



ქართულ-ამერიკული უნივერსიტეტი
GEORGIAN AMERICAN UNIVERSITY

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა და ლიბერალური
განათლების სკოლა

HUMANITIES & LIBERAL ARTS SCHOOL

ენა და კულტურა

LANGUAGE AND CULTURE

VOLUME

II

2017

სარედაქციო კოლეგია:

რუსუდან ციციშვილი

თამარ ვაშაკიძე (რედაქტორი)

თამარ კვაჭაძე

მანანა კვაჭაძე

ლალი დათაშვილი

მაია ჯალიაშვილი

თეა ზურჭულაძე (პასუხისმგებელი მდივანი)

მაკა ლაზარტყავა

ტექნიკური რედაქტორი – **ლევან ვაშაკიძე**

კომპიუტერული უზრუნველყოფა **რუსუდან რატიანისა**

© ქართულ-ამერიკული უნივერსიტეტი
Georgian-American University

ISBN

ს ა რ ზ ე ვ ი

თეა ბურჭულაძე – ანა კალანდაძის ლექსის ზოგი სინტაქსური თავისებურება	7
Tea Burchuladze – Some Syntactic Peculiarities of Ana Kalandzadze’s Poetry.....	12
ლალი დათაშვილი – „ვეფხისტყაოსნის“ ალუზიები ...	14
Lali Datashvili – Allusions of “The Knight in the Panther’s Skin”	25
თამარ ვაშაკიძე – ნიკა ბაძაღუას პოეზია – ქართული და აფხაზური ბალადა	27
Tamar Vashakidze – Nika Badzaghua’s Poetry – The Georgian and Abkhazian Ballade	32
ნინო ვახანია – ილიას მოდერნიზატორული პროექტის რეფლექსია ქართულ პუბლიცისტიკაში	34
Nino Vakhania – Avowal of the II Stage of Iliia’s Modernized Project in Political Essays of the Beginning of the XX Century	44
ხათუნა თავდგირიძე – კოსმოგონიური ესქატოლო- გია - თერიომორფული მოდელი: გველეშაპისა და ხარის ბრძოლის ქართული მითოსი	46
Khatuna Tavdgiridze – Cosmogonical Eschatology – Theriomorphic Model: <i>Georgian Myth Of The Battle Of The Water Dragon and The Bull</i>	62
მანანა კვატაია – ლიტერატურული ტექსტი დროის ტრაგიკული ანაბეჭდებით	66
Manana Kvataia – Literary Text with Tragic Imprints of Time	75
მაკა ლაბარტყავა – ფერთა ენობრივი ინტერპრეტაცი- ისათვის (კ. გამსახურდიას „მთვარის მოტაცება“)	77
Maka Labartkava – On Linguistic Interpretation of Color (K. Gamsakhurdia – “The Abduction of the Moon”)	88

ნანა მაჭავარიანი – აფხაზური ენის აფიქსთა და მო- დალურ ელემენტთა ლექსიკონი (შედგენის პრინცი- პები)	90
Nana Machavariani – Dictionary of Abkhazian Affixes and Modal elements (The Principles of Composition)	95
საბა მეტრეველი – აგიოგრაფიისა და ლიტურგიული გალობის სპეციფიკისათვის	97
Saba Metreveli – For the Specifications of Hagiography and Gospel Music	103
აკაკი მინდიაშვილი – ღვთიური სიმართლე აკაკი წერეთლის პოეზიაში	106
Akaki Mindiasvili – “Divine truth” and “Human truth” in Akaki Tsereteli’s Creation	120
ლელა მირცხულავა – ლიტერატურა და მასმედია – თანამედროვე მდგომარეობა	122
Lela Mirtskhulava – Literature and Mass Media – Modern Condition	135
სოლომონ ტაბუცაძე – სოფლისა და ქალაქის ანტი- ნომია ქართულ მწერლობაში	137
Solomon Tabutsadze – The Rural and Urban Antinomy in Georgian Literature	153
მედეა (დოდო) ლლონტი – რწმენისა და ცოდნის გაერ- თანების პრინციპისათვის (სიტყვა-ლოგოსი და სიტ- ყვა-კაცობრივი)	155
Medea Ghloni – On the Principle of Unifying Faith and Knowledge (Word-Logos and the Word-Human)	166
ვაჟა შენგელია – თბილისის ქუჩათა სახელდებისა- თვის	167
Vazha Shengelia – On Denominating the Streets of Tbilisi	173

მ ა ნ ა ნ ა ჩ ა ჩ ა ნ ი ძ ე – „ხევისურული საგა“ – საგანგებო პოეტური დისკურსის რამდენიმე ასპექტი	175
Manana Chachanidze – “Khevsurian Saga” – Some Aspects of Special Poetic Discourse	180
ნ ა თ ე ლ ა ჩ ი ტ ა უ რ ი, შ ო რ ე ნ ა შ ა მ ა ნ ა ძ ე – ნაციონალური სააზროვნო, ენობრივი და ქცევითი მოდელები როგორც „მიგრაციული მრავალხმიანობა“ ტრანსკულტურულ ტექსტებში	181
Natela Chitauri, Shorena Shamanadze – National Thinking, Lingual and Behavioral models as Migration Polyphony in the Transcultural Texts	190
ნ ი ნ ო ხ ა ხ ი ა შ ვ ი ლ ი – თანამდებიდან თანამდებობამდე (თანამდებობა სიტყვის სემანტიკისათვის)	193
Nino Khakhiashvili – From <i>tanamdebi</i> to <i>tanamdeboba</i> (to the semantics of the word <i>tanamdeboba</i>)	197
ნ ა ნ ი ხ ე ლ ა ი ა – წითელ წიგნში შეტანილი საქართველოს ენდემური სამკურნალო მცენარეები	199
Nani Khelaia – Georgian Endemic Medicinal Plants in the Red Book	204
მ ა ი ა ჯ ა ლ ი ა შ ვ ი ლ ი – ქაოსისა და კოსმოსის ესთეტიკა ნიკო სამადაშვილის პოეზიაში	210
Maia Jaliashvil – Aesthetics of Chaos and Cosmos in the Poetry of Niko Samadashvili	218
მ ა კ ა ჯ ო ხ ა ძ ე – ღვთისმშობლის ღიმილი (მერაბ კოსტავას საგალობლები)	219
Maka Jokhadze – Merab Kostava’s Poetry	238
გ რ ი გ ო ლ ჯ ო ხ ა ძ ე – ოსიფ ბროდსკის ენა და კულტურა (მსოფლმხედველობრივი ტოპოსები)	240
Grigol Jokhadze – Joseph Brodsky’s <i>Language and Culture</i> (Viewpoint toposes)	248

თეა ბურჭულაძე

ანა კალანდაძის ლექსის ზოგი სინტაქსური თავისებურება

„მდიდარ ქართულ პოეზიაში გაისმა ახალი ხმა, განუმეორებელი თავისი უშუალოებითა და სიფაქიზით, ანა კალანდაძის პოეზიის ხმა“ – ეს სიტყვები დიდ მეცნიერსა და თავად ანას მასწავლებელს, ბატონ არნოლდ ჩიქობავას ეკუთვნის. ანა კალანდაძის პოეზია გამორჩეულია როგორც ღრმა შინაარსითა და ესთეტიკურობით, ასევე ფრაზის აგების თავისებურებით.

მის ლექსს ახასიათებს სპეციფიკური სინტაქსური წყობა. ჩვენს განსაკუთრებული ყურადღება მიიქცია ანას პოეზიაში გამოყენებულმა ატრიბუტული თუ სუბსტანტიური მსაზღვრელ-საზღვრულის ფორმებმა. ცნობილია, რომ თანხმოვანფუძიანი მსაზღვრელი საზღვრულთან ერთად ბრუნვისას ყველა ბრუნვაში, მიცემითისა და ვითარებითი ბრუნვების გარდა, დაირთავს ნიშანს. ამათგან ის სამ ბრუნვაშია სრულად დართული (სახელობითში, მოთხრობითსა და წოდებითში), ხოლო ნათესაობითსა და მოქმედებითში წარმოდგენილია ბრუნვის ნიშნის მხოლოდ ხმოვნითი ნაწილი. ანა კალანდაძის ლექსში კი ხშირია ისეთი შემთხვევები, როცა თანხმოვანფუძიანი მსაზღვრელი ბრუნვის ნიშნით არაა წარმოდგენილი, ის ფუძის სახით დასტურდება. საქმე ეხება ყველა იმ მსაზღვრელს, რომლებიც საზღვრულ წევრთან პირდაპირი წყობისას დაირთავენ ბრუნვის ნიშანს სრულად ან ნაწილობრივ. ასეთი ფორმები გვხვდება თითქმის ყველა ბრუნვაში, მათ შორის სახელობით ბრუნვაშიც:

„**დიდ ზექალაი** ჩამოდის რომკას
ჭაუხთ მაჰყვების...“ (დიდ ზექალაი ჩამოდის რომკას).

„მე სიხარულის **მაღალ ტახტიდან**
გადმოვხედავდი თქვენს მწუხარ სერებს“

(უსათაურო).

„და მაღალი მზის ამოხდომა
კვლავ მეუწყება...“

ამ **მაღალ დამით** სიხარული
ზეიმობს ჩემო“ (უსათაურო).

„ხეივანთან შემომხვდი

ძველ მეგობარივით“ (ზანგა, შენ).

„სხივი გადმოდის ცისფერ მთებზე

უხილავ გზებით

და ლურჯი ტბების, ლურჯი ტბების

თვალეში კრთება...“

(კვლავ დიდება თქვენს მეუფებას).

„**თოვლიან მთების** შორეულ კალთებს

ყოველდღიურად

მზის ჩასვლის შემდეგ ნათელი ადგას

მარადიული...“ (უცხო ჩვენება თოვლიან მთების).

საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ასეთი ტიპის მსაზღვრელ-სა-ზღვრულის გვერდით გვხვდება ისეთი ფორმებიც, როცა, პირიქით, მსაზღვრელს აქვს დართული ბრუნვის ნიშანი იმ პოზოციასში, სადაც სალიტერატურო ქართულისათვის არ არის დამახასიათებელი:

„და ბრწყინავს, ბრწყინავს ბრძენი ასპირო

ქვაბების თავზე ამაყად მდგარი

და **დაუშრეტის იდუმალებით**

კვლავ ნუგეშსა სცემს ამ შემოგარეთ“ (უსათაურო).

„**ნაზის ნეკერჩხლის** ესე შრიალი

ჩურჩული მისი

ნაღვლის რომ არი“.

„გამომეცხადა რჩეული ჩემი

ციურის ძალით, ცათავე ნებით“ (უსათაურო).

როგორც ცნობილია, განსაზღვრება (ატრიბუტული თუ სუბსტანტიური) უსწრებს საზღვრულ წევრს, ან მოსდევს მას. თანამედროვე ქართულში ჩვეულებრივია წინ მდგომი (პრეპოზიციული) განსაზღვრება. მომდევნო რიგის (პოსტპოზიციური) განსაზღვრება კი იშვიათად გამოიყენება, ისიც უფრო პოეზიაში [კვაჭაძე 2010: 193]. ანა კალანდაძის ლექსს არცთუ იშვიათად ახასიათებს ინვერსიული წყობა. პოეტი ფრაზისა თუ რითმის გამართვისათვის საჭიროებისამებრ იყენებს მსაზღვრელ-საზღვრულის შებრუნებულ ფორმებს:

„ქარი თვრებოდა ღვინით ნაქებით
გრძნულ მარანთან...
შემოდოდა ჩიჩილაკებით
ჩვენში კალანდა...“ (შემოდოდა ჩვენში კალანდა).

აქ მოქმედებით ბრუნვაშია წარმოდგენილი შებრუნებული
მსაზღვრელ-საზღვრული.

ან კიდევ:

„სიტყვას ქებისას ჩანგი ჩემი
კვლავ იტყვის მასზე,
ვაქებ ერეკლეს ძლიერებას
დასაბამითა...“ (უსათაურო).

მოყვანილ სტროფში ორგანაა გამოყენებული პოსტპოზიციუ-
რი წყობა – ერთგან ნათესაობით ბრუნვაში, მეორეგან კი – სახელო-
ბითში.

„ციმციმებს ღამე...
დედოფალი ვარკვლავებისა
ნისლმა ღამისამ გალაქტიკის
მტვერში არია...“
(მხმობს ვარსკვლავების თეთრი ნათება)

აქ მოთხრობითსა და ნათესაობითში დასმული შებრუნებული
წყობა დადასტურდა.

მიცემითში:

„თუ დავიხრჩვები, ღვინომ დამახრჩოს,
ვვადე ყაყაჩოს სათისხალიანს...
ძლივს მობარბაცებს მთვრალი ყაყაჩო.
ომარ ხაიამ!“ (ამ სურით სვამენ).

აღსანიშნავია ერთი გარემოებაც – გვხვდება ნათესაობით
ბრუნვაში დასმული ინვერსიული წყობის მსაზღვრელ-საზღვრული,
რომელთაგან ორივე დაირთავს ბრუნვის ნიშანს:

„მიახლოვდება მე შავი ეჭვი
მდგარის საკურთხეველის შენის წინაშე“
„მოდის ზამთარი თეთრი ცხენით
ცივი ხელებით

ვითარცა მტერი
და **მშვენების შენის**
მრჩეველი“ (უსათურო).

ან კიდევ, შებრუნებული წყობა არაა, მაგრამ მსაზღვრელიცა და საზღვრულიც სრულად დაირთავს ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანს. ამ სპეციფიკური ფორმებით თითქოს ხაზი ესმევა მსაზღვრელის კუთვნილებას:

„წყნარად და მშვიდად მეუწყება
ზენართა ნება
და **მაღალის მზის** ამოხდომა
კვლავ მეუწყება...“ (უსათაურო).
„და...სადღაცედან ველი სიხარულს,
მისგან – დამეულ ვარსკვლავთა ბრწყინვას
და **დამცხრალისა მთვარის** აღვსებას,
მისგან – მცრობას ორგულობითა“ (უსათაურო).
„ნაზის ნეკერჩხლის
ესე შრიალი,
ჩურჩული მისი
ნალვლის რომ არი“ (უსათაურო).

იშვიათად გვხვდება მსაზღვრელ-საზღვრულის გათიშული წყობა:

„**ყვავილს** შევჩივლებ **ცისფერთვალეზიანს**
მე ვდარდობ ნამეტურ“ (ყვავილს შევჩივლებ).
„საბრალო **ზეზრის**
დაზვერონ **მსხვერპლი**“

ანას პოეზიაში ზოგჯერ დასტურდება ლექსის ფრაზის ისეთი სინტაქსურ-სტილისტიკური თავისებურებანი, რომელთა განსაკუთრებულობა სიტყვათა რიგის არაორდინარულ განლაგებაში გამოიხატება. მხედველობაში გვაქვს მთავარ და დამოკიდებულ წინადადებათა მაკავშირებელი სიტყვების ინვერსიული წყობა, რაც სასაუბრო მეტყველებისა და თუ მწერლობისათვის არაა დამახასიათებელი, თუმცა ვლინდება პოეზიაში. ამ უკანასკნელთ ანა კალანდაძე ზმნა-შემასმენლის მომდევნო პოზიციაში იყენებს ხოლმე, რითაც გამო-

რჩეულ ეფექტს სძენს პოეტურ მეტყველებას. საქმე ეხება შემდეგი ტიპის კონსტრუქციებს:

„მოგყვება იგი, დამეც ცხოველო,
გრძნეული ხატი მეუფლის **ვისიც**
და გაცისკრდება ჩემი საუფლო
მადლით და ნიჭით მაღალი ცისა.“
„საბრალო ბებრის
დაზვერონ მსხვერპლი და მერე თავზე დაეცნენ რათა“.
„მე მივსდევ შენს ხმას,
ცათაფრენად **რომელიც** მიხმობს,
მე ვუსმენ შენს ხმას,
იდუმალსა **რომელიც** მითხრობს“ (უსათაურო)
„ტყევე, დუმილი გვეყო, გვეყო,
მკვდარი არი, დღეს დუმს **ვინცა...**
იშრიალე, დიდო ვერხვო,
იგუგუნე, დედამიწავ!“ (იშრიალე, იგუგუნე)

ფრაზის განსაკუთრებულობას ქმნის ისეთი წყობაც, როცა ნაწილაკები, ცალკე მდგომი თანდებულები (ზოგადად, დამხმარე სიტყვები) პოსტპოზიციური და, ამავდროულად, გათიშული სახით გვხვდება მისამართ სიტყვასთან. მაგალითად:

„ჩემო კარგო, ქვეყანაზე გავჩნდი **ოდეს**
– ბედი ჰქონდეს! თქვა შავთვალა ანგელოსმა“ (ჩემო კარგო).
„მწყემსა უთხრა:
საქართველო არის **ესე!** (მოდიოდა ნინო მთებით).“

აღნიშნული სინტაქსური თავისებურებანი სტილისტიკური საჭიროებითაა გამოწვეული. ისინი ხშირ შემთხვევაში რითმის გასამართად კი არაა გამოყენებული, არამედ უფრო სპეციფიკური დანიშნულებითაა გამოწვეული.

„ბედნიერება შედარებითი ცნებაა. მე, პირადად, ბედნიერი ვარ მაშინ, თუ მკითხველი ახლოს მიიტანს გულთან ჩემს ნათქვამს და გაითავისებს მას. ეს ხომ უმაღლესი ჯილდოა შემოქმედისათვის“ – ბრძანა ანამ. ვფიქრობთ, მისი პოეზიის ხალხის გულთან ასე ახლოს მიტანა ანა კალანდაძის ლექსის ესთეტიკურობის, სიმსუბუქისა თუ

ეთიკურობის გარდა, ფრაზის საგანგებო, ანასეული წყობითაცაა გამოწვეული.

ლიტერატურა

კალანდაძე 1976 – ა. კალანდაძე, რჩეული, თბილისი.

კვაჭაძე 2010 – ლ. კვაჭაძე, თანამედროვე ქართული ენის სინტაქსი, თბილისი.

Tea Burchuladze

Some Syntactic Peculiarities of Ana Kalandzadze's Poetry

Summary

Ana Kalandadze's poetry is distinguished by its interesting content and aesthetics, as well as the peculiarities of composing a phrase. The poems are characterized by a specific syntactic structure. We can find a number of cases when a modifier with the base ending in a consonant does not have a case marker and it is represented as a base. This case concerns all those modifiers that always take case markers completely or partly when represented with the head. Such forms are found in almost every case, even in the nominative case.

Sometimes Ana Kalandadze's poems are characterized by an inverted order of words. The poetess uses an inverted order of a modifier and the head to make good rhyming phrases, e.g. *yvinit nakebit, siḡvas kebisas čangi čemi, dedopali varskvlavebisa nislma yamisam galakṭikis mṭverši aria...*

Some syntactic-stylistic peculiarities of Ana's poetry are expressed by a special word order. We mean an inverted order of the connectors of main and subordinate clauses that is not typical to the colloquial language

and the prose but it is attested in the poetry. Ana Kalandadze uses them in the subsequent position of a predicate and gives the poetic speech an outstanding tinge.

Sometimes particles, separate postpositions (modal words in general) are represented after the head words making a phrase peculiar.

The said syntactic peculiarities are conditioned by the stylistic needs. In a number of cases they are not used to rhyme a poem but they have specific purposes.

ლალი დათაშვილი

„ვეფხისტყაოსნის“ ალუზიები

„ვეფხისტყაოსნის“ კვლევა ალუზიური თვალსაზრისით, ვფიქრობთ, განსაკუთრებით საშური საქმეა, რადგან ამით ყველაზე უკეთ ვიგებთ ავტორის გემოვნებას, განათლებასა და მრწამსს. პოემის ამ მიმართულებით კვლევა მრავალ სიურპრიზს გვპირდება და ვიმედოვნებთ, მომავალში კიდევ მრავალი მეცნიერი წარმოაჩენს ახალ და ახალ საკითხებს.

ამჟამად გთავაზობთ რამდენიმე ბიბლიურ ალუზიას.

ა) „მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე“

რუსთველი პოემის პირველივე სტროფში გადმოგცემს სწავლებას, რომ ხელმწიფე უფლის მსგავსი და მის მიერ ხელდასხმული შვილია:

„მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მისმიერთა“.

ეს თვალსაზრისი გულისხმობს, რომ რიგით მოკვდავს ისეთივე დამოკიდებულება უნდა ჰქონდეს მეფესთან, როგორც ღმერთთან: მუდამჟამ უნდა განადიდოს იგი, მის წინაშე გამოავლინოს მოკრძალება, მორჩილება, მსახურება, პატივისცემა.

„ხელმწიფის კარის გარიგების“ მიხედვით და საქართველოს ისტორიის სხვა წყაროებითაც მეფე ღმერთთან არის შედარებული, მისი თანასწორია, მისი განგებით არის განწესებული (დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ისტორიკოსები და სხვა) [სურგულაძე 1977: 52].

პოემაში ასახულია ხელმწიფის ღვთის სწორობის იდეა.

ტარიელი ნესტანს მოიხსენიებს, როგორც მზის მესამედს და ამით მას უფალ-სამების ერთ-ერთ ჰიპოსტასს ამსგავსებს (რადგან მზე უფლის საყოველთაოდ გავრცელებული სახელია):

„მართ მაშინვე ჰგვანდა იგი მზისა შუქთა ნასამალსა“.

ავთანდილი ტარიელთან მეორედ შეხვედრისას მეფეებს ღმრთის სწორად მოიხსენიებს:

„გამოპარვით წამოსლვითა ღმრთისა სწორნი მოვიმდურვენ“.

ასევე მელიქ-სურხავის გამოგზავნილი ამაღლის წევრები ფატმანთან მეფე-დედოფალს ღმრთის სწორებად მოიხსენიებენ:

„მისალამეს, „ვატმან“, მითხრეს, „ბრძანებაა ღმრთისა სწორთა“.

პ. მარგველაშვილის აზრით, რუსთველი „ააშკარავებს და აცხადებს, ... რომ ხელმწიფობა, ღვთიური ნებით, არის კაცთა შორის გამორჩეული კაცის ხვედრი, კერძოდ, იმ კაცისა, რომელიც „მისგან არს ... სახითა მისმიერთა“ [მარგველაშვილი 2009: 122].

ვახტანგ VI-მ ამ სტრიქონს ასეთი კომენტარი დაურთო:

„ყოველი ხელმწიფობა, ვითარცა იტყვის პავლე, ზეგარდამო არს. აგრევე ესეც ამას უბნობს, რომე ღმრთისაგან არს ყოველი ხელმწიფება, იმავ ღმრთის მიმზგავსებულობით“ [ვახტანგ VI 1975: სპთ]. როგორც ვხედავთ, მეფე-კომენტატორმა რუსთველის ციტატის წყაროდ პავლე მოციქულის სწავლება მიიჩნია. ამით მოცემულ შეხედულებას არა მხოლოდ საკულტო, არამედ რელიგიური ღირებულებაც ენიჭება, მისი მიმდევარი კეთილმორწმუნეა, უარყოფელი – საუფლო ბრძანების დამრღვევი (გავიხსენოთ, რომ სახარების ძველ ქართულ თარგმანებში სიტყვა „უფალი“ სხვადასხვა კონტექსტში ღმერთსაც ნიშნავს და ბატონსაც.).

როგორც ჩანს, ვახტანგს ციტატა მიახლოებით აქვს მოხმობილი, ზუსტად არ ახსოვს. შესაძლოა, იგი იმოწმებს რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს: „არა არს ხელმწიფებაი, გარნა ღმრთისაგან; და რომელნი-იგი არიან ხელმწიფებანი, ღმრთისა მიერ განწესებულ არიან“ (რომ. მიმ. 13, 1).

ვ. ნოზაძე ამბობს:

„ეს დებულება მეფის „ღმრთისა სწორობისა“, „ისოთეოსისა“ და მეფის „ღმერთობისა“, არის ქრისტიანული. ეს დებულება უმთავრესად ერთ მიზანს ემსახურება: განამტკიცოს მეფობის პრინციპი და ქართულ ფეოდალურ პირობებში მეფის უზენაესობა აღიაროს“ [ნოზაძე 1962: 295].

პროლოგის პირველ სტროფს რუსთველი უფლის ხსენებით იწყებს და ხელმწიფით ამთავრებს: „რომელი“ უფლის სახელია, ხელმწიფე – მისი სახე, გამოსახულება. ამით პოეტი ერთუროს უკავშირებს მეფესა და ღმერთს. ხელმწიფისა და უფლის შეერთება, პიროვნების მხრიდან მათი ერთობლივი პატივისცემა შუა საუკუნეებში მიღებულ მრწამსობრივ ნორმად გვესახება. ესაა აღსრულება საუფლო სწავლებისა: „მიეცით კეისრისაი კეისარსა და ღმრთისაი – ღმერთსა“ (მათე 22, 21).

ბ) „ვინცა მიწა გამაკაცა“

ადამი, როგორც დიდი მამა და პირველი კაცი, კაცობრიობის მეთაური, ყოველი ადამიანის წინაპარია და, შესაბამისად, ნებისმიერი კაცი მისი შთამომავალია.

„ებრაული სიტყვა ადამ, რომელიც საერთო ძირს აჩენს მიწის (ნიადაგის) აღმნიშვნელ სიტყვასთან ადამაჰ, დაბადების პირველ ორ თავში გვევლინება ერთდროულად ზოგად სახელად პირველქმნილი ადამიანური არსებისა (ჰომო) სხვა ცოცხალ არსებათა საპირისპიროდ და მის საკუთარ სახელადაც“ [კიკნაძე 2012: 23].

როსტევანი „შესაქმეს“ იმოწმებს. უფალს ადამიანის დამბადებლად მოიაზრებს და თანაც უფალთან ოლამური ერთობის განცდას გამოხატავს, რაც მარადიულად მასთან ყოფნას, მისი ნებისმიერი ქმედების საკუთარ თავზე გადმოტანას გულისხმობს:

„იგივეა მხსნელი ჩემი, ვინცა მიწა გამაკაცა“ [ნათაძე 1986: 118] და ამით თავს ადამთან აიგივებს, ისე კი არ ლაპარაკობს, როგორც ადამის რომელიმე შთამომავალი, არამედ პირველ პირში, როგორც ადამი, უშუალოდ რომ ეხებოდა უფლის ხელი, როსტევანი ადამადაა გარდასახული.

ავთანდილიც საკუთარ თავს „ცუდ მიწას“ (ანუ უფლის მიერ შექმნილ, მაგრამ ცოდვებით დამძიმებულ და, შესაბამისად, „უხარისხოოდ“ გადაქცეულ მიწას) უწოდებს ვაჭრებთან საუბრისას, როდესაც ისინი გადარჩენისათვის ემადლიერებიან. ამით თავმდაბლობასა და ამსოფლად სწორად ცხოვრების სურვილს ამჟღავნებს. „წმ. მამების სწავლებით, როდესაც ადამიანი მიწას ამუშავებს, საკუთარ თავს იხვეწს და იუმჯობესებს, რადგან მიწისგანაა შექმნილი“ [შჩედროვიცი 2001: 51].

არაბი რაინდი გამოხატავს რწმენასაც, რომ ადამიანი ღმრთის შეწევნის გარეშე უძლური და უმწეოა:

„ღმერთმან სულსა ეგოდენსა თქვენ გათნია სისხლი თქვენი.

მე, გლახ, რა ვარ, მიწა ცუდი, თავით ჩემით რამცა ვქმენი?..“

ავთანდილი ამ სიტყვებით ვაჭრებზეც საოცარ ზეგავლენას ახდენს.

გ) „მართ დაბადებით...“

რუსთველი „ტურფად სახსენებელ“ ტარიელს ასახავს, როგორც შინაგანად თუ გარეგნულად სწორუპოვარს:

„ჯერთ მისი მსგავსი შევნება კაცთაგან უნახავია“.

მისი შემხედვარე ხატაელი ძმები ბრმავდებიან და ჰკონიათ, რომ მზე ჩამოსულა დედამიწაზე.

ავთანდილის თქმით კი, ვისაც უნახავს ტარიელი, მასთან შედარებით აღარაფერი მოეწონება:

„მისსა მნახავსა ნახული აღარა მოეწონების“.

პროლოგში პოემის მთავარ გმირს ავტორი ასე გვიხსნიათებს:

„მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა ყოფილა შობილი!“

მკვლევართა ნაწილის აზრით, ამ სტრიქონით პოეტს იმის თქმა უნდა, რომ ტარიელი შობიდანვე განსაკუთრებული და გამოორჩეული იყო.

ვახტანგ მეექვსემ კი ეს ამბავი „იყო და არა იყო რას“ ტიპის ზღაპრისეულ ელემენტად ჩაუთვალა პოეტს. იგი წერს: „ამ ამბავს ზღაპრად ხდის... თვარა იმას აქეთ რამდენი წმინდა კაცნი დაბადებულან! იმათ როგორ აჯობინებდა! მაგრამ ამბობს, ზღაპარია, არა იყვნენ რაო“.

ვგიქრობთ, სიტყვა „დაბადება“ ამ კონტექსტში „შესაქმეს“ ნიშნავს. საგულისხმოა, რომ ძველი ქართველები წმ. მოსე წინასწარმეტყველის პირველ წიგნს „შესაქმეს“ ძალიან იშვიათად უწოდებდნენ. გაცილებით მეტჯერ გვხვდება „დაბადება“ ისევე, როგორც „დავითნი“ ბევრად ხშირია, ვიდრე „ფსალმუნნი“.

პოემის ავტორი ტარიელს ყველა დაბადებულ ადამიანზე უპირატესად წარმოგვიდგენს, რითაც მის განსაკუთრებულობას, აღმატებულობასა და გამორჩეულობას გამოკვეთს.

თავის მთავარ გმირებზე პოეტი სხვაგანაც ამბობს:

„ვიმოწმებ ღმერთსა ცხოველსა, მათებრი არვინ შობილა“.

ვგიქრობთ, ეს „სახარების“ ალუზიაა, რადგან სწორედ ამგვარად ახასიათებს მაცხოვარი იოანე ნათლისმცემელს:

„არა აღდგომილ არს ნაშობთაგანი დედათაი უფროის იოვანეს ნათლისმცემელისა“ (მათე 11, 11).

რუსთველი გამორჩეული ადამიანის შესაქმნად მაცხოვრისეულ სიტყვებს იყენებს, თუმცა ამით იმის თქმა კი არ სურს, რომ იოანე ნათლისმცემლის მსგავს პიროვნებას (წმინდანსა და წინასწარმეტყველს) ახასიათებს, არამედ „სახარებიდან“ მომდინარე ფრაზით, უფლის მიბაძვით, ალუზიურად წარმოაჩენს ტარიელის განსაკუთრებულ ღირსებებს. იმის სათქმელად, რომ ტარიელის მსგავსი არავინ ყოფილა კაცობრიობის ისტორიაში, რუსთველის გონებაშიც ნებისით თუ უნებლიეთ წამოტივტივდება სახარებისეული ფრაზა.

დ) იუდას ამბორი

რუსთაველი იყენებს იუდას ამბორის ბიბლიურ ალუზიას – ამბორს, რომელიც სიყვარულით გამოწვეული კოცნა კი არ არის, არამედ მტრობის გამოხატულებაა, თანაც ტკივილსა და სიკვდილს მოასწავებს, რადგან იუდამ ამბორით გასცა უფალი. იგი შეუთანხმდა მაცხოვრის შემპყრობლებს, რომ იესოს ეამბორებოდა და ამით მიანიშნებდა, რომ ის შეეპყროთ:

„რომელსა მე ამბორს-უყო, იგი არს, შეიპყართ იგი და მეყსეულად მოუხდა იესუს და ჰრქუა: „გიხაროდენ, მოძღუარ და ამბორს-უყო მას“ (მათე 26, 48-49, მარკოზი 14, 44-45, ლუკა 22, 47).

როსტევეანი ასე იხსენებს ტარიელთან შეხვედრას:

„ვითა ეშმა დამეკარგა, არ კაცურად გარდამკოცნა“.

მეფის ნათქვამში სიტყვა „გარდამკოცნა“ იმ საშინელი მწუხარების აღმნიშვნელია, რომელიც როსტევეანს ტარიელმა დაატეხა თავს.

ჩვენი აზრით, აქ იგულისხმება, არაბთა მეფეს უცხო მოყმის მიმართ კეთილგანწყობა ასე ცუდად რომ შემოუბრუნდა – მან დახმარება შესთავაზა მტირალს, ტარიელმა კი ყმები დაუხოცა ისევე, როგორც იუდამ მაცხოვარს პატივისცემისა და სიყვარულის სამაგიერო ღალატით მიუზღო.

ე) იობი

ცხოვრებისაგან დაღლილი და გაწამებული ტარიელი ავთანდილთან საუბრისას თავისი გაჩენის დღეს წყევლის:

„ვა, კრულია დღემცა იგი, მე მივეცი ამირბარსა!“

ამით იგი იობის ცოდვას იმეორებს, რადგან ჩასახვის ღამისა და გაჩენის დღის დაწყევლა იობ მრავალვნებულის ცოდვადაა ცნობილი.

კერძოდ, იობს სამი მეგობარი ესტუმრა და შვიდი დღის განმავლობაში უსიტყვოდ შესცქეროდნენ ტირილითა და თანაგრძნობით. როდესაც მათ მწუხარების ნიშნად ზედა ტანსაცმელი შემოიხიეს, იობმა ვედარ გაუძლო, ადამიანი და აღმოხდა:

„წარწყმდინ დღე იგი, რომელსა მე ვიშვე და ღამე იგი, რომელსა თქუეს, ვითარმედ: წული არს“ (იობი 3, 3).

ტარიელმაც მეგობრების: ავთანდილისა და ასმათის – უსიტყვო თანაგრძნობისა და ცრემლების შემდეგ დაიჩვილა (ტარიელი ისე ჰყვება მთელ თავის თავგადასავალს, რომ ავთანდილი ერთი სი-

ტყვითაც კი არ ერთვება თხრობაში) – ამ დეტალითაც იოზის ამბავს ჰგავს რუსთველის მონათხრობი.

გარდა ამისა, იოზი მეუღლეს კამათისას, ქმარს ღმრთის გმობას რომ ურჩევს და ამ გზით სიკვდილის მოახლოებას („აწ თქუ ნურაი სიტყუა უფლისა მიმართ და მოჰკუდე“ – იოზი 2, 10), აუხსნის, რომ ასეთი აზრი უგუნურს შეეფერება და რიტორიკულად ეკითხება:

„უკუეთუ კეთილი იგი მოვიღეთ ხელისაგან უფლისა, ბოროტი ესე ვერ მოვითმინოთა?“ (იოზი 2, 11).

თინათინის მონატრებით დანაღვლიანებული ავთანდილიც თავის გასამხნეველად ანალოგიურად „მოსთქმიდის ტირილით ცრემლისა დასაღვაროთა“:

„არ დავთმოთ, რა ვქმნათ, სევდასა, მითხარ, რა მოუგვაროთა? თუ ლხინი გვინდა ღმრთისაგან, ჭირნიცა შევიწყნაროთა“.

და იოზის მსგავსად ცდილობს, ამქვეყნიური დაბრკოლებები და ემმასგან მოვლენილი სატანჯველი აიტანოს:

„კვლა იტყვის: „გულო, რაზომცა გაქვს სიკვდილისა წადება, სჯობს სიცოცხლისა გამღება, მისთვის თავისა დადება“.

ზოგჯერ ადამიანს ჭირიც ხვდება, ცხოვრება ია-ვარდით მოფენილი როდია, თუმცა მოწყალე უფალმა ნებისმიერ მოკვდავზე უკეთ იცის, მისთვის რა არის უმჯობესი. რუსთველი ამიტომაც გვასწავლის, მივენდოთ საღმრთო განგებას, ყოველივე მისგან მოვლენილი (სიკეთე თუ განსაცდელი, კარგი თუ ცუდი) უდრტვინველად, სიმშვიდითა და მორჩილებით მივიღოთ, უფალთან ერთობით გადავიტანოთ ბედნიერებაცა და უბედურებაც. ამისთვის კი იგი ალუზიურად იყენებს იოზ მრავალგნებულის წიგნს.

ვ) „დაიდებდი თვალთა მილსა“

ავთანდილი უცხო მოყმის სამებნელად წასვლისას შერმადინს ეუბნება:

„მოკვდე, თავსა ნუ მოიკლავ, სატანისგან ნუ იქმ ქმნილსა, ამას ზედა იტირებდი, დაიდებდი თვალთა მილსა“.

ვფიქრობთ, აქ ალუზიურად იგულისხმება მაცხოვრის ჯვარცმის ღამის ამბავი. ერთი მხრივ, იუდა ისკარიოტელი, რომელიც თავს იკლავს უსასოების გამო და სატანის ქმნილს აღასრულებს, რის გამოც ჯოჯოხეთის ხახაში ვარდება. მეორე მხრივ, პეტრე მოციქული, რომელიც იმდენს ტირის მამლის ყვილიდან მოყოლებული (რადგან აუხდა უფლის წინასწარმეტყველება, სანამ მამალი იყი-

ლებს, სამჯერ გამცემო) სინანულის გამოც და მაცხოვრის სიყვარულითაც, რომ თვალებზე ღარები (მიღები) უჩნდება ცრემლის დაუსრულებელი დენისგან.

ავთანდილიც ამას გულისხმობს: თუ მოვკვდები, თავი კი არ მოიკლა, მთელი სიცოცხლე უწყვეტი ცრემლით მიტირეო. შერმადინს განსაკუთრებით უყვარს პატრონი (როგორც პეტრეს – იესო) და სინანულიც არ მოასვენებს, რომ ვერ დაეხმარა ტარიელის სამებნელად წასულ რაინდს (ვერც პეტრე დაეხმარა იესოს), ამიტომ მასაც ბევრი ტირილისგან მიღები გაუჩნდება თვალებთან.

ტარიელი ხატაელებს წერილით მიმართავს და ურჩევს, ხარკი ძველებურად უხადონ ინდოეთს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ომით ემუქრება. ამირსპასალარი მიანიშნებს, რომ ასეთ შემთხვევაში საკუთარი სისხლის „დაღევა“ მოუწევთ, რადგან, ცხადია, ბრძოლას სისხლის ღვრა მოჰყვება. ტარიელი სისხლის სმას ზიარებას უწოდებს:

„თქვენ თუ არ მოხვალთ, ჩვენ მოვალთ, ზედა

არ მოგეპარებით.

სჯობს, რომე გვენახნეთ, თავისა სისხლთა ნუ ეზიარებით“.

ჩვენი აზრით, რუსთაველი თავის პერსონაჟს ამ კონტექსტში სიტყვას „ეზიარებით“ სახარებისეული ფრაზის ზეგავლენით ათქმევინებს. ყოველი ქრისტიანისთვის ცნობილია, რომ ზიარების საიდუმლო იესომ თავისი სისხლის ფასად დააწესა, მორწმუნეთათვის ცოდვების მისატევებლად, როდესაც დიდ ხუთშაბათს საიდუმლო სერობისას ბრძანა:

„სუთ ამისგან ყოველთა. ესე არს სისხლი ჩემი ახლისა აღთქუმისაი, მრავალთათვის დათხეული მისატევებლად ცოდვათა“ (მათე 26, 27-28).

ტარიელის მუქარა გულისხმობს, რომ ხატაელები ხარკის გადაუხდელობით სცოდავენ და თავისი ცოდვების გამოსყიდვა საკუთარი სისხლის ფასად მოუწევთ, რადგან ინდოელები გულმოწყალებას აღარ გამოიჩენენ.

თ) პილატე და „ხელდაუბანელნი“

პილატე საკუთარი დანაშაულის სხვისთვის გადაბრალებისა და ცოდვის ჩამორეცხვის მიზნით ხელთა დაბანის სიმბოლოა. თუმცა მან გასცა უფლის ჯვარცმის ბრძანება, მისი სისხლი ხალხს გადა-

აბრაღა, რადგან იესოს ნაცვლად ბარაბას განთავისუფლება სთხოვეს:

„დაიბანა ხელნი წინაშე ერისა მის და თქუა: უბრალო ვარ მე სისხლისაგან მაგისისა, თქუენ იხილეთ“ (მათე 27, 24).

ერმა კი თავის თავზე აიღო მაცხოვრის სისხლი და მიუგო:

„სისხლი მაგისი ჩუენ ზედა და შვილთა ჩუენთა ზედა“ (მათე 27, 24).

ამით შეიქმნა დანაშაულის ტვირთისა და სხვათათვის გადაბრალების პარადიგმები.

ფარსადან მეფე პილატესავით იქცევა, ხელს იბანს, როდესაც ხვარაზმშას მკვლელობაში თავს სრულიად უდანაშაულოდ მიიჩნევს, ტარიელს ისე საყვედურობს, თითქოს არ იცოდა მისი და ნესტანის სიყვარულის ამბავი:

„ხვარაზმშას სისხლი უბრალო სახლად რად დამადებინე?

თუ ჩემი ქალი გინდოდა, რად არა შემაგებინე?“

როსტევანი საპირისპიროდ იქცევა, არ გაურბის პასუხისმგებლობას და მზადაა, სახარებისეული ადამიანებივით თვითონ იტვირთოს ვეზირის სისხლი, რადგან იგი დამნაშავედ მიაჩნია:

„შენ თუ მოგკლა, სისხლნი შენნი ჩემმან ქედმან მიიქედნეს“.

დაღლილი და გაწამებული ავთანდილიც, თუ ვეღარ გაუძლებს ამქვეყნიურ სატანჯველს, შესაძლო თვითმკვლელობის ცოდვას საკუთარ თავზე იღებს:

„ერთი ორთა მგონებელი, ვარ საქმესა წარსაწყმედსა,

მოვკვდე, თავი არ მეწყალების, სისხლი ჩემი ჩემსა ქედსა!“

ი) „შეცოდება შვიდგზის თქმულა შესანდობლად...“

ავთანდილი ტარიელის ამბის მისთვის მოყოლას იმ ქალს სთხოვს, გამოქვაბულიდან რომ გამოეგება ვეფხისტყაოსან ჭაბუკს. უარით გამწარებული ჯერ მოკვლით ემუქრება მას, შემდეგ კი ებოდიშება და დახმარებას სთხოვს. ასმათი, უცხო ჭაბუკზე გაბრაზებული, არ აპირებს ხმის ამოდებასა და მისთვის ხელის გამართვას. ავთანდილი აღიარებს თავის შეცდომას, ქალს ყელზე დანა რომ მიაბჯინა და მიტევებას სთხოვს, თანაც შეახსენებს, რომ ადამიანი სულგრძელი უნდა იყოს, „ამად, რომე შეცოდება შვიდგზის თქმულა შესანდობლად“.

რუსთველის პერსონაჟის სიტყვების საფუძველი ძველი აღთქმიდან მომდინარე სწავლებაა, რომლის შესახებაც პეტრე ეკითხე-

ბოდა იესოს: „უფალო, რაოდენ-გზის შემცოდოს ძმამან ჩემმან და მიუტევო მას? ვიდრე შვიდ-გზისამდეა?“ (მათე 18, 21).

უფალმა კი მიუგო:

„არა გეტყვი შენ, ვიდრე შვიდ-გზისამდე, არამედ ვიდრე სამეოცდაათ შვიდ-გზის“ (მათე 18, 22).

ამ სტროფის კომენტარებისას ვახტანგ VI წერდა: „შვიდ გზის შენდობას ისრაელთაგან მოწმობს, ძველის რჯულისას; და მერმე რომ ქრისტეს პეტრემ ჰკითხა, თვითონ სამეოცდაშვიდ გზის უბძანა“. მეფემ, ალბათ, ზეპირად, გადაუმოწმებლად მოხმობის გამო 70 60-ით შეცვალა, ან, შესაძლოა, კორექტურაა, რამდენადაც საქმე საყოველთაოდ ცნობილ ფრაზას ეხება, ვახტანგი, სავარაუდოდ, ასეთ შეცდომას არ დაუშვებდა.

კ) ირემი

შეუჩერებელი, დაუოკებელი სწრაფვის პარადიგმა დავით წინასწარმეტყველის მიერ შექმნილი წყლისკენ მიმქროლი ირმის ექსპრესიული სახე. ფსალმუნთმგალობელი უფლისაკენ სულის თავდავიწყებით სწრაფვას ირმის წყაროსაკენ გაჭრას ადარებს:

„ვითარცა სახედ სურინ ირემსა წყაროთა მიმართ წყალთასა, ეგრეცა სურინ სულსა ჩემსა შენდამი, ღმერთო“ (ფს. 41, 1).

მეფე-პოეტი ამ შედარებით გამოხატავს, რომ, როგორც ირემი მიისწრაფვის დარწყულების, გადარჩენისა და სიცოცხლის შენარჩუნებისაკენ (რადგან დაჭრილ ირემს სჯერა, რომ წყარომდე თუ მიაღწევს და წყალში ჩადგება, სისხლი შეუჩერდება და გადარჩენის იმედი გაუჩნდება), ისევე მიილტვის ღმრთის მოყვარე ადამიანის სული უფლისაკენ. დავით მეფეს ღმერთი სიცოცხლეზე მეტად უყვარს და სულის გადარჩენასაც შესაძლებლად მხოლოდ მისი წყალობით მიიჩნევს.

რუსთველს პოემაში ჩაურთავს ამ სახის ალუზია: ავთანდილი მეგობრის სამსახურს, მისთვის სარგებლის მოტანას თავისი სიცოცხლის საფუძვლად – „ირმის წყლად“ მიიჩნევს. იგი, ტარიელის დასახმარებლად დაბრუნებული, ასმათს ეუბნება:

„გამოჭრილვარ სახლით ჩემით, ვით ირემი ძებნად წყლისად, მას ვეძებ და მას ვიგონებ, ვიარები ველთა ვლისად“.

თუ გავითვალისწინებთ, რომ არაბი რაინდი ყველას სიყვარულსა და ყოველგვარ მოვალეობაზე წინ გაჭირვებაში ჩავარდნილი

მეგობრის დახმარებას აყენებს, იგი მართლაც ემსგავსება წყაროსკენ გაჭრილ ირემს.

დავით წინასწარმეტყველისეული სახის ალუზია მრავალგზის გვხვდება ქართულ ლიტერატურაში. გალაკტიონ ტაბიძისთვის ამქვეყნად ყველაზე ძვირფასი თავისუფლებაა. ლექსში „დროშები ჩქარა“ იგი ამბობს:

„თავისუფლება სულს ისე მოსწყურდა,
ვით დაჭრილ ირემების გუნდს – წყარო ანკარა“.

ასე რომ, ირმისთვის უძვირფასესი განძი სიცოცხლეა, დავით მეფესალმუნისათვის – უფლის სიყვარული, ავთანდილისთვის – მეგობრობა, გალაკტიონისთვის – თავისუფლება.

ლ) „მზე და მთვარე განსცხრებოდეს“

ტარიელის მონათხრობის მიხედვით, ნესტანის დაბადებამ უდიდესი სიხარული გამოიწვია, მარტო ინდოელები კი არა, მზე, მთვარე, ცა, ყოველი არსი, მთელი სამყარო გამოხატავდა აღტაცებას:

„წიგნი წიგნსა ეცემოდა, დედოფალი ოდეს შობდა,
მოციქული – მოციქულსა, ინდოეთი სრულად სცნობდა;
მზე და მთვარე განსცხრებოდეს, სიხარულით ცა ნათობდა;
ყოველი არსად შემოსრული მხიარული თამაშობდა“.

ჩვენი აზრით, პოემის ეს ეპიზოდი ალუზიაა „დავითნისა“, კერძოდ, უფლის ქება ალუზიურად გარდაქმნილია უფლისწულის დაბადებით აღძრულ სიხარულად:

„აქებდით მას მზე და მთვარე, აქებდით მას ცანი ცათანი“
(ფს. 148, 3-4) და „ყოველი სული აქებდით უფალსა“ (ფს. 150, 6).

როგორც უფლის ქებას ყველაფერი გარკვეული მოქმედებით გამოხატავს: მდინარე – ჩუხჩუხით, ფოთოლი – შრიალით, ვარსკვლავი – ციმციმით... ასევე ნესტანის დაბადება აღინიშნებოდა მზისა და მთვარის სიციხვლით, ცის ნათებითა და უფლის მიერ შექმნილ არსებათა, ანუ ამ სამყაროში „არსად შემოსრულთა“, „თამაშით“.

მ) უფლის მორჩილება

სტროფით: „რაცა ვის რა ზედმან მისცეს“... რუსთველი უფლისგან დაწესებული ზედის მორჩილებასა და დაკისრებული მოვალეობის პირნათლად შესრულებას გვიჩადაგებს:

„რაც ვისცა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უზნობდეს:
მუშა მიწყვი მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს;
კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს,
არცა ვისგან დაიწუნოს, არცა სხვასა უწუნობდეს“.

ვფიქრობთ, პოეტი ალუზიურად იმოწმებს პავლე მოციქულის დამოძღვრას: „კაცად-კაცადი რომლითაცა იჩინა, ძმანო, მას ზედაცა ეგენ ღმრთისა მიერ“ (I კორ. 7, 24).

ვახტანგ მეექვსე ამ სტროფისთვის დართულ კომენტარში აღნიშნავს, რომ შოთა ახალი აღთქმიდან მომდინარე სწავლებას ეყრდნობა, კერძოდ: „როგორც იოვანე ნათლისმცემელი ბრძანებს, „კმა გეყავნ როჭიკი თქვენო“ (როჭიკი ჯამაგირსა ჰქვიან) და პავლეც იტყვის, „ნურა-რასა უფროსა განწესებულისა თქვენისა იქთ“, ის მოუყვანია, ვისაც რა მოგცესთ, იმას დასჯერდით“ [ვახტანგ VI 1975: სჟზ].

მეფე-პოეტი ზუსტად იმოწმებს იოვანე ნათლისმცემლის სახარებისეულ სწავლებას: „კმა გეყავნ როჭიკი თქუენი“ (ლუკა 3, 14), ხოლო მეორე ციტატის წყაროდ შესაძლებლად მიგვაჩნია ჩაითვალოს პავლე მოციქულის ეპისტოლე I კორინთელთა მიმართ (თავები მე-6, მე-7, რომლებშიც მოციქულთა თავი გვასწავლის, დავემორჩილოთ უფლისაგან განწესებულს და შესაბამისად ვიმუშაკოთ).

ნ) ცოდვის ძალა

ხელმწიფეს ავთანდილის წასვლის ამბავი რომ აცნობა და განარისხა, სოგრატმა ინანა ჩადენილი საქციელი, თავისთვისაც დიდად მავნებელი:

„თქვა: „ცოდვათა ჩემთა მსგავსი ღმერთმან მეტი რა მიჩვენოს?“

ეს სიტყვები „დავითის“ ალუზიად მიგვაჩნია.

დავით წინასწარმეტყველის სწავლებით, ცოდვა კაცს მუდამ თვალწინ აქვს და თან დასდევს:

„უშჯულოებანი ჩემი მე უწყი და ცოდვაი ჩემი წინაშე ჩემსა არს მარადის“ (ფს. 50, 7).

ვეზირისა და დავით მეფსალმუნის სათქმელი ერთი და იგივეა: კაცი თავს ივნებს ცოდვებით.

დავით გურამიშვილიც ამავე აზრისაა, რომ უფალი ყოველ კაცს თავისი ცოდვებისა და მადლის შესაბამისად მიუზღავს:

„მათ ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა“.

მოუნანიებელი ცოდვა კი არა მარტო მის ჩამდენს, არამედ სხვასაც შეიძლება აბრკოლებდეს, ან გადაედოს. ამ თვალსაზრისის გამოძახილად გვესახება ფატმანის სიტყვები, როდესაც იგი ავთან-დილს უხსნის, თუ ჭაშნაგირის გამო რა შეიძლება დაატყდეთ თავს: „ვეჭვ, რომე ჩემთა ცოდვათა შენცა აგავსონ ჭირითა“.

ლიტერატურა

ვახტანგ VI 1975 – შოთა რუსთველი, „ვეფხისტყაოსანი“, 1712, ფოტორეპროდუქციული გამოცემა, თბილისი.

კიკნაძე 2012 – ზურაბ კიკნაძე, ძველი აღთქმის წუთისოფელი, თბილისი.

მარგველაშვილი 2009 – პარმენ მარგველაშვილი, წადილი გულისა და წამალი გულისა, იხ. მოგიტხრობთ.

ნათაძე 1986 – ნოდარ ნათაძის კომენტარები მისივე რედაქციით გამოსულ „ვეფხისტყაოსანზე“, თბილისი.

ნოზაძე 1962 – ვიქტორ ნოზაძე, ვეფხისტყაოსანის ღვთისმეტყველება, პარიზი, 1962 (წიგნის ელექტრონული ვერსიით ვიხელმძღვანელებთ ინტერნეტიდან).

სურგულაძე 1977 – ი. სურგულაძე, სახელმწიფოსა და სამართლის საკითხები „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, თბილისი.

შჩედროვიცი 2001 – დ. ვ. შჩედროვიცი, ძველი აღთქმის შესავალი, მოსკოვი (რუსულ ენაზე).

Lali Datashvili

Allusions of “The Knight in the Panther’s Skin”

Summary

When we research allusions in “The Knight in the Panther’s Skin” we get to know with Rustaveli’s education and faith.

In this article we write about a few biblical allusions.

“Kings ordained by him” is the allusion of the opinion of Paul the Apostle, that the king is the son of God and he’s similar to him;

“There never breathed a man born under the same star as his” is said about Tariel, and it’s the allusion of Jesus christ’s words, that said that nobody has been born alike John the Baptist;

“Do not complain at fate. Be content and accept it”. With that, Rustaveli says that we should obey the fate granted by God and we should fulfil our obligations;

Avtandil believes that without the help of God, person won’t be able to do anything. that’s why, after slaughtering the pirates, he tells the merchants:

“God has preserved you from evil, from certain death and
destruction.

I, who am only a mortal could do nothing if god had not helped
me”;

“O how I curse and deplore the day I was born to my parents” – says Tariel, and he repeats the words of Job from the Old Testament;

Also, the following phrase by Rustaveli comes from the book of Job:
“How can we bear affliction if patience is a stranger to us?
if we desire to be happy we must also be patient in sorrow”;

Avtandil’s words: “slay not yourself if I die, yield not your soul to the devil. / fill up your eyes with tears, lament and pray for my soul” – are about Saint Peter and Judas Iscariot, because Judas killed himself after he had sold God, and Saint Peter rejected God three times, but he had been crying his whole life, regretting his action, that’s why “tears” appeared near his eyes;

Avtandil’s following phrase is consideration that comes from the Old Testament: “Seven times a sinner forgiven. So I hope I may also be pardoned”. With that, he asks Asmat for her forgiveness;

Avtandil, who came back to help his friend, tells Asmat:

“I fled from my home like a stag seeking the fountain of life.
I think only of him as I wander from field to field”.

that phrase is the allusion of psalm 41 by David the Prophet.

these are some of the allusions which are discussed in the article.

This research made us sure that Shota Rustaveli’s “The Knight in the Panther’s Skin” is based on biblical views.

თამარ ვაშაკიძე

ნიკა ბაძალუას პოეზია – ქართული და აფხაზური ბალადა

მიაზიჯებს მკითხველი ნიკა ბაძალუას პოეტურ სამყაროში და თვალწინ წარმოუდგება აფხაზეთის „ზეცის ფიქრები“, „მთვლემარე ბუნებას ფიფქებად რომ ეწვევა“ ხოლმე; „ფეხშიშველა ნაძვები“, რომლებიც დგანან „ქალივით თმაგაწეწილნი“; „ღამის გუმაგი“, რომელიც „გველისებურ ღრუბლებს ჩარჩოში ჩაუსვამთ“; „შორი მყინვარი“, რომელიც გამოპრანჭულა „თოვლის ფიფქებით“... და აუცილებლად აღიარებს, რომ ნიკა ბაძალუა პოეტია – საოცრად საინტერესო და არაორდინარული.

ნაირგვარია ნიკა ბაძალუას პოეტური საღებავები და, შესაბამისად, მის მიერ შექმნილი ფერწერული ტილოებიც, რომლებზედაც სამკაულებადაა მიმოზნეული ნიკასეული შედარებანი თუ მეტაფორა-ეპითეტები. ამიტომაც ადვილი აღსაქმელია მკითხველისათვის ის პეიზაჟები თუ ბუნებასთან გადახლართული მრავალგვარი სულიერი ტკივილი, რომლებიც ასე უხვად გადმოიღვრება ნიკა ბაძალუას პოეზიაში – ამიტომ არ უჭირს მკითხველს წარმოდგენა იმისა, თუ როგორ „შეუბერტყავთ თმები“ პალმებს ზამთარში, როგორ „ხურავს“ პოეტს „საბნად თებერვალი“ და როგორ „შორდება ხოხვით“ ადამიანს „ფრთამოტეხილი ოცნება“.

მრავალფეროვანია ნიკა ბაძალუას ლექსის სტილებრივი შესაძლებლობანიც. საინტერესოდ მეჩვენება „ზღაპარ იყო, ზღაპარ იყო“ სალექსო ყაიდაზე (აპოკოპე) შექმნილი პოეტისეული შთაბეჭდილება ზამთრის სურათისა:

„ზამთარ იყო, ზამთარ იყო,
თებერვალი თავს იკლავდა,
ლხენის ჟამი დამდგარიყო,
მუხა ნაძვს გულში იკრავდა“.

და მაინც... მგონია, რომ ნიკა ბაძალუას პოეზიაში ტკივილი მეტია, თუმცა ეს ტკივილი სხვაგვარია – სიყვარულიანი, რაც კიდევ

უფრო ამძაფრებს ტკვილის ხარისხს და, შესაბამისად, პოეზიის ხარისხსაც, ხოლო ახსნა იმ ტკვილისა, თუ რატომ დაკარგეს ადამიანებმა ნამუსი, კარგად ჩანს ლექსში „რადგან“:

„რადგან ღმერთმა ცოდვები გვაპატია,
საჭიროდ აღარ ჩავთვალეთ ნამუსი,
განკითხვის შიში სულ არ გვაბადია,
რადგან მან ყველაფერი გვაპატია.
ჩვენ რომ საზიდად ჯვარი გვაბარია,
სულაც არ გვაფერხებს მაგის ნამუსი...
რადგან მან ყველაფერი გვაპატია,
ქრისტეს ათ მცნებასაც ხაზი გავუსვით“.

ამიტომაც „სწყდება წვეთი“ პოეტის თვალებს... ამიტომაც „ბღავის სინანული“ ნიკა ბაძაღლას პოეზიაში:

„ბედი აღარ მოჩანს,
დაბრუნების კვალიც,
თვალებს სწყდება წვეთი,
სინანული ბღავის“.

უფალს კი თავის სახვეწარს ლექსად უმღერის პოეტი და შესთხოვს, არ ააცილოს ფიქრსა და ოცნებას, არ ააცილოს „საზიდ ჯვარს“:

„უფალს სახვეწარს ლექსად ვუმღერი,
არ ამაცილოს ფიქრი ულევნი,
თეთრი ოცნება – სულის მკობელი,
საზიდი ჯვარი, წილი უღელი“.

საუბედუროდ, ადამიანი მტრობასაც ეჩვევა თურმე, რასაც, ბუნებრივია, მწვავედ შეიგრძნობს ნიკა ბაძაღლა – როგორც პოეტი... და ამიტომაც წერს:

„მე შევეჩვიე უაზრო მტრობას
და ზურგში ჩარტყმულ დაუნდობ ხანჯალს,
წმინდა სულების შორიშორ ტრფობას,
ზოგჯერ რომ ქრება და ხშირად არ ჩანს“.

არც სიხარბე-სიმწარეს დაუტოვებია გულგრილად პოეტის სტრიქონები: „ყვითელ ფოთლებში“ სიხარბეა ჩაბუდებული, „ტირიფთა ცრემლში“ – სიმწარე, ბებერი ჭადრები „უცხო სიმუნჯეს“ გარემოუცავს, ყოველივე ეს კი – თან მიჰყვება სიყალბეს დღისას:

„ბებერ ჭადართა უცხო სიმუნჯე,
ყვითელ ფოთოლთა ხმელი სიხარბე,
ტირიფთა ცრემლი – უღვთო სიმწარე
და ჩემს ბაგეთა სულ სხვა სილურჯე
თან მიჰყვებიან იმ დღის სიყალბეს,
შენ რომ გცლიდა და მე არ ვიწამე!“

განსაკუთრებით ორიგინალური ჩანს ნიკა ბამაღუას ლექსის რითმულ-რიტმული ჩარჩოები როგორც სალექსო სტრიქონთა განლაგების, ისე მარცვალთა რაოდენობრივი შეფარდებისა თუ შიდასალექსო სტრუქტურის თვალსაზრისით.

უპირველეს ყოვლისა, თვალშისაცემია სარიტმო წყვილთა მომაჯადოებელი მუსიკა. დავასახელებთ რამდენიმეს: „თარეში“ და „მთვარე შლის“:

„მკერდჩახერგილი
ხეთა თარეში
თითქოს იანვრის
იღბალს განაგებს;
სახემოხვეჭილს
ბინად მთვარე შლის
ღრუბელთა ხროვის
შაფერ კარავებს“.

ან კიდევ: „დაყოფილს“ და „არც ყოფილს“:

„მიდიხარ... მიათრევ
იმედებს დაყოფილს
ცხრა ათას ფენებად,
ნაავდრალ მზიან ხმებს,
ცხოვრებას – არც ყოფილს
და ბედნიერებას“.

მკითხველს ასევე თვალწინ წარმოუდგება ნიკას ფუნჯით ჩამოხატული – სიყმაწვილეში ერთად დარგული პალმის ოცნება და დილა ერცახუს მხრებზე. სარითმო ფორმები კი ამ ლექსისა თავის-თავად მღერიან ბალადას სიყვარულზე:

„სიყმაწვილეში ერთად დარგული
პალმის ოცნებას ქარი მოგვიტანს,
კვლავ აჟღერდება სულ სხვა ჰანგური –
ვორიდაი რი და და ვორიდა.
ერცახუს მხრებზე დილა მოჯდება,
მოჯდება, როგორც თეთრი ქორი და
არასოდეს აღარ მორჩება
ვორიდაი რი და და ვორიდა!“

ზოგჯერ რითმულ-რიტმული ქარგა პოეტურ ალიტერაციაზეა აგებული. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საყურადღებოა დანიშნულების სახელებითა თუ მყოფადი დროის საობიექტო მიმდევობით შექმნილი შიდასალექსო თუ ბოლოკიდურ სარითმო ერთეულთა გამორჩეული სახეები:

გახსოვს, ზეცას სახალისოს
შენს თვალეზში შევხაროდი?!
განწირული სახვალისოდ –
სადღეისოდ შენ გკმარობდი!
ფერმილეულს სამაისოდ
ცისარტყელად შემპარვოდი...
ახლა შიში საზამთრისო
და ზამთარიც შენგან მოდის!“

პოეტურობის თვალსაზრისით მომწუსხველი ჩანს აფხაზური სტილით დაწერილი ლექსები, რომლებშიც მარცვალთა რაოდენობა წარმოდგენილია შეფარდებით – ექვსი სამზე:

„მიქრა ხმები სხვათა,
სიო ქრის,
მიხმოვს სუნთქვა ზართა
სიონის;

კრთება სიანკარე
დიად ცის,
ხურავს ღია კარებს
დიაცი“.

ან კიდევ:

„დრო ბრუნავს – ნასახლარს
თანმდები,
ორი გზის გასაყარს
ვმთავრდები“.

ნიკა ბაძაღუას პოეზიას ერთგვარ ხიბლს სძენს აგრეთვე ალე-
გორიულობა სათქმელისა:

„ბებერი ვეფხვი შელახულ კვართით
აფრთხილებს თავის პირმშოს და მოდგმას:
კატისებური უმწეო თათით
სავალალოა დუელი ლომთან“.

ნიკას პოეტურ გალერეაში მკითხველი აშკარად შეამჩნევს მი-
ნიატიურულ ლექსებსაც. მოგეხსენებათ, რომ ამ ჟანრის დიდოსტატი
გახლავთ მუხრან მაჭავარიანი. დიდი პოეტის სხვა გენიალურ ქმნი-
ლებათა შორის მინიატიურულ ლექსებს განსაკუთრებული ადგილი
უკავია – მთავარი კი ის გახლავთ, თუ როგორ წარმოჩნდება სულ
რამდენიმე პოეტური სტრიქონით დიდი სათქმელი. როგორც ჩანს,
არც ნიკა ბაძაღუასთვისაა უცხო ლექსის ეს სახეობა:

„მოდი, ავდგეთ და სამყაროს ვუჩვენოთ,
რომ მე და შენ შეგვიძლია „უჩვენოდ““.

ერთ ლექსში კი (რომელსაც ეწოდება – „პოეზიას“) ნიკა წერს:

„ღვთის ძე არ ჩანს, არც იუდას ველი,
ქვეყნად შენ გარდა მრჩება მეტი რა?
მარადისობის რომ მერწყო ველი,
უკვდავებისთვის უნდა მეტირა“.

ვფიქრობ, ნიკა ბაძაღუას თავისი ლექსებით უკვდავება უკვე მოპოვებული აქვს, მე კი მის პოეზიას ძალიან მოკლედ ასე შევაფასებდი:

ნიკას ლექსი მუსიკაა –
სამღერალი მარადა,
ნიკას ლექსი მზის სხივია
მთაში, გინდა ბარადა –
სიყვარულის ქართული და
აფხაზური ბალადა.

ლიტერატურა

ნიკოლოზ (ნიკა) ბაძაღუა, შემოქმედება, 2018.

Tamar Vashakidze

Nika Badzaghua's Poetry – The Georgian and Abkhazian Ballade

Summary

Nika Badzaghua's poetic paints and therefore his paintings that are decorated by special similes, metaphors and epithets are diverse. That is why it is easy for readers to perceive those landscapes and different spiritual pains entangled in the nature that are in abundance in Nika Badzaghua's poetry; that is why it is not difficult for readers to fancy how "the palm trees lose hair in winter", how "the poet lies under February as a blanket" or how "the dream with a broken wing is crawling away from a man".

The rhyme scheme of Nika Badzaghua's poems is particularly individual and different in terms of the placement of lines, the number of syllables and a verse structure. In this respect, the poems written in an Abkhazian style having 6/3 syllables seem to be mesmerizing.

In general, Nika Badzaghua's poetry is similar to the Georgian and the Abkhazian love ballade.

ილიას მოდერნიზატორული პროექტის რეფლექსია ქართულ პუბლიცისტიკაში

XX საუკუნის დასაწყისის პუბლიცისტიკაში დიდი ადგილი უჭირავს ეკონომიკურ საკითხებზე მსჯელობას. ამ პრობლემას პირველად ილია ჭავჭავაძემ მიაქცია ყურადღება, მან დაიწყო ძველი საქართველოს ეკონომიკური წყობის კვლევა. XIX საუკუნეში გაცხადებული ამ სიახლის გაგრძელებას წარმოადგენს XX საუკუნის პუბლიცისტიკა. მრავალი მწერალი და მოღვაწე ჩაერთო მოდერნიზატორულ პროექტში. მათ შორის მიხეილ ჯავახიშვილიც.

მიხეილ ჯავახიშვილს თავისი შეხედულებები საქართველოს ეკონომიკისა და მეურნეობის განვითარების შესახებ გადმოცემული აქვს პუბლისტურ სტატიებსა და მხატვრულ ნაწარმოებებში. როგორც ილიას გზის, ილიას მიერ აღებული გზის გამგრძელებელს, ჯავახიშვილსაც მიაჩნდა, რომ მარტო კულტურა (ხელოვნება და ლიტერატურა) ქვეყანას ვერ გადაარჩენდა. ილიას ხომ ჩვენი სამშობლოსთვის მეტად რთულ დროს მოუხდა მოღვაწეობა, არანაკლებ საბედისწერო აღმოჩნდა ილიას შემდეგდროინდელი ხანა, მე-20 საუკუნის დასაწყისი. ჯავახიშვილმა ქვეყნის წინაშე პასუხისმგებლობა ინტელიგენციას დააკისრა და ეს, არსებითად, სწორი იყო. ერის განათლებული, წიგნიერი ნაწილი გახლდათ ვალდებული, გარკვეულიყო რთულ, არაერთგვაროვან მოვლენებში, შეემუშავებინათ მომავალი განვითარების (თუ არსებობის) სტრატეგიული გეგმა და ემოქმედათ ამ გეგმის მიხედვით. ცხოვრების სტიქიურ სვლას რომ ჩვენთვის (ჩვენი დამოუკიდებლობისათვის) არანაირი კარგი შედეგი არ მოჰყვებოდა, ეს იმთავითვე ცხადი იყო და ნათელი. ჯავახიშვილს მიაჩნდა, რომ ფინანსისტ-ეკონომისტობა არანაკლებ (უფრო) საჭირო იყო ჩვენი ქვეყნისთვის, ვიდრე მწერლობა.

ჯერ კიდევ ილია შეეცადა, ჩამოეყალიბებინა ახალი ტიპის ქართველი – ენერგიული, მოუსვენარი, რაციონალისტი. ლუარსაბისგან განსხვავებული – ფხიზელი, მიზანსწრაფული, თითოეული წუთის დამფასებელი. რამდენად იყო ყოველივე ეს ქართველის ბუნება? ამ საკითხზე აზრთა სხვადასხვაობა არსებობდა XX საუკუნის

დასაწყისში (და არსებობს დღესაც). ვინ ვართ ჩვენი ბუნებით – მოქმედი ევროპელები თუ მოფიქრალი აზიელები – საკამათო იყო (ამ კამათს თითქმის სრულყოფილად აირეკლავს ლიტერატურის მუზეუმის მიერ გამოცემული წიგნი „ევროპა თუ აზია?“).

თვალშისაცემი გახლდათ ერთი ტენდენცია – ქართველი ისწრაფვოდა ნივთიერი კეთილდღეობისაკენ, უფრო სწორად, ფულის ხარჯვა და ფუფუნებით ცხოვრება სურდა, ხოლო კრიტიკულად, ირონიულად (უკეთეს შემთხვევაში – ინდიფერენტულად) იყო განწყობილი ფულის შოვნის გზებისა და ხერხების მიმართ. თითქოს უფრო აზიური ჭკრეტა გვერჩივნა, ვიდრე ევროპული საქმე. თუმცა შრომის, საქმისადმი თავდადების, დროის მოფრთხილების საუკეთესო ნიმუშები შემოუნახავს ჩვენთვის ისტორიას (მარტო მთაწმინდელთა დასახელებაც მრავლისმეტყველია).

სოციალ-დემოკრატთა მიერ ნაქადაგები „მსოფლიო მოქალაქეობა“ ერთგვარად გამასხრებელია ჯავახიშვილის „ჯაყოს ხიზნებში“. ნახუცარ ივანესთან საუბარში ირონიით ამბობს თეიმურაზი: „ოღონდაც, რომ ჩემთვის ხელსაყრელია მორგანთან გამხანაგება, ჩვენი ქონების გაერთიანება და მერე მისი განაწილება!“ [ჯავახიშვილი:], და სხვაგან: „ერთი გამაგებინე, როგორ მოხდა ასეთი უცნაური სასწაული: ზნე-ჩვეულებით, სულითა და სისხლით არისტოკრატმა ქართველმა როგორ მოახერხა დამყარება უდემოკრატიულეს რესპუბლიკისა?“ ამ უკანასკნელ ციტატაში აშკარად ჩანს სწორედ სოციალ-დემოკრატთა კრიტიკა.

ჯავახიშვილი ქვეყნის ეკონომიკურ განვითარებაში უდიდეს როლს აკისრებდა განათლებას (შდრ: ილია – „შრომასა და გარჯას, ცოდნასა და ხერხს ველარავინ-ღა გაუძლებს, თუ შრომა და გარჯა, ცოდნა და ხერხი წინ არ მივაგებეთ, წინ არ დავახვედრეთ, წინ არ დავუყენეთ“ – „რა გითხრათ? რით გაგახაროთ?“ ხალხის განათლებას, ეკონომიკური საკითხების ცოდნას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ილია და ამიტომ უთმობდა ორიგინალურ თუ ნათარგმნ ეკონომიკური შინაარსის სტატიებს დიდ ადგილს „საქართველოს მოამბესა“ და „ივერიაში“). მიაჩნდა, რომ ევროპა-ამერიკის სოფლის მეურნეობისა და მრეწველობის განვითარებას განათლების სისტემის უზვი დაფინანსება უწყობდა ხელს.

