECTION OF ANCESTOR'S SPIRITUAL AND MATERIAL CULTURE IN THE MUNICIPALITY OF SENAKI TOPONYM

In the municipality of senaki toponimy there was reflected ancestor' s spiritual and material culture, in particular the old pagan belif and performance, also the names of old churches, towers and buildings.In the aspect of lexical It was very interesting to study in this group of toponym. We can found here the toponyms with two or three components, the name of some of them is reflected from old period from the past and so these items are coveraged in the article.

შესავალი. ტოპონიმის ერთ-ერთ სახეობას ეკლესიონიმი ეწოდება (ბერძნ. ეკლესია „შეკრების ადგილი; ეკლესია“). პ. ცხადაიას თქმით, მასში ერთიანდება საკულტო წეს-ჩვეულებათა აღსრულების, რელიგიური თაყვანისცემის ადგილის, კერძოდ ეკლესიის, ნიშის, ხატის, საჯვარის, ცალკე მდგომი საკურთხევლის, წმინდა ქვის, სალოცავი ხისა თუ წყაროს სახელი (ცხადაია, 1988: 42; მისივე, 2005: 175). მ. ბერიძე აზუსტებს ამ განმარტებას და შენიშნავს, რომ პ. ცხადაიას მიერ მოხმობილი განმარტების მიხედვით ტოპონიმთა ეს სახეობა სცილდება ქრისტიანული შინაარსის სახელებს, რადგან „წმინდა ხის, ქვის ან წყაროს და მსგავს ობიექტთა სახელები ყოველთვის ქრისტიანული არ შეიძლება იყოს“ (ბერიძე, 2010: 3).

ზოგიერთი სოფლის სახელი თავისი წარმოშობით ეკლესიონიმია. საკუთარ სახელთა წარმოქმნის ერთ-ერთ გზას ტოპონიმთა მიგრირება წარმოადგენს. გეოგრაფიული სახელწოდების მიგრირება, ანუ გადატანა ერთი ქვეყნიდან შორეულ ან ახლო ქვეყანაში (რეგიონში) ხდება მაშინ, როცა ადგილი აქვს მოსახლეობის მასობრივ ადგილგადანაცვლებას ან ახალი რელიგიური აღმსარებლობის გავრცელება-დამკვიდრებას. საქართველოში ქრისტეს მოწამეობრივ ცხოვრებასთან დაკავშირებული არაერთი ადგილის სახელწოდებაა დამკვიდრებული. ასე, მაგალითად, იერუსალიმური სიწმინდეების სახელწოდებანი – **ბეთლემი, თაბორი, გეთსამანია, ბეთანია, ჯვარი, გოლგოთა, საბა განმწმენდელის მონასტერი** და სხვ., საქართველოშიც არაერთგან გვხვდება (მსჯელობისათვის იხ. ბერიძე, 2010: 3-5; ცხადაია, „ქ. ო.“, VI, 2013: 297).

მსჯელობა, შედეგები. სენაკის მუნიციპალიტეტის ტოპონიმიაში ასახვა ჰპოვა წინაპართა სულიერი და მატერიალური კულტურის ისტორიამ.

იერუსალიმური ტოპონიმებიდან მუნიციპალიტეტის ტერიტორიაზე დამოწმებულია **ბეთლემი.** ასე ეწოდება სოფელს ლეძაძამეს ადმინისტრაციულ ერთეულში, ტეხურის მარცხენა მხარეს, გურძემიის შესართავთან. სოფლის სახელწოდების ადგილობრივი ვარიანტია ბერთემი. ბეთლემი ზ. დ. 140 მ-ზე მდებარეობს და მუნიციპალიტეტის ცენტრს, ქ. სენაკს 19 კმ-ით არის დაშორებული. მიერკავკასიის 1886 წლის კომლობრივი აღწერის ცნობარის მიხედვით ბეთლემი ოფიციალურად სოფლის სტატუსის მქონე დასახლებული პუნქტია და იმ დროისათვის უშაფათის სოფლის საზოგადოებაში შედიოდა (კეკელია, ოდიშარია, 2012: 14; ცხადაია, VII, 2013: 56).

გ. ელიავას წიგნში წარმოდგენილია სოფლის სახელწოდების ხალხური ეტიმოლოგია: აქ დასახლებულ ბერს ბაღები გაუშენებია, წყაროსწყალი ამოუყვანია და ადგილი წალკოტად უქცევია. შემდეგ ეს წალკოტი დადიანთა სამეკვიდრეო სამფლობელო გამხდარა (ელიავა, 1989: 123). გ. ბედოშვილის მიერ ჩაწერილი ხალხური მოტივაციის მიხედვით, ბერთემი ძველისძველი სოფელია. სენაკებში ცხოვრობდნენ ასაკოვანი ბერები. მაშასადამე, თითქოს, **ბერთემი – ბერითემი** იგივეა, რაც ძველისძველი თემი, ან ხნიერ ბერთა თემი (ბედოშვილი, 2001: 81).

მისაღები უნდა იყოს ზურაბ კიკნაძის მოსაზრება, **ბეთლემის** (_beTlexem „სახლი პურისა“), როგორც პალესტინური წარ-

მომავლობის სახელწოდების, სწორედ პალესტინიდან მიგრირების შესახებ (კიკნაძე, I, 1987: 98-103). გ. ბედოშვილის ვარაუდით ბეთლემი ჩვენებრივი რელიგიურ-საკულტო მსახურების აღმნიშვნელი ერთეულია და უნდა წარმომდგარიყო ბეთლემისაგან... სამეგრელოში არსებული საკულტო ნაგებობის სახელი ბეთლემი შემდგომ სოფელს დარქმევია ბერთემის ფორმით (ბედოშვილი, I, 2001: 81). ამ მოსაზრებას იზიარებენ ი. კეკელია და დ. ოდიშარია: „მისაღებია მოსაზრება რელიგიურ-საკულტო მსახურების აღმნიშვნელი სიტყვა ბეთლემისაგან სოფლის სახელწოდების წარმომავლობის შესახებ. აქ უნდა მდგარიყო ბეთლემის სახელობის საკულტო ნაგებობა – ეკლესია, რაც შემდეგ სოფლის სახელად ქცეულა“ (კეკელია, ოდიშარია, 2012: 15). ბეთლემი ეწოდება ქალაქს იერუსალიმის სამხრეთით, იორდანიაში. სახარების ტრადიციის მიხედვით, სწორედ აქ დაიბადა იესო ქრისტე, ხოლო ქართული ტრადიცია ბეთლემს დავითის სამშობლოდ მიიჩნევს. „სოფლის სახელწოდება „ბეთლემიც“ ტოპონიმური მეტონიმიის გზითაა მიღებული. ჩანს, რომ აქ იდგა ბეთლემის სახელობის ეკლესია, რაც შემდეგ სოფლის სახელწოდებად იქცა. ეს ბიბლიური წარმომავლობის ებრაული სიტყვა საქართველოში უშუალოდ იერუსალიმის გავლენით, ანალოგიით უნდა შექმნილიყო. **ბეთ ლეხემ – ბეთლემი,** იგივე „პურის სახლია“. ამ სახელწოდებით ცნობილია კიდევ რამდენიმე პუნქტი საქართველოში“ (კეკელია, ოდიშარია, 2012: 16). ასე, მაგალითად, ბეთლემი ეწოდება ნასოფლარს მესხეთში, ასპინძის მუნიციპალიტეტის სოფელ ოთასთან (ბერიძე, 2010: 5). შდრ.: ბეთლემური – სახნავი კაკასხიდში (საქ. ტოპ., 2003: 38).

მეორე სოფელი, რაც თავისი წარმოშობით ეკლესიონიმია, სენაკის მუნიციპალიტეტის ეკის ადმინისტრაციულ ერთეულში შემავალი სოფ. **უფალკარია.** „ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიის“ მიხედვით უფალკარი მდებარეობს ეკის მთის დასავლეთ კალთაზე, მდინარე ცივის მარცხენა მხარეს, ზ. დ. 70 მ, სენაკიდან 17 კმ (ქსე, ტ. XI). პ. ცხადაია აზუსტებს სოფლის ადგილმდებარეობას: უფალკარი ეკუსქურსა და მის მარცხენა შენაკად ჭყონიაღელეს შუა, უფალოხვამეს გარშემო მდებარეობს. ზემო უფალკარს და ქვემო უფალკარს ყოფს მათ შუა მდებარე საგრიგოლიო (ცხადაია, 2013: 26). XIX საუკუნის საარქივო დოკუმენტებში დამოწმებულია სოფლის სახელწოდების სხვადასხვა ვარიანტი: **უფალკარი, უფლისკარი, უფალი-**

კარი, უფალის-კარი. ი. მეუნარგია ზუბის მაზრის სოფლებს შორის ასახელებს **უფალ-კარს** (მეუნარგია, 1939: 112; მსჯელობისათვის ვრცლად იხ. კვკვლია, ოდიშარია, 2012: 80-81). „უფალკარი ეკლესიონიმია და სოფელში სალოცავის არსებობის მიმანიშნებელი, ხოლო შრომისკარი საბჭოთა ხელისუფლების პერიოდში განხორციელებული პოლიტიკის – კომუნისტური იდეოლოგიის ამსახველი ოიკონიმია, – წერენ ი. კვკვლია და დ. ოდიშარია (იქვე: 81). წმ. გიორგის ხის ეკლესია მდგარა უფალკარში, საელიავოს უბანში, ეკის მთაზე, ჭყონიაღელესა და საგუნიაღელეს შუა. ეკლესია გასული საუკუნის 20-იან წლებში კომუნისტებს დაუნგრევიათ და სკოლა აუშენებიათ (ცხადაია, 2013: 27).

საერთოდ, მეგრულ ქრისტოლოგიურ ნომენკლატურაში ორ ნაკადს გამოყოფენ: ა) ქართულიდან ნასესხები და ტოპონიმიაში დადასტურებული, და ბ) უშუალოდ ქართულიდან ნასესხები, ან თარგმნილ-კალკირებული სიტყვები (ცხადაია, 2013: 299-300). სენაკის მუნიციპალიტეტის ტოპონიმებიც შეგვიძლია ამ სახით დავაჯგუფოთ. ტოპონიმებში ფიგურირებს უშუალოდ ქართული საეკლესიო ენიდან შეთვისებული ისეთი ქრისტოლოგიური ტერმინები, როგორიცაა: ნათლისმცემელი (ვარიანტები: **ნათისცემი, ნაცმერი, ივანე ნაცმერი, ნაცმეი, ნაციცმელუ), მაცხოვარი** (ვარიანტები: მანცხვარი, მანცხოვარი), **მთავარანგელოზი** (ვარიანტები: **თავარანგელოზი, თარანგელოზი, თარანგილოზი).**

ნათისცემი//ნაცმერი//ივანე ნაცმერი გალავნით შემოზღუდული გორაა სოფ. საგუნიოს საზღვართან, საადამიოში. ეს გორა წარმოადგენს ეკის მთის ჩრდილო-დასავლეთ განშტოებას და მასზე დგას იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ეკლესია. აღნიშნული გორა ნაცმერიშ სუკის სახელითაა ცნობილი.

გ. ელიავას „ეკის სასოფლო საბჭოს“ ტოპონიმთა ნუსხაში დამოწმებული აქვს ტოპონიმი „ნათმელი“, და მიუთითებს, რომ აქ დგას ნათლისმცემლის სახელობის სამნავიანი ბაზილიკა, ხოლო გალავნის ეზოში კოშკის პირველი სართულია შემორჩენილი (ელიავა, 1989: 86).

ნაცმეი – დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე დასახელებულია „მენჯის სასოფლო საბჭოს“ ტოპონიმთა ნუსხაში. გ. ელიავას მიერ ჩაწერილი გადმოცემა ამ ადგილზე მიუთითებს იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ძველი სალოცავის არსებობას (იქვე: 43).

ნათიცემელი ეწოდება სასაფლაოს სოფ. ქვედა სორტაში (ძველი სენაკის ადმ. ერთეული). აქ, ტეხურის მარჯვენა მხარეს, ითანე ნათლისმცემლის ხის ეკლესიის არსებობაზე მიუთითებენ (ცხადაია, 2013: 245).

მანცხვარი – ა. ქობალიას „მეგრული ლექსიკონის“ მიხედვით აღნიშნავს „მაცხოვარს, მაცხოვნებელს“. მანცხვარი იგივეა, რაც „მაცხოვრის კარი“, ხოლო მანცხვარ-წკნელი უფლის ეპითეტია.

მანცხვარი „მაცხოვარი“ ეწოდება ეკლესიას და სასაფლაოს ს. ძველი სენაკის ცენტრში. მაცხოვრის შობის სახელობის გუმბათოვანი ეკლესია XIX საუკუნის შუა წლებშია აგებული.

მანცხვარკარი „მაცხოვრისკარი“ უბანია სოფელ ციხეთში, ქორცხანის სერზე, ნიშიის სათავესა და ხობისწყლის ხეობას შუა. შემორჩენილია ეკლესიის ნანგრევები, რაც მიუთითებს, რომ იგი მაცხოვრის სახელობისა ყოფილა. საბჭოთა პერიოდში ამ უბანს ზემოკარი ერქვა (ცხადაია, 2013: 226).

მანცხვაროხვამე//ჩარტიაშ ოხვამე - ნაეკლესიარი ციხეთში, საჩარტიოში, ზემო ბიის სახლვართან.

მანცხოვარი „მაცხოვარი“ ეწოდება გორას და მასზე მდებარე ნაეკლესიარს სოფელ ლესაჯაიეში, საგაბუჩიოს უბანში (ლეძაძამეს ადმ. ერთეული).

გ. ელიავა „ეკის სასოფლო საბჭოს“ ტოპონიმთა ნუსხაში ადასტურებს ტოპონიმ ნამაცხვარუს, ნასოფლარის, ეკლესიისა და სასახლის სახელწოდებად (ელიავა, 1989: 84, 86).

მაცხვარი „მაცხოვარი“ ნაეკლესიარი და სასაფლაოა ლეგვეშსა და ეკუსქურს შუა, სოფ. უშაფათში.

თარანგელოზი, თარანგიოზი მეგრულში მთავარანგელოზის შესატყვისია (ქობალია, 2010: 313). დასტურდება ტოპონიმები:

თავარანგილოზი – ეკლესია, სასაფლაო ოხვამეკარში (ლეკოკაიე);

თარანგელოზი – ეკლესია, სოფლის მთავარი სასაფლაო ბუერის მთისძირას, საძიმცესქუოში (კვაუთი);

თარანგილოზი – ნაეკლესიარები, სასაფლაოები ქ. სენაკში, საკილასონიოში, საადანაიოში, ლეგოგიე-ნასაჯუსა და სხვაგან (ცხადაია, 2013: 185).

თარანგიოზი – სასაფლაო, ნაეკლესიარი სოფ. გეჯეთში (იქვე);

მთავარანგელოზი - ნაეკლესიარი და სასაფლაო ს. მენჯში (ქ. სენაკი).

ფიქრობენ, რომ **მანცხვარ** – ტერმინის შემოსვლამდე სამეგრელოში არსებულ სათანადო სალოცავებს „ქირსეს“ უწოდებდნენ (ცხადაია, ქ. ო., II, 2004: 223). შდრ. **ქირსემანცხვარი** „ქრისტეს მაცხოვარი“. ასე, მაგალითად, **დიდაქირსა//დიდაქირსე** ბორცვისა და ნაციხარ-ნაეკლესიარის სახელწოდებაა წალენჯიხის მუნიციპალიტეტის სოფ. ლიაში. მის გვერდით მდებარე გზას და ფერდობს ჭიჭაქირსა ეწოდება (ცხადაია, 2015: 76). **დიდა ქირსეშ ეკოლ(?) // დიდაქირსეშ შარა** ეწოდება საურმე გზას, რითაც მლოცველები ადიოდნენ სალოცავზე (იქვე). **დიდა ქირსეშ ნაჯიხ(?)** ციხე-სიმაგრის ნაშთია დიდა ქირსეს გორაზე (იქვე).

ქირსე, ქრისტე „ქრისტე, ქრისტეშობა“ ფიგურირებს სენაკის მუნიციპალიტეტის რამდენიმე მიკროტოპონიმში. კერძოდ:

ქირსეშ ოხვამე „ქრისტეს სალოცავი“ ეწოდება ბორცვს და სასაფლაოს სოფ. უშაფათში. პარალელური სახელწოდებაა ნაოხვამ.

ქირსეშ ოხვამე//ქირსეშობაშ ოხვამე ჰქვია ეკლესიას ბეთლემის სახღვართან, ლეკარტოხიეში, რომელიც სოფ. მოხაშში მდებარეობს;

ქირსეშობაშ ოხვამე//ქირსეშ ოხვამე//იესო ქრისტე ნაეკლესიარისა და სასაფლაოს სახელია ლეკირცხალიეში, ტყელას სუკის სერზე (ბეთლემი, ლეძაძამეს ადმ. ერთეული). გ. ელიავას მიერ „ლეძაძამეს სასოფლო საბჭოს“ ტოპონიმთა ნუსხაში დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე დასახელებული „ქრისტეშობა“ სწორედ ტყელაშ სუკის სერზე მდებარე ნაეკლესიარი უნდა იყოს (ელიავა, 1989: 125). მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ამ ადგილას მდგარი ქრისტეს შობის სახელობის ეკლესიის მედგამენი ყოფილან ბარკალაიები და კარტოხიები (ელიავა, 1989: 125).

იმანიერი//იმანიორი, პ. ცხადაიას ცნობით, ეწოდება მაღალ გორას ეკლესიის ნანგრევებით, საფარცვანიოში, საფარღალასა და სადავითაიოს შუა, ბერღალ-ჟვანიაშ წყუს გამყოფ სერზე, სოფელ საადამიოში. უთუოდ ეს ეკლესია იგულისხმება 1707 წლით დათარიღებულ შეწირულების წიგნში, სადაც მოიხსენიება „ეკს ნათლისმცემლის საყდარი“ (კაკაბაძე, 1921: 97). 1733 წლით თარიღდება აფხაზეთის კათალიკოს გრიგოლ ლორთქიფანიძის გუჯარი, რაც გვაუწყებს, რომ ეკის მონასტერში –

იმანიერში მას ბერი დაუყენებია: „ამ მონასტერზედ ბერი დავაყენეთ და მისი სარჩო კაციან ალაგიან საწირავიან სალოცავიან ყოვლის ფერიანათ მიუჩინეთ და ერთი მოსახლე მოჯალაბე ჩვენი არს“ (კაკაბაძე, 1921: 142).

დავით დადიანისეული ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის ცნობარიდან ირკვევა, რომ XIX ს-ის 30-40-იან წლებში იმანიერი სოფლის სტატუსით შედიოდა ზუბის მაზრაში (მეუნარგია, 1939: 112), რაც პ. ცხადაიას აფიქრებინებს, რომ ასე ერქვა დღევანდელ საადამიოს, ან მის ერთ-ერთ უბანს, ვინაიდან იოანე ნათლისმცემლის სახელობის მონასტერი სწორედ საადამიოს ტერიტორიაზე მდებარეობს (ცხადაია, 2013: 191).

გ. ელიავას მიერ ეკის სასოფლო საბჭოს ტოპონიმთა ჩამონათვალში ორგან დასახელებულ ტოპონიმ „იმანიორს“ არასწორი განმარტებები ახლავს: 1. იმანიორი თითქოს „ნანიორალია“, და 2. იმანიორში იდგა **მანცხვარიში ოხვამე** – მაცხოვრის ეკლესია (ელიავა, 1989: 80, 84). სინამდვილეში ამოსავალია იოანე ნათლისმცემელი: **ივანიერი** (იოანე ნათლისმცემლისა, -ერ სუფიქსით) – **იმანიერი – იმანიორი** (ცხადაია, 2013: 191).

გვხვდება სხვა ქრისტიან წმინდანებთან დაკავშირებული ეკლესიონიმებიც:

ბა(რ)ბალეკარი – სახნავი შუა ნოსირში. აქ მდგარა წმინდა ბარბარეს სახელობის ეკლესია, რაც შემდეგ მეზობელ სოფელ წყემში (აბაშის მუნიციპალიტეტი) გადაუტანიათ. იმავე სოფელში გეჯეთისკენ მიმავალი გზა ბარბალეკარიშ შარად იწოდება;

ბარბალეში ეწოდება ბორცვს ეკის მთის დასავლეთ კალთაზე, ნებინეხუსა და ზისხირგოლას შუა, სოფ. სახარბედიოში. აქვე მოედინება ღელე ბარბალეში - მდ. ცივის მარცხენა შენაკადი (ცხადაია, 2013: 141-142);

ბარბალეჭალე – სახნავები ფოცხოსა და პირველ ნოსირში (ცხადაია, 2013: 142);

წმინდა ბარბალა//ისულაშ ოხვამე ცხენიში – ნაეკლესიარი ისულაში; აქვე მინდორს ეკლესიასთან წმინდა ბარბალაშ მინდორი ჰქვია;

წმინდა ბარბალე – ნაეკლესიარი, სასაფლაო ტეხურგურძემის წყალგამყოფ სერზე, სოფელ ლესაჯაიეში (იქვე: 402).

ბარბალობას – წმ. ბარბალეს სახელობის დღესასწაულს აღნიშნავდნენ ძვ. სტილით 4 დეკემბერს. ქრისტიანული კალენდრის მიხედვით, ეს იყო წმ. ბარბალეს დღე. ამ დღეს ეკ-

ვლებოდა საგანგებოდ ნასუქი ობარბალე ნეზვი – წმ. ბარბალეზე შესახელებული. ეს წმინდანი მიაჩნდათ სულით დაავადებულთა მკურნალად. ბარბალესთვის შეწირული სხვა მრავალი შესაწირავიც არსებობდა. წმ. ბარბალეს სახელზე სალოცავში მისატან ყვავილწნულს, შემკულს ფერადი ლენტებით, **ობარბალე ბეჭილია** ერქვა. იცოდნენ აგრეთვე ყვავილებითა და თეთრ-წითელი ლენტებით შემკული უღლის – **ობარბალე უღუს** ყელზე შებმა. სულით დაავადებული და ხოგჯერ სხვა სენით შეპყრობილი ქალიშვილის ოჯახში კლავდნენ **ობარბალე ღევჯს** „საბარბალო ღორს“. წმ. ბარბალეზე შესახელებულ **ობარბალე ჩხოუს** – საფურე ხბოს ან ფურს ასევე პატივით ზრდიდნენ. აკრძალული იყო მისი გაყიდვა ან გაცვლა. შეწირვისთანავე ოჯახში ახალ შესაწირავს დააყენებდნენ და წმ. ბარბალეს სახელზე წაღმა შეაბრუნებდნენ. შესაწირავის ერთ-ერთი სახეობა იყო ფერადი, უპირატესად წითელი და თეთრი, ორ არშინამდე ზომის ჩითის ნაჭრები ან საალაბო თავსაფრები, რომელთაც საკრალურ, წმინდა ხეების ტოტებზე ჰკიდებდნენ, ან მიჰქონდათ სალოცავში, სადაც დაჭარნებად გამოიყენებდნენ ხოლმე სასულიერო მსახურები. წმ. ბარბალესათვის შესაწირ ამ ქსოვილს **ობარბალე ჩინთი** ერქვა (ქობალია, 2010: 530);

წმინდა გიორგი – 1. ბორცვი ჯოლევში; 2. ეკლესია, სასაფლაო ბეთლემში; 3. ნაეკლესიარი საკოლასთნითის ცენტრში; 4. ნეკლესიარი, სასაფლაო ლესაჯაიე'ში. იგივე **წიმინდა გიორგი** (ქობალია, 2010: 404-405);

წმინდა გიორგიშ ოხვამე – 1. ეკლესიები ცი'ხეთსა და კოტიანეთ'ში; 2. ნაეკლესიარები თეკლათ'ში, შუა ნოსირ'ში, სახარბედიოსა და პატარა ხანაში; 3. სასაფლაოები ძველ სენაკში, პირველ ნოსირსა და გეჯეთ'ში... (იქვე: 405);

წმინდა გიორგიშ ოხვამე//საკალადარიშვილოშ სასაფლა – სასაფლაო საკალანდარი'შვილო'ში (ქ. სენაკი);

მარნეშ ოხვამე – ერქვა სასაფლაოს ლემალანიეში, სოფელ მეორე მოხაშში, სადაც მდგარა მარიამ ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია (ცხადაია, VII, 2013: 228).

ორმოცი – ორმოცი წამებულის სახელობის ეკლესია ნოქალაქევში. ეკლესია თარიღდება V ს-ის II ნახევრით, ან VI ს-ის I ნახევრით (ჩუბინაშვილი, 1970: 101; ლეკვინაძე, 1974: 119). ეკლესიის ფერწერული დეკორი შეისწავლა ზ. სხირტლაძემ

და მოხატულობის თავდაპირველი ფენა VI-VII საუკუნეებით დაათარიღა (სხირტლაძე, 1987: 126-135).

იმ დროისათვის, რა დროითაც ნოქალაქევის ორმოცმოწამეთა სახელობის ეკლესიაა დათარიღებული, ორმოცი სებასტიელი მოწამე დიდი ხნის კანონიზირებულია, რასაც მოწმობს ჯერ კიდევ IV საუკუნეში შექმნილი ჰომილია ბასილი დიდისა – „ორმეოცთა მოწამეთათვის“. ვ. სილოგავა ფიქრობს, რომ „V-VI სს-ში ორმოცი სებასტიელი მოწამის სახელზე ეკლესიის აგება საქართველოში და განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოში, ბიზანტიის ეკლესიასთან მისი მჭიდრო კავშირის გათვალისწინებით, სავსებით შესაძლებელია“ (სილოგავა, 1993: 155).

სტეფანეშ ოხვამე // სტეფა(ნე)წმინდა – ეკლესია სამაჭავარიანოში (უფალკარი);

ქართული საეკლესიო ენიდან შეთვისებული ქრისტოლოგიური ტერმინი წმინდა მეგრულში გვხვდება **წიმდა, წიმიდე, წიმინდა, წიმინდე** ვარიანტების სახით.

ა. ქობალიას განმარტებით, **წიმდა** სიტყვის ერთ-ერთი მნიშვნელობაა „წმიდა, წმინდანი“ (შდრ. **წიმდა ზისხირიში** „წმინდა სისხლისა“, **წიმდა შურიში** „წმინდა სულისა“; **წიმდა წყარიში** „წმინდა წყლისა“) (ქობალია, 2010: 696). იმავე ლექსიკონში **წიმიდე, წიმინდე** განმარტებულია როგორც „წმინდა, წმინდანი“ (შდრ. წიმინდას „წმინდად, მკაფიოდ“); ასევეა განმარტებული **წინა** (შდრ. წინა კვირკვე „წმინდა კვირიაკე“, წინაგოლა „მთაწმინდა“) (ქობალია, 2010: 697). **წმინდა, წმინდე** სიტყვებს კი ახლავს შემდეგი განმარტება: „წმინდა, წმინდანი; იხმარება ხატის მნიშვნელობითაც“ (ქობალია, 2010: 699).

ტოპონიმები:

წიმინდა ბარბალე – ნაეკლესიარი ლესაჯაიეში;

წიმინდა გიორგი//წმინდა გიორგი – ნაეკლესიარი, სასაფლაო ტეხურ-გურძემიის წყალგამყოფზე, ლესაჯაიეში;

წინაგიორგიშ ოხვამე „წმინდა გიორგის სალოცავი“ - სასაფლაოები ლეგოგინესა და საგაბესკირიოში;

წინატეხირი//ჭინატეხირი – სახნავი ტყეში, აბაშისპირიდან აღმოსავლეთით 1,5 კმ-ზე, ნაჭვიშ ღალის ნაპირას, გეჯეთში (ცხადაია, 2013: 402, 410);

წმინდა ანდრიაშ ოხვამე – ნაეკლესიარი, სასაფლაო სოფლის ცენტრში (ახალსოფელი);

წმინდა ივლიტეშ ოხვამე // წმინდა კვირკვეშ ოხვამე – ნაეკლესიარი პირველ ნოსირში;

წმინდა კვირკეშ ოხვამე // წმინდა ივლიტაშ ოხვამე – ნაეკლესიარი სოფ. პირველ ნოსირში;

წმინდა სტეფანე – 1. ნაეკლესიარი მარაგანის მარჯვენა ნაპირას, სოდიშარიოში; 2. სასაფლაო ნაეკლესიარით, სამაჭავარიანოში, სოფ. უფალკარში (იქვე: 405);

წმინდა ცხენ(დ)ა//ჭეფიშ ოხვამე//ცხენიშ ოხვამე//ცხენიში – სასაფლაო ეკლესიით, მოხაშის ცენტრში, ოღალუეშის სათავესა და წიფანის გამყოფ სურკის ხერხე (იქვე: 405).

აქვე მოვიხმობთ საილუსტრაციო მასალას სენაკის მუნიციპალიტეტის ტოპონიმიდან:

წმინდა გიორგიშ ოხვამე//გოჭვილოხვამე – სასაფლაო გეჯეთში, საჯლამაიო-საკოხიოს უბანში. გადმოცემით, ეკლესია თურქებს დაუწვავთ. ამიტომ ჰქვია გოჭვილი „შემომწვარი“ (ცხადაია, 2013: 161).

ოხვამე მეგრულში აღნიშნავს, როგორც სამლოცველოს, ეკლესიას, ისე სასაფლაოს, საგოდებელს (ქობალია, 2010: 558). ო. ქაჯაია განმარტავს: **ოხვამე (ოხვამეს)** სალოცავი, საყდარი; ეკლესია. იმოწმებს საილუსტრაციო მასალასაც: **„წოხოლეშე ოხვამე დო უკახალე სახარება...** (ყიფშ., გვ. 147 – წინიდან საყდარი და უკან სახარება... **ხეშქაგურიშორო მორჩქუ ჯვეშ ოხვამე წენდიხური**: მასალ., გვ. 19 – ხელისგულივით მოჩანს ძველი საყდარი წალენჯიხური. ოხვამეშე ღურელი ვედირთუნია: ხალხ. სიბრ., გვ. 113 – ეკლესიიდან მკვდარი არ დაბრუნდებაო. **ფართას ქ?დობსქ?ლად?დ ჩქიმი ოხვამეში კარი**: კ. სამუშ., ქხპს, გვ. 156 – ფართედ (ღიად) დარჩენოდა ჩემი სალოცავის კარი. შდრ. ლაზ. ხვამ: ოხვამბე ეკლესია (ნ. მარი)“ (ქაჯაია, 2002: 470).

ა. ქობალიას „მეგრული ლექსიკონის“ მიხედვით **ოხვამე დო ოწანაფე** იგივეა, რაც „ლოცვისა და რწმენის საგანი; სალოცავი და სამსხვერპლო; ტაძარი და ბომონი“. **ოხვამეკარი** იგივეა, რაც „სამლოცველო, სალოცავი ნიში; კარის საყდარი“, ხოლო **ოხვამუ** განმარტებულია, როგორც „სალოცავი ადგილი“ (ქობალია, 2010: 558, 559);

მენათი//ოხვამეკარი – ნაცმერის ეკლესიის კეთვნილი ტყეფერდობები გორის კალთაზე, ნაცმერის ჩრდილოეთით, სოფ. საადამიოში (ცხადაია, 2013: 231);

ნაოხვამ? „ნაეკლესიევი; ნასალოცავი“ - ფერდობი ნოტენ'ში (გახომელა);

ნაოხვამუ „ნაეკლესიევი“ – 1. ბორცვი საკილასონიოთ'ში; 2. მინდორი გეჯეთ'ში; 3. სახნავი სოდი'შარიოთ'ში. იგივე **შქვითჰექტარიანი**; 4. ტყე კოტიანეთ'ში, სადაც შემორჩენილია ნაგებობის ნაშთი; 5. შემაღლება სოფ, რეკა'ში; 6. ბორცვი მეტერიის მარცხენა მხარეს, სერზე, კვაუთ'ში. გადმოცემით, ალერტის ეკლესია აქ მდგარი და შემდეგ დაშლილი ეკლესიის ქვებით არის აშენებული (ცხადაია, 2013: 253);

ნაოხვამ(უ) – ბორცვი ქ. სენაკ'ში (ცხადაია, 2013: 253).

ოხვამეკარი – 1. ბორცვი ფოცხო'ში; 2. მინდორი, სასაფლაო ბუერის მთის კალთაზე, კვაუთ'ში; 3. საძოვარი რიონის ჭალაში, ისულაში; 4. სახნავი, სასაფლაო საადანაოთ'ში; 5. უბანი კარიეთსა და სოფ. საკილასონიოს შუა, შუა ნოსირ'ში და სხვ. (ცხადაია, 2013: 293);

ოხვამეკარი//ნაოხვამუ – ბორცვი ლეკოკაიე'ში;

ოხვამეკარი//ოხვამეფერდი – გორა სოფ. ზანას სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილ'ში;

ოხვამეფერდი – 1. გორა და სახნავი ფოცხო'ში; 2. ბორცვი ქ. სენაკ'ში; 3. გორა, ნაეკლესიარი ლეგოგიე-ნასაჯუ'ში; 4. ფერდობი ეკის მთის დასავლეთ კალთაზე, სახარბედიო'ში... (ცხადაია, 2013: 293);

ოხვამეშკარი – 1. ბორცვი, სასაფლაო დიდ ხორშ'ში; 2. სახნავი პატარა ზანა'ში (იქვე: 293);

ოხვამეშ ფერდი – ფერდობი ლესაჯაიე'ში;

ოხვამეშ წყურგილე – წყარო, მარაგანის შენაკადი შუა ნოსირსა და სოდი'შარიო'ში (იქვე: 294);

ტურაშ ნაოხვამუ – ტურავების სასაფლაო დაბალთა'ში (ქ. სენაკი);

ჩეოხვამე „თეთრი საყდარი“ – ნაეკლესიარი, სასაფლაო გზის პირას, საჩიჩუო'ში (გახომელა);

ჯვარი სიტყვა მეგრულ'ში აღნიშნავს, როგორც ჯვარს, ისე ხატს. **საჯვარო** მეგრულ'ში აღნიშნავს, როგორც გზაჯვარედინს, ისე საჯვარეს, ჯვრის დასასვენებელს; სამლოცველოს; საკურთხეველს; კარის ეკლესიას; ნიშს (ქობალია, 2010: 590). ჯვარი ფიგურირებს რამდენიმე ტოპონიმში:

საჯვარო//საჯვარო ოხვამე – 1. ბორცვი გურძემიის მარჯვენა მხარეს, ლებარკალაიე'ში (ბეთლემი); 2. ერქვა ნიშს – ხის

მცირე ნაგებობას მდ. ცივის მარჯვენა მხარეს, საგვარამიოში (თეკლათი);

ქვჯვარი – ბორცვი კოტიანეთის საზღვართან, უჩადალის მარჯვენა მხარეს, გახომელაში (ცხადაია, 2013: 372). ქვჯვარს მეგრულში ორი მნიშვნელობა აქვს: 1. ჯვარ-სვასტიკა; 2. ქიაჩის ჯვრის სალოცავი. **ქვჯვარობა** ერქვა ქიაჩის ჯვრის ხატობის დღეს (ქობალია, 2010: 634).

ჯვარიშ ოხვამე – სასაფლაო ლესიგუეში (კვაუთი);

ჯვარიში „ჯვარისა“ – 1. მინდორი საკუჭასა და კადარს შუა, სოფ. ეკში, სადაც გადმოცემით, დაუსვენებიათ ხატი და გადაუციათ ყურსალები; 2. ნაცმერის ეკლესიისთვის შეწირული მინდორი საგუნიოში (ცხადაია, 2013: 426).

ჯვარკარი – მაღალი გორა ნაეკლესიარით, სოფლის აღმოსავლეთ ნაწილში, სოფ. საგუგუნაოსა და საადანაიოს გადასახედზე, შუა ხორშში (ცხადაია, 2013: 426).

ხატის „ხატის“ განმარტებას ო. ქაჯაიას ლექსიკონში ახლავს საილუსტრაციო მასალა: ხატიქ თქუუა „ხატმა თქვაო“; **ხატის ქემიათამამესია დო ფიციშ ყოთამა ქუდუჭყესია** „ხატს გაუთამამდნენ და ნაფოტის სროლა დაუწყესო“; **ჩხორო ხატიქ გიგაჭყორუა** „ცხრა ხატი გაგიწყრესო“ (ქაჯაია, 2002: 522).

ა. ქობალიას განმარტებით, **ხატდიხა** და **ხატიშ დიხა** იგივეა, რაც „ხატის მიწა, უნჯი მიწა, რომელიც ხატის საკუთრებას წარმოადგენდა“; **ხატიშ ტყა** ხატის ტყეა, რომელშიც შესვლა და ხის ჭრა იკრძალებოდა (ქობალია, 2010: 719). **ნახატული, ნახატური** იმავე ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც ნახატარი, ხატის, ეკლესიის ნაქონი, ნაკუთვნი; გაუქმებული სალოცავი (ქობალია, 2010: 520).

გ. ელიავას აზრით ხატმამულები იგივე საეკლესიო მამულებია (ელიავა, 1962: 45). ასეთი ხატის მიწები, ხატის მამულები სამეგრელოში ბევრგან ტოპონიმებადაა დამკვიდრებული. მაგალითად, **ხატმამუ(ლ)ი//ხატიშ დიხა** – სამოსახლო ერუხაიეში, სოფ. ქვაითში; **ხატმამუ(ლ)ი** – ტყიანი ყერდობი სამაჯგაითში, ნაოხვამუსთან, რაც ქვაითშია.

ი. კეკელია წერს, რომ მარტვილის მოხასტრის სანახებში რამდენიმე ადგილი ხატის მამულის, ხატმამულის სახელით არის ცნობილი. აქ მოწეულ მოსავალს ეკლესია განკარგავდა (კეკელია, 2009: 138); შდრ. **ხატიში დიხა//ხატმამუი** – 1. ტყე სერგიეთში; 2. სახნავი ჭაბურთაში ...

გ. ელიავას წიგნში ტოპონიმი „ხატმამული“ დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე დასახელებულია ფოცხოსა და ლეძაძამეს სასოფლო საბჭოების ტოპონიმთა ჩამონათვალში. ლეძაძამეს „ხატმამულის“ განმარტებისას კი აღნიშნავს, რომ „ეს მამული ხატს აჩუქა გაბუხიამ“ (ელიავა, 1989: 120, 130, 131).

ხატიში დიხა, გ. ელიავას მასალების მიხედვით, ერქვა საეკლესიო მამულს გეჯეთის სასოფლო საბჭოს ტერიტორიაზე (ელიავა, 1989: 64). ამავე სახელის მატარებელი ადგილი ძველ სენაკში წმინდა გიორგის ეკლესიის საკუთრებას შეადგენდა (ელიავა, 1989: 74).

ხატი სიტყვა დამოწმებულია აგრეთვე პ. ცხდაიას სალექსიკონო მასალებში:

ხატიშდიხა „ხატის მიწა“ – სახნავი ქუნიერის გვერდით, გეჯეთში (ცხადაია, 2013: 416);

ხატიშკარი – ტყე საჯვარო ოხვამესთან ბეთლემში (ცხადაია, 2013: 416);

ხატმამული – 1. მინდორი საძიმცესკუოში, ერიშ ნოხორიშ სერზე, რაც სოფ. კვაუთშია (იქვე); 2. მინდორი ნადემუს ფერდობზე, შუა ხორშში; 3. სახნავი ალესიაშ ლალუს მარცხენა მხარეს, საკალანდარიშვილოში. აქვე წყაროს ხატმამულიშ წყურგილე ჰქვია (სენაკი);

4. ტყე უშაფათში, ოხვამეშ კარობას აღმოსავლეთით; 5. სასაფლაო, უწინ სახნავის სახელწოდება ლესაჯაიეში; 6. სახნავი დიდ ხორშში; 7. ტყე ოხვამეკართან, ლეკოკაიეში და სხვ. მრ. (იქვე).

ჭალაგუნა//ჭალაგონა//ჭალაგუნა – სახნავი ცის მარჯვენა მხარეს, ჭალაში. საზიაროა საგაბესკირიოსა და საწულეისკირიოსთან (ცხადაია, 2013: 407, 423);

ჯგერაგუნა იგივეა, რაც „წმინდა აგუნა“. **ჯგერაგუნაშ ხვამა** – ფუტკრის მფარველი ღვთაების ლოცვა სრულდებოდა ამაღლების დღეს, წაბლის ან ბლის ქვეშ, შინ ან ხატის ტყეში. რიტუალის შესრულებისას იყენებდნენ თაფლის სანთელს, წაბლის ან ბლის შეშაზე მოხარშულ თაფლაკვერს და სანთლის არაყს. ა. ქობალიას „მეგრული ლექსიკონის“ მიხედვით აგუნა მიიჩნევა მწიფობის, მოსავლის ნაყოფიერების ღვთაებად, ღვინის ხატად (ქობალია, 2010: 8). აგუნას, ღვინის ხატის დღეობას **აგუნაშ ხატი** ერქვა და იმართებოდა ახალი წლის საღამოს, რომელიც ძველ სამეგრელოში სექტემბერში დგებოდა. იცოდნენ აგუნას გადაძახება სიმღერით (ქობალია, 2010: 8).

ჯგირაგუნას – ფუტკრისა და თაფლის ღვთაების რიტუალი აღწერილი აქვს კ. სამუშიას. ლოცვა იცოდნენ იმ ხის ქვეშ, სადაც კოლხური ფუტკრის თაფლით სავსე ფიჭები იყო. ენგურის ხეობაში, ტყაბედნერის „ტყებედნიერის“ სახელით ცნობილ ადგილზე, ფაშტახირის დავაკებაზე ლოცვა იმართებოდა ახალი წლის მეორე, ფეხობის დღეს. მლოცველებს მიჰქონდათ ძირფართო და დიდი გოგრამწარა (მწარეკვახი), რასაც ყელის არეზე უკეთებდნენ ნახვრეტებს და ზედ წვრილად ჩამოქნილ სახთლებს ამაგრებდნენ. უხუცესი მამაკაცი ლოცვით მიმართავდა მდინარე ენგურს და შემდეგ ახოებული სახთლებით გოგრამწარას მდინარეში ჩასდგამდა. მისივე ცნობით, ჯგირაგუნას ლოცვა სცოდნიათ ნასოფლარ ხუდონის ცენტრის ზემოთ, ენგურის მარჯვენა ნაპირზე, იმ ადგილას, რასაც „ქუალაგვანი“ ერქვა. ამ ქვევრს შემდეგ მეხი დასცემია და გაბზარულა. ამის შემდეგ ლოცვაც შეწყვეტიათ. თვით ქვევრი ენგურჰესის მაღლივი კაშხალის წყალსაცავში ჩაუშენებიათ (სამუშია, 1990: 125-126).

გ. ელიავას „მეგრულ-ქართული ლექსიკონის“ მიხედვით **ჯგარაგუნა//ჯგერაგუნა** ფუტკრისა და თაფლის წარმართული ღვთაება და ამ ღვთაების სალოცავი დღეა (ელიავა, 1997: 394). ასეთივე განმარტებაა მოცემული ო. ქაჯაიას „მეგრულ-ქართულ ლექსიკონში“ (ქაჯაია, III, 2002: 600). ჯგერაგუნას//ჯგერეგუნას განმარტებისას ო. ქაჯაია აღნიშნავს, რომ ესაა ფუტკრისა და მეფუტკრის ღვთაება. იმოწმებს ი. ყიფშიძის მოსაზრებას იმის შსახებ, რომ ჯგერეგუნა ანუ ჯგერაგუნას პატივსაცემად მეფუტკრეები ქრისტეს ამაღლების დღეს ასრულებდნენ შეწირვის წესს – ოკუმაფუში გილადვალას „საკმევლის ჩამოდებას“. საკმევლის გარდა შესაწირავად გამოიყენებოდა ელიფსური მოყვანილობის სიმინდის მჭადი ჭვიშთარი, რასაც ჭამდნენ წესის შესრულების ადგილზე, იმ მიზნით, რომ ფუტკარი ყრის დროს შორს არ გაფრენილიყო (ქაჯაია, III, 2002: 601).

ჯგაბარიონი // ჯგემარიონი – ბორცვი, სასაფლაო გურძემიასა და ტეხურს შუა მდებარე ვაკეზე. შემორჩენილია გალავანშემოვლებული ეკლესიის ნაშთი (ბეთლემი). ჯგემარიონი ეწოდება აგრეთვე გორას, სასაფლაოს და ეკლესია ლეტყებჩეში, სოფ. მეორე მოხაშში. ფოცხოს სასოფლო საბჭოს ტოპონიმთა ჩამონათვალში გ. ელიავა ასახელებს ჯეგემარიონს და გვთავაზობს ინფორმანტის განმარტებას: აქ იყო უძველესი სალოცავი ჯეგე მისარიონისა, ჯეგე მარიონისა. წმინდა მისა-

რონი დიდ ღვთაებად მიაჩნდათ (ელიავა, 1989: 116). ლეძაძამეს სასოფლო საბჭოს ტოპონიმთა ჩამონათვალში დასახელებულია ჯგემარიონის ეკლესია – საკულტო ადგილი ლეძაძამეს გზისპირას, მიკოტახილის ბოლოს, ჯიხას ქვემოთ, მდინარე გურძემიას ნაპირას. გადმოცემით, აქ უხსოვარი დროიდან ქვის ნაგებობა მდგარა. მის ეზოშია დაკრძალული ნიკო დადიანი მეუღლესთან ერთად. **ჯეგემარიონი** წმინდა მითრას, შემდეგ წმინდა მარიამის სალოცავია (ელიავა, 1989: 124).

ჯეგემარიონის შესახებ მსჯელობას ვხვდებით გ. ელიავას ავტორობით 1971 წელს გამოცემულ წიგნში: ჯეგემარიონი უძველესი წარმართული სალოცავის ქრისტიანულ სტილზე გაკეთებული ნაგებობის ნაშთია. ესაა ოთხთალიანი ნაგებობა, რაც ნოქალაქევის ეკლესიის ეზოში დაცული სამლოცველოსარიტუალო ნაგებობის მსგავსია. აგების სტილითა და თავისებურებით გ. ელიავა ორივე ძეგლს ერთ პერიოდს აკუთვნებს. თვით სახელწოდება **ჯეგემარიონი** მითრას (მისრას) კულტიდან უნდა მომდინარეობდეს. ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ რიტუალი დარჩა და მითრა წმინდა მარიამმა, ან კიდევ წმ. გიორგიმ ჩაანაცვლა (ელიავა, 1971: 73-74).

ა. ქობალიაც მიიჩნევს, რომ **ჯგემარიონი** მითრას საკულტო-სარიტუალო კერაა (ქობალია, 2010: 736). ჩვენი აზრით, ჯგემარიონის ამოსავალია ჯეგე მარიამი „წმინდა მარიამი“. ჯგემარიონი მიუთითებს იმ ადგილზე, სადაც წმ. მარიამის ეკლესია იდგა, ან წმ. მარიამის ხატი იყო დასვენებული. შდრ. **ჯგერიანი** – სოფელი სამურზაყანოში, ქ. ოჩამჩირიდან 40 კმზე. ჯგერიანი, გადმოცემით, თავდაპირველად ერქვა ტყით დაფარულ ფართო ველს, მდ. ოხურეი წყაროსა და ბებეშიას ღალუს წყალგამყოფს. ამ ველზე შემორჩენილია ეკლესიის ნაშთი. ამ ეკლესიაში ესვენა ჯგემარიას//ჯგემერიას ხატი, რაც, რა თქმა უნდა, იგივე **ჯ(გ)ეგე მარიაა** „წმინდა მარიამია“ (ცხადაია, 2004: 225).

ჯგემა ეწოდება ხევს ლეგოგიეს აღმოსავლეთ ნაწილში, ერთვის მეტერიას მარჯვენა მხრიდან. პ. ცხადაია არ გამორიცხავს, რომ ჯგემა ჯგემარიონის შემოკლებული ფორმა იყოს (იქვე: 425).

სენაკის მუნიციპალიტეტის ეკლესიოთიმებიდან ყურადღებას იპყრობს **ჯგირელია** „წმინდა ელია“. ასე ერქვა მინდორს, წყაროს ეკის მთაზე, თაკადარსა და საჩიქობაშ გოლას შუა (ცხადაია, 2013: 425).

ფიქრობენ, რომ მეგრული ჯგირი, რაც დღეს „კეთილს“, „კარგს“ ნიშნავს, ძველად წმინდის მნიშვნელობით გამოიყენებოდა (შანიძე, „მაცნე“, №2, თბ., 1971). „ძველად“ გულისხმობს ქრისტიანობის პერიოდს, მაგრამ პაატა ცხადაიას მოსაზრებით, წარმართობის ხანაში „ჯგირის“ ძირითადი მნიშვნელობა „კეთილი“ იყო. ამის დასტურად მკვლევარი იმოწმებს მის მიერ მოძიებულ ტოპონიმ ჯგირელიას „წმინდა ელიას“. ეპითეტ „ჯგირის“ ძველი მნიშვნელობის დასადგენად პ. ცხადაია იმოწმებს ფუტკრის ღვთაების სახელს, ჯგერაგუნას. აქაც ჯგერი, ჯგირი „კეთილს“ უნდა ნიშნავდეს. პ. ცხადაიას ვარაუდით, „ჯგარაგუნა ნიშნავს „კეთილ აგუნას“. დღევანდელ მეგრულ მეტყველებაშიც გვხვდება სიტყვები, რომლებშიც - ჯგირ ფუძე ალნიშნავს „კეთილს“. მაგალითად: მოჯგირე „მოკეთე“, „ნათესავი“; ჯგირობუა „სიკეთე“ (ცხადაია, 2004: 226-227). ამას შეიძლება დავუმატოთ **ჯგირ დღა** „დღეკეთილი; დღეკეთილობა; დარი“; **ჯგირიშ მაზალებელი** „კეთილის მსურველი, კეთილი განზრახვის მქონე“; **ჯგირიშ მორაგადე** „კეთილად მომხსენებელი, კარგის მთქმელი“; **ჯგირკიდირიში** „მკერდბეღნიერი, სვიანი“; გჯირიშ მაკეთებელი „კეთილისმქმნელი“; ჯგირსქუა „კეთილშობილი“; **ჯგირშა!** „სასიკეთოდ!“ „სიკეთის ნიშანი იყოს!“...

ქრისტიანობის წიაღში ჯგირი „კარგი, კეთილი“ ბერძნული ქრიტოლოგიური ტერმინის - ჰაგიოსის ეკვივალენტად ქცეულა. ამასთანავე, ჯგირი გეგე-სგან ფონეტიკურ გარდაქმნათა გზითაა მიღებული. **ჯგეგე, ჯეგე** სიტყვასაც „წმინდას“ მნიშვნელობა შუძენია (ცხადაია, 2004: 227).

ა. ქობალიას „მეგრული ლექსიკონის“ მიხედვით ჯგერი იგივეა, რაც კარგი, კეთილი; წმინდა (წმინდანის ეპითეტი); კეთილშობილი, კარგა ძლიერი (ქობალია, 2010: 736). ჯგეგე და ჯგერგე იმავე ლექსიკონის მიხედვით წმინდა გიორგია (იქვე). ჯგერგეშია წმინდა გიორგის მონაა. **ჯეგე,** ამასთანავე, ზოგადად აღნიშნავს „წმინდას, წმინდანს“. შდრ. **ჯეგე თეიროსანი, ჯეგე თოროსანი** „წმ. გიორგი „თეთროსანი“, „წმ. გიორგი „თოროსანი“; **ჯეგე მარიამი** „წმ. მარიამი“; „წმ. გიორგი თეთრტაიჭოსანი“; **ჯეგე ხანგარამი** „წმ. გიორგი ლახვროსანი (შუბოსანი)“ (ქობალია, 2010: 737).

ო. ქაჯაიას განმარტებით საქონლის ღვთაებას, რომლის პატივსაცემად იმართებოდა დღესასწაული მირსობა, მეგრულში მირსა//მისრა ეწოდება. მკვლევარი იმოწმებს სათანადო სა-

მეცნიერო ლიტერატურას (ი. ყიფშიძე, ს. მაკალათია) და აღნიშნავს, რომ მირსობა სამეგრელოში იმართებოდა თებერვალში, დიდმარხვის დაწყებამდე, ხუთშაბათ დღეს. მირსას სწირავდნენ საგანგებოდ გამოზრდილ ღორს – ომირსეს (ქაჯაია, 2002: 283).

ა. ქობალიას მიაჩნია, რომ მირსა სინათლისა და ცეცხლის მბრძანებელი ღვთაებაა. **მირსა** „მზის, მთვარისა და ვარსკვლავების მეშვეობით ებრძვის ბნელ ძალებს, ამიტომ თვალის ჩინის მომნიჭებლადაც ითვლება“ (ქობალია, 2010: 45). **მირსათუთა,** მისივე განმარტებით მირსას თვეა, მირკანია, ხოლო მირსობა დუმილის აღთქმაა, მდუმარებაა, ხსენებაზე ტაბუს დადებაა. ასე იწოდება ღვთაება მირსას სახელობის დღე, რომელსაც აღნიშნავდნენ დიდმარხვამდე 24 დღით ადრე, ზოგან კი ნაადღვომევს, ახალი კვირის სამშაბათს ან ხუთშაბათს. მირსობის ლოცვის ტექსტი ასეთია: **დღარი მირსობაში მოზოჯუა, მა დო ჩქიმ ჩილ დო სქუას ბედი მეჩი, ბედინერი დარინე, ირი ალიანი დო ჩალიანი ქუგაფართხი, ირი უბადო შარას, წყარს დოთხილე, სქან სახელი ხვამელი**... მირსობის მობრძანებავ, მეც და ჩემს ცოლ-შვილს ბედი მოგვეცი, ბედნიერად გვამყოფე, ყველა სიავე და მოარული სენი გვაშორე, ბოროტება განგვიფრთხე, ყველა ავბედით გზაზე, წყალში დაგვიცავი, დაილოცოს შენი სახელი... მირსობას, ა. ქობალიას აზრით, ზოგან **მისარონობას**, ზოგან **ნირსობას**, ხოლო მირსას **მისარიონს** უწოდებენ. სხვა მოსაზრებით მისარიონობა იგივეა, რაც მეისარნობა, წმ. გიორგი მოისარის დღე. მირსობის დღეს მირსონი, ანუ მირსაზე მლოცველი, მირსას მსახური ბავშვებს სათითაოდ შეულოცავდა. მირსაზე შესახელებული კვერების თვალებზე მიდება ან ჩვრით თვალების ამოწმენდა თვალის ავადმყოფობისგან იცავდა ადამიანს (ქობალია, 2010: 451-452). **მირსასთან, მითრასთან** არის გაიგივებული საქონლის მფარველი წარმართული ღვთაება მისარონი, რომელსაც მოგვიანებით დაემატა ეპითეტი **ჯეგე** „წმინდა“; ასევე, წმინდა გიორგი მოისარი (იქვე: 452). მისარიონობა, ისევე როგორც **მირსობა//მისრობა, მისარონის, მირსას** ხატის დღეობაა. „მისარონს თვალის განკურნებაცა და დაკვლებაც შეუძლია (გადმოცემით, მისარონკარის ხატმა - მისარონმა თვალები დაუკვლო მის გამტაცებელ თურქებს, რამაც ისე დააფრთხო ისინი, რომ თავადვე მოაბრძანეს უკან). ამიტომ, ამ დღეს თვალისჩინისთვის ლოცვაც აღევლინება. მისარონობა დღეს ორ სამირსო (ომირსე)

კვერს ჩინდაკარგულს თვალებზე მიადებდნენ და მისარიონის ხატს შესთხოვდნენ, განკურნეო“ (ქობალია, 2010: 452).

