ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

სპეკალი

რეცენზირებადი ელექტრონული ბილინგვური სამეცნიერო ჟურნალი

№ 14

2020

ISSN – 1987-8583

სამეცნიერო რედაქტორი: ნანა გაფრინდაშვილი

სარედაქციო საბჭო:

ზაზა ალექსიძე (*საქართველო*)

ვინფრიდ ბოედერი (*გერმანია*)

იოსტ გიპერტი (*გერმანია*)

რისმაგ გორდეზიანი (*საქართველო*)

ლიუდმილა გრიციკი (*უკრაინა*)

თედო დუნდუა (*საქართველო*)

დარეჯან თვალთვაძე (*საქართველო*)

ქევინ თუითი (*კანადა*)

ლუიჯი მაგაროტო (*იტალია*)

მარიამ მირესაშვილი (*საქართველო*)

ზაზა სხირტლაძე (*საქართველო*)

ბერნარდ უტიე (*საფრანგეთი*)

ნინო ქებაძე (*აშშ*)

გაგა შურღაია (*იტალია*)

ელგუჯა ხინთიბიძე (*საქართველო*)

შტეფი ხოტივარი-იუნგერი (*გერმანია*)

სტივენ ჯონსი (*აშშ*)

მიშელ ჰართმანი (*კანადა*)

ალისა ჰარისი (*აშშ*)

ირმა გრძელიძე (*საქართველო)*

ალექსანდრე კარტოზია (*საქართველო)*

ეკატერინე ნავროზაშვილი (*საქართველო)*

სახელმწიფო საგანმანათლებლო პოლიტიკა, როგორც ნაციონალური იდენტობის ფორმირების მექანიზმი საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკაში (1918-1921)

თანამედროვე ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებებში დღემდე აქტუალურია ნაციონალიზმისა და ნაციონალური იდენტობის ფორმირებასთან დაკავშირებული კვლევები. ლოუელ ბარინგტონი (Lowell Barrington) ნაციონალიზმის ცნების ირგვლივ არსებულ დისკუსიებში საერთო შეთანხმების არსებობას გამორიცხავს თავად ამ ცნების მრავალგვარი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობის გამო. ნაციონალიზმი, როგორც იდეოლოგია, არის ერის ეროვნული თვისებების გამაერთიანებელი პროცესი, რომლის შედეგიც ჯგუფის წევრთა რწმენა ერთიანი, ეროვნული სახელმწიფოს შექმნის გარშემო ტრიალებს (Barrington, 2006). თეორია, რომლის საფუძველზეც სტატიაში დასმულ საკითხს მიმოვიხილავთ, არის ნაციონალიზმის პოლიტიკური ტრანსფორმაცია, ნაციონალიზმი როგორც პოლიტიკური ფორმა. მოდერნისტული თეორიის მიხედვით, ნაციონალიზმის პოლიტიკური ტრანსფორმაცია თანამედროვე სახელმწიფოს ფორმირების მიზეზად ითვლება. ამ მოსაზრებას ფართოდ განიხილავს ა. ჯონ ბროილი "Nationalism and the State" (Breuilly, 1993) და აღნიშნავს, რომ ნაციონალიზმი პოლიტიკური ფორმაა. ის აკრიტიკებს ნაციონალიზმის წარმოშობის შესახებ საყოველთაოდ გავრცელებულ მოსაზრებებს და მიიჩნევს, რომ ხშირად თეორეტიკოსების მხრიდან დეცენტრალიზებულია ნაციონალიზმის პოლიტიკური ბუნების მიმართება მოდერნული ერების შექმნის კონტექსტში. მხოლოდ ცალკეულ ელემენტებზე ფოკუსირება, როგორებიცაა –კულტურა, იდეოლოგია, წარსული, მითები და ისტორია – ნაციონალიზმის ფუნდამენტური არსის უგულებელყოფა იქნება, – აღნიშნავს ა. ჯონ ბროილი (Breuilly, 1993). ნაციონალიზმს ა. ჯონ ბროილი განსაზღვრავს, როგორც პოლიტიკურ მოძრაობას, რომელიც ძალაუფლებისაკენ მიისწრაფვის და ძალაუფლების ლეგიტიმურობას ამართლებს ნაციონალური არგუმენტებით. ნაციონალიზმის პოლიტიკური მიზნების უკეთ გასაგებად. ა. ჯონ ბროილი გვირჩევს, კარგად შევიხედოთ ნაციონალიზმის მთავარი სცენის მიღმა და დავაკვირდეთ, რა სახის არაპოლიტიკური იმპულსები ქმნიან გარემოს ნაციონალიზმის პოლიტიკური ბუნების ჩამოყალიბებისათვის. ეს, პირველ რიგში, ნაციონალური იდეოლოგიაა, რომელიც პოლიტიკის იარაღია ერების მშენებლობის პროცესში. ისტორიული წარსულის აღდგენა, მითები, ერის/ნაციის თავისთავადობის კულტურული ნიშნებით პოპულარიზაცია,

ნაციონალური იდეოლოგიისა და სიმბოლიზმისათვის დიდი ზეგავლენის მქონე ფენომენია. გზა პოლიტიკური ერთობის გავლით პოლიტიკურ ერთობამდე კატეგორიულად გულისხმობს, რომ ეროვნული ერთობის იდეალი ჰომოგენურია და მისი დაყოფა ცალკეულ ეკონომიკურ, კულტურულ და პოლიტიკურ ერთობებად მიუღებელია. სამივე მათგანი ერთმანეთთან მიმართებაში უნდა განვიხილოთ. *„ამგვარად, ნაციონალიზმი ბროილის აზრით, თავისებური „ჟონგლიორული“ იდეოლოგიაა, რომელიც ორ საწყისს აერთიანებს: ერი, როგორც მოქალაქეთა ერთობა და ერი, როგორც კულტურული ერთობა“* [დავითაშვილი, 2003: 109].

ნაციონალიზმის პოლიტიკური ტრანსფორმაციის თეორიის ფარგლებში ვცდილობთ, მოვაქციოთ სტატიაში დასმული საკითხი „სახელმწიფო საგანმანათლებლო პოლიტიკა, როგორც ნაციონალური იდენტობის ფორმირების მექანიზმი საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკაში (1918-1921)“ და დავადგინოთ, რომ 1918-1921 წლების საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ხედვა საგანმანათლებლო პოლიტიკის დაგეგმვისა და მისი აღსრულების პირობებში, სწორედ ერის პოლიტიკური და კულტურული ხასიათის ერთობას წარმოადგენდა. საგანმანათლებლო პოლიტიკა სახელმწიფო პოლიტიკაა და ის ამგვარი ერთობის ფორმირებისათვის გამიზნულ მექანიზმს ქმნის. ის თავის თავში აერთიანებს მოქალაქის, სამოქალაქო ცნობიერების ჩამოყალიბების ლეგიტიმაციას და კულტურულ ასპექტებს ერის/ნაციის თავისთავადობის, მისი იდენტობის განსაზღვრის საქმეში. დასმული საკითხის ირგვლივ, მიმოვიხილავთ განათლების მინისტრის მოადგილის, ნოე ცინცაძის მოხსენებას „სკოლის რეორგანიზაციის შესახებ“. ასევე, დასმული საკითხის კონტექსტში, მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია საკონსტიტუციო კომისიის მიერ, ეროვნული უმცირესობებისათვის განათლების უფლების მინიჭების შესახებ მსჯელობაც.

ნაციონალიზმის მოდერნისტული თეორიის წარმომადგენლები მუდმივად ხაზს უსვამენ განათლების უმნიშვნელოვანეს და განმსაზღვრელ როლს ნაციონალური იდენტობის ფორმირების პროცესში. ბენედიქტ ანდერსონის აზრით, ფართო კულტურული სისტემა – ბეჭდვითი მედია, წერა-კითხვის გავრცელება, განათლება, – ქმნის საფუძველს პოლიტიკური მიზნებისა და მოძრაობისათვის (ანდერსონი, 2003). ერიკ ჰობსბაუმი კი აღნიშნავს, რომ სკოლებისა და უნივერსიტეტების განვითარება პირდაპირ დაკავშირებულია ერის/ნაციის თვითგამორკვევის პროცესებთან (Hobsbawm, 1962). ნაციონალიზმის თეორეტიკოსები თანხმდებიან, რომ მმართველი ელიტები დღის წესრიგში თავად სვამენ კულტურული, საგანმანათლებლო და ენობრივი სტანდარტების საკითხებს. ისინი გეგმაზომიერი პოლიტიკით ადგენენ მოქალაქეების ნაციონალური იდენტობის ფორმირების კონტურებს.

სანამ უშუალოდ მთავარი საკითხის მიმოხილვაზე გადავალთ, საჭიროდ მიგვაჩნია, რამდენიმე სიტყვით შევეხოთ ქართული ნაციონალიზმის ჩამოყალიბების რამდენიმე მნიშვნელოვან ასპექტს.

მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ქართული ინტელექტუალური ელიტა სწავლობს მოდერნიზაციის იმ მექანიზმების გამოყენებას, რომლებიც საბოლოო ჯამში, ქართული კულტურული ნაციონალიზმის ჩამოყალიბებით სრულდება: მე-19 საუკუნის 60-იანი წლების ინტელექტუალებმა დააარსეს წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება, აღადგინეს ქართული თეატრი, დააფუძნეს ქართული სათავადაზნაურო ბანკი, გამოუშვეს ქართული ჟურნალ-გაზეთები. ეროვნულობისა და ქართული კულტურის აღორძინებისათვის ზრუნვა ილიასა და თერგდალეულებისათვის უპირველეს მიზანს წარმოადგენდა. მათმა პრაქტიკულმა მუშაობამ განათლების, კულტურისა და ეკონომიკის საქმეში საფუძველი ჩაუყარა ქართველთა პოლიტიკურ და ეკონიმიკურ ერთიანობას (ჯონსი, 2007). შესაბამისად, მათი მოღვაწეობა თანმიმდევრული მზადება აღმოჩნდა ქვეყნის მომავალი დამოუკიდებლობის გამოცხადებისათვის. ერის კულტურისეული ნიშნების განსაზღვრა ნაციონალიზმის ცენტრალურ იდეად რჩება, სანამ დღის წესრიგში არ დადგება ერის, როგორც ერი-სახელმწიფოს ჩამოყალიბების იდეა. სხვაგვაგარად რომ ვთქვათ, კულტურიდან პოლიტიკის თემებზე გადასვლა ეროვნული იდეის ევოლუციის ტიპური ტრაექტორიაა, რომელიც სხვადასხვა ერის შემთხვევაში სხვადასხვა ეტაპზე დგება (ნოდია, 2009). საქართველოს მაგალითზე, ამგვარი ტიპის ტრაექტორიის არსებობა 1918 წელს, საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადებით დასტურდება. თუმცა მისი ხანმოკლე არსებობიდან გამომდინარე მასზე, როგორც ჩამოყალიბებული და დასრულებული ერი-სახელმწიფოს არსებობის შესახებ ვერ ვისაუბრებთ. ჩვენ მხოლოდ შეგვიძლია ჰიპოთეტურად დავუშვათ და ვეძიოთ ნიშნები იმის შესახებ, რომ 1918-1921 წლების საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა ნამდვილად კულტურული ნაციონალიზმიდან ერი-სახელმწიფოს ფორმირებისაკენ გადადგმული, მაგრამ არა დასრულებული ნაბიჯია – 1921 წლის საბჭოთა რუსეთის ინტერვენციის გამო დამოუკიდებელი ქვეყნის ტერიტორიაზე.

პირველი რესპუბლიკის საკანონმდებლო ორგანოს წარმომადგენლები და ინტელექტუალები ბევრს მსჯელობდნენ განათლების სისტემის მოწყობის გზებზე, რეფორმების სწორად დაგეგმვა-გატარების აუცილებლობაზე. ამ პერიოდის ქართული პრესის, პუბლიცისტიკის, სახალხო განათლების სამინისტროს საარქივო მასალების შესწავლა-გაანალიზებით ირკვევა, რომ ქართველი რეფორმატორების პირველი მიზანი, – განათლებაში არსებული რუსიფიკატორული პოლიტიკის აღმოფხვრასა და განათლების ნაციონალიზაცია-დემოკრატიზაციასთან ერთად, განათლების ეროვნული კონცეფციის შემუშავება იყო, რომელიც სკოლის გაეროვნულებას გულისხმობდა. ასევე ქართული რეალობის ევროპული განათლების სისტემასთან შესაბამისობაში მოყვანა მათ მთავარ საზრუნავს წარმოადგენდა. ეტაპობრივი მუშაობის შედეგად, განათლების სფეროში მათ შექმნეს ეროვნული პოლიტიკის კონცეფცია, რომელიც გამოიხატა სკოლების გაეროვნულებაში. ახალი, ეროვნულ ნიადაგზე დაფუძნებული სასწავლო გეგმების, პროგრამების, სახელმძღვანელოების შექმნაში. სწავლების ნაციონალიზაციამ და ქართული ენის პოლიტიკის გატარებამ დღის წესრიგში დასვა ეროვნული უმცირესობების საკითხიც საგანმანათლებლო და კულტურულ დაწესებულებებში. საკანონმდებლო დონეზე შემუშავდა მთელი რიგი დებულებები, რომლებიც გამოირჩეოდა ეროვნული უმცირესობებისადმი დემოკრატიული მიდგომებით. ეროვნული უმცირესობების

განათლების უფლება ჩამოყალიბებული სახით, 1921 წლის საქართველოს კონსტიტუციის მე-14 თავით განისაზღვრა, რომლის ცხრა მუხლიდან ექვსი მუხლი მათ კულტურულ, საგანმანათლებლო, ენობრივი არჩევანისა და ადგილობრივი სათემო, საერობო და საქალაქო გაერთიანებების უფლებებს ეთმობოდა. კონსტიტუცია მათ ანიჭებდა განათლების ხელმისაწვდომობისა და კულტურული თვითგამორკვევის უფლებებს სახელმწიფოს მხრიდან მათში ჩაურევლობის გარანტიით. თუმცა, მათგან ქართული ეროვნული პროექტისადმი ლოიალობას მოითხოვდა. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის საგანმანათლებლო პოლიტიკის მნიშვნელოვან გამოწვევას წარმოადგენდა განათლების საკითხის დასმა და მათი დარეგულირება აფხაზეთსა და სამხრეთ ოსეთის რეგიონებში.[1] ამ რეგიონებში მთავრობის პოლიტიკას არ უნდა გამოეწვია მკვეთრი წინააღმდეგობრივი რეაქცია და უნდა გაეტარებინა ბალანსის პოლიტიკა. მნიშვნელოვანია იმის ხაზგასმაც, რომ სკოლის პარალელურად, ფართო კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობა მიმდინარეობდა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის არმიასა და გვარდიაში.

1921 წელს, პარიზში გამოცემულ წიგნში „ქართული დემოკრატია“ ვლადიმერ ვოიტინსკი აღნიშნავს, რომ მე-19 საუკუნის ინტელექტუალური მემკვიდრეობა იქცა ქართული დემოკრატიული საგანმანათლებლო საქმიანობის საძირკვლად. თერგდალეულების მრწამსი ქვეყნის მომავალი განვითარებისათვის გამოიხატებოდა საზოგადოების განათლებით უზრუნველყოფაში, განსაკუთრებით კი ახალგაზრდა თაობისა. რაც ძალიან მნიშვნელოვანია, მათი ორიენტირი ამ საქმეში უნდა ყოფილიყო ევროპა. ქართული დემოკრატიის უმთავრეს საზრუნავსაც განათლების ძირფესვიანი რეორგანიზაცია წარმოადგენდა: დემოკრატიულ სახელმწიფოს უნდა განემტკიცებინა სოციალური თავისუფლება და ხელი შეეწყო ეროვნული კულტურის განვითარებისათვის (ვოიტინსკი, 2018). თერგდალეულების ინტელექტუალურ მემკვიდრეობას ქართველი სოციალ-დემოკრატებისათვის უდიდესი მნიშვნელობა რომ ჰქონდა, ამას სტივენ ჯონსიც აღნიშნავს: ისინი სწორედ მათი (თერგდალეულების) მეშვეობით ეზიარნენ საქართველოში თანასწორობის, პიროვნული უფლებებისა და ეროვნული თავისუფლების იდეებს (ჯონსი, 2007). ქართველმა სოციალ-დემოკრატებმა, ავსტრიელი და გერმანელი თანამოაზრეების მსგავსად, სოციალიზმის ის მოდელი შესთავაზეს საზოგადოებას, რომელიც თვითდამხარებას, სწავლა-განათლებასა და კულტურულ განვითარებას ეფუძნება: *„ამგვარმა საქმიანობამ საქართველოში სამოქალაქო საზოგადოების პირველ ელემენტებს ჩაუყარა საფუძველი“* [ჯონსი, 46: 2007].

1918 წლის 26 მაისს ქვეყნის ისტორიისათვის უმნიშვნელოვანეს მოვლენას – დამოუკიდებლობის გამოცხადებას წინ უძღოდა 1917 წელს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა და 1918 წელს უნივერსიტეტის დაარსება. მაშინდელი საერთაშორისო, პოლიტიკური და სოციალური ვითარების ფონზე ეს ორი მოვლენა ქართული საზოგადოების კონსოლიდაციისა და სწორი ორიენტირებისათვის წინ გადადგმული ნაბიჯი იყო. ივანე ჯავახიშვილისა და მისი თანამოაზრეების მიერ ჩამოყალიბებული უმაღლესი სკოლის კონცეფცია ქმნიდა განათლების რეფორმის სწორ სისტემას, რომელიც საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ევროპული გზით განვითარებას შეესაბამებოდა (გაიპარაშვილი, 2017). აკაკი ჩხენკელმა, საქართველოს ეროვნული საბჭოს სახელით, უნივერსიტეტის

გახსნისადმი მიძღვნილ ზეიმზე სიტყვით გამოსვლისას, ფაქტობრივად, ჩამოაყალიბა საქართველოს მომავალი დემოკრატიული მთავრობის საგანმანათლებლო პოლიტიკის მთავარი კონტურები და მიზნები. მან ქართველი ერის არსებობისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობის ფაქტად მიიჩნია ქართული უნივერსიტეტის გახსნა და მომავალ თაობას მოუწოდა, ქართული უნივერსიტეტი და ქვეყნის საგანმანათლებლო სისტემა ეროვნული კულტურის განვითარებასთან ერთად, დემოკრატიული პრინციპების ერთგული და ხალხის მსახური ყოფილიყო: *„ქართული უნივერსიტეტის უწმიდესი მოვალეობაა, ემსახუროს დემოკრატიის კანონიერ მოთხოვნილებებს, იგი უნდა დაუახლოვდეს ხალხს. თუ წინათ ეროვნული კულტურა ვიწრო ჯგუფისათვის იყო ხელმისაწვდომი, დღეს ეროვნული კულტურა მხოლოდ მაშინ არის ეროვნული, როცა მთელი ხალხისათვის ხელმისაწვდომი გახდება. არ უნდა იყოს არავითარი განსხვავება. ყველას ჰქონდეს საშუალება, დაეწაფოს მეცნიერებას. მეცნიერება უნდა იყოს დემოკრატიის დამცველი. დემოკრატიასა და მეცნიერებას შორის არსებული კავშირი უნდა იყოს დაცული ქართულ უნივერსიტეტში“* [გაზ. „ერთობა“,1918 :2]. აკაკი ჩხენკელის ეს სიტყვა შეიძლება მივიჩნიოთ ერთგვარ მანიფესტად ქვეყნის ეროვნული, ასევე ევროპული და დემოკრატიული ღირებულებების შესახებ, რომელშიც ერთ-ერთი მთავარი როლი საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის განათლების პოლიტიკას უნდა შეესრულებინა. განათლების სისტემის მაშინდელ მესვეურებს ესმოდათ, რომ ეროვნულ ნიადაგზე და კულტურული თანასწორობის პირობებში აღზრდილი, მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობით აღსავსე პიროვნებისგან შექმნილი საზოგადოება ახალი დემოკრატიული ქვეყნის განვითარების საწინდარს წარმოადგენს. სწორედ ეს ხედვა და მრწამსია წარმოდგენილი განათლების მინისტრის მოადგილის ნოე ცინცაძის მოხსენებაში „საშუალო სკოლის რეორგანიზაციის შესახებ.“

ნოე ცინცაძე თავის მოხსენებაში, რომლითაც იგი 1919 წლის 17 ივლისს გამოვიდა მთავრობის სხდომაზე, საუბრობს რუსიფიკატორული პოლიტიკის მძიმე შედეგებზე ქართულ საგანმანათლებლო სისტემაში, შესაბამისად, მისი გარდაქმნისა და ახლით შეცვლის აუცილებლობაზე. დასაწყისშივე ის ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ძველი საგანმანათლებლო სისტემა, ძველი სკოლა თავისი მიმართულებით და შინაარსით ძველი სინამდვილის ღვიძლი შვილია, რომელიც არ შეესაბამება ახალი ცხოვრების მოთხოვნებსა და მიზნებს. მისი გარდაქმნისა და რეორგანიზაციისათვის აუცილებელია ახალი საფუძველი, რომელზეც ახალი სკოლა უნდა დაფუძნდეს: *„დემოკრატიზმი სოციალურის ინტენციით – აი, მთავარი საფუძველი, რომელზეც ჩვენი ახალი სკოლა უნდა აღმოცენდეს, ადამიანის მთლიანი ჰარმონიული ბუნების, კერძოდ, ადამიანის ნებისყოფის განვითარება – აი, მთავარი საფუძველი, რომელზედაც ჩვენი ახალი სკოლა უნდა აღმოცენდეს, ადამიანის მთლიანი ჰარმონიული ბუნების, კერძოდ ადამიანის ნებისყოფის განვითარება – აი უმთავრესი მიზანი, რომელსაც სკოლა უნდა ემსახურებდეს“* [სცსსა, ფონდი, 1935, აღწ. I, საქმე N518. ფ.2]. გამომდინარე იქიდან, რომ ადამიანი სოციალური არსებაა, იგი მუდმივად ჩართულია გარემოსთან ურთიერთობაში. სხვაგვაგარად რომ ვთქვათ, მუდმივი სოციალიზაციის პროცესშია, რომლის შედეგადაც ადამიანი იძენს კონკრეტული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ უნარ-ჩვევებს. ასევე, როგორც შემოქმედებითი არსება, მონაწილეობს ამ საზოგადოების ღირებულებების გარდაქმნასა და ჩამოყალიბებაში. განათლების სოციალური ფუნქციის უმთავრესი მიზანი, ადამიანის საზოაგადოებისათვის ღირსეულ წევრად მომზადებაა. ნოე ცინცაძე, როდესაც განათლებასა და სკოლას სოციალურ მიზნებს (სოციალური ინტენცია) უსახავს, სწორედ იმ კომპეტენციების

განვითარებას მოიაზრებს, რომლებიც საჭირო იქნებოდა 1918 წლის ახალი დემოკრატიული საზოგადოებისათვის. თუმცა, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ განათლების ახალი სოციალური ფუნქციის ასრულება ვერ იქნებოდა ადვილი ახლადშექმნილი დემოკრატიული რესპუბლიკის პირობებში იმ რთული მემკვიდრეობის გათვალისწინებით, რომელიც საქართველოს რუსეთის იმპერიისგან ერგო.

როგორც ვიცით, დემოკრატია თანასწორობის პრინციპს ეფუძნება და ფასეულობათა განსაზღვრულ სისტემაზე დაფუძნებული საზოგადოებრივი წყობის მოდელია. დემოკრატიულობის ამ თვისებიდან გამომდინარე, კულტურულ თანასწორობასთან ერთად თანასწორობის იდეა ადამიანებს არჩეული გზით განვითარების საშუალებას აძლევს. რადგანაც კულტურული თანასწორობის იდეა დარღვეული იყო რუსეთის იმპერიის პირობებში, შესაბამისად, სკოლაც წოდებრივ შემადგენლობაზე იყო აგებული. დემოკრატიული მმართველობის პირობებში სკოლა არა მარტო შინაარსით, შემადგენლობითაც კი ერთიანი უნდა გამხდარიყო, რაც პრაქტიკული თვალსაზრისით, ერთიანი სასკოლო სისტემის ჩამოყალიბებით უნდა განხორციელებულიყო. ახალი სკოლა სამსაფეხურიან სისტემას მოიცავდა: სახალხო სკოლა, უმაღლესი დაწყებითი სკოლა და ოთხკლასიანი საშუალო სკოლა, რომელიც მეხუთე კლასიდან იწყებოდა. მინისტრის მოადგილის განცხადებით, ახალი სკოლა ბუფერკაციის პრინციპზე აიგებოდა, რაც გულისხმობდა მოსწავლის უნარების ინდივიდუალიზაციასა და მათ გამოკვეთას. მოსწავლეს მიეცემოდა საშუალება დამოუკიდებლად აერჩია მისთვის სასურველი სპეციალობის კურსი. თუმცა, არსებული კულტურული უთანასწორობისა და საზოგადოებრივი დონის გათვალისწინებით, ეს საკითხი პირველ ეტაპზე მხოლოდ იდეის დონეზე რჩებოდა.

ნოე ცინცაძის მოხსენება რამდენიმე ქვეპუნქტად შეიძლება დაიყოს, რომლებიც მნიშვნელოვან ღირებულებებს წამოსწევენ წინ სკოლის რეორგანიზაციისა და, შესაბამისად, ნაციონალური იდენტობის ფორმირების საკითხის დასმის კუთხითაც. როდესაც ნოე ცინცაძე სვამს შეკითხვას, თუ რას უნდა ემსახურებოდეს ახალი სკოლა გარდა ცოდნის გადაცემისა, მას წინა პლანზე გამოჰყავს ადამიანი, როგორც – ფასეულობა. საზოგადოებრივ ურთიერთობებში ინდივიდი ცენტრალიზებულია. *„ცხოვრების სინამდვილე, რომლის ფარგლებშიც ადამიანის შემოქმედებითი ნება იშლება, თვითონ ადამიანია. ცხადია ადამიანის ბუნების შემეცნება სკოლის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მიზნად უნდა ჩაითვალოს, რისთვისაც სასკოლო პროგრამაში ფსიქოლოგიის შესწავლას საპატიო ადგილი უნდა დაეთმოს“* [სცსსა, ფონდი, 1935, აღწ.I, საქმე N518. ფ.2]. ადამიანისა და საზოგადოების დიქოტომიის პრინციპი ადამიანის მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობის ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს. ნოე ცინცაძე მოქალაქეობრივი თვითშეგნების ზრდას ახალი სასკოლო სისტემას ერთ-ერთ უპირველეს მიზნად უსახავს და თვლის, რომ *„ადამიანს სწორედ პოლიტიკურ ნიადაგზე უხდება თავისი ნებისყოფის გაშლა და სკოლის უდიდესი მიზანიც ამ პოლიტიკური ცხოვრების კანონების გაშუქება უნდა იქმნეს მოზარდი თაობისათვის, მისი მოქალაქეობრივი საკითხი უდიდეს საკითხად უნდა ითვლებოდეს* [სცცსა, ფონდი 1833, აღწ. I, საქმე 181, ფ.180].

ადამიანისა და საზოგადოების სრულფასოვანი ურთიერთმიმართება ვერ შედგება, თუ ადამიანს არ შესწევს უნარი ჩაწვდეს საზოგადოებისა და ქვეყნის ეროვნულ ფესვებს. ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის შეისწავლის თავისი ქვეყნის ისტორიას, კულტურას, ტრადიციებს, გეოგრაფიას. საქართველოს ისტორიასთან ერთად, სასწავლო პროგრამას დაემატებოდა პოლიტიკური ეკონომია, ლოგიკა, სამართალი, ფიზიკური ვარჯიში და ხელსაქმის საგნები. ასევე, ფილოსოფია, საბუნებისმეტყველო და მათემატიკური საგნები. ნოე ცინცაძე ცალკე ყურადღებას უთმობს ჰუმანიტარული საგნების შესწავლას. ახალი ევროპის კულტურა გამსჭვალულია ჰუმანიზმის იდეებით და ქადაგებს დემოკრატიზმის პრინციპებს. მისი ხედვით, ლათინური ენის სწავლებიდან ამოღება და თანამედროვე ევროპული ენების შესწავლა დააახლოვებდა საქართველოს ევროპის მოწინავე ქვეყნებთან. ნოე ცინცაძის ამ მოხსენებიდან იკვეთება ის მთავარი კონტურები, რომლებსაც უნდა დაფუძნებოდა დემოკრატიული ქვეყნის განათლების სისტემა, ახალი სკოლა. ეროვნულ ნიადაგზე და კულტურული თანასწორობის პირობებში აღზრდილი, მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობით აღსავსე პიროვნებისგან შექმნილი საზოგადოება ახალი დემოკრატიული ქვეყნის განვითარების საწინდარს წარმოადგენს.

განვითარებული დემოკრატიული ქვეყნის უმთავრეს ღირებულებას მისი ყველა მოქალაქის უფლებების დაცვა წარმოადგენს. მათ შორის, ეროვნული უმცირესობების უფლებებისა და თვითგამორკვევის საკითხი ეროვნული სახელმწიფოს ინტერესებში შედის: *„უმცირესობამ უნდა შეითვისოს ის აზრი, რომ ჩვენი რესპუბლიკა მათი რესპუბლიკაა და რაც ავნებს სახელმწიფოს, ავნებს მათაც“*[სცცსა, ფონდი 1833, აღწ. I, საქმე 181, ფ. 180], – აცხადებდა საკონსტუციო კომისიის თავჯდომარე პავლე საყვარელიძე.

ჟურნალისტი და ისტორიკოსი ერიკ ლი წიგნში „ექსპერიმენტი. საქართველოს მივიწყებული რევოლუცია 1918-1921“ საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები ეროვნული უმცირესობებისადმი მიძღვნილ თავში აღნიშნავს, რომ *„ქართველ სოციალ-დემოკრატებს ეროვნული უმცირესობების უფლებებისა სწამდათ, მაგრამ ეს საკითხი მაინც აქილევსის ქუსლს წარმოადგენდა დემოკრატიული რესპუბლიკის მესვეურთათვის“*[ლი, 2018: 181]. ერიკი ლისგან განსხვავებით, გადაჭარბებულ ნაციონალიზმში ადანაშაულებს დემოკრატიულ რესუბლიკას ისტორიკოსი ფირუზ ქაზემზაზე წიგნში „ბრძოლა ამიერკავკასიისათვის 1917-1921“. ავტორი აღნიშნავს, რომ ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ, ქართველი მენშევიკები ქართველი ხალხის მოძლიერებულ ნაციონალიზმს უნდა აჰყოლოდნენ. ნაციონალიზმის ვირუსი მოულოდნელი სისწრაფით ვრცელდებოდა და სახელმწიფოს ყველა ორგანოს ედებოდა. ნაციონალიზმისაკენ გადადგმული ნაბიჯი იყო რევოლუციის წითელი ალმის ეროვნული დროშით ჩანაცვლება, რომელზეც საქართველოს მფარველი წმინდა გიორგი იყო გამოსახული. საქართველოს დამფუძნებელმა კრებამ ქართული ენა ერთადერთ ენად გამოაცხადა, რომელზეც მის წევრებს შეეძლოთ გამოსვლა. ერთადერთი ენა რუსული, რომელიც ყველას ესმოდა, კანონგარეშედ იყო გამოცხადებული. ქართულის სახელმწიფო ენად გამოცხადებამ უმუშევრად დატოვა რუსი და სომეხი მოქალაქეები და ა.შ. ბოლოს ავტორს მოჰყავს ინგლისელი ჟურნალისტის ციტატა, რომლის თანახმადაც, მან საქართველოში „იმპერიალისტი მცირე ერის“ კლასიკური ნიმუში

დაინახა (ქაზემზადე, 2016). შთაბეჭდილება რჩება, რომ ავტორი ადანაშაულებს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობას მიზანმიმართულ და შოვინისტურ ნაციონალიზმში, რომელმაც გამოიწვია მთელი რიგი რყევები და დაპირისპირებები ქვეყნის შიდა და გარე ძალებთან. ვფიქრობთ, რომ ფირუზ ქაზემზადეს ეს მოსაზრება სუბიექტურ განწყობებს შეიცავს. კონსტიტუციურად დამტკიცდა, რომ დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობა ქართული სახელმწიფოს ტერიტორიაზე აღიარებდა ეროვნული უმცირესობების უფლებებს. რაც მთავარია, ხელს უწყობდა მათ კულტურულ თვითგამორკვევასა და განათლების უფლების მოპოვებას. ეროვნული უმცირესობების განათლების უფლება იმ საერთო სახელმწიფო საგანმანათლებლო პოლიტიკის ნაწილი იყო, რომელსაც დემოკრატიული ქვეყნის მოქალაქეების ნაციონალური იდენტობა უნდა განესაზღვრა.

1918 წლის 26 მაისს, საქართველოს სახელმწიფობრივი დამოუკიდებლობის გამოცხადების პირველსავე დღეს, ეროვნული საბჭოს სხდომაზე ნოე ჟორდანიამ განაცხადა, რომ სახელმწიფოს ფარგლებში მოსახლე ყოველი ეროვნული უმცირესობა ისეთივე უფლებამოსილია, როგორც ქართული სახელმწიფოს უმრავლესობა – ქართველი მოსახლეობა [გაზ. „საქართველო“, 1918, N102:1]. დამოუკიდებლობის აქტის მე-5 და მე-6 მუხლში კი ხაზგასმულია, რომ დამოუკიდებელი სახელმწიფო თავის ფარგლებში უზრუნველყოფს ყველა მოქალაქის სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებებს განურჩევლად ეროვნებისა, სარწმუნოებისა, სოციალური მდგომარეობისა და სქესისა[გაზ. „საქართველო“, 1918, N102:1]. გარდა ამისა, საქართველოს ეროვნული საბჭოს 1918 წლის 15 ივნისის დეკლარაციაც საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები ერონული უმცირესობების უფლებებზე ამახვილებს ყურადღებას [გაზ. „ერთობა“, 1918, 123: 2].

ეროვნული უმცირესობების უფლებებმა, ასევე მათი განათლებისა და კულტურული თვითგამორკვევის საკითხებმა ჩამოყალიბებული საბოლოო სახე 1921 წლის საქართველოს კონსტიტუციაში მიიღო და კონსტიტუციის მე-14 თავში აისახა. ყველა ეთნიკური უმცირესობის წარმომადგენელს საკუთარ ენაზე სწავლისა და განვითარების უფლება ეძლეოდა, ისევე როგორც – საკუთარი თვითმმართველობებისა და კავშირების დაარსების შესაძლებლობა. თავიანთ უფლებების დასაცავად, მათ შორის აღნიშნული კავშირების საშუალებით, ისინი უფლებამოსილნი იყვნენ, სასამართლოსთვისაც კი მიემართათ (პაპუაშვილი, 2013). სამართლებივ აქტში დეკლარირებული დაპირებები თანმიმდევრულად ვითარდებიდა კიდეც პრაქტიკაში: საქართველოში მცხოვრებ თითოეულ ეროვნულ უმცირესობას ჰქონდა საკუთარი ეროვნული საბჭო. შეუზღუდავად მუშაობდნენ ეთნიკური ნიშნით აღმოცენებული პოლიტიკური ორგანიზაციები. საქართველოში ფუნქციონირებდა 80 სომხური, 60 რუსული, 21 აზერბაიჯანული სკოლა. საფუძველი ჩაეყარა პირველდაწყებით განათლებას აფხაზურსა და ოსურ ენებზე (ჯანელიძე, 2009).

ჩვენთვის მნიშვნელოვანია საკონსტიტუციო კომისიის მიერ შემუშავებული დებულებები, რომლებიც ეროვნულ უმცირესობათა განათლების უფლების, ენის, კულტურული თვითგამორკვევის საკითხებს ეხება. 1920 წლის 5 მაისის სხდომაზე, საკონსტიტუციო კომისიამ დაამტკიცა, რომ კონსტიტუციის პროექტის თავს

ეროვნული უმცირესობების შესახებ საფუძვლად დამფუძნებელი კრების წევრის და საკონსტიტუციო კომისიის თავჯდომარის, პავლე საყვარელიძის პროექტი დაედებოდა. პროექტის თანახმად, ეროვნულ უმცირესობებს არ ეზღუდებოდათ თავისუფალი პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული განვითარება, განსაკუთრებით მათსავე დედა-ენაზე სწავლა-აღზრდისა და ნაციონალურ-კულტურული საქმების წარმოების უფლება. პროექტის თანახმად, მიკუთვნებულობა ამა თუ იმ ეროვნულ უმცირესობისადმი განისაზღვრებოდა ადამიანის ნება-სურვილით. კონსტიტუციისა და კანონმდებლობის ფარგლებში, ეროვნულ უმცირესობები ისწავლიდნენ თავიანთ დედა-ენაზე, მაგრამ კანონი ავალდებულებდა, შეესწავლათ სახელმწიფო ენაც [სცსსა, ფონდი 1883, აღწ. I. საქმე N181. ფ.123]. ენის საკითხი იყო სწორედ ის, რომლის გარშემოც ცხარე დებატები მიმდინარეობდა საკონსტიტუციო კომისიის წევრებს შორის. აქ საგულისხმოა საკონსტიტუციო კომისიის 1920 წლის 8 მაისის სხდომა ენის საკითხთან დაკავშირებით. ამ თვალსაზრისით, გამოვყოფთ ლევან ნათაძის მოსაზრებებს, სადაც ის დედა-ენის სწავლებას არა როგორც ვალდებულებას, არამედ როგორც ადამიანის, პიროვნების უფლებას უსვამს ხაზს და აცხადებს, რომ პედაგოგიკის ელემენტარული მოთხოვნებიდან გამომდინარე, დაწყებით სკოლებში სწავლების უფლება მხოლოდ უმცირესობათა დედა-ენაზე უნდა წარიმართოს: *„ძველი რეჟიმის პოლიტიკა ამ უდიდეს პრინციპს ებრძოდა და ჩვენ კი ამ პოლიტიკას ვებრძოდით. სწავლა-განათლების საანბანო განმარტებაა, რომ პირველდაწყებით სკოლებში საგნების შესწავლა მაშინ არის ნაყოფიერი, თუ სწავლება დედა-ენაზე ხდება. სახელმწიფო ენის შესწავლა უნდა დაიწყოს შემდეგ საფეხურზე, უმაღლეს პირველდაწყებით სასწავლებელში“*[სცსსა, ფონდი N1883, აღწ. I. საქმე N181. ფ.225]. ცხადია, რომ დემოკრატიული რესპუბლიკის წარმომადგენლებს სწამდათ კულტურული მრავალფეროვნების იდეისა ქვეყნის დემოკრატიზაციის პროცესში და მას საერთო სახალხო კუთვნილებად თვლიდნენ: *„რამდენადაც უფრო მრავალფეროვანია მთელი სახელმწიფო კულტურა, იმდენად უფრო ღრამვდება და მძლავრდება კულტურა თითოეული* ერისა“ [სცსსა, ფონდი N1883. აღწ. I. საქმე N181. ფ.2]. შესაბამისად, მათი აზრით, კულტურული მრავალფეროვნების ხელშეწყობა, ეროვნული უმცირესობების კულტურული წინსვლა, პირველ რიგში, ქართველი მოსახლეობის ეროვნულ განვითარებასთან იყო დაკავშირებული. მაგრამ არა ქართველი მოსახლეობის ინტერესების შეზღუდვის ხარჯზე, გამომდინარე იქიდან, რომ საქართველოს, როგორც ეროვნული სახელმწიფოს მოსახლეობის უმრავლესობას ქართველობა წარმოადგენს. ეს არის ნაციონალური, ეროვნული და დემოკრატიული სახელმწიფოს განვითარების საფუძვლები, – აღნიშნავდნენ ისინი [სცსსა, ფონდი N1883, აღწ. I. საქმე N181. ფ.121].

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ზოგადი სახელმწიფო პოლიტიკა, რომლის განუყოფელი ნაწილს საგანმანათლებლო პოლიტიკა წარმოადგენს, მიუთითებს, რომ 1918-1921 წლების საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ხედვა საგანმანათლებლო პოლიტიკის დაგეგმვისა და მისი აღსრულების პირობებში, სწორედ ერის პოლიტიკური და კულტურული ხასიათის ერთობას ქმნის. საგანმანათლებლო პოლიტიკა სახელმწიფო პოლიტიკაა და ის ამგვარი ერთობის ფორმირებისათვის გამიზნულ მექანიზმს წარმოადგენს. ის თავის თავში აერთიანებს მოქალაქის, სამოქალაქო ცნობიერების ჩამოყალიბების ლეგიტიმაციასა და კულტურულ ასპექტებს ერის/ნაციის თავისთავადობის, მისი იდენტობის განსაზღვრის საქმეში. ასევე, საქართველოში მცხოვრები ეროვნული უმცირესობების უფლებებს კანონმდელობით არეგულირებს. თავის ტერიტორიაზე ხელს უწყობს მათი იდენტობის შენარჩუნება-განვითარებას, მაგრამ მათგან ქართული ეროვნული პროექტისადმი ლოიალობას მოითხოვს. 1921 წლის საქართველოს კონსტიტუცია დემოკრატიის ქართული მოდელის

ნათელი დადასტურებაა. მაგრამ, სამართლიანობა მოითხოვს ისიც აღვნიშნოთ, რომ დემოკრატიის ქართული მოდელის ნიშნების ძიება 1918-1921 წლების საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის საგანმანათლებლო პოლიტიკის ფარგლებშიც უნდა ვეცადოთ.

---

[1]ტერმინი ,,სამხრეთ ოსეთი'' დამკვიდრებული იყო ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში და გამოყენებულია კვლევის ემპირიულ მასალაში: საგაზეთო სტატიებში, ოფიციალურ დოკუმენტებში, საარქივო მასალაში.

ლიტერატურა:

ანდერსონი ბ. წარმოსახვითი საზოგადოებანი: მოსაზრებანი ნაციონალიზმის წარმოშობისა და გავრცელების შესახებ.- თბილისი, 2003

ბენდიანიშვილი ა. საქართველოს პირველი რესპუბლიკა.-თბილისი, 2001

ბაქრაძე ა. ილია ჭავჭავაძე.-თბილისი, 2006

გავაშელიშვილი ა. საქართველოს რესპუბლიკის ეროვნული საგანმანათლებლო პოლიტიკა (1918-1921), თბილისი, 2004

გაიპარაშვილი ზ. პირველი საყოველთაო დემოკრატიული არჩევნები დამოუკიდებელ საქართველოში.-თბილისი, 2017

დავითაშვილი ზ. ნაციონალიზმი და გლობალიზაცია.-თბილისი,2003

ვოიტინსკი ვ. ქართული დემოკრატია.-თბილისი, 2018

ნოდია გ. ქართული ეროვნული იდეის კომპონენტები: ზოგადი მონახაზი: კრებ.: ქართველი ერის დაბადება.- ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2009

საყვარელიძე გ. მკვდრეთით აღდგომა ქართული სკოლისა 1918 – 1921.-თბილისი,1992

სმითი ე.დ. ნაციონალური იდენტობა.-თბილისი, 2008

ჩხაიძე ი. ნაციონალიზმის მოდერნისტული თეორია და ქართული ნაციონალური პროექტი (,,თერგდალეულები'').-თბილისი, 2009

ჭუმბურიძე დ. განათლება 1918-1921 წლებში, თბილისი,2002

ჰობსბაუმი ე. ერები და ნაციონალიზმი 1780 წლიდან.- თბილისი,2012

ჯანელიძე ო. საქართველოს ახალი და თანამედროვე ისტორია.-თბილისი, 2009

ჯონსი ფ. ს. სოციალიზმი ქართულ ფერებში სოციალ-დემოკრატიის ევროპული გზა 1883-1917, ილია ჭავჭავაძის სახელობის უნივერსიტეტი.-თბილისი, 2007

საქართველოს დამოუკიდებლობის აქტი

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის კონსტიტუცია.- ბათუმი, 2003

Barrington W.L. Nationalism and Independence, After Independence: Making and Protection the Nation in Postcolonial State.- Michigan, 2006

Breuilly J. Nationalism and the State.-Mancester University Press, 1993

Hobsbawm E. The Age of Revolution, 1789 -1848.- London, 1962

გაზეთი „ერთობა“.-1918.- #22, # 123. #22, # 123

სცსსა.-ფონდი.-1935.- აღწ. I.- საქმე

სცსსა.-ფონდი.-1883.-აღწ. I.-საქმე

სცსსა.-ფონდი 1833.- აღწ. I.-საქმე

შექსპირის „იულიუს კეისარი“ ქართულ სცენაზე

თანამედროვე ქართველი რეჟისორი რობერტ სტურუა მსოფლიოში აღიარებულია, როგორც შექსპირის პიესების ერთ-ერთი უბადლო ინტერპრეტატორი. ამის დასტურად მისი რამდენიმე შექსპირული დადგმის აღნიშვნაც კმარა: „რიჩარდ მესამე“ (1978), „მეფე ლირი“ (1987), „ჰამლეტი“ (ალან რიკმანის მონაწილეობით, ლონდონი,1992), „მაკბეტი“ (1995), „ჰამლეტი“ (კონსტანტინ რაიკინის მონაწილეობით, მოსკოვი, 1998), „კორიოლანუსი“ (ათენი, 1999), „შაილოკი“ (მოსკოვი, 2000), „შობის მეთორმეტე ღამე ანუ როგორც გენებოთ“ (2001), „ჰამლეტი“ (ზაზა პაპუაშვილის მონაწილეობით, თბილისი,2001), „ქარიშხალი“ (მოსკოვი, 2010) და ა.შ. როდესაც სტურუას შემოქმედებაზე, განსაკუთრებით მის შექსპირულ დადგმებზე ვსაუბრობთ, უნდა გავითვალისწინოთ მრავალათწლოვანი სადადგმო ისტორია. სტურუა შექსპირს დგამდა საბჭოთა დროს („რიჩარდ მესამე“, „მეფე ლირი“), პოსტსაბჭოთა პერიოდში („მაკბეტი“, „მეთორმეტე ღამე“, „ჰამლეტის“ რამდენიმე ვერსია მსოფლიოს რამდენიმე თეატრის სცენაზე) და თანამედროვე რეალობაშიც. „იულიუს კეისარი“ (ფრაგმენტებიერთ მოქმედებად) სწორედ იმ პერიოდს მიეკუთვნება, რომელშიც სტურუა თითქოს აჯამებს მისი შექსპირული დადგმების საბჭოურ თუ პოსტსაბჭოურ ინტერპრეტაციებში წამოჭრილ თემებსა და პრობლემებს, თავის დამოკიდებულებას საბჭოური თუ პოსტსაბჭოური რეალობისადმი. კეისრის დადგმაში იგი მხოლოდ ქართულ რეალობას კი არ იაზრებს, არამედ თანადროულ გლობალურ პოლიტიკურ თუ სოციალურ რეალობაზეცრეფლექსირებს. იგი შექსპირის შემოქმედების გავლით სამყაროს ერთდროულად მაკრო და მიკრო სცენაზე წარმოგვიდგენს.

„იულიუს კეისარი”, რომლის პრემიერა 2015 წლის 1 ივნისს რუსთაველის თეატრის დიდ სცენაზეგაიმართა, ბოლო სპექტაკლია „სტურუას შექსპირის სამყაროში“. „იულიუს კეისარში“ სტურუა ახალ მხატვრულ ხერხებს არ მიმართავს და სპექტაკლს თავისივე ტრადიციული თეატრალური ლექსიკით წარმოადგენს. რაც შეეხება შექსპირის პიესას, იგი არც აქ ღალატობს ტექსტის თარგმნის, ადაპტაციისა თუ ინტერპრეტაციის საკუთარ ხელწერას, პიესას ანახევრებს და სპექტაკლს კეისრის მკვლელობის სცენიდან რამდენიმე წუთში ასრულებს. შექსპირის „იულიუს კეისრის“ სტურუასეული ინტერპრეტაცია პოსტმოდერნისტული ესთეტიკის მხატვრულ და იდეურ ჭრილშია გააზრებული და მეტაფორებისა და სიმბოლოების ანალიზის შედეგად წარმოდგენილია ის თემები და პრობლემები, რომლებიც შექსპირის პიესის და სპექტაკლის მთავარი იდეაა. სპექტაკლში გათამაშებული შექსპირის მეტაფორა „მთელი მსოფლიო სცენაა“ გამოხატავს არა მხოლოდ თანამედროვე სინამდვილეს, არამედ ბიბლიურ, ფიქციურ და თეატრალურ რეალობასაც, რომელიც ინტერტექსტუალობისა და მეტათეატრის მხატვრული ტექნიკითაა წარმოდგენილი. ამის გათვალისწინებით მსურს, განვიხილო რამდენიმე საკითხი:

1. პოლიტიკური ძალაუფლება და პოსტმოდერნიზმი;
2. შექსპირის სტურუასეული რეცეფცია „იულიუს კეისარში“;

3. ქრისტეს პოსტმოდერნისტული გააზრება.

პოლიტიკური ძალაუფლება და პოსტმოდერნიზმი

როცა სტურუას შემოქმედებაზე და განსაკუთრებით შექსპირის მისეულ ინტერპრეტაციებზე ვსაუბრობთ, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს რეჟისორის პოლიტიკური და ნონკონფორმისტული თეატრალური ლექსიკა. როგორც შექსპირის ყველა ტრაგედიაში, „იულიუს კეისარშიც“ ერთ-ერთი მთავარი თემა პოლიტიკა და ძალაუფლებაა. სტურუა „იულიუს კეისარში“ ასახულ პრობლემატიკასაც თანამედროვეობის კონტექსტში წარმოგვიდგენს და, შექსპირის სხვა პიესების ინტერპრეტაციების მსგავსად, თანამედროვეობაში არსებული ძალაუფლების მრავალპლანიან გააზრებას გვთავაზობს. ყოველივე ეს კი პოსტმოდერნისტული მხატვრული ლექსიკით აქვს გადაწყვეტილი. როგორც ცნობილია, „იულიუს კეისარი“ პირველად 1599 წლის 21 სექტემბერს დაიდგა [Hartley, 2016:50]. მას შემდეგ ინგლისსა და
მთელს მსოფლიოში პიესის მრავალნაირი ინტერპრეტაცია/ადაპტაცია განხორციელდა.
„იულიუს
კეისარი“ იდგმებოდა რესპუბლიკური წყობილების ფორმირების პერიოდში (ოლივერ კრომველ ის პერიოდი), თუმცა ჯორჯ მესამის – ძლიერი მონარქის – დროს პიესას, მისი ანტი როიალისტური ასოციაციების გამო, არც თუ ხშირად დგამდნენ. როგორც ენდრიუ ჯე იმს ჰართლი აღნიშნავს, „იულიუს კეისარი“ თანამედროვე სამოსით პირველად მხოლოდ 1937 წე ლს რეჟისორ ორსონ უელსის მიერ ნიუ იორკის „მერკურის“ თეატრში დაიდგა [Hartley, 2016: 55, 59]. რობერტ სტურუას ინტერპრეტაციით „იულიუს კეისრის“ მოქმედება გასული საუკუნის 30-იანი წლების განგსტერული პერიოდის ჩიკაგოსა თუ ნიუ იორკში ვითარდება, რადგან, რეჟისორის აზრით, პოლიტიკა და პოლიტიკოსები მაფიოზური აზროვნებითა და სტუქტურებით მოქმედებენ. ამაზე მიგვითითებს პერსონაჟების ხასიათები, ჩაცმულობა, მუსიკა და ასევე სცენის მარჯვენა მხარეს მდგარი ექვსი სვეტი. ეს დეკორაცია მოგვაგონებს მანჰეტენის თუ ჩიკაგოს, უმბერტო ეკოს სიტყვებით რომ ვთქვათ, ნეო-შუასაუკუნოვანი არქიტექტურით შთაგონებულ ცათამბჯენებს [Eco, 1998: 62], რომლებშიც განლაგებულია მსხვილი კორპორაციული ფინანსური ორგანიზაციები. ცათამბჯენებს მიმსგავსებული დეკორაცია განათებისას შუშის ან/და დანის პირის მახვილებსაც ემსგავსება. სპექტაკლის მთავარი მოქმედი პერსონაჟი არა კეისარი, არამედ ფინანსური ორგანიზაციების თავკაცების მსგავსი სენატორები არიან, რომლებიც პოსტმოდერნულ ეპოქაში და ახლაც მსოფლიო პოლიტიკური მოვლენების თუ ფინანსური ინსტიტუციების მმართველები არიან და ამერიკისა და მსოფლიოს სხვადასხვა მეტროპოლიაში იმყოფებიან (დონალდ ტრამპი – იმჟამად პრეზიდენტობის კანდიდატი – აშშ-ს პრეზიდენტია; საქართველოს მილიარდერი ბიზნესმენი და მისი დაფუძნებული პარტია მართავს; უკრაინას მილიარდერი ბიზნესმენი პრეზიდენტი მართავდა და ა.შ.). სპექტაკლში პოლიტიკურ ალუზიებს სცენის სიღრმეში დაკიდებული რკინის ფარდაცაღძრავს, რომელიც, მეტათეატრალურობის გარდა, საბჭოთა კავშირის პერიოდის ე.წ. „რკინის ფარდასაც“ მოგვაგონებს. როგორც ცნობილია, „რკინის ფარდის“ ერთ მხარეს არსებობდა ზემოაღნიშნული დასავლური პოლიტიკური რესპუბლიკური წყობილება, რომელმაც არა მარტო ქართული

დემოკრატიული რესპუბლიკური სახელმწიფო შექმნა, არამედ თითქმის მთელი მსოფლიო პოლიტიკური რეალობა შეცვალა, ხოლო „რკინის ფარდის“ მეორე მხარეს – საბჭოთა თუ პოსტსაბჭოთა პერიოდის კეისრისეული ავტოკრატიული თუ დიქტატორული მმართველობა. ამიტომ სპექტაკლში კეისარი და სენატორები სწორედ „რკინის ფარდის“ მეორე მხრიდან შემოდიან სცენაზე.

შექსპირის „იულიუს კეისრის“ და ამერიკული დემოკრატიული რესპუბლიკური მმართველობის შესახებ საინტერესო ანალიზია მოცემული წიგნში „შექსპირი 9/11-ის შემდეგ“ (*Shakespeare After 9/11*) (2011), რომელიც აზრობრივად პირდაპირ ეხმაურება სტურუას სპექტაკლის პოლიტიკურ „ფილოსოფიას“. წიგნში, როგორც სათაურიდანაც ჩანს, შექსპირის შემოქმედების კონტექსტში 9/11 ტრაგედიის შემდგომი ამერიკული და ზოგადად მსოფლიო წესრიგია განხილული. ერთ-ერთ თავში სკოტ მაისანო პრეზიდენტ ჯორჯ ბუშის ადმინისტრაციის და მისი მოწინააღმდეგეების რიტორიკას შექსპირის „იულიუს კეისარს“ ადარებს. ავტორი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ბუშის ყოფილი ფინანსთა მინისტრის – პოლ ონილის წიგნში აღნიშნულ მოგონებას, რომლის მიხედვით, ბუში 9/11-მდე დიდი ხნით ადრე გეგმავდა ერაყში პროვოკაციის მოწყობას, რაზეც ბუშის კაბინეტის წარმომადგენელმა მარკ ფულიმ ჟურნალისტებს პასუხად განუცხადა, რომ ასეთი ზურგში დანის ჩარტყმა იულიუს კეისრის შემდგომ არ სმენია და პოლ ონილი ბრუტუსს შეადარა: „*შენც, ბატონო ონილ?*“ (“*et tu Mr. O’Neil?”)* [Brooks… 2011:163]. კრიტიკოსი მსჯელობას განაგრძობს და 1938 წელს პინოჩეტის პერიოდში დადგმულ ორსონ უელსის სპექტაკლს „დიქტატორის სიკვდილი“ (*Death of a Dictator*) იმოწვებს, რომელიც შექსპირის „იულიუს კეისრის“ ადაპტირებული ვერსია იყო და აღნიშნავს, რომ იმ დროიდან ბუშის ეპოქის ამერიკამდე მხოლოდ მმართველობის ფორმა შეიცვალა, რადგან, მისი აზრით, დღესდღეობით საშიშროება არა დიქტატორისგან, არამედ რესპუბლიკანიზმისგან არის მოსალოდნელი. მკვლევარს ამის დასტურად ბუშის მეორე საინაუგურაციო სიტყვა მოჰყავს, რომელშიც აღნიშნულია, რომ ამერიკა გეგმავს თავისუფლება ჩაიტანოს მსოფლიოს ყველაზე ბნელ ადგილებში, რადგან აშშ-ს საგარეო პოლიტიკის მიზანია დაასრულოს ტირანია მსოფლიოს ყველა ერსა და კულტურაში და მხარი დაუჭიროს დემოკრატიულ ინსტიტუციებს. ამის შემდეგ მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ამგვარი ამერიკული დემოკრატიის ექსპორტის არსი არის მცდელობა, რომ შეიქმნას იმპერია იმპერატორის გარეშე [Brooks…2011: 164]. ამ მოსაზრების დასტურად ავტორი 2004 წელს ერაყის საპრეზიდენტო არჩევნების დროს “Der Spigel”-ის მიერ გავრცელებულ ინფორმაციას იმოწმებს, რომელშიც აღნიშნული იყო, რომ ამერიკელ ჯარისკაცებს ავტომატების ნაცვლად საყვირები ჰქონდათ მომარჯვებული და ერაყელებს ხმის მიცემისკენ მოუწოდებდნენ. ავტორის აზრით, ამერიკელი დემოკრატებისა და რესპუბლიკელების მთავარი გამაერთიანებელი დემოკრატიის სიყვარული და ყველგან და ყოველთვის არჩევნებია, რომლებშიც აუცილებლად ყველა უნდა იყოს ჩართული. ამიტომ, მისი აზრით, შექსპირის არცერთი პიესა ისე არ ეხმაურება დემოკრატიის საფრთხეებს, ბრბოს მმართველობასა და დემაგოგიას (დღევანდელ დასავლეთში პოპულიზმს – დ.მ.), როგორც შექსპირის „იულიუს კეისარი“ [Brooks… 2011: 164]. ამის დასტურად ის ბრუტუსის გამონათქვამს იმოწმებს: *„მეშინია, რომაელებმა თავის ხელმწიფედ კეისარი არაირჩიონ“* (“*I do fear the people/choose Caesar for their king*”) (1,2.) (თარგ. ი. მაჩაბლისა),

რომელსაც რიტორიკული შეკითხვით პასუხობს: *„კერძოდ რისი ეშინია ბრუტუსს: ავტოკრატიისა თუ დემოკრატიისა? თუ ბრუტუსი–მონტენის მეგობრის, ლა ბოესის (La Boetie), მსგავსად– მიიჩნევს, რომ ამ ორს შორის მცირე განსხვავებაა?*“ [Brooks… 2011: 168]. ამ კონტექსტში საინტერესოა ფრანგი ანთროპოლოგისა და ფილოსოფოსის, რენე ჟირარის, დაკვირვებაც შეთქმულთა ერთ-ერთი წევრის – პატიოსანი რესპუბლიკელის, ლიგარიუსის – შესახებ, რომელიც ბრუტუსს, შეიძლება ითქვას, ბრმად მიჰყვება:

***Ligarius**: Set on your foot,*

And with a heart new fir'd I follow you

To do I know not what, but it sufficeth

That Brutus leads me on.

***Brutus**: Folow me then* [II, i] [Girard, 1991:191].

***ლიგარიოს**: წადი და ახლავ სულჩადგმული მეც უკან მოგდევ,*

თუმცა არ ვიცი, რა უნდა ვქნა, მაგრამ ეს კმარა,

რომ თვით ბრუტოსი წინ მიმიძღვის.

***ბრუტოს**: მაშ უკან მომყევ*[მოქ, მეორე; სურ.1] [თარგ. ი. მაჩაბლისა].

2015 წელს რუსთაველის თეატრში „იულიუს კეისრის“ დადგმის პროცესს ვესწრებოდი, რის საფუძველზეც დოკუმენტური ფილმი „რობერტ სტურუას იულიუს კეისარი (ფრაგმენტები სადადგმო რეპეტიციებიდან)“ გადავიღე. ფილმის ფინალში რობერტ სტურუა რეპეტიციაზე მსახიობებთან დაახლოებით ამგვარ მოსაზრებებს ავითარებს: *„ნელ-ნელა ინგრევა ეს მისი დემოკრატიული სისტემა, ამ მკვლელობის გამო რომში სამუდამოდ მყარდება იმპერია, ამის შემდეგ რომში აღარ ყოფილა ეს კონსულები, სენატი, კი იყვნენ, მაგრამ არანაირ ძალას აღარ წარმოადგენდნენ. ამათ დაანგრიეს, იმიტომ, რომ შევიდნენ დემოკრატიის საწყისებში, როგორც ვითომ გადამრჩენელები ამ დაღუპული სისტემისა და აღმოჩნდა, რომ გაანადგურეს მთლიანად და ამიტომ ეს (ბრუტუსი) უფრო ადრე ხვდება ამას...“*[მაზიაშვილი, 2015: 32:37]. შეიძლება ითქვას, რომ სტურუასთვის მსოფლიო წესრიგის მხრივ არაფერი შეცვლილა; შეიცვალა მხოლოდ ფორმა. ერთპიროვნული, ტირანული, ფაშისტური, კომუნისტური თუ მონარქიული ტიპის ძალაუფლება რესპუბლიკური ტიპის მმართველობამ ჩაანაცვალა. სტურუა რესპუბლიკური პოლიტიკური ძალაუფლების სისტემასაც ირონიულად უყურებს და თუ წარსულში, საბჭოეთის პერიოდში, „რკინის ფარდის“ გამოღმა, ერთი მმართველი, ტირანი, კეისარი მართავდა ნახევარ მსოფლიოს, ახლა მისი ძალაუფლება დეკონსტრუირებული, ფრაგმენტირებულია და გადანაწილებულია ბრუტუსი-კასკა-კასიუსის მსგავს პოლიტიკოსებში, რომლებმაც სისხლიან ტირანს ძალაუფლება სისხლიანი მეთოდებით ჩამოართვეს და

გადაინაწილეს. ყოველივე ეს სპექტაკლის მუსიკაშიც ირონიულად არის გამოხატული. კეისრის ძალაუფლების აღმნიშვნელად ჯორჯ გერშვინის ცნობილი სიმღერა *'S Wonderful* ჟღერს, რომელიც ირონიულად დეკონსტრუირებულია ბრუტუსის, კასკას, კასიუსისა და სხვა შეთქმული პერსონაჟების ძალაუფლების წყურვილთან. თუ კეისრის გამოჩენისას გერშვინის მუსიკა ტონი ბენეტის შესრულებით ჟღერს, ბრუტუსთან, კასკასა და კასიუსთან იმავე თემის ოსკარ პიტერსონისეული, ჟილბერტოსეული და *'S Wonderful*-ის კომპოზიციის სხვა ვერსიები ხმიანდება (აღსანიშნავია, რომ ბენეტი ამერიკელია, პიტერსონი – აფრო-კანადური წარმოშობისა, ხოლო ჟუაო ჟილბერტო – ბრაზილიელი, რაც დემოკრატიისა და რესპუბლიკანიზმის მულტინაციონალობის გამომხატველიცაა და პირდაპირ ეხმაურება ბუშის ზემოთ მოყვანილ სიტყვებს). აქ მახსენდება ჟან ბოდრიარის ნაშრომი „ამერიკა“, რომლის მიხედვითაც ამერიკის ცხოვრება ამერიკულ ავტოსტრადას ჰგავს, რომელიც ყველას ერთმანეთთან აკავშირებს და თავად განსაზღვრავს მოძრაობის წესებს, ხოლო თუ არ ემორჩილები დადგენილ წესებს, გაქვს ნიშანი "MUST EXIT" („უნდა გახვიდე“) [Baudrillard, 1989: 52]. გამოდის, რომ ადამიანისთვის, რომელიც ამგვარი ავტოსტრადის მსგავსი პოლიტიკური სისტემით ცხოვრობს (ნებისმიერ სოციალურ საფეხურზე), განსაზღვრულია არა მხოლოდ გადაადგილება, არამედ ადგილ-სამყოფელი და, შესაძლოა, მომავალიც. ალბათ, ამიტომაც ადარებს ბოდრიარი ავტოსტრადების მოძრაობის წესებსა და ნიშნებს მსოფლიოს მოწყობის წესებსა და ნიშნებს. შესაბამისად, "Must Exit" შესაძლოა ატარებდეს შემდეგ დატვირთვასაც: თუ ადამიანი ან/და სახელმწიფო არ არის გაწევრიანებული ეკონომიკურ, პოლიტიკურ, ფილოსოფიურ თუ იდეოლოგიურ „ავტოსტრადაში“, მისი კავშირები და გადაადგილება შეზღუდულია და იგი ავტომატურად ამ ავტოსტრადის – რეალურად კი სიცოცხლის – გარეშე რჩება (Baudrillard 1989, 52). VOTE OR DIE (აირჩიე ან მოკვდი), როგორც ეს კეისრის კონტექსტში არის ნახსენები წიგნში „შექსპირი 9/11-ის შემდეგ“ [Brooks… 2011: 164]. დაახლოებით ამგვარი დილემის წინაშე დგას შექსპირის ჰამლეტიც, ისევე როგორც ბრუტუსი „იულიუს კეისარში“. ისინი ან უნდა აჰყვნენ ელსინორსა თუ რომში მიმდინარე პოლიტიკურ თამაშს ან გაერიდონ მას. ამიტომაც ორივე პერსონაჟის ინტელექტუალური თუ მხატვრული ბუნება ერთმანეთს ძალიან ჰგავს.

სტურუას შექსპირის რეცეფცია „იულიუს კეისარში“

მეოცე საუკუნის დასაწყისში ბრუტუსის და ჰამლეტის ფილოსოფიური და ტრაგიკული ხასიათების ერთმანეთთან შედარება პროფესორ ა.ს. ბრედლის სახელს უკავშირდება. შემდეგ იყო ჰამლეტის, კეისრისა და ბრუტუსის ფროიდის თეორიის ე.წ. ოიდიპოსის კომპლექსის კონტექსტში განხილვა, რომლის მიხედვითაც ბრუტუსის სიტყვაში - *"not that I loved Caesar less, but that I loved Rome more"* („*მე კეისარი ნაკლებად არ მიყვარდა, მაგრამ რომი მიყვარდა მეტად*“) (თარგ. ი. მაჩაბლისა) ქალაქი რომი გააზრებული იყო როგორც დედა. ამ მოსაზრებას, თავის მხრივ, ცნობილი ლიტერატორი ჰაროლდ ბლუმი აკრიტიკებდა [Hartkey 2016: 25, 26, 44]. ყოველივე არც სტურუას გამოჰპარვია. ძალიან სიმბოლურია, რომ სტურუას ბრუტუსს მისივე დადგმულ „ჰამლეტში“ კლავდიუსის როლის შემსრულებელი თამაშობს, რომლად გახდომის შიშიც შექსპირის ჰამლეტს აქვს. შეიძლება ითქვას, რომ სტურუას თავისი შემოქმედების და

განსაკუთრებით მის მიერ შექმნილი შექსპირის სამყაროს გადახედვით გააზრებული აქვს ადამიანების ან/და პერსონაჟების იდეური უცვლელობა ან/და მათი სახეცვლილება და ამ გარდასახვებს რეჟისორი, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, პოსტმოდერნისტული ლიტერატურისა და ხელოვნებისთვის დამახასიათებელი ინტერტექსტუალობის, მეტათეატრისა თუ პაროდიის მხატვრული ფორმით გვთავაზობს. განსაკუთრებით ეს ვლინდება ბრუტუსისა და ჰამლეტის პერსონაჟების მსგავსებაში, რომელიც, რა თქმა უნდა, შექსპირთანაცაა, თუმცა სტურუა ამ მსგავსებებს შექსპირული დადგმების საკუთარი ინტერპრეტაციებით წარმოგვიდგენს. ასე მაგ.:

1. სტურუას „ჰამლეტში“ საფლავის სცენა, საფლავის ქვაზე დაწერილი აბრით იწყება, რომელიც ზემოდან ვარდება და სცენაზე ესობა. „იულიუს კეისარში“ კი ბრუტუსის საბოლოო გადაწყვეტილებას, რომ შეთქმულებს შეეკრას, ზეციდან დანის ჩამოვარდნა მოსდევს, რაც ჰამლეტისა და ბრუტუსის პერსონაჟების შემთხვევაში თითქოს ბედისწერისა და სიკვდილის იდეის აღმნიშვნელია. საინტერესოა ის გარემოება, რომ ერთ სპექტაკლში აბრა სასაფლაოზე ესობა, მეორეში კი – რომში, რადგან სტურუა ბრუტუსის ძალაუფლებისათვის ბრძოლის ვნებას „ჰამლეტის“ სასაფლაოს სცენის მხატვრული და იდეური ალუზიისკენ მიმართავს.
2. სტურუას „იულიუს კეისარში“ კალპურნია კეისარს ზურგზე ახტება, რაც ისევ რეჟისორის მიერ თბილისში დადგმულ „ჰამლეტს“ მოგვაგონებს, რომელშიც მამის აჩრდილისა და ჰამლეტის შეხვედრისას აჩრდილი ჰამლეტს ზურგზე აცოცდება. ეს ეპიზოდი თითქოს აგრძელებს ზემო აღნიშნული საფლავის აბრისა და დანის ჩამოვარდნის ალუზიას და კიდევ ერთხელ გვახსენებს, რომ ჰამლეტის მსგავსად, კეისრის მკვლელობაც გარდაუვალია. ისიც საგულისხმოა, რომ, სტურუას აზრით, კალპურნიას მსგავსად (რომელსაც კეისრის სიკვდილი ესიზმრება), ბედისწერა ქალია.
3. სპექტაკლის დასაწყისში, ბრუტუსისა და კასიუსის დიალოგის ეპიზოდში, ბრუტუსი, ჰამლეტის მსგავსად, მოკლული მისანის აჩრდილს ხედავს, თუმცა მისგან განსხვავებით კასიუსი მას ვერ ხედავს.
4. სტურუასთან ბრუტუს-ჰამლეტური პაროდიული მსგავსება შეიძლება დავინახოთ ბრუტუსის ხმლით შემოსვლისა და ბრუტუსის მიერ ხმლის კულისებში სროლის სცენაში, რა დროსაც მისანი-მთხრობელი პაროდიულად კიდევ ერთხელ კვდება, რაც ორივე შემთხვევაში სტურუას „ჰამლეტიდან“ პოლონიუსის მკვლელობის ეპიზოდს მოგვაგონებს.
5. სპექტაკლში სტურუას მიერ მისივე შექსპირული დადგმების რეცეფცია კასკას პერსონაჟშიც ჩანს. კასკას პერსონაჟი რიჩარდ მესამის ანარეკლია, ხოლო მისი მონოლოგი ძალიან ჰგავს რიჩარდის პირველ მონოლოგს, ისევე როგორც 2001 წელს დადგმულ „ჰამლეტში“ პოლონიუსი, რომელიც რიჩარდის პაროდიაა. „იულიუს კეისარში“ კი რიჩარდი და პოლონიუსი კასკაშია გაერთიანებული. ამას ემატება პოლონიუსის სიტყვები პიესიდან: „*მე ვთამაშობდი იულიუს კეისარს და კაპიტოლში მომკლეს. მე მომკლა ბრუტუსმა*“ [მოქ. მესამე სურ. 2] (თარგ. ი. მაჩაბლისა).

სპექტაკლში ასევე ვხვდებით შექსპირის „რომეო და ჯულიეტას“ აივნის სცენის თუ ოტელოს მიერ დეზდემონას მოკვლის პაროდიებს, რომლებსაც კეისარი და კალპურნია ათამაშებენ. ეს კი სხვა არაფერია, თუ არა შექსპირის შემოქმედების და იმავდროულად სტურუას მიერ მისივე შექსპირული დადგმების გადაკითხვა-გადააზრება და ინტერტექსტუალობა.

სტურუა არა მხოლოდ შექსპირის შემოქმედების თანამედროვე ინტერპეტაციას გვთავაზობს, არამედ საკუთარი შექსპირული დადგმების პოსტმოდერნისტულ გადააზრებასაც.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გარდა, „იულიუს კეისრის“ სცენოგრაფიაც სტურუას მიერ 1987 წელს დადგმული „მეფე ლირის“ სცენოგრაფიის ერთგვარი ციტირებაა, ასლია და არც თუ შემთხვევით. როგორც ცნობილია, „მეფე ლირის“ დადგმაში სცენოგრაფია რუსთაველის თეატრის პარტერის ანარეკლი, შექსპირული მეტაფორის „სამყარო სცენაა“ მხატვრული გამოხატულება იყო, ხოლო სპექტაკლის ბოლოს სცენის დეკორაცია, ლირის ძალაუფლების მსგავსად, ინგრეოდა, რაც საბჭოთა კავშირის იმპერიის აღსასრულის მოახლოების ალუზიას ქმნიდა. თუ „მეფე ლირის“ სცენოგრაფიით, რუსთაველის თეატრის პარტერის ნაწილი სცენაზე გადადიოდა და სცენაზე მიმდინარე მოვლენები რეალობის ანარეკლად გვევლინებოდა და პირიქით, „იულიუს კეისარში“ თეატრის პარტერის ორნამენტები, სცენის სიღრმეში ფერმკრთალდება, ნაწევრდება, ფრაგმენტირდება და დეკორაციის მარცხენა ბოლოს სანაგვე ურნისკენ მიემართება. პარტერის დეკორაციის სათავე კი ლათინური ასო f-ის ფორმისაა, რომელიც, რაღა თქმა უნდა, ფეისბუქის ლოგოს აღმნიშვნელია. სტურუა აქტიურად მოიხმარდა ფეისბუქს, რომელსაც სანაგვე ყუთს უწოდებდა (აღსანიშნავია, რომ სტურუას ფეისბუქზე აქტიურობას 680-გვერდიანი წიგნის „თავისუფლების ორი წელი. ტრაგიკომედია ერთ ნაწილად“ შექმნა მოჰყვა, რომელიც თანამედროვე ქართული პოლიტიკური რეალობის მხატვრულ-დოკუმენტური აღქმის თვალსაზრისითაცაა საინტერესო). მაშასადამე, თეატრი და თეატრალურ სცენაზე მიმდინარე პოლიტიკური თუ სოციალური რეალობა, როგორც სამყაროს სარკე, სოციალურმა ქსელმა შეცვალა და თანამედროვე მაყურებელმა (ქართველმა მაყურებელმა) თეატრალური ხელოვნება სანაგვე „ყუთში მოისროლა“ ან/და თანამედროვე სამყაროს რეალობა ვირტუალურ რეალობად იქცა. სპექტაკლის სცენოგრაფიის ამგვარ ინტერპრეტაციას კიდევ ერთ შრესთანმივყავართ, რომელსაც რეჟისორის ავტობიოგრაფიული შრე შეიძლება ვუწოდოთ: კეისარი – სტურუა, რომი – რუსთაველის თეატრი, ბრუტუსი – სტურუას რჩეული მსახიობი და ა.შ. აღსანიშნავია ისიც, რომ სტურუას მიერ მოსკოვის თეატრში “ET CETERA“ 2010 წელს დადგმულ „ქარიშხალში“ პროსპეროს როლის შემსრულებლის მსგავსად, რუსთაველის თეატრში დადგმული კეისრის როლის შემსრულებელი მსახიობი ფიზიკური აღნაგობით სტურუას ძალიან ჰგავს.

ქრისტეს პოსტმოდერნული გააზრება

სტურუას ინტერპრეტაციით იულიუს კეისარი წარმოგვიდგება არა მხოლოდ პლუტარქეს, შექსპირის, სტურუას სპექტაკლის პერსონაჟად ან, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, თავად რეჟისორის ალტერეგოდ, არამედ მასში ქრისტეს მხატვრული გააზრებაც შეიძლება ამოვიცნოთ. ამგვარ ინტერპრეტაციას სპექტაკლის რამდენიმე ეპიზოდი იძლევა.

1. სპექტაკლის დასაწყისში კეისრის ფეხბანვის სცენაა გათამაშებული, რომელიც, რა თქმა უნდა, პიესაში არ გვხვდება. ფეხბანვის შემდეგ კეისარი საკუთარი სასმისიდან კასიუსს ღვინოს ასმევს და ეს ყველაფერი გია ყანჩელის ნაწარმოების ფონზე ხდება. აღსანიშნავია, რომ ფეხბანვის სცენის რეპეტიცია ვნების კვირაში, დიდ ხუთშაბათს მიმდინარეობდა. როგორც ცნობილია, ამ

დღეს ქრისტემ მოწაფეებს ფეხები დაბანა, რის შემდეგაც ღვინის და პურის სისხლად და ხორცად ქცევის (ევქარისტიის საიდუმლო) შემდეგ საკუთარი მოწაფეები აზიარა, მათ შორის იუდაც, რომელმაც ქრისტე გაყიდა. სტურუას მხრიდან კეისრის პერსონაჟის ქრისტესთან პარალელი ერთგვარი პოსტმოდერნისტული ირონიაა ყველა იმ ხელისუფალთა ვნებებისა, რომელნიც ძალაუფლებაში ყოფნისას თავად ქრისტეს – ღმერთს უტოლებენ თავს. როგორც ცნობილია, მეცხრამეტე საუკუნეში ჯერ ნაპოლეონი და მეოცე საუკუნეში კი ბენიტო მუსოლინი საკუთარ თავს კეისრის პოლიტიკურ მოდელად მოიაზრებდა და კეისარს ასე მოიხსენიებდა: „*დიდ ადამიანთა შორის უდიდესი, ვისაც კი ამ ქვეყნად უცხოვრია, რომლის მკვლელობა კაცობრიობისთვის უბედურების მომტანი აღმოჩნდა*“ (‘*the greatest of all men who ever lived, whose murder was disaster for mankind*’) [Hartley, 2016: 177]. მათ სახელებს მეოცე საუკუნეში დავუმატოთ ჰიტლერი და სტალინი, რომელთაც სტურუასთვის ტირანის საერთო სახე აქვთ. აღსანიშნავია რომ შექსპირის პიესაშიც მრავლადაა მითოლოგიური პასაჟები. უპირველესად ეს ეხება შექსპირის მიერ პლუტარქეს სერიოზულ ბიოგრაფიულ ტექსტში ოვიდიუსის მეტამორფოზების მითების ირონიულ ჩართვას. ასეთია, მაგალითად, კასკას მიერ ლომის ხილვის და ციდან ცეცხლის ფრქვევის ეპიზოდი ან ანტონიოსის მიერ კეისრის მკვლელობის აქტეონთან შედარება; აგრეთვე პოეტ ცინას მკვლელობა, რომელიც ოვიდიუსის პოემიდან პოეზიის ღმერთის ორფეოსის მკვლელობასთანაა შედარებული და სხვა, თუმცა, როგორც ჯეიმს ჰართლი აღნიშნავს, თავად შექსპირი ახდენს კეისრის ჯერ მითოლოგიზირებას და იმავდროულად დემისტიფიცირებას [Hartley, 2016: 110, 111]. შექსპირი, ამგვარი დუალური ეფექტით, პიესაში წარმართული და ქრისტიანული მითოლოგიის ჩართვასაც გვთავაზობს. პიესის რამდენიმე ეპიზოდში კეისრის და მისი სისხლის საკრალიზებას ვხვდებით, კერძოდ, მაგალითად, კალპურნიას სიზმარში ან დეციუსის კომენტარსა თუ ანტონიუსის მონოლოგში, როდესაც კეისრის გვამი პომპეუსის ძეგლის წინ ასვენია [Hartley, 2016: 115]. პიესაში რომის ინტერპრეტაციაც დუალურია: რომი, ერთი მხრივ, კლასიკური, ხოლო, მეორე მხრივ ქრისტიანული სამყაროს ცენტრია. ამიტომ კეისრის – რომის იმპერიის მეფის – ქრისტესთან, როგორც ახალი რომის ღმერთთან, გაიგივება თავად შექსპირისვე განზრახვაა, მით უფრო, რომ ოვიდიუსის მეტამორფოზების ბოლო წიგნში კეისარი ღმერთთანაა გატოლებული [Hartley, 2016: 116]. ამგვარ ანამორფულ ეპიზოდებს შექსპირის სხვა პიესაშიც („ანტონიოსი და კლეოპატრა“) ვხვდებით, რომელთა არაერთი მაგალითია განხილული წიგნში „შექსპირის რომაული პიესები“ (Shakespeare’s Roman Plays) (2015) [Innes, 2015:123,124]. ამიტომ სტურუას მხრიდან სპექტაკლში ქრისტიანული პასაჟების შემოყვანა ბუნებრივია, რადგან ის შექსპირისვე ინტერპრეტაციაა და მისი თეატრისთვის უცხო არაა.

2. მეორე მაგალითი სადადგმო რეპეტიციების მსვლელობისას რეჟისორის შენიშვნაა. სტურუას აზრით, კეისრის კაპიტოლიუმში მკვლელობა რიტუალური აქტი იყო და სწორედ ამიტომ სურდათ სენატორებს მისი სახლიდან გამოყვანა და „პარლამენტში“ მოკვლა (დაკვლა). რეჟისორი მსახიობებისგან კეისრის მკვლელობის ისე თამაშს ითხოვდა, რომ მაყურებელს მსხვერპლშეწირვის რიტუალის ასოციაცია გასჩენოდა [მაზიაშვილი, 2015: 29:55]. ამგვარ რიტუალურ მსხვერპლშეწირვაზეა საუბარი რენე ჟირარის ნაშრომებში მიმეტური სურვილის,

მიმეტური სამკუთხედისა თუ განტევების ვაცის შესახებ. რენე ჟირარი შექსპირის არაერთი პიესის ანალიზს გვთავაზობს წიგნში „შურის თეატრი: უილიამ შექსპირი" (*A Theatre of Envy: William Shakespeare*) (1991), რომლის ხუთი თავი შექსპირის „იულიუს კეისრის" ანალიზს ეთმობა. გარდა ამისა, ჟირარი ნაშრომში „ცდუნება და ცეკვა: სალომე მარკოზის სახარებაში" (*Scandal and the Dance: Salome in the Gospel of Mark*) მარკოზის სახარებიდან იოანე ნათლისმცემლის თავის კვეთის ეპიზოდს განიხილავს. როგორც ვიცით, იოანე ნათლისმცემელი ჰეროდეს ძმის ცოლის ჰეროდიას ცოლად ყოლას უკრძალავდა, რის გამოც ჰეროდია შურისძიებით იყო აღვსილი და ჰეროდეს, სალომეს მეშვეობით იოანე ნათლისმცემელი მოაკვლევინა [მარკოზი 6:16] [მათე 14:1]. რენე ჟირარი ახალი აღთქმის ამ ეპიზოდს ძმების ქიშპობას ადარებს, რომელიც მითებშია ასახული. ეს ქიშპობა შეიძლება გამოწვეული ყოფილიყო ძმების დიდი სიახლოვითაც. ისინი ერთი და იმავე გვირგვინისთვის, მემკვიდრეობისა თუ ქალისთვის იბრძვიან. მათი ქიშპობა და ნათესაობაც მათსავე სურვილების განმეორებასთან ასოცირდება [ჟირარი, 2013:51]. სახარების ამ ეპიზოდის ჟირარისეული განმარტება ძალიან ჰგავს თავად „ჰამლეტის" სიუჟეტურ ქარგასაც, რომელშიც ძმა ძმას კლავს, ითვისებს ძმის სამეფოს და დედაკაცს, ხოლო ჰამლეტი, იოანე ნათლისმცემლის მსგავსად, დედამისს ქმრის ძმასთან ყოფნას უკრძალავს, რისთვისაც ის კლავდიუსის სამიზნე და მსხვერპლი ხდება. როგორც ცნობილია, კლავდიუსი ჰამლეტის პირდაპირ მოკვლას არ ცდილობს, არამედ მედიატორების, ჯერ როზენკრანცისა და გილდენსტერნის და შემდეგ ლაერტის მეშვეობით. ჰამლეტი მიმეტური სამკუთხედის ქსელში ებმება, რომელიც ორი ძმის, მამა ჰამლეტისა და კლავდიუსის, გერტრუდსა თუ ტახტის სურვილზე გადის. ამგვარი მიმეტური სამკუთხედის მაგალითი შეიძლება ამოვიკითხოთ სტურუას მიერ მოსკოვში დადგმული „ჰამლეტის" ერთ-ერთ სცენაშიც, რომელშიც კლავდიუსი ჯერ ჰამლეტს და შემდეგ ლაერტს სანთებელათი სიგარეტს (ცეცხლს) უკიდებს, ხოლო საკუთარ სანთებელას ჰამლეტს სჩუქნის, როგორც თავისი ძმის ანარეკლს და პოტენციურ კლავდიუსს. ხოლო „იულიუს კეისარში", როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ბრუტუსს კლავდიუსი თამაშობს, რომელსაც კეისრის მკვლელობის შემდეგ შიში აქვს, რომ კეისრის მსგავს მმართველად თავად არ იქცეს. ყოველივე ეს კი სტურუას *ჰამლეტების* დადგმის სოციო-პოლიტიკურ კონტექსტში ძალიან საინტერესოა, რადგან სტურუას მიერ საქართველოში დადგმული „ჰამლეტი" წინ უსწრებდა 2003 წლის ე.წ „ვარდების რევოლუციას". შესაბამისად, სტურუას ჰამლეტი ახალგაზრდა უფლისწულია, რომელიც სამართლიანობის აღდგენის ლოზუნგით უმხედრდება დანიის მეფეს (ქართულ რეალობაში საქართველოს მეორე პრეზიდენტს) და როგორც პირველი პრეზიდენტის მემკვიდრე, რევოლუციას უწყობს ბიძას, თუმცა, როგორც რაიკინესეულ ვერსიასა და ჟირარის თეორიის ინტერპრეტაციის მაგალითით ვიხილეთ, ჰამლეტი სახეცვლილი მემკვიდრეა როგორც მამა ჰამლეტისა, ასევე – კლავდიუსისა, რაც სტურუასთვის ქართულ რეალობაში საქართველოს მესამე პრეზიდენტის სახით გამოჩნდა.

3. სპექტაკლის დასასრულს, მთხრობელი და არტემიდოროსი საიდუმლო სერობასა და ქრისტეს გაცემაზე საუბრობენ, რასაც მთხრობელის შემდეგი სიტყვები მოსდევს: „ვისაც ენდობი, სწორედ ის გაგყიდის".