მიხეილ ჯავახიშვილს განსაკუთრებული ყურადღების ღირსად მიაჩნდა ზრუნვა სოფლის მეურნეობის განვითარებისთვის. მიწას ეროვნულ განმად და საუნჯედ მოიაზრებდა, მიწის მუშას – ერთ

რიგით, მაგრამ საპატიო მებრძოლად დამოუკიდებლობისათვის ომში. სოფლის მეურნეობაც, მისი აზრით, ეროვნული ინტერესების სამსახურში უნდა მდგარიყო.

ეროვნული ეკონომიკის აღორძინების იდეა გაითავისა და კორპორაციული მოძრაობის სათავეებთან აღმოჩნდა რევაზ გაბაშვილიც, ქართული ემიგრაციის თვალსაჩინო წარმომადგენელი. თავიდან რევოლუციით მოხიზლული გაბაშვილი მერე გამოერკვა ილუზიებიდან და მტკიცედ დადგა ეროვნულ ნიადაგზე. მისთვისაც განსაკუთრებით საყვარელი და პატივსაცემი მწერლის, ილია ჭავჭავაძის მსგავსად, მასაც უკვირდა ამ სამოთხის მსგავს ქვეყანაში (საქართველოში) რად უნდა ყოფილიყო ადამიანი ღარიბი. „რა გვიხსნის ასეთი უმწეო მდგომარეობისაგან?“ – კითხულობდა იგი. ხსნას კი ეკონომიკის განვითარებაში ხედავდა.

რევაზ გაბაშვილს მიაჩნდა, რომ კერძო საკუთრების პრინციპი უნდა შენარჩუნებულიყო. „ჩვენ უნდა სხვადასხვა კუთხესთან და მეურნეობის დარგთან შეგუებით განვამტკიცოთ მიწის მფლობელობა კერძო საკუთრების პრინციპზედ სამეურნეო ერთეულის ნიადაგზედ“, – წერდა ის გაზეთ „მამულიშვილში“.

ხოლო უფრო ადრე, ჟურნალ „კლდეში“ ასე გააცხადა თავისუფალი ქართველი ერის განვითარების საფუძველი: ფართო განათლება და ეკონომიკური ძალა ხალხისა შედუღებული ერთად ნაციონალური ცხოვრების პირობებით და გრძნობებით. ამ სტატიაში ავტორი მოუწოდებდა თანამემამულეებს: „გააჩაღეთ ეკონომიკური მუშაობა, მოაწყეთ სახალხო ეკონომიკური ორგანიზაციები, ჩაუყარეთ ამ შენობას მკვიდრი საფუძველი“. რ. გაბაშვილის რწმენით, ეკონომიკური სიძლიერე საფუძვლად დაედებოდა კულტურულ აღორძინებასაც. ამის არაერთი მაგალითი იცოდა მსოფლიომ. რევაზ გაბაშვილი აღმოჩნდა ჩვენში კოოპერაციული მოძრაობის სათავეებთან, უმუშალო წინამორბედად და მასწავლებლად კი ილიას სახავდა. ილიას ეკონომიკური შეხედულებების შესახებ საუბრობს გაბაშვილი ნარკვევში „ილია ჭავჭავაძის ეკონომიკური მოღვაწეობა“. განსაკუთრებით მოეწონა და ჩაეჭიდა ავტორი ილიას ამ ფრაზას: „ჩვენ ღარიბნი, უფულონი ვართ და დღევანდელი ცხოვრების ჩარხის ტრიალში წინდაწინვე ბრძოლის ასპარეზი წაგებულა. ერთადერთი საშუალებაა, თანხმობით შეერთება ჩვენი პატარა ძალებისა, პატარა თანხები-სა, პატარ-პატარა ქონებისა, როგორც წყაროებიდან, რომ შეიქმნას

დიდი მდინარე“. რევაზ გაბაშვილის განსაზღვრებით, სწორედ ეს არის ძირითადი პრინციპი კოოპერაციისა.

მისი უშუალო თაოსნობითა და მონდომებით შეიქმნა მევენახეთა საზოგადოება „კახეთი“, რომელიც ორასამდე წევრისაგან შედგებოდა. ღვინოს მთელი რუსეთის ტერიტორიაზე ჰყიდდა, მაზანდასაც თვითონ აწესებდა და მოგებაც თვით საზოგადოებასვე უბრუნდებოდა. „ასე ორმაგად იგებდა ქართველობა, თანახმად ილიას რჩევისა, რომ თავისი ნაწარმოები მწარმოებელს თვითონ გაეყიდა, უშუალოდ, და მყიდველისათვის მიეწოდებინა უფრო კარგი, სალი და იაფი ღვინო“ (რევაზ გაბაშვილი). ამას მოჰყვა მეხილეთა ამხანაგობის – „ქართლი“ შექმნა და ისიც წარმატებული აღმოჩნდა. მერე ზედიზედ შეიქმნა მეთამბაქოეთა, მერძვეობის, მეცხვარეთა კავშირები. ბოლოს ყველა კოოპერატივი გაერთიანდა ე. წ. „წარმოკავშირში“.

1914 წლის „კლდის“ მეექვსე ნომერში გამოქვეყნებულ სტატი-აში „ჩვენი ეკონომიკა“ რევაზ გაბაშვილი ილიას ნააზრევზე და-ყრდნობით კონკრეტულ გზებს სახავდა ფულის მოგებისა. ფრიად საინტერესოა ამ წერილის კომენტარი, რომელიც როსტომ ჩხეიძემ შემოგვთავაზა რევაზ გაბაშვილის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამ-სახველ ბიოგრაფიულ რომანში „ვითა სიხმარი ღამისა“. აი, რას წერს ავტორი: „და რევაზის მტკიცე რწმენით, უნდა წასულიყო ის დროც, როდესაც მხოლოდ კულტურული ლაყბობითა და მწერლობით ვა-პირებდით ქვეყნის აშენებას. უნდა ამოფხეკილიყო ჩვენი ფსიქოლო-გიიდან ის შეცდომა, როდესაც პოეზიას, ლექსთა წყობას, თეატრსა და სხვა ამგვარებს ვაკისრებდით უდიდესსა და უმაღლეს კულტურულ ღირებულებას ხალხის ცხოვრებაში“ [ჩხეიძე 2013: 179]. ეს სა-ერთოდ XX საუკუნის დასაწყისის მოღვაწეთა ერთი ჯგუფის, ერთი ნაწილის ჩამოყალიბებული შეხედულებაა. მათი და უპირველესად, რევაზ გაბაშვილის რწმენით, „ღერძმა ეკონომიკური ცხოვრებისამ უნდა მძლავრად დაიხვიოს ზედა ვაჭრობა-მრეწველობაც, ინტენსი-ური მეურნეობაც, მიწის სიმდიდრის დამუშავებაც. აქამდის ვერ მო-გვიშორებია თავიდან ცრუ სირცხვილი, რომ ვაჭრობა – არა საკად-რისი ხელობაა... მარტო ეკონომიურად გაღონიერებული ხალხია სუ-ლიერადაც ღონიერი და გონებრივადაც ფხიზელი“.

„კლდის“ პირველივე ნომერში ამოიკითხავდა მკითხველი რჩევას: „გამდიდრდით, იმუშავეთ, შეიძინეთ!“ სწორედ ამისთვის, ამ მიზნის მისაღწევად მიაჩნდა აუცილებლად კოოპერაციული მოძრა-ობა რევაზ გაბაშვილს.

როგორც არაერთი ქართველი მოღვაწე XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე, გერონტი ქიქოძეც თავს ვალდებულია თვლიდა, ეკონომიკის საკითხებითაც დაინტერესებულიყო, რადგან, მისი აზრით, საქართველოს ხსნას სწორედ ეკონომიკური აღმავლობა უნდა დასდებოდა საფუძვლად. პირველად ილიას მოდერნულ აზროვნებაში გამჟღავნდა „უსისხლო ომის“, „შრომისა და ოფლისდვრის ომის“ გარდაუვალი აუცილებლობა. როგორც არჩილ ჯორჯაძე, რევაზ გაბაშვილი, მიხეილ ჯავახიშვილი და სხვებიც ილიას ნააზრევადან ამოიზარდნენ და მას დაეფუძნენ, გერონტი ქიქოძეც ილიას კვალს მისდევს და ბუნებრივია, ბევრი მსოფლმხედველობრივი საერთო აქვს ზემოჩამოთვლილ მოღვაწეებთან. კერძოდ, მასაც მიაჩნია, რომ ხმლიან და ჯვრიან საქართველოს გვერდით უნდა ამოუდგეს ჩაქუჩიანი ანუ მშრომელი, საქმიანი საქართველო. გერონტი ქიქოძე იმხანისთვის გაცემულ პასუხში აქარწყლებს მითს იმის შესახებ, ქართველ კაცს კაპიტალის შექმნა არ შეუძლია, რომ ქართველები უსაქმურები და მუქთახორები არიან და რომ ფულის შოვნა ქართველის საქმე არ არის. წერილის ავტორი კი აღიარებს როგორც ფაქტს, რომ საქართველოში უცხოური კაპიტალი ბატონობს, მაგრამ გამოთქვამს არა ფრთხილ ვარაუდს, არამედ ღრმა რწმენას, რომ ახალფეხადგმული ქართული კაპიტალი შეძლებს წარმოებისა თუ მეურნეობის სფეროში უპირატესი თუ სულაც გაბატონებული ადგილის მოპოვებას.

ევროპელი და ამერიკელი კაპიტალისტები კავკასიაში უმეტესად მარცვის მიზნით ჩამოდიოდნენ (ნიკო ნიკოლაძემაც ამხილა ნობელები უსამართლო გარიგებებში). გერონტი ქიქოძემ ჭიათურის შავი ქვის წარმოებისა და ალავერდის მადნეულის ქარხნის მაგალითებზე გვიჩვენა, როგორ არ უნდა იქნეს გამოყენებული უცხოური ინვესტიცია ჩვენში და გამოთქვა იმედი, რომ საქართველო მალე მოახერხებდა ევროპულ ოჯახში ჩართვას და ჩვენი მრეწველობისა და ვაჭრობის ევროპეიზაცია კიდევ აღმოჩნდებოდა გადაწყვეტი ჩვენი ქვეყნის მომავალი განვითარებისათვის.

ოღონდ, პუბლიცისტის განმარტებით, აუცილებელი გახლდათ ეროვნული ფსიქოლოგიის შეცვლა, რადგან ჩვენში უცაბედად გამდიდრებაზე მეოცნებე უფრო მეტი იყო, ვიდრე საკუთარი შრომით, გარჯით, სიმხნევით, ცოდნითა და მოთმინებით ფულის შოვნის მოსურნე. გერონტი ქიქოძესა და მის თანამოაზრეებს სურდათ, საქართველო დამოუკიდებელი სახელმწიფო ყოფილიყო, ხოლო ამ ნატვრას ვერასოდეს აისრულებდნენ, თუ კვლავ სხვისი ხელის შემყუ-

რედ დავრჩებოდით. ამიტომაც ასე დაუღალავად გაისმის მის პუბლიცისტურ წერილებში მოწოდება პრაქტიკული საქმიანობისაკენ, ევროპეიზმისაკენ. თუმცა საბჭოთა სინამდვილეში ამ სწორი გზისა და მიმართულების მიყოლა, მოგეხსენებათ, შეუძლებელი გახდა.

XIX-XX საუკუნეთა გზაგასაყარზე ერთ მნიშვნელოვან ფიგურად მოჩანს თბილისის უნივერსიტეტის ერთ-ერთი დამაარსებელი ფილიპე გოგიჩაიშვილი. თავის პუბლიცისტურ წერილებს იგი აქვეყნებდა იმდროინდელ ჟურნალ-გაზეთებში – „ივერია“ იქნებოდა ეს, „მომამბე“, „კვალი“ თუ „ცნობის ფურცელი“ და სხვა. გოგიჩაიშვილი დიდად იყო დაინტერესებული საქართველოსა და მთელი კავკასიის ეკონომიკური ცხოვრებით. მასაც მიაჩნდა, რომ უცხო ქვეყნის ექსპანსიისაგან თავდაცვის საუკეთესო გზა ეკონომიკური ძლიერება იქნებოდა. იგი შეეხო არაერთ საგულისხმო საკითხს მრეწველობის, სოფლის მეურნეობის, ვაჭრობის... სფეროებიდან. ფილიპე გოგიჩაიშვილი ძირითადად იკვლევდა მიზეზებს ჩვენი ეკონომიკური ჩამორჩენისა. თუმცა კონკრეტული გზები მდგომარეობის გამოსწორებისა პუბლიცისტის მიერ ზოგჯერ არცაა დასახული, მაგრამ თუ სწორადაა დადგენილი დიაგნოზი, ცხადია, მკურნალობაც ბევრად მარტივდება ხოლმე. გოგიჩაიშვილის კვლევებს პაატა გუგუშვილმა „იმდროინდელი ქართული საზოგადოებრივი ცხოვრების ანატომიის გასაღები“ უწოდა [გუგუშვილი 1973: 7].

ფილიპე გოგიჩაიშვილის მტკიცებით, „ერი ვერ განვითარდება და ვერ აღორძინდება, თუ უდიდესი ნაწილი ამ ერისა მუდამ სიღარიბეში იღრჩობა და მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების მხრით თავისთვის ადამიანური ცხოვრება ვერ შეუქმნია“. პუბლიცისტი საკითხს ასე სვამდა: ჩვენ რომ ღარიბები ვართ, ეს ყველასათვის ცხადია. საქმე ის არის, გავიგოთ, თუ რატომ ვართ ღარიბებიო. ეს საქმისადმი სავსებით სწორი მიდგომაა და ამ კითხვაზე პასუხიც თვითონვე აქვს გაცემული ავტორს. ერთ-ერთ მიზეზად ჩვენი ეკონომიკური ჩამორჩენისა მასაც გერონტი ქიქოძის, რეზო გაბაშვილის, მიხეილ ჯავახიშვილისა და სხვათა მსგავსად, ჩვენი ფსიქოლოგია მიაჩნია. ქართველი ვერ ეგუება კაპიტალისტური ცხოვრების წესს ვერც თავისი შინაგანი ხასიათით და ვერც პრაქტიკული საქმიანობითო. იმდროინდელ პუბლიცისტიკაზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ქართველთა დარდიმანდობა თუ „აზნაურული ფსიქიკა“ რაღაც დიდ დაბრკოლებად მოჩანდა ეკონომიკური აღორძინების გზაზე. ვფიქრობ, დრომ ეს მიზეზი სავსებით აღმოფხვრა დღის წესრიგიდან,

თუმცა კვლავაც (დღესაც) აქტუალურია სხვა მიზეზები და მათი შესწავლა საშური საქმეა. კერძოდ, კვლავ ფილიპე გოგიჩაიშვილის ნააზრევზე დაყრდნობით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ერთი უმთავრესი მიზეზი სიღარიბისა ქართველების მიწების გაყიდვა და ადგილობრივი მოსახლეობის ემიგრაცია გახდა. საბედისწერო გამოდგა არაქართველი მიწათმფლობელების მომრავლება. კოლონიური რეჟიმი ხელს უწყობდა იმას, რომ მიწა არ ყოფილიყო გლეხისთვის შემოსავლის წყარო, ქართველს დაევიწყებინა მამაპაპური ტრადიციები მიწასთან ურთიერთობისა და სხვა. გოგიჩაიშვილის ეკონომიკური ხასიათის ნარკვევებში („კერძო და საზოგადოებრივი ცხოვრება“, „ჩვენი ეკონომიკური გაჭირვება“, „ეკონომიკური წერილები“ და სხვა) გამოკვეთილია საქართველოს პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი და ეკონომიკური ცხოვრების ერთმანეთზე დამოკიდებულება. სამწუხაროდ, ეს პრობლემები დღესაც აქტუალურია საქართველოში.

XIX საუკუნის მიწურულისა და XX საუკუნის დასაწყისის პუბლიცისტიკის მიმოხილვისას არ უნდა გამოვტოვოთ ცნობილი ორატორის, მენშევიკის, ირაკლი (კაკი) წერეთლის ნააზრევი.

მამამისი, გიორგი ექვთიმეს ძე წერეთელი, ილიასთან და აკაკისთან ერთად გამოვიდა სამოღვაწეო ასპარეზზე. იზიარებდა მათ თვალსაზრისს მრავალ და, მათ შორის, ეროვნულ საკითხზე. შემდეგ გიორგი წერეთელი და ნიკო ნიკოლაძე გამოეყვნენ ილია ჭავჭავაძისა და აკაკი წერეთლის ჯგუფს და საკუთარ წრეს II დასი უწოდეს. დედა ირაკლი წერეთლისა, ნიკო ნიკოლაძის და, ოლიმპიადა ნიკოლაძე გახლდათ განათლებული, წიგნიერი, გონიერი ქალი, რომელიც, სამწუხაროდ, ადრე გარდაიცვალა. ირაკლისა და მის და-ძმას დედინაცვალი, ანასტასია თუმანიშვილი ზრდიდა, რომელმაც ნამდვილი დედობრივი მზრუნველობა გამოიჩინა ობლების მიმართ. თვითონაც მწერალი, ჟურნალისტი, პოლიტიკოსი დედა, ცხადია, განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა შვილების განათლებას.

ირაკლი წერეთელი იმდენად ჩაერთო რევოლუციურ საქმიანობაში, რომ ერთ-ერთი წარმმართველიც შეიქნა მოვლენებისა. საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ შეიცვალა მისი მსოფლმხედველობა. იგი ჩვენი სამშობლოს დაცვისთვის იბრძოდა და ყველაფერს აკეთებდა იმისთვის, რომ საქართველოს სახელი მსოფლიოში გაეტანა, მსოფლიოს თანაგრძნობა და დახმარება საქართველოსთვის მოეპოვებინა. ამ პერიოდიდან მან მართლაც ბევრი კარგი საქმე გააკეთა საკუთარი ქვეყნისთვის. საყურადღებოა,

რომ თურმე გამოკვლევის დაწერა უნდოდა ილიას შემოქმედებაზე. ვისი სიყვარულითა და პატივისცემითაც ბავშვობაში იზრდებოდა, ახლა სწორედ მისკენ გაიხედა გონებით და მისი შეხედულებების გამზიარებელი და ერთგვარი გამგრძელებელი გახდა.

მსოფლიოში ირაკლი წერეთელს დიდი სახელი ჰქონდა. ჯონ რიდმა „კარლო ჩხეიძეს „ბებერი არწივი“ უწოდა, ხოლო კაკი წერეთელს – „მშვენიერი სულისა“ და „ნატიფი მჭევრმეტყველების“ ორატორი“ [შარაძე 1993: 37].

ამჟამად ჩვენი წერილისთვის საინტერესოა ირაკლი წერეთლის შეხედულებანი ეკონომიკის, სოფლის მეურნეობის... საკითხებზე.

პარიზში 1927 წელს გამოცემულ წიგნში „ჩვენი ტაქტიკის ძირითადი საკითხი“, ირაკლი წერეთელი წერდა: „ქართველ ხალხს თავისი ეროვნული ბრძოლის მიზანი – დამოუკიდებლობის აღდგენა – ნათლათ წინ უდგას“ [წერეთელი 1927: 5].

დამოუკიდებელი საქართველოს არსებობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პირობად ეროვნული ბურჟუაზიის განვითარება მიაჩნდა. „ქართველი ნაციონალისტების მთელი უბედურობა, მათი პოლიტიკური უდღეობა ქართველ ბურჟუაზიის განუვითარებლობით წარმოიშვა“, – წერდა იგი [წერეთელი: 1907: 17]. იმავე სტატიაში („ფედერალისტების გასოციალისტ-რევოლუციონერობა“) არჩილ ჯორჯაძის „საერთო ნიადაგის თეორიის“ განუხორციელებლობაზე საუბრობს და იმავე მიზეზს ასახელებს: „ქართველ ბურჟუაზიის განვითარება ქართველ პროლეტარიატის განვითარებას ჩამორჩა. და სწორედ ეს იყო მიზეზი, რომ არჩილ ჯორჯაძის „ეროვნული პროგრამა“ ჰაერში გამოკიდებული დარჩა“ [წერეთელი 1907: 15].

თუმცა აქ პროლეტარიატის განვითარებაზე საუბრობს და სხვაგან სოციალ-დემოკრატიის პროგრამაზე, მაგრამ საყურადღებოა, რომ კაპიტალისტური განვითარების გზა ყველა შემთხვევაში სწორ მიმართულებად ესახება. უცნაურია, მაგრამ გულწრფელად ამტკიცებდა, რომ სოციალ-დემოკრატიული პროგრამა კაპიტალისტურ განვითარებას არ შეაფერხებდა. ზუსტად იცოდა, რომ ეკონომიკური წინსვლისთვის აუცილებელი იყო მრეწველობისა და ვაჭრობის განვითარება. „სოციალ-დემოკრატიული პროგრამა–მინიმუმი ერთიანათ ბურჟუაზიული წყობილების საფუძველზე არის აშენებული“ [წერეთელი 1907: 72].

როცა ილიას ნააზრევის კვალს ვაანალიზებთ XX საუკუნის დასაწყისის პუბლიცისტიკაში, ცხადია, უპირველესად, არჩილ ჯორჯაძე უნდა გავიხსენოთ. არჩილ ჯორჯაძე თავდაპირველად არ იზიარებდა ილიას მსოფლმხედველობას. სამშობლო, პატრიოტიზმი დრომოჭმულ, მომთავრებულ თემებად მიაჩნდა. ქართულიც დავიწყებული ჰქონდა. მერე, თანდათან, პარიზში ყოფნის დროს კვლავ გაედვიდა მშობლიურის სიყვარული, მრავალ უცხო ენაზე მოსაუბრემ შეძლო, აღედგინა და ისე შეესწავლა ქართული, რომ ერთი უპირველესი ჟურნალისტი დამდგარიყო.

სხვა უამრავ საყურადღებო საკითხთან ერთად არჩილ ჯორჯაძემ ეკონომიკური ყოფაც შეისწავლა და თავისი საყურადღებო შეხედულებებიც გამოთქვა. მის სახელთანაა დაკავშირებული „საერთო ნიადაგის“ თეორია. 1990 წელს თბილისში გამოცემულ წიგნში „სამშობლო და მამულიშვილობა“ ვკითხულობთ: „საქართველოს გაერთიანებას ხელს შეუწყობს იმისი ეკონომიკური საერთო კეთილდღეობა, მისი ნივთიერი გაერთიანება“ [ჯორჯაძე 1990: 293]. ჯორჯაძისათვის უპირველესი საკითხი საქართველოს თავისუფლება იყო, ყველა სხვა თემა მას ექვემდებარებოდა, მათ შორის – ეკონომიკური შეხედულებანიც. „არჩილ ჯორჯაძის მთელი ნააზრევის სპეციფიკა ის გახლავთ, რომ ყველა პრობლემას, რასაც კი მისი კალამი ეხება, მხოლოდ ქართველი ერის ძირეული ინტერესებიდან გამომდინარე აშუქებს“ [მაღლაფერიძე 2005: 205].

ჯორჯაძის აზრით, ქართველი ხალხი, სხვადასხვა წოდებისა, ერთმანეთს კი არ უნდა დაპირისპირებოდა, არამედ უცხო ძალას და ამ საკითხში იგი თერგდალეულთა, კერძოდ, ილია ჭავჭავაძის მიმდევარია. ქართველი კაპიტალისტი (ან მემამულე) რომ ისეთივე მტერია მუშისა, როგორც უცხოელი, ეს მას არ სჯერა და სამართლიანადაც. „არჩილ ჯორჯაძეს წარმოუდგენლად მიაჩნდა ქართველი ხალხის კლასობრივი თვალსაზრისით დანაკუწება. მისი აზრით, ქართველი ხალხი ერთიანი იყო“ [ბაქრაძე 2006: 45]. ხოლო თვითონ არჩილ ჯორჯაძე წერდა: „ქართველი კაპიტალისტი ე. ი. ვაჭარი და მრეწველი, ქართველ მუშას კი არ უნდა დაეუპირისპიროთ, არამედ იმ უცხო ტომის ელემენტებს, რომელსაც ხელში უჭირავს აღებ-მიცემობის მონოპოლია“.

ქართველი ბურჟუაზიის ჩამოყალიბება პუბლიცისტს სრულიად აუცილებლად მიაჩნდა. „ჩვენთვის ფულიანი კაცები საჭირონი არიან, რადგანაც უფულოთ ჩვენ ვერ ვაწარმოებთ ჩვენის ქვეყნის სიმ-

დიდრეს, რადგან ჩვენ უფულოთ ვერ ვახერხებთ ვერავითარ ქართულ საზოგადო საქმეს“, – წერდა ის. როგორც ვხედავთ, ჯორჯამის იდეალი ნაციონალური, ეროვნული კაპიტალიზმია, რათა „ფული – ეს მძლავრი თანამედროვე ცხოვრების ფაქტორი“ ჩვენშივე დატრიალდეს. ამიტომაც, ჩამოყალიბა რა საკუთარი პროგრამა, პირველ მუხლად მფარველობითი სისტემის შემოღება შეიტანა ქართველ ვაჭრების გასამრავლებლად და გასამაგრებლად [ჯორჯამე 1990: 294].

ამ მიზნით ჯორჯამე საჭიროდ მიიჩნევდა სავაჭრო სინდიკატებისა და ამხანაგობების დაარსებას, რათა პატარა თანხებიდან დიდი კაპიტალი შემდგარიყო.

„ჩვენი საზოგადო ეკონომიკური მონობა იმაში მდგომარეობს, რომ მიუხედავად ჩვენი ბუნების სიმდიდრისა, ვერ ვაწარმოებთ ამ სიმდიდრეს და ის საქონელი, რომელიც ჩვენშია შემუშავდებოდა, რუსეთიდან და საზღვარ-გარეთიდან მოგვაქვს“ [ჯორჯამე 1990: 294]. ე. ი. ვამდიდრებთ უცხოელებს.

„აი სწორედ ამ მოსაზრებიდან გამომდინარეობს მეორე მუხლი ჩვენის პროგრამისა – საჭიროება ნაციონალურ მრეწველობის წარმატებისა“ [ჯორჯამე 1990: 295].

ჯორჯამის აზრით, ჩვენ გვჭირდება ეკონომიური გაერთიანება და ქართული მიწების ქართველებისთვის შენარჩუნება კლასის მიუხედავად. რადგან უშრომლად სიცოცხლე შეუძლებელი ხდება, პუბლიცისტი ვარაუდობს, რომ თავად-აზნაურთა მხოლოდ ის ნაწილი შეინარჩუნებს მიწებს, რომლებიც მრეწველობა-ვაჭრობის გზას დაადგებიან და ფულს იშოვიან. საერთოდ კი საკუთარი თავის რწმენასა და დამოუკიდებლად მოქმედების უნარს ანიჭებდა უდიდეს მნიშვნელობას და ამით ქადაგებდა ჩვენში ყველა სფეროში ევროპეიზმის დამკვიდრებას.

ლიტერატურა

ბაქრაძე 2006 – ა. ბაქრაძე, არჩილ ჯორჯამის ტრიადა, თხზულებანი, ტ. VIII, თბილისი.

გუგუშვილი 1973 – პ. გუგუშვილი, გამოჩენილი ქართველი ეკონომისტის ფილიპე გაბრიელის ძე გოგიჩაიშვილის ცხოვრება და მოღვაწეობა, ეკონომიკა, V, თბილისი.

მაღლაფერიძე 2005 – თ. მაღლაფერიძე, არჩილ ჯორჯაძე – საქართველოს კულტურული ცხოვრების ახალი ხანის შემქმნელი, მარადი აწმყო, თბილისი.

შარაძე 1993 – გ. შარაძე, უცხოეთის ცის ქვეშ, წიგნი II, თბილისი.

ჩხეიძე 2013 – რ. ჩხეიძე, სიზმარი ღამისა, თბილისი.

წერეთელი 1927 – ი. წერეთელი, ჩვენი ტაქტიკის ძირითადი საკითხი, პარიზი.

წერეთელი 1907 – ი. წერეთელი, ისტორიული წერილები, ქუთაისი.

ჯორჯაძე 1990 – ა. ჯორჯაძე, სამშობლო და მამულიშვილობა, თბილისი.

Nino Vakhania

Avowal of the II Stage of Ilia's Modernized Project in Political Essays of the Beginning of the XX Century

Summary

Ilia Chavchavadze was pioneer, who had paid attention to the consideration of economic issues in our reality. He begun study of economic structure of ancient Georgia. Continuation of this novelty declared in the 19th century is political essays of the 20th century. Many writers, including Mikheil Javakhishvili and other workers were involved in modernized project.

As successor of Ilia's route, Javakhishvili also considered that only culture (art and literature) could not save the country. According to his standpoint, the issue of being financier and economist was no less (more) necessary for our country than writer. Javakhishvili used to impose great responsibility for the country's economic development on the education system. And the land in his opinion was a national treasure.

Revaz Gabashvili also acknowledged the idea on regeneration of national economics and appeared at the sources of corporate movement and according to his opinion the salvation of the country would take place

in the development of economics. According to Revaz Gabashvili's belief the economic power would also become basis for the cultural renaissance.

Geronti Kikodze also considered himself obliged to take interest in the issues of economics. He considered that along with Georgia armed with the sword and cross should be Georgia armed with hammer, so called worker, busy Georgia. As political writer explained, it was inevitable to change national psychology, as dreamers for immediate enrichment were more than those who wished to earn money with their work, labor, courage, knowledge and patience. That is why he tirelessly used to state in his journalistic essays his call for practical activity and Europeanism.

Pilipe Gogichaishvili also was studying the reasons of our economic underdevelopment. According to his standpoint, one of the most important reason of poverty is the sale of Georgians' lands and the emigration of local population. Increased number of non-Georgian landowners has become fatal for us.

Irakli Tsereteli's opinions on the issues of economics and agriculture are interesting for us. Development of national bourgeoisie in his opinion was one of the most important condition for the existence of independent Georgia. He knew that for the purpose of economic growth it was essential to have developed industry and trade.

When studying the trace of Ilia's thoughts in the political essays of the beginning of the 20th century, it is obvious that first of all here should be recalled Archil Jorjadze. Together with the many other important issues, Archil Jorjadze also studied economic life and even expressed his noteworthy opinions. Theory of "Common Ground" is related to his name. The uppermost issue for Jorjadze was the freedom of Georgia and all the other themes subordinated to him, including economic opinions. According to Jorjadze's standpoint, Georgian people with various ranks should not oppose each other, but on the contrary to foreign force and in this issue he is follower of Tergdaleulebi, namely of Ilia Chavchavadze. Jorjadze's ideal is national capitalism.

ხათუნა თავდგირიძე

კოსმოგონიური ესქატოლოგია –

თერიომორფული მოდელი:

გველეშაპისა და ხარის ბრძოლის ქართული მითოსი

„... პირველყოფილი ხალხებისთვის სამყარო უკვე აღესრულა, თუმცა აღსასრული კიდევ უნდა განმეორდეს ცოტად თუ ბევრად შორეულ მომავალში“.
ელიადე, „მითის ასპექტები“

ესქატოლოგიური მითოსი გვეუბნება, რომ სამყარო და ადამიანის სიცოცხლე მყიფეა, მათ ყოველი მხრიდან, გამუდმებით საფრთხე ემუქრებათ, რადგან სამყარო კეთილი ზეციური ღვთაებების გარდა ხთონური ბოროტი ღვთაებებითაც არის დასახლებული. ქაოსის გველეშაპიც ცოცხალია, დასაბამისეულ „ზღვის ნარჩენებში“ ბუდობს და დღენიადაც ცდილობს ქაოსის წყლები უკან მოაბრუნოს და ხმელეთი ისევ წყლებით დაფაროს. ცაშიც ბინადრობენ ქაოსის გველეშაპები – მფრინავი ურჩხულები, რომლებიც მნათობებს – მზესა და მთვარეს უსაფრდებიან, ყლაპავენ და სამყაროს წყვდიადში ნთქავენ.

ესქატოლოგიური მითოსი არის ყოველი ახალი საკაცობრიო მოდემის წინარეისტორიული დრამატული მითოწარსული, არქეტიპული შიში, რომელიც მყისიერად ცოცხლდება ყოველი კატაკლიზმური გამოვლინების დროს (წყალდიდობები, გვალვები, მნათობთა დაბნელება, მიწისძვრები და ა. შ.) და მიუხედავად იმისა, რომ სხვადასხვა ბუნებრივი კანონზომიერი, სეზონური მოვლენა(წყლის მიქცევა და მოქცევა, მზებუდობა, მთვარის ფაზები და მისი ყოველთვიური სამდღიანი გაუჩინარება და სხვა) უმველესი დროიდან კარგად არის ცნობილი ადამიანისათვის და მასზე აგებს თავის სამეურნეო-ეკონომიკურ თუ სოციალურ ყოფა-ცხოვრებას, მაინც, ასეთი ციკლური, წინასწარ განსაზღვრული ბუნებისმიერი „ქცევაც“ აცოცხლებს აღსასრულის არქეტიპს და აღძრავს შიშს: შესაძლოა ზამთრის სეზონზე სხივშესუსტებული მზე სამუდამოდ ჩაქრეს; ან გადავსებული მთვარე თავისი სამდღიანი გაუჩინარების შემდეგ

აღარასოდეს დაუბრუნდეს დამეულ ცას. მთელი ეს არქეტიპული შიშების კომპლექსი ხორცს ისხამს უამრავ მითსა და მაგიურ რიტუალში, რომლებიც თავის მხრივ ემსახურებიან ესქატოლოგიური ხდომილებების აღკვეთასა თუ ბუნების ციკლური კანონზომიერებების მდგრადობას, კოსმიური წესრიგის „მარადიული დაბრუნების“ უზრუნველყოფას.

ამდენად, სამყაროში შესაქმე არასოდეს არ არის დასრულებული, კოსმოსს მარადიული განახლება, ხელახალი შესაქმე სჭირდება, როცა სასიცოცხლო ძალებისაგან დაცლილი თავის საწყის წერტილს მიუახლოვდება და აღესრულება. როგორც ელიადე წერს, „სამყარო ბუნებრივად ქრებოდა იმ უბრალო ფაქტის გამო, რომ იმ მანძილმა, რომელიც მას ჰყოფდა „საწყისებისაგან“ უკიდურეს ზღვარს მიაღწია“ [ელიადე 2009: 51]. ქაოსი მობრუნდება, მაგრამ მობრუნდება შესაქმევ, ახალი კოსმოსისა და ახალი საკაცობრიო მოდემის წარმოშობით. ეს კოსმიური რიტმი, რომელიც დროის ციკლურ მითოლოგიურ კონცეფციას ეფუძნება სამყაროს არსებობას რამდენიმე დიდ კოსმიურ ფაზად ყოფს, რომელთა მიწურულს სამყაროს გარდაუვალი აღსასრული და ამ ესქატოლოგიის მიწურულს ასევე გარდაუვალი ხელახალი შესაქმე ელოდება.

დროის ციკლური კონცეფცია კოსმოგონიასა და ესქატოლოგიას ერთ სემანტიკურ ველში მოაქცევს და განუცალკევებელ სტრუქტურულ ფენომენებად მოიაზრებს.

რამდენად აისახა მითოლოგიებში კოსმოგონიისა და ესქატოლოგიის მორფოლოგიურ-გენეტიკური მთლიანობა და როგორ სიუჟეტებსა თუ მითოსტრუქტურებში გამოვლინდა იგი?

ეს საერთო მითოსტრუქტურა მთელი თავისი უწყვეტი მითოლოგიური რგოლებით სრულყოფილად წარმოიჩნდა ქართულ კოსმოგონიურ თერიომორფულ მითოსისტემაში.

თავდაპირველად გავეცნოთ გველეშაპისა და ხარის ბრძოლის მრავალვარიანტებად ცნობილ ქართული ესქატოლოგიური მითის ინვარიანტულ ტექსტს¹:

¹ ჩვენს ხელთაა მითის როგორც გამოქვეყნებული ასევე გამოუქვეყნებელი 12 ვარიანტი. ისინი ქ.ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში ინახება. მეთუბი ჩაწერილია აჭარაში 1926-1974 წლებში. მითის მთავარი სიუჟეტური ხაზი(ნარატიული ზირთვი) საერთოა ყველა ვარიანტისათვის, თუმცა თითოეული მათგანი ცალკეულ ღირებულ მითოლოგიურ შტრახს სძენს მითის ზოგად სურათს. ტოპონიმური ასპექტი კი აკონკრეტებს ესქატოლოგიური

გველეშაპისა და ხარის ბრძოლა

ქვეყანა რომ დაიქცა, დარჩა ერთი ზღვის ნაწყვეტი მთაზე. ამ ზღვის ნაწყვეტიდან გამოდიოდა ერთი უზარმაზარი გველეშაპი, მას ქონდა ძვლის პატარა რქები და ღონე ქონდა აუარებელი.

გავიდა დრო და ამ ადგილას სოფელი გაშენდა. სოფელს ტბის-ყელი უწოდეს, რადგან ზღვის ნარჩენი ტბა ამ ადგილიდან იწყებოდა.

სოფელში ცხოვრობდა მოხუცი მჭედელი ვარდოსანიძე, რომელსაც ასევე მჭედელი ვაჟები - მანუ-კა და ჯანუ-კა ჰყოლია. მათვე ჰყავდათ ერთი უზარმაზარი ბულა-ხარი. ამ ხარს საბალახოდ ყოველთვის სოფლის ზემოთ, ტბის მიდამოებში უშვებდნენ. სოფლის ბულა საძოვარზე რომ ავიდოდა და ტბას მიუახლოვდებოდა, დაიკვილებდა. მაშინ ტბის გველეშაპი ტბის სიღრმიდან ხმას მისცემდა. ისიც დაიკვივლებდა და ამოვიდოდა ტბიდან. ისინი ტბის ნაპირზე ეჭიდებოდნენ ერთმანეთს. ბრძოლაში ყოველთვის გველეშაპი იმარჯვებდა და დღის ბოლოს ბრძოლით დაღლილი, მაგრამ გამარჯვებული უკან ტბაში ჩადიოდა. დამარცხებული სოფლის ბულა ხარი კი მშვიერი, დაკაწრული, დასისხლიანებული ბრუნდებოდა სახლში. ასე გაგრძელდა რამდენიმე დღე. ძმებს უკვირდათ, რა ჭირს ჩვენს ხარსო და ამბის გასაგებად ერთ-ერთი ძმა მანუ-კა ჩუმად უკან გაჰყვა თავის ხარს. ხარი ისევ იმ ტბასთან მივიდა, დაიკვივლა და ტბიდან უზარმაზარი გველეშაპი ამოვიდა. დიდხანს იბრძოდნენ, მაგრამ გველეშაპი სოფლის ხარზე დიდი და ძლიერი იყო და ხარი ისევ დაკაწრულ-დასისხლიანებული დაბრუნდა სახლში. რადგან მჭედელმა ძმებმა გაიგეს, რომ მათი ხარი უფრო ძლიერ წყლის გველეშაპს ებრძვის და ყოველთვის მარცხდება, თავიანთ ხარს რკინის რქები გამოუჭედეს, რქებზე წამოაცვეს და ასე გაუშვეს საბალახოდ. მანუკა ჩუმად ისევ უკან გაჰყვა ხარს. ხარი ავიდა მაღლობზე ტბასთან. ძლიერად დაიკვივლა და გამოვიდა

მოვლენის ადგილს. ამასთან, მისი ტოპონიმი – სოფლის სახელი „ვერნები“(რაც გავერანებულს ნიშნავს) სახელის სემანტიკაში დღემდე ინახავს მომხდარი კოსმიური კატაკლიზმის – სოფლის წარღვნით გავერანების მითიურ დრამატულ ისტორიას.

გველემაპი ტბიდან. დაეჭიდნენ ერთმანეთს. სოფლის ბულამ თავისი რკინის რქებით დაასისხლიანა, ტყავი ახადა, დაგლიჯა, მოერია გველემაპს. გველემაპმა ერთი ძლიერად დაიღრიალა და ტბაში შევარდა. წყალი მაშინვე გაჩითლდა, გასისხლიანდა. ტბა გასკდა და ძლიერი ნიაღვარი წამოვიდა, სოფელი ტბისყელი მთლიანად დაანგრია და წალეკა. სოფლისაგან აღარაფერი დარა. წარღვნას მხოლოდ ერთი აკვნინანი ბავშვი გადაურჩა. წამოულია ნიაღვარს აკვნინანი ბავშვი და მშრალ ადგილას გაურიყავს. ბავშვი ერთი გლეხის ოჯახში გაზრდილა და შემდეგ ისევ იმ გავერანებულ ადგილას დაბრუნებულა, სადაც სოფელი ვერნები გაშენდა. ტბა რომ გასკდა და დაიქცა სოფელი, სოფელი „ვერნებად“ (გავერანებულად) იქცა და მას შემდეგ ქვია ამ სოფელს ვერნები.

გველემაპი რომ ტბაში შევიდა დაჭრილი და წყალი გასისხლიანდა, ზემოდან დედაბერმა დაიძახა: დაცალეთ სოფელი, ტბა გასკდებო. ტბის გასკდომამდე ამ სოფელში ერთ მოხუც კაცსაც უწინასწარმეტყველებია სოფლის დაღუპვა, ვისაც დაუჯერებია ამ მოხუცისათვის, დაუცლია სოფელი, ვისაც არა, – დარჩენილა და დაღუპულა.

მითში ყურადღებას იპყრობს ესქატოლოგიური ნარატივისთვის დამახასიათებელი არქეტიპული პერსონაჟები და მოტივები:

- გველემაპი ქაოსის, ხოლო ხარი – კოსმოსის ძალების/ღვთაებების თერიომორფული პერსონაჟებია. დემიურგისა და გველემაპის, წყლისა და ხმელეთის ღვთაებების კოსმოგონიური ორთაბრძოლების სიუჟეტებს ვიცნობთ ინდრასა და ვრიტრას (ინდური), ბაალისა და იამის (უგარიტული), გველემაპისა და ჭექა-ქუხილის ღვთაების (ხეთური), თიამათისა და მარდუქის (შუამდინარული) კოსმოგონიური მითებით.

- ქართული ესქატოლოგიური მითი ინახავს ხსოვნას ხარის ღვთაებრივ პატრონზე – მჭედელი მოხუცი ორი ვაჟით ტყუპების კოსმოგონიური მითის სტრუქტურას მოგვაგონებს, სადაც ტყუპების მამა სამყაროს პირველარსებული მითოლოგიური არსებაა (შდრ. ირანული ზურვანის მითი თავისი ციკლური კონცეფციით). მჭედლობა განსაკუთრებულ ღვთაებრივ სტატუსს ანიჭებს მოხუცს: მითოლოგიურ ტრადიციაში მჭედლობა თავისთავად საკრალური

წარმომავლობისაა და ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, შესაძლოა ჭექა-ქუხილის ზეციურ ღვთაებაზეც მიუთითებდეს¹.

- ინდური წარმოშობის შეიძლება იყოს ვაჟების სახელები - ჯანუკა და მანუკა², რომელთაგან უკანასკნელი პირდაპირ იმეორებს წარღვნის ინდური მითის გმირის მანუს სახელს.

- მეგრძოლი ხარი-დემიურგის აღჭურვა საბრძოლო ღვთაებრივი იარაღით – რკინის რქებით. კოსმოგონიურ ბრძოლებში დემიურგს ყოველთვის ეხმარებიან სხვა ღმერთები საგანგებოდ ამ ბრძოლისთვის შექმნილი საომარი იარაღითა და აღჭურვილობით (მდრ.: უგარიტულ მითოსში ხმელეთის ღვთაება ბაალს ბრძოლაში ღვთაებრივი მჭედელი დაეხმარა, ბაალს გადასცა მისთვის გამოჰყედილ განსაკუთრებული ორი ლახტი; ინდურ მითოსში ურჩხულ ვრიტ-რასთან საბრძოლველად ღმერთ ინდრას ხელოსნობის ღმერთი ტვაშტრი შეუქმნის ელვისმტყორცნელ ვარჯას);

- მითში სიუჟეტურად არაა განვითარებული, მაგრამ ფინალში ორჯერ გვხვდება ესქატოლოგიური (აპოკალიფსური) ნარატივისთვის დამახასიათებელი წინასწარმეტყველების მოტივი(მაგ. ეგვიპტური იპუვერასა და ინდური მარკანდეას წინასწარმეტყველებები).

- განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მითის ციკლური კონცეფცია, რაც წარმოჩნდა ესქატოლოგიის (და შესაბამისად შესაქმის) მრავლობითობაში.

მითის მიხედვით, რაც ბუნების რელიეფზეც არის აღბეჭდილი როგორც ოდეზღაც მომხდარი მითიური ამბების უტყუარი ნიშანი, სამყარო ერთხელ (თავდაპირველი დიდი წარღვნა) უკვე აღესრულა, მაგრამ აღსასრული დადგა მეორედაც და დადგება კიდევ არა ერთხელ, ისევე იმ პირველი ესქატოლოგიის ადგილას. ეს ადგილი - „ზღვის ნარჩენი“³ და მისი შემოგარენი მთა-ბორცვი მითოლოგიურ

¹ მჭედელი ჭექა-ქუხილის ღვთაების ერთ-ერთ მიწიერ იპოსტასად არის გაგებული ქართულ მითორიტუალებში. ასეთ რიტუალებში მჭედლები გრდემლზე დარტყმითა და ცეცხლის გადმოყრით ჭექა-ქუხილის ღვთაებას იმიტირებენ. ასეთივე იმიტირებული ჭექა-ქუხილით ამინებენ ციურ გველეშაპს რომელიც მნათობებს ყლაპავს სოღარულ და ლუნარულ ესქატოლოგიურ ციკლებში.

² ვითვალისწინებთ, რომ „კა“ ქართულ ენაში საკუთარი სახელის კნიზობითი ფორმის მაწარმოებელი ბოლოსართია.

³ „ზღვის ნარჩენები“, ან „ზღვის ნაწყვეტები“ ქვია კლდის ფერდობებზე ბუნებრივად არსებულ მარილიან ტბებს, რომლებიც დღესაც უხვად მოიპოვება საქართველოს მაღალმთიან ადგილებში. აჭარის მთებში (დასავლ. საქართველო) კლდეებზე ზღვის

ტრადიციაში შეესაბამება სამყაროს ცენტრს, შუაგულს, რომელიც არის ადგილი ერთსა და იმავე დროს შესაქმისა და ესქატოლოგიისა. აქ ერთდება მიწა და წყალი. აქ, სადაც ერთმანეთს ერკინებიან ქაოსისა (ტბის გველემპი) და კოსმოსის (სოფლის ხარი) ძალები წყდება სამყაროს მომავალი – კოსმიური ხარის (როგორც დემიურგის) მოღვაწეობა, მისი ბრძოლა წარღვნის/ქაოსის გველემპთან ქაოსის მობრუნების მოახლოების ჟამს მიმართულია ესქატოლოგიის აღსაკვეთათ, რაც კოსმიური ციკლების განსაზღვრულ ფაზებში შესაძლებელიც ხდება. მითის აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ჩაწერილი ვარიანტების მიხედვით (ერწო-თიანეთის ლეგენდა [სიბრძნე, 1964: 246], დუშეთისა [შამანაძე, 1973: 99] და შილდური [გაჩეჩილაძე, 1959: 38]. გველემპისა და ხარის კოსმიური ორთაბრძოლის ფინალში გველემპის დამარცხება ხალხს იხსნის მოსალოდნელი წარღვნისაგან(შდრ. ინდურ მითში ვრიტრას დამარცხება სამყაროს იხსნის განადგურებისაგან). როგორც ჩანს, ეს ესქატოლოგიური მითი წარმოადგენს სამყაროს კოსმიური ციკლების კონცეფციის კიდევ ერთ თერიომორფულ ხორცშესხმას, რომელიც მოიცავს კოსმოსისა და ქაოსის ძალების გამარჯვებათა და დამარცხებათა კოსმიურ ციკლურ ფაზებს (შდრ.: ირანული ციკლური კონცეფცია, ორმაზდისა და არიმანის ბატონობის 3 ან 9 ათასწლოვანი კოსმიური ფაზები [ელიადე, 1982: 310-311]).

ქართულ მითოლოგიაში ციკლურობის კონცეფციას ვხვდებით სხვა ესქატოლოგიურ ნარატივშიც, სადაც ციკლურობის ესქატოლოგიური ხასიათი გადმოცემულია ცნობილი მითოლოგიური არქეტიპის „ურაბორასის“ – წრემეკრული კუდისმჭამელი გველემპ-

ნარჩენებთან უზარმაზარი ჯაჭვებიც არის გამობმული. კლდის ჯაჭვებს რეალისტური გადმოცემაც უკავშირდება (უხსოვარ დროში ზღვა აქამდე აღწევდა და გემებს აბამდნენ) და მითოლოგიური კოსმოგონიური წარმოდგენაც – ეს შუაგული ადგილია, სამყაროს ცენტრი და ზეციური ჯაჭვი მიწას ზეცასთან აკავშირებს. მსგავსი ჯაჭვები ცნობილია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მითოსში, სადაც ღვთაებრივი ჯაჭვი ციდან ეშვება და მიწაზე კოსმიურ ხეებზეა გამობმული. ამ ჯაჭვით დაბალი რანგის ღვთაებები ადიან და ჩამოდიან.

პის/გველის სახით. მითში გველეშაპის მიერ საკუთარი კუდის დაჭერა (ურაბორასის მდგომარეობაში გადასვლა) ესქატოლოგიის მომასწავებელია, ხოლო კუდის დევნით უკიდურესად გამმაფრებულია ციკლორობის – „ბრუნვის“ ექსპრესია:

„დედამიწაზე შემოხვეულია დიდი გველეშაპი. გველეშაპი გველის ფორმისაა. ეს გველეშაპი დედამიწაზე შემორტყმული, მაგრამ მთლად ვერ უწვდება, მის პირსა და კუდს შორის ერთი მეტრი რჩება. გველეშაპს უნდა, რომ მიწვდეს თავის კუდს, მაგრამ ვერ წვდება და მისდევს მას, გამუდმებით მისდევს თავის კუდს. ბოლო ჟამის დროს გველეშაპი თავის კუდს მისწვდება, მთლიანად შემოეჭდება სამყაროს, ძლიერად მოუჭერს და ქვეყანა დაიქცევა“ [ბსკიფა, № 154, 1971: 211-212].

თუკი ურაბორასი – „კუდისმჭამელი“ გველეშაპი კოსმოგონიის შემდგომ დამყარებული კოსმოსის – კოსმიური მოდელის სტატიკური მითოსახეა, კუდისმდევნელი გველეშაპი დინამიკაში წარმოსახავს კოსმოსის ციკლურ ბრუნვასა და კოსმიური ციკლის დასასრულს ესქატოლოგიის დადგომის გარდუვალობას.

გველეშაპისა და ხარის ბრძოლის მითში მოთხრობილი ერთი სოფლის („ვერნების“) კატაკლიზმური ისტორია მთელი კოსმოსის ესქატოლოგიური წარსულია. მითში მოთხრობილი კატასტრობის კოსმიურ მასშტაბურობაზე უპირველესად მითის გლობალური კოსმოგონიური კონტექსტი მიუთითებს - იგი ზოგადქართული თერიომორფული კოსმოგონიური სისტემის შემადგენელი ნაწილია, უფრო კონკრეტულად, – ამ სისტემის ბოლო რგოლია. ამიტომ ამ მითის სრულფასოვანი იტერპრეტაციისათვის აუცილებელია საერთო კოსმოგონიური კონტექსტის ცოდნა, რაც მთლიანობაში ადადგენს ქართულ მითოლოგიურ კოსმოგონიურ სურათს და დაგვანახებს კოსმოგონია-ესქატოლოგიის როგორც მსოფლმხედველობრივ, ისე მითოსტრუქტურულ მთლიანობას.

რას მოიცავს (რომელ კოსმოგონიურ ეპიზოდებს) და როგორ გამოიყურება ქართული მითოლოგიური თერიომორფული კოსმოგონიურ-ესქატოლოგიური სისტემა?¹

¹ თერიომორფული კოსმოგონიის პარალელურად ქართულ მითოლოგიაში დასტურდება კოსმოგონიისა და კოსმიური მოდელის უფრო მაღალგანვითარებული სისტემა

მისი ზოგადი სქემა ასეთია:¹

- **„საწყისი“** – შესაქმნის და ესქატოლოგიის „საწყისი“ ადგილის თანხვედრა „ზღვის ნარჩენში“, სადაც პირველარსებული მატერიის - ქაოსის ზომომორფული იპოსტასი – გველეშაპი ბუდობს. ზღვის შუაგულში ბორცვზე ამოსულია სიცოცხლის ხე, რომელსაც გამუდმებით მირონი სწვეთს.

- **შესაქმე** – თერიომორფული მოდელი: ხარისა და გველეშაპის ბრძოლის მითი („ერწოს მითი“);

- **კოსმიური მოდელი** (თერიომორფული) – დედამიწა დაფუნებული ხარის, გველეშაპისა(დიდი თევზი) და წყლის კოსმიურ ტრიადაზე.

- **სიცოცხლის თესლის ჩაყრა** – სამყაროს შემდგომი მოწესრიგება და პირველი სასიცოცხლო თესლის ჩაყრა: ბერი ღვთაების მიერ კოსმიური ხარითა და ზეციური ოქროს გუთნით ქაოსური ზღვის მოხვნა-დათესვა;

- **ხარი ახლადშექმნილი კაცობრიობის მსახურად** – კოსმიური გამოცდის (ირემთან შეჯიბრი) შემდეგ ხარის დანიშვნა შემოქმედი ღვთაებისაგან ახლად გაჩენილი ადამიანის მსახურად/მარჩენლად (შდრ.: ავესტას 29-ე გათაში ხარის სული (Geush Urvan) ამბობს: „ჰოი, აჰურავ, ამიერიდან გყავს შემწე: ჩვენ მზად ვართ ვემსახუროთ მათ, რომლებიც თქვენგან არიან...“ [ავესტა 29,11] .

- **ხარის მსხვერპლშეწირვა** – კოსმოგონიური პროცესების დასასრულს კოსმიური ხარის მსხვერპლშეწირვა თავისი ღვთაების საკულტო ადგილას.

- **ესქატოლოგია** – თერიომორფული მოდელი: ხარისა და გველეშაპის ბრძოლის მითი („ვერნების მითი“).

ქართული კოსმოგონიური სისტემის ყველაზე დიდი მოულოდნელობა და უნიკალურობაც კოსმოგონია-ესქატოლოგიის ერთი და იმავე მითოლოგიური სიუჟეტით გადმოცემაა. ხარისა და გველეშაპის ბრძოლის კოსმოგონიური (შესაქმის) ციკლის სიუჟეტში

– სამი სკნელი, სიცოცხლის ხე (ლაშარის მუხა, ხმალას ალვი ხე), ღვთაებათა სამკვიდრო კოსმიური მთა (გერგეტი), ვერბალური შესაქმე, თეოგონიური ტექსტი („ღვთიშვილთ დაბადება“) და „დეუს ოტიუსუსის“ ტიპის უზენაესი ღვთაება სახელად მორიგე(რაც ნიშნავს მომწესრიგებულს, გამრიგეს).

¹ ქვემოთ წარმოდგენილი სქემის კოსმოგონიური ნაწილი გამოკვლეულია ჩვენს მიერ, [იხ. თავდგირიძე 2011: 124-138].

ბოლო წუთებამდე არაფერი იცვლება (არსებითად ერთსა და იმავე მითს ვისმენთ). მითის დასასრულს კი გველემაპის დამარცხება ესქატოლოგიის ნაცვლად შესაქმნის მომასწავებელია: დამარცხებული გველემაპი ტბას ტოვებს და წყალიც თან მიაქვს, წყალი მდინარეებად მიიკლაკნება, კალაპოტებსა და ხევეებს წარმოქმნის. ტბის ადგილას კი სოფლები გაშენდება. მითის ზოგიერთ ვერსიაში ტბას ზღვა ენაცვლება, სოფელს კი დიდი რეგიონი (მაგ.კახეთი), რაც კიდევ უფრო ამძაფრებს პირველარსებული ქაოსური სტიქიის განცდას („ბოჭორმის კურატი“ [დმავლიშვილი 1884]; ხარისა და გველემაპის ბრძოლის კოსმოგონიური ციკლი დამატებით ინფორმაციას გვაწვდის ხარის ღვთაებრივ წარმომავლობაზე – ხარი წითელი ფერისაა და ქართული მითოლოგიის დემიურგის წმინდა გიორგის – ღვთაებრივი ცხოველი და ზოომორფული იპოსტასია. წმინდა გიორგი გზავნის ხარს საბრძოლველად. თუმცა, შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ თავად წმინდა გიორგი ებრძვის ქაოსის გველემაპს ხარის სახით. „ერწოს ლეგენდის“ სახელით ცნობილი ვარიანტები ამ მხრივაც იპყრობს ყურადღებას – გველემაპთან მებრძოლი ხარი დანარჩენებისაგან, მთელი ნახირისაგან აღმასისრქიანობით ისევე გამოირჩევა, როგორც გარეული ნადირის ჯოგში განსაკუთრებული ოქროსრქიანი ნადირი, რომელიც თავად ნადირთ მწყემსია. ამასთან, ერწოს ლეგენდა ერთადეთი ტექსტია, სადაც ხარი იმთავითვე აღმასისრქიანად არის დასახული (მითის ყველა დანარჩენ ვარიანტში ხარი საბოლოო გადამწყვეტი ბრძოლის წინ ღვთაების ჩარევით იძენს რკინისა თუ აღმასის რქებს):

„ახლა, სადაც ერწოს სოფლებია გაშენებული, იქ ტბა იყო. ტბაში გველემაპი ბუდობდა და ეს ტბაც მისი სამფლობელო იყო. როცა გველემაპს ტბაში საჭმელი გამოეღია, ნაპირებზე გამოვიდა და ახლომახლო სოფლებიდან დაიწყო საქონლისა და ადამიანის ტაცება. შეწუხდა ხალხი. ყველას ემინოდა გველემაპის და შებრძოლებას ვერ უბედავდნენ. აწიოკდა ხალხი.

ტბის მოშორებით იყო ძლიერი ხატის წმინდა გიორგის სალოცავი, რომელსაც უამრავი კურატი ჰყავდა. ამ კურატებში იყო ერთი ძალიან გამორჩეული ღონით და რქების წვერებიც აღმასის ჰქონდა. ეს კურატი ღამ-ღამობით ტოვებდა ნახირს და ტბისაკენ წამოვიდოდა, გადმოდგებოდა გორშეგარდენის მთაზე და ცამეტჯერ შეჰკვივლებდა. მოჰკრავდა თუ არა ყურს კურატის კივილს, გველემაპიც იწივლებდა ცამეტჯერ საპასუხოდ და დაიზძვრებოდა გორშეგარ-

დნის მთისკენ. შებმულები იბრძოდნენ გათენებამდე, ვერც გველეშაპი ერეოდა და ვერც კურატი. თენებისას განშორდებოდნენ: გველეშაპი კვლავ ტბას უბრუნდებოდა, კურატი კი კვლავ ხატის ეზოს შეაფარებდა თავს, დაღლილი და ოფლში გაწურული.

ცხრა დღე და ღამე ებრძოდა კურატი ვეშაპს და მეცხრე დღეს დაამარცხა. ამოჰკრა ალმასის რქები და ამოუხია მუცელი. შეშინდა გველეშაპი. იბრუნა პირი აღმოსავლეთით. იმ ადგილას სადაც ახლა მდინარე აძები მდინარე იორს უერთდება მაშინ მთა იყო. ჰკრა ამ მთას და გადაანგრია. გადაანგრია და წავიდა. გაჰყვა მდინარე იორს და კასპიის ზღვას შეაფარა თავი. გველეშაპს გაჰყვა ტბის წყალიც და ტბა გაიცალა მთლიანად. ამომშრალ ადგილას გაშენდა სოფელი. სახელიც აქედან აქვს ამ ადგილს – „ერწო“, რაც ნიშნავს ამ ადგილზე წყლის რწევასა და ქანაობას“ [სიბრძნე 1964: 246-247].

მითის ამ ვარიანტიში კარგად ჩანს გველეშაპთან ბრძოლის მიზეზი – ესქატოლოგიური საზრისი – გველეშაპი საფრთხეს უქმნის სამყაროს, გადმოდის თავისი ქაოსური საზღვრებიდან (წყლიდან) და კოსმოსში იჭრება, იგი ცდილობს ქაოსი მოაბრუნოს.

* * *

ხარისა და გველეშაპის ბრძოლის მოთოსი ქართული კოსმოგონიური სისტემის შემადგენელი ნაწილია და მის სიუჟეტს ორ ანტიპოდურ – შესაქმისა და ესქატოლოგიის ციკლებში ვადასტურებთ. ამიტომ აქ შეიძლება დადგეს სიუჟეტის გენეზისის საკითხი: გენეზისის თვალსაზრისით რომელი ციკლი არის თავდაპირველი და რომელი მეორეული?

ორივე ციკლი აჩვენებს, რომ კოსმიური ხარი ებრძვის წარღვნის დროიდან დარჩენილ გველეშაპს. ასეა „ვერნების“ ესქატოლოგიურ ციკლში და ასეა „ერწოს“ კოსმოგონიურ ციკლში: ერწოს მითის ერთ-ერთი ვარიანტიდან ვიგებთ, რომ შესაქმე, რომელიც ხარის მიერ გველეშაპის დამარცხებას მოსდევს პირველადი შესაქმე არ არის, იგი პირველი დიდი წარღვნის შემდგომი მეორე კოსმიური ციკლია: ამიტომ ხარისა და გველეშაპის კოსმოგონიური ბრძოლაც უშუალოდ პირველი დიდი წარღვნის შემდეგ მომხდარა, ხარის პატრონი კი ამ წარღვნას გადარჩენილი ერთადერთი ადამიანია, რომელისთვისაც მითოსურ ნარატივს ბიბლიური დრადიციის გავლენით წარღვნის ბიბლიური გმირის სახელი ნოე დაურქმევია: ნოეს კიდო-

ბანი მაღალი მთის წვერს მისდგომია, იქ საიდანაც მისულა „შინ-დისფერი მოზვერი“, რომელიც წარღვნის გველვეშაპს შეებრძოლებია [ზარდაველიძე 1941-2003: 36].

ამდენად, შესაძლოა გვეფიქრა, რომ ხარისა და გველვეშაპის ბრძოლის სიუჟეტი ესქატოლოგიური მითოლოგიური წარმოდგენებიდან აღმოცენდა და შემდეგ შეიძინა შესაქმისეული დატვირთვა. მაგრამ ეს ვარაუდი მცდარი იქნება ორი ფაქტორის გამო:

- **პირველი (კონცეპტუალური ასპექტი):** რამდენადაც ხარისა და გველვეშაპის ბრძოლის მითოსი კონცეპტუალურად დროის ციკლურობის (კოსმიური ციკლების) პარადიგმაში ზის, ამიტომ ორივე ნარატივი (შესაქმე და წარღვნა) „მარადიული დაბრუნების მითის“¹ ძალით თავს იყრის ერთ „საწყისში“. შესაბამისად, აქ საერთოდ ვერ დადგება თავდაპირველი სიუჟეტის საკითხი: **არსებობს მხოლოდ ერთი სიუჟეტი მყარი კანონიკური სტრუქტურით, ხოლო მითის ფინალური ცვალებადი მონაკვეთი (ბრძოლის შედეგი) არის უშუალო გამოხატულება ციკლურობის პარადიგმის მითოლოგიური სპეკულაციებისა.**

- **მეორე (სიუჟეტური ასპექტი):** ქართულ მითოლოგიაში ხარისა და მისი ღვთაების უშუალო ჩართულობასა და ღვაწლს ვადასტურებთ სამყაროს პირველადი შესაქმის კოსმოგონიურ და ანთროპოგონიურ ციკლებში; რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, ქართული მითოლოგიური თერიომორფული კოსმიური მოდელი – კოსმოგენეზის შემდგომ დამყარებული სამყაროს კოსმიური წყობა, ხარისა და გველვეშაპის ბრძოლის მითოსის ტრიადას – **ხარი – გველვეშაპი (/დიდი თევზი) – წყალი** – ეფუძნება, რაც კოსმოგონიურ სისტემაში ამ მითოსის ფუნდამენტურ მნიშვნელობაზე მიუთითებს:

„ქვეყანა ხარზე დგას, ხარი თევზე დგას, თევზი წყალზე დგას“

[ზსკიფა, 175, 1972: 32].

თერიომორფულ ტრიადაზე დაფუძნებული კოსმიური მოდელი, აღმოცენებული და ფორმირებული უშუალოდ ხარისა და გველვეშაპის ბრძოლის ქართული კოსმოგონიურ-ესქატოლოგიური მითოსიდან, წარმოადგენს ამ მითოსის სტატიკურ მითოლოგიურ

¹ ელიადეს ტერმინი „მარადიული... დაბრუნების მითი“ [ელიადე 2017].

ფორმას¹; და მიუხედავად იმისა, რომ ეს თერიომორფული კოსმიური მოდელი მსოფლიო გავრცელებისაა², მას ყველგან საკუთარი ლოკალური ნარატივი უკავშირდება.

ხარისა და გველეშაპის ბრძოლის მითოსის პოეტურ ფრაგმენტში რომელსაც „ხარიძებნიას“ სახელწოდებით ვიცნობთ, გველეშაპს წითელი თევზი ენაცვლება. ამ ეპიზოდში იგი ჯაბნის „დიდ ხარს“, კუდს დაარტყამს და გააწითლებს. აქ მითოსი გვამცნობს ხარის განსაკუთრებული წითელი შეფერილობის კოსმოგონიურ გენეზისს - ხარმა წყლის წითელ ურჩხულთან(გველეშაპი, თევზი) კოსმიური ბრძოლის პროცესში შეიძინა წითელი შეფერილობა. რეალისტურ ასპექტში, სიწითლე დაჭრა-გასისხლიანებაზეც მიგვანიშნებს, თუმცა მითოსში სიწითლე დიდი ხარის სრულ მეტამორფოზას გულისხმობს – მას ვედარ ცნობს პატრონი და ამაოდ დაემებს:

*„გაღმა-გამოღმა მთებია და შუაში ამოდის სუფთა („დაწმენდილი“)
წყალი,*

იმ წყლის დასალევად ხარი დადის დიდრქიანო.

წითელი თევზი დაცურავს, ჭალის პირას ტრიალებს,

ხარს რომ კუდს გაუთხლაშუნებს ხარი წითლად გადაიქცევა.

პატრონი თავის ხარს ვერ იცნობს, თევზი წყალში ჩაყვინთავს,

ხარს ეძებს ხარიძებნია, დადის და ტირის,

ნისლს მისდევს წითელი ხარი, წიფლებს რქებს სცემს,

ორმის რქის ღობეს მიადგება და შესტირის“.

[მეგრული 1975: 11-12].

„ორმის რქის ღობე“ ზესკნელ-ქვესკნელის დამაკავშირებელი კოსმიური გზაა ქართულ მითოლოგიასა და ზღაპრებში. აქ, თავის სამკვიდროსთან – ზეცაში გადასასვლელ ადგილას მოდის „დიდი

¹ მითის სტატიკურ სტრუქტურასთან დაკავშირებით, ს. ნეკლუდოვი აღნიშნავს, რომ „სამყაროს სტატიკური სტრუქტურა წარმოიშვა კოსმოგონიურ მითში, როგორც დემიურგის მოღვაწეობის დინამიკური პროცესის პროდუქტი“ [ნეკლუდოვი, 1975: 183].

² ეს მოდელი ფართოდ არის გავრცელებული როგორც არქაული ხალხების კოსმოგონიურ წარმოდგენებში, ისე განვითარებული ხალხების მითოლოგიებში. ისლამური ხალხების მითოლოგიაში ამ მოდელის (ტრიადის) განვრცობის ტენდენცია შეიმჩნევა. ინდუისტურ Hindu მითოლოგიაში თერიომორფული ტრიადის წევრები არიან – წყალი – კუ – სპილო. აბორიგენულ მითოლოგიებში, მაგ. ცნობილ იროკუზულ მითში, ნარატიულად გაშლილია კუს ბაქანზე დაფუძნებული სამყაროს მითოლოგმა [ბარბელ 1915: 304].

ხარი“, რაც მის ზეციურ წარმომავლობაზე მიუთითებს. აქ ელოდება „დიდი ხარი“ თავის ღვთაებრივ პატრონს – „ხარიძეზას“.

სხვა პოეტურ ტექსტში, რომელიც ფუნქციურად რიტუალურ-მაგიური დანიშნულებისაა, კოსმოგენეზის ეს თერიომორფული მოდელი უკიდურესად დაწურულად, თითქმის მითოლოგიური ფორმით არის გადმოცემული. ხარის პატრონი აქაც „ბერია“ და იგი ხარის მსგავსად წითელია:

„ელი ელაგდა, ქვიშა ღელავდა, ზღვა ფოფინებდა.

წითელ ხუცესს ხარი გაება¹,

ზღვას ხნავდა, ქვიშას სთესავდა² [შელოცვები 1994: 105].

მითოსში ხაზგასმული ხარისა და მისი ღვთაების წითელფერიანობა ამ პერსონაჟების კოსმოგონიურ-ესქატოლოგიურ ფუნქციაზე უნდა მიუთითებდეს – მათ კავშირზე გამანადგურებელ ზეციურ ცეცხლთან, ჭექა-ქუხილთან, როგორც კოსმოგონიებისა და ესქატოლოგიების მთავარ სტიქიურ გამოხატულებაზე. წმინდა გიორგის მთავარი მითოლოგიური საბრძოლო ატრიბუტი ლახტი ელვა-მეხის დამცემი და ცეცხლიმფრქვეველია. ამ ცეცხლისმფრქვეველი ლახტით წმინდა გიორგი სამყაროში მომძლავრებულ დემონურ არსებებს – დევ-კერპებს(შედ. ირანული დევეები, არიმანის ამალა) ანადგურებს³.

¹ ქართულმა მითოლოგიამ იცის, რომ ამ კოსმოგენეზის შემდეგ წითელი დიდი ხარის ოქროს გუთანია, რომელიც ადამიანებს ზეციდან მიეცემათ (ციდან გადმოვარდება), ბერი ღვთაების მიერ ქაოსურ ზღვაში ნახნავ-ნათესია: „პაპის ოქროს გუთანო, ზღვაში ნახნავ-ნათესო“, – ნათქვამია ქართულ ხალხურ ლექსში [პოეზია 1972: 132].

² „წყლის მოხვნის წესი“, როგორც ტაროსის მართვის მაგიურ მართვასთან დაკავშირებული რიტუალი, ბოლო დრომდე შემორჩა ქართულ ტრადიციულ ყოფაში. რიტუალის მონაწილე ქალები გუთანში შეეგებებიან და გუთანს მდინარეში ატარებენ, ისე, რომ გუთანიც და ქალებიც უნდა დასველდნენ [კალენდარი 1991: 98].

³ ქართულ მითოლოგიურ პანთეონში ქრისტიანობამდელი წმინდა გიორგი მითოლოგიური დიდი ტრიადის წევრია. გიორგი გვხვდება სხვადასხვა ფუნქციით – იგი ჭექა-ქუხილის ღვთაება (რომელსაც მჭედლებიც ყავს ჭექა-ქუხილისთვის რკინებით ამარაგებენ), ნადირობის ღვთაებაც არის და ომისა და ლაშქრობის ბერი გიორგიც. თეოგონიურ ტექსტში „ღვთიშვილთ დაბადება“ გიორგი, ბაადურად წოდებული უზენაესი მორიგე ღმერთისაგან ყველაზე პირველად გაჩენილი თავდაპირველი ღვთაება და ამიტომაც იწოდება „ბერად“. იგი რკინის საომარი აღჭურვილობით შექმნა შემოქმედმა ღმერთმა.