პ. ცხადაია იმოწმებს გაზეთ „ილორში“ გამოქვეყნებულ წერილს - „სათემო, საგვარეულო და საოჯახო სალოცავები სამეგრელოსა და აფხაზეთში“. წერილის ავტორი აღნიშნავს, რომ „კოლხეთში ნისლიანობა „ჩირსობა“ მარტ-აპრილში იცის. სწორედ ამიტომ, ეს სალოცავი დიდმარხვამდე 24 დღით ადრე სრულდებოდა... ოჯახის უფროსი მუხის ხესთან აანთებდა სანთელს და ღმერთს ევედრებოდა, ნისლს არ გაენადგურებინა ხეხილის ბაღი“ („ილორი“, 23-30 აგვისტო, 2011). პ. ცხადაიას მართებული მოსაზრებით მირსობასთან ჩირსობის ლექსიკური გაიგივება ცრუ ხალხურ ეტიმოლოგიად უნდა ჩაითვალოს. სინამდვილეში მირსობა ორანულ-სპარსული ღვთაება მითრას, მეგრ. მირსას, მისრას სახელობის დღეა (ცხადაია, 2015: 135). მკვლევარი ასევე არ იზიარებს მისარიონისა და მირსობის იგივეობის შესახებ არსებულ თვალსაზრისს (ო. ქაჯაია) და შენიშნავს, რომ სინამდვილეში მისრა//მირსა ინდურ-ირანული სამყაროდან შემოღწეული ღვთაებაა (მითრა–მისრა–მირსა), ხოლო მეისარონი//მისარონი „მოისარე“ წმინდა გიორგის ერთ-ერთი ეპითეტია. „საგულისხმოა, რომ ქრისტიანობა 3-4 საუკუნე ებრძოდა მითრაიზმს და საბოლოოდ მხოლოდ V საუკუნისათვის გაიმარჯვა“ (იქვე: 135).

თუკი **მეისარონს, მისარონს** წმინდა გიორგი მოისართან გავაიგივებთ, **მაშინ ჯვეგე თეიროსანის, ჯვეგე თოროსანის, ჯვეგე ჩეცხენამისა** და **ჯვეგე ხანგარამის** მსგავსად, **ჯვეგე მეისარონი, ჯვეგე მისარონი** წმ. გიორგის ერთ-ერთ ეპითეტად უნდა მივიჩნიოთ და გამოვრიცხოთ მისი კავშირი შინაური საქონლისა და მონადირეთა მფარველი ღვთაების – მირსას, მისრას სახელთან.

აქვე დავასახელებთ საილუსტრაციო მასალას სენაკის მუნიციპალიტეტის მიკროტოპონიმიიდან:

მეისარონი//მისარონი – ბორცვი და სასაფლაო ტეხურის ნაპირზე, სერზე, სოფ. ლესაჯაიში;

მისარიონკარი – ღვინჯილიების, ყურაშვილებისა და ჯოლოგუების სალოცავი სოფ. ფოცხოში;

მისარონი – 1. ბორცვი, სასაფლაო ფოცხოში, სოფ. მეორე მოხაშის საზღვართან, ხანჯარისა და მირგატიაღალის წყალგამყოფ სერზე; 2. სახნავი, ნაეკლესიარი ჯიხირში, გეჯეთის ადმ. ერთეულის ტერიტორიაზე (ცხადაია, 2013: 236-237).

გ. ელიავა გეჯეთის ტოპონიმთა ჩამონათვალში ასახელებს **ნაოხვამუს//ჯეგემარიონს** – საკულტო ადგილს მდ. აბაშის პირას. აქ მდგარი ცაცხვის სამი ხე ჯეგემისარიონის კუთვნილ ხეებად მიაჩნდათ. მახვეწრებს აქ სცოდნიათ ჩამოლოცვა. მიჰქონდათ ფული, ნემსები, სანთელი, მოჰყავდათ მამლები, თიკნები და სხვ., და სწირავდნენ სალოცავს. ფეხშიშველა მოსული მლოცველები ითხოვდნენ ჯანმრთელობასა და დღეგრძელობას. **ჯეგემისარონი, ჯეგემარონი** მითრას სალოცავი ადგილია (ელიავა, 1989: 64). გ. ელიავა იმავე სოფელში ასევე ასახელებს ტოპონიმ მისარიონს და იმოწმებს ინფორმანტ სამსონ ლუკას ძე თურქიას ნაამბობს: აქ, მირსას, მისრას სალოცავი ყოფილა და პატარა ეკლესია მდგარა. ცაცხვის ხეების ძირში იდო დიდი ქვა, ხოლო ამ ქვაზე ზედ შემოდებული ყოფილა მრგვალი და თლილი ქვა. მას „მალაზონის ქვას“ ეძახდნენ. ქვასთან სცოდნიათ ლოცვა თვალის ტკივილის დროს და შესაწირავის სახით წვრილი ფულის მიტანა (ელიავა, 1989: 65).

მსგავსი გადმოცემა ჩაუწერია პროფ. პაატა ცხადაიას: ფართო ლოდზე ამოთლილ, კაცის სახის მქონე მომცრო ლოდთან დებდნენ ფულს, ანთებდნენ სანთელს, იწერდნენ პირჯვარს და შესთხოვდნენ ჯანმრთელობას“ (ცხადაია, VII, 2013: 236).

მისარონიშ ოხვამე – სასაფლაო კადარღალსა და მენჯღალის წყალგამყოფზე, სოფ. დიდ ხორშში. სახელწოდება მიუთითებს ამ ადგილას მისარონის სალოცავის არსებობაზე.

კაპუნია ეწოდება სერს ნიშიის სათავესთან, სოფელ ციზეთში (ცხადაია, 2013: 195).

გ. ელიავა შენიშნავს, რომ **კაპუნობის** დღესასწაული იცოდნენ ყველიერის წინა ხუთშაბათს. ამ დღეს მოსავლისა და საქონლის ნაყოფიერებაზე ლოცულობდნენ (ელიავა, 1997: 193).

ო. ქაჯაიას „მეგრულ-ქართული ლექსიკონის“ მიხედვით კაპუნია იმ კერპის სახელწოდებაა, რომელიც მარტვილის მონასტრის ადგილას იდგა. ჩუგუნისგან გაკეთებული კაცის ღია პირში ქურუმები ათავსებდნენ კერპისათვის შეწირულ ცოცხალ ბავშვებს. კაპუნიას წარმართულ ღვთაებას სწირავდნენ **ოკაპუნე**ს, ე. ი. საკაპუნო ღორს (ქაჯაია, 2002: 108).

იმავე ლექსიკონის მიხედვით კაპუნობის დღესასწაული დიდმარხვის დაწყებამდე 10 დღით ადრე იმართებოდა კაპუნიას პატივსაცემად. ადამიანის მსხვეპლის ნაცვლად, ამ დღესასწაულისათვის, კლავდნენ საგანგებოდ გასუქებულ ღორს, წარ-

მოთქვამდნენ სათანადო ლოცვას. ო. ჭაჭანია იქვე იმოწმებს პროფ. სერგი მაკალათიას ეთნოგრაფიულ მასალასაც: ქველიერის წინაკვირას, ხუთშაბათ სალამოს სამეგრელოში იხდიდნენ კაპუნობას და მსხვერპლად სწირავდნენ კურატს (ჭაჭანია, 2002: 108; მაკალათია, 1941: 307).

ოკაპუნე იგივეა, რაც საკაპუნე: მ. კვირტიას ცნობით იგი ითვლებოდა ღორ-კამეჩის ღვთაების სალოცავად. ო. ჭაჭანია იმოწმებს საილუსტრაციო მასალას: „ოკაპუნე ლეჯი (კერი) საკაპუნე ღორი (კურატი). **ოჭმარეს გეირჩ?ნდ?ნა ოკაპუნე კერიცალო** „დილას შემოგეყრებიან (გაგიჩნდებათ) საკაპუნე კურატივით". **ყანჭის ოგვანუანჭინი, ლეჯი გაფუნო ოკაპუნე** „აბრეშუმის ჭიას რომ ასუქებ, ღორია საკაპუნე" (ჭაჭანია, 2002: 429).

ა. ქობალიას „მეგრული ლექსიკონის" მიხედვით კაპუნია წარმართული ღვთაებაა, ცეცხლისა და სინათლის მბრძანებელი. წარმოდგენილი ჰყავთ ფრინველის ან სპილენძის კაცის სახით. ფრინველში გასხეულებული კაპუნია გრიფონის მსგავსი არწივისთავიანი არსებაა და ზესკნელში ცხოვრობს, ამიტომ სრულდება კაპუნობა **ცაშხას,** ცის დღეს, ხუთშაბათს, ქველიერში. სპილენძის კაცის სახით წარმოდგენილ კაპუნიას დიდი პირი აქვს და ყბებს აკაპუნებს. მისი გულის მოსაგებად იკვლება საკაპუნო ღორი, ადრე სწირავდნენ ბავშვებს" (ქობალია, 2010: 354). იქვე, კაპუნობასთან დაკავშირებით ა. ქობალია შენიშნავს, რომ კაპუნიას სახელობის წარმართული დღესასწაული „აღინიშნება დიდმარხვამდე 16 დღით ადრე, ქველიერის წინა კვირას, ბორსობის მომდევნო ხუთშაბათს. სწირავდნენ **ოკაპუნე,** კაპუნიაზე შესახელებულ ღორს, სისხლს მიწაზე აქცევდნენ" (ქობალია, 2010: 354).

სენაკის მუნიციპალიტეტის ტერიტორიაზე მრავალი ისტორიული ძეგლი და ადგილია. გეოგრაფიულმა სახელწოდებებმა შემოგვინახა ცნობები ზოგიერთი ისტორიული ნაგებობის შესახებ. ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებულია მოსაზრება, რომ ეგრისის სამეფოს დედაქალაქი იყო **ნოქალაქევი-არქეოპოლისი**. ნოქალაქევის ადმინისტრაციულ ერთეულში შემავალი ერთი სოფელი დღესაც ჯიხას სახელს ატარებს. ციხე-სიმაგრეების სახელწოდებებში ხშირად ფიგურირებს საზოგადო სიტყვა ჯიხა „ციხე". ტოპონიმებია:

თურქეფი'შ ჯიხა „თურქების ციხე" – ნაციხარი ს. სახიქობავოს საზღვართან, ძველ სენაკში. ხალხური გადმოცემა ციხის აგებას „დიდი თურქობის" პერიოდს უკავშირებს.

რამიშ ჯიხა//ფაჩოსქუალეფიშ ჯიხა//ჯიხა – ნაციხარი უბადლო მიკოლის გვერდით, ნოქალაქევის საზღვართან, ს. კოტიანეთის ჩრდილოეთით, უნაგირას მთის ერთ-ერთ შვერილზე. ციხის მახლობლად მიწას ფლობდა რამი ფაჩოშვილი. ციხის ნაშთი დგას საარახამითსა და ეკის მთის კალთებს შუა, საფაჩოსკუოში, ფერდობზე. ფაჩოსკუა ფაჩოშვილის ადგილობრივი მეგრული ვარიანტია. ტოპონიმის პარალელური ფორმა ფაჩოსქუალეფიშ ჯიხა „ფაჩოშვილების ციხე“ იმ ვითარების ამსახველია, რომ ნაციხარი ფაჩოშვილების უბანში დგას. ძეგლს 1982 წელს მიაკვლია აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მუდმივმოქმედმა ნოქალაქევის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ, ხოლო არქეოლოგიური სამუშაოები წარმოებდა 1983 წლიდან. კოტიანეთის ციხე პ. ზაქარაიას აზრით ეგრისის სამეფოს ცენტრალური ნაწილის დაცვის სისტემის ერთ-ერთი რგოლი იყო. „ამ სისტემაში შედის როგორც ციხე-ქალაქი, ისე დიდი ციხეები და მცირე მასშტაბის სადაზვერვო ციხეებიც. ამ უკანასკნელთა კატეგორიას მიეკუთვნება კოტიანეთიც (მისი სიგრძე-სიგანეა: 16, 4 – 23, 2)“ (ზაქარაია, 1993: 49). ციხე აგებულია კოლხეთის დაბლობის მოსაზღვრე მთების დასაწყისში მდებარე მცირე გორაზე. აქ უნდა გაეცლო აღმოსავლეთიდან დასავლეთის მიმართულებით მიმავალ გზას, ნოქალაქევზე გაევლით. ციხე აუგიათ რელიეფის თავისებურებათა გათვალისწინებით: მისი გეგმა ორეგულარულია და დაგრძელებულია დასავლეთ-აღმოსავლეთის ხაზზე. ციხე შედგება გალავნის, სწორკუთხა გეგმის, 4-5 მ-ის სიმაღლეზე შემორჩენილი კოშკისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთის კუთხეში მდგარი პატარა ზომის (6, 2-8, 4 მ) ეკლესიისაგან. ციხის გალავნისა და კოშკის მშენებლობისთვის სანახევროდ გათლილი მოზრდილი ქვა გამოუყენებიათ. „გალავნის შიგნით და გარეთ, გათხრებისას გამოვლენილი მცირერიცხოვანი არქეოლოგიური მასალა არ იძლევა კონკრეტულ თარიღს, ზოგადად კი IV-VI საუკუნეებით თარიღდება. თვით ციხეც, ცხელა თავისი მონაცემით, იმავე დროისაა, ე. ი. ეგრისის სამეფოს მაღალი პერიოდისაა“ – წერს პ. ზაქარაია (ზაქარაია, 1993: 50).

შხეფის ჯიხა „შხეფის ციხე“ – შუა საუკუნეების ციხე-სიმაგრე ქ. სენაკის მახლობლად, 3 კმ-ის მანძილზე, სენაკი-მარტვილის საავტომობილო გზის მარცხენა მხარეს, მთაზე. შემორჩენილია გალავანი და კოშკი. ფერდობი, რომლის თავზეც ციხეა აგებული, ჯიხაფერდის სახელით არის ცნობილი.

საკალანდარსქუოშ ჯიხა – გალავნით შემოზღუდული კოშკი ქალაქის ცენტრალურ ნაწილში.

ჯიხახუტა – ციხის ნაშთი მდ. ცივის მარჯვენა მხარეს, ს. ხორშში.

ჯიხა ტოპონიმებად დასტურდება აგრეთვე ს. საადანაიოსა და საგუბუნავოში, ორივეგან გორის სახელწოდებად, თუმცა ციხის ნაშთი არსად ჩანს (ცხადაია, 2013: 427).

ნაჯიხუ „ნაციხარი“ ეწოდება ბორცვებს ზედა სორტასა და უფალკარში, ხოლო **ნაჯიხუ//ბულიშჯინჯი** წყლიანი არხით შემოვლებული მაღალი ბორცვია ანდიათის დასავლეთით, ს. სირიაჩქონში. **ნაჯიხური** ეწოდება ციხის ნაშთს ნახურის მარჯვენა მხარეს, საქანთარიოში, რაც ს. ძველ სენაკშია. გითოკირილი „ამოკირული“ გამოქვაბულია ნაცმერის სუკის ჩრდილო-აღმოსავლეთ კალთაზე, ს. საადამიოში. აქედან გამომდინარე ღელეს **გითოკირილიშ ღალუ//ციტუნიაშ ღალ** ჰქვია. გამოქვაბულის შესასვლელი ქვითკირით არის ამოშენებული, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ გვიან შუა საუკუნეებში იგი ადგილობრივი მოსახლეობის თავდაცვით სასიმაგრო საფარს წარმოადგენდა.

ტოპონიმებს ცნობები შემოუნახავთ ისტორიული ხიდების შესახებ. **გოკირილი** „შეკრული, შემოკირული“ ეწოდება ხიდის საყუძველს მდ. ცივზე, ს. ბათარიაში. გადმოცემით, თათრებს ხიდის გადება განუზრახავთ, მაგრამ მათთვის რუსებს მოუსწრიათ და განზრახვის სისრულეში მოყვანა ვერ მოუსწრიათ.

დასკვნა. წინაპართა სულიერი და მატერიალური კულტურის ისტორიის შესასწავლად გეოგრაფიული სახელწოდებები და ხალხური გადმოცემები მნიშვნელოვანი ინფორმაციის შემცველია. ტოპონიმი მიუთითებს იმაზე, თუ რას ეწოდება ესა თუ ის სახელი – საკულტო წეს-ჩვეულებათა აღსრულების, რელიგიური თაყვანისცემის ადგილს (კერძოდ ეკლესიას, ნიშს, ხატს, საჯვარეს, ცალკე მდგომ საკურთხეველს, წმინდა ქვას, სალოცავ ხეს, წყაროს) თუ ისტორიულ საერო ნაგებობას (ციხე, კოშკი, ციხე-გალავანი, ციხე-ქალაქი, ციხე-დარბაზი...).

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბედოშვილი, I, 2001 – ბედოშვილი გ., ქართულ ტოპონიმთა განმარტებით-ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. ტ. I, თბ., 2001.

ბერიძე, 2010 –ბერიძე, ტაძრები და სახელები. თბ., 2010.

ელიავა, 1971 – ელიავა გ, აბაშისა და ტეხურის ხეობების ისტორიული ღირსშესანიშნაობანი, თბ., 1971.

ელიავა, 1989 – ელიავა გ., სენაკის რაიონის ტოპონიმია. თბ., 1989.

ზაქარაია, 1993 – ზაქარაია, ნ. ა., III, 1993 - პ. ზაქარაია, ნოქალაქევში 1983-1988 წლებში ჩატარებული სამუშაოების საერთო ანგარიში. კრ. „ნოქალაქევი-არქეოპოლისი“. III, არქეოლოგიური გათხრები (1983-1989). თბ., 1993.

კაკაბაძე, 1921 – კაკაბაძე ს., დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები. წიგნი I, ტფ., 1921.

კეკელია, 2009 – კეკელია ი., მარტვილის ტოპონიმია. თბ., 2009.

კეკელია, ოდიშარია, 2012 – ი. კეკელია, დ. ოდიშარია, სენაკის რაიონის დასახლებული პუნქტების სახელწოდებანი. ქუთ., 2012.

კიკნაძე, 1987 – ზ. კიკნაძე, საკრალური ტოპონიმია. კრ. „ონომასტიკა“. I. თბ., 1987.

მაკალათია, 1941 – ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941.

მეუნარგია, 1939 – ი. მეუნარგია, სამეგრელოს სამთავროს უკანასკნელი პერიოდი და დავით დადიანი. მასალები და დოკუმენტები სოლ. ცაიშვილის რედაქციით. ტფ., 1939.

სამუშია, 1990 – კ. სამუშია, კოლხეთის ზოგიერთი გეოგრაფიული სახელი ზეპირსიტყვიერებაში. წგნ. ქართული ზეპირსიტყვიერება. მეგრული ნიმუშები. თბ., 1990.

საქ. ტოპ., III, 2003 – საქართველოს ტოპონიმია (მასალები). ქვემო იმერეთი. ტ. III. თბ., 2003.

სილოგავა, ნ. ა., III, 1993 – სილოგავა ვ., „ნოქალაქევის ქვეყნის“ ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლებიდან. კრ. „ნოქალაქევი-არქეოპოლისი, III. არქეოლოგიური გათხრები 1983-1989“. თბ., 1993.

სხირტლაძე, 1987 – სხირტლაძე ზ., ნოქალაქევის „ორმოცმოწამეთა“ ეკლესიის თაღდაპირველი დეკორის შესახებ. კრ. „ნოქალაქევი-არქეოპოლისი, არქეოლოგიური გათხრები. 1978-1982“. თბ., 1987.

ქაჯაია, 2002 – ო. ქაჯაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. ტ. II, თბ., 2002.

ქაჯაია, 2002 – ო. ქაჯაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. ტ. III, თბ., 2002.

ქობალია, 2010 – ა. ქობალია, მეგრული ლექსიკონი. თბ., 2010.

შანიძე, „მაცნე“, №2, 1971 – ა. შანიძე, სვანური კულტის ტერმინი ჯგერაგ. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“. ენისა და ლიტერატურის სერია, №2, თბ., 1971.

ცხადაია, 1988 –ცხადაია პ., ონომასტიკურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონი. თბ., 1988.

ცხადაია, 2004 – ცხადაია პ., ტოპონიმი ჯგერიანი და ზოგი ქრისტოლოგიური ტერმინის გავრცელების საკითხისათვის. კრ. „ქართველური ონომასტიკა“, II, თბ., 2004.

ცხადაია, 2005 – ცხადაია პ., ონომასტიკის შესავალი. თბ., 2005.

ცხადაია, 2013 – ცხადაია, ქრისტოლოგიური ნომენკლატურა მეგრულ ტოპონიმიაში. კრ. „ქართველური ონომასტიკა პ. “, VI., თბ., 2013.

ცხადაია, VII, 2013 – ცხადაია პ., წალენჯიხის მუნიციპალიტეტის გეოგრაფიული სახელწოდებანი. თბ., 2015.

ჩუბინაშვილი, 1970 – Чубинашвили Г., К вопросу о Нокалакеви. იხ. მისი Вопроси истории и искусства, Тб., 1970.

ლეკვინაძე, 1974 – Леквинадзе В. А., Базилика Археоролиса. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე. XXX- , III, თბ., 1974.

რომან გოგოლაური

„ჴელმწიფე სპარსეთისა“ ვინაობის საკითხისათვის

მოკლე შინაარსი

ჩვენი მიზანია განვიხილოთ საქართველოს საგარეო პოლიტიკური კურსი თემურ ლენგის საქართველოში ლაშქრობების პერიოდში და შეძლებისდაგვარად გავარკვიოთ ანონიმ „ჴელმწიფე სპარსეთისა“ ვინაობის საკითხი.

ჩვენს მიერ მოძიებული მასალების საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ თ. ჟორდანიას „ქრონიკებში“ დასახელებული „ჴელმწიფე სპარსეთისა“ იყო ჯალაირიანთა სახელმწიფოს მემკვიდრე უფლისწული თაჰერი. თუმცა „საკმაოდ მყარი საფუძვლის“ მქონე მთელი ეს მოსაზრება პირდაპირი წაყრილების უქონლობის გამო ჭეშმარიტებას ვერ დაიჩემებს. საბოლოო ჭეშმარიტების დასადგენად, აშკარად იგრძნობა ახალი საგანგებო კვლევა-ძიებისა და დამატებითი წყაროებისა და დამატებითი წყაროებისა და არგუმენტაციის მოპოვების საჭიროება.

Roman Gogolauri

IDENTIFYING THE PERSONALITY OF “KING OF PERSIA”

Abstract

The aim of the article is to discuss the foreign political course of Georgia in the period of Temur Leng’s invasion in Georgia and to clear up the identity of anonymous “King of Persia” as soon as possible.

On the base of researched material, we can conclude that the “King of Persia” given in the “Chronicles” by T. Zhordania was Taher - the Crown Prince of state Jalairianti. Though this opinion having “rather solid foundation” can’t be considered to be real because of lack of direct sources.

Therefore, further researches are needed to get additional sources and arguments.

საკვანძო სიტყვები: ჴელმწიფე სპარსეთისა, ჯალაირიანთა სახელმწიფოს მემკვიდრე უფლისწული, თ. ჟორდანიას „ქრონიკები“.

Key words: King of Persia, the Crown Prince of state Jalairianti, the “Chronicles” by T. Zhordania.

შესავალი. საქართველოში თემურ-ლენგის ლაშქრობების შემსწავლელ ისტორიკოს მეცნიერთა წინაშე წამოჭრილ საკვლევ პრობლემათა შორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია საქართველოს საგარეო პოლიტიკური კურსის შესწავლა და იმ ვითარებათა გარკვევა, რაც ამ ფაქტს თან ახლდა.

ზემოაღნიშნულ საკითხს სამეცნიერო ლიტერატურაში მრავალი საინტერესო ნაშრომი მიეძღვნა. არაერთმა მკვლევარმა გამოხატა თავისი თვალსაზრისი. მათ შორის უნდა დავასახელოთ: ივ. ჯავახიშვილი, ნ. ბერძენიშვილი, დ. გვრიტიშვილი, დ. კაციტაძე, კ. ტაბატაძე, ვ. კიკნაძე, დ. ნინიძე და სხვა. აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ მიუხედავად მათი დამსახურებისა, მათ შრომებში ბევრია სადავო მოსაზრებები და დებულებანი.

მსჯელობა. წინამდებარე სტატიაში ჩვენი მიზანია საქართველოში თემურ-ლენგის ლაშქრობების პერიოდში ქვეყნის საგარეო პოლიტიკური კურსის განხილვა და, შეძლებისდაგვარად, ანონიმი „ჴელმწიფე სპარსეთისა“ ვინაობის საკითხის დადგენა.

აღნიშნული საკითხის გასარკვევად, ქართული დიპლომატიის ისტორიის თვალსაზრისით, ყურადღებას იქცევს ქუცნა ამირეჯიბის ცნობილ სიგელში დაცული ცნობა „სპარსეთის“ სახელმწიფოსთან ურთიერთობის შესახებ: „მოიწია ჟამსა ცხოვრებისა ჩემისასა ხელმწიფე სპარსეთისა და იუბნა და წარგზავნა ელჩად კონსტანტინეპოლს“ (ჟორდანია, 1897: 211). წყაროებიდან ცნობილია, რომ ქუცნა ამირეჯიბი ბიზანტიის იმპერიაში ელჩად სამჯერ იყო გაგზავნილი. ჩანს, „სპარსეთის ჴელმწიფესთან“ დიპლომატიური მოლაპარაკებები მიმდინარეობდა („იუბნა“), რასაც შესაბამისი მიზნებით ბიზანტიაში ქუცნა ამირეჯიბის ელჩად წარგზავნა მოჰყვა.

ბუნებრივად ისმის კითხვა: ვინ არის „ჴელმწიფე სპარსეთისა“?

თ. ჟორდანიამ პირველმა დასვა საკითხი, თუ როდის, რა ვითარებაში და რომელი „სპარსთა მეფისაგან“ გაიგზავნა ქუცნა ამირეჯიბი ელჩად კონსტანტინეპოლში. ამირეჯიბისავე ცნობით, მესამე ელჩობიდან დაბრუნებისას დაბადებულა ალექსანდრე I დიდი (დაახლოებით 1389-1390 წწ.). როგორც ჩანს, ეს დიპლომატიური მისია აღნიშნულ ფაქტზე რამდენიმე წლით ადრე უნდა ყოფილიყო. თ. ჟორდანიას აზრით, ეს ელჩობა იმ პერიოდშია განხორციელებული, როცა ულუმბა

(სამონასტრო კომპლექსი შიდა ქართლში, ალის ხეობა) თემურ-ლენგისგან ჯერ კიდევ არ არის დანგრეული. აქედან გამომდინარე, ქუცნას პირველი და მეორე ელჩობა მას არა უადრეს 1380-1384 წლებში აქვს ნავარაუდევი თემურ-ლენგის შემოსევამდე (ქრონიკები, 1897: 212).

შესაბამისად, თ. ჟორდანიამ მიიჩნია, რომ „ჴელმწიფე სპარსეთისა“ ქართულ წყაროებში მოხსენიებული „თირ-სულთანია,“ რომელიც თემურ-ლენგისაგან დევნილ გიორგი VII-ს შეეხიზნა.

თ. ჟორდანია „თირ-სულთან'ში“ გულისხმობს „ახალი ქართლის ცხოვრების“ პირველი და მეორე ტექსტების „თაიარ სულტანს“, ანუ აჰმედ ჯალაირიანის შვილს -ბატონიშვილ თაჰერს: „მაშინ იყო თაირ სულტანი ქუეყანისა ჯალაისა, სჯულითა მაჰმადიანი. ოდეს მოვიდა ლანგ-თემურ ქვეყანასა მისსა, აღუდგა წინა ესე თაიარ სულთანი და მრავალი ზიანი უყო სპათა ლანგ-თემურისათა; და მერმე ვერღარა დაუდგა, წარმოვიდა და მოვიდა მეფესა გიორგის თანა. ხოლო მეფემან გიორგი მიუპყრო პატივი დიდი და ჰკითხევდა და უსმენდა თქმულთა მისთა“ (ქართლის ცხოვრება, 1959: 463).

როგორც თ. ჟორდანიას ქრონიკებიდან ჩანს, ქუცნა ამირეჯიბის დიპლომატიური მისიები XIV საუკუნის 80-იან წლებში განხორციელდა, ხოლო თუ თ. ჟორდანიას მოსაზრებებს გავიზიარებთ, მაშინ აშკარა შეუსაბამობას ექნება ადგილი. გასათვალისწინებელია ის ფაქტი, რომ ელჩობებს XIV საუკუნის 80-იან წლებში აქვს ადგილი, ხოლო თაჰერის ისტორია უფრო გვიანი პერიოდისაა - ქუცნა ამირეჯიბი კონსტანტინეპოლში ბაგრატ V-ის ხანაში (1360-1393 წწ.) იგზავნება, თაჰერის დროს კი საქართველოს მეფე უკვე გიორგი მერვეა, მაშასადამე, ამ ხანის „ჴელმწიფე სპარსეთისა“ თაჰერ ჯალაირიანი ვერ იქნება.

ვინ უნდა იყოს თემურ-ლენგს დაპირისპირებული ბანაკის მესამე მხარე? (ორი მხარე – საქართველო და ბიზანტია) – სვამს კითხვას მკვლევარი დ. ნინიძე და იქვე პასუხობს: „ასეთ პოლიტიკურ ერთეულს, რომლის ხელისუფლებასაც ქართული წყარო „ჴელმწიფე სპარსეთისა“ უწოდებს, უნდა წარმოადგენდეს ჯალაირიანების სახელმწიფო, რომელიც ირანის ერაყში აღმოცენდა და დროთა განმავლობაში გაიზარდა-გაძლიერდა. ამდენად, „ჴელმწიფე სპარსეთისა“, რომელმაც „იუბნა“ საქართველოს ხელისუფლების წარმომადგენლებთან

და რასაც ქუცნას ბიზანტიაში ელჩობა მოჰყვა, ჯალაირიანი აჰმედ სულთანი უნდა იყოს. ამაზე მიგვანიშნებენ ქრონოლოგიური ჩარჩოებიც და თავად ამ სულთნის მიერ წარმოებული თემურის საწინააღმდეგო პოლიტიკაც. როგორც ჩანს, XIV საუკუნის 80-იან წლებში ძლიერი მტრის – თემურლენგის არსებობის პირობებში ადგილი აქვს საქართველოსა და ჯალაირიანთა სახელმწიფოებს შორის დიპლომატიურ მოლაპარაკებებს, კერძოდ, ბაგრატ V დიდსა და აჰმედ სულთანს შორის, სადაც ერთ-ერთი მთავარი საკითხი ბიზანტიასთან ურთიერთობის დამყარება-დარეგულირების პრობლემა მოჩანს“ (ნინიძე, 1998: 519).

მიუხედავად რეალობასთან ახლოს მდგარი ასეთი პოლიტიკური კონფიგურაციისა, ზემოაღნიშნულ მოსაზრებას ვერ გავიზიარებთ შემდეგი მიზეზების გამო ჯერ ერთი, დ. ნინიძე აცხადებს: „სულთნის ძალაუფლება სპარსეთის ერაყის დიდი ნაწილის გარდა ვრცელდებოდა სამხრეთ აზერბაიჯანზე, ქურთისტანზე, ყარაბახზე, არაბეთის ერაყზე, შირვანზე“ (ნინიძე, 1998: 519), რაც, ჩვენი აზრით, კორექტირებას მოითხოვს. თუ ვახუშტის დაუჯერებთ, ბაგრატს ამ პერიოდში რანი, მოვაკანი და დვინი „მოხარკედ აქუნდა“ (ქართლის ცხოვრება, 1973: 263). მეორეც - ვინაიდან ქუცნა ამირეჯიბის ელჩობა ბიზანტიაში 1380-1384 წლებში არის ნავარაუდები, მკვლევარი არ ითვალისწინებს ჯალაირიანთა სახელმწიფოში არსებულ ვითარებას და მათ დამოკიდებულებას მეზობელ მუზაფერიდთა სახელმწიფოსთან. საქმე ის არის, რომ მუზაფერიდებმა XIV საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს, მართალია, ცოტა ხნით, მაგრამ მაინც, სამხრეთი აზერბაიჯანი და თავრიზიც კი დაიკავეს.

1382 წელს ჯალაირიანი ჰუსეინი საკუთარმა ძმამ, ჩვენთვის ამჯერად საინტერესო პიროვნებამ, აჰმედმა დაამხო და სიკვდილით დასაჯა, თავრიზის ტახტი კი თავისად გამოაცხადა (1382-1410, წყვეტილად). მას მაშინვე აუჯანყდა მომდევნო ძმა ბაიაზიდი, რომელმაც ასევე სულთნის ტიტული მიიკუთვნა. ასეთ ვითარებაში ჩვენ არარეალურად გვეჩვენება მსგავსი დიპლომატიური მისიის განხორციელება. ზემოთ მოტანილი მოსაზრების გასაბათილებლად კიდევ ერთ არგუმენტს მოვიშველიებთ: 1385 წელს ოქროს ურდოს ყაენი თოხთამიში თავს დაესხა ჯალაირიანთა სამფლობელო თავრიზს. გაძარცვა, აოხრა და თან წაიყვანა 90 000 ტყვე ოქროს ურდოში.

ვინაიდან იმ დროს კავკასიის გადმოსასვლელები საქართველოს მეფის განკარგულებაში იყო, თოხთამიშის ჯარის გადმოსვლა ამიერკავკასიაში ქართველ მეფესთან უნდა ყოფილიყო შეთანხმებული. ამ ვერსიას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ სპარსელი თემურ-ლენგის ისტორიკოსები ოქროს ურდოს ჯარში „ერწმუნოების“ – ქრისტიანების, ე. ი. ქართველების ყოფნას ამოწმებენ. 1380-1384 წლებში აჰმედ ჯალაირიანის და ბაგრატ V-ის ერთობლივი ელჩობა ბიზანტიაში თუ მართლა რეალური იყო, მაშინ რამ გამოიწვია ის ფაქტი, რომ 1385 წელს ქართველები ოქროს ურდოს ლაშქართან ერთად ლაშქრობენ ჯალაირიანთა ქალაქ თავრიზში, ამაზე ჩვენ აქ საუბარს აღარ გავაგრძელებთ. ვფიქრობთ, ეს ფაქტი სრულიად აქარწყლებს ზემოაღნიშნულ მოსაზრებას. ასევე გადაჭარბებულად გვეჩვენება XIV საუკუნის 80-იანი წლების დასაწყისში პოლიტიკური კონფიგურაცია საქართველო-ჯალაირიანები - ბიზანტიის დიპლომატიური ურთიერთობა, რომელიც მიმართულია თემურ-ლენგის წინააღმდეგ მაშინ, როცა თემურ-ლენგი ჯერ კიდევ ირანში არ გამოჩენილა.

გადავხედოთ XIV საუკუნის 80-იანი წლების საერთაშორისო პოლიტიკურ ვითარებას შუა აზიაში, ირანში, კავკასიასა და მახლობელ აღმოსავლეთში. რეალური ძალა, რომელსაც შეუძლია თემურ-ლენგის ურდოებს დაუპირისპირდეს, ეს ოქროს ურდო და მისი მბრძანებელი თოხთამიშ ხანია.

როგორც ჩანს, საქართველოში მაშინდელმა ხელისუფლებამ სწორად შეაფასა შექმნილი ვითარება და ორიენტაცია მოკავშირის ძებნაში ოქროს ურდოზე აიღო, რაც ბუნებრივი იყო. თემურ-ლენგის საქართველოში პირველი შემოსვლის მთავარი მიზეზი ოქროს ურდოს წინააღმდეგ ბრძოლაა და ასეთ სიტუაციაში თოხთამიში ქართველთა სამეფო კარის სასურველი მოკავშირე გამოდის. ამასთანავე, თავად ოქროს ურდოს ხანიც არის დაინტერესებული: ჩრდილო ირანის წინააღმდეგ ბრძოლა მას კავკასიონის გადასასვლელების მფლობელ საქართველოს მეფესთან კარგი დამოკიდებულების გარეშე არ შეეძლო. აქედან უკვე ცხადი ხდება, თუ რა ადგილს იკავებს საქართველო თავისი გეოპოლიტიკური მდებარეობით თემურ-ლენგის გეგმებში. მაგრამ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ პოლიტიკურმა ორიენტაციამ დიდხანს ვერ იმუშავა. 1395 წელს თემურ-ლენგმა საბოლოოდ დაამარცხა თავისი ძირითადი

მოწინააღმდეგე თოხთამიშ ხანი და აიღო ოქროს ურდოს დედაქალაქი სარაი-ბერქე. ლიკვიდირებულ იქნა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის ვაჭრობის საქმეში ოქროს ურდოს როლი. ამიერიდან სავაჭრო ოპერაციები თემურლენგის სამფლობელო ტერიტორიებზე გავლით წარმოებდა და ის საბაჟო გადასახადები, რომელიც ადრე ოქროს ურდოს ყაენის ხელში იყრიდა თავს, ახლა თემურისა და მისი ამირების ხელში აღმოჩნდა.

მიუხედავად თოხთამიშის დამარცხებისა, გიორგი VII განაგრძობს აქტიურ საგარეო პოლიტიკურ კურსს და ამჯერად კავშირს ამყარებს ჯალაირიანთა დინასტიასთან.

მკვლევარი დ. ნინიძე, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, თაიარ სულთანში „ჭელმწიფე სპარსეთისა“ აჰმედ ჯალაირიანს გულისხმობს და მასა და ბაგრატ V-ს შორის დიპლომატიურ ურთიერთობას XIV საუკუნის 80-იანი წლებით სახღვრავს. ამჯერად დ. ნინიძე გიორგი VII-ს მოკავშირედ ჯალაირიან აჰმედს ასახელებს, რაც ასევე ნაკლებ გასაზიარებელია ჩვენთვის.

ჩვენი აზრით, ის ჯალაირიანი ხელმწიფე, ვისთანაც გიორგი VII დიპლომატიურ მოლაპარაკებას აწარმოებს, არის ალინჯის ციხიდან გათავისუფლებული უფლისწული თაჰერი. მოკავშირეებს, ჩანს, თავიანთი ელჩი ქუცნა ამირეჯიბი კონსტანტინოპოლშიც კი გაუგზავნიათ დიპლომატიური მისიით.

ჩვენ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქუცნა ამირეჯიბის ორი დიპლომატიური მისია დასაშვებად მიგვაჩნია XIV საუკუნის 80-იანი წლებისათვის, ამ მისიებს საერთო არაფერი უნდა ჰქონოდათ აჰმედ ჯალაირთან. რაც შეეხება მესამე ელჩობას, ჩვენი აზრით, იგი სწორედ უფლისწული თაჰერის საქართველოში მოსვლის (1396 წ.) შემდეგ უნდა განხორციელებულიყო, დაახლოებით 1397-1399 წლებში. როგორც ჩანს, ეს ელჩობა თავიდანვე წარუმატებლობისათვის იყო განწირული, ვინაიდან მოკავშირეები (გიორგი VII, უფლისწული თაჰერი) ვერ გაერკვნენ ბიზანტიასა და ევროპაში არსებულ ვითარებაში. 1396 წელს ნიკოპოლთან ოსმალებმა სასტიკად დაამარცხეს ჯვაროსანთა გაერთიანებული ლაშქარი და ევროპა დიდი საფრთხის წინაშე დააყენეს. დასავლეთის პოლიტიკოსები ოსმალებისგან ხსნას თემურ-ლენგში ხედავდნენ. ამავე ეტაპზე ოსმალთა წინააღმდეგ ბრძოლაში თემურ-ლენგი თავიანთ

ბუნებრივ მოკავშირედ მიაჩნდათ ბიზანტიისა და ტრაპიზონის იმპერატორებს. კლავიხოს ცნობებით, ასევე იყვნენ გენუელებიც: ბიზანტიელებმა და გენუელებმა თემურ-ლენგს დახმარება აღუთქვეს, თუ იგი თურქ-ოსმალთა წინააღმდეგ იომებდა (კლავიხოს, 1992: 33). არსებობდა თემურ-ლენგის წერილი იოანე პალეოლოგთან, იმპერატორ მანუელის მოადგილესთან კონსტანტინეპოლში, საიდანაც ჩანს, რომ თემურლენგსა და ბიზანტიას შორის ანტიოსმალური კავშირი მყარდება. იმპერატორი მანუელი თემურ-ლენგის სასარგებლოდ ხარკის გადახდას კისრულობს, ხოლო თემური ბიზანტიის დაცვას ოსმალთა ხელყოფისაგან (სვანიძე, 1990: 27). ამგვარად, არსებული ვითარება სრულიად გამორიცხავდა აღნიშნული ელჩობის წარმატებას ბიზანტიის საიმპერატორო კარზე.

საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ თემურ-ლენგის მიმართ არაერთგვაროვანი დამოკიდებულება არსებობდა დასავლეთის სახელმწიფოთა მხრიდან. ხელისუფალთა მეორე ნაწილი ორიენტაციას ოსმალეთზე იღებს: „მისწერეს ამბრი და ყოველგნით მრავალი ლაშქარნი შეიყარნეს და ბერძენთა და ფრანგთ ხელმწიფემან შვილები და ლაშქრით ხონთქარს მოაშველეს და თეიმურ ჴელმწიფე ზედ წამოვიდნენ“ (გორგიჯანიძე, 1925: 304).

საყარაულოა, ბიზანტიისაგან ხელმოცარულმა გიორგი VII-მ ახლა ორიენტაცია ოსმალეთზე აიღო. ჩვენ, მართალია, უარვყავით „ჴელმწიფე სპარსეთისად“ აჰმედ ჯალაირიანის მიჩნევა, მაგრამ დასაშვებად მიგვაჩნია ოსმალეთთან ურთიერთობაში მისი შუამდგომლობაც კი, რადგან იგი იმ დროისთვის ოსმალეთს აფარებდა თავს. ოსმალეთთან ურთიერთობის მომხრე უნდა იყოს ასევე უფლისწული თაჰერი.

საქართველოს საზღვრებთან მოსულმა თემურ-ლენგმა გიორგი VII-ს ელჩების მეშვეობით თაჰერის გაცემა მოსთხოვა, რაზედაც მკვახე პასუხი მიიღო და შედეგად ამას მოჰყვა მეექვსე გამანადგურებელი ლაშქრობა თემურისა.

გიორგი მეფე, სპარსული წყაროების მიხედვით „დაჭრილ ვეფხვად“ წოდებული, ბატონიშვილ თაჰერს, რომელიც ერთი უკანასკნელთაგანი იყო მომხრეთა შორის, ასე იოლად ვერ გადასცემდა მტერს: „ეს გამოუსწორებელი პოლიტიკური მარცხი იქნებოდა ამიერკავკასიაში ხელმძღვანელის როლის პრეტენზიის მქონე ქვეყნისთვის“ (ტაბატაძე, 1974: 115).

როგორც ვხედავთ, საქართველოს სამეფო ტახტს სულ უფრო უმძიმდება სასურველი სტუმრის, უფლისწული თაჰერის, მფარველობა და გიორგი მეფე იძულებულია, დიპლომატიურ გზას მიმართოს თემურთან მოსალაპარაკებლად. სამაგიეროდ, დიპლომატიის თვისებრივად შემობრუნებას არ იზიარებს უფლისწული თაჰერი: „ხოლო რაჟამს შეიგნა საქმე ესე სულტანმან თაჰირ, ფრიად დაუშალა მისვლა და შერიგება ლანგთემურისასა თანა“ (ქართლის ცხოვრება, 1959: 333). ვფიქრობთ, თაჰერისათვის ჯერ კიდევ ამოწურული არ არის ის საგარეო ბერკეტები თემურის საწინააღმდეგოდ და ამიტომაც აპროტესტებს გიორგის ამგვარ შემობრუნებას. მით უმეტეს, რომ გიორგი VII-ის ამასწინდელი საგარეო პოლიტიკის თანაავტორიც თავად გახლავდათ. ეს ფაქტიც იმაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომ ჩვენ მიერ ზემოთ დასმული კითხვის პასუხად - თუ ვინ არის „ჴელმწიფე სპარსეთისა“? უფლისწული თაჰერი უნდა იგულისხმებოდეს.

მიუხედავად თაჰერის დაჟინებული მოთხოვნისა, გიორგი მეფემ „არა უსმინა“ და თაჰერმაც თავი ოსმალეთს შეაფარა.

დასკვნა. ამგვარად, ჩვენ მიერ მოძიებული მასალების საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ თ. ჟორდანიას „ქრონიკებში“ დასახელებული „ჴელმწიფე სპარსეთისა“ უნდა იყოს ჯალაირიანთა სახელმწიფოს მემკვიდრე უფლისწული თაჰერი. თუმცა „საკმაოდ მყარი საფუძვლის“ მქონე ეს მოსაზრება პირდაპირი წყაროების უქონლობის გამო ჭეშმარიტებას ვერ დაიჩემებს. საბოლოო ჭეშმარიტების დასადგენად აშკარად იგრძნობა ახალი საგანგებო კვლევა-ძიებისა და დამატებითი წყაროებისა და არგუმენტაციის მოპოვების საჭიროება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

გორგიჯანიძე, 1925 - გორგიჯანიძე ფ., „ისტორია“, „საისტორიო მოამბე“, ტ.II, თბ., 1925.

კლავიხოს, 1992 - კლავიხოს რუი გონსალეს, ცნობები საქართველოს შესახებ. ესპანურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ლ. მამისთვალიშვილმა, თბილისი, 1992.

კაციტაძე, 1975 - კაციტაძე დ., საქართველო XIV-XV სს. მიჯნაზე, თბ., 1975.

კაციტაძე, 2009 - კაციტაძე დ., ირანის ისტორია III-XVIII სს. თბილისი, 2009.

კიკნაძე, 1989 - კიკნაძე ვ., საქართველო XIV საუკუნეში, თბ., 1989.

ნინიძე, 1998 - ნინიძე დ., ქართული დიპლომატია XIV ს-ის ბოლოსა და XV საუკუნის დასაწყისში, კრებ.: ქართული დიპლომატიის ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1998, თბილისი, 1998.

ტაბატაძე, 1974 – ტაბატაძე კ., ქართველი ხალხის ბრძოლა უცხოელ დამპყრობელთა წინააღმდეგ XIV-XV საუკუნეების მიჯნაზე, თბ., 1974.

სვანიძე, 1990 - მ. სვანიძე, საქართველო-ოსმალეთის ნარკვევები (XIV-XVIII სს), თბ., 1990.

ქრონიკები, 1897 - და სხვა ისტორიული მასალა საქართველოს ისტორიისა ქრონოლოგიურად დაწყობილი თ. ჟორდანიას მიერ, ტ. II, თბ., 1897.

ქართლის ცხოვრება, 1959 - ქართლის ცხოვრება, ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1959.

ჯავახიშვილი, 1992 - ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, ტ. III, თბ., 1982.

როინ ყავრელიშვილი

ოსმალეთის დელეგაციის დანასაძმი ერზინჯანის დროებითი ზავის მოლაპარაკებების დროს

მოკლე შინაარსი

სტატიაში თურქი ისტორიკოსების ფაჰრი თაშის, სელამი კილიჩის და ენის შაჰინის მიერ გამოქვეყნებული დოკუმენტების საფუძველზე განხილულია ერზინჯანის დროებითი ზავის მოლაპარაკებებზე ოსმალეთის დელეგაციის მიერ დაფიქსირებული პოზიცია, სახავო საკითხებისადმი მათსა და ამიერკავკასიის კომისარიატის დელეგაციას შორის არსებული განსხვავებები და საერთო დამოკიდებულებები.

დოკუმენტების შინაარსი სიახლეა ქართული ისტორიოგრაფიისთვის. მათი მნიშვნელობა გამოიხატება იმაში, რომ გავერკვეთ, თუ რა ვითარებაში მზადდებოდა ერზინჯანის დროებითი ზავი და რა პირობებში მოწერა მას ხელი. სად იყო ამიერკავკასიის კომისარიატის დელეგაციის მიერ დიპლომატიური შეცდომა დაშვებული, რომელიც შემდგომ სახავო კონფერენციაზე გახდა მისთვის სახიანი ფაქტორი.

Roin Kavrelishvili

THE ASSIGNMENT OF THE DELEGATION OF THE OTTOMAN EMPIRE DURING THE NEGOTIATION OF THE ERZINJAN TEMPORARY TREATY

Abstract

The article deals with the position fixed by the delegation of the Ottoman Empire about the Erzinjan Treaty agreement on the base of the documents published by the Turkish historians: Fahri Tash, Selami Kılich and Enis Shahin.

The content of the documents is a novelty for Georgian historiography . Their importance lies in clarifying in what circumstances the Erzinjan Temporary Treaty was prepared and in what situation it was signed, where was a diplomatic mistake made by the delegation of Transcaucasian Commissariat which later became a harmful factor on the treaty conference.

საკვანძო სიტყვები: ფაჰრი თაში, სელამი კილიჩი, ენის შაჰინი, ერზინჯანი, ამიერკავკასია, რუსეთი, ბოლშევიკები, ვჰიბ ფაშა, ვიშინსკი, თევზაია.

Key Words: Fahri Tash, Selami Kılich, Enis Shahin, Russia, Bolsheviks, Vehib Pasha, Vishinsky, Tevzaia.

შესავალი. რუსეთში, ბოლშევიკების ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ გაკეთებულმა განცხადებამ „უანექსიო და უკონტრიბუციო ზავის“ შესახებ და დასავლეთის ფრონტზე ცენტრის სახელმწიფოებთან დაწყებულმა სამშვიდობო მოლაპარაკებებმა, დღის წესრიგში დააყენა სამშვიდობო მოლაპარაკებების დაწყების საკითხი კავკასიის ფრონტზეც. ამ დროს პირველი მსოფლიო ომი გრძელდებოდა, კავკასიაში რუსეთსა და ოსმალეთის ფრონტზე მიმდინარეობდა საომარი მოქმედებები. საომარი მოქმედებების შეწყვეტით და ზავის დადებით, ასევე, დაინტერესებული იყო ოსმალეთი.

ოსმალეთის არმიის მთავარსარდლის მოვალეობის შემსრულებელმა ენვერ ფაშამ, ბოლშევიკთა სამშვიდობო ინიციატივის საფუძველზე, 1917 წლის 22 ნოემბერს ოსმალეთის მე-3 არმიის მეთაურს ვეჰიბ ფაშას მოსთხოვა, რომ მოწინააღმდეგე რუსული არმიის მეთაურობისათვის შეეთავაზებინა სამშვიდობო მოლაპარაკებების დაწყება (ქილიკი, 1998: 91).

მეთოდი. თურქული წყაროების შედარებითი ანალიზი ქართულ-რუსულ წყაროებთან და ასევე ისტორიოგრაფიასთან.

მსჯელობა. ცნობილია, რომ 1917 წლის 7 ნოემბერს, როდესაც რუსეთში ბოლშევიკებმა ძალაუფლება ხელში ჩაიგდეს, ამიერკავკასიის სხვადასხვა პოლიტიკურმა პარტიამ და ორგანიზაციამ გადაწყვიტა, ბოლშევიკებს გამოჯვნოდა და შეექმნა დროებითი მმართველობა (სვანიძე 1997: 171). 1917 წლის 18 (21) ნოემბერს კი შეიქმნა ამიერკავკასიის კომისარიატი, რომელიც ასრულებდა ამ მხარის მთავრობის ფუნქციებს (Документы..., 1990: 7).

1917 წლის 17 (30) ნოემბერს კავკასიის ფრონტის მთავარსარდალმა გენერალმა პრჟევალსკიმ კავკასიის ფრონტის ოსმალეთის არმიის სარდალ ვეჰიბ ფაშასგან საომარი მოქმედებების შეწყვეტის და დროებითი ზავის დადების შესახებ წერილი მიიღო (Документы..., 1990: 11-12).

1917 წლის 21 ნოემბერს (4) დეკემბერს ვეჰიბ ფაშას საზავო წინადადება განხილულ იქნა ამიერკავკასიის კომისარიატის სხდომაზე და გადაწყდა, რომ დაწყებულიყო საზავო მოლაპარაკებები (Документы..., 1990: 12).

1917 წლის 22 ნოემბერს (5 დეკემბერს) კავკასიის ფრონტის მთავარსარდალმა გენერალმა პრუევალსკიმ აცნობა ოსმალეთის კავკასიის მე-3 არმიის მთავარსარდალს გენერალ ვეჰიბ ფაშას, რომ მან მიიღო მისი სამშვიდობო წინადადება და თანახმაა დაიწყოს სახავო მოლაპარაკებები (Документы..., 1990: 13).

საპასუხო წერილი თანხმობის შესახებ ვეჰიბ ფაშამ მიიღო 1917 წლის 7 დეკემბერს. მან ეს ინფორმაცია იმავე დღეს აცნობა მთავარსარდლობას და მოითხოვა სათანადო ინსტრუქციები. მე-3-ე არმიის მეთაურობა, ასევე, აცნობებდა, რომ მათი სურვილი, რუსეთის სამხედრო ნაწილებს დაეცალათ ოსმალეთის ოკუპირებული ტერიტორიები და რომ ეს მოთხოვნა ჩადებულიყო სამშვიდობო ზავის პირობებში, შესაძლებელი იქნებოდა მხოლოდ მოკავშირეთა ჩარევის და მათი ძალისხმევის შედეგად (Kılıç 1998: 15-95).

მხარეთა შეთანხმებით გადაწყდა, რომ შეხვედრა ჩატარებულიყო რუსული ოკუპაციის ქვეშ მყოფ ერზინჯანში (ტაში, 1995: 26).

27 ნოემბერს (10 დეკემბერს) ამიერკავკასიის კომისარიატის სახავო კონფერენციის დელეგაციისთვის დროებითი ზავის პირობების შემუშავების მიზნით ინსტრუქცია მომზადდა (Документы..., 1990: 16-18).

29 ნოემბერს (12 დეკემბერს) ღამის პირველ საათზე ამიერკავკასიის დელეგაცია საგანგებო მატარებლით თბილისიდან გაემგზავრა. 30 ნოემბერს სადამოს არზრუმში ჩავიდა, ხოლო 1 დეკემბერს – იქიდან მანქანით ერზინჯანში. ამიერკავკასიის დელეგაცია ხუთი წევრისაგან შედგებოდა. დელეგაციის მეთაური იყო კავკასიის არმიის შტაბის უფროსი გენერალ-მაიორი ვიშინსკი (სვანიძე, 1997: 174).

ოსმალეთის დელეგაციას მეთაურობდა კავკასიის მე-3 არმიის შტაბის უფროსი, პოლკოვნიკი ომერ ლუტფი ბეი (სვანიძე, 1997: 174).

1917 წლის 16 დეკემბრით დათარიღებული დოკუმენტი წარმოადგენს ვეჰიბ ფაშას დეპეშას ოსმალეთის არმიის გენერალური შტაბისადმი. ეს დოკუმენტი არის ოთხპუნქტიანი. მასში ნათქვამია:

"1. პოლკოვნიკ ომერ ლუტფი ბეისგან მიღებული ინფორმაციის თანახმად, რუსი წარმომადგენლები მოქმედებენ დამოუკიდებელი კავკასიის სახელით. ამიტომ, შეუძლებელია ევრო-

პის ფრონტზე მიღებული გადაწყვეტილებები საფუძვლად დაედოს ერზინჯანში მიმდინარე სახავო მოლაპარაკებებს. მათი განცხადებით, მხოლოდ რუსეთის რესპუბლიკის მთავრობასთან, მომავალში, ხელმოწერილი ძირითადი ხავი, რუსეთის დამფუძნებელი ყრილობის მიერ შესწორებულ-შევსებული და მიღებული, შეიძლება გახდეს მისაღები კავკასიის ფრონტისთვისაც. ჩვენ, ამ შემთხვევაში, მზად უნდა გვქონდეს ერზინჯანში ხელმოსაწერი დროებითი ხავის განსხვავებული მუხლების შეცვლის და დამატებების შეტანის წინადადება.

2. ერზინჯანში მიღებული გადაწყვეტილებების ამოქმედება საჭირო გახდება ირანის ფრონტზეც.

3. კავკასიის სახლვაო ფლოტი არ ემორჩილება კავკასიის მთავრობას. ამიტომ, შავი ზღვის სათმარი მდგომარეობა რჩება მოლაპარაკებებს გარეთ. ამის გამო, საჭირო გახდება თბილისიდან დამატებითი ინსტრუქციების მიღება.

4. ზემოთ აღნიშნულ საკითხებს გარდა, მოლაპარაკებების პირობებში რაიმე განმასხვავებელი უპირატესობა არ გაგვაჩნია“ (ტაში, 1995: 27).

ორმხრივი მოლაპარაკებები დელეგაციებს შორის დაიწყო 1917 წლის 15 დეკემბერს, ხოლო ზემოაღნიშნული დოკუმენტი დათარიღებულია 16 დეკემბრით. მისი პირველი პუნქტიდან დასტურდება, რომ ამიერკავკასიის დელეგაცია ფრონტის ხაზის დე-ფაქტო მდგომარეობის შენარჩუნებას ცდილობდა და არ სურდა დათანხმებოდა ოსმალთა სურვილს, რომ რუსულ არმიას დაეცალა ოკუპირებული ტერიტორიები და უკან 1914 წლის საზღვრებში დაეხია.