შეიძლება ითქვას, რომ რობერტ სტურუა ქრისტეს მხატვრულ-მეტაფორული ალუზიის შექმნით აზოგადებს იმ პრობლემას, რომ ადამიანის და ზოგადად საზოგადოების ბუნება ანტიკური სამყაროდან მოყოლებული, ბიბლიაში, შექსპირთან და თანამედროვეობაშიც არ შეცვლილა და იგი ყოველთვის რიტუალური მსხვერპლშეწირვით, სამშობლოს, ეკლესიის, სახელმწიფოსა თუ თეატრის გადარჩენის ლოზუნგით განტევების ვაცად ერთ ადამიანს აქცევს. ჟირარის ნათქვამისა არ იყოს, სწორედ განტევების ვაცია სათავე თეატრალურობისა თუ რიტუალისა [Girard, 1991: 272]. *ამიტომაც ასრულებს სტურუა სპექტაკლს ბრუტუსის, კასკას და კასიუსის სიტყვებით:* „ათასობით წლის შემდეგაც, ამ საოცარ წამს, საბედისწერო სანახაობას წარმოადგენენ მსახიობები ჩვენთვის ჯერაც უცნობ ქვეყნებში, უცნობ თეატრში, უცნობ ენაზე.. და ისევ სისხლით დაიცლება ძლევამოსილი კეისარი და დაეცემა ფიცარნაგზე...” და *ა.შ. და ბოლოს მთხრობელის სიტყვებით გაჟღერებული სტურუას ირონიული რეპლიკა* - It’s wonderful, არა*?!*

ლიტერატურა:

1. მაზიაშვილი დ. დოკუმენტური ფილმი რობერტ სტურუას იულიუს კეისარი ფრაგმენტები სადადგმო რეპეტიციებიდან.- რუსთაველის თეატრი, 2015
2. ჟირარი რ. ცდუნება და ცეკვა: სალომე მარკოზის სახარებაში, ბიბლია პოსტმოდერნული პერსპექტივიდან, შემდგენელი და რედაქტორი თამარ ცოფურიშვილი.-ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა,2013
3. შექსპირი უ. ტრაგედიები.-თბილისი: საბჭოთა საქართველო,1980
4. Baudrillard J.- America, Verso, 1989
5. Brooks D. (Edit). Shakespeare after 9 /11: how a social; trauma reshapes interpration Edwin Mellen Press, 2011
6. Eco U. Faith in Fakes Travels in Hyperreality, Vintage, 1998
7. Girard R. A Theatre of Envy: William Shakespeare Oxford University Press, 1991
8. Hartley J. A. (Edit) Julius Caesar A Critical Reader Bloomsbery, 2016
9. Innes P. Shakespeare’s Roman Plays, Palgrave, 2015
10. Shakespeare W. Julius Caesar http://shakespeare.mit.edu/julius_caesar/full.html

ქართულ სამეფო საგვარეულოსთან ნადერ შაჰის ურთიერთობის ერთი უცნობი ფაქტის შესახებ ირანელი ისტორიკოსის მოჰამად ქაზემის თხზულების „ალემ არა-ი ნადერის“ მიხედვით

ნადერ შაჰ ავშარის (1736-1747წწ.) მოღვაწეობის პერიოდი ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული ეპოქაა როგორც ირანის, ისე – ზოგადად ახლო აღმოსავლეთისა და კავკასიის ისტორიაში. ეს ეპოქა განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა საქართველოსთვისაც, რადგან სწორედ ნადერ შაჰის დროს და მისი უშუალო მონაწილეობით დასრულდა ე.წ. „კომპრომისული ხანა“ ირანის და აღმოსავლეთ საქართველოს ურთიერთობაში, რომელმაც საუკუნეზე მეტ ხანს გასტანა.

ბუნებრივია, რომ ნადერ შაჰის ეპოქა, მისი მოღვაწეობის სხვადასხვა ასპექტი, მუდამ იყო და არის ისტორიკოსთა ყურადღების ცენტრში. ამ მხრივ არც ქართველი ისტორიკოსები წარმოადგენენ
გამონაკლისს. ამ პერიოდის კავკასიისა და საქართველოს ისტორიასთან დაკავშირებული ერთი და იმავე მოვლენისა თუ ფაქტის გასარკვევად მეტად ფასეულია სპარსული წყაროების შესწავლ.

XVIII საუკუნის ირანის შესახებ საკმაოდ ვრცელ და საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ირანე ლი ისტორიკოსი მოჰამად ქაზემი (დ.1720/21). მისი ისტორიული თხზულება „ალემარა-
ი ნადერი”
(„ნადერის ქვეყნის დამამშვენებელი ისტორია“) შედგება სამი წიგნისგან და მოიცავს ცნობებს ამ პერიოდის კავკასიის და, კერძოდ, საქართველოს შესახებაც.

მირზა მოჰამად ქაზემი დაიბადა ქალაქ მერვში, სახელმწიფო მოხელის ოჯახში. ცნობილი ა რ არის, თუ რა თანამდებობა ეკავა მამამისს, თუმცა, ვიცით, რომ XVIII საუკუნის 30-
იან წლებში იგი ნადერ შაჰის ძმის, იბრაჰიმ ხანის,
– შემდგომში აზერბაიჯანის მმართველის, სამსახურში იდგა და უდიდესი პატივისცემით სარგე ბლობდა. მოჰამად ქაზემმა მერვში მხოლოდ ბავშვობა გაატარა, შემდეგ კი ოჯახთან ერთად მეშჰ ედში გადასახლდა.
1736 წელს იბრაჰიმ ხანი მეშჰედიდან მუღანის ველისკენ გაემართა, სადაც ნადერ შაჰი ირანის ახ ალ შაჰად დასვეს. ამავე წელს იბრაჰიმ ხანი აზერბაიჯანის მმართველად დაინიშნა და თავრიზში წავიდა.
1737 წელს ამ უკანასკნელს გარდაეცვალა ცოლი, რომლის ცხედრის მეშჰედში გადასვენება მან სწორედ მოჰამად ქაზემის მამას დაავალა და თან ვაჟიშვილის ჩამოყვანაც უბრძანა, რათა იგი სამ სახურში მიეღო. მამამ 16 წლის ქაზემი აზერბაიჯანში ჩამოიყვანა, რის შემდეგაც იგი იბრაჰიმ ხან ის სამსახურში ჩადგა. 1739 წლიდან მოჰამად ქაზემი მერვის ბეგლარბეგს ემსახურება.
1740 წელს, როგორც კანცელარიის მოხელე,
იგი მონაწილეობს ნადერ შაჰის ლაშქრობაში შუა აზიაში.
1741 წელს კი ლაშქარნავისის[1] თანამდებობაზეა და მონაწილეობს ქალაქ ბალხზე ლაშქრობაში.

1744-1746 წლებში ქაზემი მერვის არსენალის საფინანსო უწყების მოხელეა. 1746-1747 წლებში კი მერვის არტილერიაში მსახურობს ბიჰბუდ ხანთან, რომელიც ირანის ჯარის სარდალი იყო თურქესტანში. იმხანად, როცა მოჰამად ქაზემმა თავისი თხზულების წერა დაიწო (და ახლ.
1749/50 წწ.), იგი, როგორც ჩანს, მერვის ბეგლარბეგის ვაზირი (ანუ ფინანსური უწყების უფროსი) იყო [Стори,1977:914].

ჩვენამდე მოღწეულია მოჰამად ქაზემის ამ თხზულების ერთადერთი ხელნაწერი. თავდაპირველად სპეციალისტებს ხელთ მხოლოდ მეორე და მესამე ტომები ჰქონდათ, რის გამოც თხზულების სათაური არ იყო ცნობილი. შემდგომ, კერძოდ 1940 წელს, მოსკოვის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ბიბლიოთეკაში მიაგნეს ამავე ხელნაწერის I ტომს და გაირკვა მისი სათაური – „ალემარა-
ი ნადერი”. კალიგრაფიით, სტილითა და მინიატურებით იგი აბსოლუტურად მსგავსი იყო თხზულების მეორე და მესამე ტომებისა, რომლებიც ლენინგრადის აზიის მუზეუმში ინახებოდა. პირველი ტომის დათარიღებაც – 1166
(1752/53) წელი – იმას ადასტურებს, რომ სამივე ტომი ერთსა და იმავე ხელნაწერს მიეკუთვნება.

ქაზემის პირველი ტომი ეხება პერიოდს, როცა ნადერ შაჰი ჯერ კიდევ არ იყო გამეფებული, ამიტომ, ბუნებრივია,
რომ ავტორი წინამორბედი ირანელი ისტორიკოსების სათანადო წყაროებით სარგებლობდა, რადგან თავად ვერ იქნებოდა იმ მოვლენების უშუალო თვითმხილველი. მეორე ტომში აღწერილია 1736-
1743 წლების მოვლენები, ხოლო, მესამე, ჩვენთვის საინტერესო ტომი მოიცავს ნადერ შაჰის მმართველობის ბოლო პერიოდს (1743-1747 წწ.)[2] [ქაზემი,2016:5].

მოჰამად ქაზემის თანამედროვეებად, გვევლინებიან მეტად ცნობილი და სანდო მემატიანეები (პაპუნა ორბელიანი, ომან ხერხეულიძე, ვახუშტი ბატონიშვილი, ჰაკობ შემახეცი, ჯონას ჰანვეი, მირზა მოჰამად მეჰდი ხან ასთრაბადი და მისთ.), თუმცა, არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ერთი და იგივე მოვლენა ან ფაქტი იმდროინდელი ისტორიკოსების მიერ ზოგჯერ რადიკალურად განსხვავებულადაც იყოს აღწერილი. ცნობილია, რომ მოჰამად ქაზემი საკმაოდ სანდო წყაროა თუნდაც იმის გამო, რომ მის მიერ აღწერილი მოვლენების უშუალო თვითმხილველი და მონაწილეა.

ჩვენ მოგვეცა შესაძლებლობა,
გვეთარგმნა ქართულად და სამეცნიერო მიმოქცევაში პირველად შემოგვეტანა მოჰამად ქაზემის ცნობები საქართველოს შესახებ[3]. წინამდებარე სტატიაში კი გამოვთქვამთ მოსაზრებას ქაზემის იმ ცნობის შესახებ, რომელიც ნადერ შაჰის და თეიმურაზ II-ის ერთ-ერთი ქალიშვილის კავშირის შესახებ მოგვითხრობს.

საქართველოს ისტორიიდან ცნობილია, რომ თეიმურაზ II-ს ხუთი ქალიშვილი ჰყავდა: ქეთევანი, ანა, ელისაბედი, ელენე და თამარი. ანა 1744

წლიდან დიმიტრი ორბელიანის ცოლი იყო; ელისაბედი (1750-1770) – ჯერ გიორგი ამილახვარისა, შემდეგ კი კაცია დადიანის [სურგულაძე,1995:62], ელენე (გარდ. 1743) – ზაზა ციციშვილის [ორბელიანი,1981:68], ხოლო ქეთევანი, 1737 წლიდან ნადერ შაჰის ძმისშვილის, ალი ყული ხანის, რომელიც შემდგომ ირანის შაჰი გახდა და ადელ შაჰის სახელით იყო ცნობილი. თამარი (დ.1749), მისი ქორწინების შესახებ ინფორმაცია არ გავქვს.

მოჰამად ქაზემი თავის თხზულებაში მოგვითხრობს თეიმურაზ II-ის ერთ-ერთი ქალიშვილისა და ნადერ შაჰის კავშირის შესახებ. ეს კონკრეტული ეპიზოდი საქართველოს ისტორიისთვის აშკარად უცნობია. ქაზემის თხზულების თითქმის მთელი ერთი თავი ეძღვნება ამ ამბავს და ვინაიდან იგი მოცულობით საკმაოდ ვრცელია, საჭიროდ ჩავთვალეთ, მასზე ყურადღება გაგვემახვილებინა.

თხზულების ერთ-ერთ თავში – „სვებედნიერი ხელმწიფის ურდოში ამირ ასლან ხანის[4] დაბრუნებისა და თაჰმურას მირზას (თეიმურაზი) ქალიშვილის ხელში ჩაგდების ამბავი“ – ვკითხულობთ: *„ამ დიდებულების ფირმანი გამოვიდა, რომ თაჰმურას მირზა კაცებთან და ქალებთან ერთად მოეყვანათ დიდებულ სასახლეში“,*
„როდესაც თაჰმურას მირზამ უზენაესი ბრძანების შესახებ შეიტყო, თავისი პირმთვარე ქალიშვილი, რომელიც უმანკოების ფარდაში აღეზარდა და სილამაზესა, მოხდენილობასა და მიმზიდველობაში ბადალი არ ჰყავდა,
– ის მზეთუნახავი გოგო, ორ ძიძასთან და თავის 30 ერთგულ მონასთან ერთად შუაღამით მთავარი ციხიდან გამოიყვანა და ელბორსის მთის მწვერვალისკენ გაგზავნა; აურაცხელი ქონებაც იმ ადგილას გადამალა, – ღმერთს არ ექნა!
*– ქვეყნის მპყრობლის ნაიბებს**[5]** ის მზეთუნახავი ხელში ჩაეგდოთ”*[ქაზემი, 2016:50].

გოგოს გამგზავრება და დიდებული ჩაფარების მოსვლა ერთი იყო. მათ შეწყალების რაყამი მიჰქონდათ თეიმურაზისთვის: „ქვეყნის მპყრობლის (ნადირ შაჰის) სურვილი ისაა, რომ ერთმანეთს შორის ერთიანობა გაჩნდეს. ამისთვის საჭიროა, ქალიშვილი, რომელიც თაჰმურასმა უმანკოების ფარდაში გაზარდა, დასვას ოქროთი მოოჭვილ ტახტრევანზე და ათასი კაცის თანხლებით ყიზილბაში დიდებულებისკენ გამოუშვასო”. თაჰმურას მირზამ უწმინდესს უპასუხა: *„ქალიშვილი მყავდა, რომელსაც სიცოცხლის ინდისხურმასავით ვზრდიდი, მის აღზრდაში მთელი [მისი] ცხოვრება ასე მიცდია, სრულ ზღვარამდე მიმიღწევია. ზეციური ბედისწერისგან და უფლის განაჩენისგან უფალს ეახლა (გარდაიცვალა)”. ჩაფარები გაბრუნდნენ და ცხონებული დიდებულის სიკვდილის შესახებ ამ ქვეყნის პატრონს აცნობეს. თაჰმურას მირზასაც გარკვეული რაოდენობის ყიზილბაშ ღაზიებთან ერთად ქვეყნის მპყრობლის სასახლეში მისვლის პატივი დაედო. ამის გაგონებაზე დიად ყაენს თავის მეფურ სახეზე დარდი და მწუხარება აესახა, თაჰმურას მირზას დაუტკბა, მიეფერა და ძვირფასი მეფური ბუნებით განადიდა”*[ქაზემი, 2016:50].

ტექსტში ნათლად ჩანს, რომ თეიმურაზ მეფის ქალიშვილი, შესაძლოა, „უმანკოების ფარდაში აღზრდილი“ და მეტად ახალგაზრდა ქალწული ყოფილიყო. ესეც გახდა,

ალბათ, ერთ-
ერთი მიზეზი, რომ მამამ იგი გადამალა და ყიზილბაში დიდებულები მოატყუა, ქალიშვილი გა რდამეცვალაო.

ქაზემი შემდეგ წერს, რომ ამირ ასლან ხანი მივიდა „გზის საზღვართან“ , შეყოვნდა იქ და ლამაზ ქართველ ქალებთან ერთად მიეცა განცხრომასა და სიამო ვნებას. მეორე დღეს, ღაზიების
(მებრძოლები) რაზმთან ერთად სანადიროდ გაემართა. უეცრად მან მოჰკრა თვალი რამდენიმე ცხენოსანს, რომლებიც მთის კალთაზე დამდგარიყვნენ. ქართველებთან ახლოს მივიდა და დაინ ახა გოგო, რომელსაც მოხუცი ქალის მუხლებზე დაედო თავი და თავისი სილამაზით მთელ უდ აბნოს ანათებდა. ზემოთნახსენებმა სარდალმა ამ გოგოს ამბავი იკითხა. მოახსენეს, რომ ეს საქარ თველოს ვალის, თაჰმურას მირზას ქალიშვილია, რომელიც მამამ გადამალა, იმის შიშით, რომ დ იდებულ საჰებყერანს (ნადერს) მისი წართმევა და შერთვა უსურვებია. როდესაც ამირ-
ასლან ხანმა ეს ამბავი შეიტყო, წამოდგა, რამდენიმე მხედარს უკან გაჰყვა და ურდოში წავიდა ოქ როთი მოოჭვილი ტატხრევანით გოგოს ჩამოსაყვანად. ის პირმთვარე გოგო ტახტრევანზე დასვე ს [და წაიყვანეს] [ქაზემი, 2016: 51].

„მგზავრობის დროს, ის სახელოვანი (ამირ ასლან ხანი) იმ ტახტრევანს უკან მიჰყვებოდა დ ა, რაც კი საჭირო იყო (სოლთნის რეპუტაციის დასაცავად), ყველაფერს ასრულებდა, იცოდა რა, რომ ქვეყნის უდიდეს სვებედნიერ [ხელმწიფეს] ამ პირმთვარის ხელში ჩაგდების ფიქრი ჰქონდა “[ქაზემი, 2016: 52].

თხზულების მიხედვით, ნადერ შაჰმა შეიტყო სიმართლე, თაჰმურას მირზა დაიბარა და უ თხრა: თქვენი ქალიშვილი, რომელიც გარდაცვლილი იყო, გაცოცხლებულა და ამიტომ ეს ამბავ ი მის დედას, ნათესავებსა და მოყვრებს უნდა აცნობოთო. თეიმურაზმა უკვე იცოდა, რომ მისი ქ ალიშვილი ყიზილბაშ ღაზიებს წაეყვანათ და ამიტომ სიმართლის თქმის გარდა სხვა გზა ვეღარ მონახა. ნადერ შაჰმა, იმის გამო, რომ ქრისტიანი ვალიების რიდი ჰქონდა, მის მიმართ დიდი ყუ რადღება გამოიჩინა. მისი ბრძანებით, ქალიშვილი გზიდან მამის სახლში წაიყვანეს, რამდენიმე დღის შემდეგ კი თეიმურაზმა თავისი ქალიშვილის გამზადების თადარიგი თავადვე დაიჭირა. რამდენიმე ქალი თავისი ჰარემიდან სვებედნიერის (ნადერის) ჰარემში გაუშვა, დიდებულად და აბინავა იქ შემდეგ თავისი ძმა, მოჰამად ალი-
მირზა, მეფესთან გაგზავნა და თავისი ქალიშვილის მისთვის მირთმევის სურვილი აცნობა. შაჰმ ა მოჰამად-
ყული მირზას მეფური პატივისცემა მიაგო და თავის მრჩეველებსა და ვეზირებს უბრძანა, ქალი მოერთოთ, მოეკაზმათ და ოქრო-
ვერცხლში ჩაესვათ. ამ „უმანკო ქალწულისთვის“ მოამზადა სამკაულები და ძვირფასი ქვების ნაკ ეთობები. გოგო მორთეს, გაალამაზეს და „განსაკუთრებულ საძინებელში“ მიიყვანეს. „დიდებული სვებედნიერიც ნორჩ ქართველ ქალს შეერწყა“ [ქაზემი, 2016: 53].

„[მეორე დღეს, შაჰმა უამრავი საჩუქარი მიართვა იმ ქვეყნის მცხოვრებთ. განსაკუთრებულ ი პატივისცემა გამოავლინა ქართველი ხალხის მიმართ. თაჰმურას მირზა იმ ველაიეთის ვალიდ

და პატრონად დანიშნა (ე.ი. განუმტკიცა დიდება), ხოლო მოჰამად ყული-მირზა არაგვისხეობისა და ქართლის ოლქში განამწესა" [ქაზემი, 2016: 53].

როგორც უკვე ვთქვით, მოჰამად ქაზემის თანამედროვე ქართველ ისტორიკოსებთან არ მოგვეპოვება ამგვარი ინფორმაცია და მით უფრო იმის შესახებ, რომ, სავარაუდოდ, ეს ქალიშვილი თვით ნადერ შაჰს მონდომებია თავისი ჰარამხანისთვის, თუ ერთი ღამისთვის.

ჩნდება შეკითხვა, რომელია თეიმურაზის ქალიშვილებისგან ეს გოგონა, რომლის შესახებაც მსგავსი ამბავი არაა ნახსენები არც მოჰამად ქაზემის თანამედროვე ქართველ ისტორიკოსებთან, არც მირზა-მაჰდი ხან ასთრაბადისთან. არ შეგვხვედრია ამგვარი ცნობა არც ჩვენს ხელთ არსებულ ევროპელ ისტორიკოსებთან. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს გოგო ვერ იქნებოდა ვერც ელისაბედი და ვერც თამარი, რომლებიც დაიბადნენ მაშინ, როდესაც ნადერ შაჰი უკვე გარდაცვლილი იყო, თუმცა, შესაძლოა, ყოფილიყო დანარჩენი სამიდან ერთ-ერთი.

სპარსულ წყაროებში ხშირად ვხვდებით ხოლმე გამოგონილ ამბებს, მკვლევართა შეფასებით, ლეგენდებსა და ისტორიულ ანეკდოტებს. მიუხედავად იმისა, რომ ამ შემთხვევაში საქმე გამოგონილ ამბავთან არ უნდა გვქონდეს, მაინც მოვიტანთ იტალიელი მკვლევრის, ჯორჯო როტას მოსაზრებას ამგვარ არასრულ ინფორმაციებთან დაკავშირებით, რომელსაც ვეთანხმებით. *„პირველწყარო თავისი ცრურწმენებით, ვარაუდებით, დაუდევრობით, მაინც არის ანარეკლი დროებითი ადამიანური ყოფისა და ის წყაროც კი, სადაც ყველაზე ნაკლები ინფორმაციაა, შესაძლოა იყოს უფრო მეტის მომცემი, უფრო დამაჯერებელი ისეთივე ღირებული წარსულის გააზრებასთან მიმართებით, როგორც წყარო, რომელიც შეიცავს ზუსტ თარიღებსა და დოკუმენტებს." იგი ასევე დასძენს, რომ „ნებისმიერი მსგავსი ნაშრომი, როგორ არაადეკვატურად და არაზუსტადაც არ უნდა იყოს მოცემული მასში რაღაც დეტალები, არის ცალკეული მნიშვნელოვანი მოვლენების ამსახველი ისტორიული ფაქტი და ყველაზე მეტად გასაგები მაშინაა, როდესაც მას ვუდარებთ თანამედროვე წყაროებს და ამის შედეგად, ნათელი ხდება ზოგადი ვითარება კონკრეტული პერიოდისა, რაც, შესაძლოა, დეტალებზე უფრო მნიშვნელოვანიც კი აღმოჩნდეს ხოლმე"* [Rota, 1998:159].

ნიკოლოზ იაზიკოვს[6] თავის ჩანაწერებში საქართველოს შესახებ ნახსენები ჰყავს მეფე ირაკლის და, რომელსაც თითქოსდა ნადერ შაჰთან გაუტარებია ღამე: *„როდესაც ნადერ შაჰი საქართველოს ფლობდა, იმ დროს, სადაც კი ლამაზ გოგოს ნახავდნენ (სამეფო წარმომავლობისაც), ძალით წაიყვანდნენ ხოლმე. ამბობენ, რომ მეფე ირაკლის და ნადერ შაჰთან ყოფილა (აღსანიშნავია ასევე, რომ სპარსელების წეს-ჩვეულების მიხედვით, ქალიშვილის წაყვანა შეიძლება, ხოლო გათხოვილი ქალის – არა). ამიტომაც იყო, რომ მამებმა თავიანთი ქალიშვილების ადრე გათხოვება დაიწყეს, ბავშვობიდანვე დანიშნავდნენ ხოლმე მათ"*[7] [Языков,1891:183-196].

თეიმურაზ II ლექსში „თავგადასავალი“ გულისტკივილს გამოთქვამს თავისი ქალიშვილის ალი ყული ხანზე გათხოვებასთან და ვაჟიშვილის, ერეკლეს, ირანში გამომძახებასთან დაკავშირებით.

„გაგზავნეს კახეთს ჩაფარი, არ ჩემთვის მოსალხენია,

მათ დამიბარეს ქალ-ვაჟი, დღე მქონდა მოსაწყენია,

სხვა ძე არ მყვანდა, გასინჯეთ, ვინც იყო კაცი ბრძენია,

აღარვინ მრჩება ოჯახში, ვით მოვითმინო ძნელია?!”

„თვით ყეენმან უსამართლო საქმე მიყო მეტად ძნელი:

გამომართვა ქალი პირმზე, ვისგან მნათობს რამე ბნელი,

ძმისწულს მისცა შესართავად, კვლა ბოძებას აღარ ველი,

მე მისისა მოშორებით დამიწყლულდა გული მრთელი” [ქართული მწერლობა, 1990:89-90].

ამ ლექსში ქეთევანისა და ალი ყული ხანის ქორწინების ამბავია მოთხრობილი და ისტორიკოსები, ბუნებრივია, აღნიშნავენ, რომ თეიმურაზის ასეთი დარდი სწორედ ამ ფაქტის გამოძახილია.

საინტერესოა ასევე ისიც, რომ მოჰამად ქაზემის თხზულებაში თანმიმდევრობა ამ თავების ა ამგვარია: ჯერ არის თავი, სადაც მოთხრობილია ამ ქალიშვილის შაჰის მიერ ხელში ჩაგდების ამბავი, ხოლო ამას მოსდევს თავი, სადაც აღწერილია ქეთევანისა და ალი ყული ხანის ქორწილი.

თუკი გავითვალისწინებთ ზემოთ ჩამოთვლის ფაქტორებს, რასაც იაზიკოვი გვიამბობს ნადერისა და ერეკლეს დის შესახებ და, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, იაზიკოვი საკმაოდ სერიოზულ ფიგურად გვევლინება, ასევე, ყურადსაღებია სიტყვა „ამბობენ“, რომელსაც ხმარობს ავტორი. ასევე ყურადსაღებია ისიც, რომ იაზიკოვის მიერ მოთხრობილი ამბავი არც თუ ისე დიდი ხნის მერეა დაწერილი. გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ იმავე ჩანაწერებში იგი ამბობს, რომ გარკვეული ინფორმაციები მას ანტონ კათალიკოსისგანაც აქვს მოსმენილი, ხოლო ანტონ კათოლიკოსი თავად იყო იმ პერიოდის მოვლენების შემსწრე, რომელთაც აღწერს მოჰამად ქაზემი თავის თხზულებაში და ამიტომ თითქმის არ გაგვაჩნია საფუძველი, რომ ეჭვი შევიტანოთ მის მიერ მოწოდებული ინფორმაციის სისწორეში.

ასევე, ჩვენი ქვეყნის ისტორიული გამოცდილებიდან გამომდინარე, ნადერ შაჰი (და არა მარტო ნადერ შაჰი)

უკან არ დაიხევდა,
რომ ქართველი დიდებულების ოჯახის წევრები დაესვა ხან ცოლად და ხანაც ხარჭად, თუნდაც ერთი ღამისთვის (მაგალითისთვის გავიხსენებთ ამ პერიოდის მოვლენას, რომელიც ზემოთხსენებულ ანტონ I კათოლიკოსსაც ეხება, როდესაც ნადერ შაჰმა გივი ამილახვარს, შეიძლება ითქვას, წაართვა ქალიშვილი;[8] ასევე, ევროპელი ლუი ფრანსუა დე ფერიე-სოვებეფის ცნობას[9]. თუ გავითვალისწინებთ ამ მოვლენებს, მაშინ მოჰამად ქაზემის ცნობა თეიმურაზ მეორის ქალიშვილისა და ნადერ შაჰის ამ შესაძლო კავშირის შესახებ, შესაძლოა, სიმართლეც იყოს და არა გამოგონილი ამბავი, რომელიც, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ხშირად სდევს ხოლმე თან სპარსულ წყაროებს. ხოლო რაც შეეხება ამ ქალიშვილის
ვინაობას, ჩვენი ვარაუდით, შესაძლოა, ეს იყოს ქეთევანი, რადგან:

ა) ნადერ შაჰთან დანათესავების გამო ასეთი დადარდიანება (ვგულისხმობთ თეიმურაზის ლექსს) არ არის დამაჯერებელი, თუ გავითვალისწინებთ თეიმურაზისა და ნადერ შაჰის ურთიერთობას და ამ ურთიერთობის განმტკიცებისკენ
მიმართულ გათვლებს, რომლებიც ნამდვილად ჰქონდა თეიმურაზ მეორეს, რაც შემდგომში ნათლად გამოჩნდა და დადებითად აისახა საქართველოს ისტორიაში. ამიტომ, შესაძლოა, ამ ლექსით მეფე თეიმურაზი გულისტკივილს გამოხატავდეს სწორედ იმის გამო, რომ მისი ქალიშვილი (ქეთევანი), ჯერ ნადერ შაჰთან იყო, ხოლო შემდეგ ადილ შაჰის ცოლი გახდა.

ბ) ასევე,
თეიმურაზს ნაკლებად დრამატული ტონის მქონე წერილი აქვს მიწერილი ერეკლესადმი, როდესაც იგი მას სთხოვს, ეახლოს შაჰს და თან წამოიყვანოს თავისი და, რათა შაჰმა იგი (თეიმურაზი) გაათავისუფლოს:
„სასურველო ძეო ჩემო! სადაც ბოროტი შეგვემთხვევის, იქ სიკეთეც მოგველის. იძულებითა მოგიწერ ესრეთ, რომ შაჰსა სურს განთავისუფლება ჩემი ტყვეობისაგან, გარნა მხოლოდ ითხოვს მოსვლას შენსა და რათა თანა წამოიყვანო ასული ჩემი და დაი შენი ქეთევან.
მხოლოდ მოსვლაი შენი აქა, სპარსეთად, მომანიჭებს მე განთავისუფლებასა ტყვეობისგან. ესრეთია ნება შაჰისა” [ქიქოძე, 1941:31].

მოჰამად ქაზემის თხზულების ამ პასაჟში გამოყენებული ცალკეული შტრიხები – ყოფითი დეტალები თუ მოარული სტერეოტიპები, რომლებიც ლიტერატურულ ხერხებად შეიძლება მივიჩნიოთ და რომელთა მეშვეობით ავტორი ტექსტის ერთგვარ ბელეტრიზირებას ცდილობს, ჩვენთვის წყაროთმცოდნეობითი თვალსაზრისით იქცევს ყურადღებას, რამდენადაც ავტორი, ყოველ კერძო შემთხვევაში, აღწერილი მოვლენის დეტალიზაციას, დაზუსტებას მიმართავს და ამით ტექსტის სანდოობის ხარისხს ზრდის.

იმავე შედეგს იძლევა ამბის თხრობისას არა მშრალი აღნუსხვა ფაქტებისა, არამედ მოვლენათა შეფასების, მათი კრიტიკული განხილვის მცდელობა. ხოლო პერსონაჟების დახასიათებისას მათი არა მარტო ღირსებების, არამედ ნაკლოვანებათა აღნიშვნაც.

ჩვენი აზრით, ზოგადად, ნადერ შაჰის კავკასიური პოლიტიკა არ იყო ერთგვაროვანი და არსებული ვითარებიდან თუ კონკრეტული რეგიონებიდან გამომდინარე, სხვადასხვა ფაქტორის ზეგავლენით, ურთიერთგანსხავებულადაც შეიძლება მივიჩნიოთ.

აღმოსავლეთ საქართველოსთან დაკავშირებით ვითარება უფრო რთული ჩანს. ერთი მხრივ, მეტად ხისტმა საგადასახადო პოლიტიკამ და დაპირისპირებამ ადგილობრივ ელიტასთან, ხოლო, მეორე მხრივ, ქართული სამეფო დინასტიის წარმომადგენელთა პრაგმატულმა დამოკიდებულებამ, ასევე ნადერ შაჰის მიერ არსებული რეალობის სწორად შეფასებამ, შექმნა სეფიანთა დროს არსებული ე.წ. „კომპრომისული“ პოლიტიკის დასრულებისა და ირანის ორბიტიდან საქართველოს გამოსვლის შესაძლებლობა.

საქართველოს მიმართ ნადერ შაჰის პოლიტიკა წარმოადგენდა არა დათმობებს ერთი თუ მეორე მხარის მიერ, არამედ ასახავდა იმ პირობებს, რომლებიც განაპირობებდა ამ პოლიტიკის ამა თუ იმ ასპექტს.

ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ერთ-ერთ გამოკვეთილ შტრიხად უნდა განვიხილოთ არსებულ პოლიტიკურ პერიპეტიებში ქართველი ქალების – ამ კერძო შემთხვევაში კი მეფის ქალის – ჩართვა. ირანის სამეფო კარზე რომ ქართველ ქალებს (ჩერქეზებთან ერთად) საგულისხმო როლი ეკისრათ, ამაზე აქ არ შევჩერდებით; თუმცა ჩვენ მიერ განხილული ეპიზოდი კვლავ მოწმობს, რამდენად პრესტიჟულად მიიჩნეოდა ქართველი მეფის ქალის გარკვეული სახით არსებობა ირანის სამეფო კარზე, რაც, თავის მხრივ, როგორც ჩანს, პრაგმატული თვალსაზრისით მეტად ხელშემწყობი ფაქტორი უნდა ყოფილიყო ქართული სამეფო კარის ამა თუ იმ პრობლემის მოსაგვარებლად.

---

[1] ლაშქრის ანგარიშმწარმოებელი XVII-XVIII საუკუნის ირანში.

[2] „ალემარა-
ი ნადერის” მეორე და მესამე ტომების ხელნაწერები შეისწავლა ცნობილმა რუსმა მკვლევარმა, ვ. ბარტოლდმა. იგი ამ ისტორიულ თხზულებას ნადერ-
შაჰის ისტორიის ძირითად წყაროდ მიიჩნევს [Бартольд,1973:349].
1940 წელს აღმოჩენილი პირველი ტომი დაწვრილებით აქვს აღწერილი ცნობილ რუს ორიენტა ლისტს, ნიკოლაი მიკლუხო მაკლაის. XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის ირანის ისტორიის შესასწავლად ქაზემის თხზულებას ეს უკანასკნელიც უმნიშვნელოვანეს წყარ ოდ მიიჩნევს [Миклухо – Маклаи, 1948: 11]. ასევე, რუსმა მკვლევარმა, პ.პეტროვმა „ალემ არა-ი ნადერიდან“ თარგმნა ეპიზოდი ინდოეთის ლაშქრობისა: Петров, П. 1961. *Поход Надир Шаха в Индию.* Москва: издательство Восточной Литературы. რუს მკვლევარს, პ.ივანოვს კი ეკუთვნის ზემოხსენებული თხზულების შემოკლებული თარგმანი II და III ტომებიდან: Иванов, П. П. 1938. Материалы по истории туркмен и Туркмении. Том II. XVI-XIX в.в. Иранские, бухарские и хивинские источники. Москва-Ленинград.

[3] მოჰამად ქაზემის ცნობები საქართველოს შესახებ, სპარსულიდან თარგმნა, შესავალი და კომე ნტარები დაურთო თამარ ლეკვეიშვილმა (რედაქტორი გრიგოლ ბერაძე), გამომცემლობა ინტელ ექტი, 2016 წ. ვისარგებლეთ ირანელი მკვლევრის, მოჰამად ამინ რიაჰის გამოცემით: Kazem, Mohammad. 1374. *Alem Arai-e Naderi*. Be Tasis v ba Moghadame-i Mohammad Amin Riahi. Tehran.

[4] ნადერ შაჰის მამიდაშვილი.

[5] მოადგილე, თანაშემწე.

[6] რუსეთის იმპერიის გენერალ-
მაიორი, რომელიც 1770 წელს მეფის მთავრობამ საქართველოში გამოგზავნა იმ კონფლიქტების მ ოსაგვარებლად, რომლებიც მეფე ერეკლე II-ს ჰქონდა როგორც გენერალ ტოტლებენთან, ასევე – სოლომონ I-თან.

[7] ამ საკითხს ეხებიან ასევე ფრანგი მოგზაურები ტავერნიე და ტურნეფორი, რომელთა ცნობების
თანახმადაც, იმ მშობლებს, რომლებსაც თავიანთი ქალიშვილების გათხოვებამდე სურდათ მათი უსაფრთხოების უზრუნველყოფა, მათ პატარაობიდანვე გზავნიდნენ ქალთა მონასტრებში, ან 7-8 წლის ასაკშივე ნიშნავდნენ. ამავე ტავერნიესა და ტურნეფორის ცნობებით, მონასტრებში გოგონები
მღვდლებზე უფრო მეტ ცოდნას იძენდნენ, შემდეგ ისინი ან იქვე რჩებოდნენ, ან წარჩინებულებ ის სამსახურში დგებოდნენ და იღებდნენ აღსარებას, ნათლავდნენ, ატარებდნენ ქორწინებას და ა სრულებდნენ სხვა საეკლესიო წესებს. ტავერნიე წერს, ასეთი ჩვეულება მსოფლიოში სხვაგან არს ად არ გამიგიაო [ნაჭყებია,2017:249]. ტურნეფორი აღნიშნავს: „ქალები მონასტერში ხდებიან მორ ჩილნი, შემდეგ მხევალნი, ხოლო ბოლოს უფლება აქვთ, შეასრულონ წინამძღვრის ისეთი ფუნქც იები, როგორებიცაა: ნათლობა და ზიარება, მირონცხება“ [ტურნეფორი,1988:70]. ფრანგი გრაფი ლუი-ფრანსუა ფერიე დე სოვებეფის ცნობის
თანახმად, ქართველი ქალები ძირითადად ლამაზები იყვნენ, მათ დიდი შავი თვალები და ვარ დისფერი ღაწვები ჰქონდათ. ლეკები და ყალმუხები საქართველოდან განუწყვეტლივ იტაცებდნ ენ ახალგაზრდა ქალებს, რომელთა სილამაზე სპარსეთისა და თურქეთის სერალების სამკაული იყო. მისივე ცნობით, ქართველები და კავკასიის სხვა ხალხები ჰყიდდნენ თავიანთ ქალიშვილებ ს, მაგრამ არასოდეს არ ჰყიდდნენ თავიანთ ვაჟებს. თხზულებაში ფრანგ გრაფს შემდეგი ანდაზაც მოჰყავს:
„ბედნიერებისათვის საჭიროა იაზდური პური, აზერბაიჯანული ხილი, შირაზული ღვინო და ქ ართველი ქალი“[ნაჭყებია,2017:249].

[8] ანტონ I (ერისკაცობაში – თეიმურაზ ბაგრატიონი, 1720-
1788), ქართველი საეკლესიო და სახელმწიფო მოღვაწე, საქართველოს კათალიკოსი, მწერალი, მე ცნიერი. ვახტანგ VI-ის ძმის, მეფე იესესა და ერეკლე I-
ის ასულის, ელისაბედის (ელენეს) ვაჟი. მამის გარდაცვალების შემდეგ,
1727 წლიდან იზრდებოდა თელავის სასახლეში თავის ბიძაშვილთან, ერეკლე II-

სთან ერთად. მის აღზრდაში მონაწილეობდა დავითგარეჯის წინამძღვარი არქიმანდრიტი სპირიდონი. მიიღო ზედმიწევნით
კარგი განათლება. ამზადებდნენ დიდი საერო კარიერისთვის, დანიშნეს ქართლის მძლავრი თავადის, გივი ამილახვრის ასულზე. მაგრამ 1735 წელს თბილისში ლაშქრით შემოსულმა თამაზ-ხანმა (ნადირ-
შაჰი) საცოლე წაჰგვარა და სასიმამროც აიძულა, უხმოდ დამორჩილებოდა მის ნებას. თავზარდაცემული ანტონ I ჯერ დავითგარეჯას შეეხიზნა, შემდეგ იმერეთს გადავიდა. ერთხანს რუსეთშიც იყო;
1738 წელს კი ბერად აღიკვეცა გელათის მონასტერში ანტონის სახელით. ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ.: [ავალიანი,1987:15; გაჩეჩილაძე,2003:445].

[9] 1782-
1789 წლებში ოსმალეთის იმპერიასა და სპარსეთში დიპლომატიური მისიით წარგზავნილი ფრანგი გრაფი ლუი-ფრანსუა ფერიე დე სოვებეფი. „ევროპაში თამაზ-
ყოლი ხანის სახელით ცნობილმა ნადირ-
შაჰმა, ინდოეთის დალაშქვრიდან სპარსეთში დაბრუნების
შემდგომ, პრინც ერეკლეს საქართველოზე ინვესტიტურა მისცა მას შემდეგ, რაც მან მუსლიმობა მიიღო; ამ გზით მან გადააყენა პრინცი ალექსანდრე, რომლის ოჯახიც დიდი ხნის მანძილზე მეფობდა თბილისში და რომელიც რუსეთში გაიხიზნა, რათა თავიდან აეცილებინა ამ დამპყრობლის დევნა. ლუი-ფრანსუა დე ფერიე-სოვებეფის ცნობით, ნადირ-შაჰს თავის კარავში თავისივე ოფიცრებმა მოჰკვეთეს თავი, „როდესაც იგი ქართველი ქალის მკლავებში ისვენებდა“. ჯერჯერობით ვერ დადგინდა, რამდენად შეესაბამება სინამდვილეს გრაფის ეს ბოლო ცნობა, მაგრამ ის კვლავ მოწმობს, რომ ქართველი ქალის ყოლა ჰარამხანებში აღმოსავლელი მმართველები სათვის სასახელო უნდა ყოფილიყო [ნაჭყებია, 2017: 249].

ლიტერატურა:

1. ავალიანი ს. ანტონ პირველი.-თბილისი, 1987
2. გაჩეჩილაძე კ. ერთი ფურცელი სასულიერო ფეოდალიზმის ისტორიიდან: ივ.ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები.-2003
3. ნაჭყებია ი. ფრანგი ავტორების ცნობები ქართველი ქალის შესახებ (XVIII-XIX სს): ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო: X.- ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2017
4. ორბელიანი პ. ამბავნი ქართლისანი. ტექსტი დაადგინა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელენე ცაგარეიშვილმა.- თბილისი: მეცნიერება, 1981
5. სურგულაძე მ.ბაგრატიონთა სამეფო სახლი. გენეალოგ. ტაბულები შეადგინეს მზია სურგულაძემ და მიხეილ ქავთარიამ.-კანდელი, 1995
6. ტურნეფორი, ჟ. პ. მოგზაურობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში. თარგმანი ფრანგულიდან, გამოკვლევა და კომენტარები მზია მგალობლიშვილისა.-თბილისი: მეცნიერება,1988

7. ქაზემ მ. მოჰამად ქაზემის ცნობები საქართველოს შესახებ. სპარსულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო თამარ ლეკვეიშვილმა / რედ.: გრიგოლ ბერაძე.-თბილისი: ინტელექტი, 2016

8. ქიქოძე გ. ერეკლე მეორე. „ ინსტიტუტის გამომცემლობა", თბილისი.1941

9. ქართული მწერლობა: ტომი VIII. „ნაკადული", თბილისი.1990

10. Rota G. Three little-Known Persian Sources of the Seventeenth Century. Iranian Studies: Vol. 31: No.2.-Published by: Taylor and Francis, Ltd, On behalf of International Society of Iranian Studies, 1998.

11. Бартольд В.В. Работы по источниковедению. том VIII.-Москва: Наука, 1973

12. Миклухо – Маклаи Н.Д. О первом томе Мухаммеда Казима. Советское востоковедение, V. 1948.

13. Стори Ч.А.Персидская литература. Био-библиографический обзор, II. Москва. 1977

14. Языков Н. Записка капитана Языкова о Грузии: Грамоты и другие исторические документы XVIII столетия относящиеся к Грузии: Т. I / Под ред. А.А. Цагарели С.- С. 1768 по 1774 год.- Петербург, 1891

შრომის გმირობის სოცრეალისტური განზომილება და ელიტარულობის საბჭოთა დეკონსტრუქცია

ლიტერატურას, როგორც განსაკუთრებულ რეალობას, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ყოველთვის გამორჩეული ადგილი უჭირავს. საბჭოთა ტოტალიტარიზმის ეპოქა ამ გამოცდილე ბას ამდიდრებს ლიტერატურისა და მწერლებისადმი თავისებური დამოკიდებულებითა და მათ თვის მინიჭებული უფლება-მოვალეობებით-
შექმნას ახალი გმირები განსხვავებული იდენტობებითა და ღირებულებათა სისტემით. სტატიაშ ი ვისაუბრებთ ლიტერატურის, კერძოდ სოცრეალიზმის როლზე ახალი საბჭოთა ელიტის ჩამოყ ალიბების პროცესში, რომელიც შრომის გმირობის ტიტულის მინიჭებას დაეფუძნა. რუსთავის მ ეტალურგიული ქარხნის მაგალითზე
განვიხილავთ, თუ რა ადგილი დაიკავა ლიტერატურამ ახალი გმირების ყოველდღიურობაში და რ ოგორ იქცა მშორმელთა ყოველდღიურობა ლიტერატურად, სოცრეალიზმი კი თავისებურ განზ ომილებად ახალი გმირებისათვის, რომელთა ასპარეზი ფაბრიკა-ქარხნებსა და ველ-
მინდვრებში გაიშალა. საბჭოთა რეპრესიების, ახალი წოდების დაარსებისა და ერთიანი მხატვრუ ლი მეთოდის, სოცრეალიზმის ჩამოყალიბების დროში თანხვედრა ახალი საბჭოთა იდენტობები ს ქვაკუთხედად იქცა 30-იანი წლების ბოლოდან (გაფრინდაშვილი..
2010). სოცრეალიზმი განსხვავებული გმირების წარმოჩენით მოემსახურა ახალი ტიპის ელიტის ჩამოყალიბებას, რომელიც თვისობრივად განსხვავდებოდა ამ კატეგორიის გაგებისგან [Kamushadze, 2015:
246]. სტატიის პირველ ნაწილში ვისაუბრებთ სოციალისტური შრომის გმირის წოდების ჩამოყა ლიბებისა და განვითარების თავისებურებაზე და მის, როგორც ელიტური კატეგორიის, შესაძლ ო კონცეპტუალიზებაზე. ხოლო სტატიის ძირითად ნაწილში შევეხებით სოციალისტური შრომი ს გმირის „სოცრეალისტურ” და „რეალურ” თავგადასავალსა და მის ანთროპოლოგიურ კველევას . დასკვნით ნაწილში კი წარმოვადგენთ კვლევის შედეგებს.

უმაღლესი ჯილდო, სოციალისტური შრომის გმირის წოდება,
1938 წლის უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმის დადგენილებით დაწესდა, საბჭოთა კავშირის გმირ ის ტიტულის
საფუძველზე. ამ წოდების სრულიად განსაკუთრებულობასა და არაორდინარულობაზე საბჭოთა კავშირის მასშტაბით რამდენიმე დეტალი მიუთითებს. საგულისხმოა, თუ ვინ გახდა მისი პირვ ელი მფლობელი და როგორია ზოგადი სტატისტიკა ჯილდოების მიღება-
დაბუნება/უარის თქმის შესახებ. ჯილდოს დაწესების ინიციატორებს ერთი წელი დასჭირდათ გ ადაწყვეტილების მისაღებად, თუ ვინ შეიძლებოდა გამხდარიყო მისი პირველი მფლობელი.
1939 წლის 20 დეკემბერს თავად იოსებ ბესარიონის ძე სტალინი გახდა პირველი საბჭოთა მოქალ აქე, რომელსაც სოციალისტური შრომის გმირის წოდება დაბადების დღეზე, 60 წლის იუბელეზე მიანიჭეს, ხოლო უკანასკნელი, ვინც ეს წოდება დაიმსახურა, იყო ყაზახი ოპერის მომღერალი – ბიბიგულ ტულიგენოვა. რაც შეეხება მისი ფლობის სტატისტიკას მისი დაარსებიდან 1991 წლამ

დე, საბჭოთა კავშირის მასშტაბით სხვადასხვა წყაროს მიხედვით ორი ციფრი – 20605 და 21560 – სახელდება, რაც უდავოდ ამ წოდების ექსკლუზიურობაზე მიუთითებს.
1938 წლის გაზეთი „პრავდის“ მიხედვით, სოციალისტური შრომის გმირის წოდება სახელმწიფო
ს მიმართ განსაკუთრებული დამსახურებისათვის
ენიჭებათ პირებს, რომლებმაც ეროვნული მეურნეობის, კულტურის, მეცნიერებისა და სსრკ-
ს დიდების გაზრდისათვის იღვაწეს. საგულისხმოა, რომ სოციალისტური შრომის გმირთა სიაში მოხვედრის ისტორიები განსხვავებულია და ხშირად წინააღმდეგობებითაც ხასიათდებოდა. მაგ ალითად, 1943 წლამდე ამ სიაში არ მოხვედრილა არც ერთი მუშა და გლეხი. ხოლო რაც შეეხება შემოქმედებით ელიტას, მათი გვარები უფრო მოგვიანებით, 60-
იანი წლებიდან გამოჩნდა სოციალისტური შრომის გმირების გვერდით. აღსანიშნავია, რომ ამავე ჯგუფში მოხვდა ორი მოზარდი, რომლებმაც ეს წოდება სკოლაში სწავლის პერიოდში შრომითი გეგმების გადაჭარბებით შესრულებისათვის მოიპოვეს. აქვე კიდევ ერთი საგულისხმო დეტალი: 95 ადამიანს ეს წოდება ჩამოერთვა და მათგან რამდენიმეს ისევ უკან დაუბრუნდა.
16 შემთხვევაა, როცა ეს ტიტული პირებს
გარდაცვალების შემდგომ მიენიჭათ (Славин, 2009). სურათი, რომელიც ამ წოდების გარშემო იხა ტება, მიგვანიშნებს იმ სირთულეებზე, რომლებიც ამ ტიტულის გარშემო ხალხის გაერთიანების დროს დგებოდა. ასევე საგულისხმო ფაქტორია დრო და ეპოქა, რომელიც ტენდენციებს ქმნიდა და ცვლიდა ამ ტიტულის მაძიებელი ხალხისათვის.

არსებითი, რაც ამ ტიტულს, როგორც ელიტარულს, გამოჰყოფს და წარმოადგენს, არის თ ავად დასახელება, რომელშიც სიტყვა გმირი ფიგურირებს. გმირი, როგორც ადამიანური ყოფის გ ამორჩეული კატეგორია, ტრადიციული გაგებით ცალკეული პირის თავგანწირვას უკავშირდება და ძირითადად მაღალი იდეალებისათვის ადამიანის ტრაგიკული აღსასრულის შემდგომ დგება როგორც ფაქტი. ამ თვალსაზრისით, კომუნისტებმა ერთგვარი გარღვევა მოახდინეს საზოგადოე ბის ცნობიერებაში, როცა გმირების ძიება ქარხნებში, მინდვრებსა და ვენახებში დაიწყეს, რითაც შრომა ადამიანურ ღირებულებათა სათავეში მოაქციეს. ამ წოდებაში საკვანძო სიტყვად იქცა შრო მა, რომელიც უნდა გამხდარიყო გმირობის საფუძველი. შრომა, როგორც განსაკუთრებული ღირ ებულების დასაბუთება, ახალი იდენტობების ჩამოყალიბების პროცესსაც გულისხმობდა. საბჭო თა მოქალაქის იდენტობის ფორმირებაში გადამწყვეტი როლი სწორედ სამუშაოს უნდა ეთამაშა [ქამუშაძე,
2015:170]. ახალი იდენტობების ჩამოყალიბება უნდა გამხდარიყო რეალური საფუძველი შესაბამ ისი ელიტის ფორმირებისათვის. ღირებულებათა რეორგანიზაციის პროცესში გადამწყვეტი რო ლი კი შესაბამისი მეთოდის საშუალებით ლიტერატურას უნდა აეღო თავის
თავზე. მწერლებს ელიტარულობის გაგების განსხვავებული მაგალითები უნდა მოეძიათ „სოცია ლისტურ რეალობაში”.

ჯილდო პოლიტიკოსებს, მუშებს, გლეხებს, მეცნიერებსა და ხელოვან ადამიანებს თანაბრ ად უნაწილდებოდათ. ამ ჯილდოს მეშვეობით კომუნისტური სისტემა თავისებურ ელიტურ ჯგ უფს გამოყოფდა, თუმცა ამავდროულად მიანიშნებდა, რომ ამ სიაში მოხვედრის პოტენციალი ნე ბისმიერ მოქალაქეს ჰქონდა. შესაბამისად, ელიტად გახდომის შესაძლებლობა მერიტორიალ და

არა შთამომავლობით პრინციპს
ემყარებოდა. სოციალისტური შრომის გმირთა ჩამონათვალში მწერლებთან, კომპოზიტორებთან და უბრალო მუშებთან ერთად ქვეყნის პირველი პირებიც ხვდებოდნენ.

სოციალისტური რეალიზმი საბჭოთა სისტემამ ახალი რეალობის სახით შესთავაზა საზო გადოებას, რომელშიც რეპრეზენტაციის ფორმა მნიშვნელოვნად აღემატებოდა მის შინაარსს. ევგ ენი დობრენკოს აზრით, სოციალისტურ რეალიზმს უნდა შევხედოთ არა როგორც ბედნიერების ფაბრიკას ან ილუზიების ლაბორატორიას, არამედ როგორც საწარმოო ქარხანას, რომელიც თავის ებურ რეალობას –
სოციალიზმს–აწარმოებს. მისი აზრით, სოციალისტური რეალიზმის მთავარი ფუნქცია ტყული კი არა, რეალობის ჩანაცვლებაა [Dobrenko, 2007:
158]. სოციალიზმის თავისებურ პროდუქტად საბჭოთა გმირები გვევლინებიან, რომელთა გამორ ჩევისა და წარმოჩენის ფუნქცია სოცრეალიზმს ეკისრება.

მოცემულ სტატიაში წარმოდგენილია სოციალისტური შრომის გმირის თავგადასავალი წ ოდების მინიჭებამდე და შემდგომ. ერთი გმირის პირობითად „სოცრეალისტური“ და „რეალურ ი“ ამბავი ნაკლებად წინააღმდეგობრივია და შეიძლება ითქვას, რომ ერთი მეორეს
ავსებს კიდეც. ამგვარად, როდესაც რეალურ პიროვნებებთან საბჭოთა რეალობაზე ვსაუბრობთ, მ ათი მეტყველება და ფიქრი მნიშვნელოვნად სოციალისტური რეალიზმის ლექსიკითა და წარმო დგენებითაა გაჯერებული. ამის მიუხედავად, გმირის მიერ მოთხრობილი ისტორიები, მაინც იძ ლევა საშუალებას სოციალისტური რეალიზმის დისკურსის მიღმა განვიხილოთ ერთი კონკრეტ ული შრომის გმირის ამბავი, გამოვყოთ
ცალკეული ნარატივი. გმირის რეალური ისტორიები ეთნოგრაფიული კვლევის საშუალებით მო გროვდა და გმირის უშუალო თხრობას ეყრდნობა. იმავე გმირის სოცრეალისტურ ისტორიაში მი ს შესახებ დაწერილი ბიოგრაფიული ხასიათის თხზულებას ვგულისხმობთ, რომელიც პირველ პირში მომავალი გმირის „რეალურ“ ისტორიას გვიყვება, გვაცნობს თავის ოჯახს, სამუშაო გარემ ოს და ყოველდღიურ თუ მარადიულ თემებთან პირად დამოკიდებულებებს. კარპე მუმლაძის „ გაზაფხულის ათი დღე“, იგივე *მეფოლადის დღიური*, რუსთავის მეტალურგიული ქარხნის მომა ვალ სოციალისტურ შრომის გმირს, ჩვენს მთხრობელს წარმოგვიდგენს. ამ ნაწარმოებთან დაკავშ ირებით თავად ავტორი მწერალთა კავშირის თავმჯდომარესთან, გიორგი ლეონიძესთან, შეხვე დრას იხსენებს:
„ცოტა ხანს ჩაფიქრდა და მითხრა: ერთი ზაფხული რუსთავში არც ერთ მწერალს არ ეყოფა. თუ გინდა რაიმე გააკეთო, იქ უნდა იცხოვრო და იმუშაო. ეს მარტო შენთვის კი არაა საჭირო, ეს სჭი რდება რუსთავსაც. გმირების გვერდით მწერლის ცხოვრება და მუშაობა –
აი, რა არის დამახასიათებელი ჩვენი დროისათვისო“
[მუმლაძე, 1982:37]. მწერლისა და მუშის სიახლოვე, გვერდიგვერდ თანაცხოვრება არა მხოლოდ სოცრეალიზმის მწერლობაში გამარჯვებას მოემსახურებოდა, არამედ ელიტარულობი ს ტრადიციულ გაგებაშიც მნიშვნელოვან კორექტივებს შეიტანდა. ერთი მხრივ, ვხვდებით მწერ ლებისა და პოეტების ფაბრიკა-
ქარხნებთან დაახლოებას, ხოლო, მეორე მხრივ, მუშების მცდელობებს, თავად აღწერონ და გადმ

ოსცენ ახალი რეალობა. ახალ დროში მწერლების რჩეული გმირები მუშები და გლეხები ხდებო დნენ. მწერლის არჩევანი პოლიტიკური ელიტისთვისაც შეიძლება საყურადღებო გამხდარიყო. ამის მაგალითად ჩვენი მთხრობელი, სოციალისტური შრომის
გმირიც, გამოდგება. მან გმირის წოდება აღნიშნული ნაწარმოების არაერთგზის გამოქვეყნების შ ემდგომ მიიღო. ამ ფაქტიდან ჩანს, რომ იგი ჯერ მწერალმა და შემდგომ პარტიულმა ნომენკლატ ურამ შეამჩნია.
იგი ჯერ ლიტერატურულ და შემდგომ რეალურ გმირადაც მოგვევლინა. თხზულების ავტორთა ნ ამ საკითხზე საინტერესო რეფლექსიას ვხვდებით: *„მე კი ვეძებდი გმირს, რომელიც ჯერჯერობ ით არ იყო ეგრეთ წოდებულ ოფიციალურ რჩეულთა შორის, მაგრამ დაბეჯითებით მეცოდინებ ოდა, რომ ხვალ და ხვალზევით იგი იქნებოდა ყველასთვის მაგალითი .... მართლაც რომ სანუკვ არი მისია აკისრია მწერალს, აღმოაჩინოს გმირი და დაასაბუთოს მისი გმირობა“*[მუმლაძე, 1982 :45]. ამგვარად, მწერალი კარგად აცნობიერებს საკუთარ როლსა და მისიას, რეალობისგან შექმნას სოციალისტური რეალობა, რომელიც რეალობად იქცევა. იგი ირიბად მისი გმირის ელიტის წარ მომადგენლად ქცევის პოტენციალზეც მიანიშნებს. მთხრობელის საუბრიდანაც ჩანს, რომ გმირო ბის მინიჭების საკითხი წლების მანძილზე განიხილებოდა და გაურკვეველ მიზეზთა გამო ფერხ დებოდა. შესაძლოა ნაწარმოების შექმნასა და მის გამოქვეყნებას გმირობის მინიჭების საქმეში გა დამწყვეტი როლი არ ეთამაშა, თუმცა ამ ფაქტორის უგულებელყოფაც შეუძლებელია.

სოციალისტური შრომის გმირის წოდების მინიჭების ისტორიები თავისებურებად გამო ხატავს ახალი ელიტის ფორმირების წინააღმდეგობრივ ფარულ პროცესებს. ერთი ასეთი შემთხვ ევის შესახებ მოვისმინეთ საჩხერის რაიონში, სოციალისტური შრომის გმირობის მიღებასთან დაკავშირებით. იგი ჭიათურის მაღაროში მუშაობდა. იმისათვის, რომ სხვა რაიონებიდან ჩამოსულ მუშებს ყოველდღიურად არ ევლოთ თავიანთ სახლებში, მათ ქალაქ ჭიათურაში ბინებ ი დაურიგდათ. მის გვერდით მუშაობდა ადამიანი, რომელიც გეგმებს შესაშური გადაჭარბებით ასრულებდა. სწორედ ის განიხილებოდა გმირობის კანდიდატად, თუმცა, როდესაც მას ჭიათურ აში ეწვივნენ ბინაზე, მისი ოთახის სანიტარული მდგომარეობა არადამაკმაყოფილებლად ჩათვა ლეს და ყურადღება სხვაზე შეაჩერეს, ვისაც ზედმიწევნით მოწესრიგებული პირადი ნივთები დ ა ოთახი აღმოაჩნდა [ედელაშვილი, 2011:
5]. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში სტატუსის მინიჭებისას გადამწყვეტი
არა შრომითი მიღწევები, არამედ ჰიგიენური ნორმების დაცვა აღმოჩნდა. ამგვარად, ვაწყდებით მერიტორიალური პრინციპების განსხვავებული ინტერპრეტაციების შემთხვევებს.

კ. მუმლაძის ნაწარმოებში
კი გმირის მსჯელობები სოციალისტური რეალიზმის კვალდაკვალ საბჭოთა იდენტობების გამყა რებას ემსახურება, რომლის უკან გმირი, ავტორიტეტი იდგა. ამ სახით გმირი მეფოლადე „მორა ლური ელიტის“ კატეგორიაში თავსდება.

„ბევრი ჩემი ამხანაგი მუშაობს, მაგალითად, გარდაბანში. ლეგირებული ფოლადის მაგივ რად მუყაოს უშვებენ. ალბათ, მუყაოც საჭიროა, მაგრამ... ნუ ვიქნებით გულუბრყვილონი, თითქ ოს გაიოლებული შრომა და ცხოვრება ადამიანის მიზანი და ამოცანა იყოს! სიამოვნება სიძნელის

გადალახვაა. ადამიანი ვაჟკაცად უნდა იყოს დაბადებული და ბოლომდე ასე დარჩეს... კაცს რაც შეგიძლია, ის უნდა აკეთო. თუ მეტი შეგიძლია და ნაკლებს აკეთებ, ლაჩარი ყოფილხარ, დეზერტირი ყოფილხარ!"[მუმლაძე 1977:6].

აქვე შეიძლება შევნიშნოთ, რომ სხვადასხვა ტიპის სამუშაოებთან დაკავშირებით ვხვდებით ურთიერთსაწინააღმდეგო მიდგომას, ერთი მხრივ, ყველა სამუშაოს თანაბარი ღირებულების დეკლარირებას და, მეორე მხრივ, საქმიანობათა იერარქიზებას, რომლის დროსაც მძიმე ფიზიკური შრომა სიის სათავეში ექცევა და ვაჟკაცობას უტოლდება. შესაბამისად, მსუბუქი სამუშაოს შესრულება ნაკლებად საამაყოდ და სამარცხვინოდაც კი შეიძლება ჩაითვალოს მაღალი ფიზიკური შესაძლებლობების მამაკაცისათვის.

ამ მონაკვეთში ავტორი მთავარი გმირის სახელით საუბრობს შრომაზე, რომელიც ყველას ათვის ცხოვრების მიზანი უნდა იყოს და იმაზე, რომ საქმეში თავი არ უნდა დაზოგო. შრომაში თავგანწირვა კი მას ვაჟკაცობად მიაჩნია, რომლის საპირისპიროდაცაა მოხმობლი სიტყვა „დეზერტირი". შრომაში მაქსიმალიზმი – ესაა რეალურად მთავარი კრიტერიუმი, რომელიც ამ სიტყვების ავტორს გმირობის, ელიტის წევრობის კანდიდატად აქცევს. ამ ექსპრესიულად გამოხატულ სიტყვებში დიდაქტიკური ტონიც აშკარაა, რაც ასევე რჩეულების ხვედრია.

ერთ–ერთ მნიშვნელოვან ადგილად საკუთარი იდენტობის მანიფესტაციისათვის საქართველოში ითვლებოდა სუფრა, რომელიც ძირითადად გაჯერებული იყო (უნდა ყოფილიყო) ჰეროიკული ნარატივებით. სუფრა – ესაა თავშეყრის ადგილი, სადაც იდენტობები ფიქსირდება და მყარდება. მეფოლადის დღიურში საინტერესოდაა მოყვანილი პურობის სცენა, რომელშიც ნაწაროების მთავარ გმირს თამადობას, სუფრის ხელმძღვანელობას სთხოვენ, მისი ლოგიკა კი ასე ლაგდება:

„
... შენ უნდა იყოო. მე სამუშაოზეც მეყოფა ბრიგადიროობა, ახლა სუფრაზეც გაუჭირე საქმე!.. თუმცა, ისინიც მართლები არიან: თუ საქმეში ხარ მეთაური, სუფრაზეც მეთაუროობა გეკუთვნის"[მუმლაძე 1977:35].

გმირის ლიდერობის ხაზგასმა ასევე გზის გახსნაა რჩეულობისკენ, რომელზედაც არსებობს კონსესუსი. ნაწარმოების მთავარ პერსონაჟს, თამადას, სუფრაზე, გიორგი ჭავჭანიძის თამადა ახსენდება და გვაცნობს ლექსს, რომელიც ასეთი სტროფით სრულდება:

„სად გიდევს შენი წილი აგური, შენი ხარაჩო სად აღმართულა?

საით მიგიდის გზა წაღმართული. რა არის შენი ოფლით ნაპკური:

ჩაი კოლხური, ვაზი კახური, იქნებ ფოლადის მილი ქართული?

გვითხარი, რაა შენში ქართული?“[მუმლაძე 1977:35].

ამ ლექსში პრაქტიკულად ვხვდებით იდენტობის ახალ – საბჭოთა – ფიქსირებულ მარკერებს, რომლებიც „ქართველობას“ განაპირობებს. აღსანიშნავია, რომ აქ პირდ აპირ მონაცვლეობს ბრძოლა და შრომა, შესაბამისად, სამშობლოსათვის სისხლის დაღვრა ჩანაცვ ლებულია შრომაში ოფლის დაღვრით. თუ სამშობლოსათვის ფიზიკური თავგანწირვა არისტოკ რატიის პრივილეგიას წარმოადგენდა, მისთვის შრომითი თავგანწირვა მშრომელთა უპირატესო ბა გახდა.

ამას მოჰყვება თამადის მიერ წარმოთქმული სადღეგრძელოების რიგი, რომელთა თემატი კა ტრადიციულად ისევ შრომის პროცესი და მისი შედეგების მნიშვნელობის წარმოჩენაა.

„ჩვენს შრომას გაუმარჯოს, დღევანდელ გამარჯვებას გაუმარჯოს! იმ ფოლოდების სხმულებს გა უმარჯოს, დულაბად რომ ჩაეკირება კომუნიზმის საძირკველს!”[მუმლაძე 1977:36].

გმირი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ღვინოს ბევრს არ სვამს, ხოლო არაყს საერთოდ არ ეტანება და აკრიტიკებს გადაჭარბებულ ღვინის სმას.

ამის შემდგომ სვამენ წინაპრების სადღეგრძელოს, რომელშიც ხაზგასმულია, რომ მათი კა რგი ჩვევები და ტრადიციები უნდა გაგრძელდეს.

„ჩვენი წინაპრებისა იყოს, სულით წმინდა, უმანკო წინაპრებისა! მათი კარგი ჩვევების და ტრადიციების გაგრძელებისა იყოს! მშობლების სადღეგრძელო იყოს!“[მუმლაძე, 1977:36].

როცა ნაწარმოების გმირი მარტენში თავისი მოგვარეების სიმრავლეზე საუბრობს, იქვე უთითებს, რომ ერთ-ერთი მათგანი მუშა პოეტია, იგი ხშირადაც იბეჭდება და მისი ზოგიერთი ლექსი მან ზეპირადაც იცის.

ნაწაროების გმირი დღიურის ერთ-ერთ ეპიზოდში აღწერს ქარხანაში პიონერთა სტუმრობას და გვიყვება, თუ როგორი ინტერესით ადევნებენ თვალს ფოლადის დნობის პროცესს ახალგაზრდები, რომელთაგან ზოგი გალაკტიონ ივით პოეტი, ზოგიც მასავით მეფოლადე გამოვა. ამის შემდგომ იგი იხსენებს გალაკტიონის ვიზ იტს ქარხანაში და მასთან შეხვედრას, რომლის დროსაც პოეტმა მას ნამდვილი გმირი უწოდა. ამის საპასუხოდ მეფოლადე აცხადებს, რომ გმირი თავად იყო გალაკტ იონი.

„შეიძლება ამ პიონერებს შორისაც არის ვინმე, რომელიც სამშობლოს ასახელებს გალაქტი ონივით!.. არც სახელიანი მეფოლადე წააგებდა. ყოველ შემთხვევაში მე არ ვემდური ბედს: როცა

შრომა სიხარულს განიჭებს, რა ძნელიც უნდა იყოს, მაინც ბოლომდე უნდა გაიტანო ლელო, თუ სავაჟკაცოცაა, ხომ კმაყოფილი ხარ და კმაყოფილი!"[მუმლაძე, 1977: 55]

ნაწარმოების გმირისა
და გალაკტიონის ამგვარი საუბარი მათ თანასწორებად, მეგობრებად წარმოაჩენს. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ნაწარმოების გმირი თხრობას პოეტ ალიო მირცხულავას ლექსით ასრულებს:

„გაზაფხულია, მოდის მაისი,

სურნელს მოაფრქვევს ბაღში, ყანაში.

მოდის ქართული სიდარბაისლით,

გაზაფხულია ჩემს ქვეყანაში!" [მუმლაძე, 1977:90].

ნაწარმოების კითხვისას რამდენიმე წინააღმდეგობას ვაწყდებით, რაც თავად გმირის წარმოდგენის საკითხს ეხება. ერთი შეხედვით, იგი არფრით
გამორჩეული, ჩვეულებრივი ადამიანია, ამავდროულად ის ლიდერად და ინიციატორად გვევლინება. წიგნში გადმოცემული მისი ისტორიები არ გვაოცებს და უბრალო ლოგიკური დაუკმაყოფილებლობის გრძნობით გვასრულებინებს მონოტონურ ამბავს. როგორც ჩანს, გმირის ამგვარად წარმოჩენა შემთხვევითობა ან მწერლის გემოვნების გამოხატულება არ უნდა იყოს მხოლოდ. ჩვეულებრივი ადამიანების გმირებად ქცევა საბჭოთა იდეოლოგიის ნაწილად და საბჭოთა ელიტის ფორმირების საშუალებადაც შეიძლება განვიხილოთ. რჩეული შეიძლება გახდეს ყველა, ვისაც შეამჩნევენ და გამოყოფენ, იგი ვერ შეიცვლება, იქნება რჩეული და დარჩება ჩვეულებრივი. სწორედ მასის ნაწილი შეიძლება გახდეს კარგი მისაბაძი მაგალითი საზოგადოებისათვის.

საგულისხმოა გმირის პოეზიაში განსწავლულობა, მის მიერ მოხმობილი ლექსის სტრიქონები. მუშა-
პოეტების ციტირება, დიდი პოეტების ქარხნებში სტუმრობა ამავე იდეის განვითარებას ემსახურება. ეს ყველაფერი რომ გეგმაზომიერი იდეოლოგიის ნაწილს წარმოადგენდა, ის ფაქტიც მოწმობს, რომ რუსთავის მეტალურგიულ ქარხანასთან მისი დაარსების დღიდან ლიტერატურული წრე და კულტურის სასახლე ფუნქციონირებდა. ამ გაერთიანების ბაზაზე გამოიცემოდა ლიტერატურული ჟურნალი „რუსთავის ჩირაღდნები", რომელშიც ქარხნის მუშათა შემოქმედება იბეჭდებოდა (ჯახუა, 1958). ასევე საგულისხმოა, რომ ნაწარმოების გმირი, რეალურ ცხოვრებაშიც ლიტერატურული წრის შეხვედრებში მონაწილეობდა. თუმცა, როგორც თავად აღნიშნა, იგი ბოლომდე მაინც ვერ „აიყოლიეს" და მწერლობაზე პრეტენზიას არ აცხადებს. ამის მიუხედავად, ცხოვრებაში იგი არაერთ მწერალთან თუ პოეტთან მეგობრობდა. ამდენად, ლიტერატორებისა და მუშების დაახლოების პროექტი საბჭოთა ელიტარულობის გაგების კიდევ ერთ საგულისხმო მხარეა.

ელიტარულობის სხვა მხარეს მშრომელი გმირებისთვის რესურსებზე წვდომის უზრუნველყოფა წარმოადგენდა. სოციალისტური შრომის გმირებს შეეძლოთ ჰყოლოდათ ავტო მობილი, ჰქონოდათ დიდი ბინა პრესტიჟულ უბანში, რაზეც ყველა ოჯახს, ბუნებრივია, ხელი ა რ მიუწვდებოდა. ჩვენი გმირის ოჯახისათვის მეგობრობის გამზირზე ბინის გადაცემა ერთ-ერთი გადამღები ჯგუფის მუშაობას უკავშირდება. ისტორია კი ასეთია: რუსეთიდან ჩამოსული რეჟისორი ქალი
ქალაქკომში მისულა და უთქვამს, რამდენიმე დღეა ვიტანჯებით ამ კაცის ბინაში არსებული სივ იწროვით, ეს ფილმი საფრანგეთში უნდა ვაჩვენოთ და რას იტყვიანო. ამ ფაქტის შემდგომ მყისიე რად გადასცეს „დიდი“ ბინა გმირის ოჯახს. მის საკუთრებაში არსებული „ვოლგის“ გამო შრომის გმირს ნათესავები ხშირად სთხოვდნენ ქორწილებში წაყოლას, რაც ასევე ოჯახისა და მის ის სტატუსს უსვამდა ხაზს. *„ვინც არ იცის, ვოლგის ყიდვა საბჭოთა კავშირში იოლი რამ არ იყო. ხელზე ანუ გაზარზე „გაზ 24 ვოლგა“ ოცდაათი ათასი მანეთი ღირდა კლასიკურ დროს, სახელმწ იფო ფასი კი თხუთმეტი ათასი იყო. მაგრამ სად იყო სახელმწიფო ფასი. სახელმწიფო რომ ვოლგ ის ყიდვის უფლებას მოგცემდა, დეკლარაციები უნდა გევსო და სახელმწიფოსთვის ახლო მუშაკ ი უნდა ყოფილიყავი”*[მორჩილაძე, 2014:
171]. კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი რესურსი, რა თქმა უნდა, სოციალური ქსელი, საკავშირო მასშ ტაბით სანაცნობო წრე გახლდათ, სადაც მის სიტყვასა და სატელეფონო ზარს თავისი წონა ჰქონ და. *„რა თქმა უნდა, ხალხიც პატივს მცემდა. რა დასამალია და, დეპუტატი რომ გავხდი მერე, შეი ძლება ბევრს კი არ ვაკეთებდი, მაგრამ, უბრალო მაგალითი ავიღოთ. უბრალო ვიღაცა რო დაეჭი რათ, გეგონება გენერალური პროკურორი ვიყავი, მირეკავდნენ...“*[რესპოდენტი, 2012: 6].

შრომის
გმირმა[1] ჩემთან საუბარში ორი ფაქტი გაიხსენა: მისი შუამდგომლობით ირკუტსკის ციხიდან ქ ართველი ახალგაზრდა გაათავისუფლეს და ქალაქში წვრილმანი ხულიგნობისათვის დაკავებუ ლი მოზარდთა ჯგუფი პროკურატურისგან იხსნა. ირკუტსკის შემთხვევასთან დაკავშირებით მა ნ ისიც აღნიშნა, თუ რა მარტივი იყო მისთვის საბჭოთა კავშირის ფარგლებში ნებისიერი მიმართ ულებით
გაფრენა: *“წახევარი საათით ადრე მივიდოდა აეროპორტში და სადაც უნდოდა, უპრობლემოდ გა აფრენდნენ”*[რესპოდენტი, 2012: 7].

სოციალისტური შრომის გმირობას უმაღლესი საბჭოს დეპუტატობის სტატუსიც მოჰყვა, რომელიც ფორმალურად მას პოლიტიკური პროცესის ნაწილად და გადაწყვეტილების მიმღება დ წარმოაჩენდა. დეპუტატობა ბუნებრივია, გულისხმობდა სხვადასხვა სახელმწიფო დონის ვიზ იტებსა თუ ექსკურსიებს ქვეყნის პოლიტიკურ ელიტასთან ერთად. საგულისხმო ფაქტია, რომ, უ მაღლესი რეგალიების მიუხედავად, იგი ქარხნის მშრომელთა სიაში კვლავ ირიცხებოდა და იმავ ე ფიზიკურ სამუშაოს ასრულებდა, რასაც მანამდე.

ელიტის
ნაწილად გახდომის შესაძლებლობისა და ამ ცნების დეკონსტრუქციის კიდევ ერთი საგულისხმ ო მაგალითი მუშის სახელმწიფოს პირველ პირთან ურთიერთობის შესაძლებლობა

იყო. ჩვენმა გმირმა ქარხნის პარტიული ნომენკლატურისგან მითითება მიიღო, ბრეჟნევისათვის წერილი გაეგზავნა, რომელშიც მის მიერ საფრანგეთის ტელევიზიისათვის მიცემულ ინტერვიუს გამოეხმაურებოდა. რუსულ ენაზე დაწერილი წერილი მომავალმა
გმირმა პარტკომში საჩვენებლად მიიტანა. ერთმა ქალბატონმა წერილის ენობრივი თვალსაზრის ით გასწორება დაიწყო, რითაც ავტორის გულისწყრომა გამოიწვია. *„ამა, მე ვუთხარი, არ წაშალო თ! უნდა ეტყობოდეს, რომ მუშის დაწერილია, თან ქართველის-თქო!“*[რესპოდენტი, 2012:6]. იმ დღეს წერილის გაგზავნა დავიწყებია და რამდენიმე დღის შემდეგ შვილისთვის წერილის სპეცი ალურ საფოსტო ყუთში ჩაგდება უთხოვია. ზუსტად ორი დღის შემდეგ უთხრეს, რომ ბრეჟნევის გან პირადი წერილი მიიღო. როგორც საუბარში მითხრა, ამ ამბავზე თავიდან უფიქრია, „რა ეშმა კად მინდა მისი წერილიო“, მაგრამ როცა ეს წერილი გაზეთებში დაიბეჭდა და შემდგომ სოციალ ისტური გმირის წოდებაც მიიღო, მიხვდა, რომ ასეთი რამეები შემთხვევით არ ხდებოდა. ასეთ ვ ითარებაში საქმე გვაქვს დემონსტრაციულ აქტთან, რომლის მიხედვითაც საზოგადოებაში არ უნ და არსებობდეს სოციალური ბარიერი, რომ სახელმწიფოს ხელმძღვანელ პირებთან შესაძლებელ ია უშუალო კომუნიკაცია, თუნდაც წინასწარ გაწერილი და ფორმალური.

როგორც ზემოთ დავინახეთ, მომავალ გმირს სურდა, პირველი პირისადმი გაგზავნილ წე რილს მუშის ხელი დასტყობოდა, მაგრამ მუშის ტანისამოსი და შესაბამისი გარემო მას გარკვეუ ლ „უხერხულობებს“ უქმნიდა საზოგადოებისა და მეგობრების წრეში. იგი ერთ ასეთ ამბავს იხსე ნებს: *„მაშინ ბევრი იწერებოდა ჩემზე, ახლა ჩემს ამხანაგებს, რომელთაგან ზოგი უნივერსიტეტში, ზოგი გეპეიში სწავლობდა, უთქვამთ, ჩავიდეთ ერთი, ჩვენი
მეგობარი ვნახოთ, ამდენს რომ წერენო. შემოვიდნენ საამქროში. ახლა, რა დასამალია, ზოგს სახე ლო გვაქვს მოგლეჯილი, ზოგს დამწვარი გვაქვს. დავინახე, ეს ბიჭები მოდიან, თან ცვლა მთავრ დებოდა, ერთ ჩვენებურ ბიჭს ვუთხარი, ესენი მოდიან ჩემთან, არ მინდა, რომ ასე მნახონ გამურ ული, ჩემი სახლი ხომ იცი, მე სახლში ვიქნები და შენ წამოიყვანე ესენი-
თქო“*[რესპოდენტი, 2014:
8]. აქედან ნათლად ჩანს, რომ ასეთ სახელოვან კაცს, რომელზედაც გაზეთები წერდნენ, რომლის ფოტოებსაც აქვეყნებდნენ, არ სურდა მოუწესრიგებელ სამუშაო ფორმაში ენახათ ახლობლებს.

ცნობილი ფაქტია, რომ მეფოლადეები, როგორც რთული სამუშაოს შემსრულებლები, პენ სიაზე შედარებით ადრე, 50 წლის ასაკში გადიოდნენ. სწორედ ამის
შემდეგ ხდებოდა ქარხნის სოციალისტური შრომის გმირების ჩაწერა „რეალურ“ ელიტაში, ისინი სხვადასხვა ორგანიზაციის ხელმძღვანელი პირები ხდებოდნენ. მაგალითად, არჩილ ძამაშვილი, მეტალურგიული ქარხნის პირველი გმირი, საპენსიო ასაკში რუსთავის კინოთეატრის დირექტო რი გახდა, ამირან ფანცულაია – „დომბიტას“ დირექტორი, ვარდიშ კობერიძე კი – ჯერ პროფკავშირების, შემდეგ კი – „დოსააფის“ კომიტეტის თავმჯდომარე. რაც შეეხება ჩვენს მთხრობელს, მას რუსთავის ახალადაშენებული სასტუმროს დირექტორობა ერგო. სოციალისტუ რი შრომის გმირების გავლენა საზოგდოებაში და მათ მიმართ
გამოვლენილი დამოკიდებულება მათი ცხოვრების საპენსიო ასაკს უფრო შეეფერებოდა, ვიდრე მათ მდგომარეობას ქარხანაში. თუმცა, ამ ყველაფერმა მხოლოდ საბჭოთა კავშირის დანგრევამდ ე გასტანა. *„მერე იქ, რომ მოვიდა ახალი მთავრობა, კომუნისტი ხარო. კომუნისტი თუ ვარ-*

თქო და წავედი უკან“[რესპოდენტი, 2012:5]. ამ დროისათვის, მეტალურგიული ქარხნის სამი სო ციალისტური შრომის გმირი იყო ცოცხალი და ყველა მათგანს მოუწია თანამდებობის დატოვება , როგორც იგი ამბობს, სხვა გმირებმაც მისი ბედი გაიზიარეს.

პარადოქსულად მოჩანს რეალობა, რომლის მიხედვითაც დროის მცირე მონაკვეთში პოლ იტიკური ტრანსფორმაციის შედეგად ელიტარულობის გაგება და მისი კომპოზიცია მნიშვნელო ვნად იცვლება საზოგადოებაში. ყოველივე სწორედ სოციალისტური ელიტის დაკომპლექტების, კონსტრუირების თავისებურებებზე შეიძლება მიუთითებდეს საბჭოთა ეპოქაში. ამის მიუხედავად, საბჭოთა საზოგადოებაში, არ გვხვდება ელიტურობის ფორმალიზებული სახე, მისი ცალკეული მახასიათებლების გამოვლინებების მიუხედავად, მისი გაგება ძირითადად კულტურულ ინტელიგენციასთან იყო დაკავშირებული. სოციალისტური შრომის გმირის აღქმა, მის მიერ რესურსებზე წვდომის მიუხედავად, მაინც ვერ ჩაეწერა ელიტურობის კატეგორიაში, ვერც საბჭოთა და მით უფრო – ვერც პოსტსაბჭოთა პერიოდში.

შრომის გმირი
თუ მეგობრებთან შეხვედრის ისტორიას ხალისით იხსენებდა, მას გული ატკინა სხვა შემთხვევა მ, რომელიც 40 წლის მანძილზე ისე დაამახსოვრდა,
როგორც „მწარე ნაკბენი“. ამ ამბის მთავარი გმირი ერთ-
ერთი სკოლის მოსწავლის მშობელი იყო. როგორც იგი იხსენებს, მათ (კომკავშირელებს) რუსთავ ში *საშეფო სკოლები* ჰქონდათ, საიდანაც პერიოდულად მოსწავლეები ქარხნის დასათვალიერებ ლად მიჰყავდათ. *„მე-*
10 სკოლიდან მიმყავს ბავშვები, ჩემთან მოვიდა ერთი გაბღენძილი მშობელი, ბოდიში მომითხო ვია და „პივის გამყიდველი“ „დვაციტადინით“. ჩვენ ავტობუსით მივედით ქარხნამდე. ამ კაცმა მ ითხრა, ჩემს გვერდით დაჯექითო მანქანაში. ქარხნის ტერიტორიაზე რომ შევედით, რა თქმა უნ და, ეს მატალურგიაა და მუშები თავისებურ სამოსში იყვენენ. აბა ჰალსტუხით, ხომ არ იქნებოდ ნენ?! ეს რომ დაინახა, თავის შვილს ეუბნება: ამას ხომ ხედავ? თუ არ ისწავლი, აქ მოგიწვს მუშაო ბაო!“[რესპოდენტი, 2014: 3]. ამ სიტყვებზე გაბრაზებულმა და გულნატკნმა მთხრობელმა მანქანა გააჩერებინა და უთხრა, რომ ჯგუფთან ერთად შეხვდებოდა. შეძლებული საქმოსანი, რო მელსაც ელიტის მსგავსად ხელი მიუწვდება გარკვეულ რესურსებზე (ამ შემთხვევაში ჰყავს ძვირ ფასი მანქანა), შვილს უსწავლელობის შემთხვევაში აქ მოხვედრით აშინებს. ამ მამაკაცის ერთი ფ რაზა არღვევს აწყობილ სოციალისტურ რეალობას, რომლითაც ახალგაზრდები უნდა მოხიბლუ ლიყვნენ. კიდევ ერთი საინტერსო ფაქტი ისაა, რომ სოციალისტურ შრომის
გმირს, იგი ამ ქარხნის ნაწილად არ აღიქვამს და მასთან არ ერიდება საკუთარი აზრის გამოხატვა , რომლის მიხედვითაც ფიზიკური შრომა ინტელექტუალური საქმიანობის საპირისპიროა და სათაკილოდ წარმოუდგენია.