* * *

ზღვა, გველეშაპი (/დიდი თევზი), ხარი და ხარის პატრონი დემიურგი ღვთება ქართული თერიომორფული კოსმოგონიური მითოსის უცვლელი პერსონაჟები არიან. ამ ტიპის თერიომორფული კოსმოგონიური მოდელი, ისევე როგორც მისი პერსონაჟების პარალელური ლოკალური სახეები მათი საკუთარი სახელებით კარგად არის ცნობილი მსოფლიო კოსმოგონიური მითებიდან. ამ კოსმოგონიური სისტემის ციკლური ხასიათი - კოსმოგონია-ესქატოლოგიის ციკლური მონაცვლეობა სიუჟეტურად განვითარებულია ცნობილ უგარიტულ მითოსში ბაალისა და იამის ბრძოლაზე [გორდონი 1977: 207-217], აგრეთვე, გველეშაპისა და ჭექა-ქუხილის ღვთაების ბრძოლაზე ხეთურ მითოსში [გიუტერბოკი 1977: 170-172]. უგარიტული და ხეთური მითოსური ციკლი სიუჟეტის თანმიმდევრული განვითარებით გვამცნობს ხან ერთი მხარის(თავდაპირველად წყლის, გველეშაპის) და ხანაც მეორე მხარის (ხმელეთის, ჭექა-ქუხილის ღვთაების) გამარჯვებას. ქართულ მითოსში კი გველეშაპისა და ხარის ბრძოლის ორივე ციკლისათვის (კოსმოგონია-ესქატოლოგია) არსებობს მხოლოდ ერთი, მყარი „კანონიკური“ სიუჟეტი.

ციკლური კონცეფციის განხორციელებისას ქართული კოსმოგონიურ-ესქატოლოგიური მითოსის ნარატიული სტრუქტურა ამჟღავნებს უნიკალურ თვისებას: იგი არ განავრცობს სიუჟეტს გამარჯვებათა და დამარცხებათა ეპიზოდებად, არამედ ორივე ციკლს – კოსმოგონიასა და ესქატოლოგიას ერთ მყარ კანონიკურ ნარატიულ ქსოვილში მოაქცევს; მითის ფინალს კი, როგორც კოსმიური ბრძოლის შედეგს ორმაგი კოდირებით მითოლოგემურ ფორმას აძლევს. ორმაგი მითოლოგემური ფინალი - კოსმოგონიური და ესქატოლოგიური, ხარისა და გველეშაპის ბრძოლის ქართული მითოსის მყარ ნარატიულ სტრუქტურაში არის უშუალო გამოხატულება ციკლურობის პარადიგმის მითოლოგიური სპეკულაციებისა.

ამდენად,

• ქართული ესქატოლოგიური თერიომორფული მითოსი ხარისა და გველეშაპის ბრძოლის შესახებ, თავისი მყარი „კანონიკური“ ნარატივით (მათთვის საერთო ერთადერთი სიუჟეტით) კოსმოგონიისა და ესქატოლოგიის მორფოლოგიურ-გენეტიკურ მთლიანობას წარმოაჩენს, როგორც მსოფლმხედველობრივად, ისე თავად მითის სტრუქტურით.

• *ქართულ მითში კოსმოგონია-ესქატოლოგიის გენეტიკური მთლიანობის საფუძველს წარმოადგენს დროის ციკლური კონცეფცია, რომლის მაღალგანვითარებულ ფორმებს ინდოევროპულ მითოლოგიებში ვხვდებით (მესოპოტამიური, ინდური, ირანული, ბერძნული...).*¹

• *გველეშაპისა და ხარის ბრძოლის ქართული მითოსის ციკლურობის პარადიგმა, ისევე როგორც მითის მთლიანი სიუჟეტი, მისი ფუნდამენტური მითოლოგიები, მოტივები, პერსონაჟები და ა. შ. ქართულ კოსმოგონიურ-ესქატოლოგიურ მითოლოგიურ სისტემას საერთო ინდოევროპული კოსმოგონიური მითოლოგიური სისტემის პარადიგმაში მოაქცევს.*

ლიტერატურა

ავესტა:

Avesta: <http://www.sacred-texts.com/zor/sbe31/yasnae.htm>

ბარდაველიძე 1941 – ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლებში, დღიური, „კვირიონი“, თბილისი.

გაჩეილაძე 1959 – ა. გაჩეილაძე, გადმოცემა „ხოგაის მინდი-ზე“ და პოემა „გველისმჭამელი“, თბილისი.

გორდონი 1977 – С. Гордон. Ханаанейская мифология; Мифологии древнего мира, М.: Главная редакция восточной литературы издательства "Наука".

გიუტერბოკი 1977 – Г. Г. Гютербок. Хеттская мифология; Мифологии древнего мира, М.: Главная редакция восточной литературы издательства "Наука".

¹ სქოლიო: ქართული მითოსი ივროპს ვრცელ ნარატიულ გადმოცემას კოსმიური ციკლის პირველი სრულყოფილი ფაზის – ოქროს ხანის შესახებ, სახელწოდებით – „თამარის მარადიული ზაფხული“, სადაც მოთხრობილია იალბუზის მთაზე არსებული ჰარმონიული სამყაროს შესახებ, სადაც დრო-ჟამი გაჩერებულია და მარადიული ზაფხულია, რადგან თამარ მეფეს (მითოსური და ისტორიული მეფე), დრო-ჟამის ცისკრის ვარსკვლავი ჰყავს დატყვევებული. რიტუალური დარღვევით, რომელიც თამარის მსახურმა ჩაიდინა, უკავშირდება, ცისკრის ვარსკვლავი გაიქცა, ცაზე დაბრუნდა და დრო-ჟამი წარმავალი გახდა.

ელიადე 1982 – Mircea Eliade, A HISTORY OF RELIGIOUS IDEAS, 2. From Gautama Buddha to the Triumph of Christianity. The University of Chicago Press. Chicago and London.

ელიადე 2015 – Мирча Элиаде, Трактат по истории религий / Пер. с фр. А.А. Васильева. - М.: Академический Проект.

ელიადე 2009 – ელიადე, მირჩა. მითის ასპექტები, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ.2009.

ელიადე 2017 – მირჩა ელიადე, მარადიული დაბრუნების მითი, თბილისი.

თავდგირიძე 2011 – ხ. თავდგირიძე, მითოსური სიმულაციები, გაუჩინარებულნი და გამაუჩინარებელნი. In Illo Tempore. თბილისი.

კალენდარი 1991 – ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, ნ. აბაკელია, ქ. ალავერდაშვილი, ნ. ღამბაშიძე, თბილისი.

მეგრული 1975 – ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები (გამოსაცემად მოამზადა ტ. გუდავამ).

ნეკლუდოვი 1975 – Неклюдов С. Ю., Статические и динамические начала в пространственно-временной организации повествовательного фольклора, СБ: Типологические исследования по фольклору, М.

პოეზია 1972 – ქართული ხალხური პოეზია, I, თბილისი.

სიბრძნე 1964 – ხალხური სიბრძნე, III, თბილისი.

ფშავლიშვილი 1884 – ფშავლიშვილი, ხალხის თქმულება კახეთის შესახებ, „ივერია“, № 66.

შამანაძე 1973 – ნ. შამანაძე, ქართული ხალხური ლეგენდები, თბილისი.

შელოცვები 1994 – ქართული ხალხური შელოცვები, კრებული შეადგინა და შენიშვნები Bდაურთო თ. შიომვილმა, თბილისი.

შემოკლება

ბსკიფა: ნიკო ბერძენიშვილის ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი.

Khatuna Tavdgiridze

**Cosmogonical Eschatology –
Theriomorphic Model:**

Georgian Myth Of The Battle Of The Water Dragon and The Bull

The creation of the Universe is never complete, the cosmos needs eternal renewal and repeated creation, when emptied of life forces it comes nearer to its beginning point and dies. Chaos will come back, but the creation will return too originating new cosmos and new human race. This cosmic rhythm based on mythological concept of the time, divides the existence of the Universe into several cosmic phases at the end of which immutable demise and at the end of the eschatology there is immutable repeated creation.

Cosmogony and eschatology are put in one semantic field by cyclic conception of time and they are considered as inseparable structural phenomena: How are reflected in myths morphological-genetic wholeness of cosmogony and eschatology and in what kind of plots and mythostructures are they revealed? This common mythostructure with its uninterrupted *rchetypal* consecutive links is perfectly shown in Georgian cosmogony mythosystem.

The cataclysm story of one village narrated in myth of the battle of the dragon and bull is eschatological past of the whole cosmos. First of all global cosmogonical context of myth indicates the cosmic scale of disaster narrated in the myth – It is the component of Georgian theriomorphic cosmogonic system. More concretely it is the last link of this system. Consequently to make interpretation of full value of the myth it is essential to know the common cosmogony context, which on the whole restores Georgian mythological cosmogonical picture and shows us world view and mythostructural wholeness of cosmogony-eschatology. How looks Georgian mythological theriomorphic cosmogonical- eschatological system? Its general outline is as follows:

- ***“The Origin”*** – the converge of “origin” place of the creation and eschatology in “sea residual”, where the first substance – zoomorphic hipostasis of the chaos – the dragon lives. In the middle of the sea on the hill the life tree is grown, from wich chrim permanently drops.

- **Creation** – theriomorphic model: the myth of the bull and water dragon;
- **Cosmic model** (theriomorphic) – the Earth based on the cosmic triade of the bull, dragon(/a big fish) and the water.
 - **putting into the ground of life-seeds** – the further putting in order of the Universe and pouring the first life seeds: plowing-sowing of the chaotic sea by the monk with cosmic bull and heavenly gold plough.
 - **The bull as servant of newly created humanity** – cosmic exam (the competition with the deer). Then the appointment of the bull as servant winner for a newly born man by the deity creator(Compare: *Avestan gathas* ox's soul (Geush Urvan) says: "O Ahura, now is help ours, we will be ready to serve those that are of you"(Avesta, 29 ,11).
 - **The sacrifice of the bull** – at the end of the cosmogonical processes sacrifice of the cosmic bull on the cult place of its deity.
 - **Eschatology** – theriomorphic model: the myth of the fighting of the bull and water dragon.

The greatest unexpectedness and uniqueness of the Georgian comogony system is conveying of cosmogony-eschatology by the same mythological plot. In the cosmogonical (creation) story of the battle of the bull and dragon nothing changes till the last minutes(we hear the same myth). At the end of the myth defeating of the dragon is informer of the creation instead of eschatology: the defeated dragon abandons the lake and it takes the water with it. The water is flowing and forms the river beds and ravines. New villages are built where the lake was before.

Mythos of the bull and dragon is the component of Georgia cosmogonic system and we confirm this in the cycles of the creation and eschatology which are two antipodean ones. Therefore there can be the question of genesis of the plot: which cycle is the very first and which one is secondary.

Both cycles show that cosmic bull is fighting with the dragon which is left after the flood time. The same is in eschatological cycle of "*vernebi*" and in cosmogonic cycle of "*Ertso*": from one of the variants of *Ertso* myth we learn that the creation which follows the defeat of the dragon by the bull is not the very first creation, it is the second cosmic cycle after the first great flood: therefore the cosmogonical fighting of the bull and dragon took place after the first great flood, the only man who

escaped the flood is the bull's patron. In one of variants of *Ertso* myth the only saved man's name is Noah according to the Bible hero.

From this we could think that the plot of the battle of the bull and dragon arose from mythological imaginations and then gained the creation character. But this supposition is wrong because of two factors:

• **The first (Conceptual aspect):** As the mythos of the battle of the bull and dragon is conceptually in paradigm of the cyclic process of time, both narratives (the creation and flood) gets in one "origin" by means of "The Myth of the eternal return." Accordingly there can not be the question of original plot: *there is only one plot with firm canon structure, but the final variable piece of myth is direct expression of mythological speculations of cyclic process of paradigm.*

• **The second (plot aspect):** in Georgian mythology we confirm the direct participation and merit of the bull and its deity in cosmogonical and anthropogenic cycles of the first creation of the Universe. The most important: Georgican mythological theriomorphic cosmic model- cosmic order established after cosmogenesis is based on the triade of the battle of the bull and water dragon:

The bull – water dragon (big ship) – water.

This indicates the fundamental importance of this mythos in cosmogonical system:

"The world stands on the bull, the bull – on the fish, the fish stands on the water".

The cosmic model, based on the theriomorphic triade, arisen and formed from Georgian cosmogonical-eschatological mythos of the battle of the bull and dragon is the static form of mythologeme of this mythos. In spite of the fact that this theriomorphic cosmic model is spread worldwide, it is connected with its own local narratives everywhere.

The sea the dragon (a big fish), the bull and its lord Demiurg deity are unchanged characters of Georgian theriomorphic cosmogonical mythos. Such kind of theriomorphic cosmogonical model, like parallel local characters of its personages with their proper names are known well from cosmogonical myths of the world. The cyclic character of this cosmogony system – cyclic substitution of cosmogony-eschatology is

narratively developed in widely known in Ugaritic mythos about the battle of Baal and Yam, also about the battle of dragon *Illuyanka* and deity of thunderstorm in Hittite mythos. Ugaritic and Hittite cycle of mythos by means of consecutive development of the plot informs us about the winning of one (firstly water monster) or the other side (ground, deity of thunderstorm). In Georgian mythos there is only one, firm canon plot of the battle of the monster and bull for both cycles (cosmogony-eschatology).

While realizing cyclic conception, narrative structure of Georgian cosmogonical-eschatology mythos shows a unique quality: it does not extend the plot according to episodes of victory and defeat. It puts in one firm canon narration both cycles – cosmogony and eschatology.

The finale of myth, as the result of cosmic battle, is given the form of mythologeme with double encoding. Double mythologeme finale – cosmogony and eschatological in firm narrative structure of Georgian mythos of the battle of the bull and dragon is direct expression of mythological speculations cyclic process of paradigm.

Thus, Georgian eschatological theriomorphic mythos about the battle of the water dragon and bull, with its firm "canonic" narrative (their only common plot) reveals the morphological-genetic wholeness of cosmogony and eschatology, as from the point of worldview, so the structure of myth itself.

In Georgian myth the base of genetic wholeness of cosmogony-eschatology is the cyclic conception of time, highly-developed forms of which we see in Indo-European mythologies (Mesopotamian, Indian, Iranian, Greek.)

The paradigm of cyclicity of Georgian mythos of the battle of the water dragon and bull, as the whole plot of the myth, its fundamental mythologemes, motives, personages etc, puts Georgian cosmogonical-eschatological mythical system in paradigm of common Indo-European cosmogonical mythical system.

ლიტერატურული ტექსტი დროის ტრაგიკული ანაბექდებით

გრიგოლ რობაქიძის წიგნი-ენიგმა „ადოლფ ჰიტლერი, ერთი უცხოელი მწერლის თვალით დანახული“ 1939 წელს ქალაქ იენაში, დიდერიხსის გამომცემლობაში დაიბეჭდა. მეოცე საუკუნის საქართველოში მას, ისევე როგორც რობაქიძის „მუსოლინის“, ნაკლებად იცნობდნენ. ამის მიუხედავად, ამ სკანდალურ თხზულებათა ავტორი ფაშიზმის აპოლოგეტად შეირაცხა. „ადოლფ ჰიტლერის“ ამბივალენტური, ალეგორიული პლანის გახსნისათვის კონცეპტუალურია ავტორის განმარტება: „წიგნი ჰიტლერზე“? ეს წიგნი „პითაგორეული“ გეგმებითაა აგებული. მოკლედ: აქ ნაციონალისტურ-სოციალისტური მსოფლხედვა სრულიად შენგრეულია შინაგან... ომის ღერღირში ვიღას ეცალა ნიუანსების ამოცნობისათვის?“ (გრ. რობაქიძე. „გულნადები“ – წერილი ქართველ მწერლებს).

„ადოლფ ჰიტლერი“ ესეისტური სტილის თხზულებათა, რაც ავტორს შემოქმედებით თავისუფლებას ანიჭებს. ტექსტის რეფლექსიების ანალიზი ცხადყოფს, რომ გრიგოლ რობაქიძე ფაშიზმის ან თავად ჰიტლერის პანეგირიკოსად არ გვევლინება (ამ ვრცელ ესეიში გმირის სახოტბო ეპითეტებიც კი არსად გვხვდება). მთავარ სათქმელს ავტორი მეტაფორული, მითოლოგიური თუ ფილოსოფიური წიაღსვლებით ნიღბავს და ინტეგრალური პარალელებით იკვლევს ევროპის ბედისწერად ქცეული ახალი ლიდერის ქარიზმის იდუმალებას, მის მისტიკურ ხატს. ამავე დროს, „ადოლფ ჰიტლერი“ ფაშისტთა ბელადის პიროვნებიდან მომდინარე „საფრთხეებზეც“ აშკარად მიაჩივნებს.

მწერლისეული ინტენციის განსაზღვრისათვის არსებითია თხზულების დაწერის თარიღი – 1938 წელი. ეს ადოლფ ჰიტლერის პიროვნული ზეობის, ამავე დროს, მისი საიუბილეო წელი გახლდათ (მას 50 წელი შეუსრულდა). ეს ის დრო იყო, როდესაც მსოფლიოს გარკვეული ნაწილი აღფრთოვანებით ადევნებდა თვალს გერმანელთა ფიურერის ელვისებურ წარმატებებს, დადებითი კონტექსტით აფასებდა მის პიროვნულ ნიჭს, სიმლიერესა და უკომპრომისობას. ჩემ-

ბერლენს უთქვამს: ამგვარი ნებისყოფისა და ძლიერი სულის ადამიანი ინგლისსაც სჭირდებაო. ამერიკულ ჟურნალ „ტაიმს“, თითქოსდა საბედისწერო წინასწარმეტყველებით, ადოლფ ჰიტლერი დაუსახელებია 1938 „წლის ადამიანად“, რომელიც დამდეგ, 1939 წელს, ისეთ რაიმეს გააკეთებდა, რაც კაცობრიობას დიდხანს ემახსოვრებოდა („წლის ადამიანის“ საპატიო წოდება მანამდე მხოლოდ თეოდორ რუზველტსა და მაჰათმა განდის მიუღიათ). ქარიზმატულ ლიდერზე ევროპაში ბევრი რამ იწერებოდა.

მეორე მსოფლიო ომის წლებში გრიგოლ რობაქიძის „ადოლფ ჰიტლერი“ გერმანიაში ძალზე გავრცელებულა. მკვლევარ მარგრეტ შუხარდის ცნობით, 1939-1945 წლებში აქ წიგნის 112.192 ეგზემპლარი გაიყიდა. თუმცა ამ სკანდალურმა ესეიმ (ისევე, როგორც მუსოლინიზე დაწერილმა ტექსტმა) მის ავტორს დროებით წარმატებასთან ერთად მრავალი უსიამოვნება მოუტანა. ომის შემდეგ რობაქიძის თხზულებებს ევროპაში აღარ ბეჭდავდნენ, რასაც ემიგრაციაში მყოფი ქართველი მწერალი ძალზე განიცდიდა.

1947 წლის შემოდგომაზე გრიგოლ რობაქიძეს ჟენევაში გერმანულ ენაზე დაუწერია „ჩემი განმარტება“, რომლის ტექსტი ამ ბოლო დრომდე ცნობილი არ იყო. მისი ორიგინალი პირველად 2011 წელს გერმანიაში გამოქვეყნდა (იხ. წიგნში: Gagnidze N., Schuchard M. Grigol Robakidze (1880-1962). Ein georgischer Dichter zwischen zwei Sprachen und Kulturen. Aachen: Shaker Verlag, 2011). თხზულება შეიცავს საბეჭდ მანქანაზე გადაბეჭდილ 21 გვერდს და დაცულია ციურიხში, ოტო ცოგის (Otto Zaugg) არქივში. ჩვენ იგი ქართულ ენაზე ვთარგმნეთ და შევიტანეთ წიგნში – გრიგოლ რობაქიძე. “Pro domo sua” (გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2012 – „უცნობი გრიგოლ რობაქიძის“ სერიით).

თხზულების ეპიგრაფის მიხედვით, „ჩემი განმარტება“ (Meine Erklaehrung) მიმართულია გერმანიის მწერალთა გაერთიანებების, იქაური გამომცემლების, პენ-კლუბის, რობაქიძის მკითხველისადმი. ეს გახლდათ წერილი-აღსარება, რომლის გამოქვეყნება ვერავის გაუბედავს.

„ჩემი განმარტება“ ღრმავაროვანი, ვრცელი ესეია. ის გრიგოლ რობაქიძის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ტექსტია, რომელშიც ასახულია მწერლის ბიოგრაფიის უცნობი მომენტები, მოთხრობილია „ადოლფ ჰიტლერის“ შექმნის ისტორია, განმარტებულია ტექსტის ბუნდოვანი ადგილები და ა. შ. შეიძლება ითქვას, რომ თხზულება

ერთგვარი გაგრძელებაა 9 წლით ადრე, 1938 წელს დაწერილი „ადოლფ ჰიტლერისა“.

ესეის ტექსტში ავტორი ხსნის „ადოლფ ჰიტლერის“ სტრუქტურას, მისი დაწერის მიზეზებს, კერძოდ, ის მიუთითებს, რომ მას, როგორც ნაწარმოებს, განმარტება არ სჭირდება. „მასში ყოველი სიტყვა მოფიქრებულია, ყოველი სტრიქონი – აწონილ-დაწონილი“ [რობაქიძე 2012: 3]. თხზულების არქიტექტონიკის განსაზღვრისათვის საყურადღებოა რობაქიძის განმარტება: „ადოლფ ჰიტლერი“ „თავისი ზუსტი სიმოკლით სონეტს (!) ემსგავსება!“ ამგვარ დეფინიციას მწერალი ასე ხსნის: თხზულება 14 თავისაგან შედგება, როგორც სონეტი 14 სტრიქონისაგან. თუმცა, მისივე თქმით, „იგი უფრო მეტია, ვიდრე „მხოლოდ“ ლიტერატურული საქმე. აქ ამ „მეტის“ ირგვლივ საბედისწერო გაუგებრობა შეიქმნა“ [რობაქიძე 2012: 3-4].

შესაბამისად, გრიგოლ რობაქიძეს ამ გაუგებრობათა გაქარწყლების სურვილი გასჩენია: „მართებული იქნებოდა, ამაზე ავტორის სიტყვაც შეესმინათ“ – შენიშნავს იგი და ესეიში საკუთარ პოზიციას გამოკვეთს: „მე მუდამ „მესამე“ ნაპირზე ვდგავარ: – მდინარეს ასეთივ აქვს – და ამგვარად: იქედან აქეთ, პიროვნული მიკერძოების გარეშე, თხზულებას (იგულისხმება „ადოლფ ჰიტლერი“ – მ. კ.), ვითარცა საჭადრაკო პარტიას, მკაცრად გავანალიზებ“ [რობაქიძე 2012: 4].

„ჩემს განმარტებაში“ ავტორი 1930-იანი წლების გერმანული რეალობის კონტურებს გამოკვეთს, იხსენებს იმ დროს, როდესაც „მთელი მსოფლიო შეშფოთებული ადევნებდა თვალს A. H.-ს“ (თხზულებაში რობაქიძე ადოლფ ჰიტლერს ინიციალებით მოიხსენიებს. – მ. კ.). ევროპაში ემიგრირებული ქართველი მწერალი არსებული ვითარების მიმართ გულგრილი არ დარჩენილა: „მისმა გამოჩენამ მეც შეძრა. მე, როგორც მწერალსა და მეტაფიზიკოსს, მუდამ ჩვეულებად მაქვს, მოვლენას მის გარემოებამდე ჩავწვდე. ამჯერადაც ასე იყო“ [იქვე], – შენიშნავს იგი.

თხზულების ტექსტში ხაზგასმულია, რომ ქართველ მწერალს ადოლფ ჰიტლერი ფიზიკურად არასოდეს უნახავს. მის პიროვნებას იგი უამრავი ფოტოსურათის მიხედვით სწავლობს. დაკვირვების პროცესში რობაქიძე ერთ დეტალს გაუოცებია: „არცერთი სურათი არ ემსგავსებოდა სხვას. არარსებობის ნიღაბი: მოჩვენება? მაგრამ „მოჩვენებას“ მოძრაობაში მოჰყავდა მილიონები“ [რობაქიძე 2012: 4].

შესაბამისად, მწერალი დაინტერესებულია: ვინ იყო იგი – „პროფეტი, ხანგრძლივად ვიზიონებში „ჩაკარგული“, სახეზე თანდათან პიროვნული აქცენტი რომ დაკარგა?“ რობაქიძე გაკვირვებულია: „ის ზემოქმედებს, ვითარცა „მოჩვენება“... იგი სხვადასხვაგვარად გამოიყურება, ზუსტად ისე, როგორც მანით შეპყრობილი, რომელიც საკუთარ თავში „ნაკადებს“ სეისმოგრაფიული მგრძნობელობით იღებს“ [იქვე].

ტექსტის მიხედვით, ადოლფ ჰიტლერის ენიგმის წვდომისათვის მწერალი აყურადებდა მის ხმას, რადიოში რომ უსმენდა. „უცნაურობათა შკალა აქ ბევრად უფრო მდიდარი გახლდათ. ხმა მას სრულად ავლენდა.. ის ლაპარაკობდა და ლაპარაკობდა: თითქოს მისი მეშვეობით ვიღაც სხვა მეტყველებდა“ [რობაქიძე 2012: 5].

ერთხელაც ამ „ანონიმს“ ხილული სახე მიუღია, „ძილისა“ და „ღვიძილის“ გასაყარზე გრიგოლ რობაქიძეს უხილავს იგი: „მის თვალებს გუგები არ ჰქონდა: ისინი ბრმად ბრწყინავდნენ – ხშირი, გოგირდისფერი ფოთლების დარად – და მაინც: მოპირდაპირეს სრულად მსჭვალავდნენ. ჩვენება წამიერად გამკრთალდა. მე მედიტაციურად, ღრმად ჩავფიქრდი. ამგვარი თვალები უმეტესად იმ ადამიანებს აქვთ, რომლებიც „მანა“-ძალას (“Mnan-Kraft”) ფლობენ“ [რობაქიძე 2012: L6].

ეს მოულოდნელი ვიზიონი გმირის ენიგმის გასაღებს სთავაზობს მწერალს, რომელმაც იცის, რომ „მანა“-ძალა ცხოველის ძალაა, ადოლფ ჰიტლერი კი მას უცილობლად ფლობდა. „ის მასთან ვლინდებოდა, ვითარცა ძველი ბერძნების “Kairos”. რობაქიძის განმარტებით, ეს ნიშნავს უნარს, ყოველი მიზნის მისაღწევად ქმედებისას შეარჩიო სწორი წამი – არც უფრო ადრე და არც უფრო გვიან. ამ უნიკალურ თვისებაში გრიგოლ რობაქიძე ჰიტლერის პიროვნებისაგან მომდინარე მთავარ საფრთხეს ხედავს.

„ჩემს განმარტებაში“ ავტორი საფრთხეთა გლობალურ ასპექტებზეც მსჯელობს. მისი თქმით, გერმანულ სამყაროში, რომლის წარმომადგენელიც გახლდათ ადოლფ ჰიტლერი, „ქრისტიანობამ ვერ შეძლო, თავის თავში შემოქმედებითად გაეთავისებინა წარმართული, რატომ? გადაუჭრელი რჩება. ამგვარად, გერმანელში კვლავაც წარმართი ცხოვრობს, თუმცა ისეთი, რომელიც, ამ წარმოდგენით, მისტერიებში იკარგება. ასე რჩება გერმანელი ტრაგიკულ უფსკრულთან, მისტერიებში წილხვდომილი, მხსნელი ძალის გარეშე“ [რობაქიძე 2012: 13].

შესაბამისად, მწერალი ფიქრობს, რომ ამ ხალხის სიცოცხლის შეგრძნებაში ბატონობს *ბედისწერის სიყვარული: Amor fati*. „ევროპის სხვა ხალხები ბედისწერას იღებენ, ვითარცა „გარედან იძულებას“ და ყველაფერს აკეთებენ იმისათვის, რათა ის როგორმე შეარბილონ. გერმანელი იღებს მას, როგორც „შინაგან აუცილებლობას“ და არ ეშინია, უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე ატაროს იგი. დიახ, ის სწორედ ამით თვრება“ [რობაქიძე 2012: 14]. მწერლის დაკვირვებით, ამგვარი გაბედულება ზეგამბედაობაში გადადის, რომლის სუნთქვა იგრძნობა გერმანულ მუსიკაში, ქმნადობაში. ამასთან, გერმანელს უყვარს ქარი – რაღაც წარმოუდგენელი დასავლეთ ევროპის დანარჩენი მცხოვრებლებისათვის. ვოდანი – ძველი გერმანების მთავარი ღმერთი – შემთხვევით არ მოევლინება „ქარიშხლისებურად“. რობაქიძის აზრით, ეს „ქარიშხლისებური“ სიღრმისეულად იკვეთება ვაგნერის მუსიკაში.

გერმანულ საფრთხეთა ზონაში გრიგოლ რობაქიძე გამოყოფს კიდევ ერთ, საბედისწერო არეალს – ჰიტლერიანელთა დამოკიდებულებას ებრაელთა მიმართ. მისი აზრით, თუ დამპყრობელი ქრისტიანული სამყაროდანაა, ებრაელებთან დაპირისპირებით ის საკუთარ თავს დაღუპვას უქადის. რობაქიძის დაკვირვებით, ებრაელთა საკითხი გერმანელთა „აქილევსის ქუსლი“ იყო.

მწერალი შენიშნავს, რომ ის გერმანიაში შემთხვევითი „გამვლელი“ არ გახლდათ. მას გულთან ახლოს მიუტანია ქვეყნის იმდროინდელი რთული ვითარება და უცდია, მის მიერ შექმნილი ჰიტლერის მითიური „ხატის“ მეშვეობით არსებულ ატმოსფეროზე დადებითი ზეგავლენა მოეხდინა.

„ჩემს განმარტებაში“ ჩამოთვლილია ის უმთავრესი კონცეპტები, რომლებიც ფაშისტთაგან განსხვავებულად აღიქმებოდა. კერძოდ, მწერალი მსჯელობს „*მიწიერ ძალებზე*“. აქ დედამიწა განხილულია, ვითარცა კოსმიური სული, რომელიც მუდამ კონკრეტულ „დედამიწის გარემოებაში“ – რასაში, ხალხში, ენაში, კულტურაში – იბადება.

რობაქიძის გაგებით, რასები, ხალხები, ენები, კულტურები – ღვთაებრივი მრავალფეროვნების გამოვლინებებია: ყოველ რასას მსოფლიოში თავისი განსაკუთრებული ადგილი ეკუთვნის, ყოველ ხალხს საკუთარი მისია აქვს. „სადავო თხზულებაში (იგულისხმება „ადოლფ ჰიტლერი“ – მ. კ.) სტრიქონსაც ვერ იპოვით იმაზე: რომ ჩრდილოური რასა ყველა სხვას სძლეოს, ან რომ გერმანები დასავ-

ლეთ ევროპის ლიდერ, გაბატონებულ ხალხად წინასწარ უნდა დადგინდესო“ [რობაქიძე 2012: 25]. „ჩემს განმარტებაში“ მითითებულია, რომ უძველეს დროში რასას გაიაზრებდნენ, ვითარცა შემოქმედებითი აღმაფერენის ინტერფერენციას: „სული“ და შემქმნელი პლაზმა – „სისხლი“. ამგვარი გააზრება კი არსებითად განსხვავდებოდა ამ ცნებათა ფაშისტური გაგებისაგან.

„ხალხი“ – ადამიანთა კრებული არ გახლავთ, – განმარტავს გრიგოლ რობაქიძე, – სინამდვილეში ეს არის ცოცხალი არსება თავისთავად: არა „რადაც“, არამედ „ვიღაც“, ე. ი. ხალხის მითიური თაურმდგენი. „იგი არის ის, ვინც ენაში „ფიქრობს“ და „წარმოქმნის“. აქ ხაზგასმულია ფენომენის მეტაბიოლოგიური მხარე, რითაც მწერალი ემიჯნება „ხალხის ნაციონალ-სოციალისტურ გათანაბრებას ცხოველთა სამყაროსთან, რომელშიც მთელი რჩება, ცალკეული კი ქრება“ [რობაქიძე 2012: 28].

„სახელმწიფოს“ (“Reich”) ცნების დეფინიციისათვის გრიგოლ რობაქიძე მშობლიურ ენას იშველიებს: „ჩვენ, ქართველები, „ბატონს“ (“Herr”) მხოლოდ ადამიანს ვუწოდებთ, უფლისათვის სხვა სიტყვა გვაქვს. და ნახეთ: სიტყვა „ძალაუფლება“ (“Macht”) ქართულში ამ სიტყვიდან მოდის. ამგვარად, ჩვენთვის ძალაუფლება საკრალური წარმოშობისაა.“ მეტიც, რობაქიძის თქმით, “Kaiser”-ს ქართულად „ხელმწიფე“ ჰქვია: „აქ, ერთ სიტყვაში, წმინდა მეფის მთელი კონცეფციაა შემონახული“ [რობაქიძე 2012: 30].

„ჩემს განმარტებაში“ მწერალი იხსენებს „ადოლფ ჰიტლერის“ პუბლიკაციის ისტორიას: 1938 წლის ბოლოს რობაქიძეს თხზულების ხელნაწერი ე. წ. „გამომცემელი კომისიისათვის“ გადაუცია. ამ მასხურის უფროსი ყოფილა კარლ ჰაინრიხ ჰედერიხი, რომელიც, მწერლის თქმით, ნაცისტ ფანატიკოსთა რიცხვს არ მიეკუთვნებოდა. „ადოლფ ჰიტლერის“ დაბეჭდვისათვის მარტო მისი აზრი საკმარისი არ ყოფილა. თხზულების ხელნაწერისათვის ფოტო გადაუღიათ და სპეციალურად მოწვეული პირებისათვის წარუდგენიათ. ეს პროცესი კი „ნაკლებად დამაჯერებელია: მანქანაზე გადაბეჭდილი 22 გვერდი კიდევ უფრო დაუჯერებლად გაგრძელდა – 9 თვის მანძილზე. შემმოწმებელთ ვერ ხელეწიფებოდათ, თხზულებას ან დათანხმებოდნენ და ან მასზე უარი ეთქვათ“ [რობაქიძე 2012: 32], – წერს ავტორი.

„ადოლფ ჰიტლერის“ პუბლიკაციის თანხმობა კომისიის წევრებს 1939 წლის 23 აგვისტოს ბერლინსა და მოსკოვს შორის პაქტის

დადების შემდეგ დაუჭარბებიათ. თხზულება უკვე ომის დროს გამოქვეყნებულა. კულტურის ფილოსოფოსს ლეოპოლდ ციგლერს რობაქიძისადმი გაგზავნილ წერილში თხზულება ასე შეუფასებია: „მე A. H. დავინახე „მითოსის სივრცეში“, მაგრამ ის ჯერ კიდევ „ისტორიის სივრცეშია“.

„ჩემს განმარტებაში“ გრიგოლ რობაქიძე ცდილობს, ახსნას საკუთარი მიდგომა ჰიტლერის პიროვნებისადმი, ხაზი გაუსვას იმ წინააღმდეგობებს, რომლებიც მის მითიურ და ისტორიულ ხატს შორის წარმოიშვა. მწერალი მიიჩნევს, რომ მსოფლიოში სხვა რეალობა იქნებოდა, თუ ადოლფ ჰიტლერი „რასას ოდენ სისხლის მიხედვით არ განსაზღვრავდა, არამედ ასევე და, უფრო მეტად, სულის (გონის, Geist) მიხედვით... თუ „ის“ ხალხს, ვითარცა თაურფენომენს (Urphänomen), ცხოველთა სამყაროს არ გაუთანაბრებდა.. თუ „ის“ ორივეს, რასასა და ხალხს, ღვთაებრივი მრავალფეროვნების გამოვლენად ჩათვლიდა – თუ „ის“ გადალახავდა აზრს, ჩრდილოურმა რასამ ყველა სხვა უნდა სძლიოსო და თუ გერმანელ ხალხს ევროპის გაბატონებულ ხალხად არ განსაზღვრავდა, არამედ ერთხელაც თუ დაინახავდა, რომ ყოველ რასას მსოფლიოში თავისი განსაკუთრებული ადგილი აქვს, შესაბამისად, ყოველ ხალხს კაცობრიობაში აქვს თავისი საქმე“ [რობაქიძე 2012: 35].

მწერალი ჩამოთვლის იმ საბედისწერო, კონცეპტუალურ შეცდომებს, რომელთა გაუთვალისწინებლობამ კაცობრიობა კატასტროფამდე მიიყვანა. რობაქიძის გაგებით, ადოლფ ჰიტლერის მითიური ხატი ისტორიულს იმ შემთხვევაში დაემთხვეოდა, თუ „ის“ ებრაელთა საკითხის გადაჭრისას გაითვალისწინებდა, რომ ებრაელი ხალხი ასევე ღვთაებრივი მრავალფეროვნების გამოვლენაა... თუ „მას“ ხალხის თაურმდგენთან ფარულ შერკინებაში თაურმდგენი, საჭიროებისამებრ, სტატისტიკურად არსებული ხალხის მასასთან არ აერეოდა... თუ „ის“, როგორც „დედამიწის ძალების ბიძგის მიმცემი“, ბიძგის მიცემას ლოგოსის ნიშნით დაუშვებდა და ამით ქრისტიანობის ბრძოლას მხოლოდ მარტივად კი არ აიცილებდა თავიდან, არამედ მის გამოცოცხლებას ირიბად ხელს შეუწყობდა... თუ... თუ... შემდეგ ყველაფერი კარგად და უვნებლად მიდის“ [რობაქიძე 2012: 35-36].

გრიგოლ რობაქიძე შენიშნავს, რომ „ადოლფ ჰიტლერი“ ყურადღებით შესწავლას ითხოვს: ის ზედაპირული ტექსტი არ გახლავთ, სამუზეუმო საათის „შუალედში“ რომ წაიკითხავ. ჰერმან კაიზე-

ლინგს მწერლისათვის მიუწერია: მე ის 15 წუთში წავიკითხეო – „წარმოუდგენლად საინტერესოა... უფრო მეტიც, მთლად „სამხრეთ ამერიკული მედიტაციების“ მთავარი აზრების მიხედვით აგებული“, – ასე შეუფასებია მას ტექსტი, რასაც გრიგოლ რობაქიძე წმინდა გაუგებრობად თვლის.

„ჩემს განმარტებას“ ევროპისათვის ურთულესი დროის ტრაგიკული მომენტებიც აღუბეჭდავს. აქ ასახულია გერმანელი ხალხის იმდროინდელი უშუალო რეაქცია ჰიტლერის სამხედრო წარმატებებზე. კერძოდ, მითითებულია, რომ რიგითი მოქალაქეები აღუშფოთებია 1939 წლის 15 მარტს რაიხის პროტექტორატის ქვემ ჩეხოსლოვაკიის შემოერთებას: „არავის უხარია. პირიქით: ყველა განრისხებული ჩანს,“ – წერს რობაქიძე. ქართველ მწერალს ახსენდება 1939 წლის 1 სექტემბერი: მეორე მსოფლიო ომის დასაწყისი. მისი თქმით, „მთელი მოსახლეობა ამას იღებს, ვითარცა მეწყერს“.

იმავე ტექსტში ავტორი თავისუფლად ახასიათებს ადოლფ ჰიტლერის რეალურ ხატს. ის გადმოსცემს, თუ რა გამანადგურებლად უმოქმედია ფიურერზე რუსეთის არმიის პოზიციათა გამაგრებას: „მას“ დამანგრეველი ჯავრი იპყრობდა, ის ჭკუიდან შეშლასავით ზემოქმედებდა... მას ხშირად შეიპყრობდა ხოლმე ვოდანიდების მრისხანება: გაცოფებული ამსხვრევდა ავეჯს, კედლებიდან უწესრიგოდ გლეჯდა სურათებსა და ხალიჩებს, გაშმაგებისას, ტურებზე დორბლით, კბილების ღრჭიალით იკბენდა ხელებს, ყველას უყვიროდა, იგინებოდა, უხეშობდა, იწყევლებოდა, ღრიალებდა – ოდენ ჯერ კიდევ საშინელი მცველი მგელი, მატარებელი ბრმა ძალებისა, უკანასკნელ Redoute-მდე გაცეცხლებული. მისი “Kairos” ახლა „მას“ დალატობდა, ნაცვლად იმისა, რომ დახმარებოდა „მას“ [რობაქიძე 2012: 43-44]. შესაბამისად, წონასწორობადაკარგული ფიურერი ბრძოლას ბრძოლაზე აგებდა.

„ჩემს განმარტებაში“ გრიგოლ რობაქიძე ადოლფ ჰიტლერის პიროვნული კრახის მთავარ მიზეზებს იკვლევს: „A. H. ხანგრძლივად გამოდიოდა მოთმინებიდან. ამას გარდა, კიდევ ერთი რამეც ემატებოდა. იგი არასოდეს უსმენდა თავისი ხალხის გენიას: “სიბნელე“ პირდაპირ „ამპარტავნებისაკენ“ მიდიოდა, “Hybris“-ისაკენ, რომელის წინაშე ტიტანებიც კი კრთოდნენ“.

მწერალი ფილიგრანული სიზუსტით ცდილობს, ის არსებითი გარემოებანი აღადგინოს, რამაც მითიური პიროვნების – ადოლფ ჰიტლერის – ისტორიულ სივრცეში დამარცხება გამოიწვია: „ააღე-

ბულ ატმოსფეროში ერთბაშად გაჩნდა ერთი სიტყვა, რომელმაც ყველა “Wenn”-საფრთხე „ავის მომასწავებელი ნიშნით“ აღბეჭდა. „ამპარტავნებით“, სიძულვილით სავსე სიტყვა, რომელიც მან საბჭოთა ხალხებს გადმოუგდო“. ეს სიტყვა ამგვარად ჟღერდა: ქვედამიანი (“*UNTERMENSCH*”). რობაქიძის შენიშვნით, ამ დამამცირებელ წოდებას სტალინმა გამანადგურებელი საპირისპირო დარტყმით უპასუხა. საწინააღმდეგო სიტყვებს ერქვა: „საქმე ეხება წმინდა რუსეთს!“ (“*ES GENT UM DAS HEILIGE RUSSLAND!*”). „ამ ერთადერთი სიტყვით – “*UNTERMENSCH*” – A. H.-მა წააგო ბრძოლა რუსეთში და, ალბათ, მთელი ომიც“ [რობაქიძე 2012: 45], - ფიქრობს ავტორი.

„ჩემი განმარტების“ მიხედვით, ადოლფ ჰიტლერის პიროვნული მარცხი აშკარა გახდა: “Kairos”-ის გაქრობის შემდეგ „ის“ ყველა ძალამ მიატოვა. თუმცა „იგი“ კიდევ უფრო იდუმალად ინარჩუნებდა ერთ ძალას – ცხოველის, წინათგრძნობით შეგრძნების ძალას, რომლის წყალობით „ის“ თავიდან ირიდებდა ყველა დახვეწილად მომზადებულ თავდასხმას, თითქოსდა ბედისწერას სურდა, რათა დაეყოვნებინა „იგი“, „მისით“ ბოლო ამოსუნთქვამდე რომ დამტკბარიყო“ [იქვე].

გრიგოლ რობაქიძის „ადოლფ ჰიტლერს“ უძღვის ეპიგრაფი: „ოდეს საკუთარ თავს ვულრმავდები, ვხედავ წმინდა მთას, მირიადობით მამაკაცი კვლავ ჩემთანაა და ვვალ უშიშრად“... ეს ბჰაგავატ-გიტას სიტყვებია, რომლებიც, მწერლის თქმით, თვით ჰიტლერს კარგად ახასიათებს. მთაზე ასვლა ჭეშმარიტების მწვერვალზე ასვლის სიმბოლოა, რაც მედიტაციას, სულიერ ამაღლებასა და განწმენდასაც გულისხმობს. რობაქიძის „ადოლფ ჰიტლერი, ერთი უცხოელი მწერლის მიერ დანახული“ ისტორიულ გზაგასაყარზე მდგომი გერმანელი ფიურერის ირაციონალურ, შინაგან ხატს იკვლევს, რომელიც, ავტორის თქმით, არის „არსის ხატი, ნორდ-გერმანულ სივრცეში დანახული“ და არა რეალური პიროვნება თავისი ქმედებებით, შეცდომებით, დადებითი თუ უარყოფითი მხარეებით.

ტრაგიკული დროის დამანგრეველ ქართვეილებთან ჭიდილში ადოლფ ჰიტლერის მითითური ხატი მის ისტორიულ გამოვლენასთან ანტაგონიზმში დამარცხდა, რაზეც გრიგოლ რობაქიძე „ჩემს განმარტებაშიც“ მსჯელობს. ორივე ტექსტის შემაჯამებელ შეფასებად ჟღერს თხზულების დასკვნთი მონაკვეთი: „ყოველი ცდა გამოდის, ან არ გამოდის. თუ გამოდის – მოგებაში ვრჩებით, თუ არა – იმედგაცრუებას ვიძვირებ... ჩემი ცდა ცდენით დამთავრდა“ [რობაქი-

ბე 2012: 50-51]. ამ გულახდილ სტრიქონებში დაუფარავად იკვეთება მწერლის სინანული ადოლფ ჰიტლერზე წიგნის დაწერის გამო.

ლიტერატურა

რობაკიძე 2012 – გრ. რობაკიძე, *რო დომო სუა* (გერმანულიდან თარგმნა მანანა კვატაია), თბილისი.

Manana Kvataia

Literary Text with Tragic Imprints of Time

Summary

Grigol Robakidze's enigmatic book “Adolf Hitler as seen through the eyes of a foreign writer” was published in 1939 in Jena by the Diederich’s publishing house. In this multifaceted, allegorical essayistic work, Robakidze does not appear to us as a panegyric to fascism or Hitler himself: the main idea is hidden under metaphorical, mythological or philosophical digressions and thus studies the mystical image of a new Nazi leader that had become fatal to Europe. At the same time, in an essay written before the outbreak of World War II, the author clearly points out the “dangers” coming from the personality of the Nazi leader.

Along with a short-term success, “Adolf Hitler” brought Grigol Robakidze a lot of trouble. After the Second World War his works were no longer printed in Europe and the Georgian writer in exile was very worried about this. Grigol Robakidze explains the reasons for writing “Adolf Hitler” in his essayistic work "My Explanation" (“Meine Erklaerung”) written in German language in the autumn of 1947 in Geneva. It was first published in Germany in 2011. "My Explanation" is a meaningful and extensive essay. It reflects hitherto unknown moments of the writer’s biography, narrates the history of the creation “Adolf Hitler”, explains the vague passages of the text, etc. It can be said that the work is a

kind of continuation of Grigol Robakidze's "Adolf Hitler" written 9 years earlier in 1938.

In the text the author explains the structure of "Adolf Hitler", clarifies the motif of writing this piece. The writer says that each word in it is thought-out, every line is weighed very carefully. He also remarks that the essay is more than just only "literary case", moreover that "a fatal misunderstanding has been created around it". Accordingly, Grigol Robakidze had a desire to dispel the existing rumors: "It would be justified to hear the author's opinion about this," he says.

In the essay the writer singles out the outlines of the German reality of the 1930-1940s, the Georgian who emigrated to Europe took very much to heart the difficult situation of the country of that time and tried to make a positive influence on the existing atmosphere with the help of the mystical image of Hitler created by him.

In "My Explanation" the writer considers those fatal, conceptual mistakes which led the German Fuhrer and the whole world to the disaster. Robakidze expresses regret over the fact that his mystical image of Adolf Hitler presented in 1939 did not coincide with the real historical image of a leader. The essay "My Explanation" reflects the tragic moments of the most difficult time for Europe. Here Grigol Robakidze makes an in-depth analysis of the main reasons for the personal collapse of Adolf Hitler and cardinal ideological concepts. We believe that the text of this essay remains relevant to this day.

Key words: Grigol Robakidze, "Meine Erklarung", "Adolf Hitler".

ფერთა ენობრივი ინტერპრეტაციისათვის

(ვ. გამსახურდიას „მთვარის მოტაცება“)

მხატვრული აღწერილობის ოსტატობა ყოველთვის შეადგენდა კონსტანტინე გამსახურდიას ნიჭიერების ერთ-ერთ უძლიერეს თვისებას.

რომანი „მთვარის მოტაცება“ – ეპოპეის ლოგიკური წერტილი, რაზეც მიანიშნებს კიდეც დავით თევზაძე, გამოხატავს ავტორის კონცეფციას, რომელშიც დიდოსტატმა სიტყვიერი ფერწერის სამაგალითო ხელოვნებით დაგვიხატა გასაოცარ ფერთა გამა და ამ ფერებით ნაწარმოები ზედსართავ სახელთა ხარისხის ფორმები.

განსაკუთრებულია მწერლის მიერ დანახული ადამიანის თვალის, თმის, კანის... ასევე – მთისა თუ ბარის, ზღვისა თუ მდინარის, მცენარისა თუ ცხოველის ფერადოვნება.

ავტორის შეხედულებით, მხედველობის ორგანო თვალი შეიძლება იყოს: **გიშრისფერი, ქარვისფერი, ცისფერი, ისრიმისფერი, ზღვისფერი, ცერცვისფერი, თაფლისფერი, ნამრუდისფერი...**

გაზაფხულზე ქალების სილამაზით დამტკბარ თარაშ ემხვარს მწერალი მათ **„ნამრუდისფერსა და თაფლისფერ** თვალებში“ ახედებს – „ფრთხილად, თავაზიანად ხან თამარის **ნამრუდისფერ** თვალებში ჩაიხედავდა, თანაც კაროლინას **თაფლისფერი** თვალების ფერს შეავლებდა მზერას“ [გამსახურდია 1973: 232]. განსაკუთრებით აღსანიშნავია იმ ტიპის შემთხვევები, როცა ოდნაობითი ხარისხის **მო-ო** კონფიქსს ერთვის სიტყვა „უფრო“, რაც ზედსართავი ხარისხის განსაკუთრებულ სახეობას წარმოგვიჩენს. ავტორი ერთგან თარაშს ათქმევინებს: „არა, თამარის თვალები **უფრო მოლურჯოა**, მაგრამ არც ისე მრუმე ლურჯი“ [გამსახურდია 1973: 417]. ასევე – თამარის თვალების ფერსაა შედარებული ნაგუბარი წყლის ფერი – „წყლის ნაგუბარს დახედეთ, მთლად **მალაქიტისფერია**, ხვლიკის ფერზე **უფრო მომწვანო**, თამარის თვალების ფერისა“ [გამსახურდია 1973: 417]. დადასტურებული ფორმები ცხადყოფს, რომ მწერალი ოდნაობითს გამოხატავს უმაღლესი ხარისხით. ელენ რონსერის თვა-

ლები არც **მალაქიტისფერია**, არც **მომწვანო**, არამედ **ხელიკისფერი**: „...იგი თავის **ხელიკისფერ** თვალებს შემავლებს და მე არ ვიცი რა ამოვიკითხო ამ შემოხედვაში, გაცემა თუ საყვედური“ [გამსახურდია 1973: 339].

თბილისში მოსეირნე თარაში მოხიბლულია ორი ტყუპსავით მსგავსი **ქარვისფერთვალეზიანი** ქალით: „მერმე თეთრღაწვიანი, **ქარვისფერთვალეზიანი** მოდიოდნენ ორნი... ტყუპსავით ჰგავდნენ ურთიერთს“ [გამსახურდია 1973: 331] (ამ შემთხვევაში კანის სითეთრესაც ესმება ხაზი). **ქარვისფერი თვალეზით** წარმოაჩენს ავტორი თამარ ბაგრატიონსაც: „თამარ ბაგრატიონმა თვალეზი მოსწურა, ჯერ კიდევ მშვენიერი, **ქარვისფერი თვალეზი**“ [გამსახურდია 1973: 331]. ბეჭვანიერ, ახოვან და კუხიანი ცხვირის პატრონ ლომკაც ესვანჯიას დიდრონი **ზღვისფერი** თვალეზით გვიხატავს ავტორი, რომლის წვერებიც „თოვლივით სპეტაკია“: „**ზღვისფერი** დიდრონი თვალეზი ჰქონდა, შავ მასრებამდის სწვდებოდა თოვლივით სპეტაკი წვერი“ [გამსახურდია 1973: 719]. **სპეტაკი** ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ძალიან თეთრს ნიშნავს, რითაც ესვანჯიას ასაკზე გამახვილა ავტორმა ყურადღება, ასევე მის ბუნებაზე-სისპეტაკეზე. ადამიანს **ცერცვისფერი** თვალეზი შეიძლება ჰქონდეს: „ლიჩელიმ თავისი არაბული, სქელი ტუჩები მაგრად მოკუმა, **ცერცვისფერი** დიდრონი თვალეზით ჩააცქერდა ჩალმაზის ჭორფლიან სახეს“... [გამსახურდია 1973: 442]. ყოფილი გენერლის „შეითან კაპიტნის“ თვალეზის ფერი **ლოპინარისფერს** შეადარა მწერალმა – „და მისი წვერილი, **ლოპინარისფერი** თვალეზი ისე მოკრძალებლად გამოიყურებოდნენ, როგორც აკვარიუმის შუშიდან თევზი“ [გამსახურდია 1973: 442].

როგორც ვხედავთ, თვალეზი სამი ძირითადი ფერთაა წარმოდგენილი: **ყვითელი**, **მწვანით** და **ლურჯით**.

ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში **ყვითელი** არის „ერთ-ერთი ძირითადი ფერთაგანი (სპექტრში ნარინჯისფერსა და მწვანეს შორის); ოქროს ან ქარვისფერი“ [ქეგლი 1964: VIII]. სწორედ ყვითელ ფერში ერთიანდება **ქარვისფერი**. **ლურჯი** არის „სპექტრის ერთი ძირითად ფერთაგანი,– მუქი ცისფერი // რასაც ასეთი ფერი აქვს“ [ქეგლი 1964: VIII]. **ლურჯ** ფერში ერთიანდება: **ზღვისფერი** და **ცისფერი**. ქეგლში **მწვანე** განმარტებულია, როგორც „ნედლი ბალახის, ფოთლის და მისთ. ფერი; ხილვადი სპექტრის შვიდ მარტივ ფერთა შორის უკავია რიგით მეოთხე ადგილი...“ [ქეგლი 1958: V].

მწვანე ფერში გაერთიანდა: **მალაქიტისფერი, მომწვანო და ხვლიკისფერი. მალაქიტი** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით ბერძნული სიტყვაა (malachites) და არის „მწვანე ფერის მინერალი – სპილენძის ფუძოვანი ნახშირმჟავა მარილი“ [ქეგლი 1958: V]. ქეგლის მიხედვით **ხვლიკისფერია** ის, „რაც ფერით ხვლიკს მოგვაგონებს, – მომწვანო ნაცრისფერი“ [ქეგლი 1964: VIII]. გვხვდება **ცერცვისფერი** (ცერცვი ქეგლში განმარტებულია შემდეგნაირად – (vicia faba) „ერთწლიანი კულტურული პარკოსანი მცენარე, აქვს სწორი მაღალი ღერო, ფოთლების უბეში განლაგებულია ყვავილები და მსხვილი, ბუსუსიანი პარკები; პარკში 2-8 თესლია. // ამ მცენარის თესლი (მარცვალი); მსხვილია და მობრტყო; იჭმება“ [ქეგლი 1964: VIII]. ცერცვისფერი **ოქროსფერისა და ნაცრისფერის** ნაზავია. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში **ლოპინარისფერი** არ არის მოცემული, **ლოპინარი** კი (lupinus) ბოტან. იგივეა, რაც ხანჭკოლა. ხანჭკოლა არის „ერთ- ან მრავალწლიანი მცენარე პარკოსანთა ოჯახისა; აქვს რთული თათისებრი ფოთლები და მრავალნაირი შეფერვის, მტევნად შეკრებილი ყვავილები; მოჰყავთ მწვანე სასუქად ან ბაღებში როგორც დეკორაციული მცენარე; ზოგი სახესხვაობა საჭმელადაც იხმარება (სინონ. ლოპინარი)“ [ქეგლი 1958: IV]. ვერებს შორის გამორჩეულია **ნამრუდისფერი**, რაც ქეგლში განუმარტავია. ვფიქრობთ, ნამრუდისფერი ერთ-ერთი ოკაზიური ფორმაა ფერისა, მწერლის თვალთახედვის ნაყოფი.

რომანში მწერალმა ადამიანის კანი და თმა ნაირგვარი ფერებით დაგვიხატა: **სხმარტლისფრად, ლილისფრად, რძისფრად, ატმისფრად, შოკოლადისფრად, მიწისფრად, ლიმონისფრად...**

თარაშ ემხვარი სიამოვნებით უყვება თამარს ერთი ქორწილის ამბავს, სადაც მამიდა ფარჯანიანისამ მიიყვანა, მაშინ თამარი ათი წლის იყო, **ლიმონისფერი** კანითა და **ბროწეულის ყვავილისფერი** კაბით: „მოკლე კაბა გეცვა **ბროწეულის ყვავილისფერი**, ახლად ნაციები იყავი და მწიფე **ლიმონისფერი** გადაჰკრავდა სახეს“ [გამსახურდია 1973: 376]. თამარისა და ძაბულის შემეყრე არზაყანის ყურები **ბროწეულის ყვავილის ფერია** – „არზაყანი ცალკერძ ცხენზე ჯდომისა და ცალკერძ თამარისა და ძაბულის შემოხვდომისაგან ოდნავ შეწითლებულიყო სახეზე, ხოლო ყურები **ბროწეულის ყვავილსავით** შეფაკლოდა“ [გამსახურდია 1973: 197]. რომში ყოფნისას **ყვითელკანიან** გამყიდველ ქალს ხვდება თარაში: „მოედანზე ჰიანცინტებს ყიდდა ვიღაც გამხდარი და **გაყვითლებული** მუშა ქალი“ [გამსახურ-

დია 1973: 345]. თარაშს აკვირვებს იამანისძის **სხმარტლისფერი** კანი: „სადღა იყო კუთხე **სხმარტლისფერი** მისი კანისა, ან ჩაცვნილი ლოყები და **ჩაშაფებული** თვალების უპეები...“ [გამსახურდია 1973: 477]. ენგურში ხუმრობით მეურმეების მიერ გადაგდებული ლუკაია ლაბახუას კანის ფერი ავტორმა ასე დაგვიხატა: „მთლად **ლილასფერი** გამხდარიყო, ენა ეჩლიქებოდა“ [გამსახურდია 1973: 519]. ავადმყოფი თამარის გულმკერდის ელვარება **რძისფერია** – „და როცა მოუსვენრად მზორგავ ავადმყოფს საბანი ოდნავ გადაეხდებოდა **რძისფერ** გულმკერდის ელვარებას უჭკვრეტდა იდუმალ“ [გამსახურდია 1973: 326]. თათიას, გართობა-თამაშში, მამიდა თამარის კოცნა **ვარდისფერ** ტალებად ეხატება: „და მაშინ თამარი ხელისგულზე პირალმა დაიწვენდა ბავშვს, ჰკოცნიდა ... ნაკოცნი **ვარდისფერ** ტალებად ეხატებოდა ღაწვებზე ჩვილს“ [გამსახურდია 1973: 331]. პატარა ავადმყოფი როდამის ლოყას **ატმისფრად** წარმოაჩენს მწერალი: „პატარა როდამი სტიროდა, ბროლის ნაკადული მოწანწკარებდა **ატმისფრად** მოღვვარე დასიცხულ ლოყაზე“ [გამსახურდია 1973: 622]. ავტორს აეჭვებს ეროსის თითების ვარდისფერობა: „მცდარი აზრია, **ვარდისფერი** თითები ჰქონდეს ეროსს ვითომდაც და ნაზი ფრთები“ [გამსახურდია 1973: 712]. კიბოს **სიწითლესთანაა** შედარებული მეზორნის თითები: „დაკორძებული ხელები გამოუწოდა მეზორნემ არზაყანს და აკვაკვარის ნაჭერი ჩაბლუჯა მოხარშულ კიბოსავით **წითელ** და დახეთქილ თითებში“ [გამსახურდია 1973: 75]. ადამიანის კანი შეიძლება **შოკოლადისფერიც** იყოს: „გრძელწამწამებთან **შოკოლადისფერ** გოგონას თავი მუთაქიდან გადმოელო, პირალმა იწვა“ [გამსახურდია 1973: 609].

ადამიანის თმის ფერს მწერალი ხშირად **ტუტასფრად** წარმოაჩენს, ლიჩელის თმის ფერის შესახებ წერს: „იჯდა და როხროხობდა უზარმაზარი, **ტუტასფერთმიანი** დეკვაცი“ [გამსახურდია 1973: 609]. ასევე **ტუტასფერი** თმა აქვს ფაიფურის დამას – თამარ ბაგრატიონს: „თმები **ტუტასფრად** გახდომოდა და საქსონურ ფაიფურის დამას დამსგავსებოდა“ [გამსახურდია 1973: 440]. აგრეთვე **ტუტასფერია** პროფესორ ლოდერელის ნაპოლეონის მსგავსად შეკრეჭილი წვერები: „თვალი შეავლო მის თეთრ პიჯაკს, **ტუტასფერ** წვერებს ნაპოლეონის დარად შეკრეჭილს“ [გამსახურდია 1973: 468]. ძაბულის სიზმარში არზაყანის თმა **მიწისფერია**: „სად ჰქონდა არზაყანს ასეთი **მიწისფერი** თმა, ან ტახის ეშვები?“ [გამსახურდია 1973: 468]. მწერალი ქონდრისკაც ჯოკიას **ალისფერი** თმით ახასიათებს: „გავიხედე,

ალისფერთმიანი ქონდრის კაცი მოდის და მოიმღერის, ჩაბალახი მხარზე გადაუგდია“ [გამსახურდია 1973: 540].

თეთრი ფერი ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში არის „თოვლის, რძის ფერი“ [ქეგლი 1955: IV]. სწორედ **თეთრ**, აქრომატულ ფერში ერთიანდება **რძისფერი**, რადგან ქეგლში ვკითხულობთ, **რძისფერი** არის ის, „რაც ფერით რძეს მოგვაგონებს, – თეთრი“.

რუხი ფერი განმარტებულია, როგორც „თეთრნარევი შავი ფერი, მუქი ნაცრისფერი, – ლეგა“ [ქეგლი 1960: VI]. **მიწისფერი** იგივე **რუხი** ფერია – „რა ფერიც მიწას, მტვერს აქვს, – რუხი“ [ქეგლი 1958: V].

ლურჯი ფერი არის „სპექტრის ერთი ძირითად ფერთაგანი, – მუქი ცისფერი“ [ქეგლი 1955: IV]. **ლილისფერი** – „პოეტ. ლურჯი“ [ქეგლი 1955: IV]. მაშასადამე, **ლილისფერი** ლურჯ ფერში ერთიანდება, რაზეც მიანიშნებს ნათელა მირიანაშვილიც – „**ლილისფერი**, როგორც ჩანს, ლილიდან ან ლილაქვიდან მოდის და ლურჯ ფერზე მიუთითებს“. როგორც ზემოთ მოგახსენეთ, **ყვითელი** არის „ერთ-ერთი ძირითადი ფერთაგანი (სპექტრში ნარინჯისფერსა და მწვანეს შორის); ოქროს ან ქარვისფერი“ [ქეგლი 1962: VII]. **ყვითელ** ფერში ასევე ერთიანდება **ლიმონისფერი (ლიმონი** – „(citrus limon), ციტრუსოვანი ხე; აქვს ეკლიანი ტოტები, მარადმწვანე ფოთლები და თეთრი, ოდნავ **მოვარდისფრო** ყვავილები. ნაყოფი უფრო ხშირად ოვალურია, ახასიათებს ყვითელი სპეციფიკური სუნის ქერქი; წვნიანია და მჟავე“) [ქეგლი 1962: VII].

წითელი არის „სისხლისფერი, ჭიაფერი, მოწისფერი“ [ქეგლი 1964: VIII]. ამ ფერშია გაერთიანებული ვარდისფერიც. **ვარდისფერი** არის „მკრთალი მოწითალო“ [ქეგლი 1955: IV]. **ტუტასფერი** არ არის მოცემული ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში. **ტუტა** არის „წყალში მოდუღებული ნაცარი, – ნაცარტუტა“ [ქეგლი 1960: VI]. ნაცარი კი – როგორც ვიცით ნაცრისფერია. ნაცრისფერი კი რუხ ფერში ერთიანდება.

საინტერესოდაა წარმოჩენილი რომანში ცხენთა სხვადასხვა ფერი. მაგ.: **გუნტერი ცეცხლისფერი** და **რახსი არაზია** ისე ავსებდნენ და ამშვენებდნენ ურთიერთს, როგორც აპოლონის ეტლის დიოსკურები“... [გამსახურდია 1973: 209]. გვანჯ ავაქიძე თამართან ცხენზე საუბრისას ნორიოზე ამახვილებს ყურადღებას: „იმ ცხენს თუ ატყობ, **ზაფრანის** ფერი აქვს... ქებულია **წითელი რუხი** ფერი, ფაფარი რომ ექნება **გიშრისფერი**, ან **ოდნავ მოშავო**, აგერ **ყვითელ** პერანგიან ჟოკეის რომ ცხენი უჭირავს, ისიც კაია, ფაფარი ისეთი **ხასხასა წითელი**

აქვს, თითქოს ინით იყოს შენაღები“ [გამსახურდია 1973: 239]. ამ შემთხვევაში კი, ოდნაობითი ხარისხის **მო-ო** კონფიქსის გარდა, ავტორმა გამოიყენა ზმნისართი „ოდნავ“, რომელიც ქვეგლში განიმარტება როგორც – „ცოტათი, მცირედ; ძლივს“ [ქეგლი 1955: IV]. მაშასადამე, **„ოდნავ მოშავო ფაფარი“** „ცოტა“ „მცირე“და „ძლივს“ შავი ფერის ცხენის ფაფარია. **ხასხასა** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით არის ის „რაც ხასხასებს, – კრიალა, ცინცხალი“ [ქეგლი 1964: VIII]... ცხენის წითელი ფაფარი სწორედაც რომ კრიალაა ავტორისთვის. არზაყანის ცხენს – შუბლვარსკვლავას ულამაზესი ფერის ცხენად მიიჩნევს მწერალი: „აგერ ჩოხიან კაცს რომ ცხენი უჭირავს, ყურებს შორის **თეთრნიშნიანი**, იმას შუბლვარსკვლავა ჰქვია. ყველა ფერის ცხენზე ულამაზესია, **რახსი** ფერისა“... [გამსახურდია 1973: 239]. ფეხკავმა ულაცი **თაფლისფერია**, ცხენი ასევე **მწვანეც** შეიძლება იყოს, სიცხიანი თამარის აზრით: „ხან დედას უხმობდა, ხან **მწვანე** ცხენზე მჯდომარე თარაშ ემხვარს ახსენებდა“ [გამსახურდია 1973: 636].

მწერალი საინტერესო ფერებით ხატავს ქვეწარმავლებსაც. გველი – **ძერასფერია** მწერლის აზრით: „მეზირის პაწია საკურხველიდან **ძერასფერი** გველი მოსრიალებდა, თავისერი მოიღერა“ [გამსახურდია 1973: 682]. ხვლიკი კი – **ზურმუხტისფერი**: „ხედავს: ვასაკა მოჩოჩავს ხის ტანზე. ცხვირსახოცი ამოიღო, ხელში აიყვანა **ზურმუხტისფერი** ვასაკა“ [გამსახურდია 1973: 672].

წითელი აერთიანებს – **ცეცხლისფერს, ხასხასა წითელს, მწითურს**, ასევე **რახს** ფერს. **რახსი** არის „ძვ. „შავმოწითალო ცხენი“ (საბა), წაბლისფერი ცხენი“ [ქეგლი 1960: VI]. **ცეცხლისფერი** არის ის, „რაც ფერით ცეცხლს მოგვაგონებს, – ალისფერი“. **ზაფრანისფერი** იგივე ყვითელია, **გიშრისფერი** ქვეგლში განმარტებულია, როგორც „გიშერივით შავი, ძალიან შავი“ [ქეგლი 1953: III]. **თაფლისფერი** ქვეგლის მიხედვით არის ის „რაც თაფლს მოგვაგონებს, – მოყვითალო, ჩალისფერი, თაფლა“ [ქეგლი 1955: IV]. **ზურმუხტისფერი** არის – „პოეტ. რაც ფერით ზურმუხტს მოგვაგონებს, – მწვანე“ [ქეგლი 1955: IV]. მაშასადამე, **ზურმუხტისფერი** მწვანე ფერში ერთიანდება. **ძერასფერი** არ არის მოცემული ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში (**ძერა** – „Milvus“) ზოოლ. დიდი მტაცებელი ფრინველი შავარდნისნაირთა რიგისა“ [ქეგლი 1964: VIII]. **ძერასფერი ყავისფერისა და ნაცრისფერის** ნაზავია.

გიორგი მერკვილაძე შენიშნავს: „...ფერთა სიუხვეს მხატვარი განსაკუთრებით მიმართავს ბუნების სურათების, პეიზაჟების მკვეთრი ხატოვანი წარმოქმნისთვის. და არც ერთ ასეთ სურათში ბუნების ფერთა გადმოცემა იზოლირებული არ არის ადამიანის განწყობილებისგან. პირიქით, ეს განწყობილებანი აღქმულია ფერების თავისებურ გამათა ფონზე ან ეს ფერები დანახულია გარკვეული განწყობილებისა თუ სიტუაციის ვითარებაში, როგორც მხატვარი, ისე მისი გმირების მიერ“... [თევზაძე 1996: 93].

განსაკუთრებულია აფხაზეთის ცის ფერადოვნება, სოხუმს გაცილებული გემით თარაში იხიბლება ცის საოცარი **სიმწვანით** – „ცა ისეთი გახდა, როგორც ნაწვიმარი წყალი, კოლხური ნიადაგიდან ამონაჟონი: **მწვანე, მთლად მწვანე**, უფრო მეტი: **ვასაკასფერი**“ [გამსახურდია 1973: 414]. როგორც ვხედავთ, მწერალი არაორდინარულად აწარმოებს ხარისხის უმაღლეს ფორმას. ჯერ ასახელებს ფერს (მწვანე), შემდეგ მას აძლიერებს აღწერითად (მთლად მწვანე), ბოლოს კვლავ აღწერითად ამძაფრებს დასახელებულ ფერს, უკვე შესადარებელი ობიექტით (ვასაკასფერი). წყნარი ზღვის ფერის უფრო ზუსტად წარმოსაჩენად მწერალი სხვადასხვა ფერს იყენებს: „ზღვა ჯერ წყნარი იყო, **ნამრუდისფერი**, არა, **ლილისფერი**, აჰ, **ლილისფერი** კი არა, **ნავთგარეულ წყლისა ფერი**“ [გამსახურდია 1973: 292]. ავტორი ჯერ ასახელებს ფერს – „**ნამრუდისფერი**“, შემდეგ უარყოფს მოცემულ ფერს, რათა ზუსტად წარმოაჩინოს ფერი – „არა, **ლილისფერი**“... ფერის კიდევ უფრო დასაზუსტებლად „კი არა“ ნაწილაკით ისევ უარყოფს დასახელებულ ფერს – „**ლილისფერი** კი არა, **ნავთგარეულ წყლისა ფერი**“.

საინტერესოდ იხატება ჩრდილო ჰორიზონტზე **მწვანე** მთები და **რძისფერი** ნისლები: „ჩრდილო ჰორიზონტზე **მწვანე** ხავერდის მთები სთვლემენ **რძისფერ** ნისლებით თავდახურულნი“ [გამსახურდია 1973: 414]. ბურუსიც ხშირად **რძისფერია**: „ირგვლივ **რძისფერი** ბურუსია, ლოდებს სიმძიმე დაუკარგავთ და მყინვარებს სიცივის გრძნობა“ [გამსახურდია 1973: 637]. ღრუბლიან, მელანქოლიურ დღეს მყინვარები კალასფერია – „სულ ცოტა ავწიე თავი და გავხედე მელანქოლიურ ღრუბლიან დღეს, **კალასფრად** მოკიანთე მყინვარებს“ [გამსახურდია 1973: 635]. თეთრ პირამიდებს დამსგავსებული ოდიშური სახლების ცა **ფქვილისფრად** მოსჩანს: „ხათუნა და ძაბული სასოწარკვეთილნი შესცქეროდნენ **ფქვილისფერ** ცას“ [გამსახურდია 1973: 642]. მახშვის კომპიდან დაწერილ ბარათებში თარაში სვა-

ნეთის ბუნების იდუმალეობასა და მთების **მერასფერობაზე** ამახვილებს ყურადღებას: „**მერასფერი** მთები გამოჩნდა და ნამძნარების ბანჯგვლიანი, შავი ჯაგარი“ [გამსახურდია 1973: 595]. სვანეთის კლდეები ყოველთვის **ჯიხვისფერია**: „და სვანეთის კლდეები ყოველ სეზონში **ჯიხვისფრად** ირთვებიან ხოლმე“ [გამსახურდია 1973: 686]. ფირუზისფერის ფონზე ცა ოქროშიამოვლებული ეჩვენება თარაშს: „**ოქროსცურვილად** მეჩვენება ცა **ფირუზისფერის** ფონზე“ [გამსახურდია 1973: 614]. განსაკუთრებით, კავკასიონის **სიცისფრე** აოცებს მწერალს: „ხოლო კახეთის გასწვრივ გაჭიმული კავკასიონი **ხასხასა ცისფერი** გამხდარიყო“ [გამსახურდია 1973: 497].