ამიერკავკასიის კომისარიატის დელეგაციის ასეთი პოზიცია დასტურდება დელეგაციის წევრის პრივატ-დოცენტ ბიქტორ თევზაიას მოგონებების მიხედვითაც (დროება, 1917: №225).

ამიერკავკასიის დელეგაციას ზემოაღნიშნულ მოქმედებებსა და ოსმალეთის მთავრობის ზემოაღნიშნული საკითხისადმი დამოკიდებულებაში კიდევ უფრო მეტი სიცხადის შესატანად საინტერესოა ენვერ ფაშას მიერ 1917 წლის 16 დეკემბერს მე-6 არმიის მეთაურობისადმი გაგზავნილი ინსტრუქცია. ის წერს: *„რუსეთის არმიის სარდლობა არ ცნობს ბრესტ-ლიტოვსკში ხელმოწერილ დროებით ხავს და მოქმედებს კავკასიის მთავრობის სახელით. აცხადებს სურვილს, რომ დაიდოს ცალკე ხავი. მაშინ, როდესაც რუსეთის არმიამ ხელი მოაწერა დროე-*

ბით ზავს და გვაცნობა, რომ არ იმოქმედებდა დამოუკიდებლად და არც დამოუკიდებელი კავკასიის მთავრობის სახელით. ოსმალეთის მთავრობას არ გააჩნია სათანადო დრო იმისთვის, რომ გადაწყვიტოს, ცნოს თუ არა კავკასიის დამოუკიდებელი მთავრობა. კავკასიის წარმომადგენლები არიან სამხედრო პირები და ვალდებულნი არიან იმოქმედონ მიღებული ინსტრუქციის მიხედვით. კავკასიის რუსული არმიის სარდლობას ერთხელ უკვე ეცნობა წერილობით, რომ პატივი სცენ ყველა წარმომადგენლის მიერ ხელმოწერილი ზავის პუნქტებს. აღნიშნული გარემოების შესახებ ვაცნობეთ ბრესტ-ლიტოვსკში ყველა წარმომადგენელს და მათ სამხედრო მეთაურობას“ (ტაში, 1995: 27-28).

ამ დოკუმენტიდან იკვეთება, რომ ენვერ ფაშა მუდმივად იყო ინფორმირებული დასავლეთის ფრონტზე მიმდინარე მოლაპარაკებების შესახებ და, აქედან გამომდინარე, სათანადო კოორდინაციას უწევდა ერზინჯანში მიმდინარე მოლაპარაკებებს.

ოსმალეთის მთავრობის მესვეურთათვის პირველი რიგის ამოცანად ითვლებოდა რუსეთის არმიის მიერ ოსმალეთის ოკუპირებული ტერიტორიების დაცლა და 1914 წლის საზღვრებში დაბრუნება. ამის დასტურია ოსმალეთის არმიის სამხედრო მიმომხილველის ეტჰემ ბეის მიერ 1917 წლის 5 დეკემბერს ბერლინიდან ოსმალეთის არმიის მთავარსარდლობისადმი გაგზავნილი დეპეშა. მასში ნათქვამია: *„მოკავშირეები, კავკასიის ფრონტის რუსების მხრიდან დაცლის საკითხთან დაკავშირებით, ნეიტრალურ პოზიციაზე დგანან. ისინი ამ საკითხს არა მოლაპარაკებების თემად, არამედ საბოლოო სამშვიდობო ზავის საკითხად მიიჩნევენ და დღის წესრიგში მის დაყენებას შესაფერისი დროის დადგომისას აპირებენ. თუ ჩვენ ამ საკითხს მხოლოდ ჩვენი სახელით დავაყენებთ, ეს რუსებს დაანახვებს, რომ ჩვენ და ჩვენი მოკავშირეები ერთიან პოზიციაზე არ ვდგავართ და, ცხადია, ამ წინადადებას უარყოფენ. ამას გარდა, ჩვენი მოკავშირეები, რუსებთან ჩვენს ცალკე შეხვედრას არ ეთანხმებიან“* (ტაში, 1995: 30).

ოსმალეთის დელეგაციის პოზიციასთან დაკავშირებით საინტერესოა ვეჰიბ ფაშას 1917 წლის 16 დეკემბრის დეპეშაზე ენვერ ფაშას მიერ გაცემული პასუხი. ეს დოკუმენტი დათარიღებულია 1917 წლის 17 დეკემბრით. მასში ენვერ ფაშა ომერ ლუტფი ბეის მიუთითებს: *„საჭიროდ მიმაჩნია აცნობოთ მო-*

ნაალმდეგე რუსული სამხედრო ძალების მეთაურობას შემდეგი, რომ ოსმალეთის არმიის სარდლობისგან მიღებული ინსტრუქციით, ბრესტ-ლიტოვსკში ხელმოწერილი დროებითი ზავის პირობები მისაღებია კავკასიაში მოქმედი ოსმალეთის და რუსეთის არმიებისთვისაც. ამის გამო, თქვენ, როგორც სამხედრო პირი, ვალდებული ხართ მიღებული ბრძანების საფუძველზე ეს პირობები აცნობოთ მოწინააღმდეგეს, არა როგორც დამოუკიდებელი ამიერკავკასიის ან დამოუკიდებელი რუსეთის არმიის სარდლობის წარმომადგენლებს, არამედ როგორც რუსეთის არმიის კავკასიის ფრონტის სარდლობას" (შაჰინი, 2002: 166).

იმავე დღეს ომერ ლუტფი ბეისადმი გაგზავნილ დეპეშაში ენვერ ფაშა თავის მოთხოვნას ასე ხსნიდა: *„თუ ჩვენ კავკასიის მთავრობასთან, როგორც დამოუკიდებელ ერთეულთან, ცალკე მოლაპარაკებებს დავიწყებთ, მომავალში გასამართი სამშვიდობო მოლაპარაკებების დროს ჩვენი ოკუპირებული ტერიტორიების დაცლის საკითხში სიძნელეებს წავაწყდებით"* (შაჰინი, 2002: 166).

2 (15) დეკემბერს, სალამოს ცხრა საათზე, დელეგაციებს შორის გაიმართა პირველი სხდომა. სხდომაზე მცირე დისკუსია გამოიწვია იმან, თუ რამდენი ხნით უნდა დადებულიყო ზავი. ამიერკავკასიის დელეგაციამ მოითხოვა უვადო დროებითი ზავი, ე.ი. სანამ არ დაიდებოდა საბოლოო სამშვიდობო საზავო ხელშეკრულება. ოსმალეთის დელეგაციამ მიიღო ეს წინადადება (სვანიძე, 1997: 175).

3 (16) დეკემბერს გაიმართა მეორე სხდომა. დიდი კამათი გამოიწვია ხელშეკრულების იმ მუხლმა, რომელიც ეხებოდა სხვა ფრონტებზე ჯარის გადაყვანას. ხელშეკრულების პროექტის მიხედვით, ოსმალეთს არ ჰქონდა უფლება, გადაეყვანა თავისი ჯარები მესოპოტამიის ინგლისის ფრონტზე, რადგან მსოფლიო ომში ინგლისი რუსეთის მოკავშირე იყო, როგორც ანტანტის სახელმწიფოების წევრი. ოსმალეთის დელეგაცია ამიერკავკასიის დელეგატებს არწმუნებდა, თუ ისინი კავკასიის ფრონტიდან ჯარებს სხვაგან გადაისროლნენ, ეს ამიერკავკასიისთვის უკეთესი იქნებოდა (დროება, 1917: №225).

ამ შემთხვევაში ოსმალები სავსებით მართლები იყვნენ. მაგრამ ამიერკავკასიის დელეგაცია ამ საკითხში არავითარ დათმობაზე არ წავიდა და ეს მუხლი უცვლელად იქნა მიღებული (სვანიძე, 1997: 176).

სხდომაზე ოსმალეთის დელეგაციამ წინადადება შეიტანა, რომ ბრესტ-ლიტოვსკის კონფერენციაზე რუსეთსა და გერმანიის მოკავშირეებს შორის ზავის ხელმოწერის შემთხვევაში, იგი სავალდებულო იქნებოდა მათთვისაც (დროება, 1917: №225).

ამიერკავკასიის დელეგაციამ განაცხადა, რომ ამ ხელშეკრულების შინაარსი მათ არ იცოდნენ და მას ბრმად ვერ დაემორჩილებიან. ოსმალეთის დელეგაციამ არ შეიცვალა პოზიცია და საკუთარი მოთხოვნის დასაბუთებას შეეცადა (დროება, 1917: №225).

საბოლოოდ, ამიერკავკასიის დელეგაცია დათმობაზე წავიდა და მიღებულ იქნა ოსმალეთის წინადადება შემდეგი ფორმულირებით: *„თუ რუსეთის რესპუბლიკასა და ცენტრის სახელმწიფოებს შორის დაიდება საერთო ზავი, მაშინ ყველა მისი პუნქტი სავალდებულო გახდება კავკასიის ფრონტისთვისაც“* (დროება, 1917: №225).

ამ მუხლის შეტანა ხელშეკრულებაში ამიერკავკასიის დელეგაციის აშკარა შეცდომა იყო. დელეგატებისადმი შედგენილ ინსტრუქციაში არაფერი იყო ნათქვამი ამის შესახებ, ე.ი. დელეგაციამ არ დაიცვა მათთვის მიცემული დავალება, რადგან შემდგომში ოსმალეთმა ეს მუხლი საერთაშორისო კონფერენციაზე ამიერკავკასიის ქვეყნების ინტერესების საზიანოდ კარგად გამოიყენა (სვანიძე, 1997: 176).

1917 წლის 5 (18) დეკემბერს ერზინჯანში 15 საათზე დაიდო დროებითი ზავი ამიერკავკასიის და ოსმალეთის დელეგაციებს შორის. იგი შედგება ორი ნაწილისგან: ხელშეკრულების ძირითადი ტექსტი და აქტი სადემარკაციო ხაზის შესახებ. დოკუმენტი შედგენილია რუსულ და თურქულ ენებზე (სვანიძე, 1997: 176).

დასკვნა. დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ოსმალეთის მთავრობის დელეგაციის პირველი რიგის ამოცანა ერზინჯანის მოლაპარაკებების დროს, დაეთანხმებინა ამიერკავკასიის კომისარიატის დელეგაცია რუსეთის არმიის მიერ ოკუპირებული ტერიტორიების დაცლასა და 1914 წლის საზღვრებში უკანდახევის შესახებ, ვერ განხორციელდა. აქ იკვეთება რამდენიმე მიზეზი: 1. ამიერკავკასიის დელეგაცია არ წავიდა ზემოაღნიშნულ დათმობაზე, სანამ არ ჩატარდებოდა სრულიად რუსეთის დამფუძნებელი ყრილობა; 2. ოსმალეთის მოკავშირეები საკუთარი ინტერესებიდან გამომდინარე, არ აპირებდნენ პოზიციების დათმობას დასავლეთის ფრონტზე და

ამის ხარჯზე კავკასიაში ოსმალეთის ინტერესების გათვალისწინებას. 3. ასეთ ვითარებაში ოსმალეთი ვერ იქნებოდა ცალკე მოთამაშე და ვერ მიიღებდა ცალმხრივ გადაწყვეტილებებს. მოლაპარაკებების მსვლელობისას ამიერკავკასიის დელეგაციის პოზიციამ ოსმალეთის დელეგაციის წინაშე ახალი ამოცანა დააყენა, რაც კარგად გამოჩნდა ენვერ ფაშას და დელეგაციის ხელმძღვანელს ომერ ლუტფი ფაშას შორის მიმდინარე მიმოწერებში. ენვერ ფაშამ დაავალა ლუტფი ფაშას, რომ მას დაეთანხმებინა ამიერკავკასიის კომისარიატის დელეგაცია, დასავლეთის ფრონტზე მიღებული გადაწყვეტილებები გავრცელებულიყო კავკასიის ფრონტზეც. ამ შემთხვევაში ოსმალეთის დელეგაციის მცდელობებმა შედეგი გამოიღო. ამიერკავკასიის დელეგაცია დათმობაზე წავიდა და სავალდებულო გახადა დასავლეთის ფრონტზე დადებული საერთო ზავის პუნქტები კავკასიის ფრონტისთვისაც. საინტერესოა ისიც, რომ ენვერ ფაშა თავის ინსტრუქციებში აფრთხილებს ოსმალეთის დელეგაციას, მათ არავითარ შემთხვევაში არ უნდა აღიარონ ამიერკავკასიის კომისარიატის დელეგაცია რომელიმე დამოუკიდებელი ერთეულის დელეგაციად, რადგან ასეთ შემთხვევაში შემდგომი მოლაპარაკებები ოსმალეთის ტერიტორიების დეოკუპაციისთვის შეიძლება წარუმატებელი გამხდარიყო. მაქსიმალურად უნდა ცდილიყო ოსმალეთის დელეგაცია, რომ ამიერკავკასიის კომისარიატის დელეგაცია წარმოდგენილიყო როგორც რუსეთის დელეგაცია, ასეთ შემთხვევაში უფრო ადვილი იქნებოდა ბრესტ-ლიტოვსკში მიღებული გადაწყვეტილებების ამიერკავკასიის ფრონტზე ამოქმედება.

ამრიგად, ოსმალეთის დელეგაციამ თავისი დავალება ერთერთი მნიშვნელოვანი ნაწილი წარმატებით შეასრულა და მოიპოვა დიპლომატიური უპირატესობა მომავალში კავკასიის ფრონტთან დაკავშირებულ საერთაშორისო მოლაპარაკებებზე.

გამოყენებული ლიტერატურა:

დროება, 1917 – თევზაია ბ., დროებითი ზავის ჩამოგდება ოსმალეთთან (დელეგატის მოგონება), გაზეთი „დროება“, 1917 წ., 24 დეკემბერი, №225.

Документы... - Документы и материалы по внешней политике Закавказья и Грузии, Тбилиси, 1990.

კილიჩი, 1998 - Kılıç S., Türk-Sovyet İlişkilerinin Doğuşu, Brest-Litovsk-Barışı ve Müzakereleri (22 Aralık 1917-3 Mart 1918), İstanbul, 1998.

სვანიძე, 1997 – სვანიძე მ., 1917 წლის 18 დეკემბრის ერზინჯანის დროებითი ზავი, კრ. ქართული დიპლომატია /წელიწდეული/, 4, თბ., 1997.

ტაში, 1990 – Taş N. F., Erzincan Mütarekesi ve Brest-Litovsk, Ankara, 1995.

შაჰინი, 2002 - Şahin, 2002 – Şahin E., Trabzon ve Batum Konferansları ve Antlaşmaları (1917-1918), Ankara, 2002.

ნათელა ბერიძე

მოთხრობითი ბრუნვის სწავლებისათვის

მოკლე შინაარსი

ცნობილია, რომ ქართული ზმნა ურთულესი მეტყველების ნაწილია, მრავალფეროვანი, უსაზღვრო და საინტერესო. სასწავლებლად რამდენადაც სტრუქტურულად და კონსტრუქციულად რთულია იგი, მით უფრო მარტივად შეიძლება მისი შესწავლა, რადგან თითოეულ კატეგორიას **ზმნის ფორმაში** თავისი გრამატიკული ნიშანი, აღმნიშვნელი, ანუ მარკერი გააჩნია, რაც გვაძლევს ზმნის დაშლის შესაძლებლობას შემავალ კატეგორიათა მიხედვით. სტატიის მიზანია, წარმოაჩინოს მოთხრობითი ბრუნვის ფუნქცია და პრობლემები, რომელიც ზმნის სწავლებისას იჩენს თავს არაქართველთა მეტყველებასა და წერაში. ჩვენ მიერ შემოთავაზებული მეთოდი ტრადიციულია და მას ზმნაში შემავალ კატეგორიებად დაშლით სწავლების მეთოდს ვუწოდებთ. საკითხით დაინტერესება განაპირობა იმან, რომ, როგორც ცნობილია, მოთხრობითი ბრუნვა მხოლოდ იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახის ზოგიერთი წარმომადგენელი ენისათვისაა დამახასიათებელი. ინდოევროპულ ენებში ბრუნვის ეს ფორმა არ არსებობს, ამიტომაც ქართული ენის შესწავლისას უმთავრეს და ურთულეს პრობლემას მათთვის ეს ბრუნვა წარმოადგენს. სტატიაში წარმოვადგენთ ეტაპებს, რომელთა თანმიმდევრული ათვისებაც უზრუნველყოფს ზმნის სწავლებას: გარდამავლობა, პირის შეწყობა და კონსტრუქციები, სერიები და მწკრივები. როდესაც მოსწავლე სერიებსა და მწკრივებს შეისწავლის, ერთხელ კიდევ შევახსენებთ გარდამავალი ზმნის სუბიექტურ და ობიექტურ პირთა ბრუნვებს უკვე არა მხოლოდ დროთა მიხედვით, არამედ სერიებისა და მწკრივების მიხედვით, პარალელს გავავლებთ ავტოტიპებთანაც.

Natela Beridze

ON TEACHING THE ERGATIVE CASE

Abstract

It is known that the Georgian verb is the most difficult part of speech. It is diverse, exciting and limitless as well. As far as it is difficult to study it structurally and constructively, the more easily it can be studied, because each category of grammatical form of the verb has its sign, indicator or a marker, which gives us the possibility to divide the verb according to categories. The

article aims to present the features and problems of the ergative case that occur in teaching the verb to non Georgians' speech and writing. The method offered by us is traditional and is called a method of teaching the verb dividing into categories. The interest to this issue is caused by the fact that, as it is known, the ergative case is characterized to some representatives of the Ibero-Caucasian language family. The ergative case does not exist in Indo-European languages. Therefore, the ergative case is the most difficult problem in learning Georgian languages.

The article deals with the stages that will support the teaching of the verb: transitivity, contributing to the person and constructions, series and screeves. When a student studies series and screeves, we will remind them once again the subjective and objective cases of transitive verbs not only according to the tenses, but according to the series and screeves to draw parallels with avtotivs.

საკვანძო სიტყვები: ქართული ზმნა, მოთხრობითი ბრუნვა, გარდამავლობა, პირის შეწყობა და კონსტრუქციები, სერიები და მწკრივები.

Key words: Georgian verb, The Ergative Case transitivity, contributing to the person and constructions, series and screeves.

შესავალი. ქართული ენის შესწავლით დაინტერესებულთათვის დღეს უამრავი ლიტერატურა არსებობს; არსებობს ბევრი ახალი ევროპული თუ ამერიკული გამოცდილება, მაგრამ ტრადიციულიც არ უნდა დავივიწყოთ. ჩვენს უნივერსიტეტს ქართული ენის, როგორც მეორე ენის ან თუნდაც უცხო ენათა სტატუსით (უცხოელთათვის) სწავლების დიდი გამოცდილება აქვს. იყო წლები, როცა ეს გამოცდილება არ არსებობდა არა თუ ჩვენთან, არამედ მთელ საქართველოში. არ არსებობდა არც ლიტერატურა. ჩვენ როგორღაც ვახერხებდით, თანაც საკმაოდ წარმატებით, ქართული ენის სწავლებას. უპირველესად ვეყრდნობოდით ჩვენს პროფესიონალიზმს, ინტუიციას და მწირ ტექნიკურ ბაზას – უცხო ენების შესწავლისათვის გამოცემულ ორენოვან სახელმძღვანელოებს, რა თქმა უნდა, იგი ერთგვარ მიმართულებას გვაძლევდა, მაგრამ ძირითადად ჩვენ თვითონ ვახერხებდით პრობლემის გადაჭრას.

ცნობილია, რომ ქართული ზმნა ურთულესი მეცნიერების ნაწილია, მრავალფეროვანი, უსაზღვრო და საინტერესო. სასწავლებლად რამდენადაც სტრუქტურულად და კონსტრუქციულად რთულია იგი, მით უფრო მარტივად შეიძლება მისი

შესწავლა, რადგან თითოეულ კატეგორიას **ზმნის ფორმაში** თავისი გრამატიკული ნიშანი, აღმნიშვნელი, ანუ მარკერი გააჩნია, რაც გვაძლევს ზმნის დაშლის შესაძლებლობას შემავალ კატეგორიათა მიხედვით.

ამჯერად, ჩვენ ყურადღებას გავამახვილებთ ზმნის კონსტრუქციაში მოთხრობითი ბრუნვის ფუნქციაზე და პრობლემებზე, რომელიც ზმნის სწავლებისას იჩენს თავს არაქართველთა მეტყველებასა და წერაში.

მეთოდი. ჩვენი უნივერსიტეტი ქართული ენის შესწავლის ტრადიციის დამკვიდრებას ჯერ კიდევ გასული საუკუნის ოთხმოცდაათიანი წლებიდან ითვლის და დღესაც წარმატებულად აგრძელებს. იგი ყოველთვის იყო პროგრესულის შემოტანისა და დამკვიდრების ინიციატორი.

ქართული ენის, როგორც მეორე ენის, სწავლებისას ჩვენ, რა თქმა უნდა, მივყვებით და აქტიურად ვიყენებთ თანამედროვე მეთოდიკას, მაგრამ არც ტრადიციულს ვივიწყებთ. ქართული ზმნის სწავლების ჩვენეული მეთოდიც ტრადიციული გახლავთ. თითქმის ორი ათეული წლის განმავლობაში ვიყენებთ ამ მეთოდს, რომელსაც ზმნაში შემავალ კატეგორიებად დაშლით სწავლების მეთოდს ვუწოდებთ. მინდა მოგახსენოთ, რომ ეს მეთოდი წარმატებულია ზმნის ნებისმიერი კატეგორიის სწავლებისას.

მსჯელობა (შედეგები). ცნობილია, რომ მოთხრობითი ბრუნვა დამახასიათებელია იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახის ზოგიერთი წარმომადგენელი ენისათვის. ინდოევროპულ ენებში ბრუნვის ეს ფორმა არ არსებობს, ამიტომაც ქართული ენის შესწავლისას უმთავრეს და ურთულეს პრობლემას მათთვის ეს ბრუნვა წარმოადგენს. მით უმეტეს, რომ მოთხრობით ბრუნვაში დგას სუბიექტური პირი გარდამავალი ზმნების წარსული დროის, ანუ II სერიის ფორმებში – წყვეტილსა და II კავშირებითში ასევე ბრძანებითის ფორმებთან. სწავლება ორ ეტაპად უნდა მიმდინარეობდეს. ვიდრე გადავიდოდეთ სერიებისა და მწკრივების სწავლებაზე, სტუდენტებს უნდა გავაცნოთ, რომ ქართული ენის ზმნის სუბიექტი ზოგიერთ ზმნასთან ბრუნვაცვალებადია, ზოგთან კი არა. ამის სწავლება შესაძლებელია, როდესაც ვასწავლით ზმნის პირიანი ფორმების აგებულებას და რომელობას. კერძოდ, აგებულების მიხედვით აბსოლუტურ ზმნაში მხოლოდ ერთი პირია - ეს სუბიექტური

პირია, რომელიც ბრუნვაუცვლელია და ყოველთვის სახელობით ბრუნვაშია, გარდა ზოგიერთი ზმნისა (მედიოაქტივები).

რელატიური ზმნა ან ორპირიანია, ან სამპირიანი, რომელთაგან ერთი სუბიექტური და მეორე ობიექტური პირია, თუ ზმნა ორპირიანია; თუ სუბიექტურს ორი ობიექტური პირი ეწყობა, მაშინ ზმნა სამპირიანია. აქვე ვასწავლით გარდამავლობას, ვინაიდან ორპირიანი ზმნა შეიძლება იყოს გარდამავალიც და გარდაუვალიც.

გარდამავლობას ვასწავლით ორ ეტაპად: I ეტაპზე იმისთვის, რომ გავარკვიოთ ზმნა გარდამავალია, თუ გარდაუვალი, იგი უნდა ვცვალოთ ახლანდელი და წარსული (დასრულებული მოქმედების აღმნიშვნელი) დროის მიხედვით. ამიტომ ყურადღება უნდა გამახვილდეს კითხვაზე – I პირისთვის რა ვქენი? - რა ვქენით? II პირისთვის – რა ქენი? რა ქენით? და III პირისთვის – რა ქნა?, რა ქნეს? აქვე უნდა განიმარტოს, რომ ქართულ ენას წარსული დროს ნიუანსები გააჩნია, რომელიც მწკრივის ფორმით გადმოიცემა და რომ მას შემდეგ ისწავლიან.

კეთდება დასკვნა, რომ არსებობს გარდამავალი და გარდაუვალი ზმნები. გარდამავალია ზმნა, რომელსაც ეწყობა პირდაპირი, ანუ ბრუნვაცვალებადი ობიექტი; ასევე ბრუნვაცვალებადი სუბიექტი. გამოსარკვევად ზმნას ვცვლით ახლანდელისა და წარსული (სრული) დროის ფორმებში. ვაკვირდებით ობიექტურ პირს, თუ მან ბრუნვა შეიცვალა, ის პირდაპირია, ზმნა კი გარდამავალი; თუ ობიექტურმა პირმა ბრუნვა არ შეიცვალა, იგი ირიბია, რომელიც ყველა დროის ფორმაში მიცემით ბრუნვაში დგას, ე. ი. ზმნას არ გააჩნია პირდაპირი ობიექტი, ამიტომ ზმნა გარდაუვალია.

ამ საკითხის გარკვევის გადაწყვეტის შემდეგ შეიძლებისდა მიხედვით წარმოვადგინოთ სქემა (იხ. სქემა 1) და გავაკეთოთ დასკვნები:

ქართულ ენაში ზმნა ან გარდაუვალი, ან გარდამავალია.

გარდაუვალია ზმნა, თუ მას არ შეეწყობა პირდაპირი ობიექტი, ანუ, გარდაუვალი ზმნა არის ან ერთპირიანი, ან ორპირიანი, რომელსაც გააჩნია ირიბი (ბრუნვაუცვლელი) ობიექტი მიცემით ბრუნვაში. მაგალითად: იგრიხება (რას შვება?) ის (კაცი) – ზმნა ერთპირიანია. აქვს მხოლოდ სუბიექტური პირ (s) სახელობით ბრუნვაში. გადავიყვანოთ წარსულში (რა ქნა?) – და-ი-გრიხ-ა ის (–კაც-ი), ვნახეთ, რომ წარსულშიც სუბიექტი

სახელობით ბრუნვაშია. ვაჩვენეთ, რომ გარდაუვალი ზმნის სუბიექტური და ობიექტური პირები ბრუნვაუცვლელია.

ე-ხევ-ა (რას შვება?) მას ის –(კაცს ჯიბე). პირველ რიგში, უნდა გავარკვიოთ რომელობა. მას – ობიექტური პირია, ის - სუბიექტური. ობიექტური პირის გასარკვევად ზმნა გადავიყვანოთ წარსულ (სრულ) დროში - რა ქნა? – გა-ე-ხ-ა მას ის = (კაც-ს ჯიბე). ჯიბე - s პირია, კაც-ს –ობიექტური. დავინახეთ, რომ ამ ზმნას შეეწყობა ბრუნვაუცვლელი სუბიექტური პირი და ობიექტური პირიც, ე. ი. არ გააჩნია პირდაპირი ობიექტური პირი, ამიტომაც ზმნა გარდაუვალია. მისი კონსტრუქციაა:

S – სახელობითი
– ყველა დროის ფორმაში
O – მიცემითი

სქემა 1

ასევე ვიქცევით გარდამავალი ზმნის გამოცნობის შემთხვევაში. თუ მოცემულ ზმნას შეეწყობა **ბრუნვაცვალებადი** ობიექტი, ანუ, **პირდაპირი,** იგი გარდამავალია. გარდამავალი ზმნა აგებულების მიხედვით ან ორპირიანია, ან სამპირიანი. მაგალითად:

კეტ-ავ-ს (რას შვება?) ის მას (კაც-ი კარ-ს), ის **სუბიექტური პირია,** დგას სახელობით ბრუნვაში; **მას – ობიექტურია, დგას მიცემით ბრუნვაში**; გადაგვყავს წარსულ (სრულ) ფორმაში - **რა ქნა? – და-კეტ-ა მან ის** – სუბიექტია მან, რომელმაც ბრუნვა შეიცვალა და ჩადგა მოთხრობით ბრუნვაში; ობიექტურმა პირმა შეიცვალა ბრუნვა და ჩადგა სახელობითში, მაშასადამე, ზმნას შეეწყო ბრუნვაცვალებადი ობიექტი, ანუ, პირდაპირი, ამიტომ ზმნა გარდამავალია. ამ შემთხვევაში თავი იჩინა მოთხრობითმა ბრუნვამ, რომლის სწავლებასაც ეძღვნება ჩვენი ნაშრომი. აქვე უნდა წარმოვადგინოთ ერთი საინტერესო წყება ზმნებისა, რომლებიც გარდაუვალ ზმნათა ჯგუფს მიეკუთვნებიან, მაგრამ მათი სუბიექტი ფორმაცვალებადია დროში ცვლილებისას და იმავე სურათს იმეორებს, რასაც გარდამავალი ზმნის სუბიექტი. ასეთი ზმნები აკაკი შანიძე მიაკუთვნებს საშუალ-მოქმედებით გვარს და წარმოგვიდგენს ცალკე უღლების IV ტიპის ზმნებად, ანუ სხვანაირად ეს ზმნებიც აქ-

ტიური ზმნების მსგავსად ერგატიული კონსტრუქციის ზმნებს მიეკუთვნება.

დამანა მელიქიშვილი გარდამავალ ზმნებს (აკ. შანიძის მოქმედებით გვარის ზმნებს, ანუ აქტიურ ზმნებს) და საშუალ-მოქმედებითებს აერთიანებს I დიათეზაში და აღნიშნავს: „I დიათეზაში ვაერთიანებთ არასრული და სრული კონსტრუქციის აწმყოს იდენტური სტრუქტურის (მოდელის) ზმნებს - ავტოტივებსა (საშ.-მოქმ.) და აქტივებს, რომელთა MS (მორფოლოგიური სუბიექტი) ბრუნვაცვალებადია სერიების მიხედვით“ (მელიქიშვილი, 2002, 83). ერგატიული კონსტრუქციის შესახებ ვრცელ ინფორმაციებს მივაწვდით სერიებისა და მწკრივების შესწავლისას. ამ შემთხვევაში ყურადღებას გავამახვილებთ სუბიექტისა და ობიექტის ბრუნვებზე არა დროის კატეგორიის მიხედვით, არამედ სერიებისა და მწკრივის მიხედვით. ახლა კი დავუბრუნდებით II სერიას, მის მწკრივებს და ერგატიული კონსტრუქციის საკითხს.

წყვეტილის მწკრივის მაწარმოებელ სუფიქსებად სალიტერატურო ქართულში –ი და –ე, -0 ნიშნები გვხვდება. ისინი თანაბრად დაერთვის როგორც გარდამავალ, ისე გარდაუვალ ზმნებს.

წყვეტილის I-II პირის ფორმებში –I და –ე, -0 სუფიქსების გამოვლენას განაპირობებს საყრდენი მორფემის სტრუქტურა: თუ საყრდენი მორფემა მარცვლოვანია და II სერიის ფორმებში ხმოვანს კარგავს, წყვეტილი –ი ელემენტით ან უნიშნოდ იწარმოება: **მო-ვ-კალ-ი/მო-ვ-კალ; მო-ვ-ხან-ი/მო-ვ-ხან; მო-ვ-ჭერ-ი/მო-ვ-ჭერი...** მაგრამ თუ საყრდენი მორფემა მარცვლოვანია და არ კარგავს ხმოვანს, დაირთავს **-ე** სუფიქსს: ავაშენე, შევკერე, დავასვენე...

ძველ წერილობით ძეგლებში შედარებით ხშირია ნულსუფიქსიანი წყვეტილის ფორმები. ასეთი ზმნები თანამედროვე სამწიგნობრო ქართულში გაფორმებულია –ი სუფიქსით, რომელსაც აკ. შანიძე ნართაულ ი-ს უწოდებს. ასეთი ფორმებია: და-ვ-ძარ-ი/და-ვ-ძარ; გა-ვ-სხალ-ი/გა-ვ-სხალ; და-ვ-წან-ი//და-ვ-წან; შე-ვ-უ-კარ-ი//შე-ვ-უ-კარ; შე-მო-ვ-კარ-ი//შე-მო-ვ-კარ; და-ვ-ფალ-ი//და-ვ-ფალ და სხვა;

ენათმეცნიერებაში პოპულარულია აზრი, რომ –ი მწკრივის ნიშანი თავდაპირველად მრავლობითი რიცხვის ფორმებთან თანხმოვანგასაყარად უნდა გაჩენილიყო, შემდეგ კი მხოლობითშიც გადაჰყვა და მიიღო მარკერის (მწკრივის ნიშნის)

ფუნქცია. შემო-ვ-კარ — შემოვკარ-თ — შემო-ჰ-კარ-ი-თ, შემო-ვ-კარ-ი-თ... (შანიძე, 1973:427; არნ. ჩიქობავა 1936:133).

II სერიის მომდევნო ერგატიული კონსტრუქციის მწკრივი II კავშირებითია, კითხვები - რა ვქნა? რა ქნა? რა ქნა-ს? სალიტერატურო ქართულში II კავშირებითის მაწარმოებელი სუფიქსებია: **-ე, -ა, -ო**. მათ გამოყენებას განაზღვრავს:

1. წყვეტილის წარმოების ტიპი (ჩიქობავა, 1936: 139), (შანიძე, 1973: 429).

2. საერდენი მორფემის სტრუქტურა (გოგოლაშვილი, 2010: 403).

ქართულ სალიტერატურო ენაში II კავშირებითის ალომორფების განაწილებას ძირითადად წყვეტილის ფუძე, ანუ, საერდენი მორფემა, განაპირობებს:

3. როცა ზმნა წყვეტილში -ი სუფიქსიანია ან უნიშნო, მაშინ II კავშირებითში -ა

სუფიქსი გვხვდება მწკრივის ნიშნად. მაგ: და-ვ-წვ-ი – და-ვ-წვ-ა, და-ვ-ფქვ-ი//და-ვ-ფქვ-ა... და-ვ-ფხვენ-ი//დაფხვნა

4. –ე ნიშანი გამოვლინდება იმ ზმნებიდან, რომლებიც წყვეტილს –**ი** სუფიქსით აწარმოებენ. (გარდაუვალი ზმნები). ამჯერად ჩვენთვის ეს საინტერესო არ არის.

5. –ო სუფიქსი II კავშირებითის ნიშნად გამოიყენება, როდესაც ზმნა წყვეტილის ნიშნად –ე სუფიქსს დაირთავს.

და-ვ-წერ-ე – და-ვ-წერ-ო
ვ-წერ–ე - ვ-წერ-ო
გა-ვ-პენტ-ე - გა-ვ-პენტ-ო

მედიოაქტივები: ი-დუღ-ე – ი-დუღ-ო
ვ-ი-ნან-ე – ვ-ი-ნან-ო
ვ-ი-ვარჯიშ-ე – ვ-ი-ვარ-ჯიშ-ო
ი-ვარჯიშ-ე – ი-ვარ-ჯიშ-ო
ი-ვარჯიშ-ა – ი-ვარჯიშ-ო-ს

საკითხის უკეთ წარმოჩენისთვის გთავაზობთ II სერიის მწკრივის ფორმათა ულლების პარადიგმებს:

პარადიგმა №1

(ვ-აგორ-ებ) წყვეტილი (რა ვქენი? –რა ქენი? – რა ქნა?)
(რა ვქენით? –რა ქენით? – რა ქნეს?)

მხ. რიცხვი	*მრ. რიცხვი*
I. გა-ვ-ა-გორ-ე	გა-ვ-ა-გორ-ე-თ
II. გა-ა-გორ-ე	გა-ა-გორ-ე-თ
III. გა-ა-გორ-(ე)-ა	გა-ა-გორ-ეს

პარადიგმა №2 (ვ-ა-პ-ობ)

I. და-ვ-ა-პ-ე	და-ვ-ა-პ-ე-თ
II. და-ა-პ-ე	და-ა-პ-ე-თ
III. და-ა-პ-ო	და-ა-პ-ეს

პარადიგმა №3 (ვ-კაწრ-ავ)

I. გა-ვ-კაწრ-ე	გა-ვ-კაწრ-ე-თ
II. გა-კაწრ-ე	გა-კაწრ-ე-თ
III. გა-კაწრ-ა	გა-კაწრ-ეს

პარადიგმა №3 (ვ-თალ-ი)

I. ვ-თალ-ე	ვ-თალ-ე-თ
II. თალ-ე	თალ-ე-თ
III. თალ-ა	თალ-ეს

პარადიგმები გვაძლევს უფლებას გამოვიტანოთ შემდეგი დასკვნა: I დიათეზის, სრული კონსტრუქციის, აქტიური გვარის (მოქმედებითი გვარი), სხვადასხვა თემის ნიშნიანი ზმნათა წყვეტილის ნიშანია, მარკერია სუფიქსი – ე I და II პირში ზოგადად, როგორც მხოლობით, ისე მრავლობით რიცხვში; III პირში იგი დაკარგულია მესამე სუბიექტური პირის ნიშნის გამო. ჩვენ შევეცადეთ შეგვექმნა წყვეტილის მწკრივის ზოგადი ფორმულა.

მხ. რიცხვი	*მრ. რიცხვი*
I. ვ - ფუძე - ე	ვ - ფუძე - ე-თ
II. 0 - ფუძე - ე	0 - ფუძე - ე-თ
III. 0 - ფუძე - ა	0 - ფუძე - ეს

6. თუკი ჩვენ მოვახერხებთ, ქართული ენის შესწავლით დაინტერესებულ პირს - მოსწავლეს, სტუდენტს, მოქალაქეს, დავამახსოვრებინოთ, შევასწავლოთ ამ ფორმულის არსი, მაშინ ადვილი იქნება მოთხრობითი ბრუნვის სწორი გამოყენებაც.

შემოგთავაზებთ პარადიგმას, როდესაც წყვეტილის მწკრივის საწარმოებლად თავს იჩენს სუფიქსი –ი ან 0 (ნული).

პარადიგმა №5

წყვეტილი:

მხ. რიცხვი	*მრ. რიცხვი*
I. ვ-ი-ხსენ-(ი) მე ის	ვ-ი-ხსენ-ი-თ ჩვენ ის
II. ი-ხსენ-(ი) შენ ის	ი-ხსენ-ი-თ თქვენ ის
III. ი-ხსნ-(ა) მან ის	ი-ხსნ-ეს მათ ის

პარადიგმა №6

მხ. რიცხვი	*მრ. რიცხვი*
I. და-ვ-ჭერ-ი მე ის	და-ვ-ჭერ-ი-თ ჩვენ ის
II. და(ს)-ჭერ-ი შენ ის	და(ს)-ჭერ-ი-თ თქვენ ის
III. და-ჭრ-ა მან ის	და-ჭრ-ეს მათ ის

მოცემული პარადიგმების საფუძველზე შეგვიძლია გავაკეთოთ ზოგადი ფორმულა, ერგატიული კონსტრუქციის ზმნებისა, როცა წყვეტილის მწკრივის ნიშანია – ი.

მხ. რიცხვი	*მრ. რიცხვი*
I. ვ - ფუძე - ი	ვ - ფუძე - ი -თ
II. 0 - ფუძე - ი	0 - ფუძე - ი-თ
III. 0 - ფუძე - ა	0 - ფუძე - ეს

№6 პარადიგმის ზმნები არც თუ ისე მრავალრიცხოვანია, ამიტომ შეიძლება მათი ჩამოთვლა და დამახსოვრება. პროფ. დ. მელიქიშვილი წარმოგვიდგენს მათ I დიათეზის III კლასში №6 პარადიგმად, როგორც პრევერბიან, ასევე, უპრევერბო ფორმებში: ბრდღვნის – დავბრდღვენი; იხსნის – მოვიხსენი, დავიხსენი; სკვნის – გავსკვენი; უძღვნის – ვუძღვენი; ფრცქვნის – გავფრცქვენი; ფხვნის – და-ვ-ფხვენი; ქმნის – შევქმენი; ცრის – გავცერი; ქნის – გავქენი; წვრთნის – გავწვრთენი; ჭრის – დავჭერი; ხრწნის – გავხრწენი; ხსნის – გავხსენი; ყველა ზმნის სუბიექტი მოთხრობით ბრუნვაშია და ამავე დროს, უნდა გვახსოვდეს, ასეთი ზმნები რელატიური აგებულებისაა და გარდამავალია.

ყველაზე მარტივი დასამახსოვრებელი გახლავთ წყვეტილის III პირის მრავლობითი რიცხვის ფორმა, რომელიც –ეს სუფიქსით გამოიხატება. საუბრისას ან წერისას ასეთ ფორმასთან შეწყობილი სუბიექტი აუცილებლად მოთხრობითში

უნდა წარმოვადგინოთ: კაც-ებ-მა ააშენ-ეს, გალეწ-ეს, მოიყვან-ეს, ააშენ-ეს, აღადგინ-ეს და ა. შ.

ხაზგასმით უნდა ავუხსნათ მოსწავლეს, რომ მხოლოდ მოთხრობით ბრუნვაში დასმული სუბიექტი აღინიშნება –ეს სუფიქსით.

ჩვენ მიერ ჩამოყალიბებული მოსაზრებების უკეთესად შეთვისებისათვის საჭიროა პრაქტიკული სამუშაო-დავალებების შესრულება. კერძოდ, მოსწავლეს (მოსწავლეებს) მხატვრულ ტექსტებში უნდა მოვაძებნინოთ ზმნები, რომლის სუბიექტი მოთხრობით ბრუნვას საჭიროებს.; ამოვაწერინოთ, ხმამაღლა წავიკითხოთ სმენითი მეხსიერებისათვის. მივცეთ, ასევე, ჩვენ მიერ შედგენილი სავარჯიშოები, სადაც წერტილებით იქნება აღნიშნული სუბიექტი-ქვემდებარე სხვადასხვა მწკრივით გამოხატულ შემასმენელთან, ან პირიქით. მაგალითად:

სავარჯიშო №1. წერტილების ადგილას ჩასვით შესაბამისი ფორმის მეტყველების ნაწილები: სათანადო ბრუნვაში.

1. ... <u>(არჩილი)</u> შეხედა კესო;
2. <u>(ქორი)</u> ... წიწილა წაიღო.
3. პატარა ქეთო ... (ლეკი) მოიტაცეს.
4. ... <u>(ინჟინერი)</u> თანამედროვე პროექტი წარმოადგინა.
5. ... <u>(ბებო)</u> შვილიშვილებს ტკბილი ჩურჩხელები გაუკეთა.

სავარჯიშო №2. წერტილების ადგილას ჩასვით ზმნა შესაბამისი მწკრივის ფორმით:

1. არწივმა ბუდე მაღალი კლდის შუაგულში ... (გაშენება)
2. ნაცნობმა ხმამ დაჭრილს იმედი ... (ჩასახვა)
3. ელიზბარმა თოფს ფალია ... (გამოცვალა)
4. განთიადმა ფრთები ნელა ... (შლა)
5. ტყეში უცბათ ჩამოწოლილმა სიბნელემ პატარა ბიჭები ... (დაფრთხობა)
6. მოხიბლულმა ლელამ სტუმარს თვალი ვერ ... (მოშორება)

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ერგატიული კონსტრუქციის ზმნებია ასევე, ავტოტივები ანუ მედიოაქტიური (საშუალმოქმედებითი) გვარის ზმნებიც, რომლებიც II სერიის წყვეტილში მოითხოვენ და დგანან კიდეც მოთხრობით ბრუნვაში. სუბიექტური პირების ბრუნვების მიხედვით გვანან აქტიური ზმნების სუბიექტებს. ასეთი ზმნებია: დუმს, დუღს, ქუხს, თოვს, ყეფს,

ჩქეფს, კბენს (ის მას), ბწკენს, კვნესის, მღერის, ყვავის, ყივის, ყმუის, ჩივის, ჩხავის, ჭივის, ჭყივის, ხავის, ჯღავის, ბღავის, ბზუის, ქრის,, ბღუის, ხტის, კნავის, ბობღავს, ბორგავს, გმინავს, კრუხავს, როკავს, სუნთქავს (ჩა, ამო) ფრინავს, ტოკავს, ფშვინავს, ფეთქავს, ქშინავს, ცურავს, ღელავს; ფუძეგაორკეცებული ზმნები: ბაბანებს, ძიგძიგებს, ბარბაცებს, ბუტბუტებს, გუგუნებს, კისკისებს, ჟივჟივებს, რახრახებს, ტანტალებს, ფრიალებს, ტრიალებს, ბრზიალებს, იღვიძებს, იძინებს, ახველებს, აჯავრებს.

<u>ღბ:</u> ამხანაგობს, ამაყობს, ამპარტავნობს, ავადმყოფობს, ბავშვობს, ბადრაგობს, ბაქიაობს, ნაზობს, ვარჯიშობს.

მოთხრობითი ბრუნვის სწორად ხმარებისათვის დიდ როლს თამაშობს ავტოტივების ზმნების სტრუქტურისა და კონსტრუქციის ცნობა და ცოდნაც, ამისთვის საჭიროა მოსწავლეს დასაზეპირებლად მივცეთ ისინი დიდი რაოდენობით. ეს სამუშაო კარგად მოქმედებს მათი ლექსიკური მარაგის გამდიდრებისა და ცოდნის არეალის გაფართოებაზე.

როდესაც მოსწავლე სერიებსა და მწკრივებს შეისწავლის, ერთხელ კიდევ შეგახსენებთ გარდამავალი ზმნის სუბიექტურ და ობიექტურ პირთა ბრუნვებს უკვე არა მხოლოდ დროების მიხედვით, არამედ სერიებისა და მწკრივების მიხედვით, პარალელს გავავლებთ ავტოტივებთანაც.

გარდამავალი ზმნა (ორპირიანი – სამპირიანი)

ორპირიანი:	*სამპირიანი:*
ბრუნვაცვალებადი სუბიექტი	**ბრუნვაცვალებადი ობიექტი**
I სერია – **სახელობითი**	I სერია – **მიცემითი**
II სერია – **მოთხრობითი**	II სერია – **სახელობითი**
III სერია – **მიცემითი**	III სერია – **სახელობითი**

ბრუნვაუცვლელი ირიბი ობიექტი

I სერია – **მიცემითი**
II სერია – **მიცემითი**
III სერია – **მიცემითი**

მედიოაქტიური ზმნა (ავტოტივი)

ორპირიანი:

ბრუნვაცვალებადი სუბიექტი	*ბრუნვაუცვლელი ირიბი ობიექტი*
I სერია – **სახელობითი**	I სერია – **მიცემითი**

II სერია – **მოთხრობითი**
III სერია – **მიცემითი**

II სერია – **მიცემითი**
III სერია – **მიცემითი**

გამოყენებული ლიტერატურა:

გოგოლაშვილი, 2010 - გოგოლაშვილი გ., ქართული ზმნა, თბ., 2010.

მელიქიშვილი, 2002 - მელიქიშვილი დ., ქართული ზმნის უღლილების სისტემა, თბ., 2002.

მელიქიშვილი, 2014 - მელიქიშვილი დ., ქართული ზმნის უღლილების სისტემური მორფო-სინტაქსური ანალიზი, თბ., 2014.

შანიძე, 1973 - შანიძე აკ., ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თბ., 1973.

ჩიქობავა, 1936 - ჩიქობავა არნ., ???? 1936.

მაკა კაჭკაჭიშვილი-ბერიძე
ლალი ბერიძე

განათლების ენა, მისი მნიშვნელობა და ბილინგვური განათლების პერსპექტივები სამცხე-ჯავახეთში

მოკლე შინაარსი

ენის გამოყენების სფეროებიდან განათლება ერთ-ერთი ყველაზე აქტიური და ფართო სფეროა. განუზომლად დიდია განათლების ენის მნიშვნელობა საქართველოს ისეთ რეგიონში, როგორიცაა სამცხე-ჯავახეთი.

სამცხე-ჯავახეთის მაგალითზე წარმოვადგენთ განათლების ენის მნიშვნელობას და ბილინგვური განათლების პერსპექტივებს. რეგიონში ქართველ მოსახლეობასთან ერთად ცხოვრობს არაქართველი (სომეხი) მოსახლეობაც. მათ ყველა პირობა აქვს შექმნილი მშობლიურ ენაზე განათლების მიღების, საკუთარი კულტურული ინტერესების დაკმაყოფილების, პრესის, თეატრის, ხელოვნების სხვა დარგების განვითარების თვალსაზრისით.

ეთნიკური უმცირესობის წარმომადგენლებს არ უხდებათ კულტურული ორიენტაციის შეცვლა უმრავლესობასთან სრული ინტეგრაციისთვის. სამცხე-ჯავახეთში არსებული რეალობა, თანაცხოვრების დამკვიდრებული წესი აძლევს მათ საშუალებას, რომ შეინარჩუნონ, დაიცვან მშობლიური ენა და გადასცენ შემდგომ თაობებს, აგრეთვე იყვნენ აბსოლუტურად ადეკვატური და მომზადებული სახელმწიფო ენისა და ქართული კულტურის, სოციალური გამოწვევების წინაშე.

მიზანშეწონილად მიგვაჩნია, აქვე შევეხოთ უკანასკნელი ათწლეულების განმავლობაში დამკვიდრებულ გლობალური ბილინგვიზმის საკითხს, რომლის ფორმულაც ასეთია – ინგლისური ენა + მშობლიური ენა.

აღნიშნული მოვლენის გავრცელებას, ჩვენი აზრით, ხელი შეუწყო ამ პერიოდში მიმდინარე ისტორიული და ეკონომიკური პროცესების განვითარებამ, რომელმაც ინგლისური აქცია პრესტიჟულად მსოფლიოს თითქმის ყველა კუთხეში, როგორც ენობრივი უმრავლესობის, ისე ეროვნული უმცირესობის წარმომადგენელთა შორის. მოვლენა გავრცელდა საქართველოში და ინგლისურის შესწავლის საკითხი საკმაოდ აქტუალურ პრობლემად იქცა სამცხე-ჯავახეთში. მშობლების უმრავლესობა მიიჩნევს, რომ თუკი მისი შვილი სკოლაში სათანადოდ ისწავლის ინგლისურს, ეს მას შემდგომში გაუადვილებს უცხოურ შრომის ბაზარზე ადგილის მოპოვებას.

საქართველოში დღეს პირველად დაისვა ორენოვანი განათლების საკითხი. იგი ჯერ კიდევ გადაწყვეტის პროცესშია და,

ბუნებრივია, თავის დროზე გარკვეულ გავლენას იქონიებს სამცხე-ჯავახეთში არსებულ ენობრივ სიტუაციაზე. ვინაიდან დღეს უკვე რეალურად არსებობს სკოლები, სადაც ინერგება ბილინგვური სწავლება, საჭიროდ მივიჩნიეთ, ამ საკითხზე ყურადღების გამახვილება.

უშუალოდ გავეცანით ბილინგვური სწავლების პირველ შედეგებს, დავინტერესდით მასწავლებელთა, მოსწავლეთა და მშობელთა დამოკიდებულებებით ამ საკითხთან დაკავშირებით. ჩატარებული გამოკითხვით შეფასდა მოსწავლეების ენობრივი უნარ-ჩვევების განვითარების დონე. ბილინგვური სწავლება და ადგილობრივი არაქართულენოვანი სკოლების რეფორმირება მნიშვნელოვანი ინსტრუმენტია ინტეგრაციის მისაღწევად. მიზანშეწონილია, რომ მულტილინგვური განათლება სკოლის ნებაყოფლობით არჩევანს ეკრდნობოდეს.

Maka Kachkachishvili (Beridze)
Lali Beridze

LANGUAGE OF EDUCATION, ITS IMPORTANCE AND PERSPECTIVES IN BILINGUAL EDUCATION IN SAMTSKHE-JAVAKHETI

Abstract

The article deals with the importance of language of education and perspectives of bilingual education on the example of Samtskhe-Javakheti. Non Georgians (Armenians) in the region have all opportunities to get education on their native language so they don't have to change their cultural orientation for complete integration. Co-established rule gives them an opportunity to preserve their native language, be adequate to the state language, Georgian culture and social challenges.

The issue of global bilingualism the formula of which is - English +Native language is supported with the current historical and economical processes. Learning English became actual in Samtskhe-Javakheti. Parents' motivation is defined with reality English would help their children to be employed in foreign labour market easily. Here we perform a parallel with the bilingual model existed in the past and today too: -Russian + Native language and discuss the motivation of choosing the second language.

The issue of bilingual education is in the process of establishing in Georgia. It will have a definite influence on language situation in Samtskhe-Javakheti as today there are schools with bilingual teaching.

The article deals with the first results of bilingual teaching and teachers', students' and parents' attitudes towards this issue. With the help of a questionnaire we evaluated the level of development of language skills. Bilingual

teaching and reforms of local non Georgian schools are the important instruments for integration.

It is recommended that multilingual teaching will be based on a voluntary choice of schools .

საკვანძო სიტყვები: სამცხე-ჯავახეთი, ბილინგვური განათლება, განათლების ენა, ინტეგრაცია, მოტივაცია, სახელმწიფო ენა.

Key words: Samtskhe-Javakheti, bilingual education, language education, integration, motivation, the official language.

შესავალი. „ჩემი ენის საზღვრები ჩემი სამყაროს საზღვრებია“ (ბლეილი.., 2000: 7) – ვიგენშტეინის ეს პოპულარული ციტატა სხვადასხვაგვარ კონტექსტში განიხილება და ზოგადად ენისა და ლოგიკის ურთიერთმიმართებას გულისხმობს, მაგრამ მან მულტილინგვიზმის ეპოქაში დამატებითი მნიშვნელობა შეიძინა და აქტუალური გახდა. მართლაც, სადამდეც ჩვენი ენობრივი კომპეტენციები გაგვწვდება, იმ სამყაროს ვიცნობთ და მასში ვმკვიდრდებით.

ენა რომ კომუნიკაციის საშუალებაა და ენობრივ საზოგადოებაში თავის დამკვიდრებისთვის შესაბამისი ენის შესწავლას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, ეს ახალი არ არის, მაგრამ რაც უფრო ძლიერდება გლობალიზაციის პროცესები, მით უფრო იზრდება ჩვენში საზღვრებს იქით გასვლის სურვილი განსხვავებული კულტურების შესაცნობად. როგორი პარადოქსიც არ უნდა იყოს, სწორედ გლობალიზაციამ შეახსენა საკუთარი ენები და მათზე ზრუნვა მსოფლიოს ბევრ ენობრივ არეალს. თვით ისეთ ქვეყნებშიც კი, სადაც ფედერალური დაყოფა არ არის, წინ წამოიწია შიდა ენობრივმა პრობლემებმა. ასე განსაჯეთ ემიგრაციის სამიზნე ქვეყნებში მცირე დიასპორების ენობრივი ინტერესებიც კი მნიშვნელოვანი გახდა. სახელმწიფო ენაზე მოლაპარაკე ე. წ. ეთნიკური უმცირესობების მშობლიური ენებისადმი პატივისცემის თუ მათი უფლებების აღიარების ნიშნად დაიწყო საკვირაო სკოლებისა და სხვადასხვა საგანმანათლებლო დაწესებულების საშუალებით მშობლიური ენის სწავლება.

უხსოვარი დროიდან მოყოლებული ქართველ ხალხს ურთიერთობა ჰქონდა მსოფლიოს მრავალ ხალხთან თუ ეთნიკურ ჯგუფთან. ეს კონტაქტები გეოგრაფიული მეზობლობით ან კულტურულ-ეკონომიკური თანამშრომლობით იყო შეპირობე-

ბული. ქართული ენის სტრუქტურასა და ლექსიკაში აისახა კიდევ ეთნოკულტურული კონტაქტები.

უცხოური ენობრივი ფენების გამოვლენა ნათლად მიანიშნებს ქართველების ისტორიული განვითარების გზაზე და მათ სოციალურ-კულტურულ ურთიერთობებზე სხვადასხვა წარმოშობის ხალხებთან. ამასთანავე, ქართულ ენასაც თავისი წვლილი შეუტანია სხვა ენათა ისტორიულ განვითარებაში. სხვა კულტურულ ენებთან უთანასწორო ბრძოლიდან ქართული ხშირად გამოსულა გამარჯვებული და ამით ქართველი ხალხის დამოუკიდებელი სახის შენარჩუნებისათვის მტკიცე საფუძველი შეუქმნია.