ამ პიროვნებისადმი მთხრობელის დამოკიდებულება საინტერესოდ ეხმიანება თანამდრ ოვეობასაც. იგი ამბობს, რომ ამ ტიპის ადამიანების საქმიანობებს დღეს პროფესიებს ეძახიან, *„სპ ეკულიანტი მოვაჭრე გახდა, „ხალტურისტი“ - ბიზნესმენი“*[რესპოდენტი, 2014:
2]. როგორც ჩანს, დღეისათვის სწორედ ამ ტიპის „ანტიელიტამ“, ჩვენი

მთხრობელისა და რუსთავის სოციალისტური შრომის სხვა გმირებისაგან განსხვავებით, ახალ გარემოსთან ადაპტაცია მოახერხა და რესურსებისადმი წვდომა შეინარჩუნა. იმის საილუსტრაციოდ, თუ რამდენად შეიცვალა მთხრობელის ოჯახის მატერიალური და, შესაბამისად, სოციალური მგომარეობა, ერთ ფაქტს გავიხსენებთ: მასთან პირველად 2012 წლის 29 ნოემბერს მივედი სტუმრად. ძალიან ცივი და ქარიანი დღე იყო, გმირი სქელ ქურთუკში დამხვდა. სახლში გათბობა არ ჰქონდა და არც მე მიფიქრია ლაბადის გახდა. ასე ვისხედით და ვსაუბრობდით დაახლოებით სამი საათი.

87 წლის გმირი, რომელიც დღემდე მეტალურგიულ ქარხანაში მუშაობს, ჩემთვის საუკეთესო მეგზური აღმოჩნდა საბჭოთა კავშირის ლაბორატორიის ლაბირინთების დასალაშქრავად, რომლის ვიზუალიზაციისათვის მათი სასტუმრო ოთახიც გამოდგება, სადაც წარმოდგენილია გმირის საბჭოთა დიდების კუთხე, რომლის ქვეშ ზამთრისათვის მომზადებული კომპოტის ქილები და ბოსტნეულის კონსერვები ელაგა. წინააღმდეგობები, რომლებსაც საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა რეალობის აღრევა ქმნიდა, დამატებით შეკითხვებს აღმიძრავდა. რას წარმოადგენდა ეს ადამიანი იმ სისტემისათვის – რჩეულ გმირს თუ მსხვერპლს?

დაბოლოს, რუსთავის სოცილისტური შრომის გმირების შესახებ თხრობას ერთი სიურრეალისტური ამბით დავასრულებთ, რომელიც სხვა სოციალისტური შრომის გმირს ეხება. *„სურამში, ჩუმათელეთს უძახიან, იქ არის ეკლესია, მარიამობას აღნიშნავენ ხოლმე 28 აგვისტოს. მეუღლე ახალი შერთული მყავდა და რადგან მე იქიდან ვარ წარმოშობით, წავიყვანე იქ. ის ძველი ეკლესიაა, განათება არ იყო. ერთ კუთხეში სურათი იდო, როგორც ხატი. იქვე სანთლებსაც ანთებდნენ და ეს იყო არჩილ ძამაშვილი თავისი ბრიგადით გადაღებული. ჟურნალი „მეტალურგის“ გარეყდა ვიცანი. ჯამებივით ქუდები ეხურათ. ხალხს ეგონათ, ანგელოზებს უნთებდნენ სანთლებს. მე ვიცანი ფოტო, იმიტომ, რომ სახლში მქონდა ეგ ჟურნალი“* [რესპოდენტი, 2014:7]. ამ ფაქტის სიღრმისეული ინტერპრეტაცია რთულია, რადგან სურათის სრულად აღდგენა შეუძლებელია და მხოლოდ სპეკულაციისათვის ტოვებს ადგილს. ამის მიუხედავად, კარგად ასახავს რეალობის სხვა გაბუნდოვანებულ მხარეს, რომელსაც სისტემა გმირების ამორჩევითა და მათი საზოგადოების თვის შეთავაზებით ქმნიდა, რაც მათ გაყალბებული „ხატის“ მდგომარეობაში ამყოფებდა: მათზე ლოცულობდნენ და მერე მათი არსებობა არავის გახსენებია, თითქოს არც არაფერი ყოფილა.

დასკვნა

სოციალისტური შრომის გმირების, როგორც ელიტური კატეგორიის, გამოყოფა საშუალებას გვაძლევს, ვიმსჯელოთ სოციალისტური იდენტობების ჩამოყალიბების პოლიტიკასა და სოციალიზმზე, როგორც რეალობის კონსტრუირებაში გადამწყვეტი როლის მქონე მეთოდზე. სწორედ ამ რეალობის ნაწილს წარმოადგენდა ახლადფორმირებული ელიტა. სოციალისტური იდენტობების ფორმირებისათვის აქტიურად გამოიყენებოდა მილიტარისტული სულისკვეთებით გაჯერებული ნაციონალური ნარატივები. ამგვარად, ბრძოლისა და თავდადებისათვის გამოიყო ახალი ასპარეზი, სამუშაო ფრონტი. შესაბამისად, ელიტის დაკოპლექტება ხდებოდა იმ ადამიანებით, რომლებიც მუშაობისას გმირობას იჩენდნენ გეგმების შესრულებით. ერთი მხრივ, ხდებოდა სხვადასხვა სამუშაოს გათანაბრება, მეორე მხრივ, იქმნებოდა სამუშაოთა იერარქია, რომლის სათა

ვეში ექცეოდა მძიმე ფიზიკური შრომა. ღირებულებათა ფორმირებასა და მაგალითების შექმნაში სოცრეალიზმი და მწერლები გადამწყვეტ როლს თამაშობდნენ, ხშირად ისინი ანაცვლებდნენ რ ეალობას სოციალისტური რეალობით და ამზადებდნენ
ახალ რეალობას. ამის მაგალითად გამოდგება მწერალი, რომელმაც მეტალურგიული ქარხნიდან აირჩია მუშა/გმირი, რომელიც მოგვიანებით ნომენკლატურის რჩეული გახდა და სოციალისტუ რი შრომის გმირის წოდება მიიღო. კონკრეტული სოციალისტური შრომის გმირების ისტორიის მაგალითზე შეგვიძლია დავაკვირდეთ იმ წინააღმდეგობებს, რომლებსაც ტიტულის მინიჭების ლოგიკა წარმოშობდა. სოციალისტური შრომის გმირის ტიტულის მინიჭება ერთგვარ წყალგამყ ოფად იქცეოდა ადამიანის ცხოვრებაში, რომელიც მას, ერთი მხრივ, ელიტური ცხოვრების სტი ლს სთავაზობდა და, მეორე მხრივ, იმავე სამუშაოზე დარჩენას და რუტინაში მონაწილეობას აიძულებდა. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ჯგუფში მოხვედრილი ადამიანები მნიშვნელოვან ადგი ლს იკავებდნენ საზოგადოებაში, რასაც მათი რესურსებისადმი წვდომა და ნომენკლატურასთან სიახლოვე განაპირობებდა, მათ ვერ შეინარჩუნეს თავიანთი მდგომარეობა საბჭოთა კავშირის და შლის შემდგომ. აღმოჩნდა, რომ ღირებულებათა დონეზე ამ ადამიანების ელიტურობა არ იყო გა ზიარებული საზოგადოების მიერ და, შესაბამისად, ახალ დროში მათი „გმირებად“ ფუნქციონირ ებაც შეწყდა.

---

[1] ჩემი კვლევის მთავარ რესპოდენტს მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, იგი იყო სოციალისტური შრომის გმირი. დღეს იგი ოჯახთან ერთად საქართველოში ცხოვრობს. ანთროპოლოგიური კვლევის ეთიკის გათვალისწინებით მას არ მოვიხსენიებ საკუთარი სახელითა და გვარით, რადგან იგი ჩემი სტატიისთვისაც მთავარი გმირია, მას მთხრობელად მოვისხენიებთ.

ლიტერატურა:

1. Dobrenko E. Political economy of Socialist Realism: 1st ed.-London:Yale University Press New Haven, 2007
2. გაფრინდაშვილი ნ. მირესაშვილი მ. წერეთელი ნ. სოციალისტური რეალიზმის თეორიული ისტორია ქართული ლიტერატურის მაგალითზე.- გამომცემლობა, 2010
3. მორჩილაძე ა. ჩრდილი გზაზე.- თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 2014
4. მუმლაძე კ. გაზაფხულის ათი დღე: მეფოლადის დღიური.- თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1977
5. მუმლაძე კ. მხატვრული ნაწარმოების გმირი – უმტკიცესი რვალისა.-თბილისი, მერანი, 1982
6. ნოდია გ. ძველი ინტელიგენცია და ახალი ინტელექტუალები საქართველოში: პარადიგმის ცვლა?: თავი 1.- თბილისი, 2002

7. ჯახუა ა. „რუსთავის ჩირაღდნები“, მეტალურგთა ლიტერატურული ალმანახი.- №1.- რუსთავი: მეტალურგიული ქარხნის სტამბა,1958
8. Славин Стаханов – Забытый герой, ВГТРК: დოკუმენტური ფილმი.-2009
9. ქამუშაძე თ. ახალი იდენტობების ფორმირების თავისებურებანი საბჭოთა საქართველოში ქალაქ რუსთავის მაგალითზე: საქართველოს უნივერისტეტის კონფერენციის მასალები ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში.- თბილისი: საქართველოს უნივერისტეტის გამომცემლობა,2015
10. ქამუშაძე თ. ინტერვიუ სოციალისტური შრომის გმირთან.-რუსთავი.-2012.-26 ნოემბერი.
11. ქამუშაძე თ. ინტერვიუ სოციალისტური შრომის გმირთან.-რუსთავი.-16 იანვარი.- 2013
12. ქამუშაძე თ. ინტერვიუ სოციალისტური შრომის გმირთან.-რუსთავი.-2014.-10 თებერვალი
13. ქამუშაძე თ. ინტერვიუ საჩხერის მკვიდრთან.-თბილისი.-2011.-18 თებერვალი
14. Kamuhsadze T. Playing with Title: How to be the Elite in a Socialist Way, In the Book: “Elites and “Elites” Transformations and Social Structures in Post-Soviet Armenia and Georgia”: ed. Yulia Antonyan.- Erevan: YSE Publishing House, 2016

ტრავმა და ტრიუმფი ლიტერატურულ ტექსტებში: დამოუკიდებლობის შემდგომი საქართველო

წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის „საქართველო: ტრავმა და ტრიუმფი დამოუკიდებლობისკენ მიმავალ გზაზე“ (პროექტის N FR-18-3459) ფარგლებში შესრულებულ კვლევას.

შესავალი

მეოცე საუკუნე „ტრავმების საუკუნედ“ იწოდება. კოლექტიური ტრავმის შესწავლა კულტურის კვლევების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მიმართულებად ჩამოყალიბდა. დაგროვდა სხვადასხვა ქვეყანაში ტრავმის შემთხვევათა შესწავლის გამოცდილება. საქართველოს რეალობა ტრავმების თეორიათა ჭრილში ნაკლებადაა გაანალიზებული. საბჭოთა კავშირის დაშლას, დამოუკიდებლობის მოპოვებას, სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური სისტემის რადიკალურ ცვლილებას თან ერთვოდა არაერთი ტრავმული მოვლენა: 1989 წლის 9 აპრილი, 1991-1992 წლების თბილისის სამოქალაქო ომი, კონფლიქტები აფხაზეთსა და ცხინვალის რეგიონებში, ბუნებრივი კატაკლიზმები (მეწყერები, მიწისძვრები, წყალდიდობები).

ნაშრომის მიზანია ვნახოთ, რამდენადაა ასახული დამოუკიდებლობის შემდგომ შექმნილ მხატვრულ ლიტერატურაში 90-იანი წლების ტრავმული მოვლენები, როგორაა იგი გაანალიზებული, გააზრებული და ინტერპრეტირებული. კონკრეტული კვლევის (case study), შინაარსობრივ ანალიზსა (კონტენტ-ანალიზი) და დისკურსის ანალიზის მეთოდების გამოყენებით, შევეცდებით ვაჩვენოთ, რამდენად შეესაბამება საქართველოს შემთხვევას „ტრავმისა და ტრიუმფის“ ეპითეტები.

ნაშრომში თეორიულ ჩარჩოდ გამოყენებულია კოლექტიური/კულტურული ტრავმის თეორია, რომლის ძირითადი მიმართულებები განსაზღვრა ჯეფრი ალექსანდერმა (Toward a Theory of Cultural Trauma. Cultural Trauma and Collective Identity, University of California Press, 2004; Trauma. A Social Theory. Polity, 2012), ასევე მნიშვნელოვანია პიოტრ შტომპკას მიერ შემოთავაზებული თეორია (Society in Action: the Theory of Social Becoming. The University of Chicago Press, 1991; The Trauma of Social Change: A Case of Postcommunist Societies. Cultural Trauma and Collective Identity, University of California Press, 2004; The ambivalence of social change: Triumph or trauma? WZB Discussion Paper, No. P 00-001) მკვეთრი სოციალური ცვლილებებით გამოწვეული ტრავმისა და გამარჯვების ტრავმის შესახებ.

ემპირიულ მასალად, როგორც უკვე აღინიშნა, შევარჩიეთ დამოუკიდებლობის შემდგომ შექმნილი მხატვრული ლიტერატურა. ამ ეტაპზე ყურადღება შევაჩერეთ სამ ნაწარმოებზე. ესენია:

1. აკა მორჩილაძის „გასეირნება ყარაბაღში“, 1992;

2. აკა მორჩილაძის „მამლუქი“, 2003;

3. არჩილ ქიქოძის „სამხრეთული სპილო“, 2016.

ჩვენ მიერ შერჩეული წიგნები არა მხოლოდ პოპულარული, არამედ კრიტიკოსთა მიერ აღიარებული ნაწარმოებებია. ტექსტები შეიქმნა მინიმუმ ათ-ათი წლის დაშორებით და საინტერესოდ ჩავთვალეთ, თვალი მიგვედევნებინა ნარატივის დინამიკისათვის დიდი დროითი დისტანციის პერსპექტივიდან. გარდა ამისა, პირველსა და მესამე ნაწარმოებებში მოქმედება ხდება დედაქალაქის ცენტრში, მისი მთავარი გმირები – გეოგრაფიული, პოლიტიკური და კულტურული თვალსაზრისით – ცენტრის წარმომადგენლები არიან, ხოლო მეორე ტექსტში ანუ „მამლუქში“ აღწერილია პერიფერიული პატარა ქალაქის ცხოვრება. საინტერესოდ მივიჩნიეთ, გვენახა, გვაძლევდა თუ არა ავტორი გმირების მიერ ერთი და იმავე მოვლენების აღქმისას რაიმე სხვაობებს.

კოლექტიური ტრავმის თეორია

მსჯელობას დავიწყებთ იდენტობისათვის ყველაზე მნიშვნელოვანი შეკითხვის დასმით *–ვინ ვარ მე და ვინ ვართ ჩვენ?* ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა გულისხმობს *ჩვენ* ჯგუფის საზღვრების დადგენას, რადგან ჯგუფის შიგნით რჩება *ჩვენიანი,* მის გარეთ *–სხვა.* სწორედ ის ქმნის იმ ერთობას, რასაც ბენედიქტ ანდერსონი „წარმოსახვით საზოგადოებას“ უწოდებს. ჩვენ ჯგუფზე საუბარი მაშინ არის შესაძლებელი, როდესაც ამ ჯგუფის წევრებმა იციან და აცნობიერებენ, სად გადის მათი ერთობის ზღვარი (ანდერსონი, 2003). კოლექტიური/კულტურული ტრავმა ვრცელდება სწორედ ამ წარმოსახვითი ჯგუფის ფარგლებში და ხშირ შემთხვევაში იდენტობის ერთ-ერთ საყრდენსაც წარმოადგენს.

ჯეფრი ალექსანდერის აზრით, *„კულტურული ტრავმა თავს იჩენს მაშინ, როდესაც რამე საშინელი მოვლენა წარუშლელ კვალს ტოვებს კოლექტივის წევრების ჯგუფურ ცნობიერებაზე, სამუდამოდ ასვამს დაღს მეხსიერებას და ფუნდამენტურად ცვლის მათ მომავალ იდენტობას“*[Alexander, 2004: 1]. კულტურულ ტრავმას ჯეფრი ალექსანდერი განიხილავს, როგორც სამეცნიერო კონცეფციას და გვთავაზობს მრავალმნიშვნელოვან არსობრივ და მიზეზობრივ დამოკიდებულებას ერთმანეთთან კავშირის არმქონე მოვლენებს, სტურქტურებს, წარმოდგენებსა და ქმედებებს შორის. მისი აზრით, კოლექტივის (ერთობის) წევრები ადგენენ ტრავმის წარმოშობის მიზეზებს და ამით საკუთარ თავზე იღებენ მორალურ პასუხისმგებლობას. *„ შეიძლება თუ არა, რომ „სხვების“ ტანჯვა საკუთარ ტანჯვად აღვიქვათ? რამდენადაც ეს ნამდვილად შესაძლებელია, საზოგადოება აფართოებს „ჩვენ“ ჯგუფის საზღვრებს“*[ალექსანდერი, 2015: 96]. მკვლევრის აზრით, ამ ახალი თეორიული კონცეფციის უდიდესი უპირატესობა იმაში მდგომარეობს, რომ ი

ს მყარადაა ფესვგადგმული ყოველდღიურ ცხოვრებაში. მეოცე საუკუნეში მთელ მსოფლიოში ხალხი მუდმივად საუბრობდა, რომ ისინი ტრავმირებულნი იყვნენ რომელიმე მოვლენით. *„ჩვენ ხშირად ვსაუბრობთ ტრავმირებულ ორგანიზებულ ჯგუფზე მათი ლიდერის გადადგომის თუ გარდაცვალების, მმართველი რეჟიმის დაცემის თუ მოულოდნელად მომხდარი ცვლილებისას. ავტორები ხშირად საუბრობენ გადატანილ ტრავმაზე, როდესაც მათი ინდივიდუალური თუ საზოგადო გარემო მოულოდნელად იცვლება არასასურველი და გაუთვალისწინებელი გზით“*[ალექსანდერი, 2015:96]. მისი აზრით, ტრავმა არ არის ბუნებრივად არსებული მოვლენა; მას ქმნის საზოგადოება.

შესაძლებელია კონკრეტულ საზოგადოებაში მოხდეს უამრავი მძიმე მოვლენა, რომლებმაც თითქოს უნდა შექმნას კულტურული ტრავმის ეფექტი – შეიცვალოს მთავრობა, ჩამოიშალოს ინსტიტუციები, მთავრობამ ვერ იმუშაოს შესაბამისად და ა.შ. - მაგრამ, ალექსანდერის აზრით, *„ტრავმამ რომ საზოგადოებრივი სახე მიიღოს, სოციალური კრიზისი კულტურულ კრიზისად უნდა გარდაიქმნას. მოვლენა – ეს ერთი მხარეა, ხოლო მისი რეპრეზენტაცია – სულ სხვა საქმეა“*[ალექსანდერი, 2015: 103]. ალექსანდერის აზრით, მოვლენებმა და ფაქტებმა კულტურული ტრავმის ეფექტი რომ შეიძინოს, უნდა გაჩნდეს ტრავმის მატარებელი ჯგუფები, ტრავმა უნდა ჩამოყალიბდეს მასტერ ნარატივის სახით. თავის მხრივ, ნარატივის წარმატებით დამკვიდრებისთვის იგი უნდა განიხილავდეს: ტკივილის ბუნებას, მსხვერპლის ბუნებას, ტრავმის მსხვერპლთა კავშირს უფრო ფართო აუდიტორიასთან, პასუხისმგებლობის გადანაწილების საკითხს, რადგან კოლექტიური ტრავმის ამსახველი ნარატივმა უნდა ასახოს მოვლენა, აჩვენოს, რა მოხდა, მკაფიოდ უნდა ასახოს დაზარალებული ჯგუფი, ნარატივმა უნდა გვაჩვენოს, რომ ტრავმულმა მოვლენამ არა მხოლოდ ერთ ჯგუფზე, არამედ მთელ საზოგადოებაზე მოახდინა გავლენა, ნარატივმა უნდა წარმოადგინოს, ვინ არის დამნაშავე, ვინ უნდა აგოს პასუხი მომხდარის გამო (Alexander, 2004).

პიოტრ შტომპკა კულტურული ტრავმის კონცეფციას სოციალური ცვლილების კონცეფციასთან აკავშირებს. მისი აზრით, ყველაზე პარადოქსული ფაქტი ის არის, რომ ცვლილებებიც კი, რომლებიც ნამდვილად კეთილდღეობის მომტანია და რომელზეც ხალხი ოცნებობდა, რომლისთვისაც იბრძოდა და რომელსაც მიესალმება, შეიძლება ტკივილის მომტანი იყოს.

ალექსანდერის მსგავსად, შტომპკაც მიიჩნევს, რომ ნებისმიერი სახის ცვლილება არ არის ტრავმული. წინააღმდეგ შემთხვევაში, გამოვიდოდა, რომ მთელი საზოგადოება პერმანენტულად და მუდმივად ტრავმირებული იქნებოდა. შტომპკა თვლის, რომ მხოლოდ გარკვეული ტიპის ცვლილებებია ტრავმული და მხოლოდ გარკვეული საზოგადოებები, თავიანთი ისტორიის კონკრეტულ პერიოდში არიან ტრავმირებულნი. შტომპკას აზრით, *„მხოლოდ ისეთ მოვლენებს განვიხილავთ ტრავმულად, რომლებიც უცაბედი, მასშტაბური, ფუნდამენტური და მოულოდნელია“*[Sztompka, 2004: 157-158].

იგი გამოყოფს ტრავმული ცვლილების 4 ძირითად მახასიათებელს. ესენია:

1. სისწრაფე და სიმწვავე (ინფლაცია, ეკონომიკური სისტემის კოლაფსი და სხვ.);
2. ცვლილება მოიცავს საზოგადოების ფართო ფენებს და ცხოვრების მრავალ სფეროს (მაგალითად, საბჭოთა კავშირის დაშლა, რომლის შედეგად არა მხოლოდ პოლიტიკური რეჟიმი შეიცვალა, არამედ ცვლილება შეეხო ეკონომიკას, კანონმდებლობას, მედიცინას, კულტურას თავისი ფასეულობებით, შესაბამისად, მან მოიცვა მთელი მოსახლეობა და არა მცირე ჯგუფები);
3. არსითა და მნიშვნელობით რადიკალური ხასიათი;
4. ეს არის მოულოდნელი, წარმოუდგენელი ცვლილება.

კულტურული ტრავმა მხატვრულ ლიტერატურაში

დამოუკიდებლობის შემდგომ საქართველოში ერთ-ერთი აღიარებული და პოპულარული მწერალი აკა მორჩილაძეა. იგი პროფესიით ისტორიკოსია, რამაც ალბათ განაპირობა კიდეც, რომ აკა მორჩილაძე, იქცა მეოცე საუკუნის საქართველოს მნიშვნელოვანი სოციალურ-კულტურული მოვლენების აღმწერ შემოქმედად. ჩვენი კვლევისათვის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაწარმოებია „მოგზაურობა ყარაბაღში“. ეს არის ერთ-ერთი პირველი ლიტერატურული რეფლექსია მიმდინარე მოვლენებზე. ნაწარმოები 1992 წელს 26 წლის ასაკში, როგორც თავად ავტორი აღნიშნავს: *„თბილისისა და აფხაზეთის ომებს შორისაა დაწერილი, ანუ ცხინვალის ომის ბოლო ხანებში“*[მორჩილაძე, 2017: 5-6].

რომანში პირველივე წინადადება ტრავმულია, რამდენიმე სტრიქონშია ჩატეული პერიოდის ტრაგიკულობა, ავტორი იმთავითვე ხაზს უსვამს, რომ პოლიტიკური დაპირისპირებაა პერიოდის კონტექსტის განმსაზღვრელი: *„აქ ომი იყო თუ რაღაც, რაც ქვია – აი, ის რომ გაიქცა და მერე რომ... მოკლედ, ეგ ამბები საერთოდ არ მიზიდავდა აქამდე, ახლა მითუმეტეს“*[მორჩილაძე, 2017: 8]. მართალია, არ იზიდავს, მაგრამ უნდა ახსენოს, რადგან რომანში წარმოდგენილი ამბავი სწორედ ამ მოვლენითაა განპირობებული, სახელიც კი არა არის მკაფიოდ განსაზღვრული *„ომი თუ რაღაც“.* მთლიანობაში რომანი ცალსახად ტრავმული ნარატივია, თავად ავტორი 2004 წლის გამოცემის წინასიტყვაობაში აღნიშნავს: *„წერისას იმას მივხვდი, რომ საიდანღაც უკიდეგანო აგრესია მოდიოდა. არც მიცდია, რომ მოვრეოდი, ვერც მოვერეოდი“*[მორჩილაძე, 2017: 7]. რომანში ამბავი მუდმივი ომისა და დაპირისპირებების ფონზე ვითარდება: მამისა და შვილის, ზვიადისა და „პუტჩისტების“, სომხებისა და აზერბაიჯანელების...

ეს ნარატივი აკა მორჩილაძის სხვა ნაწარმოებებშიც გრძელდება. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ტექსტი ჩვენი კვლევისათვის არის იმავე ავტორის მოთხრობა „მამლუქი“, რომელიც „ყარაბაღის“ გამოსვლიდან ათი წლის თავზე დაიწერა. პერსონაჟთა თავგადასავლის თხრობისას, მკითხველი ეცნობა 90-იანი წლების საქართველოს ტრაგიკულ ამბებს. ეს ტექსტი ერთ-ერთი კარგი არგუმენტია იმისა, რომ 90-იანი წლების მოვლენები ცალსახად თავსდება გამარჯვების ტრავმის ამბივალენტურ ბუნებაში. ნაწარმოები დროის დაზუსტებით იწყება. იმთავითვე ნათელია, რომ ტრავმულ ნარატივთან გვაქვს საქმე: *„პიტერ გოლდსმიტს იმ*

დროიდან ვიცნობ, როცა ჩვენთან ისროდნენ“[მორჩილაძე, 2019: 3]. უკვე ნათელია, რომ მოქმედება 90-იან წლებში ხდება. ტექსტი ასევე ძვირფასია შტომპკას მიერ განსაზღვრული მახასიათებლების თვალსაზრისით, რომლის მიხედვითაც მოვლენა ტრავმად იქცევა მაშინ, როდასაც იგი არის უცაბედი, ყოვლისმომცველი, ღრმა ტკივილისა და შოკური განცდის შემქმნელი. „მამლუქში“ აღწერილი სამყარო სწორედ ასეთ მდგომარეობაშია: ტექსტში პირდაპირაა დაზუსტებული: *„ამბავი უცებ დაიწყო. გაზაფხული იყო. თბილისში უკვე მომხდარიყო ის ცუდი ამბავი, რუსის ჯარისკაცებმა რომ ხალხი დახოცეს“*[მორჩილაძე, 2019: 50]. *„ამასობაში კი ქვეყანაში ახალი დროშები ფრიალებდა. ყოველდღე ყველაფერი იცვლებოდა...“ „მძიმე დრო მოდიოდა...“*[მორჩილაძე, 2019: 77]. *„ცხოვრება სულ უფრო და უფრო ჭირდა...“ „ქალაქი რაღაცნაირად გაუბადრუკდა“*[მორჩილაძე, 2019: 88]. *„ქელეხების მეტი ქალაქში არაფერი იყო...“*[მორჩილაძე, 2019: 98]. თვით ის პასაჟიც კი ზუსტად აქვს აღწერილი აკა მორჩილაძეს, როდესაც შტომპკა ტრავმის დაძლევის ხერხებზე საუბრობს და აცხადებს, რომ ინგლისურის ცოდნა, განათლება ერთ-ერთი საშუალებაა ტრავმული მდგომრეობიდან გამოსვლისა. „მამლუქის“ ერთ-ერთი მთავარი გმირი, ქვეყანაში შექმნილი მდგომარეობიდან გამოსავალზე საუბრისას, მეორეს სწორედ ასე ეუბნება *„უცხო ენა უნდა ისწავლო როგორმე... მე როგორც ვატყობ, ინგლისური ჯობია. რაღაც უნდა ისწავლო. სხვანაირი ცხოვრება მოდის“*[მორჩილაძე, 2019: 58].

90-იანი წლების მოვლენათა ინტერპრეტაცია ლიტერატურაში დღემდე გრძელდება. ერთ-ერთი ახალი და, ვიტყოდი, ერთ-ერთი მაღალი მხატვრული ღირებულების მქონე რომანი არჩილ ქიქოძის „სამხრეთული სპილოა“. ის ურბანული რომანია, რომელშიც მოქმედება ერთი დღის განმავლობაში ვითარდება. რეჟისორი, რომელიც კინოს აღარასოდეს გადაიღებს, თავის ბინას მეგობარს უთმობს საყვარელ ქალთან შესახვედრად, თავად კი, დრო რომ გაიყვანოს, თბილისის ქუჩებში დაეხეტება.

ტექსტში ყველაზე მნიშვნელოვანი ადგილი ჩვენთვის არის მთავრი გმირის დედის ამბავი. დედა-შვილის თანაცხოვრება პრობლემური იყო. უბედურება კი ისაა, რომ შეიძლებოდა ეს პრობლემები არ ყოფილიყო და იგი არა დედა-შვილის ერთმანეთთან შეუთანხმებლობამ, არამედ ქვეყანაში არსებულმა ზოგადმა კონტექსტმა განაპირობა. *„ქვებს დედაჩემიც ისროდა“*[ქიქოძე, 2016:106], ამ სიტყვებით შემოჰყავს ავტორს მთავარი გმირისა და მთხრობელის დედა წიგნში. ეს მონაკვეთი სწორედ დასტურია იმისა, რომ 90-იანი წლების მოვლენები ტრავმულია. თავად ეს მოკლე წინადადება ცალკე აბზაცადაა ნაწარმოებში გატანილი. გამოკვეთილი და ხაზგასმულია. ქვის სროლის მიზეზი კი მკაფიოდაა დაზუსტებული: დედა საქართველოს პირველი პრეზიდენტის მომხრეა. იგი თბილისის ომის ტრაგედიით აგრძელებს მთელ დანარჩენ ცხოვრებას. მოწინააღმდეგე ბანაკში კი ეგულება ქმარი, რომელსაც გაშორებულია. აქვე ტექსტში მოტანილია ყველაზე ცუდი შედეგი 90-იანი წლებისა: საზოგადოება დაყოფილია ორ ნაწილად – პუტჩისტები და ზვიადისტები! დაპირისპირება იმდენად მკაფიო, ღრმა და მუდმივი იყო, რომ *„დისერტაციების დაცვის მერე ბანკეტებზე ხელჩართულ ჩხუბამდე მიდიოდა საქმე...“*მთავარი სალანძღავი სიტყვა კი „პუტჩისტობა“ იყო: *„შვილი ვერ გამომადგა პატრიოტი. საუკეთესო მეგობარი პუტჩისტი ჰყავს, იმ მეგობრის*

მამა კიდევ მთლად ჯიბიდან გავარდნილი პუტჩისტი, ლოთი, საზიზღარი, უმეცარი!"[ქიქოძე, 2016: 106]. სამოქალაქო ომით მიღებულმა ტრავმამ განაპირობა მთავარი გმირის დედის ცხოვრება, მისი დამოკიდებულება სამყაროსადმი, დაყოფა – კარგებად და ცუდებად, დამოკიდებულება შვილისადმი *„უბრალოდ ვილაპარაკებდით მხოლოდ ჩვენ ორნი, პირველი და მეორე პრეზიდენტების, მათი მომხრეებისა და შემგინებლების გარეშე. არ ქნა. არ მოინდომა..." „პუტჩისტების, შევარდნაძის, მასონების, ვინ იცის კიდევ ვის წყევლაში გაატარა სიცოცხლის უკანასკნელი თხუთმეტი წელიწადი და ლოგინად ჩავარდნილსაც მეტი არაფერი უკეთებია..." „დედას სიკვდილამდე ეყო ძალა და ბოღმა..."*[ქიქოძე, 2016:108]. ეს ბოღმა და ძალა კი უსამართლობის განცდამ მიანიჭა.

ტექსტში ვხვდებით პირდაპირ და შეუნიღბავ თხრობას თბილისის ომის შესახებ. ტრავმა/ტრიუმფის ნარატივის კლასიკურ ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს წინამდებარე მონაკვეთი. *„ბრძოლის წაგებას აქვს თავისი პრივილეგიები. წამებული და მსხვერპლი შენ გამოდიხარ და მოწინააღმდეგე კი – ჯალათი და ყასაბი. დედაც ბოლომდე სარგებლობდა ამ პრივილეგიებით, გამსახურდიას გაქცევის მერე არ გამოუტოვებია პირველი პრეზიდენტის მომხრეთა არცერთი მიტინგი, რომლებსაც არბევდნენ, ესროდნენ, ხანდახან კლავდნენ კიდეც. ისროდა ქვებს და საპასუხოდ იღებდა ტყვიებს. რამდენჯერ მიძებნია ქუჩა-ქუჩა და თავის დარბეულ თანამოაზრეებთან ერთად რამე ჩიხში ან ვინმეს ბინაში შეფარებული მიპოვია – ყოველთვის აღგზნებული და თვალებანთებული და არასოდეს – შეშინებული"*[ქიქოძე, 2016: 107].

დასკვნა

კვლევის შედეგად ცხადია, რომ დამოუკიდებლობის შემდეგ შექმნილი ქართული ლიტერატურა, ერთი მხრივ, იკვებება 90-იანი წლების ტრავმული მოვლენებით, ხოლო, მეორე მხრივ, მისი ასე მკაფიო, დაზუსტებული და მუდმივი აღწერით ამ მოვლენების ტრავმად ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს და ზოგიერთ შემთხვევაში მისი დაძლევის გზებსაც გვთავაზობს. წინამდებარე ტექსტების ანალიზის საფუძველზეც შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ 90-იანი წლების მოვლენები ცალსახად თავსდება შტომპკას გამარჯვების ტრავმის ნარატივში. მკაფიოდ ჩანს, რომ მოვლენებს ახასიათებს ყველა ის თვისება, რაც ზოგადად დამახასიათებელია კულტურული ტრავმისათვის: უცაბედი, შოკისმომგვრელი მოვლენები, რომლებიც დიდ გავლენას ახდენენ არა მხოლოდ ერთ ჯგუფზე, არამედ – მთელ საზოგადოებაზე და ამ საზოგადოების ყველა – ეკონომიკურ, სოციალურ და კულტურულ – დონეზე. კვლევის შემდგომ ეტაპზე დამუშავდება მეტი ავტორის როგორც მხატვრული, ასევე – მემუარული ლიტერატურა, რაც თავისთავად კიდევ უფრო მკაფიოს გახდის საკვლევი ჰიპოტეზის მართებულებას. მეტ ყურადღებას მივაქცევთ მოვლენათა დუალისტური ბუნების – ტრავმა/ტრიუმფის თანაარსებობის მამტკიცებელი პასაჟების გაანალიზებას.

ლიტერატურა:

1. მორჩილაძე ა. მამლუქი.- თბილისი, 2003
2. მორჩილაძე ა. მოგზაურობა ყარაბაღში.-თბილისი, 1992
3. ქიქოძე ა.სამხრეთული სპილო.- თბილისი, 2016
4. Alexander J. C. Toward a Theory of Cultural Trauma, Ron, Cultural Trauma and Collective Identity, Berkeley.-CA: University of California Press, 2004
5. Sztompka P. The Ambivalence of Social Change Triumph or Trauma?.- 2008

https://pdfs.semanticscholar.org/fb7d/bd2e50abe4842162df85fa7e56be493f12a5.pdf

ეთნოსთა თანაცხოვრების საკითხები ქართულ პუბლიცისტიკაში XIX საუკუნის დასასრული - XX საუკუნის დასაწყისი

ეთნიკურ უმცირესობათა თანაცხოვრება და სამოქალაქო ინტეგრაცია ჩვენი ქვეყნის საშინაო თუ საგარეო პოლიტიკის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილია. მას ისტორიულადაც ფუნდამენტური მნიშვნელობა ჰქონდა. საქართველოში ეთნოსთა განსახლება მრავალ ფაქტორსა და მოვლენასთანაა დაკავშირებული. ახალ გარემოში ავთენტიკურ მოსახლეობასთან უკონფლიქტო თანაცხოვრებასთან ერთად უმნიშვნელოვანესია უცხო ეთნოსთა თვითმყოფადობის, კულტურისა და ტრადიციების შენარჩუნება-დაცვა, მათი მშობლიური კულტურის ქართულთან შეთავსება თუ ადგილობრივი კულტურის შეთვისება, ასევე პოლიტიკურ ფორმაციათა ცვლილების ფონზე სახელმწიფოს მიერ ეთნიკური უმცირესობების კულტურათა მხარდაჭერა. ამგვარი ე. წ. ეთნოპოლიტიკა სხვადასხვა დროს გარკვეულად იცვლებოდა და ვითარდებოდა, თუმცა არსებითად უცვლელი რჩებოდა როგორც სახელმწიფოს, ისე საზოგადოებისა და მისი პროგრესული ნაწილის ტოლერანტული დამოკიდებულება საქართველოში არსებული მულტიკულტურული რეალობის მიმართ. ამ თვალსაზრისით ამჯერად ჩვენთვის საინტერესოა XIX–XX საუკუნეების ქართული პუბლისციტიკის რამდენიმე ნიმუში, რომლებშიც კარგად ჩანს ავტორთა სწორედ ამგვარი პოზიცია. ჩვენ მიერ სანიმუშოდ შერჩეული ეს პუბლიკაცია იმითაცაა საგულისხმო, რომ მათში აისახა იმ დროის საქართველოში ეთნოსთა თანაცხოვრებასთან დაკავშირებული გარკვეული პრობლემებიც და მათი გადაჭრისადმი ავტორთა პატრიოტულ-სახელმწიფოებრივი მიდგომა. ეს კი, უპირველესად, გამოიხატა იმით, რომ მათ კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული ეთნიკურ უმცირესობათა მშვიდობიანი თანაცხოვრების მნიშვნელობა ქვეყნის სტაბილური განვითარებისათვის. უფრო მეტიც, ერთ წერილში, რომელსაც ქვემოთ გავეცნობით, კავკასიის ხალხთა სოლიდარობის აუცილებლობაზეცაა ხაზგასმით საუბარი. საყურადღებოა აგრეთვე პუბლიცისტების მიერ გაკეთებული აქცენტები ეთნიკურ უმცირესობათა კულტურულ-ეროვნული იდენტობის შენარჩუნებისა და, იმავდროულად, სოციალურ-სამოქალაქო ინტეგრაციის აუცილებლობის თვალსაზრისით.

ამ მხრივ საგულისხმოა ილია ჭავჭავაძის ერთი წერილი, რომელშიც იგი გვაცნობს თავის დაკვირვებებს თათრის (მაშინდელი ტერმინ-განსაზღვრით), ანუ დღევანდელი აზერბაიჯანელის შესახებ. წერილში იგი მკითხველს უზიარებს თავის წარმოდგენას ე. წ. *ჩვენებურ თათარზე* [ჭავჭავაძე, 1897 : 1]. ამგვარი განსაზღვრებით მან მიანიშნა არა მხოლოდ ამ ეთნოსის განსახლების გეოგრაფიულ ლოკალზე, არამედ მისდაუნებურად გააცხადა რეალობა: ქართულ გარემოში დამკვიდრებული უცხოტომელი მკვიდრ მოსახლეობასთან არაანტაგონისტური დამოკიდებულების გამო თათრის ახალ ტიპად - *ჩვენებურად* ჩამოყალიბდა, რაც მათი უკონფლიქტო თანაცხოვრებითაც იყო განპირობებული. მიუხედავად ამისა, ილიას არ გამორჩენია და მისი დაკვირვების საგნად

ქცეულა *თათრის* ეთნოტიპი - მისი გამორჩეულობა-განსხვავება: *„...ჩვენებური თათარი უფრო ეული კაცია, ვიდრე ფეხ-მოკიდებული მკვიდრი ბინადარი“*[ჭავჭავაძე, 1897:1]. ავტორს მხედველობაში აქვს *თათრისთვის* ისტორიულად სახასიათო მომთაბარული ცხოვრება. იგი ამ ეთნოსის თვისებებსა და ყოფის თავისებურებათა შორის მიზეზ-შედეგობრივ კავშირზეც საუბრობს: *„ეს ეულობა, ბინა-მოუკიდებლობა, ეს თითქმის ბოგანად სიარული, რა თქმა უნდა, ვერ გამოუნასკვავს ადამიანის იმისთანა ხასიათს, რომ დამჯდარი, დადგრომილი და მუდმივი მუშა-კაცი გამოვიდეს“*[ჭავჭავაძე, 1897 :1]. ილიას აზრით, სწორედ *თათრის* მიდრეკილება მომთაბარე ცხოვრებისადმი განაპირობებს მისი შრომისუნარიანობის არამდგრად ხასიათს. იგი *მისი* თვითდაცვის ერთგვარ ინსტინქტზეც ჩერდება და ხაზს უსვამს, რომ ამ არაქართველ ეთნოსს კარგად აქვს გასიგრძეგანებული „უცხო“ გარემოში ცხოვრებისას ეთნოსშიდა ერთობის, ერთმანეთის გატანის აუცილებლობა. ამიტომ მათ, ილიას დაკვირვებით, ერთიმეორის სიყვარული და გატანა იციან მაშინაც კი, როცა კანონსაწინააღმდეგო ქმედებას სჩადიან [ჭავჭავაძე, 1897 : 1]. ილიასათვის მეტად საჭირბოროტო იყო ამ ეთნოსის ნაკლებ ინტეგრირება ქართულ გარემოში. იგი, ერთი შეხედვით, შეეცადა, გაერკვია, თუ როგორია *„ჩვენებური თათრის“* არსებითი თავისებურებანი. თუმცა მან, იმავდროულად, მისთვის ჩვეული შორსმჭვრეტელობით („კერძო პირის“ ან მოვლენის „საზოგადო ჭირად“ წარმოდგენით) განაზოგადა და წარმოაჩინა ისინი როგორც ქართველ სამოქალაქო საზოგადოებაში ამ არაქართველი ეთნოსის ნაკლები ინტეგრირების არასასურველი და ერის ინტერესების საზიანო რეალობა. ამდენად, ილიას ეს წერილი არაა ვიწრო ეთნოლოგიური ხასიათის, არამედ იგი მასში ზოგადად შეეხო უცხო ეთნოსთა სამოქალაქო ინტეგრირების ანუ, სხვანაირად, ქვეყნის სტაბილურობისთვის სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის (დღესაც არანაკლებ აქტუალურს) მქონე პრობლემასაც.

ილიას სახელმწიფოებრივ-ეროვნული შეგნების დემონსტრირებაა მეორე პუბლიცისტური წერილიც, რომელშიც იგი ეხება საქართველოს ისტორიის ერთ ტრაგიკულ ფურცელს. როგორც ცნობილია, აჭარა XVII საუკუნიდან გახდა ოსმალოს იმპერიის პოლიტიკური და რელიგიური ექსპანსიის ობიექტი, რამაც მკვიდრი მოსახლეობის აღმსარებლობითი ორიენტაციის ძალდატანებითი შეცვლა გამოიწვია. მხოლოდ 1877-78 წლებში ქართველთა თანამონაწილეობით რუსეთ-თურქეთის ომების შედეგად მოხერხდა ჯერ აჭარა-ქობულეთის ტერიტორიის, შემდეგ კი ბათუმის დაბრუნება დედასამშობლოში. მიუხედავად ამისა, პრობლემური რჩებოდა ეთნიკურად ქართველი, მაგრამ აღმსარებლობით მაჰმადიანი მოსახლეობის ინტეგრაციის საკითხი. სწორედ მის მოგვარებას ისახავდა მიზნად ილია ჭავჭავაძის თაოსნობით 1905 წლის 10 ივნისს დაარსებულ საადგილმამულო ბანკში გამაჰმადიანებული ქართველებისა და ადგილობრივების გაერთიანებული კრების მოწვევა. ილიას, როგორც ამ კრების თავმჯდომარეს, საჭიროდ ჩაუთვლია საზოგადოებისთვის „ივერიის“ მეშვეობით ეცნობებინა კრებისა და მისი დღის წესრიგის შესახებ [ჭავჭავაძე,1905:1]. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ქართველი მაჰმადიანების ინტერესებს ამ კრებაზე წარმოადგენდა მაჰმადიანი, მაგრამ სულით ხორცამდე ეროვნული ორიენტაციის მქონე მემედ აბაშიძე,

რომელიც საგანგებოდ კრების თავმჯდომარის – ილიას ამხანაგადაც დაადგინეს. აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ 1905 წელი რუსეთის იმპერიაში რევოლუციური გამოსვლების წელი იყო, რაც იმპერიაში შემავალი ხალხების თვითგამორკვევისა და ავტონომიის საკითხს აქტუალურს ხდიდა. როგორც ირკვევა, კრება ამ საკითხსაც შეეხო. კრების მონაწილეთა აზრით, მკვეთრად არის გამიჯნული „ქართველთა“ და მაჰმადიანთა პეტიციებში გამოთქმული სურვილები და მისწრაფებები, მაგრამ *„განსხვავება ხელს არ შეუშლის შეერთებასა და სოლიდაროზას, თუ მაჰმადიანებიც ტერიტორიულ-ეროვნული ავტონომიის ნიადაგზე დადგებიან და ჩვენსავით ავტონომიას მოითხოვენ“*[ჭავჭავაძე,1905:1]. როგორც წერილიდან ჩანს, ამ საკითხებთან მიმართებით პოლემიკა და ბჭობა მიმდინარეობდა. ილია წერს*: „ამიერკავკასიის ყოველ ეროვნებას უნდა მიეცეს თვითგამორკვევის სრული თავისუფლება .*

„ქართველები“ მოვალენი იქნებიან მოითხოვონ, რომ ეს უფლება მაჰმადიანებსაც მიეცეს, მაჰმად იანები კიდევ ასეთსავე უფლებას მოითხოვენ „ქართველებისათვის“, ხოლო თავის შინაურ საქმე ების მოწყობაში თითოეული ერი თავისუფალი უნდა იყოს...“ [ჭავჭავაძე,1905 : 1]. ამ სტატიიდან ჩანს, რომ ე. წ. სამაჰმადიანო საქართველოს – აჭარის მოსახლეობის წარმომადგენელთა შორის იმ დროს უკვე არსებობდა თვითგამორკვევის პრინციპზე დაფუძნებული ავტონომიის სურვილი და მოთხოვნაც. მემედ აბაშიძის მიერ წარმოთქმული ეროვნული სულისკვეთების სიტყვიდან ჩანს, რომ, იგი, ისტორიული რეალობის გამო, იძულებით გამაჰმადიანებული ქართველებისა და ქრისტიანი ქართველების ერთიანობას, ერთსისხლხორცობას უსვამს ხაზს, რელიგიური განსხვავების
მიუხედავად: *„ჩვენ თუმცა სარწმუნოებით მაჰმადიანები ვართ და, მაშასადამე, ამ მხრივ სხვა მაჰ მადიანებთან კავშირი გვაქვს, მაგრამ ეროვნებით ქართველები ვართ, ქართული სისხლი გვიდუ ღს, სულითა და გულით ქართველები ვართ და ამიტომ ჩვენში ვერას დროს ვერ მოიკიდებს ფეხს იმგვარი ქადაგება, რომელსაც მიზნად ექნება, ჩვენ ჩვენს ძმებს, – ქრისტიან ქართველებს, – გადაგვკიდოს და ჩვენსა და მათ შორის მტრობა გააჩაღოს .....ვიმეორებ, ჩვენ დაკავშირებული ვ ართ თათრებთან* (აქ თურქებთან-ი.ს.) *სარწმუნოებით და „ქართველებთან“ – ეროვნებით“*[ჭავჭავაძე,1905:1]. საზოგადოება მემედ აბაშიძის სიტყვას ვაშას ძახილითა და ხანგრძლივი ტაშით მიეგება. დროის იმ მონაკვეთში, როგორც ვთქვით, რუსეთის იმპერიაში შეიქმნა სასურველი ვითარება ერთა თვითგამორკვევა-ავტონომიისათვის, თუმცა, მეორე მხრივ, შესაძლებელი გახადა, რომ მაჰმადიან ქართველებს მოეთხოვათ ავტონომია, რაც ეგზომ სახიფათო იქნებოდა სახელწიფოს ერთიანობისთვის. ამ კრებაზე გამოიკვეთა ქვეყნის პოლიტიკური მოწყობის ტოლერანტული პლატფორმაც, რომელიც საქართველოში მცხოვრები თითოეული ეთნოსის უფლებების დაცვასა და თავისუფლებას ითვალისწინებდა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ კრებაზე აქტუალობა თვითგამორკვევის მოწინავე იდეისა, რაც, კრების მონაწილეთა აზრით, თითოეულ ეთნიკურ ჯგუფს საკუთარი მრწამსის, ეროვნული იდენტობის გამოვლენისა თუ თვითრეალიზების შესაძლებლობას მისცემდა. კრებამ *დაასკვნა: „კავკასიის კულტურული წინსვლა და საზოგადოებრივ წეს-წყობილების შეცვლა, განახლებულ ცხოვრების მოთხოვნილებათა თანახმად, შესაძლებელია მხ ოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ყველა ეროვნებათა შორის სრული სოლიდაროზა იქნება დამყარებუ ლი.....“*[ჭავჭავაძე,1905:3]. ეს ფრიად მოწინავე და პროგრესული აზრი კავკასიის ხალხთა

ერთიანობისა ამ კრების ძირითად ლაიტმოტივად იქცა. ამიტომ ი. ჭავჭავაძის, მამედ აბაშიძისა და სხვათა თაოსნობითა და მონაწილეობით მოწყობილი ეს კრება თავისი შინაარსითა და მიზნით ისტორიული მნიშვნელობისაა. აქ მკვეთრად გამოიხატა XX საუკუნეში ქვეყნისთვის სასურველი სტრატეგიული კურსი – ტოლერანტული გარემოს შექმნის აუცილებლობა ერებს შორის ჰარმონიული თანაცხოვრებისა და არსებული პრობლემების მშვიდობიანი მოგვარებისთვის.

საქართველოში მცხოვრებ ეთნიკურ უმცირესობათა ყოფისთვის, მხოლოდ ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო, სინამდვილეში კი, სახასიათოსა და მნიშვნელოვან ფაქტს აშუქებს აკაკი წერეთელი თავის ერთ წერილში. საქმე ეხება 1879 წლის 14 სექტემბერს ტფილისში გამართულ ერთ სომხურ წარმოდგენასა და აკაკი წერეთლის შთაბეჭდილებას, რასაც იგი უზიარებს მკითხველს გაზეთ „დროების“ ფურცლებიდან. აქვე ალბათ უნდა გავიხსენოთ და აღვნიშნოთ, რომ ამ წერილის დაწერის დროისათვის ტფილისში სომხებს, სხვა ეთნოსთა მსგავსად, ჰქონიათ მშობლიურ ენაზე წარმოდგენის გამართვის უფლებაც და საშუალებაც. ეს კი ცხადყოფს ქართველებთან მათი თანაცხოვრებისა და, ამასთან, კულტურული თვითმყოფადობის შენარჩუნების შესაძლებლობას. რაც შეეხება აკაკის საგაზეთო წერილს, იგი მასში შედარებით ვრცლად აღწერს სპექტაკლის მსვლელობასა და გადმოგვცემს ამ ისტორიული პიესის შინაარსს. პიესა შეეხებოდა IV საუკუნის სომხეთის მეფე არშაკ II–ის ცხოვრებას, რომლის წინაშე იდგა ურთულესი პრობლემა რომისა თუ სპარსეთის პროტექტორატის არჩევისა. სომხეთის ამ ცნობილი მეფის ცხოვრების ამსახავ სპექტაკლს დამსწრე საზოგადოება არ აკლდა, რადგან ის გადმოსცემდა ყველა სომხისთვის სათაყვანო მეფის ტრაგიკულ ისტორიას და აღვივებდა პატრიოტულ გრძნობებს [წერეთელი, 1879: 1]. წერილიდან ჩანს, რომ წარმოდგენას სომხებისა (არღუთაშვილები, ბებუთაშვილები... გორელი და სხვა ქართლელი სომხები...) და მის გარდა სხვა ქართველებიც ესწრებოდნენ. ჩვენთვის საინტერესო და საგულისხმო უფრო მეტად აკაკის ერთი შენიშვნაა, რომლის ციტირებასაც ვახდენთ. აკაკის სომხური ნაკლებად ესმოდა და თავის გვერდზე მსხდომთ სთხოვა დახმარება: *„მაგრამ ისინიც ჩემს მდგომარეობაში ბრძანდებოდნენ: პუბლიკის სამ-წილს არა ესმოდა-რა....“*[წერეთელი, 1879:1]. ცხადია, რომ გაზეთ „დროებაში“ ამ სომხური წარმოდგენის შესახებ ინფორმაციის გამოქვეყნება აკაკის საჭიროდ მიუჩნევია არა იმდენად იმისთვის, რომ წარმოდგენის შინაარსი და თავისი შთაბეჭდილება გაეზიარებინა მკითხველისათვის, არამედ, უპირველესად, იმისთვის, რომ სომეხი „პუბლიკის“ უმეტესობის მიერ მშობლიური ენის უცოდინრობისთვის გაესვა ხაზი და, რაც ასევე მნიშვნელოვანია, მასში დაენახა არა მხოლოდ ენობრივი, არამედ ამ დიდი წარსულის მქონე ერის სრული ასიმილირების საშიშროების ტენდენცია. მართალია, წერილში აკაკი არ იძლევა ამ კერძო შემთხვევის ღრმა ანალიზს, მაგრამ ცხადი ხდება, რომ, „თერგდალეული“ ილიას მსგავსად, აკაკისაც ესმოდა, რომ საზოგადო ხასიათის „საჭირბოროტო“ მოვლენა, უწინარესად, ცალკეულ კერძო ფაქტში აისახება და მისი განზოგადება და შეფასება საზოგადოების ინტერესებს პასუხობს. „დროების“ ეს პუბლიკაციაც აკაკი წერეთლის ამგვარი პროგრესული შეხედულების გამოხატულებად მივიჩნიეთ.

აკაკის უფროსი თანამოკალმის, კონსერვატორი, უფრო ზუსტად, როგორც მათ მოიხსენიებენ, მამათა თაობის წარმომადგენლის ყურადღებაც მიუპყრია ეთნიკურ უმცირესობებთან დაკავშირებულ ერთ საკითხს. მხედველობაში მაქვს გრ. ორბელიანის 1865 წლის 9 აგვისტოს კოჯრიდან გაგზავნილი წერილი, რომელიც ე.წ. ნალოღების, ანუ გადასახადების თემას ეხება [გიგაშვილი , ნინიძე, 2018: 53-57]. მისი ადრესატია რუსეთის იმპერატორი ალექსანდრე II. როგორც ცნობილია, გრ. ორბელიანი ანებებს რა თავს სამხედრო მოღვაწეობას, თბილისში კავკასიის მეფისნაცვალ ალექსანდრე ბარიატინსკისთან (1856-1862) გადმოჰყავთ, ერთი წლის შემდეგ კი მეფისნაცვლის საბჭოს თავმჯდომარედ ინიშნება. ცოტა ხნით მეფისნაცვლის მოვალეობასაც ასრულებდა. სწორედ ამ დროს, 1865 წლის ივნისში, დედაქალაქში
იფეთქა ამქრების, წვრილი ხელოსნებისა და ვაჭრების ამბოხებამ. მღელვარების მიზეზი
იყო გადასახადების გაორმაგება. აღშფოთებულმა ხალხმა პროტესტის ნიშნად დაარბია ქალაქის თავის ბინა, მოკლა გადასახადების ამკრები
მელიქოვი. აჯანყებულთა წინააღმდეგ მთავრობამ ჯარი გამოიყვანა და მღელვარება
სისხლში ჩაახშო. ამ სამწუხარო ფაქტის გახსენების გარეშე გაუგებარი იქნებოდა იმპერატორისადმი გრ. ორბელიანის მიწერილი წერილის შინაარსი და პათოსი. ირკვევა, რომ გადასახადების გაზრდა *„ნებისმიერ ფასად“* და *„ყოველგვარი გადავადების გარეშე“,* როგორც აღნიშნულია ორბელიანის ოფიციალურ წერილში, იმპერატორის ნება-განკარგულება ყოფილა, რასაც მოჰყვა კიდეც ზემოთ აღწერილი სავალალო შედეგი. გრ. ორბელიანის წერილიდან ჩანს, რომ იმპერიის მმართველობაში შექმნილა შთაბეჭდილება, რომ ამ ბუნტს არა სოციალური, არამედ პოლიტიკური სარჩული ედო. გრ. ორბელიანი ცდილობს, დაუსაბუთოს იმპერატორს ამ შეფასების სიმცდარე და მისი გულმოწყალების იმედად სთხოვს, ხალხს გადაუვადოს გაზრდილი გადასახადების გადახდის ვალდებულება. საგულისხმო აქ არის ის, რომ აბუნტებულ ხელოსან-ვაჭართა უმრავლესობა სომეხი ეროვნებისა იყო, რის გამოც ამ ეთნოსის წარმომადგენლები ნეგატიურად შეფასდა. ამიტომ გრ. ორბელიანი, როგორც ხალხის დამცველი და შემწე, განურჩევლად ეთნიკური წარმომავლობისა, იმპერატორს უხსნის: *„ქართველი სომხები გულწრფელესად ერთგულნი არიან ხელისუფლებისა: 65 წელიწადი ამის საუკეთესო მტკიცებულებაა“* [გიგაშვილი , ნინიძე, 2018: 53-57]. საყურადღებოა განსაზღვრება – *„ქართველი სომხები“,* ილია ჭავჭავაძისეული *„ჩვენებური თათრის“* მსგავსად, რაც ორივე მწერლის ერთნაირ ჰუმანურ დამოკიდებულებაზე მეტყველებს ქართულ გარემოში მცხოვრებ არაქართველ თანამოქალაქეთა მიმართ. ამ წერილთან დაკავშირებით უნდა ითქვას ისიც, რომ მასში ცხადლივ გამოჩნდა სომხური ეთნოსის წარმომადგენელთა აქტიური სამოქალაქო პოზიცია, როცა საკითხი მათი უფლებების შელახვას ეხებოდა.

სომეხ და ქართველ მოღვაწეთა ურთიერთობის თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ჰოვანეს ტერ-გრიგორიანცის წერილი-მოგონება. თავდაპირველად, ის გამოქვეყნდა „მშაკში“ („მუშა“) მისი დამაარსებლის – გრიგოლ არწრუნის გარდაცვალების ოცდახუთი წლისთავზე (1917 წლის 28 დეკემბერს). სომხურიდან სტატია თარგმნა და მოგვიანებით, 1918 წელს, გამოაქვეყნა აკაკი შანიძემ. ავტორი საუბრობს იმაზე, რომ სომეხ

მოღვაწეებს მჭიდრო კავშირი ჰქონიათ ქართველ მწერლებთან, საზოგადო მოღვაწეებთან. როგორც ცნობილია, სომეხი ეთნოსის დამკვიდრება საქართველოში საუკუნეებს ითვლის. სამოქალაქო სივრცეში მათი ინტეგრირება და, ამავე დროს, სწრაფვა და სურვილი ეროვნულ-კულტურული იდენტობის შენარჩუნებისა განსაკუთრებით მძაფრდება XIX საუკუნეში. ამ მისწრაფების დემონსტრირების ერთ-ერთი საშუალება იყო კულტურულ, კერძოდ, სარედაქციო სფეროში საქმიანობა, რომელიც ჩვენში ხელმისაწვდომი ხდება სწორედ ამ დროიდან. ცხადია, ეს არ ეხება მხოლოდ სომეხ ეთნოსს, თუმცა ამჯერად მხოლოდ სომეხთა და ქართველთა ურთიერთობის ერთ ფაქტს გავიხსენებთ - ქართველთა დახმარებას სომხებისადმი, რათა მათ შეძლონ თბილისში სომხურენოვანი გაზეთის გამოცემა. ამ პროცესის მონაწილე გრიგორიანცი წერს, რომ უშუალოდ ქართულენოვან გაზეთ ,,დროების“ რედაქტორ სერგეი მესხის სტუმართმოყვარე ოჯახში თავად რედაქტორსა და გაზეთის ქართველ მუშაკებთან კონსულტაციის შედეგად მომზადდა 1872 წლის იანვრიდან გამოსაცემ სომხურენოვან გაზეთ „მშაკის“ პროგრამა [ტერ-გრიგორიანცი, 1918: 2]. იქ იკრიბებოდნენ და ამ საკითხზე ბჭობდნენ სერგეი მესხი, კ. ლორთქიფანიძე, გიორგი წერეთელი, სტეფანე მელიქიშვილი (დიასახლისის ძმა), გრიგოლ არწრუნი, გ. სუნდუკიანი, სტ. პალასანიანი, გ. ჩიმიშკიანი, მ. ამერიკიანი, პოღოს იზმაილიანი (შემდეგ ტფილისის ქალაქის თავი) და მრავალი სხვ. გრიგორიანცი ხაზგასმით აღნიშნავს: „როცა პროგრამა უკვე მზად იყო, სერგეი მესხმა ერთი ძლიერი და ბრწყინვალე სიტყვა წარმოთქვა კავკასიელთა სოლიდარობის შესახებ, რომელსაც ისეთივე მხურვალე სიტყვებით უპასუხეს გ. არწრუნმა და პ. იზმაილოვმა. ასე და ამგვარად ამ სტუმართმოყვარე ინტელიგენტ ოჯახში შემუშავდა საბოლოოდ „მშაკის“ პროგრამა და პირველად ჩაეყარა საფუძველი კავკასიაში მცხოვრებერთა სოლიდარობას“ [ტერ-გრიგორიანცი,1918: 3]. როგორც საზოგადოდ ცნობილია და როგორც ამ ვრცელი ამონარიდიდანაც ჩანს, ქართველი და სომეხი ინტელიგენციის წარმომადგენლებს ყოველთვის ჰქონდათ ურთიერთთანამშრომლური და ურთიერთპატივისცემითი დამოკიდებულება, რაც ტერ-გრიგორიანცის წერილის სათაურიდანაც ჩანს: „მშაკი“ და სომეხ-ქართველთა ურთიერთობა“. სომხურმა ლიტერატურულ-პოლიტიკურმა გაზეთმა „მშაკმა“ (1872-1920), რომლის რედაქტორი 1892 წლამდე, გარდაცვალებამდე, იყო მისი დამაარსებელი, ცნობილი სომეხი საზოგადო მოღვაწე გრიგოლ არწრუნი, უდიდესი როლი ითამაშა თბილისში მცხოვრები სომეხი მკითხველის თვითშეგნების, ეროვნული ცნობიერებისა და, ამასთან, კავკასიის მკვიდრთა ურთიერთსოლიდარობის გრძნობის გაღვივებაში. თუმცა იყო სომეხი და ქართველი ერის ურთიერთობაში სამწუხარო ფაქტებიც. ტერ-გრიგორიანცი თავის ამ წერილ-მოგონებაში 1875 წელს მომხდარ ერთ-ერთ ასეთ შემთხვევას იხსენებს, როცა „სომეხ-ქართველთა შორის ამტყდარ იყო დიდი დავა და სომხურ და ქართულ ჟურნალ-გაზეთებში გაჩაღებული იყო ერთი არასასიამოვნო კამათი“ [ტერ-გრიგორიანცი,1918:5]. ის შეეხებოდა მუშებისა და მოსამსახურეებისაგან ასაკრეფი სამანეთო გადასახადის უსამართლოდ აკრეფას სომეხი იჯარადრის მიერ. სამწუხაროდ (როგორც მას მიაჩნია), ქართულ მხარეს ეს კერძო შემთხვევა განუზოგადებია და მათი წერილები (მათ შორის, აკაკი წერეთლისაც) სომეხი ერის შეურაცხყოფად ჩაუთვლიათ სომხებს. გრიგორიანცი აღნიშნავს, რომ გრიგოლ არწრუნიმ, როგორც სომეხი თემისთვის მეტად პატივსაცემმა პიროვნებამ და „მშაკის“ დამაარსებელ-რედაქტორმა, ამ კამპანიის პასუხად მხოლოდ ერთი შენიშვნა გამოაქვეყნა სომხურ გაზეთში

(1875 წლის 16 იანვრის მე-8 ნომერში): „ქართული გაზეთი „დროება“ მეტისმეტად მკაცრ წერილსა სწერს თავის მეშვიდე ნომერში მთელი სომხის ერის წინააღმდეგ. ფორმატის გამოცვლისა და სამჯერ გამოსვლის დაწყებისთანავე პატივცემული გაზეთი უცბად მიმართულებასაც იცვლის? სადღაა მეგობრობა, შეერთებული ძალებით წინსვლა? რადგანაც მუშებისა და მოსამსახურეებისაგან ასაკრეფი სამანეთო გადასახადის სომეხი იჯარადარი უსამართლობას სჩადის (ამის წინააღმდეგ ჩვენ ათასჯერ ვიჩივლეთ, ხოლო თუ ბ. აკაკიმ სომხური არ იცის, უნდა ეკითხა მაინც), – მაშასადამეო, მთელი ერია დამნაშავე და მწერლობაო... სომხები ტფილისს აღა მაჰმად ხანსავით აქცევენო ....“ [ტერ-გრიგორიანცი, 1918: 8]. ეს ვრცელი ციტატა ცხადყოფს, თუ როგორ დაიძაბა ურთიერთობა „გუშინდელ“ თანამშრომლებსა და მეგობრებს შორის, რაც, უდავოდ, არა მხოლოდ სამწუხარო იყო ამ ორი ერის ურთიერთობისათვის, არამედ სახიფათოც. ამიტომ ნიკო ნიკოლაძეს, ყველასთვის ავტორიტეტულსა და ანგარიშგასაწევ პიროვნებას, უთავია ამ დაპირისპირებისათვის ბოლო მოეღო. როგორც ტერ-გრიგორიანცი წერს, 1875 წლის ზაფხულს დაბრუნებულა ნიკოლაძე საქართველოში და იგი ფრიად შეძრწუნებული ყოფილა საქართველოს ჟურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებული „უხამსი“ წერილებით, რომლებშიც ქართველთა და სომეხთა ურთიერთობები არცთუ სახარბიელოდ იყო წარმოდგენილი. ნ. ნიკოლაძე კი ერთა თანაცხოვრების პირობებში ტოლერანტული, მეგობრული გარემოს შექმნით იყო დაინტერესებული. ამიტომ მან გადაწყვიტა მათი შერიგება, რადგან, გრიგორიანცის დასკვნით: „როგორც ნასწავლი კაცი, მოაზროვნე და დიპლომატი, ის წინწინ ჰხედავდა სომეხ-ქართველთა ასეთი განწყობილების შედეგებს“ [ტერ-გრიგორიანცი, 1918: 10]. ამიტომ მას მოუსურვებია კავკასიელთათვის ჩვეულ გარემოში – ბუნების წიაღში ნადიმი გაემართა, მოეწვია ამ ორი ერის თვალსაჩინო მოღვაწეები და ასე აღმოეფხვრა ეს დაპირისპირება. ნადიმს ესწრებოდნენ ამ პოლემიკის ერთ-ერთი მონაწილე აკაკი წერეთელი, თავად ნიკო ნიკოლაძე, ანტონ ლორთქიფანიძე, ქუთაისის ქალაქის თავი, სერგეი მესხი, გიორგი წერეთელი, სტეფანე მელიქოვი, ანტონ ფურცელაძე, გაზ. „Тифлиский Вестник“-ის რედაქტორი კონსტანტინე ბებუთოვი, გ. ჩიმიშკიანი, გრიგოლ არწრუნიდა ამ მოგონების ავტორი ტერ-გრიგორიანცი. ნიკო ნიკოლაძემ ნადიმითა და მასზე შექმნილი ატმოსფეროთი შეძლო აღეკვეთა ქართველთა და სომეხთა შორის არსებული დაპირისპირება და განამტკიცა ის ჭეშმარიტება, რომ კავკასიის რეგიონში მოსახლე ამ ორი ერის მეგობრობა და თანამშრომლობა აუცილებელია და მას ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა აქვს.

საქართველოს სამოქალაქო ცხოვრებაში ეთნიკური უმცირესობის მონაწილეობის აუცილებლობას ასევე ეხება წერილი, რომლის ავტორია ივანე გომართელი. იგი მიიჩნევს, რომ ქართველი ერის ისტორიის უმნიშვნელოვანეს პერიოდში, როცა დამოუკიდებელი და დემოკრატიული სახელმწიფო ფეხს იდგამდა, ქართულ მიწაზე მცხოვრებ უმცირესობათა წარმომადგენლების მიერ სამშობლოს ცნებისა და ბინადრობის ადგილის განცალკევება დაუშვებელია, თუნდაც საქართველოს ისტორიის გათვალისწინებით, როცა ერთიანობის შეგნებით აქ საუკუნეების განმავლობაში თანაცხოვრობდა არაერთი ეთნოსი. ამ თვალსაზრისით, *„...ჩვენი საქართველო ხომ შვეიცარიას მიემსგავსება. აქაც ხომ ჩვენთან ერთად, ჩვენს მიწა-*

წყალზე ცხოვრობენ სხვებიც: სომხები, თათრები, ოსები... ქართველმა ხალხმა სულიერად მიაღწ ია შვეიცარიის განვითარების სიმაღლეს. მან ძმურად გაუწოდა ხელი ყველას საქართველოში მც ხოვრებს და მიმართა: ჩვენ გვაქვს ერთი სამშობლო"[გომართელი, 1920: 1]. სამწუხაროდ, ავტორის
შენიშვნით, *„ჩვენი ოსებისა და ჩვენი სომხების ნაწილი ჯერ კიდევ ვერ შერიგებია იმ აზრს, რომ მათი სამშობლო საქართველოა და ეს საერთო სამშობლო ქართველ ხალხთან ერთად უნდა დაიც ვან ყველა მტრისაგან"* [გომართელი, 1920:1]. გაუგებარია, ამ ეთნოსთა მისთვის მიუღებელი რა კონკრეტული ქმედებანი იგულისხმა ივ. გომართელმა, როცა ამ წერილს წერდა, მაგრამ ერთი რამ ცხადია: ეს სახელმწიფოებრივი შეგნების მქონე პატრიოტი ადამიანის წერილია, რომელსაც აწუხებს სახელმწიფოს ერთიანობისთვის სახიფათო არაქართველ ეთნოსთა ამგვარი გაცნობიერებული გამიჯვნა საერთო სამშობლოს-ქართული სახელმწიფოს პრობლემებისაგან. ავტორისათვის საქართველო ისტორიულად მულტიეთნიკური და მულტიკულტურული სივრცეა. ამ მულტიკულტურული თანაარსებობის კლასიკური ნიმუში მისთვის, რა თქმა უნდა, მგოსანი საიათნოვაა – სომხური და ქართული კულტურის გზაჯვარედინი. სწორედ ამიტომ არცთუ შემთხვევით დაასათაურა მან ეს თავისი წერილი ასე: „გრიშაშვილის საიათნოვა". ი. გრიშაშვილს თავის წიგნში - „ძველი ტფილისის ლიტერატურული ბოჰემა", უწინარესად, ხომ საიათნოვა მიაჩნია კავკასიური კულტურების ნაერთად, სიმბოლოდ, იდეალად. ივ. გომართელი საქართველოში ეთნიკურ უმცირესობათა თანაცხოვრებას აიგივებს პროგრესული, ევროპული სახელმწიფოებრივი მიზნების რეალიზებასთან, რაც, ასე ვთქვათ, ი. გრიშაშვილისეული, ძველტფილისური, ერთიანი, მულტიტრადიციული ორგანული სივრცის იდენტურადაა მიჩნეული.

ი. გრიშაშვილის „ძველი ტფილისის ლიტერატურული ბოჰემის" მსგავსად, კიდევ ერთი პუბლიკაცია – კარაპეტ გრიგორიანცის „ძველი ტფილისის იშვიათი ამბებიც" ერთგვარი დოკუმენტური ხასიათის ნაწარმოებია, რომელშიც წარმოდგენილია მრავალეთნიკური ტფილისის მულტიკულტურის თავისებურებანი და ამ კულტურის მატარებელი არაერთი კოლორიტული პიროვნება. მასში სხვადასხვა თემატიკის ტფილისური ისტორიებია თავმოყრილი. მათი გადმოცემით კი ავტორი შთამბეჭდავად აცოცხლებს თანასწორობის ჰუმანური რწმენით გაჯერებულ ქართულ, ტფილისურ მრავალეთნიკურ კულტურას. მას კი, ავტორის რწმენით, ქმნიან ამ ქალაქის თავისებური მესურათმხატავები. ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ თხრობას უძღვის თავად ავტორის – კარაპეტ გრიგორიანცის – საქართველოში მცხოვრები ამ გამოჩენილი სომეხი ხელოვნის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის გადმოცემა.

ყველასათვის არის ცნობილი სომეხი მხატვრების მოღვაწეობა საქართველოში და მათი მაღალპროფესიული სურათები. საგულისხმოა მათი ტრადიციული კავშირი ქართულ ხელოვნებასთან, შემოქმედებითი და მეგობრული ურთიერთობა ქართველ მხატვრებთან, საზოგადო მოღვაწეებთან. მათ შორისაა კარაპეტ გრიგორიანციც (1866-1943), განჯის გუბერნიაში დაბადებული, მოგვიანებით კი ტფილისის მკვიდრი, ფიროსმანის თანამედროვე თვითნასწავლი მხატვარი. მას თბილისში იმ დროს ცნობილი დუქანი „სიმპათიაც" კი მოუხატავს [გრიგორიანცი, 2011:1]. საგულისხმოა, რომ

საქართველოს ხალხური და გამოყენებითი ხელოვნების მუზეუმში ინახება 1936-38 წლებში შესრულებული მისი ნამუშევრები [ყიფშიძე, 2018: 248]. მხატვრობასთან ერთად მას იტაცებდა ლიტერატურა და, როგორც მის ამ წიგნშია ჩამოთვლილი, მას არაერთი ორიგინალური და ნათარგმნი (მაგ., სომხურად თარგმნა და გადააკეთა პიესად „ვეფხვისტყაოსანი“) მხატვრული ნაწარმოები ეკუთვნის ქართულსა და სომხურ ენებზე. როგორც ირკვევა, კ. გრიგორიანცი მრავალმხრივი ინტერესების მქონეა, მაგრამ საყურადღებო ამჯერად ჩვენთვის ისაა, რომ განჯის გუბერნიაში დაბადებულს, თუმცა პიროვნებად ქართულ გარემოში აღზრდილ-ჩამოყალიბებულ სომეხი ეროვნების ადამიანს, როგორი ეროვნული, ასე ვთქვათ, ქართული დამოკიდებულება აქვს ქართული ენისადმი, არამართებულად მიაჩნია რუსულ ენაზე სწავლების მოთხოვნა, როგორ წუხს ქართული ენის შერყვნისა და გაღარიბების გამო და ა. შ.: *„ამ გვარმა რუსის დევნამ ქართული ენა იქამდისინ მიაყენა, რომ ძველი ქართული ერთიანად დაიკარგა და ამღვრეული ენა შემოვიდა. ეხლანდელი ქართული ენა არის არაბულიდან, სპარსულიდან, სომხურიდან და ევროპიელთა ენებიდან ნასესხები..... ქართველებსაც ოდესმე ქონიათ საკუთარი სუფთა ენა. ძველს დროში სომეხი პოეტებიც იყვნენ საქართველოში, რომლებიც წმინდა გაურეველ ქართულ ენას ხმარობდნენ* „[გრიგორიანცი, 2011: 1]. თუ არ იცი, რომ ამ სიტყვების ავტორი ეთნიკურად სომეხია, ეჭვი არ შეგეპარება, რომ ყოველივე ქართულის საზიანოდ მიმდინარე პროცესებისადმი გულისტკივილით განწყობილი პატრიოტი ქართველის სიტყვებს კითხულობ. ესაა სწორედ საქართველოს მულტიეთნიკურსა და ჰუმანურ კულტურულ სივრცეში სხვა ეთნოსის წარმომადგენლის გაცნობიერებული ჩართულობისა და ახალი სამშობლოსადმი პატრიოტიზმის ნამდვილი გამოვლენის ერთი მაგალითი, ცხადია, საკუთარი ეროვნებისადმი ერთგულების შენარჩუნებით. კ. გრიგორიანცი იხსენებს ასევე ქართული კულტურის, სამოქალაქო-საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფიგურის - გრ. არწრუნის მოღვაწეობას, *„მახლობელ მეგობრობას“* ივ. მაჩაბელთან, გ. წერეთელთან, აკაკისთან, ილიასთან, ნ. ნიკოლაძესთან. მან საჭიროდ მიიჩნია გრ. არწრუნის დასაფლავებაც ტფილისურ ღირსახსოვარ, ანუ *„იშვიათ“* ამბად ჩაეთვალა და მის შესახებაც მოეთხრო [გრიგორიანცი, 2011:2]. მისთვის, როგორც ეროვნებით სომეხისთვის, მაგრამ მკვიდრობითა და შეგნებით ქართველისთვის, საგულისხმოა, რომ *„ქართველი მამულიშვილები წინ გადაეღობნენ და რუსთაველის პროსპექტით სასახლის წი ნ* (სამგლოვიარო პროცესია. - ი.ს.) *ძალათ გაატარეს. რადგანაც წინასწარ იცოდნენ, რომ სასახლის წინ გატარება არ შეიძლება, მ აგრამ მაინც გაატარეს“* [გრიგორიანცი, 2011:2]. როგორც ამ პუბლიკაციიდან ჩანს, ეს ადამიანი პატივგების ობიექტი გამხდარა არა მხოლოდ ქართველთა და სომეხთათვის: *„მღვდლებმა, მოლებმა, სეიდებმა, ახუნდებმა, ებრაელთა ხახმებმა და რაბინებმა –*

კი ამქრების დროშებით ერთად გაიარეს ფოშტის ქუჩაზე, სადაც შემდეგ უპრავის წინ ცხედარს შ ეუერთდნენ და მერე იქიდან – ავლაბრის ხოჯივანქის სასაფლაოზე“ [გრიგორიანცი, 2011:2]. ასე მიაგო პატივი ტფილისის მრავალეთნიკურმა საზოგადოებამ დიდ მამულიშვილს, რომლის ღვაწლიც ქვეყნის ლიტერატულ-შემოქმედებით ცხოვრებაში, ერებსშორისი ურთიერთობის განვითარების საქმეში განუზომელია.

ამგვარად, ჩვენს სტატიაში წარმოვადგინეთ ქართული პუბლიცისტიკის მხოლოდ ზოგიერთი ნიმუში. მათი შერჩევა განაპირობა ეთნოსთა თანაცხოვრებასთან დაკავშირებულმა თემატიკის ფაქტობრივმა ერთიანობამ, თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ მხოლოდ მათში აისახა ეს თემა. ამ პუბლიცისტურ წერილებში მიმოხილული ცალკეული ფაქტი თუ მოვლენა განზოგადებულია და კულტურულ-ეროვნული იდენტობის შენარჩუნებით სხვადასხვა ეთნოსის მონაწილეობა ქვეყნის სოციალურ, კულტურულსა თუ პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ამ პუბლიკაციების ავტორთა აზრით, მიჩნეულია ქართული სახელმწიფოს სტაბილურობის გარანტად. საგულისხმო ამ წერილების შექმნის ქრონოლოგიაცაა – 1879-1928 წლები. ფაქტობრივად, ეს იყო საუკუნეების მიჯნა, როცა მთელ მსოფლიოში მიმდინარეობდა სოციალ-პოლიტიკური, ტექნოლოგიური, ეკონომიკური და კულტურული ძვრები. ეს საყოველთაო პროცესი საქართველოსაც შეეხო. ამის გამო,ღირებულებათა გარკვეული გადაფასების მიუხედავად, დროის ამ მონაკვეთში დაწერილი ეს პუბლიცისტური წერილები იმის თქმის უფლებას გვაძლევს, რომ ქართული აზროვნებისთვის კვლავ ორგანულია ეთნოსთა უკონფლიქტოდ, ტოლერანტულად თანაცხოვრების პრინციპი როგორც სახასიათო ქართული მენტალიტეტისათვის და, ამასთანავე, ისტორიულად ქართული სახელმწიფოს მდგრადობის ერთ-ერთი საფუძველი. სწორედ ამითვე უნდა აიხსნას ქართული მრავალეთნიკური კულტურის უწყვეტობა და დღეგრძელობაც.

ლიტერატურა:

1. გიგაშვილი ქ., ნინიძე მ. გრიგოლ ორბელიანის წერილი მიხეილ რომანოვისადმი.-თბილისი-კოჯორი.-1865.- 4 აგვისტო // XIX-XX საუკუნეების ქართველ მწერალთა ეპისტოლური მემკვიდრეობა.-თბილისი, 2018
2. გრიგორიანცი კ. ძველი თბილისის იშვიათი ამბები.- თბილისი, 2011
3. გომართელი ი. გრიშაშვილის საიათნოვა // ლეილა.- N 2.-1920
4. ტერ-გრიგორიანცი ჰ. „მშაკი“ და სომეხ-ქართველთა ურთიერთობა: (ფურცლები ჩემი მოგონებიდან) // პრომეთე.- N 1-2.-1918
5. ყიფშიძე ნ.თვინასწავლი მხატვრების სამუზეუმო კოლექციის ფორმირებისა და მნიშვნელობის შესახებ: კოლონიალური პოლიტიკიდან ეროვნულ მუზეუმამდე.-თბილისი, 2018
6. წერეთელი აკ. სომხური წარმოდგენა 14 სექტემბერს // დროება.- N 192.-1879
7. ჭავჭავაძე ილია. ტფილისი; 20 სექტემბერი // ივერია.- N 196.- 1897
8. ჭავჭავაძე ილია. მაჰმადიანებისა და ქართველების კრება // ივერია.- N 198.- 1905
9. ჯაფარიძე ლ. წერილები პარლამენტიდან // საქართველო.- N 184.-1918

ცეცხლქურუმები და მოგვები იბერიაში

როგორც წერილობითი წყაროების მწირი და ლაპიდარული, თუმცა საინტერესო ცნობები, ისე არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მონაცემები, დათარიღებული შესასწავლი პერიოდით, მიანიშნებენ, რომ იბერიაში ჯერ კიდევ აქემენიანთა პერიოდში უნდა შემოეღწია აჰურა მაზდას კულტის რომელიღაც ფორმას. როგორც იბერია, ისე კოლხეთი მოქცეული ჩანს აქემენიან თა იმპერიის პოლიტიკური გავლენის სფეროში. მათი მმართველები აქემენიანთა ძალაუფლებრივ-
პოლიტიკურ ვერტიკალში, დიდი ალბათობით, მენაპირე „სატრაპებად" აღიქმებოდნენ. ალექსან დრე დიდის წარმატებული ლაშქრობისა და სიკვდილის შემდეგ ირანში, რასაც შედეგად მალევე მოჰყვა მის დიადოხოსებს შორის იმპერიის გადანაწილება, ვითარება ცალსახად შე-
იცვალა. ის გარემოება, რომ ფარნავაზმა სახელმწიფოს უმთავრესი კულტისთვის სახე-
ლი სწორედ ირანული რელიგიური ონომასტიკონიდან აიღო – არმაზი/აჰურა მაზდა/ოჰრმაზდი – მიანიშნებს იმაზე, რომ ქართულ სინამდვილეში ეს ღვთაება არ ყოფი-
ლა უცნობი და ეს იმ შემთხვევაშიც, თუკი თვალს გავუსწორებთ იმ ფაქტს, რომ არმაზის კულტი და იდეოლოგია შინაარსობრივად საერთოდ არ იყო არც „ირანული" და არც „ზოროასტრული". იგი ასეთად არც იბერიის მაცხოვრებელთა მიერ იყო აღქმუ-
ლი და მაინც ძნელი წარმოსადგენია, ირანული რელიგიის ამ უცნობ ფორმას წარმატება ჰქონოდ ა ქართლში – ამის ტრაგიკული მაგალითი „მეფეთა ცხოვ-
რებაშიც" გვხვდება, როდესაც მეფე ფარნაჯომის მცდელობამ, ირანული რელიგიით ჩაენაცვლებ ინა ადგილობრივი კულტი, კრახი განიცადა. ეს მით უფრო ნიშანდობ-
ლივი იქნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ იბერები არ განეკუთვნებოდნენ ინდო-
ირანულ მოდგმას არც ტომობრივი, არც ენობრივი თვალსაზრისით. მათ საკუთარი რელიგიური ნარატივები
ჰქონდათ. დიდია ცდუნება, რომ „ქართლის ცხოვრებაში" ნახსენები „არიან ქართლის" მიღმა დავ ინახოთ ავესტური და საშუალო სპარსულ ტრადიციაში არსებული „არიელთა" პირველსამშობლ ო „airyanem vaējah". ამისგან განსხვავებულია ექვთიმე თაყაიშვილის მოსაზრება, რომლის თანახმად, ეს ტერმინი წარმოადგენს უფრო ანატოლიური „ჰარი-
ქვეყნის" მოგონებას, რაც ხურიტულ ეთნოსსა და მათს ანატოლიურ სამშობლოს უკავშირდება

[თაყაიშვილი, 1948: 621-627]. დღეს არც ეს თვალსაზრისია ერთადერთი, მაგრამ სხვა მოსაზრების განხილვას ამ სტატიის ფორმატში აღარ შევუდგები.

ქართულმა ფოლკლორმა შემოგვინახა რამდენიმე ზღაპარი, რომლებშიც ირანული სინამდვილისთვის დამახასიათებელი ონონმასტიკონი ფიგურირებს. ასეთია, მაგალითად, ერთ-ერთი ზღაპრის პერსონაჟის სახელი „თრითინო", რომელსაც ყურადღება მიაქცია გიორგი ახვლედიანმა [ახვლედიანი, 1914]. ეს სახელი აშკარად ენათესავება ავესტურ Θraētaona-სა და საშუალ სპარსულ Frētūn-ს. ამავეზე მიანიშნებს ქართული დემონოლოგიის ზოგიერთი პერსონაჟი, მაგალითად, „ეშმა" (შდრ.: ავესტური aēšma, „მძვინვარება"), ან თუნდაც დევი (შდრ.: ავესტ. daēuva, „ბოროტი სული"), ასევე, საქართველოს მთის რელიგიური კულტის „დასტური", რომელიც უნდა ენათესავებოდეს dastūr,-ს, ზოროასტრელ მოგვთა იერარქიის ერთ-ერთ წოდებას. ქართულში არის არაერთი თეოფორული სახელიც, რომელიც მხოლოდ ირანული ონომასტიკონის გათვალისწინებით იშიფრება.