გამჭვირვალე ჰაერი ხშირად ფერს იცვლის: „ჯერ ჟრუნი იყო ჰაერი და მერე გამჭვირვალე **თეთრლეგო** გახდა“ [გამსახურდია 1973: 243]. ზოგჯერ კი – აფხაზური **ტალახისფერი**: „როგორც კი სოხუმს გასცილდა გემი, მყისვე შეიცვალა ჰაერი, თალხი შეერია ღრუბელს, აფხაზური **ტალახისფერი**“ [გამსახურდია 1973: 414]. ჩრდილოეთისაკენ მიმავალი ღრუბლები **ტუტასფერია**: „**ტუტასფერი** ღრუბლები მიჰქრიან ჩრდილოეთისაკენ“ [გამსახურდია 1973: 635]. ხოლო დასავლეთისაკენ მიმავალნი – **ქედანისფერი**: „დაკონკილი **ქედანისფერი** ღრუბლები დასავლეთისაკენ მიიჩქაროდნენ“ [გამსახურდია 1973: 514].

მწვანე, ვასაკასფერი, ნამრუდისფერი, ლილისფერი, ცისფერი, რძისფერი, კალასფერი, ფქვილისფერი, მერასფერი, ჯიხვისფერი, ნავთგარეულ წყლის ფერი, ფირუზისფერი, თეთრლეგო, ტალახისფერი, ტუტასფერი, ქედანისფერი, ზურმუხტისფერი – ეს ის ფერებია, რომლებიც ერთიანდებიან **მწვანეში, ლურჯსა და თეთრ** ფერებში. **მწვანე** ფერში ერთიანდება: **ვასაკასფერი** [ვასაკა – „ხის პატარა, მწვანე ბაყაყი“ (ქეგლი 1955: IV)] და **ზურმუხტისფერი** [„ის, რაც ფერით ზურმუხტს მოგვაგონებს – მწვანე“ (ქეგლი 1958: V)]. **ცისფერი** [ის, რაც ფერით ცას მოგვაგონებს, – ღია ლურჯი (ქეგლი 1955: VI)], **ლილისფერი** [არის „პოეტ. ღია ლურჯი“ (ქეგლი 1955: IV)], **ფირუზისფერი** [ის, რაც „ფერით ფირუზს მოგვაგონებს, – ცისფერი“ (ქეგლი 1955: IV)] ერთიანდება **ლურჯ** ფერში. **ფქვილისფერი** [ფქვილი – „ნაფქვავი“ (საბა), – წმინდა ფხვნილად, მტვრად ქცეული მარცვლეული“ (ქეგლი 1962: VII)] და **რძისფერი** ერთიანდებიან **თეთრ** ფერში.

ზემოთ ჩამოთვლილ ფერთა დიდი ნაწილი მწერლმა მიაბსგავსა – ფრინველის, ცხოველის, ტალახის, ლითონისა თუ საწვავის ფერს. ეს ფერებია: **მერასფერი** [მერა – „დიდი მტაცებელი ფრინვე-

ლი, შავარდნისნაირთა რიგისა“ (ქეგლი 1964: VIII)], **ჯიხვისფერი** [**ჯიხვი** – „კავკასიის გარეული თხა; ცხოვრობს ციკაბო კლდეებში“ (ქეგლი, VIII)], **ტუტასფერი** [**ტუტა** – წყალში მოდუღებული ნაცარი, – ნაცარტუტა (ქეგლი 1960: VI)], **ტალახისფერი** [**ტალახი** – „დასველებული, დამბალი, წყალში აზელილი მიწა“ (ქეგლი 1960: VI)], **ქედანისფერი** [**ქედანი** – „დიდი ტრედი“ (საბა); „გარეული მტრედის ერთ-ერთი მოზრდილი სახეობა“ (ქეგლი 1962: VII)], **ნავთარეულ წყლის ფერი** [ნავთი – „ნავთობის გადამუშავებით მიღებული მოლურჯო ფერის საწვავი სითხე“ (ქეგლი 1958: V)], **კალასფერი** [**კალა** – „რბილი, ჭედადი, მოვერცხლისფრო-თეთრი ლითონი“ (ქეგლი 1955: IV)].

განსაკუთრებული ფერებითაა დახატული რომანის გმირთა სამოსი – ტანსაცმელი თუ ფეხსაცმელი, ოდნაობითი ხარისხის ფორმით ნაწარმოებია შარვლის ფერი, რომელიც **მომწვანოა**: „შეითან კაპიტანს, ტანწვრილ კაცს, **ქედანისფერი** პიჯაკი აცვია და **მომწვანო** შარვალი“ [გამსახურდია 1973: 442]. რაიკომის აივნიდან ჩამომავალ ტანმორჩილ კაცს **მდელოსფერი** კეპით წარმოგვიდგენს ავტორი და მგლისფერი ფარაჯით: „წითელარმიელის ფარაჯა ეცვა ამ კაცს, **მგლისფერი** ფარაჯა, თავზე **მდელოსფერი** კეპი ეხურა ყურებამდის ჩამოფხატული“ [გამსახურდია 1973: 605]. აქ, ბუნებრივია, წითელარმიელის მგელთან შედარება, აგრეთვე ისიც, რომ რაიკომის აივნიდან ჩამომავალ კაცს მგლისფერი ფარაჯა აცვია. ზუგდიდიდან ოჩამჩირემდე მატარებლით მიმავალ შარდინ ალშიბაიას **ყავისფერი** ჟილეტი და **კუბოკრული** შარვალი აცვია: „შარდინს **ყავისფერი** ჟილეტი ეცვა, **კუბოკრულად** დახაზული შარვალი“ [გამსახურდია 1973: 407]. დადიანისეულ სასახლეში მოსეირნე თამარს **თეთრად** დაწინწკლული, **ყვითელნარევი** კაბა ემოსა: „თამარს მოლიბრო აბრეშუმი ეცვა, ვარსკვლავის დარად წვრილად დაწინწკლული და ამ **თეთრ** წინწკლებში **მოყვითანო** ფერი ერია“ [გამსახურდია 1973: 232]. ნაქარგის სხვადასხვა ფერთა გამას აწყდებიან თარაში და თამარი მუზეუმის დათვალიერებისას, შუშის კარადები „**მტვრისფერი** ტილოთი“ დაუფარავთ – „ფაიფურისფერ ფონზე სხივოსანი მზეა **ოქრონაფერდით** ამოქარგული“ [გამსახურდია 1973: 490], ახალგაზრდები მოხიბლულები არიან აბრეშუმის პერანგთა ფერადოვნებით. თარაში თამარს – „...უჩვენებს **შინდისფერ** აბრეშუმის პერანგებს, ჯვარისწერის ღამეს რომ იცვამდნენ პატარძლები“... [გამსახურდია 1973: 494], ხალხურ პოეზიაში შექმეულ მოვის პერანგებს აწყდებიან ახალგაზრდები.

„...ცისფერი, ზღვისფერი, შემოდგომის ფოთლებისფერი ფარჩის კაბებით“ იხიბლება თამარი.

მწერალი რომანში სინათლეს ხან ჩალისფრად წარმოაჩენს, ხანაც ოდნაობითი ხარისხის **მო-ო** პრეფიქს-სუფიქსით – მო-ყვითან-ო: „...ოდნავ მოლიცლიცე, ჩალისფერ სინათლეს მისჩერებოდა“, ან კიდევ: „ცაცხვების, ნაძვების, კოპიტების წვეროკინებზე მოყვითანო შუქი კიანთობდა“ [გამსახურდია 1973: 331]. **ჩალისფერი** და **მოყვითანო** შეიძლება იყოს ქალაღდიც: „დაუწყო ფურცვლა ჩალისფერ გვერდებს წიგნისას“, აგრეთვე – მთელი წერილი ისეთი სანახავი იყო, თითქოს მეღნით ჭანგვასვირელ ფრინველებს უვლიათო მოყვითანო ქალაღდზე“ [გამსახურდია 1973: 701]. მოყვითაღოს ნაცვღად გამსახურდია იყენებს **მოყვითანო** ფერს. ვხვდებით სხვა მსგავს შემთხვევასაც – მოწითანო და არა მოწითაღო. დაღაქ სიხარულიძეს ასე ახასიათებს მწერალი: „ცხვირის ცაღ ნესტოზე მოწითანო მეჭეჭი ამოსვღღოდა შინღის კურკის ოღენა“... [გამსახურდია 1973: 321]. ამ ტიპის შემთხვევები ნიშანღობღივია კონსტანტინე გამსახურდიას შემოქმედებისთვის.

როგორც ზემოთ ითქვა, იშვიათი ფერებით წარმოჩნღა მთავარ გმირთა ტანსაცმელ-ფეხსაცმღისა თუ მუზეუმში გამოფენიღ სხვადასხვა საგანთა ფერი, ასევე – სინათღისა და ქალაღღის ფერები: **მღელღსფერი** [მღელღ – „მვ. ვეღის ყოვეღღვარი მწვანე ბაღახი“ (ქეღლი 1958: V)], **მღღისფერი** [არის „მღღის ფერისა, – რუხი“ (ქეღლი 1958: V)], **ფაიფურისფერი** [ახ. ბერმ. pharphouriarab.-იღან) მკვრივი, წყაღშეუვაღი მინერაღური მასაღა, დამზადებუღია საუკეთესო ხარისხის თეთრი თიხისა და საგანგებო მინერავეებისაგან; იყენებენ კერამიკული ნაკეთობებისათვის“ (ქეღლი 1962: VII)], **კუბოკრული** [„უჯრედებიანი, ოთხკუთხედებიანი; ოთხკუთხედების სახით ნაკეთები“ (ქეღლი 1955: IV)]. **ჩალისფერი** [არის ის, რაც ფერით ჩაღას მოგვაგონებს, – ბაცი ყვითელი“ (ქეღლი, 1964: VIII)]. **შინღღისფერი** [„იღივია, რაც შვინღღისფერი“ (ქეღლი 1962: VII)].

როგორც ვნახეთ, რომანში „მთვარის მოტაცება“ დაღასტურღა ოღნაობითი ხარისხის **მო-ო** კონფიქსით ნაწარმოები ფორმები: **მოღღურჯო**, **მომწვანო**, **მოყვითანო**, **მოწითანო**... საინტერესოა იმ ტიპის შემთხვევები, როცა ოღნაობითი გამოხატუღია უმაღღღესი ხარისხით: „უფრო მომწვანო“, „უფრო მოღღურჯო“... ხშირად ოღნაობითი ხარისხის ფორმას ერთვის ზმნისართი „ოღნავ“ – „ოღნავ მოშავო“, „ოღნავ მოწითაღო“, რაც ოღნაობით ხარისხს უფრო ოღნა-

ობითის შინაარს სძენს. ასევე გვხვდება გამსახურდიასეული ოკაზიური ფორმა – ნამრუდისფერი, არაორდინარულად ნაწარმოები ფერები – **მოყვითაწო, მოწითაწო...**

როგორც საანალიზო მასალიდან ჩანს, ნაწარმოებში დიდოსტატი თავისებურად აღქმული ფერებით გვიხატავს მთელი სამყაროს პერსონაჟებსა თუ გარემოში აღქმულ საგნებს, მაგრამ ყველაზე მთავარი მაინც ის არის, რომ ამა თუ იმ მოქმედი პირის სულიერი მდგომარეობისა თუ მისი ხასიათის ხაზგასმა ძალიან ხშირად ფერშია რეალიზებული და მკითხველიც იხიბლება.

ლიტერატურა

გამსახურდია 1973 – კ. გამსახურდია, „მთვარის მოტაცება“, თხზულებათა ათოტომეული, I ტ., თბილისი.

თევზაძე 1996 – დ. თევზაძე, კონსტანტინე გამსახურდია და თანამედროვეობა, თბილისი.

მირიანაშვილი 1986 – ნ. მირიანაშვილი, ფერთა აღმნიშვნელი ლექსიკა ქართულსა და რუსულ ენებში, თბილისი.

სოსელია 2009 – ე. სოსელია, სემანტიკური უნივერსალები და ქართველური ენები: ფერთა კატეგორიზაციის მოდელები, თბილისი.

ქეგლი I-VIII 1950-1964 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი.

ქეგლი I-III 2008-2015 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი (ახალი რედაქცია), თბილისი.

On Linguistic Interpretation of Color

(K. Gamsakhurdia – “The Abduction of the Moon”)

Summary

In the novel “The Abduction of the Moon” Konstantine Gamsakhurdia presented an amazing range of colors with the exemplary art of word painting and the adjectives in different degrees of comparison derived from the said colors.

In the author’s opinion, the organs of vision, eyes can be *giSrisperi* “jet-black”, *karvisperi* “amber”, *cisperi* “blue”, *isrimisperi* “the color of unripe grapes”, *zyvisperi* “the color of the sea”, *cercvisperi* “the color of broad bean”, *taplisperi* “the color of honey”, etc. (*zyvisperi* didroni tvalebi hkonda, šav masrebamdis çvdeboda tovlivit spetaği çveri “He had beautiful, sea-colored eyes and cartridge holder length, white beard like fresh snow”, liçelim tavisı arabuli, skeli tuçebi magrad moğuma, *cercvisperi* didroni tvalebit çaackerda çalmazis çorplian saxes “Lichelli pursed his Arabic, thick lips tightly and looked at Chalmazi’s freckled face with his beautiful, broad-bean-colored eyes”, merme tetryaçviani, *karvispertvalebiani* modiodnen orni... tğupsavit hgavdnen urtierts “The two having pale faces and amber eyes, similar to each other like twins were coming”, etc.)

The author compared a large part of colors to the colors of birds, animals, mud, metals or fuels, e. g. *zerasperi* (the color of kite), *žixvisperi* (the color of Capra), *talaxisperi* (the color of mud), *navtgareul çqlis peri* (the color of water mixed with lamp oil), *kalasperi* (the color of tin), etc.

As for the colors of the clothes and shoes of the main characters or the colors of different stuff in the museum they are represented in rare colors, e.g. *ğuboğruli* (check), *mğlisperi* (the color of wolf), *kednisperi* (the color of ring dove), etc.

In the novel the special forms with the confix **mo-o** of the diminutive aspect were attested, e.g. *moğvitano* (yellowish), *moçitano* (reddish), etc. (cacxvebis, nağvebis, çoğitebis çveroğinebze *moğvitano* šuki ħiantobda “The yellowish light was playing on the tops of lime-trees, fir-

trees and ash trees”, cxviris cal neştoze **moçitano** meçeçi amosvloda şindis kurķis odena “On the nostril he had a reddish wart the same size as a cornel cherry”).

We have found the cases where the diminutive aspect is expressed in the comparative degree, e.g. *upro momçvano* “more greenish”, *upro moluržo* “ more bluish” (çqlis nagubars daxedet, mtlad **malakitişperia**, xvliķis perze **upro momçvano**, tamaris tvalebis perisa “Look at the puddle, it is the color of malachite; it is more greenish than the color of a lizard; it is the color of Tamar’s eyes”, ara, tamaris tvalebi **upro moluržo**a, magram arc ise mrume lurži “No, Tamar’s eyes are more bluish but not so dark blue”).

In many cases the forms with the diminutive aspect are added by the adverb *odnav* “slightly” that strongly emphasizes the aspect, e.g. *odnav moşavo* “slightly blackish” (im cxens tu aţqob, **zapranis** peri akvs... kebulia **çiteli rupi** peri, papari rom ekneba **gişrisperi**, an *odnav moşavo* “If you have noticed that horse is the color of saffron... This color is laudable when the mane is jet-black or slightly blackish”). We have also found the specific adjectives coined by Gamsakhurdia himself, e.g. *namrudisperi*.

In the work the great master represents the characters and the surroundings with the colors perceived in his own ways but the most important fact is that the spiritual condition and personality of a character is often realized in colors and the reader is impressed.

ნანა მაჭავარიანი

აფხაზური ენის აფიქსთა და მოდალურ ელემენტთა ლექსიკონი (შედგენის პრინციპები)

აფხაზური აგლუტინაციური ტიპის ენაა; სხვა იბერიულ-კავკასიურ ენათა მსგავსად, იგი გამოირჩევა სახელურ და ზმნურ სიტყვა-ფორმათა მაწარმოებელი მორფემების სიუხვით.

ლექსიკონის მიზანია აფხაზური ენის მორფოლოგიის უკეთ წარმოჩენის მიზნით ამ ენაში არსებულ ფორმანტთა ლექსიკოგრაფიული სისტემატიზაცია და განმარტება.

ლექსიკონში შევა: სახელური მორფემები, ზმნის პირ-კლასის, მოდალურ კატეგორიათა და დრო-კილოთა მაწარმოებელი, ფინიტურობა-ინფინიტურობის, საგარემოებო და სამიმართებო, მადინამიკურებული ელემენტები, დამოუკიდებელ სიტყვათაგან მომდინარე ე. წ. ლოკალური და სხვა შინაარსის პრევერბები და სხვ.

ლექსიკონში განმარტებული იქნება აგრეთვე აფხაზური ენის დიალექტებში დადასტურებულ მორფემათა ნაირსახეობანი. შესაძლებლობის შემთხვევაში მითითებული იქნება ზოგიერთი ფორმანტის გენეზისი, მოხმობილი იქნება საილუსტრაციო მასალა.

წარმოვადგენთ რამდენიმე მორფემის განმარტებას:

• ზ-

ზმნაში ქალთა კლასის მეორე პირისა და სახელში ამავე პირის კუთვნილების აღმნიშვნელი ფორმანტი, დაკავშირებულია ბარა „შენ“ (ქ.) ნაცვალსახელთან. ბარა ე-ბ-ა-ჰა-ჟემტ „შენ (ქ.) გაიგონე“ ის(ნ.) ბარა ბ-ან „შენი (ქ.) დედა“.

-ბა

კითხვითი ელემენტი, მისი ფონეტიკური ვარიანტია -ფა. ჟ-შ-ბა-ყოჟ > ჟ-შ-ფა-ყოჟ „შენ (მკ.) როგორ ხარ?

-ბა კითხვითი ელემენტი, რომელიც ფორმდება „დ“-ს რიგის პიროვან-კლასოვანი აფიქსებით და გამოხატავს კითხვითი ნაცვალსახელის შინაარსს. სარ-ბა-ნ სარა? „მე რომელი, ვინ (ვარ)?“

გვარ-სახელთა მაწარმოებელი **ა-ფა** „შვილი“ სიტყვისაგან მომდინარე **-ფა** სუფიქსის ფონეტიკური ნაირსახეობა. ადლელი**ფა** > ადლელი**ბა**.

იგივე **ბა** ელემენტი არის კითხვით სიტყვაში იზ**ბან**? „რატომ? რისთვის?“

ბა ფორმანტი გაუფორმებლად გამოიყენება ჩაკითხვისას. – ახაწა დააძტ „კაცი მოვიდა“. – ახაწა ბა? „კაციო?“

-ბა ნივთთა კატეგორიის რიცხვით სახელებში შემავალი ბოლოკიდური ელემენტი (ორიდან მოყოლებული) ჯგ**-ბა** „ორი“, ხ**-ბა** „ხუთი“ და ა. შ.

- **-გა** მოქმედების იარაღის აღმნიშვნელი სუფიქსი: აჟგ**-გა** „ბარი“.

- **-დ-** ადამიანის კატეგორიის მესამე პირის პრეფიქსი, რომელიც აღნიშნავს გარდაუვალი ზმნის სუბიექტს: **-დ-**ცოდტ ძარა „მოდის ის (ად.)“ გარდამავალი ორპირიანი და სამპირიანი ზმნის პირდაპირ ობიექტს: **დგ-**ლ-ბოდტ „იგი (ქ.) მას (ად.) ხედავს“, **დ-**ს-ზ-აა- მ-თი-ძტ „მან (მკ.) მე ის (ად.) გამომიგზავნა“.

-დ – მესამე პირის მრავლობითობის პრეფიქსის ფონეტიკური ვარიანტი კაუზატივის კატეგორიის მაწარმოებელ **რ** ფორმანტთან შეხვედრის დროს: დრგრჰ**ბ**ეიტ > დრდგრჰ**ბ**ეიტ „ისინი მათ მას ეუბნებიან“.

და – უქონლობის აღმნიშვნელი სუფიქსი: ჩაგ**-და** „უცხენოდ“.

-და გონიერთა კლასის კითხვითობის სუფიქსი, რომელიც დაერთვის ნაკვთის ინფინიტურ ფორმას, მისი დართვით ირკვევა სუბიექტის ვინაობა: ძ-ყა**-და**? „ვინ არის?“

- **ვა** – ლოკალური პრევერბი, მომდინარეობს ავარა „გვერდი“ ლექსემისაგან, დგვოჴპ იგი (ად.) „გვერდითაა“

- **ზ-(ზ')** (ზზიფ.) სასხვისო (სასარგებლო) ქცევის ნიშანი ზმნაში : ძ-ს-ზ-აა-ძ-გე-ძტ „მე ის (ნ.) მისთვის (მკ.) მიმაქვს“.

ზ- სამიმართებო პრეფიქსი, რომელიც ენაცვლება „ლ“-ს რიგის პირ-კლასის პრეფიქსებს ორპირიანი გარდაუვალი ზმნისა და ყველა გარდამავალი ზმნის სუბიექტის, აგრეთვე გარდამავალ ზმნათა ირიბი ობიექტის ნიშნებს ინფინიტურ ფორმაში: (ორჰ. გარდამ. ზმ.) სარა სგ**-ზ-**ბო „ვინც, რაც მე მხედავს, ჩემი დამნახავი“, (ორჰ. გარდაუვ. ზმ.) სარა სგ**-ზ-**მოუ „ვისაც, რასაც მე ვყავარ“.

-ზ- პოტენციალისის კატეგორიის მაწარმოებელი პრეფიქსი ზმნაში: ძ-სგ**-ზ-**ჴ- თო-მ „მე შენ მას (ნ.) ვერ გაძლევ“.

ზ- პირველი პირის **ს**- პრეფიქსის გამჟღერებული ნაირსახეობა გარკვეულ ფონეტიკურ გარემოში, კერძოდ, გარდამავალ ზმნაში მჟღერი თანხმოვნების, ასევე სონანტა წინა პოზიციაში: **ა-ზ-ბო-მტ** „ვხედავ მე მას“.

ა-ზე „თვის“ თანდებული. სგგლა **აზე** „ჩემი მეზობლისათვის“.

ზა- „ერთი“ რიცხვითი სახელის მნიშვნელობის შემცველი ელემენტი: **ჟ'გა-ზა** „თერთმეტი“.

ზ სუფიქსი ინფინიტურ ზმნათა ნამყო განუსაზღვრელში: **ს-ან-ცა-ზ** „როცა წავედი“, ნამყო წინარე წარსულში: **ს-ან-ცა-ზა-ზ** „როცა უკვე წასული ვიყავი“, **ა-სგ-მ-ბა-ცგ-ზ** „ვინც ჯერ კიდევ არ მენახა“

-ზაა-პ თურმეობით პირველში,

-ზაა-რგნ თურმეობით მეორეში,

-ზაა დიურატიულობის, განგრძობითობის სუფიქსი მასდარში: **ა-ყა-ზაა-რა** „ყოფნა“.

• **თა-** ლოკალური პრევერბი, გამოხატავს რამეში (შიგ) მყოფობას: **აშკოლ დთოუპ** „სკოლაშია, სკოლაში სწავლობს“.

-თ- მრავლობითობის შინაარსის შემცველი ელემენტი ჩვენებით ნაცვალსახელებში: **ართ//აბართ** „ესენი“, **ანთ//აბანთ** „ეგენი ისინი“.

თრა // რთა ლოკალური მნიშვნელობის ელემენტი, აღნიშნავს შემოზღუდულ სივრცეში მყოფობას. უნდა მომდინარეობდეს სიტყვისაგან ათრა „ბუდე“ (მნიშვნელობის გაფართოებით).

• **ა-** (**ო**) მამაკაცთა კლასის მესამე პირის კუთვნილების ნიშანი **„ლ“**-ს რიგით, მრავლობითი რიცხვის მესამე პირის ნიშანი **„დ“**-ს რიგით, ასევე ნივთთა კლასის მესამე პირის ნიშანი **„დ“**-ს რიგით: იარა **მხე** „მამაკაცის თავი“, სამიმართებო პრეფიქსი, რომელიც იხმარება **„დ“**-ს რიგის აფიქსთა ნაცვლად ზმნის ინფინიტურ ფორმაში. ერთპირიან გარდაუვალ ზმნაში სუბიექტის, ორპირიანი გარდაუვალი ზმნის ირიბი ობიექტის, ხოლო გარდამავალ ზმნაში პირდაპირი ობიექტის ნაცვლად: **ა-ყოჟ** „ვინც, რაც არის“, **ა-ცო** „ვინც, რაც მიდის“... **„და“** კავშირის ფუნქციის მქონე ელემენტი: **სარეა ჟარეა** „მე და შენ“...

ა- (**ო**) არაგონიერთა კლასის კითხვითობის სუფიქსი, რომელიც დაერთვის ნაკვთის ინფინიტურ ფორმას, მისი დართვით ირკვევა ობიექტის ვინაობა: **ა-ჟ-გე-ა?** „რა წაიღე?“

აი > ეი // აიგ > ეიგ საურთიერთო კატეგორიის ნიშანი: **ჰ-აიგ-ცა-პ** „ერთად წავიდეთ“.

აიბა > ეიბა საურთიერთო - საორმზრივო კატეგორიის ნიშანი; უნდა მომდინარეობდეს *აკგ-კგბა „ერთი ორი“ რიცხვით სახელური ძირებისაგან: ჰარა ბზია **ჰაიბაბოდტ** „ჩვენ გვიყვარს ერთმანეთი“.

• **ლ**- ქალთა კლასის მესამე პირის ნიშანი „ლ“-ს რიგით: **ა-ლ-ა-ს-ჰ-ე**დტ „მე მას (ქ.) ის (ნ.) ვუთხარი“.

ლა- ლოკალური პრევერბი, რომელიც აღნიშნავს შიგ მყოფობას: აბნა **ა-ლო-უპ** „ის (არაგ.) ტყეში შიგ არის“... ძირ-სუფიქსი, რომელიც აღნიშნავს იქითა მიმართულებას გარდაუვალ ზმნაში: აწლა დქლოდტ „ხეზე ავიდა“.

-**ლა** ინსტრუმენტალისის მაწარმოებელი სუფიქსი ჩე-ლა „ცხენით“.

-**ლა** სუფიქსი აღნიშნავს იქითა მიმართულებას, საპირისპიროა -აა...

-**ლა** პრეფიქსი აღნიშნავს აგრეთვე მიმართულებას ზევიდან ქვევით: **ა-ლა-ზ-გო-დტ** „ჩამომყავს დაბლა“.

-**ლაკ//ლაკ//-ლაგ**: ინფინიტური მყოფადი პირველის მაწარმოებელი სუფიქსი: სანცალაკ „როცა წავალ“.

• **მ**- უარყოფითობის აღნიშვნელი ელემენტი ზმნაში, იგი ზოგ შემთხვევაში პრეფიქსია, ზოგ შემთხვევაში – სუფიქსი.

პრეფიქსია: დინამიკურ ზმნათა ფინიტურ წარმოებაში: ნამყო განუსაზღვრელში: სგ-**მ**-ცა-ზ-ტ „არ წავედი და“, აორისტში: სგ-**მ**-ცე-დტ „არ წავედი“, ნამყო უკვეობითში: სგ-**მ**-ცა-ც-ტ „არ წავსულვარ“, ნამყო წინარე წარსულში: სგ-**მ**-ცა-ცგ-ზ-ტ „არ ვიყავი წასული“... და იმავე დინამიკურ ზმნათა ყველა ნაკვთის ინფინიტურ ფორმაში.

სუფიქსია: სტატიკურ ზმნებში: სგ-ყა-**მ** „არა ვარ“, დინამიკური ზმნის ფინიტური წარმოების აწმყო დროში: ს-ცო-**მ** „არ მივდივარ“, მყოფად პირველსა: ს-ცა-რე-**მ** „არ წავალ“ და მყოფად მეორეში: ს-ცა-შა-**მ** „არ წავალ“, ნამყო უსრულში: სშ-ყა-**მგ**-ზ-ტ „არ ვყოფილვარ“.

მაპ, მამოუ, მამო უარყოფითი ნაწილაკი „არა“, „ვერა“.

• **ნ** სუფიქსი გამოიყენება შემდეგ ნაკვთთა ფორმებში: სტატიკურ ზმნათა ნამყო განუსაზღვრელში: სგ-ყა-**ნ** „ვიყავი“, დინამიკურ ზმნათა ნამყო განუსაზღვრელში: ს-ცა-**ნ** „წავედი“, დინამიკურ ზმნათა ნამყო წინარე წარსულში: ს-ცა-ზა-**ნ** „უკვე წასული ვიყავი“, დინამიკურ და სტატიკურ ზმნათა მეორე თურმეობითში: ს-ცა-ზაა-რგ-**ნ** „წავიდოდი“, დინამიკურ ზმნათა პირველ კავშირებითში:

ს-ცა-რგ-**წ** „წავიდლოდი“, დინამიკურ ზმნათა მეორე კავშირებითში:
ს-ცა-შა-**წ** „წავიდლოდი“.

-**წ** ლოკალური მნიშვნელობის ელემენტი აღნიშნავს სიბრტყე-ზე მყოფობას: ანუ უოჯუპ „გზაზე მიმავალი“.

-**გ** გარდაქცევითობის აღმნიშვნელი სუფიქსი, აბსოლუტივის მაწარმოებელი: ყაწანგ სააფტ „გავაკეთე რა, მოვედი“...

-**წ** სუფიქსი მიიღება -**მ** უარყოფითობის სუფიქსისაგან დის-ტანციური პროგრესული დისიმილაციით: უ-მ-ცა-**მ** > უ-მ-ცა-**წ**: „არ წახვიდე!“

ან- დროის აღმნიშვნელი სპეციფიკური საგარემოებო ელემენტი, რომელიც დაერთვის ზმნათა ინფინიტურ ფუძეებს: დ-ან-ბა-ცო? „როდის მიდის?“

• **პ** სტატიკურ ზმნათა კოპულატური ელემენტი ფინიტურ წარმოებაში: სეყოტუპ „ვარ“.

• **რ**- ზმნაში მესამე პირის მრავლობითობისა და სახელში ამავე პირისა და რიცხვის აღმნიშვნელი პრეფიქსი „ლ“-ს რიგით; კაუზატივის კატეგორიის ნიშანი ზმნაში: დ-სგ-**რ**-ტ-ეფტ „მე მას ვსვამ, ვაიძულებ რომ დაჯდეს“...

-**რა** აბსტრაქტულ სახელთა მაწარმოებელი სუფიქსი სახელებში: ახაწა-**რა** „ვაჟკაცობა“, კრებითი მრავლობითის მაწარმოებელი სუფიქსი ნაშიერთა და მცენარეთა სახელებში: აწგს „ჩიტი“, აწარა „ჩიტები“.

-**რა** მასდარის მაწარმოებელი სუფიქსი: აწარა „სწავლა“.

-**რაა** სუფიქსი კრებითობის მაწარმოებელი: თმმირ-**რაა** „თემური და მისიანები“ პატივისცემის ნიუანსის შემცველი მიმართვისას: დად-**რაა** „ჩემო შვილებო!“...

-**რა** მყოფადი პირველი (ინფ.)

-**რ** კატეგორიული მყოფადი -**რ** ატუპ, -**რ** აკუნ...

• **ს**- პირველი პირის კუთვნილების ნიშანი სახელში და ამავე პირის ნიშანი ზმნაში, უკავშირდება სარა „მე“ ნაცვალსახელს. **ს**-ან „დედაჩემი“, **ს**-ცოფტ „მივდივარ“.

-**ს** გარდაქცევითობის აღმნიშვნელი სუფიქსი: ხაწა-**ს** „კაცად“...

-**ს** ნაშიერთა და სიმცირის (დიმინუტივის) აღმნიშვნელი სუფიქსი: აწგს „ჩიტი“.

• **ტ** დინამიკურ ზმნათა მაწარმოებელი სუფიქსის შემადგენლობაში შემავალი ბგერა -**ოფტ**.

• უ- (უ-) მამაკაცთა კლასის მეორე პირის კუთვნილების პრეფიქსი სახელში და ამავე პირისა და რიცხვის აღმნიშვნელი პრეფიქსი ზმნაში: უარა უან „დედაშენი (მკ.)“, დ-უ-ს-თო-დტ „მე შენ (მკ.) მას (ნ.) გაძლევ.“

ჩვენ წარმოვადგინეთ ლექსიკონის შედგენის პრინციპები და აფიქსთა და მოდალურ ელემენტთა განმარტების რამდენიმე მაგალითი სათანადო საილუსტრაციო მასალით.

აფხაზური ენის ფორმანტთა ლექსიკოგრაფიული სისტემატიზაცია საშუალებას მოგვცემს დავაკვირდეთ ფონემათა ფორმანტებად ან ფორმანტებში გამოყენების სიხშირეს.

სინქრონიულ დონეზე აფიქსთა აღწერა და განმარტება თავისთავად წარმოაჩენს ფონემათა აფიქსებად გამოყენების დიაქრონიულ სურათს, ჩვენ თვალწინ გაცოცხლდება ფონემათა აფიქსებად გამოყენების ისტორია, რაც მეტ-ნაკლები ალბათობით რეტროსპექტივაში წარმოგვადგენინებს არაერთი ფონემის ავტოქთონურობის საკითხსაც.

განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმობა აფიქსთა სტრუქტურულ მოდელებს. ფორმანტთა დამოუკიდებელ სიტყვათაგან მომდინარეობას და სხვ.

ლექსიკონს დაერთვება აფხაზური ენის მოკლე გრამატიკული მიმოხილვა.

Nana Machavariani

Dictionary of Abkhazian Affixes and Modal elements (The Principles of Composition)

Summary

Abkhazian is an agglutinative language; Like other Ibero-Caucasian languages, it is distinguished by an abundance of formative morphemes of nominal and verbal word forms.

The dictionary aims to systemize and explain the formatives lexicographically in order to better represent the morphology of the Abkhazian language.

The dictionary will include nominal morphemes, the formatives of the person and class of a verb, modal and tense and mood categories, dynamizing, modifying and directional elements and the elements of finiteness and infiniteness, the so-called local and other preverbs derived from separate words, etc.

The variety of morphemes attested in Abkhazian dialects will be explained in the dictionary as well. If possible, the genesis of some formatives will be presented and the illustrative material will be accompanied.

The lexicographic systematization of Abkhazian formatives will enable us to observe the frequency of using phonemes as formatives or in formatives.

Describing and explaining affixes on the synchronic level will show the diachronic picture of the use of phonemes as affixes; it enables us to witness the history of using phonemes as affixes that more or less will give us a possibility to retrospectively see the nativity of a number of phonemes.

Special attention will be paid to the structural models of affixes, the derivation of formatives from separate words, etc.

The dictionary will include a short grammar review of the Abkhazian language.

აგიოგრაფიისა და ლიტურგიული გალობის სპეციფიკისათვის

რელიგიური მუსიკა, გალობა, უპირველესად, ეს არის მდორედ განვითარებული მელოდია, თავისუფალი კონტრასტებისაგან. მისი სტილური თავისებურებაა ის, რომ ლოცვის, სიტყვის ფონია, მისი შემკაზმელი და გამამშვენებელი. გალობა არ უნდა იპყრობდეს განსაკუთრებულ ყურადღებას. მლოცველის სმენა და გულისყური არ უნდა დაკავდეს მელოდიური ნახაზით, რათა ხელი არ შეუშალოს ლოცვას. ბუნებრივია, რაც უფრო რთულია გალობა, ის უფრო უშლის ხელს ლოცვას, თრგუნავს სიტყვას. თუ საგალობელს მუსიკალურ ბგერებში შემკულ ხატს უწოდებენ, აგიოგრაფიაც სიტყვით შემკულ ხატად უნდა მივიჩნიოთ.

სასულიერო პოეტური ტექსტის მკაფიოდ გამოხატვა და კანონიზებული ჰანგის უცვლელად შენარჩუნება საეკლესიო გალობის კანონიკის ძირითად ასპექტებს შეადგენს. მსგავსი პრინციპი აქვს აგიოგრაფიასაც, ის ემსახურება ძირითადი სათქმელის მკაფიოდ გადმოცემას, ამიტომაც სიუჟეტში არ გვხვდება ბუნების სურათების აღწერა და მისი განცდა, ლირიკული წიაღსვლები, მკვეთრი დეტალიზაცია და მისთ.

არსებობს საგალობელთა სადა და გამშვენებული კილო. ერთი და იგივე ტროპარი ან საგალობელი (ტექსტი) შესაძლოა სადა კილოზეც იგალობებოდეს და არსებობდეს მისი გამშვენებული ვარიანტი, რომელიც უფრო დიდ საეკლესიო დღესასწაულებზე სრულდებოდა. შედარებისას აღმოჩნდა, რომ მათ აქვთ საერთო, უცვლელი კანონიკური ღერძი. არსებობს სამი ძირითადი ტიპი აგიოგრაფიული კრებულებისა: კიმენი, სვინაქსარი და მეტაფრასი. სამივე მათგანში უცვლელია ძირითადი ამბავი, ჭემმარიტი და უტყუელი. მეტაფრასტიკა შეეხო ნაწარმოებთა მხატვრულ მხარეს, მეტი განვითარება მისცა ჟანრს. მეტაფრასტიკა აგიოგრაფიის ისტორიული განვითარების შედეგია, გარკვეულ იდეოლოგიურ და ესთეტიკურ პრინციპზე დაფუძნებული. მეტაფრასტიკის „პირველსახე“ იყო კიმენი/წმინდანთა მოსახსენებლად მარტივად დაწერილი. მასში სჭარბობს თხრობითი,

ფაზულური ელემენტი და გადმოცემულია კონკრეტული ამბავი. მეტაფრასტიკა უკვე არის ამ ამბის „გარდაკაზმვა“, ანუ მხატვრული აზროვნება [სირაძე 1978: 154] ეფრემ მცირის განმარტებითაც, ტერმინ „მეტაფრასში“ მნიშვნელოვანია „სიტყვთ განშუენება, შემკობა, რადგანაც მისი ტერმინი „გარდაკაზმული“ [კეკელიძე 1957: 149] მხოლოდ ესთეტიკური მოთხოვნების გაზრდის ნაყოფი შეიძლება იყოს, თუმცა იოანე ქსიფილინოსი ამ მნიშვნელობას ამატებს აგრეთვე ტექსტის „განვრცელებას“ [მახარაშვილი 2002: 64]. როგორც აღიარებულია, აგიოგრაფიის განვითარებაში არ ყოფილა სხვა რამ ლიტერატურული მოვლენა, რომელიც მეტაფრასტიკას შეედრებოდეს. „მეტაფრასტიკამ გამოავლინა აგიოგრაფიული მწერლობის ყველა შესაძლებლობა და, რაც მთავარია, ისეთ ტენდენციებს დაუდო სათავე, რომლებიც მომდევნო ეტაპზე ახლებური ლიტერატურის ორგანული შემადგენელი ნაწილი გახდა“ [სირაძე 1983: 215].

საეკლესიო საგალობლებში ჰანგის წმინდად დაცვას და მასზე პოეტური ტექსტის მარცვლების განთავსებას თავისი წესი და კანონი გააჩნდა. ამას დეკანოზ ვ. კარბელაშვილის სიტყვებიც მოწმობს, რომლებსაც მის მიერ ზ. ფალიაშვილისადმი მიწერილ ღია ბარათში ვკითხულობთ: „გუშინ მქონდა შემთხვევა მომესმინა გალობა „ქართლ-კახური“ ... რომელსაც ასწავლით სათავადაზნაურო ქალთა და ვაჟთათვის გიმნაზიაში გუნდსა. უნდა მოგახსენოთ, რომ უარყოფთ იმ კანონს ქართული გალობისას, რომელიც საუკუნეებით არის შემუშავებული და დამუშავებული... რას უნდა მივაწეროთ უადგილო ადგილას დასვენება, აზრის შეწყვეტა-დაწყება და ხმის ტრიალის მარცვლებიდან მარცვლებზე გადატ-გადმოტანა? ამაშია ძალა გალობისა და მისი კანონისა ქართულშიაც და სხვებშიაც... მუსიკის მოთხოვნებს ნუ ანაცვალეთ მაგას, როდესაც კილოს ასწავლით“ (ვ. კარბელაშვილი, ღია წერილი ზ. ფალიაშვილისადმი – ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვ. კარბელაშვილის არქივი, ხელნაწერი № 113). წმიდა გაბრიელ ეპისკოპოსის (ქიქოძის) მიერ საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან თავმოყრილმა „სრულმა“ მგალობლებმა, რომელთაც ქართული საეკლესიო გალობის ნოტებზე გადაღების სისწორე უნდა შეეფასებინათ, მკაცრად უსაყვედურეს მეღქვისედეკ ნაკაშიძეს იმისათვის, რომ მან ფილიმონ ქორიძეს ზოგიერთი საგალობელი „ბუნებითი კილოს“ (ანუ კანონიკური ჰანგის – მ.ს.) დარღვევით ჩააწერინა: „როგორ გაბედე, გალობას თავის ბუნების ხმას უკარგავ და გარდა-

ქმნილს და გადაგვარებულს აწერინებო. ამისათვის ჰკარგავ შენ გალობის ღირსებას და შენი თავის პატივსაცაო“ [სუხიაშვილი 2003].

არც აგიოგრაფიისათვის იყო უცხო მსგავსი რამ. ჯერ კიდევ ძველი დროიდანვე მწვალელებს სექტანტური მოსაზრებითა და მიზნით დაუწყიათ მარტვილობათა და ცხოვრებათა შერყვნა-დამახინჯება. მათ დაწერილ ტექსტებში შეჰქონდათ თურმე ისეთი დაუჯერებელი ამბები, რომლებიც უკვე საეჭვოს ხდიდა აგიოგრაფიის ჭეშმარიტებასა და უტყუელობას, როგორც წმიდა ეფრემ მცირე ამის შესახებ საგანგებოდ მიუთითებდა: „...განირყუნესცა კაცთა მიერ ბოროტთა მწვალელებლთა, რომელთა დრკუნი იგი სიტყუანი მათნი თანამეჰრინეს ლიტონობასა მას თხრობისასა და ცრუითა მით მართალიცა შეარღვიეს და საეჭუელ ყვეს“ [კეკელიძე 1980: 504]. როგორც კორნელი კეკელიძე შენიშნავს, ამ გარემოებამ გამოიწვია მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრების (691 წ.) 63-ე კანონი: „მოწამეთა შესახებ ჭეშმარიტების მტერთა მიერ იმ მიზნით შედგენილი ცრუ თხზულებანი, რათა ქრისტეს მოწამენი უპატიო ჰყონ და მსმენელნი ურწმუნოებისაკენ მიდრიკონ, ვბრძანებთ ეკლესიაში არ გამოქვეყნდეს, არამედ ცეცხლს მიეცეს; ხოლო იმათ, ვინც შეიწყნარებს, ანუ ყურს მიჰპყრობს მათ, როგორც ჭეშმარიტებას, ანათემას გადავცემთ“ [კეკელიძე 1980: 504]. როგორც კორნელი კეკელიძე დაასკვნის, ამ კანონის შედეგად მეშვიდე საუკუნის დასარულს ეკლესიაში დამყარდა ერთგვარი აგიოგრაფიული ცენზურა. შუა საუკუნეების ლიტერატურის უპირველესი ღირებულება ისაა, რომ ის „ჭეშმარიტი და უტყუელია“. აგიოგრაფია (ქრონიკები, საერთოდ, შუა საუკუნეების ეპოსი) მოგვითხრობს მხოლოდ ჭეშმარიტ ფაქტებზე (შდრ. „წმ. აბოს წამების“ შესავალი) და, ამდენად, იგი მიიღება, როგორც სინამდვილე და არა მხატვრული გამონაგონი, მითი თუ ლეგენდა (შდრ. Назиров Н. Р. Автономия литературного героя, წიგნში: Русская классическая литература, М., 2005, с. 117). ამის გათვალისწინებით, სრულიად გასაგებია ეკლესიის შემფოთება აგიოგრაფიული ტექსტების შერყვნის მცდელობის შესახებ.

ასევე იყო გალობის ისტორიაშიც: საუკუნეების განმავლობაში ერეტიკულ მიმდინარეობათა წარმომადგენლები ცდილობდნენ ეკლესიის წიაღში შეღწევას. მათი მიზანი საეკლესიო ჰანგების გაუკუღმართებაც იყო. სწორედ ამ საკითხს ეხება VI მსოფლიო კრების 75-ე კანონი: „ჩვენი სურვილია, რომ ეკლესიაში საგალობლად შეკრებილნი არც უჯეროდ გოდებდნენ და არც ძალდატანებით გამოსცემ-

დნენ არაბუნებრივ ხმებს; არაფერი უწესო და ეკლესიისათვის შეუფერებელი მათ იქ არ უნდა შემოიტანონ, არამედ დიდი კრძალულებითა და ლმობიერებით აღუვლენდნენ ფსალმუნთა გალობას ღმერთს, რომელი იგი დაფარულსა მოიხილავს, რამეთუ საღვთო სიტყვა მოძღვრავდა ისრაელის ძეთ – ყოფილიყვნენ კეთილკრძალულნი“ [VI საეკლესიო კრება].

ღვთისმსახურების დროს სიტყვა გარკვევით უნდა ჟღერდეს. მორწმუნე მრევლი არ უნდა დაბრკოლდეს ღვთაებრივი აზრის შემეცნებაში. ამასვე ემსახურება ქრისტიანული ტაძრის სივრცობრივ-აკუსტიკური გააზრება. ეკლესიის მამათა გამონათქვამების თანახმად, სასულიერო მუსიკა კანონიზებული პოეტური ტექსტის სამსახურშია. ახლა კი მივადევნოთ თვალი იმას, თუ როგორ ზრუნავდნენ და ფიქრობდნენ ქართველი ავტორები აგიოგრაფიული მწერლობის უმთავრესი კატეგორიის, – სიტყვის შესახებ, თუ როგორ გასდევს ქართულ აგიოგრაფიას დაუცადებელი მზრუნველობა და მოკრძალება იმ სიტყვის მიმართ, მკითხველსა და მსმენელს ჭეშმარიტება რომ უნდა უქადაგოს და განუმარტოს. აგიოგრაფიული ნაწარმოები მუდმივ დიალოგშია მკითხველთან. აქ ყველაფერი აქცენტირებულია და კონცენტრირებული იქითკენ, რომ განიწმინდოს სული ვნებული, „რამეთუ სიმტკიცე და სიხარულ ექმნის ჭაბუკთა მოთხრობითა მით, სიმხნე იგი ქრისტეს მოღუაწეთად და სიქადულ და მხიარულება მოხუცებულთა“ [ძეგლები 1964: 65]. წმიდა გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების აღმწერი, გიორგი მცირე, განმარტავდა, რომ წმინდანთათვის კი არაა საჭირო მათი ცხოვრების აღწერა, არამედ: „რამათა ჩუენ მოხსენებითა შრომათა და ღუაწლთა მათთადათა დღითი-დღე ფრთოვან ვიქმნებოდით და ბაძვად სათნოებათა მათთა წარვემატებოდით“ [ძეგლები 1964: 65]. მოგვიანებით კოზმან ბერი ასე განმარტავს: „არავითარი საქმე ისე არ განამტკიცებს და არ ახარებს კეთილსა და უცოდველ სულს, როგორც მართალი მოთხრობის კითხვა სათნო ადამიანთა შესახებ. მსმენელს ეს განსაკუთრებით ახარებს და აღუძრავს სურვილს, გახდეს მიმბაძველი და პირუთვნელი მომხრე ამგვარი ქველი ცხოვრებისა“ [იქვე: 65]. ეს მიზანი მიღწეული რომ იქნეს, ავტორმა რომ შეძლოს მკითხველის სულის შეძვრა, მასში სიკეთის, სიწმინდის, რწმენისა და სიყვარულის გამძაფრება, საჭიროა გასაგებად თქმა: „განმარტებულითა ენითა ვაქებდეთ კეთილადმოღუაწებასა მისსა“, – აცხადებს იოანე საბანისძე წმიდა აბოს შესახებ და ამით უკვე წამოჭრის მხატვრული ნაწარმოების ენის რო-

გორობის საკითხს. იოანე საბანისძის მიერ წამოჭრილი მხატვრული ნაწარმოების როგორების, მისი ენისა და სტილის საკითხი (განმარტებულთა ენითა ვაქებდეთ) შემდგომ განვითარებას პოულობს „წმ. კოსტანტი კახის მარტვილობაში“: „და ესე მრავლისაგან მცირედი აღიწერა სიმკნეთაგანი წმიდისა კოსტანტისი, რადთა იყოს თქმული ესე შემოკლებულ და სრულ, რადთა არა იყოს შემაწუხებელ ნაკლულევანებითა, არცა ნამეტნავ განგრძობითა“ [იქვე: 65]. ზომიერად თქმის მოთხოვნას იცავს გიორგი მერჩულიც, როცა ხანძთის მონასტრის ტიპიკალურ ნაწილს ეხება, დასძენს: „და ესევითარი მრავალი სათნოებად კეთილი სხუადცა დამკვიდრებულ იყო შორის მათსა, რომლისათჳს არა არს აწ თითოეულად ყოვლისთჳს სიტყუად, რამეთუ შემოკლებულ არს ჟამი ესე და გონებად ისწრაფვის, რადთა არა იყოს ნამეტნავ სასმენელსა სასმენელთასა“ [იქვე: 266]. „წმიდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ შესავალი საგანგებოდ ეთმობა სიტყვალოგოსზე მსჯელობას. ეს არის ერთგვარი თეორიული ტრაქტატი იმის დასადგენად, თუ რა კონკრეტული მიზანი დგას შემოქმედის სიტყვის უკან, მწერლის მხატვრული ცნობიერება როგორ აღიქვამს ყოფიერებას მშვენიერების თვალსაზრისით და როგორ გარდაქმნის მას ახალ ესთეტიკურ სინამდვილედ. ის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირები, რომლებიც თავისთავად მოიცავენ აგიოგრაფიულ სიტყვას, ვლინდება თხზულების სიტყვიერ ქსოვილში: „მიზეზნი არიან აღმძვრელ სიტყვსა და სიტყუად არს მომთხრობელ მიზეზთა, რომლისათჳს პირველ მივლენან საგრძნობელთა და მიართჳან მიმღებელსა, და მიმღებელმან მისცის განმკითხველსა და განმკითხველმან – დამარხველსა“.

ქართული ენისა და სიტყვის სადიდებელი შეგვიძლია ვუწოდოთ გიორგი მთაწმინდელის „წმინდა იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებას“, რომელშიც აგიოგრაფი საგანგებოდ გვაცნობს: „ხელ-ვყავთ მცირედთა ამათ სიტყუათა აღწერად, გარნა ურწმუნომცა ნუვინ არს, რამეთუ ჩუენ თავით თვისით არარად აღგვიწერია“. გარდა ამისა, ავტორი ითვალისწინებს დროსა და ეპოქის ფონზე ადამიანის სისუსტეს, გულგრილობასა და რწმენის ნაკლებობას, რომელთა გამოც, როგორც ჩანს, ზოგადად, მკითხველისა და მსმენელის პრობლემა დადგა და გულისტკივილით წერს: „რომლისა-იგი ზემორე მეგულეზოდა თქუმა... მოკლითა სიტყვთა მოგითხრა, რამეთუ ვინაითგან დღეთა ამათ უკანასკნელთა მოვიწიენით და, ვითარცა ხედავთ ფრიადი სიგრილე იხილვების ჩუენ შორის“ [ძეგლები 1967: 41]. გიორგი

მთაწმინდელი, გიორგი მერჩულის მსგავსად, მოზომილად თქმის პრინციპს იცავს.

აგიოგრაფია წმინდანის ღვაწლზე მოგვითხრობს. აქ ერთდება საღვთო და მხატვრული სიტყვა. უკეთ რომ ვთქვათ, ლიტერატურული (მხატვრული) სიტყვით მოგვითხრობენ ღვთის სიტყვის შესახებ წმინდანში. აგიოგრაფიული ქმნილება სულიერ არსს გადმოგვცემს, აგიოგრაფი კი სულის სამყაროს წვდება და მასზე საუბრობს სულის ენით, ე. ი. სულის შესახებ მოგვითხრობს სიტყვით. ამიტომაც ის სიტყვა სულიერობით აღსავსე, გასულიერებული. ამ გზით შემოდის ჩვენს ცნობიერებაში აგიოგრაფიის სულიერი სიტყვა [მეტრეველი 2000: 7-21].

ლიტერატურა

კეკელიძე 1957 – ვ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბილისი.

კეკელიძე 1980 – ვ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი.

კერესელიძე Q-674 – მ. კერესელიძე, შთასახედი ქართული გალობა... ხელნაწერი Q-674 [2].

მახარაშვილი 2002 – ს. მახარაშვილი, თეოფილე ხუცესმონაზონი, თბილისი.

მეტრეველი 2000 – ვ. მეტრეველი, აგიოგრაფიული სიტყვა და ლოგოსი, თბილისი.

სირაძე 1978 – რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბილისი.

სირაძე 1983 – რ. სირაძე, ქართული მწერლობის საზღვარგარეთული კერების ურთიერთობის ისტორიიდან. // „ივირონი – 1000“, თბილისი.

სუხიაშვილი 2003 – მ. სუხიაშვილი, საეკლესიო გალობის კანონის ზოგიერთი ასპექტის შესახებ ქართული საეკლესიო გალობის მაგალითზე, განთავსებულია 2003 წლიდან. მისამართი:

http://www.orthodoxy.ge/galoba/galobis_kanonika.htm;

VI საეკლესიო კრება – VI საეკლესიო მსოფლიო კრება. განახლებული, განთავსებულია 2012 წლიდან. მისამართი:

http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=155%3A-vi-v-vi&catid=34%3A2009-12-29-11-3118&Itemid=59&lang=ka

მეგლები 1964 – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტურატურის მეგლები, I (V-X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს: ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ჯიქიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ. ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი.

მეგლები 1967 – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტურატურის მეგლები, II, XI-XV სს. გამოსაცემად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობათა და რედაქციით, თბილისი.

Saba Metreveli

For the Specifications of Hagiography and Gospel Music

Summary

First of all religious music, chant, these are quietly developed tunes, free of contrasts. Its Stylistic peculiarity is that it is the background of prayer, speech. Particular attention should not be paid to the chant. Prayer's hearing and attention should not be busy with melodious draft, he/she should not develop his musical sense, should not prevent praying.

Expression of theological, poetical text distinctly and preserving tune, recognized by the church, are the main aspects of chant. Hagiography has the similar principle; it serves the distinct expression of the main conception that is why we don't see in the subject the description of nature and its emotional experience, lyrical digression, sharp details and etc.

There exist the simple and beautiful dialects of hymns. One and the same troparion or hymn (text) may be chanted on the simple dialect or may exist its beautiful version, which was performed on greater church-holidays. There are three general types of hagiographic collections:

1. Kimeni – described easily, merely by eye-witnesses and clearly mentioned;
2. Svinaksari – so-called small lives;
3. Metafrasi – (extend, handsome) The general story is invariable, true and real for all of them. Metafrastika referred to artistic part of the work, gave the genre more development.

The tormentors have been started perversion-disfigure of martyrdom and living, with the purpose and opinion of sectarians since ancient times. They were bringing in written texts such unbelievable events that were making hagiographic truth doubtful. This circumstance caused the 63th law of 6th world church meeting (691): „we command not to publish false works about martyrs in the church, but they should be given to the fire”. (6th meeting) The first value of the literature of the Middle Ages is that it is „veritable and trustworthy” . Hagiography (chronicles, in general, the epos of the Middle Ages) tells us only about true facts and, as much as, it is perceived as truth and not as artistic invention, myth or legend. According to this, the church’s concern is clearly understandable about the efforts of perversion of hagiographic texts.

The same was in the history of chant: the representatives of heretical course had been trying to reach the entrails of the church during the centuries. Their aim also was the transformation of the church-tunes in a wrong direction. The 75th law of VI church meeting, that forbids the improper and irrelevant chant for church, relates to this issue.

Hagiography tells us about the merit of saint. Here we can see divine and artistic speeches united. Better to say, literary (artistic) speech is used to narrate God’s word about saint. Hagiographic creation gives us animated essence; hagiographer reaches the spiritual world and speaks about it with the language of soul. That is to say he narrates us about the soul with words. That is why this word is full of spirituality, it is animated. Spiritual word of hagiography enters our consciousness in this way.

Eastern chant is more traditional and conservative, but the general difference between eastern and western chants is that in the second one we see the expression of the attitude of prayer, and its mixture to emotion. The chant, narrated with modern musical language and accordingly with emotions and feelings, which is even just noteworthy for Catholicism, is

very unacceptable for orthodoxy. Chant is a prayer and it denies an aesthetic pleasure that is received by temporal music.

Because of the greatest importance of divine word, taciturn” tune is rejected in orthodox public worship practice, as „obscure”. The difference situation is about „distinct” tune, in which the oral text has very deep semantic load. In this case everything serves to perform divine word. Every word must sound very clearly during divine service. Believer parish must not meet with obstacles in a process of cogniting divine thought. The spatial-acoustic comprehension of Christian church also serves the same. According to the sayings of Church parsons, sacred music is at the service of the poetical text, recognized by the church. It makes easy for people to cognize divine word, makes the mentioned process more joyous, when prolonged reading may discover as very tiring process. According to the Basili the Great’s words, an opinion which was expressed in church-tenets and associated with tune, was „perceived” more pleasantly for „audibility”. Noteworthy orientation of the words and the sound of human for the sacred music can be explained by the great importance of this sacred poetical text.

აკაკი მინდიაშვილი

„ღვთიური სიმართლე“ აკაკი წერეთლის პოეზიაში

„მისთვის მომცა ღმერთმა ენა
სიმართლისათვის გავიწირო“.

„მე ჩანგური მისთვის მიწადა,
რომ სიმართლეს მსახურებდეს“...

[წერეთელი 2010: 141].

ამ პოეტური სტრიქონების ციტირებისას მეცნიერები ხაზს უსვამენ იმ გარემოებას, რომ აკაკი უპირატეს მოვალეობად მიიჩნევს სიმართლის სამსახურს [კ. აბაშიძე 1970: 291-300; კოტეტიშვილი 1959: 366-401; ბაქრაძე 2004: 171-368; ასათიანი 1982: 339-388; კვიციანიშვილი 2004. 9-12: 129; დათაშვილი 1978: 93, 118-119], მაგრამ არ განიმარტება, სახელდობრ, რას წარმოადგენს ეს „სიმართლე“, რომელიც ღირსია, ემსახურო და მისთვის სიცოცხლეც კი გასწირო.

„იდიდოს შენი კანონი
და შენი სამართალია!“ [წერეთელი 2011: 205].

„შეუპოვარი სიმართლე
ნაბრძანები მაქვს მე ცისა“ [წერეთელი 2011: 363. II].

აი, აქ გაგვიჩვენებს აკაკი საიდუმლოს შესახებ იმისა, რომ სიმართლე, რომელსაც ის უნდა ემსახუროს და რომლისთვისაც საჭიროების შემთხვევაში თავიც უნდა გაწიროს, თვით ღვთისგან („ცისგან“) აქვს ნაბრძანები (შდრ.: „მე თვით უფლისგან მივიღე ის, რაც თქვენ გადმოგეცით“, – აუწყებდა მოციქული პავლე კორინთელებს. – 1 კორ. 11, 23), ე. ი. აკაკი გვეუბნება – მე ჩემს სიმართლეს, ა დ ა მ ი ა ნ უ რ ს ი მ ა რ თ ლ ე ს, ამსოფლიურ სიბრძნეს კი არ გაცნობთ, არამედ ღვთიურ სიმართლეს, რომელსაც უფალი („ცა“) ჩამაგონებს“

(აკაკისთან „ღმერთი“ და „ცა“ ანალოგიურ კონტექსტებში სინონიმებს წარმოადგენს).

ეს ის „ღვთიური სიმართლეა“, ის საღმრთო სიბრძნეა, რომელსაც იაკობ მოციქული უწოდებს „მადლით გარდმოვლენილ სიბრძნეს“, რომელიც მიკერძოებული, წმინდა და უთვალთმაქცია, სავსე წყალობითა და კეთილი ნაყოფებით, ხოლო ნებისმიერი სხვა „სიმართლე“, რომელიც არ ეთანხმება „ღვთიურ სიმართლეს“ და მისი საწინააღმდეგოა, მიწიერი, მშვენიერი და ეშმაკისეულია (იაკობი 3, 18). წმინდა წერილიდან ვიცით, როდესაც წინასწარმეტყველნი ღვთისაგან მადლსა და საუფლო შეწევნას იღებდნენ, იმას გამოთქვამდნენ, რაც ღვთის ნებით, ღვთის ბრძანებით უნდა ეუწყებინათ, რაც უცნობი, დაფარული ან დავიწყებული იყო მათთვის (შდრ.: კიკნაძე; მინდიაშვილი).

ღმერთი, სული წმინდა აკაკისაც გადასცემდა თავის სიმართლეს – ღვთიურ სიმართლეს და, იმავდროულად, ძალასაც აძლევდა „ზეციური სიმართლის“ სიტყვით გამოსათქმელად.

აკაკის სიტყვა, როგორც „ზეგარდმო მადლით ცხებული“ მგოსნისა, როგორც „ერის მოძღვრისა“, როგორც „ციური მოციქულისა“, არ არის მხოლოდ სიტყვა, არამედ ეს არის სიტყვა, ტოლფასი საქმისა, მსგავსი ღვთივსულიერ მოძღვართა, რომლებიც „შურებოდინან სიტყვითა“ ანუ „მ უ შ ა კ ო ბ ე ნ ს ი ტ ყ ვ ი თ“, იღვწიან ქადაგებითა და დამოძღვრით (1 ტიმ. 5, 17). აქ არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს ცნობილი თქმა ვიგტენშტეინისა: „სიტყვა საქმეა“. სწორედ ქმედითი სიტყვაა საჭირო, სავსე „სულითა და ძალით“, ღვთის მიერ აკაკისთვის ნაბრძანები სიმართლის გამოსათქმელად. სხვაა სიმართლე ღვთისა, სხვა – ადამიანისა, სხვაა სიმართლე ცისა და სხვაა სიმართლე მიწისა. მათ შორის წინააღმდეგობაა, ანტიგონიზმია: „განა სისულელედ არ აქცია ღმერთმა წუთისოფლის სიბრძნე?!“ (1 კორინთ. 1, 20):

„მოდი, ჩემო ჩანგურო,
მსურს, ისევ გემსახურო,
გამღერო სულ სიმართლე
და ბევრი მოგამღურო“ [წერეთელი 2010: 72].

აკაკი ადამიანს, სინამდვილეს, საგნებს, მოვლენებს, საერთოდ, სამყაროს ჭვრეტს და განიხილავს „ცით ნაბრძანები“ სიმართლის –

ღვთიური სიმართლის შუქზე. იგი ღვთივბომბულ ნიჭს საღმრთო სიმართლის წუთისოფელში გასავრცელებლად, თანამომმეთა გულელებში მის დასამკვიდრებლად და ამ სიმართლის მიხედვით ცხოვრების წარსამართად, სიწმინდის მისაღწევად, „ჭეშმარიტების გასამართლებლად და ბოროტების ასაკაფად“ [წერეთელი 2010: 72. I], უსამართლობის დასამარცხებლად და სამართლიანობის დასაცავად იყენებს:

„მე ჩანგური მისთვის მიწადა,
რომ სიმართლეს მსახურებდეს,
განამტკიცოს აზრი წმინდა,
გულს სიწმინდით ახურვებდეს“.

[წერეთელი 2010: 141]

„უსამართლო ძლიერებას
საუკუნო არ აქვს ძალი,
უძლეველი საბოლოოდ
არის მხოლოდ სამართალი“ [წერეთელი 2010: 242, I].

მართალია, „ჩვენი ცხოვრების სარკეში თვალთმაქცობა ჩაისახა“ [წერეთელი 2010: 268. I], მართალია, სიცრუით, ფარისევლობით, უსამართლობითა და „თვალთმაქცობით ატყუებენ დაბლა კაცს და მაღლა ღმერთსა“ [წერეთელი 2010: 280-281.I], მართალია, „მართლის თქმით და გულწრფელობით ჭორს ჭორზედ“ გადიკიდებ [წერეთელი 2010: 320], მართალია, „ეს ცრუ სოფელი, მწარსამყოფელი, ვერვის დაინდობს, არვის გაიტანს“, მართალია, „ეს შურიანი ქვეყანა, ხარბი და უმადურია: პირველად იმას გასწირავს, ვინც გულით ნამსახურია“ და „ვაი, სოფლის მიმყოლსა, მისი მოყვრობაც მტრულია“ [წერეთელი 2011: 369.II], მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ქრისტესმიერი „წუთისოფელი“ უკვე ძლეულია და ყოველი ადამიანი, ყოველი ქართველი, ვინც ქრისტეს გზას დაუბრუნდება, ვინც უფლის მცნებათა დაცვითა და ღვთის სიმართლის სამსახურშია, ურყევად იქნება:

„ვისთანაც არის სიმართლე,
არ დააკლდების პურიო,
არ დაეკარგვის ღმერთთან კაცს
ერთგული სამსახურიო“ [წერეთელი 2011: 118.II].

„ცით ნაბრძანები სიმართლის“ სამსახურში მყოფ ადამიანს არ დააკლდება არც „ნივთიერი პური“, ანუ ყოველივე ის, რაც მას ფიზიკური არსებობისათვის სჭირდება და, რაც მთავარია, „სულიერი პური“, ის „პური“, რომელიც ამბობს: „მე ვარ ცოცხალი პური, ზეციდან ჩამოსული... ჩემთან მომსვლელს არ მოშივდება და ჩემს მორწმუნეს არასდროს მოსწყურდება“ (იოანე 6: 35,51), ის „პური“, რომელიც აკურთხა ქრისტემ, განტეხა, მისცა მოწაფეებს და თქვა: „აიღეთ, ჭამეთ, ეს ჩემი სხეულია“ (მათე 26, 26), „ვინც ამ პურს შესჭამს, საუკუნოდ იცოცხლებს. პური, რომელსაც გავცემ, ხორცია (სხეულია) ჩემი, რომელსაც წუთისოფლის სიცოცხლისათვის გავცემ“ (იოანე 6, 51). სიმართლის მსახურნი, რომელთაც შიათ და სწყურიათ სიმართლე ღვთისა, სიმართლისადმი მსახურებით გულსაც განიწმენდენ, ზნეობრივ სრულყოფასაც აღწევენ და „განძლებიან“ როგორც აქ, ამ წარმავალ წუთისოფელში (ნაწილობრივ), ისე მარადისობაში (სრულად), ხოლო უკეთურნი და უღირსნი, ღვთის სიმართლისადმი წინააღმდეგომნი ღვთიური სიხარულისა და „სიცოცხლის პურის“ გარეშე დარჩებიან და ნეტარებას მოაკლდებიან, რადგან: „ნეტარ იყვნენ, რომელთა შიოდეს და სწყუროდეს სიმართლისათვის, რამეთუ ისინი განძლენ; ნეტარ იყვნენ დევნულნი სიმართლისათვის, რამეთუ მათი არს სასუფეველი ცათა; ნეტარ იყვნეთ თქვენ, რაჟამს გყვედროდენ და გდევნიდენ, და სთქუან ყოველი სიტყვა ბოროტი თქუენდა მართ სიცრუით ჩემთვის (ქრისტესთვის – ა. მ.), გიხაროდენ და მხიარულ იყენით, რამეთუ სასყიდელი თქვენი დიდ არს ცათა შინა“ (მათე 5:6, 10-11).

აკაკის მთელი ცხოვრების მანძილზე შიოდა და სწყუროდა სიმართლე, დევნილი, შეურაცხყოფილი, დამცირებული, ცილდაწამებული, სასიკვდილოდ სამეზის გამეტებული იყო თანამომძმეთაგან სიმართლის ქადაგებისა და ერთგულებისათვის, ქრისტეს, საშობლოსა და მოყვასთა თავგანწირული სიყვარულისა და მსახურებისათვის, სიცრუის, უსამართლობისა და ბოროტების მხილებისა და ჭემმარტების უშიშარი დაცვისათვის. და გვწამს, რომ ყოველივე ამის სანაცვლოდ (საზღაურად) იგი განძდა „ცოცხალი პურით“, დაიმკვიდრა სასუფეველი ცათა და გვწამს ისიც, რომ „სასყიდელი მისი დიდ არს ცათა შინა“.

„ღვთიური სიმართლის“ გარეშე მყოფი „წუთისოფლის ადამიანები“

ქრისტეს, მისი წმინდა ეკლესიისა და ღვთიური სიმართლის „გარეთ“ მყოფნი – „წუთისოფლის“ ადამიანები მიჰყვებიან ცხოვრების „ფართო გზას“, რომელსაც ისინი დაღუპვისაკენ მიჰყავს. უქრისტეოდ, უეკლესიოდ და, მაშასადამე, უმადლოდ დარჩენილნი „სიტყვით“ და ნათლისღებით თუ რჩებიან ქრისტიანებად, „საქმით“ კი განუდგებიან და ეწინააღმდეგებიან უფალს სახარებისეულ თვალთმაქთ-ფარისეველთა მსგავსად, რადგან „თქვიან და არა ყვიან“ (მათე 23, 3) – არანაირ გულმოდგინებას არ იჩენენ საღმრთო მცნებათა აღსრულებისათვის და მცნებათა კადნიერ დამრღვევებად გვევლინებიან. საღმრთო სიმართლის უარყოფა და ამსოფლიური სიმართლით ხელმძღვანელობა, „სულის“ უარყოფა და „კუჭის“, „ამქვეყნიურისა“ და „წარმავალის“ ყველასა და ყველაფერზე აღმატებული სიყვარული თანდათანობით კლავს მათში ღვთის მოწიწებასა და ჩვენი პირველი მშობლებისათვის სამოთხეშივე ღვთივმომადღებელი სირცხვილის გრძნობას; აკაკი როგორც ურწმუნოებს, ისე „რელიგიურ ფარისევლებს“ მოციქულებრივი სიმკაცრით, სულიერი შვილებისადმი მამობრივი დიდი სიყვარულიდან გამომდინარე, ყოველგვარი შეფარვისა და შერბილების გარეშე ამხელს სარწმუნოებრივ თვალთმაქცობისა და ცოდვით დაცემულობაში, რათა მათ იცხოვრონ „ამ წუთისოფელში აზრიანად, სიმართლით და ღვთისმოსაობით“ (ტიტე 2, 12).

გავიხსენოთ წმ. პავლე – როგორი ეპითეტებით მოიხსენიებს იგი კრეტელებს: მათ შორის „ბევრია ურჩი, ყბედი და მატყუარა... ანგარების გამო ასწავლიან, რასაც არ უნდა ასწავლიდნენ... არიან მუდამ ცრუნი, ბოროტი მხეცები, უქნარა სტომაქები... წაბილწულია მათი გონებაც და სინდისიც... წაბილწულთა და ურწმუნოთათვის არაფერია წმინდა... ისინი სიტყვით აღიარებენ ღმერთს, საქმეებით კი უარყოფენ, ვინაიდან ურჩნი და საძაგელნი არიან, უფარვისნი ყოველი კეთილი საქმისათვის... ცილისმწამებელნი, ღვინის მონანი, ღვთის სიტყვის მგმობელნი, ერთმანეთის მოძულენი“ და მისთ. (ტიტე 1-3). თანამედროვე „ძე შეცდომილთა“ ანალოგიური გამოთქმებითა და ეპითეტებით შეფასება დამახასიათებელია აკაკის როგორც მხატვრული, ისე პუბლიცისტური თხზულებებისათვის.