ენათა კონტაქტების, მისი სპეციფიკისა და კანონზომიერებების კვლევა თანამედროვე ლინგვისტიკის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პრობლემას წარმოადგენს. ენათმეცნიერული კვლევების ამ გზით წარმართვა აღნიშნული პრობლემის აქტუალურმა ხასიათმა განაპირობა. მეოცე საუკუნის ლინგვისტური აზროვნების ფორმირების პროცესში ცხადად გამოიკვეთა ენათა კონტაქტების არსებითი როლი და ფუნქცია. ჩვენი სტატიის მიზანია შეეხოთ ენას, როგორც განათლების მიღების საშუალებას.

ენის გამოყენების სფეროებიდან განათლება ერთ-ერთი ყველაზე აქტიური და ფართო სფეროა. განუზომლად დიდია განათლების ენის მნიშვნელობა საქართველოს ისეთ რეგიონში, როგორიც სამცხე-ჯავახეთია. რეგიონში ქართველ მოსახლეობასთან ერთად ცხოვრობს არაქართველი (სომეხი) მოსახლეობაც.

სამცხე-ჯავახეთის მოსახლეობა 2012 წლის მონაცემებით 208 ათასს შეადგენს. მოსახლეობის რაოდენობის მხრივ გამოირჩევა ახალქალაქის მუნიციპალიტეტი 62 ათასი მცხოვრებით. ყველაზე ცოტა ადამიანი ცხოვრობს ასპინძის მუნიციპალიტეტში – 12700 მცხოვრები.

ეთნიკური შემადგენლობის მხრივ სამცხე-ჯავახეთში განსაკუთრებით დიდია სომხური მოსახლეობის ხვედრითი წილი, კერძოდ, ახალქალაქისა და ნინოწმინდის მუნიციპალიტეტებში სომხური მოსახლეობა 95%-ზე მეტია. რეგიონში კი ქართველი მოსახლეობა შეადგენს 56%-ს, სომხური 40%-ს. ნინოწმინდის მუნიციპალიტეტის რამდენიმე სოფელში ცხოვრობდა რუსული მოსახლეობა – საქართველოში ჩამოსახლებული დუხობურები.

მათგან ამჟამად რამდენიმე მოსახლეა დარჩენილი. დასახლებისთანავე ისინი ცალკე ეთნოგრაფიულ ერთეულად ჩამოყალიბდნენ განსხვავებული წეს-ჩვეულებებითა და ყოფით (www. http://samcxejavakheti.blogspot.com/p/blog-page_19.html).

უფროსი ასაკის მოსახლეობის ერთი ნაწილი კარგად ფლობს თურქული ენის დიალექტს.

ასეთ ენობრივად მრავალფეროვან რეგიონში ისტორიული განვითარების გზაზე, ცხადია, იცვლებოდა ენათა ურთიერთმიმართება და მათი ფუნქციური გადანაწილება, ასევე მნიშვნელოვანი იყო და არის ეროვნებათაშორის კულტურათა დიალოგი. თანამედროვე საზოგადოებაში მწვავედ დგას ორენოვნების, ანუ ბილინგვიზმის პრობლემა. იგი უკვე პოლიტიკის საკითხად იქცა. საქართველოში ბილინგვიზმი, მართალია, საუკუნეთა განმავლობაში მოქმედებდა, მაგრამ ეს პრობლემა სტიქიურად წყდებოდა. განათლების ენად ქართული ენის წინ წამოწევამ ბილინგვური განათლება განსაკუთრებულად აქტუალური გახადა. ამჯერად არავინ დავობს ამ პრობლემის მეცნიერული დამუშავების აუცილებლობაზე.

სწორედ სამცხე-ჯავახეთის მაგალითზე წარმოვადგენთ განათლების ენის მნიშვნელობას და ბილინგვური განათლების პერსპექტივებს. ჩვენს მხარეში არაქართველ მოსახლეობას ყველა პირობა აქვს შექმნილი მშობლიურ ენაზე განათლების მიღების, საკუთარი კულტურული ინტერესების დაკმაყოფილების, პრესის, თეატრის, ხელოვნების სხვა დარგების განვითარების თვალსაზრისით.

ჯავახეთის მსგავსი მხარეებისათვის აუცილებელია ყურადღება გამახვილდეს ბიკულტურული აღზრდის უპირატესობაზე. ადამიანი მეორე ენის ათვისებასთან ერთად უცხო, მისი მშობლიური კულტურისაგან განსხვავებულ კულტურასაც ეუფლება (ისევე როგორც მშობლიურს), მაღლდება მისი ინტერკულტურული კომპეტენცია. იგი ტოლერანტული ხდება სხვა კულტურების, ზოგ შემთხვევაში კონფესიების მიმართ, ფართოვდება მისი კულტურული სივრცე, რაც საბოლოოდ ეხმარება მას, გამოიმუშავოს მრავალკულტურულ საზოგადოებაში დამკვიდრებისა და სხვა ეთნიკურ ჯგუფებთან კონსტრუქციული თანაცხოვრების ჩვევები, გახდეს სოციალურად სოლიდარული. აქ უმცირესობის წარმომადგენლებს არ უხდებათ კულტურული ორიენტაციის შეცვლა უმრავლესობასთან სრული ინტეგრაციისთვის. სამცხე-ჯავახეთში არსებული რეალი-

ბა, თანაცხოვრების დამკვიდრებული წესი აძლევს მათ საშუალებას, რომ შეინარჩუნონ, დაიცვან მშობლიური ენა და გადასცენ შემდგომ თაობებს, აგრეთვე იყვნენ აბსოლუტურად ადეკვატური და მომზადებული სახელმწიფო ენისა და ქართული კულტურის, სოციალური გამოწვევების წინაშე.

საქართველოში დღეს პირველად დაისვა ორენოვანი განათლების საკითხი. იგი ჯერ კიდევ გადაწყვეტის პროცესშია და, ბუნებრივია, თავის დროზე გარკვეულ გავლენას იქონიებს სამცხე-ჯავახეთში არსებულ ენობრივ სიტუაციაზე. ვინაიდან დღეს უკვე რეალურად არსებობს სკოლები, სადაც ინერგება ბილინგვური სწავლება, საჭიროდ მივიჩნიეთ, ამ საკითხზე ყურადღების გამახვილება.

თუკი ევროპის მრავალი ქვეყნისათვის ბილინგვალობა ძირითადად ინგლისური ენის პირველ ენასთან გათანაბრებული დონით ფლობას ნიშნავს, ჩვენთან და ზოგიერთ სხვა ქვეყანაში ის სახელმწიფო ენის სათანადო დონეზე ამოქმედებასთანაა დაკავშირებული.

2010 წელს (15 დეკემბერს) ცვლილებები შევიდა ზოგადი განათლების შესახებ კანონში, მეორე მუხლს დაემატა ქვეპუნქტი, რომლის შესაბამისად მულტილინგვური განათლება არის „განათლება, რომლის მიზანია სხვადასხვა ენაში მოსწავლეების ენობრივ კომპეტენციათა განვითარება-გაღრმავება. იგი გულისხმობს ზოგადსაგანმანათლებლო სისტემაში იმგვარი სწავლების ორგანიზებას, რომელიც გაზრდის აღნიშნული ენების შესწავლისა და გამოყენების ქმედითობას“. იმავე ცვლილებების შესაბამისად, მულტილინგვური განათლების განვითარება და მისი დანერგვის ხელშეწყობა შევიდა ეროვნული სასწავლო გეგმებისა და შეფასების ცენტრის ფუნქციებში (საქართველოს კანონი ზოგადი განათლების შესახებ, 2005 წელი).

ამთავითვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბილინგვურ განათლებას დიდ მნიშვნელობას ვანიჭებთ, მხარს ვუჭერთ განათლების სამინისტროს პოლიტიკას – ეროვნულ უმცირესობათა წარმომადგენლების სამოქალაქო ინტეგრაციის ხელშეწყობას მულტილინგვური განათლების დანერგვის გზით, რომლის პირველადი შედეგი ენობრივი ინტეგრაცია უნდა გახდეს, რასაც, როგორც წესი, მოჰყვება აკადემიური მიღწევების გაუმჯობესება, საზოგადოებრივი ინტეგრაცია, შრომის ბაზარზე დასაქმების ერთიორად გაზრდილი შანსი. ამავე დროს ვიზიარებთ მო-

საზრებას, რომ „მიუხედავად იმისა, რომ ბილინგვური განათლების რეფორმაზე საუბარი საქართველოში სწორედ რომ სახელმწიფო ენის სწავლების პრობლემატიკიდან გამომდინარე დაიწყო, არ უნდა დაგვავიწყდეს ბილინგვური განათლების მთავარი მიზნები და დანიშნულება: მოსწავლეში დაბალანსებული ბილინგვიზმის განვითარება აკადემიური ჩამორჩენის გარეშე და მოსწავლეთათვის მშობლიურ ენაზე განათლების მიღების შესაძლებლობა, რათა უზრუნველყოფილი იყოს მოსწავლეთა აკადემიური წარმატება“ (ტაბატაძე, 2010: 15). ეს კი ზოგადად უზრუნველყოფს ქვეყნის წარმატებული მოქალაქეების მომზადებას. დავძენთ, რომ გადამწყვეტ ფაქტორად მაინც სახელმწიფო ენის სათანადო დონეზე ფლობას მივიჩნევთ.

დღეს, როცა სკოლებში უკვე ინერგება ბილინგვური მოდელები და იქმნება ბაზა საგანმანათლებლო პოლიტიკის ამ უმნიშვნელოვანესი საკითხის მართებულად გადაჭრისათვის, აუცილებლად გასათვალისწინებელია უკანასკნელ პერიოდში ქართულის, როგორც მეორე ენის სწავლებაში გადადგმული ნაბიჯები, რომელმაც შექმნა სწორედაც ის საფუძველი, რომელსაც შეიძლება თამამად დაეყრდნოს ბილინგვური მოდულები.

ჩვენ დავინტერესდით, როგორია ცვლილების მიმართულება და პერსპექტივა ჩვენს რეგიონში სახელმწიფო პროგრამების განხორციელების შემდეგ. პირველი საკითხი, რომლის კვლევასაც შევეცადეთ, არის მოტივაცია, რადგან ენის სწავლებისათვის უპირველეს ფაქტორად მოტივაცია მიგვაჩნია. შევეცადეთ ცოტა ღრმად ჩაგვეხედა ამ საკითხში. ზოგადად, მოტივაცია დღეს „წარმატებული სწავლის გასაღებად“ მიიჩნევა. მოტივს დიმიტრი უზნაძე (უზნაძე, 1964) ქცევის ფსიქოლოგიურ საფუძველს უწოდებდა. არსებობს მოტივაციის კოგნიტური თეორიებიც, რომლებიც პირველ ადგილზე აყენებენ ადამიანის აზროვნების ფუნქციას (გოგოხია, 2012: 27). მოტივაციის კლასიფიკაციის დროს გამოყოფენ სხვადასხვა ტიპის მოტივაციას, მაგრამ ყველა მათგანი ორ ძირითად ჯგუფად შეიძლება დალაგდეს: გარეგან და შინაგან მოტივაციად. შინაგანი მოტივაცია განპირობებულია თვითონ პიროვნების ინდივიდუალური უნარებით, ინტერესებით, სოციოკულტურული მონაცემებით და ფსიქოლოგიური ტიპოლოგიით. სწორედ ამ ფაქტორების გათვალისწინებით ირჩევს შინაგანად მოტივირებული პიროვნება აქტივობას, ჩვენს შემთხვევაში მეორე ენას. გარეგანად მოტივირებული მეორე ენის არჩევა უამრავ ფაქტორზეა დამოკიდე-

ბული და იცვლება ქვეყანაში სოციალურ-პოლიტიკური, ეკონომიური, ქვეყნის ენობრივი პოლიტიკის, ყოფითი სიტუაციის შეცვლის შესაბამისად. გარეგანი მოტივაციის საფუძველი ზოგადად წარმატების მიღწევის სურვილი და ენის ცოდნის საშუალებით სათანადო გარემოში ინტეგრირების სურვილია. გარეგან მოტივაციას განსაზღვრავს გარემო, გარედან მოსული სტიმული.

კვლევის მიზანი გახლდათ, წარმოგვეჩინა, რა სახის მოტივაცია განსაზღვრავს გამოკითხულთა მიერ ენების შესწავლას და როგორ ესმით ბილინგვური განათლების როლი პირველი, მეორე და სხვა ენების სრულყოფილად დაუფლებისათვის.

ასევე გვაინტერესებდა, უცხოური ენებიდან რომელი ენებია სამცხე-ჯავახეთში პრიორიტეტული და რა მოტივაცია განაპირობებს ამ ენების არჩევას, ან რომელ უცხო ენებზეა გაზრდილი მოთხოვნა, რამდენად მნიშვნელოვანია ბილინგვიზმი დასაქმებისათვის, რა შეღწევები აქვთ ბილინგვურ გაკვეთილებს და რამდენად განსაზღვრავს ბილინგვიზმი შემსწავლელთა აკადემიურ წარმატებას, რამდენად მისაღებია ბილინგვიზმი არაქართველი მოსახლეობისათვის და რა შეიცვალა ქართული ენის სახელმწიფო პროგრამების დანერგვის შემდეგ ამ სფეროში.

კვლევის მეთოდად გამოვიყენეთ მშობლების, პედაგოგების და მოსწავლეების ანკეტირება და ინტერვიუ. კვლევაში მონაწილეობდა 100 პიროვნება (სოფლების – კარდიგამი, წყრუთის, პამაჯის, ხანდოს სომეხი ეროვნების მოსწავლეები, პედაგოგები და მშობლები, სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სომხური ეროვნების სტუდენტები, ასევე ქართველი პედაგოგები, რომლებიც სახელმწიფო პროგრამებით მუშაობენ არაქართულ სკოლებში).

კვლევამ საინტერესო შედეგები მოგვცა. გამოკითხული სომეხი რესპონდენტებისათვის ენობრივი იერარქია ასეთია: პირველი ენაა სომხური, მეორე ენა უმრავლესობისათვის რუსული ენაა, მხოლოდ 25 გამოკითხული ასახელებს მეორე ენად ქართულს ეს ძირითადად სტუდენტები და სკოლის მოსწავლეები არიან.

საშუალო ასაკის რესპონდენტები საშუალოდ ფლობენ ქართულს, როგორც მეორე ენას. უცხოური ენებიდან ახალგაზრდები საშუალოდ და კარგად ფლობენ ინგლისურს, უფროსები – გერმანულს და ინგლისურს საშუალოდ, თურქულს კარგად ფლობს 14 რესპონდენტი – ძირითადად სოფ. კარდიგამის სა-

შუალო ასაკის მოსახლეობა. რაც შეეხება კვლევაში მონაწილე ქართველ პირებს, პასუხები განსხვავდება ასაკის მიხედვით – უფროსებისათვის მეორე ენა არის უმეტესად რუსული ენა, ახალგაზრდებისათვის კი ინგლისური, და შესაბამისად მესამე ადგილს ენათა იერარქიაში შენაცვლებით იკავებენ გერმანული ან ფრანგული ენები ცოდნის საშუალო დონეზე. სომხური მეოთხე ენად დაასახელეს ქართველმა პედაგოგებმა, რომლებიც სომხურ სკოლაში მუშაობენ. პასუხმა კითხვაზე, თუ როგორ ან სად იყენებენ ენებს – მოგვცა ნათელი სურათი იმისა, თუ რომელი სახის მოტივაცია განაპირობებს ენების არჩევას გამოკითხულთა მიერ. წინ წამოიწია ინტეგრალური და ინსტრუმენტული მოტივაციის სახეებმა, რომლებიც თავის მხრივ გარეგან მოტივაციას მიეკუთვნება. ეს უკანასკნელი გაძლიერებულია შინაგანი მოტივაციით, რომლის საფუძველზეც გამოკითხულები, სახელმწიფო პროგრამაში მონაწილე ქართული ენის მასწავლებლებს ასახელებენ, მათ მოსწავლეები აზიარეს არა მარტო ქართულ ენას, არამედ დააახლოვეს ქართულ კულტურასთან და შეიტანეს სოფლების რუტინაში სინათლე, რაც სწავლების უახლესი მეთოდების დანერგვასა და თანამედროვე ინტერაქტიურ გაკვეთილებში გამოიხატა. სწავლისადმი ინტერესი და ხალისი გამოიწვია სიახლემ სწავლების მეთოდიკაში და მრავალმა საინტერესო აქტივობამ, რომელმაც შეცვალა არა მარტო ქართულის, როგორც სახელმწიფო ენის, არამედ ზოგადად სხვა სასწავლო დისციპლინების სწავლებისადმი დამოკიდებულება. როგორც გამოკითხული პედაგოგები ადასტურებენ, საერთოდ სწავლისადმი დამოკიდებულება შეიცვალა, უფრო აქტუალური გახდა, რასაც ერთი მხრივ სახელმწიფო პროგრამებმა შეუწყვეს ხელი, მეორე მხრივ კი იმანაც, რომ რეგიონში გაჩნდა დასაქმების, ინტეგრაციის პერსპექტივა. შეიცვალა მშობელთა დამოკიდებულებაც საერთოდ სწავლისადმი, მათ გაუჩნდათ შანსი საქართველოში მისცენ შვილს განათლება. სკოლებში გაჩნდა ქართული თვალსაჩინოებები, სიმბოლიკა. იგრძნობა პატივისცემა სახელმწიფო ენისადმი. სოფლების მოსახლეობა, რომლებსაც არ უხდებათ ქართულ დაწესებულებებთან ურთიერთობა, ქართულს ძირითადად მხოლოდ სკოლაში სწავლობს და გაკვეთილზე იყენებს. ისინი თვლიან, რომ ენის უკეთ დაუფლებისათვის კარგი იქნება ქართველებთან ურთიერთობა. ამას ემსახურება ქართული ენის, როგორც მეორე ენის მასწავლებ-

ლებისა და კოორდინატორების მიერ მოწყობილი გაცვლითი შეხვედრები და ღონისძიებები, მაგრამ ეს საკმარისი არ არის. თითქმის ყველა გამოკითხული სავალდებულოდ თვლის ქართული ენის, როგორც სახელმწიფო ენის შესწავლას და გამოთქვამენ აზრს, რომ სახელმწიფო ენის შესწავლამ მათ ხელი შეუწყო სწავლასა და საზოგადოებასთან ურთიერთობაში. გამოკითხულთა უმრავლესობა თვლის, რომ სახელმწიფო სტრუქტურაში მუშაობისას ქართული ენის ფლობის შემთხვევაში მათ არ ექნებათ შეფერხება. ასე, რომ პრაგმატული მიზნები განაპირობებს თანამედროვე ახალგაზრდების მოტივაციას ამა თუ იმ ენის შესწავლისადმი. განსხვავებით უფროსი თაობისაგან, ძალიან ცოტა ასახელებს ენის შესწავლის მიზეზად მისი კულტურის, ლიტერატურის გაცნობას, ან ცოდნის გადრმავებას. ინგლისური ენის არჩევასაც წარმატებული დასაქმების შანსი განაპირობებს.

კვლევის ამ ნაწილის შეფასებისას ცალსახად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მეორე ენის არჩევა განპირობებულია როგორც შინაგანი, ისე გარეგანი მოტივაციით. შეიძლება ვისაუბროთ სახელმწიფო ენის შესწავლისადმი მხარდ ინტერესზე.

რაც შეეხება ბილინგვურ განათლებას, გამოკითხულები გამოხატავენ პოზიტიურ დამოკიდებულებას, თუმცა ცოტა მათგანი თვლის თავს სრულ ბილინგვალად და თვლიან, რომ სკოლაში მიღებული უნარ-ჩვევები და კომპეტენცია არაა საკმარისი. არაქართველი მოსახლეობის ძირითადად კომპაქტური დასახლების გამო, სკოლაში არა ჰყავთ ბილინგვალი მოსწავლეები და სკოლათა უმრავლესობაში ჯერ არაა დანერგილი ბილინგვური გაკვეთილები. საპილოტე პროგრამების შემდეგ ბილინგვური გაკვეთილები ტარდება მუსიკის და ისტორის სასწავლო დისციპლინებში, ორენოვანი სახელმძღვანელოების მეშვეობით ბილინგვური გაკვეთილების ელემენტები ეძლევათ ასევე საზოგადოებრივ და საბუნებისმეტყველო საგნებში. ბილინგვური გაკვეთილები საპილოტე სკოლებშიც ძირითადად ქართული ენის მასწავლებლების დახმარებით ხერხდება. ამის მიზეზია სასწავლო რესურსების ნაკლებობა. რთულად, მაგრამ მაინც ნელ-ნელა ინერგება ინტეგრირებული გაკვეთილი ანუ საგნის შინაარსისა და ენის სწავლების შეხამება, რაც უცხოური ენის შესწავლის საუკეთესო ალტერნატიულ მეთოდად არის მიჩნეული ევროპაში. რესპონდენტები ბილინგვურ გაკვეთილებს დადებითად აფასებენ, თვლიან, რომ ეს ხელს შეუ-

წყობს ახალგაზრდებს უმაღლეს სასწავლებელში სწავლის გასაგრძელებლად და უზრუნველყოფს მათ საზოგადოებაში თვითდამკვიდრებას, მაგრამ აღნიშნავენ იმასაც, რომ საგნის შინაარსი ხშირად ზარალდება ასეთ გაკვეთილებზე. ენის შესწავლა იწევს წინა პლანზე და საბოლოოდ ბავშვები ფლობენ ტერმინებს ცალკეულ საკითხებზე, საგანში კი ავლენენ სუსტ ცოდნას. ფიქრობენ, რომ საგნის შინაარსის თარგმნას ბილინგვურ გაკვეთილზე დიდი დრო მიაქვს.

გამოიკვეთა უკმაყოფილობა იმით, რომ არასათანადო ყურადღება ექცევა სომხურ ენის და ისტორიის სწავლებას. საყურადღებოა ისიც, რომ გამოკითხულთა აზრით, ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოები გაჯერებულია საზღვარგარეთელი მწერლების ნაწარმოებებით, ლიტერატურით, რომელიც ნამდვილად მნიშვნელოვანია, მაგრამ ინტერკულტურული განათლების მიზნით, ამ ნაწარმოებებთან ერთად ისინი ამჯობინებენ სახელმძღვანელოში სომეხი და ქართველი ერის მეგობრობის ამსახველი ლიტერატურული ტექსტებისა და საბავშვო მოთხრობების შეტანას.

სწავლის ენას რაც შეეხება, გამოკითხულითა უმრავლესობა თვლის, რომ სომხური ენის არჩევა სწავლის ენად მათთვის თავისი ეროვნების შენარჩუნებას უდრის. თუმცა სხვა ენაზე – ჩვენს შემთხვევაში – რუსულ ენაზე სწავლა მათ მხოლოდ ახალციხის რუსულ სკოლაში შეუძლიათ, რომლის მოსწავლეები სწავლის ენის არჩევის საფუძვლად რუსეთში სწავლის ან დასაქმების შანსს ასახელებენ.

მულტილინგვურ განათლებასთან დაკავშირებით კვლევის შედეგების შეჯამებამ მიგვიყვანა დასკვნამდე, რომ ყურადღება უნდა გავამახვილოთ ერთი მხრივ, ბილინგვური განათლებისადმი დამოკიდებულებაზე, მეორე მხრივ, რეალობაზე, რომელიც იქმნება მის დანერგვასთან დაკავშირებით. უნდა ვთქვათ, რომ კვლევის შედეგების მიხედვით ეს ორი ფაქტორი წინააღმდეგობრივად წარმოჩინდა. თეორიულად ბილინგვური განათლების მიმართ გამოკითხულები გამოხატავენ დადებით დამოკიდებულებას, თუმცა ის პრაქტიკულად არ ან ვერ ხორციელდება. განსაკუთრებით ეს ეხება საჭირო კადრების არარსებობას. ვფიქრობთ, ამ მხრივ სერიოზულ რეზერვად უნდა იქცეს ქართული ენის მოსამზადებელი პროგრამით ჩარიცხული სტუდენტები- მათმა სწორმა პროფესიულმა ორიენტაციამ შეიძლება განაპირობოს რეგიონის სკოლების ბილინგვური

პროგრამების კადრებით შევსება. საჭიროა ამ სიტუაციის სერიოზული ანალიზი და დასკვნების გამოტანა. აუცილებელია, გავითვალისწინოთ მოსახლეობის, მოსწავლეთა პოზიტიური დამოკიდებულება, ამაზე დავაშენოთ ცვლილებები - ეს საკითხის ერთი მხარეა. მეორე და არანაკლებ მნიშვნელოვანია, რომ სკოლებმა გაიაზრონ მულტილინგვური განათლების კონკრეტული მოდელი მთლიანობაში და არა ნაწილ-ნაწილ, პერსპექტივის გააზრების გარეშე. რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, სახელმწიფო დონეზე მუშავდება ეს საკითხი და მალე შესაძლებელი გახდება საქართველოს რეალობის გათვალისწინებით შემუშავებული რამდენიმე მოდელი შეეთავაზოს სკოლას. დიდი მნიშვნელობა ექნება იმასაც, რომ კონკრეტული მოდელის განხორციელება სკოლის არჩევანს დაეფუძნოს.

ვფიქრობთ, რომ განათლება არის ის გზა, რომელიც სწორად გადაწყვეტს მულტიკულტურულ საზოგადოებაში ინტეგრაციასთან დაკავშირებულ პრობლემებს. ამისათვის კი ენას, როგორც განათლების საშუალებას, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. განათლებისა და ენობრივი პოლიტიკა მრავალ ფაქტორზე, უპირველესად კი სწორ სახელმწიფოებრივ ხედვაზეა დამოკიდებული.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბლეილი.., 2000 - Bleyhl, Werner, Fremdsprachen in der Grundschule. Grundlagen und Praxisbeispiele. Hannover: Schroedel Verlag, 2000.

საქართველოს კანონი ზოგადი განათლების შესახებ, http://www.mes.gov.ge/uploads/Licenzireba/kanoni%20zogadi%20ganatlebis%20shesaxeb.pdf

გოგოხია, 2002 - გოგოხია რ., უცხოური ენის დაუფლების ინდივიდუალურ-ტიპოლოგიური თავისებურებების კვლევა, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2012.

ტაბატაძე, 2010 - ტაბატაძე შ., ბილინგვური პროგრამები; რა არჩევანი აქვთ საქართველოში საჯარო სკოლებს, „ბილინგვური განათლება“, №1, 2010.

უზნაძე, 1964 – უზნაძე დ., შრომები, III ტ., თბ., 1964.

დიანა მიქელაძე

ძველ ინგლისურ პერიოდში ჩამოყალიბებული ენები და დიალექტები

მოკლე შინაარსი

ნაშრომი ეხება ძველი ინგლისური ენის პერიოდს. მასში წარმოდგენილია ოთხი ძირითადი დიალექტი: ნორთუმბრიული, რომელზეც ლაპარაკობდნენ ანგლები, მცხოვრებნი მდ. ჰემბერის ჩრდილოეთ ნაწილში, ამ დიალექტზე დაწერილი ძეგლები მიეკუთვნება VII საუკუნეს; მერსიული – ანგლების ენა, მერსიის სამეფოს დიალექტი. უესექსის (ანუ დასავლურ-საქსონური) საქსთა ტომის დიალექტი (ამ დიალექტზე დაწერილი ძეგლები IX საუკუნეს მიეკუთვნება); კენტის დიალექტი ანუ კენტური, იუტთა ტომის დიალექტი, რომელიც შემორჩენილია VII საუკუნის წერილობით ძეგლებში. ძველი ინგლისურის ოთხი დიალექტიდან არცერთი არ იყო აღიარებული საერთო ნორმად და მათი პოზიცია არასდროს ყოფილა მდგრადი.

ძველი ინგლისური წერილობითი ძეგლები შენარჩუნდა ყველა დიალექტზე, განსაკუთრებით უესექსურზე. ეს განპირობებული იყო მისი განსაკუთრებული ადგილით ანგლო-საქსურ სამყაროში.

Diana Mikeladze

DIALECTS AND WRITTEN WORKS OF THE OLD ENGLISH PERIOD

Abstract

The work deals with the old English period and analyses four main formed dialects existing in the old English period .namely, Nortembrium, Mercian, West-Saxon and Kentish dialects.

Anglos used Northumbrium dialect. They lived in the North part of the river Hember. The written works on this dialect belongs to the VII century. Anglos also used Mercian dialect in the Kingdom of Merci.

Saxons used West-Saxon dialect. And works done on this dialect belong to the IX century.

Kents' dialect, so called Kentish, was used by Outs tribes and it's preserved in the written works of the VII century.

None if these dialects was admitted as the general standard of the language and accordingly, their position has never been solid.

All the written works of the old English period are preserved in all dialects especially in West-Saxon due to its special place in the Anglo-Saxon world.

საკვანძო სიტყვები: ძველი ინგლისური ენის პერიოდი, მერსიული დიალექტი, კენტის დიალექტი, დასავლურ-საქსონური დიალექტი.

Key Words: the oldEnglish period and analyses, Mercian dialect, Kents' dialect, West-Saxon dialect.

შესავალი. დიდი ბრიტანეთი კუნძულად გადაიქცა გამყინვარების ბოლო პერიოდის დასრულების შემდეგ, როდესაც ყინული დადნა და დატბორა ის დაბლობი, რომელიც მდებარეობდა ლამანშისა და ჩრდილოეთის ზღვის ტერიტორიაზე. ბრიტანეთის კუნძულების პირველი მოსახლეობა იყო არაინდოევროპული ტომი – იბერიელები, რომელთა გამოჩენაც კუნძულზე თარიღდება ძვ. წ. 3000–2000 წლებით. ვარაუდობენ, რომ ისინი წამოვიდნენ პირინეის (იბერიის) ნახევარკუნძულიდან (ესპანეთი) და დასახლდნენ ირლანდიაში. ისინი ეწეოდნენ მესაქონლეობას და ამზადებდნენ თიხის ჭურჭელს, მათი რელიგიის შესახებ ინფორმაცია ძალიან მწირია. თვლიან, რომ ისინი იყვნენ მორწმუნე ტომი, მათ მიერ აშენებულ სამლოცველოებს დღესაც ვხვდებით ინგლისისა და შოტლანდიის ტერიტორიაზე: temples – სამლოცველოები ვერტიკალური ქვებისაგან პრიმიტიულად აშენებული ნაგებობები იყო. ვერტიკალურად განლაგებული ქვები ქმნიდნენ წრეს. ყველაზე დიდი და ცნობილი იყო Stonehenge-ი. მეცნიერების ნაწილი მიიჩნევს, რომ ეს ნაგებობები ნაწილობრივ ასრულებდნენ ობსერვატორიის ფუნქციას, რაც მათ სასოფლო–სამეურნეო სამუშაოების დაგეგმვაში ეხმარებოდათ (უშვერიძე...., 2009: 22-29).

დაახლოებით 500 წლიდან ძვ. წ. აღ-მდე კუნძულზე ჩნდება გადმოსახლებულთა ახალი ნაკადი. ესენი იყვნენ კელტები – ინდოევროპული ტომები: ბრიტები და გალები, რომლებიც წამოვიდნენ, გადმოსახლდნენ საფრანგეთიდან. თანდათან კელტები გავრცელდნენ მთელს ტერიტორიაზე და შეერივნენ ადგილობრივ მოსახლეობას. რაოდენობრივად ყველაზე მეტი იყვნენ ბრიტები, რომლებიც მარჯვე ხალხი იყო. ისინი ამზადებდნენ ნივთებს რკინისაგან, ბრინჯაოსაგან, თუნუქისაგან, თიხისაგან, ხისაგან და მათ რთავდნენ ლამაზი ორნამენტებით. ისინი, ასევე, ამზადებდნენ ოქროსა და ვერცხლის ფულს. მათ დაიწყეს სახლების აგება, გზების გაყვანა, გზების საშუალებით ისინი გადაადგილდებოდნენ და ეწეოდნენ ვაჭრობას. ბრიტები თაყვანს სცემდნენ ბევრ ღმერთს, მათი აზრით,

ბრიტები იმართებოდნენ ქურუმების ჯგუფის მიერ, რომელთაც დრუიდებს უწოდებდნენ. მათი სამლოცველო იყო Stonehenge. დრუიდები გამოირჩეოდნენ დიდი სისასტიკით და მათი თაყვანისცემა ღმერთების მიმართ იყო აგრეთვე მკაცრი. იმისთვის, რომ ღმერთებს მიეღოთ მოწყალება, ისინი მოსახლეობას უქადაგებდნენ ღმერთისათვის შეეწირათ ადამიანი, რომელსაც დიდ კალათაში ათავსებდნენ და ხალხის თვალწინ წვავდნენ. ბრიტები ხშირად ებრძოდნენ ერთმანეთს. ამის დასტურია ის თავდაცვითი ნაგებობები, რომლებიც ქვეყნის სხვადასხვა ნაწილშია შემორჩენილი. ისტორიაში პირველი ცნობა ბრიტანეთის კუნძულების შესახებ დათარიღებულია IV საუკუნით ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, როცა ბერძენი მოგზაური პითეასი ევროპის გარშემო მოგზაურობის დროს თავისი ხომალდით მიადგა კენტის სანაპიროებს, რომელიც იმ დროს დასახლებული იყო კელტური ტომებით – ბრიტებით და გალებით. ისინი ლაპარაკობდნენ კელტურ ენაზე. დაახლოებით 400 წლის განმავლობაში კელტური ბრიტანეთი გერმანიკული ტომების გადმოსახლებამდე რომაელთა პროვინციად ითვლებოდა (არაკინი, 1981: 177).

მსჯელობა. კელტური ენები იყოფა ორ ძირითად ჯგუფად: *გალურ-ბრეტონული და გაელური.*

1. გალურ-ბრეტონული ჯგუფი მოიცავს:

ა) გალურ ენას, რომელზეც ლაპარაკობდა გალიის (თანამედროვე საფრანგეთის) მოსახლეობა;

ბ) ბრეტონული ენები, რომელიც წარმოდგენილია უელსური ენით, კორნეული ენით (რომელიც გადაშენდა XVIII ს–ში) და ბრეტონული ენით–ბრეტაში (საფრანგეთის ჩრდილოეთით);

2. გაელური ჯგუფი მოიცავს:

ა) ირლანდიურ ენას; ბ) შოტლანდიურ ენას; გ) მენურ ენას, რომელზეც ლაპარაკობდნენ კუნძულ მენზე, რომელიც მდებარეობს ირლანდიასა და ინგლისს შორის.

ბრიტანეთის დაპყრობა ხდებოდა სხვადასხვა სახელმწიფოების მიერ, კუნძული პირველად რომაელებმა დაიპყრეს, რომის იმპერატორის კლავდიუსის ხელმძღვანელობით. რომაელებმა მოახდინეს ქვეყნის კოლონიზაცია, მათ ააგეს მრავალი სამხედრო ბანაკი და თავდაცვითი პორტი. მოგვიანებით კი ამ ადგილზე აშენდა ქალაქები. დღევანდელი ბრიტანეთის ტერიტორიაზე შემორჩენილია რომაული პერიოდის ამსახველი მრავალი სამხედრო ნაგებობები, ზოგიერთი ქალაქის სახელ-

წოდება არის ლათინური წარმოშობის კომპოზიტების მატარებელი. მაგალითად Colchester, Dorchester, Lancaster, Manchester, Rochester (უშვერიძე, 2009: 13).

რომაელთა ბატონობის პერიოდში ძვ. წ. 43 წელს დაარსდა ქალაქი ლონდონი, რომლის სახელწოდება მომდინარეობს კელტური ენიდან და შედგება ორი სიტყვისაგან lyn -„ტბა“ და Dun - „გამაგრებული ნაგებობა“ კელტები მას უწოდებდნენ lyndid, მაგრამ ერთიანი აზრი ამ კელტური დასახლების წარმოშობის შესახებ არ არსებობს. მეორე ვერსია ამ სახელწოდებისა არის „ლონდონიუმი“ (Londonium-ლათ.). II საუკუნეში ლონდონი გახდა ბრიტანეთის დედაქალაქი, შეცვალა რა კოლჩესტერი. იმ პერიოდში ლონდონი ყველაზე დიდ ქალაქად ითვლებოდა. ის გახდა ერთ–ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი სავაჭრო ცენტრი ჩრდილოეთ ევროპაში.

ბრიტანეთში რომაელთა ბატონობა გრძელდებოდა დაახლოებით 400 წელი. რომაულმა ცივილიზაციამ დიდი გავლენა მოახდინა ადგილობრივ მოსახლეობაზე, მათ საცხოვრებელ პირობებზე, ქვეყნის სახეზე, მის ენასა და რელიგიაზე. ლათინურმა ენამ განდევნა კელტური დიალექტები და დაიწყო ფართო გავრცელება მთელ ტერიტორიაზედაახლოებით 410 წელს. რომაელი ლეგიონელები გაიწვიეს რომში თავიანთი იმპერიის დასაცავად გერმანული ბარბაროსი ტომებისაგან.

V საუკუნიდან იწყება ბრიტანეთის კუნძულებზე გერმანული ტომების შეჭრისა და ორი სახის ლინგვისტური ხასიათის კონტაქტების დამყარება, ერთი მხრივ, კელტურ სალაპარაკო დიალექტებთან და, მეორე მხრივ ლათინურ ენასთან (ბარბერი, 1994: 57-76).

უძველესი დროიდან ინგლისურ ენაში გამოყოფენ ოთხ ძირითად დიალექტს (უშვერიძე..., 2009: 49).

1. ნორთუმბრიული (Northumbrium) - ამ დიალექტზე ლაპარაკობდნენ ანგლები, რომლებიც ცხოვრობდნენ მდ. ჰემბერის ჩრდილოეთ ნაწილში, ამ დიალექტზე დაწერილი ძეგლები მიეკუთვნება VII საუკუნეს;

2. მერსიული (mercian) – ანგლების ენა, მერსიის სამეფოს დიალექტი;

3. უესექსის (ანუ დასავლურ-საქსონური West Saxon) საქსთა ტომის დიალექტი, ამ დიალექტზე დაწერილი ძეგლები IX საუკუნეს მიეკუთვნება;

4. კენტის დიალექტი, ანუ კენტური (Kentish), იუტთა ტომის დიალექტი, რომელიც შემორჩენილია VII საუკუნის წერილობით ძეგლებში.

ძველი ინგლისურის ოთხი დიალექტიდან არც ერთი არ იყო აღიარებული საერთო ნორმად და მათი პოზიცია არასოდეს ყოფილა მდგრადი.

ძველი ინგლისური წერილობითი ძეგლები შენარჩუნდა ყველა დიალექტზე, განსაკუთრებით უესექსურზე. ეს განპირობებული იყო მისი განსაკუთრებული ადგილით ანგლო–საქსურ სამყაროში. როცა ლაპარაკია „ძველ ინგლისურ ენაზე“, მხედველობაში გვაქვს უესექსის დიალექტი.

უესექსის სამეფოს პოლიტიკურმა და ეკონომიკურმა ძლიერებამ IX-XI საუკუნეებში გავლენა მოახდინა ლიტერატურული ენის ფორმირებაზე. უესექსის დიალექტზე შენარჩუნდა ძველი ინგლისურის წერილობითი ძეგლები. მეფე „ალფრედ დიდმა დაწერა ინგლისის ისტორია ინგლისურ ენაზე, სახელწოდებით „ანგლო–საქსური, ანუ ინგლისური ქრონიკა“ (‘Anglo-Saxon or English chronicle’), რომელსაც უწოდებენ ინგლისის პირველ ისტორიას და რომელიც ითვლება, ინგლისური ლიტერატურის პირველ პროზაულ ნაშრომად. ასევე მნიშვნელოვან ძეგლს წარმოადგენს „პარკერული ქრონიკა“- Anglo-Saxon Chronicle or the English Chronicle (იარცევა, 1969: 86).

IX საუკუნეს მიეკუთვნება მეფე ალფრედ დიდის მიერ შესრულებული თარგმანები: ლათინური ენიდან თარგმნა რომის პაპის გრიგოლ I-ის (540-604 წწ.) მიერ შექმნილი ნაწარმოები „Cura Pastoralis“ - „პასტორის მოვალეობანი“, მისივე შესრულებული წინასიტყვაობით. ასევე, მან თარგმნა ესპანელი ბერის ოროსის (V ს.) მიერ დაწერილი „მსოფლიო ისტორია“, ასევე, მას მიეკუთვნება რომაელი ქრისტიანი ფილოსოფოსის – ბოეციუსის (V-VIსს) ნაწარმოების „ფილოსოფიისადმი თანაგრძნობა“ თარგმანი, რომელიც მიჩნეულია ძველი ინგლისური პერიოდის ყველაზე პოპულარულ მწერლად. აბატი ელფრიკის (Xს.) თხზულებები (ქადაგებები, „გრამატიკის ხელოვნება“ და სხვა) და ვულფსტანის ქადაგებები.

ნორთუმბრიულ დიალექტზე გვხვდება ორი ძეგლი: რუთველის ჯვარი და ზარდახშა.

ამავე დიალექტზეა შესრულებული კედმონის ჰიმნი და ე.წ. „ბედას წინასასიკვდილო გალობა“ (VIIIს.) (კედმონი პირველი ინგლისელი პოეტი და ბერი 670 წ.)

მერსიულ დიალექტზე შესრულებული წერილობითი ძეგლები უმთავრესად წარმოადგენს ფსალმუნების თარგმანს, გლოსებს და საეკლესიო ჰიმნებს.

კენტურ დიალექტზე შექმნილი წერილობითი ძეგლები უმთავრესად ატარებს იურიდიულ, საქმიან და საეკლესიო ხასიათს (ფსალმუნები, ანდერძები, ციხე–სიმაგრეების შესყიდვა).

ძველ ინგლისურ წერილობით ძეგლებს შორის განსაკუთრებული ადგილი უკავია პოეტურ ნაწარმოებებს. აღსანიშნავია უცნობი ავტორის მიერ შესრულებული ეპიკური პოემა „ბეოვულფი“ (Beowulf, VII-VIIIსს), რომელიც შესრულებულია მერსიულ დიალექტზე და ჩვენამდე ხელნაწერის სახით მოაღწია მხოლოდ X საუკუნეში უესექსის დიალექტზე შესრულებულმა ძეგლმა. ძეგლი საინტერესოა არა მხოლოდ ლინგვისტური თვალსაზრისით, არამედ როგორც ხელოვნების ნიმუშიც. აქვე შეიძლება დავასახელოთ სხვა წერილობითი ძეგლებიც, როგორიცაა: პოეტური ვერსია „ყოფის წიგნი“, „დასასრული“, „იუდიფი“, ბერი კიუნევულფის პოემები: „ელენე“, „ანრე“, „იულიანი“, „მოკლე ვაური“, „მომღერალი“.

დასკვნა. ზემოთქმულიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ძველ ინგლისურში არსებული ოთხი დიალექტიდან უესექსის დიალექტი წამყვან დიალექტად ითვლებოდა თავისი წერილობითი ძეგლების მნიშვნელობითა და რაოდენობით, რაც იმ ეპოქის წერილობითი ენის უპირატესობაზე მიუთითებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

არაკინი, 1981 – Аракин В. Д., История Английского языка. М., 1981.

ბერბერი, 1994 - Barber Ch.,The English Language. A Historical Introduction. Cambridge University Press, 1994.

იარცევა, 1969 - Ярцева В.Н., Развитие национального литературного английского языка. М., 1969.

მორტონი, 1950- Мортон А. Л. История Англии. М., 1950.

უშვერიძე, შელია 2009 – უშვერიძე ნ., შელია მ., ინგლისური ენის ისტორია, თბ., 2009.

მარეხ ნათენაძე

მოსწავლეთა რაოდენობა და სასწავლო პროცესის ეფექტურობა

მოკლე შინაარსი

განათლების სფეროში საზოგადოებისა და სპეციალისტების დიდ ინტერესს იწვევს კლასში მოსწავლეთა რაოდენობა და მისი გავლენა სასწავლო პროცესის ეფექტურობაზე.

საერთაშორისო პრაქტიკა გვიჩვენებს, რომ კლასში მოსწავლეთა რაოდენობით დაინტერესება გამოწვეულია მოსწავლეთა აკადემიური მოსწრების მაჩვენებლებსა და კლასში მოსწავლეთა რაოდენობას შორის მონაცემების კავშირურთიერთობის დადგენით.

ასევე, საერთაშორისო კვლევებზე დაყრდნობით, ეროვნული სასწავლო გეგმის გათვალისწინებით, სასწავლო პროცესზე ჩვენი მრავალწლიანი დაკვირვების თანახმად ვფიქრობთ, რომ კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირება ვერ უზრუნველყოფს მოსწავლეთა აკადემიური მოსწრების ზრდას. ამის საფუძველს იძლევა თუნდაც საქართველოს პატარა სკოლებში განხორციელებული სასწავლო პროცესი, სადაც კლასებში მოსწავლეთა რაოდენობა ისედაც მცირეა. საერთაშორისო ტესტირებებზე საქართველოს სოფლის სკოლებს, სადაც კლასებში მოსწავლეების შედარებით მცირე რაოდენობაა, საშუალოდ უარესი შედეგები აქვთ, ვიდრე ქალაქის სკოლებს, სადაც მოსწავლეთა რაოდენობა დიდია. ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ისეთ ფაქტორებს, როგორიცაა: მასწავლებელთა კვალიფიკაცია, მათი პროფესიული კომპეტენტურობა, მასწავლებელთა მზაობა სწავლებისათვის, სკოლის ადმინისტრაციის კვალიფიკაცია, მოსწავლეთა სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა და სხვ.

ამავე დროს, ქვეყნის პრობლემის მქონე მოსწავლეების არსებობის შემთხვევაში, სასურველია, გამონაკლისის სახით, კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირება, მხოლოდ ეს მდგომარეობა სწორად უნდა იყოს შეფასებული, რადგან მასწავლებლის მხრიდან დაბალი პროფესიული კომპეტენციის, კლასის მართვის საკითხების გაუთვალისწინებლობის შემთხვევაში, არ მოხდეს მოსწავლეთა ქვეყნის არასწორი შეფასება.

ასევე, სასურველია, დაწყებით კლასებში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირება 15 მოსწავლემდე (თუ ამის საშუალებას იძლევა სკოლის ბიუჯეტი), ქართულ ენასა და ლიტერატურაში და უცხოურ ენებში კლასების გაყოფა იყოს სავალდებულო და მოქმედი ეროვნული სასწავლო გეგმის შესაბამისად კლასის გაყოფა აღნიშნულ სასწავლო დისციპლინებში არ განისაზღვროს სკოლის ფინანსური შესაძლებლობით.

Marekh Natenadze

THE NUMBER OF STUDENTS AND EFFECTIVENESS IF THE EDUCATIONAL PROCESS

Abstract

The issue of students' number in the classroom and its impact on the effectiveness of learning process is the focus for the educational society and specialists.

The International practice shows that the interest towards the number of students in the classroom is caused by the will to determine the relation between the academic performance and the number of students in the classroom.

Also, based on the international studies, considering the National Curriculum and our own experience of observations the teaching process we think that the reduction of students' number in the classroom will not encourage the growth of academic performance. This is confirmed by the situation at the small schools of Georgia, where the number of students at the classroom is relatively smaller. At the international testing in the rural schools of Georgia, where there is relatively smaller number of students in the classroom, the average results are worse than in the urban schools, where the number of students in each classroom is larger. In this case determinants are the followings – teachers' qualifications, their professional competence, readiness for teaching, school administration qualification, students' social-economic conditions, etc.

At the same time, if there is a students with behavioral problems it is preferable to reduce the number of students but in this case the situation should be properly assessed to avoid the incorrect assessment of students' behavior due to the low professional competences of a teacher or not considering the classroom management issues. .

Also, it is preferable to reduce the number of students in the primary classes to 15 students in each (if allowed by the school budget), to make the division of Georgian language and literature and Foreign languages classes mandatory not envisaging the financial conditions of a school according to the National Curriculum.

საკვანძო სიტყვები: მოსწავლეთა რაოდენობა, მოსწავლეთა აკადემიური მოსწრება, სასწავლო პროცესის ეფექტურობა.

Key words: The number of students, academic performance, the effectiveness of the educational process.

შესავალი. ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში, როდესაც ევროპის სკოლებში მოსწავლეთა მიღება ხდებოდა მთელი წლის მანძილზე, შესაბამისად, კლასში თითოეული მოსწავლე თავისთვის, ინდივიდუალურად სწავლობდა, ხორციელდებოდა ინდივიდუალლური სწავლება, რასაც შემდგომ ეტაპზე ჩაენაცვლა ინდივიდუალურ-ჯგუფური სწავლების ფორმა, რომლის დროსაც ერთი და იგივე მასწავლებელი ერთდროულად ამეცადინებდა სხვადასხვა ასაკის რამდენიმე მოსწავლეს, რომელთათვისაც არ იყო განსაზღვრული სწავლის დაწყების და დამთავრების დრო, მისი ხანგრძლივობა და მონაცვლეობა. საზოგადოების განვითარების შემდგომ ეტაპზე, როდესაც წარმოების განვითარებამ მოითხოვა განათლებულ პირთა რაოდენობრივი ზრდა, აუცილებელი გახდა მოზარდთა სწავლების მასობრივი ფორმების შემოღება. სწორედ აქედან იწყებს სათავეს საკლასო-საგაკვეთილო სისტემა, რომლის მეცნიერული დასაბუთება დიდ პედაგოგსა და მოაზროვნეს, კლასიკური პედაგოგიკის ფუძემდებელს იან ამოს კომენსკის ეკუთვნის.

ი. ა. კომენსკი თავის პედაგოგიურ მოძღვრებაში „დიდი დიდაქტიკა“ („Didactica Magna“) მოითხოვდა, რომ მოსწავლეთა მიღება წელიწადში ერთხელ ეწარმოებინათ, რათა მასწავლებელს მთელ კლასთან ჩაეტარებინა ერთდროული მუშაობა. დიდი პედაგოგი იძლევა საკლასო-საგაკვეთილო სისტემის რეკომენდაციას. მასვე ეკუთვნის ცნების „სასწავლო წელი“ შემოტანა, განსაზღვრა სასწავლო წლის დასაწყისი - მოსწავლეები სკოლაში უნდა მიეღოთ წელიწადში ერთხელ, შემოდგომაზე (სწორედ, სასწავლო წლის დაწყება 1 სექტემბერს ი. ა. კომენსკის ეკუთვნის); მისი პედაგოგიური მოძღვრების მიხედვით, გაკვეთილი უნდა ყოფილიყო კოლექტიური, მისი ჩატარება შესაძლებელი ყოფილიყო ერთდროულად მთელ კლასთან, რომელიც ავრთიანებდა რამდენიმე მოსწავლეს; მოსწავლეები სასწავლო წლის დასასრულს ერთად უნდა გადასულიყვნენ მომდევნო, უფრო მაღალ კლასში, სასწავლო წლებს შორის უნდა ყოფილიყო არდადეგები, გაკვეთილი უნდა დაყოფილიყო რამდენიმე მონაკვეთად: ახალი მასალის ახსნა, მოსწავლეთა გამოკითხვა, საგარჯიშოებისთვის განკუთვნილი დრო და ა. შ.; თუმცა, კომენსკის მოძღვრებაში, თუ არ არის განსაზღვრული ერთ მასწავლებელს თუ რამდენ მოსწავლესთან შეეძლო ერთდროულად მუშაობა (კომენსკი, 1955).

მსჯელობა. კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის საკითხი დღესაც აქტუალურია.

ეროვნული სასწავლო გეგმის მიხედვით ზოგადსაგანმანათლებლო დაწესებულებაში კლასში მოსწავლეთა მაქსიმალური რაოდენობა განსაზღვრულია 30 მოსწავლით (ე.ს.გ., მუხლი 4, პუნქტი 1,2). ამავე დროს, მოსწავლეთა მაქსიმალურ ოდენობასთან დაკავშირებით გამონაკლისის სახით, საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროსთან წერილობითი შეთანხმებით, დასაშვებია კლასში მოსწავლეთა მაქსიმალური რაოდენობა არაუმეტეს 35-ის. 2014 წლის რეგულაციით, პირველ კლასში მაქსიმალური რაოდენობა 25 მოსწავლემდე შემცირდა.

კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირებით მასწავლებლებს მოსწავლეების საერთო რაოდენობა შეუმცირდათ. ასეთ შემთხვევაში, მოსწავლეების ნამუშევრების გასასწორებლად და თითოეული მოსწავლის უკეთ გასაცნობად მათ მეტი დრო რჩებათ.

ამ პირობებში კლასის დამრიგებელსაც ნაკლები მოსწავლე ჰყავს კლასში და მოსწავლეთა მცირე რაოდენობა უკვე დადებითად აისახება მათ ქცევაზე, აკადემიურ მოსწრებასა და სკოლის კულტურის ჩამოყალიბებაზე.

ამავე დროს, მეტად მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ რადგან განათლების სისტემასთან შეხება თითქმის ყველა მოქალაქეს აქვს - ნაწილი სწავლობს, ნაწილი - ასწავლის, ზოგიერთი მოქალაქის შვილები ან ნათესავები სწავლობენ და სხვ., შესაბამისად, საზოგადოებას აწუხებს განათლების ხარისხი. სწორედ ამის შედეგია, რომ საქართველოში განათლების მდგომარეობაზე ხშირად საუბრობენ. საუბრობენ ამ სფეროში შექმნილ ვითარებაზე, არსებულ პრობლემებზე. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ „განათლება ადამიანებს არა მხოლოდ უკეთესი ცხოვრების საფუძველს აძლევს, არამედ უდიდესი წვლილი შეაქვს ქვეყნის განვითარებაში. ამდენად, განათლების განვითარება ნებისმიერ ქვეყანაში და საზოგადოებაში ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური საკითხია“ (მაღლაკელიძე..., 2012: 5).

სწორედ, ამ სფეროში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პრობლემა კლასში მოსწავლეთა რაოდენობაა, რასაც ადასტურებს არაერთი საერთაშორისო კვლევა, მოწმობს საქართველოში

ჩატარებული ბოლოდროინდელი კვლევის ანგარიში (მაღლაკელიძე..., 2012).

ჩვენს მიერ საკითხის შესწავლის პროცესში გამოყენებულ იქნა შემდეგი მეთოდოლოგია და ინსტრუმენტები:

– შესაბამისი სამეცნიერო-პედაგოგიური ლიტერატურის, მათ შორის, ამ მიმართულებით ჩატარებული კვლევების გაცნობა-ანალიზი; ემპირიული სახის კვლევა,

– სასწავლო პროცესზე დაკვირვება, სწავლასთან დაკავშირებული ზოგიერთი პრობლემის შესწავლა და ანალიზი;

– გამოვიყენეთ ინდუქციურ-დედუქციური მიდგომები (ინდუქცია - დაკვირვებიდან ჰიპოთეზისკენ, დედუქცია - ჰიპოთეზიდან დასკვნისკენ).

კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის შესახებ საინტერესო ეკონომიკური თეორია ჩამოაყალიბა მკვლევარმა ედუარდ ლეიზერმა (ლეიზერი, 1999). მისი აზრით, კლასში მოსწავლეთა დიდი რაოდენობა დასაშვებია, თუ კლასში არ არიან დელიკვენტური (ანტისოციალური, კანონსაწინააღმდეგო) ქცევის მქონე მოსწავლეები და პირიქით. ე. ლეიზერის აზრით, ასეთ შემთხვევაში სკოლას არ სჭირდება ზედმეტი ფინანსური დანახარჯები დამატებით მასწავლებლის დასაქირავებლად. აქედან გამომდინარე, ე. ლეიზერის მოდელის მიხედვით, კლასში მოსწავლეთა საერთო რაოდენობა დამოკიდებულია რისკის ქვეშ მყოფი მოსწავლეების რაოდენობაზე.