ადურ-გუშნასპის ცეცხლტაძრის ლეგენდა

ჩვენს ყურადღებას იქცევს „ქართლის ცხოვრების" ერთი ცნობა, რომელიც მიანიშნებს ირანის ექსპანსიაზე კავკასიაში ჯერ კიდევ პრეისტორიულ ხანაში, ალექსანდრე დიდის გამოჩენამდე: „წარმოემართა ესე ძე შიოშისი, სახელით ქაიხოსრო. ვერ წინააღუდგეს მას სომეხნი და ქართველნი, რამეთუ დიდი იყო ძალი მისი. მოვლო ყოველი სომხითი და ქართლი, მოტყუენა ყოველივე, იავარყვნა ყოველი ციხენი და ქალაქნი და დაუტევნა ერისთავნი და აღაშენა ადარბადაგანს სახლი სალოცავი სჯულისა მათისა და წავიდა"[ქართ., I:15].

ცხადია, აქ ლაპარაკია საშუალო სპარსული წყაროებიდან კარგად ცნობილი Ādur Gušnasp-ის ცეცხლტაძრის დაარსების შესახებ. ის, მართლაც, „ქავათა" დინასტიის უდიდეს წარმომადგენელს, ქაიხოსრო სიავუშის („შიოშის") ძეს უნდა დაეარსებინა. აქედანვე იღებს სათავეს მიდია-ატროპატენას უძველესი ტრადიცია მაზდაისტური ცეცხლის კულტისა. ზოგიერთი ავტორის მიხედვით, ამ ტრადიციის საკულტო ცენტრი იყო შიზის (შემდგომში - ტახტი სულეიმანი) საკურთხეველი, სადაც ენთო საკრალური ცეცხლი „Ādur

Gušnasp“, თუმცა თავად ძველ გადმოცემებს შორის არ არსებობს თანხმობა ამ საკითხთან დაკავშ
ირებით, ვინაიდან, სხვა ვერსიების მიხედვით, ცეცხლტაძარი მდებარეობდა არა შიზში, არამედ
განძაკში. ეს ორი ლოკაცია, მიუხედავად დიდი სიახლოვისა, არ უნდა იყოს აბსოლუტურად იდე
ნტური.

ვ. მინორსკი აღნიშნავს, რომ შიზის ლოკალიზება „Takht-e Soleymān“- ის სიახ-
ლოვეს პირველად ჰენრი როულინსონმა მოახდინა [Minorski,
48]. არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აქ, მართლაც, აღმოჩნდა ცეცხლტაძარი, თუმცა მისი გ
ანსაკუთრებული სიძველე არ დადასტურდა. იგი სასანურ ეპოქაში უნდა იყოს აგებული. 1963 წე
ლს აქ აღმოაჩინეს საბეჭდავი წარწერით „მოვბედი ადურ-გუშნასპის
ცეცხლტაძრისა”, რომელიც დათარიღებულ იქნა 400-
425 წლებით. გათხრების შედეგად აღმოჩენილი ტაძარი წარმოადგენს კომპლექსს, კოლონადებია
ნ ეზოს, გარედან მიდგმულ რიყის ქვით ნაგებ გუმბათოვან ნაგებობებს, დიდ დარბაზს კოლონა
დითა და სასანური აივნით [Schippmann, 1971:352].

როგორც ვხედავთ, არქეოლოგიური მონაცემები ვერ გვავარაუდებინებს აქ IV-V საუკუნე-
ებზე ადრეული ტაძრის არსებობას, მაგრამ საკითხი მაინც ვერ ჩაითვლება გადაჭრი-
ლად, ვინაიდან არსებობს ამ ადგილებთან დაკავშირებული მიდიური ტრადიცია ცეცხლ-
მსახურებისა. იგი აირეკლა როგორც ჰეროდოტესთან, ისე საშუალო სპარსულ, სომ-
ხურ და არაბულ წყაროებში. შეუძლებელია იგი ცარიელ ნიადაგზე აღმოცენებულიყო.

მიდიელ მოგვებს, რომლებიც იყვნენ მცველნი ამ ტრადიციისა, თავიანთი წარმომავლობის
დასაბამი უშორეს წარსულში ეგულებოდათ. ისინი თავიანთი მოდგმის პროტაგონისტად მიიჩნე
ვდნენ მანუჩიჰრას, პარადატას
(Paradata) ლეგენდარული ტრადიციიდან. ჰეროდოტეს მიხედვით, მოგვები თავიდან წარმოადგე
ნდნენ მიდიელთა ერთ-
ერთ ტომს და ფლობდნენ სასულიერო წოდების პრივილეგიებს. თანამედროვე სამეცნიერო ლიტ
ერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ისინი საერთოდ არ ყოფილან ზოროასტრელნი. ისინ
ი თითქოს მოგვიანებით მოერგნენ ზოროასტრიზმს და მასში შემოიტანეს ზურვანის,
„შემოუსაზღვრელი დროის”, თაყვანისცემის ელემენტები [Wikander, 1944:109]. სტ.
ვიკანდერის ამ თეზისს არ ეთანხმებიან რ. ფრაი და მ. ლ. შომონი [Фрай,.. 1972: 129].

ამ გადმოცემათა ანალიზი გვაფიქრებინებს, რომ თვით აქემენიანთა ეპოქამდე აქ უნდა არს ებულიყო ცეცხლმსახურების რაღაც უცნობი ფორმა ან კულტი, რომელიც შორს უნდა ყოფილიყ ო ზოროასტრიზმისგან. ქალაქ განძაკის დამაარსებლად, ირანის პროვინციული დედაქალაქების ნუსხის მიხედვით, ითვლება ირანის დაუძინებელი მტერი, თურანის მეფე აფრასიაბი (იგივე საშ. სპარს. Frāsiyāk). ეს ქალაქი, ავესტური ტრადიციის მიხედვით, „Čaečāsta“-ს ნაპირზე მდებარეობდა, ხოლო „Čaečāsta“ „ღრმა, მარილიან ტბას” აღნიშნავს [Marquart, 1931:58]. ასეთი ტბა ამ რეგიონში არის ურმიის ტბა. ავესტური ტრადიციის მიხედვით, ამ ტბასთა ნ მოკლა „Kava Haosravah“-მა, ანუ ქაიხოსრომ, თურანელი აფრასიაბი, რასაც მოჰყვა საკერპეს დანგრევა და ადურ-გუშნასპის ცეცხლტაძრის დაარსება. საშუალო სპარსული ტექსტის, „Menokh-i Khrat“ - ის („სიბრძნის სული”) მიხედვით, ქაიხოსროს რომ არ დაენგრია საკერპე „Čaečāsta“- ს ტბასთან, ბოროტი სული სამუდამოდ გაბატონდებოდა ამქვეყნად [The Book of Mainyo-i Khard, 1871: 94-95].

ბუნდაჰიშნი, ანუ საშუალო სპარსული კომპენდიუმი შესაქმის ისტორიისა, გვამცნობს, რომ თავად „Gušnasp- ცეცხლი“ იჯდა ქაიხოსროს ცხენის ფაფარზე, კვეთდა სიბნელეს და ანათებდა სამყაროს, ვიდრე წ ყეული საკერპე (uzdesčar, uzdes-cadak) არ დაემხო.

როგორც ჩანს, ჰიდრონიმ Čaečāsta-დან წარმოსდგა საშუალო სპარსული ადაპტაცია Čez, რომელიც მოგვიანებით გარდაიქმნა არაბულ Ṣi z-ად, al-shiz-ად ან Jis-ად [Касумова, 1983:20], თუმცა მეცნიერებაში დღემდე ვერ გადაიჭრა შიზისა და განძაკის მიმართების პრობლე მა, ვინაიდან ტრადიციის ეჭვქვეშ დაყენებას და მხოლოდ ემპირიული მასალის გათვალისწინება ს მკვლევრები მიჰყავს იმ დასკვნამდე, რომ ქალაქი სასანურ ერაში უნდა აღმოცენებულიყო. წყაროთა მონაცემების შეპირი სპირება კი „Takht-e Soleymān“- ის ნაქალაქართან გვიჩვენებს, რომ იქ ვერ დაეტეოდა ისეთი დიდი ზომის ქალაქი, როგორიც უნ და ყოფილიყო განძაკი სასანურ ეპოქაში. ეს გაუგებრობა ჯერ კიდევ ისტორიულ წყაროებში იჩენს თავს. არაბი ავტორებ ი, იბნ ალ ფაკიჰი [Ibn al Fakih, 32:246] და მას’უდი [Al-Mas’udi,… IV-

74] ცდილობენ, თავის დააღწიონ ამას და აღნიშნავენ, რომ „Ādur Gušnasp“-ის ცეცხლი გადაიტანეს განძაკიდან შიზში. იგივე მას'უდი შიზის ტაძარს მოიხსენიებს იმ ათასი ცეცხლტაძრის რიცხვში, რომლებიც არსებობდნენ ზარათუსტრას გამოჩენამდე [Al-Mas'udi,… IV-74]. ამავე დროს სომეხი მემატიანე სებეოსი ახსენებს განძაკში მდებარე ცეცხლტაძარს, რომელშიც ენთო ცეცხლი „všnasp“ [Schippmann, 328].

არაბი ისტორიკოსის, თაალიბის, მოწმობით, „Ādur Gušnasp“-ის ტაძრის მოსახილვად დადიოდა ბაჰრამ გური [Zotenberg, 558]. ამაში არაფერი იქნება გასაკვირი, თუკი გავითვალისწინებთ, როგორი რუდუნებით ინახავდნენ სასანიანები
„ქავათა" ტრადიციას, რომელთან იდეოლოგიურ ბმასაც ისინი ყოველთვის წინ წამოწევდნენ. ორი სხვადასხვა ცეცხლსაკურთხევლის არსებობა დამაჯერებელი
არ ჩანს, მით უმეტეს, არადამაჯერებელია ძირითადი ცეცხლტაძრის გადატანა ერთი ადგილიდან მეორეში „ბუნებრივი" ან სხვა მიზეზის გამო. ცხადია, რომ აქ საუბარია ერთსა და იმავე ტრადიციაზე, „საკერპე" მიუთითებს რაღაც კულტზე, რომელიც სრულიად მიუღებელი და შეუთავსებელი ჩანს ირანულ ზოროასტრიზმთან, მით უმეტეს,
რომ იგი ირანის ყველაზე დიდ მტერთან, თურანელ „Frāsiyāk“-თანაა დაკავშირებული.

მიდიაში შესაძლოა, ვივარაუდოთ სემიტი ქალდეველების უცნობი კულტიც, რამდენადაც ირანის საკრალურ ისტორიაში, მაგალითისთვის, „Aždāhak“ (ლეგენდარული მეფე-ტირანი, ურჩხულად ქცეული, რომელსაც მხრებზე ორი გველის თავი ამოუვიდა) ძველ ირანელთა ცნობიერებაში, ასევე, სემიტებთან იყო ასოცირებული. პროტო-ირანელებისა და პროტოსემიტების კონფლიქტი სავსებით დასაშვებია, ასახულიყო როგორც მითოპოეტურ, ისე რელიგიურ ტრადიციაში. რაც შეეხება უკვე პერიოდს ქრისტიანობის გამოჩენის შემდეგ, მეცნიერი ლარს ივარს რინგბომი, აანალიზებს რა გრაალის თასის შესახებ არსებულ ძველევროპულ ლეგენდებს, მიდის დასკვნამდე, რომ ის აღმოსავლური წარმოშობისაა, ხოლო განძაკის ცეცხლსაკურთხეველი, მისი აზრით, წარმოადგენს სწორედ გრაალის ტაძრის არქეტიპს. ამის საფუძველს მას აძლევს ერთ-
ერთ სასანურ მონეტაზე გამოსახული მრგვალი ფორმის ტაძარი 18 სვეტით. რინგბომის მიხედვი

თ, თითოეულ სვეტზე ამოკვეთილი უნდა ყოფილიყო ავესტის თითო გათა (საგალობელი). ამგვარი ჰიპოთეზა, მიუხედავად ხელოვნუ-
რობისა, მაინც საინტერესოა კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით.

ცნობილია, რომ მაზდაიზმის ენციკლოპედიის, „დენქარტის" მიხედვით, შაბურ I-ს (341-372
წწ.) სწორედ განძაკში უნდა შეენახა „ავესტა", გადაწერილი ხბოს ტყავებზე. გრაალი ქრისტიანობ
ის აპოკრიფული თხზულებების სიმბოლოა. ეს ის თასია, რომელშიც ქრისტეს სისხლი იქნა შეგრ
ოვებული მისი ერთ-
ერთი „დაფარული" მოწაფის მიერ. რა თქმა უნდა, ქრისტეს მოვლინებამდე და ჯვარცმამდე გრაა
ლის თასი ვერ დაუკავშირდებოდა ჯვარცმულის სისხლს. ამის გამო რინგბომი მას განიხილავს წ
მინდა სასმელთან, ჰაომასთან, კავშირში. ეს ის სასმელია, რომელიც, „გათების" მიხედვით, გამოწ
ურეს „ქავათა დინასტიაზე" უფრო ადრეული პერიოდის წმინდა მეფე-მოგვებმა, შემდეგ კი -
თავად ზარათუსტრამ [Ringbom, 1960: 267-271].

ადურ-გუშნასპის
ცეცხლტაძრის დაარსების ამბავი მეტად საინტერესოდაა მოთხრობილი X საუკუნის არაბი მწერ
ლის, აბუ-დულაფას, ერთ-ერთ „რისალაში", რომელშიც ეს გადმოცემა დაკავშირებულია სახარებისეულ მეფე-
მოგვებთან. ეს მნიშვნელოვანი ფრაგმენტია აღმოსავლური რელიგიებისა და ქრისტიანობის ურ
თიერთობათა ისტორიისა. როგორც „რისალა" მოგვითხრობს, სატაძრო ქალაქი შიზი დაუარსები
ა სპარსელთა მეფე ჰურმუზ იბნ ხოსროვშირ იბნ
ბაჰრამს. როდესაც მან შეიტყო ბეთლემში კურთხეული ყრმის დაბადების ამბავი, გაგზავნა მოცი
ქული, თან გაატანა ზეთი და საკმეველი, რათა მიერთმია იგი ახალშობილი ყრმის დედისთვის
და კურთხევა გამოეთხოვა თავისი ქვეყნისა და ხალხისთვის. მარიამმა მოციქულს მისცა მიწით
სავსე ტომარა და აუწყა, რომ ამ მიწაზე დაარსდებოდა
ქალაქი. ჰურმუზას წარმომადგენელი უკან დაბრუნდა, მაგრამ გზად გარდაიცვალა ისე, რომ მეფ
ემდე ვერ მიაღწია. როდესაც ჰურმუზამ ამის შესახებ შეიტყო, გაგზავნა ხალხი და დაავალა თავი
სი წარგზავნილის გარდაცვალების ადგილზე ცეცხლტაძრის აშენება. შეკითხვაზე, თუ როგორ გა
მოიცნობდნენ ამ ადგილს, ჰურმუზამ მიუგო, რომ იგი არ დაიმალებოდა მათგან. მართლაც, ღამი
თ ჰურმუზას დელეგატთაგან ერთ-

ერთმა იხილა კაშკაშა ნათელი, რომელსაც გამოსცემდა მარიამის მიერ პირველად წარგზავნილის თვის გატანებული მიწა. მან მონიშნა ეს ცეცხლოვანი ნათება და ღამე გაათენა იქ, დილით კი ბრძ ანება გასცა, ამ ადგილას აეგოთ ტაძარი. ეს კი იყო „Ādur Gušnasp“-ის ცეცხლტაძარი [Minorski, 1952:172-175].

ამრიგად, აქ ნახსენები ადგილის განსაკუთრებულობა ხაზგასმულია იმითაც, რომ ის მარია მის მიერ ნაკურთხ მიწას უკავშირდება. თუკი დავუშვებთ, რომ ჰურმუზა იბნ ხოსროვშირ იბნ ბაჰრამის უკან ჩვეულებრივი სასანიანი მეფეა ნაგულისხმევი, მაშინ წარმოუდგენელია, მსგავსი ტიპის გადმოცემა ირანის ქრისტიანული თემის მეინსტრიმულ ხაზს უკავშირდებოდეს. მათ საკმ აოდ ცუდი გამოცდილება ჰქონდათ სასანიანებთანაც და მათ მიერ პრივილეგირებულ ზოროას-ტრელ მოგვთა კლასთან. იგი შესაძლოა, წარმოდგებოდეს ისეთი აპოკრიფულ ტრადიციასთან წი ლნაყარი ჯგუფიდან, რომელიც განიცდიდა მანიქეური ან გნოსტიკური, ან თუნდაც „მაგუსაიები ს”, იგივე პართული ხანის ელინიზებული მოგვების, ჯერ კიდევ ინერციით არსებული ელემენტ ების ზეგავლენას. ირანის „ჩვეულებრივი” ქრისტიანები კი მიიჩნევდნენ, რომ ღვთისმშობელმა და ეკლესიამ სწორედ ცეცხლთაყვანისმცემლობა დაამარცხეს, როგორც პაგანიზმის ერთ-ერთი სახეობა, და სპარსელები ჭეშმარიტ სარწმუნოებას აზიარეს. ამის გამოძახილი ჩანს დავით გურამიშვილთან, „დავითიანის” ერთ-ერთ ლექსში, სადაც პოეტი ასე მიმართავს ღვთისმშობელს:

„ბარბაროსთა სჯულთა დამხსნელო,

სპარსთ სიწმინდისა მთხრობელო,

ცეცხლთა თაყვანისცემისა

დამშრეტო, დამმაცხრობელო“[გურამიშვილი,1980:125].

არადა, არცერთ კანონიკურ ან აპოკრიფულ გადმოცემაში არ გვხვდება ცნობა, თითქოს მარ იამ ღვთისმშობელს მოექციოს სპარსელები, ან ეს მისი დავალებით მომხდარიყოს. არ არის გამო რიცხული, რომ აქ ნახსენები „სპარსნი” სწორედ სახარებისეული მეფე-მოგვები იყვნენ. იმ დროს გავრცელებული თეოლოგიური თვალსაზრისის მიხედვით, ისინი ქრი სტიანებად მოიქცნენ, კერპთაყვანისმცელობას კი ზურგი აქციეს.

ძველი და ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე განძაკი განთქმული ყოფილა ვერცხლეულითა და სიმდიდრით, რის შესახებაც ცნობას გვაწვდის პირველი საუკუნის გნოსტიკური შინაარსის პოემა „სიმღერა მარგალიტზე" [Quispel, 1967:39]. მას შემდეგ, რაც ირანში ფეხი მოიკიდა ქრისტიანობამ, ხოლო, თეოლოგიური დისპუტების შედეგად, ძირითად ხაზს განსხვავებული მიმდინარეობები გამოეყვნენ, აქ ყოფილა ნესტორიანელი ეპისკოპოსის რეზიდენცია. 486 წელს შეკრებილი სინოდის საბოლოო დასკვნაში მოიხსენიება ვინმე ჰოსეა, ეპისკოპოსი განძაკისა და ათურპატაკანისა [Marquart, 108]. ძლიერი ქრისტიანული თემის არსებობას აქ ადასტურებს „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა", რომელშიც წმ.
ევსტათი, წარმოშობით განძაკელი, ვისაც მოგვობას სწორედ აქ ასწავლიდნენ, გარკვევით ამბობს: „და მე მოგვებაჲ არა თავს ვიდევ, რამეთუ განძაკსა ქალაქსა ქრისტიანენი
უფროჲს არიან და ებისკოპოსნი და მღვდელნი და მათგანღა ყოველსა ზედა მივიწიე."

ირანის პროვინციული დედაქალაქების ნუსხაში გვხვდება ცნობა განძაკის დაარსების შესახებ, რომლის მიხედვითაც, ეს ქალაქი აუშენებია ერან-გუშნასპს,
ათურპატაკანის დიდ მხედართმთავარს. ცხადია, რომ მხედართმთავრის სახელი არის კომპოზიტი, შედგენილი განძაკის განთქმული ცეცხლის სახელის მიხედვით
[Marquart,108]. საშუალო სპარსულ ტრადიციაში „Ādur Gušnasp" არის მეომართა წოდების (ავესტ. Rathaestar) საკრალური ცეცხლი. „არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნის" მიხედვით, თითოეულ სოციალურ ფენას, თითოეულ წოდებას ირანში თავისი საკრალური ცეცხლი შეესაბამებოდა: „Ādūr
Farnbagh" მოგვებისა და სწავლულების ცეცხლია, „Ādur Gušnasp" – მეომრებისა და სარდლებისა, „Ādur Burzēn-Mihr" – მესაქონლეებისა და მიწათმოქმედებისა.

ამრიგად, ცხადია, რომ ადურ-გუშნასპის
ცეცხლსაკურთხეველი იყო მიდიელი მოგვების საკულტო ცენტრი, შემდგომში იგი გარდაიქმნა ზოროასტრიზებული
მობადების მთავარ საკურთხევლად. მისი გავლენა პართული და სასანური ეპოქების ჩათვლით სწვდებოდა კავკასიასაც –
იბერიას, სომხეთს, ალბანეთს. ანტიკური ეპოქის პრიზმიდან თუკი შევხედავთ, მიდია საკმაოდ

გადაბმული ჩანს კავკასიურ სამყაროსთან. ასე მაგალითად, მიდიური კულტურა კოლხეთთან ახლოს ეგულებოდა ჰეროდოტეს, როდესაც წერდა, რომ მედეა მივიდა მიდიამდე (VII, 62:I).

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ადვილად წარმოსადგენია, „Ādur Gušnasp“-ის მეომრული კულტი იბერიაში შერწყმოდა ადგილობრივ ტრადიციას [Немсадзе, 1977:108-114]. თვით არმაზის კერპიც კი, რომელიც აღმართა ფარნავაზმა, განასახიერებდა მეომარს, სპილენძის ჯავშნითა და ოქროს მუზარადით, შუბით ხელში. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ასევე, შემორჩენილი არიან მხედრული იერის მქონე ღვთაებანი – თეთრი გიორგი, კოპალე, იახსარი. საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ მთის რელიგიურ ტრადიციაში, რომელშიც მოცემულია ორივე კომპონენტი, ქრისტიანულიც და წარმართულიც, წმინდა გიორგის სალოცავის მსახურებს „დასტურები” ეწოდებათ (როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, dastūr მაზდაისტურ რელიგიაში ეწოდება მოგვს, მოძღვარს, კულტმსახურების ინსტრუქტორს). ცეცხლს (Ādar ან Ādur) უკავშირდება ქართლის მეფეთა ონომასტიკონში ისეთი სახელები, როგორებიცაა „ადერკი” და „ადარნასე”.

ცეცხლტაძარს „შუშანიკის მარტვილობაში” აღნიშნავს საშუალო სპარსული წარმოშობის ტერმინი „ატროშანი” – შუშანიკი ამბობს, რომ „საწყალობელ იქმნა უბადრუკი ვარსქენ, რამეთუ უვარყო ჭეშმარიტი ღმერთი და აღიარა ატროშანი და შეერთო იგი უღმერთოთა” [ცურტაველი ი. 1979:I]. ეს სიტყვა, ისევე როგორც „ათეშგა”, სემანტიკურად უნდა უკავშირდებოდეს საშუალო სპარსულ Ātar/Ātur-ს, იგივე Ādur-ს – „ცეცხლი”. ავტორისთვის, ცხადია, რენეგატი ვარსქენის შემთხვევაში აწყობს ხელსაყრელია „ცეცხლის“, როგორც სტიქიის, და არა აჰურა მაზდას, როგორც უზენაესი ღმერთის, ხაზგასმა.

კიდევ ერთი საკითხია, თუ რამდენად მოიაზრება ირანული რელიგია ქართული წარმართული კულტის თვალთახედვიდან რადიკალურად მტრულ მოვლენად? როდესაც არმაზის კერპი მეტეოროლოგიური პირობების მკვეთრი გაუარესების შედეგად დაემხო, „ქართლის მოქცევის” ტექსტის მიხედვით, ქურუმების ინტერპეტაცია შემდეგია: „ესე არმაზ ქართველთა და ქალდეველთა ღმერთი ითრუჯან ყოვლადვე მტერ არიან. ამან რამე მას ზედა ზღუა მოაქცია და აწ მან შური იძია და მის მიერ მოიწია ესე.” როგორც ამ ამონარიდიდან ჩანს, ქურუმთა თვალთახედვით, არმაზი მყარად „ქართულია,” ითრუჯანი კი ქალდეველებისაა. რასაც აქ ვკითხულობთ, არის ტიპური ძველაღმოსავლური სტრუქტურის მქონე რელიგიურ-საკულტო

ნარატივი გარკვეული ხალხისა და მისი ღვთაების შესახებ. ასე მაგალითად, ხეთურ წარმოდგენა
ში უცხო ღმერთები „უცხონი” რჩებოდნენ, ვიდრე ისინი „მტრებს” უწყობდნენ ხელს და შეეწეოდ
ნენ მათს სამხედრო წამოწყებებს [Gordesiani,.. 2019:221-
219]. თუკი დავუშვებთ, რომ ქალდეველთა ღმერთი ქართული ღვთაების მტერია, მაშინ თავად ქ
ალდეველებიც გარკვეულ ეტაპზე მაინც მტრულ ძალად უნდა წარმოვიდგინოთ. ამის ახსნა კი ძ
ნელი არ იქნება, თუ გავითვალისწინებთ ბაბილონელ
ქალდეველებსა და მათს მეფე ნებროთს, რომელიც, ზოგადად, დამპყრობლის არქეტიპული სახე
ა.

და მაინც რომელი ღმერთი უნდა იმალებოდეს „ითრუჯანის” უკან? ნ. მარი მივიდა დასკვნ
ამდე, რომ ეს სახელი მწიგნობრული გზით უნდა შემოსულიყო სემიტურიდან, ანუ სირიულ-
არაბულიდან, და მან ამ ენობრივი გარემოსთვის სპეციფიკურად შეცვლილი ფორმა „ითრუჯანი”
მიიღო [Mapp, 1902:
25]. ფაქტია, რომ ითრუჯანს არც კერპი, არც საკრალური ცეცხლი, არც სალოცავი არ ჰქონია სადმ
ე, აღმოსავლეთ საქართველოს რომელიმე არეალში. მის სახელს არ ატარებს არცერთი მთა ან მაღ
ლობი. კ. კეკელიძეს ის მიაჩნია ირანულ „Atar-Atrošan“-
ად, რაც მაზდას რელიგიის მიმდევართა საკრალურ ცეცხლს აღნიშნავს [კეკელიძე, 1936:266-
270]. ვ. ვაწაძე თავის დისერტაციაში ითრუჯანს აიგივებს სიცრუის სულთან, ანუ „დრუჯ”-
თან, რაც ამ თეზისის ავტორისთვის იმის დაშვებითა და გათვალისწინებით, რომ არმაზი ირანუ
ლი ღვთაებაა, ზოგად სურათში ჯდება [ვაწაძე,
2009:62]. მაგრამ „Druj“ ირანულ რელიგიურ სისტემაში არ არის ცალკე ღვთაება ან „Yazata“. იგი გ
ანუყოფელია ანგჰრა მაინიუ-
აჰრიმანისგან, რაც სიცრუისა და სიბნელის სულია და განსახილველია ირანული დემონოლოგი
ის კონტექსტში. ძალიან ძნელი წარმოსადგენია, თუნდაც არამეინსტრიმული
მაზდაიზმის რომელიმე კულტის მსახურს ღმერთად მოეხსენიებინა აჰრიმანი. მით უმეტეს, რომ
არცერთ მაზდაისტურ-
ზოროასტრულ კოსმოგონიურ ტექსტში აჰრიმანი არ მოიხსენიება წყლის სტიქიასთან ან ჭექა-
ქუხილთან მიმართებაში.

მაშ რომელი ღვთაების სახელის რეკონსტრუქცია არის შესაძლებელი არმაზის ქურუმთა ამ
ინტერპეტაციიდან? ვფიქრობ, აქ მნიშვნელოვანია სახელის ფუძე თ-რ-ჯ-ნ/თ-რ-შ-

ნ, რომელიც აღნიშნული ტექსტის ნუსხებში ამ თეოფორული სახელის სხვადასხვა ვარიანტის სახით გვხვდება: ითრუჯ – ანასეული ნუსხა, ითროჯან – ჭელიშური ნუსხა, ითარჯნა – მაჩაბლისეული ნუსხა, ითრუშნა – შატბერდული ნუსხა [ვაწაძე, 2009:62]. აქედან (მეტადრე შატბერდული ფორმიდან) შესაძლებელია თეოფორული სახელის, Tarhun/Tarhunt-ის, რეკონსტრუქცია, რაც ხათური ღვთაებაა, იგივე, რაც იეროგლიფური ლუვიური „Tarhunzas“. ეს სახელი ნაწარმოები ჩანს ანატოლიური ფუძიდან tarh – „ძლევა”, „დამარცხება” [Гамкрелидзе,..1984:320-321]. ეს უკანასკნელი, მართლაც, იყო ქარიშხლის, ატმოსფეროს, ჭექა-ქუხილის, ამინდის/უამინდობის ღვთაება. ამ თეზისამდე, ფაქტობრივად, მიდის მიხეილ წერეთელიც, რომელიც მიიჩნევს, რომ ითრუჯანის მიღმა ხურიტული ჭექა-ქუხილის ღვთაება თეშუბი (tešub) დგას [წერეთელი, 1924:84]. თეშუბი და ტარჰუნტი თითქმის ეკვივალენტური ღვთაებები არიან.

ქართულ წყაროებსა და ფოლკლორულ გადმოცემებში, ასევე, შემონახულია ცნობა სარკინეს გამოქვაბულის შესახებ, სადაც თავს აფარებდა ქაიხოსროს მიერ დევნილი აფრასიაბი. საფიქრებელია, რომ აქაც ისეთი საკულტო ობიექტია ნაგულისხმები, რომელიც „Čaečāsta“-ს მარილიან ტბასთან მდებარე „საკერპეს” მონათესავე უნდა ყოფილიყო. მით უმეტეს, გამოქვაბულებში ღვთაებათა თაყვანისცემა უცხო არ არის არც ანატოლიისთვის და არც კავკასიისთვის.

ლიტერატურა:

1. ახვლედიანი გ. ავესტის თრაეტაონა და ქართული ზღაპრების „თრიითონო“.- ტფილისი,1914.
2. ბარამიძე ალ. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია / შემდგენელი სოლ. ყუბანეიშვილი.- თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1940.
3. გურამიშვილი დ. დავითიანი: თხზულებათა სრული კრებული.- თბილისი: ნაკადული,1980.
4. ვაწაძე ვ. იბერიის სამეფოს წარმართული ღვთაებები // თსუ შრომები.-N 2.-2009.
5. თაყაიშვილი ე. საიდან და როგორ გაჩნდა „ქართლის მოქცევის” ქრონიკაში სახელწოდება „არიან ქართლი”? // საქართველოს სსრ მეცნიერაბათა აკადემიის მოამბე.- ტ. IX.- N 9-10.-1948.
6. კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია.-თბილისი, 1980.

7. მროველი ლ. ცხოვრება ქართველ მეფეთასა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა // ქართლის ცხოვრება: ტ. 1 / ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ.-თბილისი, 1955.
8. ჩხეიძე თ. არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნ.- თბილისილ: მეცნიერება.-1975.
9. ცურტაველი ი. წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი / ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ.-თბილისი, 1979.
10. წერეთელი მ. ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები ისტორია და კულტურა.- კონსტანტინოპოლი, 1924.
11. Бартольд В. В. განძაკის და შიზის ურთიერთმიმართების შესახებ // Историко-географический обзор Ирана: соч. т. 7, (СПб., 1903, университетский курс) M. (Marquart, 1901, გვ.108; G. Hofmann, 1880, გვ. 252; P. Schwarz, Iran nach den arabische Geographen, Bd. VIII, (Adarbaijan) Zwickau, 1932. 1971.
12. Гамкрелидзе Т.В. Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка протокультуры: В 2 тт.- Тбилиси,1984.
13. Касумова С. Южный Азербайджан в III-VII вв.- Баку, 1983.
14. Марр Н. Я. Боги языческой Грузии по древне-грузинским источникам, Записки Восточного отделения Императорского русского археологического общества: том XIV.- Императорская Академия Наук, 1902.
15. Немсадзе Г. Н. Проблемы иберийской знати из Згудери: краткие сообщения, 151: Античтые памятники Колхиды и Иберии.- 1977.
16. М.,Фрай Р. Н. Наследие Ирана, М., Пер. с англ. В.А. Лившица и Е.В. Зеймаля. — 2-е изд., испр. и доп. — М. ,1972.
17. Anklesaria E.T.D. The Bundahishn, With the introduction, Bombay, Minorski, Urmia, Landschaft und Stadt in der persischer Provinz Adharbaidjan, EI, Bd. 4.-Leiden,1908.
18. Anklesaria E.T.D. The Bundahishn, Ed. By, With the introduction.- Bombay, 1908.
19. Schippmann K. Die iranischen Feuerheiligtümer (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. Band 31). Walter de Gruyter, Berlin/New York.-1971.
20. Wikander S. Feuerpriester in Kleinasien und Iran, (Acta Regia Societatis humaniorum litterarum Lundensis, 40).- Lund. 1944.
21. Chaumont M. Recherches sur le clerge Zoroastrien, le Herbad, RHR, V. 1960.- Paris, 1960.
22. Goeje M. J. Ibn al-Fakih al-Hamadhānī, ed. By, „Bibliotheca geographorum Arabicorum" (in Arabic and Latin), Lugdunum Batavorum.-Leiden, 1870.
23. Gordesiani L. Irene Tatišvili, Einige Bemerkungen zur Ethnizitaet in den hethitischen Texten, in: „And I knew twelwe Languages, A Tribut Massimo Poetto on the occasion of his 70-th Birthday, ed. N. Bolatti, Guzzo and Piotr Taracha, Agade bis university of Warsaw, Faculty of oriental studies.- Warsaw, 2019.
24. Le Zend Avesta. Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique par J. Darmesteter, Yt IX, 18.-Paris, 1960.

25. Marquart J. A Catalogue of the provincial capitals of Eransahr.- paragraph 58.-Rom,1931.
26. Macoudi. Les prairies d'or, Texte er traduction par Barbier de Meynard et Pavet de Courteill, v. I-IX, Paris, Publ. Impr. Imperiale, 1861-1877.-v. IV.- Paris, 1861-1877.
27. Marquart Joseph. Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenacʻi. Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen, Abh. Gessellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, N.F. 3/2.-Berlin, 1901.
28. Quispel G, Makarius. Das Thomasevangelium und das Lied von der Perle.-Leiden, 1967.
29. Ringbom L.-I. Paradisus Terrestris, Myt, bild och verklighet, Helsingfors, (Acta Societatis Scientiarum Fennicae N.S.C.I.) Revue de l'Histoire des Religions.- 1960.
30. Schippmann Klaus. die iranische Feuerheiligtuemer, Verl. Walter de Gruyter.- Berlin-New-York, 1971.
31. West E. W. The Book of Mainyo-i Khard, The Pazand and Sanskrit Texts with an English translation, a Glossary etc. ed. By.- London-Stuttgart, 1871.
32. Zotenberg L. Histoire des rois Perses par Al-Tha'alibi, ed.-Par.

შორენა თავაძე

ფრაგმენტულ ხელნაწერთა სტრუქტურული ანალიზი (კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფრაგმენტულ ხელნაწერთა ფონდში დაცული ექვსი ფრაგმენტის მაგალითზე)

ჩვენმა წინაპრებმა ხელნაწერი წიგნის მრავალი ათასი ნიმუში შექმნეს, რომლებიც ეროვნულ საუნჯედ იქცა. ქართულ ხელნაწერთა უმეტესობა დაცულია კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში (10000–მდე ერთეული). ხელნაწერი წიგნის შექმნა მოითხოვდა დიდ ფინანსურ ხარჯებს, პროფესიულ ცოდნას, მხატვრული ხელოვნებისა და წიგნის ტექნიკურად დამზადებასთან დაკავშირებული ისეთი უნარების ფლობას, როგორებიცაა საწერი მასალის – ტყავის – დამუშავება, მელნის დამზადება, წიგნის აკინძვისა და ყდის დამზადება და ა. შ.

უძველეს ქართულ ხელნაწერებს, იგულისხმება V-VIII საუკუნეები, ჩვენამდე სრული სახით არ მოუღწევია, მათი მხოლოდ ფრაგმენტებია შემორჩენილი, ხოლო IX-XVIII საუკუნეების ფონდში ინახება ხელნაწერები როგორც სრული სახით, ასევე – ფრაგმენტულად. შემორჩენილ ფრაგმენტულ ხელნაწერებში მხატვრული გაფორმების მხოლოდ მცირედი კვალი იკვეთება. მაგ: საზედაო ასოები.

ფრაგმენტული ხელნაწერების წარმოშობას სხვადასხვა მიზეზი აქვს, ხშირ შემთხვევაში, ეს საწერ მასალასთან იყო დაკავშირებული. ეტრატი ყველაზე ძვირადღირებულ მასალად ითვლებოდა, ამიტომ ხმარებიდან გასულ (ძირითადად იგულისხმება ლიტურგიკული და ბიბლიოლოგიური შინაარსის თხზულებები, რომლებიც აღარ გამოიყენებოდა ღვთისმსახურებაში) ან დაზიანებულ ხელნაწერებს არ ყრიდნენ და იყენებდნენ ან ახალი ხელნაწერის შესაქმნელად (ნაწერს გადაშლიდნენ და ეტრატზე სხვა ტექსტს დაწერდნენ, ასე შეიქმნა პალიმფსესტი), ან სხვა ხელნაწერის ყდების საცავ ფურცლად (შემდგომში საცავ ფურცლად იყენებდნენ ქაღალდსაც).

ფრაგმენტების შესწავლა კომპლექსურ და მულტიდისციპლინურ კვლევას მოითხოვს. იმისათვის, რომ გაირკვეს, რომელი ხელნაწერის ნაწილია ესა თუ ის ფრაგმენტი, უპირველესად, აუცილებელია მისი არქეოგრაფიული აღწერილობა და ტექსტოლოგიური კვლევა, რაც გულისხმობს ხელნაწერი ფრაგმენტის ტექსტის შესწავლასა და იდენტიფიკაციას, სავარაუდო რედაქციის დადგენას; საჭიროა ყველა არსებული ანდერძ-მინაწერის შესწავლა (ასეთის არსებობის შემთხვევაში); ფრაგმენტების კოდიკოლოგიური ანალიზი – მასალის, საწერი საშუალებების, ფორმის განსაზღვრა, სავარაუდო ქრონოლოგიური ჩარჩოს დადგენა; მხატვრული და პალეოგრაფიული თავისებურების შესწავლა; ფრაგმენტის დაზიანების ხ

არისხის ზუსტი აღწერა. ზოგადად, ხელნაწერთა ფრაგმენტების მულტიდისციპლინური მეცნიერული კვლევა წარმოადგენს თანამედროვე კოდიკოლოგიის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან დარგს და კვლევის ახალ ეტაპს, ხელნაწერთმცოდნეობაში ჩამოყალიბდა ახალი დარგი – ფრაგმენტოლოგია, რომელიც ხელნაწერი ფრაგმენტის წარმოშობას, შედგენილობას, მის მიგრაციას, მასალას, მოხატულობას, სავარაუდო ქრონოლოგიური ჩარჩოს დადგენასა და, აქედან გამომდინარე, უშუალოდ ხელნაწერთან მის მიმართებას სწავლობს. ამჟამად ჩვენი კვლევა მოიცავს ფრაგმენტების მხოლოდ სტრუქტურულ ანალიზს.

ქართულმა ხელნაწერმა მემკვიდრეობამ შემოინახა ფრაგმენტული ხელნაწერების დიდი რაოდენობა, რომლებიც ქრონოლოგიურად მოიცავს V-XVIII საუკუნეებს. კ. კეკელიძის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ ქართულ ხელნაწერ კოლექციაში (A, S, H, Q ფონდები) ფრაგმენტული ხელნაწერი შეადგენს, დაახლოებით, 1300 ერთეულს, აქედან 300-მდე ეტრატზეა შესრულებული. 1978 წელს კ.კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ინსტიტუტში შეიქმნა ფრაგმენტულ ხელნაწერთა კატალოგი, რომელშიც აღნუსხულია – 295 ერთეული, აქედან 39 ერთეული ეტრატია. ფრაგმენტების ფონდი მუდმივად განახლებადია. ხელნაწერთა ყდების შესწავლის, ან კერძო პირთა პირადი საარქივო ფონდის დამუშავებისას ხშირად აღმოჩენილა ხელნაწერთა ფრაგმენტები, მათ შორის, ეტრატზე შესრულებულიც.

ჩვენი კვლევის მიზანს ამ ეტაპზე წარმოადგენს კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფრაგმენტულ ხელნაწერთა კატალოგში აღნუსხული ეტრატზე შესრულებული ბიბლიოლოგიური შინაარსის ექვსი (6) ერთეულის (N Fr.194, Fr.224, Fr.231, Fr.217, Fr.221, Fr.294) სტრუქტურული შესწავლა. დასახელებულ ფრაგმენტთა ქრონოლოგიური ჩარჩო მოიცავს, სავარაუდოდ, XI-XV საუკუნეებს. შესაბამისად, ამ ფრაგმნეტების კვლევა გულისხმობს განსხვავებული საწერი მასალის, დამუშავების ტიპის, ასევე, ტექსტების რედაქციულ ნაირგვაროვნობას. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ ეტაპზე, ჩვენთვის კვლევის საგანს შეადგენს დასახელებული ფარაგმენტების მხოლოდ სტრუქტურა, ტექსტოლოგიური თვალსაზრისით კი, სამ ნიმუშს გამოვარჩევთ, რომელთა შესახებ თითოეული ფრაგმენტის მიმოხილვაში გვექნება საუბარი. შედარებისთვის გამოყენებულია ადიშის, ძველი ჯრუჭის, პარხლის, წყაროსთავის ოთხთავები.

ფრაგმენტული ხელნაწერების კვლევის თანმიმდევრობა განისაზღვრა ქრონოლოგიურად, მითითებული ექვსი ფრაგმენტული ხელნაწერიდან სამი ფრაგმენტი ამოღებულია სხვადასხვა ხელნაწერის ყდიდან, სამი კი – საზოგადო მოღვაწეთა პირადი საარქივო ფონდიდან[1]:

1. Fr.221, 1 ფურცელი XI ს. ამოღებულია ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან;

2. Fr.224, 1 ფურცელი, XI-XII სს. ამოღებულია A-1459-ის ყდიდან;

3. Fr.194, 1 ფურცელი, XII ს. ამოღებულია A-506-ის ყდიდან;

4. Fr.231, 1 ფურცელი XII ს. ამოღებულია A-461-ის ყდიდან;

5. Fr.217, 1 ფურცელი XII ს. ამოღებულია ვ. დუნდუას არქივიდან;

6. Fr.294, 1 ფურცელი XV ს. რ. აბრამიშვილის არქივიდან.

დასახელებულ ფრაგმენტთა ქრონოლოგიური ჩარჩო მოიცავს XI-XV საუკუნეებს. აღნიშნული ფრაგმენტები ექვსი სხვადასხვა ხელნაწერის ნაწილია, შესაბამისად, ამ ფრაგმენტების კვლევა გულისხმობს განსხვავებული საწერი მასალის, დამუშავების ტიპის არსებობას, განსხვავებულია ფრაგმენტების ზომა, კალიგრაფიული და პალეოგრაფიული მონაცემები. ხელნაწერების სტრუქტურული კვლევისას, უპირველესად, კეთდება ხელნაწერთა არქეოგრაფიული აღწერილობა და შემდეგ ტარდება კოდიკოლოგიურ-ტექსტოლოგიური ანალიზი. უნდა აღინიშნოს, რომ დასახელებულ ხელნაწერთა აღწერილობაში ასეთი გაერთიანებული ინფორმაცია მოცემული არ არის, ხშირად მითითებულია მხოლოდ მასალა, რადგან ამ ფრაგმენტული ერთეულების მსგავსი მულტიკომპლექსური კვლევა-შესწავლა აქამდე არ ჩატარებულა.

1.Fr-221

აღნიშნული ფრაგმენტი დაცული იყო აკად. ნ. ბერძენიშვილის არქივში, რომელიც შემოვიდა ხელნაწერთა ინსტიტუტში ნ. ბერძენიშვილის ოჯახის სურვილით, მის მემორიალურ ნივთებთან ერთად. ფრაგმენტი შედგება ერთი ფურცლისგან, დათარიღებულია XI საუკუნით (ხელის მიხედვით). ხელნაწერის სტრუქტურა და პალეოგრაფიული მონაცემები გვაფიქრებინებს, რომ იგი უნდა ყოფილიყო წარჩინებული პირის დაკვეთით შესრულებული.

ფრაგმენტის სტრუქტურა ამგვარია: სიგრძე – 17,5 სმ. სიგანე – 12,9 სმ. სვეტში ტექსტის სიგანე – 3,8 სმ. სტრიქონებს შორის მანძილი – 0,5 მმ. სიტყვებს შორის მანძილი – 0,4 მმ. მარჯვენა მინდორი – 2,5 სმ. მარცხენა მინდორი – 1,5სმ. ზედა მინდორი – 1,4 სმ. ქვედა მინდორი – 2,5; 2,8 სმ. სვეტში სტრიქონთა რაოდენობა – 21-ია. ფურცელი დაზიანებული, დეფორმირებული, ნაკლული და დახეულია. ყუის მხარეს ქვედა ნაწილში მოხეული ნაწილი ჩაკეცილია. მისი ძლიერი დეფორმაციის გამო მელანი და ტექსტი შელახულია, ამის გამო ძნელად იკითხება. v-ს მხარე ნაწერია ბეწვის მხრიდან, დაკანონვა შესრულებულია ისე ფრთხილად, რომ თითქმის არც ეტყობა. ფურცლის შუაში გავლებულ ვერტიკალურ ხაზებს შორის მანძილი, სადაც საზედაო ასოებია ჩაწერილი, 1 სმ-ია. საზედაო ასოები ჩამოგრძელებულია თითქმის ოთხი ნაწერი სვეტის სიგრძეზე. ზომა – 1,3-1,7 სმ.

ეტრატი კარგადაა დამუშავებული, ის წარმოადგენს თხელ საწერ მასალას. recto ბეწვის მხარეა, ხოლო verso – ხორცის. მიკროსკოპული კვლევისას კარგად დამუშავებულ ეტრატზეც კი შეინიშნება ბეწვის კვალი და მიმართულება მცირე ლაქების სახით, რის საფუძველზეც დგინდება, რომელი ცხოველის ტყავია გამოყენებული საწერ მასალად. კარგად დამუშავებულ

ეტრატზე შეუიარაღებელი თვალით რთულად განირჩევა ამგვარი ნიშნები. ასევეა აღნიშნული ფრაგმენტის შემთხვევაში.

ფრაგმენტი ნაწერია კალიგრაფიული ნუსხურით, ყავისფერი მელნით, ორ სვეტად. საზედაო ასოებით გამოყოფილი თავები და მუხლები შესრულებულია სინგურით. ასოები ნაწერია მიჯრით. ასო „დონ“-ში შიგნით ჩაწერილია სინგურითვე მეორე ასო „ჵ“ (ჰოე), ასევე საზედაო ასოებს ქვეშ მიწერილი აქვს იმავე პატარა ზომის ასო სინგურითვე.

აღნიშნული ფრაგმენტი წარმოადგენს მათეს სახარების მე-15 თავის მე-20-32 მუხლებს[2]. ფრაგმენტის ტექსტოლოგიური და მუხლობრივი წყობა გიორგი მთაწმინდელის რედაქციის თანხვედრილია ერთი დეტალის გარდა, კერძოდ, 31 მუხლში გიორგისეულ რედაქციის ხელნაწერებში ეს მუხლი ასე იკითხება; „ვიდრე უკჳრდაცა ერსა მას, ხედვიდეს რაჲ, ვითარ-იგი ყრუნი იტყოდეს, და მკელობელნი ვიდოდეს, და ღრეკილნი განიკურნებოდეს, და ბრმანი ხედვიდეს და ადიდებდეს ღმერთსა ისრაჱლისასა“(მ.15,31), ხოლო ფრაგმენტში აღნიშნული მუხლი იწყება სიტყვით **არამედ** („**არამედ** უკჳრდაცა...“) სხვა ხელნაწერებში, კერძოდ, ადიშის სახარებაში დასახელებული მუხლი იწყება „**ვიდრე** უკჳრდაცა...“, ხოლო H-1660 (ძვ. ჯრუჭის სახარება 52v), A-1453 (პარხლის სახარება, 36r), A-98 (წყაროსთავის სახარება, 24r) მუხლი იწყება „ვითარმედ უკჳრდაცა...“, „არამედ“ და „ვიდრე“ არის ნაწილაკები, რომლებიც იხმარება შედარებისა და შეპირისპირებისას. ძველი ბერძნული ტექსტი იწყება „31 **ὥστε** τὸν ὄχλον θαυμάσαι...“ რაც ითარგმნება – „ასე რომ, ამიტომ, იმისთვის რომ“. ამ ნიუანსის გათვალისწინებით, შესაძლოა ითქვას, ფრაგმენტის რედაქციულობის ზუსტი განსაზღვრა რთულია.

2. Fr-224

1978 წელს შედგენილი კატალოგის მიხედვით, ეს ფრაგმენტი ამოღებულია A-1459 ხელნაწერის ყდიდან. შემორჩენილია ფრაგმენტის 1 ფურცელი.

ფრაგმენტის არქეოგრაფიული აღწერა შემდეგია: სიგანე – 24,3 სმ.; სიგრძე – 16,6 სმ; ნაწერია კალიგრაფიული ნუსხურით ორ სვეტად; ერთი სვეტის სიგანე – 18 სმ; სტროფებს შორის მანძილი თანაბარია – 0,6 სმ; თითო სვეტში სტრიქონთა რაოდენობა 25-ია; შესრულებულია მუქი ყავისფერი მელნით. v-ზე ნაწერია ბეწვის მხრიდან. ტექსტი კარგად იკითხება. ნაწერი დაუზიანებელია. ფურცელი ახალი პაგინირებულია, მარჯვენა ზედა კუთხეში ფანქრით არაბული ციფრებით მიწერილია 45. პაგინაცია შესრულებულია თანამედროვე ხელით. გაურკვეველია, რატომ მიაწერეს ეს ციფრი ფრაგმენტს.

r-ზე ხორცის მხარეს ტექსტი შელახულია წებოს მინიმალური გამოყენების გამო, დამუშავებისას მოხსნილია წებოს ნადები, ასოებზე მელნის სიმკვეთრე შენარჩუნებულია და ტექსტის წაკითხვა შესაძლებელია.

ფურცლის ქვედა დაუწერელი ნაწილი დაზიანებულია, მოხეული და ნაკლული. დაუწერელ ადგილზე მინაწერია მხედრულად – „ცხოველი სულითა წაწაყმედილი გა...“ მინაწერის ნაწილი ფრაგმენტის მოხეულ ადგილთან ერთად დაკარგულია. კალიგრაფიის მიხედვით, მინაწერი XVII-XVIII საუკუნის ხელს ეკუთვნის.

ფრაგმენტის თითოეული მუხლი იწყება საზედაო ასოებით, რომლებიც ტექსტის მელნით ვითვეა შესრულებული. ზოგიერთი საზედაო ასო ჩამოგრძელებულია სამი სვეტის სიგრძეზე. საზედაო ასოების ზომაა: სიგრძე – 1,5სმ; სიგანე 1 სმ. ყუის მხარეს შეიმჩნევა აკინძვისთვის გამოყენებული 4 რომბისებური ჩაჭრილი. მანძილი ჩაჭრილებს შორის შუაში არის – 7,5 სმ, ხოლო ფურცლის კიდეებიდან – 3,5 სმ.; ყუის მხრიდან სვეტამდე მანძილი – 3 სმ-ია; მეორე სვეტიდან მარჯვენა ნაპირამდე მანძილია – 2,3 სმ. დაკანონვა შესრულებულია ძალიან ფრთხილად, თითქმის შეუმჩნეველია. ფურცლის შუაში საზედაო ასოებისთვის სვეტებს შორის დატოვებული (დაკანონვის) მანძილის ზომაა ზედა მხარეს 1,5, ქვედა მხარეს – 1 სმ.

სვეტის მარჯვენა მხარეს, საზედაო ასოების ჩაყოლებაზე სვეტის სისწორე დაცულია, ხოლო სვეტის მარცხენა მხარეს სისწორე დაცული არ არის.

სიტყვებს შორის მანძილი 0,3 მმ-ია, ხოლო იქ, სადაც სიტყვებს შორის ორი წერტილია (:) გამოყენებული, მანძილი – 0,5 სმ-ია.

ეტრატი კარგად დამუშავებული, საშუალო სისქისაა. პალეოგრაფიული თვალსაზრისით, ტექსტი შესრულებულია კალიგრაფიული ნუსხურით.

რაც შეეხება ფრაგმენტის ტექსტოლოგიურ მხარეს. ეს ფარგმენტი ჩვენთვის ამ თვალსაზრისით საინტერესო აღმოჩნდა. იგი წარმოადგენს იოანე სახარების მე-8 თავის 33-ე-51-ე მუხლებს[3]. ტექსტს აკლია ნაწილი, კერძოდ: „44. ოდეს იტყჳიან ტყუვილსა, თვსისაგან გულისა იტყჳან, რამეთუ მტყუვარ არს, და რამეთუ მამაჲცა მისი მტყუვარ არს. 45. ხოლო მე ჭეშმარიტსა გეტყჳ თქუენ, და არა გრწამს ჩემი. 46. ვინ თქუენგანმან მამხილოს მე ცოდვისათვს“. აღნიშნული ფრაგმენტი მოყვანილია სვანსონის სახარებათა ძველბერძნულ ტექსტთა აკადემიურ გამოცემაში:

„8. [44] ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἑστηκεν ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ. [45] ἐγὼ δὲ ὅτι τὴν ἀλήθειαν λέγω οὐ πιστεύετέ μοι. [46] τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας εἰ ἀλήθειαν λέγω διὰ τί ὑμεῖς οὐ πιστεύετέ μοι“.

რაც შეეხება ქართულ ხელნაწერებს, ის შევადარეთ A-98 (წყაროსთავის სახარებას, X-XI სს, 188v), A-1453 (პარხლის სახარებას 973 წ., 206v-207r), H-1660 (ძვ. ჯრუჭის სახარებას X ს. 255r), ადიშის სახარებას (2003 წლის გამოცემა გვ. 400). ყველა დასახელებულ ხელნაწერში აღნიშნული მონაკვეთი დაფიქსირებულია ფრჩხილებში მითითებულ გვერდებზე. რაც შეეხება ფრაგმენტში დაცულ სახარების დანარჩენ ტექსტს, იგი უცვლელად მისდევს გიორგი

მთაწმინდელის რედაქციას. ფრაგმენტის სტრუქტურული კვლევის გათვალისწინებით შეიძლება ითქვას, რომ მასზე არ აღინიშნება მნიშვნელოვანი დაზიანების კვალი, კერძოდ, ის არც გადაშლილია და არც ჩამოჭრილი, რაც ტექსტის დაკარგვის მიზეზად შეიძლება მივიჩნიოთ, მისი წაკითხვა მარტივადაა შესაძლებელი. ყოველივე ამის გათვალისწინებით აღნიშნული ტექსტის რედაქციულობა უფრო ფართო ტექსტოლოგიურ კვლევას მოითხოვს შესაბამისი დარგის მკვლევარებისგან.

3. Fr.194

Fr.194 ამოღებულია A-506 ხელნაწერიდან. მისი არქეოგრაფიული მონაცემები შემდეგია: სიგანე -12 სმ; სიგრძე – 16,16; სტრიქონებს შორის მანძილი – 0,5 მმ; ასოების ზომა: 0,1-0,2 მმ. ნაწერია კალიგრაფიული ნუსხურით, ერთ მთლიან ტექსტად, ყაფისფერი მელნით, წვრილი შრიფტით. სიტყვებს შორის მანძილი – 0,2 მმ-ია. იქ, სადაც სიტყვებს შორის სამი წერტილია გამოყენებული, დაშორება – 0,3 მმ-ია.

v-ზე ნაწერი დაუზიანებელია და იკითხება თავისუფლად, აღინიშნება სინგურის ლაქები. r-ზე ტექსტი დაზიანებული და გაქექილია წებოს დიდი რაოდენობით გამოყენებისა და მისი ნადების მოცილების გამო. იკითხება ცუდად. ფრაგმენტს აღენიშნება მექანიკური დაზიანებები, შუაში ჩახეულია.

ფრაგმენტის r-ს მარჯვენა მხარე ტექსტთან ახლოსაა ჩამოჭრილი, ყუის მხარე მინდვრის გარეშეა, ჩამოჭრილია ქვედა ნაწილიც, ამიტომ დაკარგულია ტექსტის ბოლო ასოები და ხაზი, ხოლო v-ზე ჩამოჭრილია მარცხენა კიდე და ქვედა ნაწილი, ამიტომ დაკარგულია ზოგიერთ ადგილას დასაწყისი ასოები და ბოლო სტრიქონის ხაზის ქვემო ნაწილი. მარჯვენა კიდეზე მინდორი 2,2 სმ-ია. ხოლო ზედა – 18 სმ. ყუის მხარეს შეიმჩნევა დაკანონვის ხაზები. ფრაგმენტის სტრიქონთა რაოდენობა ფურცლის ორივე გვერდზე 27-ია. ტექსტში გამოყენებულია საზედაო ასოები, შესრულებული ტექსტის მელნითვე. საზედაო ასოს ზომაა 0,3 სმ.

რაც შეეხება ფრაგმენტის ტექსტოლოგიურ მხარეს. კვლევისას გამოიკვეთა, რომ ფრაგმენტების კატალოგში არასწორადაა მითითებული r და v. ასევე აღწერილობაში მითითებულია, რომ ფრაგმენტი უნდა ყოფილიყო ლუკას სახარების მე-16 თავის მე-10 მუხლი[4]. ხელნაწერის ტექსტოლოგიური კვლევისას აღმოჩნდა, რომ ფრაგმენტი იწყება ლუკას სახარების მე-15 თავის 30-ე მუხლიდან და სრულდება მე-16 თავის 21-ე მუხლით, თუმცა, 30-ე მუხლის დასაწყისი ნაკლულია დაზიანების გამო, ამიტომ ფრაგმენტის ტექსტი იწყება 30-ე მუხლის შუა ნაწილიდან.

4. Fr.231

ფრაგმენტი ამოღებულია A-461 ხელნაწერის ყდიდან, თარიღდება XII საუკუნით, ნაწერია ერთ სვეტად.

ტექსტი შესრულებულია კალიგრაფიული ნუსხურით, ყავისფერი მელნით. ფრაგმენტი გარშემო მთლიანად შემოჭრილია, თუმცა, ზედა და ქვედა მხარე – მცირედ, ამას ადასტურებს ის, რომ ტექსტი r-დან v-ზე გრძელდება მცირედი შემოკლებით. აღინიშნება გადაკეცვის კვალი. ტექსტი ნაწერია ერთ სვეტად, მარცხენა მხარეს შეიმჩნევა დაკანონვის ხაზები.

v-ზე საზედაო ასოები შესრულებულია როგორც ტექსტში გამოყენებული მელნით, ასევე სინგურის გამოყენებით. r-ზე საზედაო ასოები არ შეიმჩნევა. ფრაგმენტის ზომა: 10,2X6,5; სიგრძე: 10,2; სიგანე: 6,5; საზედაო ასოების სიგრძე 1 სმ-ია, სიგანე - 0,5 სმ; სტრიქონებს შორის მანძილი – 0,8 სმ-ია. შემორჩენილი ტექსტის მარჯვენა კიდეზე დაცულია სისწორე და მისი ზომაა – 5,5სმ. სიტყვებს შორის მანძილი სხვადასხვაა:
0,5; 0,3; 0,4 მმ. ზოგიერთ ადგილას სიტყვებს შორის გამოყენებულია სამი წერტილი (∴), ასევე ერთი წერტილი(.), ასეთ შემთხვევაში მანძილი 0,6 სმ-ია.

v-ზე ბეწვის მხარეს მელანი უფრო მკვეთრია, ვიდრე – ხორცის მხარეს, თუმცა კარგად იკითხება. თითქმის გადაშლილია მე-2 და მე-4 სტრიქონები. r-ზე, იქ,
სადაც გადაკეცვის კვალია და მის ქვემოთ, ტექსტი ნაწერია შედარებით წვრილი ასოებით – 0,3 სმ.

ფრაგმენტის შემორჩენილი ტექსტი ტექსტოლოგიურად, ენობრივი ნორმებითა და მუხლობრივი დაყოფით მისდევს გიორგი მთაწმინდელის ოთხთავის რედაქციას და არის მარკოზის სახარების თავი მე-5, მუხლი 42-43, თავი მე-6, მუხლი 1-10[5].

5. Fr-217

Fr-217 მეცნიერის ვარლამ დონდუას მდიდარი არქივიდანაა. თუ საიდან მოხვდა ვ. დონდუას არქივიდან ფრაგმენტი კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში გაურკვეველია, რადგან მისი პირადი არქივი დღესდღეობით დაუმუშავებელია და ინახება ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტში. ეტრატზე შესრულებული ფრაგმენტი (Fr.217) ერთი ფურცელია, დათარიღებულია XII საუკუნით (ხელის მიხედვით), ნაწერია კალიგრაფიული ნუსხურით, ყავისფერი მელნით, ორ სვეტად.

ფურცელი დაზიანებულია, ნაკლულია, ჩამოჭრილია ზედა და ქვედა ნაწილი, შეიმჩნევა მოკეცვის კვალი, მარჯვენა ქვედა კიდეზე შენარჩუნებული აქვს ძაფის პატარა ნაგლეჯი. სავარაუდოდ, ეს უნდა იყოს ფრაგმენტად გამოყენების დროს ნემსით შეკერვის კვალი. ფურცელი ფერშეცვლილია (კიდეებზე გაშავებულია).

ფრაგმენტის სიგრძე – 13,1 სმ.; სიგანე – 19,4 სმ.; ტექსტის სვეტების ზომა სხვადასხვაა, საწერი მასალის დაზიანების გამო: პირველი სვეტის სიგანეა – 6,5 სმ; მეორე სვეტის სიგანე – 6 სმ; ფურცლის შუაში საზედაო ასოებისთვის დატოვებული მანძილი – 1,5 სმ-ია. საზედაო ასოები შესრულებულია როგორც ტექსტის მელნით, ასევე – სინგურით და ჩამოგრძელებულია 3 სტრიქონამდე. ასოებს შორის მანძილი – 0,01 მმ; სიტყვებს შორის მანძილი – 0,03 მმ; საზედაო ასოს ზომა (სინგურით შესრულებული) – 1,1სმ; საზედაო ასოს ზომა (ტექსტის მელნით) – 1,5სმ.
დაკანონვის ხაზები მკვეთრად შეიმჩნევა. v-ზე ნაწერი შესრულებულია ბეწვის მხარეს. r-ზე ტექსტი გადაშლილია წებოს გამოყენებისა და მისი ნადების მოცილების გამო, ამიტომ ძნელა დ იკითხება, კიდეებზე ტექსტი სრულად წაშლილია, იკითხება მხოლოდ შუა ნაწილი.

ეტრატს აღენიშნება ნესტის კვალის ლაქები. ზედა და ქვედა კიდეები არათანაბრად არის ჩამოჭრილი და ტექსტში სვეტების მიხედვით სტრიქონთა რაოდენობა არათანაბარია. ტექსტში სვეტების რაოდენობა მუხლების მიხედვით 20 და 21 სტრიქონია.

სახარება გიორგი მთაწმინდლის რედაქციისაა, წარმოდგენილია მათეს სახარება: თავი 27-ე, მუხლი 56 და 66 და თავი 28-ე, მუხლი 1-2[6]. ფრაგმენტის ძლიერი დაზიანების გამო ტექსტი ნაკლულია. ოთხთავის აღნიშნული რედაქცია დარჩენილი ტექსტის მიხედვით ტექსტოლოგიურად, ენობრივი ნორმებითა და მუხლობრივი დაყოფით მისდევს გიორგი მთაწმინდელის რედაქციას.

6. **Fr.-294**

აღნიშნული ფრაგმენტი კვლევის თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესო აღმოჩნდა. კ.კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფრაგმენტების კატალოგში აღნიშნული ფრაგმენტის შენიშვნებსა და დამცავ ფურცელზე მითითებულია, რომ ის ილია აბულაძეს 1962 წლის აგვისტოში, სოფ. არგვეთში, გადასცეს როსტომ აბრამიშვილის ოჯახის არქივიდან. ილ. აბ ულაძემ ხელის მიხედვით ფრაგმენტი XV საუკუნით დაათარიღა. მისი მოსაზრებით, ფრაგმენტი ოთხთავის ტექსტის შემცველი უნდა ყოფილიყო, თუმცა, მიმდინარე ტექსტოლოგიური კვლევისას აღმოჩნდა, რომ ფრაგმენტი წარმოადგენს არა სახარებას, არამედ – ფსალმუნს, კერძოდ, მე-14 კანონის 39-45 მუხლებს და მე-15 კანონის 1-9 მუხლებს[7].

ფრაგმენტის არქეოგრაფიული კვლევისას მივიღეთ შემდეგი სურათი: ტექსტი ნაწერია ყავისფერი მელნით, კალიგრაფიული ნუსხურით, ერთ სვეტად და იკითხება თავისუფლად. ფრაგმენტის ზომებია: სიგანე – 9,4, სიგრძე – 14,2; სიტყვებს შორის მანძილი – 0,3 მმ.; ასოებს შორის მანძილი – 0,1 მმ; ასოები სხვადასხვა ზომისაა – 0,2-0,3-0,4 მმ.

ფრაგმენტზე დაკანონვა შესრულებულია ფრთხილად და ფაქიზად, ამიტომ ეტრატი არ არის დაზიანებული (გაჭრილი). როგორც წესი, ხელნაწერებში დაკანონვა სრულდებოდა

თანაბარი დაშორებით, თუმცა, აღნიშნულ ფრაგმენტში ეს პარამეტრი დარღვეულია და სტრიქონებს შორის მანძილი სხვადასხვაა.

ფრაგმენტი დაზიანებულია: ფერი შეცვლილია (გაშავებულია), შემოჭრილია გარშემო. ამის გამო ტექსტი ნაკლულია. ყუის მხარეს გამოკვეთილია რამდენიმე საზედაო ასო, რომლებიც ტექსტის მელნით არის შესრულებული უფრო მუქად და გამოკვეთილად. თითოეული მუხლი იწყება აბზაცით. r-ზე ქვედა ნაწილში მითითებულია მე-15 კანონის ნომერი ნუსხურით, ქარაგმის გამოყენებით. აღნიშნული ფრაგმენტის კვლევამ აჩვენა, რა მნიშვნელობა აქვს ხელნაწერის ტექსტოლოგიურ ნაწილს სტრუქტურული ანალიზისას.

დასახელებულ ფრაგმენტთა კვლევამ წარმოაჩინა მათ შორის საერთო ნიშნები და განსხვავებები. უნდა აღინიშნოს, რომ ყველა ფრაგმენტის ტექსტში ამა თუ იმ საკითხავის ან თავის გამოსაყოფად გვხვდება სხვა დასხვა ნიშანი: ჰორიზონტალურად დასმული სამწერტილი (QQQ), გამოყენებულია კლაკნილი ხაზები (GGG); საზედაო ასოს მუცელსა და თავში გვხვდება ასეთი ნიშნები: ※ , ∴ ,⁜, ⁖, რომლებიც, თავის მხრივ, ტექსტის მონიშვნის გარდა, ხელნაწერის ერთგვარ სამკაულსაც წარმოადგენს. ზოგიერთი საზედაო ასო ჩამოგრძელებულია მომდევნო სტრიქონამდე, სასვენ ნიშნად გამოყენებულია ერთწერტილი, ორწერტილი, სამწერტილი.

ყოველივე ზემოგანხილულის მიხედვით ირკვევა, რომ ჩვენ მიერ შესწავლილი ექვსი ფრაგმენტი წარმოადგენს სხვადასხვა ხელნაწერის ნაწილს. მათგან ხუთ ფრაგმენტში (Fr-221, Fr-224, Fr.194, Fr.231, Fr-217) შემონახულია სახარების სხვადასხვა თავისა და მუხლის ტექსტი, ხოლო ერთში (Fr.-294) დაცულია ფსალმუნის ტექსტი.

ამრიგად, ფრაგმენტული ხელნაწერების მულტიდისციპლინური, სტრუქტურულ-კოდიკოლოგიური კვლევა მეტად მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის ფრაგმენტების შესახებ როგორც სტრუქტურული, ისე – ტექსტოლოგიური თვალსაზრისით. ყოველივე ამის საფუძველზე შესაძლოა იმ ხელნაწერთა მიგნებაც, რომლთა ნაწილებსაც წარმოადგენს თავის დროზე აღნიშნული ფრაგმენტები. ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში არაერთი შემთხვევა ყოფილა, როცა ფრაგმენტული ნაწილის კვლევისას აღმოჩენილა მისი სრული ტექსტი და ფრაგმენტი შეერთებია ხელნაწერს, როგორც მისი ნაწილი[8]. ფრაგმენტული ხელნაწერების კვლევის აუცილებლობაზე მეტყველებს ისიც, რომ ჩვენი კვლევის შედეგად დაზუსტდა ფრაგმენტების კატალოგში მითითებული ზოგიერთი მონაცემი, კერძოდ, აღმოჩნდა, რომ კატალოგში არასწორად იყო მითითებული Fr.294 -ის რაობა და სავარაუდო თარიღი. ის წარმოადგენს არა ოთხთავის ფრაგმენტს, არამედ ფსალმუნისას და გადაწერილი უნდა იყოს არა XV საუკუნეში, როგორც მითითებულია ფრაგმენტების კატალოგში, არამედ – არაუგვიანეს XIII საუკუნისა. ჩვენი კვლევის შემთხვევაში ყოველი ფრაგმენტის დახასიათება მოხდა თანამედროვე კოდიკოლოგიის მოთხოვნების გათვალისწინებით: დადგინდა მასალა, მელანი, საწერი საშუალება, ზომები, პაგინაცია, გადამწერი, გადაწერის ადგილი, მომგებელი, პალეოგრაფიული თავისებურებები, მოხატულობა, მხატვარი, თარიღი.

[1] დასახელებული ფრაგმენტების ანოტაციები უცვლელად არის ამოღებული კ. კეკელიძის სახ. საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფრაგმენტული ხელნაწერების კატალოგიდან.

[2] 1r: 20. „[შეაგი]ნებენ კაცსა, ხოლო უბანელითა ჴელითა ჭამაჲ არა შეაგინებს კაცსა.
21. და წარვიდა მიერ იესუ და მივიდა ადგილთა ტჳროსისა და სიდონისათა.
22. და აჰა ესერა დედაკაცი ქანა, ნელი საზღვართა მათგან გამოვიდა, ღაღადებდა და იტყოდა: შე მიწყალე მე, უფალო, ძეო დავითისო, რამეთუ ასული ჩემი ბოროტად ეშმაკეულ არს.
23. ხოლო იესუ არა მიუგო მას სიტყუაჲ. და მოუჴდეს მოწაფენი იესუს და ჰრქუეს მას: განუტევე ესე, რომელი (მე-2 სვეტი) ღაღადებს და შეგჴდგს ჩუენ.
24. ჰრქუა მათ იესუ: არა ვიდრე მოვლინებულ ვარ, გარნა ცხოვართა მათ წარწყმედულთა სახლი სა ისრაჱლისათა. 25. ხოლო იგი მოუჴდა და თაყუანის-
სცემდა მას და ეტყოდა: უფალო, შემიწყალე მე!
26. ხოლო თავადმან მიუგო და ჰრქუა მას: არა კეთილ არს მოღებად პური შვილთაგან და დაგება დ ძაღლთა.
27. ხოლო მან ჰრქუა: ჰე, უფალო, რამეთუ ძაღლნიცა ჭამედ ნაბიჭევისაგან, რომელ გარდამოცჳვი ნ ტაბლისაგან უფალთა მათთაჲსა.

1v:
28. მაშინ მიუგო იესუ და ჰრქუა მას: ჱ დედაკაცო! დიდ არს სარწმუნოებაჲ ეგე შენი; გეყავნ შენ, ვ ითარცა გნებავს. და განიკურნა ასული იგი მისი მიერ ჟამითგან.
29. და წარვიდა მიერ იესუ და მოვიდა ზღჳს-
კიდესა მას გალილეაჲსასა და აღვიდა მთასა და დაჯდა მუნ.
30. და მოუჴდა მას ერი მრავალი, რომელთა ჰყვა მათ თანა მკელობლები, ბრმები, ყრუნი, ქუეწარ მძრომელნი და სხუანი მრავალნი თითო-
სახეთაგან სენთა შეპყრობილნი. და დასხნეს იგინი ფერჴ(მე-
2 სვეტი) თა თანა მისთა, და განკურნნა იგინი,
31. ვიდრე უკჳრდაცა ერსა მას, ხედვიდეს რაჲ, ვითარ-
იგი ყრუნი იტყოდეს, და მკელობელნი ვიდოდეს, და ღრეკილნი განიკურნებოდეს, და ბრმანი ხე დვიდეს; და ადიდებდეს ღმერთსა ისრაჱლისასა.
32. ხოლო იესუ მოუწოდა მოწაფეთა თჳსთა და ჰრქუა მათ: მეწყალის ერი ესე, რამეთუ აჰა ესერა სამი დღე არს, და მელიან მე და არარაჲ აქუს, რაჲმცა ჭამეს; და განტევებაჲ მათი უზმთაჲ არა მნე ბავს, ნუუკუე დაცჳვენ გზასა ზედა“.

[3]1 r:
„33. მიუგეს ჰურიათა მათ და ჰრქუეს მას: ჩუენ ნათესავნი აბრაჰამისნი ვართ და არასადა ვის ვჰმ ონებდით; ვითარ-
ეგე შენ იტყჳ, ვითარმედ: განსთავისუფლდეთ? 34. მიუგო იესუ და ჰრქუა მათ: ამენ, ამენ გეტყჳ

თქუენ, რამეთუ ყოველმან რომელმან ქმნეს ცოდვაჲ, მონაჲ არს იგი ცოდვისაჲ. და მონამან არა დ
აიმკჳდროს სახლსა შინა უკუნისამდე, ხოლო ძემან დაიმკჳდროს უკუნისამდე. უკუეთუ ძემან გა
ნგათავისუფლნეს, ჭეშმარიტად თავისუფალ იყვნეთ. 37 -
34. უწყი, რამეთუ ნათესავნი აბრაჰამისნი ხართ, არამედ მეძიებთ მე მოკლვად, რამეთუ სიტყუაჲ
ჩემი ვერ დაეტევის თქუენ შორის. 38-
35. მე რომელი ვიხილე მამისა ჩემისა თანა, მას ვიტყჳ; და თქუენ

რომელი იხილეთ მამისა თქუენისა თანა, მას ჰყოფთ. 39-
36. მიუგეს და ჰრქუეს მას: მამაჲ ჩუენი აბრაჰამი არს. მიუგო იესუ და ჰრქუა მათ: უკუეთუმცა შვ
ილნი აბრაჰამისნი იყვენით, საქმეთამცა აბრაჰამისთა იქმოდეთ. 40-
37. ხოლო აწ მეძიებთ მე მოკლვად, კაცსა, რომელი ჭეშმარიტსა გეტყჳ თქუენ, რომელი მესმა ღმრ
თისაგან. ესე აბრაჰამ არა ქმნა. (41) ხოლო თქუენ იქმთ საქმესა მამისა თქუენისასა. 41-
38. ჰრქუეს მას: ჩუენ სიძვითა ა[რა შობილ ვ]

1v: ართ, ერთი მამაჲ ვიცით – ღმერთი.
(42) ჰრქუა მათ იესუ: უკუეთუმცა ღმერთი მამაჲ თქუენი იყო, გიყუარდიმცა მე, რამეთუ ღმრთის
აგან გამოვედ და მოსრულ ვარ,
39. რამეთუ არა თავით თჳსით მოსრულ ვარ, არამედ მან მომავლინა მე.
(43) რაჲსათჳს სიტყუანი ჩემნი არა იცნით? რამეთუ ვერ ძალ-გიც სიტყუათა ჩემთა სმენად. 44-
40 თქუენ მამისა ეშმაკისანი ხართ და გულის-
თქუმათა მამისა თქუენისათა გნებავს ყოფად; რამეთუ იგი კაცის-
მკვლელი არს დასაბამითგან და ჭეშმარიტებასა არჲ დაადგრა, რამეთუ ჭეშმარიტება არა არს მის
თანა. (46)
[უკუეთუ ჭეშმარიტსა] გეტყჳ თქუენ, რაჲსათჳს არა გრწამს ჩემი? (47) რომელი ღმრთისაგან არს,
სიტყუათა ღმრთისათა ისმენს; ამისთჳს არა ისმენთ თქუენ, რამეთუ არა ხართ ღმრთისაგან. 48-
41 მიუგეს ჰურიათა მათ და ჰრქუეს მას: არა კეთილად ვთქუთა, ვითარმედ: სამარიტელ ხარ შენ,
და ეშმაკი არს შენ თანა? 49-
42. მიუგო იესუ და ჰრქუა მათ: ჩემ თანა ეშმაკი არა არს, არამედ პატივ-
ვსცე მამასა ჩემსა, და თქუენ მაგინებთ მე. (50) ხოლო მე არა ვეძიებ დიდებასა ჩემსა; არს, რომელ
ი ეძიებს და სჯის. 51-
43. ამენ, ამენ გეტყჳ თქუენ: უკუეთუ ვინმე სიტყუაჲ ჩემი დაიმარხოს, სი[კუდილი არა იხილოს
უკუნისამდე]“.

[4] 1 r 30. [თანა, დაუკალ მას ზუარაკი იგი ჭამებული.
31. ხოლო მან ჰრქუა მას: შვილო, შენ მარადის ჩემ თანა ხარ, და ჩემი ყოველი შენი არს.
32. ხოლო აწ მხიარულებაჲ და სიხარული ჯერ-
არს, რამეთუ ძმაჲ ესე შენი მომკუდარ იყო და განცოცხლდა, წარწყმედულ იყო და იპოვა.
(თავი 16)
1. და ეტყოდა მოწაფეთაცა: კაცი ვინმე იყო მდიდარი, რომელსა ესუა მნე. და ესე შეასმინეს მას, ვ
ითარმედ განაბნია ნაყოფი მისი.
2. და მოუწოდა და ჰრქუა მას: რაჲ არს ესე, რომელ მესმის შენთჳს? მომეც მე სიტყუაჲ სამნოჲსა შ
ენისაჲ, რამეთუ არღარა ჴელ-გეწიფების ამიერითგან მნეობად.

3. ხოლო მნემან მან თქუა გულსა თჳსსა: რაჲ ვყო, რამეთუ უფალი ჩემი მიმიღებს სამნოსა ჩემსა? საქმედ არა ძალ-მიც, თხოვად მრცხუენის.
4. უწყი, რაჲ ვყო, რაჲთა, რაჟამს გარდავდგე მნობისაგან, შემიწყნარონ მე სახლთა მათთა.
5. და მოუწოდა კაცად-კაცადსა, თანა-
მდებსა უფლისა თჳსისასა და ჰრქუა პირველსა მას: რაოდენი თანა-გაც უფლისა ჩემისაჲ?
6. და მან თქუა: ასი საწნეხელი ზეთისაჲ. და ჰრქუა მას: მიიღე ჴელით-
წერილი შენი და დაჯედ ადრე და დაწერე ერგასისი. 7. მერმე სხუასა ჰრქუა: შენ რაოდენი თანა-გაც? ხოლო მან თქუა: ასი სათოელი იფქლისაჲ. ჰრქუა მასცა: მიიღე ჴელით-
წერილი შენი და დაწერე: ოთხმეოცი.
8. და აქო უფალმან მნე იგი სიცრუვისაჲ, რამეთუ გონიერად ყო. რამეთუ ძენი ამის სოფლისანი უგონიერეს არიან უფროჲს ძეთა ნათლისათა ნათესავსა შორის მათსა.
9. და მე გეტყჳ თქუენ: ისხენით თავისა თქუენისა მეგობარნი მამონაჲსა მისგან სიცრუვისა, რაჲთა, რაჟამს მოაკლდეთ თქუენ ამიერ, შეგიწყნარნენ თქუენ საუკუნეთა მათ

1(v)საყოფელთა.
10. სარწმუნოჲ იგი მცირესა ზედა და მრავალსა ზედაცა სარწმუნო არს; და რომელი მცირესა ზე და ცრუ არს, მრავალსაცა ზედა ცრუ არს.
11. უკუეთუ სიცრუვისა ამას მამონასა სარწმუნო არა იქმნნეთ, ჭეშმარიტი იგი ვინ გარწმუნოს თქ უენ? 12. და უკუეთუ სხჳსასა ამას სარწმუნო არა იქმნნეთ, თქუენი იგი ვინ მოგცეს თქუენ?
13. არავის მონასა ჴელ-
ეწიფების ორთა უფალთა მონებად: ანუ ერთი იგი მოიძულოს და ერთი შეიყუაროს, და ანუ ერთ ისაჲ თავს-იდვას და ერთი შეურაცხ-ყოს. ვერ ჴელ-ეწიფების ღმრთისა მონებად და მამონაჲსა.
14. ესმოდა ესე ყოველი ფარისეველთაცა, რამეთუ ვეცხლის-მოყუარე იყვნეს და შეურაცხ-ჰყოფდეს მას.
15. და ეტყოდა მათ: თქუენ ხართ, რომელნი განიმართლებთ თავსა თჳსთა წინაშე კაცთა, ხოლო ღმერთმან იცნის გულნი თქუენნი, რამეთუ კაცთა შორის მაღალი საძაგელ არს წინაშე ღმრთისა.
16. რამეთუ სჯული და წინაწარმეტყუელნი ვიდრე იოვანესამდე: მიერითგან სასუფეველი ღმრთ ისაჲ ეხარების, და ყოველივე მისა მიმართ იიძულების.
17. უადვილეს არს ცისა და ქუეყანისა წარსლვაჲ ვიდრეღა სჯულისა ერთი რქაჲ დავრდომად.
18. ყოველმან რომელმან განუტეოს ცოლი თჳსი და სხუაჲ შეირთოს, მან იმრუშა; და რომელმან გ ანტევებული ქმრისაგან შეირთოს, მანცა იმრუშა.
19. კაცი ვინმე იყო მდიდარი და იმოსებოდა ძოწეულითა და ბისონითა და იხარებდა დღითი-დღე ბრწყინვალედ.
20. გლახაკი ვინმე იყო, სახელით ლაზარე, დავრდომილი წინაშე ბჭეთა მისთა და ქუე ძურებოდა . 21. და გული-ეტყოდა განძღებად ნამუს

1r.42. იყო იგი ვითარ ათორ[მეტის წლის ოდენ.] და განუკჳრდებოდა [მათ განკჳრვებითა] დიდი თა ფრიად . 43. და ამცნე[ბდა მათ ფრიად, რაჲთა არა]ვინ აგრძნას ესე, [და უბრძანა მათ], და სცენ მას ჭამადი. თავი 6:
1.და გამოვიდა მიერ და [მოვიდა თჳსა მამუ]ლად, და მოსდევდე[ს მას მოწაფენი მისნი.

2. და] იყო შაბათი, და იწყ[ო შესაკრებელსა მათ]სა სწავლად მათ.
[და მრავალთა,] რომელთა ესმოდა, გ[ანუკჳრდებოდა და იტ]ყოდეს: ვინაჲ ა[რს ესე ამისა? ანუ] რ აჲ არს სიბრძნე [ესე მოცემული ამისა, და ძალნი ესოდენნი, ჴელთაგან ამისთა რომელნი იქმნები ან?]

1 v 6.
[და დაუკჳრდა ურწმუნოებაჲ იგი მათი და მიმოიქცეოდა გა]რემო სოფლებსა მას [და ასწავებდა მათ. 7. და მოუწოდა ათორმე]ტთა მათ და იწყო წა[რვლინებად მათა] ორ-ორისა და მისცემ[და ჴელმწიფებასა სუ]ლთა ზედა არაწმიდათა.
8.[და ამცნებდა მათ, რაჲთა ა]რარაჲ მიიღონ გზა[სა ზედა, გარნა კუერთ]ხი ხოლო: ნუცა ვაშკა[რა ნი, ნუცა პური,] ნუცა სარტყელსა [რვალი.
9. და რაჲთა ეს]ხნენ სანდალნი, და [ნუცა შემოსად ორი] სამოსელი.
[10. და ეტყოდა მათ: ვიდრეცა შე]ხჳდეთ სახლსა, მუ[ნ დაადგერით, ვიდრე მიერ გამოსლვადმდე .]
[5] 1r:42. იყო იგი ვითარ ათორ[მეტის წლის ოდენ.] და განუკჳრდებოდა [მათ განკჳრვებითა] დი დითა ფრიად . 43. და ამცნე[ბდა მათ ფრიად, რაჲთა არა]ვინ აგრძნას ესე, [და უბრძანა მათ], და სცენ მას ჭამადი. თავი 6:
1.და გამოვიდა მიერ და [მოვიდა თჳსა მამუ]ლად, და მოსდევდე[ს მას მოწაფენი მისნი.
2. და] იყო შაბათი, და იწყ[ო შესაკრებელსა მათ]სა სწავლად მათ.
[და მრავალთა,] რომელთა ესმოდა, გ[ანუკჳრდებოდა და იტ]ყოდეს: ვინაჲ ა[რს ესე ამისა? ანუ] რ აჲ არს სიბრძნე [ესე მოცემული ამისა, და ძალნი ესოდენნი, ჴელთაგან ამისთა რომელნი იქმნები ან?]