ცხადია, ამა სოფლად ღვთიური სიმართლის მსახურთა ხვედრით მხილებულთა მხრიდან სხვადასხვაგვარ განსაცდელთა და სისასტიკეთა დათმენაა, რადგან „მგლები“ და „ცხვრები“ ერთად მშვიდობიანად ვერ იქნებიან – დღეს ღამე ებრძვის, ნათელს – ბნელი, სიკეთეს – ბოროტება, სიმართლეს – სიცრუე... ჭეშმარიტების, სიმართლის მოძულენი, ცხადია, აკაკის დროსაც არ წყვეტდნენ სიმართლის მსახურთა წინააღმდეგ ბრძოლას. და ისინი ამ ბრძოლას არ შეწყვეტენ მანამდე, ვიდრე უფალი თავის ფერხთა ქვეშ არ მოაქცევს თავის ყველა მტერს (1 კორინთ. 15, 25). ღვთიური, წმინდა სიმართლისადმი მტრული ძალა ყველა დროში პოულობს თავის მსახურთ – ასე იყო აკაკის დროსაც! მაგრამ აკაკის, როგორც სარწმუნოების უშიშარ აღმსარებელს, როგორც ქრისტიანობის ნამდვილ აპოლოგეტს, არ აკრთობდა და არ აშინებდა არც სიცრუით შემოსილი ადამიანების თავდასხმები და არც სასიკვდილო საფრთხეები. იგი ზეპირ გამოსვლებსა თუ წერილობით თხზულებებში ჩვენ წინაშე წარმოდგება ქრისტეს ეკლესიისა და სამშობლოს, ქრისტიანული და ეროვნული იდეალების დამცველ, ფხიზელ გუშაგად, ქრისტეს მხედრად, სიმართლის მქადაგებლად, ღვთის, მამულისა და მოყვასთა სიყვარულის მეზობლად. აკაკიმ იცის, რომ ყველას, ვინც ქრისტეს ირწმუნებს და იცხოვრებს რწმენით, ვისი სიტყვა და საქმეც განუყრელი იქნება, ვინც შეიყვარებს და შეიცნობს წმინდა სიმართლეს და სიმართლის მსახურებაში უღალატოდ დარჩება, მას ამქვეყნად სულიერი სიხარული, ხოლო იმქვეყნად ზებედნიერება ანუ ნეტარება მიენიჭება:

„იწამე შენცა და მოგენიჭოს
ამიერიდან მაღლი უფლისა:
აქ ნეტარება სამარადისო
და სიხარული ამა სოფლისა“.

„სამოთხე, სასუფეველი
სატკბილოცნებო, გულშია,
და უკვდავება მარადი
მხოლოდღა სიყვარულშია“ [წერეთელი 2012: 296.III].

აკაკი წუხს იმის გამო, რომ თანამომძეთა უმეტესობა „სიმართლის მზის“ – ქრისტეს ბრწყინვალეების ნათელს სულიერ სიბრძავეში დარჩენას არჩევენ, „ზეცის“ ნაცვლად „მიწას“ ეკვრიან, რასაც შე-

დეგად მოსდევს მათი გულგასასტიკება, გაუხეშება, ცხოვრებისეული ამპარტავნება, ამქვეყნიურის ჰიპერტროფირებული სიყვარული, ღვთივბოძებული მრავალგვარი ნიჭის მთლიანად კერძო ინტერესებისათვის ამქვეყნიურ საგანთა გამრავლების სამსახურში ჩაყენება, წუთისოფელთან დამეგობრება, რაც სახარებისეული სწავლებითაც მტრობაა ღვთისა და, საბოლოო ჯამში, მტრობაა საკუთარი თავისა. წუთისოფლის მთავარი არის მამა სიცრუისა, თავად წუთისოფელი – ცრუ, რასაც ადამიანი ადრე თუ გვიან შეიცნობს და რასაც ტკივილი მოჰყვება, მაგრამ ტკივილი გამომახიზლებელი!

„იყოს წყეული სოფელი
და მისი სიტკბო-სიამე!
იმისი სისწორ-სიმრუდის
ხელში მიჭირავს სია მე...

მედედინაცვლა, მიგერა,
ობლად მატარა მიწამა:
გამოსხლეტილი ტოლებში,
სისხლხორცად აღარ მიწამა.

გაქრა ფერადი ოცნება!
რასაც ველოდი, სად არი?
დაბნელდა ჩემთვის სიცოცხლე
სხვისთვის სამზეო – სადარი!“

[წერეთელი 2012: 471.III].

„აქ წუთიერი ცხოვრება
მოტყუებაა თავისა! [წერეთელი 2012: 296.III].

„მაგრამ სოფელი დაუნდობელი
სამარადისოდ არვის ახარებს“

[წერეთელი 2012: 84.III].

„ეს ქვეყანა არაფრად ღირს,
მისი ფასი ბზეა... ჩალა!“ [წერეთელი 2012: 268.III].

„ქვეყნად ყველა ტყუილია!..
ცაში არის იდეალი“ [წერეთელი 2012: 375.III].

აკაკი ასწავლის მათ, ვინც არ იციან და შეახსენებს მათ, ვინც დაივიწყეს – ადამიანის უმადლესი ღირსებაა, რომ ისინი ღმერთმა შექმნა თავის ხატად და მსგავსებად, რომ ისინი ქრისტიანები არიან, ღვთის შვილები, ქრისტეს ძმები, ღვთის სახლეულნი, წილხვედრი ხალხი, ტადარნი სული წმიდისა, მემკვიდრენი ცათა სასუფევლისა, ღვთის თვალისჩინი, რომელთაც მუდამ დაჰყურებს „თვალი უფლისა“, იმდენად ძვირფასნი ღვთისათვის, რომ ვინც მათ შეეხება, შეეხება „გუგასა თვალსა ღვთისასა!“ (1, 9). აი, „წუთისოფლის შვილებთან“ შედარებით უფალმა მათ, ქრისტიანებს, როგორი დიდება, პატივი და უპირატესობანი მიანიჭა, ისინი კი ყოველივე ამას არაფრად მიიჩნევენ და ფეხქვეშ თელავენ, რის შედეგადაც:

„გამოიცვალა ქვეყანა,
ჩარხი უკულმა ტრიალებს
ვირი კოკობ ვარდს დაჰგალობს,
ბულბული ვირებრ ჰღრიალებს!
ზამთარში სიციხე გვაწუხებს
ზაფხულში დგება ზამთარი...
ქურდები სჭრიან სამართალს,
მართლებს უყრიან ბორკილსა
და ქვეყნის მტერი იუდა
დასცინის მამულიშვილსა!
ბრიყვი და უსწავლელელები
თავში უდგიან ჭკვიანებს!..
გაჰქრეს ეს ჟამი ბარემღა
ნეტავი, რას აგვიანებს“ [წერეთელი 2010: 320.I].

„ფუ, იმ მოედანს, საცადა
ვირები ბედაურობენ!
შაბაშ, იმ ერსა, რომელსაც
უღირსნი მეთაურობენ!
და ვაი იმ დროს, როდესაც
ველარ სჭრის ჭკუა-გონება
და ყოველგვარი ღირსება
ვერცხლითა აიწონება! [წერეთელი 2011: 104.II].

თანამომხმეებში „უმადლესი ღირსების“ აღსადგენად და იმ „უღმერთო ჟამის“ გასაქრობად „ზეგარდმო მადლით ცხებულ“ მგოსანს – „ციურ მოციქულს“ ებრძანა ღვთისაგან ხალხში გავრცელება „მეუპოვარი სიმართლისა“, რისთვისაც „ჯვარცმული იქნა თვით მაცხოვარი“ [წერეთელი 2011: 135.II] და – „ზეციური იდეალის გადმოტანა ქვეყნიურში“ [წერეთელი 2012: 375.II], სადაც ქრისტიანებად მონათლული ქართველები ღვთის ნებისა და „სიმართლის გზის“ – ქრისტეს წინააღმდეგ ცხოვრობენ. აკაკი შესთხოვს უფალს, რომ:

„ყველას, ყოველთვის, ყოველგან,
ნუ გამოულევ გონებას,
რომ მხოლოდ სიბრძნე-სიმართლით
სცდილობდეს შენსა მონებას“

[წერეთელი 2012: 246.II].

სწორედ ქართველობის ღვთიური სიბრძნე-სიმართლით ღვთის მსახურებაში („ღვთის მონობაში“) დაბრუნებას ემსახურება აკაკის მთელი შემოქმედება და არა მარტო მისი „რელიგიური ლექსები“ („შობა“, „ჭემმარტება“, „ქრისტე აღდგა“, „ქრისტე აღდგა“, „ქრისტე აღდგა! (მარიამ იაკობისა...)“, „ქრისტე აღზდგა“, „აღდგომა სოფელში“, „აღდგომის განთიადი“, „ჩემი ლოცვა“, „ხატის წინ“, „სავლე“, „თომა მოციქული“, „განდეგილი“, „ზარი“, „გამოფხიზლება“, „ნინო“, „მომაკვდავის ჩვენება“, „ქებათა-ქება“, „პოეტს“, „ნინოობას“, „ირაკლის საფლავზე“, „დაკარგული ქრისტიანობა“, „ხორცი ქართველებს“, „ზეციური იდეალი“, „აღმართ-აღმართ“... (იხ. ჯალიაშვილი), „მომაკვდავის ჩვენება“ (იხ. ლაღანიძე), „ხატის წინ“ (იხ. დათაშვილი), „წმინდა ნინო ანუ ქრისტიანობის შემოდება საქართველოში“, „ანდრია პირველწოდებული“, „ვარანცოვი“ და სხვა).

აკაკი ცხოვრობს იმ ეპოქაში, როცა ადამიანურ სიმართლეს, ამ სოფლიურ სიბრძნეს საღმრთო სიმართლეს ამჯობინებენ, როცა ქრისტე-ღმერთს ივიწყებენ და ადამიანს აღმერთებენ, როცა ადამიანურს ღვთაებრივზე მაღლა აყენებენ, როცა საღვთო მცნებებს მოძველებულად მიიჩნევენ და „მარქსის მცნებებით“ ცხოვრებას აპირებენ. აკაკი იერემია წინასწარმეტყველის მსგავსად გოდებს ღვთისა და მისი სიმართლის, მისი მცნებების დამვიწყებელი მშობლიური ქვეყნის გამო, რომელიც უთუოდ გაპარტახდება ერთიანად, ახალ განსაცდელსა და უბედურებებს დაიტეხს თავს, თუ ღვთისაკენ არ შემობრუნ-

და, თუ აკაკის თქმით, „ვარდისფრად“ აღქმულ წუთისოფელს, ღვთისგან განდგომილს, ღვთისმომპულესა და კაცთმომპულეს, თავისი დაფარული და შენიღბული არსით – თავისი „სიშავით“ არ დაინახავს და ადამიანურზე, ამსოფლიურსა და წარმავალზე მეტად ღვთაებრივს, იმქვეყნიურს, მარადიულს არ შეიყვარებს და არ შეიცნობს იმ ჭეშმარიტებას, რომ უწინარესად უნდა ეძიო ღვთის სასუფეველი და ღვთის სიმართლე. ყოველივე დანარჩენი მოგეცემა და შეგემატება ღვთისაგან (მათე 6, 33).

„უკვდავი მხოლოდ ღმერთია
და ძალაც მისი სრულია
სხვა ყოლიფერი ნაარსი
მისგანვე გახსნილ კრულია;
რასაც კი დასაბამი აქვს,
თანვე ჰდევს დასასრულია;
ხორცშესხმულ კაცის შეგნება
მოკლე და უმეცრულია!..
რაც გარეგნობით თვალსა ჭრის
ის შიგნით გამოხრულია...
მეც მიტომ ვწუნობ ქვეყანას (წუთისოფელს – ა. მ.)
იერემიას გულითა“ [წერეთელი 2011: 364-365].

ბიბლიური მოძღვრების თანახმად, უმაღლესი სიმართლე არის ღმერთი, ვისთან ურთიერთობაშიც ადამიანი იღებს გულის, სულისა და გონების უმწვერვალეს მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას.

ჩვენი პირველი მშობლები, რომლებიც „ღვთისამებრ, სიმართლითა და ჭეშმარიტების სიწმინდით“ (ეფეს. 4, 29) უცოდველ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ, უშუალოდ იყვნენ დაკავშირებული თვით სიმართლესთან, ჭეშმარიტებასთან – ღმერთთან. ამიტომ მათ არც შიმშილი აწუხებდათ, არც წყურვილი, რადგან ღმერთი-სიმართლე, ღმერთი-ჭეშმარიტება, ღმერთი-სიკეთე, ღმერთი-სიყვარული, ღმერთი-„საუნჯე ყოველთა კეთილთა“ – მათთვის, მათი სულის, გულისა და გონებისათვის საჭმელიც იყო და სასმელიც. მათ სულიერი შიმშილისა და წყურვილის განცდა მხოლოდ მაშინ გაუჩნდათ, როდესაც მოსცილდნენ უმაღლეს სიმართლეს – ღმერთს, რომელშიც მანამდე ჭეშმარიტებით, სიმართლით, სიბრძნითა და სიწმინდით

სრულ დაპურებას პოულობდნენ. რამდენად ძლიერია უმაღლეს სიმართლეს – ღმერთს მოკლებული ჩვენი პირველი მშობლებისა და მათ მდგომარეობაში მყოფ შთამომავალთა სულიერი წყურვილი და შიმშილი ღვთისა და ღვთიური სიმართლისა, ყველაზე უკეთ დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნებიდან ჩანს:

„როგორც ირემი მიილტვის წყლის ნაკადულებისაკენ, ისე მიილტვის ჩემი სული შენსკენ, ღმერთო! ძლიერი და უკვდავი ღმერთის წყურვილი აქვს ჩემს სულს... შენი სამართალი კეთილია... შენი სამართალით მაცოცხლე მე... შენს სამართალს მოველი... სიმართლე შენი მარადიული სიმართლეა და შენი სჯული ჭკმმარიტი...“

სიმართლეა შენი მცნებანი, უფალო, შენი სიმართლის მიხედვით მაცოცხლე... სამართალნი შენნი მასწავლე... დადნენ თვალნი ჩემნი შენი სიმართლის სიტყვის მოლოდინში“ და სხვა მისთანანი.

აკაკის თანამემამულენი ცხოვრობენ „სიმართლის სიტყვის“ გარეშე, რომელიც თაფლზე ტკბილია. მათ დაკარგული აქვთ ღვთიური სიბრძნე, რომელიც იმქვეყნიურ გზაზე მათთვის ლამპარი უნდა ყოფილიყო. სულიერად მშიერნი და მწყურვალნი სულიერ სიბნელებაში არსებობენ. აკაკი ქართველობას უღვიძებს ღვთით, სიმართლით და არა წარმავალი სიკეთეებით გამდიდრების წყურვილს, იმავდროულად უფლისგან ნაბრძანები სიმართლითა და ღვთივსულიერი პოეტური სიტყვით თავადვე აპურებს და არწყულებს მათ, რათა ღვთის წინაშე გამართლებას მიაღწიონ. მაგრამ საამისოდ მართოდენ ქრისტეს რწმუნება და მისი სიმართლით დაპურება საკმარისი არ არის. რწმენასთან ერთად საჭიროა რწმენისმიერი, წმინდა, უანგარო კეთილი საქმეები. სარწმუნოებასთან ერთად აუცილებელია სარწმუნოებრივი ცხოვრება.

მხოლოდ რწმენას, თუნდაც მართალს, არ ძალუძს ადამიანის ხსნა, რადგან სათანადო საქმით მართლდება კაცი და არა მხოლოდ რწმენით. როგორც სხეულია მკვდარი სულის გარეშე, ასევეა რწმენაც საქმეთა გარეშე (იაკობი 3, 26). აკაკისთვის რადიკალურად მიუღებელია ერთმანეთისაგან განყოფილი სიტყვა და საქმე, რწმენა და საქმე. ნათქვამიდან გამომდინარე, ნათელია, რატომ ამხელს აკაკი განუწყვეტლივ თვალთმაქცთ, ფარისეველთ, რომელთაც არც ღვთის სიყვარული აქვთ, არც თანამომხმეებისა და არც მამულის.

„და კუჭით გიყვართ სამშობლო,
როგორც ფლავი და არტალა“.

„სიტყვით სულ სხვა ხართ; საქმით სხვა,
ორჭოფობს თქვენი გონება“ [წერეთელი 2010: 186].

„ფარისევლო! გაუტანელო!
სხვასთან თავმხრელო, შენ ორმოს მოხრელო!
ნაგავის მყრელო, შენ ჭრელო გველო,
რამ შეგაძულა, სთქვი, საქართველო!“

[წერეთელი 1872: 167-168.I].

ღვთის სიმართლეა აგრეთვე ღვთის სიტყვა, მისი მცნებები, რომელთა მეშვეობით უფალი გვასწავლის მიჯნას, ზღვარს – რა არის ჩვენთვის ნებადართული და რა – არა, რა არის სასარგებლო და მაცხოვრებელი, რა – დამღუპველი.

„მცნება“ ბერძნულად „განმართლებას“ ნიშნავს – ღვთის ნების, ღვთის მოთხოვნების უღალატო, ერთგული დაცვა ადამიანს მართალს ხდის, ამართლებს ღვთის წინაშე. ყოველი მცნება ღვთისაგანაა, ე. ი. ყოველი მათგანი არის წმინდა, საყოველთაო და სავალდებულო. მცნებათა დაცვისა და აღსრულების კვალობაზე განვიწმინდებით ცოდვათაგან, თანდათანობით აღვიდგენთ ჩვენში ცოდვებისაგან დაზიანებულ უმაღლეს ღირსებას – ხატებას ღვთისას, მივემსგავსებით და ვუახლოვდებით ღმერთს. საუფლო მცნებათა დაუცველობის შემთხვევაში და, მაშასადამე, ცოდვების გამრავლებისა და ცოდვებში მოუნანიებლად ცხოვრების გამო ჩვენზე სასჯელი მოიწევა სხვადასხვა განსაცდელის სახით გამოსწორების, სულიერი გამოფხიზლების, მონანიებისა და საღვთო მცნებათა აღსრულების გზაზე დაბრუნების მიზნით.

ქრისტე ამბობს: „მე ვარ გზა“ (იოანე 14, 6). „ცოდვა“ ბერძნულად ნიშნავს „გზიდან გადახვევას“. ცოდვა არის კიდევ მიზეზი ტანჯვისა – დროებითისაც და მარადიულობისაც. აკაკის რწმენით, მხოლოდ ღვთის სიმართლით ანუ საუფლო მცნებათა აღსრულების მეშვეობით ერთადერთ მაცხოვრებელ „გზაზე“ დაბრუნება შეაძლებინებს ქართველობას გათავისუფლდეს ფარისევლობის, თვალთმაქცობის, მზაკვრობის საზარელი ცოდვისაგან, რაც მისთვის „ორგანულო“ და „ბუნებრივი“ გახდა, რითაც თავსაც კი იწონებს და რის სხვათა წინაშე საკუთარ ღირსებად და სათნოებად წარმოჩენასაც კი ცდილობს. აკაკის თვალში იმდენად ამაზრზენია ფარისევლობა, მზადაა,

რომ აღარ იხილოს ამ „სათნოებითა“ და „ღირსებით“ შემკული თანამომძენი, მზადაა, „უცხო მხარეში“, „სიზმარეთშიც“ კი გადაიხვეწოს, – იქ, სადაც „მოსპო ქრისტეს მცნებამ ფარისევლის ანგარიში“ [წერეთელი 2010: 220], დააგდოს „მხარე ფარისევლების, ის მზაკვრების უნივერსიტეტი, სადაც სატანა წვრილ-წვრილ ემძაკებს ჰგზავნის, რომ ხერხი ასწავლონ მეტი“ [წერეთელი 2011: 227. II], ის მხარე, სადაც „ყველგან თვალთმაქობენ“ და „ქვეყანას სულს ჰხდიან“ და სადაც „თვალთმაქობით ატყუებენ დაბლა კაცს და მაღლა ღმერთსა“.

ცხოვრობდე ღვთის სიმათლით, ნიშნავს, ლაპარაკობდე, წერდე და ქადაგებდე მხოლოდ სიმათლეს („არ წარმოთქვა ცრუ დამოწმება“, გამოსვლა 20, 16) და ცხოვრობდე ღვთის მცნებებით, რომლებშიც გამოხატულია ნება და სიმათლე ღვთისა.

ღვთისაგან განდობილ, ქრისტეს გზას აცდენილ ზნედაცემულ წუთისოფელს და „წუთისოფლის ადამიანებს“ სძულთ სიმათლე და მოქმედნი სიმათლისა. მათი ცხოვრების დევიზია: „ამქვეყნად სიმათლით ვერ იცხოვრებ“, ე. ი. თუ იცხოვრებ სიმათლითა და ღვთის მცნებებით, ვერ იცხოვრებ ისე, როგორც „წუთისოფლის მთავარს“ – ღვთისა და ადამიანთა მოდგმის საერთო მტერს სურს, ანუ როგორც ცხოვრობს უმრავლესობა, თვით ისინიც კი, ვინც ქრისტიანებად იწოდებიან. ვინც სიმათლით იცხოვრებს, ის უმრავლესობის მიერ „გიჟად“ შეირაცხება, რადგან მისი სიმათლე გამოაჩენს იმ უფსკრულს, რომელიც სიმათლეს ჰყოფს უსამართლობისაგან, წუთისოფლისაგან, რომელიც სიცრუესა და ბოროტებაშია ჩაფლული. სიმათლის მთქმელი და სიმათლის მოქმედი წუთისოფლის უსამართლობით მცხოვრებ ადამიანებში აღვიძებს სინდისის ქენჯნას და სიმათლიან ტანჯვას, მაგრამ ტანჯვასთან ერთად ხშირად სიძულვილსაც მართალი ადამიანების, როგორც მათი უკეთური ცხოვრების ცოცხალ მამხილებელთა მიმართ და არცთუ იშვიათად, აღვიძებს შურისძიების დაუმცხრალ და მწველ გრძნობასაც მათ მიმართ. ამიტომ „მართალი ადამიანები“ დიდად ევენებიან, ძლიერ იტანჯებიან დაუნდობელი წუთისოფლისაგან, ცრუ და შურისძიების გრძნობით ანთებული „წუთისოფლის ადამიანებისაგან“, იმ ადამიანებისაგან, რომლებიც, თავის მხრივ მიუღებელნი არიან თავად „უზენაესი სიმათლისათვის“ – უფლისათვის, რომელიც მათ „უსჯულოების მოქმედებად“ მოიხსენიებს („გუებნებით: არ გიცნობთ, მოქმედნო უსჯულებისა“ – ლუკა 13, 28).

აკაკიმ, რომელსაც „შეუპოვარი სიმართლის“ ხალხში გავრცელება და „ზეციური იდეალის ქვეყნიურში გადმოტანა აქვს უფლისგან ნაბრძანები“, ცხადია, უნდა ამხილოს ყოველგვარი სიცრუე, ჭორი, ცილისწამება, თვალთმაქცობა და „ყოველნი მოქმედნი უსჯულოებისანი“. მაგრამ საამისოდ საკმარისი არ არის მხოლოდ ადამიანური ძალისხმევა, საჭიროა ღვთიური მადლი, საღმრთო ძალის შეწევნა, რასაც აკაკი სწორედ ღვთის ნების, ღვთის სიმართლის ცხოვრებაში აღსრულების გზით მოიხვეჭს. მისი, როგორც ქრისტიანის, სულიერი საზრდო ხდება ზეციური მამის ნების აღსრულება („ჩემი ჭამადი ჩემი ზეციური მამის ნების აღსრულება“, – ამბობს ქრისტე).

აკაკი, „მღერალი და შემამკობელი ცისა“ [წერეთელი 2011: 363.II], ასწავლიდა ისე, როგორც ცხოვრობდა, და როგორც ცხოვრობდა, ისე ქადაგებდა“ (შდრ.: 1 კორინთ. 3, 1-2).

აკაკის მთელ ცხოვრებასა და შემოქმედებას ქრისტეს წმინდა მოციქულთა სამქადაგებლო მოღვაწეობის ყველა ნიშანი აქვს:

დამოწმება ქრისტესი და მისი მკვდრეთით აღდგომისა, ღვთის სიტყვისა და ჭეშმარიტებისა, სიტყვისა და საქმის ერთობლიობა, რწმენა, რომელიც სიყვარულით მოქმედებს, შინაგანი „სული და ძალა“, რაც ღვთიებობებულის პოეტური ნიჭის ქარიზმატული მადლმოსილებით ვლინდება, ღვთის, მამულისა და მოყვასთა თვითშეწირვამდე განუწყვეტელი მსახურება და სხვა.

აკაკის, როგორც სიტყვის, ღვთის სიმართლის დამმოწმებელს, არასოდეს არ მოჰკლებია უფლის მფარველობა, თანახმად ზეციური მამისადმი იესოს ვედრებისა: „წმინდაო მამაო, დაიცავი შენი სახელით, ვინც ჩემი დამმოწმებელნი იქნებიან თავიანთი სიტყვით“ (იოანე 17). აკაკი მუდმივად შეიგრძნობდა ღვთის მფარველობასა და შეწევნას, რის გამოც ყოველთვის მადლობდა მას, ვისაც, თავად უბატონო და უყმო, თავის ერთადერთ მეუფედ აღიარებდა.

აკაკისათვის რჩეულია საუფლო მცნებათა აღმსრულებელი ყოველი ქრისტიანი, ვინც რაინდული ან მოციქულებრივი თავგანწირული ღვაწლით სიცოცხლე მსხვერპლად მიიტანა ქრისტეს, სამშობლოსა და მოყვასთა მიმართ მსახურების სამსხვერპლოზე. ასეთი ქართველი, მართალია,

„მოკვდა, მაგრამ არ არის მკვდარი,
მას მოიგონებს შთამომავლობა
და მას უგალობს აწ წმინდა ქნარი“

[წერეთელი 2010:17.I].

კურთხეულია უფლის მიერ ყოველი ქართველი, ვინც კი

„სამშობლოს უყო კეთილი“,

ვინც

„სიმართლისთვის თავგანწირული
აღიარებდა ჭეშმარიტებას“,

და ვინც შეიცნო ადამიანთა უმთავრესი დანიშნულება:

„...მისთვის ვართ ქვეყნად მოვლინებული,
მაცხოვარი რისთვისაც იქნა ჯვარზე ვნებული“
[წერეთელი 2010: 139.I].

„რჩეულ ქართველთა“ აკაკისეული ეს დახასიათება საუკეთესო თვითდახასიათებად უნდა ჩაითვლოს თავად აკაკის, ვისაც, როგორც გალაკტიონი იტყობდა, „არ აქვს ყალბი თქმეები, გულით წმინდით ნახსენები, მისი ქნარით მონარნარებს მხოლოდ ბუნებრივი ხმები“. „ვინც გაფრენას იყო ქნარის, რომელიც მზე იყო დარის, ვინმე – მსგავსი აკაკისა არ ყოფილა და არ არის“.

Akaki Mindiashvili

“Divine truth” and “Human truth” in Akaki Tsereteli’s Creation

Summary

“God gave me a tongue to sacrifice my life for the truth” – while quoting these poetic lines, scientists emphasize the fact that serving the truth is believed to be his prior duty by Akaki. However, it is not particularly defined what “truth” he means that is worth serving and sacrificing one’s life.

“I have been ordered to tell the courageous truth by Heaven”—here Akaki clarifies that the truth he is ready to serve and sacrifice his life for has been ordered by God (Heaven).

Hence it appears that Akaki does not tell us his own “human truth” and “earthly wisdom” but “divine truth”, the one that is inspired in him by God (Heaven) (Akaki Tsereteli uses the words “god” and “heaven” as synonyms).

Akaki Tsereteli considers humans, things, events and the universe on the light of “divine truth” ordered by Heaven. While creating something, Akaki was inspired and given the truth by God and at the same time God gave him a blessed power to word the “divine truth”.

Both in oral presentations and written compositions, Akaki appears to be a brave professor of divine doctrine, an alert protector of spiritual and national values of Orthodoxy and his homeland, a knight of Christ, a true apologist of his religion and an encomiast of homeland and neighbor love. Akaki knows that those who believe in Christ and pursue their beliefs, those who suit the actions to the word and whose religion and religious lives are inseparable, those who love and cognize “divine truth” and serve that truth devotedly are expected to experience spiritual happiness in their lives and absolute bliss after death.

ლელა მირცხულავა

ლიტერატურა და მასმედია – თანამედროვე მდგომარეობა

XXI საუკუნეში მასმედია კომუნიკაციის ერთ-ერთ ძირითად და „იდეალურ“ საშუალებად გვევლინება: ტექნიკურ ხასიათში მისი სწრაფი გავრცელება და მოქმედება იგულისხმება, მას კონკურენციას ვერ უწევს კომუნიკაციის ვერცერთი ფორმა. მისი ყველგან ყოფნისა და მისაწვდომობის წყალობით (როგორც სივრცე-დროის, ასევე სხვა მხარეებით), სამყარო „გამოიყურება“ არა ისე, როგორც ის არის რეალურად, არამედ ისეთად, როგორადაც გვთავაზობს, გვიხატავს მას მასმედია. საბოლოოდ, სამყარო, მედიის ზემოქმედებითა და ხელშეწყობით, იქცევა „სიმულარკად“. გერმანელი სოციოლოგის, ნიკოლას ლუმანის მიხედვით, მასმედია არის არსი „ყველა საზოგადოებრივი დაწესებულებისა, რომლებიც გამოიყენება ინფორმაციის გასავრცელებლად ტექნიკურად მრავალრიცხოვან საშუალებებში“ [ლუმანი 2007: 12]; სწორედ ეს განაპირობებს მის განუსაზღვრელ ძალაუფლებასა და ყოვლისმომცველობას, რადგანაც „ყველაფერი, რაც ჩვენ ვიცით ჩვენი საზოგადოების შესახებ და სხვათა შორის სამყაროს შესახებ, სადაც ჩვენ ვცხოვრობთ, მასმედიიდან ვიგებთ. ეს შეეხება არამხოლოდ საზოგადოებაში არსებულ ცოდნას, არამედ ზოგადად ბუნების ცოდნას, სამყაროს შეცნობას“ [ლუმანი 2007: 11-14]... მაგრამ აქვე არსებობს მასმედიისადმი პოსტმოდერნისტული დამოკიდებულება, რამდენად არის მის მიერ შემოთავაზებული ინფორმაცია რეალობა და არა (ჩვენ მიერ უკვე ნახსენები) სიმულარკი, სწორედ ეს მიდგომა იწვევს ეჭვს, წინააღმდეგობის გრძნობას და როგორც ნ. ლუმანი აღნიშნავს: „ეჭვი შეგვაქვს, რომ ჩვენით მანიპულირებენ. თუმცა ეს არაფერს ცვლის, რადგან ცოდნა რომელსაც მასმედიიდან ვიღებთ, თითქოს თავისდაუნებურად ჩაკეტილ კარკასს ქმნის ჩვენ ირგვლივ, რომლის თითოეული ელემენტი ერთმანეთს ამყარებს, ამტკიცებს“ [ლუმანი 2007: 15]. თუკი როლან ბარტი მასმედიის აღსანიშნად იყენებს სიტყვას „მითოლოგია“, ლუმანი მას „რეალურ რეალობას“ უწოდებს. ინფორმაციის, შეტყობინებისა და გაგებისგან შემდგარი კომუნიკაცია საზოგადოებას მუდმივად მოულოდნელობების მოლოდინში ამყოფებს, რაც, ვფიქრობ, მისი უძლიერესი მხარეა. ესაა პოლიტი-

კა, ეკონომიკა, კულტურა... ის, რაც არის უკვე დღეს, შესაძლებელია წამებში, ჩვენი მხედველობის არეშივე შეიცვალოს. ერთიანობისა და მთლიანობის ნაცვლად რეალობა მოიცვა ინტერტექსტუალიზმმა – ეს არის სამყაროს „ერთიანობის“ პოსტმოდერნისტული ეტაპი. განსხვავებული აზრების ერთიანი ანარეკლი გვამღვეს საფუძველს შევკრათ – **გუშინ, დღეს** და **ხვალ**, მაშინ, როცა „ახლოს“ და „შორს“ რეალურ დროში ერწყმის ერთმანეთს. ბუნებრივია, ლიტერატურა სრულად არ ექცევა მასმედიის გავლენის ქვეშ, მაგრამ ჩვენ „ვიცით“ ლიტერატურული ჟურნალისტიკის, იგივე „ახალი ჟურნალისტიკის“ არსებობის შესახებ, რომელმაც უდიდესი ასახვა ჰპოვა დასავლეთ ქვეყნების ლიტერატურაში, სადაც ცნობილი ჟურნალისტები ქმნიან ლიტერატურას. თომას ვულფისა და ტრუმენ კაპოტეს დასახელებაც საკმარისია იმ რეალობის გასააზრებლად, რომელიც მოიტანა მასმედიისა და ლიტერატურის ურთიერთობამ, კერძოდ, რეპორტაჟი, რეალური ამბავი შესაძლებელია სხვადასხვა ლიტერატურული ხერხის მეშვეობით, გახდეს ყველაზე მოთხოვნილი ბესტსელერი. მაგალითად, ასეთი იყო კაპოტეს „ცივისსახლიანი მკვლელები“, რეალურ ამბებზე აგებული რომანი, დოკუმენტალისტური პროზა, რომელმაც „ახალი ჟურნალისტიკის“ ჩამოყალიბებას დაუდო სათავე.

არსებობს კიდევ ერთი თავისებურება: მხატვრული ტექსტი, ნაწარმოები, წიგნი, ფაქტობრივად, თითქმის სიტყვასიტყვით აღმოჩნდება ხოლმე „განხილული“ ან ინტერნეტმედიის საშუალებით, ანაც სატელევიზიო საუბრებში, რისი საშუალებითაც „პასიური“ მკითხველი „ეცნობა“ ტექსტს, რა თქმა უნდა, არა სიღრმისეულად, მაგრამ ინფორმაციის დონეზე აქვს წარმოდგენა იმაზე, თუ რაზეა საუბარი წიგნში, რა სურდა გამოეხატა ავტორს ნაწარმოებით და, საერთოდ, რა ადგილს იკავებს ნაწარმოები თანამედროვე მწერლობაში. ამ შემთხვევაში ინფორმაცია წინ უსწრებს ტექსტს. იქმნება ახალი მოდელი „კითხვისა“ და „მკითხველისა“ – „ახალი ანთროპოლოგია“ კითხვისა. ამ შემთხვევაში ნაწარმოების ესთეტიკური მხარე, კითხვის პროცესი თითქოს მეორეხარისხოვანი ხდება. ამდენად, ეს ორმაგი წაკითხვა-გაგება ტექსტისა განიხილება, როგორც შეუქცევადი პროცესი კულტურული ცნობიერების შეცვლისა, გამოითქმის ვარაუდი, რომ იკარგება ძირითადი ღირებულებები, ხდება ჩანაცვლება აღქმისა და საუკუნოვანი ლიტერატურული პროცესები ემსგავსება „პიარტექნოლოგიებით“ გაჯერებულ ტექსტთა ერთიანობას. ცხადია, კულტურული შენაცვლება და ინფორმაციის სიმრავლე არ გუ-

ლისხმობს ძირითადი ღირებულებების დაკარგვას, ვერც დროის ცვლილებას აღუდგება ვინმე წინ, თუმცა პრიორიტეტების განსაზღვრა იმ ლიტერატურათმცოდნეთა ვალდებულებაა, ვისაც მსოფლიოში მიმდინარე ლიტერატურული პროცესების განვითარების პულსაციას უდევს ხელი და, ამასთანავე, ითვისებს ახალ ტექნოლოგიებს. რაკი შექმნილი კრეატიული სივრცეები, ნოვატორული ექსპერიმენტები ქმნიან ახალ რეალობას, კრიტიკოსიც ვალდებულია ფეხი აუწყოს დროს.

რ. ბარტი მასმედიის ანალიზისას ხმარობს სიტყვას – „მიტოლოგია“, სადაც მეცნიერის დაკვირვების საგანს შეადგენს მთელი სამყარო, რადგანაც, მისი აზრით, ადამიანის სამყაროში ყველაფერი მნიშვნელოვანია, გასააზრებელი და გასაშიფრი. ტერმინი „მედია“ მან ჩაანაცვლა ტერმინით – „თანამედროვე მითები“ [Барт 2000], თუმცა ბარტის გაგებით, მითი კარგავს ინტერპრეტაციის ფუნქციას და იძენს იდეოლოგიის შენიღბვის ფუნქციას. „მისი“ „მითები“ ემსახურებიან არა რაიმეს გადაწყვეტას, ან წინააღმდეგობრიობების აღმოფხვრას, არამედ „ნატურალიზაციას“, „ურთიერთდამოკიდებულებას“ და გამართლებას. სწორედ ეს გვიდასტურებს, რომ აქ მითის პირდაპირ მნიშვნელობასთან არ გვაქვს საქმე, მისგან გამოხატული ეს ორაზროვნება, ხელოვნურობა, გვამღვეს შესაძლებლობას გამოვყოთ სიტყვა „მითში“ მოაზრებული „შეფუთული“ მედია. ასევე, რ. ბარტი იყენებს ცნებებს: „ტექსტი“, „წერილი“ და „ნაწარმოები“, რომელთა პირველწყაროებად თუ განმვრცობებად ჟაკ დერიდა [Деррида 1996] და იულია კრისტევა [Кристева 2004: 114-135] მიიჩნევა. ჟაკ დერიდას მოსაზრებით, „სინამდვილევ“ ტექსტის სახით არსებობს, კრისტევასთვის კი „ტექსტი“, როგორც დასრულებული ერთეული არ არსებობს. თითოეული ტექსტი სხვა ტექსტებს უკავშირდება და წარმოადგენს „ტექსტების კოსმოსს“ – „გლობალური ტექსტის“ (texte general) ნაწილს. ი. კრისტევას კონცეფციაში უგულებელყოფილია ავტორის ინტენცია, კომუნიკანტებს შორის დიალოგის ნაცვლად, გვხვდება დიალოგი ტექსტებს შორის. დავუბრუნდეთ რ. ბარტის „მითებს“, რომლებშიც გაბატონებულია ჰიპერრეალობა, რომელიც არის მითის სიმულაციური წინმსწრები კანონმდებელი ახალი რეალობა, აქტივობს მეტაენით – თხრობით და წარმოდგენით. ის ახშობს უკვე არსებულ რეალობას და მას ახალ რეალობად გარდაქმნის. მითი ყოველგვარ გარდაქმნა-ტრანსფორმირებას მისთვის გამოუცნობ, მაგრამ ინტუიციურად განცდილ „მინაგანზე“ – საზრის-

ზე ძალადობით აღწევს. მითის მეტაენა ებრძვის საზრისს, რომელსაც თავად ენა, როგორც საწყისი, ატარებს. მითი „აზრს გარდაქმნის ფორმად, სხვა სიტყვებით, იტაცებს ენას“ [Барт]. ამდენად, როცა ვსაუბრობთ მასმედიაზე, მის როლსა და გავლენაზე ლიტერატურული პროცესების განვითარებაზე, გვერდს ვერ ავუვლით ბარტის, დერი-დას, კრისტევას, ლუმანის და სხვათა მოსაზრებებს.

მითუმეტეს, თუ გავიხსენებთ მეცნიერისა და მკვლევრის, ბ. ბიბლერის მართებულ თეზისს, რომ XX-XXI საუკუნეთა მიჯნაზე გარკვევით გამოჩნდა „მთელი კაცობრიობის არსებობის ეპიცენტრის გადანაცვლება კულტურის პოლუსისკენ“ [Библер 1991: 3]; ბ. ბიბლერი მართებულად აცხადებს, რომ „კულტურის გონი სწორედ ლოგიკის ურთიერთობის (დიალოგის), კულტურათა ურთიერთობების (დიალოგის) გონში ცოცხლდება“ [Библер 1991: 8]; აქედან გამომდინარე, ტერმინი „მედიაკულტურაც“ აქტუალური და მნიშვნელოვანია თანამედროვე ინფორმაციული საზოგადოების კულტურის განსაზღვრისათვის; თუმცა მასმედია არ არის მხოლოდ მასობრივი ინფორმაციის, მასობრივი კომუნიკაციის სისტემა, ის არის ერთიანობა – მატრიცა – რომელშიც არის „დამალული“ კონკრეტული უძლიერესი ფენომენი, რომლის კულტურულ-ინფორმაციული მონოპოლია შეიძლება ნებისმიერი ქვეყნის საყრდენი გახდეს (ამიტომაც, სულ არ არის გასაკვირი მისი ძალის გამოყენების მცდელობა ლიტერატურული პროცესების წარმართვაში, მის პოპულარიზებასა და განვითარებაში). დღევანდელი მედიაკულტურა გამოირჩევა ინფორმაციული ნაკადის ინტენსივობით. აქ უპირველესად მოიაზრება აუდიოვიზუალური: ტელევიზია, კინემატოგრაფია, ვიდეო, კომპიუტერული გრაფიკა, ინტერნეტი და ა. შ. (აუდიოვიზუალზე რომ არაფერი ვთქვათ). ეს ყოველივე კი თანამედროვე ადამიანს აძლევს შესაძლებლობას გაეცნოს სამყაროს სოციალურ, მორალურ, ფსიქოლოგიურ, მხატვრულ თუ ინტელექტუალურ ასპექტებს.

ჟან ბოდრიარი მიიჩნევდა, რომ თანამედროვე მასმედია სხვა არაფერია, თუ არა „უპასუხო ტექსტი“, რომელიც შეუძლებელს ხდის აზრთა გაცვლას აუდიტორიის წევრებსა და მასობრივი ინფორმაციის მწარმოებლებს შორის... აუდიტორიის რეაქცია მასზე ან პასიური სიჩუმეა, ან აგრესიული დამოკიდებულება – განსაკუთრებით იმ პირობებში, რასაც ბოდრიარი „უსარგებლო ჰიპერინფორმაციას“ უწოდებს [Baudrillard 2009: 52-62]. ამ მხრივ, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მასობრივი ინფორმაციის „კოდირების“ ორმხრივი პროცე-

სი: თავდაპირველად მოვლენების შესახებ ინფორმაციის კოდირება ხდება მასობრივი ინფორმაციის საშუალებების მიერ, შემდეგ მათგანვე გადაეცემა და ეს იწვევს ამ ინფორმაციის „დეკოდირებას“ აუდიტორიის წევრების მიერ. ამ პროცესში ადვილად შესაძლებელია ინფორმაციის შინაარსი დამახინჯდეს. კვლევებმა ცალსახად დაადასტურეს, რომ ადამიანები, რომლებიც ენდობიან მასობრივი ინფორმაციის ამა თუ იმ წყაროს, ინფორმაციის მისაღებად დამოკიდებული ხდებიან მასზე, უფრო მეტად მოიხმარენ მედიას და უფრო მეტად განიცდიან მის გავლენას საზოგადოებისათვის აქტუალური თემების განსაზღვრისას. ამ ფონზე ზოგიერთი მკვლევარი ძალზე სკეპტიკურად აფასებს მედიის როლს, ზოგადად, საზოგადოებაში და, კერძოდ, პოლიტიკურ პროცესში. მაგრამ, თუ ჩვენ იმავე „სქემას“ მოვიაზრებთ ლიტერატურული ტექსტის გავრცელების კონტექსტში, იმავე „ლაბირინთში“ მოვხვდებით. ხშირად ავტორის დამოუკიდებლად არსებული ნაწარმოები მის გარეშე განაგრძობს „სიცოცხლეს“ ისე, რომ ხშირად ეს თუ ის ნაწარმოები ხალხურადაც მიიჩნევა. მსგავს პროცესებში, ვფიქრობთ, ლიტერატურათმცოდნეთა ჩართვა უფრო აქტიური უნდა გახდეს, თუნდაც იმ მოტივით, რომ აუდიტორია მისთვის საჭირო ინფორმაციას ამა თუ იმ მედია საშუალებით მაინც მიიღებს. ეს იმას არ ნიშნავს რომ ყველა არსებული ლიტერატურული ტექსტის ადაპტირების მომხრე ვართ, თუმცა უნდა მოხერხდეს მედიის „დამორჩილება“, „გამოყენება“ საკუთარი ნაწარმოების სწორი კუთხით გაშუქებისათვის.

მნიშვნელოვანია გავმიჯნოთ და გავიაზროთ აქტუალური საკითხები – მკითხველის როლი, როგორც კულტურული ობიექტისა და „გმირისა“, ასევე, სივრცე მოქმედებისა და ცვლილებებისა, რომელშიც ჩვენც (როგორც მკითხველები) ჩართულები ვართ. ამასთან დაკავშირებით, რა თქმა უნდა, ვაწყდებით ფორმულირების პრობლემას, რადგანაც თანამედროვე ადამიანი, ამ შემთხვევაში ავტორი, ცხოვრობს ინფორმაციულ გარემოში, თავის წარმოსახულ, შინაგან სამყაროში ქმნის ლიტერატურულ ტექსტს, ის უნდა წარუდგინოს მკითხველს, რომელიც მისსავე გარემოში თანაარსებობს. ჩვენი აზრით, ქართულ ლიტერატურულ სივრცეში არსებობს რამდენიმე ლიტერატურული გაზეთი, ჟურნალი, ფორუმი, რომელიც, სამწუხაროდ, ზუსტად ვერ ასახავს ქართული ლიტერატურული პროცესების რეალურ, თანამედროვე მდგომარეობას. ტექსტები ქაოტურად ფასდება, არა მიმდინარეობის, მიმართულების, თანამედროვე პრო-

ცესების გათვალისწინებით, არამედ თავად ტექსტის აგებულებისა და შინაარსის მიხედვით.

თანამედროვე მედია ქმნის ახალი ტიპის მკითხველს, ავტორს, რომელიც ემსგავსება პერსონაჟს. ასევე „აიძულებს“ ლიტერატურას მიიღოს მონაწილეობა მედიატექნიკის „პოპულარიზაციაში“ – მოამზადოს მომავალი მკითხველი კითხვისთვის, ცვლის ნაწარმოებისა და ტექსტის გავრცელების ტექნიკას. მაგალითად, ტრადიციული ლიტერატურა წარმოდგენელია ვერტიკალური, იერარქიული ღერძის გარეშე, იმ დროს როცა თანამედროვე ვერსიით მისი განთავსება გლობალურ ქსელში ყველა ფორმითა და სტილით არის შესაძლებელი. ფაქტობრივად იქმნება იერარქია და ამ იერარქიაში საბოლოო ჯამში მკითხველი იყო, არის და იქნება ლიტერატურული პროცესის მთავარი ფიგურა.

ამდენად, მთელი სამყარო არის მედია, და პირიქით. რა თქმა უნდა, მედიის ეს დახასიათება არ უნდა გავიგოთ როგორც მისი სრული და საბოლოო აღწერა, რადგანაც წარმოდგენილი რეალობა კაცობრიობის გამოცდილების ფონზე შეიძლება მოჩვენებითი იყოს. უფრო მეტიც, აღნიშნული ბუნება ახასიათებს მასობრივ კომუნიკაციას მათი წარმოშობიდანვე. რაც შეეხება ლიტერატურასა და მხატვრულ ტექსტს, ცნობილია, რომ ნებისმიერი ნაწარმოების კითხვა, გავრცელება, როგორც არსებული, დადგენილი „სტილისა“, ჩვეულებრივ, დამოკიდებულია ბეჭდვით კულტურასთან. საუკუნეების მანძილზე ლიტერატურა რჩებოდა ცენტრალურ შემადგენელ კომპონენტად ევროპის კულტურის განვითარებისათვის (განათლების სისტემების თუ ნაციონალური კანონებისა). თანამედროვე პირობებში მისი ტრადიციული ფუნქციები გამოიხატება როგორც საშუალება სოციალური ცოდნის გადაცემისა, თამაშები, წარმოსახვითი ექსპერიმენტი, რეფლექსები და ა. შ. რაც უფრო მეტი „ინფორმაცია“ მომდინარეობს და მიიღება მედიისგან, მით უფრო ივსება ლიტერატურული ნაწარმოებები (წინსწრებით თუ განვითარებით). ევრანული გამოსახულება, გახმოვანება, ჟესტიკულაცია, ენერგეტიკული ცოცხალი შესრულება ცვლის „ჩვეულებრივ“ მკითხველს, იცვლება მის მიერ წარმოდგენილი მდგომარეობა, გარემოება, ფორმა. მთლიანად კი იცვლება მკითხველი როგორც „ინფორმაციის“, მხატვრული ტექსტის მიმღები, „ადრესატი“. ამასთანავე, საუკუნოვანი „გამოცდილება“ ლიტერატურისა, როგორც მთავარი წარმმართველი ძალისა, არ იკარგება, უბრალოდ იცვლება და მასთან ერთად „გამოიყენება“ მე-

მკვიდრობითი წარმოსახვა და მრავალფეროვანი ვირტუალური პრაქტიკა. აქ იკვეთება ერთ-ერთი არსებითი საკითხი, მხატვრული ტექსტი ამით „იგებს“, ივსება, თუ პირიქით? თუკი საგნების წარმოსახვის, ფანტაზიის „არჩევანისას“ მკითხველის თავისუფლება „დამოკიდებული“ ხდება არა მარტო ავტორის მიერ შემოთავაზებულ რეალობაზე, არამედ რეჟისორის, მსახიობების აღქმისა და გააზრების უნარზე, ერთიანობით მიიღწევა კი საერთო მიზანი? ხომ არ სცილდება ნაწარმოები პირველსაწყისს და განვიხილოთ თუ არა ორი ხელოვნების ნიმუში ერთ მთლიანობად? ეს საკითხი სადავოა, მაგალითისთვის პატრიკ ზიუსკინდის „სურნელი“, რომელმაც უფრო დიდი გავლენა მოახდინა აღმქმელზე, ნაწარმოებმა თუ ფილმმა? ვფიქრობთ, ნაწარმოების კითხვის, ტირაჟირების გაზრდა მისმა კვრანიზაციამ გამოიწვია. საინტერესო გახდა შედარება, რომელი უფრო აღქმადია. ვფიქრობთ, ორივეს თავისებური ხიბლი, ზემოქმედების უნარი აქვს, ზოგჯერ სწორად დადგმული ფილმი შესაძლოა ტექსტზე უფრო ღრმა და ლოკალური იყოს და, პირიქით.

თანამედროვე ეპოქის მთავარი მიღწევა თავისუფლებაა და ამ თავისუფლებაში უსახდვრო არჩევანის შესაძლებლობა. XXI საუკუნე - მედიაეპოქა – როდესაც ადამიანები შეგრძნებებს რეალური ცხოვრებიდან კი არ იღებენ, არამედ ვირტუალური სივრციდან, მედიიდან. ეს მეორადი გრძნობები იმდენად ყოვლისმომცველი ხდება, რომ იშლება ზღვარი რეალურსა და ირეალურს შორის, ადამიანი დამოკიდებული ხდება „სხვა“ სამყაროზე. ამ პარადოქსულ პოსტულატშიც არის რაციონალურობა, ანუ ზღვა ინფორმაცია. ადამიანს აქვს არჩევანის საშუალება. ცხადია, მასმედიის გავლენა უფრო შესამჩნევია იმ მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციების ტრანსფორმაციის ფონზე, რომელსაც ეყრდნობოდა ლიტერატურა. იცვლება ავტორის ენა, პერსონაჟების მეტყველება ხშირად უსასრულო „სტატუსომანიას“ ემსგავსება, რაც ერთგვარად აშორებს შემოქმედს მხატვრულ ლიტერატურას, მაგრამ რეალიზმზე (განსაკუთრებით ახალ რეალიზმზე) საუბრისას ვერ გავქეცევით იმ რეალურ სივრცეს, რომელშიც მოექცა ჩვენი საზოგადოება და რომელშიც გამარჯვებული (ჯერ-ჯერობით) მასმედიას. ნიჭიერი ავტორი მკითხველის გარეშე არასოდეს დარჩება, მაგრამ მასობრივ მკითხველთან მიმართებით საქმე უფრო რთულადაა. მნიშვნელოვანია, რომანი, ნაწარმოები, ტექსტი და მისი ავტორი აუცილებლად, გახდეს „მასობრივი“, ენა კი დღევანდლობის ადეკვატური (მაგრამ გადაჭარბებული არა). ერთი ტიპოლოგიუ-

რი თავისებურება, რომელიც თანამედროვე ავტორებს ძველებისგან გამოარჩევს, ეს არის რეაგირება თანამედროვეობაზე. მძაფრი კონკურენციის პირობებში ლიტერატურა და მასმედია თითქმის „თანაბრად“ ინაწილებენ მკითხველს, ეს უკანასკნელი მათ ხშირად სუროგატს სთავაზობს. მედიასივრცეში მწერლის შესვლა მნიშვნელოვანი მომენტია, მან უნდა შეძლოს სიტუაციის მართვა, მედიის გამოყენება ლიტერატურული ტექსტის უკეთ წარმოჩენაში და ამ შემთხვევაში შეიქმნება სწორედ თანამედროვეობისთვის აღსაქმელი და მისაღები ტექსტი. ამიტომაც, ხშირ შემთხვევაში პოპულარული ხდება თანამედროვე მწერლობა, რომელიც რეალურ დროს ასახავს, რეალურ დროს აფიქსირებს. ეს ძალიან მნიშვნელოვანი მომენტია, რადგანაც რომანიცა და პატარა ტექსტიც ინტელექტუალური კვლევაა და „რადაც“ მიზანი აქვს. ვფიქრობთ, ამიტომაც არის პოპულარული ის ტექსტები, რომლებიც დოკუმენტურობის ზღვარზე დგანან, საზოგადოების გარკვეულ ფენას ამხევენ.

სამწუხაროდ, ტექსტების ავტორები, რომლებსაც აქვთ კომერციული მოთხოვნა, იგნორირებას უკეთებენ მეტყველების ხარისხს, ცდილობენ მაქსიმალურად მიუახლოვონ ტექსტის ენა „ადრესატისას“. მასობრივი კულტურისა და ლიტერატურის „შიგნითაც“ არსებობს საკუთარი „სიმაღლე“ და პირიქით. დაბალი დონის მასობრივი ლიტერატურისათვის ენა არ წარმოადგენს დამუშავების „ობიექტს“, ის უფრო ნატურალიზმისკენ ისწრაფვის. სამეცნიერო ლიტერატურაში სულ უფრო ხშირად საუბრობენ ენის „ნატურალიზაციის“ პროცესზე, რომელიც დამახასიათებელია „დაბალი“ ჟანრისთვის: ასეთი ლიტერატურის ლინგვისტური ნატურალიზმი ენობრივი „ყოვლისშემძლეობის“ ილუზიას ქმნის, დემონსტრირებას აკეთებს ადამიანის ყოველდღიურ, ჩვეულებრივ, უბრალო მეტყველებაზე და მას უქვემდებარებს ტექსტის ენას. ხშირად ვხვდებით სპეციალურად ინტერპრეტირებულ უხამსობის ვერბალიზაციას.

ვფიქრობთ, XX საუკუნის დასასრულს ქართული ლიტერატურა და მკითხველიც გარდამავალ ეტაპზე აღმოჩნდნენ, თავისუფალ სივრცეში მოხვედრილ მწერლებს ყველაფრის ხელახალი გააზრება უწევთ. თავისუფლება, „ზედაპირზე“ ლივლივი, რეალობაზე უფრო „მისაღები“ გახდა. ლიტერატურული სიახლეების გაგება-მიღებას თან სდევს სტერეოტიპების ნგრევა. ნებისმიერი სტერეოტიპი თუ გემოვნება ჭეშმარიტების თავისებურ გაგებას გულისხმობს, თუმცა ხშირად ადამიანის მიერ სამყაროს გაგებასა და თვითშეგნების პირო-

ბებში აცდება ხოლმე ენა და საგანი, ენა და აზრი, ტექსტი და ავტორი, ავტორი და მკითხველი, რაც მსოფლმხედველობის, ღირებულებების, პრიორიტეტების ცვლილებით არის გამოწვეული. ნებისმიერი ლიტერატურული ტექსტი თავის ჭეშმარიტ ცხოვრებას იწყებს შესაბამის კონტექსტში, რომელსაც ლიტერატურული პროცესი ჰქვია და ამ პროცესს ქმნის ყოველდღიური ურთიერთობა – მწერლობას, კრიტიკას, გამომცემლობასა და მკითხველს შორის, მაგრამ ნებისმიერ ქვეყანაში მიმდინარე ლიტერატურა ვერ იქნება სრულყოფილი, თუ იგი იზოლირებულია მსოფლიო ლიტერატურაში არსებული უახლესი დინებებისგან. თომას ელიოტი ამბობდა, რომ დიდი სოციალური ძვრები და კატასტროფები დიდ ლიტერატურას შობს. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან იცვლება ღირებულებები და ეს ლოგიკურად აისახება ლიტერატურაში [ელიოტი 2017].

ინფორმაციის უსაზღვრო ზრდამ, რომელიც დღითიდღე უფრო და უფრო მომცველობითი ხდება, ადამიანს ხელიდან გამოაცალა შესაძლებლობა, დამოუკიდებლად გადაამუშაოს და ინდივიდუალურად აღიქვას „ინფორმაცია“. ცნობიერების ტრანსფორმაცია დამოკიდებული გახდა ინფორმაციულ და კომუნიკაციურ ტექნოლოგიებზე, რომლებიც მიზნად ისახავენ ცნობიერების ძირეულ ცვლილებებს. ამდენად, **მედია** – ეს არის უდიდესი „ინფორმაციული“ სივრცე, რომელიც ცვლის და აყალიბებს საზოგადოების მსოფლმხედველობას, ფსიქოლოგიას. მასმედია XIX საუკუნეში, ბეჭდვითი პრესის დაბადებასთან ერთად გაჩნდა. მისი შემდგომი განვითარება კი დაკავშირებულია სამეცნიერო-ტექნიკურ პროგრესთან. სამოქალაქო განათლების ლექსიკონში გამოყოფილია მასმედიის ორი მნიშვნელოვანი თვისება:

1. მასობრივი ინფორმაციის საშუალებები: ბეჭდვითი, რადიო, ტელევიზია, კინო, რეკლამა და ა. შ.;

2. მასობრივი ინფორმაციის საშუალებები, ინფორმაციის სისტემატური გავრცელების პროცესი (ანუ მასობრივი კომუნიკაცია) მრავალრიცხოვან და გაშორიშორებულ აუდიტორიაში (**სამოქალაქო განათლების ლექსიკონი**).

ყველაფერს, რაც ჩვენ ვიცით ჩვენი საზოგადოების შესახებ და სხვათა შორის სამყაროს შესახებ, სადაც ჩვენ ვცხოვრობთ, მასმედიიდან ვიგებთ – აღნიშნავდა ლუმანი [ლუმანი]. თუმცა მასმედიის შესახებ არსებული ინფორმაციების ფონზე, არ ვიცით, ვენდოთ თუ არა მას. მეცნიერი მიიჩნევს, რომ ეს „რეალური რეალობაა“ რაც შემ-

დეგს გულისხმობს: ტექნიკური საშუალებები მასმედიის არსებობას უზრუნველყოფს, მაგრამ თავისთავად არ წარმოადგენს სოციოლოგიურად რელევანტურ რეალობას. რელევანტურ რეალობას ქმნის სისტემების ოპერაცია, ესე იგი, კომუნიკაცია რომელიც მასში ხდება. კომუნიკაცია მხოლოდ შეტყობინების გაგზავნის აქტი და მითუმეტეს მხოლოდ მისი შინაარსი არ არის. კომუნიკაცია სამეულია – ინფორმაციის (შინაარსი), შეტყობინების (შინაარსის გადაცემა) და გაგების. მასობრივი ინფორმაციის საშუალებები ადამიანებს მუდმივად ამყოფებენ მოულოდნელობების მოლოდინში. ამას ლუმანი იმით ხსნის, რომ მასმედია ესადაგება სხვა სისტემების დაჩქარებულ შინაგან მოძრაობას ეკონომიკაში, მეცნიერებასა და პოლიტიკაში. ეს სისტემები კი, გერმანელი ფილოსოფოსის აზრით, საზოგადოებას მუდმივად პრობლემების წინაშე აყენებენ. მასმედიის გავლენაზე მსჯელობისას ნიკოლას ლუმანი განმარტავს მედიის მიმართებას ინდივიდებთან დაკავშირებით: „მასმედიის ყველა სფერო ინდივიდებისადმი დიდი ინტერესით გამოირჩევა და პირიქით – დიდი ინდივიდების ინტერესი ამ სფეროსადმი. ადამიანი ამ სისტემაში ფსიქიკური რეალობით, სპეციფიური კონსტრუქციითაა ჩართული. ეს კონსტრუქცია კი მასმედიას საშუალებას აძლევს შექმნას მითი იმის შესახებ, რომ ადამიანს ემსახურება“ [ლუმანი].

მეოცე საუკუნეში მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებების სწრაფმა ზრდამ კულტურული მსოფლმხედველობის ტრანსფორმაცია განაპირობა. კულტურის „დეჰუმანიზაციამ“ ხელი შეუწყო ურთიერთობის ახალი ვირტუალური სამყაროს ფორმირებას, რამაც ოცდამეერთე საუკუნეში თავისთავად მოითხოვა მასობრივი კომუნიკაციის ფენომენის ახლებური გააზრება. მასობრივი კომუნიკაციის თეორიაში გამოვლინდა ორი მიმართულება:

1. ადამიანზე ორიენტირებული მიდგომა, რომლის მიხედვითაც, ადამიანები მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებებს იყენებენ თავიანთი მოთხოვნილებებისა და მისწრაფებების დასაკმაყოფილებლად. ამ მიმართულების მომხრეები მიიჩნევენ, რომ ადამიანები შერჩევით აღიქვამენ მიწოდებულ ინფორმაციას. ისინი ირჩევენ ინფორმაციის იმ ნაწილს, რომელიც ემთხვევა მათ აზრს და უგულებეყოფენ მათი აზრისგან განსხვავებულ ინფორმაციას [Терин 2000];

2. მასობრივი კომუნიკაციის მედია – ეფუძნება თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც ადამიანი ემორჩილება მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებების ზემოქმედებას.

„ცნობიერებასა და არსებობას შორის არის კომუნიკაცია, რომელიც გავლენას ახდენს ადამიანების იმგვარი ცნობიერების ჩამოყალიბებაზე, რომელიც განპირობებულია მათი ყოფით“ [Моль 1973-2007], – აღნიშნავდა მეცნიერი ა. მოლი. კულტუროლოგიური თეორიის განვითარების ახალი ეტაპი სწორედ დ. მაქუეილის და ა. მოლის თეორიებში დაიწყო. დ. მაქუეილი მასობრივი კომუნიკაციის მთავარ ამოცანად მასობრივი კომუნიკაციისა და ინდივიდის ურთიერთქმედებას მიიჩნევდა. „როდესაც ჩვენ ვსარგებლობთ „ელექტრონული ინფორმაციით“, იძულებული ვართ ვიფიქროთ არა „სწორხაზოვნად“, როგორც წიგნის კითხვის დროს, არამედ „მოზაიკურად“, ინტერვალებით. სამწუხაროდ, ვეცნობით რეალობის მხოლოდ იმ ნაწილს, რომელიც „რეზონანსულია“ [McQuail 2010]. მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებებით კულტურის „მოზაიკურ“ აღქმას აღიარებდა ა. მოლიც.

ცნობილი გერმანელი სოციოლოგი ნიკოლას ლუმანი თავის წიგნში „მასმედიის რეალობა“ აღნიშნავს, რომ მასმედია „მოსაზრებებს მოვლენებზე განიხილავს და აშუქებს როგორც საკუთრივ მოვლენას“ [Луман 2005]; დაუზუსტებელ, ან მცდარ ფაქტებს ის ავრცელებს როგორც ნამდვილ ცნობებს, რომლებიც მუდმივად უნდა განახლდეს, რათა სიყალბე შეუმჩნეველი დარჩეს. ახალი ამბების სახით გადმოცემული ინფორმაცია კი ექვიმუტანელ ქემმარიტებად ითვლება. ლუმანი ჩამოთვლის კრიტერიუმებს, რომლებსაც იყენებენ ინფორმაციის ახალ ამბად/ნიუსად ქცევისთვის: ინფორმაცია ახალი უნდა იყოს; უპირატესობა ენიჭება კონფლიქტებს. უაღრესად მნიშვნელოვანია ნორმების დარღვევა, რაც მასმედიის ინტერპრეტაციით ხშირად სკანდალის სახეს იღებს. „მედია, მასმედია, მასობრივი ინფორმაციის საშუალებანი და მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებანი უმეტესწილად პარალელურ ცნებებად გამოიყენება“ [სურგულაძე 2003: 21]... ტერმინი „მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებანი“ უფრო სრულად გამოხატავს თანამედროვე პრესის, რადიოსა და ტელევიზიის სოციალურ ფუნქციებს, თუმცა ანგარიშგასაწევია ის მოსაზრებაც, რომ „ჟურნალისტიკის“ ცნებას უფრო „მასობრივი ინფორმაციის საშუალებები“ შეესაბამება. თანამედროვე მასმედიის ბუნებისა და სპეციფიკის, მისი ფუნქციების ჩამოყალიბებისა-

თვის არსებითია მისი არსის გააზრება არამხოლოდ მასობრივი კომუნიკაციების თეორიის, არამედ, ზოგადად, პოსტმოდერნისტული ეპოქის პარადიგმების კონტექსტში.

ამდენად, მასმედია, ტექნიკური ხასიათიდან და დროის პარამედრებიდან გამომდინარე, კომუნიკაციის ერთ-ერთ ძირითად და „იდეალურ“ ფორმად პოსტმოდერნის ეპოქაში იქცა. მასმედიას ვერ უწევს კონკურენციას კომუნიკაციის ვერცერთი ფორმა. ერთიანობისა და მთლიანობის ნაცვლად რეალობა მოიცვა ინტერტექსტუალიზმმა – ეს არის სამყაროს „ერთიანობის“ პოსტმოდერნისტული ეტაპი. განსხვავებული აზრების ერთიანი ანარეკლი გვაძლევს საფუძველს შევკრათ – **გუმბან, დღეს და ხვალ**. თამაში არ მოითხოვს, არ გულისხმობს სხვა რეალობას, ვიდრე ის არის; „ყველაფრის ერთმანეთში არევა“, ფორმის შემცველობაზე ლავირება, სტილისტიკური ფორმის მრავალფეროვანი გამოყენება, ამოღებული ციტატები, რომლებიც სულ სხვა მნიშვნელობით გამოიყენება ახალ რეალობაში – ყველაფერი ეს ადასტურებს იმას, რომ „არ არსებობს იდეა და არაფერია სათქმელი“ [Сосновская 2005]. ზოგჯერ მასმედიის მიერ „შექმნილი“ სამყარო არის სინქრონიული ქმედება, როცა პირობითად მილიონი ადამიანი ერთდროულად იღებს მილიონ ეგზემპლარ გაზეთს ხელში. ხვალ ეს უკვე სხვა გაზეთი იქნება – იმ მნიშვნელობით, რომ მასში უკვე სხვა აზრი იქნება გამოსახული. რაც შეეხება ვირტუალურ სამყაროს, მასში მასობრივი კომუნიკაცია იძენს „მთხრობელის“ ფუნქციას, რადგანაც „ნებისმიერი“ ინფორმაცია იწყება სიტყვებით – „ჩვენი ინფორმაციით“... ამ შემთხვევაში მედია საკუთარ თავს წარმოადგენს როგორც კომუნიკატორსა და შუამავალს და არა უშუალოდ ახალი ამბების პირველწყაროს. შედეგად მათ მიერ წარმოდგენილი სამყარო არსებობს ყოველთვის როგორც პირობითი „მოვლენა“, ამიტომაც მედიაში შესაძლებელია „ყველაფერი“.

ამდენად, ჩნდება კითხვა: რა საკითხების წამოწევა შეუძლიათ აუდიო- თუ გამომსახველობით მედიას თავად ლიტერატურაში, თუკი განვიხილავთ ლიტერატურას, როგორც წარმოსახვით, სულიერ, მხატვრულ სახეს, უხილავი „სამყაროსადმი“ დამაკავშირებელ საშუალებას? ვფიქრობთ, მისაღები და გასაგები გახდება „მესიჯი“, „წერილი“, რომელიც ადამიანს აყალიბებს ადამიანად, ინდივიდად, რომელიც არსებობს ფიქრებით, აზრებით და ამასვე გადასცემს სხვებს. ამდენად, ერთიანობისა და მიმართვის „გაგება“ ხდება მნიშვნელოვანი გასაღები იმ საკითხებისა, რომლებსაც ემყარება ლიტე-

რატურისა და მედიის ურთიერთობა და რომელიც ქმნის ახალ, თანამედროვე მკითხველს. დღეს, ჩვენს რეალობაში, განვიცდით კრისტალიზაციის მომდევნო ეტაპს, ლიტერატურისა და ურთიერთობის მეთოდებს შორის.

ლიტერატურა

ელიოტი 2017 – ტ. ს. ელიოტი, საღვთო ტყე. ესეები პოეზიასა და კრიტიკაზე, თბილისი.

ლუმანი – ნ. ლუმანი, ილუზია – სოციალური სისტემები.

<http://socium.ge/index.php/articles/translations/69-lumanis-interviu>

ლუმანი 2007 – ნ. ლუმანი, საზოგადოებრივი კომუნიკაციის სისტემის ცვლილებანი და მასობრივი მედია, თბილისი.

სურგულაძე, იბერი 2003 – რ. სურგულაძე, ე. იბერი, მასობრივი კომუნიკაცია, თბილისი.

Барт 2000 – Рю Барт, Мифологии, Москва.

Барт 2000 – Р. Барт, Миф сегодня. – Избранные работы: Семиотика. Поэтика, Москва,

<http://lib.ru/CULTURE/BART/barthes.txt>

Библер 1991 – В. С. Библер, От наукоучения – к логике культуры. Два философских введения в XXI век. с 3 – Москва.

Деррида 1996 – Ж. Деррида, Ж. Позиции. Москва.

Кристева 2004 – Ю. Кристева, *Жест: практика или коммуникация?* // Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики, Москва.

Луман 2005 – Н. Луман, Реальность массмедиа;
https://iphras.ru/uplfile/socep/luman_realnost_massm.pdf

Терин 2000 – В. П. Терин, *Массовая коммуникация: Исследование опыта Запада*, Москва;

<https://studfiles.net/preview/5826207/page:17/>

Сосновская 2005 – А. М. Сосновская, Журналист: личность и профессионал; <http://www.eartist.narod.ru/text19/037.htm>

Моль 1973-2007 – А. А. Моль, Социодинамика культуры. http://yanko.lib.ru/books/cultur/mol_sociodinamika_cult-a.htm

Baudrillard 2009 – J. Baudrillard, „*The Masses: The Imposition of the Social in the Media*“. In book: *Media Studies. A Reader* third edition. New York University Press.

https://books.google.ge/books?id=5mPfOgAACAAI&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

McQuail 2010 – Denis McQuail, *Mass Communication Theory*.
https://www.researchgate.net/publication/297713727_Book_Review_McQuail%27s_Mass_Communication_Theory_6th_ed

Lela Mirtskhulava

Literature and Mass Media – Modern Condition

Symmary

Mass media – proceeding from its technical nature becomes one of the main and „ideal“ forms of communication in the modern epoch owing to existing everywhere and availability. World „looks like“ not as it is in real but as mass media offers, paints for us. Finally, the world, by influence and assistance of media, becomes a simulator. United reflection of the diversified opinions gives us a foundation to tie together yesterday, today and tomorrow, when „close“ and „far“ in real time blend. Mass media exerts an important influence on all this. That is why we should assume that in the conditions of post-modernism subsequent epoch (i.e. it is called „new realism“) created a new medialized trend. This as was so „diligently“ appealed by „post-modernism“: „Turning of the world into one big text“ and reader’s inclusion in „the game“ became easily possible and real.

Influence of Media on art;

- The features and involvement of Georgian mediain global informational space;

- Independence of Media in spreading of text and „correctly“ delivery form for readersReading of any works, spread, as existed, established „style“, is normally depends on the culture of print,when more

„information” comes and are accepted from media, literary work is more full (in advance or with development) (mostly we speak about modern era here)

with screen images, voice, gestures, energetic live performance, this changes the „ordinary” readers, change presented situation, circumstance, form, and wholly change readers, as the receiver of „information” of artistic text, „addressee”. In addition, doesn’t lose centennial „experience”

of literature, as the main leading force, it simply changes and together it „use” inherited imagination and multi virtual practice. Here is the most essential issue, the artistic text „wins” by this, fill, or not? The readers become free „independent” during the imagination, „choosing” of fantasy, not only offered reality from the author, also from director, prescription of actors and ability of understand.