მოსწავლეთა რაოდენობასა და სასწავლო პროცესის ეფექტურობას შორის ურთიერთდამოკიდებულების დასადგენად ჩატარებულია სხვადასხვა კვლევა და განხორციელებულია არაერთი საგანმანათლებლო პროექტ–ექსპერიმენტი. მაგალითად, ცნობილია, კალიფორნიის უნივერსიტეტის (ლოს-ანჯელესი) ექსპერიმენტი ჯონ ოუხის ხელმძღვანელობით. აღნიშნული ექსპერიმენტი ეფუძნება ხუთ ძირითად მიდგომას, როგორიცაა: 1) ოჯახების მიერ ბავშვისთვის სკოლის შერჩევის თავისუფლება; 2) სკოლების მაქსიმალური თავისუფლება, ბიუჯეტის კონტროლი, თანამშრომელთა დაქირავება, კურიკულუმის დიზაინი; 3) ეფექტური მაღალკვალიფიციური სკოლის ადმინისტრაცია; 4) ანგარიშვალდებულების სისტემა; 5) დაფინანსებაში მოსწავლეთა საჭიროებებზე მორგებული ფორმულის დანერგვა (http://www.ucla.edu). კვლევაში მონაწილეობდა რვა სასკოლო ოლქის 442 სკოლა. აღნიშნულ ექსპერიმენტში ერთ-

ერთი მნიშვნელოვანი მაჩვენებელი მოსწავლეებთან ერთი მასწავლებლის მუშაობა იყო და, შესაბამისად, კვლევაში მოსწავლეთა აკადემიური მოსწრების ცვლილებაც საკმაოდ მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა. მკვლევართა ჯგუფმა დაასკვნა, რომ როდესაც ერთ მასწავლებელს აკადემიური წლის განმავლობაში უწევს 80-მდე მოსწავლის სწავლება, მაშინ მოსწავლეთა აკადემიური მოსწრება მაღალია. როგორც კი მოსწავლეთა საერთო რიცხვი აჭარბებს 80-ს (ექსპერიმენტამდე ზოგიერთ სკოლაში ეს მაჩვენებელი მერყეობდა 140-დან 170-მდე) მოსწავლეთა აკადემიური მოსწრების მაჩვენებელი უარესდება. ჯონ ოუჩის მიხედვით, კლასებში მოსწავლეთა დაბალი რაოდენობის შემთხვევაში, მასწავლებელს უხდება ნაკლები რაოდენობის საშინაო დავალებების შემოწმება და კომენტარების გაკეთება. ასეთ შემთხვევაში მასწავლებელსა და მოსწავლეებს შორის ყალიბდება ინდივიდუალური ურთიერთობები, მოსწავლე გრძნობს, რომ იგი აღქმულია, როგორც პიროვნება, ასევე, სკოლის ადმინისტრაციასა და მოსწავლეებს შორის ყალიბდება ინდივიდუალური ურთიერთობები და იზრდება მოსწავლეთა მოტივაცია.

ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ასევე კოლუმბიის უნივერსიტეტის პროფესორის ფრანჩესკო რივერა ბატისის აზრი, რომლის მიხედვით, მოსწავლეთა აკადემიური მოსწრების ზრდას ვერ უზრუნველყოფს კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირება (http://www.columbia.edu). ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ისეთ ფაქტორებს, როგორიცაა: მასწავლებელთა კვალიფიკაცია, სწავლების პროცესში მათი მზაობის საკითხი, სკოლის ადმინისტრაციის კვალიფიკაცია, მოსწავლეთა სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა და სხვ. აღსანიშნავია, რომ მოსწავლეთა რაოდენობასა და სასწავლო პროცესის ეფექტურობას შორის დამოკიდებულების დადგენის მიზნით მეცნიერ-მკვლევარებმა ჰანუშეკმა და კიმმა შეისწავლეს 1960 წლიდან 1990 წლამდე ჩატარებული ყველა საერთაშორისო შეფასება/ტესტი (ამ წლებში ჩატარებულია ექვსი საერთაშორისო შეფასება). მკვლევარებმა შეისწავლეს 70 ქვეყნის მოსწავლეთა ტესტის შედეგები. მონაცემთა ანალიზმა აჩვენა, რომ საერთაშორისო დონეზე კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის მიხედვით უფრო მნიშვნელოვანი განსხვავება არსებობს, მაგალითად, იაპონიას და ამერიკის შეერთებულ შტატებს დაახლოებით მსგავსი მოსწავლე–მასწავლებლის

შეფარდების მაჩვენებელი აქვთ, თუმცა სკოლის ორგანიზებისა და მასწავლებლის დასაქმების პოლიტიკაში მნიშვნელოვანი განსხვავებების გამო იაპონიაში კლასში მოსწავლეთა რაოდენობა (შესაბამისად, კლასის ზომა (Class size)) გაცილებით დიდია, ვიდრე შეერთებულ შტატებში (სტივენსონ & სტიგლერ, 1992). მიუხედავად ამისა, იაპონელი მოსწავლეების აკადემიური მიღწევები ბევრად მაღალია, ვიდრე ამერიკელი მოსწავლეებისა. ანალიზის დროს გასათვალისწინებელია სხვადასხვა ერების განათლების, და ზოგადად, საზოგადოებრივ ღირებულებებს/დამოკიდებულებებს შორის არსებული განსხვავებები. ჰანუშეკის აზრით, კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირება მოსწავლეთა აკადემიური შედეგების მხოლოდ მცირედ ზრდაში აისახება; მკვლევარმა ათეულობით კვლევის შედეგების მიმოხილვის შედეგად დაასკვნა, რომ კლასში მოსწავლეთა რაოდენობას მნიშვნელობა აქვს დაწყებითი საფეხურის მე–3 წლამდე. სწავლის შემდგომ ეტაპზე კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის საკითხი უმნიშვნელოა (ჰანუშეკი, 1986: 142-164).

ამავე დროს გასათვალისწინებელია, რომ კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის განსაზღვრის საკითხი პირდაპირ უკავშირდება სკოლის ბიუჯეტს. ამის კარგი მაგალითია თუნდაც კალიფორნიის შტატში განხორციელებული საგანმანათლებლო პოლიტიკა. მოსწავლეთა აკადემიური მოსწრების ანალიზის მიხედვით კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირებით იზრდება მასწავლებლების ხელფასზე გამოყოფილი თანხის ოდენობა. აქ კი ისმება მნიშვნელოვანი კითხვა: რამდენად აისახება მასწავლებლების მიდგომაში ბიუჯეტთან დაკავშირებული საკითხები, მაშინ როდესაც ამ სახის დანახარჯი მნიშვნელოვნად აისახება სკოლების ისედაც მწირ ბიუჯეტზე (ფინჩი, 1990).

რადგან მიმდინარე ეტაპზე საქართველოს სკოლებში ახალი რეგულაცია - კლასში მაქსიმალური რაოდენობის 25 მოსწავლემდე შემცირება მხოლოდ პირველ კლასებში ამოქმედდა, რადიკალური ცვლილებები სკოლებში, კლასებში, მოსწავლეთა რაოდენობის თვალსაზრისით, უპირატესად, დიდ სკოლებში და ისიც რამდენიმეწლიანი სტაბილური საგანმანათლებლო პოლიტიკის შედეგად იქნება შესაძლებელი. ამ ეტაპზე კი, ჩვენ მიერ გამოკითხული მასწავლებლების აზრით,

კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირებით შესაძლებელი ხდება სწავლების ინოვაციური მეთოდების დანერგვა; სამცხე-ჯავახეთის მხარის მასწავლებლებთან ჩატარებული გამოკითხვის შედეგად, მაგალითად, როდესაც დიდი კლასების მასწავლებელთა ნაწილი სწავლების ინტერაქტიური მეთოდების გამოყენების სიმცირეს გადატვირთული კლასების პრობლემით ხსნიდა, მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირება ამისათვის ერთ-ერთი კარგი საშუალებაა. ასევე, მათივე აზრით, შესაძლებელია მოსწავლეთა შეფასების პროცესის გაუმჯობესება, განმავითარებელი შეფასების უკეთ განხორციელება. თუმცა, ჩვენი აზრით, კლასში მოსწავლეების რაოდენობის შემცირებასთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერება, რომ კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირებას განათლების ხარისხის გაუმჯობესება ყოველთვის არ მოჰყვება.

საერთაშორისო კვლევებზე დაყრდნობით, ეროვნული სასწავლო გეგმის გათვალისწინებით, სასწავლო პროცესზე ჩვენი მრავალწლიანი დაკვირვების თანახმად ვფიქრობთ, რომ კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირება ვერ უზრუნველყოფს მოსწავლეთა აკადემიური მოსწრების ზრდას. ამის საფუძველს იძლევა თუნდაც საქართველოს პატარა სკოლებში განხორციელებული სასწავლო პროცესი, სადაც კლასებში მოსწავლეთა რაოდენობა ისედაც მცირეა. საერთაშორისო ტესტირებებზე საქართველოს სოფლის სკოლებს, სადაც კლასებში მოსწავლეების შედარებით მცირე რაოდენობაა, საშუალოდ უარესი შედეგები აქვთ, ვიდრე ქალაქის სკოლებს, სადაც მოსწავლეთა რაოდენობა დიდია. როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში ნამდვილად გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ისეთ ფაქტორებს, როგორიცაა: მასწავლებელთა კვალიფიკაცია, მათი პროფესიული კომპეტენტურობა, მასწავლებელთა მზაობა სწავლებისათვის, სკოლის ადმინისტრაციის კვალიფიკაცია, მოსწავლეთა სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა და სხვ.

ამავე დროს, ქცევის პრობლემის მქონე მოსწავლეების არსებობის შემთხვევაში, სასურველია, გამონაკლისის სახით, კლასში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირება, მხოლოდ ეს მდგომარეობა სწორად უნდა იყოს შეფასებული, რადგან მასწავლებლის მხრიდან დაბალი პროფესიული კომპეტენციის, კლასის მართვის საკითხების გაუთვალისწინებლობის შემთხვევაში, არ მოხდეს მოსწავლეთა ქცევის არასწორი შეფასება.

ასევე, სასურველია, დაწყებით კლასებში მოსწავლეთა რაოდენობის შემცირება 15 მოსწავლემდე (თუ ამის საშუალებას იძლევა სკოლის ბიუჯეტი), ქართულ ენასა და ლიტერატურაში და უცხოურ ენებში კლასების გაყოფა იყოს სავალდებულო და მოქმედი ერთვნული სასწავლო გეგმის შესაბამისად კლასის გაყოფა აღნიშნულ სასწავლო დისციპლინებში არ განისაზღვროს სკოლის ფინანსური შესაძლებლობით (ე.ს.გ., მუხლი 4, პუნქტი 6).

თუმცა, საინტერესოა, საქართველოს ქალაქის სკოლებში, კლასებში ნაკლები მოსწავლის პირობებში, იქნება თუ არა კიდევ უფრო უკეთესი შედეგები? პასუხის გაცემა რთულია.

და ბოლოს, მოსწავლეთა რაოდენობისა და სასწავლო პროცესის ეფექტურობის საკითხზე მსჯელობისა და ანალიზის დროს, საჭიროდ მიგვაჩნია ამ მიმართულებით ფინური საგანმანათლებლო სისტემის განხილვა, რადგან, საერთაშორისო კვლევების თანახმად, რომელსაც ეკონომიკური თანამშრომლობისა და განვითარების ორგანიზაცია (Organization for Economic Cooperation and Development, OECD) ყოველ სამ წელიწადში ერთხელ ატარებს, ფინელი მოსწავლეები მსოფლიოში ცოდნის ქვედაზე მაღალ დონეს აჩვენებენ (პედაგოგიური საზოგადოებისათვის ცნობილია, რომ სკოლის მოსწავლეთა ცოდნის შეფასების მიზნით ეკონომიკური თანამშრომლობის და განვითარების ორგანიზაციის (Organization for Economic Cooperation and Development, OECD) და განათლების სფეროში კვლევების ავსტრალიური საბჭოს (The Australian Council for Educational Research, ACER) მიერ ათეული წლის წინ შემუშავდა სპეციალური საერთაშორისო პროგრამა PISA (Programme for International Student Assessment). პროგრამის კონსორციუმში შევიდნენ: საგანმანათლებლო განზომილებების ნიდერლანდების ერთვნული ინსტიტუტი (Netherlands National Institute for Educational Measurement, CITO - http://www.cito.com/research_and_development), ა.შ.შ.-ს პედაგოგიური ტესტირების სამსახური (Educational Testing Service, ETS), განათლების სფეროში კვლევების ერთვნული ინსტიტუტი (National Institute for Early Education Research, NIER) და კომპანია - WESTAT (ა.შ.შ., http://en.wikipedia.org/wiki/Westat) (იხ. http://www.oecd.org/edu/pisa)).

ფინურ სკოლებში პოზიტიური, უსაფრთხო სასწავლო გარემოა, საკლასო გარემო ხელს უწყობს მოსწავლეთა მოტივა-

ციის ამაღლებას. საკლასო ოთახები გამოირჩევა არქიტექტურითა და დიზაინით. ფინური სკოლების საკლასო ოთახები პატარაა და არ არის გათვლილი 24 და მეტ მოსწავლეზე, უმრავლეს შემთხვევაში კლასში 24 მოსწავლეზე ბევრად ნაკლები მოსწავლე სწავლობს.

ფინეთის საგანმანათლებლო სისტემის წარმატების ამოსავალი წერტილი მასწავლებელია, სწავლა-სწავლების პროცესი ფოკუსირებულია კრეატიულობაზე, ფინური საგანმანათლებლო სისტემისთვის უცხოა სტანდარტიზებული ტესტები; მოსწავლეების უმრავლესობა სკოლაში მხოლოდ ერთხელ ნებაყოფლობით გადის ტესტირებას, როდესაც აბარებს სახელმწიფო საატესტატო გამოცდებს (National Matriculation Exam) საშუალო განათლების ზედა საფეხურის დასრულებისას; საგანმანათლებლო პოლიტიკის წარმმართველი ძირითადი ფაქტორი არის არა მასწავლებლებსა და სკოლებს შორის კონკურენცია, არამედ, თანამშრომლობა, ვინაიდან სკოლები არ იბრძვიან პირველი ადგილის მოსაპოვებლად, არამედ მათ შეუძლიათ ითანამშრომლონ და ერთად მივიდნენ საუკეთესო გადაწყვეტილებამდე, რადგან ფინელებს სწამთ, რომ გადაწყვეტილება თანამშრომლობის პროცესში ჩართული ყველა სკოლისთვის მომგებიანია და სხვ. (http://www.onlineuniversities.com).

დასკვნა. ვფიქრობთ, მნიშვნელოვანია ფინეთის განათლების სისტემის წარმატების მიზეზებისა და ფაქტორების განხილვა, რადგან 1970-იანი წლების დასაწყისში ფინეთს განათლების სისტემა ნაკლებად განვითარებული ჰქონდა. ქვეყანას ჰქონდა საკმაოდ ღარიბი აგრარული ეკონომიკა, წარმოდგენილი მხოლოდ სატყეო მეურნეობით. 1970-იან წლებში ფინეთში მომავალი მასწავლებლების შერჩევისა და გადამზადების სრული ტრანსფორმირება დაიწყეს და ეს იყო ძალზედ მნიშვნელოვანი და ფუნდამენტური რეფორმა, რადგან ფინელებს შესაძლებლობა მიეცათ მასწავლებელთა პროფესიონალიზმი საგრძნობლად აემაღლებინათ; მაგისტრის ხარისხს ყველა მასწავლებელი იღებდა და თითოეული მაღალი დონის გადამზადებას გადიოდა. აქედან გამომდინარე, რაც ფინეთში ზემო ხსენებული დროიდან მოხდა, ეს იყო მასწავლებლობის პროფესიის დაფასება; ამან კი შედეგად ის მოიტანა, რომ PISA-ს საერთაშორისო შეფასებით ფინეთმა უფრო მაღალი შეფასება მიიღო, ვიდრე სხვა დასავლურმა ქვეყნებმა, აღმოსავლეთში კი ძალიან

ცოტა ქვეყანაა, რომლებიც იმავე შედეგებს აღწევენ თავიანთ განათლების სისტემაში.

საქართველოსთვის ასევე საინტერესო და მნიშვნელოვანია ესტონეთის განათლების სისტემის წარმატება და ამ ქვეყნის გამოცდილება, რომელსაც ქვეყანამ ასევე ძალიან მოკლე დროში მიაღწია. ესტონეთმა, რომელსაც არ აქვს სიმდიდრის რესურსები, არჩევანი განათლების განვითარებაზე გააკეთა. დემოგრაფიული მდგომარეობიდან გამომდინარე, ქვეყანაში მოსწავლეთა რაოდენობა მცირდება და მცირეა კლასში მოსწავლეთა რაოდენობაც. საერთაშორისო შეფასებებით (PISA, OECD, TIMSS) ესტონელი მოსწავლეები კარგ შედეგებს უჩვენებენ საერთაშორისო გამოცდებში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ერიკ, 1986 - Eric (1986), The Economics of Schooling: Production and Efficiency in Public Schools, Journal Economics Literature, 1986, № 24 (3), 1141-1177.

კომენსკი, 1955 - კომენსკი ი.ა., რჩეული პედაგოგიური თხზულებები, დიდი დიდაქტიკა (რუს.), მოსკოვი, 1955, გვ. 161-376.

ე.ს.გ. მუხლი 4, პუნქტი 1,2; ე.ს.გ. მუხლი 4, პუნქტი 6: ეროვნული სასწავლო გეგმა, 2011-2016.

მაღლაკელიძე ... , 2012 – მაღლაკელიძე შ., გიორგობიანი ზ., შუკაკიძე ბ., სკოლის დაფინანსება: პრობლემების ანალიზი და მათი გადაჭრის გზები, თბ., 2012.

ლეიზერი, 1999 – Leizer E., 1999: www.meaningorigin.com/a/name/**leizer-eduard**;www.miriam-van-es.com/Van%20Es/f_0.html

http://www.ucla.edu:http://www.ucla.edu/research/undergraduate-research

http://www.columbia.edu : http://www.columbia.edu/content/research-columbia.html

სტივენსონ..., 1992 – Stevenson&Stigler, http://www.cogsci.ucsd.edu/~deak/classes/EDS115/Stevenson_Stigler_1992.pdf

ჰანუშეკ, 1986 - Hanushek, Eric A., Assessing the Effects of School Resources on Student Performance: An Update, Educational Evaluation and Policy Analysis,1981, №19(2).

ფინჩ, 1990 - Finch, 1990 : http://www.press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/L/bo3684707.html

http://www.onlineuniversities.com:
http://www.onlineuniversities.com/blog/2012/08/15-reasons-reformers-are

ანა ღოღობერიძე-მუსხელიშვილი – ახალციხის ქალთა სკოლის დამფუძნებელი

მოკლე შინაარსი

ქართველი ქალის როლი ქვეყნის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და ეროვნული კულტურის დაცვა-აღორძინების საქმეში ყოველთვის აქტიური იყო. XIX საუკუნეში განვითარებულმა მოვლენებმა ქალის დანიშნულების სრული გააზრება და ქალთა ყველთა განათლების აუცილებლობის საკითხი წამოჭრა.

XIX საუკუნეში სამცხე-ჯავახეთში ქალთა განათლების დაწინაურების საქმეში ადგილობრივ მესხ ქალებთან ერთად დიდი წვლილი შეიტანეს საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან ჩამობრძანებულმა ქალბატონებმა. ასეთ ქალბატონთა შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია ანა ღოღობერიძე-მუსხელიშვილის მოღვაწეობა. მან 1870 წელს ახალციხეში ჯერ საქველმოქმედო საზოგადოება ჩამოაყალიბა, შემდეგ კი რაბათის ქალთა სასწავლებელი, სადაც სხვადასხვა ეროვნებისა და აღმსარებლობის გოგონები უფასოდ იღებდნენ დაწყებით განათლებას და სწავლობდნენ ხელსაქმეს. ქალთა სკოლაში აღზრდილი გოგონები, თავიანთი ნამუშევრებით, აქტიურად მონაწილებდნენ სხვადასხვა დონის გამოფენებში, რითაც ქართული კულტურის პროპაგანდას ეწეოდნენ.

ანა ღოღობერიძე-მუსხელიშვილმა, თავისი საქმიანობით, ქალაქ ახალციხეში ხელი შეუწყო ქართული თეატრის აღორძინებასაც, და, საერთოდ, ადგილობრივი მოსახლეობის კულტურულ დაწინაურებას, მათი ეროვნული ცნობიერების გაძლიერებას.

Nato Kruashvili

ANNA GOGOBERIDZE-THE FOUNDER OF AKHALTSIKHE WOMEN SCHOOL

Abstract

Women played a big role in the social life of the society and in the promotion of the national culture.

XX century events made the background for the complete understanding of the women's role and the necessity of their education became vital. Women from every part of Georgia together with Meskhetian women played a significant role in the promotion of women's education in Samtskhe-Javakheti region in the XIX century. Among them was Anna-Gogoberidze-Muskhelishvli.

In 1870 she established charity society in Akhaltsikhe, after that she founded Rabati women school where girls of different nationality and denomination got free primary education and they were taught needlework. Women of this school took part in various levels of exhibitions and propagandized the Georgian culture. Anna Gogoberidze-Muskhelishvili was actively involved in the revival of the Georgian theatre. The aim of her activities generally was to strengthen the national consciousness and promote the local culture development.

საკვანძო სიტყვები: ქალთა სკოლა, ქალთა განათლება, საქველმოქმედო საზოგადოება, ქართველი ინტელიგენცია.

Key words: women college, wonen education, charity society, Georgian intelligence.

შესავალი. 2015 წელს შესრულდა ცნობილი ქართველი მოღვაწის ანა ლოლობერიძე-მუსხელი'შვილის გარდაცვალებიდან 125 წლისთავი. მისი დამსახურება ქართველი ერის წინაშე განუზომელია. მან თავისი საგანმანათლებლო მოღვაწეობით დიდი წვლილი შეიტანა და განსაკუთრებით ნათელი კვალი დაამჩნია სამცხე-ჯავახეთ'ში ქალთა განათლებას, რაც იმ დროს ძალზედ აუცილებელი და საჭირო იყო. იგი იმ ადამიანთა რიცხვს ეკუთვნის, რომლებიც წლების განმავლობაში ამ კუთხე'ში ცხოვრებდნენ და იღწვოდნენ მოსახლეობის კეთილდღეობისათვის. აქედან გამომდინარე, ჩვენი მიზანია ფართო საზოგადოებას გავაცნოთ მისი მოღვაწეობა და დავანახოთ ის დიდი ღვაწლი, რომელიც მიუძღვის სამცხე-ჯავახეთის მოსახლეობის წინაშე.

ანა მუსხელი'შვილ-ლოლობერიძის მოღვაწეობა დიდ ინტერესს იწვევდა მის თანამედროვეთა შორის, რაზეც მეტყველებს იმ პერიოდის მრავალი საგაზეთო სტატია. ამასთანავე, დღემდე არ შენელებულა ამ საკითხისადმი ყურადღება. რაც იმაში გამოიხატება, რომ რამდენიმე ნაშრომში განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო. მათ შორის ანტონ ნებიერიძის „ანა ლოლობერიძე-მუსხელი'შვილი", ნაზი სუდაძის „სოციალური ვითარება და საგანმანათლებლო საკითხები XIX საუკუნის სამცხე-ჯავახეთ'ში", ასევე ფართოდ არის განხილული ნატო ერუა'შვილის სადისერტაციო ნაშრომ'ში „ივანე გვარამაძის როლი მესხურ განმანათლებლობაში". უნდა აღინიშნოს, რომ ვერცერთი მეცნიერი, რომელიც იკვლევს სამცხე-ჯავახეთ'ში კულტურისა და განათლების სფეროს XIX-XX საუკუნეების

მიჯნაზე, გვერდს ვერ აუვლის ანა ღოღობერიძის მოღვაწეობას, მის დაარსებულ ქალთა სკოლასა და ამ სკოლის აღზრდილთა საქმიანობას.

მეთოდი. ქართველი ქალის როლი ქვეყნის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და ეროვნული კულტურის დაცვა-აღორძინების საქმეში ყოველთვის აქტიური იყო. XIX საუკუნეში განვითარებულმა მოვლენებმა ქალის დანიშნულების სრული გააზრება და აქედან გამომდინარე ქალთა ფართო განათლების აუცილებლობის საკითხი წამოჭრა. პროფესორი ვლადიმერ გაგუა სამართლიანად შენიშნავდა, რომ ქალის დანიშნულებისა და მაღალი მოწოდების დასაბუთებაში XIX საუკუნის დასარულს ქართული პედაგოგიური აზრი არა თუ ჩამორჩებოდა პროგრესულ ევროპულ აზრს ამ საკითხზე, არამედ წინ უსწრებდა კიდეც“ (გაგუა, 1974: 306).

მსჯელობა. სამცხე-ჯავახეთში ქალთა საზოგადოებრივ მოღვაწეობას საგანმანათლებლო მიმართულება ჰქონდა იმ პერიოდში შექმნილი შინაპოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე. XIX საუკუნის 20-იან წლებში ეს კუთხე განთავისუფლდა თურქთა ბატონობისაგან და შეუერთდა საქართველოს. იგი იმავდროულად აღმოჩნდა მეორე დამპყრობლის – რუსეთის ხელში, რომელმაც იმთავითვე დაიწყო რუსიფიკატორული პოლიტიკის განხორციელება. რომელსაც რეალური საფრთხე შეექმნა ყოველივე ეროვნულს–ქართულს: ენას, წესს, ჩვეულებას, ტრადიციას, ეპოქის უპირველეს მოთხოვნად იქცა მოსახლეობაში განათლების შეტანა და მისი კულტურული დაწინაურება. რამდენადაც ტრადიციულად ქართულ ოჯახში ქალი იყო მიჩნეული ძირითად აღმზრდელად და ეროვნული ტრადიციების დამცველად, აუცილებელი გახდა განსაკუთრებით ქალთა განათლება. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ თურქთა მრავალწლიანმა ბატონობამ მძიმე ვითარება შექმნა საერთოდ განათლების სფეროში. აღნიშნულ პერიოდში სამცხე-ჯავახეთში ქალთა განათლების ერთ-ერთ ფორმად იქცა ე.წ. საშინაო-საოჯახო სკოლები. ასეთი სკოლები გოგონებისათვის მხოლოდ წერა-კითხვის სწავლებით არ შემოიფარგლებოდა. მათ აგრეთვე ასწავლიდნენ: ანგარიშს, ლოცვებს, ეტიკეტს– ე.ი. საზოგადოებაში ქცევის წესებს და რაც მთავარია ქალის ხელსაქმეს.: ჭრას, კერვას, ქარგვას, ქსოვას და ა.შ. საერთოდ, საშინაო სკოლების მიზანი გლეხთა და ხელოსანთა ოჯახე-

ბიდან გამოსული გოგონებისათვის ელემენტარული განათლების მიცემა იყო. XIX საუკუნის I ნახევრის მდგომარეობით სამცხე-ჯავახეთში რამდენიმე ასეთი სკოლა ფუნქციონირებდა, რომელთაც იმ დროის შესაფერისად განათლებული ქალბატონები უძღვებოდნენ. კერძოდ, ასეთი სათჯახო სკოლები არსებობდა: სოფელ ხიზაბავრაში (ასპინძის რაიონი), რომელსაც უძღვებოდა თერეზინა ხუციშვილი; ვალეში – სკოლის დამაარსებელი იყო *მარიამ გასპარის ასული ბალდოშვილი;* სოფელ უდეში საგანმანათლებლო საქმიანობას ეწეოდნენ ქალბატონები: *ანა თომას ასული ბალახაშვილი და პელაგია პეტრეს ასული სარაშვილი* (გვარამაძე, 1891: №209).

XIX საუკუნეში სამცხე-ჯავახეთში ქალთა განათლების დაწინაურების საქმეში ადგილობრივ მესხ ქალებთან ერთად დიდი წვლილი შეიტანეს საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან ჩამობრძანებულმა ქალბატონებმა. ისინი იყვნენ ძირითადად იმ სახელმწიფო მოხელეთა მეუღლეები, რომლებიც ამ კუთხეში მსახურობდნენ. ასეთ ქალბატონთა შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია ანა ღოღობერიძე-მუსხელიშვილის მოღვაწეობა.

კვლევის მეთოდებად გამოვიყენეთ: წყაროებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის ანალიზი, პრესის მასალების შედარებითი ანალიზი.

ანა მუსხელიშვილ-ღოღობერიძის მოღვაწეობა დიდ ინტერესს იწვევდა მის თანამედროვეთა შორის, რაზეც მეტყველებს იმ პერიოდის მრავალი საგაზეთო სტატია. დღემდე არ შენელებულა ამ საკითხისადმი ყურადღება. რაც იმაში გამოიხატება, რომ რამდენიმე ნაშრომში განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო. მათ შორის ანტონ ნებიერიძის „ანა ღოღობერიძრმუსხელიშვილი“, ნაზი სუდაძის „სოციალური ვითარება და საგანმანათლებლო საკითხები XIX საუკუნის სამცხე-ჯავახეთში“, ასევე ფართოდ არის განხილული ნატო ყრუაშვილის სადისერტაციო ნაშრომში „ივანე გვარამაძის როლი მესხურ განმანათლებლობაში“. უნდა აღინიშნოს, რომ ვერცერთი მეცნიერი გვერდს ვერ აუვლის ანა ღოღობერიძის მოღვაწეობას, მის დაარსებულ ქალთა სკოლას, ამ სკოლის აღზრდილთა საქმიანობას, რომელიც იკვლევს სამცხე-ჯავახეთში კულტურისა და განათლების სფეროს XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე.

ანა ღოღობერიძე დაიბადა 1842 წელს ქალაქ ქუთაისში. იყო ცნობილი საზოგადო მოღვაწის ნიკოლოზ ღოღობერიძის

და. მას მიღებული ჰქონდა იმ დროისათვის შესაფერისი განათლება. კერძოდ, განათლება მიიღო „წმინდა ნინოს სახელობის ქალთა სასწავლებელში“. ქალაქ ახალციხეში მისი მოღვაწეობა განაპირობა იმან, რომ მისი მეუღლე მ. მუსხელაშვილი იყო ახალციხის მაზრის სამხედრო უწყების მოხელე-გენერალი.

ქ. ახალციხეში საცხოვრებლად გადმოსულმა ანამ, სრულიად ახალგაზრდამ, 1870 წელს დააფუძნა „საქველმოქმედო საზოგადოება“. აღნიშნული საზოგადოების მიზანი იყო ახალციხეში ქართველი ქალებისათვისუფასო სასწავლებლის დაფუძნება, მათთვის ხელსაქმის სწავლება და ქართული სულისკვეთებით აღზრდა. საქველმოქმედო საზოგადოების წევრები იყვნენ ადგილობრივნი: სამხედრო და სამოქალაქო უწყებათა მოხელენი. ამასთან დაკავშირებით იაკობ გოგებაშვილი მოგვიანებით წერდა: „ანა ღოღობერიძე-მუსხელიშვილისა მაშინ საუკეთესო მანდილოსნად იყო მიჩნეული მთელ შეგნებულ საქართველოში თავისი იშვიათი ჭკუით, მომხიბლავი გულკეთილობით, დარბაისლური ხასიათით და მხურვალე მონაწილეობით ყველა საზოგადო საქმეში. მან, სხვათა შორის, დააფუძნა საქველმოქმედო საზოგადოება ახალციხეში და დაარსა საქალებო სკოლა“. აღნიშნული საზოგადოების მიზანი იყო ახალციხეში ქართველი ქალებისათვის უფასო სასწავლებლის დაფუძნება, მათთვის ხელსაქმის სწავლება და ქართული სულისკვეთებით აღზრდა. საქველმოქმედო საზოგადოების წევრები იყვნენ ადგილობრივნი – სამხედრო და სამოქალაქო უწყებათა მოხელენი.

ანა ღოღობერიძემ ქალთა უფასო სკოლა დააფუძნა 1870 წლის 4 აპრილს, ხოლო მეცადინეობა 1 მაისს-თამარ მეფის სახელობის დღეს დაიწყო. რაბათის ქალთა სკოლის „წმინდა ჰედაგოგიურ გეგმაზე აშენებული და ჩინებულად წარმოებული“ საქმიანობის შესახებ ქართველ საზოგადოებას ამცნო ჟურნალმა „განათლებამ“. სასწავლებელი ღარიბთა შვილებისათვის ხელმისაწვდომი რომ ყოფილიყო, სწავლა უფასო იყო, ხოლო სკოლის ხარჯები ანა მუსხელიშვილმა იკისრა. რასაც ემატებოდა საქველმოქმედო საზოგადოების წევრთა შესატანები, შემოწირულობანი, „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ერთდროული დახმარება, საღამო წარმოდგენებიდან შემოსული თანხა, მოსწავლეთა

ნაკეთობების რეალიზაციით შემოსული თანხა. ყოველივე ამის ორგანიზატორი ანა ღოღობერიძე-მუსხელიშვილი იყო.

კონსტანტინე გვარამაძის ცნობით, აღნიშნული სასწავლებელი მოთავსდა რაბათში ნაქირავებ სახლში. თავდაპირველად თვითონ ასწავლიდა გოგონებს, ხოლო შემდეგ თბილისიდან და ქუთაისიდან მიიწვია ორი მასწავლებელი, როგორც რუსულ-ქართული ენების, ისე ქსოვისა და ქარგვის შესასწავლად (გვარამაძე, 1911: №4011). ასევე ერთ-ერთ აუცილებელ საგნად ითვლებოდა სადვთო სჯული, რომელსაც ასწავლიდა სპეციალურად მიწვეული მღვდელი. აღნიშნული სასწავლებელი საშუალოდ წელიწადში 60-მდე მოსწავლეს ამზადებდა. სასწავლებელს ყოველწლიურ ნივთიერ დახმარებას უწევდა ქალაქის გამგეობა – 3000 მანეთით. ივანე გვარამაძის ცნობით, სასწავლებელს ეხმარებოდა მაზრის უფროსი ნიკო ალექსი-მესხიევი. იგი ძირითადად შემოწირულობის ხარჯზე არსებობდა. მოსწავლეთა დიდი ნაწილი ახალციხის მოქალაქეთა უღარიბეს ფენას მიეკუთვნებოდა. ხოლო თავისი სპეციფიკიდან გამომდინარე პროფესიულ სასწავლებელს წარმოადგენდა, რამდენადაც განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობოდა ხელსაქმის შესწავლას.

უნდა აღინიშნოს, რომ სასწავლებელმა იმთავითვე დიდი დაინტერესება გამოიწვია როგორც ქართველი საზოგადოებისა, ისე ხელისუფლებისაც. 1872 წელს გაზეთ „დროებაში“ დაბეჭდილი ანა მუსხელიშვილის კორესპონდენციით ვგებულობთ, რომ რაბათის ქალთა სკოლა 31 მარიამობის თვეს მოინახულა „მისმა უმაღლესობამ ნამესტნიკმა, დიდმა მთავარმა“. ანა მუსხელიშვილს მისთვის უჩვენებია სასწავლებელი და სახელსაქმო ოთახები, უპასუხნია მეფისნაცვლის კითხვებზე: როდის დაფუძნდა სასწავლებელი, ვინ იყვნენ მასწავლებლები, რამდენი და რა ასაკის იყვნენ შეგირდებ და ა.შ. ბოლოს კი მადლობა მოუხსენებია მისთვის და სინანულიც გამოუთქვამს იმის გამო, რომ ყმაწვილები ვერ ნახა (ღოღობერიძე, 1872: №36).

ახალციხის ქალთა უფასო სკოლის დაფუძნებას იმთავითვე დიდი მოწონებით შეხვდა ქართველი ინტელიგენცია. იაკობ გოგებაშვილი აღნიშნული სკოლის დაფუძნებას „ცისკრის ამოსვლას“ ადარებდა, იგი აღფრთოვანებული წერდა: „ იმედი ვიქონიოთ, რომ ახალციხის ქალთა უფასო სკოლა ჰპოვებს მიმბაძველებს ჩვენი კუთხის სხვა საბაზო ქალაქებში და

იქნება ნიმუში ქალთა უფასო სკოლების დაარსებისა და ორგანიზაციისა, რომელთა საჭიროება ყველგან ასე ძლიერ იგრძნობა“ (გოგებაშვილი, 1952: 20-21).

აღნიშნული სკოლის ფუნქციონირებას არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან უდიდესი როლი შეასრულა მესხეთში ქალთა განათლების საქმეში. ამასთანავე ალექსანდრე ფრონელის (ყიფშიძის) სამართლიანი შენიშვნით იგი წარმოადგენდა „ერთ-ერთ ზღუდეს აქაური გამჭრალი ქართველებისა.“ (ფრონელი (ყიფშიძე), 1991: 54).

აკაკი წერეთელმა კი პატივისცემის ნიშნად ანა ღოღობერიძეს უძღვნა ლექსი „ვარდის ხმაზედ“ – 1871 წელს.

1875 წელს ანა მუსხელიშვილმა დატოვა ახალციხე. იგი „დროების“ ერთ-ერთ კორესპონდენციაში წერდა: „სხვადასხვა მიზეზებისა გამო, იძულებული ვიყავი 20 ამ თვეს დამეტოვებინა ახალციხე, სასწავლებელი და ყველა საქმეები. რაც იმას შეეხებოდა, ჩავაბარე ახალციხის კეთილმოქმედებითს საზოგადოებას...მე ჩავაბარე საზოგადოებას სასწავლებელი 70 შეგირდით“ (ღოღობერიძე, 1875: № 111).

იგი დროებით გადავიდა რუსეთში. ხუთი წლის შემდეგ დაბრუნდა ქუთაისში, სადაც „ქართველთა შორის წერაკითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების“ მიერ დაწყებითი სკოლის დასაარსებლად შექმნილ საზედამხედველო კომიტეტს ჩაუდგა სათავეში. დიდი მუშაობა გასწია სკოლის (შემდეგ სათავადაზნაურო ქართული გიმნაზიის) შესაქმნელად. 1885 წელს ანა ღოღობერიძე კვლავ დაუბრუნდა ახალციხეს და თავის საყვარელ სკოლას.

ანა მუსხელიშვილ-ღოღობერიძის სახელს უკავშირდება ახალციხეში თეატრის დაფუძნებაც. რამდენადაც მის მიერ დაარსებული საქველმოქმედო საზოგადოების უმთავრესი მიზანი იყო ქალთა უფასო სკოლის შენახვა, იგი ცდილობდა სხვადასხვა საშუალებებით მოეპოვებინა სახსრები. ერთ-ერთ ღონისძიებას წარმოადგენდა სცენის მოყვარულთა მიერ წარმოდგენების გამართვა. ამ საკითხთან დაკავშირებით ილია მაისურაძე აღნიშნავდა: „ახალციხური წარმოდგენები, რაკი მათი შემოსავალი ქალთა სკოლისათვის იყო დანიშნული, ამ სკოლის დაარსების პირველ წლებშივე უნდა იღებდეს სათავეს 1870-1872 წლებში“ (მაისურაძე, 1971: № 433).

მესხეთში თეატრს მრავალმხრივი დატვირთვა ჰქონდა. ქალაქ ახალციხეში მოქმედი ორივე დასის მიერ განხორცი-

ელებული სადამო-წარმოდგენები გარდა იმისა, რომ ემსახურებოდა მოსახლეობის კულტურული დონის ამაღლებას, ეროვნული ტრადიციების დაცვას, ითვალისწინებდა საქველმოქმედო მიზნებსაც. კერძოდ, ქველმოქმედებას უწევდნენ რაბათში არსებულ დედათა და კათოლიკეთა სასწავლებლებს, ადგილობრივ სამკითხველოს. ამაზე მეტყველებს XIX საუკუნის დასასრულს ქართულ პერიოდიკაში დაცული მდიდარი მასალა. სწორედ ამ მასალით ირკვევა, რომ ანა ღოღობერიძე იყო თეატრალური დასის არამარტო დამფუძნებელი, არამედ მისი ერთ-ერთი აქტიური წევრიც.

ანა ღოღობერიძე 1890 წლის 30 მაისს, მძიმე სენით დაავადებული, თბილისის ერთ-ერთ საავადმყოფოში გარდაიცვალა, რაც დიდ დანაკლისად მიიღო ქართველმა საზოგადოებამ. მის მარდაცვალებას იუწყებოდა ყველა ქართული ჟურნალ-გაზეთი. მისმა მეუღლემ სამძიმრის მრავალი დეპეშა მიიღო. ქალაქ ახალციხეში წმინდა მარინეს ეკლესიაში დიმიტრი ხახუტაშვილის მიერ გადახდილი იქნა პანაშვიდი. გაზეთ „ივერიაში“ გამოქვეყნდა ვრცელი ნეკროლოგი, სადაც დეტალურად იყო განხილული ანა მუსხელიშვილის მოღვაწეობა: „დიდი უმრავლესობა ამ სკოლის მოსწავლე ქალთა ეკუთვნის ახალციხის ულარიბეს წრესა. ეს ღარიბი მოსწავლე ქალები თავისივე ხელსაქმით ირჩენდნენ თავსა და ხშირად ეხმარებოდნენ თავის ღარიბ ოჯახსაც. გულის დამატკბობელ სანახავს წარმოადგენდა მაშინ ღარიბ ქალთა სკოლა ახალციხისა, დაფუძნებული ჭეშმარიტ სიყვარულზე და გონიერ შრომაზე . . . ასეთი სამაგალითო სკოლის დაარსება შეეძლო მხოლოდ ისეთ იშვიათ ადამიანს, როგორიც იყო განსვენებული ანეტა, რომლისთვისაც არ არსებობდა არაფერი კერძო, საკუთარი ინტერესი. იმის ცხოვრება მთლად ეკუთვნოდა მის სკოლას, რომლითაც განახორციელა თავისი საზოგადო მოღვაწეობა“. როგორც გაზეთი „ივერია“ იუწყებოდა განსვენებულის კუბოს მრავალი გვირგვინი ამკობდა. მათ შორის ახალციხის საზოგადოებისა, რომელიც ლითონის ძვირფასი ლენტით იყო მორთული წარწერით: „ახალციხის საქველმოქმედო საზოგადოებისა და დედათა უფასო სკოლისაგან ჩვენს მფარველს და დამფუძნებელს ანა მუსხელიშვილისას. იგი დაკრძალეს დიდუბის პანთეონში (ღოღობერიძე-მუსხელიშვილი, 1890: №112).

1911 წელს ახალციხის საზოგადოებამ აღნიშნა რაბათის დედათა სკოლის 40 წლისთავი და განსაკუთრებული მადლიერებით იქნა მოხსენიებული ანა ბესარიონის ასული ღოღობერიძე-მუსხელიშვილი – მესხეთში ახალგაზრდების, განსაკუთრებით ქალთა სწავლა-აღზრდის დიდი მოამაგე.

ანა ღოღობერიძე-მუსხელიშვილის მოღვაწეობა ფასდაუდებელი იყო, მის მიერ დაფუძნებული სკოლა 50 წლის განმავლობაში იყო განათლების კერა, სადაც მესხი გოგონები მშობლიურ ენაზე ღებულობდნენ განათლებას, სწავლობდნენ საჭირო ხელსაქმეს და ქვეყნის სიყვარულს. ეროვნულ ტრადიციებზე აღზრდილნი კი ცდილობდნენ თავიანთი შვილებიც ეროვნული თვითშეგნებით აღეზარდათ.

ანა ღოღობერიძის ახალციხის ქალთა უფასო სკოლის ერთ-ერთი ღირსება ისიც იყო, რომ იქ ერთმანეთის გვერდით სწავლობდნენ სხვადასხვა ეროვნების გოგონები: ქართველები: კათოლიკენი და მაჰმადიანები, ბერძენები, რუსები, ებრაელები. ეს ხდებოდა მაშინ, როდესაც მეფის რუსეთი ყველანაირად ცდილობდა როგორც მთელ საქართველოში, ისე ამ კუთხეშიც ერთმანეთისათვის დაეპირისპირებინა აქ მცხოვრები სხვადასხვა ეროვნების ხალხი – გამოეწვია ეთნოკომპლიქტები, ქართველი ხალხი ჩამოეშორებინა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლისაგან. სწორედ ამიტომ წერდა ანასტასია თუმანიშვილი-წერეთელისა: „ზოგჯერ არიან ისეთი პირნი, მართალია იშვიათნი, რომელნიც თუმცა ვიწრო წრეში მოქმედებენ, მაგრამ მათი გავლენა ისეთნაირად აღიბეჭდება ყველა ადამიანზედ, რომ რაც უნდა დრო გავიდეს, დაუვიწყარი რჩება და უფრო ბევრი სარგებლობა მოაქვს, ვიდრე დიდ ნიჭს, რომელსაც ხშირად კაცი ბოროტებით ხმარობს“.

ანა მუსხელიშვილ-ღოღობერიძის მიერ დაფუძნებულ ქალთა სკოლა არამარტო განათლების კერას წარმოადგენდა, არამედ იმთავითვე იქცა ქართული კულტურის ერთ-ერთ მძლავრ კერად. აღნიშნული სასწავლებელი მიზნად ისახავდა მესხი გოგონების განათლებასა და იმავდროულად ხელს უწყობდა ქსოვისა და ქარგვის ხალხური ტრადიციების დაცვასა და შენარჩუნებას. ამ სკოლის არაერთმა აღზრდილმა ისახელა თავი ხელოვნების უნიკალური ნიმუშების შექმნით. მათ მონაწილეობა მიიღეს როგორც საქართველოში გამართულ, ისე მსოფლიო საერთაშორისო გამოფენებში და დაიმსახურეს უმაღლესი ჯილდო. რაბათის ქალთა სასწავლებლის

ალზრდილთა შორის წარმატებულნი იყვნენ: როზა (როზალია) მეფისაშვილი, ნატალია გიორგაძე, ალათია გოზალიშვილი და სხვანი. ისინი თავიანთი საქმიანობით ერთგვარ პროპაგანდას უწევდნენ ქართულ კულტურას. ამიტომაც არის, რომ მიხეილ კეკელიძე სამართლიანად აღნიშნავს: ანა ღოღობერიძემ თავისი საქმიანობით ბევრ ახალგაზრდა ქალს გაუხსნა გზა საზოგადოებრივ საქმიანობაში მონაწილეობის მისაღებად (კეკელიძე, 2015: 43).

დასკვნა. ამრიგად, ანა ღოღობერიძე-მუსხელიშვილმა თავისი საგანმანათლებლო მოღვაწეობით უდიდესი სამსახური გაუწია სამცხე-ჯავახეთის მოსახლეობას. განსაკუთრებული წვლილი შეიტანა სწავლას მოწყურებული მესხი გოგონების განათლებაში, აღზარდა და ცხოვრების გზაზე დააყენა. მათი სახით ქვეყანას აღუზარდა ღირსეული მოქალაქეები. ბევრი მათგანი იყო სახელოვანი პედაგოგი და ცნობილი ხელოვანი. ზოგმა კი, თავისი ნამოღვაწარით, მესხეთი და საქართველო გააცნო მსოფლიოს სხვა ხალხებს. ახალციხეში თეატრალური დასის დაფუძნებითა და სამსახიობო მოღვაწეობით დიდი წვლილი შეიტანა მოსახლეობის კულტურული დონის ამაღლებაში, მათი ეროვნული ცნობიერების შენარჩუნებაში. ყოველივე აღნიშნულის გათვალისწინებით ნათლად ჩანს, რომ მისი დამსახურება მესხი ხალხის წინაშე განუზომელია, თავისი შეგნებული ცხოვრების რამდენიმე წელი ამ კუთხის მოსახლეობის სამსახურში დაჰყო, ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ახალციხეში. მისი სახელი დღესაც ღირსეულ მამულიშვილობასთან ასოცირდება. მესხეთი ვალშია მისი ნათელი სულის წინაშე.

გამოყენებული ლიტერატურა:

გაგუა, 1974 – სახალხო განათლება მე-XIX საუკუნის რეფორმის შემდგომ საქართველოში, თბ., 1974.

გვარამაძე, 1891 – ვინმე მესხის მოკლე ცხოვრება, ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. № 209, 1891.

გვარამაძე, 1911 – მოკლე ისტორიული მიმოხილვა რაბათის დედათა სასწავლებლის არსებობისა და ანა ღოღობერიძე-მუსხელაშვილის ბიოგრაფია, ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №4011.

გოგებაშვილი, 1952 – თხზ. ტ. I, 1952.

კეკელიძე, 2015 – ღოღობერიძე მუსხელი'შვილი, კრ. განმანათლებლობა საქართველოში: იდეები და მოღვაწენი, თბ., 2015.

მაისურაძე, 1971 – „მესხეთის თეატრალური წარსულიდან", ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. № 433, 1971.

ფრონელი (ყიფშიძე), 1991 – დიდებული მესხეთი, თბ., 1991.

ღოღობერიძე, 1872 – კორესპოდენცია, გაზ. „დროება", №36, 1872.

ღოღობერიძე, 1875 – კორესპოდენცია, გაზ. „დროება", № 111, 1875.

ღოღობერიძე-მუსხელი'შვილი, 1890 – გაზ. „ივერია", №112, 1890.

ინგლისური ენის სწავლება კულტურის მეშვეობით

მოკლე შინაარსი

ენა და კულტურა განუყოფელია. კულტურა მნიშვნელოვან როლს თამაშობს უცხოური ენების სწავლებაში. ენის შემსწავლელი ბევრს სწავლობენ კულტურის მეშვეობით.

სხვა ხალხის კულტურის ცოდნა ნიშნავს გქონდეს კარგი ურთიერთობა ამ ენაზე მოლაპარაკე ხალხთან, გესმოდეს მათი და იყო გლობალური მსოფლიოს წევრი.

უცხოური ენის სწავლება მოიცავს რამდენიმე კომპონენტს. მათ შორის გრამატიკულ, კომუნიკაციურ და კულტურულ კომპეტენციებს. მათგან კულტურული კომპეტენცია ენის სწავლისა და სწავლების განუყოფელი ნაწილია. ამის გამო კულტურის სწავლა და სწავლება ჩართულია კურიკულუმში.

აქტივობები, რომლებიც გამოიყენებიან ინგლისურის სწავლებისა და სწავლის დროს, მრავალფეროვანი და საინტერესოა. ისინი მასწავლებელს აძლევენ შესაძლებლობებს უფრო ეფექტური და პროდუქტული გახადონ გაკვეთილები, გაამდიდრონ სტუდენტთა ლექსიკა, განავითარონ ლაპარაკის უნარები, ასწავლონ სტუდენტებს გამოხატონ თავიანთი აზრები, დაიწყონ და დაამთავრონ დიალოგი, დათანხმონ ან არ დაეთანხმონ, დაამყარონ კომუნიკაცია სხვა კულტურის წარმომადგენლებთან.

Gulnara Janova

TEACHING ENGLISH THROUGH CULTURE

Abstract

Culture and language are inseparable. Culture plays a great role in teaching foreign languages. Students study a lot from culture. Knowing culture of some people means to have a good relationship with the people speaking this language, understand them and be a member of the globalized world.

Teaching foreign languages includes several components: grammar competence, communication competence and cultural competence. The last one is an inseparable part of teaching and learning languages. That's why learning and teaching culture is included in the curriculum.

Activities used in teaching and learning English through culture are vary and interesting. They give teachers opportunities to make their lessons more productive and effective, enrich students' vocabulary, develop speaking skills,

teach students to express their ideas, how to start and finish the conversation, agree or disagree, have communication with people of different cultures.

საკვანძო სიტყვები: კულტურა, ენა, კულტურული კომპეტენცია, კომუნიკაციური კომპეტენცია, სწავლება და სწავლა, პროდუქტული, ეფექტური.

Key words: culture, language, cultural competence, communication competence, teaching and learning, productive, effective.

შესავალი. კულტურა მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ენის სწავლებაში, რადგან ის ზრდის მოსწავლეთა მოტივაციასა და ინტერესს. კულტურა ასევე ხელს უწყობს კომუნიკაციას. შეიძლება ითქვას, რომ კულტურის სწავლება გადაჯაჭვულია ენის სწავლებასთან.

უცხოური ენის სწავლების პროცესში, კულტურა ხელს უწყობს გლობალურ ჰარმონიას და მშვიდობას, რადგან ენა არის ხიდი მულტიკულტურულ საზოგადოებასთან დასაკავშირებლად.

მაგრამ აუცილებელია ენის შესწავლელმა შეძლოს შესასწავლი ენის კულტურის შეფასება, პრესიდან, ხალხიდან და პიროვნული დაკვირვების შედეგად მიღებული ინფორმაციის დალაგება და მოთავსება თავის საქალალდეში (მორანი, 2001).

გლობალიზაციამ და ბიზნესის განვითარებამ კიდევ უფრო გააააქტიურა და წინა პლანზე წამოსწია სხვა კულტურების დაფასებისა და ცოდნის აუცილებლობის საკითხი. მან კი თავის მხრივ გააიოლა კომუნიკაცია ქვეყნებს, პოლიტიკოსებს, ბიზნესმენებსა და ჩვეულებრივ ხალხს შორის.

მთავარია მასწავლებელსაც და სტუდენტსაც შეგნებული ჰქონდეთ კულტურის სწავლების აუცილებლობა. შეძლონ გაერკვნენ, კულტურის რომელი ასპექტი უნდა შეისწავლონ უფრო მეტად, რა რესურსი გააჩნია მასწავლებელს და როგორ მიიღებს მას სტუდენტი.

კულტურის სწავლებას სიძნელეებიც ახლავს. ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაში სიტყვა „კულტურა“ ჯერ კიდევ ასოცირდება ხელოვნებასთან და ლიტერატურასთან. მაგრამ დღეს, კულტურა არის სიმბოლო მრწამსის, ღირებულებების (ხელოვნებასა და ლიტერატურაში გამოყენებული) გამოსახვის საშუალებებისა, რომელიც საერთოა ადამიანთა რომელიმე ჯგუფისათვის; კულტურა იქმნება, კულტურა ისწავლება. რამდენადაც შეუძლებელია მისი ბიოლოგიური გზით შეძენა,

იმდენად ყოველი თაობა ხელახლა ქმნის მას და გადასცემს შემდეგ თაობას. ამიტომ ბუნებრივია, დაისმის საკითხი. რა ვასწავლოთ კულტურაში - ხელოვნება? ლიტერატურა? ღირებულებები? ვფიქრობ ყველაფერი ერთად, რადგან ენას ვსწავლობთ კომუნიკაციისთვის. კომუნიკაცია კი თავისთავად გულისხმობს გაგებას, ერთმანეთის აზრის დაფასებას, ლიტერატურას, ხელოვნებას, დამოკიდებულებას, შეხედულებებს, ზრდილობიან საქციელს და სხვა.

განსათვალისწინებელია ის ფაქტი, რომ ენა თავად არის კულტურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი გამოვლინება. როცა ჩვენ ვსწავლობთ ან ვასწავლით რომელიმე უცხოურ ენას, ძირითად შემთხვევაში გვაინტერესებს არა ამ ენის ლინგვისტიკა, არამედ ის, რაც დაკავშირებულია ამ ენასთან და იმ ქვეყანასთან, რომლის ენის შესწავლაც გვაქვს გადაწყვეტილი. ენა ასოცირდება კულტურასთან. ყოველთვის, როცა ჩვენ ვსწავლობთ ენას, პარალელს ვავლებთ ამ ენის კულტურასთან. იმისათვის, რომ სტუდენტმა უცხოურ ენაზე ისაუბროს კარგად და თავისუფლად, მან უნდა შეძლოს ფიქრი და აზროვნება ამ ენაზე. ენა და ამ ენაზე მოსაუბრე ხალხი ქვეყნის სულია.

უცხოური ენის სწავლება მოიცავს რამდენიმე კომპონენტს, რომელშიც შედის გრამატიკული კომპეტენცია, კომუნიკაციური კომპეტენცია, ენის ფლობა და, რა თქმა უნდა, როგორც საკუთარი, ასევე სხვა კულტურის გაცნობა, ანუ კულტურული კომპეტენცია. ეს თავისთავად გულისხმობს კონვენციებს, ჩვეულებებს, რწმენას და სხვა ქვეყნის სისტემას. ეს უცხოური ენის სწავლების და შესწავლის განუყოფელი ნაწილია და ამის გამო კულტურის შესწავლა ბევრ მასწავლებელს შეტანილი აქვს კურიკულუმში და რადგან ენის შემსწავლელნი უკვე გაცნობილნი არიან საკუთარ კულტურას, მაშინ მასწავლებლის მიზანია სტუდენტებს შეასწავლოს და განუვითაროს ის შემეცნებითი უნარები, რომელიც მათ დასჭირდებათ მეორე კულტურის გარემოში ადაპტაციისათვის.