1v: 6.
[და დაუკჳრდა ურწმუნოებაჲ იგი მათი და მიმოიქცეოდა გა]რემო სოფლებსა მას [და ასწავებდა მათ. 7. და მოუწოდა ათორმე]ტთა მათ და იწყო წა[რვლინებად მათა] ორ-ორისა და მისცემ[და ჴელმწიფებასა სუ]ლთა ზედა არაწმიდათა.
8.[და ამცნებდა მათ, რაჲთა ა]რარაჲ მიიღონ გზა[სა ზედა, გარნა კუერთ]ხი ხოლო: ნუცა ვაშკა[რა ნი, ნუცა პური,] ნუცა სარტყელსა [რვალი.
9. და რაჲთა ეს]ხნენ სანდალნი, და [ნუცა შემოსად ორი] სამოსელი.
[10. და ეტყოდა მათ: ვიდრეცა შე]ხჳდეთ სახლსა, მუ[ნ დაადგერით, ვიდრე მიერ გამოსლვადმდე .]

[6]1r: 56. რომელთა თანა იყო მარიამ მაგდალინელი და მარიამ იაკობისი და იოსეს დედაჲ და დე დაჲ ძეთა ზებედესთაჲ. 57. [და ვითარცა შემწუხრდა, მოვიდა კაცი მდიდარი არიმათიაჲთ, სახე ლით იოსებ, რომელ იგიცა მოწაფე ყოფილ იყო იესუჲსა.]
58. ესე მოვიდა პილატესა და გამოითხოვა გუამი იესუჲსი. მაშინ პილატე უბრძანა მიცემად გუამ ი იგი მისი. 59. და მოიღო გუამი იგი მისი იოსებ და წარგრაგნა იგი არმენაკსა წმიდასა.
60. და დადვა იგი ახალსა მისსა საფლავსა, რომელი გამოეკუეთა კლდისაგან, და მიაგორვა ლოდ ი დიდი კარსა მას საფლავისასა და წარვიდა.
61. იყო მუნ მარიამ მაგდალინელი და სხუაჲ იგი მარიამ, [და სხდეს წინაშე საფლავსა მას. 62. ხო ლო ხვალისაგან, რომელ არს შემდგომად პარასკევისა, შეკრბეს მღდელთ-

მოძღუარნი იგი და ფარისეველნი პილატესა 63. და ჰრქუეს: უფალო, მოვიჴსენეთ, რამეთუ მან მა ცთურმან თქუა, ვიდრე ცოცხალღა იყო, ვითარმედ შემდგომად სამისა დღისა აღვდგეო]. 64. აწ უკუე ბრძანე დაკრძალვად საფლავი იგი, ვიდრე მესამედ დღედმდე, ნუუკუე მოვიდენ მოწაფენი მისნი და წარიპაროონ იგი და უთხრან ერსა, ვითარმედ: აღდგა მკუდრეთით. და იყოს უკუანაჲსკნელი საცთური უძჯრეს პირველისა. 65. ჰრქუა მათ პილატე: გაქუს თქუენ დასი; წარვედით და დაჰკრძალეთ, ვითარცა იცით. 66. ხოლო იგინი წარვიდეს და დაჰკრძალეს საფლავი იგი და დაჰბეჭდეს ლოდსა მას დასისა თანა. (თავი 28-ე) 1. ხოლო მწუხრი შაბათთასა, რომელი განთენდებოდა ერთშაბათად, მოვიდა მარიამ მაგდალინელი და სხუაჲ იგი მარიამ ხილვად საფლავისა მის. 2. და აჰა ძრვაჲ იყო

1v: [დიდი, რამეთუ ანგელოზი უფლისაჲ გარდამოჴდა ზეცით, მოვიდა და გარდააგორვა ლოდი იგი კარისა მისგან საფლავისა და დაჯდა მას ზედა. 3. ხოლო იყო ხილვაჲ მისი, ვითარცა ელვაჲ, და სამოსელი მისი სპეტაკ, ვითარცა თოვლი]. 4. ხოლო საშინელებისაგან მისისა შეძრწუნდეს მცველნი იგი და იქმნნეს, ვითარცა მკუდარნი. 5. მიუგო ანგელოზმან მან და ჰრქუა დედათა მათ: ნუ გეშინინ თქუენ; ვიცი, რამეთუ იესუს ნაზარეველსა ჯუარ-ცუმულსა ეძიებთ. 6. არა არს აქა, რამეთუ აღდგა, ვითარცა თქუა. მოვედით და იხილეთ ადგილი, სადა დაიდვა უფალი. 7. და ადრე წარვედით და უთხართ მოწაფეთა მისთა, ვითარმედ: აღდგა მკუდრეთით და აჰა წინა-გიძღჳს თქუენ გალილეას. მუნ იხილოთ იგი. აჰა ესერა გარქუ თქუენ. 8. ხოლო იგინი გამოვიდეს ადრე მიერ საფლავით შიშითა და სიხარულითა დიდითა, მირბიოდეს თხრობად მოწაფეთა [მისთა. 9. და ვითარ-იგი მივიდოდეს თხრობად მოწაფეთა მისთა, და აჰა იესუ შეემთხჳა მათ და ჰრქუა: გიხაროდენ! ხოლო იგინი მოვიდეს და შეუვრდეს ფერჴთა მისთა და თაყუანის-სცეს მას]. 10. მაშინ ჰრქუა მათ იესუ: ნუ გეშინინ, წარვედით და უთხართ ძმათა ჩემთა, რაჲთა წარვიდენ გალილეას და მუნ მიხილონ მე. 11. და ესენი ვითარცა წარვიდეს, აჰა ესერა დასისა მისგანნი შევიდეს ქალაქად და უთხრეს მღდელთ-მოძღუართა მათ ყოველი ესე, რაჲცა იქმნა. 12. ხოლო იგინი შეკრბეს მოხუცებულთა თანა და ზრახვა-ყვეს, ვეცხლი დიდძალი მისცეს ერისაგანთა მათ. 13. და ჰრქუეს: ესრეთ თქუთ, ვითარმედ: მოწაფენი მისნი ღამე მოვიდეს და წარიპარეს იგი, ვიდრე ჩუენ მეძინა. 14. უკუეთუ ესმეს ესე მთავარსა მას, ჩუენ ვარწმუნოთ და თქუენ უზრუნველ-გყვნეთ. 15. ხოლო მათ მიიღეს ვეცხლი იგი და ყვეს ეგრე, ვითარცა ისწავეს მათგან. და განითქუა სიტყუაჲ ესე ჰურიათა შორის, ვიდრე დღეინდელად დღედმდე.

[7] 39. 1 r: [განჰმარტა ღრუბელი სა] გრილა [დ მათდა და ცეცხლი მნათო]ბაჲდ მათდა ღამე. 40. [ითხო]ვეს, და მოÃდა მწყერ-
მარ[ხილი, და პ]ურითა ზეცისაჲთა განაძღნაჲ იგ[ინი;41. სცა] კლდესა, და გამოეცნეს წყალნი, [და] ვიდოდეს ურწყულსა მდინარე[ნი.42. რამეთუ მო]იÃსენა სიტყჳსა წმიდისა თჳსისა, [რომელ] ჰყო აბრაჰამის მიმართ მონისა თჳსისა.43.
[და გა]მოიყვანა ერი თვისი სიხარულით [და] რჩეულნი მისნი შუÀბით.44.
[და] მისცა მათ სოფლები წარმართთაჲ, და ნაშრომი ერთა დაიმკჳდრეს,
45.[რაითა და]იცვნენ სამართალნი მისნი [და] შჯული მისი მოიძიონ.
[1. აუ]ვარებდით უფალსა, რამეთუ ტკბილ არ[ს, რამეთუ] უკუნისამდე [არს წყალო]ბაჲ მისი.
[2. ვინ-მე იტყოდეს ძლიერებათა უფლისათა, სასმენელ-ჰყვნეს ყოველნი ქებულებანი მისნი?
3. ნეტარ არიან, რომელთა დაიცვან სამართალი და ჰყონ სიმართლე ყოველსა ჟამსა. 4.]

1v:[მ]ომიÃსენენ ჩუენ, უფალო, სათნოებ[ითა] ერ[ისა შენისაითა და მ]ომÃედენ ჩუენ მაცხოვარებითა [შენითა.5. რაით]ა ვიხილოთ ჩუენ სიტკბოებაჲ რჩე[ულთა შენთაი დ]ა ვიხარებდეთ ჩუენ სიხარულითა [ნათე]სავისა შენისაითაჲ, [რაით]ა ვიქებოდით ჩუენ სამკჳდრებელთა [შენთა თანა.]
6. ვცოდეთ მამათა ჩუენთა თანა, უშჯულ[ო] ვიქმნენით და გეცრუვენით [შენ].
7. მამათა ჩუენთა ეგჳპტეს შინა არა [გული]ს Ãმჲ-
ყვნეს საკჳრველებანი შენნი, არცა მოიÃსენნეს მრავალნი წყალობანი შ[ენნი დ]ა განგამწარეს წია ღსლვასა [ზღჳსა] მის მეწამულისასა.8. და იÃსნა იგინი სახელისა მისისათ[ჳს, რაითამცა] გულის Ãმა-ყვეს ძლიერებაჲ [მისი; 9. და შეჰ]რისÃნა [ზღუასა] მეწამულსა.

[8] A-345 პავლე მოციქულის ეპისტოლენი X ს. შეუერთდა S-1138-ს როგორც მისი ნაწილი; A-999 წიგნი ბაამან ხელმწიფისა XIX ს. 78ფ. ძველი პაგინაციით 479-641 შეუერთდა A-860, როგორც მისი ნაწილი, მსგავსი მაგალითების მოყვანა შეიძლება ათეულობით.

ლიტერატურა:

1. ადიშის ოთხთავი / ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ელგუჯა გიუნაშვილმა, დარეჯან თვალთვაძემ, მანანა მაჩხანელმა, ზურაბ სარჯველაძემ და სოფიო სარჯველაძემ.-თბილისი, 2003.
2. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (A).-თბილისი, 1973.
3. ბერძენიშვილი ნ. ბიობიბლიოგრაფია.- თბილისი: მეცნიერება,1981.
4. ბერძენიშვილის ნ. პირადი საარქივო ფონდი.
5. დანელია კ., სარჯველაძე ზ. ქართული პალეოგრაფია.-თბილისი,1997.
6. თაყაიშვილი ექ. ბიობიბლიოგრაფია.- თბილისი: მეცნიერება, 2010.
7. კეკელიძე კ. ქართული ლიტერატურის ისტორია: ტ.1.- თბილისი,1960.
8. კეკელიძე კ. ბიობიბლიოგრაფია.-თბილისი: მეცნიერება,1979.
9. კეკელიძის პირადი საარქივო ფონდი.
10. აბულაძე ი. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონი.-თბილისი,1973.
11. მაჭავარიანი ე. წიგნის ხელოვნება ძველ საქართველოში.-თბილისი, 2002.
12. მეტრეველი ელ. ბიობიბლიოგრაფია.- თბილისი: მეცნიერება, 2007.
13. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი.-1986.
14. იმნაიშვილი ი. ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია.-1979.
15. ჭუმბურიძე ზ. ქართული ხელნაწერების კვალდაკვალ.- თბილისი, 1983.
16. ხახანაშვილის ალ. პირადი საარქივო ფონდი // ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ფრაგმენტების კატალოგი.
17. ჯავახიშვილი ივ. ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია.-თბილისი,1949.

18. ჯავახიშვილი ივ. ბიობიბლიოგრაფია.- თბილისი: მეცნიერება, 1976
19. Шмерлинг Р. Художественное оформление грузинской рукописной книг IX-XI вв.-Тбилиси, 1976.
20. Giovannini A. Die Erhaltung von Buchern und Archivalien.- 2010.
21. Reuben J. Swanson. New Testament Greek Manuscripts. John s.119-120.-1996.
22. Reuben J. Swanson. New Testament Greek Manuscripts. Matthew s.149.-1996.

„ახალი ყრმის“ იდეალი დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ მიხედვით

თვითშემეცნება ადამიანის უმთავრესი მოვალეობაა. ჯერ კიდევ ანტიკურ ხანაში სწავლის მსურველ ყმაწვილებს აფრთხილებდნენ, რომ ნებისმიერი ცოდნის დაუფლების წინაპირობა, უპირველესად, საკუთარი თავის შესწავლა იყო. სოკრატეს თქმით, თვითშემეცნება გზაა, საშუალებაა სულისა, გახდეს უკეთესი და აღმოაჩინოს თავისი ღვთაებრივი საწყისი, რაც პლატონის ფილოსოფიურ მოძღვრებაშია შემონახული: *„...ვინც მასში იხედება და, ამრიგად, შეიცნობს მთელს მის ღვთაებრიობას, თვით ღმერთსა და სიბრძნეს, ყველაზე უკეთ შეიცნობს საკუთარ თავსაც“*[პლატონი, 2013:240]. ეს არის აგრეთვე ქრისტიანობის – „ახალი ბუნებითი რჯულის“ – უმთავრესი მოწოდება. იგი სინანულით, სამყაროს შეცნობით და თვითდაკვირვებით ხორციელდება. დავით გურამიშვილის შემოქმედებაც თვიშემეცნების კვალობაზე შექმნილი პოეტური ნიმუშებისაგან შედგება.

პოეტს სამყაროს საიდუმლოებათა ამოსახსნელად უმთავრეს გზად საკუთარი თავის შეცნობა და უსახავს. „დავითიანში“ *„შეიცან თავი შენი“ ხორციელდება „ქრისტიანული სოკრატიზმის“ ფორმით“*[სირაძე, 1980:127]. რელიგიური თვალთახედვით, თვითშემეცნება „განმღრთობის“ წინაპირობაა. *„იყვენით თქუენ სრულ, ვითარცა მამაჲ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“*[მათე, 5:48], – ქადაგებს უფალი. „განსრულებისთვის“ კი ავტორი, უპირველესად, პოეტური გზით აცნობიერეს თავის პიროვნულ, ეროვნულ თუ ზოგადადამიანურ „მეს“, ამიტომაც თავისი თავი თხზულების მთავარ პერსონაჟად აქცია. პროფ. რ. სირაძე შენიშნავს, რომ ფროიდისტული „მეს“ იდეალისაგან („ბავშვური ნარცისიზმი“) განსხვავებით, პოეტის ლირიკული „მე“ უფრო „ცნობიერია“; იგი *„რეფლექსირებულია მსოფლმხედველობითი მთელი კომპლექსით, პირადულითაც და საზოგადოებრივითაც“*[სირაძე, 1980:127].

ადამიანის დანიშნულებაზე დაფიქრებული დავით გურამიშვილი თვითშემეცნების ოთხ ეტაპს ასახელებს:

„ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო:

ვინ არის, სიდამ მოსულა, სად არის, წავა სადაო“[გურამიშვილი I, 2013:19]? – სწორედ ამ ოთხი შეკითხვის დასმითა და მათი პასუხების ძიებით იმეცნებს კაცი თავის თავს. ამ ქვეყნიური ცხოვრება დროა, რომელსაც სულის სამარადჟამო სამყოფლამდე მიჰყავს ადამიანი. კაცი უბრუნდება თავის პირველსაწყისს, ღმერთს, შესაბამისად, მიისწრაფვის „წინ“ წარსულისაკენ. ნეტარი ავგუსტინე თავის „აღსარებანში“ შენიშნავს: *„საიდან მოედინება, რა გზით მიდის და საით მიემართება დრო, როდესაც მას ვზომავთ? საიდან, თუ არა მომავლიდან? რა გზით, თუ არა აწმყოს გავლით? საითკენ, თუ არა წარსულისაკენ ?“*[ნეტარი ანგუსტინე, 2010:118]. მისი თქმით, დრო-ჟამი, შესაძლოა, *„ერთგვარი განფენილობაა სულისა“*[ნეტარი ანგუსტინე, 2010:123], სულისა, რომელიც მიილტვის სათავისკენ. უფალთან, როგორც

პირველსაწყისთან მისასვლელ გზაზე გავლა გულისხმობს გონებით ჭვრეტის შესაძლებლობასა და ღვთაებრივი სიყვარულით სულიერ განახლებას. ეს გზა განსაზღვრულია დრო-ჟამსა და სივრცეში და ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების ოთხ ეტაპს მოიაზრებს: ეს არის დაბადება, ზრდა, სიბერე და სიკვდილი.

„დავითიანი“ ღვთისაკენ მავალი ლირიკული გმირის სულიერი განვითარების გზებს წარმოაჩენს. გარკვეული გამოცდილებით აღსავსე ავტორი მკითხველთა შორის ყრმებს, თვითშემეცნების გზაზე შემდგარ ყმაწვილებს, უძღვნის თავის წიგნს. შესაბამისად, სადა, მარტივად გასაგები ენით გადმოსცემს სათქმელს. პოეტი ირჩევს იგავურ-ალეგორიული თხრობის პრინციპს, რაც შუასაუკუნეების ლიტერატურაში სათქმელის გადმოცემის გავრცელებული ფორმა იყო. დავით გურამიშვილი ქრისტიანული თავლთახედვით აღიქვამს დრო-ჟამს. უკვე მოხუცი პოეტი არ ივიწყებს თავის განვლილ ცხოვრებას და ცდილობს, მისი გაანალიზების საფუძველზე, დასახოს ზეციერთან მისაახლებელი გზები. *„დავითიანი“ არ არის პოეტის შინაგანი ევოლუციის ქრონოლოგიური პრინციპით ასახვა, არამედ – გარკვეულ სულიერ სიმაღლეს მიღწეული ადამიანის მთლიანი აღსარება. მასში გაანალიზებულია პიროვნების მთელი არსებობა“*[გრიგოლაშვილი, 1979:78]. აშკარაა, რომ ლირიკული გმირი წარმოჩნდება, როგორც ღრმად მოხუცი, რომელიც გამოცდილ და მშვიდ მზერას აგებებს მკითხველს: *„თესლ-აშრეტით გამახმო და უნაყოფოდ დამაბერა“*[გურამიშვილი I, 2013:137]; *„ნაღვლით დღენი შემიმოკლა, აღარა მაქვს, დამელია; ყველა მწარედ გარდამექცა, რაც რამ ტკბილად დამელია“*[გურამიშვილი I, 2013:138], – სინანულით წერს დავით გურამიშვილი. ლექსში „ზუბოვკა“ ლამაზი ქალი სწორედ სიბერის და გარეგნობის გამო იწუნებს გამიჯნურებულ პოეტს: *„არ მინდიხარ, არ მიყვარხარ, სხვა მყავს კარგი მყვარი, შენგან თვალად უკეთესი, ვაჟი-კაცი ქმარი“*[გურამიშვილი I, 2013:190]. ყმაწვილ კაცზე შეყვარებული ქალი იწუნებს მოხუც სატრფოს. პოემაში „კაცისა და საწუთროს ცილობა და ბჭობა, ერთმანეთის ძვირის ხსენება“ აღწერილია წუთისოფლისა და ადამიანის დიალოგი. მოპაექრე კაცს (ავტორის ლირიკული სუბიექტი) ასე ებაასება: *„შვიდ-ათას-ორას-ოთხმოც-და ორისა მე ვარ წლისაო, შენ მე საწუთროს მეძახი, წლისა სამოც-და-ცხრისაო?“*[გურამიშვილი II, 2013:25]. პოეტის ლირიკული გმირი 69 წლის მოხუცი ყოფილა. საანდერძო, საეპიტაფიო, მოსახს ენებელ და ამ ტიპის სხვა ლექსებში უკვე სიკვდილს მიახლოვებული პოეტის სულის ღაღადისი ისმის. ამრიგად, „დავითიანის“ ავტორი ასაკოვანი და, შესაბამისად, გარკვეული სულიერი გამოცდილების მქონე ადამიანია.

პოეტი მომავალ თაობებს უზიარებს თავის გამოცდილებას, აფრთხილებს, რჩევა-დარიგებებს აძლევს და საკუთარ „შეცდომებზე“ წვრთნის მათ: *„აწ გაფრთხილდით“, „…ჩემსავით ნუ მოსცდებით“, „…რომე არ წარწყმდეთ“* [გურამიშვილი II, 2013:9]. ამ თვალსაზრისით, დავით გურამიშვილი მკითხველის წინაშე წარდგება, როგორც მასწავლებელი, დიდაქტიკოსი. პოეტი სინანულით იგონებს თავის განვლილ ყოფას და მოძღვრავს ახალგაზრდ

ობას, რომელიც, თუ წინაპრის გზაზე ივლის, უკეთეს მომავალს შექმნის, თუ არა და გამოუცდე ლობით ადვილად დამარცხდება: *„ბერს უმძიმს, ყრმას მსუბუქ უჩანს“*[გურამიშვილი II, 2013:9]. გამოცდილ ადამიანს ავ-
კარგის ადვილად გარჩევის უნარი აქვს, ამიტომაც აფრთხილებს ყრმებს. ეს დამრიგებლური ტონ იც მხცოვანების შედეგია. „დავითიანში“ *„წარმოჩენილია საფუძველი და მოტივაცია (როგორც უ ფლება) დიდაქტიზმისა. ეს არის გამოცდილებით დაგროვილი ცოდნა და გარკვეული დისტანცი რება პრობლემატიკისგან“*[კარიჭაშვილი,
2009]. გზაგანვლილი პოეტი მიმართავს მომავალ თაობებს,
სიბრძნით მოძღვრავს და ცდილობს, საკუთარ გამოცდილებათა გაზიარებით გზა-
სავალი გაუკაფოს მათ:

„...განისწავლენით, ჯამბაზთებრ არეთ.

რომ არ ჩასცვივდეთ, დაიწვნეთ მწარეთ!“[გურამიშვილი II, 2013:192].

„მხიარულ ზაფხულშიც“ ავტორის დამრიგებლური სიტყვები მოისმის. პოემის მხცოვან გ მირს სათქმელში ავტორის ლირიკული სუბიექტი ენაცვლება. იგი ზრუნავს ახალგაზრდა წყვილ ის უბიწოებაზე და რჩევა-
დარიგებებს აძლევს მათ. სხვაგან პოეტი პირდაპირ აცხადებს, რომ მისი მიზანია ცოდვა-
მადლის ერთმანეთისაგან გარჩევა, რათა *„სხვა გაფრთხილდეს, მისებრ ცრემლი თვალთა არვინ ჩ აიდინოს“*[გურამიშვილი I, 2013:46]. გარკვეული სულიერი გამოცდილების წყალობით, ავტორი თავის გამოცდილებას უზიარებს შთამომავლებს და *„მომდევნო მაძიებელს შემეცნების ბილიკს გაუკაფავს“*[ღაღანიძე,
2002]. ამ საქმეში დავით გურამიშვილს მიმდევრები XIX საუკუნეში გამოუჩნდნენ. ნიკოლოზ ბა რათაშვილის „მერანის“ მხედრის ბედის საზღვრის გადალახვის
დაუოკებელი სულისკვეთება მომავალ თაობასაც უკაფავს წუთისოფლის ეკლიან გზას. ერთადე რთი, რაც ამ უიმედო ბრძოლაში ანუგეშებს, ის არის, რომ მის სულიერ შთამომავალს გაუადვილდება ამ გაკვალულ გზაზე სვლა („მერანი“).
პოეტის სურვილი თავისი არსით დავით გურამიშვილის სათქმელს ეხმიანება. ვაჟა-ფშაველას ახალგაზრდა მგოსნებისადმი მიძღვნილი „სიმღერაც“ გამძლეობისა და სულიერი სიმტკიცის შენარჩუნებისაკენ მოწოდებაა. პოეტის ლირიკული გმირი თვითდაკვირვების შედეგად იმეცნებს საკუთარ ცოდვებსა თუ ღირსებებს და თავისი გამოცდილების გაზიარების გზით გამოხატავს სათქმელს. ლიტერატურულ მემკვიდრეებს, უპირველესად, წინამორბედი ავტორის შინაგანი ბუნების წვდომის შესაძლებლობა აჩენს. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ „დავითიანის“ ტექსტის გაცნობა მკითხველისგან ერთგვარ მზაობას მოითხოვს. მკვლევარი ჟ. ჟენეტი შენიშნავდა, რომ ლიტერატურა თითქოს სარკეა, რომელიც მკითხველის ნაკვთებს ირეკლავს. მისი თქმით, ლიტერატურის ისტორია რეალურად *„კითხვის ხერხების ისტორიაა“*[ჟენეტი, 2010].

მომხსენებლების თუ სულიერი მემკვიდრეების გაჩენის მოსურნე დავით გურამიშვილმა ყმაწვილები აირჩია მკითხველებად, ყრმათ მიუძღვნა თავისი „დავითიანი“:

„ამისთვის მე არ შევსძეძვე, რაც დავრგე იგავთ ხე ველად,

უფრო ადვილად აღვლიან ზედ ყრმანი დასარხეველად.

სასმელად უძღვენ თერმონი, არ ცუდად დასანთხეველად.

ყრმათ შევავედრე ეს წიგნი, არ შექმნან დასახეველად“ [გურამიშვილი I, 2013:4].

ყრმა, უპირველესად, ასაკობრივ სიმცირეს ნიშნავს. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „ჩჩვილი“ ეწოდება ხუთ წლამდე ბავშვს, თხუთმეტიდან ოც წლამდე ახალგაზრდა „ყრმად“ იხსენიება, ოციდან ოცდაათ წლამდე ასაკი „ჭაბუკობის“ ხანად მოიაზრება, ოცდაათიდან ორმოცდაათ წლამდე ადამიანი იწოდება, როგორც „სრული კაცი“; ხოლო ცხოვრების შემდეგი წლები უკვე სახელდება, როგორც „მოხუცებულობის“, „სიბერის“, „მიხრწნილების“, „ჭარმაგობისა“ და „მხცოვანების“ პერიოდები [ორბელიანი I, 1991:360]. ამრიგად, ყრმობა, ერთი მხრივ, კონკრეტულ ასაკში (15-დან 20 წლამდე) მყოფი ადამიანის მდგომარეობაა. ამდენად, შესაძლოა, დავით გურამიშვილი სწორედ ასეთ ყმებს, ყმაწვილებს, ირჩევს თავის მკითხველებად.

ქრისტიანული თვალსაზრისით, „ყრმობას“ ორგვარი კონოტაცია აქვს, გარდა ასაკობრივი სიმცირისა, გარკვეული სულიერი მდგომარეობის გამომხატველია. იგი მოზარდსაც გულისხმობს და სულით წრფელ კაცსაც. „ყრმა“, მეორე მნიშვნელობით, წრფელ, უმანკო გულის ადამიანს ნიშნავს. ვინაიდან *„დავითიანის“ უმთავრესი პარად იგმა ბიბლია, კონკრეტულად კი „დავითნია“* [სირაძე, 1992 : 159], პოეტის *„ლირიკული აზროვნება ფსალმუნურია“* [სირაძე, 1992 : 160], „ყრმობის“ ამგვარი გაგებაც წმიდა წიგნიდან მომდინარეობს. *„პირითა ყრმათა ჩჩვილთა მწოვართაჲთა დაამტკიცე ქებაჲ“* [ფს. 8:2]. ეს სიტყვები თავად იესომ დაიმოწმა, როდესაც ბზითა და ბაიის რტოებით მოფენილი გზით დიდებით შებრძანდა იერუსალიმში [მათე, 21:16]. ქალაქის კენ მიმავალ მაცხოვარს
ყველაზე თავმდაბლად სწორედ პატარები მიეგებნენ. ისინი სამოსს იხდიდნენ და ფეხთქვეშ უგებდნენ წმიდა მხედარს. იესოს თქმით, სასუფევლის კარი მათთვისაა ღია. წმ. პეტრე მოციქულის სწავლებით, ქრისტიანული სარწმუნოების მიმღებმა ადამიანმა უარი უნდა თქვას ყოველგვარ უკეთურებაზე და, როგორც ახალშობილი ყრმა, მხოლოდ „სიტყვიერ რძეს“ დაეწაფოს. წმ. ბასილის დიდი 114-ე ფსალმუნის განმარტებაში წერს, რომ ყრმობა, სიჩვილე მცირეწლოვანსაც ნიშნავს და ადამიანის მიერ საკუთარი თავის *„ბავშვის თვინიერებამდე“* [ბასილი დიდი, 2002:202] მიყვანასაც.

ქართულ და ბერძნულ ხატწერაში ყრმა იესოს *„მოხუცებულისათვის ნიშნეული ბრძნული იერით“*[ფარულავა A, 2005:36] გამოსახვა გავრცელებული ტრადიცია იყო, რითაც მაცხოვრის ბავშვურ სახეზე აღბეჭდილი მომავალი ღვაწლის სიმძიმის მტვირთველობა გამოიხატებოდა. აგრეთვე ყრმა იესოს სახე სწორედ ღვთის მადლის ბავშვური გულით მიღებისაკენ მოუწოდებდა მორწმუნეებს. ქართულ ჰაგიოგრაფიაშიც არა ერთხელ გამოვლინდა „სიყრმის“ სულიერი სიწრფელის, ხოლო „სიბერის“ ასაკობრივი მდგომარეობის (და პირიქით) მნიშვნელობით აღნიშვნის შემთხვევა. გიორგი მერჩულე ჭაბუკ წმ. გრიგოლს ახასიათებს, როგორც „გონების მოხუცებულობით“ გამორჩეულს. წმ. გიორგი ათონელის მოხსენიებისას კი ჰაგიოგრაფი ყურადღებას ამახვილებს ბერის „მოხუცებულობით შემკულ“ სიყრმესა და „სიბერით განშვენებულ“ სიჭაბუკეზე.

დავით გურამიშვილის სააზროვნო მოდელი (იგავურ-ალეგორიული თხრობა) სწორედ სათქმელის ორმაგობას ითვალისწინებს. პირველ ყოვლისა, შესაძლოა, პოეტი მართლაც ყმაწვილებს, მოზარდებს უძღვნის თავის პოეზიას (ზემოთაც აღინიშნა, რომ გამოცდი ლი მოხუცი ჭკუის სასწავლებელ გაკვეთილებს უტარებს თავის ნორჩ მკითხველებს). ამასთან, მა ს სურს, სახელი დაიმკვიდროს მომავალ თაობებში: *„მოსახსენებლად ჩემდა ყრმათ უმზადე ტკბი ლი მაჭარი“*[გურამიშვილი I, 2013:4], – წერს ავტორი. კარგი მკითხველის წყალობით დავით გურამიშვილი სულიერ მემკვიდრეებს შეიძენს. ისინი გაფრთხილდებიან და უკეთეს მომავალს შეიქმნიან. მათი სახით პოეტი მომხსენებლებს, მისთვის მლოცველებს შეიძენს:

„...თუ არ შევკრებ და არ უძღვნი ყრმათ ია-ვარდის კონებსა,

ცოცხალიც არვის ვახსოვარ, მკვდარს ვინღა მამიგონებსა?! “[გურამიშვილი I, 2013:11].

„დავითიანის“ ავტორისთვის, უპირველესად, მნიშვნელოვანია პოეტური სიტყვის ღვთის სიტყვასთან, „ლოგოსთან“, თანაზიარება, ქრისტეს თავდადებისადმი მადლიერების გამოხატვა. იმავეს მოუწოდებს მკითხველებსაც, რომელთაც საამისოდ ღვთაებრივი სიყვარულით „განორჩებული“ გული უნდა ჰქონდეთ:

„დავითიანი ვსთქვი დავით გურამიშვილმან გვარადო,

ხილად ვსთქვი სიტყვა ღვთისა და ძე კაცთა ნორჩის მგვანადო;

ცხოვრების წყაროს უხსენე ხე ცხოვრებისა ღარადო,

ამად ვსთქვი ჯვარზედ ვნებული, ცრემლნი იდინოთ ღვარადო“[გურამიშვილიI, 2013:4].

„დავითიანის“ ავტორს მიაჩნდა, რომ პოეზიამ ღმერთი უნდა „გამოთქვას“[ფარულავაB, 2005].

ქრისტიანულად მოაზროვნე დავით გურამიშვილი წერს: *„ბერს გამოცდილს არა ვჰკადრებ, მოგა ხსენებ ახალ ყრმათა“*[გურამიშვილი I,

2013:21]. „ახალი ყრმა“ ახალი აღთქმის ადამიანია, რომელსაც საღვთო ნათლით გული განუწმენდია და სული სიწრფელით განუახლებია. წმ. დავითიც თავის ცნობილ 50-ე ფსალმუნში „ახალი კაცის“ იდეალს წინასწარმეტყველებდა: *„გული წმიდაჲ დაჰბადე ჩენთანა, ღმერთო, და სული წრფელი განმიახლ ე გუამსა ჩემსა“*[ფს. 50:10]. განახლება სულიერად გაჭაბუკებას ნიშნავს. ამ აზრის გამომხატველი ა ცნობილი ფსალმუნური სიტყვებიც: *„განახლდეს, ვითარცა ორბისა, სიჭაბუკე შენი“*[ფს. 102:50]. „ახალი კაცის“ იდეალი არა ერთხელ ასახულა ქართულ მწერლობაში: „ახალი ნინო“ („ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“), „ახალი პავლე“ – აბიათარი („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“)...

„ახალი კაცის“ პირველსახე თავად ქრისტეა. სწორედ ამას გულისხმობს დემეტრე მეფის საგალობლის ცნობილი სიტყვები, რომელთა მიხედვით, ჰიმნოგრაფი ღვთისმშობელს „ახლად აყვავებულ“ ვენახს უწოდებს. *„ახალი“ და „ძველი“ ღმერთი ერთი და იგივე ღმერთია, ოღონდ მამა-ღმერთში განსაკუთრებით აღნიშნულია მისი სიძველე, ხოლო ძე-ღმერთში – სიახლე“* [წერეთელი, 2005]. „ახალს“ ქრისტეს სახე-სიმბოლოდ მოიაზრებს დავით გურამიშვილიც:

„ვირემდის განახლდებოდა ძველი დღე - ღამე მზიანი,
იფქლი კალოზედ ეყარა, განურჩეველი ბზიანი,
ახალმან დღემან განწმინდა ღვარძლიან-ნაკმაზიანი,
მის დღითგან მოჩანს გარჩევით სარგებელი და ზიანი.
სანამ დღე ძველი დღეს ახალს ჩვენ დღედ არ გაგვითენებდა,
მანამდის ჩვენსა დაშლილსა ვერავინ აღაშენებდა,
რა დღე გათენდა ახალი, ქვეყანას განამშვენებდა.
ყურითაც კარგსა გვასმენდა, თვალითაც კარგს გვიჩვენებდა“[გურამიშვილი II, 2013:10].

ყრმის მადლით სავსე სული ადვილად სწვდება საღვთო ჭეშმარიტების არსს და სწორედ ესაა ადამიანის სულიერი გაჭაბუკების საწინდარიც. ნეტარი ავგუსტინე სიჭაბუკის უპირველეს ნიშნად სიყვარულს, ადამიანში უმაღლეს ღვთაებრივ უნარს, მოიაზრებდა. წმ. დავით აღმაშენებელი კი წერდა, რომ ღვთაებრივ მადლთან წილნაყარი პიროვნება ხელახლა იბადება ქრისტეში, ზეციური ძალით ხდება მისი „ახალი ხატყოფაჲ“ („გალობანი სინანულისანი“). ქრისტიანობა უფლის ხატება-მსგავსებით შექმნილ ადამიანში ბადებს „ახალ კაცს“. მისი საშუალებით *„უკუგანახლება და თითქოსდა ხელახალშექმნა მოხდა ადამიანური ბუნებისა ქრისტეში“*[ფარულავაა, 2002:55]. დავით გურამიშვილიც თავისი კრებულის ყრმათათვის შევედრებით სწორედ ქრისტიანულ ტრადიციას მიჰყვება. „დავითიანში“ ასახული საღვთო სიბრძნით ნაკარნახევი ამბები *„ჭაბუკური ცნობიერებ ით“*[სირაძე, 1992:161] უნდა განჭვრიტოს მკითხველმა.

ყრმობის ამგვარი გაგებითაა შთაგონებული ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლექსი „ჩვილი“. ავტორი ბავშვს „სასუფევლის ენით“ ამეტყველებულს უწოდებს. პოეტის აზრით, ყრმა უმანკო, წრფელია, შესაბამისად, ყრმობა სულის თავისუფლების ზეიმია. პოეტის თქმით, ყრმობის ხანაში ადამიანს დრო-ჟამი „დაჰხარის“ („ჩვილი“).

აქვე აღსანიშნავია გალაკტიონ ტაბიძის ლექსი „მთვარის ნაამბობიდან“, რომლის მიხედვით, შოთა რუსთაველი მეოცნებე ბავშვად იხსენიება: *„რუსთაველი მახსოვს ბავშვი, ოცნებობდა ოქროს ნავში“*[ტაბიძე, 1988:415]. სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს მოსაზრება, რომლის თანახმად, *„რუსთაველის ოცნება იმ ახალი აზროვნების ოცნებაა, რომელიც გვიანდელ შუასაუკუნეებში იბადება, რენესანსის ეპოქაში მწიფდება და კაცობრიობის ცივილიზაციის ახალ ეტაპს დაიწყებს“*[ხინთიბიძე, 2004:121]. მიუხედავად ამგვარი შეხედულებისა, შოთა რუსთაველის ღვთაებრივი ოსტატობის წყაროდ ბავშვური გულწრფელობის დასახელებაში, შესაძლოა, პოეტის სულიერი „სიჩვილე“ იგულისხმება.

ვინაიდან „დავითიანის“ ავტორის ძირითადი მიზანი საკუთარი თავის შემეცნებაა, მას აგრეთვე სურს სულიერი განახლება და „ყრმური თვალით“ ჭეშმარიტების ჭვრეტა. ამავდროულად, პოეტი ყოფის საზრისის შეცნობას ხანში შესულიც დაუღალავად ცდილობს.

ჭეშმარიტების მიგნება მხოლოდ გაჭაბუკებული ცნობიერებისთვისაა ხელმისაწვდომი. გილგამეშის უძველესი ეპოსის თანახმად, უკვდავების მაძიებელი გმირიც, წინაპართან მისული, დარწმუნდა რა ადამიანის სისუსტეში, დაუძლურებული დაეძებდა „სიჭაბუკის ბალახს“. იგი ჩავიდა ოკეანის ფსკერამდე, *„სიღრმე იხილა“*[კიკნაძე, 2009], მაგრამ იქიდან ამოტანილი ბალახი მოსტაცა გველმა; გმირმა ნახა, თუ როგორ გამოიცვალა პერანგი ქვეწარმავალმა და „განიახლა სიჭაბუკე“ (გრიგოლ რობაქიძის „გველის პერანგის“ მიხედვითაც, არჩიბალდ მეკეშის სამშობლოში დაბრუნების და, შესაბამისად, წარსულის განახლების დაუოკებელი სურვილი სწორედ ქვეწარმავლის მიერ სხეულის განახლების შემზარავ სცენაშია სიმბოლიზებული). უძველესი ეპოსი ასახავს გმირის პიროვნული სრულყოფის პროცესს და *„თანდათანობით სუბლიმაციას – ფიზიკური გმირობიდან სულიერ გმირობამდე“*[კიკნაძე, 2009].

თვითშემეცნების ამგვარი კონცეფციის საფუძვლები დანტე ალიგიერის „ღვთაებრივ კომედიაშიც“ ვლინდება. ტექსტის დასაწყისშივე პოეტი წერს: *„უსიერ ტყეში ცხოვრების ნახევარგზაზე ანაზდეულად გამოვფხიზლდი გზადაკარგული“*[დანტე, 2012: 5]. „გამოფხიზლებული“ გმირი იწყებს სამყაროზე ფიქრსა და ადამიანის ამქვეყნიური ხვედრის განსჯას. მხცოვანი პოეტის ჭაბუკური მზერა პირველმიზეზისკენ, საწყისისკენ არის მიპყრობილი, რათა აღსასრულის წინაშე პირისპირ წარმდგარმა განწმენდილი გულით, ბავშვური გულწრფელობით „ჭაბუკურად განახლებული“ თვალი გაუსწოროს სიკვდილს.

მსგავსი შეხედულება ჩანს აკაკი წერეთლის შემოქმედებაშიც. მისი თქმით, ღვთაებრივი სიბრძნითა და სიყვარულით სავსე გულს „რას მოუშლის თმა ჭაღარა? რას დააკლებს ხნოვანება?“ („რაც არ იწვის, არ ანათებს“), სხვაგან ადამიანისა და ღმერთის სიყვარულით შერიგებით გახარებული პოეტი კი საოცარი სიცხადით გრძნობს სულის გაჭაბუკებას: „...თითქოს ჭაბუკი ვიყო მე ახლა და ვყოფილიყო მოხუცი ძველად“ („ქებათა ქება“). სიბერის ჟამს ბავშვური გულწრფელობის შენარჩუნება სიმბოლურად ღვთის მადლის მიღების მზაობის გამომხატველია. აკაკი წერეთლის ამ სიტყვებში *„იგულისხმება ის სიწმინდე, სიწრფელე და უმანკოება გულისა, რომელიც ერთადერთი მასპინძელია ღვთისა ადამიანის პიროვნებაში“*[ფარულავაA, 2005:35].

ბავშვობის ხანა ყველაზე გულწრფელ და ნამდვილ დროდ აღიქმება ლევ ტოლსტოის გმირის, ივან ილიჩის, მიერ („ივან ილიჩის სიკვილი“). ერთადერთი ნათელი კვალი მომაკვდავის სულში სწორედ ყრმობამ დატოვა.

არტურ შოპენჰაუერის თანახმად („ ცხოვრების სიბრძნის აფორიზმები“), ახალგაზრდობა ცხოვრების ნარატივად, ხოლო სიბერე – განვლილის შეფასებად მოიაზრება: *„ჩვენი ცხოვრების პირველი ორმოცი წელი ტექსტია, მომდევნო ოცდაათი წელი კი – ამ ტექსტის კომენტარი, რაც საშუალებას გვაძლევს, ჩავწვდეთ მის ჭეშმარიტ აზრსა თუ თანმიმდევრობას, იმავდროულად, შევიცნოთ მისი ყველა დეტალი თუ ზნეობრივი მიმართულება“*[შოპენჰაუერი, 2010:298]. მისივე შეხედულებით, წარსული ცხოვრებისთვის თვალის დევნება ადამიანს საბოლოოდ საკუთარი თავის შემეცნებისკენ მიიყვანს.

ანალოგიურია თომას მანის რომანის „ლოტე ვაიმარში“ გმირის, გოეთეს, სათქმელიც. აღნიშნულ ნაწარმოებში უკვე ჭარმაგი მოხუცი აღნიშნავს: *„ადამიანმა იცის თავის მდგომარეობათა გამეორება: სიჭაბუკე – სიბერეში და სიბერე, როგორც სიჭაბუკე; მას ძალუძს, გამოვლილი ცხოვრებით ერთხელ კიდევ იცხოვროს, ოღონდ გონებით განმტკიცებული, ამაღლებული გაახალგაზრდავება მიმადლებია, ეს კი ჭაბუკურ შიშსა და გაუბედაობაზე, უძლურებასა და უგულობაზე გამარჯვებაა, ეს სიკვდილის შემბოჭველი წრის შეკვრაა“*[მანი, 1986:254].

ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა ფრენსის სკოტ ფიცჯერალდის მოთხრობა „ბენჯამინ ბატონის უცნაური ისტორია“, რომელშიც მხატვრული ოსტატობითაა ნაჩვენები სულისა და ხორცის გაჭაბუკების ამბავი. საბოლოოდ, მოხუცად შობილი ბავშვად კვდება... ამავე სულისკვეთებითაა განმსჭვალული დიდი გეტსბის თავდაუზოგავი ბრძოლა წარსულის დასაბრუნებლად, ყველა გზის: კანონიერის თუ უკანონოს – გავლა დაკარგულის კვლავ მოსაპოვებლად. ფინალურ ნაწილში მთხრობელი შენიშნავს: *„დინების საწინააღმდეგოდ მივცურავთ და უკანვე ვეშვებით შეუჩერებლად ჩვენს წარსულში“*[ფიცჯერალდი, 2015:176].

ხოსე ლუის ბორხესის გმირი ცინაკანი, საკუთარ თავში ღვთის ნაწილის აღმოჩენით გახარებული, თითქოს „დღეს შემოიყვანს ღამეში“ და მთელი არსებით გრძნობს სულის გაახალგაზრდავებით გამოწვეულ სიხარულს („ღმერთის წერილი“).

„დავითიანში“ რეალური გმირის ლიტერატურულ სუბიექტად გარდაქმნის მაგალითია მოცემული. ნაწარმოების მიხედვით, ხშირად ძნელია, ზღვარი გაავლო ნამდვილსა და პოეტურ წარმოსახვას შორის. მეტიც, მკითხველისთვის ძირითადად სწორედ მხატვრული სინამდვილეა მთავარი. პოეტი იხსენებს თავის წარსულს. მისთვის რეალობა მნიშვნელობს იმდენად, რამდენადაც მას აქვს სიმბოლური დატვირთვა. ეს გარემოება გარკვეულწილად განპირობებულია იმით, რომ დავით გურამიშვილი წარსულის გახსენებითა და გაცოცხლებით თავად *„ფაქტს აახალგაზრდავებს და საკუთარ ახალგაზრდობასაც იბრუნებს. მოგონებათა სამყაროს ხელახალი გაცოცხლებით, თავის*

მიმდინარე დროში წარსულის შემოტანით პოეტი საკუთარი იმჟამინდელი დროის საზღვრებს აფართოებს“[ღაღანიძე, 2002].

ამრიგად, დავით გურამიშვილის ლირიკული გმირი ტექსტში წარმოდგება, როგორც მხცოვანი კაცი, რომელიც, ერთი მხრივ, თავის წიგნს უძღვნის და გამოცდილებას უზიარებს ყრმებს, მეორე მხრივ, თავად სურს, ჭაბუკური სულით იცხოვროს, რადგან გულის „განახლება“, „გაჭაბუკება“ ღმერთთან ახლოს ყოფნის საწინდარია. ყრმობა, ქრისტიანული თვალთახედვით, გარდა ასაკობრივი სიმცირისა, გულწრფელობასა და უმანკოებასაც გულისხმობს. სულის გაჭაბუკების მრავალნაცადი გზა კი, საღვთისმეტყველო ტრადიციებიდან გამომდინარე, წარსულისკენ ლტოლვაა პირველსაწყისთან, ღმერთთან, დასაბრუნებლად.

ლიტერატურა:

1. ახალი აღთქმა.-საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა; თბილისი,2003
2. ბასილი დიდი: თხზულებანი.-თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა.- 2002.
3. გრიგოლაშვილი ლ. „დავითიანის“ მხატვრული სამყარო; ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში.-თბილისი,1979.

a. გურამიშვილი დ. „დავითიანი“; ორტომეული; გამომცემლობა „პალიტრა L”; თბილისი, 2013.

4. დანტე ალიგიერი. ღვთაებრივი კომედია.-თბილისი: გამომცემლობა „პალიტრა L“.- 2012.
5. ლიტერატურის თეორია: ქრესტომათია 1.- თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2010.
6. მანი თ. „ლოტე ვაიმარში“.-თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1986.
7. ორბელიანი ს.ს. „ლექსიკონი ქართული“: 1.- თბილისი: მერანი, 1991.
8. პლატონი. „პირველი ალკიბიადე“; „ადრეული დიალოგები”: წიგნი 1.- თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, 2013.
9. სირაძე რ. „დავით გურამიშვილის მეორე პოეტური „მე“; „წერილები“.-თბილისი: საბჭოთა საქართველო“, 1980.
10. სირაძე რ. „დავითიანი“ და ბიბლია“: ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა: 1.- თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1992.
11. ტაბიძე გ. თხზულებანი ორ წიგნად; წიგნი I; ლექსები.- თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1988.
12. ფარულავა გრ. „აკაკი წერეთლის ქრისტოლოგიური მსოფლშეგრძნებისათვის“; აკაკი: კრებული 2.- თბილისი: თსუ, 2005.

13. ფარულავა გრ. ადამიანი – ხატი და მსგავსი ღვთისა // საგურამო: ლიტერატურული ჟურნალი.-#3.- 2002.
14. ფიცჯერალდი ფ.ს. დიდი გეტსბი.-თბილისი: პალიტრა L, 2015.
15. ფსალმუნნი.- თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა,2000
16. ხინთიბიძე ე. „რუსთაველი მახსოვს ბავშვი“: გალაკტიონი და რუსთაველი: გალაკტიონოლოგია 3 / შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი.-თბილისი, 2004.
17. ჟერარ ჟენეტი. ლიტერატურის უტოპია / მთ. მალხაზ ხარბედია // ცხელი შოკოლადი.- 2010.- ლიტერატურა - http://arilimag.ge/%E1%83%9F%E1%83%94%C2%AD%E1%83%A0%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%9F%E1%83%94%C2%AD%E1%83%9C%E1%83%94%C2%AD%E1%83%A2%E1%83%98%E1%83%9A%E1%83%98%C2%AD%E1%83%A2%E1%83%94%C2%AD%E1%83%A0%E1%83%90%C2%AD/
18. კარიჭაშვილი ლ. ვეფხისტყაოსნისა და დავითიანის ტიპოლოგიური მიმართების საკითხები“ // ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები; (II საერთაშორისოსიმპოზიუმი: (ნაწილი 1).- თბილისი: საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა, 2009.
19. http://www.nplg.gov.ge/gsdl/cgi-bin/library.exe?e=d-00000-00---off-0civil2-civil2-01-1--0-10-0--0-0---0prompt-10--.%2e-4----4---0-0l--11-en-00---10-ru-50--00-3-help-00-0-00-11-1-0utfZz-8-00-0-11-1-1utfZz-800&a=d&c=civil2&cl=CL2.13&d=HASHfe019df1b0e15b319b1ff0.27#HASHfe019df1b0e15b319b1ff0.27
20. კიკნაძე ზ. გილგამეშის ეპოსი: ლიტერატურა: საუბრები ლიტერატურასა და ხელოვნებაზე // სამოქალაქო განათლების განყოფილება 2009 http://www.nplg.gov.ge/gsdl/cgi-bin/library.exe?e=d-00000-00---off-0civil2-civil2-01-1--0-10-0--0-0---0prompt-10--.%2e-4----4---0-1l--11-en-00---10-help-50--00-3-1-00-0-00-11-1-1utfZz-8-00-0-11-1-0utfZz-8-00&a=d&c=civil2&cl=CL2.5&d=HASH01fad321d98bef28a4f3861e.2#HASH01fad321d98bef28a4f3861e.2
21. ფარულავა გრ. დავით გურამიშვილის მსოფლშეგრძნებისათვის: დავით გურამიშვილი – 300 // შოთა რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტის სამეცნიერო შრომები.- 2005

22. http://www.nplg.gov.ge/gsdl//cgi-bin/library.exe?e=d-00000-00---off-0civil2--00-1----0-10-0---0---0prompt-10---4-------0-1l--10-ka-50---20-about---00-3-1-00-0-0-01-1-0utfZz-8-10&a=d&c=civil2&cl=CL2.6&d=HASH01ed6c39090ae26b3841f24a.3.8
23. ღაღანიძე მ. სინამდვილე და წარმოსახვა დავით გურამიშვილის მხიარულ ზაფხულში.- თბილისი,2002.
24. http://www.nplg.gov.ge/gsdl/cgi-bin/library.exe?e=d-00000-00---off-0civil2--00-1----0-10-0---0---0prompt-10---4-------0-1l--10-ka-50---20-about---00-3-1-00-0-0-01-1-0utfZz-8-10&a=d&c=civil2&cl=CL2.20&d=HASHeb1227f221528c55bb6812
25. წერეთელი ლ. „ძველიდღეთა“ (მამა-ძეობა) დავით აღმაშენებლის ცხოვრებასა და „დავითიანში“: დავით გურამიშვილი – 300 // შოთა რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტის სამეცნიერო შრომები.- 2005
26. http://www.nplg.gov.ge/gsdl//cgi-bin/library.exe?e=d-00000-00---off-0civil2--00-1----0-10-0---0---0prompt-10---4-------0-1l--10-ka-50---20-about---00-3-1-00-0-0-01-1-0utfZz-8-10&a=d&c=civil2&cl=CL2.6&d=HASH01ed6c39090ae26b3841f24a.4.3

„ვეფხისტყაოსნის“ ჰიპერბოლიზაცია შუასაუკუნეობრივი აზროვნების ჭრილში

შუასაუკუნეების სასულიერო ლიტერატურაში უხვად მოიპოვება სასწაულის მაგალითები, რომლებიც უფლის ძალით აღესრულება. აგიოგრაფიული ძეგლების პერსონაჟები მაღალ სულიერ საფეხურს აღწევენ. მათ ღვთისაგან ენიჭებათ სასწაულთმოქმედების ძალა. აგიოგრაფია ჭეშმარიტების აღწერის პრინციპს ეფუძნება და, შესაბამისად, უფლისმიერი სასწაული იმ ეპოქაში (და ჭეშმარიტი მორწმუნისათვის კი მუდამ) აღიქმება რეალურ მოვლენად.

შუასაუკუნეების სასულიერო მწერლობის ნიადაგზე ყალიბდება საერო მხატვრული ლიტერატურა. ამ საკითხს ვრცლად მიმოიხილავს და არგუმენტებით ასაბუთებს კორნელი კეკელიძე ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის II ტომში: *„ჩვენში ძველიდანვე, საეკლესიო მწერლობის ბატონობის ხანიდანვე და თვით ამ მწერლობის წიაღში, ისახებოდა ელემენტები და მზადდებოდა ტრადიციები საერო მხატვრული ლიტერატურისა“*[კეკელიძე, 1981: 8]. კ. კეკელიძე აგიოგრაფიული თხრობის კომპოზიციურ შაბლონში გამოყოფს ოთხ ელემენტს და შედარების საფუძველზე საერო ლიტერატურის, კერძოდ, საგმირო-სამიჯნურო პოემებისა და აგიოგრაფიული მწერლობის „ერთობას“ გამოკვეთს:

ა) წმიდანი ბავშვობიდან იჩენს სულიერ სიმშვენიერეს, გამორჩეულია თანატოლებისაგან. ასევეა პოემებშიც: *მაგალითად, „ტარიელი ამბობს თავის თავზე: „ხუთისა წლისა შევიქენ მსგავსი ვარდისა შლილისა, ჭირად არ მიჩნდის ლომისა მოკვლა, მართ ვითა სირისა“*[კეკელიძე, 1981: 7].

ბ) წმინდანი იზრდება და ნამდვილ სულიერ გმირად წარმოგვიდგება. იგი ამარცხებს ათასგვარ საცთურს. აღასრულებს სასწაულებს, რომლებიც მის სულიერ სიძლიერეზე მეტყველებს. მეცნიერის აზრით, ასევეა პოემებშიც: ტარიელი ამბობს: *„მოვიწიფე, დავემსგავსე მზესა თვალად, ლომსა ნაკვთად“.* [ამირანდარეჯანიანის] *გმირები, ნამდვილი „ზეკაცები“ არიან, მათ მიერ ჩადენილი „საქმენი საგმირონი“ ისეთივე ფანტასტიკაა, როგორიც „წმიდანების“ სასწაულები“*[კეკელიძე, 1981: 7].

გ) წმიდანის ამქვეყნიური ცხოვრება წარმოადგენს ღვთისადმი დაუღალავ სამსახურს, ღვაწლსა და შრომას. მეცნიერი ამას ადარებს „ვეფხისტყაოსნისა“ და „ამირანდარეჯანიანის“ გმირების მიჯნურობას, თავდადებას სატრფოსათვის, მათს რაინდულ სამსახურს [კეკელიძე, 1981: 7].

დ) წმიდანი ან მოწამეობრივად აღესრულება, ან ბუნებრივი სიკვდილით კვდება ხანგრძლივი ასკეტური ცხოვრების შემდეგ, მაგრამ *„ორივე შემთხვევაში ის კეთილს ბოროტზე ამარჯვებინებს. ასევეა პოემებშიც: როგორიც არ უნდა იყოს გმირების ბოლო, ისინი მიზანს აღწევენ და, ბოლოს და ბოლოს, ამბობენ: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“*[კეკელიძე, 1981: 7].

რ. სირაძეც მიუთითებს, რომ საერო მწერლობამ ბევრი რამ ისესხა აგიოგრაფიული ნაწარმოებებისაგან [სირაძე, 1982: 161], შესაბამისად, საერო ლიტერატურის ნიმუშებში ხშირად ვხვდებით აგიოგრაფიისათვის დამახასიათებელ ელემენტებსა თუ მოტივებს. ერთ-ერთი ასეთი ელემენტია პერსონაჟის სასწაულებრივი მოქმედება, რომელიც ჰიპერბოლიზებითაა გამოხატული.

მართალია, აგიოგრაფიული ძეგლებისათვის დამახასიათებელი სასწაული თავისი ფორმითა და შინაარსით ნაკლებად გვხვდება საერო მწერლობის ნიმუშებში, მაგრამ ზებუნებრივის რეალურად მიჩნევის შუასაუკუნეობრივი ხედვა უდევს საფუძვლად საერო ლიტერატურის შეუძლებელი გმირობის, ჰიპერბოლური ქმედების, მოაზრებას ავტორის მიერ და, შესაბამისად, მიღებას მკითხველის მიერ. ესე იგი საერო მწერლობაში ჩანს შუასაუკუნეების აზროვნების ერთიანი სტრუქტურა, კერძოდ, აგიოგრაფიული მწერლობისთვის დამახასიათებელი სასწაულის მოდელის თავისებური ტრანსფორმირება, რაც, ძირითადად, გამოხატულია საერო ნაწარმოების პერსონაჟთა გმირული მოქმედებების ჰიპერბოლიზაციით.

წინამდებარე სტატიაში ამ კუთხით განვიხილავთ შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსანს“.

გვინდა აღვნიშნოთ, რომ მნიშვნელოვანია, ნებისმიერი ტექსტი შევისწავლოთ და გავაანალიზოთ უშუალოდ იმ ეპოქის ჭრილში, რომელშიც შეიქმნა, ვინაიდან ყოველი ნაწარმოები ეპოქის მსოფლმხედველობისა და სულიერი მრწამსის გამომხატველია. სხვა შემთხვევაში შესაძლოა ვერ მივუახლოვდეთ ჭეშმარიტებას და ჩვენ მიერ გამოტანილი დასკვნებიც არ იყოს რელევანტური. საკითხთან დაკავშირებით მოვიხმობთ მ. გიგინეიშვილის სიტყვებს: *„...ნაწარმოები სხვადასხვა ეპოქის ადამიანმა შეიძლება წაიკითხოს ახლებურად, თავისი ეპოქის ლიტერატურული გემოვნებისა და შემოქმედებითი პრინციპების შესაბამისად, მაგრამ ადრეული შუა საუკუნეების ლიტერატურული ძეგლის[1] შესასწავლად უთუოდ გვმართებს გათვალისწინება ადრეულ შუასაუკუნეთა ლიტერატურის სპეციფიკისა, ეპოქის მსოფლმხედველობისა“*[გიგინეიშვილი, 2003: 675]. შესაბამისად, როდესაც ვმსჯელობთ „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთა გმირული მოქმედებების ჰიპერბოლიზებაზე, უნდა გავითვალისწინოთ გვიანდელი შუასაუკუნეების მსოფლმხედველობა.

რუსთველი გვიანდელი შუასაუკუნეების პოეტია. „ვეფხისტყაოსანი“ ქართული ქრისტიანული აზროვნების პროცესში გამოჩნდა იმ ეტაპზე, როდესაც ისახებოდა იმ ტიპის მსოფლშეგრძნება, რომელმაც შემდეგში კაცობრიობა რენესანსის ეპოქამდე მიიყვანა. ამიტომ რუსთველის მსოფლმხედველობის, მისი პოზიციის სწორად აღქმა შესაძლებელია შუასაუკუნეებიდან რენესანსზე გარდამავალი აზროვნების სიბრტყეზე. ე. ხინთიბიძე ამას უწოდებს შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის ჰარმონიას [ხინთიბიძე, 2009: 60, 659].

შუა საუკუნეების დახასიათებისას ლაურა გრიგოლაშვილი ამგვარ აზრს გამოთქვამს: *„შუა საუკუნეების კულტურას მსჭვალავს თვალსაზრისი, რომ ჭეშმარიტი შემოქმედი და ერთადერთი პიროვნული ავტორი ღმერთია, სხვები ღვთაებრივი შემოქმედების ოდენ ამხსნელები, კომენტატორები არიან. ისინი თავის მიმართებას უზენაესისადმი მზა რელიგიური*

ფორმულებით გამოხატავენ, მხატვრული ნააზრევი ეფუძნება ამ რელიგიურ-დოგმატურ ფრაზეოლოგიას, პარადიგმულ სახეებსა და გამოთქმებს... ამიტომ ამ ეპოქაში გამოირიცხებოდა რაიმე კონფლიქტი ავტორსა და მკითხველს შორის მსოფლშეგრძნებითი ხედვისა თუ ესთეტიკური აღქმის თვალსაზრისით" [გრიგოლაშვილი, 2008: 129].

„ვეფხისტყაოსნის" სიუჟეტში აღწერილი გარკვეული მოვლენები, რომლებიც დღევანდელ პრაგმატულ სამყაროში ეჭვს ბადებს და მკითხველისა თუ მკვლევრისათვის მარტოოდენ ჰიპერბოლიზებად აღიქმება, არარეალური და ზღაპრულია, რუსთველის ეპოქის მკითხველისათვის დაახლოებით ისეთივე ბუნებრივია, როგორიც აგიოგრაფიულ მწერლობაში გადმოცემული სასწაულები, რადგან საფუძვლად უდევს პერსონაჟთა ღვთისადმი ღრმა რწმენა. სტატიაში, ამგვარი მსჯელობიდან გამომდინარე, განვიხილავთ პოემის რამდენიმე ეპიზოდს, რომლებშიც, ჩვენი აზრით, ზებუნებრივ ქმედებებს ვხვდებით.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, „ვეფხისტყაოსანში" თითქმის არ გვხვდება ტიპური, აგიოგრაფიული სასწაული[2]. პირველად „ამირანდარეჯანიანი"[3] ამკვიდრებს ჰიპერბოლიზებას, რომელსაც აგრძელებს და კიდევ უფრო მაღალმხატვრულობას სძენს რუსთველი თავის პოემაში. ნაწარმოებში ჰიპერბოლიზებულია გმირ პერსონაჟთა ქცევა, ამგვარად გადმოსცემს შემოქმედი მათს შეუძლებელ გმიროზას.

მნიშვნელოვანია ავთანდილის მეკობრეებთან შებრძოლების ეპიზოდი ამ კუთხით. გმირი რაინდის ზებუნებრივ ფიზიკურ სიძლიერესთან ერთად, აღნიშნული მონაკვეთი წარმოაჩენს მის ღრმა რწმენას, უფლისადმი მინდობას, რითაც სასწაულებრივად ამარცხებს მეკობრეთა ლაშქარს.

როდესაც გახარებული ვაჭრები მადლობას უხდიან და ხოტბას ასხამენ, ავთანდილი ასეთ პასუხს აძლევს მათ:

ყმამან უთხრა: „მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,

ვისგან ძალნი ზეციერნი განაგებენ აქა ქმნადსა!

იგი იქმან ყველაკასა, იდუმალსა, ზოგსა ცხადსა;

ხამს ყოვლისა დაჯერება, გრძენი სჯერა მოწევნადსა"

[რუსთაველი, 1966: სტ. 1050] .

აგრეთვე:

„ღმერთმან სულსა ეგოდენსა თქვენ გათნივა სისხლი თქვენი.

მე, გლახ, რა ვარ? მიწა ცუდი; თავით ჩემით რამცა ვქმენი?"

[რუსთაველი, 1966: სტ. 1051].

ცალსახაა, რომ ავთანდილი ამ გამარჯვებას საკუთარ თავს არ მიაწერს, იგი ღრმად არის დარწმუნებული, რომ მხოლოდ ფიზიკური ძალა ვერაფერს უშველიდა მეკობრეებთან ბრძოლისას, რომ არა უფლის დიდი შეწევნა და დახმარება. ამას უფრო თვალსაჩინოს ხდის თავად პოემის ავტორის დამოუკიდებელი ჩართვა ამ ეპიზოდში:

„კაცო, ძალსა ნუ იქადი, ნუცა მოჰკვეხ ვითა მთვრალი!

არას გარგებს ძლიერება, თუ არ შეგწევს ღმრთისა ძალი!

დიდთა ხეთა მოერევის, მცირე დასწვავს ნაბერწკალი,

ღმერთი გფარავს, სწორად გაჰკვეთს, შეშა ვის ჰკრა, თუნდა ხრმალი“

[რუსთაველი, 1966: სტ. 1046].

ავთანდილი, მართალია, საერო ნაწარმოების გმირია, მაგრამ სრულიად მინდობილია უფალს, რწმენით ამარცხებს მეკობრეებსაც, რაც, ფაქტობრივად, ზებუნებრივი ქმედებაა, მაგრამ, ამავდროულად, რუსთველი თანმიმდევრულად აღწერს, თუ როგორ დაამარცხა რაინდმა, მარტოდმარტომ, ურიცხვი ლაშქარი. *„ეს არ იყო მხოლოდ ფიზიკურ ძალაზე დამყარებული გამარჯვება, ავთანდილმა მეკობრეთა დასამარცხებლად გონებაც ჩართო, მოიფიქრა ჭკვიანური გეგმა მათ წინააღმდეგ საბრძოლველად“*[ჩაკუნაშვილი, 2011: 51]. საინტერესოა, რომ ეპიზოდში ჩანს კონკრეტული იარაღიც, რომლითაც სასწაულებრივად იმარჯვებს პერსონაჟი – იგი რკინის კეტით მოამტვრევს სახნისიან ძელს მეკობრეთა ნავს. ეს ეპიზოდი ჰიპერბოლიზებით ხასიათდება, მაგრამ ამ ჰიპერბოლიზების საფუძველი შუასაუკუნეობრივი მსოფლმხედველობაა.

საინტერესოა ტარიელის ხატაელებთან ბრძოლის ეპიზოდიც.

ხატაეთის ომში რუსთველი გვიხატავს ტარიელის უმაგალითო გმირობას, მის შეუდარებელ ფიზიკურ სიძლიერეს, რომლის საშუალებითაც ხატაელთა ურიცხვ ლაშქარს ამარცხებს. *„ხატაელებთან ბრძოლის დროს ტარიელი სასწაულებრივ ვაჟკაცობას იჩენს, შუა აპობს რა მეომრებს და ქვე-ამხობს ცხენოსნებს“*[გოლცევი, 1944: 174]:

„შიგან ასრე გავერივე, გნოლის ჯოგსა ვითა ქორი,

კაცი კაცსა შემოვსტყორცნე, ცხენ-კაცისა დავდგი გორი;

კაცი, ჩემგან განატყორცი, ბრუნავს, ვითა ტანაჯორი,

ერთობ სრულად ამოვწყვიდე წინა კერძო რაზმი ორი“

[რუსთაველი, 1966: სტ.450].

აღნიშნული ნაწყვეტი, უპირველეს ყოვლისა, წარმოაჩენს ტარიელის ზებუნებრივ ფიზიკურ სიძლიერეს, მის შეუდარებელ სიმამაცეს. ტარიელის ქმედებაც სასწაულებრივ ნიშნებს ატარებს. გარდა ამისა, ტექსტში იკვეთება, რომ მხოლოდ ფიზიკური ძალის იმედზე არ არის გმირი. ავთანდილის მსგავსად, ტარიელიც ჭკვიანურ ხერხს მიმართავს, წინასწარ შეიმუშავებს გონივრულ გეგმას, რომლის მიხედვითაც წარმართავს მთელ შემდგომ მოქმედებას. ორივე შემთხვევა (ავთანდილის მეკობრეებთან ბრძოლა და ხატაეთის ომი) ჰიპერბოლიზებით ხასიათდება, მაგრამ, ამასთან ერთად, ადამიანური გონება, რაციო შემოდის, რაც უკვე რენესანსული აზროვნებისთვისაა დამახასიათებელი[4]. მართალია, ავთანდილივით ღმერთს არ მიაწერს ტარიელი გამარჯვებას, მაგრამ იგულისხმება, რომ ესეც უფლისაგან მოდის, რადგან ამ ეპოქის აზროვნების მიხედვით, ღმერთია ყველაფრის შემოქმედი, უფალი ეხმარება რაინდებს სირთულეების გადალახვაში, თუმცა იქვე რუსთველი ახსნასაც გვაძლევს, თუ როგორ ხდება ესა თუ ის ზებუნებრივი ქმედება, ბრძოლისას გმირი რა ტაქტიკას იყენებს, რომლითაც იმარჯვებს სასწაულებრივად.

ორივე ეპიზოდში ჩანს რუსთველის ერთიანი ხედვა, იგივე სტრუქტურა, ერთი კონცეფცია. ორივე შემთხვევა ჰიპერბოლიზებით ხასიათდება, მაგრამ ეს ჰიპერბოლიზებული გმირობა გვიანდელი შუასაუკუნეების მკითხველისათვის აღიქმება, როგორც რეალური, უტყუარი ფაქტი.

„ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგი ეპიზოდი, რომელსაც განვიხილავთ წინამდებარე სტატიაში, არის ქაჯეთის ციხის აღება სამი გმირი რაინდის მიერ[რუსთველი, 1966: სტ.1411-1426].

გავიხსენოთ, რომ ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი სამასი კაცით ქაჯთა უზარმაზარ ლაშქარს ამარცხებენ. ეს ქმედება ჰიპერბოლიზებულია, რამდენადაც ვიცით, რომ ქაჯები ბოროტებაში დახელოვნებული, გრძნეული ადამიანები არიან. მაგრამ, ვფიქრობთ, როგორც მთელი პოემის, ისე ამ ეპიზოდის გააზრებაც აუცილებელია სიღრმისეულად, გათვალისწინებით ეპოქის მსოფლმხედველობისა და არეოპაგიტული სიბრძნისა, რომელიც მთელ პოემას ლეიტმოტივად გასდევს: *„ბოროტსა სძლია კეთილმან არსება მისი გრძელია“*[რუსთაველი, 1966: სტ. 1361,4.]; *„ღმერთი კეთილს მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს“*[რუსთაველი, 1966: სტ. 1491,2]*;* ავტორს ღრმად სწამს, რომ ბოროტება დროში შეზღუდულია, რადგან არარსია, უფალს არ შეუქმნია, ამიტომაც სამასი კაცით, ერთი შეხედვით, უძლეველი ქაჯთა ლაშქრის დამარცხება სრულიად შესაძლებელი ხდება, რადგან მას უპირისპირდება სამი გმირი რაინდის თავგანწირული სიმამაცე, კეთილი ნება, სიყვარული და ღრმა რწმენა უზენაესის შეწევნისა.

ამავე დროს, ეპიზოდში რენესანსული იდეალებიც ნათლად ჩანს: გმირი რაინდები დევების გამოქვაბულიდან წამოღებული, კონკრეტულად ქაჯებთან საბრძოლველად გამოსაყენებელი იარაღითა და წინასწარ შემუშავებული გონივრული გეგმით ამარცხებენ მტერს. მათი თათბირი უშუალოდ რენესანსული მსოფლმხედველობის

გამომხატველია. *„ბოროტება უნდა დამარცხდეს, მაგრამ ამისათვის მოქმედებაა საჭირო. ამ მოქმედების ფილოსოფიის ერთადერთი სამოქმედო გზა ადამიანური გონება, ლოგიკა, გამოთვლა და გამორჩევაა. ამიტომ ეძებენ გმირები ქაჯეთის ციხეში შესვლის უფრო საზრიან გზას“*[ხინთიბიძე, 2009: 777]. მაშასადამე, ე. ხინთიბიძე ამ ჰიპერბოლიზმში შუასაუკუნეობრივისა და რენესანსულის შერწყმას ამგვარად ხსნის: შუასაუკუნეობრივია ის, რომ გმირების რწმენით, ეს გამარჯვება ღვთისაგან მოდის, ხოლო რენესანსულია ის, რომ გამარჯვებაში შეტანილია ადამიანური გამოთვლა, ანალიზი, ადამიანური გონების მოქმედება [ხინთიბიძე, 2009: 778]. ამით რუსთველი ახსნას უძებნის და ლოგიკურს ხდის გმირი რაინდების ზებუნებრივ ქმედებას, რომელიც მხატვრული ჰიპერბოლიზებით ხასიათდება.

ნ. ნათაძის შეფასებით, „ვეფხისტყაოსანში“ ბრძოლების სურათები ისე რეალურადაა აღწერილი, რომ ამასთან ფიზიკური ძალის განდიდებას ოდნავაც არ ეწირება ინდივიადუალური და კონკრეტული შტრიხები. ბრძოლას აქ თავისი რეალური გეგმა, რეალური ტაქტიკა აქვს. *„ამ რეალისტურ ფონზე დამაჯერებელი ხდება ის ფაქტობრივად შეუძლებელი გმირობაც, რომელსაც მისი გმირები სჩადიან და კაცის ასეთი გმირობის რწმენაც თუ მთლად არ გადმოგვედება, ყოველ შემთხვევაში, ჩვენს თვალში დასაშვები ხდება“*[ნათაძე... 1966: 108].

ამრიგად, ჩვენ შევეცადეთ აგვეხსნა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთა სასწაულებრივი ქმედებების ჰიპერბოლიზების საფუძველი შუასაუკუნეობრივი მსოფლმხედველობიდან გამომდინარ

ლიტერატურა:

1. გიგინეიშვილი მ. იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამება“ // ნათელი ქრისტესი საქართველო.- წიგნი 1.- თბილისი, 2003.
2. გოლცევი ვ. შოთა რუსთაველი და მისი პოემა.- თბილისი, 1944.
3. გონჯილაშვილი ნ. „ნათლის სვეტის“ პარადიგმული სახისმეტყველება „ვეფხისტყაოსანში“: (XII-XVIII ს.ს-ის ქართული მწერლობის კონტექსტში)“ // „რუსთველოლოგია“: მეშვიდე ნომერი.- თბილისი, 2015.
4. გრიგოლაშვილი ლ. ბოლოსიტყვა // ქართული მწერლობა: ტომი მეორე.- თბილისი,1987.
5. გრიგოლაშვილი ლ. კვლავ ძველი ქართული მწერლობის პერიოდებისა და მიჯნებისათვის // ყოველწლიური ლიტერატურულ-თეორიული ჟურნალი „სჯანი“.-N9.- თბილისი.-2008.
6. კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია: ტომი 2.- თბილისი,1981.
7. ნათაძე ნ., ცაიშვილი ს. შოთა რუსთაველი და მისი პოემა.- თბილისი,1966.

8. რუსთველი შოთა. „ვეფხისტყაოსანი“ / ტექსტი ძირითადი ვარიანტებით, კომენტარებითა და ლექსიკონითურთ გამოსაცემად მომზადდა აკაკი შანიძისა და ალექსანდრე ბარამიძის რედაქციით.- თბილისი,1966.
9. ჩაკუნაშვილი ნ. სასწაული შუასაუკუნეების ქართულ სასულიერო და საერო ლიტერატურაში: ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია.- თბილისი, 2011.
10. ხინთიბიძე ე. ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო.-თბილისი, 2009.

სიუჟეტურ-კომპოზიციური ურთიერთმიმართებანი „ცხოვრებათა“ ჟანრის ნათარგმნ აგიოგრაფიაში

აგიოგრაფიული მწერლობა სასულიერო მწერლობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დარგია. ქართულ ენაზე ითარგმნებოდა „ცხოვრებათა“ და „წამებათა“ ჟანრის აგიოგრაფიული ნაწარმოებები როგორც აღმოსავლეთის, ასევე – დასავლეთის საქრისტიანო მწერლობიდან. მასალის ასეთი სიუხვე კი განპირობებული იყო ქართველთა აქტიური მონაწილეობით მსოფლიო საქრისტიანო მწერლობის პროცესებში.

საქართველოში თუ მის ფარგლებს გარეთ გახსნილი იყო კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრები, რომლებშიც აქტიურად მიმდინარეობდა მთარგმნელობითი საქმიანობა. გავიხსენოთ თუნდაც ტაო-კლარჯეთის, ათონის, შავი მთის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლები [ხინთიბიძე, 1969: 103-107]. თხზულებათა გადმოთარგმნას ენიჭებოდა დიდი მნიშვნელობა, რადგან ამით დგინდებოდა ადგილობრივი აზროვნების სოციალურ-კულტურული მოთხოვნილებები, აგრეთვე ირკვეოდა კონკრეტულ დროში ამა თუ იმ ხალხის ინტელექტუალურ-მორალური, ესთეტიკურ-მხატვრული შესაძლებლობები. ნათარგმნი ლიტერატურული ძეგლებით წარმოჩინდებოდა ამა თუ იმ ხალხის კულტურული სამყარო [კეკელიძე, 1957: 5]. თანამედროვე ფილოლოგია და ლიტერატურათმცოდნეობა მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს სხვადასხვა ქვეყნის ლიტერატურათა ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით შესწავლასა და კვლევას [Лихачев, 1963: 61], რაც თავისთავად ხელს უწყობს ლიტერატურათა შორის სტრუქტურულ, სიუჟეტურ-კომპოზიციურ მსგავსება-განსხვავებათა დადგენას. კ. კეკელიძეც სტატიაში „ქართულ-ბიზანტიური ლიტერა-ტურული პარალელები“ საუბრობს ბიზანტიური მწერლობის მიერ ჯერ კიდევ წინამეტაფრასულ ხანაში შემუშავებულ გარკვეულ სქემებზე, შაბლონებზე, რომლებიც შემდგომ სავალდებულო გახდა ბიზანტიურ-კულტურულ სამყაროსთან დაკავშირებული ყველა ხალხის მწერლობაში [კეკელიძე, 1945: 99].

ჩვენი კვლევის მიზანია „ცხოვრებათა“ ჟანრის ნათარგმნი აგიოგრაფიული თხზულებების სიუჟეტურ-კომპოზიციური ასპექტით განხილვა, კერძოდ, მათი შედარება, თავისებურებათა და მსგავსება-განსხვავებათა წარმოჩენა და სათანადო სქემების მიხედვით დაჯგუფება. ნაშრომში შესწავლილია ანტონი დიდის, იოანე ოქროპირის, ეფრემ ასურისა და საბა განწმენდილის „ცხოვრებები“. თხზულებათა შესწავლის საფუძველზე გამოიკვეთა, რომ:

1. სიუჟეტური თვალსაზრისით აგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში თითქმის დაკანონებულია ავტორის მიერ თხზულების შექმნისა და წმინდანის გარდაცვალების დროის დაზუსტება, აგრეთვე ეპოქის დახასიათება.

„საბა განწმენდილის ცხოვრებაში“ მოცემულია წმინდანის მოღვაწეობისა და აღსასრულის დრო: *„აღესრულა ნეტარი ესე დეკემბერისა თუესა ხუთსა, ინდიკტიონსა ათსა დასაბამსა, ვინაჲთგან იწყო სოფლისა შესაქმედ მზისა სლვაჲ, არიან წელნი ექუს ათას ოცდაოთხ... ხოლო ჟამნი ჯორციელად ცხოვრებისა მისისანი ესრჱთ არიან: ოდეს მოვიდა პალესტინედ, იყო იგი ათრვამეტის წლის. დაყო მონასტერსა შინა ათშჯდმეტი წელი, ხოლო უდაბნოთა და დიდსა ლავრასა ერგასის და ცხრაჲ წელი. დაასრულა ოთხმეოცდათოთხმეტი წელი ჰასაკისა მისისა ჟამნი შემდგომად მეფობისა ლამპადისა და ორესტის მეორისა”*[საბა განწმენდილი, 1975: 115].

ასევე დათარიღებულია ეფრემ ასურის გარდაცვალებაც. ეფრემმა *„შეჰვედრა სული თჳსი პატიოსანი ჴელთა შინა ანგელოზთასა თუესა ფებერვალსა და დღესა დადეგსა პირველსა თჳსა-სა“*[ეფრემ ასური, 1975: 232].

რაც შეეხება ავტორის ვინაობის გარკვევას, „ანტონი დიდის ცხოვრებაში“ გამჟღავნე-ბულია, რომ თხზულება დაწერილია ათანასი ალექსანდრიელის მიერ.

2. ნათარგმნ აგიოგრაფიულ თხზულებებში აგიოგრაფი, ნიშანდობლივი თავმდაბლობით ცდილობს, განმარტოს წმინდანის ცხოვრების აღწერის სურვილი და მკითხველისგან ითხოვს მიტევებასა და უფლის შეწევნას ამ საპასუხისმგებლო საქმის წარმართვაში.

„საბა განწმენდი-
ლის ცხოვრებაში“ აგიოგრაფი შემდეგი სიტყვებით მიმართავს მკითხველს: *„კურთხე-ულ არს ღმერთი და მამაჲ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჱსი, რომელმან თქუენი გულსმოდ-გინებაჲ აღადგინა სრულიად და მე ღირს მყო, არაღირსი, აღწერად ღმრთის მოყუარეთა წმიდათა მათ მამათა წინა-
აღსრულებულთა, ევთჳმისთჳს და საბაჲსთჳს, ზოგადყოფისა. რამეთუ მე საწყალობელსა სიმრავლითა მოწყალებისა მისისაჲთა ნაწუეთი სიტყუათა მათთაჲ დამწუთა აღებითა პირისა ჩემისაჲთა, რაჲთა ვიღუწიდე ბრძანებისაებრ“*[საბა განწმენდილი, 1975: 56].

ხოლო „ეფრემ ასურის ცხოვრებაში“ ავტორი განაცხადებს: *„ვიწყო შეწევნითა ღმრთისაჲთა და ძალითა უფლისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა და მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობლისაჲთა და შოვამდგომელობითა სულისა წმიდისაჲთა, რამეთუ იგი არს დასაბამ და სრულება სიტყჳსა ამის ჩუენისა უძლურისა“*[ეფრემ ასური, 1975: 211].

„ანტონი დიდის ცხოვრების“ აგიოგრაფი კი კრძალვით შენიშნავს: *„ითხოეთ ჩემგანცა ცხორებისათჳს ნეტარისა ანტონისა და სწავლის გინებს, ვითარ-იგი იწყო მონაზონებად და რაჲ-იგი იყო უწინარჱს მისა და რაბამი აქუნდა აღსასრული ცხორებისაჲ...*

რაჲთა თქუენცა მისა მოგბაძავად თავნი თჳსნი მოიყვანნეთ, მრავალთა უკუე გულსმოდგინებითა შევიწყნარე თქუენმიერი ესე ბრძანებაჲ, რამეთუ ჩემდაცა დიდ შესაძინელ სარგებლის არს ანტონისი ესე მოჴსენებაჲ“[ანტონი დიდი, 1975: 9].

3. აგიოგრაფს, რამდენადაც ის ჭეშმარიტების მქადაგებელია, აქვს სურვილი მიუთითოს იმ სარწმუნო წყაროზე, რომელზე დაყრდნობითაც ის აღწერს ამა თუ იმ წმინ-დანის „ცხოვრებას“. ხოლო ამ ცნობის მომწოდებლები არიან ის პირები, ღირსი მამები, რომლებიც ახლო ურთიერთობაში იყვნენ წმინდა მამებთან.

„საბა განწმენდილის ცხოვრებაში“ აგიოგრაფი აღნიშნავს, რომ *„ესეცა, რაოდენი აღვწერე მცირედ და შრომით, ვითარცა უფსკრულისაგან სიმრავლითა ჟამთაჲთა, ეგრე შევკრიბენ საქმენი და სიტყუანი მისნი, რაჲთა შემდგომად ჟამთა ამათ მისნი იგი სწავლანი სარგებელ ეყვნენ სულთა ჩუენთა. ან ესერა სრულიად მოვიწიე ჟამსა ამას ამისთჳს, და რაჲთა მცირედ ნურაჲ ვთქუათ, ნეტარისა მამისა ჩუენისა საბაჲსი აღვწერე, ვიზრუნე, დავშუერ გულსმოდგინედ ჭეშმარიტთაგან და ღირსთა მამათა თანა-მყოფთა და თანა-მოღუაწეთა მისთა“*[საბა განწმენდილი, 1975:56].

ხოლო „იოვანე ოქროპირის ცხოვრების“ ავტორი შენიშნავს, რომ *„მე არარაჲ ვიხილე ამათგანი, არამედ შევკრიბე და შევაერთე მათ მიერ, რომელთა აღეწერა. და უმრავლესი ამათ თქუმულთაგანი პალადიოს ეპისკოპოზისაგან ვისწავე წიგნი სამისგან, რომელი მიეწერა მას თეოდორე დიაკონისადა, რომელი იყო ჰრომისა ეკლესიისაჲ... ზოგი ვისწავე სოკრატოჲს მიერ და სხუათა მრავალთაგან. ხოლო მე, რაჟამს წარვიკითხე ესე ყოველი, ჯერ-მიჩნდა, რაჲთამცა შევკრიბენ ესევითარნი სათნოებანი და შევაერთენ ურთიერთას“*[იოვანე ოქროპირი, 1986: 2].

„ანტონი დიდის ცხოვრების“ აგიოგრაფი კი მკითხველს ამცნობს, რომ *„იგი მე უწყი, რამეთუ მრავალგზის მეხილვა და სწავლაჲ შეუძლე მათგან, რომელნი-იგი შეუდგეს მცირედ ჟამ და წყალსა ჴელთა სცემდეს, ესე მიწურად ღმრთის მოშიშებისა თქუენისა, ვისწრაფე ყოვლით კერძოვე ჭეშმარიტებისათჳს, ვიზრუნე, რაჲთა არა უმეტჳსი ვისმე ესმეს და ურწმუნო იქმნეს“*[ანტონი დიდი, 1975: 9-10].

4. „ცხოვრებათა“ ჟანრის ნათარგმნ აგიოგრაფიულ თხზულებებში ფრიად გავრცელებული მოტივია სიყრმეში თანატოლთაგან წმინდანის გამორჩეულობა სხვადასხვა ნიშნით, რაც მის ქარიზმატულობაზე მეტყველებს. ხოლო ეს დამახასიათებელი ნიშან-თვისებები კი შემდეგნაირად აისახება თხზულებებში:

ა) აუცილებელი კომპონენტია წმინდანთა ეროვნული და სოციალური წარმომავლობის აღნიშვნა. ზოგიერთი მათგანი არისტოკრატულ წრეს მიეკუთვნება, ზოგიც – შედარებით დაბალ ფენას; ბ) მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა თხზულებებში აგრეთვე წმინდანთა გარეგნული მონაცემების აღწერას; გ) ისინი გამოირჩევიან სწავლისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულებით, ღრმა რელიგიურობით, ღვთის მოშიშობითა და ცთუნებათა დაძლევით; ე) დაბადებამდე ან დაბადების შემდეგ უფლისაგან წმინდანთა გამორჩეულობა და ხელდასმა კიდევ ერთხელ მიანიშნებს მათს განსაკუთრებულობაზე.