Mass media – proceeding from its technical nature becomes one of the main and „ideal” forms of communication in the modern epoch owing to existing everywhere and availability. World „looks like” not as it is in real but as mass media offers, paints for us. Finally, the world, by influence and assistance of media, becomes a simulator. United reflection of the diversified opinions gives us a foundation to tie together yesterday, today and tomorrow, when „close” and „far” in real time blend. Mass media exerts an important influence on all this. That is why we should assume that in the conditions of post-modernism subsequent epoch (i.e. it is called „new realism”) created a new medialized trend.

სოლომონ ტაბუცაძე

სოფლისა და ქალაქის ანტინომია ქართულ მწერლობაში

ეკონომიკური კრიტიკის ერთ-ერთი ვექტორთაგანია მხატვრულ ტექსტებში უკუფენილი ეკონომიკური ცნებები, მოვლენები და, საზოგადოდ, ეკონომიკური პრობლემები. „ეკონომიკა ლიტერატურაში“ არა მხოლოდ რეალობის ანარეკლია, არამედ სოციალური გარემოს გარდასახვის, სტრუქტურირებისა და ახლებური ფორმირების წყაროც. ლიტერატურული პრაქტიკების ლიბერალიზაციამ განმანათლებლობის მიერ შემოტანილი კონცეპტების კულტივირება მოახდინა და „ეკონომიკური ადამიანის“ გაგება დაამკვიდრა.

ევროპული განმანათლებლური კონცეპტები ქართულ კულტურაში ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების წიაღ მკვიდრდება, რადგან ეს იდეები სწორედ მან გაიაზრა თავის პუბლიცისტიკაში თეორიულად და ნარატიულ ტექსტებში ხორცი შეასხა მხატვრულად, რითაც საზოგადოებას ახალი ჰორიზონტის მოხილვის შესაძლებლობა მისცა. ემზარ ჯგერენაიას ძალზე საგულისხმო დაკვირვებით, ილიას მიერ მოხმობილი ევროპული განმანათლებლური იდეები და კონცეპტები – „ერისა“ და „მოქალაქისა“, იმ პერიოდის რუსეთის იმპერიაში და მით უფრო საქართველოში აღსანიშნების გარეშე დაბადებულა და „მხოლოდ აზრობრივად, ინტელიგიბელურად (ლოგოსში)“ უარსებია, რაც იმას ნიშნავს, რომ ეს ოდენ „ევროპული იდეური ინტერვენცია“ ყოფილა. საქვეყნო საჭიროების მცოდნე ქართველ მოღვაწეებს ესმოდათ ევროპულ ცნებათა შინაარსი, მაგრამ ფეოდალურ სოციალურ სტრუქტურაში მცხოვრები საზოგადოება ამ ყველაფრისადმი გულგრილი იყო; აქედან გამომდინარე ამ კონცეპტთა გადმოტანასა და დანერგვას ქართული სინამდვილე დიდად ნოყიერ ნიადაგს ვერ დაახვედრებდა, მაგრამ ქართველი „მესამოციანელი“ მაინც ცდილობდნენ ამ ცნებათა კულტივაციას და, თუ ქართული სინამდვილე რაიმე სანიმუშო პრეცედენტს წარმოშობდა, ამ ფაქტს „შეფრფინვით“ ხვდებოდნენ ხოლმე. დიდად აღაფრთოვანებდა, მაგალითად, იაკობ გოგებაშვილს ჩვენი დიდი მეწარმისა და საზოგადო მოღვაწის ალექსანდრე სარაჯიშვილის „საფუძვლიანი ევროპიულის

განათლების მეოხებით“ მოპოვებული დიდი ქონება და მის ნაღვავს სწორედ ევროპული ცნების – „მოქალაქის“ წიაღ განიხილავდა. გამოსათხოვარ წერილში იაკობი განსვენებულის ცოდნას, მხნეობასა და პატიოსნებას მიაქცევდა ყურადღებას და ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ იგი იყო „თბილისის მოქალაქის შვილი და მასში მოქალაქეობრივი ღირსებანი უმაღლეს წერტილამდინ იყვნენ ასულნი“. აქვე არანაკლებ საგულისხმოა იაკობ გოგებაშვილის „ქართული სატიკივარი“: „იგი რომ ჩვენებურის ბრწყინვალე წოდების წევრი ყოფილიყო, მამისაგან დარჩენილ თანხას სწრაფად გაფლანგავდა, გალატაკდებოდა, შაბათის გლახად გადიქცეოდა და თვითონაც პირადად გახდებოდა ქველმოქმედების ობიექტად, რის მაგალითებს ყოველ ნაბიჯზე ვხედავთ ახლანდელს დროში. ბედად იგი დაიბადა მოქალაქედ და გარდაიცვალა სასიქადულო მოქალაქედვე, რასაც ჩვენს შორის ჯერ არც ერთი ბრწყინვალე შემძლებელი არ ღირსებია“ [გოგებაშვილი 1990: 249].

იაკობის ნათქვამში ნათლად იკვეთება „მოქალაქის“ დაპირისპირება „ბრწყინვალე წოდებასთან“, ხოლო ამ ორი სოციალური ჯგუფის მიღმა თავისუფლად შეიძლება ამოვიკითხოთ სოფლისა და ქალაქის ანტინომია. საქმე ის გახლავთ, რომ ქართული არისტოკრატია ქალაქს ნაკლებად ეძალებოდა, საკუთარ მამულში იყო გამოკეტილი და ქალაქად ლამის არც არაფერი ესაქმებოდა. „... თავადაზნაურობას, რომელიც მიჩვეული იყო სოფლის ცხოვრების რიტმს, გაუჭირდა ქალაქური ცხოვრების დინამიზმთან ფეხის შეწყობა. ამ დროის ქართველი თავადი ან აზნაური უნდა წარმოვიდგინოთ როგორც მდიდრულად ჩაცმული არისტოკრატი, რომელიც უსაქმოდ, აუჩქარებლად დასეირნობს გლოვინსკის პროსპექტზე“ [სუნია 2010: 49]. ქართველმა თავადაზნაურობამ ვერ დაძლია თავიანთ ყმებზე დამოკიდებულება, ვერ მოახერხა სამეწარმეო „სულის“ განვითარება და ვერ მოიძია დაქირავებულ შრომაზე დამყარებული სოფლის მეურნეობისათვის საჭირო ფულადი რესურსი [სუნია 2010].

მოქალაქის როლსა და სოციალურ მნიშვნელობაზე ფიქრი და მსჯელობა კი მიმდინარეობს ქართულ საზოგადოებაში, მაგრამ ამას უფრო, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ნატურის პათოსი და ფორმა ახლავს, ვიდრე რეალური საყრდენი. საქმე ის არის, რომ ცალკეული სვებედნიერი შემთხვევები სარაჯიშვილისდარი მოქალაქეობისა, ცხადია, ვერ ქმნიდა იმგვარ სამოქალაქო თანაცხოვრებას, რომელიც ახლებური შემობრუნების ნიშანსვეტი გახდებოდა. და თუ მაინც XIX

საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოში კულტურული პარადიგმის ცვლილებაზე გვინდა ვილაპარაკოთ, აქ, უპირველესად, მხედველობაში უნდა გვქონდეს ფეოდალური შეგნებისა და საერთოდ ცხოვრების შუასაუკუნეობრივი საყრდენებისა და გაქვავებულ ინერციათა – რომელიც ჩვენში XIX საუკუნეს მოსწვდა – რღვევა.

ახალევროპულ განმანათლებლურ იდეებზე საუბრისას არც განმანათლებლობის ამბივალენტური ბუნება უნდა დაგვავიწყდეს, რომლიდანაც ამოიზარდა როგორც ლიბერალურ-დემოკრატიული, ასევე სოციალ-დემოკრატიული იდეები, რამაც ქართულ სოციო-კულტურულ სივრცეში ხელი შეუწყო, ერთი მხრივ, ბურჟუაზიის წარმოშობასა და აღზევებას და, მეორე მხრივ, ახალი „იდეური ადამიანის“ დაბადებას. ამიერიდან საზოგადოებრივი ცხოვრების ეს ორი მიმართულება ურთიერთჭიდილისთვისა და სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლისთვისაა განწირული. ამ ორი დინების ტრაგიკული შეუთავსებლობის ფონზე აქცენტირდება და იკვეთება იმგვარი ანტინომიები, როგორცაა „ხმალი“ და „საანგარიშო“, მამული როგორც მეტაფორა და მამული როგორც ეკონომიკური ფაქტორი, დაბოლოს – სოფელი და ქალაქი [კუპრეიშვილი 2016].

ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტიკასა და პროზაში სოფლისა და ქალაქის დისპროპორციული განვითარების თემაზე საუბრისას ნონა კუპრეიშვილი აღნიშნავს, რომ მართალია ილიას პროზის სიუჟეტური კოლიზიების თემატურ ცენტრად კაპიტალიზმი არ ქცეულა, მაგრამ მასში სიმპტომატურად წარმოჩნდა ქართული სოციო-კულტურული გარემოს კონტექსტში ახლად აღმოცენებული დამოკიდებულების მიზეზ-შედეგობრიობა როგორც ქალაქის, ასევე სოფლისადმი; ხოლო ილიასადმი წაყენებული ერთი ბრალდებათაგანი ისიც ყოფილა, რომ მწერალს ქალაქური ყოფისადმი ნაკლები ყურადღება გამოუჩენია. არჩილ ჯორჯაძე საყვედურობდა თურმე, რომ „ჭავჭავაძის ყურადღებას მარტო სოფელი იწვევდა“, რომ „ავტორი მარტო სოფლის ცხოვრებას ადევნებს თვალ-ყურს, ქალაქი თავისი რთული აგებულებით აქვს სრულებით მივიწყებული... ჩვენი ავტორი კმაყოფილდება ცხოვრების ცალმხრივი შესწავლით და მასთან არ ასახელებს ძირითადს – წოდებრივ უთანხმოებას“-ო; და ეს თითქოს იმით იყო გამართლებული, რომ საქართველო „სოფლური“ ქვეყანაა, მაგრამო, აგრძელებს არჩილ ჯორჯაძე, „ავტორს უნდა დაენახა, რომ სოფელთან ერთად იბადება და ისახება იმგვარი ეკონომიკური ნიადაგი, საიდანაც წარმოსდგება სრულებით ახალი და საქართველოში

უცნობი ფაქტორი წარმატებისა და მოძრაობისა – ადებ-მიცემობის გაძლიერება, მრეწველობის აღორძინება, ფულის გაბატონება და ამის საშუალებით სოფლის მეზატონის ხარისხის ჩამორთმევა და დაქვეითება...“ [კუპრეიშვილი 2016]. ნონა კუპრეიშვილი ჯორჯადისეულ ამ საყვედურს პოლიტიკური დროის კონიუნქტურასა და მოძალეზული სოციალისტური იდეების პოპულარობაში ხედავს და, ვფიქრობ, მართებულადაც, რადგან იმავე ტენდენციის გამოვლინებად მესახება ვახტანგ კოტეტიშვილისეული ერთგვარი პიეტეტი „მესამედასელთადმი“, როდესაც საზოგადოებრივი ცხოვრების წინსვლასა და „მრავალგზიანობაზე“ ლაპარაკობს და იწონებს იმიტომ მხოლოდ, რომ „კაპიტალისტური წარმოების საკითხი არის ის მნიშვნელოვანი და საყურადღებო საგანი, რომელსაც ამ ახალმა დასმა საგანგებო ყურადღება მიაქცია და <...> ჩვენს ქვეყანას, მომავლის გზები უჩვენაო“ [კოტეტიშვილი 1959: 615]. კაპიტალისტური წარმოების საკითხი, ვფიქრობთ, უფრო პროპაგანდისტული შემადგენელი იყო, რადგან, როგორც უცხოელი მკვლევარი წერს თბილისის ეკონომიკურ აზრისზე, არავითარ „სწრაფი ინდუსტრიალიზაციის პროგრამას“ იგი (ქალაქი ს. ტ.) არსებითად არ შეუცვლია [სუნი 2010]. ვერც ერთს, ჩვენ მიერ ნახსენებ პიროვნებათაგანს სოციალისტური იდეებისადმი ერთგულებას ვერ შესწამებ, მაგრამ ალლო არცერთს არ ღალატობს და კარგად უწყიან, რომ „გაურკვეველ დუღილს“ რაღაც დიდი ცვლილება უნდა მოჰყოლოდა, რადგან „რევოლუციონური მოძრაობისათვის ნიადაგი შემზადებული იყო, და ასეთ პირობებში კი, ყოველ ახალ სიტყვას და საქმეს კი არა, წადილსა და სტიმულსაც დიდი მნიშვნელობა აქვს“-ო [კოტეტიშვილი 1959: 615]. დიდ მოწონებას იმსახურებს „მოქმედების ადამიანი“ და ამიტომ იყო, წერს ვახტანგ კოტეტიშვილი, რომ ახალგაზრდობა გატაცებით კითხულობდა ალექსანდრე ყაზბეგს, რომესაც „მსჯელობა კი არა, მოქმედება უყვარს და მისი გმირებიც მეზრძოლის სახელოვან სადარაჯოზე იღუპებიან“. გარდა ამისა, და ეს არანაკლებ საგულისხმოა, რომ მოქმედების ეს ტალღა ჩვენს ახალგაზრდულ ყოფაშიაც იძვროდა და „უფრო პრაქტიკულად მოაზროვნე ინტელიგენციის ჩანასახი იზრდებოდა ახალი სიტყვის სათქმელად და ახალი საქმის დასაწყებად“.

მე-19 საუკუნის ქართული რეალისტური ლიტერატურა, რომელიც ბურჟუაზიული ყოფის, მესამე საზოგადოებრივი ფენის მორალური პროფილის განჩხრეკით იყო დაკავებული, ასახავდა ქალა-

ქური ყოფის ეთოსსა და პათოსს, მაგრამ ეს სინამდვილე კიდევ უფრო აუცხოებდა ქართველს ქალაქურ ყოფისგან. ისინი ძირითადად დაცინვის საგანნი იყვნენ, მაგრამ ამ ფორმითა და ამ ლიტერატურით ხდებოდა სწორედ მესამე ფენის საზოგადოებრივ სფეროში ლეგიტიმაცია და ამასა სწუხდნენ ჩვენი „მესამოციანელები“, რომელთა სამოქალაქო ეთიკა „რაინდისა“ და „ბურჟუას“ მორიგეებასა ცდილობდა [ნინიძე 2015: 114], მაგრამ ცარისტული ავტოკრატიის ქმედებით გაჩენილი ქვეყნის საზოგადოებრივ სხეულს სხვა სოციალური გაუცხოების ნახეთქები უფრო ემჩნეოდა და დროებამაც სხვა მიმართულება მიიღო – ილიას ხაზის ალტერნატივა სოციალ-დემოკრატია იდგამდა ფეხს.

ეს ყველაფერი ეხებოდა რეალობასა და რეალისტურ ლიტერატურას, მაგრამ საგულისხმო ფაქტია, რომ ქართული მწერლობის მოდერნისტულ ტექსტებშიდაც შესაძლებელია ისეთი პრობლემების აქცენტირება, როგორცაა კონფლიქტი ნაციონალურ-რელიგიურ ეთოსსა და მე-19 საუკუნის ბოლოს ახალშემოჭრილ კაპიტალისტურ ეთოსს შორის [კუპრეიშვილი 2016].

XIX-XX საუკუნეთა ქართული გზაგასაყარი, გარდამავალი დრო-სივრცე ჩვენს სინამდვილეში ლიტერატურული მრავალფეროვნებითაც გამოირჩეოდა. პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მიმდინარე დუღილი გავლენას ახდენდა ლიტერატურულ ცხოვრებაზეც, რაც, უპირველესად, ახალი ესთეტიკური მსოფლხედვის – მოდერნიზმის ჩამოყალიბებით გამოიხატა, რომლის „შემოსვლა ქართულ ლიტერატურულ სივრცეში რეალიზმის ინერციის, ეპიგონიზმის, რევოლუციურ-რომანტიკული პათეტიკის დაძლევის კულტურულ ამოცანას დაუკავშირდა. <...> მოდერნისტული მოძრაობა <...> მწერლობაში სოციალური აქცენტების შესუსტებითა და ფორმაზე ზრუნვით, არა მხოლოდ ახალი, არამედ სასიკეთო აუცილებლობა იყო“ [კვაჭანტირაძე 2016: 8].

აქსიომურ დებულებადაა მიჩნეული, რომ მოდერნისტული ლიტერატურა ქალაქის ლიტერატურაა და „პასტორალურ“ ლექსიკონსა და ხატწერას ურბანისტული პროზაული მეტყველება ანაცვლებს, მაგრამ ქალაქის თემა ქართული სინამდვილისათვის მაინც ვერ იქცა წამყვან თემად. ლაპარაკია „წამყვანობაზე“, თორემ არ გაგვიჭირდება გახსენება ქალაქური ყოფის ამსახველი ტექსტებისა. საკმარისია ჩვენი დიდი მწერლების – ნიკო ლორთქიფანიძის, მიხეილ ჯავახიშვი-

ლის, კონსტანტინე გამსახურდიას, დემნა შენგელაიასა და სხვათა დასახელება.

ნიკო ლირთქიფანიძის პროზაზე როგორც ქართული მოდერნიზმის ერთ მნიშვნელოვან მოვლენაზე მსჯელობისას, მისი გამორჩეული სამწერლო მანერის გარდა, მხედველობაში ის თემატური სიახლაც უნდა მივიღოთ, რომელსაც იგი – სხვა ქართველ მოდერნისტ მწერლებთან ერთად – ამკვიდრებს და აქ საუბარი ეხება მოდერნისტულ კონტექსტს ანუ ახალი ტიპის გმირთა ცხოვრებას ურბანულ გარემოში. ეს კონტექსტი უცხო არ ყოფილა ქართველი მოდერნისტი მწერლებისათვის, მაგრამ ნიკო ლირთქიფანიძის მოდერნისტული სტილი დრო-სივრცული ჭრილების განსხვავებული ხატვით გამოირჩევა [ჯალიაშვილი 2017]. ეს საკითხი მასშტაბურად არის ასახული მოთხრობაში „შელოცვა რადიოთი“, რომელშიც წარმოჩენილია მოდერნიზმის „წყევლა-კრულვიანი“ საკითხავი – ადამიანის ბედი ურბანულ უდაბნოში.

მოთხრობაში დასმული პრობლემატიკა ჩვენი საკითხისთვის იმდენად შეიძლება იყოს რეზონანსული, რამდენადაც მასში პოზიციონირებულია ძველი, ფეოდალურ-არისტოკრატიული კულტურის პათოსისა და ცივილიზაციური პროცესის ანტინომია, ან, სხვაგვარად თუ ვიტყვით – ძველი, რურალურობით ნიშანდებული ყოფის შეპირისპირება ურბანიზაციის პროცესთან.

მოთხრობის სათაურშივე იკვეთება არქაული სივრცისა და ცივილიზაციის შეტოქება და „რადიოსა“ და „შელოცვის“ ოპოზიციური წყვილი სწორედ ამ დაპირისპირებულობას ასიმბოლოებს. „შელოცვის“ ძალა წამხდარია ცივილიზაციის წინაშე. დროის მანქანაზე ამხედრებული ადამიანი ცხოვრებისა და ყოფის ფრაგმენტებსა აფიქსირებს და სწორედ ეს რეალობა ინაკვეთება და იმპრესიონისტულად ისახება მხატვრულ თხზულებაში. დროის ეს დუდილი ახალი პარადიგმის მშობიარობის ტკივილებიცაა, რადგან გასული საუკუნის 20-იანი წლები ჯერ კიდევ პირველი მსოფლიო ომით ნერვებაწეწილი სამყაროს ექოთია გაბრუებული. დასავლური, უხეში კაპიტალიზმი და ვულგარიზებული, ღირებულებებისგან დაცლილი ყოფა ბადებს „მასების ამბოხს“ და ამგვარი სამყაროსადმი დამოკიდებულება გამოსჩანს ნიკო ლორთქიფანიძესთანაც. დასავლური, სტანდარტიზებული ყოფისადმი კრიტიკული დამოკიდებულება და ერთგვარი განაწყენება სხვა ქართველ მწერალთა შემოქმედებაშიც აისახა და, როგორც ჩანს, ამის ობიექტური მიზეზი ისიც იყო, რომ „საქართვე-

ლო მარტო აღმოჩნდა ბოლშევიკური რუსეთის აგრესიის წინაშე“ [ვასაძე 2010: 166], მაგრამ „ნიკო ლორთქიფანიძის მიერ წარმოსახულ დასავლურ სამყაროში ფულის და მატერიალური სიმდიდრის კულტი მეფობს, უსულგულო პრაგმატიზმი განსაზღვრავს ცხოვრების ატმოსფეროს“ [ვასაძე 2010: 166]. რაციონალიზმის სიცივე სუსხავს ქართველ არისტოკრატ ქალს – ელი გორდელიანს და იგი თავისი ექსცენტრული პროტესტით საკუთარ სიცოცხლეს შეაგდებს ირაციონალური ყოფის საპირწონეზე. ელი ამ შემთხვევაში ქართული კულტურის არსებითი საზრისების განსახიერებადაც შეიძლება მოვიანროთ, რომელიც თვითმეწიერვისა და უღირსი სიცოცხლის ამაცი უგულვებლყოფით ბედისწერის მსახვრალ ხელს უპირისპირდება. ტრაგიკული პროტესტი, რასაკვირველია, მარცხისთვისაა განწირული, მაგრამ ძალზე რეზონულია მოთხრობის ქვედინებაზე კრიტიკოს თამაზ ვასაძის დაკვირვება, რომლის მიხედვითაც ელის შეუმჩნეველი რჩება უფრო ღრმა და არსებითი ასპექტი დასავლური ყოფისა, რომელზე დაყრდნობითაც ელის შეეძლო ღირსების აღდგენა ტრაგიკული მსხვერპლგაღების გარეშე და ეს არის დასავლური ცივილიზაციის ფუნდამენტური პრინციპი – თავისუფალი ინდივიდუალური თვითრეალიზაცია. ნიკო ლორთქიფანიძე „ფერების გამუქებით წარმოსახავს თავის თანადროულ დასავლეთს, მაგრამ მაინც მონიშნავს მასში პროდუქტიულ, ადამიანისათვის გასაქანის მიმცემ საწყისს“. ძველი, ტრადიციული კულტურის ღირებულებათა რადიკალიზებით ელი გორდელიანმა დაადასტურა საკუთარი ღირსება, მაგრამ მისთვის „უცხო დარჩა თვითდამკვიდრების დასავლური წესი, რომელიც ნაკლებად რომანტიკული ჩანს, რადგან ყოველდღიური, მეთოდური შრომის აუცილებლობას გულისხმობს“ [ვასაძე 2010: 169].

ცივილიზაციის მთელი ისტორია სოფლისა და ქალაქის ურთიერთდამოკიდებულების თვალსაზრისით, იმავდროულად, ქვეყნის გაქალაქების, ურბანიზაციის, ისტორიაც არის. საზოგადოების სულ უფრო დიდი ნაწილი თავს იყრის საზოგადოებრივი მატერიალური წარმოების, კერძოდ, მრეწველობის კონცენტრაციის ადგილებში, ქალაქებში.

ყოველ ეკონომიკურ ეპოქას მუშაძალის გამოყენების, განაწილებისა და აღწარმოების, საზოგადოებრივი შრომის ორგანიზაციის თავისი და თავისებური ფორმები მოემდებნება. ეს პროცესია არეკლილი ნიკო ლორთქიფანიძის ერთადერთ რომანში „ბილიკებიდან ლი-

ანდაგზე“. ჩვეული სტილი ეპიკურ თხზულებაშიც არ ტოვებს ავტორს, მაგრამ მწერალი იმპრესიონისტული სტატიკურობის პრინციპისთვის ნიშანდობლივ აღქმას, ასახავი დროის შესაბამისად, დინამიურობას ანიჭებს და ამბის გაგრძელების იმპულსს აძლევს მკითხველს. რომანის სათაური კი სოფლიდან ქალაქისკენ ეპოქალური მოძრაობის ანუ ქვეყნის ინდუსტრიალიზაციის ამსახველ მეტაფორად უნდა ვიგულოვოთ.

რომანი საუკუნეთა მიჯნაზე მომხდარ მოვლენებს ასახავს, რომელზედაც, გერონტი ქიქოძე წერდა, რომ დიდს ისტორიულ ეპოქაში ვცხოვრობთო და ამ გარემოების მნიშვნელობა ჯერ კიდევ სავსებით ვერ შეგვიგნია, რადგან „სიდიადეს გადაჩვეულნი ვართ და ვერ წარმოგვიდგენია, რომ შესაძლებელია, რომ ისტორია ჰვარავდეს ჩვენს ყოველ-დღიურს ცხოვრებასო“ [ქიქოძე 1919: 5]. სიდიადეს გადაჩვეულნი ვართო, მაგრამ, აი, ინტელექტუალთა შეგრძნებით, დამდგარა ჟამი ისტორიაში კვლავ დაბრუნებისა. „ქორონიკონში“ კვლავ მოქცევის გზა და საშუალება ყველას თავისებურად ესახებოდა, მაგრამ ყველაზე მეტ ენერგიულობას, როგორც წერენ, „სემინარიელები“ და „დიაკვნის შვილები“ იჩენდნენო. ვახტანგ კოტეტიშვილის შენიშვნით, ახალგაზრდობაში დაგროვილი პროტესტის მიზეზი „გარდა იმ საზოგადო რეჟიმისა, რომელიც მთელი რუსეთის იმპერიას მოიცავდა, ჩვენში დამატებითი პირობებიც არსებობდა“-ო და ამ პირობების საილუსტრაციოდ ფილიპე მახარაძის მოგონებას მოიშველიებს: „ამიერკავკასიას დაკისრებული ჰქონდა კოლონიის როლი, ე. ი. ყოფილიყო რუს მრეწველებისა და რუს ვაჭრებისათვის ერთი მხრით ნედლი მასალის მიმწოდებელ ქვეყნად, და მეორეს მხრით, საფაბრიკო და საქარხნო ნაწარმოებთა გამსაღებელ რაიონად. ყოველი რუსი, ან რუსის ქურქში გახვეული ხალხი ლამობდა გამოენახა აქ თავისთვის რაიმე სასარგებლო საქმე, ენახა რაიმე სარგებლობა. სხვაგვარი შეხედულება ამიერ-კავკასიაზე მპყრობელი ერის მხრით არ არსებობდა. ყველა მას გასაფცქენლად და გასამარცვავად უყურებდა“. ეს გარემოებაო, დასძენს ვახტანგ კოტეტიშვილი, კიდევ უფრო აგუბებდა ატმოსფეროს და მთელი ამ ვითარების სიმძიმე „განსაკუთრებით ჩვენს სოფლებს დააწვა, რამაც გამოიწვია გლეხობის გალატაკება, განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოში, და სოფლიდან ქალაქისაკენ გაქცევა“ [კოტეტიშვილი 1959: 616]. სწორედ ეს ვითარებაა ასახული ნიკო ლირთქიფანიძის რომანში. მდგომარეობას ის ამძაფრებს, რომ გლეხკაცობის გაუსაძლისი ყოფა და ნა-

ოფლარი მიწა-წყლის მიტოვება რაიმე ეკონომიკური კანონზომიერების გამოძახილი კი არ ყოფილა, არამედ გაბატონებული ბიუროკრატიის პოლიტიკის შედეგი. იგივე პოლიტიკაო, წერს ვახტანგ კოტეტიშვილი, „მრეწველობასაც აფერხებდა ჩვენში, ასე რომ, ქალაქისკენ სოფლის მუშების დენა უფრო უბედურობის შედეგი იყო, ვიდრე პროგრესული მოვლენა“ [კოტეტიშვილი 1959: 617]. ამას უნდა მივუმატოთ ახალი ისტორიული კონტექსტი, სოციალისტური იდეების გავრცელების სახით, რომელიც მოსვენებას არ აძლევდა ადამიანს, „იყო დიდი ქანაობა“ და საბოლოოდ მიწას მოწყვეტილი, გაპროლეტარებული გლეხობა „სხვისი ბრძოლის“ მონაწილე ხდებოდა.

ლიტერატურათმცოდნეობაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ეს რომანი ცალკე დგას მწერლის შემოქმედებაში, არ ასახავს მწერლისათვის ჩვეულ, ტრადიციულ თემატიკას და გამოთქმულია ვარაუდი, რომ მწერალი „იძულებული გამხდარა, გადაეფასებინა თავისი დამოკიდებულება კლასობრივ-რევოლუციური ბრძოლისადმი“ [მილორავა 2016: 286] და რომ თხზულების კომპოზიციურ-სტრუქტურული ნაკლოვანების მიზეზი ასასახავი სინამდვილის სირთულე ყოფილა, რომ „მიუხედავად მწერლის გულწრფელი ცდი-სა“ იგი ვერ ჩასწვდომია „რევოლუციური სინამდვილის რთულ მექანიზმს“ და ვერ გარკვეულა „რევოლუციის პერსპექტივაში და მამომრავებელი ძალების განლაგებაში“ [ჩიჩუა 1981: 78].

კრიტიკოსი აქ იმასაც გულისხმობს, რომ მწერლის მთავარი ორიენტირი – საკუთარი გამოცდილება ანუ იმ ცხოვრების ცოდნა იყო, რომელსაც იგი ასახავდა და რომელიც კონკრეტული ტოპოსით – სოფლით შემოიფარგლებოდა. მიუხედავ ამისა, რომ გაიოზ ლამბარდავა ქალაქში რკინიგზის საწარმოთა მუშა იყო, მწერალმა მაინც სოფლის ყოფა წამოსწია წინო, წერს კრიტიკოსი; მაგრამ ამჯერად ჩვენთვის უფრო საგულისხმო მისი განზოგადებული დაკვირვებაა: „რადაც ტრადიციული ინერციის ძალით ჩვენი მწერლობა ყოველთვის უფრო ახლო იყო, ყოველ შემთხვევაში, უკეთ იცოდა სოფლის ცხოვრება, მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი მწერალი, ისე როგორც <...> ნიკო ლირთქიფანიძე, ქალაქში ცხოვრობდა. <...> ჩვენი მწერლობისთვის ახლო იყო სოფლის მცხოვრების, გლეხის ფსიქოლოგია და ამიტომაც <...> უფრო რელიეფურადაა დახატული რომანში „ბილიკებიდან ლიანდაგზე“ ოდანია, ფარნაოზი, პარმენი და სხვები. გაიოზ ლამბარდავას და შაქრო მარგველადის მხატვრული სახეები უფრო ძიების, კვლევის კვალს ატარებენ“ [ჩიჩუა 1981: 78].

ნიშანდობლივია ლამზარდავას სამუშაო ადგილებიც, რადგან რკინიგზის შემოღწევამ თბილისი „ამიერკავკასიის სატრანსპორტო ცენტრად აქცია, შეიქმნა მთავარი რკინიგზის სახელოსნოები, სადაც დიდი რაოდენობის მუშახელი იქნა დასაქმებული. სწორედ ისინი ჩამოყალიბდნენ საქართველოში პროლეტარიატის მთავარ ხერხემლად. რკინიგზაზე სამუშაოდ სოფლის მცხოვრებლები აკყავდათ“ [სუნი 2010: 50]. მწერალმა სცადა ასახვა ეპოქის ძირითადი ტენდენციებისა, რომლებმაც შეცვალეს ურბანიზაციის გზაზე შემდგარი საზოგადოება, ჩამოაყალიბეს ახალი ტიპის ადამიანი, მაგრამ თავად მწერლისთვის ეს ადამიანი უცხოა და ამას ღრმა სოციალურ-ფსიქოლოგიური საფუძველი აქვს, რადგან „დანგრეული ბუდეების“ ავტორის ფიქრის საგანი სწორედაც რომ საპირისპიროა და ეს არის „სულიერი არისტოკრატიზმის ბედი უხეშ გარემოში“ (თამაზ ვასაძე).

ქალაქური ცხოვრების ურბანიზაცია და ანონიმურობა ექვევქვემ აყენებდა ყოფის ტრადიციულ მოდელს. ქალაქი აუტანელია, არ მოგწონს, მაგრამ ბედისწერასავით ემორჩილები, რადგან იგი იდუმალებითაა მოსილი, იქ ისეთი რამ ხდება, რისი გაგებისა და ამოხსნის უნარიც არა გაქვს, მაგრამ მაინც ვერ შორდები, რადგან ყრუდ მაინც გრძნობ, რომ ეს არის სახვალის სავალი და ცივლიზაციური პროცესი გარდაუვალაია.

მიხეილ ჯავახიშვილის რომანის, „თეთრი საყელოს“ გმირის, ელიზბარის ცხოვრება ორადაა გახლეჩილი – იგი ქალაქშიც ცხოვრობს და სოფელშიც; შესაბამისად, სახელიც ორი აქვს – ერთი ქალაქური (ელიზბარი, რომელიც მისი ნამდვილი სახელია), და მეორე სოფლური (ვაჟიკა, შერქმეული). ელიზბარი „ქალაქმა, ომებმა და რევოლუციის ქარიშხალმა ბუმბულივით ატრიალა“ და დაქანცა. ბოლოს იქ განიზრახა დამკვიდრება, სადაც ყოფა მთელი თავის სიწმინდითაა შენარჩუნებული და „წითელ ურჩხულს“ ჯერ არ შეუღწევია. აქ აღარ შეაწუხებს „არც ხელისუფლება, არც მანქანა, არც გადასახადი, არც ადგილკომი, არც ელექტრონი, არც კომკავშირი“; ხელუხლებელი ტრადიციებით დაყურსული სოფლის ყოფა იზიდავს ელიზბარს და ეს ლტოლვა კიდევ უფრო გამძაფრებულია მისი წარსულით – ქალაქური ცხოვრების წესითა თუ უწესობით; ცუცქია სწორედ ამ არატრადიციული ყოფის განსახიერებაა. ელიზბარი ითმენდა, მაგრამ იქ, სადაც მოსათმენადაა საქმე, ცხოვრება დიდხანს ვერ გასტანს. შეიძლება ითქვას, რომ ელიზბარი დაუბრუნდა თავის საწყისებს და ხათუთასთან ერთად შექმნა ტრადიციული ოჯახი, მაგრამ მწერლის

სათქმელიც ის არის, რომ არც ეს არის საბოლოო შვება და გამოსავალი: „ბრძოლის ველი ქალაქშია და ომსაც იქ მოვიგებთ ან დავმარცხდებით. მომხვდურს დედა ციხეში უნდა დაუხვდეს, მე კი იქედან გამოვიქეცი და დავიმალე“ – ამბობს რომანის გმირი. უკიდურესობათა შორის მერყეობა დამღუპველია; მთავარია ორივე კულტურული ყოფის შეთანადება, რაც უკვე სოფლისა და ქალაქის ანტინომიაზე კი არა, მათ კონტინუალურობაზე საუბრის საშუალებას გვაძლევს.

რომანში საგულისხმო პერსონაჟია ტრადიციული ყოფის ქომბი გი ჯურხა, რომელსაც სიჭაბუკისას ევროპის ქალაქებშიც უცხოვრია, მაგრამ მაინც საკუთარ კუთხეს დაბრუნებია, რადგან მის შეგნებაში ქალაქი ზნეობრივი და, რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, ეროვნული გადაგვარების სიმბოლოა. მისი თქმით, „ქართველმა თეთრი საყელო რომ გაიკეთა, სჯულიც სხვისი მიიღო“. ქალაქი იმიტომ უფრო აშინებს ჯურხას, რომ იქა ტრიალებს რევოლუციის სული და რევოლუცია კი სამყაროული კატასტროფის სინონიმია. „წითელი ეშმა“-ს შიშით ჯურხა გმობს განათლებასაც, რადგან მის ცნობიერებაში ცივილიზაცია და რევოლუცია ტოლობის ნიშნითაა დაკავშირებული.

„თეთრი საყელოს“ მთავარი გმირის ილუზია – რთული ცხოვრების პატრიარქალური ყოფით ჩანაცვლებისა და შვებისა – გაქარწყლდა, მაგრამ მთავარი ის არის, რომ ელიზბარმა გზა მოიძნრო და მითოსური საბურველის მიღმა, მეტი რომ არა ვთქვათ, მკაცრი რეალობა დაინახა. მან იგრძნო არქაული სამყაროს სისასტიკე, რომელშიც ისტორია შეჩერებულა და გარეთვალის აღმაფრთოვანებელი მითოსის მიღმა პრიმიტიული ცრურწმენა გამოსჩანს. აღმოჩნდა, რომ ტრადიციის ნიშნებს აღსანიშნები არ ჰქონია. მწერალსაც ამის ჩვენება ეწადა, თუმცა, არც ის დავივიწყოთ, რომ რომანის მთავარი გმირი ბევრ ისეთ ღირებულებას ეზიარება, რომელთა გარეშეც ადამიანური ცხოვრება ყოველგვარ ხიბლს დაკარგავდა – ეს არის, მეგობრობის, ოჯახური ყოფის, ვაჟკაცობის და ბუნების პატივისცემა და სიყვარული.

ცივილიზებული ყოფით და რეალურად კი საბჭოური რეჟიმით თავმოძულებული ელიზბარის სახით მწერალმა შექმნა პერსონაჟი, რომელმაც ერთგვარი „განსაწმენდელივით“ გზა განვლო და მიხვდა, რომ არქაულ ყოფაში მიბრუნება საბჭოთა ყოფის საპირწონედ ვერ იქცევა და რომ მასთან დაპირისპირება, რაც უნდა ძნელი იყოს იგი, ცივილიზაციის გათვალისწინებითაა შესაძლებელი. სხვა ყველაფერი ილუზიაა და მეტი არაფერი.

პოლიტიკური კონტექსტი, რომელშიც კონსტანტინე გამსახურდიას მოთხოვნის „დიდი იოსების“ მოქმედება ხდება, გასული საუკუნის 20-იანი წლების ტფილისის (თბილისი 30-იანი წლებიდან ეწოდა) სახესა თუ უსახურობას აჩვენებს. ვახტანგ კოტეტიშვილი სწორედ ასეთ ქალაქზე ლაპარაკობს, როდესაც წერს, რომ „კარგა ხანია, რაც ტფილისი ბაბილონად არის გადაქცეული. საბჭოთა რეჟიმამდეც ისე იყო ტფილისის კარები ყოველმხრივ გაღებული, რომ ყველა მავნე, ფსიქიური და „მყუდროების“ მამიებელი არხეინად დაბრძანდებოდა ჩვენი დედაქალაქის ქუჩებში და ისედაც მძიმე ატმოსფეროს უფრო ამძიმებდა. ასი-ათასობით მჭამელი პირი, მავნე ხელი, და შავი ზრახვები აირივნენ რაღაც მასსად, და ტფილისის ჭრელი სახე არიეს. დღეს გაცილებით უარესი მდგომარეობა არის შექმნილი. <...> ტფილისი ისეთ ქაოტიურ ქალაქად არის გადაქცეული, რომ პირდაპირ საშინელია ის შესაძლებლობა, რომელსაც ეს გარეგნული ალუფხვა მაღავეს. ვინ არ მოიყარა დღეს თავი ტფილისში? სპეკულანტი, შარლატანი, შავრაზმელი, ქურდი, „დიდ რუსეთზე“ მეოცნებენი, უვარსკვლავო და ვარსკვლავიანი ქართველთმომულებნი...“ [კოტეტიშვილი 2016: 518]. ამგვარ „ალუფხულობას“ ქალაქს მოახლოებული ბოლშევიკური არმიის შიში და ზაფრაც ემატება და ქალაქი აგონიაშია: „საბუღრაოდ გამოსული მოზვრებივით ღმუოდნენ მაფრაშებით, სკივრებით დატვირთული ავტომობილები. ცეცხლოვან თვალებს უბრიალებდნენ ერთიმეორეს, ჩაბლაოდნენ ყურში ბნელ ღამეს და გარბოდნენ. გარბოდნენ ბარგით დატვირთული ჟოკიანი, ბლუზიანი მოქალაქეები, მიჰქროდნენ ეტლები, ზუზუნებდა მოედანზე მდგარი ბრბო, გასცქეროდა ქალაქის გამგეობის აივნებს, ყაყანებდა როგორც პილატეს მომლოდინე ებრაელობა დიდ პარასკევს“.

1921 წლის 25 თებერვალია და თბილისში წითელი არმია შემოდის. საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას სამი მხრიდან შემოესია ბოლშევიკური რუსეთის ჯარი და ქვეყანა უმძიმეს ვითარებაშია. ქართული არმია უკან იხევს და ფრონტის ხაზს ტოვებს. ქალაქი დულს და ამ უჩვეულო ამბის მოწმე ხდება დიდი იოსები, ჩვეულებრივი მეკურტნე და ტვირთის მზიდავი კაცი, რომელსაც ვითარებისა ნაკლებად გაეგება და „სულიერი სიმშვიდე, ამ ლომივით მსხვილთავიანი, პანტასავით სახემჭკნარი მოხუცის მზერიდან რომ იფრქვეოდა“, ქალაქიდან გასაქცევად აბარგებული დამქირავებლის ოჯახის წევრებს აკვირვებს. ყველანი ისე გაიკრიბნენ, რომ იოსები

სახტადაც დარჩა და ეს პატიოსანი, მიუსაფარი და უსახლკარო კაცი, მართალია დროებით, მაგრამ მაინც მდიდრული სახლის ბატონ-პატრონი გახდა. სწორედ ეს ქონება იწვევს იოსების ცნობიერების გადასხვაფერებასა და ამ მდიდრულ სახლში ნანახი სიზმარი ქვეცნობიერად ამზადებს მას ახალი ყოფისათვის.

ჩვენთვის ამჯერად საგულისხმოა ქალაქის სახე, რომელიც თავის თავსაც ვეღარა სცნობს და ისედაც „ალუფხულს“ საერთოდ აებნა თავგზა, რადგან ახალმა ცხოვრებამ ყველაფერი ყირაზე დააყენა ისე და იმგვარად, როგორც ეს ბაზრის მხატვრის გაუწვრთნელ ხელს დაუხატავს: „ტარიელი სავსებით არა ჰგავს რომანტიული ჭმუნვით გულგასენილს რაინდს, უფრო ტფილისის რესტორნებში ქინჩგასუქებულ სტუმარს. იგი უჯიშო, ციმბირულ ლაფშაზე ზის, როსტევენის მონებს ძველი კაბა-ჯუბანი აცვიათ, სასალახოს დანისებური მახვილი ჰკიდათ წელზე და შიშველი ხელით იგერიებენ ტარიელის მიერ მოქნეულ მათრახს“.

იცლება სოფელი და იცვლება ქალაქი, რადგან ჩამოსული გლეხობა მუშათა კლასად ფორმირდება. მოთხრობის მიხედვით სახენაცვალი ქალაქიდან აიკრიბნენ დარჩენილი რაჭველი მეკურტნეებიც, ზოგი ქარხანას შეეკედლა, ზოგი რუსეთში წავიდა და, ვინც ქალაქში დარჩა, იმანაც ხელობა შეიცვალა.

იოსებს აღარც თავის მშობლიურ კუთხეში მიესვლება, რადგან „მისი შვილებს არც კი ეპიტნავებოდათ მისი დანახვა, არა ერთხელ შეეცადნენ ლენჩად გამოეცხადებინათ და ფარდაგის ოდენი მიწის ნაჭერი წაეგლიჯათ მისვის“.

შეცვლილი ვითარება ქალაქის ახალ სოციალურ სახეს აყალიბებს – სოლოლაკში მუშები სახლდებიან, ხოლო ბურჟუებს მიერეკებიან. თბილისის ბუნებრივი, ქალაქური განვითარება წყდება. ახალი დროის მონაბერი – „თავადები გაგლეხდებიან და გლეხები გათავადდებიანო“ – გაცხადდა. იოსებიც „გათავადდა“ და, როდესაც უცხო ქალმა ბარგის გადაზიდვაში დახმარება სთხოვა, რაღაცა უფრო დიდის მომლოდინე იოსებმა უკვე ჩვეული საქმეც ითაკილა...

მოსახდენი მოხდა, წითლებიც შემოვიდნენ და ახალი ეკონომიკური ფორმის ფუნქციონირებამ – ფორსირებულმა ინდუსტრიალიზაციამ სრულიად შეცვალა ქალაქის პროფილი და ამ სივრცეში გზასაცდენილი იოსების ადგილი აღარ არის. ქალაქის პროლეტარიზაცია ახალ სოციო-კულტურულ სივრცესა ქმნის და ამსხვრევს ადამიანის ცნობიერებას. ახალმა ყოფამ და ავტომობილების მოძალეებამ

კარგა ხნის წინ გადაგდებული და ტყავის ჩემოდანზე გაცვლილი კურტანი – პატიოსანი შრომის სიმბოლო – მოანატრა მეკურტნეს.

გაურკვეველი მომავლის გაუსაძლისი შიში სუდარასავით ეფინება გარემოს. ბოლშევიკების შიშით დამაბუნებელი მოქალაქენი – სახლის პატრონები ჩალის ფასად ჰყიდიან ქონებას. გაუგიათ, რომ „საბჭოთა მოსამსახურეებს თავადური სტილი არ აინტერესებთ“-ო და „თავადები გაგლებდენ“.

ზოგჯერ ჭირს ხოლმე, რომ მოთხრობაში აღწერილ სურათს ქალაქი და ქალაქური უწოდო: „მეურმეებს, ცხენოსნებს, ქვეითებს თან მოაქვთ კრწანისის მწვანილი, ბორჩალოს შეშა, ყურძენი, ხილი, წითელ ცხვირსახოცით ყელწაკრულ, ყვითელფაფახიან თათარს დედისგან ახლად განალოკი, მადონასთვალეზიანი ხბო მხარზე შეუსვამს, ტყაპუჭიანი მეცხვარეები ნაკელით გათხუნულ ჯოგს მოელალებიან, <...> გაუგებარ სიტყვებს ჰყვირიან, ყვარჯენით არიდებენ ტრამვაის გულუბრყვილო ციკნებს“. ძნელია, ამ მართლაც „აღუფხულობას“ ურბანულობის რაიმე ხატი მიუსადაგო, მაგრამ „ქალაქური ტექსტის“ საზრისთა მრავალფეროვნების თეორიას თუ გავიხსენებთ, ქალაქის ეს დინამიკაც სახვალეო საზრისობრივი ველის მიმანიშნებლად შეიძლება ვიგულვოთ. თბილის-ქალაქის ინტეგრაციის ერთი კოდი ესეც უნდა იყოს – ვინ ტოვებს და ვინ და რა ავსებს ამ სივრცეს.

ამიტომ არის, რომ მწერალი ქალაქს მასშტაბურად აღიქვამს, ერთი დამზერით წარმოაჩენს ქალაქის მეხსიერების ქრონიკას და ზემოთ აღწერილი რეალობა ხელს ვერ უშლის ქალაქის ემბლემატური სახის განჭვრეტაში: „თბილისი უდიდესი ძეგლია ქართველობისა. მისი გმირობის უდიდესი ბახტრიონი, მისივე სიმაბუნის უდიდესი ვატერლოო. მისი უხასიათობის, დაუდევრობის, მისი სივარგლახის უდიდესი დოკუმენტი“.

მოდერნიზმი აუცილებლობით გულისხმობს ურბანულ დისკურსს. საქმე ის არის, რომ მოდერნულ ეპოქაში თავჩენილი ურბანიზაციის ტენდენცია მოდერნიზმმა დიქოტომიური სქემით – ქალაქისა და სოფლის (ბუნებრივი საცხოვრებელი გარემოს) ანტინომიით – წამოაჩინა. ინდუსტრიალიზაციის ეპოქამ მოიტანა ის, რომ ადამიანი გაუუცხოვდა თავისი არსებობის ბუნებრივ ფორმას – სოფლის ცხოვრებას. ქალაქი არის ადამიანის კვდომის, პიროვნული და ინდივიდუალური ნიშნების წაშლის, დემოკრატიის სახელით გათანაბრების

ადგილი, სადაც, როგორც მიგელ დე უნამუნო იტყოდა, რომეოსა და ჯულიეტას ტრაგედია ვერ გათამაშდება.

ქალაქის როგორც მოდერნიზმის ტოპოსის ეს ასპექტი მთელი თავისი დრამატიზმითაა წარმოდგენილი ლიტერატურაში საზოგადოდ, მაგრამ საბჭოეთის შემთხვევაში ურბანიზაციის ამ საკაცობრიო ტენდენციას სხვა განზომილებაც ემატებოდა. საქმე ის არის, რომ საბჭოეთში არსებობდა რეგულირებული მობილობა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ადამიანის მოძრაობა, საცხოვრებლის შეცვლა და სხვა, არ იყო კერძო კაცის ნებაზე დამოკიდებული, ის რეგულირებული იყო სახელმწიფოს მიერ და ეს ხდებოდა, უმეტესად, პირდაპირი, უხეში ჩარევით, მექანიკურად და არა რაიმე ეკონომიკური მოტივაციით მოსახლეობის მხრიდან.

თუ ურბანიზაციის პროცესს ერთგვარი სქემის სახით წარმოდგენთ, სოფლისა და ქალაქის ანტინომია მიიღებს სოფლის ფონზე ქალაქის როგორც პუნსონის სახეს. ამ დიქტომიური ვერსიის მიხედვით, პუნსონს აქვს თავისი შინაგანი სტურუქტურა, რომელიც ტრანფორმირდება და იქცევა მამიებლური მუხტის მქონე ურბანულ სივცედ.

ლიტერატურა

გოგებაშვილი 1990 – იაკობ გოგებაშვილი, *დიდ მოამაგის და-კარგვა და საშინელი სენი*. რჩეული თხზულებანი, მე-3 ტომი. თბილისი.

ვასაძე 2010 – თამაზ ვასაძე, *გაბრძოლება*. „ლიტერატურა ჭემ-მარიტების ძიებაში“, თბილისი.

კვაჭანტირაძე 2011 – მანანა კვაჭანტირაძე, *ვინ არის პეტრე? „ვექტორები“* (წერილები, სტატიები) თბილისი.

კვაჭანტირაძე 2016 – მანანა კვაჭანტირაძე, *XX საუკუნის ქართული ლიტერატურა*, თბილისი.

კოტეტიშვილი 1959 – ვახტანგ კოტეტიშვილი, *ქართული ლიტერატურის ისტორია*, თბილისი.

კოტეტიშვილი 2016 – ვახტანგ კოტეტიშვილი, *ტვილისი*, „წერილები“ (შემდგენელი ნონა კუპრეიშვილი).

კუპრეიშვილი 2016 –

http://ekonomikurikon.ceptebi.blogspot.com/2016/09/blog-post_12.html

მილორაგა 2016 – ინგა მილორაგა, *ნიკო ლორთქიფანიძე*. „XX საუკუნის ქართული ლიტერატურა“, თბილისი.

ოსტინი 2005 – მარკ ოსტინი, მარტა ვუდმანსი, *ახალი ეკონომიკური კრიტიკა (შესავალი წიგნისა, შემოკლებით)*, ლონდონი-ნიუ-იორკი.

(<http://ekonomikurikonceptebi.blogspot.com/2015/09/normal-0-false-false-false-en-us-x-none.html>).

სუნი 2010 – რონალდ გრეგორ სუნი, *თბილისი რუსეთის იმპერიაში*. „თბილისი ცვლილებების ხანაში (ურბანული სივრცისა და ქალაქდაგეგმარების სოციალურ-კულტურული განზომილებანი)“, თბილისი.

ქიქოძე 1919 – გერონტი ქიქოძე, *ეროვნული ენერგია*. თბილისი, მთავრობის სტამბა (რეპრინტული გამოცემა).

ჭავჭავაძე 1887 – ილია ჭავჭავაძე, *სატამოუნო პოლიტიკა ევროპაში. ფრიტედერობა და პროტექციონობა*. თბზ. სრ. კრებული, ტ. IV. (ციტ.: თენგიზ ვერულავა. „უხილავი ხელის“ მეტაფორა და ადამ სმითი. ჟ. სემიოტიკა, № 14).

ჩიჩუა 1981 – შალვა ჩიჩუა, *ისტორიულ-რევოლუციური წარსული ქართულ საბჭოთა რომანში*. იხ. მისივე ქართული რომანი-ეპოპეა, თბილისი.

ხარბედია 2007 – მალხაზ ხარბედია, *კენჭადაყლაპული*. მასალები ილია ჭავჭავაძის ქალაქური ტექსტისათვის. კრ. „ილია ჭავჭავაძე – 170“, თბილისი.

ჯალიაშვილი 2017 – მაია ჯალიაშვილი, *ნიკო ლორთქიფანიძის „შელოცვა რადიოთი“ – ახალი ტიპის გმირები ურბანულ გარემოში*.

<http://ekonomikurikonceptebi.blogspot.com/2017/02/blog-post.html>

Solomon Tabutsadze

The Rural and Urban Antinomy in Georgian Literature

Summary

The whole history of civilization in the sense of urban and city interdependence is as well as the history of urban governance and urbanization. The greater part of the society stands out in the areas of public material production, in particular concentrations of industries.

The culture of concepts introduced by Enlightenment has established an understanding of "economic man".

Ilia Chavchavadze introduced European enlightened concepts in Georgian culture and painted art in the theoretically and narrative texts in his publication. The European enlightenment ideas and concepts of Ilia's "Nation" and "Citizen", in the Russian Empire of that period, and even more in Georgia, There existed in logos and "European Identical Intervention" did not occur in Georgia. The failure of the Georgian people trying to have result because the urbanization of life in the Georgian reality questioned the traditional model of existence, and this contradicted the Georgian-style Georgians. The city seemed intolerable to Georgian man who didn't like it, but looked obediently, because it was a mystery for him, where he was not able to understand and solve it; Nevertheless, Georgian did not stop at all because he felt that the process of civilization was inevitable.

All of this is reflected not only in realistic, but also in the modernist stream in Georgian literature. The specifics of the rural and urban antinomy concept are also conditioned by Georgia. The flow of life changed in a different direction and all of this appeared in Niko Lortkipanidze's, Mikheil Javakhishvili's, Konstantine Gamsakhurdia's and others' works.

The industrialization ruined the natural form of human existence - the rural life. Topos as the city's modernity is all presented with dramatism in general literature but in the case of the Soviet Union, this universal tendency of urbanization was added to the other dimension. The fact is that in the Council there was a regulated mobility, which meant

that the person was regulated by the state and it was mostly direct, coarse intervention, mechanically and not by any economic motivation from the population.

მედია (დოღო) ღლონტი

რწმენისა და ცოდნის გაერთიანების პრინციპისათვის სიტყვა-ლოგოსი და სიტყვა-კაცობრივი

„სიტყვავ ძლიერო,
ღვთივ ზეციერო, თხრობილო მაღლით,
სმენილო დაბლით მეღ წოდებულად“

დავით გურამიშვილი

წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილი ანალიზის ცდა ლო-
გიკური გაგრძელებაა ორიოდე წლის წინ შემოთავაზებული საკვლე-
ვი საკითხისა – ქართულ სიტყვაში საიდუმლოდ დავანებული ქრის-
ტიანული სემანტიკის ფესვების ძიების შესახებ [იხ.: ღლონტი 2016].

ამჯერად კონკრეტულად განიხილება **რწმენისა და ცოდნის
გაერთიანების** ის საჭირობოროტო პრობლემა, რომელიც გადაუდებ-
ლად ითხოვს სათანადო შესწავლასა და განმარტებას, უწინარესად,
ამ პრობლემის შემადგენელი ორივე მხარის – **რწმენისა და ცოდნის** –
მასაზრდოებელთა თვალთახედვით.

კვლავაც დავიმოწმებთ უსამართლოდ მივიწყებულ იმ მარტივ
ჭეშმარიტებას, რომელსაც საერო და საღმრთო სიბრძნე ერთხმად
აღიარებს და გვარწმუნებს, რომ ღვთივობდებული შემოქმედებითი
ნიჭის გამრავლებასა და განვითარებას საგრძნობლად აფერხებს
რწმენისა და ცოდნის, რელიგიისა და მეცნიერების დაშორიშორება
და გახლეჩა. ამ ორი სფეროს გასაერთიანებლად საკმარისი იქნება,
მეცნიერებამ გაიფართოოს საკუთარი სფერო [შიურე 15], და გულის-
ხმიერებით მოეკიდოს არა მარტო უხილავისა და ხილულის, ღვთი-
ურისა და ადამიანურის, სულისა და ხორცის არსებობას, არამედ -
მათს ექვმიუტანელ თავდაპირველ დაურღვევლობას.

რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის პრობლემიდან ბუნებრი-
ვად ამოიზრდება **კაცობრივი სიტყვის** „ხორცისა და სულის“ ერთო-
ბის საკითხი, რასაც თავად შემოგვღალადებს იგივე **კაცობრივი სი-
ტყვა**, თავისი ფორმობრივი – ხორციელი, და სემანტიკური – სული-
ერი ცვლა-განვითარებითა თუ სიტყვათშემოქმედებით, და სანუგე-
შოდ გვიდასტურებს ეკლესიის წმიდა მამათაგან ზომებული დოგმა-
ტური მოძღვრება – **სიტყვა-ლოგოსის** (ბერძნ. **ლოგოსი** „სიტყვა“;

იესო ქრისტე“) და **ადამიანის პირველხატის** ურთირთიმართების შესახებ.

❖ **ადამიანი – სიტყვა-ლოგოსის ხატი:**

წმიდა იოანე დამასკელი გვმოდღვრავს: „რამდენადაც მიუწვდომელია ღმერთი, ამდენად – უსახელოც. მაგრამ მას, როგორც ყოვლის მიზეზსა და ყოველი არსის ნიშატა და მიზეზთა თავის თავში წინასწარ მქონეს, – **ყველა არსის სახელი ეწოდება**“ (ხაზგასმა ჩვენია – მ. ლ.). და რაკი უსახელოა მიუწვდომელი ღმერთი, წმიდა მამა გვირჩევს, ამაოდ არ დავშვრეთ მისი სახელის ძიებით, რადგან: „შეუძლებელია, რომ ბუნებამ სრულად შეიცნოს მასზე ზემდებარე ბუნება“ [იოანე დამასკელი 2000: 337-338].

მაგრამ ღმერთმა ინება, რომ თავის ხატებას და მსგავსებასა – ადამიანს, „საზომისაებრ და დატევნისაებრ“ უნდა შეემეცნა მიუწვდომელი უზენაესი შემოქმედი და მიახლებოდა მას. სწორედ ამ მიზნით მიენიჭა ადამიანს ღვთისაგან იმის უნარი, რომ **ღმერთი** სახელდებული ყოფილიყო **კაცობრივი სიტყვით**, კერძოდ: „საპირისპირო სახელებით“ – ანტონიმებით („სინათლე და სიბნელე, წყალი და ცეცხლი...“), მტკიცებითი სახელებით („არსი, სიბრძნე, სიცოცხლე...“) და უკუთქმითითაც („უარსებო, უჟამო, დაუსაბამო, უხილავი...“) [იქვე].

მიუწვდომელი ღმერთის ამ სახელთაგან წმიდა იოანეს სახარებაში **ძე ღმერთი იესო ქრისტე** იხსენიება **სიტყუად**: „პირველითგან იყო სიტყუად, და სიტყუად იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყუად იგი“ (იოანე 1,1; შდრ.: 1 იოვანე 1, 1-3).

წმიდა იოანე ოქროპირის უწყებით, ქრისტეშობამდე ზეციერი მამა ღმერთი ყველასთვის საცნაური იყო, მაგრამ საკუთრივ მხოლოდშობილ ძე ღმერთზე კაცთა მოდგმას ჯერ არაფერი სმენოდა [იოანე ოქროპირი 1993: 18-19]. იოანე მახარებელმა სწორედ კაცთა ამ უმეცრების განსაქარვებლად მოიხსენია იესო ქრისტე სახელდებით „სიტყუა“ და გვამცნო, რომ იგი არის **დაუსაბამო** („პირველითგან იყო“), ამასთან, არის თანა-დაუსაბამო, ერთარსი მამისა, ესე იგი, **ერთარსი სამება ღმერთის პირი** („სიტყუად იგი იყო ღმრთისა თანა“), და გვარწმუნა, რომ „სიტყუად იგი“ – **ღმერთია** („და ღმერთი იყო სიტყუად იგი“) [იოანე ოქროპირი 1993: 20. 26].

წმიდა იოანე დამასკელი სწორედ აქედან გამომდინარე გვიბრძანებს: „**ერთი და მხოლოდ ღმერთი უსიტყვო არ არის. აქვს მას სიტყვა... მისგან შობილი...** სრული და გვამოვნებითი, მარადმყოფი და ცოცხალი, ანუ ყოველივე იმის მქონე, რაც მშობელს აქვს“ [იოანე დამასკელი 2000, 42-43; 325-326] (შდრ.: „მამა ხარ დაუსაბამო, არა გაქვს დასასრულია, სიტყვა გაქვს შედ მოთხრობილი, გვსმენია აქ მოსულია“ – დავით გურამიშვილი).

ჩვენ, ქრისტიანები, სავედრებელ-სამადლობელ ლოცვებში განკაცებულ ძე ღმერთს ვიხსენიებთ „სიტყუად“ („განმწმიდე მე, სიტყუაო“), „ღმრთისა სიტყუად“ („მომეც მე სიტყუა, **სიტყუაო ღმრთისაო**, რადთა ღმობიერად გილადადებდე“); „სიტყუად ღმრთისა ცხოველისად“, ასევე გარემემოუწერელ „სიტყუად მამისად“, „განჯორციელებულ სიტყუად“. ღვთისმშობლის შობის კონდაკში დედა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი იხსენიება, როგორც „**ეტლი სიტყვსაა**“.

ღვთის სიტყვის, ანუ სიტყვა-ლოგოსის შესამეცნებლად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ეკლესიის წმიდა მამათაგან ბოძებული დოგმატური მოძღვრება ადამიანის **პირველხატის** და **ძე ღმერთის**, როგორც მამა ღმერთის **ბუნებითი ხატის** ურთირთიმიმართების შესახებ.

პირველუწყებას ადამიანის პირველხატის საღმრთო ბუნებაზე გვაწვდის წმიდა წერილი, სადაც აღბეჭდილია ერთარსი სამება ღმერთის უზენაესი ნება – ხილული სამყაროს ქმნილებათაგან მხოლოდ ადამიანს მიენიჭოს ღვთის ხატება და მსგავსება: „ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ (შესაქმე 1,26). ეს კი ნიშნავს, რომ ადამიანი – ერთარსი სამება ღმერთის ხატია.

ამასთან, წმიდა მამათა რწმუნებით, ადამიანი სამების მეორე პირის, ძე ღმერთის ხატია – **ჰიპოსტასურად**. და რამდენადაც ძე ღმერთი მეორე პირია (ჰიპოსტასია) მამა ღმერთისა, იმდენად ადამიანი არის მამა **ღმერთის ხატის** (მხოლოდშობილი ძე ღმერთის) **ხატი**.

წმიდა ანტონი დიდი ამ უმნიშვნელოვანეს დოგმას კეთილად განგვიმარტავს: მხოლოდშობილი ძე „არს გონებად ჭეშმარიტი მამისად და ხატი მისი, რომლისა ხატად თვისისა ხატისა შექმნა ყოველი მეტყუელი დაბადებული“, – წმიდა მამა ბრძანებს: ძე ღმერთი ჭეშმარიტი ხატია მამა ღმერთისა, რომელმაც ყველა მეტყუელი ქმნილება (ადამიანი) თავისი ხატის (მის) ხატად შექმნა, ანუ – ადამიანი შეიქმნა ხატად ძე ღმერთისა, რომელიც თავის მხრივ ხატია მამისა.

ყოველივე აქედან გამომდინარე, რაკი განკაცებული ძე ღმერთი არის **სიტყვა-ლოგოსი**, მაშასადამე, **ადამიანი**, ვითარცა ძე ღმერთის ხატი, არის ხატი **სიტყვა-ლოგოსისა – იესო ქრისტესი!** [იხ. ორჟონია: 37-39].

ადამიანი ცოდნასა და გამოცდილებას იძენს ღვთის მიერ მონიჭებული **მოაზროვნებით, მეტყველებითა და თავისუფალი ნებისით**, რისი მეშვეობითაც ახორციელებს თავის შემოქმედებით მოღვაწეობას და ქმნის მეცნიერებისა თუ ხელოვნების მრავალფეროვან ნიმუშებს.

წმიდა გრიგოლ პალამა გვარწმუნებს, რომ ადამიანი, ხილულ ქმნილებათა გვირგვინი, ყველა სხვა ქმნილებისაგან სწორედ **შემოქმედებითობითა და სიტყვიერებით** განსხვავდება. სიტყვიერებაში ამჯერად **ხმოვანი, წერილობითი და ფიქრად ჩენილი** – „ზრახვითი“ მეტყველება იგულისხმება [სულხან-საბა ორბელიანი; შდრ.: იოანე დამასკელი 2000: 341; ორჟონია: 37-38]. წმიდა მამის განმარტებით, მეტყველების ამ სახეობათაგან პირველი ორი (ხმოვანი და წერილობითი) უცხოა უსხეულო ზეციური ძალებისთვის, მეტყველების მესამე სახეობა კი ის ოდენ სულიერი, „გონების უხილავი“ მეტყველებაა, რომელიც უხორცო ანგელოზთა მიერ მხოლოდ გონებით იშვება და, ამდენად, არც ხმოვანია და არც იწერება.

ამისგან განსხვავებით, მეტყველების სამივე სახეობა ღმერთმა მხოლოდ ორბუნებოვან ადამიანს – **სიტყვა-ლოგოსის ხატს** მიმადლა და ამით მისი **ანგელოზზე აღმატებულობა** აღბეჭდა [ორჟონია: 37-38; შდრ. გრიგოლ ნოსელი 2013: 222].

ამ მხრივ, უადრესად საგულისხმოა წმიდა იოანე დამასკელის სახისმეტყველებითი მსჯელობა მამა ღმერთთან მარადმყოფი ღვთის სიტყვის (ძე ღმერთის) და წარმავალი კაცობრივი სიტყვის მსგავსებასთან დაკავშირებით. წმიდა მამა ჩვენს ყურადღებას წარმართავს კაცობრივი სიტყვის **ბუნებითი და მდგომარეობითი რაგვარობისკენ**, და ბრძანებს: კაცობრივი სიტყვა გამოდის (იშვება) გონებიდან, „ჰაერთან თანაშერთვით“ წარმოითქმის და, თავისი ამგვარი მდგომარეობით („უგუამოვნებობით“), უკვე სხვა ოდენობაა – აღარ არის გონებასთან მთლიანად გაიგივებული; მაგრამ, ამავე დროს, ეს გონებისმიერი სიტყვა არც მთლად განსხვავებულია იმისგან, საიდანაც იშვა, ვინაიდან გონება და მისგან გამოსული სიტყვა **ბუნებით ერთია**.

მსგავსებას კაცობრივ სიტყვასა და მამისაგან შობილ ღვთის სიტყვას შორის წმიდა მამა ამავე ორი მახასიათებლით გვისაბუთებს, და განაგრძობს: ამის მსგავსად იშვება მამისაგან ღვთის სიტყვა და მას განეყოფება, ოღონდ **ჰიპოსტასურად**, პირით („გლამოვნებობით“); მაგრამ, ამავე დროს, რაკი მასში მოიხილება ყოველივე ღვთისამიერი (მამისმიერი) და **ბუნებითაც იგივეა**, ამიტომ მამის სრულყოფილება მისგან შობილ სიტყვაშიცაა [იოანე დამასკელი 2000: 326].

წმიდა იოანე დამასკელის ეს დიდებული სახისმეტყველებითი მსჯელობა კვლავაც თვალსაჩინოდ აღბეჭდავს ზეციერი შემოქმედის მიერ ადამიანისთვის მონიჭებულ უზენაეს პატივს – სიტყვა-ლოგოსის ხატისებრობას.

❖ **ბიბლიური უწყება ადამისეული ცნობიერების განვითარებაზე:**

ეკლესიის წმიდა მამათა განმარტებით, პირველქმნილი სიტყვისა და სახელდების საგანგებო დანიშნულებასთან ერთად, წმიდა წერილში ნიშანდობლივად აისახება ადამისეული ცნობიერების განვითარების რვა საფეხური [იხ. ლლონტი 2017], კერძოდ:

პირველი სამი საფეხური შეადგენს ერთგვარ თეზას – ადამისეული ცნობიერებისა და სიტყვათშემოქმედების განვითარების დასაბამის შესახებ:

I. სამოთხის პირველმკვიდრის ამეტყველების პირველმიზეზი ერთარსი სამება ღმერთია (შესაქმე 1,26-27; 2,18-19);

II. ბიბლიური მოწმობა ადამისეული სიტყვისა და ცნებათა სისტემის – ადამის ენის (*Lingua Adamica*) პირველქმნადობაზე, ასევე თავად ადამზე, როგორც პირველ სიტყვათშემოქმედზე, კერძოდ: ადამს, ღვთის განგებულებით, თავად უნდა აერჩია შემწე ხილული სამყაროს ცოცხალ არსებათაგან, რომლებიც უფალმა ღმერთმა ჩვენს პირველმშობელს თავად მოუყვანა „ხილვად“, ანუ საჭკრეტად და შესამეცნებლად. ღვთის ხილულ ქმნილებათა გვირგვინმა ღვთივბოძებული შეუბღალავი გონიერებით, არჩევანის გაკეთებამდე, ჯერ შეიმეცნა ყოველი ქმნილება და ამის შემდეგ უწოდა მათ სახელები (შესაქმე 2,19-20);

III. ყველა ცოცხალი არსების სახელმდებელი ადამი ღვთივდადგენილია სახელდებულთა პატრონად („მთავრად“), თვით ანგელოზზე აღმატებულ „მეუფედ“ და „გვირგვინოსნად“ (შესაქმე 1,26-

28; ფსალმუნნი 8,6-9); შდრ.: ტრადიციად ქცეული ახალშობილი სახელის დარქმევის უფლება ეკუთვნით მშობლებს ან ნათლიას, ან ახალშობილის სახელი მათ უფლის ანგელოზის პირით განეცხადება (იოანე ოქროპირი).

შემდგომი ორი საფეხური ერთგვარი ანტითეზაა, რომლითაც ცხადდება დასაბამიერი, შეუბღალავი ცნობიერებისა და სახელდების (ადამის ენის – Lingua Adamica-ს) რღვევა:

IV. ცოდვათდაცემამდე ადამის შემწე იხსენიება საზოგადო სახელით **იშა** „ცოლი“ (← ებრ. **იშ** „ქმარი“), ცოდვათდაცემის შემდეგ კი ადამმა ცოლს უწოდა **პირველი საკუთარი სახელი** – „ევა“, რომლის წარმომავლობით (ებრ. **ხავვა** „სიცოცხლე; ცხოვრება“) ცხადდება წინასწარმეტყველური კეთილუწყება ქრისტე მაცხოვარზე (მეორე ადამზე) და ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობელზე (მეორე ევაზე);

V. ბაბილონის გოდოლის ამბავი, ანუ **ენათა აღრევა** (შესაქმე 11,1-9);

ბოლო სამი საფეხურით კი საგულისხმოდ წარმოჩნდება ძველი და ახალი აღთქმისეული ღვთაებრივი სინთეზი: ათი მცნება, ცხრა ნეტარება და სულთმოფენობა – ვითარცა ღვთივბოძებული გზა, მიმავალი მადლისმიერი ცხონებისაკენ:

VI. მოსეს რჯულით, ანუ **ათი მცნებით სახელდებული** ცოდვა და ცოდვათქმნადობა (გამოსლვათა 20,7-17);

VII. ქრისტე მაცხოვრის ახალაღთქმისეული **ცხრა ნეტარებით სახელდებული** მადლისმიერი გამოხსნა და განღმრთობა (მათე 5,3-12);

VIII. მოციქულებზე **სულიწმიდის ცეცხლის გარდამოსვლით** (საქმე 2,1-4) აღდგენილი კეთილგონივრული ერთობა კაცობრიობისა ღმერთთან [იხ.: ღლონტი 2014].