რა თქმა უნდა, ძნელია ენის შესწავლა, არა აქვს მნიშვნელობა, ის იქნება მშობლიური თუ უცხო. მას ყველა შემთხვევაში სჭირდება ვარჯიში და არ შეიძლება მარტო წესების სწავლით მისი დაუფლება.

მეთოდი. იმისათვის, რომ ნათელი წარმოდგენა გვქონდეს შესასწავლი ენის კულტურის შესახებ, საჭიროა სტუდენტს

მივაწოდოთ სხვადასხვა სახის ინფორმაცია. იქნება ეს ვიდეოს სახით თუ, კომპაქტური დისკი, ინტერნეტი, ლიტერატურა, სიმღერები, მუსიკა, გაზეთი, ფოტოები, ინტერვიუები, ანეგდოტი, სუვენირი, კვლევა, ილუსტრაციები, სტუდენტთა საკუთარი ინფორმაცია, სტუმარი სპიკერი და სხვა.

არსებობს უამრავი აქტივობა, რომლებითაც მასწავლებელი ასწავლის ენას კულტურის მეშვეობით.

აქტივობა 1. ვიქტორინები (იგივე ტესტები, კითხვარი) –

ა. ოთხი შეკითხვიდან ერთი სწორი პასუხი;

ბ. მცდარი/სწორი პასუხი;

გ. განსხვავებები/ მსგავსებები (ვენის დიაგრამა). ინდივიდუალური, წყვილებში და ჯგუფში მუშაობა)

აქტივობა 2. „შემჩნევა“ –

სტუდენტებს ეძლევათ დავალება „შეამჩნიონ“ სხვა კულტურის განსაკუთრებული თავისებურებები ვიდეოს ყურებისას და წიგნის ან სხვა მასალის წაკითხვისას. მაგალითად: ქორწილი ან ხალხური ცეკვები, „მოინიშნონ“ და ჩაიწეროთ ყველა განსხვავება ან მსგავსება, რაც ამ ორ კულტურას შორის არსებობს მოცემულ შემთხვევაში.

აქტივობა 3. კვლევა –

სტუდენტებს ეძლევათ დავალება მოძებნონ რაიმე საინტერესო მასალა ინტერნეტში შეასასწავლი ენის კულტურიდან. შემდეგ კლასში ერთმანეთს მოუთხრონ რაც წაიკითხეს, ანუ ერთმანეთში გაცვლიან ინფორმაციას, ამასთანავე პასუხობენ კითხვებს (სტიილი, 1993).

აქტივობა 4. კრიტიკული ინციდენტი/ პრობლემის გადაჭრა –

რა არის კრიტიკული ინციდენტი? კრიტიკული ინციდენტი არის მოკლე მოთხრობა ან ვინეტი, რომელშიც ხდება გაუგებრობა კულტურის ფონზე. სტუდენტები კითხულობენ და განიხილავენ ინციდენტს და ცდილობენ გაიგონ გაუგებრობის მიზეზი და სახავენ გზას მისი თავიდან აცილების მიზნით (ჩასტეინი, 1988).

საფეხურები:

1. მასწავლებელი წინასწარ ამზადებს კრიტიკულ ინციდენტს.

2. ყოფს სტუდენტებს 3-4 კაციან ჯგუფებად.

3. სტუდენტებს ურიგებს ჰენდაუთებს.

4.სტუდენტები კითხულობენ და მუშაობენ ერთად, რათა პასუხი გასცენ დაბლა მოცემულ კითხვებს.

5 თითოეული ჯგუფი განიხილავს ამ კრიტიკულ ინციდენტს და გამოაქვს საკუთარი დასკვნა იმ კრიტიკული კონფლიქტისა, რომელიც მოთხრობაში/ვინეტში მოცემული.

აქტივობა 5. მოკლე მოთხრობა –

Mika's Homestay in London

(Select Readings by Linda Lee Erik Gunderson Oxford University Press, pp.13-14).

- კითხვები;
- დისკუსია (ჯგუფური მუშაობა).

აქტივობა 6. კულტურის მეთოდი არის ვებ აქტივობა. იგი მოიცავს სტუდენტების კვლევაზე დაფუძნებულ კლასის პროექტს შეისწავლონ სხვა ხალხი და კულტურა. მისი შემადგენელი ნაწილებია:

- დაგეგმვა;
- განხორციელება;
- შეფასება.

აქტივობა 7. არავერბალური კომუნიკაცია –

სტუდენტებმა უნდა თქვან, რას ნიშნავს თითოეული ნიშანი სხვადასხვა კულტურაში.



აქტივობა 8. კულტურების შედარება –

მუშაობა წყვილებში. უპასუხე კითხვებს:

1. Do people use anecdotes in your country? When?

2.What do people tell anecdotes about in your country?

3. Do people where you live tell anecdotes about other nationalities or regions? Why? Is it fair?

აქტივობა 9 - KWL (ვმვ) –

KWL (ვმვ)

- რა ვიცი
- რა მინდა ვიცოდე
- რა ვისწავლე

საფეხურები:

- მასწავლებელი ეკითხება სტუდენტებს, რა იციან რომელიმე კულტურის (ძეგლის, ქალაქის და სხვა) შესახებ.
- სტუდენტები ავსებენ ცხრილს არსებული ინფორმაციის საფუძველზე.
- მასწავლებელი ეკითხება სტუდენტებს რა სურთ იცოდნენ საკითხის შესახებ.
- სტუდენტები წერენ კითხვებს ცხრილში.
- მასწავლებელი აძლევს სტუდენტებს საკითხავ ტექსტს, რომელშიც მოცემულია ინფორმაცია მოცემულ კულტურაზე.
- მასწავლებელი სთხოვს სტუდენტებს ჩაწერონ ცხრილში, თუ რა შეიტყვეს ტექსტიდან მოცემულ საკითხზე.

ვმვ - ცხრილი

რა ვიცი	რა მინდა ვიცოდე	რა ვისწავლე

აქტივობათა სახეები მრავალფეროვანია და, ამასთანავე, საინტერესო. ისინი ხელს უწყობენ მასწავლებელს საინტერესოდ ჩაატაროს გაკვეთილი, გაუმდიდროს ლექსიკა სტუდენტებს და განუვითაროს ლაპარაკის უნარ-ჩვევები, გამოთქვან საკუთარი აზრი, დაეთანხმონ ან პირიქით, არ დაეთანხმონ მოსაუბრეს, დაამყარონ კომუნიკაცია სხვა კულტურის წარმომადგენელთან, შეძლონ თავისუფლად საუბარი როგორც მშობლიური, ასევე უცხო კულტურის შესახებ.

კულტურა და ენა განუყოფელია. იცოდე სხვა ერის, ხალხის კულტურა ნიშნავს, გქონდეს კარგი ურთიერთობა ამ

ენაზე მოლაპარაკე ხალხთან, გესმოდეს მათი, იყო მოტივირებული და გლობალური მსოფლიოს აქტიური წევრი.

დასკვნა. სტატიაში მოცემული აქტივობები, რომელთა მეშვეობითაც ნებისმიერი უცხოური ენის, ჩვენს შემთხვევაში ინგლისური ენის სწავლება და სწავლა უფრო ეფექტური და წარმატებულია, მრავალფეროვანი და საინტერესოა როგორც მასწავლებლისთვის, ასევე მოსწავლისთვის.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ალენი - Allen, W. (1985 p. 138. Toward cultural proficiency. In A.C. Omaggio (Ed.), *Proficiency, curriculum, and articulation: The ties that bind* (pp. 137-166). Middlebury, VT: Northeast Conference.).

ბატჯისი - Buttjes, D. (1990). Teaching foreign language andculture: Social impact and political significance. *Language Learning Journal, 2*, 53-57.)

ბრუქსი - Brooks, N. 1975. The analysis of foreign and familiar cultures. In Lafayette, R. (ed.). The Culture Revolution in Foreign Language Teaching. Skokie, Illinois: National Textbook Company

ბრუქსი - Brooks, N. Teaching culture in the foreign language classroom. *Foreign Language Annals, 1*, 204-217. 1968)

ნოსტრანდი - Nostrand, F.B. & Nostrand, H.L.. 1970. Testing Understanding of the Foreign Culture//Seelye, H.N. ed. Perspectives for Teachers of Latin American Culture. Springfield, IL: Office of Public Instruction, 123-127.

სემოვარი, პორტერი - Samovar, Porter, & Jain, 1981 London: Modern English Publications). p.24)

სევინიონი - Savignon, S. (1972 p. 9).. *Communicative competence:*

An experiment in foreign language testing. Philadelphia: Centre for სელაი - Seelye, H. (1974). *Teaching culture: Strategies for foreign language educators.* Skokie, IL: National Textbook Company. p.4,

სილაი - Seelye, H. (1974). *Teaching culture: Strategies for foreign language educators.* Skokie, IL: National Textbook Company. p.22

ქანალი, სვეინი - Canale, M., & Swain, M. (1980). Theoretical bases of communicative approaches to second language teaching and testing. *Applied Linguistics, 1*(1), 1-47.

ჰედლი - Brooks as cited by Hadley, 2001, p. 349 Hadley, A. (2001). *Teaching Language in Context.* 3rd ed. Boston, Heinle & Heinle.

ია ღადუა

ლიტერატურის მუზეუმში დაცული ხელთუქმნელი ხატის საგალობელი

სტატია მომზადდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის "ლიტერატურის მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა და დიგიტალიზაცია" (საგრანტო ხელშეკრულება #AR /109/1-20/14) ფარგლებში.

მოკლე შინაარსი

შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის ფარგლებში ლიტერატურის მუზეუმში მიმდინარეობს ხელნაწერთა აღწერილობის გამოცემა. აღწერის პროცესში ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ერთმა ხელნაწერმა, რომელიც შესრულებულია ძალიან ლამაზი, გამორჩეული კალიგრაფიით. ხელნაწერის ტექსტი წარმოადგენს მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატისადმი მიძღვნილ უცნობ საგალობელს. ამიტომ საჭიროდ მივიჩნიეთ საგალობლის გამოქვეყნება.

ლიტერატურის მუზეუმში დაცულია მე-18 საუკუნის ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს ანჩის ხატის საგალობელს.

იგი მცირე ზომისაა და შესხმითი ხასიათისა გახლავთ. საგალობლის ავტორი შესაძლოა სოლომონ ალექსი-მესხი'შვილი იყოს.

Ia Gadua

THE HYMN HONORING THE IMAGE OF THE SAVIOR MADE WITHOUT HAND STORED IN THE LITERATURE MUSEUM

Abstract

Shota Rustaveli National Science Foundation financed description of manuscripts stored in Literature Museum. In process our interest was drawn by one of the manuscript, written in a beautiful calligraphy. The text of manuscript is Hymn honoring the Image of the Savior Made Without Hand (Image of Edessa). We decided publish it.

The Museum of Georgian Literature saved many manuscripts, among them is 18th century manuscript - Hymn dedicated to Image of the Savior Made Without Hand (Image of Edessa). It is small sized, panegyric. The author may be Solomon Aleksi-Meskhishvili.

საკვანძო სიტყვები: მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატი, საგალობელი, ანჩისხატის ტაძარი, სოლომონ ალექსი-მესხიშვილი, ერეკლე მეფე, დარეჯან დედოფალი, ლიტერატურის მუზეუმი.

Key words: The Image of the Savior Made Without Hand (Image of Edessa), Hymn, Church of Anchiskhati, Solomon Aleksi-meskhishvili, Erekle - King of Georgia, Queen Darejan, Literature Museum.

შესავალი. ანჩის მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის[1] თემა, განსაკუთრებით კი მისი საქართველოში დავანება, ჰაგიოგრაფებისა და ჰიმნოგრაფების ყურადღების არეალში თავიდანვე მოექცა. მის შესახებ მოთხრობილია „ანტონ მარტყოფელის ცხოვრების“ სვინაქსარულ რედაქციაში. საგალობლები კი სამმა ქართველმა ჰიმნოგრაფმა უძღვნა – იოანე ანჩელმა, არსენ ბულმაისიმისძემ და საბა სვინგელოზმა.[2] მათ საგალობლებში აქცენტირებულია ხატის საქართველოში ჩამოყვანა, თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ისინი ორ განსხვავებულ ვერსიას გვთავაზობენ – „იოანე ანჩელის „გალობანი ანჩისხატისანი“ გვაუწყებს, რომ ანჩის მაცხოვრის ხატი იერაპოლიდან კლარჯეთში ჩამოუსვენებია ანდრია პირველწოდებულს... არსენ ბულმაისიმისძის თქმით, ეს ხატი ჩვენში ანტონმა [მარტყოფელმა] ჩამოაბრძანა... საბა სვინგელოზის საგალობელში... ჰიმნოგრაფი, არსენ ბულმაისიმისძის მსგავსად, აღიარებს ხელთუქმნელი ხატის ედესიდან საქართველოში ანტონ მარტყოფელის მიერ ჩამოსვენებას“ (სულავა 2003:120).

მსჯელობა. ლიტერატურის მუზეუმში დაცულია მე-18 საუკუნის ხელნაწერი[3], რომელიც შეიცავს ანჩის ხატის საგალობელს და ეწოდება: **„სიტყუანი შესხმითნი საუფლოსა ხელით უქმნელისა ხატისანი: ქმნილი ჩემ უღირსის მიერ“.**

ხელნაწერი 4-გვერდიანია. ტექსტი განთავსებულია ჭვირნიშნიან ცისფერ ფურცელზე, დაწერილია შავი მელნით, ულამაზესი კალიგრაფიული მხედრულით. აბზაცის საწყისი ასოები

---

[1] მოიხსენიება, როგორც „ხატი განკაცებისა“, „ედესის ხატი“, „პირი ღმრთისა“. საქართველოში ძველად ეწოდებოდა „ხატი ცვილოვანი“.

[2] სამეცნიერო ლიტერატურაში ხელთუქმნელი ხატისადმი მიძღვნილი საგალობლები კოდიკოლოგიურად და სახისმეტყველებითი თვალსაზრისით სრულად აქვს დამუშავებული ნესტან სულავას.

[3] ხელნაწერის საინვენტარო ნომერი: სსლმ 10821-ხ.

ასომთავრულითაა, ერთადერთი, მხოლოდ ტექსტის დასაწყისი პირველი ასოა შესრულებული ასომთავრულითა და სინგურით.

საგალობელი მცირე ზომისაა და შესხმითი ხასიათისა გახლავთ. მასში არაფერია ნათქვამი ხელთქმნელი ხატის საქართველოში მოხვედრის შესახებ. საგალობლის ავტორი არ გვთავაზობს სიახლეს არც შინაარსობრივი თვალსაზრისით და არც უხვი სახისმეტყველებითი სახე-სიმბოლოებით გამოირჩევა, მაგრამ სწორედ სისადავესა და სწორად შერჩეულ თითოეულ სიტყვაში ჩანს განსაკუთრებული სიყვარული ხელთუქმნელი ხატისადმი.

დასაწყისშივე ავტორი მაცხოვარს უწოდებს „პირმშოს ყოველთა დაბადებულთას“. ამავე სტრიქონის განწვრივ აშიაზე მიწერილია: „კოლას.“ „პირმშო დაბადებულთა“ ქრისტეს მეტაფორაა და მისი მნიშვნელობა განმარტებულია პავლეს ეპისტოლეებში. მართლაც, საგალობლის დასაწყისი, ფაქტობრივად, იმეორებს კოლასელთა მიმართ პავლეს ეპისტოლეს მონაკვეთს. შედარებისთვის: *„შენ ხარ ხატი ღმრთისა უხილავისა, პირმშო ყოველთა დაბადებულთა, რამეთუ შენ მიერ დაებადა ყოველივე ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა, ხილულნი და არა ხილულნი, ანუ საყდარნი, ანუ თუ უფლებანი, გინათუ მთავრობანი. გინა თუ ხელმწიფებანი. ყოველივე შენ მიერ დამტკიცნა, და შენ მიერ დაებადა...“* (1r). *„რომელი იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისად, პირმშოდ ყოველთა დაბადებულთად, რამეთუ მის მიერ დაებადა ყოველივე ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა, ხილულნი და არა-ხილულნი, ანუ თუ საყდარნი, ანუ უფლებანი, გინა თუ მთავრობანი, გინა თუ ჰელმწიფებანი – ყოველივე მის მიერ და მისა მიმართ დაებადა“* (კოლას. I, 15-16).

ტექსტს ალამაზებს პარონიმაზიები: *„რომელი ცნობა მისწუთეს საიდუმლოთა შენთა მიუწთომელთა მიწთომად“ (1v)*, მაცხოვრის მეტაფორები, ვერბალური ალიტერაციები: *„სიტრმე და სივრცე განგებულებათა შენთა ვინ გამოიკულიოს, უფსკრული საიდუმლოთა შენთა ვინ საცნაურ ჰყოს, განჭურეტასა შინა დისკოსა შორის გამოკრთომილისა შარავანდისასა უძლურ იქმნეს სახედველნი, ხოლო გამოძიებასა მიუწთომელისა გამოსაძიებელისასა უუძლურეს და დაჰხსნილ იქმნეს გონებანი“*

საგალობელში მოხსენიებულია მეფე ერეკლე და დარეჯან დედოფალი: *„თანა ჰმოთა ვედრებისათა, უფალო, მოხედე პირ-*

სა ცხებულისა მადიდებელისა შენისასა, განადიდე ცხოვრება მეფისა ჩუენისა ირაკლისა და ჰყავ წყალობა მისთანა სიგრძესა შინა ჟამთასა უკუნისამდე"; „მოუკარე და მადიდებელი სახელისა შენისა დედოფალი კეთილ-მორწმუნე დარეჯან მშვიდობით სიცოცხლით ბედნიერობით და საფარუელითა შენითა დაიფარე" (4v);

საგალობლის ავტორი უცნობია. მის შესახებ ხელნაწერი არანაირ ინფორმაციას არ შეიცავს. ჩვენი ვარაუდით, საგალობელი შეიძლება ეკუთვნოდეს XVIII საუკუნის მწიგნობარს, პოეტს, კალიგრაფს, მგალობელს, წიგნთა მკაზმავს - სოლომონ ალექსი-მესხიშვილს, რომელიც 1791-1808 წლებში თბილისის ანჩისხატის ტაძრის დეკანოზი გახლდათ.

როგორც მღვდელი პოლიევქტოს კარბელაშვილი აღნიშნავს, დეკანოზმა სოლომონმა გასაოცარი სიმამაცე და ერთგულება გამოიჩინა სწორედ ხელთუქმნელი ხატისადმი – 1795 წლის 12 სექტემბერს ის ტაძრის წინ იდგა და ასე ელოდებოდა, თუ როგორ დასრულდებოდა ერეკლე მეფის ბრძოლა აღა-მაჰმად-ხანის წინააღმდეგ. ფეხი არ მოიცვალა, სანამ მტერი სიონს არ მოადგა. მაშინ სოლომონმა ზურგზე მოიკიდა ხელთუქმნელი ხატი და ფეხით გაუდგა გზას. ასე ჩაალწია მცხეთამდე და იქიდან უკვე ურმით წაასვენა ჯერ ანანურამდე, მერე კი – გერგეტს (კარბელაშვილი 1902: 45).

მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატისადმი, როგორც ავტორი უწოდებს: *„ნათლისა ღმერთ მოავრისა თუალთ-შეუდგმელისა ხატისა უხილავისა ხატი"* – განსაკუთრებული სიყვარული ჩანს საგალობელში. ამავდროულად ისიც, რომ ავტორი ანჩისხატის ტაძრის კრებულის წევრია, რომელიც სხვებთან ერთად ევედრება მაცხოვარს, ავგაროზს მეფის დარად მოჰმადლოს სიკეთე ტაძარში მისი ხატის წინაშე მლოცველთ: *„ჩუენ შემოკრებულნი ესე მოწანი შენნი. ვითარცა სრულითა სასოებითა და სარწმუნოებითა შემხებელსა შენსა ავგაროზს მიმადლე კურნება სამარადისო. ეგრეთვე ჩუენცა შემხებელნი შენნი ამბორის მყოფელნი და თაყუანის მცემელნი აღგუავსენ წარმოუცალიერებელითა ნიჭითა მადლისა".*

დასკვნა. სწორედ ეს ფაქტები გვაფიქრებინებს, რომ საგალობლის ავტორი, შესაძლოა, სოლომონ ალექსი-მესხიშვილი იყოს. მან, ჰიმნოგრაფთა ჩვეული თავმდაბლობით, არ მიიჩნია თავი ღირსეულად, რათა თავისი სახელი მიეწერა ტექსტისთვის, მაგრამ მის მიერ ესოდენ სიყვარულითა და რუდუნებით

შესრულებული საგალობელი ნამდვილად იმსახურებს, რომ თაობები დატკბეს მისით.

ქვემოთ ვაქვეყნებთ საგალობლის ტექსტს:

სიტყუანი შესხმითნი საუფლოსა ხელით უქმნელისა ხატისანი: ქმნილი ჩემ ულირსის მიერ

შენ ხარ ხატი ღმრთისა უხილავისა, პირმშო ყოველთა დაბადებულთა, რამეთუ შენ მიერ დაებადა ყოველივე ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა. ხილულნი და არა ხილულნი, ანუ საყდარნი, ანუ თუ უფლებანი, გინათუ მთავრობანი. გინა თუ ხელმწიფებანი. ყოველივე შენ მიერ დამტკიცნა, და შენ მიერ დაებადა. შენ ხარ თავი ეკკლესიისა წმიდისა, რომელი ხარ დასაბამი და თავი ყოველთა და ზესთა თავადი ყოველსა შინა მთავარ:

სიღრმე და სივრცე განგებულებათა შენთა ვინ გამოიკუღიოს, უფსკრული საიდუმლოთა შენთა ვინ საცნაურ ჰყოს, განჭურეტასა შინა დისკოსა შორის გამოკრთომილისა შარავანდისასა უძლურ იქმნეს სახედველნი, ხოლო გამოძიებასა მიუწთომელისა გამოსაძიებელისასა უუძლურეს და დაჰხსნილ იქმნეს გონებანი.

გონებისაგან ზესთა უსაღმრთოესისა, ნათლისა ღმერთ მთავრისა თუალთ-შეუდგმელისა ხატისა უხილავისა ხატი და ბრწყინუალება ეგე არსთა დასაბამისა მის ხატსა შინა ნივთიერსა უნივთო ეგე გამოიხატე: ხოლო ნივთიერი უნივთოსა ხიარებითა ღმერთ ჰყავ და უნივთოსა მეორისა ნათლისა უმაღლეს გამოაჩინე: დამდაბლდი ვიდრე ხატადმდე მონებისა და დამონებული ბუნება ადამისი შეიმოსე, ხოლო შემოსითა მისითა შეგვმოსე უკუდაჟება საუკუნო. აღიყუანე და საყდართა ღმერთ მამისა საუკუნოსათა დასვი ზეცათა შინა.

საკვირველ არიან განგებულებანი უსაზღვროსა სიბრძნისა შენისანი მეუფეო. განუზომელ არს კაცთმოყუარებისა შენისა უფსკრული, გამოუკულეველ დიდებულება ქველისმოქმედებათა შენთა გარდამატებულ უფროს ზღვასა. ნიჭნი და სიმდიდრენი მადლთა შენთანი. და უფროის ქვიშისა აურაცხელნი მოწყალებანი შენნი, რომელი ჰყავ ჩუენ კაცთათვის და ჩუენისა ცხოვრებისათვის. ვინ სადა აღრაცხნეს უფროის

ცვართა ცისათა ქუელის საქმენი შენნი, ანუ რომელი ენა მეტყველთა შემძლებელ იქმნეს მითხრობად ქებულებისა შენისა, რომელი გონება იქმნეს დატევნად უსაკვირველესისა მოქმედებისა შენისა, რომელი ცნობა მისწუთეს საიდუმლოთა შენთა მიუწთომელთა მიწთომად, ანუ რომელი ენა იტყოდეს დაუცხრომელთა და დაუსრულებელთა ქველის-მოქმედებათა შენთა, რომელსა იქმ მარადის მოუკლებელად ჩვენ ზედა:

ამისთვის ყოვლად სახიერო მეუფეო შენისა მიუწთომელისა და დაუსრულებელისა და გარდამატებულისა მოწყალებისა ქველის მოქმედებისა მადლისა და ნიჭისა შენისა მიერ აღსავსე სძალი შენი წმიდა ესე ეკკლესია, აღვსებული სიხარულითა დღესასწაულისა შენისათა საიდუმლოთა შენთა ჰსცემს ქნარისა უმაღლეს, ნესტუავს საყვირსა ხმა შუენიერსა, ადაღდებს ხმასა სახარულევანსა. განსცხრების შვილთა თვისთა თანა, ფსალმუნებს მეფსალმუნისა დავითის თანა. ესრეთ „დამკვიდრებულნი და მდგომარენი შორის სახლსა შენსა გაქებდენ შენ“; და კუალად: „მოვედით და ესევდით პირსა ღმრთისასა და პირსა თქუენსა არა ჰრცხვენეს, მიიღეთ ნიჭნი მადლთა და მოწყალებათანი“: აღმოავსეთ მდინარისაგან მოუკლებელისა ცვარნი კურნებათანი: მიიღეთ მირონი წარმოუცალიერებელი მადლთა და სუფევათანი:

„აწ უკუე ჰოი მეუფეო სიქადულო ჩვენ მოსავთა შენთა, სიმტკიცეო ქალაქისა ჩვენისა. დიდებაო მადიდებელთა შენთა, ყოვლად სახიერებისა წყაროო საკვირველებათა, რომელი მდიდრად აღავსებ სარწმუნოებით მთხოველთა შენისა ყოვლად უწმიდესისა და უბრწყინუალესისა დღესასწაულისა სიხარულით და სურვილით ჩაძარსა შინა შენსა შემოკრებულნი მედღესასწაულენი მონანი ესე შენნი. მადიდებელნი ქველის-მოქმედებათა და სახიერებათა შენთანი მადლობასა, ქებასა, გალობასა, დიდების-მეტყველებასა შენდა შევსწირავთ და აურაცხელსა მოწყალებასა შენსა მადლობით უგალობთ და გევედრებით. დავითის თანა ხმითა ვედრებისათა „უფალო, მოხედე პირსა ცხებულისა მადიდებელისა შენისასა“, განადიდე ცხოვრება მეფისა ჩვენისა ირაკლისა და ჰყავ წყალობა მისთანა სიგრძესა შინა ჟამთასა უკუნისამდე: მომადლე წინაალმდგომთა მტერთა ზედა ძლევა და დაუმორჩილენ ყოველნი მტერნი და მბრძოლნი მისნი ქუეშე ფერხთა მისთა: შეჰმუსრენ

ქედნი უსჯულოთანი, დაეც ზახება მათი და განაბნიენ რისხვითა შენითა მაკუდინებელითა უკუნისამდე.

ხოლო მოყუარე და მადიდებელი სახელისა შენისა დედოფალი კეთილ-მორწმუნე დარეჯან მშვიდობით, სიცოცხლით, ბედნიერობით და საფარუელითა შენითა დაიფარე: და ნაყოფნი მათნი ნერგნი ღმრთის-მსახურებისა ნაკადულითა ალზრდილნი მშვიდობასა და სიგრძესა შინა ჟამსა უვნებელად დაიცევ:

და ჩუენ შემოკრებულნი ესე მონანი შენნი. ვითარცა სრულითა სასოებითა და სარწმუნოებითა შემხებელსა შენსა ავგაროზს მიმადლე კურნება სამარადისო. ეგრეთვე ჩვენცა შემხებელნი შენნი ამბორის მყოფელნი და თაყუანის მცემელნი ალგუავსენ წარმოუცალიერებელითა ნიჭითა მადლისა. და კურნებისა შენისათა და კეთრი და ნაბრძვილნი მრჩობლთა ცხოვრებათა ჩუენთანი განგვიკურნენ, და მშვიდობასა შინა დაგვიცვენ და კეთილნი თხოვანი და ვედრებანი ჩვენნი აგვისრულენ. რაითა ვადიდებდეთ სახიერებასა შენსა თანა მამით და ყოვლად წმიდით სულითურთ აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე.

დამოწმებული ლიტერატურა:

კარბელაშვილი 1902: კარბელაშვილი პ., ძველი ანჩისხატის ტაძარი ქ. თბილისში, ისტორიული მიმოხილვა მღვდელ კარბელაშვილისა, ტფილისი, 1902.

სულავა 2003: სულავა ნ., XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბილისი, 2003.

ბიძინა ჩოლოყაშვილი

კიდევ ერთხელ „კოლაელ ყრმათა წამების“ დათარიღების შესახებ

ნაშრომის მიზანია წარმოვაჩინოთ არგუმენტები, რომლებიც კიდევ უფრო გაამყარებს ჩვენ მიერ გამოქვეყნებულ ნაშრომში - „უძველესი ქართული მარტიროლოგიური თხზულება“ გამოთქმულ მოსაზრებას „კოლაელ ყრმათა წამების“ შექმნის ეპოქის განსაზღვრის შესახებ.

თხზულებაში ასახული პერიოდისთვის დამახასიათებელი კულტურულ ისტორიული წანამძღვრებისა და სხვა ფაქტორების გათვალისწინებით გამოვთქვით ვარაუდი, რომ კოლაელ ყრმათა მარტვილობა 260-303 წლების ახლოს უნდა იყოს დაწერილი. სწორედ ეს თვალსაზრისი იქცა კამათის საგნად სამეცნიერო ლიტერატურაში. აღსანიშნავია ისიც, რომ მეცნიერთა ერთმა ნაწილმა ჩვენი მოსაზრება გაიზიარა.

ნაშრომში განხილულია ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორ ია გრიგალაშვილის მიერ ჩვენი მოსაზრების საწინააღმდეგოდ გამოთქმული არგუმენტები და დასაბუთებულად უარყოფილია თითოეული მათგანი. ხაზგასმულია, რომ დათარიღებისას სამართლებრივი ნორმების გარდა ვეყრდნობოდით საეკლესიო ლიტურგიკული კანონის, საეკლესიო დისციპლინარული წესის, ნაწარმოებში აღწერილი კონფესიონალური სიტუაციისა და თხზულებაში ასახული პერიოდისათვის დამახასიათებელ კულტურულ-ისტორიული წანამძღვრების გამოწვლილვით განხილვას.

2003 წელს ჩემ მიერ გამოქვეყნებული ნაშრომი – „უძველესი ქართული მარტიროლოგიური თხზულება“ - მიზნად ისახავს ქართულენოვანი ეკლესიის წიაღში შექმნილი თხზულების — „კოლაელ ყრმათა წამების“ შექმნის ეპოქის განსაზღვრას.

მარტიროლოგიური ნაწარმოების დაწერის დროის დაზუსტებისას თხზულებაში ასახული საეკლესიო ლიტურგიკული ხასიათის კანონის, საეკლესიო დისციპლინარული წესის, სამართლებრივი ნორმების, მოთხრობაში წარმოჩენილი კონფესიონალური სიტუაციისა და თხზულებაში ასახული

პერიოდისათვის დამახასიათებელი კულტურულ-ისტორიული წანამძღვრების გათვალისწინებით გამოვთქვი მოსაზრება, რომ წამებულთა ცხოვრებაში მოთხრობილი ისტორია გალიენუსის 260 წლის ტოლერანტული ბრძანებულების შემდგომ დიოკლეტიანეს 303 წლის ედიქტით ქრისტიანთა დევნის გამოცხადებამდე მომხდარ ამბავს უნდა წარმოაჩენდეს და, ვინაიდან კოლაელ ყრმათა წამების ავტორი თხზულებაში აღწერილი ამბის თვითმხილველად დავსახე, ამდენად კოლაელ ყრმათა მარტვილობის ამსახველი ნაწარმოები 260-303 წლების ახლო ხანებში დაწერილ თხზულებად მივიჩნიე.

აქვე აღვნიშნავ, რომ ქართული ლიტერატურის ისტორიის ისეთმა მკვლევრებმა, როგორებიც იყვნენ რევაზ ბარამიძე და რევაზ თვარაძე, ჩემი ნაშრომის გათვალისწინებით ქართული მწერლობის ჩვიდმეტსაუკუნოვან ისტორიაზე მსჯელობა მართებულად მიიჩნიეს (ბარამიძე, 2003: 55; თვარაძე, 2005: 190). ამასთანავე, უინტერესო არ უნდა იყოს, რომ პარიზში არსებულმა გამომცემლობამ «Mare & Martin» 2007 წელს წიგნად გამოსცა ჩემი გამოკვლევის ფრანგული თარგმანი: 'Le martyre des enfants de Kola'.

ახლა კი იმის შესახებ, რომ „კოლაელ ყრმათა წამების“ დათარიღების საკითხით დაინტერესებული ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი ია გრიგალაშვილი, ჩემ მიერ ამავე საკითხისადმი მიძღვნილ გამოკვლევაზე დაყრდნობით თხზულების დაწერის დროის ზედმიწევნით დაზუსტების მცდელობისას, წერს, ვითომც მე მოთხრობაში აღწერილი ამბავი 313 წლის მილანის ბრძანებულების გამოქვეყნებამდე მომხდარ მოვლენად მიმაჩნდეს, რადგან ამ პერიოდისათვის ქრისტიანობა ნებადართულ რელიგიად გამოცხადდა და თითქოს ვვარაუდობდე, რომ ნაწარმოები 260-313 წლებში უნდა იყოს დაწერილი (გრიგალაშვილი, 2010: 26).

სრულიადაც არა, ასეთი რამ არამც თუ არ დამიწერია, აზრადაც არ გამივლია, რადგანაც თხზულებაში გადმოცემული ისტორია, როგორც უკვე მოგახსენეთ, სავარაუდოდ დიოკლეტიანეს მიერ 303 წელს გამოცემული ედიქტის საფუძველზე ქრისტიანთა დევნის დაწყებამდე, ეკლესიათა მშვიდობისმყოფელი პერიოდის ამსახველ მოვლენად მიმაჩნია (ჩოლოყაშვილი, 2003: 38-40), ხოლო რაც შეეხება იმას, რომ თურმე, როგორც ქალბატონი ია აღნიშნავს, ნაწარმოების

დათარიღების საკითხის თაობაზე მსჯელობისას, ვითომცდა, უპირატესად თხზულებაში ასახულ მართლმსაჯულების ანალიზს ვეყრდნობი, სინამდვილეს არ შეესაბამება, რის გამოც იძულებული ვარ გავიმეორო და კიდევ ერთხელ ვთქვა: ნაშრომში — უძველესი ქართული მარტიროლოგიური თხზულება“ — გამოთქმული მოსაზრებები სამართლებრივი ნორმების გარდა, ეფუძნება საეკლესიო ლიტურგიკული კანონის, საეკლესიო დისციპლინარული წესის, ნაწარმოებში აღწერილი კონფესიონალური სიტუაციის და თხზულებაში ასახული პერიოდისათვის დამახასიათებელ კულტურულ-ისტორიული წანამძღვრების გამოწვლილვით განხილვას.

დიდ უცნაურობას ვაწყდებით, როდესაც ქალბატონი ია წერს, ბიძინა ჩოლოყაშვილი „...იმჟამინდელი რომაული მართლმსაჯულების ნიუანსების ანალიზის მეშვეობით მნიშვნელოვან დასკვნებს გვთავაზობსო...“ და იქვე დასძენს, რომ, მისი თვალსაზრისით, ”...მეტ დასაბუთებას მოითხოვს იმის მტკიცება, რომ იბერიაში რომაული სამართლის დამკვიდრება ისტორიულ ფაქტად მივიჩნიოთ...“ (გრიგალაშვილი, 2010: 25). ამას წერს, თუმც თვითონ თავს არ იწუხებს, ან სათანადო არგუმენტებით უარყოს მდინარე მტკვრის სათავეში ყრმათა წამების პერიოდისათვის რომაული სამართლის არსებობა. ანდა, რადგანაც ამ შეგონებისდა მიუხედავად თავად ქალბატონი ია ნაწარმოების დათარიღების თაობაზე მსჯელობისას ეჭვის ქვეშ არ აყენებს ჩვენ დასკვნებს „კოლაელ ყრმათა წამებაში“ ასახული სამართალწარმოების რომაული სამართლის ნორმებად მიჩნევის თაობაზე, და საკუთარ ინიციატივით იზიარებს სამართლის ნორმების გათვალისწინებას თხზულებაში აღწერილი მოვლენების დათარიღების საკითხებთან დაკავშირებით, ალბათ, ვალდებული იყო უფრო დამაჯერებელი არგუმენტებით განემტკიცებინა მისი თვალსაზრისით ჩემ მიერ „არცთუ მყარად“ დასაბუთებული შეხედულება და მხოლოდ ამის შემდგომ გაეზიარებინა ნაშრომში წარმოდგენილი მოსაზრებები.

თუკი მოსაზრება საეჭვოა, მაშინ როგორღა გამომდინარეობს ამ „არასანდო“ მოსაზრებიდან მნიშვნელოვანი დასკვნები?!

ნათქვამთან დაკავშირებით, გვმართებს, გრიგალაშვილის მორიგი შენიშვნაც განვიხილოთ: ნაწარმოების შექმნის თარიღის კვლევა-ძიებისას ქალბატონი ია ყალბი მოწოწებით წერს:

„...ბაგონი ბიძინა საინტერესოდ მსჯელობს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, მართლაც მნიშვნელოვანია იმჟამინდელი სამართლის ნორმების მხედველობაში მიღება საკითხავის დათარიღების საკითხებთან დაკავშირებით, ოღონდ აქ ერთი უხერხულობა იქმნება, თუკი ნიზიბინის ზავი დაიდო 298 წელს, მაშინ, ბუნებრივია, რომაული კანონმდებლობა იბერიაში უნდა აღსრულებულიყო ამ პერიოდიდან. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მოკრძალებით გამოვთქვამთ ვარაუდს, რომ საკითხავი შესაძლოა 298-313 წლებში იყოს შექმნილი...“-ო (გრიგალაშვილი, 2010: 26).

საქმე ისაა, რომ რომის პროვინციებში რომაული სამართლის გავრცელების საკითხი სრულიად სხვაგვარ მიდგომას მოითხოვს. სახელდობრ, რომის იმპერიისადმი ამა თუ იმ ქვეყნის დაქვემდებარება არ განაპირობებდა დამორჩილებულ ქვეყანაში რომაული სამართლის განხორციელებას — რომის პროვინციებში რომაული მართმსაჯულების ამოქმედება ეყუძნებოდა ადგილობრივ მოსახლეობაში რომის მოქალაქეობის გავრცელებას.

დროებით, ჩემი ნაშრომის კრიტიკული შეფასების მიმოხილვას შევუდგები, და მკითხველს განვუმარტავ, რომ ჩემ მიერ შესრულებული მონოგრაფიული გამოკვლევა საშუალო სკოლებისა და ჰუმანიტარული კოლეჯების მოსწავლეებისათვის არ არის დაწერილი, და ამიტომ, ნაშრომში დაწვრილებით არ შევხებივარ მეცნიერთათვის კარგად ცნობილ საკითხებს.

მკითხველს კი შევახსენებ, რომ კარაკალას 212 წლის Lex Antoniniana de civitate კანონის თანახმად, რომის იმპერიის პროვინციების ყოველი თავისუფალი მოსახლისათვის რომის მოქალაქეობის მინიჭების უფლების განვრცობამ (გარდა, ე.წ. dediticii) განაპირობა რომაული სამართლის გავრცელება იმპერიის მთელ ტერიტორიაზე, იმ პროვინციებშიც კი, სადაც კარაკალას ედიქტამდე ადგილობრივი სამართალი მოქმედებდა (პოკროვსკი, 1999: 191). დიახ, ამა თუ იმ ფორმით იმპერიის სასარგებლოდ სამხედრო სამსახურში მსახურება, მნიშვნელოვანი საშუალება იყო რომის მოქალაქეობის გასავრცელებლად არა რომანიზირებულ რეგიონებში (Goodfellow, 1935: 71). რომის მოქალაქეობის გავრცელების პრაქტიკიდან ცნობილია, რომ რომაელები რომის მოქალაქეობას ანიჭებდნენ, როგორც პი-

როვნებას, ასევე, გარკვეულ შემთხვევაში მთელ თემს (მაშკინი, 1945: 359).

ახლა კი, იმისათვის, რათა ქართულენოვანი სამყაროს განუყოფელი ნაწილის - კოლას ხეობის რომის კულტურულ-პოლიტიკური გავლენის სფეროში მოქცევის ისტორიულ პერსპექტივაში აღქმა გაგვიადვილდეს, შეგახსენებთ, რომ რომის პოლიტიკური არეალის გაფართოების მიზნით, მას შემდგომ, რაც ძვ.წ. 66 წელს გნეუს პომპეუს მაგნუსის აღმოსავლური ლაშქრობის შედეგად მითრიდატე VI ევპატორი რომაელებმა პონტოდან განდევნეს, პონტო ამიერკავკასიაზე რომის სათმარი მოქმედებების საყრდენად გადაიქცა.

პომპეუსის მიერ სომხეთის დაპყრობის შემდგომ რომის პოლიტიკური გავლენის კავკასიონის ქედამდე განვრცობის მიზნით ძვ.წ. 65 წელს რომაელთა მხედართმთავარმა პომპეუსმა ქართლის (ბერძნულ-ლათინური — იბერიის) დასაპყრობად ილაშქრა. ქართველები დამარცხდნენ, და რომს დამორჩილებული იბერია რომაელთა მეგობრად და მოკავშირედ გამოცხადდა. ამის მერე პომპეუსი კოლხეთში გადავიდა. კოლხეთმა რომის პროტექტორატი აღიარა. მოგვიანებით, ალვანეთის დაპყრობით ამიერკავკასია რომაელთათვის ერთიან გეოპოლიტიკურ სივრცედ მოიაზრებოდა.

ასეთნაირად, პონტოს, სომხეთის, ალვანეთის, იბერიისა და კოლხეთის მოსახლეობა ძვ.წ. I საუკუნის შუა ხანებიდან მოყოლებული საუკუნეების განმავლობაში რომის პოლიტიკური გავლენის სფეროში იყო მოქცეული, რამაც განაპირობა რომის იმპერიის შემადგენლობაში შემავალი ამიერკავკასიის მოსახლეობის კულტურული ინტეგრაცია რომაულ სამყაროსთან.

რაც არ უნდა ითქვას, სასანური ირანის გაძლიერებამდე, III საუკუნის 40-იან წლებამდე, ანუ სანამ სასანელებსა და რომაელებს შორის ძალთა თანაფარდობა შეიცვლებოდა, ამიერკავკასია რომის დაქვემდებარებაში იმყოფებოდა.

ყოველ შემთხვევაში, 230-265 წლებში მოღვაწე იბერიის მეფის ამაზასპის მოკავშირეობა რომის დაქვემდებარებაში მყოფ სომხეთის მეფესთან (ხორენაცი, 1984: 154), ქართველთა მეფეს რომის მოკავშირედ წარმოაჩენს. თუმც, მას შემდგომ, რაც ამაზასპმა „...შეიყუარნა სპარსნი...“ მაშინ „...განდგნეს ერისთავნი დასავლეთისანი ხუთნი: ორნი ერისთავნი ეგრისისანი, ერთი ოძრჴისა, ერთი კლარჯეთისა და ერთი წუნდისა. ეზრახნეს ესე

სომეხთა მეფესა, და ითხოვეს ძე მისი მეფედ, რამეთუ დისწული იყო ამაზასპისი. მაშინ სომეხთა მეფე ძალითა მრავლითა წარმოემართა ქართლად, და მოირთო ძალი საბერძნეთითა...“ (მროველი, 1955: 57), ვინაიდან, მატიანეში საბერძნეთად მოხსენიებულ ქვეყანაში რომის იმპერია იგულისხმება და სასანელთა აგრესიის განეიტრალების მიზნით ირანზე ორიენტირებული ამაზასპის წინააღმდეგ, ეგრისის ორ ერისთავს, ოძრხის, კლარჯეთის და წუნდის ერისთავებს რომაული ჯარით გაძლიერებულ, რომის მეგობარ და მოკავშირე სომხეთის მეფესთან ერთად, ერთობლივი კოალიცია შეუქმნიათ, უეჭველია, დასაბამიდანვე წუნდის საერისთაოს შემადგენლობაში შემავალი კოლას ხეობის მოსახლეობა III საუკუნის განმავლობაში უთუოდ რომის კულტურულ-პოლიტიკური გავლენის სივრცეში ყოფილა ჩართული.

ამის თქმისას ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ 298 წელს რომსა და სასანურ ირანს შორის დადებული ნიზიბინის ორმოცწლიანი ზავით სომხეთი და იბერია რომის იმპერიის გავლენის სივრცეშია. ნიზიბინის საზავო ხელშეკრულებით იბერიაში მეფეს რომი ნიშნავდა.

298 წლის საზავო გარიგებამდე უფრო ადრე, აღმოსავლეთში რომის იმპერატორ მარკუს ავრელიუს კარუსის ტრიუმფალურმა ლაშქრობამ აიძულა სასანელთა იმპერია 283 წელს ზავი დაედო რომაელებთან, რის საფუძველზეც, როგორც ცნობილია, მესოპოტამია და სომხეთი, თუ მისი ნაწილი, რომის იმპერიის გავლენის არეში მოექცა (ჩრისტენსენი, 1965: 113-114; ჯანაშია, 1973: 58-59).

როგორც ხედავთ, ქართულენოვანი სამყარო საუკუნეების განმავლობაში რომის პოლიტიკური გავლენის სფეროს განეკუთვნებოდა და რომაული ცივილიზაციის არეალში იმყოფებოდა.

ნურც ის გამოგვრჩება მხედველობიდან, რომ რომის იმპერიის გავლენის სფეროში მოქცეული მდინარე მტკვრის სათავის ქვაბული, იბერიის სამეფოს განუყოფელი კოლას მხარე (სტრაბონისეული - xorZene), პოლიტიკური ვითარებებიდან გამომდინარე, დროთა განმავლობაში რომის პოლიტიკურ სისტემას დაქვემდებარებულ ხან სომხეთის და ხანაც კოლხეთის სექტორში იყო მოხვედრილი.

აქვე დავძენ, კოლას პროვინციას სტრატეგიულად განუზომელი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რამდენადაც კოლხეთი იბერიას და იბერია კოლხეთს, ისევე როგორც მესხეთი იბერიას და იბერია მესხეთს და პონტოს ზღვას უმთავრესად მტკვრის ხეობით უკავშირდებოდა. მოგეხსენებათ, რომი დაპყრობით პოლიტიკას გზებზე კონტროლის დასაწესებლად ახორციელებდა და, ამდენად, ადვილად სავარაუდოა, რომ ნახსენები მიზეზის გამო მტკვრის ხეობა, რომაელთა დისლოცირების განსაკუთრებული ადგილი ყოფილიყო.

ახლა კი იმის შესახებ, რომ რომის მოკავშირეობა, იმპერიის სასარგებლოდ სამხედრო ოპერაციებში მონაწილეობას ავალდებულებდა მოკავშირე ქვეყანას. ასეთნაირად, პროვინციის მოსახლეობის მამაკაცებს, რომლებიც რომაელთა არმიის დამხმარე კორპუსის ანდა სულაც რომაული ლეგიონის წევრები იყვნენ სამხედრო სამსახურის პირნათლად დასრულების შემდგომ ჰონესტა მისსიით, შეეძლოთ რომის მოქალაქენი გამხდარიყვნენ და რამდენადაც აუხილია განლაგებულები იყვნენ პროვინციებში, ამდენად, ისინი, როგორც რომის მოქალაქეები, რეგიონში რომაული სამართლის გამავრცელებლებად გვევლინებოდნენ (რანოვიჩი, 1949). ნათქვამთან დაკავშირებით ბუნებრივია გავიხსენოთ, რომ დამხმარე კორპუსის წევრები იმპერიის სამხედრო ძალის ნახევარს შეადგენდნენ (გადფელოუ, 1935: 71-72).

თავისთავად ცხადია, საუკუნეების განმავლობაში რომის მოკავშირეობის გამოისობით, რომის იმპერიის ინტერესებისათვის ნებსით თუ უნებლიედ მებრძოლ ქართველთაგან მრავალს რომის მოქალაქეობა ექნებოდა მინიჭებული. ამის დასტურად შეგახსენებთ, რომ კოლას პროვინციიდან არც ისე შორს, ტრაპეზუნტში (კოლას ხეობის მოსახლეობის მონათესავე ტომებით დასახლებულ მხარეში), ჯერ კიდევ იმპერატორ ნერონის დროს ახ.წ. 63 წელს, როდესაც რომმა გააუქმა პონტოს სამეფო და თავის პროვინციად აქცია, ტრაპეზუნტში მდგომი სამეფო ჯარი რომაულ კოჰორტად იქნა რეორგანიზებული და მეომრები რომის მოქალაქეები გახდნენ (საქ. ისტ. ნარკვევები, 1970: 538). ამასთანავე, არ უნდა დაგვავიწყდეს ისიც, რომ ქართულენოვან სამყაროში საუკუნეების მანძილზე რომაული საჯარისო შენაერთები იყო დისლოცირებული, რომლის ჯარისკაცებიც რომის მოქალაქეები იყვნენ და რომელთა მიმართაც რომაული მართლმსაჯულება აღესრულებოდა.

ნურც ის გამოგვრჩება მხედველობიდან, რომ რომის მოქალაქის მამრობითი სქესის შთამომავალი კანონიერი ქორწინებიდან თავისთავად რომის მოქალაქე ხდებოდა.

მეტად მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ კარაკალას კანონი Lex Antoniniana de civitate, 212 წლიდან მოყოლებული, რომის იმპერიის არსებობამდე მოქმედებდა და ამ კანონის აღსრულებას რომაელები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ იმპერიის სივრცეში მოსახლე დაპყრობილი ხალხების რომანიზაციის განსახორციელებლად (ჰამბერტი, 1991: 303).

ვინაიდან იბერიის სამეფოს კოლას მხარეში გარკვეული პერიოდის განმავლობაში რომაული სამართლის შესაძლო არსებობა ისეთ საკითხთა რიგს მიეკუთვნება, რომლის გარშემო წერილობითი წყაროები არ გაგვაჩნია, ამის გამო, მარავალმხრივ საგულისხმოა, მატიანეში ჩაწერილი, კოლაელი ქრმების სიკვდილით დასჯის ეპოქისათვის, იბერიის სამეფოს სატახტო ქალაქში მცხოვრები წარმართის სათაყვანებელი ღვთაებისადმი დამოკიდებულების ამსახველი ინფორმაცია - „...ვ ჩემდა, ნუ უკუე და-სამე-ვაკლე დიდებასა დიდისა ამის ღმრთისა არმაზისსა, ანუ შე-სამე-ვსცეთ სიტყუად ებრაელთა თანა, გინა მოგუთა თანა სმენისა; და რომელ იტყვან უცებნი უცხოსა ვისთვსმე ღმრთისა, ნუ უკუე პოოს რამე ბიწი და მცეს მე მახვლი იგი მისი, რომლისაგან ეშინის ყოველსა "... (მოქც. მირიან მეფისა,1955: 89). როგორც ციტირებული ფრაგმენტიდან ნათლად წარმოჩნდა, წმიდა ნინოს მოღვაწეობისა და კოლაელ ქრმათა წამების ეპოქისათვის იბერიის სამეფოს დედაქალაქის მკვიდრს გაცნობიერებული აქვს, რომ სალოცავი ღვთაებისადმი დაუდევრობით ქება-დიდების დაკლების შემთხვევაში ანუ სათაყვანებელი კერპისადმი რწმენის დანაკლულებისათვის სასიკვდილო განაჩენს დაიმსახურებს. მაშინ, როდესაც იმავე პერიოდისათვის, მდინარე მტკვრის სათავის მოსახლეობა გაქრისტიანებული ქრმების რელიგიურ დანაშაულში მხილებას, არა რწმენის, არამედ სამსხვერპლო შენაწირის უჭმელობის ანუ ქმედების შესაბამისად განსაზღვრავს.

ასეთნაირად, იბერიის დედაქალაქში მცხოვრებ წარმართთა და იბერიის პროვინციის - კოლას ხეობის წარმართების განსხვავებული დამოკიდებულება რელიგიურ დანაშაულში დადანაშაულების თაობაზე გვაფიქრებინებს, რომ კოლას პროვინციაში მართლმსაჯულება გარკვეული პერიოდის განმავ-

ლობაში ქართველთა სატახტო ქალაქისაგან განსხვავებული კანონმდებლობით აღესრულებოდა.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ რელიგიურ დანაშაულში მხილება არა რწმენის, არამედ ქმედების საფუძველზე რომაული კანონმდებლობისათვის იყო დამახასიათებელი, რადგან რომაელები ღვთაებისადმი თაყვანისცემას გარეგნულად გამოხატული ქმედებით ასრულებდნენ და ამდენად, სავარაუდოა სამსხვერპლო შენაწირის უჭმელობის საბაბით რელიგიურ დანაშაულში დადანაშაულება კოლას პროვინციაში რომაული იურიდიული ნორმების გათვალისწინებით იყოს განხორციელებული.

ასე რომ, ყოველივე თქმულის საფუძველზე, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, თუკი წმიდა ნინოს მოღვაწეობისა და კოლაელი ყრმების სიკვდილით დასჯის ეპოქისათვის იბერიის სატახტო ქალაქში — მცხეთაში, წარმართთა შორის რელიგიურ დანაშაულად რწმენის შემცირება მიიჩნეოდა, ხოლო, კოლას ხეობის წარმართებმა გაქრისტიანებული ყრმების რელიგიურ დანაშაულში მხილება სამსხვერპლო შენაწირის უჭმელობის ანუ ქმედების საფუძველზე განსაზღვრეს, ესე იგი კოლას პროვინციაში რომაული სამართლის რეცეფცია განხორციელებულა.

და ბოლოს, ვიდრე საპასუხო წერილს დავასრულებდე, გვმართებს საგანგებოდ გავეცნოთ, თუ როგორ მსჯელობს ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი ნაწარმოების შექმნის დროის განსაზღვრის თაობაზე. მისი აზრით, თხზულების დასათარიღებლად „...განსათვალისწინებელია იმჟამინდელი ქრისტიანული ეკლესიის საღვთისმეტყველო პრაქტიკაც, რაც უკეთ დაადასტურებდა აღნიშნული ჰაგიოგრაფიული საკითხავის უძველესობას...“ (გრიგალაშვილი, 2010: 25). აი, ისიც, ია გრიგალაშვილის პირადი დაკვირვება: ...„წამებაში“ აღნიშნულია: ხუცესს როდესაც შეატყობინეს ყრმათა შესახებ, მან “მოიჯსენა სიტყუაჲ იგი სახარებისაჲ“. საგულისხმოა, რომ სწორედ III საუკუნიდან ღვთისმსახურებაში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს საკითხავები ახალი აღთქმიდან. შედარებით გვიანდელ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში ბიბლიის თემატიკა ძირითადად კონკრეტული ეპოქათა საღვთისმსახურო საკითხავების მიმდევრობას შეესაბამება. „წმიდა კოლაელ ყრმათა წამებაში“ მხოლოდ სახარებიდანაა ციტირება მოხმობილი, რაც მისი უძველესობის დასტურად მიგვაჩნია...“ (გრიგალაშვილი,

2010: 25). რა შეიძლება ითქვას ამგვარ შეხედულებაზე? გავკადნიერდები და ვიტყვი: ქალბატონი გრიგალაშვილის ნაწერი უკომენტაროდაც თავად მეტყველებს მტკიცებულებათა ბუნდოვანებას, რაც გვაძლევს საფუძველს, ვთქვათ, რომ თხზულების დასათარიღებლად წარმოდგენილი თვალსაზრისი სრულიად დაუსაბუთებლად გამოთქმული მოსაზრებაა.

დამოწმებული ლიტერატურა:

ბარამიძე, 2003 - ბარამიძე რ., ქართული მწერლობის სათავეებთან, ლიტერატურული ძიებანი, XXIV, 2003.

გადფელოუ, 1935 – Goodfellow Ch., Roman citizenship, Lancaster,1935.

გრიგალაშვილი, 2010 - გრიგალაშვილი ია, კოლაელ ყრმათა წამების დათარიღების საკითხი, დიდაჭარობა, 2010.