5. წმინდა მამებს უჩნდებათ განმარტოების სურვილი. ისინი ხშირად უარს ამბობენ ხორციელ პატივზე, დიდებაზე, გლახაკებს ურიგებენ თავიანთ ქონებას და ელტვიან მარტოდმყოფობას. მაგალითად, მშობლების გარდაცვალების შემდეგ ანტონი დიდმა, მსგავსად მოციქულებისა, *„რავდენი აქუნდა მას მამა-დედათა მისთა მოგებული ყანები სამასი ნაყოფიერნი და ფრიად კეთილნი, ესე ყოველი მიჰმადლა მდაბურთა... ხოლო სხუაჲ იგი, რაჲ იყო მათი ჭურჭელი, ყოველი განყიდა და შეკრიბა საფასჱ დიდძალი და განუყო გლახაკთა“*[ანტონი დიდი, 1975: 10]. შემდეგ ანტონი დიდმა იხილა მონაზონი ბერი *„და ჰბაძვიდა სლვასა და პირველად იწყო მანცა დადგრომად გარეშე დაბისა ადგილთა და მიერ თუ ვისიმე მონაზონისაჲ ესმის, გამოვიდის და ეძიებნ მას, ვითარცა ბრძენი ფუტკარი, და არა მიიქცის თჳსსა ადგილსა, ვიდრემდის-იგი არა იხილის და რეცათუ საგზლად სათნოებისა გზისა მისგან მოიღოს“*[ანტონი დიდი, 1975: 11].

საბა განწმენდილმაც *„შეურაცხ-ყო და განიშოვრა ცხორებაჲ ამის სოფლისაჲ და შევიდა იგი მონასტერსა...“* [საბა განწმენდილი, 1975: 57].

6. წმინდანებს, მიუხედავად განმარტოების სურვილისა, მეგზურობას უწევენ სულიერი ძმე-
ბი, ზოგიერთ შემთხვევაში კი ისინი წმინდანის სამყოფელშიც იდე-
ბენ ბინას. ასე, მაგალითად, საბა განწმენდილი, როდესაც იმყოფებოდა *„უდაბნოთა რუბას, მოვი და ვინმე მისა მონაზონი ღირსად მოკსენებული, რომელსა ერქუა ანთოს, და მისთანა იყოფოდა“* [საბა განწმენდილი, 1975: 63].

ხოლო, როდესაც ეფრემ ასური წავიდა *„უდაბნოდ ძიებად მამათა წმიდათა განშორებულ თა, რომელნი იყვნეს მუნ, და პოვა მუნ სენაკი და ქუაბი ერთი უკაცრიელი. შევი-*
დეს მას შინა იგი და თარგმანი მისი და დაადგრეს მას შინა მრავალ დღე“ [ეფრემ ასური, 1975: 22].

7. წმინდა მამათა ცხოვრება წარმოადგენს მუდმივ სულიერ ღვწას, რაც გამოი-
ხატება მიწიერ ცთუნებათა დათრგუნვაში, გამუდმებულ ლოცვასა და მარხვაში. მთელი მათი მო ღვაწეობა არის დასტური უფლისადმი სიყვარულისა.

შემდეგი სიტყვებით არის აღწერილი იოვანე ოქროპირის სულიერი მოღვა-
წეობა: რამდენადაც იოვანე იყო თავისი ქმედებით მისაბაძი სხვათათვის, იგი, როგორც პავლე მო ციქული,
ქადაგებდა უსასყიდლოდ, *„არას მიიღებდა ეკლესიისაგან, გარნა დღითი დღედ პურსა... და არა უყუარდა მას პურის ჭამაჲ ვისთანამე და თუ ვინმე ხადის, არა მივიდის ამის ესევითარისა მიზე ზისათჳს ყოვლისა პირველად, რამეთუ არა სუმიდა ღჳნოსა ყოლადვე, ხოლო ზაფხულის მიიღი ს მცირედსა სუმელი ვარდისაჲ სიცხისა-*
თჳს... და მეორედ, ვნებისა მისთჳს, რომელი იყო სტომაქსა მისსა, რომელი შეემთხჳა სნებასამისგ ან... და მესამედ, რამეთუ უმრავლესნი დღენი მისნი მარხვით გარდავლნის ვიდრე მწუხრამდე დ ა ოდესმე ყოლადვე დაავიწყდის ჭამაჲცა ურვისა მისგან, რომელი აქუნდა ეკლესიისათჳს, და მე ოთხედ, მარადის კითხვითა წიგნთა საღმრთოთაჲთა და გულისჴმის-
ყოფად ძალი მათი“ [იოვანე ოქროპირი, 1986: 48-49].

საბა განწმენდილმა
კი *„მისცა თავი თჳსი ყოვლადვე ღმერთსა... და განმზადა იგი ღუაწლსა, შრომასა ჯორცითა დღი თი-დღე, უძილობით დიდებასა ღმრთისასა ღამე ყოველ სიმდაბლითა და მორჩილებითა“* [საბა განწმენდილი..., 1975: 60].

ხოლო
ეფრემ ასური მონაზვნად გახდომის შემდეგ *„აღსასრულადმდე დღეთა ცხორებისა მისისათა არა ს ჭამდა თჳნიერ პურსა ქრთილისასა და ცერცუსა და მხალსა მცირედსა და სუმიდა წყალსა. ხოლ ო ტყავი მისი შემჴმარ იყო ძუალთა მისთა ძლიერისა მარხვისაგან და დიდი საშრომისა. და სამო სელი მისი იყო ძუელი, დაბებკული და შეურაცხი“* [ეფრემ ასური, 1975: 221-222].

საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ წმინდანთა
„ცხოვრებებში“ სულიერი მამები მსგავსად მოწამეებისა, აცხადებენ მზადყოფნას მოწამებრივ ცხ ოვრებაზე. ამის ნათელი დასტურია ანტონი დიდის განაცხადი მაქსიმიანეს მეფობის პერიოდში ქრისტიანთა დევნის დროს: *„წარვიდეთ, რაჲთა ვიღუაწოთ ჩუენცა, ვიწოდნეთ თუ, ანუ*

ვიხილნეთ მოღუაწენი, რამეთუ სურვილი აქუნდა მარტჳრობად და თავით თჳსით მიცემად“[ანტონი დიდი, 1975: 32].

8. წმინდა მამები, რამდენადაც უარყოფენ ხორციელ პატივს და დიდებას, უარს ამბობენ ყოველგვარ დაწინაურებაზე და ამჯობინებენ განრიდებას. ასე, მაგალითად, „იოვანე ოქროპირის ცხოვრებაში“ ეპისკოპოსმა მოისურვა იოვანეს მღვდლად კურთხევა, *„რაჲთა შემდგომად მისა მანდ აიპყრას საყდარი მისი ათენას შინა... და ვითარცა გულისჴმაყო ესე იოვანე, ივლტოდა იდუმალ და მოვიდა თჳსა ქალაქად ანტიოქიად“*[იოვანე ოქროპირი, 1986: 14].

საბა განწმენდილმაც უარი განაცხადა დაწინაურებაზე, რომელსაც მიიჩნევდა ყოველგვარი ბოროტი სურვილების საწყისად.

მაგრამ ზოგჯერ, წმინდა მამები, დიდი, თხოვნის შედეგად საბოლოოდ თანხმდებიან შედარებით მაღალ იერარქიულ საფეხურზე ასვლას. ასეთ მაგალითს ვხვდებით „ეფრემ ასურის ცხოვრებაში“: როდესაც წმ. ბასილიმ ჰკითხა ეფრემს, თუ რატომ არ იკურთხა იგი ხუცად, ეფრემმა მიუგო: *„რამეთუ ცოდვილ ვარ, მამაო. ... და დასდვა წმიდამან ბასილი ჴელი თჳსი თავსა ეფრემისსა და მისცა მას კურთხევაჲ დიაკონობისაჲ... და უნდა წმიდასა ბასილის, რაჲთამცა აკურთხა იგი ხუცად, და არა ინება წმიდამან ეფრემ, რამეთუ თქუა, ვითარმედ: არა ღირს ვარ, რომელი-იგი არს ჭეშმარიტად ღირსი ღმრთისა თანა”*[ეფრემ ასური, 1975: 224].

9. სულიერ მამებს, რამდენადაც უფლისაგან რჩეულნი არიან ჯერ კიდევ ადრეულ პერიოდში, ეკისრებათ გარკვეული სულიერი მისია. მათ, რამდენადაც თავიანთი სულიერი ცხოვრებით მაგალითის მიმცემნი არიან საზოგადოებისთვის, ევალებათ ღვწვა ქრისტიანობის გავრცელებისა და განმტკიცებისათვის.

ანტონი დიდი *„უფალმან დაჰმარხა ... ჩუენთჳს და სხუათათჳს სარგებელად, რაჲთა მონა ზონებით ამით, რომ ისწავა მან წიგნთაგან, იყოს იგი მრავალთა მოძღუარ, რამეთუ რომელნი ხედვიდეს მისსა მას ცხორებასა, მრავალნი მიჰბაძვიდეს”*[ანტონი დიდი, 1975: 32].

ნიმუშად გავიხსენებთ კიდევ ერთ საგულისხმო ეპიზოდს „იოვანე ოქროპირის ცხოვრებიდან“. წმინდანს ეცხადებიან მოციქულები პეტრე და იოვანე, რომლებიც შემდეგი სიტყვებით მიმართავენ წმინდა მამას: *„ნუ დაჰფარავ მადლსა მას ღმრთისასა, მოცე მუსლსა შენდა, რაჲთა თქუმულითა შენითა განაბრწყინვნე და განამტკიცნე დაბადებულნი მისნი. .. შენ ნუ გეშინიან, რამეთუ სათნო-იყო ქრისტემან ღმერთმან შენ მიერ განათლებაჲ მრავალთა სულთაჲ და მოყვანებად იგინი მეცნიერებასა მას ჭეშმარიტებისასა. და მრავალნი განსაცდელნი და ჭირნი მოწევნად არიან შენ ზედა უმანკოებისათჳს სულისა შენისა, არამედ შეიწყნარენ იგინი ვითარცა მოღუაწემან ჭეშმარიტმან“*[იოვანე ოქროპირი, 1986: 18-19]. და მართლაც, წმინდანის სიყვარულით მრავალი ანტიოქიელი შეუდგა ქრისტეს გზას.

10. „ცხოვრებათა“ ჟანრის თხზულებებისათვის დამახასიათებელია წმინდანთა უფლის ან სულიწმინდის წინამძღოლობით სვლა. საბა განწმენდილი *„გარდამოვიდა იგი ბორცჳსა მისგან წ ინამძღურებითა ღმრთისაჲთა“*[საბა განწმენდილი, 1975: 64].

ეფრემ ასურსაც, როდესაც ქრისტიანობის მიმდევრებში იქნა შენიშნული და ამის გამო მამ ამ გააძევა სახლიდან, *„მადლი იგი ღმრთისაჲ, რომელი დამკჳდრებულ იყო- მის თანა, სცვიდა მას და წარუძღუა მას ეკლესიად“*[ეფრემ ასური, 1975: 212].

11. აგიოგრაფიულ თხზულებებში გავრცელებული მოტივია წმინდანთაგან მცირეწლო- ვან ყრმათა დამოწაფება, აღსაზრდელად აყვანა. მაგალითად, ყრმა ეფრემ ასუ- რი სახლიდან გამოძევების შემდეგ *„მივიდა წმიდისა ამბა იაკობის ეპისკოპოსისა ნასი- ბინ ქალაქისა... განიხარა მისთჳს ფრიად და შეიწყნარა იგი ყოვლითა სიყუარულითა და დაად- გინა იგი სადგურსა მას წიგნის მსმენელთათანა“*[ეფრემ ასური, 1975: 212]. ასევე დაეწა- ფნენ საბა განწმენდილის მოძღვრებას *„ივლიანა პატრიკიაჲ, ვა- ლენტიანჱს მეფისა ძისწული, და ანასტასია, პატრიკიოსის ასული“*[საბა განწმენდილი, 1975: 92].

12. წმინდა მამები, მიუხედავად უდაბნოსა და გამოქვაბულებში მარტოდ დაყუდე- ბისა, მაინც იკრებენ ირგვლივ სულიერ თანამოაზრეებს, საძმოს, რომელთა რიგები დრო- თა განმავლობაში იზრდება.

„საბა განწმენდილის ცხოვრების“ მიხედვით, საბამ *„იწყო შეწყნარებად, რომელნი მოვიდ ოდეს მისა, მრავალნი განთესულნი მეუდა- ბნოენი და მძუვარნი მოვიდეს მისა და იყოფოდეს მისთანა... და მადლითა ქრისტჱსითა შეკრიბ- ნა ძმანი ვითარ სამეოცდაათოდენ“*[საბა განწმენდილი, 1975: 64-65].

ეფრემ ასურმაც შემოიკრიბა სულიერი სამწყსო, რომელთაც *„მოეცა მადლი მოძღუ- რებისაგან წმიდისა ეფრემისა... და სხუანიცა მოწაფენი მრავალნი ესხნეს მას“*[ეფრემ ასური, 1975: 22].

ხოლო ანტონი დიდი *„არწმუნებდა მრავალთა გამორჩევად და ყოფად უდაბნოსა.*

და ესრჱთ მიერითგან იყო მთასა ზედა მონასტრები, და უდაბნოჲ იქმნა ქალაქ მონა- ზონთაგან“[ანტონი დიდი, 1975: 18].

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ წმინდა მამები ყურადღებას ამახვილებენ ეკლესია- მონასტრების მშენებლობაზე, მაგრამ ეკლესიებს აგებენ არა იმ რაოდენობით, როგორსაც ვხვდებ ით
ქართულ აგიოგრაფიულ თხზულებებში. ისინი უფრო სენაკთა აშენებით არიან დაკავებულნი, რაც ალბათ გამოწვეული იყო ეპოქის მოთხოვნილებე- ბით, რადგან იმ პერიოდში გავრცელებული იყო ე. წ. მეუდაბნოე-განდეგილ- თა მოღვაწეობა. საბა განწმენდილმა წაიყვანა
„მამანი ვინმე და აღვიდა კასტელდ და იწყო განწმედად ადგილისა მის და შენებად სენაკებისა, რ ომელი იპოვებოდა მუნქვაჲ. და ვითარ- ცა თხრიდეს ადგილსა მას, პოვეს ქუეშე სახლი დიდი კამარედად დრეკილი... და უბრძანა დარღ უევაჲ მისი და მათ ქვათა განაღაშჱნა ეკლესიაჲ. და განიზრახა, რაჲთამ- ცა მონასტერ ყო ადგილი იგი, რომელცა იქმნა“[საბა განწმენდილი, 1975: 71-72].

წმინდა მამები თავიანთი ეკლესია-მონასტრებისთვის შეიმუშავებენ გარკვეულ წესდებას. სწორედ ასეთი წესდება შეიმუშავა საბა განწმენდილმა საკუთარი მონასტრის აგების შემდეგ.

13. სულიერ ძმებს ახასიათებთ მორჩილება წმინდანისადმი, თავიანთი სულიერი წინამძღოლისადმი. ისინი უდრტვინველად ასრულებენ მოძღვრის ბრძანებას. მაგალითისათვის მოგვყავს „საბა განწმენდილის ცხოვრებიდან“ ერთი ეპიზოდი: როდესაც მისგან განდგომილ, მწვალებელ სულიერ ძმებზე განაწყენებული საბა ეახლა იერუსალიმის მთავარეპისკოპოს ელიას, მთავარეპისკოპოსმა გაიხარა და შეევედრა, *„რადთამცა უკუნ იქცა იგი თჳსსა ლავრასა. ხოლო იგი არათავს იდებდა, არცა ისმენდა. ამისთჳს განრისხნა მთავარეპისკოპოსი და ჰრქუა მას: გრწმენინ, უკ უეთუ არა ისმინო ზრახვისა და ვედრებისა ჩემისად, არღარა იხილო პირი ჩემი, და ვერცა დავით მინო ჟამ ერთ, რადთა ნაშრომსა შენსა ზედა სხუანი განისუენებდენ. ესერად ჰრქუა მას მთავარეპისკოპოსმან, მამამან ჩუენმან საბა ნებად მისცა და აღასრულა ბრძანებად მისი“* [საბა განწმენდილი, 1975: 78].

იოვანე ოქროპირიც, თავის ექსორიობამდე, მოუწოდებს სულიერ შვილებს ახალი ეპისკოპოსის მორჩილებისაკენ: *„ამას ვითხოვ თქუენგან, რადთა არა დააკლოთ მოსწრაფებად თქუენი ეკლესიისაგან მსგავსად წესისა თქუენისა და რომელი მოიყვანონ ჴელთა დასხმად შეერთებითა ყოველთადთა, დაუმდაბლენით ქედნი თქუენნი მას ვითარცა იოვანეს, რამეთუ ვერ ეგების ქურივად დგომად ეკლესიისად ებისკოპოსისაგან“* [იოვანე ოქროპირი, 1986: 115].

აგიოგრაფიული თხზულებებისათვის დამახასიათებელია აგრეთვე წმინდა მამათაგან ერთმანეთის ხილვისას, საზრდოს მიღებამდე, საუბარი სულის მარგებელ თემებზე, საღვთო წიგნების კითხვა, ლოცვა და შემდეგ საზრდოს მიღება.

14. წმინდანთა ერთ-ერთი გამორჩეული თვისებაა თავმდაბლობა. ისინი მუდმივად ამტკიცებენ თავიანთ უსუსურობას, უძლურებას და არარაობას უფლის წინაშე. წმინდა მამები არასდროს არ სარგებლობენ ღვთის რჩეულობით, პირიქით, ნიადაგ ეწევიან თვითგანკითხვასა და თვითგანქიქებას.

იოვანე ოქროპირს *„ფრიად უყუარდა ... სიმდაბლჱ* და რადთა ცხონდებოდის მყუდროდ და ლიტონად. და იყო იგიცა საყუარელ ყოველთა მოქალაქეთა და მეცნიერთა მისთაგან სიმდაბლისა მისისათჳს, რომელი მოეგო“* [იოვანე ოქროპირი, 1986: 7].

ასეთივე თავმდაბლობის გრძნობით ჰყავს აგიოგრაფს წარმოჩენილი ანტონი დიდი, რომელიც *„გონებითაცა უწყინო იყო და სულითა მდაბალ. ესე ვითარი იყო და კანონსა ეკლესიისასა უფროჲსად პატივს-სცემდა, და ყოველთა მღდელთად უნდა უწინარჱს თავისა პატივის-პყრობად“* [ანტონი დიდი, 1975: 41].

თავმდაბლობით გამოირჩევიან აგრეთვე საბა განწმენდილი და ეფრემ ასურიც.

15. აგიოგრაფიულ თხზულებებში ძალიან გავრცელებულია წმინდანთა მიერ თავიანთი ადგილ-სამყოფელისა და საქმიანობის დამალვა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, უფალს უყვარს თავისი სულიერი შვილები და სურს ნათელი მოჰფინოს მათ ღვაწლს.

„ანტონი დიდის ცხოვრებაში“ *„მაცხუვარმან ჩუენმან იესუ ქრისტემან მადიდებელნი თჳსნი ადიდნის. და რომელნი ჰმონებედ მას ვიდრე აღსასრულადმდე, არა ხოლო თუ სასუფეველსა ცათასა შეიყვანნის, არამედ აქაცა დაფარულნი და რომელნი ისწრაფიედ განშორებად სოფლისაგან, განცხადებულ და განთქუმულ ყვნის მათითა სათნოებითა და სხუათა სარგებლისათჳს ყოველსა ადგილსა ადიდნის“*[ანტონი დიდი, 1975: 53].

„ეფრემ ასურის ცხოვრებაში” კი მას შემდეგ, რაც ურჰაელი ხალხი კეთილად და სიყვარულით განეწყო ეფრემის მიმართ, მან გადაწყვიტა თავისი სამყოფელიდან მოშორება და ხევში ჩამავალს გამოეცხადა ანგელოზი და ჰკითხა, თუ სად მიისწრაფოდა, რაზეც ეფრემისგან მიიღო შემდეგი პასუხი: *„ვივლტი სოფლისა შფოთისაგან. ჰრქუა მას ანგელოზმან მან: ეკრძალე, რაჲთა არა აღესრულოს შენ ზედა სიტყუაჲ იგი წერილისაჲ, რომელი თქუმულ არს, ვითარმედ: ეფრემ ივლტოდა ჩემგან, ვითარცა ჯბოჲ ... მან მიუგო ტირილით და ჰრქუა: უფალო, რამეთუ მე უძლური ვარი და არა ღირს ვარი ამას. მაშინ მიუგო ანგელოზმან და* ჰრქუა: *Ä, კაცო, არაჯერ-არს კაცისა აღთეგად სანთელი და დაფარვად ჯჯმირსა ქუეშე, არამედ დადებად იგი სასანთლესა ზედა, რაჲთა ხედვიდეს ყოველი კაცი ნათელსა მისსა“*[ეფრემ ასური, 1975: 219].

ასევე ბიბლიური სიტყვებით არის გადმოცემული „იოვანე ოქროპირის ცხოვრებაში“ უფლისაგან წმინდანის ღვაწლის გაცხადების შესახებ. მოგვყავს ციტატა: იოვანე *„განბრწყინდა სათნოებითა, რამეთუ ვერ შესაძლებელ არს დაფარვად ქალაქი, რომელი მთასა ზედა დაშენებულ არს, და არცა სანთელი ბრწყინვალჱ დაფარის ჯჯმირმან“*[იოვანე ოქროპირი, 1986: 128].

16. აგიოგრაფიულ თხზულებებში აღწერილია, თუ როგორ განითქვამენ სახელს წმინდა მამები თავიანთი მოღვაწეობის ფარგლებს გარეთაც, რის შემდეგაც მათკენ მიისწრაფიან საერო, მათ შორის – თანამდებობის, და სასულიერო პირები და ითხოვენ ლოცვა-კურთხევას.

იოვანე ოქროპირმა *„განითქუა ჰამბავი მისი ყოველსა მას ქუეყანასა, და ყოველთა შორიელთა ეუწყა მისთჳს და მოვიდოდეს სმენად სიტყუათა მისთა“*[იოვანე ოქროპირი, 1986: 20]. აგრეთვე *„მოვიდა მეფჱ და მის თანა მთავარნი და მეინაკენი და სპასალარნი ეკლესიად, რაჲთა იკურთხნენ ნეტარისა იოვანჱსგან“*[იოვანე ოქროპირი, 1986: 42].

ანტონი დიდის სანახავად კი მოდიოდნენ არა მხოლოდ ქრისტიანები, არამედ-წარმართებიც.

არის შემთხვევები, როდესაც წმინდა მამები თვითონვე მიდიან სულიერი შვილებისა და ძმების სანახავად. ასე, მაგალითად, ანტონი დიდი *„ვითარ მოვიდა გარე მონასტრებსა, ყოველნივე ვითარცა მამასა თჳსსა მიეგებვოდეს, ამბორს-უყოფდეს. და მას ვითარცა საგზალი დიდი რაჲმე მოაქუნდა მთით და ისტუმრებდა მათ ყოველთა სიტყჳთა და მისცემდა სარგებელსა“*[ანტონი დიდი, 1975: 35].

საბა განწმენდილიც უფლის ბრძანებით წავიდა მთავარეპისკოპოს ელიას სანახავად, რომელიც ექსორიობაში იმყოფებოდა.

17. ნათარგმნ აგიოგრაფიულ თხზულებებში სათანადო ყურადღება მახვილდება სასულიერო და საერო პირთა ურთიერთდამოკიდებულების ასახვაზე. თხზულებებში აღწერილ

ეპიზოდებში ჩანს, რომ სასულიერო პირებს მოწიწებითა და დიდი პატივით ეგებებიან ხელისუფალნი.

მეფემ, როდესაც გაიგო საბა განწმენდილის მისვლა, *„განიხარა ფრიად და ბრძანა სამეფოთა ნავთა მიგებებად მისა ... და მირბიოდა მეფჱ და თავყანის-სცა და სიხარულითა ცრემლით ამბორს-უყო თავსა მისსა“* [საბა განწმენდილი, 1975: 109].

„ანტონი დიდის ცხოვრებაში“ კი საერო და სასულიერო პირებს შორის ურთიერთობის წარმოჩენისას ვხვდებით შემთხვევას, რომელიც მოგვაგონებს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ აღწერილ ერთ ეპიზოდს, კერძოდ, ბაგრატ მეფისა და საბა იშხნელის შეხვედრის ეპიზოდს. მოგვყავს ციტატა „ანტონი დიდის ცხოვრებიდან“: ანტონის ღვაწლის შესახებ როდესაც გაიგეს მეფემ და მისმა ძეებმა, ანტონს *„მოსწერდეს მისა, ვითარცა მამისა. და ილოცველ მიღებად წიგნისა მისგან. არამედ არცაღა წიგნი იგი დიდ რაჲმე შეერაცხა და არცაღა ებისტოლისა მისთჳს თავი სთნდა, არამედ იგივე იყო, ვითარცა-იგი ვიდრე მოწერადმდე მისა მეფეთა. ოდეს მუართუეს მას წიგნი, მოუწოდა მონაზონთა და ეტყოდა: რაჲსა გიკჳრს, უკუეთუ მოსწერს მეფჱ ჩუენდა? რამეთუ კაცივე არს, არამედ უფროჲსღა გიკჳრდიან, რამეთუ ღმერთმან შჯული კაცთა მოუწერა და ძისაგან თჳსისა გუეტყოდა ჩუენ; უნდა, რაჲთამცა არცა მოიღო წიგნი“* [ანტონი დიდი, 1975: 47], მაგრამ მას შემდეგ, რაც ანტონმა შეიტყო მეფის ქრისტიანობა, საპასუხო წერილი მისწერა, რომელშიც შეიწყნარებდა და თან აფრთხილებდა, რომ *„ნუ დიდად მოგითუალავს წარმავალი ესე, არამედ უფროჲსღა მოიჯსენებდით მერმესამას საშჯელსა და უწყოდეთ, რამეთუ ქრისტჱ მხოლოჲ ჭეშმარიტი, საუკუნჱ მეუფჱ არს“* [ანტონი დიდი, 1975: 47].

საერო ხელისუფალნი უზრუნველყოფენ სასულიერო პირებს მატერიალურად და ნივთიერად ეკლესიების, საავადმყოფოებისა და გლახაკთა თავშესაფარი ადგილების მშენებლობის დროს, სანაცვლოდ კი ითხოვენ წმინდა მამებისგან კურთხევას.

სანიმუშოდ „საბა განწმენდილის ცხოვრებიდან“ მოგვყავს ერთი ეპიზოდი, რომელ-შიც წარმოდგენილია დიალოგი საბასა და მეფეს შორის: *„მოუწოდა მეფემან ნეტარსა საბას და ჰრქუა მას: მასმიეს მე, მამაო, ვითარმედ მრავალნი მონასტერნი აღგიშენებიან უდაბნოს. უკუეთუ ჯერ-იჩინო, ითხოვე სოფლები სამსახურებელად მონასტერთა თჳსდა, სადაცა ინებო, მიგცეთ ჩუენ, რაჲთა გჳლოცვიდენ ჩუენ იგინი...*

და რაოდენი რაჲ ითხოვა მამამან ჩუენმან საბა, ღმრთის მსახურმან მეფემან ჩუენმან გარდაუქცეველად ყოველივე ყო“ [საბა განწმენდილი, 1975: 110-111].

„ეფრემ ასურის ცხოვრებაში“კი აღწერილია შუამდინარეთში, შიმშილობის ჟამს, თუ როგორ მოუწოდა ეფრემმა მდიდრებს ქონების გაცემისკენ, რაც წარმატებით აღსრულდა, რის შემდეგაც ეფრემმა ააშენა სნეულთა და გლახაკთა თავშესაფრები.

წმინდა მამებს ეკლესიათა მშენებლობის დროს მატერიალურად ეხმარებიან აგრეთვე სხვა სულიერი მამები. მაგალითად, ეკლესიის მშენებლობის დროს, როდესაც საკმარისი საზრდელი არ ჰქონდათ საბას და მის სულიერ ძმებს, მამასახლის მარკიანეს გამოეცხადა ანგელოზი და სთხოვა ცოტაოდენი დახმარება და შეწევნა საბასთვის და სულიერი ძმებისთვის, რაც მარკიანემ შეასრულა.

18. წმინდანები ხშირად იცვლიან ადგილმდებარეობას, რის გამოც მათ უწევთ ტირილით გამომშვიდობება თავის სულიერ მოწაფეებსა და ძმებთან. ცრემლით ურთიერთგამომშვიდობება ასევე დამახასიათებელია წმინდანის სიკვდილის მოახლოებისას.

უფლის ნებით, როდესაც იოვანე ოქროპირი ეპისკოპოს ფლაბიანეს მიერ ხუცად უნდა კურთხეულიყო და გადასულიყო ანტიოქიას, გულდაწყვეტილი სულიერი სამწყსო *„ტიროდეს და დაალტობდეს ქუეყანასა ცრემლითა და იტყოდეს: „ვაჲ ჩუენდა, რომელსა-ესე დღეს დავაკლდებით. ვინ განკურნოს წყლულებაჲ სულთა ჩუენთაჲ და ვინ გუასწაოს ჴსნაჲ ჩუენი და ვინმე იუძლუეს სულთა ჩუენთა ცხორებად ჭეშმარიტად, რამეთუ დავაკლდით დიდსა კეთილსა, ვინაჲთგან ობოლ ვიქმნენით მამისა ჩუენისაგან”*[იოვანე ოქროპირი, 1986: 30]. წმინდა მამას ასეთივე გულისტკივილით ემშვიდობებიან სულიერი ძმები და მოწაფეები მისი ანტიოქიიდან განდევნის წინ, გარდაცვალებამდე ცოტა ხნით ადრე.

სულიერ შვილებს, როდესაც ამცნო ანტონი დიდმაც თავისი აღსასრულის მოახლოება, ისინი ფრიად დაღონდნენ, მტირალნი გარს ეხვეოდნენ და ეამბორებოდნენ მოძღვარს.

19. წმინდა მამათა გარდაცვალების წინ მათთან თავს იყრიან სულიერი ძმები, შვილები, რომელთაც წმინდანი ლოცავთ, აკურთხებთ და მოუწოდებთ უფლის რწმენისაკენ.

ანტონი დიდმა დასნეულების შემდეგ, სიკვდილამდე, მასთან მყოფ ორ პირს მოუწოდა*: „აჰა ესერა, ვითარცა წერილ არს, გზასა მამათასა წარვალ, რამეთუ ვხედავ მე თავსა ჩემსა წოდებულსა უფლისა მიერ, ხოლო თქუენ ფრთხილ იყვენით და მრავალთა ჟამთა შრომასა თქუენსა ნუ წარსწყმედთ... უფროჲსღა მარადის ქრისტესა გსუროდენ და მისი გრწმენინ“*[ანტონი დიდი, 1975: 51-52].

20. „ცხოვრებათა“ ჟანრის ნათარგმნ აგიოგრაფიულ თხზულებებში თითქმის ერთნაირად ხდება წმინდანთა გარდაცვალების, დაკრძალვისა და გლოვის რიტუალის აღწერა. პროცესს, რომელშიც აღწერილია ანგელოზთა დასის მოსვლა წმინდა მამათა სასუფეველში წასაყვანად, თან ერთვის წმინდანთა ზიარება, რის გამოც ისინი სულიერად დამშვიდებულნი, სრულიად განწმენდილები ავედრებენ უფალს თავს. აგრეთვე წმინდანთა დიდი პატივით დაკრძალვის შემდეგ მორწმუნე საზოგადოებას მიაქვს მათი სამოსლის ნაფლეთები, როგორც ევლოგია, წმინდა ნივთი.

ეფრემ ასურს ვითარცა *„ეუწყა მას დღჱ განსლვისა მისისაჲ, და ბრძანა და ეზიარა წმიდასა საიდუმლოსა ქრისტჱსსა. ხოლო ოდეს ეზიარა, განიპყრნა ჴელნი თჳსნი ზეცად მიმართ და თქუა: უფალო ღმერთო ჩემი იესუ ქრისტე, ჴელთა შინა შენთა შევჰვედრებ სულსა ჩემსა. და ამას სიტყუასა თანა შეჰვედრა სული თჳსი პატიოსანი ჴელთა შინა ანგელოზთასა...*

მაშინ შემოკრბეს ყოველნი მოქალაქენი და მდაბიონი და დაჰმარხეს იგი დიდითა დიდებითა და პატივითა, და მწუხარე იქმნნეს ყოველნივე სიკუდილისა მისისათჳს. ყოველსა, რომელსა მოემარჯჳს, მიიტაცებდიან სამოსლისა მისისაგან, ვითარცა ევლოგიასა”[ეფრემ ასური, 1975: 232].

საბა განწმენდილი კი *„თჳსსა სენაკსა შევიდა და დაწვა გოდოლსა მას თჳსსა... და დაყო ნეტარმან მან ოთხი დღჱ და არარაჲსაჲ გემოჲ იხილა, არცა ვის თანა ზრახვიდა. მწუხრი შაბათსა... მოითხოვა სიწმიდეჲ და ეზიარა და თქუა დასასრულსა: უფალო, ჴელთა შენთა შევჰვედრებ სულსა ჩემსა. და შეჰვედრა სული თჳსი...*

და განითქუა ყოველსა ქუეყანასა გარემოჲს სიკუდილი ამისი, და შეკრბა სიმრავლჱ მონაზონთაჲ და ერისკაცთაჲ, და მოვიდა მთავარეპისკოპოსი პეტრე და სხუანიცა ეპისკოპოსნი მისთანა და წმიდისა ქალაქისა წარჩინებულნი კაცნი, და ესრჱთ პატიოსანნი ნაწილნი მისნი ლავრასა დიდსა და ჰკრძალნეს"[საბა განწმენდილი, 1975: 115].

ანტონი დიდმა სიკვდილის წინ, მას შემდეგ, რაც დაიბარა მისი სამოსელის გაყოფა და მიცემა ეპისკოპოსებზე, როგორც ევლოგიად, მოწაფეებს *„ამჱორს-უყო მათ და განირთხნა ფერჴნი თჳსნი და, ვითარცა მეგობართა თჳსთა, ხედვიდა მომავალთა ანგელოზთა და მათთჳს მხიარულითა პირითა მოაკლდა და შეეძინა იგი წმიდათა მამათა. ხოლო მათ, ვითარცა მოსცა მცნებაჲ, წარგრაგნეს გუამი იგი მისი სამოსელსა და ქუეყანასა დაჰფლეს"*[ანტონი დიდი, 1975: 52].

რაც შეეხება იოვანე ოქროპირს, იგი აღესრულა ექსორიობაში. სიკვდილის მოახლოების წინ, იოვანე შევიდა ეკლესიაში, შეიმოსა „სპეტაკი" სამოსით, ეზიარა, ილოცა და ბოლოს უფალს მიაბარა თავისი სული. მიუხედავად იოვანეს ექსორიობაში აღსრულებისა, მის დაკრძალვაზე შეიკრიბა ღვთის მსახურთა სიმრავლე სხვადასხვა კუთხეებიდან.

21. ნათარგმნ აგიოგრაფიულ თხზულებებში წმინდა მამათაგან ზოგიერთი იკრძალება თავისი მოღვაწეობის ადგილზე, ზოგი – ექსორიობაში აღსრულების გამო – უცხო ეკლესიაში და ზოგიც – საკუთარი ანდერძის თანახმად – სრულიად უცნობ ადგილას.

საბა განწმენდილის *„პატიოსანნი ნაწილნი მისნი ლავრასა დიდსა დაჰკრძალნეს შოვა სამთა ეკლესიათა, სადა-იგი წინაჲთ სუეტი ცეცხლისაჲ იხილა"*[საბა განწმენდილი, 1975: 115].

„იოვანე ოქროპირის ცხოვრების" მიხედვით, ექსორიობაში გარდაცვლილი წმინდანის ცხედარი დაფლეს და *„დადვეს შეწებვით საფლავსა მის მოწამისასა, რომელი ზემო ვაჴსენეთ ბასილისკოს, ეკლესიასა შინა მისსა"*[იოვანე ოქროპირი, 1986: 131].

ეფრემ ასური კი თავისი სურვილისამებრ *„დაჰმარხეს ... უცხოთა სამარხოსა, რამეთუ ესრჱთ დაემცნო მას"*[ეფრემ ასური, 1975: 232]. მაგრამ გარკვეული ხნის შემდეგ იგი გადაასვენეს ეპისკოპოსთა განსასვენებელ ადგილას.

რაც შეეხება ანტონი დიდს, მან ორ მოწაფეს *„ვითარცა მოსცა მცნებაჲ, წარგრაგნეს გუამი იგი მისი სამოსელსა და ქუეყანასა დაჰფლეს და დაფარეს. და არავინ იცის, სადა დამალულ არს, თჳნიერ ორთა მათ ხოლო"*[ანტონი დიდი, 1975: 52].

22. აგიოგრაფიული თხზულებებისათვის დამახასიათებელია წმინდა მამათა ღვაწლის განდიდება და ხოტბის შესხმა.

„საბა განწმენდილის ცხოვრების" ავტორი აღნიშნავს: *„მოქალაქეობაჲ იგი მისი იყო დიდე ბულ და ცხოვრებაჲ მისი სანატრელ და სარწმუნოებაჲ მისი მართალ ღმრთისა მიმართ. ესე ყოვე ლი მცირედ-მცირედ გამოცხადნების წარმართებითა ღმრთისა სიტყჳთა. წმი-*
დაჲ ესე საბა, ახალი ნერგი, კასტელისა მონასტერსა გამოჩნდა მძლედ სულთა ზედა მედგართა, ღმრთის მსახურებითა და შეწევნითა სულისა წმიდისაჲთა უდაბნონი ქალაქ ყვნა"[საბა განწმენ დილი, 1975: 80-81].

„იოვანე ოქროპირის ცხოვრების“ აგიოგრაფი კი შემდეგნაირად განადიდებს წმინდანის ღვაწლს: *„სხუად არავინ იყო მსგავს მისსა და სრულყოვლითა და არავის დაუდებდა ადგილსა, ვითარცა განგმეს სწავლად მისი და წიგნნი მისნი, გინა სიტყვსგებანი მისნი. და ამას თანა იყო ძლიერ სულითა“*[იოვანე ოქროპირი, 1986: 51].

23. აგიოგრაფიულ თხზულებებში ფართოდ გავრცელებული მოტივია აგიოგრაფთა მიერ წმინდა მამათა შედარება ბიბლიურ წინაპრებთან: ქრისტესთან, მოციქულებთან, სხვა ბიბლიურ პერსონაჟებთან და ცნობილ წმინდა მამებთან. ავტორები წმინდანთა გარეგნულ მონაცემებს, თვისებებს და ქმედებებს უძებნიან ბიბლიურ პარალელებს. აგრეთვე, შეიმჩნევა აგიოგრაფთაგან ბიბლიის ხშირად ციტირება.

„იოვანე ოქროპირის ცხოვრებაში“ წერია: *„იგი ზრუნვიდა ცხორებისათჳს კაცთადსა მსგავსად წმიდისა პავლე მოციქულისა ყოველსა შინა, რამეთუ თარგმნიდა წიგნთა და განჰმარტებდა“*[იოვანე ოქროპირი, 1986: 2]. და კიდევ, აგიოგრაფისგან შენიშნულია, რომ *„იყო იგი მქადაგებელი სინანულისად, ვითარცა იოვანე ნათლისმცემელი, და აქუნდა მას მოწყალებად და სიმშჳდჱ, ვითარცა დავითს წინაწარმეტყუელსა“*[იოვანე ოქროპირი, 1986: 2].

ანტონი დიდის შესახებ კი შემდეგს განაცხადებს ავტორი: *„ესრჱთ სამოელმან იცნა დავითი, რამეთუ მხიარული ყვნეს თუალნი მისნი, და კბილნი მისნი, ვითარცა სძჱ, სპეტაკ. ესრჱთცა ანტონი იცნობებოდა“*[ანტონი დიდი, 1975: 41-42].

რაც შეეხება საბა განწმენდილსა და ეფრემ ასურს, აგიოგრაფი საბას, თავმდაბლობით, სიმშვიდითა და სამართლიანობით ადარებს თვით იესო ქრისტეს, ხოლო ეფრემს, უფლისგან გამორჩეულს ჯერ კიდევ დედის მუცლად ყოფნის დროს –იერემია წინასწარმეტყველს.

24. გეოგრაფიულ აღწერილობას არცთუ ისე დიდი ადგილი ეთმობა ჩვენ მიერ განხილულ ნათა რგმნ აგიოგრაფიულ ძეგლებში. საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ თხზულებებში ბუნების აღწერილობას არ აქვს ესთეტიკური დატვირთვა, ანუ რამდენადაც აგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში იჩრდილება ყოველგვარი ხორციელი, მიწიერი სილამაზე და უპირატესობა ენიჭება სულიერს, ბუნების აღწერილობაც განპირობებულია მხოლოდ და მხოლოდ ერთი მიზეზით, რომ დადგინდეს მდებარეობა იმ ადგილისა, სადაც უნდა განმარტოვდეს წმინდანი ან აშენდეს ეკლესია. მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელზე მსჯელობის დროს რ. სირაძე აღნიშნავს, რომ „ნაწარმოებში გრიგოლ ხანძთელის თვალით დანახული ბუნების სურათებია მოცემული. ასეთ მიმართებას – ბუნება და ადამიანი, სჭარბობს სხვაგვარი წარმოდგენა: ბუნება და ხანძთის ტაძარი, ანდა ბუნება და შატბერდი. ესენი (ხანძთა, შატბერდი და ამგვარი ტაძრები) ანიჭებენ გარემო ბუნებას საზრისს და ესაა ბუნების „ქალაქ-ყოფაÁ“ [სირაძე, 2005: 103). და მკვლევარი ბუნების ამგვარ აღწერილობას მიიჩნევს იმდროინდელი ბუნების ესთეტიზაციის გამოვლინებად. მოგვყავს პასაჟი „ანტონი დიდის ცხოვრებიდან“: ანტონი *„მოვიდა მთასა ფრიად მაღალსა და პოვა წყაროჲ მთასა მას ქუეშე კეთილი, ტკბილი და ცივი ფრიად, და ველი იყო მახლობელად და დანაკისკუდოანნი უღუაწად მდგომარენი მცირედ. ხოლო ანტონი, რეცათუ ღმრთით, აღიძრა და შეიყუარა ადგილი იგი, ... და დაადგრა მთას ამას მარტო“*[ანტონი დიდი, 1975: 33-34].

ამგვარად, წარმოდგენილ ნაშრომში შეძლებისდაგვარად მიმოვიხილეთ „ცხოვრებათა“ ჟანრის ნათარგმნი აგიოგრაფიული თხზულებები, ვაჩვენეთ თხზულებებს შორის არსებული

სიუჟეტურ-კომპოზიციური პარალელები და შევეცადეთ მასალის სათანადო სქემებით დაჯგუფებას მსგავსი თუ განსხვავებული კომპოზიციური შაბლონების მიხედვით.

ლიტერატურა:

1. კეკელიძე კ. უცხო ავტორები ძველ ქართულ ლიტერატურაში // ეტიუდები: ტ. V.- თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა,1957.
2. „იოვანე ოქროპირის ცხოვრების“ ძველი ქართული თარგმანი და მისი თავისებურებანი / ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო რ. გვარამიამ.- თბილისი: გამომცემლობა მეცნიერება,1986.
3. კეკელიძე კ. ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული პარალელები // ეტიუ¬¬დები: ტ. 2.- თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1945.
4. სირაძე რ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია.- თბილისი: გამომცემლობა განათლება, 2005.
5. ცხორებაჲ და განგებაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა უდაბნოჲსა მთიებისა და მონაზონთა მოძღურისა ეფრემისი: მამათა ცხორებანი (ბრიტანეთის მუზეუმის ქართული ხელნაწერი XI საუკუნისა). ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ვახტანგ იმნაიშვილმა.-თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,1975.
6. ცხორებაჲ ნეტარისა მამისა ჩუენისა საბაჲსი: მამათა ცხორებანი (ბრიტანეთის მუზეუმის ქართული ხელნაწერი XI საუკუნისა). ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ვახტანგ იმნაიშვილმა.-თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1975.
7. ცხორებაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა ანტონისი: მამათა ცხორებანი (ბრიტანეთის მუზეუმის ქართული ხელნაწერი XI საუკუნისა) / ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ვახტანგ იმნაიშვილმა.-თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1975.
8. ხინთიბიძე ე. ბიზანტიურ-ქართულილი ტერატურული ურთიერთობები.-თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.-1969.
9. Лихачев Д. С. Работа, которую необходимо продолжить // Вопросы литературы.-№9.-Москва.- 1963.

ჯონ დონის „წმინდანთა ნაწილები“, როგორც ინგლისური „მეტაფიზიკური“ პოეზიის ნიმუში

მეტაფიზიკური პოეზია, რომელსაც საფუძველი XVII საუკუნეში ჩაეყარა, მსოფლიო ლიტერატურაში არსებულ სხვა არაერთ პოეტურ მიმდინარეობას შორის ერთ-ერთი ყველაზე ორაზროვანი, ღრმა და ინტელექტუალურია. მეტაფიზიკური სკოლის პოეტთა ლექსების განსაკუთრებულობა მათ ფორმას, შინაარსსა და მრავალფეროვან მხატვრულ სახეებში მდგომარეობს, რომელთაგან ორი უმთავრესი- მეტაფიზიკური მახვილგონიერება(metaphysical wit) და კონსიტი (conceit) გამოირჩევა.

ამ ორი მხატვრული ხერხის წყალობით მეტაფიზიკოსი პოეტები (ჯონ დონი,ჯორჯ ჰერბერტი, ტომას კერუ, რიჩარდ კრეშო,ეიბრაჰამ კაული, ენდრუ მარველი, ჰენრი ვოონი და სხვ.) ერთდროულად გამოხატავდნენ გრძნობასა და ფიქრს, ემოციასა და ინტელექტს და ერთმანეთთან სრულიად განსხვავებულ იდეებსა და სურათ-ხატებს აკავშირებდნენ.ეს მეტაფიზიკური პოეზიის იმ ის მთავარი მახასიათებელი იყო, რომლის შესწავლას ტომას ელიოტმა არაერთი ნაშრომი და ლექცია მიუძღვნა. მისი აზრით, მეტაფიზიკოსმა პოეტებმა შესძლეს ის, რაც ვერც მათმა წინამორბედმა და ვერც შემდგომი თაობის პოეტებმა ვერ მოახერხეს, მათ მგრძნობელობის რღვევას(dissociation of sensibility) დაუპირისპირეს მგრძნობელობის გაერთიანება (unification of sensibility) და ამგვარად შეუდარებელ პოეტურ მიმდინარეობას ჩაუყარეს საფუძველი.

მეტაფიზიკური პოეზიის ერთ-ერთი მთავარი წარმომადგენელი ჯონ დონია(1572-1631).მისი მრავალფეროვანი შემოქმედება მოიცავს სატირას, სატრფიალო ელეგიებსა და სონეტებს, ეპიგრამებს, სიკვდილის თემაზე დაწერილ ლექსებს,ღმერთის სადიდებელ პოემებსა და წმინდა სონეტებს.დონის,ისევე როგორც სხვა მეტაფიზიკოს პოეტთა შემოქმედების ძირითადი თემა სულს, სხეულსა და გონებას შორის არსებული კავშირის წარმოჩენა; პიროვნების არსებობის, როგორც მატერიალურ, ისე მეტაფიზიკურ ჭრილში განხილვა, ადამიანის ღმერთისადმი დამოკიდებულებისა და პირიქით, ღმერთის ადამიანისადმი დამოკიდებულების კვლევა და ამ ურთიერთმიმართების საფუძველზე სამყაროში პიროვნების ადგილის განსაზღვრაა.

„წმინდანთა ნაწილები“ ჯონ დონის ერთ-ერთი ყველაზე „მახვილგონივრული“ სატრფიალო ლექსია. როგორც მის არაერთ სხვა პოეტურ ნაწარმოებში, ამ შემთხვევაშიც დონი ორ აბსოლუტურად განსხვავებულ სუბიექტს ახასიათებს საერთო ნიშნით. ლექსის მხატვრული გამოსახვის ძირითადი ხერხი კონსიტია- ისეთი გაზვიადებული მეტაფორა, რომელშიც აღსანიშნსა და აღმნიშვნელს შორის საერთო,ფაქტობრივად, არაფერია. ლექსის მხატვრული ეფექტი და დახვეწილობა კი იმაში მდგომარეობს, რომ მახვილგონიერების მეშვეობით, დონი თხზავს, იგონებს ისეთ საერთო ნიშანს, რაც ამ შემთხვევაში მშვენიერ ქალსა და სამარეს შეიძლება აკავშირებდეს ერთმანეთთან.

შეიძლება ითქვას, რომ ლექსში„წმინდანთა ნაწილები“ დონის პოეზიისთვის დამახასიათებელი ყველა ელემენტია გაერთიანებული: რელიგიით, ფიზიკური და პლატონური სიყვარულით დაინტერესება, მატერიალური და მეტაფიზიკური სამყაროს შეპირისპირება, ირონია,სარკაზმი და სხვა.

ლექსი ავტორის „სიმღერებისა და სონეტების“ ჯგუფიდანაა და არა მაგალითად „წმინდა სონეტებიდან“, რაც, ერთი შეხედვით, მის საერო და არა სასულიერო თემატიკაზე მიუთითებს, თუმცა მისი სათაური „წმინდანთა ნაწილები“ საპირისპიროზე მეტყველებს და დასაწყისშივე მეტყველებს იმ პარადოქსულ განწყობაზე, რაც ლექსის შესავალშივეა ნაჩვენები:

When my grave is broke up again

Some second guest to entertain,

(For graves have learn'd that woman head,

To be to more than one a bed)

And he that digs it, spies

A bracelet of bright hair about the bone,

Will he not let'us alone,

And think that there a loving couple lies,

Who thought that this device might be some way

To make their souls, at the last busy day,

Meet at this grave, and make a little stay? [Donne, 1996:122]

პირველივე ტაეპში მკითხველის ყურადღებას იპყრობს ტრაგი-კომიკური სურათი- უკვე გარდაცვლილი პროტაგონისტი მოგვითხრობს სცენაზე, რომელიც მის საფლავზე, მისი სიკვდილიდან წლების შემდეგ თამაშდება. მიცვალებულებით გადატვირთულ სასაფლაოზე ახალი მიცვალებულის დასამარხი ადგილი აღარაა და მესაფლავე იძულებულია, გვამი უკვე დაკავებულ საფლავში დაკრძალოს. სცენარი ნაცნობია და გვახსენებს სცენას შექსპირის „ჰამლეტიდან“. იორიკის მსგავსად, დონის პროტაგონისტიც იძულებულია, უმასპინძლოს ახალ „სტუმარს“ და იზრუნოს მის „გართობაზე“. (ინგლისურ ენაში სიტყვა “სტუმარი“ (guest) დონის ეპოქაში იწერებოდა როგორც “ghest”, [Donne, 1985:112]რაც მოგვაგონებს სიტყვას „ghost“ და კიდევ ერთხელ გვახსენებს შექსპირის ტრაგედიას.) მოგვიანებით ნათელი ხდება, რომ ახლადგარდაცვლილი ქალბატონი არაა პირველი ქალი, ვისაც მთხრობელის საფლავი გაუზიარებია და რომ პროტაგონისტი უკვე წლებია, საყვარელ ქალთან ერთად განისვენებს ნაცნობ სამარეში. დონისთვის დამახასიათებელი სარკაზმი და ენამოსწრებულობა ლექსის შესავალშივე იჩენს თავს. „მეორე სტუმრის“ ვიზიტის ხსენებით ავტორი გამოხატავს ქალების ფარულ სურვილს სარეცლის ერთზე მეტ ადამიანთან ერთად გაზიარებაზე. მოცემულ ეპიზოდში დონის მახვილგონიერების კიდევ ერთი დასტურია ავტორის მიერ სიტყვებით თამაში- ქალებზე საუბრისას ის განზრახ იყენებს სიტყვას “woman-head”, რაც შეიძლება გავიგოთ, როგორც ქალების მოდგმა, საქალეთი, რაც გვახსენებს სიტყვას “maidenhead”, რაც თავის მხრივ ქალწულს, უბიწო ქალს ნიშნავს. ამდენად დონი ქალს ახასიათებს როგორც უბიწო, ისე გარყვნილ არსებად, რომელსაც სარეცლის ერთზე მეტ მამაკაცთან გაყოფა სჩვევია.

ლექსის განწყობა „ძვალზე შემოხვეული კაშკაშა *თმის"("A bracelet of bright hair about the bone"*) [Donne, 1996:122]ხსენებით მოკრძალებულ და ამაღლებულ ნოტაზე გადადის. ქალის მოჭრილი კულილი, როგორც სიყვარულისა და ერთგულების სიმბოლო დონს აგრეთვე აქვს ნახსენები ლექსში „დაკრძალვა" ("*The Funeral*"), რომელშიც პროტაგონისტი, მის გამპატიოსნებლებს სთხოვს, რომ გაუფრთხილდნენ ნაზ თმას, რომელიც მიცვალებულს მკლავზე გვირგვინივით შემოხვევია. "*That subtle wreath of hair, which crowns my arm;/The mystery, the sign you must not touch*"[Donne, 1996:119]. ორივე ლექსში ქალბატონის თმა განსაკუთრებული მნიშვნელობის მატარებელი სიმბოლოა და წყვილის სიკვდილის შემდგომ ერთგულებასა და მათ უკვდავ სიყვარულზე მიუთითებს. „წმინდანთა ნაწილებში" კაშკაშა თმა შეიძლება მოვიაზროთ, როგორც ლექსში ხსენებული პირველი რელიგიური სიწმინდე, რელიკვია. მოცემულ ეპიზოდში ავტორი თმას ახასიათებს, როგორც კაშკაშას, სიცოცხლით სავსეს, ნათელს და არა როგორც უბრალოდ ქერას, იყენებს რა სიტყვას "bright*"* და არა მაგალითად fair. ვფიქრობ, ესეც დონისეული კონსიტის ერთ-ერთი მაგალითია, რომელიც ერთმანეთს უღიმღამო საფლავს, სიკვდილს, მიცვალებულისგან დარჩენილ ჩონჩხს და სიხალისეს, სიცოცხლესა და სიკაშკაშეს უპირისპირებს. დონის პოეტიკის სიღრმისეულობა იმაში მდგომარეობს, რომ ამ შემთხვევაშიც ის ფიზიკურისა და მეტაფიზიკურის ძალდატანებით კავშირს გადმოგვცემს-სამაჯურს, ერთი მხრივ, ღვთაებრივ, მეორე მხრივ კი ბიწიერ მნიშვნელობას სძენს. სამაჯური, როგორც იდეალური წრის განმასახიერებელი სიმბოლო, ზეციურ, ღვთიურ მნიშვნელობას იძენს. წრის სიმბოლიკაზე დონი თავის სხვა ლექსებშიც საუბრობს. მაგალითად, ამ სიმბოლიკით სრულდება ლექსი „განშორება: აკრძალული დატირება" (*"A Valediction: Forbidding Mourning")*

Such wilt thou be to me, who must, Like th' other foot, obliquely run;

Thy firmness makes my circle just, And makes me end where I begun[Donne, 1996:112]

წრის ღვთიურ სიმბოლიკაზე დონი ქადაგებებშიც ხშირად საუბრობდა. ერთ-ერთ ქადაგებაში ავტორი წრეს პირდაპირ აიგივებს ღმერთთან: *"Fix upon God any where, and you shall finde him a Circle; He is with you now... He was with you before... and He will be with you hereafter"*[Donne, 1962:52]. მეორე მხრივ,სამაჯური, როგორც იდეალური წრე, შეიძლება აღვიქვათ ქალურობისა და ქალური საწყისის, მისი სექსუალურობის სიმბოლოდ.

ლექსის მეორე სტროფი, გარდა რელიგიურისა, ისტორიული და პოლიტიკური კონტექსტის მატარებელიცაა:

If this fall in a time, or land,

Where mis-devotion doth command,

Then he, that digs us up, will bring

to the bishop, and the king,

To make us relics; then

Thou shalt be a Mary Magdalen, and I

A something else thereby;

All women shall adore us, and some men;

And since at such time miracles are sought,

I would have that age by this paper taught [Donne, 1996:122]

ავტორის პარადოქსული დაშვებით, თუკი შეყვარებულთა საფლავს ისეთ დროსა და იმ სივრცეში გახსნიან, სადაც ღვთისმოსაობა ვეღარ იბატონებს, მათ წმინდა ნაწილებს მღვდელსა და მეფესთან წაიღებენ და სიწმინდეებად შერაცხავენ. დონის, როგორც ყოფილი კათოლიკეს ირონია მოცემულ ეპიზოდში აშკარაა, თუმცა აქ უფრო საინტერესო ის გარემოებაა, რომ ავტორი არა მხოლოდ კათოლიკური ეკლესიის, არამედ პროტესტანტიზმის მიმართაც ამჟღავნებს სარკაზმს; მღვდლისა და მეფის ერთად ხსენება „უღვთო“ ეპოქაში ამ სარკაზმზე მიუთითებს.

ლექსის წინა ეპიზოდებში ავტორი ძირითადად პირველ პირში საუბრობს და მისი სატრფოც არა ცალკე პიროვნებად, არამედ თავის ნაწილად აღიქმება (us).მეორე სტროფიდან ერთიანობის ეს პრინციპი ირღვევა და პროტაგონისტი ქალს პირველად მიმართავს შენობით (*Thou shalt be a Mary Magdalen, and IA something else thereby*)[Donne, 1996:122].ისტორიულ-პოლიტიკური თემატიკა კვლავ რელიგიურს უბრუნდება და ღვთის მადლს მოკლებულ სამყაროზე საუბრის შემდეგ ავტორს ლექსში უეცრად წმინდა მარიამ მაგდალინელის სახე შემოჰყავს. დონს ეს ბიბლიური პერსონაჟი შემთხვევით არ გახსენებია. მარიამ მაგდალინელი, რომელიც ქრისტემ „შვიდი ეშმაკისგან განწმინდა“, ახალი აღთქმის ყველაზე იდუმალებით მოცული ქალი პერსონაჟია. საუკუნეების განმავლობაში, სახარების არასწორი ინტერპრეტირების შედეგად, ადამიანთა დამოკიდებულება ამ ბიბლიური პერსონაჟისადმი იცვლებოდა. მოგვიანებით, სხვადასხვა თქმულებისა თუ მხატვრული ლიტერატურის გავლენით, იგი სიძვის დიაცადაც კი მოიაზრებოდა(მიუხედავად იმისა, რომ ახალ აღთქმაში არაა განმარტებული, თუ რა იგულისხმებოდა ქალის „შვიდი ეშმაკისგან განწმენდაში“). მოცემულ შემთხვევაში დასაშვებია, რომ დონი ამ უკანასკნელ წარმოდგენას ეყრდნობა და ლექსის გმირს მარიამ მაგდალინელთან სულიერი და ხორციელი ნიშნით აიგივებს. რაც შეეხება თავად პროტაგონისტს,ავტორი მას რაღაც სხვად მოიხსენიებს (*A something else thereby*)[Donne, 1996:122]. ეს რაღაც სხვა, თუკი მას მაგდალინელთან კავშირში განვიხილავთ, შესაძლოა,ერთი მხრივ, მის წარსულში ნაცნობ მეგობარ მამაკაცებთან, მეორე მხრივ კი, თავად ქრისტესთან დავაკავშიროთ, რადგან როგორც დონის ქალი პერსონაჟი, ისე პროტაგონისტიც, ერთდროულად ხორციელი და სულიერი ნიშნით ხასიათდება. დონი ლექსის ამ ეპიზოდშიც მიმართავს მისთვის ასე დამახასიათებელ გონებამახვილობასა და ირონიას.თუკი შეყვარებულთა ძვლები და სამაჯური წმინდანთა ნაწილებად აღიქმება, შეყვარებულები წმინდანებად მოიაზრებიან და მორწმუნეები მათზე დაიწყებენ ლოცვას. და რეალურად ვისზე ილოცებენ ისინი? სიძვის დიაცსა და მის ერთ-ერთ მამაკაცზე, თუ წმინდან ქალსა და თავად ქრისტეზე? ორივე შემთხვევაში, მთელი ქრისტიანული რწმენა თავდაყირა დადგება; ძვლების ქრისტესადმი მიკუთვნების შემთხვევაში კი ეჭვქვეშ აღმოჩნდება მისი მკვდრეთით აღდგომის ფაქტიც. დონი ამ ეპიზოდში ყველაფერ ხორციელსა და ბიწიერს ხლართავს ერთმანეთში, თუმცა არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ლექსის დასაწყისში ის ამ ყოველივეს ვარაუდობს, უშვებს(if…).ამ დაშვებით კი მათი წმინდა ნაწილები „ღვთის პირიდან გადავარდნილ“ დროსა და სივრცეში უნდა იპოვნონ. (*If this fall in a time, or land,Where mis-devotion doth command*)[Donne,

1996:122]. ამდენად ლექსის ეს ეპიზოდი არა მწვალებლობად, არამედ ავტორის კიდევ ერთ სარკასტულ თამაშად მოიაზრება.

როგორც ეს დონისთვისაა დამახასიათებელი, ლექსის განწყობა მის ბოლო ტაეპში მოულოდნელად იცვლება. აქ ცენტრალურ ფიგურად არა წყვილი და მის მიერ ჩადენილი სასწაულები, არამედ მხოლოდ ლირიკული გმირის სატრფო წარმოჩინდება. პროტაგონისტი აღარც შენობით მიმართავს თავის გულის სწორს და აღარც მრავლობით რიცხვში საუბრობს მასზე. ავტორი მანამდე ნახსენებ ყველა სიკეთეს საყვარელ ქალს მიაწერს და უკანასკნელად შეგვახსენებს მის სასწაულებრივ ბუნებაზე: (*what a miracle she was*)[Donne, 1996:122]

First, we lov'd well and faithfully,

Yet knew not what we lov'd, nor why;

Difference of sex no more we knew

Than our guardian angels do;

Coming and going, we

Perchance might kiss, but not between those meals;

Our hands ne'er touch'd the seals

Which nature, injur'd by late law, sets free;

These miracles we did, but now alas,

All measure, and all language, I should pass,

Should I tell what a miracle she was [Donne, 1996:122]

ანდრესენი ნაშრომში "*John Donne. Conservative Revolutionary*"[Andreasen, 1967]აღნიშნავს,რომ დონის ელეგიებისა და სიმღერების და სონეტების კითხვისას ვხვდებით, რომ მათი უმეტესობა ოვიდიუსისა და პეტრარკას ტრადიციის მიხევდითაა დაწერილი.ასეთ ლექსებს ან ამაღლებული განწყობა ახლავს თან, ან სექსუალური შინაარსი გასდევს სარჩულად. ოვიდიუსის პოეზია ფიზიკურ სიყვარულზეა ორიენტირებული, პეტრარკას გადაჭარბებულად იდეალისტურზე, ეს ორი კი დონთან ერთმანეთს ავსებს. „წმინდანთა ნაწილები" ანდრესენის სიტყვების კარგი დასტურია. ლექსის უკანასკნელ ეპიზოდში აღწერილი შეყვარებულთა ურთიერთდამოკიდებულება ერთი მხრივ პეტრარკასა და ლაურას სიყვარულს მოგვაგონებს, მეორე მხრივ კი ოვიდიუსის „მეტამორფოზებს" გვახსენებს.რომაელი პოეტი თავის „მეტამორფოზებში" აპროტესტებს კანონის ჩარევას იქ, სადაც ბუნების ხელი ურევია; „წმინდანთა ნაწილების" შემდეგი ეპიზოდი ცხადყოფს, რომ იმავეს აკეთებს დონიც: "*Coming and going, we Perchance might kiss, but not between those meals ;Our hands ne'er touched the seals,Which nature, injured by late law, sets free*"[Donne, 1996:122]. ლექსის ეს ნაწილი იმითაცაა საინტერესო, რომ აქ გაჟღერებულ სიტყვას „seals" ორმაგი მნიშვნელობა ენიჭება.ის ერთი მხრივ, შეიძლება კანონის დამამტკიცებელ ბეჭდად მოვიაზროთ, მეორე მხრივ კი შეგვიძლია, დავაკავშიროთ დონის ლექსებს შორის ერთ-ერთ ყველაზე ეროტიკულთან-„დასაწოლად

მიმავალ ქალბატონს“ (“*To his Mistress Going to Bed*”) და გავიხსენოთ ამ სიტყვის სექსუალური ქვეტექსტი:

To enter in these bonds, is to be free;

Then where my hand is set, my seal shall be [Donne, 1996:22]

ლექსის „წმინდანთა ნაწილები“ ანალიზის შედეგად ნათელია, რომ დონი, როგორც მის არაერთ სატრფიალო ლექსში, („ექსტაზი“, „კანონიზაცია“, „გამომშვიდობება: აკრძალული დატირება“ და სხვა) ამ შემთხვევაშიც გვიხატავს სიყვარულის ორი განსხვავებული ფორმის- აღაპესა და ეროსის სახეს. პირველი მოყვასისადმი უპირობო სიყვარულს გულისხმობს, ეროსისთვის დამახასიათებელი მთავარი ნიშანი კი ვნება, ეროტიკული ლტოლვაა. ხორციელ და პლატონურ სიყვარულს შორის საზღვრის მოშლით ავტორი„განსხვავებულთა ძალდატანებითი კავშირის“ ერთ-ერთ სახეს გადმოგვცემს და კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს, რომ ყოველთვისაა შესაძლებელი „იდუმალი მსგავსების აღმოჩენა აშკარად განსხვავებულ საგნებში.“ (*„a combination of dissimilar images or the discovery of occult resemblances in things apparently alike”)*[Andreasen.1967:4]

ჯონ დონის პოეტიკის ერთ-ერთი მთავარი უპირატესობა ურთიერთსაწინააღმდეგო იდეებისა და სურათ-ხატების გაერთიანების უნარში მდგომარეობს. ასეთი ტექნიკით შექმნილი პოეზია დახვეწილი და ინტელექტუალურია და მის გასააზრებლად მკითხველისგანაც შესაბამის მზაობას მოითხოვს. გარდა ამისა, დონის პოეზიაში წამოჭრილი პრობლემები: ადამიანში ჩაბუდებული ეგზისტენციალური კრიზისი, მისი დამოკიდებულება ღმერთთან, ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობის ფიზიკური და მეტაფიზიკური ხასიათი თუ არაერთი სხვა- მარადიულია და თანამედროვე მკითხველშიც დიდ ინტერესს აღძრავს.

ლიტერატურა:

1. Andreasen N. John Donne.- Prinseton: Conservative Revolutionary, 1967.
2. Donne J. The Sermons of John Donne / Ed. George R. Potter and Evelyn, M. Simpson: 10 volumes.- Berkeley: University of California Press, 1962.
3. Donne J. John Donne.-Selected Poetry: Oxford University Press, 1996.
4. Johnson S. Lives of the Poets.-London: Everyman’s Edition, 1925.
5. Patrides C. A. The Complete English Poems of John Donne.- EdLondon: Dent, 1985.
6. Wilcox H. Miracles of Love and Wit: John Donne’s "The Relic".- 2002.

იმაჟიზმი და მისი რეცეფციის თავისებურებანი ქართულ სალიტერატურო სამყაროში

იმაჟიზმის რეცეფცია ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში

იმაჟიზმს მის თანამედროვე ქართულ პოეზიაში გამოხმაურება არ მოჰყოლია, მიუხედავად იმისა, რომ მეოცე საუკუნის დასაწყისის ქართულ ლიტერატურაში მეტ-ნაკლებად მოიკიდა ფეხი ისეთმა მოდერნისტულმა მიმდინარეობებმა, როგორებიც იყო: სიმბოლიზმი, დადაიზმი და ფუტურიზმი. იმაჟინაციაზე პირველი ცნობები ჩნდება ქართული ვერლიბრის ერთ-ერთი პირველი მკვლევრის, „ცისფერყანწელთა“ და დადაისტთა დიდი ქომაგის გრ. ცეცხლაძის წერილში, რომელშიც იგი ახსენებს იმაჟინაციას, როგორც პოეტურ ხერხს ვერლიბრში [ბარბაქაძე, 2002:3], თუმცა, დარწმუნებით ვერ ვიტყვით, ვის გულისხმობდა იგი „იმაჟინიზაციაზე“ საუბრისას – ევროპელ „იმაჟისტებს“ თუ მათი შთაგონებით, 1919 წელს დაარსებულ რუს „იმაჟინისტთა“ წრეს (სერგეი ესენინი, რიურიკ ივნევი, ანატოლი მარიენგოფი, ვადიმ შერჩენევიჩი), რომლებმაც თავიანთ მანიფესტში „ფუტურიზმის“ გარდაცვალება, „იმაჟის“ თავიდან დაბადება და ახალი მოძრაობის – „იმაჟინიზმის“ დაარსება გამოაცხადეს.

საბჭოთა დიქტატის პირობებში, განსაკუთრებით 1931 წლიდან 1950-იან წლების დამდეგამდე, სოციალისტური რეალიზმის წნეხის ქვეშ მყოფი ქართველი შემოქმედები იძულებული შეიქმნენ ზურგი ექციათ ყოველგვარი დასავლურისა და მოდერნისტულისთვის. მით უფრო საშიში იყო იმაჟიზმის ერთ-ერთი სულისჩამდგმელის, მუსოლინის გულშემატკივრის, ფაშისტად აღიარებული ეზრა ლუმის პაუნდის სახელის ხსენება.

ეზრა პაუნდის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მკვლევრის, იან პრობშტეინის ცნობით, 1939 წელს საბჭოთა კავშირში უკვე დასაბეჭდად გამზადებული „ახალი ინგლისური პოეზიის ანთოლოგიიდან“ პოეტი-აკმეისტის, მიხეილ ზენკევიჩის მიერ შესრულებული ეზრა პაუნდის ლექსების თარგმანები მისი მუსოლინის მგზნებარე გულშემატკივრობის გამო ამოიღეს; თუმცა, ტომას ელიოტის თარგმანის დაბეჭდვაზე უარი არ თქვეს და ანთოლოგიაში სხვა ლექსებთან ერთად „უნაყოფო მიწის“ საკმაოდ მოზრდილი ნაწყვეტიც შეიტანეს. მ. ზენკევიჩის რუსულ ენაზე შესრულებულმა თარგმანებმა კი მზის სინათლე მხოლოდ 1994 წელს იხილა, მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა სინამდვილეში მან პირველმა მოჰკიდა ხელი ე. პაუნდის ცხოვრებისა და შემოქმედების სერიოზულად შესწავლას და მისი პოეზიის (The Garden, The Pact, The Rest) თარგმნა ჯერ კიდევ 1930-იან წლებში დაიწყო. ე. პაუნდის შემოქმედება სრულად რუსეთში პირველად, საბჭოთა დიქტატის შესუსტების პირობებში, ოფიციალურად 1982 წელს გამოიცა.

ამ მხრივ, ქართულმა ლიტერატურამ წინ გაუსწრო რუსულს. იმაჟიზმისა და იმაჟიზისტი პოეტების შესახებ პირველი ცნობებს ზვიად გამსახურდიას 1972 წელს გამოცემულ „მეოცე საუკუნის ამერიკულ პოეზიაში“ ვხვდებით. იგი მეოცე საუკუნის ათიან წლებში ამერიკულ პოეზიაში მომხდარ გარდატეხაზე, ე.წ. „რენესანსზე“ საუბრისას, საგანგებოდ გამოჰყოფს პოეტთა ორ „პლეადას“ და ეზრა პაუნდს, ემი ლოუელს, ჰილდა დულიტლს და ტომაზ სტერნზ

ელიოტს „მეორე პლეადას“ მიაკუთვნებს, რომელიც პოეტურ ასპარეზზე თითქმის პირველი პლეადის (ედვილ არლინგტონ რობინსონი, კარლ სენდბერგი და რობერტ ფროსტი) პარალელურად გამოვიდა (გამსახურდია, 1972). ზ. გამსახურდია მეორე პლეადის პოეტებს მჭიდროდ უკავშირებს ევროპული პოეზიის ტრადიციებს, ეზრა პაუნდს კი იმაჟიზმის „მედროშედ“ მოიხსენიებს, თუმცა იქვე მართებულად დასძენს, რომ მისთვის არც სოციალური თემები იყო უცხო, რის მაგალითადაც მისი ლექსები: „კუნძული ტბაზე“ და „დავალება“ მოჰყავს.

ქართულ ლიტერატურულ სივრცეში პირველად სწორედ ზვიად გამსახურდიას ამავე წიგნში ჩნდება ოფიციალური ცნობები იმაჟიზმისა და იმაჟისტების შესახებ, სადაც იგი განიხილავს იმაჟისტური ლექსის თავისებურებას, მათეული ხატის (იმაჟის) შექმნის ტექნიკასა და იმ წყაროს, რომელიც მათ ხატის შექმნას შთააგონებს: „იმაჟისტებთან ხატი გაბუნდოვანებულია, ზოგჯერ მხოლოდ ემოციური განწყობილებაა დატოვებული, რომელსაც იწვევს რაიმე წარმოსახვითი ზმანება“ [გამსახურდია, 1972:86] – წერს ის. მისი აზრით, იმაჟისტების პოეზია სიმბოლისტური განწყობილებებთანაა დაახლოებული, მათი ხატი კი „ირეალისტურ პლანშია“ წარმოჩენილი.

იმაჟიმზმე საუბრისას ზვიად გამსახურდია სწორად აფასებს იმაჟისტების წერის სადა და მკაფიო, თითქმის „გრძნობებისგან დაშრეტილ სტილს“ და ჩინებულად სწვდება თავად იმაჟის არსს, როდესაც წერს: „იმაჟისტი პოეტი იჭერს წამიერ ხილვას, რათა აქციოს იგი მარადიულად“ [გამსახურდია, 1972:93].

ზ. გამსახურდია ეზრა პაუნდს მართებულად მიაწერს ერთგვარ „მოდერნისტულ სტილიზაციასა“ და ძველი პოეზიის მოტივების გაცოცხლებისკენ სწრაფვას: „იგი ეწევა ერთგვარ მოდერნისტულ სტილიზაციას, რითაც უახლოებს თანამედროვე სულს ძველი პოეზიის განწყობილებებს“ [გამსახურდია, 1972:89]. ეზრა პაუნდის მთელს შემოქმედებას მართლაც მკაფიოდ გასდევს ეს შტრიხი. მისი პოეზია გაჯერებულია ალუზიებით, თემებს კი ძველი ანტიკური, ეგვიპტური თუ ჩინური პოეზიიდან იღებს.

იმაჟისტ პოეტთა შორის ზ. გამსახურდია საგანგებოდ გამოჰყოფს პაუნდზე მეტად „ტიპიურ იმაჟისტ“ პოეტ ქალს – ჰ.დ.-ს (ჰილდა დულიტლს), რომელიც „ძველბერძნული ლირიკის ტრადიციების ერთგვარ მოდერნიზაციას ახდენს“.

ზ. გამსახურდიას უყურადღებოდ არ რჩება ამ ახალი პოეტების უმთავრესი გამაერთიანებელი ნიშანი. ისინი ხშირად დავობდნენ გარკვეული თეორიული საკითხების ირგვლივ, მაგრამ ზედსართავი სახელის ძუნწად გამოყენების საჭიროებაზე უცილობლად თანხმდებოდნენ: „ახალი პოეზიის მესვეურებმა ერთსულოვნად გამოუცხადეს ომი შედარების, მეტაფორის იმგვარ გაგებას, რომელიც არსებობდა ადრინდელ პოეზიაში“ [გამსახურდია, 1972:119].

ეზრა პაუნდის ლექსების პირველი ქართული თარგმანებიც სწორედ ზვიად გამსახურდიას ეკუთვნის. ალბათ საყურადღებოა, რომ პაუნდის ქართული თარგმანები პირველად 1972 წელს გამოიცა მაშინ, როცა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მისი პოეზიის რუსულმა თარგმანებმა ათი წლის შემდეგღა იხილა მზის სინათლე, რაც ერთგვარ გამონაკლის შემთხვევად უნდა

ჩაითვალოს, რადგან საბჭოთა კავშირში გავრცელებული პრაქტიკით, პერიფერიაში უცხოელი ავტორების თარგმანები მხოლოდ ჰეგემონი ხალხის ენაზე გამოსვლის შემდეგ გამოიცემოდა. თუმცა, აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ემიგრაციაში მყოფი რუსი მთარგმნელები მაინც თარგმნიდნენ ეზრა პაუნდის პოეზიას.

საბჭოთა კავშირის დაშლისა და მისი იდეოლოგიური მანქანის მოშლის შემდეგ, ეზრა პაუნდის შემოქმედებით, ისევე როგორც ზოგადად მოდერნიზმით, დაინტერესებამ, იმძლავრა. დღესდღეობით ეზრა პაუნდის ლექსებს ქართულ ენაზე თარგმნიან: ზვიად რატიანი, დათო ბარბაქაძე, ზაალ ჩხეიძე, თამარ რუხაძე, ნინო ბარამიძე, ზაალ ჯალაღონია, ოთარ ცისკარიძე, ფრიდონ ქარდავა, გია ჯოხაძე, ლუკა კუჭუხიძე და ანი კოპალიანი.

„იმაჟი“ და იმაჟიზმის ძირითადი პრინციპები

იმაჟიზმის ერთ-ერთი „მედროშისა“ და სულისჩამდგმელის პოეზიით დაინტერესების მიუხედავად, ქართულ სინამდვილეში ჯერ კიდევ ძალიან მწირად მოიპოვება ინფორმაცია თავად ამ მიმდინარეობის შესახებ, რის გამოც წინამდებარე სტატიაში მოკლედ მიმოვიხილავთ მის მთავარ პრინციპებს და შევეცდებით, ვუპასუხოთ შემდეგ შეკითხვებს:

1. რას წარმოადგენდა ის და რით ჰგავდა ან განსხვავდებოდა სხვა მოდერნისტული მიმდინარეობებისგან?

2. რა იგულისხმებოდა „იმაჟში“ და რით განსხვავდებოდა იგი პოეტური ხატისგან?

იმაჟიზმი როგორც მიმდინარეობა, 1909-1917 წლებში არსებობდა. მისი არსებობის სამ ეტაპს გამოჰყოფენ – 1909-1911წწ. – პრეიმაჟიზმი, 1912-1913წწ. – იმაჟიზმი და 1914-1917წწ. –ამაჟიზმი.

იმაჟიზმს სულ მცირე ორი ქრონოლოგიური წყარო აქვს: თანამედროვე და ანტიკური. იმაჟიზმის იდეალების ჩამოყალიბებაში წვლილი შეიტანა ბერძნულმა, ლათინურმა, ჩინურმა და იაპონურმა ლიტერატურამ და მისმა თანამედროვე ფრანგულმა პოეზიამ. თუმცა, ინდივიდუალური იმაჟისტი პოეტები სხვადასხვა წყაროს გავლენის ქვეშ ექცეოდნენ; ყოველ მათგანზე რაღაც კონკრეტული ზემოქმედებდა და წყაროთა უნიკალური კომბინაციის ინდივიდუალური პროდუქტი იყო. იმაჟიზმი არ იყო ქაოსური მიმდინარეობა, პირიქით – მისი თეორია მწყობრი და ხშირ შემთხვევაში თანმიმდევრულია; ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, იმაჟისტებმა თავიანთი პოეზიითა და თეორიული ნაშრომებით ერთგვარი ანომალია შექმნეს – „დიდი და ხანგრძლივი მნიშვნელობის ლიტერატურული მოძრაობა დიდი ლიტერატურის გარეშე“ [ინტერნეტრესურსი 3].

ნიშანდობლივია, რომ იმაჟიზმის შემქმნელები კატეგორიულად ემიჯნებოდნენ სხვა პოეტურ სკოლებს, მიუხედავად იმისა, რომ რიგი მკვლევრები მათსა და სხვა მოდერნისტულ მიმდინარეობებს შორის ბევრ საერთოს ხედავენ. იან პრობშტეინის გადმოცემით, ე. პაუნდის რუსულ ენაზე პირველმა მთარგმნელმა, ზინაიდა ვენგეროვამ, მისი ლექსი „Heather“ სიმბოლისტურად მიიჩნია, 1915 წელს კი ჟურნალ „სტრელეცში“ დაბეჭდილ სტატიაში ამ

მიმდინარეობას „ინგლისელი ფუტურისტები“ უწოდა და მათი სტილი მარინეტის აგრესიული მანიფესტიდან ნასესხებად გამოაცხადა [ინტერნეტრესურსი 4].

მოდერნიზმის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მკვლევრის, სტენლი კოფმანის აზრით, იმაჟისტური თეორია სიმბოლისტების პოეზიის გამოძახილია. მისი აზრით, იმაჟისტებმა – (ჰიუმიდან დაწყებული ემი ლოუელის ჩათვლით) თეორიაცა და პრაქტიკაც თანამედროვე ფრანგული ლიტერატურის მოდელის მიხედვით შექმნეს. (Coffman, 1972:91). თუმცა, თავად იმაჟისტები ამ მსგავსებასა თუ ნათესაობას არ აღიარებდნენ; ემიჯნებოდნენ სიმბოლისტების ბუნდოვანებას, გაურბოდნენ ჭარბსიტყვაობას, არ იყენებდნენ ზედმეტ ზედსართავ სახელს; თავს არიდებდნენ „ბუნდოვან“ (obscure) გამონათქვამს, რომელიც მხოლოდ აჩლუნგებს იმაჟს. ეზრა პაუნდი კი 1914 წელს „ფორტნაიტლი რევიუში“ გამოქვეყნებულ სტატიაში არაორაზროვნად წერდა: „იმაჟიზმი სიმბოლიზმი არ არის. სიმბოლისტებს „ასოციაციებთან“ აქვთ საქმე, ანუ ერთგვარ ალუზიასთან, ლამის ალეგორიასთან. მათ სიმბოლო მეტონიმიის სახეობად აქციეს. სიმბოლო სიტყვის დონემდე დააკნინეს. უხეშად „სიმბოლისტურია“ სიტყვა „ჯვრის“ „გამოცდად“ გამოყენება. სიმბოლისტების სიმბოლოებს ერთი ფიქსირებული სიდიდე აქვს, როგორც რიცხვებს არითმეტიკაში, მაგ., 1, 2, 7. იმაჟისტების იმაჟები კი ალგებრული a, b და x ნიშნების მსგავსად მნიშვნელობას იცვლის“ [Pound vol.6:484].

იმაჟისტური თეორიის საბაზისო იდეების შექმნა მე-19 საუკუნის ფილოსოფოსის, ჰენრი ბერგსონის (Henri Bergson), მოსაზრებების გავლენის ქვეშ მყოფი თ. ე. ჰიუმის სახელს უკავშირდება. მისთვის „იმაჟი“ პოეზიის ამოსავალი წერტილი, პოეზია კი „იმაჟების“ ენაზე ამეტყველებული ფენომენი იყო. „იმაჟები ლექსებში უბრალო დეკორაცია არ არის ... ისინი მისი არსია“, წერდა ის თავის ცნობილ სტატიაში „რომანტიზმი და კლასიციზმი“. თომას ე. ჰიუმისთვის „იმაჟი“ მყისიერად გრძნობით აღქმული ინფორმაცია იყო; მისი შექმნის მეთოდად კი ანალოგია მიაჩნდა, რის შესახებაც ამბობდა: „ნურასდროს, ნურასდროს გააკეთებთ მარტივ განაცხადს. ეს ზემოქმედებას არ ახდენს. აუცილებელია ანალოგია“ [Hughes, 1972:21].

ჰიუმის მტკიცებით, იმაჟის მთავარი ფუნქცია „ვიზუალურზე აპელირება“ (appeal to the visual) იყო, მისმა თანამოაზრე პაუნდმა კი იმაჟის მნიშვნელობა გააფართოა და მას ინტელექტუალური ხიბლიც მიაწერა. მისი აზრით, იმაჟს წარსულში განცდილი გრძნობის ემოციური რეპროდუქცია უნდა მოეხდინა, რაც თავად ჩინებულად შეძლო ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ, მონოიმაჟურ ლექსში „მეტროს ერთ სადგურში“.

იმაჟისტურ ლექსში მკითხველისთვის საცნაური არ უნდა გამხდარიყო რიტმის, მეტრის და რითმის სქემა. ისინი ეწინააღმდეგებოდნენ ერთი საგნის სიმბოლოდ ქცევას და მისთვის კონკრეტული მნიშვნელობის მინიჭებას; მათთვის საგანი თვითონ იყო ადეკვატური და საკმარისი სიმბოლო. საჭირო იყო ყველა სიტყვის ზედმიწევნით ზუსტად გამოყენება და ლექსის სინტაქსური ჩარჩოებისგან გათავისუფლება. იმაჟისტური ლექსების დიდი უმრავლესობა პარატაქსს ეყრდნობა.

თ.ჰიუმისთვის პოეტური სტრუქტურის უმნიშვნელოვანეს ელემენტი ანალოგია იყო. ე. პაუნდმა კი საკუთარი ლიტერატურული ხერხი შეთხზა და მას „სუპერპოზიცია“ (superposition) უწოდა; იგი მთელი ლექსის ბაზისად ერთ იმაჟს მიიჩნევდა, რის ნათელ მაგალითსაც მისი ტანკებისა და ჰაიკუების სტილში დაწერილი ლექსები წარმოადგენს.

იმაჟის არსის უკეთ ჩასაწვდომად ნიმუშად მოვიყვანთ თ. ჰიუმის ერთ ყველაზე ცნობილ ლექსს – „შემოდგომა“, რომელიც, გარკვეული მიზეზების გამო, იმაჟისტური დოქტრინის სულყოფილ მაგალითად ვერ ჩაითვლება.

Autumn

A touch of cold in the Autumn night –

I walked abroad,

And the ruddy moon leaned over a hedge.

Like a red-faced farmer.

I did not stop to speak, but nodded,

And round about were the wistful starts

With white faces like town children [ინტერნეტრესურსი 2].

შემოდგომა

სიცივის შეხება შემოდგომის ღამეს –

გარეთ გავედი,

ღაჟღაჟა მთვარე ღობეზე იწვა.

სახეაწითლებული ფერმერის მსგავსად.