როგორც ვხედავთ, ადამისეული ცნობიერების განვითარების ყველა საფეხურზე თვალსაჩინოდ იკვეთება **პირველქმნილი – კაცობრივი სიტყვისა და სახელდების** საგანგებო დანიშნულება, კერძოდ: ადამიანი, მისთვის ღვთისგან მონიჭებული **აზროვნებისა და მეტყველების** ძალისხმევით, ჯერ შეიმცნებს ღვთის მიერ მისთვისვე ქმნილ სამყაროს ქმნილებებსა და მოვლენებს, გააცნობიერებს მათს შინაარსს და ყოველ მათგანს უკვე ამის საფუძველზე „სახელდებს“, ანუ მონიშნავს სახელით – **სიტყვა-ლოგოსით** (ღვთის სიტყვით) **აღზექდილი კაცობრივი სიტყვის** მეშვეობით.

❖ **სიტყვა-ლოგოსით აღბეჭდილი კაცობრივი სიტყვა:**

ადამიანის, ვითარცა ძე ღმერთის, ანუ **სიტყვა ღმრთისას ხატი-სებრობის** ზემოთ წარმოდგენილი დოგმატიდან გამომდინარე, წარმოჩნდა, რომ ანგელოზზე აღმატებული კაცობრივი სიტყვა, მისი გონებისმიერი შობა, საგულისხმოდ ემსგავსება ღვთის სიტყვის უვნებო შობას მამა ღმერთისაგან. ამ მხრივ, ეკლესიის წმიდა მამები გვისახელებენ იმ უმთავრეს მახასიათებლებს, რომლებითაც სარწმუნოდ თვალსაჩინოვდება ღვთისაგან ბოძებული ამ საკვირველი წყალობის ღვთაებრივი მიზეზიც და მიზანდასახულობაც, კერძოდ:

1) ღმერთმა ხილულ ქნილებათა შორის მხოლოდ ადამიანს იმ მიზანდასახულობით მიმადლა სიტყვიერება – ხმოვან-წერილობითი მეტყველების უნარი, რომ ჩვენი ნება-სურვილი თავად გამოვთქვათ, განვაცხადოთ და გამოვხატოთ – ჩვენივე ფიქრით, აზრით, განზრახვით, ცოდნითა და გამოცდილებით (წმიდა გრიგოლი ნოსელი);

2) ამავე მიზანდასახულობას გულისხმობს წმიდა იოანე მახარებელი, როდესაც გვამცნობს ძე ღმერთი იესო ქრისტეს ხორციელად შობის უდიდეს საიდუმლოს – იმას, რომ სიტყვა ღვთისა, სიტყვა-ლოგოსი, დამკვიდრებულია მხოლოდ ჩვენ – **მოაზროვნეთა და მეტყველთა** შორის: „და **სიტყუა იგი** ჯორციელ იქმნა და **დაემკვდრა ჩუენ შორის**“ (იოანე 1,14).

წმიდა იოანე ოქროპირის სწავლებით, ზეციდან გარდამოსულმა ძე ღმრთისამ შეიმოსა „ხატი მონისად“, „იქმნა ძე კაცისა“ და უშრომელად მოგვართვა მადლმოსილი **საღმრთო სიტყვა**, საღმრთო სწავლება, რომელიც ჩვენ, ცოდვით დაბზარულებმა, უნდა შევიტკბოთ და ღვთისგანვე ბოძებული „ორღანოთი“ – **სიტყვიერებითა და შემოქმედებითობით** შევიმეცნოთ ჩვენი ზეციერი პატრონი; ხოლო ღვთივბოძებული თავისუფალი ნებითა და კეთილი არჩევანით – აღვასრულოთ სათნოებითი მოქალაქობის წესი, რათა ამის მეოხებით კვლავ მოგვემადლოს **სიტყვა-ლოგოსის** პირველქმნილი „ხატება“ და „მსგავსება“, და ამგვარად ვიქმნეთ „შვილ ღმრთისა“ (იოანე ოქროპირი, იოანე დამასკელი, თეოფილაქტე ბულგარელი).

3) ღვთის სიტყვის – **სიტყვა-ლოგოსის განკაცების** საიდუმლოთი (იოანე 1,14) ასევე ცხადდება სამება ღმერთის მეორე პირის, ქრისტედ სახელდებული განხორციელებული ძე ღმერთის ორბუნებოვნება: მისი სრული და განუყოფელი (შეურევნელი) საღმრთო ბუ-

ნება (სრული ღმერთი) და ადამიანური ბუნება (სრული ადამიანი), რაც საგულისხმოდ აღიბეჭდება სულისა და ხორცისაგან შემდგარი **ადამიანის** სრულქმნილი **ორბუნებოვნებით** [იოანე დამასკელი 179; 225-231; 422-426; 396]. ამ უმნიშვნელოვანეს საღვთისმეტყველო დებულებას ასევე გვიმოწმებს წმიდა მაქსიმე აღმსარებელი: ადამიანის „ერთ პირს შეადგენს ორი ბუნების ონტოლოგიური, ყოფითი არსებობა ადამიანში, მაგრამ არა შერევნით, არამედ შეურევნელად“. წმიდა მამა აქვე უაღრესად საგულისხმოდ განგვიმარტავს მოზროვნეობისა და სიტყვიერების „მშობლის“ – **გონების** ღვთივგამორჩეულ დანიშნულებას, კერძოდ:

ა) სწორედ გონებაა ადამიანის ღვთისადმი შესაბამისობის საკვანძო, ამოსავალი მახასიათებელი, მისი ჰიპოსტასური ბუნების დამმოწმებელი;

ბ) ასევე სწორედ გონებაა ადამიანური ბუნების დანარჩენ ნაწილთა მთავარი მაკონტროლებელი და გამაერთიანებელი; და რაკი გონება იღებს გადაწყვეტილებებს, მასვე ეკისრება პასუხისმგებლობა კეთილსა და ბოროტს შორის არჩევანის მიღებისას: „**როცა გონება თავს უდრეკს ღმერთს, ხორციც მაშინ ემორჩილება**“, – ბრძანებს წმიდა მამა, და გონების მრავლისმთქმელ სახისმეტყველებით განსაზღვრებას გვაწვდის: „ადამიანის არამატერიალური სული ის გრძნობადი ტაძარია, რომლის მღვდელმთავრად (არქიელად) ღმერთმა გონება დაადგინა“ [კუზნეცოვი 43].

ღვთაებრივი ბუნების მქონე კაცობრივი სიტყვის უზენაეს დანიშნულებას აღიარებს და განმარტავს პროკლე დიოდოხოსი (Vს.): „ის, რომ იცვლებიან საგნები და არა მათი აღმნიშვნელი სიტყვები, მეტყველებს მათი (სიტყვების) ღვთაებრივ ბუნებასა და უზენაეს დანიშნულებაზე, რომლითაც გამოიხატება როგორც ღვთაების, ისე საგანთა არსი“. ჰერაკლიტეს (Vს.) რწმუნებით კი – **აზროვნება** ნიშნავს: „სამყაროს ლოგოსის“ – **კაცობრივი სიტყვის** და „სულის ლოგოსის“ – **სიტყვა-ლოგოსის ერთობლიობას**“.

წმიდა მაქსიმე აღმსარებელი **ღვთის სიტყვისა** და **კაცობრივი სიტყვის** ერთობლივი ძალისხმევით გამოღებულ კეთილ ნაყოფზე გვიმახვილებს ყურადღებას, და ბრძანებს: სიტყვა (ღვთაებრივი და კაცობრივი) მშობელია იმ ცოდნისა და გამოცდილებისა, რომელიც ცოდვით დაცემულს გზას უკვალავს სათნოებათა სავანისაკენ, ხოლო სათნოება, თავის მხრივ, ღირსებას შეუზავებს ჩვენს თავმდაბ-

ლობას – ღვთის ხატისა და მსგავსების აღსამაღლებლად [იხ.: კუზნე-
ცოვი 42-43; შდრ.: იოანე დამასკელი 360-363; 407-409].

ვფიქრობთ, წმიდა მამა ამჯერად იმ მრჩობლად თანამდევ
უზენაეს დანიშნულებაზე უნდა გვითითებდეს, რომელსაც განხორ-
ციელებული ძე და სიტყვა ღვთისა აღასრულებს თავისი ხატის,
ადამიანის მადლმოსილი თანამონაწილეობით – სიტყვა-ლოგოსით
აღბეჭდილი კაცობრივი სიტყვის მეშვეობით, კერძოდ:

1) ძე ღვთისა „გარდამოჴდა ზეცით“ და „ჯორციელ იქმნა“, რა-
თა ცოდვით დაუძღურებული ადამიანისთვის მიეწოდებინა სიტყვა
ღვთისა (სადმართო სწავლება) და ხმოვან-სმენად-წერილობითი კა-
ცობრივი სიტყვა შეემოსა ამ მაცხოვრებელი პირველქმნილი „სიტყვე-
რი სამოსელით“ – **სიტყვა-ლოგოსით**;

2) ხოლო განხორციელებული სიტყვა-ლოგოსის მადლით გა-
ძლიერებულმა ცოდვილმა ღირსეულად, „კეთილად განწმედილი
სულით“ [იოანე ოქროპირი 1993: 10] უნდა მოიმარჯვოს დავიწყებულ
ქვეყნარტი დანიშნულება კაცობრივი სიტყვისა, შეისმინოს და
ღვთივმოსაწონად აღასრულოს სიტყვა-ლოგოსის სწავლება, მადლი-
ერებით მიეახლოს ქრისტეს და ამით – ცხონების ღირსყოფა მიიღოს.

ასე რომ, **სიტყვა-ლოგოსის** (ძე ღმერთის) **ხატისებრობა ადამი-
ანში** განიჭვრიტება ვითარცა ღვთივდაბეჭდული უზენაესი ნიშანი –
განხორციელებული **სიტყვა-ლოგოსისა** და **კაცობრივი სიტყვის** ერ-
თობლივი, თანამდევი ძალისხმევისა.

ყოველივე აქედან გამომდინარე, გადაუდებელ აუცილებლო-
ბად მიგვაჩნია, რომ ენის მკვლევარმა, სხვა ფაქტორებთან ერთად,
გულდასმითა და კეთილგონიერებით უნდა მოიძიოს, განიხილოს
და გაითვალისწინოს **სიტყვის საღვთისმეტყველო საფუძვლები**. ეს
მით უფრო გვევალება ჩვენ – ღვთის მიერ ჩვენთვის მონდობილი
ქართული სიტყვის „მოსარჩლეით“, რომელთაც ხელთ გვიპყრია
ძველთაძველი ტკბილი ენა ქართული, მადლმოსილ წინაპართაგან
დანატოვარი მრავალსაუკუნოვანი უმდიდრესი ქართული საეკლე-
სიო ლიტერატურა და მწერლობა.

ეკლესიის დიდი მამები **სიტყვა ღვთისადმი** მადლიერებით
დიდებისმეტყველებენ იმის დასტურად, რომ ჩვენ, ღვთის უღირსმა
შვილებმა, საკუთრივ სიტყვა-ლოგოსისაგან უშრომელად მივიღეთ ეს
საკვირველი ძღვენი, რათა ჩვენი შეძლებისაებრ და ღირსებისაებრ:

• **შევიმეცნოთ სიტყვა-ლოგოსის ღვთაებრიობა:** „მიუძღუანო
სიტყუად □ სიტყუასა, რომელი განკაცნა და არაჲ იცვალა“ (იაკობ

ბატნანელი ეპისკოპოსი) [რჯული ქრისტესი 2016-2: 273]; „ამისთვის იყო ქალწული და ჯორჯ-ქმნა სიტყვსაჲ, რადთა დედობრივთა ოხათა მიერ ცხოვნიდნენ ცოდვილნი“ („გალობანი სინანულისანი“).

• **ღირსებითა და მადლიერებით ვეზიაროთ სიტყვა-ლოგოსით აღბეჭდილ კაცობრივ სიტყვას:**

„სიტყუანი მქონებელ არიან ძალსა სიტყვსასა“ (წმიდა ანდრია კრიტელი) [რჯული ქრისტესი 2016-1: 247];

• **ვესწრაფოთ სიტყვა-ლოგოსისადმი კრძალულებით მსახურებას:**

„რაჟამს სული პირისაჲ გუესმას, არა კაცობრივ ვისმინოთ, არამედ ვითარცა ღმერთსა შუენის“ (წმიდა ბასილი დიდი);

„აწ, ესერა, წარვჰმართო აფრად სიტყვსაჲ მობერვითა სულისადათა“ (იაკობ ბატნანელი ეპისკოპოსი) [რჯული ქრისტესი 2016-2: 270];

• **და ღვთივმოსაწონად აღვასრულოთ ღვთისგან მონიჭებული დანიშნულება კაცობრივი სიტყვისა:**

„მომეც, სიტყუაო, სიტყუაჲ, რამეთუ კაცობრივი მეტყუელებაჲ უძლურ არს“ (იაკობ ბატნანელი ეპისკოპოსი) [რჯული ქრისტესი 2016-2: 271-272];

„ძალი სიტყვსა წმარებისაჲ მოგუცა ჩუენ დამბადებელმან ჩუენმან ღმერთმან, რადთა... მოყუასსა გამოუცხადებდეთ განზრახვასა უმჯობესისა“ (წმიდა ბასილი დიდი).

ლიტერატურა

აბულაძე 1973 – ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბილისი.

ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 1995.

ბასილი დიდი 1996 – წმიდა ბასილი დიდი, სწავლანი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი.

გრიგოლ ნოსელი 2013 – წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „თარგმანებაჲ ქებისა ქებათადაჲ“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გულნაზ კიკნაძემ, თბილისი.

თეოფილაქტე 2000 – ნეტარი თეოფილაქტე, იოანეს სახარების განმარტება, მოსკოვი (რუსულ ენაზე).

იოანე დამასკელი 2000 – წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემიდან“, გამოსაცემად მოამზადეს: რ. მიმინოშვილმა, მ. რაფავამ, ედ. ჭელიძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა.

კუზნეცოვი 2017 – Священник Максим Кузнецов, Природа человека в богословии преподобного Максима Исповедника, Московский Патриархат, Русская Православная Церковь Пензенская Митрополия Пензенская духовная семинария. Научно-богословский журнал, Выпуск 3 (1), Пенза.

ორქონია 2017 – ირაკლი ორქონია, ქრისტიანული ანთროპოლოგია, 1-ლი „რელიგია“, №1.

იოანე ოქროპირი 1993 – წმ. იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, 1.

რამიშვილი 1995 – გურამ რამიშვილი, „ენათა შინაარსობრივი სხვაობა ენათმეცნიერებისა და კულტურის თეორიის თვალსაზრისით“, თბილისი.

რჯული ქრისტესი-1 – რჯული ქრისტესი. დღესასწაული: ღვთისმშობლის შობა და ტაძრად მიყვანება. გამომცემლობა „ალილო“, თბილისი, 2016.

რჯული ქრისტესი-2 – რჯული ქრისტესი. დღესასწაული: ხარება. მირქმა. გამომცემლობა „ალილო“, თბილისი, 2016.

სულხან-საბა – სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I (1991), II (1993).

ღლონტი 2014 – დოდო (მარიამ) ღლონტი, „და უწოდა ადამ სახელი“ (ბიბლიური პირველსახელდებისათვის) – საღვთისმეტყველო ჟურნალი „რწმენა და ცოდნა“ – №1(17).

ღლონტი 2016 – დოდო (მარიამ) ღლონტი, ქართული სიტყვის ქრისტიანული დიაქრონიული უნივერსალიებისთვის. „ენა და კულტურა“, I, თბილისი.

ღლონტი 2017 – დოდო(მარიამ) ღლონტი, სიტყვა-ლოგოსიდან კაცობრივ სიტყვამდე, ჟურნალი „საპატრიარქოს უწყებანი“, № 22(852), 22-28 ივნისი; № 23(853), 29 ივნისი – 5 ივლისი.

შიურე 1914 – Эд. Шюре, Великие Посвященные, Калуга.

Medea (Dodo) Ghlonti

**On the Principle of Unifying Faith and Knowledge
Word-Logos and the Word-Human**

Summary

The Son of God, Jesus Christ is designated as **Word** (Georg. Sityua “Word”) in the human word (John 1,1; 1 John 1,1-3; in prayers of gratitude and supplication, etc.). Hypostatically, a human is the image of God – the only Son of God. i.e. **a human is the image of Word-Logos**.

The iconic nature of Word-Logos given by God is revealed in **human thinking, speaking and creativity**. The similarity between the human word and Word-Logos is shown even by their characteristics, namely, just like the Son of God hypostatically differs from Father but has the same nature, the human word born in the mind differs from the mind with its immateriality but they are alike in nature.

On the other hand, in the Holy Scripture, at all the stages of development of Adam’s consciousness, the special purpose of the human word expressed by Word-Logos is clearly visible: In order to perceive the divinity of Word-Logos a human should get familiar with the human word expressed by Word-Logos with dignity and serve it judiciously.

According to the holy fathers, all of these indicate that Word-Logos is secretly hidden in the human word with its visible form and invisible meaning. Consequently, while studying the human word (language), together with other factors we should use the principle of unifying faith and knowledge, religion and science, i.e. we should seek the theological fundamentals of the human word the attempt of which is represented in the paper.

თბილისის ქუჩათა სახელდებისათვის

ქუჩა ქალაქის ინფრასტრუქტურის უმნიშვნელოვანესი კომპონენტია, ხოლო ქუჩის სახელწოდება (სახელი) ენის ლექსიკური შემადგენლობის, კერძოდ, ტოპონიმიკის – შემადგენელი ელემენტი. თვითონ სიტყვა **ქუჩა** სპარსულიდან ნასესხებად მიიჩნევა.

ქუჩა, როგორც „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი“ განსაზღვრავს, ეწოდება დასახლებული პუნქტის (ქალაქის, დაბის, სოფლის) სახლების ორ მწკრივს შორის მოქცეულ გზას [ქეგლი 1951: 381]. ქუჩის სახეობებად გამოყოფილია: გამზირი, შესახვევი და ჩიხი.

გამზირის სინონიმური ტერმინია პროსპექტი. **გამზირს** (პროსპექტს) უწოდებენ ქალაქის სწორ და განიერ ქუჩას [ქეგლი 1951: 671; ქეგლი 1960: 298], **შესახვევს** – მთავარი ქუჩის შტოს [ქეგლი 1962: 1150], **ჩიხს** – ერთი მხრიდან ჩაკეტილ ქუჩას [ქეგლი 1964: 522].

ქუჩებისათვის სახელის დარქმევას – სახელდებას სხვადასხვა საფუძველი აქვს. ქუჩების სახელწოდებებიც შესაბამისად ჯგუფდება:

1. ქუჩებს თბილისის უბნების სახელი ჰქვია; ასეთებია: ავლაზრის ქუჩა, ორთაჭალის ქუჩა, ავჭალის ქუჩა, კრწანისის ქუჩა, ისნის ქუჩა, დელისის ქუჩა, ლოტკინის ქუჩა, ღრმაღელის ქუჩა, ვერის შესახვევი...

სასურველია ქუჩების იმ სახელწოდებათა შენარჩუნება, რომელთათვის სახელი ამა თუ იმ უბნის მიხედვით დაურქმევიათ. სამწუხაროდ, გვაქვს შემთხვევები, როდესაც ამას არ ითვალისწინებენ. ორ მაგალითს დავასახელებ.

საბურთალოს ქუჩა, რომელიც 1946 წლიდან ერქვა საბურთალოზე მდებარე ერთ-ერთ ქუჩას, ამჟამად სამ ნაწილად არის დაყოფილი: პირველ ნაწილს ეწოდება დიდი ქართველი ბალეტის მოცეკვავისა და ბალეტმანისტერის ვახტანგ ჭაბუკიანის სახელი, მეორეს – გამოჩენილი კომპოზიტორის სულხან ცინცაძის სახელი, ხოლო მესამეს – სახელოვანი ქართველი ფალავნის გივი კარტოზიას სახელი. თითოეული დასახლებული პირი ჩვენი ქვეყნის საამაყო ადამიანე-

ბი არიან, მაგრამ ხომ შეიძლებოდა მათი სახელები სხვა ქუჩებს და-
რქმეოდა და ქუჩის სახელწოდება, რომელიც სათანადო უზნის სა-
ხელს უკავშირდება, შეგვენარჩუნებინა. მეორე მაგალითია **დიდუ-
ბის ქუჩა**, რომელსაც 2007 წელს დავით ყიფიანის სახელი ეწოდა
(ამავე დროს შენარჩუნებულია დიდუბის შესახვევები). ფეხბურთის
ქართველი გულშემატკივრისათვის დავით ყიფიანი ერთ-ერთი
გამორჩეული და საყვარელი ფეხბურთელი იყო, მაგრამ მისი სახელი
შეიძლებოდა სხვა ქუჩისათვის ეწოდებინათ.

**2. თბილისის ქუჩები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეების
სახელს ატარებს:** კახეთის გზატკეცილი, ქართლის ქუჩა, იმერეთის
ქუჩა, გურიის ქუჩა, აფხაზეთის ქუჩა, ოსეთის ქუჩა, რაჭის ქუჩა, სვა-
ნეთის ქუჩა, ხევსურეთის ქუჩა, ფშავის ქუჩა, ქიზიყის ქუჩა, მესხე-
თის ქუჩა, ჯავახეთის ქუჩა, სამურზაყანოს ქუჩა... არ არის სამეგრე-
ლოსა და თუშეთის ქუჩები.

კარგია, რომ გვაქვს საქართველოს ისტორიული კუთხის შესა-
ბამისი **საინგილოს ქუჩა**. სამწუხაროა, რომ ვერ შენარჩუნდა **კლარ-
ჯეთის ქუჩა** (ისტორიული საქართველოს სამხრეთით მდებარე პრო-
ვინციის შესაბამისი), რომელიც ავლაზრის ერთ-ერთ ქუჩას ერქვა და
ამჟამად აღარ არსებობს „ახლომდებარე ტერიტორიის რეკონსტრუქ-
ციის გამო“ [ენციკლოპედია თბილისი 2008: 98].

**3. მრავალრიცხოვანია იმ ქუჩათა ჯგუფი, რომელთაც საქარ-
თელოს ქალაქების, რაიონების (მუნიციპალიტეტების) და სოფლე-
ბის სახელები ჰქვია:** ქუთაისის ქუჩა, ბათუმის ქუჩა, სოხუმის ქუჩა,
გორის ქუჩა, რუსთავის ქუჩა, ფოთის ქუჩა, ზუგდიდის ქუჩა, გურ-
ჯაანის ქუჩა, თელავის ქუჩა, მცხეთის ქუჩა, ტყვარჩელის ქუჩა, გუ-
დაუთის ქუჩა, გალის ქუჩა, ქობულეთის ქუჩა, ლანჩხუთის ქუჩა, ას-
პინძის ქუჩა, ახალციხის ქუჩა, ახალქალაქის ქუჩა (ქალაქებიდან და
რაიონებიდან არა გვაქვს ხაშურის, ხობის, ჩხოროწყუს ქუჩები)...
სოფლების სახელებიც მრავლადაა გამოყენებული: ანანურის ქუჩა,
არგვეთის ქუჩა, ნიკორწმინდის ქუჩა, ახალდაბის ქუჩა, ნუკრიანის
ქუჩა, საქარის ქუჩა, კვიშხეთის ქუჩა, შატილის ქუჩა, ჩარგლის ქუჩა,
ძვეერის ქუჩა, წავკისის ქუჩა, ჭალადიდის ქუჩა, ჭრებალოს ქუჩა, მა-
რაბდის ქუჩა, მარტყოფის ქუჩა, ზოვრეთის ქუჩა, ილორის ქუჩა და
სხვ. ერთი კანონზომიერება შეინიშნება: დასავლეთ საქართველოს
დასახლებული პუნქტების სახელები ძირითადად წარმოდგენილია

ქალაქის დასავლეთ ნაწილში, აღმოსავლეთ ნაწილში – აღმოსავლეთ საქართველოსი.

საყურადღებოა **ართვინის ქუჩის** არსებობა (დიდუბე-ჩულურეთის რ-ნი, ახალი კუკია). ართვინი, როგორც ცნობილია, საქართველოს ისტორიული კუთხის (კლარჯეთის) ქალაქი იყო. ამჟამად თურქეთის შემადგენლობაშია.

თბილისში უცხოეთის ქალაქების სახელებიც მოგვეპოვება: ბაქოს ქუჩა, ერევნის ქუჩა, ბუდაპეშტის ქუჩა, ლიუბლიანას ქუჩა, სანქტ-პეტერბურგის ქუჩა, მოსკოვის გამზირი, კიევის ქუჩა, ტაშკენტის ქუჩა, ქერჩის ქუჩა, პეკინის გამზირი...

4. თბილისის რამდენიმე ქუჩა მდინარის სახელს ატარებს: მტკვრის ქუჩა, ალაზნის ქუჩა, ლიახვის ქუჩა, რიონის ქუჩა, ტეხურის ქუჩა, ივრის ქუჩა, თერგის ქუჩა... არ არის ენგურის ქუჩა, მაგრამ არის ენგურჰესის ქუჩა (ისანი-სამგორის რ-ნი).

5. ქუჩებს ტაძრების სახელი ჰქვია:

სიონის ქუჩა – ძველი თბილისის რაიონში, სიონის ეკლესიის სიახლოვეს. „ენციკლოპედია თბილისის“ ცნობით, ამ სახელწოდების ქუჩა ჯერ კიდევ 1769 წლის საბუთებშია მოხსენიებული [ენციკლოპედია თბილისი 2008: 161].

ამაღლების ქუჩა – ძველი თბილისის რაიონში სოლოლაკზე... სახელი XIX საუკუნეში პლატონ იოსელიანის თაოსნობით აგებულ ამაღლების ეკლესიას უკავშირდება... ამჟამად აქ არის 2001 წელს აგებული ამაღლების ახალი ეკლესია.

6. თბილისში საკმაოდ გვაქვს იმ ქუჩათა რიცხვი, რომელთა სახელწოდებებიც ამა თუ იმ გამოჩენილი ისტორიული პირების სახელებს უკავშირდება: ფარნავაზ მეფის გამზირი, მირიან მეფის ქუჩა, ვახტანგ გორგასლის ქუჩა (და მოედანი), დავით აღმაშენებლის გამზირი, ერეკლე მეორის ქუჩა (და მოედანი), ცოტნე დადიანის ქუჩა, გიორგი ჭყონდიდელის ქუჩა, ქეთევან დედოფლის გამზირი (კახეთის მეფის დავით პირველის მეუღლე და თეიმურაზ პირველის დედა)...

ბუნებრივია, რომ მრავალი ქუჩა **ქართველ მწერალთა სახელებს** ატარებს: იაკობ ცურტაველის ქუჩა, გრიგოლ ხანძთელის ქუჩა, რუსთაველის გამზირი, ჩახრუხაძის ქუჩა, იოანე შავთელის ქუჩა,

დავით გურამიშვილის გამზირი, ბესიკის (ბესარიონ გაბაშვილის) ქუჩა, ალექსანდრე ჭავჭავაძის ქუჩა, ილია ჭავჭავაძის გამზირი, აკაკი წერეთლის გამზირი, ვაჟა-ფშაველას გამზირი, ივანე მაჩაბლის ქუჩა, ნიკო ლორთქიფანიძის ქუჩა, შალვა დადიანის ქუჩა, გრიგოლ რობაქიძის ქუჩა, გალაკტიონ ტაბიძის ქუჩა, იოსებ გრიშაშვილის ქუჩა, კონსტანტინე გამსახურდიას გამზირი, გიორგი ლეონიძის ქუჩა, ტიციან ტაბიძის ქუჩა, ლეო ქიაჩელის ქუჩა, გურამ რჩეულიშვილის ქუჩა, რეზო ინანიშვილის ქუჩა და სხვ.

ხელოვანთა (მხატვართა, კომპოზიტორთა, მომღერალთა, რეჟისორთა, მსახიობთა...) **სახელებიც** ხშირად არის გამოყენებული ქუჩის სახელებად: ლადო გუდიაშვილის ქუჩა, ელენე ახვლედიანის ქუჩა, სერგი ქობულაძის ქუჩა, იაკობ ნიკოლაძის ქუჩა, ქეთევან მაღალაშვილის ქუჩა, დიმიტრი არაყიშვილის ქუჩა, ზაქარია ფალიაშვილის ქუჩა, ოთარ თაქთაქიშვილის ქუჩა, ვანო სარაჯიშვილის ქუჩა, დავით ანდლულაძის ქუჩა, ზურაბ ანჯაფარიძის ქუჩა, კოტე მარჯანიშვილის ქუჩა, სანდრო ახმეტელის ქუჩა, მიხეილ ჭიაურელის ქუჩა, ნიკოლოზ შენგელაის ქუჩა, აკაკი ხორავას ქუჩა, ვერიკო ანჯაფარიძის ქუჩა, უშანგი ჩხეიძის ქუჩა, სესილია თაყაიშვილის ქუჩა, ეროსი მანჯგალაძის ქუჩა, ნინო რამიშვილის ქუჩა, ილიკო სუხიშვილის ქუჩა, ჰამლეტ გონაშვილის ქუჩა და სხვ.

თბილისში გვაქვს **უცხოელ მწერალთა, ხელოვანთა და მეცნიერთა** სახელობის ქუჩებიც: დიუმას ქუჩა, გოგოლის ქუჩა, გრიბოდოვის ქუჩა, პუშკინის ქუჩა, ტოლსტოის ქუჩა, თუმანიანის ქუჩა, როდენის ქუჩა, ახუნდოვის ქუჩა, ისფაჰანლის ქუჩა, ლუსინიანის ქუჩა, მიცკევიჩის ქუჩა, შარდენის ქუჩა, პლატონის ქუჩა, ლომონოსოვის ქუჩა, მარი ბროსეს ქუჩა, პრიბილის ქუჩა, რატილის ქუჩა, საადის ქუჩა, საიათნოვას ქუჩა, სტანისლავსკის ქუჩა, სუნდუკიანის ქუჩა, ტოვსტონოგოვის ქუჩა, ლესია უკრაინკას ქუჩა, ტარას შევჩენკოს ქუჩა, ჩაიკოვსკის ქუჩა, ჩეხოვის ქუჩა, აბოვიანის ქუჩა და სხვ.

საინტერესოა, რომ ფიქრის გორაზე ერთმანეთის გვერდით მდებარეობს ფრანგი მოქანდაკის ოგიუსტ როდენისა და ქართველი მოქანდაკის იაკობ ნიკოლაძის ქუჩები. ცნობილია, რომ ი. ნიკოლაძე ერთი წლის განმავლობაში სწავლობდა პარიზში როდენთან. ისიც საყურადღებოა, რომ ქუჩას როდენის სახელი ეწოდა ი. ნიკოლაძის წინადადებით [ენციკლოპედია თბილისი 2008: 145].

7. **გამოჩენილ ქართველ მეცნიერთა სახელებიც** თბილისის არაერთ ქუჩას ეწოდება: იოანე პეტრიწის ქუჩა, ივანე ჯავახიშვილის ქუჩა, კორნელი კეკელიძის ქუჩა, გიორგი ჩუბინაშვილის ქუჩა, ნიკოლოზ მუსხელიშვილის ქუჩა, ივანე ბერიტაშვილის ქუჩა, აკაკი შანიძის ქუჩა, არნოლდ ჩიქობავას ქუჩა, სიმონ ჯანაშიას ქუჩა, დიმიტრი უზნაძის ქუჩა, შალვა ნუცუბიძის ქუჩა, ვიქტორ კუპრადის ქუჩა, ევგენი ხარაძის ქუჩა და სხვ.

8. ზოგჯერ ქუჩის სახელწოდება ადამიანთა ჯგუფს უკავშირდება: 300 არაგველის ქუჩა (კრწანისის ბრძოლის გმირები), ძმები კაკაბაძეების ქუჩა (დავით კაკაბაძე გამოჩენილი მხატვარი იყო, მისი ძმა სარგისი – ისტორიკოსი), ზუბალაშვილების ქუჩა (მამა – კონსტანტინე და მისი ოთხი ვაჟიშვილი – ლევანი, სტეფანე, პეტრე და იაკობი – მრეწველები და დიდი ქველმოქმედები იყვნენ), ცხრა ძმის ქუჩა (ეს ცხრა ძმა 1905 წლის შეიარაღებული აჯანყების დროს დაღუპული მებრძოლი რაზმის ცხრა წევრია), ცხრა ძმა ხერხეულიძის ქუჩა (მარაბდის 1625 წლის ბრძოლაში დაღუპული გმირები)...

9. უნდა აღინიშნოს, რომ ქუჩებს ზეპირ მეტყველებაში მხოლოდ გვართ მოიხსენიებენ, რაც გაუგებრობის მიზეზი ხდება, რადგან ერთი და იგივე გვარი ხშირად რამდენიმე ქუჩას ჰქვია: ჭავჭავაძისა – 3, წერეთლისა – 5, სარაჯიშვილისა – 3, ნიკოლაძისა – 2, ორბელიანისა – 3, ტაბიძისა – 2...

10. ხშირად ვერ ხერხდება დადგენა იმისა, თუ ქუჩის სახელებისას რომელი დასახლებული პუნქტი ჰქონდათ მხედველობაში: მაგალითად, არის **გომის ქუჩა**... გომის სახელი საქართველოში ოთხ სოფელს აქვს – ხაშურის, კასპის, ოზურგეთისა და ონის რაიონებში; **ხიდისთავის ქუჩა**... სოფელი ხიდისთავი არის გორისა და ჩოხატაურის რაიონებში. მეორე მხრივ, გვაქვს **აბასთუმნის ქუჩა** და ეს სახელწოდება უკავშირდება ადიგენის რაიონში არსებულ სამთო-კლიმატურ კურორტს და არა სოფელ აბასთუმანს, რომელიც ზუგდიდის რაიონშია.

11. ქუჩების სახელის ცვლა ხშირად პოლიტიკურ კონიუნქტურასთან არის დაკავშირებული. თბილისში აღარ არსებობს მარქსის, ენგელსის, ლენინის, სტალინის, ორჯონიკიძის, მოლოტოვის, ვორო-

შილოვის, კალინინის და მსგავსი ქუჩები. საქართველოში დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ მათ სახელები გადაერქვა. სხვა ცვლილებებიც მოხდა: მოსკოვის ქუჩას ძმები კაკაბაძეების სახელი ეწოდა, ლენინგრადის ქუჩას – სანქტ-პეტერბურგის ქუჩა...

საინტერესოა ინგოროყვას ქუჩის ისტორია. ამ ქუჩამ, რომელიც XIX საუკუნეში წარმოიშვა, თავდაპირველად ლაბორატორიის ქუჩა ერქვა, 1903 წელს პეტერბურგის დაარსების 200 წლისთავთან დაკავშირებით პეტრე დიდის ქუჩა ეწოდა, 1934 წელს – რევოლუციონერისა და კომუნისტური პარტიის თვალსაჩინო მოღვაწის ლევ ტროცკის სახელი, ხოლო მისი პარტიიდან გარიცხვისა და საბჭოთა კავშირიდან გაძევების შემდეგ – პოლონელი რევოლუციონერის, საბჭოთა სახელწმიფოსა და პარტიული მოღვაწის ფელიქს მერჟინსკის სახელი. 1990 წლიდან ეს ქუჩა ცნობილი ქართველი მეცნიერის პავლე ინგოროყვას სახელს ატარებს.

ზოგჯერ სახელის გადარქმევა გაუაზრებლად ხდება. თბილისში არსებობდა ჯიქიას და ლესელიძის ქუჩები. **ვლადიმერ ჯიქია** დამსახურებული ადამიანი იყო, თვალსაჩინო ჰიდრომშენებელი, რიონჰესისა და ხრამჰესის მშენებლობათა ხელმძღვანელი, 1937 წელს რეპრესირებული და დახვრეტილი. მხოლოდ იმიტომ, რომ ის რევოლუციური მოძრაობის მონაწილე და კომუნისტური პარტიის წევრი იყო, გაუმართლებელია სახელის გადარქმევა და რუსი დისიდენტის პოლიტკოვსკაიას სახელით ჩანაცვლება. **კონსტანტინე ლესელიძე** იყო მეორე მსოფლიო ომის სახელგანთქმული მხედართმთავარი, გენერალ-პოლკოვნიკი, სხვადასხვა სამხედრო შენაერთის სარდალი და გმირულად ებრძოდა ფაშისტური გერმანიის სამხედრო ნაწილებს. ახლა ამ ქუჩას ცნობილი ქართველი მოღვაწის, 1924 წლის აჯანყების მომზადებაში აქტიურად ჩართული პირის, **კოტე აფხაზის** სახელი ჰქვია. შეიძლება ეს სახელი სხვა ქუჩას დარქმეოდა და ლესელიძის სახელი შეგვენარჩუნებინა.

ეს ორი მაგალითი და პირველ პუნქტში დასახელებული კიდევ ორი მაგალითი იმის საილუსტრაციოდ გამოდგება, რომ სათანადოდ გაუაზრებელი გადაწყვეტილება არცერთ საქმეში არ გამოდგება. ერთი შეხედვით მარტივი საკითხის – ქუჩების სახელდების დროსაც სახელმწიფოებრივი აზროვნება საჭირო და ემოციურ ფონზე ნაჩქარევი გადაწყვეტილების მიღება არ არის სასურველი.

ჩვენ წარმოვადგინეთ თბილისის ქუჩათა სახელდების ზოგადი სურათი. უფრო სრულად საკითხის დამუშავება მომავლის საქმეა.

ლიტერატურა

ენციკლოპედია თბილისი 2008 – თბილისი. ენციკლოპედია: ქუჩები, გამზირები, მოედნები.

მოკლე ცნობარი 1959 – თბილისის დაწესებულებებისა და ქუჩების მოკლე ცნობარი, თბილისი.

ქეგლი 1951 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. II, თბილისი.

ქეგლი 1962 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VII, თბილისი.

ქეგლი 1964 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VIII, თბილისი.

Vazha Shengelia

On Denominating the Streets of Tbilisi

Summary

The street that is a road between two lines of buildings is an important component of the city infrastructure while the names of the streets are elements of the lexical composition, in particular, the part of toponymy.

The denomination of streets has different bases and therefore the street names are divided into the relevant groups. Tbilisi street names are related to a) the districts of the city, b) the regions of Georgia, c) the settlements of the country, d) the names of the rivers, e) eminent official figures, f) writers, artists, scholars, sportsmen, g) historical events, h) foreign cities, famous foreign figures, etc.

Denominating and changing the street names are often related to the political conjunctures. Sometimes it happens with an emotional background, unconsciously. On any occasion whatsoever it be a hasty decision is unacceptable.

The paper is based on the data represented in the book “Encyclopedia of Tbilisi: Streets, Avenues, Squares” (2008).

„ხევსურული საგა“ – საგანგებო პოეტური დისკურსის რამდენიმე ასპექტი*

ჩვენი დროება – უაღრესად აქტიური საინფორმაციო ურთიერთობების ეპოქა, საზოგადოდ, გლობალური სტანდარტიზაციისა და ფორმალიზაციის ტენდენციებით განმსჭვალული, უხვად გთავაზობს ნაირგვარ მხატვრულ ლიტერატურას, მაგრამ ექსპერიმენტულსა და რელიევანტურს – საკმაოდ მუნწად. ამ თვალსაზრისით თანამედროვე ქართულ პოეზიაში სრულიად გამორჩეულია ბადათერ არაბულის 2016 წელს გამოცემული პოეტური კრებული „ხევსურული საგა“ (რედაქტორი და წინასიტყვაობის ავტორი – ივანე ამირხანაშვილი).

აღნიშნული პოეტური კრებულისადმი საზოგადოების ფართო ინტერესი კარგად აისახა ქართულ პერიოდიკაში მისადმი მიძღვნილ გამოხმაურებებში (იხ. მაგ., ა. ბუაჩიძე, მ. ჩიტიშვილი, მ. ვაშაკიძე, ს. სიგუა და სხვ.). ეს კრებული უდავოდ მრავალმხრივ საინტერესოა როგორც ნარატოლოგიური, ისე საკუთრივ ლინგვისტურ-ლინგვოკულტუროლოგიური თვალსაზრისითაც და მკვლევართა საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს.

„ხევსურული საგა“ ვრცელი პოეტური კრებულია. ის ლექსების შვიდ ციკლს მოიცავს (*ხევსურეთს ამზად ნათქვამი; ხალხური მოტივები; დარდები; სხვადასხვა; ზამთრისპირის ესკიზები გაზაფხულის მონატრებით; დაუმთავრებელი ესკიზები; ვარიაციები*). მათგან უპირველესი „ხევსურეთს ამზად ნათქვამია“ და ყოველი მომდევნო ციკლი, და ამდენად ყველა დანარჩენი ერთად, ამ უპირველესის რჩეულობას, ხაზგასმას ემსახურება. ვფიქრობთ, ბევრ სხვა ფაქტორთან ერთად, ამ კრებულის პოეტური დისკურსის უნიკალურობას სწორედ ეს ფაქტი, პოეტის ამგვარი ჩანაფიქრი განაპირობებს.

* დაბეჭდილია „ქართული სიტყვის კულტურის საკითხებში“, წიგნი XVII, თბილისი, 2017.

კრებულის რედაქტორი ი. ამირხანაშვილი წინასიტყვაობაში წერს: „ბადათერ არაბულმა ფოლკლორულ ესთეტიკაზე დაყრდნობით შექმნა ექსპერიმენტული მოდელი, რომელიც ფორმალური და შინაარსობრივი თვალსაზრისით სიახლეა არამარტო მის შემოქმედებაში, არამედ თანამედროვე ქართულ პოეტურ პრაქტიკაშიც. მხატვრული ენა და მსოფლმხედველობა – აი, ორი კომპონენტი, რომლებიც გამოარჩევს ნარატიულ ცდებს. ბადათერ არაბული იღებს ხევსურულ ფაბულას, ალაგებს მას სიუჟეტურ სტრუქტურად, უნარჩუნებს ენობრივ კოლორიტს და გამოკვეთს ეთიკურ მრწამსს. კუთხური კილო სათქმელს ამძაფრებს და ლექსს არტეფაქტის სტატუსს განუმტკიცებს. ამ მხრივ საგულისხმოა ლექსების ციკლი „ხევსურეთს ამბად ნათქვამი“ (გვ. 4). ამ ციკლის ენობრივი სამყარო ისეთი მძაფრი და ემოციურია, როგორც მისით დასურათხატებული ამბები (პოეტის მიერ თავისებურად გააზრებული ხევსურეთში გაგონილი თქმულებები, მითები, ლეგენდები და ანდრეზული გადმოცემები). ენას მინებებული აზრი ხატოვანი და უშუალოა იმდენად, რომ სულერთია რას გვიამბობს ტექსტი: სინამდვილის სილამაზეს თუ სილამაზის ნამდვილობას; და რადგან „ენა ყოფიერების სახლია“ (ჰაიდერგი), ეს ამბები სახლის, ფუძის მადლს დაკარგავდა, სანდობასა და პოეტურობას დაკარგავდა – რომ არა ხევსურული კილო, რომ არა ხევსურულით ნათქვამი. ხევსურულით აქტუალიზებული ენობრივი ერთეულები ამ ამბების (ტექსტების – ნარატივის – დისკურსის) აქცენტს ავლენს. აქ დიალექტი ენობრივი პიროვნების ყველაზე უტყუარი მარკერია; მთელი ინტერტექსტი კულტურის სემიოტიკურ მეხსიერებას მოიცავს და ამით ცხადდება ლექსი, როგორც არტეფაქტი. სათქმელის ენობრივი სამყარო შემოქმედებითი ბუნებით აღადგენს რეალობას, რომელიც გაცეხს, მოგწონს, გჯერა და გიყვარდება. ამ რიგისაა აღნიშნული ციკლიდან ლექსები: *ძილუა და ქისტები; მოსისხლეები; ცად წასვლა; გაბურთ ეშმა; ძაღლიკა ხიმიკაური; ხონდაის ძენი; აკიათ გაგა; წიკლაურნი; თავის დარდისთვის მოუცლელი; ძმობილები; მტრისთვის გამეტებული შვილი; ქისტების შეწყალებული ხევსურები; ქაქუცას მმადნაფიცი; ბუბა; დასაკუთრებული მზე; გუდანის ჯვრის დროშა და მესამასე არაგველი; ღვთისავარა; უჭკუათ გოგოთური; თავის თავის დამტირებელი; ბაღლები სიკდვილს დაუმალენივ; თირუზანი; სინდიურისძე; შაბრალება მგელმაც იცისავ; ჩოლოყა; აკათ სუხა; კოპალას ამადლება; ლელა ბაჩლელო. ეს ჩამონათვალი სქემატურადაც მოწმობს, რომ პო-*

ეტის ნარატივის ინფორმაციულობის სტრუქტურაში სათაურის, სახელწოდების ესთეტიკაც ძირითად აქცენტს ემსახურება. ამავე მიზნით „ხევსურულ საგაში“, ზოგადად, და კონკრეტულად კი ციკლში „ხევსურეთს ამზად ნათქვამი“, ჩვენი დაკვირვებით, ყველაზე მთავარი მაინც ნარატიული ხმაა. ხევსურული ენობრივი სამოსით (ყველა დონის ენობრივი ინვენტარით) წარმოდგენილი ადამიანურ ურთიერთობათა ამსახველი პოეტური ეპიზოდები, ცხოვრებისა და საქციელის პოეზია ყველაზე მეტად სწორედ ამ ხმით გარწმუნებს თავის გულწრფელობასა და ნამდვილობაშიც. სწორედ ეს საგანგებო ხმა ენობრივი პიროვნებისა ქმნის განსაკუთრებულ ესთეტიკურ ეფექტს. „ხევსურულ საგაში“ ჭეშმარიტია თავისთავად ამბავიც და ამ ამბის გადმომცემი ენაც, ხმაც. ფაქტობრივად ეს არის სახლის ამბავი, სახლის ენაზე და სახლის ხმით – მაშინ, როცა თვით სახლი აღარ არსებობს. აქ ნარატიულ ექსპერიმენტს ის გამართლება და წარმატება აქვს (ტრაგიზმის მშვენიერება), რომ მისი ავტორი ამ უკვე არარსებული სახლის მაინც მარადიული მკვიდრი და მფლობელია. თუ გავიხსენებთ ჯ. კიტსისა და ი. ლოტმანის ხმაურიან ფრაზებს „მშვენიერება ჭეშმარიტება“ და „მშვენიერება ინფორმაცია“, ბალათერ არაბულის „ხევსურული საგა“ საგანგებო, ბრწყინვალე სინთეზურ ვარიანტს გვთავაზობს: „მშვენიერება ჭეშმარიტი ინფორმაცია!“ საზოგადოებისათვის ინფორმაციის ორიგინალურად მიწოდება ნებისმიერი შემოქმედის უმთავრესი მიზანია. ამ გზაზე კი ტექსტის აქტუალურობა და წარმატება ოდენ შემოქმედის ინდივიდუალური მიგნება თუ მონაპოვარია და რამდენადაც წარმატებულია ეს ცდა, იმდენადვეა მისი შედეგი ღირებული შენაძენი პოეტური პრაქტიკისათვის. ასე მაგალითად, მაღლიკა ხიმიკაურის ამბავი დიალექტის გარეშე, ჩვეულებრივად რომ თქმულიყო, ასევე ერთი ჩვეულებრივად საინტერესო ინფორმაცია იქნებოდა, ხოლო თვით სინამდვილის ენაზე – მაღლიკას ხმით – ნათქვამი უკვე სხვა ესთეტიკურ დატვირთვას იძენს, ნამდვილ პოეტურ ქმნილებად იქცევა; ეს არის უკვე გაცოცხლებული ნამდვილი ამბავი:

„...კაი ვაჟკაც დამდგარ მაღლიკა:
 ტან-ტომაგითაც
 და მალ-ღონითაც გოლიათ ყოფილ...
 ოცნებად ჰქონივ სახელგანთქმულ
 ერეკლეს ნახვა

და ცხრამეტი წლისა ლაშქარში ხლებივ...
ტანმომცრო მეფე რო უნახავ, გაკვირვებულას:
– ესეთ პატარა როგორ იქნება?
ან იმ გმირობებს რას ჩაიდენდავ?..
მიმხვდარას მეფე ვაჟკაცის ნაფიქრს
და უკითხავ:
– რაო, ძაღლიკავ, რას დამცქერავ, არ მაგეწონევ?..
– როგორ არვ, ჩემო მეფეო,
მაგრამ შენს ნახვას
მაინც შენივ სახელ მიჯობდავ!.. –
უთქვამ ძაღლიკას...“ (გვ. 24).

და, მაინც, როგორია ამ პოეტური კრებულის საგანგებო ნარატიული ხმა?

ტექსტის სტრუქტურისა და ტიპოლოგიის თვალსაზრისით, აღნიშნულ კრებულში უმთავრესია ლექსი, რეკვიემი, „უმახსოვრო მოგონებები“, რითაც იწყება კრებული. იგი წინ უძღვის ჩვენთვის საინტერესო ციკლის ლექსებს და ეძღვნება თანასოფლელ ბიძაშვილებს.

პოეტის უსაზღვრო წუხილი და სევდა ნასახლარებისა და ნასოფლარების გამო, გაუნელებელი და უნუგეშო ტკივილი დაცარიელებული ხევსურეთის გამო ნამდვილი ხმით ნატირლებია. ამგვარივე ინტონაციისაა ლექსი „ლელა ბაჩლელი“, რომელიც ამბავთა ციკლს ერთგვარად სტრუქტურულად კრავს და ასრულებს (თუმცა ციკლში, მომდევნოდ, სხვა ლექსებიცაა). ეს ლექსები ხმით ნატირლების მელოდიურობით ჟღერს, ცრემლი მოაქვს სულისშემძვრელ და უნუგეშო ტკივილს, პასუხგაუცემელ კითხვებს.

„ვინ ჩამოხსნა ჩემი მახსოვრობის კედლებიდან
ხევსურული ფარდაგებივით ლამაზი წლები –
ჩიტებით და ყვავილებით დასახლებული?
და ის დღეები –
სიყმაწვილის თავშესაფარი?..
ვინ ჩამოფხიკა ის ფრესკები,
ის ნახატები?..“ (გვ. 12)

უმისამართოდ კითხულობს პოეტი „უმახსოვრო მოგონებებში“ და რეფრენი „ნუ გამახსენებთ მაწმას მთებს, ნურც მაწმავლებს ნუ გამახსენებთ!..“ კიდევ უფრო ამძაფრებს იმ განცდას, ხმით ნატირლებს რომ მოაქვს; თუმცა იმ შემადრწუნებელი განცდის ძალით თანაგრძნობით ავსებული მკითხველი პოეტს, თავის დიდებულ წინაპართა საკადრისი ვაჟკაცობით, მხოლოდ მშვენიერებისთვის ემეტება და არა ცრემლისა და ტკივილისათვის; აკი ამბობს კიდევ „დამტოვეთ მე ჩემს უმახსოვრო მოგონებებთან...“ (გვ. 14).

ერთიც უნდა აღინიშნოს: „ხევსურულ საგაში“ *უმახსოვრო მოგონებების* გვერდით უფაქიზესი ლირიკაცაა წარმოდგენილი, თუმცა აქაც სათქმელი საგანგებო ნარატიული ხმის – ტკივილის ემოციის თანამდევია. ციკლი *დაუმთავრებელი ესკიზები* მთავრდება ლექსით:

„მკვდარი მზეა ამ ღამის მთვარე
და გარდაცვლილი სხივებია მთვარის სხივებიც –
მზის ტანიდან ჩამოცვენილი,
მზის სახიდან ჩამოღვენთილი...
მკვდარი მზეა ამ ღამის მთვარე
და ვარსკვლავები –
თმებჩამოშლილი მოტირლები,
თავზე ადგანან ამ მთა-გორებს გარიჟრაჟამდე
და ციაგის
ცივი
ცრემლებით
აჟრჟოლებენ შეცივულ სივრცეს...
...
მკვდარი მზეა ამ ღამის მთვარე... (გვ. 184).

მთელი ლინგვისტური ქსოვილი ამ ლექსისა: ტექსტი, აზრი, ინტონაცია, ლექსიკა, სინტაქსი, პუნქტუაცია, იკონოგრაფია – ემსახურება „ხევსურული საგას“ საგანგებო პოეტურ დისკურსს, რომლის შემოქმედსაც

„თან მიაქვს სული, როგორც სასჯელი,
სული, რომელიც მტვერში ახვეტა,
და ალებს მთვარეს – ზეცის ფანჯარას
სხვა სივრცეებში გადასახედად...“ (გვ. 149).

ლიტერატურა

არაბული 2016 – ბ. არაბული, „ხევსურული საგა“, თბილისი.

ბუაჩიძე 2017 – ა. ბუაჩიძე, „ხევსურული საგა“ – ბადათერ არაბულის ახალი წიგნი. „ლიტერატურული საქართველო“, 2 ივნისი, თბილისი.

ვაშაკიძე 2017 – მ. ვაშაკიძე, ხევსურთა შთამომავლის „ხევსურული საგა“. „საქართველოს რესპუბლიკა“, №1, თბილისი.

კვანტალიანი 2005 – ნ. კვანტალიანი, ნარატიული თვალსაზრისი და მისი კავშირი ნარატიულ ხმასთან. „საენათმეცნიერო ძიებანი“, XX, თბილისი.

სიგუა 2017 – ს. სიგუა, მაწმას აჩრდილები, „მწერლის გაზეთი“, №3, თბილისი.

ჩიტიშვილი 2017 – მ. ჩიტიშვილი, „ხევსურული საგა“ – ბადათერ არაბულის ახალი წიგნი. „ლიტერატურული საქართველო“, 2 ივნისი, თბილისი.

Manana Chachanidze

“Khevsurian Saga” – Some Aspects of Special Poetic Discourse

Summary

The paper deals with the poetic collection “Khevsurian Saga” by modern Georgian poet Baghater Arabuli published in 2016 (editor and author of the foreword – Ivane Amirkhanashvili). The said collection is considered to be an outstanding example of a special poetic discourse.

The work analysis individual characteristics of the poet’s narrative – a linguistic implement and a narrative voice.

It is stated that the poetic discourse of “Khevsurian Saga” is given a special importance by a narrative voice that determines its uniqueness in modern Georgian poetry.

**ნაციონალური სააზროვნო, ენობრივი და ქცევითი
მოდელები – როგორც „მიგრაციული მრავალხმიანობა“
ტრანსკულტურულ ტექსტებში**

XX საუკუნის დასასრულს განვითარებულმა მოვლენებმა, პოლიტიკურმა, სოციალურმა, ეკონომიკურმა ფაქტორებმა გააფართოვა კომუნიკაციის საზღვრები. XXI საუკუნეში მიგრაციული პროცესები შეუქცევადი გახდა. კულტურული იზოლაციის დაძლევისა და საინფორმაციო ტექნოლოგიების განვითარების კვალდაკვალ იკვეთება კულტურათა მრავალფეროვნება. ეროვნული თუ სახელმწიფოებრივი საზღვრებიდან გასული კულტურა, განსაკუთრებით მწერლობა, აღარ წარმოადგენს მხოლოდ ნაციონალურ კულტურათა დიალოგს. კულტურათაშორისმა კომუნიკაციებმა, მიგრაციულმა პროცესებმა, მენტალობათა და იდენტობათა ჰეტეროგენულობამ ლიტერატურულ სივრცეს ფართო მასშტაბები შესძინა როგორც გეოგრაფიული, ასევე თვისობრივი თვალსაზრისით. დღეს გოეთეს „Weltliteratur“-ის („მსოფლიო ლიტერატურა“) ცნება გაფართოვდა და მიიღო ტრანსნაციონალური ლიტერატურის სახე, რომელიც მოიაზრება ნაციონალურ ლიტერატურათა მიჯნებზე, მათი შეხვედრისა და გადაკვეთის ზონებში.

ტრანსნაციონალური ლიტერატურის თვისობრიობის ძირითადი მსაზღვრელი მიგრაციული, საზღვარგარეთ შექმნილი ტექსტებია. მიგრაციული ფენომენი ტრანსკულტურულ ტექსტებში, განსხვავებით ნაციონალური ლიტერატურებისაგან, ქმნის „მიგრაციული მრავალხმიანობის“ კონტექსტს, ხოლო აღნიშნული კონტექსტი ეფუძნება იდენტობათა ეპოქალურ და მიგრაციულ ჰეტეროგენულობას. ესაა:

საერთო ფასეულობათა ჩამოყალიბების პროცესში ერების, ადამიანების მისწრაფება ისტორიული ფესვების მოძიებისა და საკუთარი იდენტობის დაცვისაკენ, იდენტობათა პოსტსაბჭოთა ქაოსი – იდენტობათა კრიზისი, რელიგიურ იდენტობათა და ეთნოკულტურულ მოდელთა ურთიერთდაპირისპირება, ეთნოკონფლიქტები, ტრადიციულ და თანამედროვე ფასეულობათა, ნაციონალურ-

კულტურულ და ინტერკულტურულ იდენტობათა ოპოზიციები, კულტურული და სტრუქტურული ძალადობების გაძლიერება, მოქალაქეობისა და ნაციონალური იდენტობის ურთიერთდამთხვევისა და ურთიერთგამიჯვნის პრობლემები. ახლებური კოლექტიური იდენტობების განვითარება, მუდმივი და შექმნილი იდენტობების თანამედროვე პარადიგმები, მიგრაციული პროცესების შედეგად ჩამოყალიბებული იდენტობები (შუალედური სივრცეებით შექმნილი ჰიბრიდული, ორმაგი, გარდამავალი, დეფისური „დეფისის ძალაუფლება“), ლიმინალობის ფაზა. ამიტომაც დღეს კულტუროლოგები, ლიტერატურათმცოდნეები სრულიად ლოგიკურად ტრანსკულტურულ, მიგრაციულ მწერლობას უკვე განიხილავენ, როგორც გოეთეს „Weltliteratur“-ის ახალ სახეობას, რომლის ძირითადი განსხვავება ნაციონალური ლიტერატურებისაგან არის კულტურათაშორისი ანუ „მესამე სივრცის“ – ორი ან მეტი ნაციონალური ლიტერატურის გადაფარვის – ზონის არსებობა. ამ ზონაში გლობალიზებულიობა, პარტიკულარიზმი, ლოკალურობა, რომელიმე ადგილთან მიჯაჭვულობა, თითქოს განდევნილი ფაქტების მახსოვრობა, ნაციონალური იდენტობა ერთმანეთს ხვდება და ურთიერთს გადაკვეთს.

ტრანსკულტურული ლიტერატურის, ქართველი მოღვაწეების მიერ საზღვარგარეთ შექმნილი ტექსტების კვლევისას ისევე, როგორც ზოგადად ახალი „Weltliteratur“-სათვის, ამოსავალია „მიგრაციული მრავალხმიანობა“, წერის ტრანსნაციონალობა, მიგრაციულ-ჰიბრიდულობა. ამგვარი ლიტერატურული ტექსტი ხელს უწყობს ენათა შერევის მექანიზმების ჩამოყალიბებას. რაც მთავარია, „მიგრაციული მრავალხმიანობა“ ამ ტექსტებში ქმნის „აზრობრივი და ენობრივი მრავალხმიანობის“ კონტექსტს.

ამ კონტექსტიდან დავასახელებთ რამდენიმეს:

1. დიასპორული, პერპორმაციული მენტალური სივრცე. „კულტურული ჰიბრიდულობა“ (ჰომი ბაბა), დროისა და სივრცის ორმაგობა, Third Space/მესამე სივრცე, in-between, spatial turn, non-space. ამ მოვლენის ყველაზე დიდი რეპრეზენტატორები არიან: ვიადხარ ნაიპოლი, სალმან რუსდი.

2. იდენტობანი: ორმაგი, გარდამავალი, ჰიბრიდული, დეფი-სური. აქტუალიზდება ფსიქოსოციალური იდენტობები, რაც პრო-დუქტიულია ლიტერატურისათვის, იდენტობის ცენტრალური და პერიფერიული სახეობები; შესაბამისად, ყალიბდება „საკუთრივ ქართული“, „მიმღები ქვეყნის“ და „ქართული და მიმღები ქვეყნის“ იდენტობები.

3. მეხსიერებები: კულტურული, კომუნიკაციური და დღევან-დელ ინტერკულტურულ ვითარებაში აქტუალური ე. წ. „შენადნობი მეხსიერება“.

4. კულტურკონტაქტი, კულტურტრანსფერი, მულტიკულტურ-ალობა, ტრანსკულტურალობა, Writing Back, პლურიკულტურუ-ლი გარემო, კულტურული სიმბიოზი.

5. მრავალბიანობა. ახალი კულტურის მიღება და მასზე „გადაბიჯება“, კულტურული სიმყარე და დინამიკა ერთდროულად. აზროვნების სივრცობრივი მოდელები, რაც უახლესმა თეორიებმა ასეთი მეტაფორიზაციით გამოხატა: ხე. რიზომა. რიზომის მრავალ-ყლორტიანი ფესვი – ემყარება პარადოქსს – ფესვი და ხეტიალი (გლისანი). ეს გაცვლითი ქსელი ფუნქციონირებს, როგორც კომუნი-კაციის ქსელი, როგორც რიზომა. იგი იმგვარადაა ნაქსოვი, რომ მას-ში ნებისმიერი გზა შეიძლება სხვა გზას უკავშირდებოდეს. რიზომას არ აქვს ცენტრი, არ აქვს კიდე, არა აქვს გამოსასვლელი, რადგან პო-ტენციურად უსასრულოა. ვარაუდის სივრცე რიზომის სივრცეა.

6. მულტიდისციპლინური ფსიქოსოციალური მახასიათებლე-ბი. განსხვავებით ნაციონალური მწერლობისგან, ინტერკულტურ-ულ-მიგრაციულმა მწერლობამ გასაგები მიზეზების გამო (მიგრაცია) უფრო მკვეთრად ასახა შემდეგი მულტიდისციპლინური ფსი-ქოსოციალური ასპექტები: ტრავმა, ნოსტალგია, გაუცხოება, რესენ-ტიმენტი, სულიერი დისტანციის პრობლემა, სივრცის იდენტიფიკაცია, თვითიდენტიფიკაცია, კულტურული შოკი, კულტურული დისტანცია, ადაპტაცია, შემოქმედებითი პოტენციალი...

ინტერკულტურულ-მიგრაციული მწერლობის მნიშვნელოვან-ნი პრობლემა – ეს არის შემოქმედებითი პოტენციალის პრობლემა, რომელიც დამოკიდებულია მწერლის კულტურულ მეხსიერებასა და უფრო მეტად მის ფსიქოსოციალურ მახასიათებლებზე (განსაკუთრებით ტრამვულ ცნობიერებაზე, გაუცხოებასა და ნოსტალგია-ზე), მის ფსიქოსოციალურ იდენტობაზე.

7. „მიგრაციის პოეტიკა“, სახეობრივი სისტემა. პოეტური სტრატეგიები. ტრანსკულტურულ დიალოგში ენობრივი შუამავლობის პროცესები საკმარისად გამოკვლეული არ არის. თუკი ამ ორ ცნებას - უცხოობა და დამიწებულობა - ლიტერატურის კრიტიკაში შვეიტანთ, მკაფიო დეფინიციის გარდა, აუცილებლად უნდა ვახსენოთ არსებული ესთეტიკური სტილური საშუალებები, რადგან არჩეული ლიტერატურული ფორმა არის შეგნებული რეფლექსია ტექსტის დამიწებულობასა და უცხოობასთან დაკავშირებით. თუკი ამას მხედველობაში არ მივიღებთ, ამ ავტორთა და მათ წიგნთა აღქმის კუთხე ძალიან დავიწროვდება მიუხედავად ემფატიკური შინაარსისა, ამის შედეგად დაიშვება შეცდომა, რაც თავიდან უნდა ავიცილოთ: ავტორები დაიყვანება მათ „ეგზოტიკურ“ ისტორიებამდე და ყურადღება არ მიექცევა მათი ნაწარმოებების ლიტერატურულ ხარისხს.

პოსტმოდერნიზმის მექანიზმების გამოყენება (ირონია, პაროდია, გროტესკული პაროდია, ორმაგი კოდირება, სიმულაკრი, ჟარგონთა სიუხვე, შენიღბვა, კარნავალიზაცია, სიტყვების თამაში, კლასიკოსთა დეკოდირება და რეკონსტრუქცია, ინტერტექსტუალობა) – ქართულ ინტერკულტურულ-მიგრაციულ მწერლობას დიდად არ განასხვავებს სამამულო მწერლობისაგან.

მისთვის ნაციონალური ლიტერატურისაგან მკვეთრად განსხვავებით, დამახასიათებელია:

„დიალოგურობა“, მიმიკრია, ამბივალენტური და რიტორიკული ფიგურები, „ტექსტის პოლიფონიზმი“ (ბახტინი), „ენობრივი მდელვარება“ (ლიზ გოვენი) „culture de l'imaginaire/წარმოსახულის კულტურა“ (კასტორიადისი, ლაკანი, ტელიორი, ინტერ/ტრანსკულტურული კოდები).

ბიოგრაფიული, „ტერიტორიისმიდმითი ჟანრი“ (ე. საიდი), ბიოგრაფიულ-მემუარული ჟანრი (ლიტოვსკაია) შერეული ჟანრები, მხატვრულ-დოკუმენტური დისკურსი. ფემინისტური დისკურსი, პირადი, ინტიმური ნარატივი, განსხვავებული გამოცდილების ასახვა, სამოგზაურო ლიტერატურა, სამოგზაურო ჟანრი, ეთნოგრაფიული რომანი, ქცევების რომანი (ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებების გაბმული ენციკლოპედია, „ჩვეულებების და ურთიერთობების მუზეუმი“), სტენოგრაფიული რომანი, ოჯახური რომანი (სხვადასხვა თაობათა მიერ ამა თუ იმ ფაქტის განსხვავებული აღქმა), ემიგრანტის მიკრო- და მაკროსამყარო. კლასიკური თხრობის

ერთგვარი თანამედროვე დეკონსტრუქცია: სოციალური ქსელების სტატუსები თხზვისა და თხრობის ჟანრში, რაც საბჭოთა ეპოქაგამოვლილი საზოგადოებისათვის ერთგვარ სიახლეს წარმოადგენს.

„მრავალენიანობის“ კონცეპტი: რამდენიმე რომანში ერთი გმირის, თანაც პროტოტიპის, არსებობა. ქართულიდან კალკირებული ფრაზეოლოგიზმები, სხვა ენაში ფრაზეოლოგიზმებით გამოხატული ტრადიციული სიმბოლოები, ქართული ენობრივი სააზროვნო მოდელები: ანდაზები. უცხოენოვან ტექსტში ქართული სიტყვების ჩართვა („მენატრები“, „გამარჯობა“, „მრავალჟამიერ“, „სიმღერა“, „ქართული“, „თბილისობა“, მას არა მხოლოდ თავისებურ – ქართულ – აქცენტს მატებს, არამედ ისინი საკვანძო სიტყვების (key-words) სახით „თბილისურ“ კოდად იკითხება.

ორ ენას შორის არსებული ლინგვისტური საზღვრების მოშლა: სლენგის და ბუნებრივი მეტყველების შემოტანა. მძლავრი ინტერკულტურული ნაკადი: სიტუაციებისა და პერსონაჟების მუდმივი ენობრივი კონტრასტი, ასევე მათი მეტყველების ორპლანიანობა. ემიგრანტული ყოფა რეპრეზენტირებულია ალეგორიული და სარკასტული ელემენტებით (აკა მორჩილადე). გვხვდება უცხო ენის მკაცრ ყალიბში ჩასმული ქართული სინტაქსური კონსტრუქციები. ასევე ენის დეტერიტორიაზილაცია: გულისხმობს პროცესს, როდესაც მიგრანტი მწერლები ეთვისებიან უმრავლესობის ენას, სინტაქსს ცვლიან და ნეოლოგიზმები შემოაქვთ, რაც მათი გამოცდილებების შედეგია.

8. თანამედროვე ქართული ლიტერატურული ველის პრობლემები. ამგვარი რთული „მიგრაციული მრავალხმიანობის“ რეპრეზენტაციებში აუცილებელია ნაციონალური იდენტობის დისკურსის წარმოჩენა, რისი პრეცედენტიც ქართულ სააზროვნო სივრცეში არ არსებობს. თუმცა ზემოთ აღნიშნული გარემოებები ართულებს კიდევაც ამ ლიტერატურაში ნაციონალური იდენტობის კვლევას.

ლიტერატურა ამგვარი თვისობრიობით უკვე აღარ ჯდება კომპარატივისტული ლიტერატურათმცოდნეობის ჩარჩოებში, მოითხოვს ინტერდისციპლინური ფორმატის დღეისათვის უკვე აქტუალურ მრავალგანზომილებებს (ვოლფგანგ ველში).

ამგვარი ტექსტების ლიტერატურათმცოდნეობით განხილვას საფუძვლად უნდა დაედოს მეთოდები, რომლებიც სცდება ნაციონალური ფილოლოგიის მეთოდოლოგიურ ჩარჩოებს და ითვალისწინებს ზემოაღნიშნულ ტენდენციებს. ამგვარ მეთოდოლოგიებს შე-

გვიძლია ვუწოდოთ „ტრანსარეალური მეთოდოლოგიები“ (ოტმარ ეტტი).

ფაქტია, რომ საზღვარგარეთ შექმნილი მწერლობა აღნიშნული დისკურსით უკვე სხვა თვისობრიობისაა, რომელიც სრულიად ლოგიკურად ექცევა მიგრაციის, კულტუროლოგიის, ლიტერატურათმცოდნეობის, ნაციონალური იდენტობის თანამედროვე თეორიების კონტექსტში და ითხოვს კვლევის ინტერდისციპლინურ ფორმატს. აუცილებელია თანამედროვე ინტერ/ტრანსკულტურული, მიგრაციული, სოციალური თეორიების, ლიტერატურათმცოდნეობის უახლესი დისკურსის გათვალისწინებით ამ კვლევის ინტერდისციპლინური მეთოდოლოგიური სისტემის შექმნა, რაც სრულიად ახალი მიმართულებაა ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობასა და ზოგადად კრიტიკულ აზროვნებაში.

კულტურის კვლევებსა და სოციალურ მეცნიერებებში მომხდარმა უმნიშვნელოვანესმა პარადიგმულმა ცვლილებებმა განსაკუთრებულად ფართო ასპარეზი შეუქმნა მწერლობისა და ნაციონალური იდენტობის ერთობლივ დისკურსს.

გამოიკვეთა ნაციონალური იდენტობის სოციოკულტურული კონტექსტის უპირატესობა სოციოპოლიტიკურ კონტექსტთან შედარებით. (ენტონი დ. სმითი, ზიგფრიდ ი. შმიდტი, ლოთარ ბლუმეი, ტარას კუზიო, მიროსლავ ჰროხი, რევაკოვიჩი). იდენტობის თეორიული კონსტრუქციები განვითარდა სოციოლოგიური თუ სოციალურ-ფსიქოლოგიური, ფსიქოანთროპოლოგიური, კულტურულ-ფსიქოლოგიური მეცნიერების ჩარჩოებში (ჯეიმსი 1890, ჰამაკი 2008, დარკ ჰაიმი 2008, ელი შახტერი, ლინგერი 2007, კოული 1998, ერიკსონი).

აუცილებელია ჰუმანიტარული და კულტუროლოგიური დისციპლინების დღეისათვის გააქტიურებული იმ პრაქტიკული და თეორიული მეთოდების გამოყენება, რომლებიც თანდათან ყალიბდება ინტერკულტურულ სივრცეში, ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერებების ერთობლივ დისკურსში. ეს დისკურსი ითვალისწინებს ლიტერატურისა და სოციალური მეცნიერებების დღემდე არსებულ ისტორიულ „თანამშრომლობას, რომელმაც დღეს ასეთი სახე მიიღო: სოციოლოგიური ინტერესი ლიტერატურათმცოდნეობაში (პოლ არონი, ალენ ვილა, პიერ ბურდიე, გრინბლატი, მანჰაიმი, ბაჩინინი, ზუბოვი, ლიტლი, შტომპკა) და ლიტერატურული ინტერესი სოციოლოგიაში (ჯეიმსი, ეკო, რიკიორი).