თვარაძე, 2005 - თვარაძე რ., მოგონებათა წიგნი, 2005.

მაშკინი, 1945 - Н.А. Машкин, Из истории римского гражданства, Известия академии наук ссср, 1945, #5.

მროველი, 1955 - მროველი ლ., ქართლის ცხოვრება, ტ.I, 1955.

საქ. ისტ. ნარკ. 1970 - საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ.I, 1970.

პაკროვსკი, 1999 - И. А. Покровский, История римского права,1999

რანოვიჩი, 1949 - А. Ранович, Восточные провинции Римской империи в I—III вв,1949

ჩოლოყაშვილი, 2003 - ჩოლოყაშვილი ბ., უძველესი ქართული მარტიროლოგიური თხზულება, თბ., 2003.

ხორენაცი,1984 - ხორენაცი მოვსეს, სომხეთის ისტორია, თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ, 1984

ჰამბერტი, 1991– M. Humbert, Institutions politiques et sociales de l'antiquité, Paris,1991

ეთერ მელქაძე

ფრანკოფონია. ფრანკოფონიური მონდიალიზაცია
(ბიბლიოგრაფიაში მითითებული ავტორების ადაპტირებული თარგმანის კოლაჟი)

ტერმინი ფრანკოფონია გამოჩნდა როგორც დიდი და ახალი ცნება. ეს ტერმინი პირველად გამოიყენა ფრანგმა გეოგრაფმა ონეზიმ რეკლიუმ (1837-1910). მან პლანეტის მცხოვრებლები დაყო კლასებად სალაპარაკო ენის მიხედვით. ამით მან უარი თქვა ისეთ კრიტერიუმებზე, როგორიცაა ეთნოსი, რასა, სოციალური თუ ეკონომიკური სტატუსი. ეს ინიციატივა ძალიან ახალი, ორიგინალური და გაბედული იყო იმ დროისთვის, რადგან დედამიწა უკვე დაყოფილი იყო სახელმწიფოებად თუ კოლონიებად, ხოლო ადამიანები – მოქალაქეებად იწოდებოდნენ. რეკლიუ, თავის წიგნში „საფრანგეთი, ალჟირი და კოლონიები“ შეეცადა აღერიცხა ფრანგულენოვანი მოსახლეობა და პირველად გამოიყენა ტერმინი „ფრანკოფონია“, რაც ნიშნავს ფრანგულ ენაზე მოლაპარაკე ერთიანობას. ფრანკოფონია ერთდროულად მოიცავდა ლინგვისტიკურ მნიშვნელობას და გეოგრაფიულ მიმართებას, რაც ნიშნავს იმ ტერიტორიათა ერთიანობას, სადაც ფრანგულ ენაზე ლაპარაკობენ.

ფრანგულმა ენამ აბოგეას XVII საუკუნიდან მიაღწია. ევროპის სამეფო კართა უმრავლესობა ფრანგულად ალაპარაკდა. ონეზიმ რეკლიუს აზრით, ფრანკოფონია არის ერთდროულად კულტურის გაცვლისა და გაზიარების ერთადერთი გზა და ადამიანთა სოლიდარობის სიმბოლო. მაგრამ, ხშირად, სიტყვები და აზრები ქრება ადამიანების მეხსიერებიდან. სწორედ ეს დაემართა ფრანკოფონიასაც, მის მაგივრად გამოჩნდა მრავალი კონკრეტული ტერმინი – „francitude“, „Communauté francofone“, „Communauté de la langue franaise“ და პარადოქსულია, მაგრამ „Commonwealth“-ც კი. ბოლოს მაინც გაიმარჯვა ტერმინმა „ფრანკოფონიამ“ და იგი გამოჩნდა ჟურნალში „Esprit“ 1962 წელს. ლექსიკონებში ეს სიტყვა მოგვიანებით შევიდა „ფრანკოფონი“-ს სახით და აღნიშნავს ადა-

მიანს, რომელიც ლაპარკობს ფრანგულს როგორც ძირითად ან დამხმარე ენას.

ფრანკოფონია იყოფა სამ ეტაპად: I ეტაპი იწყება XVII საუკუნიდან და მოიცავს XX საუკუნის პირველ ნახევარს. იგი შეესაბამება ფრანკოფილიას – იგულისხმება ყველა, ვისაც უყვარს საფრანგეთი და ფრანგები და მხარს უჭერს საფრანგეთის პოლიტიკას; II ეტაპი იწყება 1970 წლიდან და გრძელდება 2005 წლამდე – იგულისხმება თანამედროვე ფრანკოფონიის დაარსება, მისი დამაარსებლები და დაწესებულებები; III ეტაპი დაიწყო 2005 წლიდან და გრძელდება დღემდე. ეს ეტაპი გულისხმობს გლობალიზაციის პროცესში დაწყებულ ახალ ფრანკოფონიას, რომელსაც ფრანკოფონიული მონდიალიზაციის სახელით მოიხსენიებენ. დღეს ფრანკოფონიული მონდიალიზაცია ანგარიშგასაწევი რეალობაა. იგი უპირისპირდება გლობალიზაციას და მისი დევიზია – ფრანკოფონია საზღვრებს მიღმა, ხოლო მიზანი – ფრანკოსფეროს შექმნა. „ფრანკოსფერო“ ნიშნავს, რომ ფრანკოფონია მხოლოდ აფრიკით ალარ შემოისაზღვრება და თავის წრეს აფართოებს.

ფრანკოფონია სათავეს იღებს კოლონიებიდან. პირველად კოლონიები ჩნდება XVI ს-ში. 1534 წელს ჟაკ კარტიე ძალაუფლებას იღებს კანადაში, სამუელ დე შამპლენი 1608 წ. აარსებს კვებეკს, 1653 წელს კანადას უწოდეს „ახალი საფრანგეთი“ და მიუერთდა საფრანგეთის სამეფოს. XVII ს-ში საფრანგეთი ფუძნდება ანტილიის კუნძულებზე (ჰაიტი, მარტინიკი, გვადელუპე) და ინდოეთში (შანდერნაგორი და პონდიშერი); 1959 წელს ფრანგები ფუძნდებიან სენ-ლუიში (სენეგალი). ფრანგული ენა ვრცელდება მთელ მსოფლიოში. XIX საუკუნეში ხელახლა იწყება კოლონიური დაპყრობები. ბერლინის კონფერენციის შემდეგ (1884-1885) ევროპელები ინაწილებენ აფრიკას. 1830 წლიდან დაწყებული საფრანგეთმა დაიპყრო ალჟირი, 1859 წელს ინდო-ჩინეთი, 1883 წ. მადაგასკარი; 1904 წელს შეიქმნა დასავლეთ აფრიკა და 1910 წ. ფრანგული ეკვატორული აფრიკა.

II მსოფლიო ომის მეორე დღესვე, საფრანგეთმა ვალდებულად ჩათვალა თავი გადაეხედა თავისი პოზიციებისათვის საფრანგეთის კოლონიების მიმართ. 1946 წ. იქმნება ფრანგული კავშირი, რომლის წევრებიც არიან საფრანგეთი – მეტროპოლიტენი, ზღვის იქითა დეპარტამენტები და ტერიტორიები - გვადელუპე, გვიანა, მარტინიკი, რეუნიონი, ფრანგული პოლი-

ნეზია, ვალის და ფუტუნა, ახალი კალედონია, ასოცირებული ტერიტორიები – კამერუნი და ტონგო და ასოცირებული სახელმწიფოები, რომლებშიც შედის დასავლეთ აფრიკისა და ეკვატორული აფრიკის ქვეყნები. კოლონიებმა მიიღეს საფრანგეთის მოქალაქეობისა და ეროვნულ კრებაში ერთი წარმომადგენლის არჩევის უფლება. ამ გაერთიანებამ კრახი განიცადა და 1958 წელს იგი შეცვალა ფრნგულმა ერთობამ. საფრანგეთი აძლევს აფრიკულ სახელმწიფოებს პოლიტიკურ თავისუფლებას. მაგრამ 1960 წლიდან იწყება მოძრაობა დამოუკიდებლობისათვის. 1961 წელს გენერალი დე გოლი ქმნის თანამშრომლობის სამინისტროს, რომელმაც წარადგინა 200-ზე მეტი ორმხრივი შეთანხმება სამხედრო, ტექნიკურ, კულტურულ, ეკონომიკურ და ფინანსურ დარგებში. მაგრამ ეს არ აკმაყოფილებს აფრიკელებს და 1961 წელს ისინი ქმნიან პირველ ფრანკოფონიულ ორგანიზაციას, რომელიც მხოლოდ აფრიკის ქვეყნებს აერთიანებს. ეს ორგანიზაცია დაიშალა დ მხოლოდ 1966 წელს წამოდგა ფეხზე. სწორედ ეს ორგანიზაცია დაედო საფუძვლად პირველი ფრანკოფონიული დაწესებულების შექმნას.

ფრანკოფონიული გაერთიანება სამი აფრიკელი სახელმწიფო მოღვაწის ბრძოლის შედეგად შეიქმნა. პირველი იყო ლეოპოლდ სედარ სანგორი, პოეტი, მწერალი და პოლიტიკური მოღვაწე, სენეგალის პირველი პრეზიდენტი; მეორე – აბიბ ბურგიბა, ტუნისის რესპუბლიკის პირველი პრეზიდენტი; მესამე კი იყო ამანი დიორი, დიპლომატი, ნიგერიის პრეზიდენტი.

ფრანკოფონიის მთავარი ორგანიზაციებია:

სამიტი – I სხდომა ჩატარდა 1986 წელს ვერსალში. სამიტს იწვევენ 2 წელიწადში ერთხელ.

კულტურული და ტექნიკური თანამშრომლობის სააგენტო (ACET), შეიქმნა 1970 წელს ნიამიში (ნიგერია).

განათლების მინისტრების კონფერენცია – საერთო ენა ფრანგულია. შეიქმნა 1960 წელს, ფრანკოფონული აფრიკის ზოგიერთი ქვეყნის ინიციატივით.

ფრანკოფონიის უმაღლესი საბჭო, შეიქმნა 1984 წელს პარიზში.

ფრანგული ენის უმაღლესი საბჭო, შეიქმნა 1989 წელს პარიზში.

ფრანგული ენის გენერალური დელეგაცია, შეიქმნა 1989 წელს პარიზში.

უცხოეთში ფრანგული ენის სწავლების სააგენტო, შეიქმნა 1990 წელს.

ასოციაციები:

მეგობრობისა და კავშირის ფრანკოფონიული ასოციაცია, პარიზი, 1974 წ.

ფრანგული პარლამენტარების საერთაშორისო ასოციაცია, პარიზი. 1967 წ.

ფრანგული ენის საერთაშორისო საბჭო, პარიზი, 1967 წ.

ფრანკოფონია (ფრანკოფონიის დიდი პრიზი) 1986 წ.

AUF – ფრანკოფონიის საუნივერსიტეტო სააგენტო, 1961 წ., მონრეალი (კანადა-კვებეკი). ეს იყო და არის ჩრდილოეთის და სამხრეთის უნივერსიტეტებს შორის თანამშრომლობის სააგენტო, რომელიც მხარს უჭერს თანამშრომლობასა და სოლიდარობას საუნივერსიტეტო ინსტიტუციებს შორის, ხელს უწყობს უმაღლესი განათლებისა და კვლევა-ძიების განვითარებას და ფრანკოფონული სამეცნიერო სივრცის შექმნას. AUF-მა დააარსა FICU – საუნივერსიტეტო თანამშრომლობის ინტერნაციონალური ფონდი.

სამთავრობო სტრუქტურებია:

ფრანგული ენის უმაღლესი კომიტეტი, რომლის მიზანი იყო ფრანგული ენის დაცვა და ექსპანსია. შეიქმნა 1966 წელს.

ფრანკოფონიის კომიტეტი, 1973 წ.

ფრანკოფონიის საერთაშორისო ორგანიზაცია (OIF), ერთადერთი სამთავრობათაშორისო ორგანიზაციაა, რომელსაც მართავს პოლიტიკური ინსტანციები და მასში ჩართულნი არიან სამოქალაქო საზოგადოების წარმომადგენლები.

სამიტი ფრანკოფონიის უმაღლესი პოლიტიკური ინსტანცია, იწვევს სახელმწიფოთა და მთავრობათა ხელმძღვანელების კონფერენციას. ეს კონფერენცია იხილავს ახალი წევრების მიღებას, საზღვრავს ორიენტაციებს, იღებს საჭირო გადაწყვეტილებებს და ირჩევს გენერალურ მდივანს.

ძნელია განისაზღვროს, რამდენი ფრანკოფონია მსოფლიოს 5 კონტინენტზე. რეალური სურათის გადმოსაცემად საჭიროა ფრანკოფონების კატეგორიებად დაყოფა. ერთმანეთისგან უნდა განსხვავდებოდეს „რეალური ფრანკოფონები“ ანუ ის შემთხვევა, როცა ფრანგული მშობლიური, მეორე, თუ მიღებული ენაა და „შემთხვევითი ფრანკოფონები“, ანუ ისინი, ვინც ფრანგულს იყენებს შეხლუდულად. ლუი პორშე (მარშანი, 2006: 14, 15) გვთავაზობს ფრანკოფონების დაყოფას 3 კატეგო-

რიად: 1. ქვეყნები, სადაც ფრანგული ერთდროულად მშობლიური ენაც არის და ოფიციალურიც (საფრანგეთი, ბელგია, კვებეკი, ფრანკოფონული აფრიკა); 2. ფრანგული „შემორჩენილი ენაა“ (ეგვიპტე, ცენტრალური ევროპის ქვეყნები, ჩრდილოეთ ამერიკა); 3. ფრანგული შეძენილი ენაა, ანუ ისინი, ვინც ფრანგულ ენას შეისწავლიან და ფრანგული ენის სპეციალისტები.

ფრანგული ენის სტატუსი იცვლება ქვეყნების მიხედვით; ხშირად ფრანგული თანაცხოვრობს სხვა ენებთან ერთად (მაგ. ლუქსემბურგი, სადაც ფრანგული ოფიციალური ენაა გერმანულთან და ლუქსემბურგის დიალექტთან ერთად); შვეიცარია – ფრანგული ერთადერთი ოფიციალური ენაა 4 კანტონში, სამი კანტონი ორენოვანია –

გერმანულ-ფრანგული. 1948 წელს მიღებული კონსტიტუციის კანონის მიხედვით ფრანგული და იტალიური პარიტეტული ენებია;

ჟერსე – ანგლო-ნორმანდიული კუნძულები ორენოვანია. ფრანგული ამ სახელმწიფოების ენად რჩება, მაგრამ თუკი ზოგიერთი დოკუმენტის სათაური არის ფრანგულად, შინაარსი უნდა იყოს ინგლისურად;

აკადია – ახალი საფრანგეთის აღმოსავლეთ ნაწილი. აკადიის სამი პროვინციიდან, ახალი – ბრუნსვიკი ფრანკოფონებით არის დასახლებული. ფრანგული ენის ხმარებას ლეგალური ფუნდამენტი აქვს, თუმცა კანადის უმაღლესმა საბჭომ დაადგინა ორი ოფიციალური ენა;

ლუიზიანა – ეს სახელი ეწოდა საფრანგეთის მეფის ლუი XIV-ის საპატივცემულოდ. ფრანგულს ენიჭება სახელმწიფოს მეორე ენის ოფიციალური სტატუსი;

ჰაიტი, რომლის ერთადერთი ოფიციალური ენა იყო ფრანგული, 1982 წლიდან ჰაიტის ახალი კონსტიტუციის მიხედვით დაემატა კრეოლური ენა;

ფრანკო-ამერიკელები არიან ის ფრანკოფონები, რომლებიც ცხოვრობენ ახალ–ინგლისში. მათი მშობლიური ენა ფრანგულია და არიან კვებეკური თუ აკადიური ემიგრანტების შთამომავლები. ამჟამად ნახევარი თუ იყენებს ფრანგულს ძირითად თუ მეორე ენად;

ფრანგული ენა კოლონიზაციის შედეგად გავრცელდა. ძველი კოლონიები გახდნენ დამოუკიდებელნი, მაგრამ შეინრჩუნეს ფრანგული როგორც ოფიციალური თუ ხმარებული ენა.

მაღრიბი – ჩრდილოეთ აფრიკა. საფრანგეთის ყოფნა გაგრძელდა 132 წელს დეკოლონიზაციამ დააბრუნა არაბული. ფრანგულმა მართალია დაკარგა ოფიციალური ენის სტატუსი, მაგრამ ქვეყნის მოსახლეობა უპირისპირდება ინტელექტუალებსა და პოლიტიკოსებს, ისინი კეთილგანწყობილნი არიან ფრანგულის მიმართ და თვლიან, რომ ეს ენა ღიაა მსოფლიოსათვის. ასევეა ალჟირშიც.

შავი აფრიკა, სადაც ფრანგული დიდხანს და პერმანენტულად არსებობდა და ფრანგების შეჭრა კონტინენტზე დასრულდა 1900 წ. ფრანგული ენა და კულტურაც ვითარდებოდა. ფრანგული ენა შავი აფრიკის ქვეყნების იდენტურობის ძირითადი ელემენტია. ეს ქვეყნები აქტიურად მონაწილეობენ ფრანკოფონიურ საერთაშორისო ორგანიზაციებში. ფრანგული მათთვის ისეთივე ოფიციალური ენაა, როგორც ინგლისური თუ არაბული.

ინდოეთის ოკეანის კუნძულები:

კომორების არქიპელაგი – 1958 წელს ის ხმას აძლევს ფრანგულ კონსტიტუციას და ხდება ზღვის იქითა ტერიტორია. 1975 წლიდან ისინი ხდებიან დამოუკიდებელი. მეიოტის კუნძული არ ირჩევს დამოუკიდებლობას. კომორების ოფიციალური ენა არაბულია.

მორისის კუნძული – 1715 წელს საფრანგეთი მას იპყრობს, მაგრამ 1815 წლის პარიზის ტრაქტატით ეს კუნძული ეკუთვნის დიდ ბრიტანეთს. კუნძული ინარჩუნებს ფრანგული დაწესებულებების ნაწილს, ნაპოლეონის კოდექსს და ფრანგულ ენას, რომელიც 1847 წლიდან აღარ არის ოფიციალური, მაგრამ მისი სწავლება როგორც უცხო ენა აუცილებელია;

სეიშელი – თავისუფლების მოპოვების შემდეგ სეიშელი აერთიანებს 92 კუნძულს. ოფიციალური ენებია ფრანგული და ინგლისური, მათი ეროვნული ენა კი არის კრეოლური;

აზია – ფრანგულის გავლენა სახეზეა აზიის კონტინენტის ორივე მხარეს: ახლო აღმოსავლეთში და შორეულ აღმოსავლეთში;

ახლო აღმოსავლეთში ლიბანი – მიუხედავად იმისა, რომ ფრანგული არ არის ოფიციალური ენა, ამ ენის გავლენა დიდია ამ ქვეყანაში. უნივერსიტეტი, რომელიც დაარსდა 1953 წელს თანაბრად იყენებს არაბულ, ინგლისურ და ფრანგულ ენებს.

სირია – ფრანკოფონიის გავლენა რომ აქტიურია ამ ქვეყანაში, მოწმობს დიუმას სახელობის ფრანგული კულტურის ცენტრი.

ახლო აღმოსავლეთით ინდოეთის ძველი ფაქტორიები, მაგ., **პონდიშერი, შანდერნაგორი, კაროკალი და იანაონი** ინარჩუნებენ ფრანგულს ოფიციალურ ენად. მას ასწავლიან დაწყებით კლასებში, კოლეჯებში, პონდიშერის ფრანგულ ინსტიტუტში.

ყოფილი ფრანგული **ინდოჩინეთი**. დეკოლონიზაციის შემდეგ ფრანკოფონიას დიდ პატივს მიაგებენ.

ვიეტნამი, კამბოჯა, ლაოსი სხვადასხვანაირი ფორმით გამოხატავენ თავიანთ ტრადიციას ფრანკოფონიის მიმართ.

წყნარი ოკეანე – **ვანუატუ** შეინარჩუნა ფრანგული, რომელიც მისი ერთ–ერთი ოფიციალური ენაა.

ამერიკა:

კრეოლოფონური კუნძულები – **დომინიკი, სენ-ვენსანი, სენ-კრისტოფი, სენტ-ლუსი** თავიანთ ენასთან ერთად ინარჩუნებენ ცოცხალ ურთიერთობას ფრანგულთან.

ფრანგული ენის გავრცელების არეალად ითვლება ის ქვეყნები ან ადამიანები, რომლებისთვისაც ფრანგული იყო „კულტურის ენა“.

რუმინეთსა და პოლონეთს მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ რუსული მოახვიეს თავს. მაგრამ მათ ნაწილობრივ შეინარჩუნეს ის პრივილეგია ფრანგული ენის მიმართ, რაც მათ ტრადიციულად ჰქონდათ. პროგრესირდება ფრანგული ენის უმაღლესი სწავლების სექტორები. ასევე ხდება **ბულგარეთსა** და **ალბანეთში**, ინტერესს იჩენენ ასევე ინგლისურისა და გერმანულის მიმართ.

მონდიალიზაცია, რომელიც აახლოებს ხალხებს, მიისწრაფვის აღმოფხვრას უთანასწორობა და ყველაზე ღარიბების მარგინალიზაცია. იგი მიისწრაფვის ცხოვრების ნირის უნიფორმიზაციისკენ, რაც ღუპავს კულტურულ და ლინგვისტურ ნაირფეროვნებას. იქ დაისადგურა უკიდურესმა სიღარიბემ, შიმშილმა, პანდემიამ, წერა–კითხვის უცოდინრობამ, ქალთა დისკრიმინაციამ, გარემოს დეგრადირებამ და ეკოლოგიურმა კატასტროფამ. ყოველივე ამისგან უნდა გაიწმინდოს სამყარო. წააწყდა რა ასეთ სიძნელეებს, ფრანკოფონიამ გადაწყვიტა, იბრძოლოს მათ წინააღმდეგ და შეასრულოს გადამწყვეტი როლი. ასევე, მოიხაზა პრიორიტეტული დარგები და მრავალმხრივი მოქმედების არეალი. ამისათვის ფრანკოფონიამ

უნდა შეასრულოს შემდეგი ძირი მისია: 1. უნდა უზრუნველყოს ენის, კულტურის და ლინგვისტიკის ნაირფეროვნება, მოეწყოს კულტურათა დიალოგები; 2. დაიცვას მშვიდობა, დემოკრატია და ადამიანის უფლებები; 3. ხელი შეუწყოს უმაღლესი განათლების მიღებას, ფორმაციას, სწავლებას და კვლევა-ძიებას; 4. განავითაროს ხანგრძლივი განვითარებისა და სოლიდარობის სერვისის კოოპერაცია. ოთხივე მისია ფინანსდება OIF ხელშეწყობით.

1986 წლის პირველი სამიტიდან OIF ცდილობს შეინარჩუნოს ფრანგულის აქტიურობა საერთაშორისო ორგანიზაციებში და დაწესებულებებში. 1997 წ. ჰანოის სამიტის შემდეგ OIF-მა განაგაში აღეხა და სასწრაფოდ მიიღო ფრანგული ენის აღორძინების გეგმა საერთაშორისო ორგანიზაციებში. ეს გადაწყვეტილება დღესაც არის ფრანკოფონიის საზრუნავი. XVIII-XIX საუკუნეებში ფრანგული მსოფლიოს დიპლომატიის ენა იყო. დღეს კი ფრანგული არის 29 სახელმწიფოს ოფიციალური ენა, ხოლო ინგლისურთან ერთად არის სამუშაო ენა ისეთ დიდ საერთაშორისო ორგანიზაციებში, როგორიცაა გაერთიანებულ ერთა ორგანიზაცია (ONU) და ჩრდილო ატლანტიკის ხელშეკრულების ორგანიზაციები (OTAH). ინგლისური ენა ცდილობს ნელ-ნელა ძირი გამოუთხაროს ფრანგული ენის გამოყენებას საერთაშორისო ორგანიზაციებში. საპასუხოდ ფრანკოფონიის საერთაშორისო ორგანიზაციამ (OIF) თავის ადგილზე დააყენა „ლინგვისტიკური დიპლომატია“ შემდეგ ოთხ მუდმივ წარმომადგენლობაში (ადის–აბება, ბრიუსელი, ჟენევა და ნიუ-იორკი). საფრანგეთი პატივს სცემს მულტილინგვიზმს, ილაშქრებს ენების უნიფორმაციის წინააღმდეგ და ინტენსიურად იბრძვის კულტურის მრავალფეროვნებისათვის. ამ ალიანსს ეწოდება ლინგვისტიკური სამი სიერცე (TEL).

OIF დაარსების პირველი დღიდან მხარს უჭერდა სამხრეთის ფრანკოფონიულ ქვეყნებში კინოსა და ტელევიზიის გაფართოებას. განვითარდა რადიოფიკაცია. ცვლილებების დასაჩქარებლად საჭირო იყო გაზრდილიყო დახმარება სამხრეთისა და ჩრდილოეთის ქვეყნებისათვის. პირველი ფრანკოფონიული ტელე–არხი იყო TV5 Monde. ეს არხი უკვე 20 წელზე მეტია მუშაობს. მშვიდობის შენარჩუნება ასევე მთავარი საზრუნავია ფრანკოფონიის საუნივერსიტეტო ორგანიზაციისათვის. 2000 წელს ბამაკოს (მალი) საერთაშორისო სიმპოზიუმზე

მიიღეს გადაწყვეტილება ფრანკოფონიულ სივრცეში დემოკრატიის, უფლებების და თავისუფლების ბალანსის დაცვის შესახებ. ეს იყო ახალი ეტაპის დასაწყისი – ფრანკოფონია და დემოკრატია განუყოფელია. OIF იწყებს პარტნიორობას საერთაშორისო თუ რეგიონალურ ორგანიზაციებთან ტერორიზმისა და ორგანიზაციული ტრანსნაციონალური კრიმინალების აღმოსაფხვრელად; აძლიერებს კვლევა-ძიებას ფრანკოფონიის დარგში; ამავე დროს მხედველობაში იღებს ყველა ქვეყნისთვის დამახასიათებელ იურიდიულ თუ ნორმატიულ სისტემებს.

მონდიალიზაცია იწყებს ახალ ისტორიას მესამე ფრანკოფონიისათვის. მონდიალიზაციას ფრანკოფონია გამოყავს კოლონიზაციის ისტორიიდან და ის გადაჰყავს ფრანკოსფეროში. მონდიალიზაცია არ ისაზღვრება მხოლოდ აფრიკით, აფართოებს წრეს და კავშირში შედის სხვა ინტერესთა სფეროში: მონდიალიზიაციასთან ერთად ფრანკოფონია იძენს კულტურულ მრავალფეროვნებას. მონდიალიზაციის დაწყების დღიდან ფრანკოფონიამ გააფართოვა თავისი მოქმედების არეალი, იგი გადავიდა ენიდან კულტურაზე, კულტურიდან პოლიტიკაზე და ეკონომიკაზე. მონდიალიზაცია გახდება კულტურული მრავალფეროვნების ერთ–ერთი აქტორთაგანი. ფრანკოფონიამ შეცვალა თავისი წესდება და იგი მიისწრაფვის უნივერსალიზაციისაკენ. ეს იქნება ფრანკოფონია თანამედროვე ფორმებით და შეცვლილი თაობით. უნდა ითქვას, რომ ფრანკოფონიაში გაერთიანებულია ის ქვეყნები, რომლებიც გლობალიზაციაში არ იღებენ მონაწილეობას და მუსლიმური ქვეყნებიც კი. ეს იქნება XXI საუკუნის ფრანკოფონია. იგი ახლა გზაჯვარედინზეა – მან უნდა შექმნას უფრო ეფექტური შიდა ორგანიზაციები, სამყარო უნდა აღიქვას სხვა მსოფლმხედველობით, შესასწავლ უცხო ენათა რაოდენობა უნდა გაზარდოს სამამდე, უფრო ყურადღებიანი უნდა იყოს დიასპორის მიმართ. ერთი სიტყვით, საჭიროა შეიქმნას ფრანკოფონიის ახალი რუქა თავისი ძლიერი და სუსტი მხარეებით. იგი უნდა გაფართოვდეს აღმოსავლეთ ევროპაში და სლავურ სამყაროში, არ უნდა დააგვიწყდეს ინდოეთი და აზია სამხრეთ-აღმოსავლეთით, ჩრდილო ამერიკა, ლათინური ამერიკა, წყნარი ოკეანეთი; უკეთესი დიალოგი აწარმოოს აფრიკასთან, დააფასოს დანაწევრებული ტერიტორიები – კომორა, ჰაიტი, თურქეთი, კავკასია, სამხრეთ აფრიკა, აღმოსავლეთის სანაპირო, ისრაელი, პალესტინა, ავღანისტანი, კამბოჯა, პოლინეზია, არგენტინა... ეს არის

ახალი რუქა ახალი მოკავშირეებით და თანამშრომლებით. საჭიროა ისწავლონ დიალოგი, რადგან მათ შორის სხვაობა ისეთი დიდია, რომ ხანდახან ჰორიზონტალური დიალოგი წარმოუდგენელია. ეს იქნება ფრანკოფონია ფრანგული მოდელით, მრავალმხრივი, დიპლომატიური, სახელმწიფოებრივი. თავიდან იქნება აცილებული გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის მოდელთან სიახლოვე.

საკომუნიკაციო სიმბოლო, ენის გარდა, არის ცეკვა, სიმღერა, მუსიკა, შემოქმედება, ვიდეო, სპორტი... ახალი ფრანკოფონია უნდა იყოს უფრო გახსნილი და უფრო ყურადღებიანი მრავალფეროვნების მიმართ.

ახალ ფრანკოფონიას ექმნება გენერალური შტაბები, რომლის მიზანი იქნება არა მარტო ჩრდილოეთი/სამხრეთი, არამედ აღმოსავლეთი/დასავლეთიც. გენერალური შტაბები იმუშავებს სამი პრივილიგირებული მიმართულებით:

1. ფრანკოფონიული მონდიალიზებული საწარმოები უნდა დარწმუნდეს, რომ ისინი არიან ფრანკოფონიის პირველი აგენტები. მათ ახალი ღირებულებები უნდა შემოიტანონ, რაც ნიშნავს მეტ დიალოგს და თანამშრომლობას, უნდა გადაიტანოს კლასიკური კაპიტალისტური სქემა. საინფორმაციო მონდიალიზაცია გამოიწვევს მზარდ ამბოხს მრავალ ეროვნებაში, რადგან მან არ იცის იმ ქვეყნების ღვაწლი, სადაც ისინი მკვიდრდება. ის სუსტი ინდეფერენტულობა, რომელიც ახლა აქალიბებს მიმართულებებს ამ მრავალფეროვნებასა და სამყაროს შორის, დიდხანს არ გასტანს. რელიგიის, როგორც სამყაროს კონფლიქტის ფაქტორის შემდეგ, თავს წამოყოფს სოციალური და კულტურული ფაქტორები. ეს იქნება კლასთა ბრძოლა მონდიალიზაციის მასშტაბით, დღეს უკვე ინფორმირებული და კრიტიკულად განწყობილი მოქალაქეებისა, რომლებიც მხოლოდ სოციალურ მოთხოვნებს არ წამოაყენებენ. მრავალფეროვანი კულტურის პატივისცემა, კულტურული თანაარსებობის აგება გახდება შეჯახების მიზეზი. ფრანკოფონიული მონდიალიზაცია ჩინებულად გაართმევს თავს დასახულ მიზანს და ის შეძლებს სიახლე შეიტანოს ნაკლებ თანაბარ ურთიერთობებში, ამის მისაღწევად საჭიროა უკუგდებულ იქნას აქამდე არსებული ანგლო–საქსონური სტილი. ამიტომ უნდა გადაფასდეს პროფკავშირების როლი და უნდა გათანაბრდეს ეკონომიკური ცხოვრება. მაშასადამე, პროფკავშირებისა და ასოციაციების როლი დიდი იქნება სამოქალაქო სა-

ზოგადოებაში და სწორედ მათ უნდა დაეყრდნოს ფრანკოფონია.

2. განათლებას უნდა მიექცეს დიდი ყურადღება, უნდა გამოცხადდეს ბრძოლა წერა–კითხვის უცოდინრობასთან, უნდა შეიქმნას განათლების დიდი სააგენტო და ფრანკოფონიის უნივერსიტეტი სახლვარგარეთ. ამისთვის იუნესკოს არსებობა არ არის საკმარისი. ფრანკოფონიის საუნივერსიტეტო სააგენტომ დიდი მუშაობა გასწია ამ 20 წლის მანძილზე: პატივი უნდა მიეგოს მშობლიურ, ეროვნულ და რეგიონალურ ენებს; საჭიროა მინიმუმ სამი ენის შესწავლა, თუ არა შეუძლებელი იქნება ლაპარაკი ლინგვისტურ მრავალფეროვნებაზე. ხელი უნდა შეეწყოს არაფრანკოფონიულ ქვეყნა ქვეყანაში ფრანკოფონიული ბაკალავრიატის შექმნას, რაც გააადვილებს ფრანგულად უმაღლესი განათლების მიღებას; ასევე, უნდა შეიქმნას ლიცეუმები და ორენოვანი კლასები; უნდა გაფართოვდეს ციფრული კამპუსები, რომელიც გზას გაუხსნის ინტერნატის რაოდენობას, მრავალი ინიციატივა შეიძლება იყოს მისასალმებელი მეცნიერული თანამშრომლობის დარგში, ასევე კულტურისა და ინდუსტრიის სფეროებში. ადამიანებს ერთმანეთის გასაცნობად და გასაგებად სჭირდებათ დრო და გაცვლა, მითუმეტეს დღევანდელი შესაძლებლობების პირობებში.

3. კულტურული დიდი პროექტები. ხელი უნდა შეეწყოს ეროვნული კულტურის ინდუსტრიას, თორემ კულტურული მრავალფეროვნება დაკნინდება. ხელი უნდა შეეწყოს პრესას, ტელევიზიას, კინოს, თეატრს, ცეკვას, მუსიკას, მხატვრობას, სკულპტურას, მოკლედ ყველაფერს, რაც კულტურულ შემოქმედებას, პროდუქციის წარმოებას და კომერციალიზაციას ეხება.

ფრანკოფონია უნდა იყოს ერთ–ერთი მედიატორთაგანი, რათა ერთდროულად იქნას გაგებული ის, რაც რადიკალურად განასხვავებს სამყაროს ხედვის მანერას და გადოს ის ხიდი, რომელიც არსებობს ამ კულტურებს შორის. სწორედ, ამიტომაც მსოფლიო და ეროვნული კულტურული ინდუსტრია ერთმანეთს არ ეწინააღმდგება. აქედან პირველი ხსნის ფართო ჰორიზონტს, მეორე კი სიტყვას „მრავალფეროვნება“ აძლევს ავთენტიკურ მნიშვნელობას.

ადგილობრივი და რელიგიური ინდუსტრია ვერ იარსებებს თუ არ იქნა დაცული ავტორთა უფლებები, ე.ი. უნდა არსებობდეს ავტორთა საზოგადოება თუ არა, ინსტიტუტი მაინც,

სადაც თანაიარსებებს ეკონომიკური ლოგიკა და შემოქმედთა დაცვა. ქველაფერი ეს რომ განხორციელდეს, საჭიროა რჩეულ ფრანკოფონთა გამოღვიძება, ხოლო ფრანკოფონიული ელიტა დუმს. მონდიალიზაციას კი სჭირდება საორგანიზაციო მოდელების მრავალფეროვნება. ასევე საჭიროა გააფართოვოს დეცენტრალიზებული თანამშრომლობა, რაც ნამდვილი ხიდია ინსტიტუტებსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის.

4. საჭიროა შეიქმნას ნამდვილი „კვლევის კლუბი“, რომელიც შეძლებდა ეფიქრა ამ ახალ ფრანკოფონიაზე. ამისათვის კი საჭიროა გარდაიქმნას და გადაფასდეს „ფრანკოფონიის უმაღლესი საბჭო“, რომელიც გახდებოდა კვლევა-ძიების, განახლების და დიალოგის საუკეთესო ადგილი; აქ შეიმუშავებდნენ პროექტებს, ბიძგს მისცემდნენ ინიციატივებს და მოამზადებდნენ ფრანკოფონიის უახლოეს ეტაპს. ამ ქველაფერს ხელი უნდა შეუწყოს გნათლებისა და კვლევა-ძიების პოლიტიკამ. საჭიროა გატარდეს ვიზების განსხვავებული პოლიტიკა, რათა ადამიანებმა თავისუფლად იმოძრაონ, თუ არა და მონდიალიზაცია უფრო მეტ წინააღმდეგობას წააწყდება. ქველაფერს შეუძლია იმოძრაოს, განსაკუთრებით კაპიტალს, სურათებს, კულტურას დ ა. შ., მაგრამ არა ადამიანებს. უნდა დაენიშნოს სტიპენდიები უცხოელ სტუდენტებს, რაც შეიძლება მალე უნდა შეიქმნას ახალგაზრდობისათვის ფრანგული Erasmus, რაც მთავარი პირობა იქნება გადაადგილების ხელშესაწყობად.

5. კავშირი ფრანკოფონიასა და იმიგრაციას შორის არ იყო ყოველთვის მშვიდი. იმიგრანტები და მათი შვილები ხდებიან ფრანგები და ელოდებიან ცოტაოდენი მადლიერების გრძნობას; ასეცაა ხლვის იქითა ფრანგი მოსახლეობის მდგომარეობა, რომელიც მეტროპოლიაში თავს ვერ გრძნობს ისე, როგორც თავის სახლში. იმიგრაციული მოსახლეობა კანონიერი უნდა გახდეს; ხოლო ხლვის იქითა მოსახლეობა ნიშნავს იმას, რომ საფრანგეთი არ არის მხოლოდ თეთრი მოსახლეობის. ქველა ვინც ხელს უწყობს საფრანგეთის მომავალს, იმსახურებს პატივისცემას.

ის, რაც პოლიტიკას ეხება, არის ფრანკოფონიაში საერთო ნიშნის შეტანა. ქველა ქვეყანას არ აქვს ერთგვაროვანი დამოკიდებულება პოლიტიკისა და რელიგიის მიმართ. ეს წარსულის ბორკილებია და არ შეიძლება სირაქლემის პოლიტიკით

მივუდგეთ მას. აუცილებელია შეიქმნას თანაცხოვრების საერობო კავშირი.

დემოკრატია ხომ საყოველთაო სუნთქვაა და მოითხოვს მოდელთა სიმრავლეს. ფრანკოფონია წინ ვერ წავა, თუ არ გაფართოვდება დემოკრატიის დეფინიციის კატეგორიები პოლიტიკის, ისტორიის და კულტურის თვალსაზრისით. მართალია, დემოკრატია დასავლეთმა მოიგონა, მაგრამ იგი დღეს იღებს სხვა განზომილებას. სწორედ ამიტომ, მესამე ფრანკოფონია იქნება უფრო რთული, ვიდრე მეორე. სიძნელეს წარმოადგენს ფრანკოფონიის საკომუნიკაციო პოლიტიკის უკმარისობა. ფრანკოფონიის პრესტიჟის არქონა გამომდინარეობს იდენტურობის ცნების დადგენის სიძნელიდან. რა არის ფრანკოფონია? მხოლოდ ის სახეები, რომლებმაც ის შექმნეს? წარმოსახვა შედეგია ბრძოლების, ისტორიების, გამოგონებების და დამოკიდებულია დაწესებულებების კავშირზე სამოქალაქო საზოგადოებასთან. ეს დაწესებულებები რამდენადაც საჭირო არ უნდა იყოს, არ არის საკმარისი წარმოსახვის შესაქმნელად. სანამ საერთო პატრიმონიუმი არ იქნება, კომუნიკაცია ვერ შედგება. ახლახან ფრანკოფონიამ მოისურვა აღედგინა კავშირი სამოქალაქო საზოგადოებასთან და შეექმნა ახალი კომიტეტი, ასევე ფრანკოფონიული საჯარო სივრცე, რომელშიც ჟურნალისტები, პოლიტიკოსები, მსახიობები, მომღერლები, სპორტსმენები, ხელოვანები, უნივერსიტეტები შეასრულებენ თავიანთ როლს. უნდა შეიქმნას საკომუნიკაციო სივრცე, საერთო რიტუალები, მაგრამ ეს ასე არ ხდება.

უნდა შეიქმნას ფრანკოფონიული ისეთი სივრცე, სადაც მდიდრები და ღარიბები გვერდიგვერდ იქნებიან, როგორც აღმოსავლეთ/დასავლეთიდან, ისე ჩრდილოეთ/სამხრეთიდან. უნდა მოეწყოს ფრანკოფონიული ფესტივალები საფრანგეთში, მომრავლდეს გამოცემები და თარაგმანები, შეიქმნას კულტურული ცენტრები არა მარტო პარიზში ან მონრეალში, არამედ ალჟირში, ბეირუთში, ჰანოიში, მადაგასკარში, მეხიკოში, რიოში, ბუენოს–აირესში... ჩაერთოს მედია, რომელიც ყოველთვის სახალხო კომუნიკაციის მთავარი ვექტორია, მომრავლდეს ავტორთა საზოგადოებები, ისინი ჩაერთონ ვაჭრობის საყოველთაო ორგანიზაციაში, კულტურულ ინდუსტრიაში და ა.შ. TV5 Monde-ზე გადაიცეს ევრონიუსი 7 ენაზე. უნდა გამრავლდეს პრესის სააგენტოები, ხელი უნდა შეეწყოს აუდიოვიზუალურ საშუალებათა გამოყენებას, უნდა დაფასდეს TV5 Monde, რო-

მელსაც ყველა ქვეყანა ფინანსურად ხელს უნდა უწყობდეს. ტელევიზია იყო და არის ყველაზე ადვილი ხელმისაწვდომი. ბოლოს და ბოლოს, შეფასდეს ევროპა, ყველაზე დიდი თანამედროვე კულტურული და დემოკრატიული კოაბიტაციის საწყობი ჩვენს სამყაროში. ევროპა დგას შემდეგი გამოწვევების წინაშე: როგორ თანაგიცხოვროთ მშვიდად და დემოკრატიულად, თუკი კოაბიტაცია შეძლებს შედგეს დემოკრატიულად. ეს იმედის მომცემი გაკვეთილი იქნება. მიუხედავად ადამიანთა დიდი სურვილისა ერთმანეთს დაუახლოვდნენ, ისინი მაინც ბრძოლას და განცალკევებას ამჯობინებენ. აქ ორი ინტერესი იკვეთება:

1. 21 ენა 25 ქვეყნისათვის წარმოუდგენელია. ალბათ, საჭირო იქნება გაიხსნას ლინგვისტური და კულტურული მრავალფეროვნების პანდორას ყუთი. საჭიროა, შეიქმნას კოოპერაციის ისეთი პრინციპი, რომელიც ხელს შეუძწყობს ერთდროულად შექმნან საერთო პატრიმონია და პატივი სცენ განსხვავებულს.

2. ევროპამ თავად უნდა იპოვოს თავისი საერთაშორისო ფესვები და საზღვრები მის მიერ დაპყრობილ სამყაროში საუკუნეების მანძილზე. ევროპის ტერიტორიაზე ლინგვისტიკურ და კულტურულ საზღვრებს 5 საუკუნის მანძილზე არ შეუწყვეტია რყევა და დაპირისპირება. თუმცა ევროპამ შექმნა დიდი ლინგვისტიკური არეალი ლუზოფონია, ესპანოფონია, Commonwelth, რუსოფონია, ფრანკოფონია... ადამიანი ლინგვისტურ არეალს ვერ შეაფასებს ხვალ, თუ საუკეთესოდ არ ეცოდინება XVII-XIX საუკუნეებში გადატანილი ისტორია. ცნობილია XIX საუკუნე და ევროპული კოლონიების იმპერიები, მაგრამ ეს ისტორია არაფერია წინმავალი ისტორიის გარეშე.

ევროპა აღმოჩნდა ბრძოლების ავანგარდი სხვანაირი მონდიალიზაციის გამო. ისტორია ეკონომიკური მონდიალიზაციის გარეშე იწვევს იმის უარყოფას, რაც დაკავშირებულია კულტურის ძირითად ღირებულებებთან: ენები, პოლიტიკა, პატრიმონია, რელიგია და ა. შ. უპირველეს ყოვლისა, ევროპა არის კულტურული მრავალფეროვნების ადგილი – 21 ენა 25 სახელმწიფოში. ევროპა ვალდებულია შეიცნოს თავისი სპეციფიკურობა: იგი არის ისტორიის, წარმოსახვების, ენების სიმბოლოების მოზაიკა და არავის არ სურს გაქრეს მეორის სასარგებლოდ. ევროპა აწყდება ორ არათანაბარ სიძნელეს: იფიქროს ამ კავშირებზე, რაც მას აქვს Commonwealth-თან, ფრანკოფონიასთან, ლუზოფონიასთან, გერმანოფონიასთან... და

ურთიერთობები დაამყაროს მათთან. მეორე სიძნელე თითქოს უფრო რთულია, რადგან საქმე ეხება კულტურული მრავალფეროვნების ჩახახვას, მაგრამ სხვა სახელმწიფოების სუვერენიტეტთან თანამშრომლობით.

ევროპის პარადოქსი იმაშია, რომ იგი არქეტიპია კულტურული მრავალფეროვნებისა და კულტურული ერთიანობის ადგილიც. ამ წუთისათვის ლინგვისტური მრავალფეროვნება დაცულია. ევროპა ორიგინალური შემთხვევაა მიმართებისა: ენა – კულტურა – ღირებულება.

ევროპა, როგორც ფრანკოფონია, ეჯახება გაფართოების, მოძრაობის პრობლემას, საზღვრების სტატუსი იცვლება.

ახლა ვნახოთ, რა არის ხვალინდელი ევროპის პრიორიტეტები. კულტურული მრავალფეროვნების შეფასება არ ნიშნავს თითოეული გაერთიანების ჩაკეტვას თავის იდენტურობაში. ეს უკანასკნელი უნდა ჩაეწეროს უფრო ფართო მოძრაობაში. სხვანაირად რომ ვთქვათ, არ არსებობს კულტურული მრავალფეროვნება უფრო ზოგადი პრინციპის გარეშე. სოლიდარობა არის პირობა ძმობისა, 25 განსხვავებული ქვეყნის კოაბიტაციისა. თანაცხოვრობენ მიუხედავად განხსვავებისა და იცავენ ერთსა და იმავე ღირებულებებს. ფრანკოფონია ევროპის სიდიადეა.

კოაბიტაცია არ არსებობს ეკლესიიდან მოწყვეტით. ევროპას, ისევე როგორც ფრანკოფონიას, არ ეშინია პანდორას ყუთის გახსნისა. 2005 წლის კონსტიტუციის პრეამბულაში, საერთო ეკლესიურ ღირებულებებზე გაჩუმება არჩიეს. უნდა შემუშავდეს ეკლესიასთან დამოკიდებულების პრინციპი. ევროპა უჩვენებს თავისი პროექტის დემოკრტიულ ხასიათს იმ სამყაროში, სადაც სიახლე, კავშირი პოლიტიკურ ხელისუფლებასა და რელიგიას შორის განახლდება. ამ პრინციპის შექმნა აუცილებელია მოხდიალიზაციის დროს. შეუძლებელია შეკრიბო მსოფლიოს ყველა კუთხიდან ფრანკოფონები ისე, რომ არ იცოდე მათი კულტურული და რელიგიური ღრმა განსხვავებები. ამიტომ უნდა დაკანონდეს ტოლერანტობა და განსხვავების შენარჩუნების აუცილებლობა. უნდა მოხდეს რელიგიური ინსტიტუციების მობილიზება; უნდა იქნას მიღებული როგორც პროტესტანტული ეკლესიები, ისე ებრაელთა ტრადიციები. ორთოდოქსობა არ არის ეროვნული რელიგია, ჩვენ ვხედავთ, სადამდე მიდის რელიგიური, ეთნიკური, კულტურული, ტერიტორიალური კონფლიქტები. ყოველ შემთხვევაში, ევროპა

ხვალ უნდა გახდეს კოაბიტაციის ერთ-ერთი ყველაზე დიდი ადგილი. სამეულში – იდენტურობა, კულტურა, კომუნიკაცია – რელიგიაც შედის.

რა არის „პატარა“ გონებრივი ქსენოფობია? საქმე ეხება იმიგრაციისა და ინტეგრაციის საკითხს.

ევროპა დავალებულია იმ მილიონი მშრომელისაგან, რომელიც 1960 წლიდან და მანამდეც, ხელს უწყობს ევროპის დემოგრაფიის ზრდასა და მატებას. იმიგრანტები დაბანაკდნენ ევროპაში, მაგრამ ევროპამ ისინი არ მიიღო. ევროპამ სიძულა გააწნა იმ დემოკრატიულ ღირებულებებს, რომლებსაც ევროპა ყოველთვის წინა პლანზე აყენებს. ამ 40 წლის მანძილზე მათ არ ჰქონდათ არჩევნებში მონაწილეობის უფლება, ადგილობრივ არჩევნებში მაინც. ევროკავშირის ნახევარზე მეტმა ქვეყანამ მიიღო უკვე ეს კანონი. ევროპაში 20 მილიონზე მეტი ემიგრანტია, დღეს იმიგრაცია ევროპის იდენტურობის ნაწილს წარმოადგენს, რა თქმა უნდა, ისლამთან ერთად, როგორც მეორე რელიგია, ქრისტიანობის შემდეგ.

ევროპაში გონებრივი ქსენოფობია პროგრესირდა უმუშევრობასთან ერთად, თუმცა იმიგრანტები ასრულებენ ისეთ სამუშაოს, რომლის შესრულებასაც ადგილობრივი მკვიდრი თაკილობს. უკვე ორი შთამომავლობის განმავლობაში, ევროპაში ყველგან დახეტიალობს სხვადასხვა ფორმით სეგრეგაციის სპექტრი, საქმე ეხება კოაბიტაციის შექმნას ორმხრივი პატივისცემით და არა ასიმილაციას, არც ინტეგრაციას. ერთ დღეს, ეს მილიონობით იმიგრანტი თავიანთ შვილებთან ერთად პასუხს მოსთხოვენ კულტურული მრავალფეროვნებით ცნობილ ჩემპიონ ევროპას, რადგან მან ვერ შეძლო იმიგრანტების პატივისცემა. პარადოქსულია, მაგრამ ყველა ქვეყანაში იმიგრანტებსა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის თანადამთხვევის ერთადერთი წერტილი არის ენა. სწორედ ენა უნდა გახდეს საწყისი წერტილი სხვა ურთიერთმიმართების შესაქმნელად. კოაბიტაცია ერთი საერთო ენით უკვე ძლიერი ინტეგრაციაა. სკოლა კოაბიტაციისა დ ინტეგრაციის საუკეთესო ადგილია. ვლაპარაკობთ მონდიალიზაციაზე და ევროპული მედია რჩება უკიდურესად ეროვნული. მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს „ტელევიზია საზღვრებს გარეშე“, მათი მცდელობა უმნიშვნელოა. ეს საშუალებანი სხვადასხვა სახელმწიფოებს ხელს უწყობს შეინარჩუნონ ეროვნულობა, რაც პირობაა კულტურული მრავალფეროვნების შენარჩუნებისა. მაგრამ, ეს

არ კმარა, ევრონიუსი, რომელიც ნამდვილად მიღწეულა, მიშვებულია. ეს ერთადერთი ევროპული არხია მაშინ, როდესაც ტელევიზიის საჯარო თუ საკუთარი სხვა არხი ბევრია. ამჟამად ევრონიუსის განვითარების არანაირი ამბიციური პოლიტიკა არ არსებობს. არანაირი კოორდინაცია არ არსებობს TV5 Monde, Deutshwell, internacionalur BBC-თან მიმართებით.

სხვათა შორის, ერთი პარადოქსი არსებობს: რამდენადაც ევროპა მგრძნობიარეა პატრიმონიის კულტურული პოლიტიკის მიმართ, იმდენად იგი მობილიზებულია კომუნიკაციის პოლიტიკაში. არ შეიძლება ლაპარაკი ისეთ კულტურულ მრავალფეროვნებაზე ისეთი პოლიტიკის გარეშე, რომელიც არ ჩაირთავს კულტურასა და კომუნიკაციას.

მესამე მონდიალიზაცია უშვებს, რომ იდენტურობა – კულტურა – კომუნიკაცია თავდაპირა დააყენებს პოლიტიკურ მიმართებებს, ყველაფერი უნდა გაკეთდეს იდენტურობის დაქვეითების თავიდან ასაცილებლად. იდენტურობა უნდა დაფასდეს კოაბიტაციის ნელი და ძნელი სწავლით და ათვისებით.

არსებობს ფრანკოფონიის ისტორია, გუშინ ეს იყო ფრანკოფილია, დღეს არის ფრანკოფონია, მაგრამ ხვალ ის გახდება ფრანკოსფერო. დღეს ფრანკოფონია ნაწილია მესამე მონდიალიზაციისა. ის ავსებს ONU-სა და რეგიონალური კავშირების როლს. ამისათვის საჭიროა შეინარჩუნოს მოქმედების სამი რგოლი: დაწესებულებები, სამოქალაქო საზოგადოება, აქტიურობა და ენის დაცვის სამი დონე, ოფიციალური, ფრანკოფონიასთან დაკავშირებული და გაფართოებული ფრანკოსფეროში. რაც შეეხება საფრანგეთს, ის არის ფრანკოფონიის გული და მას აძლევს საუკეთესო ღირებულებებს. მან ყველაფერი უნდა გააკეთოს, რომ ამ მესამე მონდიალიზაციამ გააფართოოს მშვიდობა და კოაბიტაცია; ყველაფერი გააკეთოს, რათა თავიდან აცილოს ამ ღიაობის ბუმერანგი უთვალავ კულტურებს, პოლიტიკებს და რელიგიებს.

ავტორები:

1. Dominíque Wolton, Demaín la francofoníe, ēdition Flammarion, 2006.

2. Veroníque Le Marchand, La francofoníe, edition MiLan, 2006.

3. Xavíer Demían, La francohoníe, París, 1992.

მერეშკოვსკი

მერეშკოვსკის სახელი მჭიდროდ არის დაკავშირებული გონებრივ, ემოციურ ან უბრალოდ კულტურულ მოძრაობასთან, რომელიც წარმოიშვა რუსეთში გასული საუკუნის ბოლოს. ამ მოძრაობას რამდენიმე სახელი აქვს: მეტსახელი, რომელიც დამამცირებელი გახდა - „დეკადენტობა“, ორჭოფული, ბუნდოვანი - „მოდერნიზმი“, ლიტერატურული განმარტება - „სიმბოლიზმი“. კრიტიკოსებმა არაერთხელ მიუთითეს ამ ცნებების განსხვავებულობაზე და განმარტეს, მაგალითად, რატომ არ იყო დეკადენტობა სიმბოლისტური, ხოლო სიმბოლიზმი დეკადენტური. მაგრამ ასეთმა დაყოფამ მაინც და მაინც არ გაამართლა. ხის ტოტები იმდენად გადახლართული იყო ერთმანეთში, რომ ამ მოხატულობაში გარკვევა ძალიან რთული აღმოჩნდა. ამ ერთმა, ერთადერთმა შემოქმედებითმა ენერგიამ ოთხმოცდაათიან წლებში ლიტერატურაში გამოცოცხლება გამოიწვია... რა თქმა უნდა, იმდროინდელ მწერლებს შორის იყვნენ ვიწრო, შეზღუდული სულისა და აზროვნების მქონე ადამიანები, მაგრამ იყვნენ სხვებიც, რომლებმაც ამ მოძრაობას შესძინეს სულიერი სერიოზულობა, დაძაბულობა და სილაღე.