სალაპარაკოდ არ გავჩერდი, მაგრამ თავი დავუკარი,

და მის გარშემო ნაღვლიანი ვარსკვლავები იყო

ქალაქელი ბავშვების თეთრი სახეების მსგავსი (პწკარედი ჩვენია).

განსახილველ ლექსში შექმნილია ერთი დომინანტი ხატი – შემოდგომის ღამის „იმაჟი“ და მის პარალელურად მთვარისა და ვარსკვლავების ხატები. არ არის გამოყენებული არცერთი არაზუსტი ან დეკორატიული სიტყვა, რომელიც გააბუნდოვნებს იმაჟს. მთვარე და ვარსკვლავები ანალოგიითაა აღწერილი; აქ აღქმა ინდივიდუალური და სუბიექტურია, რადგან ალბათ ყველა ვერ დაინახავს ღობეზე „წამოწოლილ“ მთვარეში „გლეხის“ ღაჟღაჟა სახეს, ხოლო ვარსკვლავებს კი „ქალაქელი ბავშვების თეთრ სახეებს“ ვერ შეადარებს. ამ ანალოგიით

უდავოდ მკაფიო იმაჟია შექმნილი, თუმცა, დარღვეულია იმაჟისტური თეორიის ერთ-ერთი მთავარი პრინციპი; კერძოდ, ზედმეტია „და“ კავშირისა და სიტყვა „მსგავსის“ გამოყენება. ასევე უმართებულოა ფრაზის – „შემოდგომის ღამე“ – შემოტანა თავად ლექსში, რადგან „შემოდგომა“ მისი სათაურია; სათაურს კი იმაჟისტები ლექსთან ერთად, ერთ მთლიანობად განიხილავდნენ. ჩვენი აზრით, იმაჟისტური პრინციპების გათვალისწინებით განსახილველი ლექსი ალბათ ასე უნდა ჟღერდეს:

Autumn Night

A touch of cold

I walked abroad,

the ruddy moon leaned over a hedge.

A red-faced farmer.

I did not stop to speak, but nodded,

round about were the wistful starts

The white faces of town children.

ლექსს არ აქვს რითმა და არ არის დაწერილი რომელიმე ერთი მეტრული საზომით. ევფონიას კი ძირითადად ალიტერაცია ქმნის. ლექსში არ არის ზედმეტი ზედსართავი, რომელიც არაფერს სძენს ან აბუნდოვანებს იმაჟს. სინტაქსური სტრუქტურები მინიმუმამდეა დაყვანილი. რომ არა ზემოთ აღნიშნული რამდენიმე გადაცდომა, ეს ლექსი იმაჟისტური დოქტრინის სრულყოფილ ხორცშესხმად ჩაითვლებოდა.

დღესდღეობით ყველა იმაჟისტური პრინციპის დაცვით დაწერილ ლექსად იმაჟისტი პოეტის არქეტიპად აღიარებულ ჰილდა დულიტლის (ჰ.დ), „ორეადას“ ასახელებენ. ჰ.დ.-ს იმაჟისტური პოეზია დუალიზმით ხასიათდება. მისი ლექსები ხშირ შემთხვევაში ისეთ ენობრივ და სტრუქტურულ პოლარულობას ეფუძნება, როგორებიცაა: ზღვა და ხმელეთი, რბილი და მაგარი, მწიფე და მკვახე, სწრაფი და ნელი, მლაშე და ტკბილი და ა.შ. მართალია, ჰ.დ-ს ენის კონცენტრაციის, მუსიკალური სტრიქონისა და მკაფიო იმაჟის შექმნის უნარმა ხორცი შეასხა იმაჟისტურ დოქტრინას, მაგრამ თავად იგი მისით არ ხელმძღვანელობდა და არც პრესაში გაჩაღებულ თეორიულ დებატებში ერთვებოდა.

ამ მოძრაობის ყველაზე სადავო წარმომადგენელი ამერიკელი პოეტი და კრიტიკოსი ემი ლოუელია, რომლის შემოქმედების იმაჟიზმის თეორიის პრიზმაში განხილვაც საკმაოდ რთულია, პირველ რიგში, იმაჟისტებისთვის მიუღებელი სიტყვაუხვობის გამო. თუმცა, „მასზე უარის თქმა მაინც შეუძლებელია“ (ჰარმერი, 1975:24), თუნდაც იმ მიზეზით, რომ ის პოპულარულობა, რომელიც იმაჟიზმმა ამერიკაში პოვა, სწორედ მის სახელს უკავშირდება.

პირველი მსოფლიო ომის დასრულების შემდეგ იმაჟისტური მოძრაობა, როგორც ორგანიზებული მიმდინარეობა, დასრულდა და ისტორიის საკუთრებად იქცა, მაგრამ იგი მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ მის წაიღში ნაშობი პოეტური ნიმუშების გამო, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, იმიტომ, რომ მე-19 საუკუნის პოეტურ ტრადიციებს აუმხედრდა და თანამედროვე პოეზიის პრინციპების შექმნაში საკუთარი წვლილი შეიტანა.

იმაჟისტური პოეზიის თანამედროვე ქართული თარგმანების მოკლე მიმოხილვა

თანამედროვე ქართველ პოეტ-მთარგმნელებს შორის დიდი დაინტერესება შეინიშნება მოდერნისტული პოეზიით, განსაკუთრებით კი ეზრა პაუნდის შემოქმედებით. ითარგმნება როგორც მისი ადრეული – პრეიმაჟისტური ხანის ლექსები, ასევე იმაჟისტური და პოსტიმაჟისტური პერიოდისა. დათო ბარბაქაძე ე. პაუნდის ერთ-ერთი კანტოს, კერძოდ, „კანტო XLV-ის“ თარგმანსაც კი შეეჭიდა, რომელიც თავისი არქაული ჟღერადობითა და ავტორიტარული, დიდაქტიკური ტონით და მაღალი მორალური ფასეულობების ქადაგებით კლასიკური ტექსტების რემინისცენციას იმდენად ჰგავს, რომ ანტიმოდერნისტულ ტექსტადაც კი თვლიან. სამართლიანობა მოითხოვს, აქვე აღვნიშნოთ, რომ დათო ბარბაქაძემ ამ მეტად რთულ საქმეს ჩინებულად გაართვა თავი. მისი თარგმანის დეტალური განხილვა ძალიან შორს წაგვიყვანს, რის გამოც აქ მხოლოდ იმის თქმით შემოვიფარგლებით, რომ ეს თარგმანი ერთი-ერთი საუკეთესოა არა მხოლოდ ეზრა პაუნდის დათო ბარბაქაძისეულ თარგმანებს შორის, არამედ ამ უდიდესი მოდერნისტის ქართულ ენაზე აჟღერებულ ყველა სხვა ლექსს შორის.

ყველაზე ხშირად თარგმნიან მის ლექსს “Pact“, რომლის სათაურიც სხვადასხვა მთარგმნელთან განსხვავებულადაა გადმოტანილი სამიზნე ენაზე. ეს თარგმანები ეკუთვნით – ზ. გამსახურდიას, ზ. რატიანს, დ. ბარბაქაძეს, ო. ცისკარიძესა და ზ. ჯალაღანიას. ასევე არსებობს რამდენიმე თარგმანი მონოიმაჟური ლექსისა “In a Station of the Metro”; ასევე “Salutation” და “Commission“. ზემოჩამოთვლილი ლექსების სათაურები განსხვავებულად ჟღერს ქართულ ენაზე. ყველა თარგმანში დედნისადმი ერთგულების ხარისხი საკმაოდ მაღალია.

ქართულ თარგმანებში ვლინდება ვერლიბრისათვის სახასიათო თავისუფალი დამოკიდებულება მეტრიკისადმი, რაც მკითხველის ყურადღებას ლექსის შინაარსობრივ მხარეზე მიმართავს. მთარგმნელები ძირითადად უარს ამბობენ ეზრა პაუნდის სისადავით გამორჩეული ლექსების ზედმეტი მოჩუქურთმებასა და „იმაჟის“ გაბუნდოვანებაზე; პოეტურობის მისაღწევად არ იყენებენ ტროპებს; ევფონიას კი, ავტორის მსგავსად, ძირითადად ალიტერაციისა და ასონანსის ხარჯზე ქმნიან. თუმცა, ამ მხრივ გამონაკლისიც არსებობს.

ეზრა პაუნდის ქართულ თარგმანებში იშვიათადაა დარღვეული ლექსების არქიტექტურა; მეტ-ნაკლები სიზუსტითაა შენარჩუნებული დედნისეული სტილი (ენის სისადავე და ლაკონიურობა), შინაარსობრივ-კონცეპტუალური და ქვეტექსტურ-ხატობრივი ინფორმაცია. არ შეინიშნება პაუნდის ვერლიბრების რითმიან ლექსებად თარგმნის მცდელობა, თუმცა, რიგ შემთხვევებში პოეტურობისა და კეთილხმოვანების მისაღწევად მთარგმნელები უარს არ ამბობენ ლექსიკურ თუ გრამატიკულ არქაიზაციასა და 14-მარცვლიანი ტაეპით თარგმნაზე, რაც, რა თქმა უნდა, სხვადასხვა მთარგმნელთან განსხვავებულ დონეზე ვლინდება.

ინდივიდუალური მთარგმნელის თარგმანების და მათი მთარგმნელობითი სტრატეგიების დაწვრილებით კვლევა გაცილებით დიდი ნაშრომის თემაა.

ლიტერატურა:

1. ბარბაქაძე თ. ქართული ვერლიბრის პირველი მკვლევარნი.-თბილისი, 2002
2. ბასილაშვილი ხ. ეზრა პაუნდის იმაჟისტური პოეზიის ქართული თარგმანები: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის უკრაინისტიკის ინსტიტუტის სამეცნიერო შრომები: XVI.-თბილისი, 2018
3. გამსახურდია ზ. XX საუკუნის ამერიკული პოეზია.- თბილისი, 1972
4. Coffman S. Imagism: A history of Modern Poetry; Ezra Pound and Imagist Theory.- New York, 1972
5. Harmer JB. Victory in Limbo: A History of Imagism 1908-1917; St. Martin's Press.- 1975
6. Hughes G. Imagism and the Imagists: A Study in Modern Poetry.-New York, 1972
7. Monson J. (ed) British Prose Poetry: The Poems without Line, Palgrave, Macmillan.- UK, 2018
8. Pound E. The Broadway Anthology of British Literature, - The Twentieth Century and Beyond: Vol. 6.- Canada, 2006
9. Taupin R. L'Influence du symbolism francaissur la poesie Americaine (de 1910 a 1920), Champion, Paris 1929 trans: William Pratt and Anne Rich AMS.- New York, 1985
10. დარბაისელი ნ. https://iberiana.wordpress.com/zviad-gamsakhurdia/darbaiseli/ „ზვიად გამსახურდია – ამერიკული ლიტერატურის მკვლევარი და მთარგმნელი", წვდომის თარიღი:10.09.2019.
11. Hulmes T. https://www.poetryfoundation.org/poems/44431/autumn-56d22384ccb48 წვდომის თარიღი: 07.10.2019. 1909
12. Friska E. www.lib.ac.ge The Theory and Development of Imagism. წვდომის თარიღი: 12.09.2019.
13. Probstein I. ttps://www.academia.edu/36328295/EZRA_POUND_IN_THE_WORLD_I_HAVE_BEATEN_OUT_MY_EXILE_THE_PERCEPTION_OF_EZRA_POUNDS_POETRY_IN_RUSSIA წვდომის თარიღი: 22.08.2019.

მადლიერების გამოხატვა სოციალურ ქსელებსა და ვირტუალურ მიმოწერაში (ინგლისური და ქართული ენების მასალაზე)

როგორც ცნობილია, თანამედროვე ტექნოლოგიამ კომუნიკაციის ახალი არხები შექმნა. ამასთან დაკავშირებით, ვფიქრობ, საინტერესოა იმ ვერბალური და არავერბალური საშუალებების შესწავლა, რომლებიც მადლიერების გამოსახატავად გამოიყენება ვირტუალურ კომუნიკაციაში. ემპირიული მასალა აღებულია ჩემი პირადი მიმოწერიდან, ინტერნეტ წყაროებიდან, ჩემი მეგობრების „პოსტებიდან“ და კომენტარებიდან.

მადლიერება როგორც ენის ექსპრესიული ფუნქციის გამოხატულება

ჯ. ლიჩის თანახმად, *"ენა ასრულებს ექსპრესიულ ფუნქციას, ანუ გამოხატავს მოსაუბრის გრძნობებსა და დამოკიდებულებებს"*[Leech, 1974:40].

დ. კრისტალი აღნიშნავს, რომ *"ექსპრესიული ფუნქციით ენის გამოყენების მიზანია ემოციის გადმოცემა"*[Crystal, 2005:228].

ენის ექსპრესიულ ფუნქციაზე საუბრისას, ო. ჰარგის შემდეგი მაგალითები მოყავს: *"I am very happy" (ძალიან ბედნიერი ვარ) ან "I spent a wonderful vacation" (შესანიშნავად გავატარე შვებულება).* ეს მაგალითები მოსაუბრის ან მწერლის გრძნობებს გამოხატავს" [Hargie, 2011:166].

ცნობილი ინდოელი ბრძენის - სადჰგურუს აზრით, *„მადლიერება არის რაღაც, რაც თქვენგან გადმოიღვრება, როდესაც აღტაცებული ხართ იმით, რაც გებოძათ"*[Sadhguru Jaggi Vasudev: 2019].[1]

ამრიგად, მადლიერება ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი და სასიამოვნო გრძნობაა, ხოლო მადლიერებასთან დაკავშირებული ფრაზები და გამონათქვამები ენის ექსპრესიული ფუნქციის გამოხატულებაა.

მადლიერება როგორც ენის ფატიკური ფუნქციის გამოხატულება

მადლიერებასთან დაკავშირებული გამონათქვამები ასევე გამოხატავს ენის ფატიკურ ფუნქციას. 1936 წელს ბ. მალინოვსკიმ შემოიტანა „ფატიკური კომუნიკაციის“ ცნება და ახსნა ის, როგორც *"თავისუფალი, უმიზნო სოციალური ურთიერთობა", "საუბარი ჯანმრთელობასა და ამინდზე, ასევე მისალმების ფორმულები"*[Malinowski 1936: 313]. ბ. მალინოვსკი აღნიშნავს, რომ *"ფატიკური კომუნიკაცია ემსახურება პირადი ურთიერთობების დამყარებას იმ ადამიანებს შორის, რომლებიც ერთ სივრცეში აღმოჩნდნენ. ის არ ისახავს მიზნად იდეების გამოთქმას"*[ibid: 314-316].

შემდგომში რ. იაკობსონმა გამოიყენა ეს ტერმინი, როდესაც ენის ექვს ფუნქციას შორის ფატიკური ფუნქციაც დაასახელა. მან აღნიშნა, რომ ენის ფატიკური ფუნქციით გამოყენება გულისხმობს *„ენის გამოყენებას ურთიერთობის დამყარების მიზნით. ამდენად, ის უკავშირდება კონტაქტის/არხის ფაქტორს. ენის ფატიკური ფუნქცია ვლინდება მისალმებებში, ამინდზე საუბარში, განსაკუთრებით უცხო თანამოსაუბრეებთან. ეს ფუნქცია საშუალებას იძლევა გავხსნათ, შევინარჩუნოთ, დავადასტუროთ და დავხუროთ საკომუნიკაციო არხი"*[Jakobson, 1960: 366]. რამდენადაც მადლიერების გამოხატველი ფრაზები არ გადმოსცემს ფაქტობრივ ინფორმაციას და მხოლოდ სითბოსა და მეგობრულ დამოკიდებულებას გამოხატავს, ისინი ფატიკური კომუნიკაციის ნიმუშებად უნდა ჩაითვალოს.

მადლიერება როგორც სამეტყველო აქტი

ქვემოთ განხილულია იმის მაგალითები, თუ როგორ ხორციელდება მადლიერების გამომხატველი ფატიკური ქმედებები სოციალურ ქსელებში. მანამდე კი უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოხსენებული გამონათქვამები ასრულებს გარკვეულ სამეტყველო აქტებს. პერფორმატული გამონათქვამების ოსტინისეულ კლასიფიკაციაში მადლიერების გამოხატველი გამონათქვამები „ბიჰებიტივების" ჯგუფში თავსდება. ჯ. ოსტინის თანახმად, *„ბიჰებიტივები გამოხატავს რეაქციას სხვა ადამიანის ქმედებაზე, … დამოკიდებულებებს … გრძნობებს"*[Austin, 1962: 159]. ბიჰებიტივების ნიმუშებად ოსტინს მოჰყავს მობოდიშება, მადლობის გადახდა, თანაგრძნობა, ქათინაური, დამშვიდება, მილოცვა, მისალმება, დამშვიდობება, დალოცვა და სხვა. ჯ. სერლის კლასიფიკაციაში კი ზემოხსენებული გამონათქვამები „ექსპრესივების" ჯგუფს მიეკუთვნება. სერლის თანახმად, ასეთი სამეტყველო აქტები გამოხატავენ მოსაუბრის გრძნობებს გარკვეულ სიტუაციაში. *„ექსპრესიული გამონათქვამებია – მადლობა, გილოცავ, ბოდიში, გითანაგრძნობ, მოგესალმები"*[Searle, 1976:12].

მადლიერების გამომხატველი სიტყვების ეტიმოლოგია

მადლიერების გამომხატველი ყველაზე გავრცელებული ფრაზები ინგლისურ ენაში უკავშირდება ზმნას "to thank" (ვარიანტებია:"thanks", "thank you", "thank you very much", "many thanks" "I can't thank you enough"). ონლაინ ეტიმოლოგიური ლექსიკონის თანახმად, ზმნა "thank" მომდინარეობს ძველი ინგლისური სიტყვიდან: þancian, þoncian – „მადლობის გადახდა, დაჯილდოება, კომპენსაცია," პროტო-გერმანიკული სიტყვიდან **thankōjanan* , **thankoz* "ფიქრი, მადლიერება," პროტო-ინდოევროპული ძირიდან **tong-* "ფიქრი, გრძნობა", ასევე „კარგი ფიქრები, მადლიერება."[2] ამდენად, როგორც ვხედავთ, მადლობა სემანტიკურად უკავშირდება პოზიტიურ ფიქრებსა და გრძნობებს.

რაც შეეხება სიტყვას „gratitude", ის მომდინარეობს ლათინური სიტყვიდან "grattus", რომელიც ნიშნავს „მადლიერს, სასიამოვნოს" და სემანტიკურად უკავშირდება სიტყვას "grace" – მადლი.

ქართული სიტყვები „მადლობა", „მადლიერება", „გმადლობთ" ასევე მომდინარეობს სიტყვიდან „მადლი" (შდრ. ლათინური "grace" - მადლი). ქართულში სიტყვა „მადლობა" გამოიყენება ზმნა „გადახდა"-სთან კოლოკაციაში: „მადლობას გიხდით", „მინდა დიდი მადლობა გადაგიხადოთ",

რაც სემანტიკურად იმის გამომხატველია, რომ მოსაუბრე მადლით იხდის საზღაურს მისთვის გაწეული სიკეთისათვის.

მადლიერების გამოხატვა ბიზნეს-კომუნიკაციაში

მადლიერების გამოხატვა წერილობითი ბიზნეს-კომუნიკაციის მნიშვნელოვანი ნაწილია. ელისონ დოილის თანახმად, *„მადლიერების გამომხატველი წერილი არა მარტო ვინმეს დაფასებაზე მიანიშნებს, არამედ მას შეუძლია მოგიტანოთ კარიერული წინსვლა, დაგეხმაროთ სამსახურის შოვნაში და გაამყაროს თქვენი ურთიერთობა კლიენტთან, გამყიდველთან ან თანამშრომელთან. როდესაც საქმიან წერილს წერთ და მადლიერებას გამოხატავთ, გაითვალისწინეთ, რომ მადლობის გადახდისას არა მარტო დაფასებას გამოხატავთ, არამედ თქვენს თავს შეახსენებთ წერილის ადრესატს. ასეთი წერილები შესანიშნავ საფუძველს უქმნის ახალ ურთიერთობებს"* [Doyle, 2019].[3]

ქვემოთ მოყვანილია მადლიერების გამომხატველი ოფიციალური წერილების დასაწყისი და დასკვნითი ფრაზები:

1. *"Dear Mr. Smith,*

I want to thank you for being our loyal customer"

(ძვირფასო ბატონო სმით, დიდი მადლობა, რომ ჩვენი ერთგული მომხმარებელი ბრძანდებით).

2. "I am grateful to you for your advice and for recommending us new potential customers. I cannot thank you enough.

Sincerely yours…"

(დიდი მადლობა რჩევისათვის და იმისთვის, რომ ჩვენს ახალ პოტენციურ მყიდველებს გაუწიეთ რეკომენდაცია. უღრმესი მადლობა.

პატივისცემით...)

3. "Dear Mr. Jones,

I am writing to thank you for the time you spent with me during the job interview

for the position of chief marketing manager"

(ძვირფასო ბატონო ჯოუნს,

მინდა დიდი მადლობა გადაგიხადოთ იმისთვის, რომ დრო დაუთმეთ ჩემთან გასაუბრებას მარკეტინგის მთავარი მენეჯერის თანამდებობაზე აყვანის მიზნით).

4. "Dear Mrs. Thompson.

I would like to thank you, most sincerely, for your kind assistance in the

marketing project. You have helped us a great deal indeed."

(ძვირფასო ბატონო ტომპსონ,

გულწრფელად გიხდით მადლობას მარკეტინგულ პროექტში გაწეული დახმარებისთვის. ნამდვილად ძალიან დაგვეხმარეთ).

რამდენადაც ყველა თანამშრომელს ძალიან სიამოვნებს შექება და აღიარება, მადლიერების წერილები ხშირად მოიცავს ქებას და ქათინაურებს. ქვემოთ მოყვანილია წერილის ნიმუში, რომელიც იწყება მადლიერების გამოხატვით და გრძელდება წერილის ადრესატის ნამუშევრის შექებით:

"Dear Mr. Johnson,

Thank you for your speedy and beautiful work fixing our floors after our plumbing mishap this spring.

Although I would have preferred to meet you and your crew under different circumstances – a planned renovation, say, and not during our busiest season – I am so grateful that my neighbor recommended you.

Our floors have never looked better. Customers comment on them at least once a week, which is unusual to say the least! I always make sure to give them your information and pass along my recommendation.

Thank you, again, for fitting us in at the last minute and getting us back up and running so quickly." [4]

(ძვირფასო ბატონო ჯონსონ,

მადლობა სწრაფი და შესანიშნავი მუშაობისთვის. თქვენ ამ გაზაფხულზე არაჩვეულებრივად შეაკეთეთ ჩვენი იატაკი სანტექნიკური ავარიის შემდეგ.

მერჩივნა, თქვენ და თქვენს ჯგუფს სხვა პირობებში შევხვედროდი, მაგალითად, დაგეგმილი სარემონტო სამუშაოების ჩატარების მიზნით, თანაც უფრო თავისუფალ დროს. მაგრამ მაინც მადლობელი ვარ ჩემი მეზობლის, რომელმაც თქვენი თავი მირჩია.

ჩვენი იატაკი არაჩვეულებრივად გამოიყურება. ჩვენი კლიენტები კვირაში ერთხელ მაინც აღნიშნავენ ამას, რაც, ცხადია, უჩვეულო ამბავია. მე კი მათ თქვენს კომპანიას ვურჩევ და თქვენს კოორდინატებს ვაძლევ.

კიდევ ერთხელ უღრმესი მადლობა, რომ ბოლო წუთს გამონახეთ ჩვენთვის დრო და ასე მალე დაგვაბრუნეთ სამუშაო რეჟიმში).

მადლიერება, როგორც „სახის“ შენარჩუნების სტრატეგია

გარდა იმისა, რომ მადლიერება კომუნიკაციის პროცესში ხელსაყრელ ატმოსფეროს ქმნის, ის აგრეთვე არის „სახის შენარჩუნების სტრატეგია“, რომელიც ამცირებს სახის შელახვის საფრთხეს. ბარბარა ო’კიფის თანახმად, არსებობს სიტუაციები, როდესაც მოსაუბრეს სჭირდება სახის შენარჩუნების ხელშემწყობი გამონათქვამების გამოყენება [O’Keefe, 1991:102]. მადლიერება, როგორც სახის შენარჩუნების სტრატეგია, ხშირად გამოიყენება უარის შემცველ წერილებში. ვებგვერდის – Write Express Corporation თანახმად, *„უარის შემცველ წერილში არასასიამოვნო შეტყობინება დიპლომატიურად უნდა იყოს გადმოცემული და მხოლოდ ერთი შანსი გეძლევათ, რომ ეს სწორად გააკეთოთ“*..[5] ამდენად, ტაქტიანი უარის შემცველი წერილი შესაძლოა დავიწყოთ ასე: *“I am most appreciative of your offer of employment” („ძალიან ვაფასებ თქვენს შემოთავაზებას სამსახურის თაობაზე“)* და დასრულდეს მადლობით: *“Thank you for your time and consideration” („დიდი მადლობა, რომ დრო და ყურადღება დამითმეთ“).* თუ შემოთავაზებულ სამსახურზე უარს ვამბობთ არაოფიციალურ რეგისტრში, მადლიერების გამოხატვაც შესაბამისი ლექსიკით ხდება: *“I prefer not to work at week-ends, thanks anyway, it’s sweet of you to think of me though” „შაბათ-კვირას მუშაობა არ მინდა, მაგრამ მაინც დიდი მადლობა იმისთვის, რომ ფიქრობ ჩემზე“*.

ამდენად, როგორც ზემომოყვანილმა მაგალითებმა გვიჩვენა, მადლიერების გამოხატვა არის სახის შენარჩუნების წარმატებული სტრატეგია, რომელიც „შეარბილებს“ ცუდ ამბავს და აგვარიდებს უხერხულობას.

სახის შემლახველი კიდევ ერთი სამეტყველო აქტი არის თხოვნა. თუ გვინდა, რომ ჩვენს თხოვნას დადებითად უპასუხონ, უნდა გამოვიყენოთ თავაზიანობის სტრატეგიები, რათა ადრესატზე კარგი შთაბეჭდილება მოვახდინოთ და არ გავაღიზიანოთ იგი. ბრაუნი და ლევინსონი აღნიშნავენ, რომ „დადებითი თავზიანობა არის ჩართულობაზე დამყარებული მიდგომა, როდესაც მოსაუბრე აღიარებს და ადასტურებს ადრესატის დადებით იმიჯს” [Brown & Levinson, 1987:75]. ამდენად, თხოვნის სამეტყველო აქტის განხორციელებისას, ერთ-ერთი საუკეთესო სტრატეგიაა მადლიერების გამოხატვა იმისათვის, რასაც ვითხოვთ. ამდენად, როგორც ოფიციალურ, ასევე არაოფიციალურ რეგისტრში, გამოიყენება ფრაზები “I’ll be very grateful to you if…” (მადლობელი ვიქნები, თუ...), “thank you in advance” (წინასწარ დიდი მადლობა) ან, უფრო ოფიციალურად, „thank you in advance for your time and attention” (წინასწარ დიდ მადლობას გიხდით დათმობილი დროისა და ყურადღებისთვის).

მადლიერების გამოხატვა სოციალურ ქსელებში

სოციალურ ქსელების მეშვეობით კომუნიკაციის პროცესში მადლიერება ხშირად გამოხატება როგორც ვერბალური, ასევე – არავერბალური საშუალებებით. ყოველდღიურად, სოციალური ქსელების მომხმარებლები მადლიერების გამომხატველ უამრავ გამონათქვამს იყენებენ პოსტებში, კომენტარებსა თუ პირად მიმოწერაში. ქვემოთ მოყვანილია რამდენიმე საინტერესო ნიმუში.

მაგალითად, ერთი ქალბატონის პოსტი, რომლის შვილიც სტუდენტი გახდა:

„უკვე სტუდენტის დედა ვარ. დიდი მადლობა ჩემი შვილის მასწავლებლებს, რომლებიც „იბრძოდნენ“ მისი წარმატებისთვის. დიდი მადლობა ყველა ჩემს მეგობარს რჩევებისა და გამხნევებისთვის“.

ცხადია, სოციალურ ქსელში მადლობას ხშირად ვუხდით ჩვენს მეგობრებსა და ნათესავებს მათი საჩუქრებისა და მათ მიერ გაწეული სიკეთის გამო. ასევე ძალიან ხშირია პოსტები, სადაც მეგობრებს, კოლეგებს და ნათესავებს მადლობას ვუხდით დაბადების დღის მოლოცვის გამო. მაგ.:

„დიდი მადლობა ყველას, ვინც მომილოცა დაბადების დღე. ყველანი მიყვარხართ“.

“Words are not enough to express my gratitude to all who remember my birthday and fill me with so much love and warmth. Thank you for your kind wishes”

„სიტყვები არ მყოფნის იმისთვის, რომ მადლობა გადავუხადო ყველას, ვისაც ახსოვდა ჩემი დაბადების დღე და ვინც ასეთი სითბო და სიყვარული გამოხატა ჩემ მიმართ. დიდი მადლობა კეთილი სურვილებისთვის“.

მადლიერების გამოხატვა ასევე ხშირია კომენტარებში. მაგალითად, კომენტარებში იმ პოსტის ქვეშ, სადაც დადებულია საინტერსო სტატია ან ვიდეო-მასალა, გამოთქმულია მადლიერება იმის გამო, რომ ეს მასალა გაგვიზიარეს. ღონისძიებების ამსახველი ფოტოების ქვეშ ხშირია კომენტარები, რომელშიც ღონისძიების ორგანიზატორებს უხდიან მადლობას, ხოლო წვეულებების ფოტოების კომენტარებში მასპინძლების მიმართ გამოხატავენ მადლიერებას.

სოციალური ქსელის მეშვეობით განხორციელებულ არაოფიციალურ მიმოწერაში მადლობას ხშირად თან ახლავს დალოცვა და ქათინაურებიც. მაგ. *„ღმერთმა დაგლოცოს“, „გაიხარე“, „ოქრო ხარ“, „God Bless you“, “It’s very kind of you”, “How kind of you”, “You are a star”* და სხვა მრავალი.

გარდა მადლიერების გამომხატველი ვერბალური საშუალებებისა, სოციალური ქსელის მომხმარებლები ხშირად იყენებენ არავერბალურ საშუალებებსაც, კერძოდ, ე.წ. „ემოჯის“, „სტიკერებს“ და „გიფებს“ (graphics interchange format). მადლიერების გამომხატველი ყველაზე გავრცელებული ემოჯი არის ორი შეერთებული ხელის გული, მადლიერების ჟესტი, რომელიც იაპონური და ინდური კულტურიდან მომდინარეობს. მადლიერების გამომხატველი „ემოჯი“, „სტიკერები“ და „გიფები“ ხშირად გვხვდება კომენტარებსა და პირად მიმოწერაში, რაც სრულიად ბუნებრივია, რადგან თანამედროვე ეპოქაში ადამიანებს არა აქვთ იმის დრო, რომ გრძნობები (მათ შორის, მადლიერება) ვრცელი ტექსტების მეშვეობით გამოხატონ. შესაბამისად, მადლიერების გამომხატველი არავერბალური საშუალებები დღესდღეობით ძალიან პოპულარულია.

დასკვნა

მადლიერება თავაზიანობის განუყოფელი ნაწილია და „სახის“ შენარჩუნების წარმატებული სტრატეგია. კვლევამ აჩვენა, რომ მადლიერება ენის ექსპრესიული და ფატიკური ფუნქციების გამოხატულებაა. კვლევის პროცესში აგრეთვე გამოვლინდა, რომ მადლიერების გამომხატველი გამონათქვემები ოსტინისეული „ბიჰებიტივებისა“ და სერლისეული „ექსპრესივების“ ჯგუფის სამეტყველო აქტებად უნდა მივიჩნიოთ. დიაქრონიულმა შესწავლამ ცხადყო, რომ მადლიერების გამომხატველი სიტყვები და ფრაზეოლოგიური ერთეულები ოდითგანვე მრავლად არსებობდა როგორც ინგლისურ, ასევე – ქართულ ენაში. ეს ლექსიკური ერთეულები დღესაც ფართოდ გამოიყენება როგორც ზეპირ კომუნიკაციაში, ასევე – ბიზნეს-მიმოწერასა და სოციალურ ქსელებში.

დაბოლოს, უნდა აღინიშნოს, რომ მადლიერება ერთ-ერთი ყველაზე აუცილებელი და სასიამოვნო გრძნობაა. არაერთი მეცნიერი ადასტურებს, რომ მადლიერება მჭიდროდაა დაკავშირებული ბედნიერებასთან, ოპტიმიზმთან, დადებით ემოციებთან. მადლიერება აუმჯობესებს ურთიერთობებს, დადებითად აისახება ჯანმრთელობაზე, აღძრავს ემპათიას და სხვა კეთილშობილურ გრძნობებს [Firestone: 2015]. მადლიერება ადამიანის შინაგანი მოთხოვნილებაა, რომლის გამოხატულებამაც ჩვენს ეპოქაში თანამედროვე ტექნოლოგიებში დაიმკვიდრა ადგილი. ამას ადასტურებს იმ ვერბალური და არავერბალური საშუალებების სიუხვეც, რომლებიც ფართოდ გამოიყენება ინტერნეტის მეშვეობით დამყარებულ კომუნიკაციაში.

[1]იხ.https://scontent.ftbs5-2.fna.fbcdn.net/v/t1.0-9/70473519_2340366382759357_6931351812947574784_n.jpg?_nc_cat=109&_nc_oc=AQkQpjXkM4koQgGPvwXiShhMM51E-MiFaP6XwypPcepqENBTDfDu88lyZSfljhpqYdA&_nc_ht=scontent.ftbs5-2.fna&oh=b7b7a182fa606f2ebd74be3918706ad0&oe=5DF40110 (წვდომის თარიღი 08.09.2019)

[2]იხ. https://www.etymonline.com/word/thank (წვდომის თარიღი 15.10.2019)

[3] იხ. https://www.thebalancecareers.com/sample-thank-you-notes-and-email-messages-2064015 (წვდომის თარიღი 15.10.2019)

[4] იხ. https://www.thebalancecareers.com/sample-thank-you-notes-and-email-messages-2064015 (წვდომის თარიღი 17.10.2019)

[5]იხ. https://www.writeexpress.com/How-to-write-a-refusal-letter.html (წვდომის თარიღი 19.10.2019)

ლიტერატურა:

1. Austin, J. How to Do Things with Words.- Oxford University Press.-1962
2. Brown, P. Levinson, S. Politeness: Some Universals in Language Usage. Cambridge University Press.- 2000
3. Crystal, D. How Language Works: How Babies Babble, Words Change Meaning, and Languages Live or Die. Woodstock, NY: Overlook, 2005

4. Hargie, O. Interpersonal Interaction: Research, Theory, and Practice.- London: Routledge, 2011
5. Leech, G. Semantics. The Study of Meaning. Pelican Books.- London, 1974
6. Lyons J. Semantics. Cambridge University Press.- 1977
7. Malinowski B. The Problem of Meaning in Primitive Languages. In C.K. Ogden & I.A. Richards. The Meaning of Meaning, [1923], Supplement I: 296-336.-1936
8. O'Keefe, B. J. Message Design Logic and the Management of Multiple Goals.In K. Tracy (Ed.), Understanding face-to-face interaction: Issues linking goals and discourse (pp. 101-117). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.- 1991
9. Searle, J. R. Classification of Illocutionary Acts. Language in Society, 5(01), pp. 1-23.- 1976
10. Jakobson, R. "Linguistics and Poetics", in T. Sebeok, ed., Style in Language, Cambridge. pp. 350-377.-1960.

ფრიკატივ ფონემათა დისტრიბუცია აფხაზურში (აფხაზური ენის ეროვნული კორპუსის მიხედვით)

ენის ფონემატური სტრუქტურის კვლევისას მეტად მნიშვნელოვანია მისი ფონემების დისტრიბუციული კანონზომიერებების შესწავლა.

აფხაზურ სალიტერატურო ენას 62 ფონემა აქვს, აქედან 56 თანხმოვანია და 6 ხმოვანი. ქ. ლომთათიძე ნაშრომში „აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი“ ფონემათა დახასიათებისას აღნიშნავს, რომელი ხმოვანი რომელ პოზიციაში დასტურდება. ამგვარად განიხილავს ზოგ თანხმოვანსაც [ლომთათიძე 1976:24-61, 139-190], მაგრამ სტატისტიკური თვალსაზრისით არ აქვს ეს საკითხი შესწავლილი.

ჩვენ სტატიაში „CVC სტრუქტურის ზმნური ძირები აფხაზურ-აბაზურ ენებში“ შევეხეთ ფონემათა დისტრიბუციის საკითხს, მათ შორის, ფრიკატივებისას და მივიღეთ ასეთი შედეგი: CVC სტრუქტურის ანლაუტში თითო ძირში გამოვლინდა ზ, ს, ჟ¾ და ჭ, ორ-ორში – □, □, □, □, სამში – ღ და ხუთში – □; აუსლაუტში 6 ძირში დადასტურდა ხ, ორ-ორში – ზ, ღ, შ, ჟ, შ¾, □, □, თითოში – ს, □, □, □ და □ [ფონიავა, 2014:154-155]. ჩვენი კვლევა ეყრდნობოდა ლექსიკონების მასალას, საანალიზოდ აღებული გვქონდა მხოლოდ ზმნური ძირები, ანუ მასალა შეზღუდული იყო. ამიტომ ამჯერად მიზნად დავისახეთ მოგვეცვა ენის მთლიანი სისტემა და კორპუსული კვლევა ჩაგვეტარებინა.

თანამედროვე ენათმეცნიერება აქტიურად იყენებს კორპუსულ კვლევებს სხვადასხვა საკითხის შესასწავლად. ამგვარი კვლევა აფხაზური ფონეტიკა-ფონოლოგიის საკითხებზე დღემდე არ ჩატარებულა. ჩვენ გადავწყვიტეთ, ფონემათა განაწილება შეგვესწავლა აფხაზური ეროვნული კორპუსის საფუძველზე. მისი შექმნა დაიწყო 2015 წელს პროექტ „Palag“-ის ფარგლებში. იგი მოიცავს 10 მილიონზე მეტ ერთეულს, რომელთაგან 7 596 355 სიტყვაფორმაა.

ვინაიდან ერთ სტატიაში ვერ მოხერხდებოდა სრულყოფილად აღგვეწერა ყველა ფონემის დისტრიბუცია პოზიციების მიხედვით, გადავწყვიტეთ, აფხაზური ენის ეროვნულ კორპუსზე[1] დაყრდნობით ამჯერად შეგვესწავლა ანლაუტის, ინლაუტისა და აუსლაუტის პოზიციებში ფრიკატივ ფონემათა განაწილება.

აფხაზურ სალიტერატურო ენაში გვაქვს შემდეგი ფრიკატივები (სპირანტები):

კბილბაგისმიერი: ვ ჭ

წინაენისმიერი სისინა: ზ ს

წინაენისმიერი შიშინა: ჟ შ

წინაენისმიერი მაგარი შიშინა: ჟ¾ შ¾[2]

წინაენისმიერი ლაბიალიზებული შიშინა: ⍰ ⍰

უკანაენისმიერი: ღ ხ

უკანაენისმიერი პალატალიზებული: ⍰ ⍰

უკანაენისმიერი ლაბიალიზებული: ⍰ ⍰

ლარინგალური: ჰ, ⍰, ⍰[3]

აფხაზურში გამოყოფენ აბჟუურ და ბზიფურ დიალექტებს, რომლებშიც დაცულია შემდეგი ფრიკატივებიც: ⍰, ⍰, ⍰, ⍰, ⍰, ⍰, ⍰, მაგრამ აფხაზური ენის ეროვნული კორპუსი აფხაზურ სალიტერატურო ენას ეყრდნობა, ამიტომ დიალექტთა მონაცემები არაა გათვალისწინებული, შესაბამისად, ჩვენს კვლევაში აბჟუური და ბზიფური სპეციფიკური ფრიკატივების განაწილება ვერ აისახება, მხოლოდ სალიტერატურო ენისთვის დამახასიათებელ ფრიკატივთა დისტრიბუციის საკითხს განვიხილავთ. რადგან კორპუსულ კვლევას ვატარებთ, სათანადო მაგალითები მოგვყავს არა სალექსიკონო ფორმით, არამედ იმ სახით, როგორც კორპუსშია. თითოეული ფონემისთვის წარმოვადგენთ ორ ან სამ მაგალითს. ნასესხები მასალის შემთხვევაში, ნაჩვენებია სიტყვის სესხების გზაც.

აფხაზური ენის ეროვნული კორპუსის მიხედვით, ანლაუტში ფრიკატივებიდან ყველაზე ხშირი გავრცელებისაა შემდეგი ხუთეული: **ს** (**სარა** „მე“, **სტოლ** „მაგიდა“ < რუს. **стол** „id“), **ზ** (წარმოდგენილია შემდეგ სიტყვებში: **ზნგ** „ერთხელ“, **ზე⍰გ** „ყველა“; გვხვდება აფიქსის ფუნქციითაც: **ზბეიტ** „ვნახე“ და ზოგ ნასესხებ სიტყვაშიც: **ზა⍰ან** „კანონი“ < რუს. **закон** „id“), **ჰ** (**ჰარა** „ჩვენ“, **ჰალალ** „კეთილი“ < თურქ. **helal** „id“), ⍰ (**⍰არა** „თქმა“, **⍰გნთქარ⍰ა** „სახელმწიფოები“) და **შ¾** (**შ¾გ⍰სა** „წელი“, **შ¾⍰ა⍰ა** „თეთრი“).

ანლაუტში გავრცელების მხრივ მეორე ხუთეულშია: ⍰ (**⍰არა** „თქვენ“, **⍰ნაპგ** „თქვენი ხელი“), **ხ** (**ხადა** „მეთაური, ხელმძღვანელი“, **ხგ** „თავი“), ⍰ (**⍰ბა** „ორი (ნ. კ.)“, **⍰ნგ** „სახლი“), **შ** (**შაპგ** „ფეხი“, **შთა** „კვალი“) და ⍰ (**⍰ბა** „ხუთი (ნ. კ.)“, **⍰გჭგ** „ბავშვი“).

თავკიდურ პოზიციაში ფრიკატივთა მესამე ხუთეული ასე წარმოგვიდგება: ⍰ (**⍰აბა** „ათი (ნ. კ.)“, **⍰ლარ** „ხალხი“), ⍰ (**⍰გძ** „სახელი“, **⍰აა** „ტკივილი“), ⍰ (**⍰⍰ა** „ძლიერი“), **ф** (დასტურდება საკუთრივ აფხაზურ ლექსიკურ ერთეულებშიც (**ф̀ბა** „ექვსი“), მაგრამ განსაკუთრებით ხშირია ნასესხობებში: **ф̀ორუმ** „ფორუმი“ < რუს. **форум** „id“) და **ვ** (აფხაზურ კორპუსში ვ-ს ხმარების სიხშირე გამოიწვია ნასესხებმა ლექსიკამ (**ვიზიტ** „ვიზიტი“ < რუს. **визит** „id“ და უმეტესწილად იმან, რომ კორპუსში შესულია აფხაზური მხატვრული ლიტერატურის პერსონაჟთა

რუსულენოვან დიალოგებში გამოყენებული სიტყვები: **всех** „ყველას“. საკუთრივ აფხაზური ლექსიკიდან კორპუსში წარმოდგენილია: **ვბა** „ბრალი“, **ვაწგს** „ნეკნი“ და სხვა).

ანლაუტში ყველაზე იშვიათად დადასტურებული ოთხეულია: **ღ** (**ღბა** „გემი“, **ღრა** „ნაკლი“), **ჟ¾** (**ჟ¾გ** „მოზარდი“, მეტწილად ნასესხებ სიტყვებშია: **ჟ¾ურნალ** „ჟურნალი“), **ჟ** (**ჟა** „კურდღელი“, **ჟგ** „ხორცი“) და (**გჩ** „ქურდი“).

ერთი და იგივე სიტყვა კორპუსში სხვადასხვა ფორმით გვხვდება, რადგან **ა-** პრეფიქსი, რომელიც ხან ზოგადობას გამოხატავს, ხანაც – განსაზღვრულობას, სიტყვაში ზოგჯერ წარმოდგენილია, ზოგჯერ – არა: სალექსიკონო ფორმა **ა-შხა** „მთა“ კორპუსში **შხა** ფორმითაცაა დადასტურებული და **აშხა** ფორმითაც. პირველ შემთხვევაში ფრიკატივი ანლაუტის პოზიციას ეკუთვნის, მეორეში – ინლაუტისას.

ინლაუტში ყველაზე ხშირია **ხ** ფონემა: **დგნხონ** „ცხოვრობდა“, **აშხა** „მთა“.

ზ ფონემამ ინლაუტში მეორე ადგილზე გადაინაცვლა. ის უმეტესად საკუთარი ლექსიკური ფონდის სიტყვებშია: **ამზა** „მთვარე“; იშვიათად გვხვდება ნასესხებ ლექსიკურ ერთეულებშიც: **აზინ** „უფლება“ < თურქ. **izin** „id“.

ზ-ს შემდეგ ინლაუტში ყველაზე ხშირია **ს** ფრიკატივი: **აფსნგ** „აფხაზეთი“, **აფსგძ** „თევზი“, წარმოდგენილია საკუთარ სახელებშიც: **ნესტორ** „ნესტორი“.

ინლაუტში გავრცელების მხრივ მეოთხე ადგილზეა **შ¾**: **ლაშ¾ა** „ნათელი“, **აფშ¾ძარა** „სილამაზე“, გვხვდება ამ ფონემის შემცველი ნასესხები სიტყვებიც: **აშ¾კოლ** „სკოლა“ < რუს. **школа** „id“.

ინლაუტის პოზიციაში მეხუთე ადგილს იკავებს და საკუთრივ აფხაზურ ლექსიკაშია წარმოდგენილი: **ანგა** „დღესასწაული“, **აფგს** „ქალი, ცოლი“.

ინლაუტში ყველაზე გავრცელებულ მეორე ხუთეულს ქმნიან: (**ԥაა** „დღეს“, **ათა** „სიცივე“, **საა** „სახე“ < ქართ. **სახე** „id“), (საკუთარი ლექსიკური ფონდის სიტყვებშია: **ამა** „გზა“, **ааг** „ადამიანი“), **ш** (**сашә** „ჩემი ძმა“, იშვიათად ნასესხებ სიტყვებშიცაა: **адашмә** „იატაკი“ < თურქ. **döşeme** „id“), (**афма** „მასპინძელი“, **фсгалара** „აფხაზურად“) და **ҳ** (**ԥҳа** „მეტი“, **ацҳа** „თაფლი“, ხშირია ნასესხობებში: **абаҳҷа** „ბაღი“ < თურქ. **bahče** „id“, **аҳатгр** „ხათრი“ < თურქ. **hatər** „id“).

ინლაუტში გავრცელების თვალსაზრისით მესამე ხუთეული ასე გამოიყურება: (**лгҵа** „მისი შვილები“, არც ისე ხშირია ნასესხებ სიტყვებში: **ааама** „ეკლესია“ < მეგრ. **ოხვამე** „id“), (საკუთრივ აფხაზურ ლექსიკაშია: **аа** „ოცი“, **саа** „ჩემი სიტყვა“), **ҵ** (მეტწილად აფხაზურ ლექსიკაშია (**шгбҵон** „ნაშუადღევს“), ნასესხებია მისი შემცველი

საკუთარი სახელები: **ბეჟან** „ბეჟანი“), **ვ** (უმეტესწილად ნასესხებ სიტყვებშია: **ასოვეტ** „საბჭო“ < რუს. **совет** „id“, საკუთარი ჩანს **ათძვვარა** „გარეთა კედელი“) და **ჶ** (**რჶეიტ** „ჭამეს“, ძირითადად ნასესხებ ლექსიკურ ერთეულებშია: **აშ¾ოფერ** „მძღოლი“ < რუს. **шофер** „id“).

ინლაუტში ყველაზე იშვიათი გავრცელებისაა ფრიკატივთა შემდეგი ოთხეული: **ღ** (წარმოდგენილია საკუთარ (**აბღა** „ზურგი“, **ა⍰გღრა** „იმედი“) და სხვა ენათაგან შეთვისებულ ლექსიკურ ერთეულებში: **ამღაბ** „გოგო“ < მეგრ. **ძღაბი** „id“), **ჟ¾** (**აბჟ¾ა** „ნახევარი“, **აჟ¾ანრ** „ჟანრი“ < რუს. **жанр** „id“, **ასჲუჟ¾ეტ** „სიუჟეტი“ < რუს. **сиужет** „id“), **⍰** (**არ⍰ა** „მარჯვენა“, **ბ⍰გ** „ფოთოლი“) და **⍰** (**ა⍰⍰ა** „ძლიერი“, **ა⍰რა** „ხის იატაკი“).

აუსლაუტში გავრცელების მხრივ პირველ ადგილზეა **ზ** ფონემა: **აბზ** „ენა“, **კავკაზ** „კავკასია“ < რუს. **Кавказ** „id“.

აუსლაუტში ზ-ს მერე ყველაზე გავრცელებულია **ს**. ის მეტწილად საკუთრივ აფხაზურ ლექსიკაშია (**ნას** „შემდეგ“, **ასას** „სტუმარი“), მაგრამ გვაქვს ნასესხობებშიც: **ვერს** „ვერსი“ < რუს. **верс** „id“.

ბოლოკიდურ პოზიციაში გავრცელების მხრივ პირველ ხუთეულში ასევე შედის **⍰** (**აშთა⍰** „შემდეგ“, **აუსურა⍰** „სამსახურისკენ, სამსახურში“, ყველაზე ხშირია სწორედ -**ა⍰** „-კენ, -ში“ თანდებულიანი ფორმები), **შ¾** (**ამშ¾** „დღე, ამინდი“, **აჯ¾გშ¾** „ნიორი“, **აკარტოშ¾** „კარტოფილი“ < რუს. **картошка** „id“) და **⍰** (**ა⍰ადა⍰** „ძნელი“, მეტწილად პროფესიის, მოქმედის აღმნიშვნელი აფიქსის ფუნქციით გვხვდება: **აჲთაგა⍰** „მთარგმნელი“).

ბოლოკიდურ პოზიციაში ყველაზე გავრცელებული მეორე ხუთეული ასეთი სახითაა წარმოდგენილი: **ხ** (**აწხ** „ღამე“, **ა⍰ათახ** „ოთახი“ < ქართ. **ოთახი** „id“. ამ შემთხვევაშიც არის ზოგი რუსული სიტყვა, რომელიც აფხაზურ მხატვრულ ნაწარმოებთა დიალოგებშია გამოყენებული: многих „ბევრს“), **⍰** (**აძგრლა⍰** „ანკარა (ქვეწარმავალი)“, **ახგ⍰** „სარკმელი“), **შ** (**ყაფშ** „წითელი“, **აჯგმშ** „ხახვი“, **აქალმგშ** „ფელამუში“ < ქართ. **ფელამუში** „id“), **⍰** (**აძბა⍰** „ამბავი, ცნობა“, **არა⍰** „საქონელი“, **არეც⍰** „რიცხვი“ < ქართ. **რიცხვი** „id“) და **ჟ** (**ა⍰აბჟ** „ამბავი, მოთხრობა“, **აშგჟ** „დილა“).

აუსლაუტში გავრცელების მხრივ მესამე ხუთეულს შეადგენს: **⍰** (მეტწილად საკუთრივ აფხაზურ სიტყვებშია (**ალგგა⍰** „მოხუცი“), მაგრამ ნასესხებ ლექსიკაშიც ვლინდება: **აკარპგ⍰** „საზამთრო“ < თურქ. karpuz „id“), **ვ** (საკუთრივ აფხაზურ ერთადერთ ხმაბაძვით სიტყვაშია (**აჭ¾გვ-სგვ** „ტყვიის ზუზუნის ხმა“), სხვები ნასესხებია: **არხივ** „არქივი“ < რუს. **архив** „id“), **ჰ** (ყველაზე ხშირია შორისდებულებსა (**ოჰ** „ოჰ“) და სხვა ენათაგან შეთვისებულ ლექსიკაში: **აკალმაჰ** „კალმახა“ < ქართ. **კალმახა** „id“, **ალლაჰ** „ალაჰი“ < თურქ. **Allah** „id“), **⍰** (უმეტესწილად აფხაზურ სიტყვებშია: **ა⍰გ⍰** „მტრედი“, **ახა⍰** „ქვა“) და **ჶ** (დასტურდება აფხაზურ სიტყვებშიც (**⍰აჶ** „თექვსმეტი“), მაგრამ უმეტესად ნასესხებ ლექსიკაშია წარმოდგენილი: **მიჶ** „მითი“ < რუს. **миф** „id“, **ატარიჶ** „ტარიფი“ < რუს. **тариф** „id“).

ბოლოკიდურ პოზიციაში ყველაზე იშვიათად დასტურდება ფრიკატივთა შემდეგი ოთხეული: **ღ** (ა**ღ** „სიბრაზე, სიძულვილი“, **აგბზგღ** „მოსიყვარულე, ალერსიანი“), **** (**არბა** „მამალი“, **ატა** „კვერცხი“), **ჟ¾** (აფხაზურ სიტყვაშიცაა (**ჭ¾გჟ¾-ჭ¾გჟ¾** „ჭრიალი“), მაგრამ მეტწილად ნასესხებ ლექსიკაში დასტურდება: **ატირაჟ¾** „ტირაჟი“ < რუს. **тираж** „id“) და ბოლოკიდურ პოზიციაში ძირითადად ნასესხებ ლექსიკურ ერთეულებშია: **აუ** „უღელი“ < მეგრ. **უღუ** „id“, **ისანძ** „მისი საზღვარი“ < მეგრ. **სანძღუ** „id“, თუმცა აფხაზურ სიტყვაშიცაა წარმოდგენილი: **გრდა** „ხის საწოლი“).

ქვემოთ მოყვანილ ცხრილში დეტალურად ჩანს რომელი ფონემა რომელ პოზიციაში რა რაოდენობით გვხვდება და ეს რაოდენობა კორპუსში არსებული სიტყვაფორმათა სრული მარაგის რამდენ პროცენტს შეადგენს:

		ანლაუტი			ინლაუტი			აუსლაუტი	
#	ფონემა	რაოდენობა	%	ფონემა	რაოდენობა	%	ფონემა	რაოდენობა	%
1	ს	276 959	3.64	ხ	826 274	10.87	ზ	431 220	5.67
2	ზ	187 477	2.46	ზ	816 837	10.75	ს	189 894	2.49
3	ჳ	149 444	1.96	ს	652 042	8.58		75 853	0.99
4		91 017	1.19	შ¾	403 178	5.30	შ¾	64 495	0.84
5	შ¾	63 211	0.83		319 536	4.20		24 523	0.32
6		55 925	0.73		297 478	3.91	ხ	22 334	0.29
7	ხ	54 365	0.71		293 579	3.86		19 633	0.25
8		24 804	0.32	შ	289 172	3.80	შ	15 738	0.20
9	შ	23 853	0.31		239 729	3.15		15 684	0.20

10	□	21 939	0.28	ჰ	238 164	3.13	ჟ	12 788	0.16
11	□	16 392	0.21	□	169 973	2.23	□	10 285	0.13
12	□	9 998	0.13	□	158 390	2.08	ვ	9 248	0.12
13	ქ	5 265	0.06	ჟ	98 603	1.29	ჰ	9 101	0.11
14	□	3 822	0.05	ვ	64 289	0.84	□	5 207	0.06
15	ვ	4 099	0.05	ქ	47 506	0.62	ქ	4 055	0.05
16	ღ	1 230	0.01	ღ	46 673	0.61	ღ	2 333	0.03
17	ჟ¾	1 080	0.01	ჟ¾	36 055	0.47	□	1 953	0.02
18	ჟ	970	0.01	□	34 492	0.45	ჟ¾	1 001	0.01
19	□	730	0.01	□	19 534	0.25	□	372	0.01
ჯამში		992 580	13.06		5051504	66.49		915717	12.05

ამდენად, აფხაზური ენის ეროვნულ კორპუსზე დაყრდნობით ჩვენ მიერ ჩატარებულმა კვლევამ გვიჩვენა, რომ ფრიკატივი ფონემები ხშირი გავრცელებისაა. ყველაზე მეტი დისტრიბუციით ისინი ხასიათდებიან ინლაუტში, კერძოდ, 66.49%, 13.06 %-ით არიან წარმოდგენილი ანლაუტში, ყველაზე იშვიათად კი გვხვდებიან აუსლაუტში, 12.05%-ით.

კვლევამ გამოავლინა, რომ არცერთი ფრიკატივი ერთნაირი სიხშირით არაა წარმოდგენილი სხვადასხვა პოზიციაში. მაგ.: **ხ** ანლაუტში მეშვიდე ადგილასაა, ინლაუტში ყველაზე გავრცელებულია, აუსლაუტში კი მეექვსე ადგილს იკავებს; **ზ** ანლაუტსა და ინლაუტში მეორე ადგილზეა, აუსლაუტში კი – პირველზე. დასახელებულ ფონემათა განაწილების სტატისტიკური მონაცემები ყველა პოზიციაში განსხვავებულია.

ჩვენ მიერ ჩატარებულმა კორპუსულმა კვლევამ ისიც წარმოაჩინა, რომ **ვ, ქ, ჰ** და **ჟ¾** ყველა პოზიციაში მეტწილად ნასესხებ ლექსიკაშია წარმოდგენილი; □, ინლაუტის მსგავსად, აუსლაუტშიც ყველაზე იშვიათია, თან ბოლოკიდურ პოზიციაში უმეტესად სხვა ენათაგან

შეთვისებულ სიტყვებში ვლინდება. სხვა ფრიკატივები ძირითადად საკუთრივ აფხაზურ მასალაში გვხვდება, უფრო იშვიათად – ნასესხებ ლექსიკურ ერთეულებში.

აფხაზურის არა მხოლოდ ფრიკატივების, არამედ ყველა ფონემის განაწილების კანონზომიერებების გამოვლენა მნიშვნელოვანია აფხაზურ-ადიღურ და სხვა ჯგუფის იბერიულ-კავკასიურ ენათა შედარებითი შესწავლის თვალსაზრისითაც, რაც შემდგომ ამოცანად გვესახება.

---

[1] აფხაზური ენის ეროვნული კორპუსის მონაცემების წინამდებარე კვლევისთვის გამოსაყენებლად გაწეული დახმარებისთვის გულითად მადლობას ვუხდით პაულ მოირერს.

[2] ფონოლოგიური სიზუსტისათვის, აფხაზურის მაგარ თანხმოვნებს აღვნიშნავთ ამ სიმბოლოთი, ქართულ ტრანსკრიფციაში მიღებული ტრადიციისგან განსხვავებით (□ □).

[3] ფონოლოგიური სიზუსტისათვის, ამ გრაფემით გამოხატავს აფხაზურ ფონემას, რომელიც აფხაზური ანბანის ქართულ ტრანსკრიფციაში აღინიშნება ჯ–თი.

ლიტერატურა:

1. გვანცელაძე თ. აფხაზური და ქართული ენების შემსწავლელთათვის. ტომი I. თბილისი, 2003
2. ლომთათიძე ქ. აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი. წიგნი I. თბილისი,1976
3. ფონიავა ნ. CVC სტრუქტურის ზმნური ძირები აფხაზურ-აბაზურ ენებში. ჰუმანიტარული კვლევების წელიწდეული: ტომი 3.- თბილისი, 2014
4. The Abkhaz National Corpus http://clarino.uib.no/abnc/page

იდეოლოგიისა და ძალაუფლების გამოხატვის ენობრივი საშუალებები პოლიტიკურ დისკურსში (ზვიად გამსახურდიასა და გიორგი მარგველაშვილის მიმართვათა ტექსტების მაგალითზე)

როგორც ცნობილია, კრიტიკული დისკურსის ანალიზი, რომელიც კვლევის ინტერდისც იპლინურ მეთოდზეა დაფუძნებული, ენას ენობრივი ფორმებით გამოხატული სოციალური პრ აქტიკის ერთ-
ერთ ფორმად მიიჩნევს და შეისწავლის მისი საშუალებით აღწერილ იდეოლოგიურ და ძალაუფ ლებრივ იმპლიკაციებს (Fairclough, 1995, 2010). უფრო კონკრეტულად, კრიტიკული დისკურსის ანალიზი მიმოიხილავს საზოგადოებაში სოციალური ურთიერთობების, იდენტობის, იდეოლოგიისა და ძალაუფლების გამოხატვის გზე ბს ანუ იდეოლოგიის სიტყვიერი ჩვენების სპეციფიკას. აგრეთვე –
წერით და ზეპირ დისკურსში მათი ინტერპრეტაციის თავისებურებებს (Fairclough, 1989, 2001, 2012).

ნ. ფეარკლოს აზრით, პოლიტიკური იდეოლოგია აქტუალიზდება და ტრანსფორმირდებ ა დისკურსის პირობებში, რაც იმას ნიშნავს, რომ ძალაუფლება წარმოადგენს სოციალურ კატეგ ორიას [Fairclough,
2010]. უფრო მეტიც, ამ თეორიის მიხედვით, ძალაუფლება ენის კომუნიკაციური აქტივობის ერ თ-ერთ მთავარი კომპონენტია როგორც სოციალური, ისე – ეთნიკურ-
კულტურული თვალსაზრისით.

ნ. ფეარკლო კრიტიკული დისკურსის სოციალურ-
ლინგვისტური პრობლემატიკის საკვლევად გვთავაზობს სოციუმზე ორიენტირებულ სამშრიან მოდელს, რომელიც შეესაბამება დისკურსის სამ, ასევე ურთიერთდაკავშირებულ მხარესა და სა კომუნიკაციო აქტს. ესენია: 1). ანალიზის ობიექტი (ტექსტი, მისი ფორმალური გამოხატულების სპეციფიკა, რომელიც აღწერითი მეთოდით შეისწავლება); 2). ტექსტის ინტერპრეტაციის პრობ ლემატიკა, რომელიც მოიცავს ტექსტსა და ინტერაქციას შორის მიმართებებს და ეყრდნობა ფაქტ ების ინტერპრეტაციას და 3). სოციოკულტურული პრაქტიკა, რომელიც მოიცავს დისკურსის, მი სი სოციალური განპირობებულობისა და სოციალური ეფექტების ახსნას. ეს უკანასკნელი უნდა

დაუკავშირდეს ისტორიულ, სოციალურ და კულტურულ კონტექსტს. ანალიზის ეს სამი განზომილება კარგად ხსნის საუბრის დროს
გაკეთებულ კონკრეტულ ლინგვისტურ არჩევანს და მის განპირობებულობას გარკვეული სოციალური მოვლენით.

დღეს მკვლევართა დიდ ინტერესს იწვევს დისკურსისა და იდეოლოგიურ სტრუქტურებს შორის მიმართების ტიპი. მაგალითად, შეისწავლიან პოლიტიკოსების მიერ გამოყენებულ ლინგვისტურ არსენალს, რომელსაც ისინი ეყრდნობიან ტერორიზმისა და ანტიტერორიზმის შესახებ საუბრისას (Sarfo E. & Krampa E., 2013). ზოგი (Ehineni,
2014) შეისწავლის მოდალური ზმნის როლს ნიგერიის პოლიტიკურ მანიფესტაციებში პერსუაზიის როლის გამოკვლევისას და მიდის დასკვნამდე, რომ ისეთი ლინგვისტური კატეგორია, როგორიცაა მოდალური ზმნა, შეიძლება იქცეს მძლავრ იარაღად პოლიტიკოსის ხელში. ვაკილი ლატიფი (Vakili Latif
Sh.,2016) ეყრდნობა კრიტიკული დისკურსის ანალიზისა და ფუნქციური ლინგვისტიკის კატეგორიებს და იკვლევს, თუ როგორ განსხვავებულად წარმოაჩენს ერთსა და იმავე საკითხსა თუ მოვლენას თავისუფლების განსხვავებული ხარისხის მქონე მედია.

საქართველოში პოლიტიკური დისკურსის ტრადიცია არსებობს. მაგალითად, მ. რუსიეშვილი-
კარტლეჯი შეისწავლის ქართველი ქალი პოლიტიკოსების მეტყველების თავისებურებებს ლინგვისტური არათავაზიანობის თეორიისა და კულტურათაშორისი პრაგმატიკის პოზიციებიდან (Rusieshvili-Cartledge,
2017); ასევე, ინტერესდებიან ენის სისტემური ნორმებისა და კონტექსტური ვარიაციების შესწავლით (Rusieshvili & Dolidze,
2014); გენდერისა და იდენტობის გამოხატვის თვალსაზრისით (Rusieshvili-Cartledge and Totibadze, 2018); არგუმენტაციისა და პერსუაზიის თვალსაზრისით (Keburia, 2018).

წინამდებარე სტატია ეძღვნება ორი ქართველი პრეზიდენტის სიტყვებისა და მიმართვების ლინგვისტურ ანალიზს ნ. ფეარკლოს მიერ აღწერილ მოდელზე დაყრდნობით. საანალიზო მასალად გამოყენებულია საქართველოს პირველი და მეოთხე პრეზიდენტების –
ზვიად გამსახურდიასა და გიორგი მარგველაშვილის –
სიტყვები და მიმართვები (1 საათი და 15 წუთი, 8500 სიტყვა). ამ მიმართვათა

ანალიზისას (ახალი წლის და 26 მაისის აღლუმზე გაკეთებული მიმართვები, გ. მარგველაშვილის საინაუგურაციო სიტყვა, ზ. გამსახურდიას მიერ დევნილობაში გაკეთებული მიმართვები) ყურადღება გამახვილებულია იმ ლინგვისტურ მარკერებზე, რომელთა საშუალებითაც ორივე პრეზიდენტი ცდილობს საკუთარი მიდგომისა და იდეოლოგიის წარმოჩენას, მისი ვალიდურობის დასაბუთებასა და, შესაბამისად, საზოგადოების მხარდაჭერის მოპოვებას ან შენარჩუნებას.

როგორც აღვნიშნეთ, ნ. ფეარკლოს მიხედვით, კრიტიკული ანალიზი მოიცავს სამ ურთიერთდაკავშირებულ შრეს: მასალის აღწერის, ინტერპრეტირებისა და ახსნის შრეებს. იგულისხმება, რომ ანალიზის პირველი საფეხური არის ტექსტის ანალიზი, რომელიც ეფუძნება ენობრივი ლექსიკურ-სემანტიკური ფორმების, მათი მნიშვნელობისა და სოციალური ურთიერთობების კავშირის აღწერას, წინადადების მოდალობის შესწავლას. ანალიზის მეორე განზომილება, კერძოდ, დისკურსის ანალიზი, მოიცავს კონკრეტული დისკურსის წარმოშობის, ინტერპრეტაციის, დისტრიბუციისა და აღქმის ფაზებს. ანალიზის მესამე ეტაპი – სოციალური ანალიზი – ეყრდნობა იდეოლოგიური ძალაუფლების გამოხატვის აღწერას ენაში. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ ტექსტის ანალიზი ეფუძნება ლინგვისტური სტრუქტურების შესწავლას დისკურსულ-სოციალურ პრაქტიკაში [Fairclough, 2001:108].

ნაშრომში ზ. გამსახურდიასა და გ. მარგველაშვილის სიტყვების ანალიზი ეფუძნება ნ. ფეარკლოს მიერ მოწოდებულ მოდელს. ანალიზის დროს ყურადღებას ვამახვილებთ იდეოლოგიისა და ძალაუფლების გამომხატველი ლინგვისტური მარკერების კავშირზე დისკურსის თავისებურებებთან და სოციალურ-კულტურულ პრაქტიკასთან.

ზვიად გამსახურდიას მიმართვების მოკლე ანალიზი ტექსტის ლექსიკურ-სემანტიკურ დონეზე

როგორც ზემოთ ითქვა, ამომრჩევლებისადმი პოლიტიკოსების მიმართვის ძირითადი მიზანია მათი დარწმუნება და მხარდაჭერის მოპოვება. ეს ეხება როგორც საარჩევნო სიტყვებს, ასევე, ჩვენი აზრით, მათ ნებისმიერ ოფიციალურ გამოსვლასა თუ მისასალმებელ სიტყვას. საიმისოდ, რომ გვენახა, როგორ უკავშირდება საქართველოს პრეზიდენტის გამოსვლები ამ მიზანს და რა ლინგვისტური მარკერებით ახერხებდა იგი ამას,

გავაანალიზეთ ზ. გამსახურდიას საახალწლო მიმართვები, სხვადასხვა საჯარო ღონისძიებაზე წარმოთქმული სიტყვები, მათ შორის, საქართველოს დამოუკიდებლობის ზეიმზე წარმოთქმული სიტყვები.

ნ. ფეარკლოს მიერ მოწოდებული სქემით ზ. გამსახურდიას სიტყვებისა და მიმართვების ანალიზი დავიწყეთ საკვანძო ლექსიკურ-სემანტიკური ელემენტების მოძიებით. ამ მიმართებით კვლევამ გამოავლინა ისეთი საკვანძო ლექსიკურ-სემანტიკური ღერძული ელემენტების ხშირი გამოყენება, როგორებიცაა: ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა/დამოუკიდებლობა/თავისუფლება; საქართველო/სამშობლო/მამული; თავისუფლება; წარსული/ისტორია; ქრისტიანობა/ქრისტე / ბარაბა/ილია მართალი.

ეს ლექსიკური ერთეულები, ჩვენი აზრით, წარმოადგენს ზ. გამსახურდიას იდეოლოგიის ღერძულ სიტყვებს, მის ხერხემალს, რომლის ხორცშესხმაც ხდება პრეზიდენტის სიტყვებსა და მიმართვებში.

როგორც ცნობილია, 1990-1992 წლებში, ქვეყნისათვის ურთულეს ვითარებაში, საქართველოს პირველ პრეზიდენტად ზვიად გამსახურდია აირჩიეს. იმ პერიოდში საქართველომ საბჭოთა კავშირის ისტორიაში ერთ-ერთმა პირველმა გამოაცხადა დამოუკიდებლობა და შეეცადა აეშენებინა თავისუფალი და დამოუკიდებელი სახელმწიფო. ზვიად გამსახურდიას მოღვაწეობის ძირითადი მიზანი მის ყველა გამოსვლასა და სიტყვაში ფიქსირდება. ასევე, პრეზიდენტის გამოსვლებში დიდი ადგილი უჭირავს თავად ამ პროცესის საჭიროების, მნიშვნელობისა და აუცილებლობის დასაბუთებას; საზოგადოების დარწმუნებას, რომ არჩეული გზა განვითარების ერთადერთი სწორი გეზია; აგრეთვე იმის მტკიცებას, რომ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა წარმმართველი ძალაა სამშობლოს განთავისუფლების პროცესში. პრეზიდენტი თავისი მიმდევრების იმდროინდელ განწყობას კარგად გრძნობს, ეფექტურად რეაგირებს და პასუხს სცემს თანადროულ მოთხოვნებს. საქართველოს უახლესი ისტორიის იმ პერიოდში ქვეყნის მოსახლეობა ნაკლები პოლიტიკური განათლებითა და გამოცდილებით გამოირჩეოდა. საბჭოთა გამოცდილების შემდეგ თავისუფლებას დანატრებული საზოგადოების მოთხოვნა უფრო მხსნელისა და მესიის მოვლენა იყო, ვიდრე – გამოცდილი პოლიტიკოსისა. აქედან გამომდინარე, ჩვენი გამოცდილება ეთანხმება აზრს, რომ ზვიად გამსახურდიამ, სწორედ მოსახლეობის მოთხოვნით, შექმნა რელიგიური სიუჟეტის სცენა

რი, სადაც მხსნელად მოვლენილი იღუპება, მის მცნებათა აღმსარებლები კი დევნასა და შევიწრ ოებას განიცდიან [ინტერნეტრესურსი 1].

განვიხილოთ, როგორ ახდენს გამსახურდია საკუთარი იდეოლოგიური მიდგომის ლინგ ვისტურ რეალიზაციას ნ. ფეარკლოს მოდელზე დაყრდნობით, რომელიც, როგორც აღინიშნა, დ ისკურსული თვალსაზრისით აანალიზებს ტექსტის ლექსიკურ-
სემანტიკურ და სინტაქსური დონეებს.

საკითხის კონკრეტულობისათვის ვიტყვით, რომ ზ. გამსახურდიას მიერ წარმოთქმული ტექსტების ლექსიკურ-
სემანტიკური ანალიზის დონეზე ჩვენი კვლევის მიზანი რამდენიმე გზით მიიღწევა:

1. კონკრეტული მიმართვისათვის რელევანტური და მნიშვნელოვანი სემანტიკის მქონე ლექსიკური ერთეულების ხშირი გამეორებითა და მათთვის გამონათქვამის სტილისტიკური ცე ნტრის სტატუსის მინიჭებით. მაგალითად, ზ. გამსახურდიას მიმართვებში გამოიყოფა რამდენი მე მნიშვნელოვანი თემა: საქართველოს ისტორიული ბრძოლა თავისუფლებისათვის, მისთვის თავდადების მნიშვნელობა, ილია ჭავჭავაძის მიერ მოწოდებული ტრიადა („მამული, ენა, სარწმ უნოება“). დაბოლოს, საქართველოს ეროვნულ-
განმათავისუფლებელი მოძრაობის როლი ამ პროცესში. 2. გარდა ამისა, თვალშისაცემია არქაული ელემენტების უხვად გამოყენება, რომლებიც პრეზიდენტის მეტყველე ბას იმ პერიოდში მოთხოვნად ამაღლებულ
და რელიგიურ ელფერს ანიჭებს. ეს ვლინდება არა მხოლოდ ტექსტის ლექსიკურ-
სემანტიკურ, არამედ მის სინტაქსურ დონეზეც. მაგალითად, *„ძმანო და დანო! ქართველი ერი ქრ ისტეს მცნებით ვიდოდა* ***ისტორიის ეკლიან გზაზე*** *და მე მინდა შეგახსენოთ იგავი იოანეს სახარ ებისა,* ***რამეთუ*** *ეს იგავი მიესადაგება* ***ჩვენს*** *დღევანდელ მდგომარეობას,* ***ჩვენს*** *გუშინდელ დღეს,* ***ჩვენს თავისუფლებას, ჩვენს დამოუკიდებლობას*** *–*
იმჟამად წართმეულს, იმჟამად დამარცხებულს“[ინტერნეტრესურსი 2].

ამ ფრაგმენტში საქართველოს პირველი პრეზიდენტი ხატოვნად ახასიათებს საქართველოს მიერ გავლილ რთულ გზას („ისტორიის ეკლიან გზაზე...) და მსმენელს შეახსენებს იოანეს სახარებიდან იგავს, რომელიც, მისი აზრით, საქართველოს წარსულისა და აწმყოს ერთიანობას მეტაფორულად განასახიერებს. აქვე ზ. გამსახურდიას

დისკურსისათვის ორი მნიშვნელოვანი ცნება – თავისუფლება და დამოუკიდებლობა – პარალელური კონსტრუქციების შემადგენელ, სემანტიკურად თანასწორ ნაწილებად გვევლინება.

ამავე ფრაგმენტში საინტერესოა ზ. გამსახურდიას სიტყვებისათვის დამახასიათებელი თ ანასწორობისა და ერთიანობის გამომხატველი ლექსიკურ-
სემანტიკური ფორმების აქტუალიზაცია: (1) თანასწორობის, ნათესაობისა და ახლობლობის გამომხატველი მიმართვის
ფორმები (მეგობრებო, ძმანო და დანო, ჩემო ძვირფასებო...). ამ ხერხის გამოყენებით გამსახურდ ია გახაზავს თავის და მისი მიმდევრების თანასწორობასა და ერთიანობას; ზოგ შემთხვევაში დას ახელებულ მიმართვის ფორმებს ენაცვლება „მამულიშვილნო“, რაც მამულის, სამშობლოს ერთო ბას ეხმიანება; (2) პრეზიდენტისა და ხალხის ერთიანობასა და თანასწორობას გახაზავს ასევე ზ. გამსახურდიას მიერ დეიქტური ფორმების პრაგმატული განზრახვით გამოყენება. მაგალითად, ე.წ ინკლუზიური ნაცვალსახელის „**ჩვენ**“ აქტიური და ხშირი აქტუალიზაცია, რომლის სემანტიკ აც თავადვე შეიცავს მთქმელისა და მსმენელის ერთიანობას: *„და **ჩვენ** დღეს უნდა გავაცნობიერო თ, თუ რა არჩევანის წინაშე ვდგავართ“*, ***„ჩვენ, ძმანო**, ვდგავართ პირისპირ სატანასთან“.* (3) ზოგ შემთხვევაში ნაცვალსახელი „**ჩვენ**“ არა მხოლოდ
ინკლუზიური, ემფატური მიზნითაც გამოიყენება გარკვეული, კონტექსტზე დამოკიდებული დ აპირისპირების აღსანიშნავად, რაც ორატორს ეხმარება ეფექტურად გამოხატოს აზრი. ამავე მიზ ანს ემსახურება ოპოზიცია ილია/ავაზაკი: *„და როდესაც ისტორიამ სამსჯავროზე **ჩვენს** წინაშე გა მოიყვანა **დიდი ილია** და გამოიყვანა **ავაზაკი, ჩვენ** ავირჩიეთ **ავაზაკი, ჩვენ** უარვყავით **დიდი ი ლია** და **ჩვენ** ტყვია ვესროლეთ **მას**“*[ინტერნეტრესურსი 3]. როგორც აღვნიშნეთ, აქ ზ. გამსახურდია ნაცვალსახელის „**ჩვენ**“ გამეორებით ხაზს უსვამს კეთილისა და ბოროტის (ილია / ავაზაკი) ოპოზიციას და იმას, რომ, ამ შემთხვევაში, კეთილისა და ბოროტის ბრძოლა მთავრდება ავაზაკის გამარჯვებით.

ტექსტის ზედაპირზე ჩანს ოპოზიციის ორივე წყვილი (ჩვენ/ის): *„**ჩვენ**, ძმანო, ვდგავართ პირისპირ სატანასთან, გველეშაპთან. ან **ჩვენ** დავამარცხებთ **მას** წმინდა გიორგის ძალისხმევით, ან **ის** შთანთქავს **ჩვენს** ისტორიულ ბედ-იღბალს და გაგვთელავს **ჩვენ ეს** კოსმიური გველეშაპი, ეს პლანეტარული მხეცი – ანტიქრისტე, რომელიც წარმოგვიდგება და გვეუბნება: აი, ეროვნული*

მოძრაობა და ეროვნული მოძრაობის ნიღბით და საფარით მოდის ანტიქრისტე, მოდის ბარაბა და მოდის შეჩვენება“ [ინტერნეტრესურსი 3].

ეს ფრაგმენტი საიტერესოა იმითაც, რომ დაპირისპირება გამოიხატება არა მხოლოდ როგორც ნაცვალსახელების (ჩვენ/ის), არამედ მეტაფორულად ნახმარი არსებითი სახელების დონეზეც: **ჩვენ** იგივდება წმინდა გიორგისთან, ხოლო **ის** –კოსმიური გველეშაპი, პლანეტარული მხეცი, წარმოდგება ანტიქრისტეს სახით, რომელიც საზოგადოებას არწმუნებს, რომ ეროვნული მოძრაობა არის არა მხსნელი, არამედ „ბარაბა და შეჩვენება“.

ენის სტილისტიკურ შრეზე ასევე საინტერესოა ზ. გამსახურდიას მიერ უხვად ნახმარი გა მეორებები, არქაული ჟღერადობის პარალელური კონსტრუქციები, რაც მისი, როგორც ორატორ ის დიდ შესაძლებლობასა და განსწავლულობაზე მიუთითებს. აღსანიშნავია ისიც, რომ ამ სტილ ისტიკური ხერხის გამოყენების დროს ზ. გამსახურდია აჯამებს ზემო ციტატაში აღწერილ მდგო მარეობას. სწორედ ის, რომ ქართველები ბოროტს აზეიმებენ, არის მიზეზი მათი დამარცხებისა და სასჯელისა: *„**ამ**, დადგა ჟამი ჩვენი განთავისუფლებისა...**ამ**, ამის გამო მივიღეთ, ძმანო, ეს სას ჯელი...**ამ** მიზეზი ჩვენი კატასტროფისა, **ამ** მიზეზი 26 მაისის დამარცხებისა”*[ინტერნეტრესურ სი 4].

სტილისტიკური თვალსაზრისით, ასევე საინტერესოა ზ. გამსახურდიას მიმართვებსა და სიტყვებში აქტუალიზებული ბიბლიური მეტაფორული შედარებების მთელი კასკადი: *„და ვიქმ ენით ჩვენ, **ვითარცა ცხოვარნი კლვადნი, მტერთაგან ძლეულნი!“***, არქაული ლექსიკური-სინტაქსური კონსტრუქციები პოსტპოზიციური განსაზღვრებებით: *„მტერთაგან ძლეულნი; მაცხ ოვარი ჩვენი იესო ქრისტე“ და ა.შ.*

ნ. ფეარკლო (Fairclough, 1996) განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ტექსტსა და დისკურსს შორის ურთიერთობის ტიპ ს. ამ თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, რომ ზ.გამსახურდიას განხილული გამოსვლების ძირი თადი ხერხემალი რელიგიურ-
ფილოლოგიური დისკურსია, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, იმ ეპოქის მოთხოვნა იყო, რომელშიც მა ს მოუწია მოღვაწეობა. ამგვარად, საქართველოს პირველი პრეზიდენტი გამოხატავს საკუთარ მიდგომას საქართველოს სახელმწიფოებრიობისადმი და მომხრეებს დაანახებს სამშობლოს

წარსულისა და მომავლის ერთიანობის ლოგიკურ ხაზს, რომელიც რელიგიისა და ისტორიის ერთიანობაზე გადის.

გიორგი მარგველაშვილის მიმართვების ანალიზი ტექსტის ლექსიკურ-სემანტიკურ დონეზე

სურათი იცვლება გ. მარგველაშვილის მიმართვების ანალიზისას. კვლევის ამ ეტაპზე, ის ევე როგორც ზ. გამსახურდიას შემთხვევაში, გავაანალიზეთ გ. მარგველაშვილის საახალწლო, ს ხვადასხვა საჯარო ღონისძიებაზე, მათ შორის, საქართველოს დამოუკიდებლობის ზეიმზე წარმოთქმული სიტყვები და საქართველოს მეოთხე პრეზიდენტის ინაუგურაციის დროს წარმოთქმული სიტყვა.

გ. მარგველაშვილის პრეზიდენტობის პერიოდში საზოგადოება, პოლიტიკური თვალსა ზრისით, უფრო გამოცდილია და, ამდენად, ნაკლებად გულუბრყვილო. შესაბამისად, გ. მარგვე ლაშვილის მიმართ საზოგადოების შეკვეთაც განსხვავებულია. ამის გათვალისწინებით არის აგე ბული მის მიერ წარმოთქმული მიმართვები საზოგადოებისადმი. უფრო კონკრეტულად, სახე ლმწიფოს განვითარების ამ ეტაპზე პრეზიდენტის გამოსვლების მთავარი თემატიკა მოიცავს საქ ართველოს ტერიტორიული გამთლიანების საჭიროებას, დემოკრატიული სახელმწიფოს აშენება სა და სახელმწიფოს ევროპულ და ტრანსატლანტიკურ სივრცეში გაწევრიანებას. ამასვე ასახავს გ.მარგველაშვილის მიმართვების საკვანძო სიტყვებიც: ტერიტორიული მთლიანობა/ და მოუკიდებლობა/თავისუფლება/თავისუფალი საზოგადოება/ღია საზოგადოება / ევროპული და ტრანსატლანტიკური სტრუქტურები.

საინტერესოა, რომ ზ. გამსახურდიასგან განსხვავებით, გ. მარგველაშვილის სიტყვებში ი კვეთება სემანტიკური ზღვარი საკვანძო ლექსიკურ ერთეულებს შორის – „თავისუფლება“ და „დამოუკიდებლობა“. მაგალითად, *„მაგრამ **გზა დამოუკიდებლობიდან თავ ისუფლებამდე** ჯერ კიდევ გასავლელია. **თავისუფალია** ქვეყანა, რომელიც ეფუძნება **თავისუფა ლ** საზოგადოებას და **თავისუფალია** საზოგადოება, როდესაც მისი ყოველი წევრი **თავისუფალია*** “[ინტერნეტრესურსი 5]. ამ ფრაგმენტში, რომელიც გ. მარგველაშვილმა 2017 წლის 26 მაისს წარმოთქვა, ცხადად ჩანს განსხვავება, ერთი მხრივ, დამოუკიდებლობასა და თავისუფლებას შორის, ხოლო, მეორე მხრივ, კავშირი თავისუფალ ქვეყანასა და თავისუფალ საზოგადოებას

შორის. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ თავისუფლება, მისი ღირებულება და მნიშვნელობა გ. მარგველაშვილის დისკურსის ერთ-ერთი ხერხემალია.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ, საზოგადოების სოციალური განვითარებით გამოწვეული ამ ლინგვისტური განსხვავებების მიუხედავად, არ შეცვლილა ქართული საზოგადოების ლოიალური და პოზიტიური დამოკიდებულება ქვეყნის ისტორიის, მისი კულტურული იდენტობისადმი. ზ. გამსახურდიას მსგავსად, გ. მარგველაშვილიც კარგად გრძნობს ამ ვითარებას და თავის სიტყვებში დიდ ადგილს უთმობს კულტურულ-ისტორიულ რეალიებს, რომლებიდან რამდენიმეს ქვემოთ განვიხილავთ.

გ. მარგველაშვილის მიერ წარმოთქმული სიტყვები გამოირჩევა სტილისტიკური სისადავ ით, თუმცა აქაც გამოიკვეთება ტექსტის სპეციფიკური ლექსიკურ-
სემანტიკური და სტილისტიკური მარკერები.