შეზღუდულობას განასახიერებდა ბრიუსოვი. შეიძლება, სწორედ ამიტომ აღმოჩნდა იგი პირველ ხანებში ასე იღბლიანი. სწორედ ამიტომ ადვილად, ვინმეს მხრიდან შეწინააღმდეგების გარეშე, მოირგო „მეტრის“ მდგომარეობა: ბრიუსოვი სხვებზე უფრო გასაგები და გულზვიადი აღმოჩნდა, თუმცა, ფაქტობრივად, კულტურტრეგერობით შემოიფარგლებოდა. „ადრე ცუდ ლექსებს წერდნენ - ჩვენ, ბატონებო, პოეტური ხელოვნება დიდი ოსტატებისგან უნდა ვისწავლოთ, რომლებიც უარყვეს, და კარგი ლექსები უნდა დავწეროთ“. — „ჩვენთან უმეტესად გლეხებსა და ერობაზე ლაპარაკობენ, დასავლეთში ამ დროს იქმნება ახალი ხელოვნება. მოდით ჩვენც გამოვიჩინოთ ყურადღება ამ ახალი ხელოვნებისადმი“ ... ამის ათვისება ადვილი იყო, ადვილ წარმატებას ჰპირდებოდა, ბრიუსოვმა იცოდა, რა უნდოდა - და ძალაუფლების მოპოვება მისთვის მარტივი აღმოჩნდა. მაგრამ მას არასოდეს არ ჰქონდა ჭეშმარიტი ძალაუფლება მთელ მოძრაობაზე, მოგვიანებით კი ბუნტმა იფეთქა, არა მისი ტირანიის წინააღმდეგ, არამედ

უბრალოდ წესრიგის აღსადგენად ლიტერატურაში. აღმოჩნდა, რომ საგანმანათლებლო მისიის გარდა, მას არაფერზე პრეტენზიის უფლება არ ჰქონდა, რომ მისი გონება ღარიბი, და გარკვეულწილად, უხნეო იყო, მიუხედავად ბრწყინვალე გამოსვლებისა. ეს ახლა არ მომხდარა, არამედ ორმოცი წლის წინ, ჯერ კიდევ იმ დროს, როდესაც ბრიუსოვის პოეტური ნიჭი უკვე იწყებდა ჭკნობას. თუ არ ვცდები, 1910 წელს, სამახსოვრო კამათში პოეტური „გვირგვინის“ ან „შარავანდედის“ შესახებ, ვიაჩესლავ ივანოვმა და ანდრეი ბელიმ მოწიწებით, მაგრამ მტკიცედ მიუთითეს ბრიუსოვს მისი ადგილი ახალ რუსულ ლიტერატურაში. ბრიუსოვმა მიიღო ეს მითითება bonne mine au mauvais jeu, და განაცხადა, რომ მთელი ცხოვრება მას სურდა ყოფილიყო პოეტი და „მხოლოდ პოეტი“, და მფარველობაც კი გაუწია მის, ბრიუსოვის ვიწრო პლატფორმაზე შექმნილ ისეთ მიმდინარეობებს, როგორიცაა აკმეიზმი და ფუტურიზმი. მაგრამ სამუდამოდ გულნატკენი დარჩა.

არსებითად, კულტურტრეგერი იყო მერეჟკოვსკი. მანაც დაიწყო „ევროპის აღმოჩენა“, ამასთან, ბრიუსოვზე ადრე. სწორედ იგი დარჩა შეძრწუნებული ჩვენი „მახინჯი, ნახევრად ბარბაროსული ცივილიზაციით“, როდესაც საზღვარგარეთიდან რუსეთში ბრუნდებოდა, და ამან დააყენა „რუსული ლიტერატურის დაცემის მიზეზებზე“. მერეჟკოვსკიმ ეს–ეს არის შეიტყო უცნაური ახალი ბრძენის ნიცშეს შესახებ, რომელმაც საბოლოოდ „ახლებურად გადააფასა ღირებულებები“, ეს–ეს არის დაიზეპირა ვერლენის მშვენიერი, მაგრამ „სამოქალაქო მწუხარებას“ მოკლებული ლექსები, და ამის შემდეგ, როდესაც მან რომელიღაც მშობლიური სქელი ჟურნალი სკაბიჩევსკის მორიგ სტატიაზე გადაშალა, სასოწარკვეთაში ჩავარდა... მაგრამ, რა თქმა უნდა, მერეჟკოვსკი ამ თვისებებით არ შემოიფარგლება - და ისეთი ნაცნობი სიტყვების ერთმანეთთან დაკავშირებაც კი, როგორიცაა „კულტურული როლი“, მასთან მიმართებით ჟღერს რამდენადმე ზედაპირულად და აბსურდულად. რა თქმა უნდა, კულტურულ როლს ასრულებდა! მაგრამ რა მნიშვნელობა ჰქონდა ამას? იყო რაღაც სხვა, რაღაც ბევრად მნიშვნელოვანი და არსებითი. მიუხედავად მისი ევროპულობისა, მერეჟკოვსკი ტიპიური რუსი მწერალია, როგორიც ტიპიურად რუსული იყო მთელი „მისი“ მოდერნისტული ხაზი, ბლოკთან და ანდრეი ბელისთან ერთად, რომელიც ბევრი რამით არის მასზე დავალებული.

* * *

შეიძლება სხვადასხვაგვარად შეფასდეს რევოლუციამდელი პერიოდის რუსული ლიტერატურა. შეიძლება დაადანაშაულო იმაში, რომ განუდგა კლასიკურ რუსულ ტრადიციებს, ან ალინიშნოს მისი სტილისტური და ემოციური თავდაუჭერლობა, ან დაიგმოს იდეების გარკვეული ბუნდოვანება ... მაგრამ მაინც უდავოა: მას ჰქონდა რაღაც მაგიური, ძლიერი გავლენა თაობაზე, დიახ, მთელ თაობაზე. დავუშვათ, რომ ეს იყო „ავადმყოფი“ თაობა, როგორც მას მაშინ ხშირად ახასიათებდნენ და ახლაც ახასიათებენ საბჭოთა რუსეთში, თუმცა სხვა ტერმინების გამოყენებით, მაგრამ იგივე მნიშვნელობით. დავუშვათ, რომ ის იყო ზედმეტად ქალაქური და ბუნებისგან მოწყვეტის ყველა მძიმე და დამღუპველი შედეგის მატარებელი. დავუშვათ, რომ ნამდვილად შეიძლება მოვუძებნოთ ახსნა მის განწყობას ეპოქის პოლიტიკური და სოციალური პირობებიდან გამომდინარე – დავუშვათ! მაგრამ მაინც, ეს იყო მორიგი რუსული თაობა, და, საეჭვოა, სხვაზე იმდენად უარესი ყოფილიყო, რომ მასზე ლაპარაკი არ ღირდეს. არა, თუ გულწრფელად, ყოველგვარი თავის მოწონების, მაგრამ, ამავე დროს, თავის დამცირების გარეშე გავიხსენებთ, დოსტოევსკიდან გამომდინარე, თუ რა აინტერესებდა „რუსეთის ახალგაზრდობას“ ომამდე და რევოლუციამდე, მინდა ვთქვა, რომ სხვა სიტყვათა, სხვა სახეთა ჭრილში, ისინი დაახლოებით იმავეს ფიქრობდნენ, რასაც ყველა ადამიანი ფიქრობს თექვსმეტი ან ოცი წლის ასაკში. იყო მგზნებარებაც, სულისკვეთებაც, აღტკინებაც. ლიტერატურასთან კი მათ ჰქონდათ ისეთი სისხლხორცეული, მხურვალე და ინტენსიური კავშირი, რომ დღევანდელ ოცი წლის „ბიჭებს“ ამის შესახებ არც კი სმენიათ. ალბათ, ეს იმიტომ ხდებოდა, რომ ახალგაზრდა გონება ყოველთვის ეძებს ცხოვრების საიდუმლოების გამჟღავნებას, ეძებს სამყაროს ახსნას - და ჩვენი იმდროინდელი ლიტერატურა ამას ჰპირდებოდა, გალიზიანებას იწვევდა და მთლიანად გამსჭვალული იყო რაღაც თრთოლვით, რომლისთვის თვითონ ვერ პოულობდა განსახიერებას. არა, ჩვენ ასე არ ვშლიდით „ვესების“ ყურცლებს, როგორც ახლა შლიან რომელიმე ჟურნალს, მხოლოდ იმისათვის არა, რომ წაიკითხონ „საინტერესო“ მოთხრობა ან „რიგიანი“ ლექსები: არა, ჩვენ გვეგონა, რომ სადაცაა ფარდა აეხდებოდა რაღაც მნიშვნელოვანს, რომ რაღაც უნდა შეცვლილიყო, და ამას ჩვენ ამ ჟურ-

ნალის ფურცლებზე ამოვიკითხავდით. მაშინაც კი, როცა ახლა იცი, რომ წყურვილი არ იქნა მოკლული, წყენა მაინც არ რჩება. პირიქით, რჩება მხოლოდ მადლიერების გრძნობა.

მერეჟკოვსკი იყო ამ მოძრაობის ერთ-ერთი დამფუძნებელი, რევოლუციამდელი რუსული ლიტერატურის ამ მიმდინარეობის სულისჩამდგმელი, და სწორედ ეს გვიჩვენებს, თუ რამდენად ნაკლებად დამახასიათებელია მისთვის ზედაპირული და ჭირვეული დასავლურობა ვერლენთან, უაილდთან და თუნდაც პშიბიშევსკისთან. მერეჟკოვსკის გარეშე რუსული მოდერნიზმი შეიძლება დეკადენტობად ქცეულიყო, ამ სიტყვის ჭეშმარიტი გაგებით, და სწორედ მან თავიდანვე შეიტანა მასში სიმკაცრე, სერიოზულობა და სიწმინდე. წიგნი ტოლსტოის და დოსტოევსკის შესახებ ამართლებს სკაბიჩევსკის გალაშქრებას: ფრანგული სონეტების ტრანსკრიფცია რუსულ ყაიდაზე არ ღირდა სკამების მტვრევად, მაგრამ ამის გულისთვის ღირდა. აქ შეინიშნებოდა დაბრუნება რუსული ლიტერატურის დიდ თემებთან, ზოგადად დიდ თემებთან. საზღვრები ფართოვდებოდა, არა მხოლოდ სიტყვით, არამედ საქმით, და, რაც მთავარია, არა მხოლოდ გეოგრაფიულად, არამედ შემოქმედებითად. სხვათა შორის, ამ წიგნს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, და ეს მნიშვნელობა დღემდე არ არის ამოწურული. წიგნი რაღაც კუთხით სქემატურია, განსაკუთრებით იმ ნაწილში, რომელიც ეხება ტოლსტოის, მაგრამ მასში მოცემულია „ომის და მშვიდობის“ და „ძმები კარამაზოვების“ ახალი სიღრმისეული ხედვა, რომელიც მოგვიანებით ქვეცნობიერად გავრცელდა და მუშავდებოდა. ბევრი ჩვენი კრიტიკოსი და ზოგადად მწერალი, ანგარიშს არ უწევს იმას, თუ რამდენად დავალებულად უნდა გრძნობდნენ ისინი თავს მერეჟკოვსკის წინაშე იმიტომ, რომ მას თავის საკუთრებად მიიჩნევენ: ძველი წიგნების ხელმეორედ წაკითხვა ხოგჯერ სასარგებლოა.

* * *

მაგრამ ეს წარსულია, ეს ისტორიაა, ისტორიის დამსახურება.

მერეჟკოვსკის გავლენა, მიუხედავად მთელი მისი გარეგნული მნიშვნელობისა, დარჩა არსებითად შეზღუდული. ბევრს არ უყვარდა, მისი ხანგრძლივი ცხოვრების განმავლობაში ბევრი არ ყოფილა მასთან დაახლოებული. აღიარებული იყო,

მაგრამ არ ყოფილა სულისკვეთება, სწრაფვა, ნდობაც კი, მაღალი, რა თქმა უნდა, არა ცხოვრებისეული გაგებით.

მერეჟკოვსკი მარტოსული მწერალია.

ძნელია სხვა სიტყვის მოძებნა, რომელიც მკაფიოდ გამოხატავდა მის არსებით თვისებებს და მის მდგომარეობას რუსულ ლიტერატურაში. იყო მერეჟკოვსკის შინაგან სახეში რაღაც სევდიანი, ცივი და, ამავე დროს, გამმიჯვნელი, რაც ადრე თუ გვიან, მის გარშემო სიცარიელეს შექმნიდა. დიახ, მას უზარმაზარი გავლენა ჰქონდა. ის თამაშობდა ყველაზე თვალსაჩინო როლს. მაგრამ არც გავლენა და არც მისი მნიშვნელობა არ გამორიცხავს მარტოობას. მარტოობა უფრო ღრმა იყო. მარტოობა შეიძლებოდა გაგრძელებულიყო მერეჟკოვსკის მოხუცებულობამდე ნებისმიერი კამათის, მოსაზრების, გამოსვლის, პოლემიკის დროს. ერთი შეხედვით, თითქოს აქტიურ საქმიანობას ეწეოდა. ყურს მიუგდებ მის დაწერილ თუ ნათქვამ სიტყვებს, სულ ერთია, და უცებ გრძნობ, რომ ყველაფერი ეს თანდაყოლილი, ორგანულად გამოუსწორებლად „მიღმაა“ ... ძნელია გარკვევა, რის მიღმა. ბუნებრივია იმის თქმა, რომ „ცხოვრების მიღმა“, მაგრამ, როგორც ოდესღაც იკითხეს „რა არის ჭეშმარიტება?“, ასევე შეიძლება საკუთარ თავს ჰკითხო: „რა არის ცხოვრება?“ ნუთუ ის, რაც ასე აღელვებდა მერეჟკოვსკის, არ იყო ცხოვრება? ნუთუ ცხოვრება მხოლოდ ნატაშა როსტოვას ბავშვის ყვითელი ჩვარია? და ყველა ეს მიხვედრილობა, მინიშნება, მოგონება, წინასწარმეტყველება და დაპირება, თუნდაც ყველაზე განყენებული, – სხვა რამეა?

არა, თავი დავანებოთ ბუნდოვან, ყველაფრის გადამფარველ ცნებას ცხოვრების შესახებ. მაგრამ რადგან შემთხვევით გავიხსენეთ ტოლსტოი, მის მაგალითზე შეიძლება ზოგი რამის განმარტება ... ტოლსტოი, მართლაც, ყველაზე ნაკლებად იყო „მიღმა“ («вне»). ტოლსტოი ყველგან და ყოველთვის ადამიანებთან არის. მერეჟკოვსკი ერთადერთია ბოლო დროის დიდ რუს მწერალთა შორის, რომლის სულიერმა განვითარებამ ტოლსტოის გარეშე ჩაიარა. სხვებში გაუცხოება მაცდუნებელი და ზედაპირულია. მაგალითად, ბლოკის სიცოცხლეში პარადოქსულად მოეჩვენებოდათ იმის მტკიცება, რომ „დეკადენტი“ პოეტი პირდაპირ არის დამოკიდებული ტოლსტოიზე, და ტოლსტოი, რა თქმა უნდა, გულიანად იცინებდა „ღამის საათებზე“, როგორც იცინოდა ბოდლერის და იბსენის კითხ-

ვის დროს. მაგრამ ზნეობრივი მემკვიდრეობითობა სახეზეა, ზედაპირული უფრო ბლოკსა და ვლადიმერ სოლოვიოვს შორის არსებული კავშირია. სხვადასხვა ფორმით ტოლსტოის გავლენა განსაკუთრებული ყურადღების შედეგად ყველა მწერლის შემოქმედებაში შეიძლება გამოვლინდეს, მაგრამ არა მერეჟკოვსკის. აქ უეჭველად განხეთქილება იგრძნობა, განხეთქილებაც კი არა, არამედ რაღაც მუდმივი იგნორირება, რომელიც ჩუმ მტრობაში გადადის. ხშირად, როდესაც მერეჟკოვსკის კითხულობ, გგონია, რომ სწორედ ტოლსტოის ეკამათება, რა შორსაც არ უნდა იყოს მისგან, და თითქოს სწორედ მასთან ასწორებს დიდი ხნის უჩინარ ანგარიშს.

სხვათა შორის, შესანიშნავი მოთხრობა არსებობს იმის შესახებ, თუ როგორ ეწვია მერეჟკოვსკი ტოლსტოის იასნაია პოლიანაში, მოთხრობა, რომელიც რამდენჯერმე მოვისმინე ზ. გიპიუსისგან. როგორც ჩანს, ეს სცენა მეხსიერებაში ჩარჩა.

სადამოს ტოლსტოი, საერთო საუბრის შემდეგ დაემშვიდობა სტუმრებს და მშვიდობიანი ღამე უსურვა, შეჩერდა კარებში, და ნახევრად შებრუნებულმა, დაუინებით და ყურადღებით, თავისი გამჭოლი, ღრმად ჩასმული თვალებით შეხედა მერეჟკოვსკის. „შიშმა შემიპყრო, – იხსენებდა ზინაიდა ნიკოლაევნა. – რატომ უყურებს ასე დიმიტრის?“

თავს უფლებას მივცემ და ვარაუდს გამოვთქვამ: ტოლსტოი მერეჟკოვსკის ცნობისმოყვარეობით უყურებდა, როგორც ხარბი, გაუმაძღარი მხატვარი, რომელიც თითქოს რაღაც ისეთს შეხვდა, რაც მანამდე არასოდეს ენახა. ანგარიშმიუცემლად, შეიძლება, ეძებდა სიტყვებს, ეპითეტებს: „როგორ შეიძლება მისი უკეთესად აღწერა“. თავის გენიალურ ჩვეულებრიობაში, როგორც გაათმაგებული სიცოცხლისუნარიანობის მქონე სა-შუალო ადამიანი, ის ეცნობოდა იშვიათ გამონაკლისს, და, ალბათ, მასში გრძნობდა დაუძლეველ, აუღელვებელ, შეუპოვარ მტრობას. სხვაგვარად არც შეიძლებოდა ყოფილიყო, განსხვაებული ხასიათების გამო. დაახლოებით იგივეა გამოსახული ერთ–ერთ ძველ გრავიურაზე, სადაც დღე ხვდება ღამეს.

* * *

მერეჟკოვსკისთან ყველაფერზე შეიძლებოდა საუბარი. ომის გარდუვალობაზე, მილიუკოვის ბოლო სტატიაზე, ბოლშევიკებზე და ჰიტლერზე, იმის შესახებ, გაიაზრეს თუ არა ფრანგ-

მა ტრაგიკოსმა პოეტებმა ბერძენი პოეტების შემოქმედება და მოძველდა თუ არა ჩაადაგვი... საუბარი ყოველთვის გარკვეულ, საკმაოდ მაღალ დონეზე მიმდინარეობდა, და ადამიანები მასთან ურთიერთობისას, თავისდა შეუმჩნევლად „ძალას იკრეფდნენ“. საუბრის საგანი ყოველთვის განსხვავებული იყო.

მაგრამ, თუ საუბარი ნამდვილად ხმამაღალი იყო, თუ მასში დაძაბულობა იგრძნობოდა, ადრე თუ გვიან, ის მაინც გადაეხვეოდა მერეჟკოვსთვის საინტერესო ერთ და მუდმივ თემაზე – სახარების არსსა და მნიშვნელობაზე. სანამ ეს სიტყვა არ იყო წარმოთქმული, კამათი ზედაპირულ ხასიათს ატარებდა, და თანამოსაუბრენი გრძნობდნენ, რომ ისინი დამალობანას თამაშობდნენ.

მერეჟკოვსკი, რა თქმა უნდა, სახარებაზე მთელი თავისი ცხოვრება ფიქრობდა და „უცნობ იესომდე“ მთელი თავისი ძველი აზრთწყობით და გატაცებით მიდიოდა, შორიდან შეჰყურებდა მას, როგორც დაგვირგვინებას და მიზანს. ხოგჯერ ადგილი ჰქონდა, ერთი შეხედვით, გაუგებარ გადახვევებს. მაგალითად, მისი ერთ–ერთი უკანასკნელი გადახვევა იყო ნაპოლეონისეული, მაგრამ მერეჟკოვსკის ცნობიერებაში ისინი არ წარმოადგენდნენ ძირითადი შეხედულებებიდან გადახრას. პირიქით, ყველაფერს ერთადერთი მნიშვნელოვანი თემისთვის უნდა მოეფინა ნათელი და მოემზადებინა მოთხრობა და მსჯელობა იმის შესახებ, თუ რა მოხდა პალესტინაში ცხრამეტი საუკუნის წინ. არ არსებობს მწერალი, რომელიც მასზე მეტად იქნებოდა ერთი აზრით შეპყრობილი. მას არც თავის შეკავება უწევდა და არც „ყოფიერების შთაბეჭდილებებთან“ ბრძოლა: ცხოვრება მისთვის იყო არა ის, რაც არის, არამედ ის, რაც უნდა იყოს. ის მზად იყო გაემეორებინა: „მით უარესი ფაქტებისათვის“, თუ ისეთ რამეს ნახავდა, რაც არ ჯდებოდა მის სქემატურად მწყობრ, რატომღაც ზედმეტად მწყობრ! – ისტორიულ ვარაუდში. ის ხედავდა მხოლოდ იმას, რაც მის სქემაში ჯდებოდა, ასე რომ გაუგებრობას და სირთულეს ადგილი არ ჰქონდა.

სახარებისადმი დამოკიდებულებაში, სახარების მისეულ განმარტებაში გაკვირვებას იწვევს, რომ ის ამ წიგნს უკარგავს ადამიანურობას. ალბათ, შემთხვევითი არ არის, რომ მის „უცნობ იესოში“ ასეთი გულუხვობით მიმოფანტულია რეალისტური დეტალები: ეს დათმობაა, მოწყალება, შესაძლოა, ეშმაკო-

ბაც კი. მერეჟკოვსკის სჭირდებოდა თავისი ჩანაფიქრის ძირითადი იდეების არგამჟღავნება, ამიტომ მან თხრობაში შეიტანა ცხოვრებისეული კოლორიტი, რათა თვალშისაცემი არ ყოფილიყო ის სიცივე, რომელიც მის ნაწარმოებში იგრძნობოდა. თითქოს, ერთი შეხედვით, ადამიანებთან სიახლოვე შენარჩუნებულია, ხაზგასმულიც კია. მაგრამ სახარებას მეტი ვერაფრისათვის შეიყვარებ, მიუხედავად დეკორატიული „ბაბუაწვერისა ფეხებთან“ და სხვა მოკაზმულობისა. სახარებაც იქცა გადატანილი, რომელიღაც მიუწვდომელ „მიღმაში“, ხოლო ხსნის დოგმა იმავე სიმაღლეებიდანაა გამოცხადებული, მაგრამ იმდენად არა როგორც დაპირება, რამდენად როგორც უცვლელი, უცილობელი, სისრულეში მოსაყვანი განაჩენი. ცოტაც და, შეიძლება მოგინდეს ქრისტიანობისათვის „ბილეთის დაბრუნება“, თუ ნამდვილად ასეთია ქრისტიანობა!

„რა გამიკეთებია ამ ქვეყანაზე? სახარებას ვკითხულობდი“. ეს მერეჟკოვსკის ერთ-ერთი აღიარებაა „უცნობ იესოში“, რომელშიც მან განსაკუთრებული სიზუსტით და უტყუარობით გამოხატა საკუთარი თავი, მისი შემოქმედებითი მენტალიტეტი და ტონი.

მაგრამ შეიძლება ჭეშმარიტმა ქრისტიანმა, როგორადაც ყოველთვის მიიჩნევდა თავს მერეჟკოვსკი, სახარება მხოლოდ იკითხოს? ნუთუ სახარებას შეიძლება მთლიანად, „ბოლომდე“ ჩაწვდე და მისი წაკითხვით შემოიფარგლო? მერეჟკოვსკის, ალბათ, წამოსცდა: საეჭვოა, მას დაუინებით ემტკიცებინა, რომ მზად არის წიგნის წაკითხვა თავის ცხოვრების მთავარ საქმედ მიიჩნიოს. მაგრამ შემთხვევითი არ არის, რომ მას სწორედ მაშინ წამოსცდა, სწორედ ასე ... ნაჩქარევ, შეუმოწმებლად წარმოთქმულ დასკვნებს, როგორც წესი, გამოხატავენ დაუდევარი, ნაჩქარევად შერჩეული სიტყვებით. ეს სიტყვები კი ნათქვამია ხანგრძლივი გამოძახილით, ლამაზი და მკაცრი სიმარტივით, რომელსაც მერეჟკოვსკი ყოველთვის ვერ აღწევს. როგორც ჩანს, ამ იდეამ აალელვა, და ანგარიშმიუცემლად, მთელი არსებით, მან უპასუხა: დიახ, ასეა! დიახ, სახარებას ვკითხულობდი, მინდა მთელი სიცოცხლე ვიკითხო და მასზე ვიფიქრო! მიუხედავად იმისა, რომ ეს წიგნი საქმისკენაა მიმართული, მიუხედავად იმისა, რომ მხოლოდ „კეთებაში“ ვლინდება მისი მოკრძალების სიდიადე, მისი იდეური სიღარიბის უკვდავება, სხვა რამეზე გარდა კითხვისა, არ დარჩა არც დრო და არც ენერგია. წიგნი ათჯერ, ასჯერ იქნა წაკითხული,

მაგრამ მაინც ვერ შეძლო „აღმოცენება“. დამჯერმა შვილმა არც ერთი დღით არ მიატოვა მამა, არ გაემგზავრა, როგორც ის, მეორე, იმის სანახავად, თუ რა ხდება იქ, მამის მინდვრებსა და ჭალებს იქით, და ვერ განიცადა დაბრუნების და პატიების ბედნიერება.

როზანოვმა, რომელიც კარგად იცნობდა მერეჟკოვსკის და ყურადღებით აკვირდებოდა მას, მის შესახებ თქვა: „ცოტა ვინმე თუა რუს მწერლებს შორის, ვინც თავის სულში მიიღო ამდენი მწუხარება, როგორც მან“. ეს სრული სიმართლეა. მერეჟკოვსკის მწუხარება პირვანდელ, ბუნებრივ ხასიათს ატარებს, რომელიც მთელ მის მეტაფიზიკას ეწინააღმდეგება. ხსნა მიღწეულია, ფინალური ჰარმონია გარდაუვალია, ყველა საიდუმლო გახსნილი, თითქოს მხოლოდ ისღა დარჩა, რომ იხარო და იმხიარულო, როგორიც არ უნდა იყოს ცხოვრების დროებითი გასაჭირი! მაგრამ თუ დანამდვილებით „სტილი - ადამიანია“, მერეჟკოვსკი მის მომავალ მიღწევებსა და გამარჯვებებში თითქოს არ იყო დარწმუნებული. სიტყვების მნიშვნელობა მას ერთი აქვს, სიტყვების ტონი კი სრულიად განსხვავებული, მაგრამ ხომ შეიძლება ნებისმიერი მნიშვნელობის გამოგონება, ტონი კი თავისით მოდის.

* * *

რაც უფრო შორს და ძალდაუტანებლად ულრმავდებოდა მერეჟკოვსკი თავის მეტაფიზიკურ ჯურღმულში — ეხებოდა ეს სამთა საიდუმლოებას, მამისა და ძის ურთიერთობებს – მით უფრო ხშირად იხსენებდა ერთს სახელს: სმერდიაკოვს.

ის, ვინც არ მიჰყვება მას მის ექსკურსიებში, სმერდიაკოვია: „სიმართლე არ არის დაწერილი!“ ვინც მერყეობს, ვისაც ეჭვი შეაქვს – სმერდიაკოვია. არაფერი არ გვრის მერეჟკოვსკის ისეთ დიდ სიამოვნებას, როგორც ადამიანის გონების, „მცირე გონების“ ბოროტად დაცინვა, უპირისპირებს მას „სიბრძნეს“, რომელიც მზად არის ფანტაზიასთან ნებისმიერ გარიგებაზე. ალბათ, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ადამიანის შექმნისას ღმერთი არ აპირებდა მისთვის გონების მინიჭებას. როგორც ჩანს, გონება ადამიანს მისცა ცბიერმა სატანამ.

თუმცა, ეს ძველი კამათია. მერეჟკოვსკი, რა თქმა უნდა, უპასუხებდა, რომ საჭიროა არჩევანის გაკეთება ქრისტესა და მის მტრებს შორის, რომ „სიბრძნე“ ქრისტეს მხარეზეა, „გონება“ კი მის წინააღმდეგ, რომ ასეთ პირობებში შემწყნარებლო-

ბა არ არსებობს ... რა გაეწყობა, დავუშვათ! მაგრამ, ნუთუ მერეჟკოვსკი ვერ ხედავდა სარწმუნოების სიძნელეებს ჩვენს დროში, მის სამწუხარო მიუწვდომლობას მრავალი გულწრფელი და ბუნებით რელიგიური ადამიანისათვის? „გონება ეძებს ღვთაებას, ხოლო გული მას ვერ პოულობს“. პირიქითაც ხდება: გული ეძებს, მაგრამ გონება ვერ პოულობს. ლანძღვა კი იწვევს ძიების შეწყვეტას.

ეს რომ ასე მარტივი ყოფილიყო, როგორც მერეჟკოვსკი გვთავაზობს: „ალარ მინდა რაიმეში ეჭვის შეტანა, ლეგენდას მივიჩნევ როგორც უტყუარობას, მწამს სასწაულისა და საიდუმლოების ... და ალარ მინდა ვიყო სმერდიაკოვი!“ მაგრამ მხოლოდ სურვილი არ კმარა. გონება, ბედშავი „მცირე გონება“, ბოლო ათწლეულების მანძილზე საკმაოდ დამცირებული და შელახული, ალბათ, წავიდოდა კომპრომისზე, მაგრამ სისხლი ალარ ჩქეფს რწმენისათვის, – ნამდვილი უწინდელი რწმენისათვის, გოთიკური ტაძრებისათვის, ჯვაროსნული ლაშქრობებისათვის, ზმანებისათვის, იმქვეყნიური საიდუმლოების ღია და საერთო ალსარებისათვის, – რაღაც მეტისმეტად ნათელი და უდაბურია სამყარო ყველაფერ ამისათვის. თენდება, ღამის შთაგონება დაილია, საჭიროა გონს მოგება, ირგვლივ მიმოხედვა, ადგილის დათმობა ფხიზელი საზრუნავისთვის, უბრალო, თუნდაც შედარებით უკბილო აზრებისათვის. ამიტომაც არის ქრისტიანობა საფრთხეში. ხოლო მერეჟკოვსკი, მისი დამცველი, თავისი დაცინვით და შეურაცხყოფით ხელს ჰკრავს ადამიანებს, რომლებიც ფიქრში წასულები, შუა გზაზე გაჩერდნენ ...

„იესოს“ ყოველ სიტყვაში, ყოველ გვერდზე იგი თითქოს ამბობს: „საქმე მორალში არ არის. მორალი მხოლოდ დანართია, შედეგი, დასკვნა, მთელი საქმე მეტაფიზიკაშია“.

რა გაეწყობა, ესეც დავუშვათ! დავეთანხმოთ, კამათი რომ უფრო მარტივი გავხადოთ, რომ ქრისტიანობა, უპირველეს ყოვლისა, მეტაფიზიკაა, და მხოლოდ შემდეგ მორალი. მაგრამ, მაინც ხომ მორალია. მაცხოვარი ხომ მასწავლებელიც იყო.

მაშინ რატომღა უხარია მერეჟკოვსკის სახარების მორალის ყოველი მარცხი და შერცხვენა, რატომ ზეიმობს ყოველთვის, როდესაც სისხლზე სისხლით პასუხობენ და ბოროტებაზე ბოროტებით. რატომ ეამება მის გულს ძალადობა? რატომ ყვება აღტაცებით თავის წიგნში იმის შესახებ, თუ როგორ გამოაგდო იესომ ტაძრიდან ვაჭრები, და როგორ გამოსცემდა

ხმას და იკლაკნებოდა მის ხელში მათრახი? როგორ შეეძლო მას დაეწერა ასეთი სიტყვები, თუნდაც იმ „არამზადების“ მისამართით, „რომლებიც სამყარო ხელში ჩაიგდეს“: „ო, რომ ვიცოდე, რომ უფლის შოლტი ერთ–ერთ მათგანს მოხვდა სახეში, რა ნუგეში იქნებოდა ეს ჩემთვის!“

ეს „ნუგეში“ ისმის ისეთ აუტანელ დისონანსად, ისეთ ვნებიან კივილად სახარების ტექსტების განმარტებისას, რომ განხეთქილების ატანა შეუძლებელი ხდება. შეიძლება, ტოლსტოის „ბოროტებისადმი წინააღუდგომლობა“ ქრისტიანობა არ არის. მაგრამ, არც ეს არ არის ქრისტიანობა, ათასჯერ უფრო ნაკლები ქრისტიანობაა, ვიდრე ის, რასაც ტოლსტოი ქადაგებდა.

ბოროტებისადმი წინააღუდგომლობა, რა თქმა უნდა, მჭიდროდ არის დაკავშირებული ანარქიულ იდეალთან, და ამ იდეალის გარეშე ყოველგვარ მნიშვნელობას კარგავს. რარიგ მოხერხებულიც არ უნდა ყოფილიყვნენ სახარების სახელმწიფოებრივად მოაზროვნე კომენტატორები, ისინი მაინც ვერ შეძლებდნენ იმ ფაქტის დამალვას, რომელმაც განაცვიფრა ტოლსტოი და რომელიც შავით თეთრზე წერია წმინდა წერილში, და, ალბათ, სწორედ ასეთი ფაქტები აგულიანებენ ცნობილ თანამედროვე მკვლევარებს, განსაკუთრებით კათოლიკობიდან გამოსულთ, ამტკიცონ რენანის საპირისპიროდ, რომ სახარებისეული სწავლება გათვლილი იყო არა საუკუნეებზე, არამედ რამდენიმე დღესა თუ თვეზე, რომელიც რჩებოდა სამყაროს დასასრულამდე ... მერეჟკოვსკის პოზიციაში განცვიფრებას იწვევს არა თავად „წინააღმდეგობის გაწევის“ მოწოდება – მოწოდება გარდაუვალი, – თუ სამყარო არ დასრულდა და დასრულებას არ აპირებს, არამედ სრულიად სხვა რამ: რაღაც საკმაოდ ზერელე „არის აღტაცება ბრძოლაში“, შერკინებაზე სიხარულით დათანხმება ნაცვლად მისი გარდაუვალობის ტრაგიკული გაცნობიერებისა. შეშფოთებას იწვევს ის, რომ, თუ ადამიანი ერთხელ დაადგა ამ სახიფათო გზას, მას უკვე აღარ შესწევს უნარი გაარჩიოს, სად არის უფლის შოლტი და სად უბრალოდ შოლტი, რომელსაც არავითარი შეხება არ აქვს არც განგებასთან, არც წინასწარ დადგენილ ჰარმონიასთან. მერეჟკოვსკი საუბრობს „ღვთისმოსავი თაღლითების და უგუნურების შესახებ, ყველას შესახებ, ვინც მარჯვენა ლოყაში სილის გამწნელს მეორე ლოყა მიუშვირა, მაგრამ არა თავისი, არამედ სხვისი“. ამ საეჭვო ირო-

ნიულ ფრაზაში იმალება არა იმდენად წყენა საბრალო „სხვების“ გამო, რამდენადაც ზრუნვა იმის შესახებ, რომ საერთოდ არ მიუშვირონ ლოყა. და იწყება ქრისტესთან კამათი, ზუსტად ისეთი, როგორც სოლოვიოვის „სამ საუბარში“, სადაც ღვთისმოშიში, მაგრამ თითქოს ჭკუიდან შეშლილი, დაბრმავებული, სმენადაკარგული ავტორი ვერ ხედავს და არ ესმის, კაცმა რომ თქვას, ვის ელაპარაკება, ტოლსტოის გვერდის ავლით, ასე მოხდენილად, ვისთან პოლემიზირებს ასე გონებამახვილურად და ბრწყინვალედ. „დრაკონის წინაშე ჯვარიც და ხმალიც არაფრით არ განსხვავდება“. შესაძლოა! უბედურება მხოლოდ იმაშია, რომ ასეთი განწყობის გაბატონებისას ადამიანს დრაკონი ყველგან ელანდება, და ხმალი ყოველთვის მომარჯვებული აქვს. ასე ვთქვათ, „ყოველი შემთხვევისთვის“.

* * *

როზანოვი, როგორც თავად მერეჟკოვსკი აღნიშნავდა, ყოველთვის იყო მერეჟკოვსკის „მტერი–მეგობარი“, და შეიძლება, თემას რომ არ გადავუხვიოთ, გავიხსენოთ მისი „ბნელი სახე“. ამ შესანიშნავ წიგნში ვიღაცის კერძო წერილია მოყვანილი, რამდენადაც მახსოვს, ავტორის მითითების გარეშე, რომელიც დაწერილია ვნების შაბათის საღამოს. არის ამ წერილში სიტყვები „პატარა თეთრი კაბების შესახებ, რომლებიც მალე უპატარავდებათ“.

წერილი ძალიან სევდიანია. დამწერმა იცის, რომ ახლა დაიწყება ცისკრის ლოცვა, გაზაფხულის ნათელი ღამე, ხალხი შეიკრიბება ეკლესიაში უდიდესი საოცრების სადიდებლად, აგიზგიზდება სანთლები, ეკლესიას თეთრად მოეფინებიან გოგონების ეს საყვარელი „კაბები“, ნდობის და უმანკოების სიმბოლო. მაგრამ, თუ საოცრება არ ყოფილა? თუ არაფრის იმედი არ არის? წინ კი მხოლოდ სიკვდილია? თუ მაშინ, იქაც ყველაფერი სიკვდილით დამთავრდა?

არ შეიძლება ჭეშმარიტებაზე თვალის დახუჭვა. არ შეიძლება იმაში დარწმუნება, რომ ასეთი კითხვა ქრისტიანისათვის უაზრო, ან, როგორც მერეჟკოვსკი აღნიშნავს, „მკრეხელური და შეუსაბამოა“. „მკრეხელური და შეუსაბამო“ ის იყო ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ადამიანებმა მრავალი ფიქრის და იმის შემდეგ, რაც გაიგეს, მას შემდეგ, რაზეც მათ გული აუცრუვდათ, ეს კითხვა აღარ იყო მათთვის არა თუ უაზრო, არამედ მკრეხელურიც. არ შეიძლე-

ბა, რა თქმა უნდა, ის მივიჩნიოთ როგორც აუცილებელი, აკვიატებული. მაგრამ თუ მაინც თავში მოგვივდა და შეგაცბუნა, სისუსტე სწორედ მის თავიდან მოშორებაშია, – მკრეხელობაა, უთქვამთ, და სხვა არაფერი! ქრისტიანობის უკანასკნელი ბურჯი სწორედ ის ადამიანები არიან, ვინც არა მხოლოდ იცავენ ეს კითხვა, არამედ პასუხის გაცემისას არ მერყეობენ. ქრისტიანობის დამფუძნებლის უკანასკნელი, უერთგულესი მეგობრები არიან ისინი, ვინც წინასწარ თანახმა არიან უანგარო გმირობაზე, რომელიც არ ჰპირდება არავითარ იმქვეყნიურ ნეტარებას: თანახმა არიან სრული ერთგულების შენარჩუნებაზე, თუნდაც აუცილებელი ყოფილიყო უარის თქმა ქრისტიანობის ყველაზე ძვირფას იმედზე. თუნდაც მაშინ, თუ ქრისტიანობაში არ არის სიკვდილზე გამარჯვება, რომელსაც ჰპირდება.

„მკრეხელობაა, უაზრობა!“ – თითქმის ყვირის მერეჟკოვსკი. თუ ეს ასეა, ამბობს ალშფოთებით, მაშინ „სამყაროში უზენაესმა ისე მოიტყუა თავი, როგორც არავის არასოდეს არ მოუტყუებია!“ მაშინ მისთვის უაზროობად იქცევა თვითონ სახარების შინაარსი. ფაქტობრივად, თუ დავფიქრდებით, მერეჟკოვსკი ულტიმატუმს უყენებს ქრისტეს: „იყოს ისეთი, როგორიც ალიარეს ის მორწმუნეებმა“. თუ მორწმუნეები შეცდნენ, მაშინ ყველაფერი ინგრევა და მათ მიერ ალიარებული სწავლება „საბედისწერო შეცდომაა“. ისინი კი, ვინც მზად იყვნენ მომკვდარიყვნენ გარდაცვლილთან ერთად, მიუხედავად იმისა, თუ არ იყვნენ დარწმუნებული, რომ მათ ელით მკვდრეთით აღდგომა, ისინი სახიზღარი განდგომილები, მოღალატეები, მშიშრები და მატყუარები არიან. არ არსებობს ისეთი სალანძღავი სიტყვა, რომელსაც მერეჟკოვსკი მათთვის მიიჩნევდა ძალიან სასტიკად.

არაერთხელ მომისმენია მერეჟკოვსკის მსჯელობა ამ თემაზე, მანამდე და მის შემდეგაც, როდესაც ისინი მოვძებნე „უცნობ იესოში“. ზოგჯერ საჯარო გამოსვლებისას „მწვანე ლამფაში“ ის „განდგომილებსა და მოღალატეებს“ ემუქრებოდა, რაც თითქმის ყოველთვის შემაწუხებელი იყო, მიუხედავად მისი შეუდარებელი მჭევრმეტყველებისა: ესტრადა, თავმჯდომარის ხანხალაკი, მოწყენილი ქალბატონები პირველ რიგში, აღელვებული „წინა ორატორი“, რომელსაც, როგორც მიღებულია, არ მისცეს საკუთარი აზრის ბოლომდე გამოხატვის საშუალება, ხოლო მერეჟკოვსკი, თითქოს მორიგ მსოფლიო

საეკლესიო კრებაზე, ორატორობს ისეთ საკითხებზე, რომელზეც საჭიროა და უნდა იფიქრო, მაგრამ რატომღაც უხერხულია ამაზე დებატების მოწყობა. კიდევ ერთხელ ვიტყვი, რომ ის ისეთი ორატორი იყო, როგორიც მთელი ცხოვრების მანძილზე არ მომისმენია: წინდაწინ მომზადებულ მოხსენებებს მოსაწყენად კითხულობდა, მაგრამ ზოგჯერ, სადამოს დასრულების წინ, როდესაც მას წააქეზებდნენ ან აიძულებდნენ, ისე ლაპარაკობდა, რომ უბრალო მოკვდავებს მხოლოდ ის დარჩენოდა „ესმინა სერაფიმის არფისათვის“. მაგრამ მაინც ეს თამაში იყო, წარმოდგენა, როგორც ყველა საჯარო კრება, და უკეთესი იქნებოდა სხვა თემაზე ელაპარაკა, სხვა საბაბი მოენახა!

მაგრამ აქ შესაძლებელია აზრთა სხვაობა, და არ ღირს მათ განხილვაში ჩაღრმავება. მერეჟკოვსკის მოსმენისას, როდესაც ამის საშუალება იყო, და მისი ხელახლა წაკითხვისას, რაც დღესაც ხდება, გაოცებას იწვევდა: ნუთუ ის ნამდვილად არის ასე მტკიცედ დარწმუნებული იმაში, რასაც ქადაგებს? ნუთუ არ შეპარვია და არ აქვს ეჭვი? და თუ ჰქონდა, ხომ არ შეიძლება არ ესმოდეს, რა რისკს ეწევა? არ შეიძლება არ ესმოდეს, რაზე ამბობს უარს, თუ ეჭვები საფუძვლიანი გამოდგებოდა? მაგრამ ასეთი რამის კითხვა მერეჟკოვსკისთვის პირისპირაც შეუძლებელი იყო. ის ხელს აიქნევდა და იმავე სიტყვების გამეორებას დაიწყებდა: უაზრობა, მკრეხელობა, მოღალატეობა.

* * *

ამ ჩანაწერებს არ აქვთ არც სისტემატურობის, არც სისრულის პრეტენზია, ისევე როგორც მასში არ არის მერეჟკოვსკის რამდენადმე დასრულებული დახასიათება.

მაგრამ შეცდომა იქნებოდა მხოლოდ აზრთა სხვაობაზე გაჩერება, წერტილის დასმა, და სხვა რამეზე, უფრო ზოგადზე რაიმე არ გვეთქვა, რაც ძნელად ექვემდებარება ზუსტ განსაზღვრას. უნდა დავამატო, რომ ეს „ზოგადი“ ჩემს მეხსიერებაში შეიქმნა უფრო მერეჟკოვსკისთან შეხვედრებისა და საუბრების შთაბეჭდილებების, ვიდრე მისი წიგნების შედეგად. მის ადრინდელ წიგნებში, რა თქმა უნდა, ბევრი რამ იყო ღირებული, თუმცა მიეკუთვნებიან „ისტორიული დამსახურების“ სფეროს. ემიგრანტული პერიოდის წიგნებში ღირებული ნაკლებადაა, და თავად მერეჟკოვსკის სწრაფვა დაეახლოებინა

მეცნიერება და პოეზიის მშვენიერება ვერ დააკმაყოფილებს ვერც ჭეშმარიტ მეცნიერებს, ვერც ცოტაოდენ მომთხოვნ პოეტებს...

თუმცა საოცარი ადამიანი იყო, სრულიად არ ჰგავდა სხვა ადამიანებს, შინაგანად განმარტოებული, უკიდურესად უცნაური, — რა თქმა უნდა, ამით იყო გამოწვეული მისი მარტოობა. მიხდებოდა მასთან გულში, უსიტყვოდ კამათი, არა მარტო სიტყვიერად ან ბეჭდურად, იყო შემთხვევები, როდესაც გული მომდიოდა მასზე, და საკუთარ თავს ვპირდებოდი, რომ „სამუდამოდ დავშორებოდი“ მას ... ამისათვის მრავალი მიზეზი არსებობდა, მათ გარდა, რომლებსაც ახლა შევეხე. მაგრამ შემდეგ დროულად მახსენდებოდა და თავს ვიდანაშაულებდი: იყო მაინც მერეკოვსკიში რაღაც, რაც გიზიდავდა, და არ შეიძლებოდა ეს არ გეგრძნო!

მოხუცებულობამდე შეინარჩუნა მან, შეიძლება „დეკადენტობას“ გადაარჩინა, რომელიც ალბათ სწორედ ამიტომ შეესაბამებოდა მის გემოვნებას, სულის „გამკვრივებასა“ და „გათქვირვებისადმი“ ზიზღი, ინსტიქტური მტრული დამოკიდებულება ცხოვრებისეული უდარდელობისადმი, მახვილი სმენა იმის მიმართ, რასაც ბუნდოვნად, სიტყვის ნიცშეანური მნიშვნელობით შეიძლება ვუწოდოთ მუსიკა. თავისი ზოგიერთი თვისებით მერეჟკოვსკი ჭეშმარიტად რუსი ადამიანი იყო. მაგრამ იგი ანგარიშმიუცემლად ვერ ურიგდებოდა ზოგიერთ თვისებას, რომელიც, სამწუხაროდ, ასევე ტიპიური რუსული იყო: მახსოვს, ერთხელ მან წიგნი გადაშალა, დაიწყო რაღაცის ხმამაღლა კითხვა, დაახლოებით ასეთ სტილში: „აბა, ძამია, გადავკრათ კიდევ ერთი ... ქაშაყთან ერთად, ჰა?“, და მოულოდნელი ზიზღით მოისროლა წიგნი. მისი „ანტი–ძამიის“ შინაგანი მენტალობა ისეთი თვალნათელი იყო, რომ ჩვენი მშობლიური ყველა ტიპის გულღია და გულგახსნილი ბიჭი გაურბოდა მას. ერთხელ მერეჟკოვსკიმ დაუფარავი თანაგრძნობით თქვა ჩაადაევზე, რომ ის იყო პირველი რუსი ემიგრანტი, – ძალიან ზუსტი და ძალიან ღრმად ნათქვამია! მაგრამ, არსებითად, ბუნებით ემიგრანტი თავადაც იყო, რადგან, მიუხედავად პოლიტიკური წყობისა, ის რუსეთში თავს მყუდროდ არ გრძნობდა, შიში ჰქონდა. ხოლო თუ სადმე თავისუფლად გრძნობდა თავს, მხოლოდ პეტერბურგში, სადაც ძვალ–რბილში გამჯდარი რუსული „ძამიას“ სულიერი ტონალობა იშვიათად თუ აღწევდა.

მაგრამ სწორედ ეს იზიდავდა მასში. ბლოკმა, რომელიც ხედავდა მერეჟკოვსკის ყველა ნაკლოვანებას, მაგრამ, ანდრეი ბელისგან განსხვავებით, მტკიცე, ერთგულმა ადამიანმა, რომელსაც არ ახასიათებდა ცბიერება და ვინმეს დაცინვის მზადყოფნა, ჩაწერა დღიურში, რომ ერთი შეკრების შემდეგ მას უნდოდა ხელზე ეკოცნა მერეჟკოვსკისთვის, იმიტომ რომ ის „ყველა ადრიანოვზე“ მაღლა დგას. ამ ჩანაწერის გაშიფრვა ძნელი არ არის, რადგან ყველას, ვინც მას იცნობდა, სურვილი ჰქონდა მოეკითხა და მადლობა ეთქვა მისთვის. რატომ? მხოლოდ წარსულის გამო არა. ლიტერატურისა და ცხოვრების ორგანული, მუსიკალურად აღქმისათვის. მუსიკის დასაცავად გამოვლენილი სიმტკიცისათვის. მუდმივი, უსტყვო საყვედურისთვის, რომელსაც ის უცხადებდა ყოველდღიურობას და ობივატელობას, რა ფორმითაც არ უნდა გამოვლენილიყვნენ ისინი. ყურადღების გამო მხოლოდ იმის მიმართ, რაც იმსახურებდა ყურადღებას, ინტერესის გამო იმის მიმართ, რაც ღირდა დაინტერესებად. წვრილმანებისადმი გულმავიწყობის გამო, საზოგადოებაში ნელნელა დავიწყების გამო, რომელიც წვრილმანებით იყო დაკავებული. სევდის გამო, რომელიც „მხიარულებაზე სპეტაკი და მშვენიერია“ და ყველაფერს აკეთილშობილებს.

სიტყვები თითქოს ბუნდოვანია. მაგრამ, რაც მერეჟკოვსკიში იყო საუკეთესო, და რაც ბლოკმა იგრძნო, არც ის არის ბოლომდე ნათელი. გამონათქვამების ფორმალური სიზუსტე შეიძლება მოიძებნოს მის შესახებ მოგონებებში, მაგრამ ალმოჩნდეს მაცდუნებელი და ძალიან დაგვაცილოს მას.

თარგმნა ირინა ჯიშკარიანმა

შინაარსი

ლიტერატურათმცოდნეობა

ვედი აშკაროღლუ

„ბუზების ღმერთი“: ადამიანის ცნების ბანმარტება და დიქტატორული ხანის რეალისტური ზღაპარი 5

დალი ბეთხოშვილი

ბიბლიური პერსონაჟთა სახისმეტყველება მეფე-პოეტ თეიმურაზ პირველის პოემაში „ვამება ქმთევან დედოფლისა“ 24

ნანა გონჯილაშვილი, ნესტან სულავა

წმ. მარიამ მაგდალინელი სპერო მწერლობაში 48

მზევინარ მჟავანაძე

ციტატა „ბლახის ნაამბობში“ 82

ქეთევან სალალაია

ჰომეროსის „ილიადის“ ამონარიდები ძველ ქართულ თარგმანებში 98

ირინა ჯიშკარიანი

ღმერთის შანრი ცერცხლის საუკუნის მწერალთა შემოქმედებაში 108

ენათმეცნიერება

თინათინ ვარდიძე

კოლისმიერი არსებითი სახელების მოდელები თანამედროვე ინგლისურ ენაში 122

ნანა სულავა

წინაპართა სულიერი და მატერიალური კულტურის ასახვა სინაკის მუნიციპალიტეტის ტოპონიმიაში 139

ისტორია: ფაქტი, მოვლენა, კომენტარი

რომან გოგოლაური

„ჯელმწიფე სპარსეთისა“ ვინაობის საკითხისათვის 163

როინ ყავრელიშვილი

ოსმალეთის დელეგაციის დანასაძმი ერზინჯანის დროებითი ზავის მოლაპარაკებების დროს 172

განათლება, პედაგოგიკა

ნათელა ბერიძე

მოთხრობითი ბრუნვის სწავლებისათვის 181

მაკა კაჭკაჭიშვილი-ბერიძე
ლალი ბერიძე
ბანათლების ენა, მისი მნიშვნელობა და ბილინგვური ბანათლების პერსპექტივები სამცხე-ჯავახეთში 193
დიანა მიქელაძე
ძველ ინგლისურ პერიოდში ჩამოყალიბებული ენები და დიალექტები 205
მარეხ ნათენაძე
მოსწავლეთა რაოდენობა და სასწავლო პროცესის ეფექტურობა 211
ნატო ყრუაშვილი
ანა ღოღობერიძე-მუსხელიშვილი – ახალციხის ქალთა სკოლის დამფუძნებელი 222
გულნარა ჯანოვა
ინგლისური ენის სწავლება კულტურის მეშვეობით 233

პუბლიკაცია
ია ლადუა
ლიტერატურის მუზეუმში დაცული ხელთუქმნელი ხატის საბალობელი 240

პოლემიკა
ბიძინა ჩოლოყაშვილი
კიდევ ერთხელ „კოლაელ ქრმათა წამების“ დათარიღების შესახებ 247

თარგმანი
ეთერ მელქაძე
ფრანკოფონია. ფრანკოფონიური მონდიალიზაცია 257
გიორგი ადამოვიჩი
მერეშკოვსკი 274

CONTENT

Literature Studies

Vedi Ashkaroglu

LORD OF THE FLIES: A NARRATIVE OF HUMAN ESSENCE AND THE REALISTIC STORY OF THE DICTATORSHIP AGE 5

Dali Betkhoshvili

THE DESCRIPTION OF BIBLICAL CHARACTERS IN THE POEM "THE TORTURE OF QUEEN KETEVAN" BY TEIMURAZ I 25

Nana Gonjilashvili, Nestan Sulava

FOR THE INTERPRETATION OF THE ICON OF MARY MAGDALENE IN GEORGIAN CHRISTIAN TRADITION 48

Mzevinar Mjavanadze

QUOTES IN "THE STORY OF THE BEGGAR" 82

Ketevan Salagaia

HOMER'S "ILIAD "EXTRACTS FROM THE OLD GEORGIAN TRANSLATIONS 98

Irina Jishkariani

THE DIARY GENRE IN THE WORKS OF WRITERS OF THE SILVER AGE 108

Linguistics

Tinatin Vardidze

UNIVERSAL MODELS OF POLYSEMOUS NOUNS IN MODERN ENGLISH 122

Nana Sulava

THE REFLECTION OF ANCESTOR'S SPIRITUAL AND MATERIAL CULTURE IN THE MUNICIPALITY OF SENAKI TOPONYM 139

History: Facts, events, commentaries

Roman Gogolauri

IDENTIFYING THE PERSONALITY OF "KING OF PERSIA" 163

Roin Kavrelishvili

THE ASSIGNMENT OF THE DELEGATION OF THE OTTOMAN EMPIRE DURING THE NEGOTIATION OF THE ERZINJAN TEMPORARY TREATY 172

Education, Pedagogics

Natela Beridze
ON TEACHING THE ERGATIVE CASE 181
Maka Kachkachishvil-Beridze
Lali Beridze
LANGUAGE OF EDUCATION, ITS IMPORTANCE AND PERSPECTIVES IN BILINGUAL EDUCATION IN SAMTSKHE-JAVAKHETI 194
Diana Mikeladze
DIALECTS AND WRITTEN WORKS OF THE OLD ENGLISH PERIOD 205
Marekh Natenadze
THE NUMBER OF STUDENTS AND EFFECTIVENESS IF THE EDUCATIONAL PROCESS 212
Nato Kruashvili
ANNA GOGOBERIDZE-THE FOUNDER OF AKHALTSIKHE WOMEN SCHOOL 222
Gulnara Janova
TEACHING ENGLISH THROUGH CULTURE 233

Publication

Ia Gadua
THE HYMN HONORING THE IMAGE OF THE SAVIOR MADE WITHOUT HAND STORED IN THE LITERATURE MUSEUM 240

Polemics

Bidzina Cholokashvili
ONCE AGAIN ABOUT DATING 'THE TORTURE OF KOLLYVADES KIDS" 247

Translation

Eter Melkadze
FRANCOPHONIE AND MONDIALIZATION OF FRANCOPHONIE 257
George Adamovich
MEREZHKOVSKY 274

საგამომცემლო ჯგუფი: **ლარისა გურგენიძე**
ლია ზედგინიძე



გამომცემლობა

„ახალციხის უნივერსიტეტი“

ქ. ახალციხე, რუსთაველის ქ. №106,
ტელ.: 0(365)22-19-90, 591-41-12-78
ელ. ფოსტა: contact@sjuni.edu.ge