(1) კერძოდ, ანტითეზური სტრუქტურები და სინტაქსურ-
სემანტიკური გამეორებები. *„ისინი, ვისაც **თავისუფლება** უმაღლეს ღირებულებად მიგაჩნიათ, ნ უ იფიქრებთ იმის თაობაზე, დღეს ვის მოუგეთ, ან ვისზე ძლიერები ხართ; იფიქრეთ იმაზე, დღე ს ვის გაუგეთ და ვინ დაიცავით.”* გარდა ზემოთქმულისა, ამ ნაწყვეტში საიტერესოდ გაისმის მგ ავსი ჟღერადობის სიტყვათა დაპირისპირება: მოუგეთ/გაუგეთ;

(2) მეტაფორული შედარებები და გაშლილი მეტაფორული სტრუქტურები: *„როგორც ქარ თული სიმღერის მრავალხმოვანება თავის თავში აერთიანებს მრავალ სხვადასხვა ხმას, მაგრამ ე რთ ჰარმონიას ჰქმნის, ისევე საქართველოს თითოეული მოქალაქის ხმა უნდა ისმოდეს ჩვენი ერ ის განვითარების ერთიან ჰარმონიაში –*
უზენაესი ღირებულება მაშინ იქნება ყოველდღიურობაში განხორციელებული“. ამ მონაკვეთში ქართული ფოლკლორული მუსიკის ჟღერადობასთან დაკავშირებულ მეტაფორას გ. მარგველაშვ ილი უზენაესი ღირებულების – თავისუფლების არსის დახასიათებისათვის იყენებს.

(3) კავშირები საქართველოს უახლეს ისტორიასთან, ლიტერატურასთან, რომლებიც გად მოსცემენ პრეზიდენტის მეტაფორულად კოდირებულ პატივისცემას საქართველოსთვის გამორჩ ეულად მნიშვნელოვანი ფიგურებისადმი. *„პოეტმა შეაჯამა ჩვენი წარსული და მომავალი ფრაზა ში:*
„სჯობს მონობაში გადიდკაცებულს, თავისუფლების ძებნაში მკვდარი“ და დღეს, როდესაც დამ

*ოუკიდებლობის აღდგენის დღეს ვზეიმობთ, მე მინდა **ქედი მოვიხარო** იმ ადამიანების წინაშე, ვ ინც იარაღით ხელში, ბრძოლის ველზე, ან შეიძლება თავისი პირადი მაგალითით აჩვენა უზენაე სი ღირებულების მნიშვნელობა.* საინტერესოა სემანტიკური კავშირები საქართველოს ისტორიი ს მნიშვნელოვან მომენტებთან, სადაც პრეზიდენტი, გარკვეულწილად, აჯამებს საქართველოს ი სტორიის ფუნდამენტურ მომენტებს, შოთა რუსთაველიდან გიორგი ანწუხელიძის გმირობამდე , რითაც იგი გვაჩვენებს საქართველოს წარსულისა და აწმყოს ერთობას. *„მე ვხედავ ენერგიას, რო მელმაც რუსთაველს ,,ვეფხისტყაოსანი“ შეაქმნევინა, და რომელმაც ექვთიმე თაყაიშვილს თავგა ნწირვის ფასად წინაპართა საუნჯის დაცვის ძალა მისცა; ენერგიას, რომელმაც ფიროსმანს შავი ლომი დაახატინა და ექიმ იოსებ ჟორდანიას პატარა გოგონას გადასარჩენად სიცოცხლე დაათმ ობინა; ენერგიას, რომელმაც საოცარი ხელოვნებით გამოჭედა ხახულის კარედი და მტრის წინაშ ე ქედი არ მოახრევინა გიორგი ანწუხელიძეს* [ინტერნეტრესურსი 6].

ამ ციტატიდან ცხადია, რომ ის ენერგია, რომელზეც გ. მარგველაშვილი საუბრობს, მსმენ ელს იმედს უტოვებს, რომ საქართველო, მასზე დაყრდნობით, შეძლებს განვითარებას და გადარ ჩენას.

როგორც ვხედავთ, გ. მარგველაშვილის მიერ წარმოთქმული სიტყვების ანალიზი კრიტიკული დისკურსის პოზიციებიდან გვიჩვენებს, რომ პრეზიდენტი ეხმაურება თანადროული საზოგადოების „შეკვეთას“ და თავის სიტყვებს მისი მოთხოვნების მიხედვით აგებს. რაც შეეხება მისი მიმართვების ენას, იგი ხშირად ხატოვანია, დაკავშირებულია საქართველოს ისტორიასთან და გახაზავს ქართველი ერის კულტურულ იდენტობას.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ სტატიაში აღწერილი კვლევის ძირითადი მიზანი იყო ზ. გამსახურდიასა და გ. მარგველაშვილის სიტყვების ლინგვისტური ანალიზი კრიტიკული დისკურსის პოზიციებიდან, იმ ლექსიკურ-სემანტიკური და ხატოვანი ლინგვისტური მარკერების გამოვლენა, რომელთა საშუალებითაც ორივე პრეზიდენტ ი ცდილობს საკუთარი პოზიციისა და სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის წარმოჩენას, მისი ვალ იდურობის დასაბუთებას და, შესაბამისად, საზოგადოების მხარდაჭერის მოპოვებას ან შენარჩ უნებას.

ეს მარკერები, ორივე შემთხვევაში, გამოიხატება სპეციფიკური ლექსიკურ-სემანტიკური სტრუქტურებით, რომლებიც თამაშობენ მიმართვების ღერძის როლს, ხატოვანი ლექსიკურ-

სემანტიკური ერთეულებით, ტროპებით, რომლებიც მეტაფორულად ასახავენ საქართველოს წარსულისა და მომავლის ერთიანობასა და კავშირს. ამასთან ერთად, ეს ლინგვისტური მარკერები ხელსაყრელ ფონს უქმნიან მოსაუბრის ძირითად გზავნილს და აადვილებენ მათ პრაგმატიკულ დეკოდირებასა და მსმენელამდე მიღწევას; ორივე პრეზიდენტი გრძნობს თანადროული საზოგადოების მოთხოვნებს და გამოსვლების დროს ითვალისწინებს მას.

ლიტერატურა:

1. Faircloug h, N. Critical Language Awareness.- London: Longman, 1992
2. Faircloug h, N. Critical Discourse Analysis (1st edition).- London: Longman, 1995
3. Faircloug h, N. Language and Power.-London: Longman. 1996
4. Faircloug h, N. Language and Power, (2nd edition).-London: London, 2001
5. Faircloug h, N.Critical Discourse Analysis - The Critical Study of Language (2nd edition). UK.- London: Longman, 2010
6. Keburia, M. Practical argumentation in American Political Discourse (Analysis of President Barack Obama's state of the Union address.- Online Journal of Humanities, Issue III.-July, 2018
7. Mohammadi, M. and Javadi, J. A Critical Discourse Analysis of Donald Trump's Language Use in the US Presidential Campaign, 2016. International Journal of Applied Linguistics & English Literature.- Vol. 6 No. 5.- September, 2017
8. Rusieshvili-Cartledge, M. Face-attack in Georgian political discourse. Using examples from TV debates between female politicians during the pre-election campaign for the Parliamentary elections of 2012. In Impoliteness in Media Discourse. Bern, Switzerland: Peter Lang, 2017
9. Rusieshvili, M. and Dolidze, R. (Im)politeness: norm and context (using the example of Georgian political talk-shows) Language Norms in Context. Actes du colloque VALS-ASLA 2014 (Lugano, 12-14 Février 2014). 2014
10. Rusieshvili, M. and Totibadze, S. Gender and Identity construction strategies, employed by women politicians in Georgian Political Discourse, IRCEELT, 2018
11. Sarfo, E. and Agyeiwaa Krampa, E. Language at War: A Critical Discourse Analysis of the Speeches of Bush and Obama on Terrorism. International Journal of Soc. Sci. & Education 2013 Vol.3 Issue 2.- 2013

12. Vakili Lotfi, Sh. Discourse and Ideology Variation: A Critical, Functional Approach to Mina Stampede News Reports, Iranian Journal of Applied Linguistics (IJAL). Vol.19, No.1, 2016

13. მაისურაძის ბლოგი, https://www.radiotavisupleba.ge/a/giorgi_maisuradze_blog/3541099.html

14. ზ. გამსახურდიას მიერ 1990 წლის 26 მაისს ქარიშხალას სტადიონზე წარმოთქმული ისტორიული სიტყვა http://www.ai-ia.info/online-arqivi/124-zviad-gamsaxurdias-mier-1990-clis-26-maiss-qarishxalas-stadionze-carmotqmuli-istoriuli-sitkva.htm

15. http://m.geotimes.ge/news.php?news_id=70783&lang=geo

16. http://www.ai-ia.info/online-arqivi/124-zviad-gamsaxurdias-mier-1990-clis-26-maiss-qarishxalas-stadionze-carmotqmuli-istoriuli-sitkva.htm

17. გ. მარგველაშვილის სიტყვა (2107 წლის 26 მაისი), https://www.president.gov.ge/geo/pressamsakhuri/siakhleebi/%E2%80%8Bgiorgi-margvelashvili-qartuli-sakhelmcifo-qveynis.aspx

18. გ. მარგველაშველის საინუგაურაციო სიტყვა

http://mfa.gov.ge/News/%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%A5%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%97%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%9D%E1%83%A1-%E1%83%9E%E1%83%A0%E1%83%94%E1%83%96%E1%83%98%E1%83%93%E1%83%94%E1%83%9C%E1%83%A2%E1%83%98%E1%83%A1-%E1%83%92%E1%83%98%E1%83%9D%E1%83%A0%E1%83%92%E1%83%98-%E1%83%9B%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%92%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%90%E1%83%A8%E1%83%95%E1%83%98%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%A1-%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%98%E1%83%9C.aspx

ბაირონის ლირიკის მოსე ქარჩავასეული თარგმანების დედანთან შეპირისპირებითი ანალიზი

XX საუკუნეში მოსე ქარჩავას ძალისხმევით ქართულ ლიტერატურას არაერთი შესანიშნავი თარგმანი შეემატა. ისინი დღესაც პოპულარულია, მაგრამ დღემდე არავინ დაინტერესებულა ამ შესანიშნავი მთარგმნელითა და იუმორისტით. **ჩვენი მიზანი სწორედ მისი ბიოგრაფიისა და თარგმანების შემოქმედებითი ხელწერის კვლევაა.**

დიდი გულმოდგინებით ვეძებეთ ინფორმაცია მოსე ქარჩავას შესახებ. XX საუკუნეში არავინ დაინტერესებულა ამ ნიჭიერი შემოქმედითა და მთარგმნელით, მხოლოდ 2009 წელს ვ. როდონაიამ წიგნ ,,ფესვებში“ 4 გვერდი დაუთმო მას, როგორც ჩხოროწყუელ ლიტერატურულ მოღვაწეს. ,,ჭოღელი ,,მაჩაბელი“ – ასე ასათაურებს ის მ. ქარჩავასადმი მიძღვნილ სტატიას. იგი შემოქმედს უწოდებს სახელოვან თანამემამულეს, მწერალს, ჟურნალისტსა და მთარგმნელს და მიიჩნევს, რომ *,,დროის ძალიან მცირე მონაკვეთში ქართულ ლიტერატურას მან ფასდაუდებელი სამსახური გაუწია. დიდი ერუდიცია, ფასდაუდებელი ნიჭი... და უანგაროება - აი, რა იყო მისი ცხოვრების თანამგზავრი. ჩვენს მთარგმნელობით ლიტერატურას ყოველთვის დაამშვენებს შექსპირის, ბაირონის, შოუს... და სხვათა ნაწარმოებები, რომლებიც თარგმნა გატონმა მოსემ. სწავლულთა და სპეციალისტთა აზრით, ივანე მაჩაბლის შემდეგ, მოსე ქარჩავა იყო პირველი მთარგმნელი, რომელსაც ყველაზე უკეთ შეეძლო ინგლისური მწერლობის მარგალიტების თარგმნა“*[როდონაია, 2009:505].

მოსე ქარჩავა ჭოღაში დაუკრძალავთ. დავუკავშირდით ჩხოროწყუელებს, მაგრამ ოჯახის წევრებსა და შთამომავლებს ვერ მივაკვლიეთ. მოსე ქარჩავაზე ინფორმაცია ვეძებეთ ქ. ჩხოროწყუს მუზეუმშიც, მაგრამ არც იქ აღმოჩნდა რამე მნიშვნელოვანი. მხოლოდ ,,ნიანგის“ ერთი ნომერი მოგვაწოდეს.
1985 წელს ჩხოროწყუელებს მოსე ქარჩავას გარდაცვალებიდან 20 წლისთავი აღუნიშნავთ. ამავე წლის სატირულ-იუმორისტულ ჟურნალ ,,ნიანგის“ № 9-10-ში იბეჭდება სევდიანი ღიმილით სავსე პატარა სტატია სათაურით – ,,ომგადახდილი ნიანგელები.“ აქ მოსე ქარჩავას სიკეთესა და რაინდულ თვისებებზე მეტყველებს მცირე, თუმცა დიდი სითბოთი და სიყვარულით აღსავსე

მოგონებები: *,,რედაქციაში შემოსულ ყველა მთხოვნელს მ. ქარჩავა ახლობელივით იღებდა, ეხმარებოდა, ამხნევებდა, შუამდგომლობდა...“* [ნიანგელები, 1985:4].

მ. ქარჩავა დაიბადა 1914 წელს [ნეკროლოგი, 1965:8] (სხვა ვერსიით – 1916 წ.). 1935 წელს, ზუგდიდის პედაგოგიური ტექნიკუმის დამთავრების შემდეგ, გახდა მასწავლებელი. 1937 წელს ჩაირიცხა თსუ-ს დასავლეთ ევროპის ენებისა და ლიტერატურის ფაკულტეტის ინგლისური ენის სპეციალობაზე, რომელიც ომის გამო 1948 წელს დაამთავრა. ის მონაწილეობდა II მსოფლიო ომში, მ. ქარჩავას ცხოვრების კვლევით დავადგინეთ, რომ 1943 წლის მარტში დაუმთავრებია თელავის სამხედრო სასწავლებელი და ომის წინა ხაზზე გაუმწესებიათ. 1943 წლის მაისში ქერჩის ბრძოლებში ტყვედ ჩავარდნილა. მერე რუმინეთში ტყვეთა ბანაკიდან გაქცეულს ფრონტის ხაზი გადაუკვეთავს და კვლავ მებრძოლთა რიგებში აღმოჩენილა; საქართველოში 1946 წელს დაბრუნებულა წითელი ვარსკვლავის ორდენით.

1948-1952 წლებში მ. ქარჩავა მუშაობდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ინგლისური ენის კათედრაზე, მერე - საქართველოს რადიომაუწყებლობისა და ტელევიზიის სახელმწიფო კომიტეტში, 1958 წლიდან იყო ჟურნალ ,,ნიანგის“ პასუხისმგებელი მდივანი და სარედაქციო კოლეგიის წევრი, წერდა ,,ქარაშოტის“ ფსევდონიმით; იყო თავმდაბალი და კეთილშობილი, დიდი სულიერი კულტურისა და მხატვრული გემოვნების ლიტერატორი, ბრწყინვალე მოქართულე, სრულყოფილად ფლობდა ინგლისურ ენას. ამას ადასტურებს მისი ,,ინგლისურ-ქართული ანდაზები და ხატოვანი თქმები“ და მხატვრული თარგმანები – უილიამ შექსპირის ,,ტიმონ ათენელი“, ჯონათან სვიფტის ,,გულივერის მოგზაურობა“, ოსკარ უაილდის ,,თავდადებული მეგობარი“, ჯორჯ ბაირონის ,,სარდანაპალი“ და ლირიკული ლექსები და სხვა. მასვე ეკუთვნის წერილები საზღვარგარეთის პროგრესულ მწერლობაზე, ბოლოს იგი მუშაობდა დრაიზერის ,,გენიოსის“ თარგმანზე და ისტორიკოს ვ. მაჭავარიანთან ერთად წერდა კინოსცენარს ბესიკის ცხოვრებაზე.

ჩვენი **კვლევის საგანია** მ. ქარჩავას მიერ თარგმნილი ლირიკული ნიმუშების შეპირისპირება ორიგინალთან და მთარგმნელის ოსტატობის თავისებურებების ანალიზი. კვლევის შედეგები წარმოდგენილია თარგმანმცოდნეობის მნიშვნელოვანი ასპექტების გათვალისწინებით.

1965 წელს გამომცემლობა ,,ნაკადულმა“ გამოსცა ბაირონის ლირიკის თარგმანები, რომელშიც მ. ქარჩავას 7 თარგმანია წარმოდგენილი, კვლევისათვის ავირჩიეთ ოთხი.

ბაირონის განხილული ლექსების დედნებისა და ქარჩავასეული თარგმანების კვლევისას გამოვიყენეთ **მხატვრულ-ლინგვისტური ანალიზისა და ინტერდისციპლინური მეთოდი. მხატვრულ-ლინგვისტური ანალიზი გულისხმობს ორიგინალისა და თარგმანის შეპირისპირებისას ენობრივი შესატყვისობების სიზუსტის გათვალისწინებას მხატვრულ-გამომსახველობითი ხერხების (ეპითეტი, მეტაფორა, შედარება, ჰიპერბოლა და სხვ.) თავისებურებების გათვალისწინებით. ინტერდისციპლინური მეთოდი ითვალისწინებს ერთდროულად ისეთ დისციპლინათა მონაცემებს, როგორებიცაა: ლინგვისტიკა, ლიტერატურათმცოდნეობა და კულტუროლოგია.**

სტრიქონები მიძღვნილი მისი უწმინდესობის ჯ. ტ. ბიჩერისადმი, რომელმაც ავტორს ურჩია, საზოგადოებაში უფრო ხშირად გაერიოს / Lines addressed tu the REV. J.T. BECHER on his advising the author to mix more with society

ბაირონის ლირიკაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს პოლიტიკურ თემას. რომანტიკოსი შემოქმედი, რომლისთვისაც მიუღებელი იყო ინგლისის არისტოკრატიულ წრეებში გამეფებული პირფერობა და უსამართლობა, მძაფრი მხატვრული სიტყვით ებრძოდა მოწინააღმდეგეებს. ამიტომაც არაერთხელ აღმოჩენილა უსამართლო გაკიცხვისა თუ ცილისწამების ობიექტი. პოეტის იმედგაცრუებამ და უკმაყოფილებამ გამოძახილი პოეზიაშიც პოვა. სწორედ ასეთ თემაზეა დაწერილი ბაირონის ეს ლექსი.

ნეტარი ჯონ ტომას ბიჩერი (1770-1848 წწ.) იყო ინგლისელი სასულიერო პირი, სოციალური რეფორმატორი და საუთველმინსტერის გენერალური ვიკარი 1818–1840 წლებში. ბიჩერი ბაირონს დამეგობრებია, როცა პოეტი კემბრიჯის უნივერსიტეტიდან არდადეგების დროს რჩებოდა საუთველში. ბიჩერის, როგორც ავტორიტეტული პიროვნების, შეხედულებები პოეტისთვის მნიშვნელოვანი იყო.

ლექსი დაწერილია მეორე პირში. მასში აშკარად ჩანს აწმყოთი უკმაყოფილო პოეტის სევდა და იდეური მრწამსი – იმდროინდელი ინგლისის სინამდვილე მისთვის მეტაფორულად ,,ეტნას ხახაა.“ მ. ქარჩავა დიდი სერიოზულობით მოჰკიდებია ლექსის თარგმანს და გულმოდგინედ წარმოუჩენია გენიოსი ავტორის ნააზრევი. თარგმანში შენარჩუნებულია ორიგინალის თემა და იდეა, პოეტის თბილი დამოკიდებულება ბიჩერისადმი, ითვალისწინებს მის რჩევებს, გულწრფელად ესაუბრება, რომ მას არ

შეუძლია შეეგუოს უსამართლობას, მლიქვნელობას და გაერიოს ისეთ საზოგადოებაში, რომელიც უღირსია, მდაბიო სულისაა. ბაირონი მიმართავს ბიჩერს:

5 7 2

,,ძვირფასო ბიჩერ, / ჭკვიანურად მარიგებ, / მირჩევ,

5 4 5

ხალხს გაერიე / - განდეგილად / განზე ნუ დგახარ,

5 7 2

მაგრამ მე მაინც / მარტოობის სიყვარულს / ვირჩევ,

5 4 5

რად მივეტმასნო, / ვისიც ისეც / შემზარავს ნახვა“ [ბაირონი, 1965:12].

4 3 5

„Dear BECHER, / you tell me / to mix with mankind;

5 5 2

I cannot deny / such a precept is / wise;

5 3 5

But retirement / accords with / the tone of my mind:

5 5 2

I will not descend / to a world I / despise“[Byron, 2012:756].

ლექსის ორიგინალის სტრიქონები 12-მარცვლიანია, გამონაკლისია III – ცამეტმარცვლიანი. გამოყენებულია ჯვარედინი რითმა. თარგმანი 14-მარცვლიანია, რითმა კი – კვლავ ჯვარედინი, რაც მას თავისთავად უნარჩუნებს ბაირონისეულ მუსიკალობას. ბაირონისეული განწყობისა და

შემართების ქართულად გადმოსაცემად მთარგმნელი არქაიზმებს იყენებს, რაც ტექსტს სიძველის ელფერს ანიჭებს და თავისებურად ამსგავსებს XIX საუკუნის ქართველ რომანტიკოსთა ნაღვაწს.

მ. ქარჩავას თარგმანში ბიჩერი პოეტს ხალხში გარევას ურჩევს, ორიგინალში კი – კაცობრიობაში გარევას, რაც უფრო ფართო ცნებაა. ეს მიანიშნებს იმაზე, რომ ბაირონმა უნდა გაითვალისწინოს კაცობრიობის ზრახვები, მთარგმნელი კი ამ სიტყვას ცვლის ცნებით – ხალხი, რაც თავისებურად ავიწროებს ჩარჩოებს და თარგმანის მკითხველს ექმნება შთაბეჭდილება, რომ მხოლოდ ინგლსელ ხალხზეა საუბარი. აქ თავისებურად ჩანს, რომ ბაირონს ჰქონდა თავისი გენიალობისა და მსოფლიო მნიშვნელობის შეგრძნება (ისე, როგორც გოეთეს, პუშკინს, გალაკტიონს...).

მ. ქარჩავა აკვირდება ორიგინალის ,,მელოდიას“ და სწორადაც განსაზღვრავს, რომ ბაირონი უმთავრეს აქცენტს სრტიქონის დასაწყისზე აკეთებს. ეს არის მიმართვა, ემოციური წამოძახილი, რომელიც განსაკუთრებული ტონალობით გამოირჩევა. შესაბამისად, თარგმანშიც სტრიქონის დასაწყისი, პირველი ტერფია ინტონაციურად გამოყოფილი, ყოველი სტრიქონი იყოფა სამ ტერფად, რაც პოეზიაში იშვიათობაა, პირველი ტერფის შემდეგ არის ძლიერი ცეზურა, რომელიც მიმართვასა და ავტორის ემოციურ ,,წამოძახილს“ გამოხატავს, მე-2 ცეზურა კი სუსტია, თუმცა სტროფს მელოდიურობას უნარჩუნებს და აიძულებს, შინაგანად დაემორჩილოს პოეტურ კანონზომიერებას. მთარგმნელსაც სამტერფიანი სტრიქონები აურჩევია და ზუსტად იმეორებს ორიგინალის ცეზურის სახეებსაც. შიგადაშიგ ბაირონი ცვლის სტრიქონებში მარცვალთა რაოდენობას ისე, რომ ლექსის რიტმსა და მელოდიურობას არ აზიანებს:

5 7 2

,,რომ ფოქსივით და / ჩათამივით ვიცოცხლო, / მოვკვდე,

5 4 5

გადავიტანდი / ყოველნაირ / ხიფათს და ურვას,

5 7 2

თვით სიკვდილითაც / უკვდავების სფეროში / მოხვდნენ,

5 4 5

შარავანდედად / იმათ საფლავს / დიდება ჰურავს“ [ბაირონი,1965:13].

4 3 5

„For the life / of a Fox, / of a Chatham the death,

4 6 3

What censure, what / danger, what woe would / I brave!

4 3 5

Their lives did / not end, when / they yielded their breath,

4 6 3

Their glory / illumines the gloom / of their grave“ [Byron, 2012:756].

საინტერესოა ბაირონის მიერ ორი ცნობილი ინგლისელი პოლიტიკოსის მოხსენიება. პოეტი წერს, რომ მას სურს, იცხოვროს ფოქსივით და მოკვდეს, როგორც ჩათამი, თუმცა მთარგმნელი ამბობს, რომ ავტორს სიცოცხლეცა და სიკვდილიც მათნაირი უნდა. ეს არ არის მნიშვნელოვანი შეცდომა. ორივე პოლიტიკოსის ცხოვრების გზის გაცნობა ააშკარავებს, რატომ ხიბლავდა ბაირონს ფოქსის ცხოვრების გზა და ჩათამის აღსასრული.

ორიგინალიც და თარგმანიც ცხრასტროფიანია. თარგმანი მიჰყვება ორიგინალის შინაარსს და მთარგმნელს არ უხდება მნიშვნელოვანი ცვლილებების შეტანა. ის ცდილობს, ქართულ გემოვნებას მოარგოს ბაირონის ნააზრევი და მცირედი გადახვევით შემოიფარგლება. მაგ., ეტნას გამოქვაბულის ნაცვლად იყენებს გამოთქმას – ეტნას ხახა, რითაც საინტერესო მეტაფორულ სახეს ქმნის. ბაირონისეულ ფრაზას – *საზღვრები ვერ დაიჭერს,* ავტორი შეუსაბამებს განსხვავებულ გამოთქმას – *ვერ მოთოკავს.* ბაირონისეულ შორისდებულების ნაცვლად ემოციის გაძლერებას მ. ქარჩავა მხატვრულ განმეორებითა და თხრობის ხალხური სტილით აღწევს. მაგ., *,,არ შეიძლება მოითოკოს, არა და არა...“ ,,ჰოდა, რად უნდა გავერიო მე მონებს შორის...“ ,,ავიტანო სხვის კუდში თრევა...“ ,,რად გავიყრუო მე ყურები ზვიადთა ბოდვით...“* იყენებს სიტყვას ,,ძმადნაფიცი“, რაც უცხოა ინგლისური ლექსიკისა და კულტურისთვის, მაგრამ ასეთი

ქართული ეროვნული კალმის მოსმით ლექსის ,,თავისებურ გაქართულებას“ ლამობს, თუმცა დედნის სიზუსტის დაცვას შეძლებისდაგვარად ცდილობს.

ამრიგად, ამ ლექსის თარგმანი შესაძლებელია დადებითად შეფასდეს, რადგან მას ატყვია მთარგმნელის გულმოდგინება და პროფესიონალიზმი.

სტანსები ლედის (ქ.-ნ მასტერსს) ინგლისიდან გამგზავრებისას / Stanzas To A Lady, On Leaving England

როგორც ბაირონის ,,მესაიდუმლე“ თანამედროვენი გადმოგვცემენ, ლედი მასტერსს ბაირონი ეძახდა მერი ჩევორსს, თავის განუმეორებელ სიყვარულს. ლექსი სწორედ მას ეძღვნება და სატრფიალო-სამიჯნურო შინაარსისაა. მასში, ქალისადმი სიყვარულის გარდა, აშკარად იგრძნობა პოეტის პატრიოტული განწყობა და დაუმორჩილებელი სული, რაც ლექსს შინაარსობრივად ძალიან საინტერესოს ხდის. ამას ადასტურებს ალეგორიული სახეები: სპეტაკი აფრა (პოეტის სული) და ანძაზე მაღალი ტალღა (ცხოვრებისეული წინააღმდეგობა). ლექსის თითოეულ სტროფში 6 სტრიქონია. ასეთ ლექსებს საქართველოში მუსტაზადებს ეძახდნენ. როგორც ა. სილაგაძე განმარტავს, ქართული მუსტაზადები, *,,სხვადასხვა სიგრძის სტროფებისგან (ოთხსტრიქონიანი, ხუთსტრიქონიანი, ექვსსტრიქონიანი და ა.შ.) აგებული ფორმები, ემთხვევა აღმოსავლურ პოეზიაში გავრცელებულ მუსამმატის ფორმებს...“*[სილაგაძე, 2016:131]. ის ძალიან მოსწონდათ ქართველ რომანტიკოსებს.

ლექსი ბაირონისეული პოეტური შემახილით იწყება, რომელსაც მოსდევს გაპიროვნების საინტერესო მაგალითი: *,,ტალღას სიმღერით ეხვევა ტალღა,“*ავტორის ემოციის სიმძაფრე ჩანს სტრიქონებში და მოულოდნელ მხატვრულ სახეებში: *,,სპეტაკ აფრებს შლის ხომალდი ჩემი და ავარდნილი ანძაზე მაღლა... ტალღა.“*სიტყვებს შორის გაკრთება იდუმალი სატრფოს ხატება, რომელის სიყვარული ამძაფრებს განშორებით გამოწვეულ დარდსა და პატრიოტულ განცდას. ავტორი ტოვებს ინგლისს. ქართულ ვარიანტს ეტყობა მთარგმნელის განწყობა. ქარჩავას თარგმნის სტილი ეხმიანება მსგავსი განწყობით შექმნილ ალ. ჭავჭავაძის ლექსს – ,,მე იგივე ვარ მარად და მარად...“ ეს ჩანს თარგმანის მუსიკალობასა და სალექსო წყობაშიც. მთარგმნელმა ოსტატურად ამოიცნო 2 დიდი რომანტიკოსის ერთნაირი განწყობა. მათს სულიერ მდგომარეობაში სატრფოს ხატება და სამშობლო ერთმანეთშია გადახლართული. ბაირონი აცხადებს:

5 3 2 5 3 1

,,კვლავაც რომ ვიყო, / რაც ვიყავ / წინათ, ,,But could I be / what I have / been, (შიდა რითმა)

5 3 2 5 1 3

კვლავაც რომ მქონდეს / მის გულში / ბინა, And could I see what / I / have seen (შიდა რითმა)

5 3 2 5 3 1

კვლავაც რომ შევძლო, / მას ვანდო / თავი, Could I repose / upon the / breast

5 3 2 5 3 1

ვინც მაგრძნობინა / კარგი და / ავი, Which once my warmest / wishes / blest (შიდა რითმა)

5 3 2 5 3 1

არ ვეძიებდი / სხვა მხარეს, / რადგან I should not seek / another / zone,

5 3 2 5 1 2

ვერ შევიყვარებ / სხვას, ერთის / გარდა“ Because I cannot / love / but one“

[ბაირონი,1965:46]. [Byron, 2012:913].

ასეთი განწყობა ჩანს ორიგინალისა და თარგმანის სხვა სტრიქონებშიც. თითქოს ბაირონს ტანჯავს არა მარტო სატრფოს (მერი ჩევორსის), არამედ ინგლისის, ძველი ალბიონის, სიყვარული. ლექსში იგრძნობა ორივე ,,აკრძალული სიყვარულის“ ხიბლი და სიმწვავე. პოეტმა თავი ვეღარ დააღწია ამ სულიერ ტანჯვას, თუმცა...

5 3 2 5 1 3

,,...და ბევრიც ვცადე, /მოწმეა /ღმერთი, „And I have striven, / but / in vain, (შიდა რითმა)

5 3 2 5 1 3

რომ მასზე აღარ/მეფიქრა/ მეტი *Never to think of / it / again:*

5 3 2 *5 1 3*

და მაინც ვტოვებ /ალბიონს, /რადგან *For though I fly / from / Albion,*

5 3 2 *5 1 2*

ვერ შევიყვარებ /სხვას, ერთის /გარდა“ *I still can only / love / but one“*

[ბაირონი,1965:46]. [Byron, 2012:913].

პოეტი საკუთარ თავს ,,მარტო შთენილ ფრინველს“ (არქაიზმი) ადარებს და ბარათაშვილისეული მარტოობის განცდა იპყრობს: *,,ხალხის ბრბოშიაც მარტო ვარ...“*ეს ფრაზა, ასევე, იწვევს გალაკტიონის განწყობის ალუზიას. ავტორის მარტოობის განცდა კულმინაციას აღწევს. მგოსანს უკანასკნელი ბოგანოც კი მასზე ბედნიერად მიაჩნია. ის რჩება არა მარტო სატრფოსა და სამშობლოს, არამედ მეგობრის გარეშეც. თარგმანში მაინც იგრძნობა ბაირონის საბრძოლო განწყობა:

5 3 2 *5 2 3*

„გადაიყოლოს / სხვა იქნებ / დარდმა *„Yet wish I not those /eyes / to weep*

5 3 2 *5 2 3*

ვაგლახ, მე კი რას / დამაკლებს / დარტყმა...“ *For him that wanders / o'er / the deep“*

[ბაირონი, 1965: 47]. [Byron, 2012:914].

ლექსის ორიგინალი 11 სტროფია, ბაირონისათვის ჩვეული სამტერფიანი სტრიქონები ათმარცვლიანია და ამშვენებს წყვილადი ზუსტი რითმა. სტროფები ექვსსტრიქონიანია და დაბოლოება წარმოადგენს ერთსა და იმავე რეფრენს: *,,ვერ შევიყვარებ სხვას, ერთის გარდა...“ ან ,,და არვინ მიყვარს, შენ ერთის გარდა...“* თარგმანი კვალავ აჩენს ალ. ჭავჭავაძის ლექსისი ალუზიას: *,,მე იგივე ვარ მარად და მარად, არ ვსდევ ჟამთა ცვლას, მე იგივე ვარ მარად და მარად“* [ქართული მწერლობა, 1992:48].

ლექსის ქართული თარგმანი რვა სტროფია. ჩანს მსგავსება არა მარტო შინაარსში, არამედ – ფორმაშიც. ორიგინალიც ექვსსტრიქონიანია (მუსტაზადია), ათმარცვლიანი საზომით, რითმებიც წყვილადია: aa bb cc. ვინაიდან მე-5 და მე-6 სტრიქონები გარითმულია, თანაც მე-6 სტრიქონის დაბოლოება ყველაგან მეორდება, ამით ძლიერდება ლექსის რიტმი და მუსიკალური ჟღერადობა. ეს საერთო რითმა სტროფებს ერთ მთლიანობად კრავს. მუსტაზადი არ არის დამახასიათებელი ინგლისური ლიტერატურისთვის. ლექსი კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ბაირონი გატაცებული იყო აღმოსავლური ლიტერატურით და მოსწონდა მუსტაზადი. მის პოეტურ ექსპერიმენტებს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა.

ბალთაზარის ჩვენება / To Belshazzar

ლექსი ბაირონის ერთ-ერთი საინტერესო ნაწარმოებია, რომელშიც ავტორი აკრიტიკებს ადამიანის თავგასულობას, სიხარბეს, სიმდიდრით უაზრო გატაცებასა და თავხედობას. ტექსტი ბიბლიურ თემაზეა შექმნილი. დედანი მე-2 პირშია დაწერილი და ბაირონი მიმართავს ბალთაზარ მეფეს, თარგმანი კი მე-3 პირშია შესრულებული და ხელოვნურად არის გავრცობილი. თითქოს შენარჩუნებულია ნაწარმოების თემა და კონტენტი, მაგრამ ორიგინალისა და თარგმანის შეპირისპირება საერთოდ ვერ ხერხდება, რადგან, ფაქტობრივად, მოსე ქარჩავას ლექსი ბალთაზარის თემაზე დაწერილი სრულიად ახალი ნაწარმოებია.

ლექსის მითოლოგიური ქარგა ხაზს უსვამს ბაირონის იდეურ პოზიციას, რომ არავინ, თუნდაც მეფემ, არ უნდა განადიდოს საკუთარი თავი. ყოველი ადამიანი უნდა დაემორჩილოს ღვთიურ წესებსა და განგებას, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას სასჯელი ელოდება სააქაოსა და საიქიოში. ლექსის თარგმანი მ. ქარჩავასათვის არადამახასიათებელი სტილით არის შესრულებული. თუ სხვა თარგმანებს ეტყობა მთარგმნელის მონდომება და შესაბამისობების ძიების სიღრმე, ,,ბალთაზარის ჩვენება“ უკიდურესად თავისუფალ სტილშია შესრულებული. მთარგმნელმა საჭიროდ მიიჩნია, რატომღაც მკითხველისათვის თარგმანში მოეთხრო ბიბლიური ისტორია, როცა ბაირონის ნაწარმოები მხოლოდ ბალთაზარის აღსასრულზე მოგვითხრობს.

ლექსის ორიგინალში ბაირონი მიმართავს ბალთაზარ მეფეს. ლექსი მეორე პირშია დაწერილი, თარგმანი კი მესამე პირშია შესრულებული. ბაირონი მიმართავს ბალთაზარს, რომ ის სულიერად დაცემულია, რაც აშკარად ჩანს წვეულებაზე. ქვეყნად არსებობს ბევრი დესპოტი ადამიანი, უსამართლო გვირგვინოსანი, თუმცა უფლისგან ,,მადლით ცხებული,“ მაგრამ

ბალთაზარი ყველაზე უარესი და სუსტია, თუმცა თავხედი და გაიძვერაა. ბაირონი თარგმანში წარმოგვიდგენს მეტაფორის საინტერესო ნიმუშს:

,,და როგორ.. შენ უნდა მოკვდე?

წადი! ვარდები სწრაფად გაიცალე,

გააშრიალე შენი წარბებიდან..." (თარგმანი ჩვენია).

ეს მეტაფორის საინტერესო ნიმუშია, რომელიც ინგლისურად ძალიან ლამაზად ჟღერს, მაგრამ ქართულად მისი გადმოცემა მთარგმნელს ვერ მოუხერხებია. ,,ბალთაზარის ჩვენება" სრულიად დამოუკიდებელ ნაწარმოებად აღიქმება და ,,თარგმანად" მისი მოხსენიება პირობითია, ამიტომაც მხოლოდ კრიტიკას იმსახურებს.

ინეზას / To Inez

ლექსი რომანტიკულ მოტივზეა დაწერილი, აღსავსეა სევდითა და განცდებით. ავტორი მიმართავს ლამაზ ქალს, რომელიც მას თითქოს ნიშნისმოგებით უყურებს. ,,ნუ მოგგვრის ღიმილს ჩემი მოწყენა, ვერ შეგაგებებ პასუხად ღიმილს..." – ეუბნება ქალს პოეტი. ჩანს, მანდილოსანი მგოსნის სევდიან განწყობას არ თანაუგრძნობს. ლექსში იგრძნობა მსუბუქი წყენა. აშკარაა, რომ ავტორი ქალისგან ემპათიას ელოდა, მაგრამ იმედი გაუცრუვდა. მიუხედავად გულდაწყვეტისა, ის მაინც ლმობიერად უყურებს ქალს და *ეუბნება: ,,...და ღმერთმა ნუ ქნას, აცრემლდე შენაც და ჩემებრ თავი ჩაქინდრო შენაც."* მთარგმნელი საინტერესო მეტაფორით იწყებს სატრფოსთან დიალოგს: *,,ნუ მეკითხები, დარდი რად მწისლავს, რად ვკლავ ჭაბუკურ სიხარულს ბოღმით..."* მისთვის სიყვარული მძიმე ლოდია, რომლის ქვეშ *,,მოღლილს"* არ სურს გაქცევა. ამას ვერც სიყვარული ან სიძულვილი აიძულებს და ვერც დამცირების შიში. რომანტიკული გრძნობებით აღსავსე პოეტი ამბობს:

5 3 2	*5 1 2*
,,მე მბუგავს სევდა, /რომელიც/ ჩნდება	*„It is that weariness/which/ springs*
5 3 2	*5 3 1*

ყოვლისგან რასაც /ვისმენ და /ვხედავ, *From all I meet, or/ hear,or /see:*

5 2 3 *5 3 1*

არ მგვრის სიამე /თავად /მშვენება *To me no pleasure/Beauty /brings;*

5 3 2 *5 2 2*

და შენი მზერაც /არ მიქრობს/ სევდას“ *Thine eyes have scarce/ a charm/ for me“*

[ბაირონი,1965: 52]. [Byron,2012:102].

შედარების იშვიათი სახის გამოსაძერწად მთარგმნელი ქმნის საინტერესო ქართულ ვარიანტს:

5 3 2 *5 3 1*

,,ვით ლეგენდარულ /ებრაელს /თურმე *„It is that settled, /ceaseless/gloom*

5 2 3 *5 3 1*

აყიალებდა/ზედი /წყეული, *The fabled Hebrew/wanderer/bore,*

5 2 3 *5 3 1*

საიქიოსაც /ეჭვით /შევყურებ, *That will not look/beyond the/ tomb,*

5 2 3 *5 2 2*

ქვეყნად სიამეს /არა /ჩვეული“ *But cannot hope/for rest/ before“*

[ბაირონი, 1965: 52-53]. [Byron, 2012:103].

ლექსის ორიგინალი ცხრასტროფიანია, სამტერფიანი სტრიქონები 9-მარცვლი-ანია – ზუსტი ჯვარედინი რითმით. იგრძნობა მძაფრი ემოცია და ამაღლებული სიყვარული.

აქ ისევ თავს იჩენს ბაირონისეული დაეჭვება. პოეტისთვის იმდენად მიუღებელია გარშემო არსებული სინამდვილე, რომ ეეჭვება, რომ საიქიოშიც კი შესაძლებელია სიამის, სიმშვიდისა და ბედნიერების პოვნა. პოეტურ სტრიქონებში კვლავ ჩნდება ავბედითი დემონი, რომელიც ბარათაშვილის შავ ყორანს გვაგონებს. ბაირონმა იცის, რომ მას ისე ვერ გაექცევა, როგორც საკუთარ თავს, რადგან ის თავისი შავბნელი ფიქრია, დარდი და ნაღველია, რომელიც ფეხდაფეხ დასდევს და სამსალას ასმევს.

მ. ქარჩავას თარგმანი ორიგინალივით ცხრასტროფიანია და შესრულებულია სამტერფიანი 10-მარცვლიანი საზომითა და ჯვარედინი რითმით, რაც მის გულმოდგინებაზე მიგვითითებს. ის კვლავ მიმართავს თხრობის ემოციურ სტილსა და არქაულ ფორმებს, იყენებს გაქვავებულ მხატვრულ სახეებს *(„ჭმუნვის ისარი," „ბედი ტიალი," „გულის გადახსნა"...).* პოეტი შესთხოვს სატრფოს, არ ინდომოს მისი *„გულის გადახსნა",* რადგან იქ მხოლოდ *„ჯოჯოხეთის ტრიალი"* ჩანს. უნდა აღინიშნოს, რომ საზომი, რითმა და ქართული ვარიანტის განწყობა სრულიად შეესაბამება ორიგინალს.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ თარგმანის შესაძლებლობები უსაზღვროა. 21-ე საუკუნეში ისევ ჩნდება ბაირონის ამ ლექსის ახალი ქართული ვარიანტი, რომელიც პროფ. ინესა მერაბიშვილს ეკუთვნის და ქართულ ენაზე ორიგინალის უფრო ხატოვანი წარმოჩენაა [Merabishvili, 2014:271].

საინტერესო აღმოჩნდა კვლევის შედეგები და დასკვნა. XIX-XX საუკუნეთა თარგმანები აშკარად განიცდის რუსული ლიტერატურული ტრადიციების გავლენას. ხშირად ინგლისური ნაწარმოებები რუსული ვარიანტებიდან ითარგმნებოდა. თანდათან XX საუკუნის მთარგმნელთა ძირითადი პრინციპი გახდა
ის, რომ ქართულ ლიტერატურაში უნდა აღკვეთილიყო თარგმანის თარგმანი. მოსე ქარჩავამ კვლავ ააღორძინა თარგმანის ძველი ქართული ტრადიციები (მაგ., მთაწმინდელების სკოლა - XI ს., სიზუსტისა და „შემატების" პრინციპი... სარგის თმოგველი, ს. ს. ორბელიანი...) და თანამედროვე გადასახედიდან საინტერესო მთარგმნელობით ტრადიციას ჩაუყარა საფუძველი. მოსე ქარჩავამ ინგლისური კულტურისა და ლიტერატურის მშვენიერებას ორიგინალიდან აზიარა ქართველი მკითხველი.

ორიგინალებისა და თარგმანების შეპირისპირებამ დაგვარწმუნა, რომ მთარგმნელი კარგად ფლობდა ინგლისურ ენას და ტექსტებს ორიგინალებიდან თარგმნიდა. ქარჩავა კარგად იცნობდა

ინგლისური ლექსის თავისებურებებს, საზომს, ბაირონის პოეტურ სტილს... თარგმანებში ჩანს, რომ მთარგმნელი ითვალისწინებდა მკითხველის გემოვნებას, შეხედულებებსა და ინტელექტსაც კი. ამას მოწმობს ,,ბალთაზარის“ თარგმანი. მ. ქარჩავამ იცის, რომ თანამედროვე მკითხველს არ გააჩნია სათანადო რელიგიური ცოდნა და თარგმანში ვრცლად წარმოგვიდგენს ბალთაზარის ბიბლიურ ისტორიას, რათა უკეთ წარმოაჩინოს პრობლემის არსი, ლექსის მთავარი სათქმელი და ავტორის განწყობა. ბაირონი ლექსის ორიგინალში მხოლოდ ბალთაზარის სულიერ მდგომარეობასა და აღსასრულზე საუბრობს, რადგან დარწმუნებულია, რომ საზოგადოებამ კარგად იცის მისი თავგადასავალი. ალბათ, ამის შედეგია, რომ ამ ლექსის თარგმანი სხვებთან შედარებით სუსტია.

კვლევის შედეგებმა ცხადყო, რომ მ. ქარჩავას აქვს თარგმანის შესრულების საკუთარი სტილი. იგი ხშირად იყენებს არქაიზმებს, რითაც ცდილობს ბაირონის ეპოქისა და ენის უკეთ წარმოჩენას, ასევე, დიდ ყურადღებას აქცევს ლექსის საზომს, რითმის სახეობას და ინგლისურ ლექსს ოსტატურად უძებნის ქართულ შესატყვისებს. ის ცდილობს ზუსტად გადმოსცეს ტექსტის შინაარსი და იდეა, მაგრამ ამავე დროს ითვალისწინებს ორიგინალის სტრუქტურასა და მხატვრულ-გამომსახველობით საშუალებებს.

ამრიგად, მოსე ქარჩავა XX საუკუნის ერთ-ერთი გამორჩეული მთარგმნელია, მისი ცხოვრება და შემოქმედება სერიოზულ კვლევას მოითხოვს. გულდასაწყვეტია, რომ ამ ადამიანის ღვაწლი სათანადოდ არ არის დაფასებული და წარმოდგენილი ნაშრომი პირველი მცდელობაა, საზოგადოებამ გაიცნოს მისი შემოქმედება. მხატვრული თარგმანი – ეს არის რთული გზა მთარგმნელობიდან თანაავტოროზამდე... ეს ძალიან კარგად გამოჩნდა მ. ქარჩავას თარგმანების კვლევისას.

მ. ქარჩავას თარგმანები ცხადყოფს, რომ მთარგმნელი ბაირონის ლირიკას ქართველი რომანტიკოსების გადასახედიდან აღიქვამს. მის თარგმანთა ქვეტექსტებში სწორედ მათი ლექსების ჟღერადობა ისმის. მოსე ქარჩავა – *„ქართული ლიტერატურის ჩუმი და უანგარო მუშაკი, შესანიშნავი მთარგმნელი და ჟურნალისტი...“*[ნეკროლოგი, 1965:8] – სერიოზულ მონოგრაფიას იმსახურებს... იმედია, შევძლებთ ამ ჩანაფიქრის განხორციელებას.

ლიტერატურა:

1. ბაირონი ჯ. ლირიკა, თბილისი.1965

2. გაჩეჩილაძე ს. ლიტერატურის თეორია.-თბილისი, 1966
3. ლიტერატურის თეორიის საფუძვლები.- თბილისი, 1995
4. უბილავა-ანდრონიკაშვილი ნ. ინგლისური ლიტერატურის ქართული თარგმანები.- თბილისი, 2008
5. როდონაია ვ. ფესვები.-ქუთაისი, 2009
6. ქართული მწერლობა: ტ. 9.- თბილისი,1992
7. სილაგაძე ა. ქართული მყარი სალექსო ფორმების აღმოსავლური წყაროები.- სჯანი.- №17.- თბილისი.- 2016 http://sjani.ge/?page_id=4148
8. ომგადახდილი ნიანგელები // ნიანგი.- №9-10.-1985
9. ნეკროლოგი // ლიტერატურული საქართველო.-№ 41 (1470).-08.10.1965
10. ნეკროლოგი // სახალხო განათლება.-№40 (1880).-06.10.1965
11. Byron G. Poems, Publisher:Poemhunter.com - The World's Poetry Archive.-2012
12. Merabishvili I. Encounter with Lord Byron.-Tbilisi.-2014
13. Alexander. M. A History of English Literature.-London.-2000

მხატვრული თარგმანი და მასთან დაკავშირებული ფილოლოგიური კვლევა (ედგარ პოს ერთი ლექსის ქართული და რუსული თარგმანების მასალაზე)

მხატვრული თარგმანის როგორც ფენომენის სირთულეს მოწმობს მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული მეცნიერების დარგები: ლინგვისტიკა, ტექსტის ლინგვისტიკა, სემასიოლოგია, სტილისტიკა, პრაგმატიკა, ლიტმცოდნეობა, ფილოსოფია, ფსიქოლოგია, ისტორია და სხვანი, ასევე თარგმანის თეორიისა და თარგმანის ლინგვისტიკის ცალკე დისციპლინებად ჩამოყალიბება. იმის საილუსტრაციოდ, თუ რაოდენ საპასუხისმგებლოა ლიტერატურული ნაწარმოების თარგმნა, დავასახელებ რამდენიმე მოთხოვნას, რომელსაც მხატვრული თარგმანი უნდა აკმაყოფილებდეს: მთარგმნელის ამოცანა, უპირველეს ყოვლისა, დედნის როგორც შინაარსის, ისე ფორმისა და მხატვრული მხარის სწორად გადმოტანაში მდგომარეობს. მან უნდა მოახერხოს დედნის შინაარსობრივი კატეგორიების – შინაარსობრივ-ფაქტობრივი, შინაარსობრივ-კონცეპტუალური, შინაარსობრივ-ქვეტექსტური [Гальперин, 1981:27] და შინაარსობრივ-ხატობრივი ინფორმაციის [მერაბიშვილი, 2005:196] – ადეკვატურად ტრანსფორმირება. ასევე, თარგმანში რეპროდუქცირებული უნდა იყოს დედნის ავტორის სტილი [ფანჯიკიძე, 1988:29] და იგი დედნის ტოლფას ემოციურ-ესთეტიკურ ეფექტს უნდა ახდენდეს სამიზნე მკითხველზე. პოეტური თარგმანის შემთხვევაში ამას ემატება ლექსის პარამეტრების - რითმის, რიტმის, მეტრის, ასევე მელოდიის შენარჩუნება.

ამასთან, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ დედნის ტექსტის სწორი ინტერპრეტაცია, რაც მისი სწორად თარგმნის საწინდარია, ზოგჯერ მხოლოდ მიკროკონტექსტის მეშვეობით ვერ ხერხდება და საჭირო ხდება მაკროკონტექსტის ანუ გარე ტექსტის მოშველიება – „დედნის ავტორის მთელი შემოქმედების შესწავლა, მის მსოფლმხედველობაში გარკვევა, სათარგმნი ნაწარმოების შექმნის ისტორიის მოძიება“ [ფანჯიკიძე, 1988:11]. ზოგჯერ ესეც არ არის საკმარისი და ავტორისეული ალუზიები მთარგმნელისაგან მსოფლიო ლიტერატურის, ისტორიისა თუ მითოლოგიის გადახედვას მოითხოვს. სწორედ ამიტომ მიიჩნევენ, რომ „მხატვრული თარგმანი შემოქმედებაა, ოღონდ ფილოლოგიურ შრომასთან შერწყმული შემოქმედება“ [ფანჯიკიძე, 1988:3]. უფრო კონკრეტულად, იქედან გამომდინარე, რომ ჩემი ნაშრომი პოეტური თარგმანის განხილვას ისახავს მიზნად, აქვე მოვიყვან ლ. გინზბურგის სიტყვებს: „თარგმანში პოეზია

ხვდება ფილოლოგიას, შთაგონებული აღტყინება - რუდუნებით შესრულებულ გამოკვლევას“ [მერაბიშვილი, 2005:9].

როგორც უკვე აღვნიშნე, წინამდებარე ნაშრომი მხატვრული ლიტერატურის, კერძოდ, პოეზიის თარგმნას ეხება, რასაც ეჭვქვეშ აყენებდა არაერთი ცნობილი ავტორი თუ თეორეტიკოსი. მაგალითად, გამოჩენილი უელსელი პოეტი რ. ს. ტომასი ლექსის თარგმნას სახეზე ცხვირსახოცაფარებული ადამიანის კოცნას ადარებდა [House, 2013:3]; გერმანელი ენათმეცნიერი ვილჰელმ ჰუმბოლდტი წერდა, რომ „ყოველგვარი თარგმანი განუხორციელებელი პრობლემის გადაჭრის მცდელობაა“; სერვანტესი თარგმანს უკუღმა პირიდან დანახულ ხალიჩას ამსგავსებდა; რუსი პოეტი და კრიტიკოსი ვ. ბრიუსოვი კი თვლიდა, რომ ,,პოეტური ქმნილების ერთი ენიდან მეორეზე გადატანა შეუძლებელია, მაგრამ ასევე შეუძლებელია უარი თქვა ამ ოცნებაზე“ [მერაბიშვილი, 2005:13].

ვინაიდან, მიუხედავად ზემოთ ჩამოთვლილი სირთულეებისა, თავადაც ვერ ვთქვი უარი ამ ოცნებაზე, მოცემულ სტატიაში მინდა ედგარ ალან პოს ერთი ლექსის საკუთარ თარგმანზე ვისაუბრო, რომელსაც შევუპირისპირებ დედანსა და სხვა არსებულ თარგმანებს. ეს ნაწარმოები გახლავთ ედგარ პოს მიერ მისი თანაკლასელის დედის – მისის ჯეინ სტენარდისადმი მიძღვნილი სამსტროფიანი ლექსი „To Helen“, რომელიც პირველად 1831 წელს გამოქვეყნდა. ცნობილია, რომ მოგვიანებით თავად პოეტს განუცხადებია, რომ მისის სტენარდი მისი პირველი სიყვარული იყო, თუმცა არსებობს მოსაზრებაც, რომ 14 წლის ყმაწვილი კი არ ეტრფოდა თანაკლასელის დედას, არამედ მადლიერებით იყო მისადმი განმსჭვალული, რადგან სწორედ ამ ქალმა წაახალისა პირველად, რომ ლექსები ეწერა.

ლექსის სათაურიდანვე იწყება მხატვრული შედარება, რომელიც მთელ სტროფს – 5 სტრიქონს მოიცავს. პოეტი თავისი შთაგონების წყაროს ჰელენად მოიხსენიებს, გულისხმობს რა მშვენიერ ელენეს, რომელიც ბერძნულ მითოლოგიაში მიწიერ ქალთა შორის ულამაზესად ითვლება. ლექსის პირველი სტროფი ასე ჟღერს:

Helen, thy beauty is to me

Like those Nicéan barks of yore,

That gently, o'er a perfumed sea,

The weary, way-worn wanderer bore

To his own native shore [An Anthology… 1972:263].

ლექსის ამ ნაწილში პოეტი ჰელენის მშვენიერებას ძველი დროის ნიკეურ იალქნიან ხომალდს ადარებს, რომელსაც დაღლილი მგზავრი სურნელებით გაჟღენთილ ზღვაში ფრთხილად მიჰყავდა სამშობლოსაკენ. ეს უთუოდ მინიშნებაა იმაზე, რომ ქალის სილამაზემ ლექსის ლირიკულ გმირს იგივე განაცდევინა, რასაც დაღალული მგზავრი სამშობლოში დაბრუნებისას განიცდის – სიხარულს, სიმშვიდესა და უსაფრთხოების გრძნობას.

მაგრამ ვინ იგულისხმება დაღალულ მოგზაურში? ამ ალუზიის თაობაზე მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა. ზოგი მიიჩნევს, რომ მასში გაიუს ვალერიუს კატულუსი (რომაელი ლირიკოსი პოეტი, რომელიც ძვ. წ. აღ. 84-54 ს-ში მოღვაწეობდა) იგულისხმება, რომლის შესახებაც პოს, რომელიც სკოლაში ლათინურს კარგად სწავლობდა, წესით უნდა სცოდნოდა. ცნობილია, რომ კატულუსმა გარკვეული დრო დაჰყო ნიკეაში და შინ ხის ხომალდით გაცურა. შესაძლოა, ყვავილებისა და ხეხილის სურნელი მასთან ნიავმა მახლობელი კუნძულებიდან მოიტანა. ამ ვარაუდის მომხრენი ასახელებენ კატულუსის ლექსებს, რომლებშიც იგი ამბობს, რომ მოგზაურობამ დაღალა და შინ დაბრუნებას ნატრობს.

უფრო გავრცელებული შეხედულებით, ხსენებულ მგზავრში ბერძენი გმირი ოდისევსი, იგივე ულისე უნდა იგულისხმებოდეს. ამ მოსაზრებას ამყარებს რამდენიმე არგუმენტი: ოდისევსი იბრძოდა ტროას ომში, ნიკეადან არცთუ შორს; ომის შემდგომ იგი მთელი ათი წელი მოუნდა შინ დაბრუნებას, რაც ნამდვილად დამღლელი იქნებოდა; ოდისევსიც, მრავალი სხვა გმირის მსგავსად, შეყვარებული იყო მშვენიერ ელენეზე და მასზე დაქორწინება სურდა.

ზოგი მკვლევრის აზრით, აქ საუბარია დიონისეზე – მევენახეობის, მეურნეობისა და მეღვინეობის, მცენარეულობის მფარველ ღვთაებაზე, რომელიც ნისას მთაზე ნიმფებმა გაზარდეს და შინ, ოლიმპოს მთაზე ბრუნდებოდა.

საინტერესოა როგორ არის გადმოტანილი დედნისეული ალუზიები ლექსის პირველი სტროფის რუსულ და ქართულ თარგმანებში. დავიწყოთ რუსული თარგმანებით. მათ შორის საყურადღებოა კონსტანტინ ბალმონტის მიერ შესრულებული თარგმანი, რომელიც დედნისადმი შესაშური ერთგულებით გამოირჩევა, ისევე როგორც გამართული რითმებით. მეტრი ცოტათი გაზრდილია, რის გამოც ჭირს დედნისეული მელოდიური სიმსუბუქის ეფექტის

მიღწევა, მაგრამ თარგმანის ჟღერადობა და რიტმი მაინც გადმოსცემს ლექსის ამაღლებულ ტონს. აი, ისიც:

О, Елена, твоя красота для меня

Как Никейский челнок старых дней,

Что, к родимому краю несся и маня

Истомленного путника мчал все нежней

Над волной благовонных морей [balmont.lit-info.ru].

სამწუხაროდ, ასეთივე სიზუსტით არ გამოირჩევა ვალერი ბრიუსოვის მიერ შესრულებულ თარგმანი:

Елена! Красота твоя –

Никейский челн дней отдаленных,

Что мчал меж зыбей благовонных

Бродяг, блужданьем утомленных,

В родимые края! [По, 1924:2].

აქ ნათქვამია, რომ ნიკეურ ხომალდს შინ ხეტიალით დაღლილი მაწანწალები მიჰყავდა, რაც ამ ამაღლებული სტილით გამორჩეულ ლექსს არ შეეფერება და სულ სხვა ხატს ქმნის მკითხველის წარმოსახვაში. დედნისეული ალუზია უგულებელყოფილია. მოგზაურობით დაღლილი ერთი გმირის ნაცვლად წარმოგვიდგება მაწანწალების მთელი ჯგუფი. რითმული მხარეც ვერ არის ძლიერი.

განვიხილოთ ბორის ტომაშევსკის თარგმანი:

Мне красота твоя, Елена, -

Никейских странствий корабли...

Они к отчизне вожделенной

Пловца усталого несли

По волнам до земли [По, 1976:51].

როგორც ვხედავთ, ალუზიები შენარჩუნებულია. თარგმანი ზუსტია და გამართულია რითმისა და მეტრის თვალსაზრისითაც. ჟღერადობაც დედანთან მიახლოვებულია.

გადავიდეთ რომან დუბროვკინის თარგმანზე:

Елена, красота твоя,

Как челн никейский, легкокрыла,

К морям благоуханным я

Плыву в отцовские края! –

Ты древность для меня открыла [По, 1988:105].

ამ თარგმანში, რომელიც უდავოდ ლამაზად და ამაღლებულად ჟღერს, დაკარგულია მოგზაურის ალუზია. დედნისეული გავრცობილი მხატვრული შედარება შეკვეცილია და მოგზაურის ადგილს თავად ლირიკული გმირი იჭერს – სწორედ ის ბრუნდება მამაპაპისეულ მიწაზე. ამ შეუსაბამობის განეიტრალებას მთარგმნელი ცდილა ფრაზით *Ты древность для меня открыла*, რომელიც მიგვანიშნებს, რომ ავტორი საკუთარ თავს უძველესი დროის გმირთან აიგივებს, თუმცა ეს ფრაზა დაკარგული ალუზიის კომპენსაციას მაინც ვერ ახდენს.

ხელთ მაქვს კიდევ ერთი ანონიმური რუსული თარგმანი, რომელიც ინტერნეტიდან მოვიპოვე და რომელშიც, სამწუხაროდ, მთელი სურათი შეცვლილია. აქ ზღვასთან ბრძოლით დაღლილი გმირის მშვიდი და უსაფრთხო მოგზაურობის ნაცვლად თვალწინ გვეხატება აბობოქრებულ ზღვაში თავისუფლებისაკენ თავდაუზოგავი სწრაფვა ხომალდით (იახტით), რომელსაც სახელად ოცნება ჰქვია. ანუ ლირიკული გმირის ოცნება თავისუფლების მოპოვებაა და არა დაბრკოლებების გადალახვის შემდეგ შინ დაბრუნება.

Хелен, твоя живая красота

Подобна яхте в буйном море.

Её движенья простота

Уже несёт меня на волю...

И имя яхте той - мечта [https://www.deviantart.com].

რაც შეეხება მოცემული ლექსის ქართულ თარგმანებს, მხოლოდ ერთის მოძიება შევძელი, რომელიც ლეილა გამსახურდიას ეკუთვნის, და თავადაც ვთარგმნე იგი.

მოვიყვან ლ. გამსახურდიას თარგმანის პირველ სტროფს:

მშვენება ელენე შენი

მაგონებს ხომალდს ძველ ნიკეის,

რომლითაც მგზავრმა დიდ ჭირთა თმენით

სურნელოვანი ზღვა გადასერა

და მშობელ ნაპირს მიადგა გემით [პო, 2001:46].

აქ შეიმჩნევა მცირეოდენი გაუმართაობა რითმისა და მეტრის მხრივ. დედნისადმი ერთგულების თვალსაზრისით თარგმანი ზუსტია, მაგრამ ერთ დეტალზე მაინც მინდა ყურადღება გავამახვილო. დედანში ხომალდს ნაზად მიჰყავს უკვე დაღლილი მოგზაური, ამ თარგმანის მიხედვით კი, მან „ჭირთა თმენით“ გადაცურა სურნელოვანი ზღვა, რაც შეუსაბამობას იწვევს. ჩემი აზრით, ჭირი უკვე ჩავლილია და მას ეს ხომალდი სიმშვიდითა და უსაფრთხოების განცდით ავსებს, თანაც ზღვა სურნელოვანია და არა აღელვებული და ძნელად გასამკლავებელი.

გთავაზობთ ლექსის ზემოთ განხილული მონაკვეთის საკუთარ, ჯერ გამოუქვეყნებელ თარგმანს:

ჰელენ, ეგ ხიბლი სიმშვიდით მავსებს,

ვით მგზავრს დაღალულს, დიდი ხნის წინათ,

ცურვა სურნელით გაჟღენთილ ზღვაზე

ნიკეურ გემით, რომ აპოვნინა

კვლავ თვისი ბინა.

შევეცადე ზუსტად გადმომეტანა დედნისეული რითმა, შემერჩია შესაბამისი მეტრი და შემენარჩუნებინა ჟღერადობა შინაარსის შეცვლისა და დანაკარგების გარეშე. ვერ მოვახერხე გამომეყენებინა სიტყვა „მშობლიური“ ან „სამშობლო“ ფრაზის *his own native shore* შესატყვისად, რადგანაც რითმაში ვერ ჩავსვი, მაგრამ, იმედი მაქვს, ფრაზა „აპოვნინა კვლავ თვისი ბინა“ გამოხატავს იმ აზრს, რომ მოგზაური სამშობლოში დაბრუნდა, რასაც ხელს უწყობს სიტყვები „კვლავ“ და „თვისი“, თორემ ბინა შეიძლება სხვაგან, სამშობლოს გარეთაც დაიდოს ადამიანმა.

გადავიდეთ მეორე სტროფზე:

On desperate seas long wont to roam,

Thy hyacinth hair, thy classic face,

Thy Naiad airs have brought me home

To the glory that was Greece,

And the grandeur that was Rome [An Anthology…1972:263].

აქ ნათქვამია, რომ აბობოქრებულ ზღვებში ცურვასმიჩვეულ მოგზაურს ჰელენის ჰიაცინტის, იგივე სუმბულისფერი (მოწითურო ოქროსფერი, ყვავილის ფორმის გათვალისწინებით, შესაძლოა ხვეულიც) თმა, მისი კლასიკური ნაკვთები და ნაიადას (ბერძნულ მითოლოგიაში წყლის ნიმფა) იერი იმ სამყაროს აზიარებს, რომელსაც საბერძნეთის დიდება და რომის სიდიადე ჰქვია. აღსანიშნავია, რომ ჰიაცინტიც ბერძნული მითოლოგიის მშვენიერი პერსონაჟია. აქ brought me home შინ დაბრუნებას კი არ უნდა ნიშნავდეს, არამედ ახლოს გაცნობას, რადგან, ლოგიკურად, გამოყენებულია არა პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ – როგორც იდიომატური გამოთქმა.

დავიწყოთ ისევ ბალმონტის თარგმანით:

По жестоким морям я блуждал, нелюдим,

Но классический лик твой, с загадкою грез,

С красотой гиацинтовых нежных волос,

Весь твой облик Наяды - всю грусть, точно дым,

Разогнал - и меня уманила Наяда

К чарованью, что звалось - Эллада,

И к величью, что звалося – Рим [balmont.lit-info.ru].

თარგმანი გავრცობილია, კერძოდ, გვაქვს ხუთტაეპიანის ნაცვლად შვიდტაეპიანი სტროფი. გავრცობაში ასევე ვგულისხმობ სიტყვებისა და ფრაზების დამატებას რითმის გამო, მაგრამ ეს დამატებული სიტყვები დედნის აზრს არ ცვლის და არ ამახინჯებს. ამიტომ შეიძლება ითქვას, მთარგმნელი დედნის ერთგული რჩება.

ახლა ვნახოთ როგორ არის გადმოტანილი მოცემული სტროფი ბრიუსოვის თარგმანში:

В морях Скорбей я был томим,

Но гиацинтовые пряди

Над бледным обликом твоим

Твой голос, свойственный Наяде,

Меня вернули к снам родным:

К прекрасной навсегда Элладе

И к твоему величью, Рим! [По, 1924:2].

აქაც შვიდი სტრიქონი გვაქვს. ამ თარგამანში კლასიკური ნაკვთები სახის სიფერმკრთალედ გადმოვიდა, რაც ასევე ამაღლებულად ჟღერს და ქალის სინატიფეს, დახვეწილობას უსვამს ხაზს. მაგრამ რატომ ამსგავსებს მას ლირიკული გმირი ნაიადას ხმით და არა იერით, როგორც დედანშია, გაუგებარია. ამასთან, brought me home ეტყობა პირდაპირი მნიშვნელობით არის გაგებული, რასაც მოწმობს ფრაზა вернули к снам родным.

საინტერესოა ტომაშევსკის თარგმანი:

Я плыл сквозь шторм, мечтой томимый:

Наяды взор, античный лик...

Влекомый им неодолимо,

Я славу Греции постиг

И грозное величье Рима [По, 1976:51].

აქ სწორად არის გადმოცემული დედნისეული აზრი, თუმცა დაკარგულია ჰიაცინტის/სუმბულის თმის ხატი, მის ნაცვლად სხვა ფრაზაა ჩამატებული. ადეკვატური შესატყვისი აქვს მოძებნილი იდიომს brought me home სიტყვის постиг სახით.

განვიხილოთ დუბროვკინის თარგმანიც:

Твои античные черты

С игривой прелестью наяды

Для нас классически чисты:

К величью Рима и Эллады

Скитальца возвращаешь ты [По, 1988:106].

ჰიაცინტის თმა არც აქ არის ნახსენები. აქ ნათქვამია, რომ ჰელენის ანტიკური ნაკვთები მოგზაურს რომისა და საბერძნეთის დიდებაში აბრუნებს, რაც, თუ წინა სტროფში მოცემულ მხატვრულ შედარებას გავითვალისწინებთ, ჩემი აზრით, მისაღებია.

ანონიმურ თარგმანში ამჯერადაც დაკარგულია ალუზიები. საბერძნეთისა და რომის დიდება გადმოცემულია ფრაზით К земле святого покаянья. თანაც მოქმედება დაუსრულებელია, ანუ ნათქვამია, რომ ლირიკული გმირი კი არ ეზიარება ამ დიდებას, გზას აგრძელებს წმინდა მიწისკენ.

И вдруг... шторм в море утихает.

Твоё лицо, твои власы, твоё дыханье...

Твой образ море восхищает.

И продолжает путь свой странник

К земле святого покаянья [https://www.deviantart.com].

ალუზიები სრულად შენარჩუნებულია ლ. გამსახურდიას თარგმანში. თუმცა დაკარგულია დედნისეული აზრობრივი კავშირი: ბობოქარ ზღვებში დიდი ხნის ხეტიალის შემდეგ, ანტიკურ დიდებას პოეტი ქალის დახვეწილმა, კლასიკურმა სილამაზემ აზიარა.

ბევრი მივლია შფოთიან ზღვებით;

ნატიფი სახით, სუმბულის თმებით

და სინარნარით ნაიადების,

შენ ხარ ხატება ანტიკურ რომის

და საბერძნეთის წარსულ დიდების [პო, 2001:46].

აქვე მოვიყვან საკუთარ თარგმანსაც

მღელვარე ზღვაში უსასოდ შთენილს

თმით ჰიაცინტის, მწყაზარი სახით

და ნაიადას იერით თქვენით

დიდებულება მე დამანახეთ

რომის, ათენის.

შევეცადე არაფერი დამეკარგა. გამოყენებული მაქვს მეტონიმია: რითმის გამო საბერძნეთი ჩავანაცვლე ათენით.

გადავიდეთ ბოლო, მესამე სტროფზე:

Lo! in yon brilliant window-niche

How statue-like I see thee stand,

The agate lamp within thy hand!

Ah, Psyche, from the regions which

Are Holy-Land! [An Anthology… 1972:263].

ამჯერად პოეტი თავისი შთაგონების წყაროს უკვე ფსიქეას ადარებს. ფსიქეა ძველ ბერძნულ მითოლოგიაში ადამიანის სულს განასახიერებდა (წარმოსახავდნენ როგორც პეპლისფრთებიან ნაზ გოგონას) და იმდენად მშვენიერი იყო, რომ სიყვარულის ქალღმერთმა აფროდიტემ (რომაულად ვენერამ) მასზე იეჭვიანა და მასზე შურისძიება საკუთარ ვაჟს – ეროსს (რომაულად კუპიდონს) მიანდო, მაგრამ ფსიქეას ხიბლით დატყვევებული ყმაწვილი თავად გაუმიჯნურდა მას. მინდა ხაზი გავუსვა, რომ მეტად მნიშვნელოვანია თარგმანში ამ ალუზიის შენარჩუნება, ვინაიდან იგი მიანიშნებს ახალგაზრდა პოს გატაცებაზე მასზე უფროსი ქალით და ლექსის ქვეტექსტს წარმოადგენს. წმინდა მიწაში (Holy-Land), კონტექსტიდან გამომდინარე, ანტიკური სამყარო უნდა იგულისხმებოდეს. განვიხილოთ თარგმანები.

ბალმონტის თარგმანში ეს სტროფიც შინაარსის უცვლელად არის გადმოტანილი, იმავე პრინციპით – გავრცობილად, გარკვეული დამატებებით. მაგრამ მთარგმნელს ჰყოფნის ოსტატობა, რომ გავრცობით შინაარსს არაფერი ავნოს:

Вот, я вижу, я вижу тебя вдалеке,

Ты как статуя в нише окна предо мной,

Ты с лампадой агатовой в нежной руке,

О, Психея, из стран, что целебны тоске

И зовутся Святою Землей! [balmont.lit-info.ru].

ვნახოთ, როგორია ბრიუსოვის თარგმანი:

В окне, что светит в мрак ночной,

Как статуя, ты предо мной

Вздымаешь лампу из агата.

Психея! Край твой был когда-то

Обетованною страной! [По, 1924:2]

აქ მოსადავებელი არაფერია ბოლო სტრიქონამდე, სადაც მთარგმნელი ფსიქეას, აქაოდა წმინდა მიწაა ნახსენები, აღთქმულ მიწას მიაკუთვნებს. ჩემი აზრით, არასწორია ძველი ბერძნული წარმართული ლეგენდის გმირის აღთქმულ მიწასთან ასოცირება. ამგვარი ინტერპრეტაციის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ Holy Land მართლაც აღთქმული მიწის ანუ ბიბლიური ქანაანის აღსანიშნავად გამოიყენება, მაგრამ გასათვალისწინებელია ლექსის კონტექსტიც და კონოტაციაც.

ტომაშევსკის თარგმანი ასე ჟღერს:

Ты, в нище у окна белея,

Сжимаешь, статуя над мглой,

Агатовый светильник свой.

Там родина твоя, Психея,

Там край святой! [По, 1976:51].

ადეკვატური თარგმანია, მელოდიური და კარგად გარითმული. ბოლო ორი ტაეპი: Там родина твоя, Психея,/Там край святой! ეხმაურება წინა სტროფის დასასრულს, სადაც საბერძნეთისა და რომის დიდებაა ნახსენები.

განვიხილოთ დუბროვკინის თარგმანიც:

Тебя я вижу в блеске окон

С лампадой в мраморной руке,

И гиацинтовый твой локон

Созвучен певческой тоске

О райском далеке [По, 1988:106].

როგორც ვხედავთ, მთარგმნელმა აქ მოახდინა წინა სტროფში დაკარგული ჰიაცინტის თმის ხატის კომპენსაცია. ქანდაკებასთან შედარება მოკლედ და საკმაოდ ოსტატურად გადმოგვცა ფრაზით в мраморной руке, მაგრამ კომპენსირებულ ხატთან ერთად შემოიტანა დედნისაგან განსხვავებული შინაარსი, თითქოს ჰელენის ჰიაცინტის კულული მგოსნის სევდას აღვივებს შორეულ სამოთხეზე. გასაგებია, რომ ასეთ გადაცდომებში მთავარ როლს გარითმვის მცდელობა თამაშობს და აღნიშნული გადაცდომაც ძირითად აზრს მაინცდამაინც არ ამახინჯებს, მაგრამ მაინც არასწორია ასეთი კონკრეტიზება – თითქოს პოეტს შორეულ მხარეს მხოლოდ ქალის კულული აგონებს და მეტი არაფერი.

ანონიმური თარგმანის ეს სტროფი დანარჩენ ორს აჭარბებს თვითნებობით. როგორც მასშია ნათქვამი, პოეტი ქალღმერთს ევედრება სამყაროს დილა მოუვლინოს, რადგან მსოფლიოში საშინელი არეულობა სუფევს:

И вечером во блеске окон с перламутром,

Стоишь с агатовым светильником в руке -

Ты как маяк, светящий вдалеке.

Молю богиня, подари вселенной утро,

Ведь мир погряз в ужасном бардаке [https://www.deviantart.com].

ვფიქრობ, აქ მსჯელობის გაგრძელება არც ღირს. გადავიდეთ ქართულ თარგმანებზე:

სარკმელი შენი – ბრწყინვალე ნიში,

სადაც შენ დგახარ ვით ქანდაკება,

ხელში გიპყრია ლამპარი გიშრის!

ტურფა ფსიქეა, ზღვისპირეთიდან,

წმინდა ქვეყნიდან! [პო, 2001:46].

ეს ლ. გამსახურდიას თარგმანია, რომელიც ნამდვილად გამოირჩევა დედანთან შესაბამისობით და პოეტურობით, მაგრამ ბოლო რითმული წყვილი – ზღვისპირეთიდან და წმინდა ქვეყნიდან – იდეალური არ არის, და საერთოდ, როგორც მთელ თარგმანში, დედნისეული რითმები ზუსტად გადმოტანილი არ არის (დედანში მოცემულ სტროფში გვაქვს რითმები ABBAB), რასაც არ შეესაბამება თარგმანი, კერძოდ, სიტყვა „ქანდაკება“ საერთოდ არცერთ სიტყვას არ ერითმება.

მოცემული სტროფი თავად ასე ვთარგმნე:

ო, ისე დგახართ მაგ ფანჯრის ნიშთან,

ვით ფსიქე ტურფა, ქვისაგან თლილი,

აქატის ლამპრით, შუქით მოსილი,

წმინდა მხარიდან – სად მითი იშვა –

აქ მოვლენილი!

სიტყვა „ქანდაკება“ არ გამომიყენებია, მაგრამ, იმედია, ფრაზა „ქვისაგან თლილი“ მიახვედრებს მკითხველს, რომ პოეტი ჰელენს ფსიქეას ქანდაკებას ადარებს ლამპრით ხელში. ასევე დავამატე ეპითეტი „ტურფა“, რადგან მითოლოგიიდან ცნობილია, რომ ფსიქე ულამაზესი ასული იყო და სწორედ მისი სილამაზე გახდა მრავალი განსაცდელის მიზეზი, რაც მან გამოიარა. ვინაიდან Holy-Land ბიბლიურ წმინდა მიწასთან ასოცირდება, დავამატე „სად მითი იშვა“, რათა მკითხველისათვის უფრო ნათლად მიმენიშნებინა, რომ წმინდა მხარეში ავტორი ანტიკურ სამყაროს გულისხმობს.

დასასრულ, მინდა დასკვნის სახით შევაჯამო წინამდებარე სტატიაში ჩატარებული შეპირისპირებითი ანალიზის შედეგები. ჩემს ნაშრომში განხილულია ედგარ პოს ლექსის „To Helen“ ხუთი რუსული (კ. ბალმონტის, ვ. ბრიუსოვის, ბ. ტომაშევსკის, რ. დუბროვკინის, ერთი ანონიმური მთარგმნელის) და ორი ქართული (ლ. გამსახურდიას და საკუთარი) თარგმანი. ანალიზი ჩატარებულია დედნისადმი ერთგულების, მისი ფორმისა და შინაარსის, ლექსის სხვადასხვა პარამეტრის, მისი მუსიკალობის გადმოცემის თვალსაზრისით. ჩემთვის განსაკუთრებით საინტერესო იყო იმის დადგენა, თუ რამდენად სწორად იყო მთარგმნელების მიერ გადმოტანილი დედნისეული ალუზიები, რომლებიც მკითხველისათვის უაღრესად

ბევრის მთქმელია და დიდ როლს თამაშობს ნაწარმოების შინაარსის კონოტატიური და ქვეტექსტური შრეების ინტერპრეტაციაში.

საანალიზოდ შევარჩიე მცირე ზომის, მაგრამ ალუზიებით და პოეტური ხატებით მდიდარი ნაწარმოები, რომლის თარგმნაც ფილოლოგიურ კვლევასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. თარგმანების შესწავლისას გამოვლინდა, რომ მათი უმეტესობა დედნის ერთგულია, თუმცა შეინიშნება უზუსტობებიც. ამასთან დაკავშირებით, ორ საკითხზე შეიძლება ყურადღების გამახვილება: პირველი არის ის, რომ მთარგმნელი ნაწარმოების მიკროკონტექსტით ვერ შემოიფარგლება და მისი სწორი ინტერპრეტაციისათვის მას აუცილებლად სჭირდება მაკროკონტექსტის, ანუ გარე ტექსტის მოშველიება, რაც გულისხმობს ფილოლოგიურ კვლევას. ასეთი კვლევა გვეხმარება ტექსტის გავრცობისას ან შეკვეცისას (რასაც ზოგჯერ საჭირო მეტრის, რიტმის, ყველაზე ხშირად კი რითმის, ან ჟღერადობის მისაღწევად მივმართავთ) ისეთი ელემენტების მოძიებაში, რომლებიც დედნის შინაარსს არ დააზიანებს, მეორე მხრივ კი, გამორიცხავს დედანში მოცემული ინფორმაციის არასწორად გაგებას და ამით გამოწვეულ უხერხულობებს. მეორე, მეტად მნიშვნელოვანი პრობლემა იმაში მდგომარეობს, რომ ხშირად შინაარსი მსხვერპლად ეწირება რითმას, რაც გაუმართლებლად მიმაჩნია.

აქვე ჩამოვაყალიბებ საკუთარ დამოკიდებულებას პოეტური თარგმანისადმი: ჩემი აზრით, პოეტური თარგმანი ისეთი კრიტერიუმებით უნდა ფასდებოდეს, როგორებიცაა – დედანთან მაქსიმალური სიახლოვე როგორც ფორმის, ისე – შინაარსის თვალსაზრისით, მისი ჟღერადობის გადმოცემა, რითმისა და ხატოვანების შენარჩუნება, კონოტაციის, ქვეტექსტის სწორად გადმოტანა. ეს ყველაფერი დედნის ტოლფასი ნაწარმოების შექმნის საწინდარია, რაც ყველა მთარგმნელის სანუკვარი მიზანია.

ლიტერატურა:

1. მერაბიშვილი ი. პოეტური თარგმანის ლინგვისტიკა.- თბილისი, 2005
2. ფანჯიკიძე დ. თარგმანის თეორია და პრაქტიკა.- თბილისი, 1988
3. პო ე. ა. რჩეული ლირიკა. Selected Verse. რედაქტორ-შემდგენლები: ლეილა გამსახურდია, კოტე ჯანდიერი.-დიოგენე, 2001
4. House J. Translation.-Oxford, 2013
5. Гальперин И. Текст как объект лингвистического исследования.-Москва, 1981
6. Захаров В. Томашевский Б. An Anthology of English and American Verse.-Moscow, 1972

7. По, Э. А. Всемирная литература, Полное собрание поэм и стихотворений. Перевод и предисловие Валерия Брюсова.- Ленинград, 1924
8. По, Э. А. Лирика. Перевод с английского. Вступительная статья и примечания В. Захарова.- Художественная литература, 1976
9. По, Э. А. Стихотворения. Сборник // Составление и комментарии Е. К. Нестеровой.-Радуга,1988
10. balmont.lit-info.ru › edgar-po › stihi › stih-3. 11/16/19.
11. https://www.deviantart.com › ... › Free Verse. 11/10/19
12. https://foundintranslation.me › 2015/08/12. 11/16/19
13. https://ka.wikipedia.org › wiki . 11/10/19

ს ა რ ჩ ე ვ ი

1. ანა ხვედელიანი. სახელმწიფო საგანმანათლებლო პოლიტიკა, როგორც ნაციონალური იდენტობის ფორმირების მექანიზმი საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკაში (1918-1921)----------3

2. დავით მაზიაშვილი. შექსპირის „იულიუს კეისარი“ ქართულ სცენაზე----------14

3. თამარ ლეკვეიშვილი. ქართულ სამეფო საგვარეულოსთან ნადერ შაჰის ურთიერთობის ერთი უცნობი ფაქტის შესახებ ირანელი ისტორიკოსის მოჰამად ქაზემის თხზულების „ალემ არა-ი ნადერის“ მიხედვით----------24

4. თეა ქამუშაძე. შრომის გმირობის სოცრეალისტური განზომილება და ელიტარულობის საბჭოთა დეკონსტრუქცია----------35

5. ივანე წერეთელი. ტრავმა და ტრიუმფი ლიტერატურულ ტექსტებში: დამოუკიდებლობის შემდგომი საქართველო----------48

6. ირინე საგანელიძე. ეთნოსთა თანაცხოვრების საკითხები ქართულ პუბლიცისტიკაში XIX საუკუნის დასასრული - XX საუკუნის დასაწყისი----------55

7. კონსტანტინე გამსახურდია. ცეცხლქურუმები და მოგვები იბერიაში----------65

8. შორენა თავაძე. ფრაგმენტულ ხელნაწერთა სტრუქტურული ანალიზი (კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფრაგმენტულ ხელნაწერთა ფონდში დაცული ექვსი ფრაგმენტის მაგალითზე)----------78

9. ეკა ორაგველიძე. „ახალი ყრმის“ იდეალი დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ მიხედვით----------94

10. თინათინ ლეკიაშვილი. „ვეფხისტყაოსნის“ ჰიპერბოლიზაცია შუასაუკუნეობრივი აზროვნების ჭრილში----------105

11.ირინა ჯავახაძე. სიუჟეტურ-კომპოზიციური ურთიერთმიმართებანი „ცხოვრებათა“ ჟანრის ნათარგმნ აგიოგრაფიაში----------112

12.ლილიანა გოგიჩაიშვილი. ჯონ დონის „წმინდანთა ნაწილები“, როგორც ინგლისური „მეტაფიზიკური“ პოეზიის ნიმუში----------125

13.ხათუნა ბასილაშვილი. იმაჟიზმი და მისი რეცეფციის თავისებურებანი ქართულ სალიტერატურო სამყაროში----------131

14.ირინე დემეტრაძე. მადლიერების გამოხატვა სოციალურ ქსელებსა და ვირტუალურ მიმოწერაში (ინგლისური და ქართული ენების მასალაზე)----------139

15.ნათია ფონიავა. ფრიკატივ ფონემათა დისტრიბუცია აფხაზურში (აფხაზური ენის ეროვნული კორპუსის მიხედვით)----------147

16. ნატალია კოროშინაძე. იდეოლოგიისა და ძალაუფლების გამოხატვის ენობრივი საშუალებები პოლიტიკურ დისკურსში (ზვიად გამსახურდიასა და გიორგი მარგველაშვილის მიმართვათა ტექსტების მაგალითზე)----------154

17. თამარ კვარაცხელია. ბაირონის ლირიკის მოსე ქარჩავასეული თარგმანების დედანთან შეპირისპირებითი ანალიზი----------166

18. ლელა ებრალიძე. მხატვრული თარგმანი და მასთან დაკავშირებული ფილოლოგიური კვლევა (ედგარ პოს ერთი ლექსის ქართული და რუსული თარგმანების მასალაზე)---------181