სოციოლოგიური ინტერესი ლიტერატურათმცოდნეობაში და ლიტერატურული ინტერესი სოციოლოგიაში – ამ დისკურსმა მეტი აქტუალობა შეიძინა ტრანსკულტურული ტექსტების კვლევისას, რომლის ინტერდისციპლინურობას განსზღვრავს შემდეგი ფაქტორები: მიგრაციათა მიზეზები, ტიპები, მიგრაციათა მენტალური სივრცეები, იდენტობანი, მეხსიერებანი, იმაგოლოგია, ფსიქოსოციალური მახასიათებლები, ლიტერატურის სოციალიზაცია, „ახალი Weltliteratur“-ის პრობლემებთან დაკავშირებული მიგრაციის ისტორიის, მიგრაციის, პოსტმიგრაციის თეორიები, მულტიკულტურალობა, ტრანსკულტურალობა, ინტერკულტურალობის, გლობალურობა / გლობალიზმი / რეგიონალურობა. პოსტკოლონიური წერა: ორიენტალიზმი, სუბალტერნული კვლევები (Subaltern Studies), ნომადიზმი (ე. საიდი, ჰ. ბაბა, გ. სპივაკი, ლ. ბუგაევა, ი. ბორევი, ოტმარ ეტტე, შლიოგელი, ჰაიდუ რომი, მირიამ გაიზერი, ვილფრიდ ფონ შოლერი, ჩარლზ ბერნჰაიმერი, გ. აუერნჰაიმერი, დ. ბიომი) – ეს თეორიები ქმნის ინტერკულტურულ, კულტუროლოგიურ, მიგრაციულ, ჰუმანიტარულ, სოციალურ, ფსიქოლოგიურ დისკურსს...

ინტერდისციპლინურმა კვლევამ ასევე მოითხოვა უნივერსალური საკვლევი ტერმინოლოგია, რომელიც აერთიანებს სხვადასხვა დისციპლინების შემეცნებითი პროცესის შედეგებს. ამგვარ ტერმინებად დღეს მიჩნეული „კონცეპტი“ და „კონცეპტოსფერო“. თანამედროვე ინტერკულტურულ-მიგრაციული მწერლობის კვლევა უნდა წარიმართოს სწორედ კონცეპტუალური მიმართულებით.

ინტერკულტურულ-მიგრაციული მწერლობის ენობრივ-ჰიბრიდული ტექსტი არ ემორჩილება მტკიცედ დადგენილ კულტურულ-ლინგვისტურ წესებს. მწერლისაგან გაუცნობიერებლად ინარჩუნებს კულტურულ მეხსიერებაზე, კულტურულ პარადიგმებზე, არქეტიპებსა და გენეტიკურ კოდებზე დაფუძნებულ ნაციონალურ მოდელებს, ტრადიციული ფასეულობების, ჩვევების, ეროვნული საზოგადოება და ქცევითი მოდელების, ფოლკლორული, მითოლოგიური სიუჟეტების, ფრაზეოლოგიური გამონათქვამების, თუნდაც კლასიკური მწერლობის ცნობილი პერსონაჟებისა და ეპიზოდების სახით; ეს კი მრავალენოვანი და მრავალხმიანი ინტერკულტურულ-მიგრაციული მწერლობის ემპირიულ მასალაში მწერალი-მიგრანტის ნაციონალური იდენტობის კვალის აღმოჩენის აუცილებლობას განაპირობებს და საშუალებასაც იძლევა.

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით შევეცადეთ, შეგვემუშავებინა ინტერკულტურულ-მიგრაციულ მწერლობაში ნაციონალური იდენტობის კვლევის მეთოდოლოგია, რომლის აღსანიშნავად **შემოვიდეთ სამუშაო ტერმინი „სოციოლიტერატურათმცოდნეობა“**. ეს მეთოდოლოგია **ეყრდნობა ჩვენ მიერ შემუშავებულ შემდეგ სქემას:**

ა. ნაციონალური იდენტობის კონცეპტები და მოდელები: ქცევის, სააზროვნო, ნაციონალური და ინტერკულტურული ნაციონალური კონცეპტები და მოდელები: სააზროვნო (რელიგია/კონფესია/რწმენა, პატრიოტიზმი, გავლენები, ეროვნულ-მასობრივი სიმბოლო, თვითდასახელება) ენობრივი (მხატვრული ტექნიკა, იდიომატური და ფრაზეოლოგიური გამოთქმები, ტროპული სახეები, სინტაქსი, მიმიკრია, ზოგადად, „მიგრაციის პოეტიკა“) და ქცევითი (გენდერი (ქალის შეცვლილი ქცევა და მენტალობა), ოჯახური, ნათესაური ურთიერთობა, ქორწილი, ქელები, სუფრა) .

ბ. მესხიერებები: მითოლოგია და ფოლკლორი, ინდივიდუალური, კოლექტიური, კულტურული, არქეტიპული და კომუნიკაციური მესხიერება, კულტურული პარადიგმები, არქეტიპები, გენეტიკური კოდები.

გ. სოციალურ-საზოგადოებრივი მოდელები, როგორებიცაა მაგ., თვითგადარჩენისა და თვითგამონახტვის ღირებულებათა ოპოზიციური მოდელი (რონალდ ინგლჰარტი), ძალადობისა და კრეატიულობის ოპოზიციური მოდელი (იოჰან გალტუნგი), სოციალური დისტანციის მოდელი, (ე. ჰოლი).

დ. იმაგოლოგია: იმიჯები, ნაციონალური სტერეოტიპები (ეთნიკური, ნაციონალური, კულტურული მარკერები), კულტურული კონტექსტები, „უცხო“, შეპირისპირების სამი დონე: 1. „სხვისი“ – „საუკუთარი“; 2. „ისინი“ – „ჩვენ“; 3. „ისინი“ – 0 „მე“.

ე. ფსიქოსოციალური იდენტობების მახასიათებლები: ტრავმა, ნოსტალგია, გაუცხოება, რესენტიმენტი, სულიერი დისტანციის პრობლემა, სივრცის იდენტიფიკაცია, თვითიდენტიფიკაცია, კულტურული შოკი, კულტურული დისტანცია, ადაპტაცია, შემოქმედებითი პოტენციალი .

სოციოლიტერატურათმცოდნეობის მეთოდოლოგიის, ტექსტის აღნიშნული კონცეპტებით კვლევის პროცესში აუცილებლად გაჩნდება გარკვეული წინააღმდეგობანი: ჰუმანიტართა მისწრაფება ლიტერატურული ტექსტის საკრალიზაციისაკენ და სოციოლოგების

გადაჭარბებული გულმოდგინება კონტექსტისა და სოციალური გარემოს შესწავლისას. აქ ბევრი საფრთხეა გასათვალისწინებელი, უპირველესად ის, რომ ლიტერატურული ტექსტი წინასწარ შემუშავებული, სქემატური თვალთახედვებით დავიყვანოთ მხოლოდ ამ მოდელების რეპრეზენტირებულ ვარიანტამდე, თუმცა უნდა ითქვას, რომ სოციოლიოტარატურათმცოდნეობის დისკურსი, შეძლებისდაგვარად, კვლევის ამ დონეზე არსებულ საფრთხეებს ითვალისწინებს.

ვფიქრობთ, სტატიაში განხილული სოციოლიტერატურათმცოდნეობითი მეთოდოლოგიით (ნაციონალური სააზროვნო, ენობრივი და ქცევითი მოდელების მეშვეობით) კვლევა გააადვილებს თანამედროვე ინტერ/ტრანსკულტურულ-მიგრაციულ ტექსტებში ნაციონალური იდენტობის მოძიების პროცესს.

ლიტერატურა

ალექსანდერი 2004 – Alexander, Jeffrey C. et al. Cultural Trauma and Collective Identity. University of California Press.

ბაბა 1994 – Bhabha, Homi. K. The Location of Culture. N. Y.; L. Routledge.

ბუგაევა 2006 – Bugaeva, L./Hausbacher, E. Ent-Grenzen. Intellektuelle Emigration in der russischen Kultur des 20 Jahrhunderts. Verlag Frankfurt am Main. – Peter Lang.

კრისტევა 2005 – Кристева Юлия. изоляция, идентичность, опасность, культура... Journ. „Вестник Европы“ №15.

<http://bit.ly/2meRMaQ>

საადი 2012 – Саид, Эдвард. Культура и империализм. пер. с англ. А. В. Говорунова, (послел. А. В. Говорунова). СПб.: Владимир Даль.

შტომპკა 1996 – Штомпка, Пётр. Социология социальных изменений. Пер. с англ.; под ред. В. А. Ядова. М.: Аспект-Пресс.

Natela Chitauri, Shorena Shamanadze

**National Thinking, Lingual and Behavioral models as
Migration Polyphony in the Transcultural Texts**

Summary

Key words: intercultural literature, national identity, migration, social and literary science discourse.

Intercultural communication boundaries have especially broadened lately. The world is getting narrower. The happenings of the end of the 20th century, political, social, economic factors have broadened communication boundaries and have activated migration processes. Migration processes became irreversible in the 21st century. The ethnic and cultural image of the world is changing. Diversity of cultures is being created following the overcoming of cultural isolation and the pace of progress of information technologies. Literature has exceeded the limits of national or state boundaries and is not just the dialogue between national literatures or cultures. Today's intercultural communications, migration processes have given the literary space wider scales; both by geographic and qualitative terms. Literature of the 21st century is being formed as the new intercultural-migration model.

The idea of Goethe's „Weltliteratur“ is widened and became transnational literature, which is considered to be the boundaries of national literature, their meeting and crossing zones and whose quality is largely determined by texts created abroad.

Global migration processes have made the national identity problems acute. Today, there is a tendency of returning to the historic roots. It was expected that as result of affiliation of representatives of different mentalities, religions and cultures and transformation of identities we would see the formation of general values, although, the cultural spectrum of globalization revealed the paradoxical reaction: the threat of universal unification, fear of dissolving in the mass culture, forced peoples (especially smaller nations) to search for their historic roots, recreate their languages and culture and to protect their identity. It's important post soviet chaos of identities, Confrontation of

traditional and modern values, intercultural identities in regarding to cultural globalization.

Identity in transcultural texts is even more complex and variable. Migration Polyphony is created, hybrid identities etc. That is why is important searching and finding of national concepts in these texts. The acuteness of the given issue is further strengthened by the fact that, as we believe, there is no precedent of such research in Georgian reality.

Thus, the texts created abroad and modern literary trends creates the necessity for research of national identity according to texts created abroad, which, on its behalf, can be achieved only through the interdisciplinary format of research. Along with the humanitarian, culturological disciplines, it is also necessary to use the proven and currently activates methods of migration researches and social sciences (sociology, social psychology, and social geography); it is necessary to consider the concepts that are being formed in the today's intercultural space, in the joint, social and literary science discourse of humanitarian and social sciences.

In the postmodernist and intercultural conditions of the 21st century, against the background of irreversible migration processes and openness of borders, the national identity is transformed into intercultural, multilayer identity, adaptive/integrational/hybrid model of identity, which is characterized by less idealization of homeland, post-Soviet chaos of identities, oppositions of traditional and modern values. Under such conditions identity is no more the traditional and unchangeable; it is subject to the environment, acute requirements of the epoch, thus, it is actively related to life details and daily narratives and plots. Absolutely different paradigms of psychosocial identities are created dynamics of the interrelation of cultural and communicative memories is changed. Cultural memory is sometimes reflected in literary texts unconsciously in the form of traditional values, habits, national thinking and behavioural models, folklore, mythological plots, phraseological expressions or even well-known characters and episodes of classic literature. At the same time, in the zones of crossing of national and intercultural identities, the cultural memory is related to the acute contexts of the present; right by means of the memory „critical transformations and modifications of the given contexts are made possible“ (Jan Assman). All the aforementioned is reflected in the open,

„performance-disoriented“ mental space literature, the result of which is the activation of daily life topics – war, displacement, ethnic conflicts, gender, religion.

Such chaotic situation, both generally and specifically in literature, promotes the formation of mechanisms of mixing of languages. Modern lingual-hybrid text preserves the national models of the cultural memory and at the same time reflects its intercultural aspects. Therefore, it can be said that the analysis of the empiric materials of intercultural-migration literature allows us to identify the tracks of national and intercultural identities of a writer/character, in which it is supported by the following models of the cultural memory: thinking (religion, national symbol, self-dealing, stereotypes), lingual (idiomatic and phraseological expressions, metaphorical images, syntax) and behavioral (gender, family, relative relations, marriage, mourning table, festive table) models.

თანამდებებიდან თანამდებობამდე
(თანამდებობა სიტყვის სემანტიკისათვის)

სიტყვა **თანამდებობა** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით არის: „1. სამსახურებრივი ადგილი (დაწესებულებაში, წარმოებაში, ორგანიზაციაში). დირექტორის თანამდებობა. – საშტატო თანამდებობა. – ვაკანტური თანამდებობა. – კაცი ერთბაშად მაგ დაბალი თანამდებობიდან ასკუპდა მაღალ რედაქტორობამდე და მაინც ამბობთ – ვიღაცაო! (ილია)... დიდი კაცი ვარ თანამდებობით (რ. ერისთ.)... **თანამდებობის პირი** ოფიც. პირი, რომელსაც რაიმე (მაღალი) თანამდებობა უკავია... 2. ძვ. წიგნ. მოვალეობა. განა საჭირო არ არის ყოველი ჩვენი მეცადინეობა მივაქციოთ იმაზე, რომ ქალს გონება გავუსწნათ ჭეშმარიტი აზრებისთვის... გავაგებინოთ იგი ვალი, თანამდებობა, რომელიც ამ ინტერესს თან მოსდევს? (ილია)...“ [ქეგლი IV: 1955].

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონში არის არის სიტყვა **თანამდები**, რომელიც ლექსიკონის განმარტებით არის: „ძვ. მოვალე. „თანამდები“ იმ პირს ეწოდებოდა, „რომელსა თანა-ედვა“, რომელსაც სესხი, ვალი ჰქონდა აღებული და მოვალე იყო (ივ. ჯავახ.)“ [ქეგლი IV: 1955]¹.

დღევანდელ ქართულში **თანამდებობა**, **თანამდებობის პირი**, **თანამდებობრივი** [– თანამდებობის შესაფერი, თანამდებობასთან დაკავშირებული (**თანამდებობრივი მდგომარეობა**)] ოფიციალური სამოხელეო ტერმინებია.

თანამდებობა მომდინარეობს ძველი ქართული სიტყვისაგან **თანამდები**, რაც ილია აბულაძის ძველი ქართული ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც „მზღველი“, მოვალე“: „და ადასრულენ სიტყუანი ესევითარნი წინამე უფლისა: თანამდებ ხარ სიტყუათა პირისა შენისათა“ (იოზ. 31, 20); „სიკუდილო... თანამდები ხარ უწყა-

¹ ძველ ფეოდალურ საქართველოში დიდი ხელისუფლების მქონე მაღალი თანამდებობის პირს **დიდებული** ერქვა.

ლოდ, რომელი არავის მიუტევე, და მოსესხე ხარ სასტიკი, რომელი არა გარდაიხადებო“ (მ. სწ. 220, 3); „და მომიტევენ ჩუენ თანა-ნადებნი ჩუენნი, ვითარცა ჩუენ მიუტევებთ თანამდებთა მათ ჩუენთა“ (მათე 6, 12)... [აბულაძე 1973].

სულხან-საბას განმარტებით: **თანამდები** მოვალეა; **თანანადე-ბი** კი – ვისაც „თავს ვალი ედვას“...

ძველ ქართულში დასტურდება **თანა-დება** მართება, ვალის ქონება: ...თანა-ედვა მისი ასი დრაჰკანი მთ. 18, 28; რომელი თანა-გვედვა ყოფად, ვყავთ ლ. 17, 10; არად თანა-მედვა მისი, არცა თანა-ედვა ჩემი O, იერემ. 15, 10... იხ. დება [აბულაძე 1973].

როგორც აკაკი შანიძე აღნიშნავს, ძველ ქართულში ფართოდ იყო გავრცელებული ხმარება რთული ზმნებისა, რომლებიც ნაწარმოები იყო სახელისა და მეშველი ზმნის საშუალებით. მეშველად სხვადასხვა ზმნა იყო: ცემა, ყოფა, დება, ღება და სხვ... „ამნაირი წარმოებიდან ახალ ქართულში მხოლოდ რამდენიმე ზმნა შემოგვრჩა: ცხად-ყოფა, შეურაცხ-ყოფა... ყურად-ღება...“ [შანიძე I, 1973: 497]. ძველად გვქონდა ზმნა **თანა-მაც** (< *თანა-მამს)¹, რომელიც ნიშნავდა „მმართველს“, წყვეტილის ფორმა იყო **თანა-მედვა** („მემართა“), – ზმნა ორპირიანი იყო და ორივე პირს თავისი მიმღეობა ჰქონდა: **თანა-მდები** – ვისაც ჰმართებს, ვისაც ემართა; **თანა-ნადები** – რაც ჰმართებს, რაც ემართება (ე. ი. ვალი)...² ზოგი მედიოპასივი ზმნის მიმღეობა მიემართება არა სუბიექტურ პირს, არამედ ირიბ-ობიექტურს... მაგ., **თანამდები** სუბიექტური მიმღეობაა: თანა-მ-დ-ებ-ი (შდრ.: თავს მ-დ-ებ-ი), მ-ყოფ-ი (ჩვეულებრივია მ-ყოფ-ელ-ი), მ-ჰდ-ომ-ი, მო-დგ-ამ-ი...“ [შანიძე I, 1973: 581].

საყურადღებოა, რომ ძველ ქართულში აგრეთვე დასტურდება სიტყვა **უდები**. ილია აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონში **უდები** განმარტებულია, როგორც: „ზარმაცი, არაგულმოდგინე, დაუდევარი, უნაღვლეელი, გულდაუდებელი, უქმი:... „ყოველნი მოძილ ვართ, ყოველნი მედგარ ვართ და **უდებ**“ საკ. წიგ. II 52,1. „მცირედ შემდგომად ვიხილე ძმაი იგი უდები ფრიად მოსწრაფედ“ ლიმ. 4, 5... [აბულაძე 1973].

¹ **თანა-** რთული ფუძის პირველი შემადგენელი ნაწილია, რომელიც ძველ ქართულში ხშირად აწარმოებს ახალ სიტყვებს: თანა-დგომა, თანა-გრძნობა, თანა-არსობა, თანა-ლმობა, თანა-მდგომი, თანა-შემწე, თანა-ზიარი, თანა-მორბედი... და ა. შ.

² შდრ.: სულხან-საბა: **თანანადები** – ვისაც „თავს ვალი ედვას“...

უდებ- ფუძიდან ნაწარმოებია აგრეთვე **უდებება, უდება, უდებად, უდებად** (ზზ.), **უდებ-ყოფა, უდებება, უდებობა: უდებად, უდებად** (ზზ.) ცუდად, ამოდ, განურჩევლად, დაუდევრად, სიზანტით... **უდებ-ყოფა** დაზარება, მოშვება, ზარმაცობა.. **უდებება, უდებება** სიზარმაცე, სიზანტე“... (აბულაძე 1973)¹.

სულხან-საბას განმარტებით, „**უდებება** არს მოქმედება ვიდრემე გარნა მცონარებით, გინა თუ დამწყებელისა მოლბობა CD...“ [სულხან-საბა II: 1993].

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით **უდები** არის: „**უდებ**-ი¹ ძვ. ზარმაცი, მცონარი...“ (ქეგლ VI, 1960). ყურადღებას იქცევს სიტყვა **უდებების** განმარტება: „**უდებება** ძვ. მოხელის მიერ თავისი მოვალეობის უგულოდ შესრულება (ივ. ჯავახ.), – დაუდევრობა...“ [ქეგლი VI: 1960].

ვფიქრობთ, ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის, კერძოდ კი, ივანე ჯავახიშვილის განმარტება, **უდებება** სიტყვის თავდაპირველი შინაარსის წვდომის საშუალებას გვაძლევს: „მოვალეობის უგულებელყოფა; თავისი მოვალეობის უგულოდ შესრულება, – დაუდევრობა“...² ძველი ქართული სიტყვა **უდები** (უ-დ-ებ-ი) წარმოადგენს უსუფიქსო მიმღებობას უარყოფით ფორმაში: **უდები** არის „*ის, ვინც ვალს (მოვალეობას) არ იდებს თავს“; „მოვალეობას უგულებელყოფს; თავის მოვალეობას უგულოდ შეასრულებს, – გულდაუდებელი, დაუდევარი“... [ხახიაშვილი 2017: 234]³. ივანე ჯავახიშვილის განმარტება ასევე გვეხმარება **თანამდებობა** სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობის აღდგენაშიც: „**თანამდები** ძვ. მოვალე. „თანამდები“ იმ პირს ეწოდებოდა, „რომელსა თანა-ედვა“, რომელსაც სესხი, ვალი ჰქონდა აღებული და მოვალე იყო (ივ. ჯავახ.)“ [ქეგლი IV: 1955].

ილია აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონის მიხედვითაც, აგრეთვე, **თანამდები** არის „მზღველი“, მოვალე“: „და აღასრულენ სიტყუანი ესევითარნი წინაშე უფლისა: **თანამდებ** ხარ სიტყუ-

¹ [ყურადღებას იქცევს **უდები, უდებად, უდებება, უდებობა** სახელების შეკუმშული ფორმით ხმარება. შდრ.: **უცბ-ი//უცებ-ი, უცბად**...].

² ვრცლად ამ სიტყვის შესახებ იხ. ხახიაშვილი 2017.

³ შდრ.: **თანამდები** „თავს ვალი ედვას“... **თანამდები** „მოვალე“ [ნ. წარმდები]... **თანამდები** არს, რომლისა საქმისა ქ(მ)ნა მართებდეს საქნელად და მას ზედ(ა)-ედვას, ვითარცა მოვალეს...; ხოლო **წარმდები** – ყოვლადვე მისგან უქმნელი უგზო, არა საქმნელის მოქმედი... შეუპოვარი (სულხან-საბა I-II, 1991-1993)...

თა პირისა შენისათა“ (იოზ. 31, 20); „სიკუდილო... **თანამდები** ხარ უწყალოდ, რომელი არავის მიუტევე, და მოსესხე ხარ სასტიკი, რომელი არა გარდაიწადები“ (მ. სწ. 220, 3); „და მომიტევენ ჩუენ **თანა-ნადები** ჩუენნი, ვითარცა ჩუენ მიუტევებთ **თანამდებთა** მათ ჩუენთა“ (მათე 6, 12)... [აბულაძე 1973]. [სულხან-საბას განმარტებით: **თანამდები** მოვალეა; **თანანადები** კი – რაც „თავს ვალი ედვას“...]: „მიაგებდით ურთიერთას **თანა-ნადებსა**: საშინელსა – შიში, მოხარკესა – ხარკი, პატიოსანსა – პატივი ფიზ. XXVI 27... იხ. ნადები [აბულაძე 1973].

როგორც ამ ილუსტრაციებიდანაც ჩანს, **თანანადები** ერთდროულად როგორც მატერიალურ, ისე სულიერ ვალს – მოვალეობას აღნიშნავს, **თანამდებიც** - არის მოვალე – ერთდროულად სულიერი და მატერიალური ვალის „მზღვეველი“¹.

იგივე შეიძლება გავიმეოროთ სიტყვა **თანამდებობის** შესახებაც: თანამდებობა თავისი თავდაპირველი, ამოსავალი მნიშვნელობით „**მევალეობა // მოვალეობაა**“ (შდრ. ქეგლი: **თანამდებობა** (მნიშვ.2.), გადატანით კი მან შეიძინა დღევანდელი მნიშვნელობა: „სამსახურებრივი ადგილი“... **თანამდებობის პირი** კი ის ადამიანია, ვისაც ვალი აქვს ქვეყნის, ღვთისა და იმ ადამიანთა წინაშე, ვინც ის აირჩია თუ დანიშნა ამ თანამდებობაზე, – ე. ი. ის არის „**თანამდები**“, მოვალე, ერთდროულად სულიერი და მატერიალური ვალის „მზღვეველი“, როგორც სულხან-საბა ამბობს, ვისაც: „რომლისა საქმისა ქ(მ)ნა მართებდეს საქნელად და მას ზედ(ა)-ედვას, ვითარცა მოვალესა...“.

თანამდებობა, ისევე როგორც არაერთი სხვა ქრისტიანული სიტყვა, ტერმინი (განათლება, მოქალაქეობა...) ახალი, გადატანითი მნიშვნელობითაა დამკვიდრებული თანამედროვე ქართულში.

¹ მაგ.: „თანამდებ არს ყოველი ქრისტიანე შემთხუევად ამბორის-ყოფად, პატივად და თაყუანის-ცემად წმიდათა ხატთა“ (სჯ. კან.)...

ლიტერატურა

აბულაძე 1973 – ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი.

სულხან-საბა I, 1991 – სულხან-საბა I, ლექსიკონი ქართული, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებითი ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, ტ. I, თბილისი.

სულხან-საბა II, 1993 – სულხან-საბა II, ლექსიკონი ქართული, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებითი ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, ტ. II, თბილისი.

ქეგლი IV, 1955 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. IV, რვატომეული (1950-1964), არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, თბილისი.

ქეგლი VI, 1960 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VI, რვატომეული (1950-1964), არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, თბილისი.

შანიძე I, 1973 – ავ. შანიძე, ტ. I, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თბილისი.

ხახიაშვილი 2017 – ნ. ხახიაშვილი, უდებ-ი სიტყვის სემანტიკისათვის, იკე (იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება) XLV, თბილისი.

Nino Khakhiashvili

From *tanamdebi* to *tanamdeboba* (to the semantics of the word *tanamdeboba*)

Summary

According to the definition of the Georgian Explanatory Dictionary the word *tanamdeboba* denotes: 1. official post (at institutions, industries, organizations...); post of the director. – staff post. – vacant post; *qaci*

ertbašad mag dabali *tanamdebobidan* askupda mayal redaktorobamde da mainc ambobt – viyacao! – “A man has moved from a low-level position to a high-level editor position, and you still say – “somebody!” (Ilia)... didi ḳaci var *tanamdebobit* – “I am a man of high position” (R. Erist.)... *tanamdebobis piri* ‘senior official that occupies a high post...; 2. in old Geo. duty; *tanamdeb-i* “debtor”; gana saḳiro ar aris qoveli čveni mecadineoba mivakciot imaze, rom kals goneba gavuxsnat češmariḱi azrebistvis... gavagebinot is vali, *tanamdeboba*, romelic am interess tan mosdevs? – “Is it not necessary to attract our attention towards the woman's mind for true ideas ... to explain the obligation, the duty, that follows this interest?(Ilia)...; “*tanamdebi was called a person who took out a loan, debt and was a debtor*” (I. Javakh.) (GED IV, 1955).

In today's Georgian *tanamdeboba* (“official post”), *tanamdebobis piri* (“senior official”), *tanamdebobrivi* (“official”) are state official terms related to position (official status).

The word *tanamdeboba* “official post” is originated from the old Georgian word *tanamdebi*, which means “payer”, “debtor”... (Abuladze 1973).

Sulkhan-Saba explains as thus: *tanamdebi* denotes a “debtor”; *tananadebi* – “that who is in debt” ...

The word *tananadebi* simultaneously denotes both the material and spiritual debts – duty, also *tanamdebi* “debtor” is a payer for simultaneous spiritual and material debt... The same can be said about the word *tanamdeboba* “official position”: in its original, initial meaning it denotes “debtor//duty”. Today it acquired a new meaning in the figurative sense: “official post”.

The word *tanamdeboba* “official post”, as well as many other Christian words, terms (education, citizenship...) are introduced in today's Georgian under new, figurative meaning.

ნანი ხელაია

წითელ წიგნში შეტანილი საქართველოს ენდემური სამკურნალო მცენარეები

სამხრეთ კავკასიის, კერძოდ, საქართველოს ეკორეგიონის ფლორა დიდი მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. აქ მცენარეული სამყარო მეტად მდიდარია, რაც განპირობებულია ქვეყნის ტერიტორიის ფიზიკურ-გეოგრაფიული პირობების ნაირგვარობით, რელიეფური კონტრასტულობით, ასევე მისი მდებარეობით განსხვავებული ბოტანიკურ-გეოგრაფიული პროვინციების შესაყარზე.

საქართველოში გავრცელებულია მცენარეულობის მრავალნაირი ტიპი შავიზღვისპირა ქვიშნარების მცენარეულობით დაწყებული, კავკასიონის თოვლისა და ყინვარისპირა მცენარეულობით დამთავრებული, აღმოსავლეთ საქართველოს უდაბნოს მცენარეული დაჯგუფებებით დაწყებული კოლხეთის უღრანი ტყეებით დამთავრებული.

წარსულში საქართველოს ტერიტორია თითქმის მთლიანად ტყით იყო დაფარული. მოგვიანებით ბევრგან ტყე გაიჩეხა, მოსახლეობამ მიწა სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობისთვის გამოიყენა, გადატვირთა საძოვრებით. მცენარეთა მრავალფეროვნებაზე ადამიანის ზეგავლენა გაძლიერდა. „დაუნდობლად მოიპოვება“ ეკონომიური მნიშვნელობის მწვანე საფარი, მნიშვნელოვნად შემცირდა საკვები და სამკურნალო თვისებების მქონე მცენარეთა რიცხვი.

უკანასკნელ პერიოდში მცენარეთა მრავალფეროვნების გადარჩენად გაიმართა პრევენციული ღონისძიებები, მათ შორის ყველაზე ეფექტური აღმოჩნდა ახალი დაცული ტერიტორიების შექმნა და წითელი წიგნის ნუსხის შედგენა [REEPC 2014: 109–111]

ჩვენი მიზანი იყო დაგვეზუსტებინა წითელ წიგნში შეტანილი საქართველოს ტრადიციულ მედიცინაში გამოყენებული სამკურნალო მცენარეთა სია, დაგვედგინა, თუ რა საფრთხეები ემუქრება ამ მცენარეებს და შეგვეფასებინა მათი გაქრობის საშიშროება.

როგორც ცნობილია, ტრადიციული მედიცინის მკურნალობის მეთოდთა და საშუალებათა პრაქტიკაში გამოყენება მთელ მსოფლიოში პრიორიტეტულ მიმართულებად არის მიჩნეული. ეს მოვლენა განსაკუთრებით შეიმჩნევა განვითარებად და უღარიბეს ქვეყნებში,

რომელთა რიგში მოიაზრება საქართველოც. მოსახლეობის უმრავლესობა ვერ იღებს ძვირადღირებულ წამლებს და მიმართავს ტრადიციულ სამკურნალო მცენარეთა გამოყენებას, რადგან მათი მოპოვება უფრო ხელმისაწვდომიცაა და იაფიც. ეს მოვლენა მოითხოვს როგორც მცენარეებით თვითმკურნალობის მოყვარულ მოსახლეობაში, ასევე მოხალისე მომწოდებლებში, მცენარეთა მოპოვების წესების მიმართ გონივრულ მიდგომასა და დიდ ცოდნას, რათა კიდევ უფრო მეტი ზიანი არ მიადგეს სამკურნალო ფლორას.

საქართველოში ბოლო ხანებში განვითარებულმა მოვლენებმა, (იგულისხმება დედაქალაქსა თუ სხვა ქალაქებში და ქალაქგარეთ ახალ მშენებლობებთან დაკავშირებული ე. წ. „გადაუდებელი აუცილებლობით“ გამოწვეული მწვანე ნარგავების უკონტროლო და უგზოუკვლო ჭრა, ასევე 2017 წლის აგვისტოში საქართველოს სხვადასხვა ტერიტორიაზე გავრცელებული ხანძრების შედეგად დიდი რაოდენობით მცენარეული საფარის, მათ შორის სამკურნალო მცენარეთა განადგურება) ჩვენ შესასწავლ საკითხს უფრო მეტი აქტუალობა შესძინა.

საქართველოს ტერიტორიაზე მაღალია ფლორის ენდემიზმის დონე: 1300-მდე სახეობა კავკასიის ენდემია, მათგან საკუთრივ საქართველოსი კი 275-ია. ისინი შეფასდა ბუნების დაცვის საერთაშორისო კავშირის (IUCN) მიერ შემუშავებული კატეგორიებისა და კრიტერიუმების მიხედვით. მცენარეები წითელ წიგნში შეტანილია შემდეგი სისტემით: გადაშენებული (EX), ველურ ბუნებაში გადაშენებული (EW), კრიტიკულ საფრთხეში მყოფი (CR), საფრთხეში მყოფი (EN) მოწყვლადი (VU), საფრთხეში მყოფთან მიახლოებული (NT), დაცვას არ საჭიროებს (LC), არასაკმარისი მონაცემების მქონე (DD). [REEPC 2014: 109].

ჩვენი კვლევით ტრადიციულ მედიცინაში გამოყენებული 97 დასახელების მცენარე წითელი წიგნის ნუსხის მიხედვით გადავანაწილეთ სხვადასხვა კატეგორიებში და წარმოვადგინეთ თანამედროვე ლათინური ბინარული და ქართული ბოტანიკური ნომენკლატურით.

(EW) – ველურ ბუნებაში გადაშენებული

Triticum macha Dekapr. et Menabde – მახა

Triticum timopheevii (Zhuk.) Zhuk – ჩელტა ზანდური

Triticum zhukovskyi Menabde et Eritzjan – ზანდური

(EN) – საფრთხეში მყოფი

- Acer ibericum* M. Bieb – ქორაფი, ქართული ნეკერჩხალი
Alchemilla caucasica Buser – მარმუჭი
Alnus barbata C.A. Mey. – ჩვეულებრივი მურყანი
Alnus glutinosa (L.) Gaertn. – შავი მურყანი
Anthemis sosnowskyana Fed. – სოსნოვსკის პატარძალა
Aristolochia iberica Fish et C.A. Mey. – ქართული ძირმწარა
Astragalus caucasicus Pall – გლერძი
Astrantia colchica Albov. – კოლხური ვარსკვლავა
Atropa caucasica Kreyer. – კავკასიური შმაგა
Berberis iberica Stevenet et Fisch. Ex DC – ქართული კოწახური
Carex capitellata Boiss. Et Balansa – ისლი
Centaurea cheiranthifolia Willd. – ცხვარა
Crataegus caucasica C. Koch – კავკასიური კუნელი
Delphinium caucasicum C. A. Mey. – კავკასიური დეზურა
Digitalis ferruginea L. – ფუტკარა
Fraxinus excelsior L. – იფანი
Gentiana angulosa M. Bieb – ნაღველა
Gymnospermium smirnovii (Trautv.) Takht. – მრგვალი წამალი
Hedera pastuchovii Woronov – პასტუხოვის სურო
Heracleum apiifolium Boiss. – წვეტიანფოთოლა დიცი
Heracleum roseum Stev. – ვარდისფერი დიცი
Heracleum sosnowskyi Manden. – ხევსურის დიცი
Heracleum spondylium L. – დიცი
Hypericum grossheimii Kem. – Nath. ex Fed. – გროსჰეიმის კრაზანა
Hyssopus officinalis L. – უსუბი
Iris carthalinia Fomin – ქართლური ზამბახი
Iris caucasica Steven. – კავკასიური ზამბახი
Iris iberica Hoff. – ქართული ზამბახი
Iris lazica Albov. – ჭანური ზამბახი
Lilium szovitsianum Fisch. et Ave – Lall. – მთის შროშანი
Lotus caucasicus Kuprian. Ex Juz. – კურდღლისფრჩხილა
Philadelphus caucasicus Koehne. – უცვეთელა
Pimpinella aromatica Bieb. – გარეული ანისული
Pinus pityusa Steven. – ბიჭვინთის ფიჭვი
Polygonatum glaberrimum C. Koch – სურნელოვანი სვინტრი
Primula megaseifolia Boiss. Et Ballex Boiss – დიდჯამა ფურისულა

Primula woronovii Los – Los – ტყის ფურისულა
Pyrus georgica Kutath. – ქართული ბერყენა
Pyrus salicifolia Pall. – ბერყენა
Rhamnus imeretina Booth. Petz. et Kirchn. – იმერული ხეჭრელი
Rhamnus pallasii Fisch. et C. A. Mey. – შავჯაგა
Rhododendron caucasicum Pall. – დეკა
Ribes biebersteinii Berl. ex DC – კავკასიური მოცხარი
Rubus caucasicus Focke – კავკასიური მაცვალი
Scilla caucasica Misch. – კავკასიური ცისთვალა
Teucrium nuchense C. Koch – ჭარელა
Thymus collinus M. Bieb., S. Str. – ბეგქონდარა
Thymus grossheimii Ronniger – გროსჰეიმის ბეგქონდარა
Thymus tiflisiensis Klokovet Des. – Shost. – ტიფლისური ბეგქონდარა
Thymus caucasicus Willd. ex Ronniger – კავკასიური ბეგქონდარა
Thymus karjagii Grossh. – კარჯაგინის ბეგქონდარა
Thymus nummularius Bieb. – ბეგქონდარა
Triticum durum Desf – თავთუხი
Valeriana colchica Utkin – კოლხური კატაბალახა
Viola caucasica Kolenati – კავკასიური ია

(VU) – მოწყვლადი

Acer sosnowsky Doluch. – სოსნოვსკის ნეკერჩხალი
Amygdalus georgica Desf. – ქართული ნუში
Cyclamen colchicum (Albov.) Albov. – კოლხური ყოჩივარდა
Corylus colchica Albov. – კოლხური თხილი
Lilium caucasicum (Misch. ex Grossh.) Grossh. – კავკასიური შროშანი
Quercus imeretina Stev. ex Woronow – იმერული მუხა
Quercus pontica C. Koch. – პონტოური მუხა
Salvia garedji Troitzky – გარეჯის სალბი
Thymus ladjanuricus Kem. – Nath. – ლაჯანურის ბეგქონდარა

(NT) – საფრთხეში მყოფთან მიახლოებულ

Astrantia maxima Pall. – დიდი ვარსკვლავა
Astrantia pontica Albov. – პონტოური ვარსკვლავა
Cyclamen abchasicum (Medw. ex Kusn.) Kolak. – აფხაზური ყოჩივარდა
Cyclamen vernum Sweet. – ქართული ყოჩივარდა
Iris colchica Kem. – Nath. – კოლხური ზამზახი

Sedum caucasicum (Grossh.) Boriss. – კავკასიური კლდისდუმა

(LC) – დაცვას არ საჭიროებს

Abies nordmaniana (Steven.) Spach. – კავკასიური სოჭი
Heracleum cyclocarpum C. Koch. – დიცი
Heracleum mantegazzianum Somm. et Lev. – მანტეგასიუმის დიცი
Heracleum ponticum L. – პონტოური დიცი
Paeonia caucasica (Schipoz.) Schipoz. – კავკასიური იორდასალამი
Petasites fomini Bordz. – ბუერა
Picea orientalis (L.) Peterm. – აღმოსავლური ნაძვი
Symphytum grandiflorum DC. – თეთრყვავილა ლაშქარა
Teucrium chamaedrys L. – ჭარელა

(DD) – არასაკმარისი მონაცემების მქონე

Anthemis saguramica Sosn. – საგურამოს პატარმალა
Convallaria transcaucasica Utkin ex Grossh. – ტრანსკავკასიური შროშანა
Corylus egrissiensis Kem. – Nath. – ეგრისის თხილი
Corylus iberica Wittm. ex Kem. – Nath. – დათვის თხილი
Corylus imeretica Kem. – Nath. – იმერული თხილი
Corylus kachetica Kem. – Nath. – კახური თხილი
Dictamnus caucasicus (Fisch. et C. A. Mey.) Grossh. – კავკასიური იფნურა
Helleborus caucasicus A. Braun – ხარისძირა
Heracleum grossheimii Mand. – გროსჰეიმის დიცი
Petasites georgicus Manden. – ქართული ბუერა
Rubia transcaucasica Grossh. – ტრანსკავკასიური ენდრო
Salix alba L. – წნორი
Sorbus caucasigena Komarow et Gatsch. – ცირცელი
Symphytum abchasicum Trautv. – აფხაზური ლაშქარა
Symphytum ibericum Steven. ex M. Bieb. – ქართული ლაშქარა
Ulmus georgica Schchian – ქართული თელა [მაცაშვილი 1991, Гроздевич 1952, Cherepanov 1981, Gagnidze 2005, RLEPC 2013].

როგორც ვხედავთ, საქართველოში ენდემურ სამკურნალო მცენარეთა არცთუ ისე სახარბიელო მდგომარეობა ერთგვარი ანარეკლია ჩვენი მოსახლეობის გულგრილობის, გაუთვითცნობიერებულობისა და შეიძლება ითქვას მავნებლობისაც.

ვფიქრობთ, ჩვენ მიერ მოწოდებული მონაცემები მომავალში საჭიროებს გადახედვას, რადგან ჩვენდა სავალალოდ საზოგადოების მხრიდან თუ ასეთი განწყობა შენარჩუნდება, შესაძლოა ენდემურმა სამკურნალო მცენარემ აღნიშნული კლასიფიკაციის მიხედვით გადაინაცვლოს ნაკლებად საშიში მდგომარეობიდან უფრო კრიტიკულ კატეგორიაში.

ლიტერატურა

მაცაშვილი 1991– ა. მაცაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბილისი.

Гроссгейм 1952 – А. Гроссгейм, Растительные богатства Кавказа, Москва

Cherepanov 1981 – S. Cherepanov, Vascular plants of Russia and Agjacent Staten (the Former USSR) U.K. Cambridge.

Gagnidze 2005 – R. Gagnidze, Vascular plants of the Georgian Nomenclatural checklist, Tbilisi.

RLEPC 2013 – Red List of the Endemic Plants of the Caucasus, USA St. Louis Missouri.

Nani Khelaia

Georgian Endemic Medicinal Plants in the Red Book

Summary

Flora of the ecological region of South Caucasus, particularly Georgia, is distinguished with great versatility. Rich flora is conditioned by diversity of physical-geographical conditions of the country's territory, relief contrasts, as well as its location at the border of different botanical-geographical provinces.

In Georgia there are spread numerous types of plants, from vegetation of Black Sea sandy soils to the ones of snowy and glacier areas

of Caucasus Mountain Range, from the desert plants of Eastern Georgia to thick forests of Kolkheti.

In the past, the territory of Georgia was almost entirely covered with forests. Later the forests were cut over and population used lands for agricultural purposes, for pastures. Human impact on versatility of plants increased. Green cover of economic significance was yielded mercilessly, number of plants suitable for food and medicinal plants significantly reduced.

In the recent period, for conservation of plants' diversity preventive measures were implemented and among them, the most effective was creation of the new protected territories and development of the Red Book [REEPC 2014: 109-111].

Our goal was to draw up the list of medicinal plants used in Georgian traditional medicine entered into the Red Book, identify the dangers to these plants and assess danger of their disappearance.

Practical use of methods of treatment and remedies of traditional medicine is regarded as priority direction all over the world. This is particularly significant in the developing and the poorest countries, including Georgia. Expensive medicines are not affordable for most part of population and they use traditional medicinal plants, as they are available and cheaper. This phenomenon requires reasonable approach to the methods of plants' yielding and great knowledge for the population practicing self-treatment, as well as voluntary suppliers, to avoid further harm to the medicinal flora.

Recent events in Georgia, implying uncontrolled and unregulated cutting of the green plantations caused by so called "urgent necessity" related to new construction sites in the capital city and other cities; in addition, in 2017, fires in various areas of Georgia have destroyed great areas of vegetation cover, including significant quantities of medicinal plants and this has further added significance to the issue under study.

Flora endemism level in the territory of Georgia is indeed high: about 1300 varieties are endemic for Caucasus and 275 of them are endemic varieties of Georgia. Their assessment was conducted based on the categories and criteria of International Union for Conservation of Nature and Natural Resources (IUCN). The plants are entered into the Red Book based on the following system: extinct (EX), extinct in the wild (EW), critically endangered (CR), endangered (EN), vulnerable (VU), near

threatened (NT), least concern (LC), data deficient (DD). [REEPC 2014: 109].

In our study we have distributed 97 plants used in traditional medicine to different categories based on the Red List and presented in modern Latin binary and Georgian botanical nomenclature.

(EW) – Extinct in the wild

Triticum macha Dekapr. et Menabde
Triticum timopheevii (Zhuk.) Zhuk
Triticum zhukovskyi Menabde et Eritzjan

(EN) – Endangered

Acer ibericum M. Bieb
Alchemilla caucasica Buser
Alnus barbata C.A. Mey.
Alnus glutinosa (L.) Gaertn.
Anthemis sosnowskyana Fed.
Aristolochia iberica Fish et C.A. Mey.
Astragalus caucasicus Pall
Astrantia colchica Albov.
Atropa caucasica Kreyer.
Berberis iberica Stevenet et Fisch. Ex DC
Carex capitellata Boiss. Et Balansa
Centaurea cheiranthifolia Willd.
Crataegus caucasica C. Koch
Delphinium caucasicum C. A. Mey.
Digitalis ferruginea L.
Fraxinus excelsior L.
Gentiana angulosa M. Bieb
Gymnospermium smirnovii (Trautv.) Takht.
Hedera pastuchovii Woronov
Heracleum apiifolium Boiss.
Heracleum roseum Stev.
Heracleum sosnowskyi Manden.
Heracleum spondylium L.
Hypericum grossheimii Kem. – Nath. ex Fed.
Hyssopus officinalis L.

Iris carthalinia Fomin
Iris caucasica Steven.
Iris iberica Hoff.
Iris lazica Albov.
Lilium szovitsianum Fisch. et Ave – Lall.
Lotus causicus Kuprian. Ex Juz.
Philadelphus causicus Koehne.
Pimpinella aromatica Bieb.
Pinus pityusa Steven.
Polygonatum glaberrinum C. Koch
Primula megaseifolia Boiss. Et Balex Boiss
Primula woronovii Los – Los
Pyrus georgica Kutath.
Pyrus salicifolia Pall.
Rhamnus imeretina Booth. Petz. et Kirchn.
Rhamnus pallasii Fisch. et C. A. Mey.
Rhododendron causicum Pall.
Ribes biebersteinii Berl. ex DC
Rubus causicus Focke
Scilla caucasica Miscz.
Teucrium nuchense C. Koch
Thymus collinus M. Bieb., S. Str.
Thymus grossheimii Ronniger
Thymus tiflisiensis Klokovet Des. – Shost.
Thymus causicus Willd. ex Ronniger
Thymus karjagini Grossh.
Thymus nummularius Bieb.
Triticum durum Desf
Valeriana colchica Utkin
Viola caucasica Kolenati

(VU) – **Vulnerable**

Acer sosnowsky Doluch.
Amygdalus georgica Desf.
Cyclamen colchicum (Albov.) Albov.
Corylus colchica Albov.
Lilium causicum (Miscz. ex Grossh.) Grossh.

Quercus imeretina Stev. ex Woronow
Quercus pontica C. Koch.
Salvia garedji Troitzky
Thymus ladjanuricus Kem. – Nath.

(NT) – Near threatened

Astrantia maxima Pall.
Astrantia pontika Albov.
Cyclamen abchasicum (Medw. ex Kusn.) Kolak.
Cyclamen vernalis Sweet.
Iris colchica Kem. – Nath.
Sedum caucasicum (Grossh.) Boriss.

(LC) – Least concern

Abies nordmanniana (Steven.) Spach.
Heracleum cyclocarpum C. Koch.
Heracleum mantegazzianum Somm. et Lev.
Heracleum ponticum L.
Paeonia caucasica (Schipoz.) Schipoz.
Petasites fomini Bordz.
Picea orientalis (L.) Peterm.
Symphytum grandiflorum DC.
Teucrium chamaedrys L.

(DD) – Data deficient

Anthemis saguramica Sosn.
Convallaria transcaucasica Utkin ex Grossh.
Corylus egrissiensis Kem. – Nath.
Corylus iberica Wittm. ex Kem. – Nath.
Corylus imeretica Kem. – Nath.
Corylus kachetica Kem. – Nath.
Dictamnus caucasicus (Fisch. et C. A. Mey.) Grossh.
Helleborus caucasicus A. Braun
Heracleum grossheimii Mand.
Petasites georgicus Manden.
Rubia transcaucasica Grossh.
Salix alba L.

Sorbus caucasigena Komarow et Gatsch.

Symphytum abchasicum Trautv.

Symphytum ibericum Steven. ex M. Bieb.

Ulmus georgica Schchian [Makashvili 1991, Grossheim 1952, Cherepanov 1981, Gagnidze 2005, RLEPC 2013].

As we can see, quite poor condition of Georgian endemic medicinal plants is some kind of reflection of the population's negligence, unawareness and, we can say, harmful actions.

In our opinion, these data should be updated in the future as such attitude of the society, unfortunately, can lead to moving of the endemic medicinal plants from less dangerous categories to the more critical ones in the mentioned classification.

ქაოსისა და კოსმოსის ესთეტიკა ნიკო სამადაშვილის პოეზიაში

ნიკო სამადაშვილის პოეტური აზროვნების დროსივრცული არეალი სამყაროს პირველსაწყისებს სწვდება და წარმოაჩენს, როგორ იბადება ქაოსიდან კოსმოსი, როგორც მხატვრულ სახეთა სისტემა: „სადღაც მნათე ზეცის თაღს რეკს, წუთისოფლის კარგა გაღმით,/ ქაოსები გზებს კენკავენ, ასე ხდება ყოველ ღამით“. მას აქვს კოსმიური სმენა და ყნოსვა, ამიტომაც შეიგრძნობს პლანეტარულ მუსიკას, რომელიც უშორესი სივრცეებიდან მოესმის და სიცოცხლისა და სიკვდილის, სიყვარულისა და სიძულვილის, სიკეთისა და ბოროტების ჭიდილის ქარიშხლიან და სასტიკ ბრძოლას სწორედ ამ ეგზისტენციალური საკითხების ჭრილში ხატავს:

„ზეცა სივრცეებს აზანზარებდა/და მზე ყვიროდა ქვეყნის ბოლოდან“.

მისი ლექსების სტრიქონებიდან, უცნაური და იდუმალი ენერგიით დამუხტული, თავბრუდამხვევი მხატვრული სახეებიდან, წარმოსახვის უხილავი განზომილებიდან სამყარო თითქოს ახლიდან იბადება, გამოარღვევს უსახელობისა და უარსობის სიბნელეს და სინათლით ივსება:

„წარმართთა ძვლებზე იდგა ტაძარი,/ზევით ლეგენდა მიჰქონდათ მთიებს,

ძირს წმინდა ნინოს ნაფეხურები/ჰგავდნენ სისხამზე მოკრეფილ იებს“.

„სამადაშვილის ყოველი ლექსი მისი სულიერი აპოკალიფსია, – საკუთარ თავთან ჭიდილსა და მის მეურვე უარყოფილი ქვეყნების წინაშე პირისპირ დგომის დოკუმენტი. პირქუშ ხილვებთან ერთად მასში აღნუსხულია მისი შინაგანი ცხოვრების ბევრი ნათელი წამი“, – წერს ზურაბ კვიციანი [კვიციანი 2010]. ნიკო სამადაშვილის მეტაფორების თვალისმომჭრელ სინათლეში მკითხველი შეიგრძნობს ღვთის მზერასაც და წუთისოფლის ამაოება, ყოველდღიური წვრილმანებით გათანგული ადამიანური ყოფა, თანამედროვე ცივილიზა-

ციის სულიერი კრიზისი, უმიზნობის, უიმედობისა ჯოჯოხეთური ქაოსი პოეზიით დაიძლევა:

„მზე გადიოდა ცას ბორანივით,/ ტყეში შიშველი ქარი კიოდა,
ლექს იძახოდა ხიდან ყორანი,/ ქრისტე მოჩანდა საიქიოდან“.

რევაზ სირაძე ერთ წერილში, ნიკო სამადაშვილს რომ ეძღვნება, სვამს კითხვას: „არის კი საერთოდ ღირსი პოეზიისა ადამიანი?“ და ასე უპასუხებს: „თუ ყოვლისმომცველია ის დასკვნა, რომ – „ამ დასაქვევ დედამიწაზე ბედნიერებაც დასაგმობია“ („აქერცლილი მინიატურები“), და თუ მაინც მიესწრაფვის პიროვნება პოეზიას, ეს იმიტომ, რომ პოეზია არჩევანი კი არ არის, პოეზია ბედისწერაა. აქ მაინც არის რაღაც წესრიგი, თუნდაც ეფემერული, მაგრამ ამასაც აფერმკრთალებს ქაოსი... როცა ვერაფრით ვერ დაიძლევა ქაოსი, ის შეიძლება პოეზიამ დაძლიოს“ [სირაძე 2006: 8].

ნიკო სამადაშვილის უჩვეულო და უცნაური მხატვრული სახეები იწვევენ მკითხველის სულიერ შეძვრას. როგორც ზურაბ კვიციანიძე წერს: „იგი თითქოს სხეულის ფორებიდან დენიდა გარეთ სათქმელს, აუცილებელს და ეს იყო მისი ერთადერთი ნუგეში, სულის დაამება, გულზე მომშვები კათარზისი... ამ ეზოტერულ საიდუმლოებას შემოქმედებისას თავად ამხელს იგი საკუთარი თავისადმი მიმართულ ლექსში („ნიკო სამადაშვილს“): „ავადმყოფობა ეგონათ, ბიჭო,/ ლექსები, ტანზე გამონაყარი“ [კვიციანიძე 2010].

ამას კარგად გრძნობდნენ მისი პოეზიის დამფასებლები: ერეკლე ტატიშვილი, გალაკტიონ ტაბიძე, გერონტი ქიქოძე, ვახტანგ კოტეტიშვილი. სწორედ მათი შეფასებები იყო მძლავრი სტიმული იმისა, რომ ეწერა, თუნდაც ვერასოდეს დაბეჭდილიყო. საბჭოთა ეპოქაში მისი ლექსები ვერც გამოიცემოდა, რადგან აშკარა იქნებოდა ავტორის პროტესტი და იმ მხატვრული ენის მიუღებლობა, რომელსაც იდეოლოგია არა მხოლოდ კარნახობდა, არამედ უბრძანებდა, რომ გამოეყენებინა. თამაზ ჩხენკელის აზრით, „მის მიმართ დე-კუინსის სიტყვები იქნებოდა ზედგამოჭრილი: „ამრიგად, მან იხილა საგნები, რომელთა ხილვა არა ხამს. მან იხილა გულისამრევი, ამაზრზენი სანახაობა და ენით უთქმელი საიდუმლოება. მან წაიკითხა უძველესი ჭეშმარიტებები, დამადონებელი ჭეშმარიტებები, დიადი და შემზარავი ჭეშმარიტებები“ [ჩხენკელი 2010].

ნიკო სამადაშვილი თითქოს ახლიდან არქმევს სახელებს საგნებსა და მოვლენებს, რომლებსაც წყვილიად გამოსტაცებს, განწმენდს და განსხვავებული მნიშვნელობებით ავსებს: „დედამიწა

უკუნეთის ქარაფების წინ ინჯღრეოდა. ხუფაყრილი ვულკანები ყვიროდნენ. უსაზღვროების გაუვალ ხრიოკებში ელდანაცემი პლანეტები ზღაოდნენ“. ის თითქოს ათავისუფლებს სხვადასხვა ჩარჩოსა და საზღვარში მოქცეულსა და დატყვევებულ ადამიანის სულს და ღვთაებრივ კანონებს აზიარებს. ამიტომაც წერს რევაზ სირაძე: „ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ ნიკო სამადაშვილის პოეტური სახელდებანი საგნებისა და ხდომილებისა, სიტყვათა „მეორადი მოდელირება“ კი არაა, არამედ მათი პირველყოფილი, „ადამური“ განცდაა. სიტყვები კარგავენ მეტაფორულობას და მისტიკურ სახელდებად იქცევიან“ [სირაძე 2006: 11].

მის პოეზიაში მოდელირებული სამყარო გაცდება რაციონალური აღქმის საზღვრებს და მისტიკური შეგრძნებებით იტვირთება. მკითხველი გრძნობს, როგორ შემოიჭრება წარმოსახვაში სიზმრისა და ხილვის დარად უცნაური, უცხო სანახები და ლოგოსის ძალით ლაზარესავით აღდგება სიტყვის დაფარული შინაარსები. პოეტი ვარსკვლავთა კიაფში ხედავს მიღმა სამყაროსკენ გამავალ გზებს:

„და კიაფობდნენ შორს ვარსკვლავები – მარადისობის ჭუჭრუტანები“.

მისი პოეზიის ნიცშეანური მოტივები, რომლებიც, ერთი მხრივ, აბსურდული ყოფის ამაოებას, ადამიანის ღვთისგან მიტოვებულობას გამოხატავენ, („ქუჩებში მარტო და გაცრეცილი,/ გზებგადამცდარი ნიცშე ზღაოდა“, „ზნელ გეთსიმანის ბაღში დიდხანს ტრუბადურობდი, ღმერთების ჯოგი გოლგოთაზე გელანდებოდა, დასწყევლოს ჭირმა, რაღა ნისლებს დაუმეგობრდი!“), მეორე მხრივ, სადღაც, ქაოსის მიღმა არსებული კოსმოსის პოვნის იმედსაც აღძრავენ. მის პოეზიაში იხატება წარმართული, მითებისა და ლეგენდების უცნობი სამყარო, საიდანაც გამოიკვეთება ქრისტეს ნათელი სახე, როგორც ხსნის გზა: „მიწა გაირღვა, თითქოს ქვესკნელმა ამოისროლა ტაძრის გუმბათი“, „საუკუნეებს მაცხოვარი გაჰყვება მხერედ, საუკუნეებს – დასაბამი რომ მოაძოვა“. მისთვისაც, როგორც ნიცშესთვის, „სამყაროს არსებობა გამართლებულია მხოლოდ როგორც ესთეტიკური ფენომენისა“ [ნიცშე 2016: 39]. თამაზ ჩხენკელი წერს: „მისი პოეზიის ფორმისმიერი მასალა ან გარეხედი ფესვეულად ეროვნულია (ეთნიკურიც კი) უმცირეს დეტალებამდე და იგი სათავეს ხალხური აზროვნების წიაღიდან იღებს, რომელშიც ორგანულად იყო შერწყმული წარმართული კოსმიზმის წარმოდგენები და ქრისტიანული დღესასწაულებისა და ზნე-ჩვეულებების პათეტიკური სილამა-

ზე, ხოლო შინაარსი უნივერსალური, ამავე დროს, უადრესად თანადროულია და ზოგად ხაზებში დასავლეთის ახალ პოეზიას ენათესავება“.

„პოეზია სიმინდის ქოჩოჩი როდია. ის გულამოსკვნილი სიმღერა არის, ის ხელოვნების ცისკრის ციმციმზე და მარადისობის ატეხილ ზარების ჰანგებზე როკავს, პოეტი ქარივით ამოვარდება, რომ სამყაროს ნისლმოდებული კალთები შეაშრილოს; თუ გინდა დაუსაბამობის კიდებამდე გაუბი ყორე, ის თავის სწრაფვას როდი შეიცვლის, ის ქნარის სიმეხს აგიწკრიალებს, თუ გაქვავია“, – წერს ნიკო სამადაშვილი ნოველაში „ქარაგმა“. ამგვარად, პოეზია ათავისუფლებს ადამიანს სხეულებრივი, მატერიალური სამყაროს ტყვეობიდან, ჩარჩოებს ამსხვრევს და სულს უკიდევანო სივრცეებში ამოგზაურებს. მკითხველს პოეზია უვითარებს უნარს, პოეტთან ერთად შეიგრძნოს არსებობის იდუმალი საზრისი და ასტრალურ განზომილებაში შეღწევის განცდა.

ნიკო სამადაშვილის პოეზიაში ერთმანეთს ერწყმის დიონისური და აპოლონური საწყისები და უჩვეულო ემოციით იმუხტება სტრიქონები. დიონისურია ცხოვრება, რომელიც შემთხვევითობათა დაუსრულებელ თამაშზე, ერთგვარ კარნავალურ სტრუქტურაზეა აგებული. მისთვისაც, როგორც გალაკტიონისთვის, მახლობელია განცდა, „იგი ტრიალებს ვით თვალი ქორის, ეს საუკუნე – მეფისტოფელი“. მისთვისაც დრო დემონიზებულია, როგორც გალაკტიონსა და ბოდლერთან, დრო ანადგურებს ყოველივე ძვირფასსა და სანუკვარს. ამ შემთხვევაში, ვგულისხმობთ როგორც ეგზისტენციალურ დროს („ალბათ ავდრებიც თან წაიღებენ /საუკუნეთა ხშირ კენწეროებს“), რომელიც გულგრილად მიედინება, ასევე პოეტის საკუთარ დროს, რომელიც ამ საერთო მდინარეებს ერთვის, მაგრამ პოეტი წარმოსახვითი სამყაროს შექმნით ცდილობს, თავისი დრო პოეზიით გააუკვდავოს: „შეაღებ კარებს, დაგავიწყდები /და ჟრუანტელი ბოლოს მომიღებს“ („აგარაკი“).

„ნიკო სამადაშვილის ლექსების კითხვისას ჩნდება ასეთი ფიქრი: მიწა კარგავს ნათელ-მირონს და ცამდე აღწევს ურწმუნოება. ამიტომ ჰაერი უნდა აღივსოს ანგელოზებით, როგორც ეს „სიქსტის მადონას“ ჰაეროვან ფონშია და სული უნდა აღივსოს წარმოდგენებით, რომლებიც განიმსჭვალება სულიერი საქართველოს სახეებით, როგორცაა, თუნდაც, მცხეთის-ჯვრის კარიბჭის ბარელიეფი, სადაც ფრთოსან ანგელოსებს ზეცად მიაქვთ ტოლფერდა ჯვარი, ჩასმული

მარადისობის წრეში. ვფიქრობთ, ასეთი წარმოდგენები ხდებოდა წყარო ნიკო სამადაშვილის სახისმეტყველებისა: „ქარები მთვარეს ასწევნ მალა“ („ქედი სივრცეში“) [სირამე 2006: 4].

მის პოეზიაში დროის წინააღმდეგ ამბოხი გულისხმობს არა მხოლოდ უკვდავების წყურვილს, არამედ იმ კონკრეტული ეპოქის გადალახვასაც, რომელიც ტოტალიტარიზმის ნიშნით იყო აღბეჭდილი. დიქტატურა ჰარმონიის მესაფლავება, ის არის დემონური, ქაოტური ძალა, რომელსაც ნიკო სამადაშვილი ქრისტიანული რელიგიის რწმენით უპირისპირდებოდა, ქრისტე, ღვთისმშობელი თუ ანგელოზები მის პოეტურ ხილვაში იმგვარად განიცდებიან, თითქოს მათ შორის ცხოვრობდეს. ეს მკითხველსა ამგვარსავე განცდას უჩენს:

„ვით უკვდავება, წყარო ანკარა,/აცისკროვნებდა ირმების ფერდობს.

ქრისტემ ბავშვობა აქ გაატარა/და ღვთისმშობელი უგვიდა ეზოს“ („ატენის სიონი“).

„მოპენჰაუერის აზრით, მუსიკა საგნების სულის მხილებაა და მათი უშუალო ექსპრესია“ [ტატიშვილი 1993: 7]. ამ ექსპრესიას შეიგრძნობს ნიკო სამადაშვილი და უჩვეულო მხატვრული სახეებით გადმოსცემს. ის აღმერთებდა თავის მოძღვარს, ერეკლე ტატიშვილს, რომელთანაც გრძნობდა სულიერ ნათესაობას. ლექსში მისი პორტრეტის ხატვისას თავისსავე შინაგან სამყაროსაც გამოკვეთს: „ქვეყნიერებას უცქეროდი ათასნაირად,/წარმართ თვალეზზე ქრისტეს წყევლა გქონდა აკრული“. „ბნელ გეთსიმანის ბაღში დიდხანს ტრუბადურობდი,/ღმერთების ჯოგი გოლგოთაზე გელანდებოდა“. ნიკო სამადაშვილისთვის ერეკლე ტატიშვილი მოუხელთებელი და სიზმარეული არსებასავით იყო: „აგეკვიატე, ნეტა რა ჭირად?/შენ რას აგწერდა რემბრანტის ფუნჯი./ ამ დროს ხელებში გველი გიჭირავს,/და თვალებიდან მოსჩანს ფასკუნჯი“ („სიზმრების ნალვერდალი“). ერეკლე ტატიშვილი მისთვის იყო უძველეს ხეთელთა თანამედროვეობაში შემოხეტებული აჩრდილი:

„როცა გვხვდებოდი, ჩემს საგონებელს,/ვფიქრობდი, ვუმზერ შუბლმალალ ხეთებს.

შენ რომ წახვედი, ასე მგონია,/მთელი ქვეყანა თან გაიხვეტე“ („ერეკლეს“).

როგორც ვერგილიუსი მიუძღოდა დანტეს ჯოჯოხეთის სანახების მოსახილველად, ასეთ მეგზურად იქცა იგი ნიკო სამადაშვილისთვის ცხოვრების ჯოჯოხეთში. მის მიერ ნათარგმნმა ნიცშეს

„ესე იტყოდა ზარატუსტრამ“ დიდი სულიერი საზრდო მისცა პოეტს, ამიტომაცაა, რომ ამ წიგნის გამოძახილი შეიგრძნობა მის პოეზიაში. როცა 10 წლის მთაში განდევილობის შემდეგ ბარში დაშვებული ზარატუსტრა მოხუც განდევილს ნახავს და გაესაუბრება, მასთან განშორების შემდეგ იტყვის: „ამ მოხუც წმინდანს ღმერთის სიკვდილი ჯერ არ სმენია“. ნიკო სამადაშვილის პოეზიის ლირიკულ გმირს კი სმენია ღმერთის გარდაცვალების ამბავი და ამის გამო გლოვას შესდგომია. მას თვალი მიუპყრია სამყაროსთვის და იქ სხვა ღმერთების ძებნას შესდგომია ამ განცდის ამსახველია სტრიქონები: „უსინანულოდ ვტოვებდით ტაძარს/ უკანასკნელი ქრისტიანები“.

ზარატუსტრა ქალაქის მოედანზე შეყრილ ხალხს ეუბნება: „გასწავლით ზეკაცს. ადამიანი რაობაა, რომლის ძლევა ჰხამს“. „ამჯობინებთ კვლავ ცხოველებად უკუიქცეოდეთ, ვიდრე სძლევდეთ ადამიანსა?“ „განვლეთ გზა მატლით ადამიანამდე და ბევრი რამ არის თქვენში მატლური“ (// „მატლ ვარ და არა კაც“ (ფსალმუნია“). ოდესღაც მაიმუნები იყავით და ახლაც ადამიანი უფრო მაიმუნია, ვიდრე თვით მაიმუნია“. „ოდესღაც ღვთის გმობა უდიდესი გინება იყო, ხოლო ღმერთი მოკვდა და მასთან ერთად მისი მაგინებელნიც“. „ადამიანი თოკია ცხოველსა და ზეკაცს შორის – თოკი უფსკრულს ზედა“, ნიცშეს აზრით, ადამიანი გარდამავლობაა. ქაოსის განცდა ორგვარი შეიძლება იყოს – გარეგანი სამყაროს უსამართლობით, ბოროტებით, სიმახინჯით, ამაოებითა და ათასგვარი უბედურებით აღძრული და შინაგანი – უმიზნობით, გაურკვეველობით, ურწმუნოებით, არჩევნის შეუძლებლობით, ყოყმანით, გონებრივი უძლურებისა და უსიყვარულობით წარმოშობილი. ნიკო სამადაშვილის პოეზიის ლირიკული გმირი ორივეს მძაფრად განიცდის. მას ერდროულად უყვარს და სძაგს კიდევაც მიწა, მატერიალური, ხრწნადი. ქრისტეს რწმენას დროადრო მოაქვს შინაგანი სიმშვიდის განცდა, რომელიც გარესამყაროსაც აწესრიგებს, მაგრამ ეს დიდხანს არ გრძელდება. ფიქრთა ნაკადები ქარიშხლებად იქცევიან და ჰარმონიას კვლავ ქაოსად აქცევენ. მაშინ იბადება სწორედ ასეთი სახეები:

„მათხოვარი ზის როგორც ობობა,/მყარალ ჯოჯოხეთის მოხდილი პკეა,

არც ზღაპარია, აღარც მოთხრობა,/ის თითქოს ჩიტებს აუკენკიათ“...

ამ სტრიქონებზე თამაზ ჩხენკელი წერს: „მარტო პირველი სტრიქონი იკმარებდა მათხოვრის ნიშანდობლივი სურათის დასახატავად, მათხოვრისა, რომელიც გატვინული და უსახურია და ნაწყალობევს ხარბად აცხრება. მეორე სტრიქონი პირველის ფსიქოვიზუალურ სურათს ყნოსვისმიერ შეგრძნებასაც უმატებს, ამავე დროს ფსიქოლოგიურად კიდევ უფრო აღრმავებს ამ სურათს. ჯოჯოხეთი თავისთავად საშინელი და შიშის მომგვრელია. სიმყრალე ამძაფრებს და ზიზღის ნიუანსს უმატებს ამ ნიშანს. მოხდილი პეე დაღვლარქნილობის, საძაგელი სისველის განცდას იწვევს, პეე – ღვინის ობი – ავადმყოფობაა და იგი, როგორც უვარგისი, არასასურველი რამ, მოსაშორებელი და გადასაგდებაა. მესამე სტრიქონში მათხოვარი საკვირველად არის წარმოსახული. იგი არ არის მკვეთრად გარკვეული რამ, არც ცხადლივია, არც სიზმარეული, არც ნამდვილი, არც მოჩვენებითი. იგი თითქოს წაშლილი და ბოლომდე შეუცნობელია. მეოთხე სტრიქონი ფანტასტიკურია. ეს ადამიანთათვის უვარგისი, საზიზღარი არსება გადაგდებულია და მას ჩიტები კენკავენ, როგორც დამპალ ნაყოფს ან ცხოველთა სკორეს. ეს ასოციაცია აუცილებლობით იზადება, თუმცა ეს არ არის თქმული. მეოთხე სტრიქონი ფაქტიურად მესამეს ხსნის. მათხოვარი იმდენად უსახო, გაურკვეველი რამ არის, რომ ჩიტების აკენკილ რასმე ჰგავს. ეს სტროფი ამომწურავად, უჩვეულოდ თვალსაჩინო და ხელშესახებ, ფსიქოლოგიურად ღრმა და მართალ სურათს იძლევა. მაგრამ მთავარი ეს არ არის. იგი ჩვენში იწვევს რაღაც საშიშროების თუ საზარლობის განცდას და მკითხველში ავტორის ჩანაფიქრისათვის სასურველ განწყობილებას ჰქმნის“ [ჩხენკელი 2010]. თამაზ ჩხენკელს სამადაშვილის ერთგვარი გაორებული, ქაოტური ყოფა (თან რევიზორ-ბუღალტერი, თან პოტი) ფრანსუა ვიონის ცხოვრებას აგონებდა. მისი მხატვრული სახეები ელიოტს ანათესავებდა (ფუტურო ადამიანები). ზოგიერთ სტრიქონს ქუინსს, იაპონურ ტანკებს. ამგვარად ხაზს უსვამდა მისი პოეტური მსოფლმხედველობის მასშტაბებს, იმ დიდ ენერგიას, რომლითაც ის თავისი ლექსების სახით ახალ პოეტურ განზომილებებს, ახალ პოეტურ სამყაროებს ქმნიდა. მისი აზრით, „არის რაღაც ხასიათისმიერი ანგრეულობა, რაღაც შინაგანი მოუწესრიგებლობა მის ლექსებში, რაც უცნაურ სიცოცხლისუნარიანობად თუ იმპულსურ ძალმოსილებად განიცდება. მისი ბევრი ლექსი მე მაგონებს გაუცრელი თიხისაგან გამომწვარ ასიმეტრიულ დოქებს, რომელთაც ამჩნევიათ კოჟრები და ზოგჯერ მომტვრეული აქვთ ტუჩი ან ყური, მაგ-

რამ რომელშიც შეურყვნილი, მაგარი ძეგლი ღვინოა ჩასხმული“ [ჩხენკელი 2010].

ქოსსაც აქვს უჩვეულო და უცხო სილამაზე, რომელსაც დიდი პოეტები შეიგრძნობენ და უჩვეულო მხატვრული სახეებით წარმოაჩენენ. თავის დროზე ეს ბოდლერმა „ბოროტების ყვავილებში“ შესანიშნავად გამოხატა. ჰუგო ფრიდრიხი წერდა: „უბადრუკს, ლპობადს, ბოროტს, დამეულს, ხელოვნურს თავისი ხიბლი აქვს, რომელიც პოეტურ აღქმას იმსახურებს. ისინი შეიცავენ იდუმალეზას, რომელსაც პოეზია ახალ გზებზე გაჰყავს. ბოდლერი დიდი ქალაქის ნაგავში მისტერიას გრძნობს. მისი ლირიკა ამ მისტერიას გამოხატავს ფოსფორისებურ ნათებად“ [ფრიდრიხი 1990: 271].

მიუხედავად განსხვავებულობისა, ნიკო სამადაშვილს აქვს თავისი კავშირი ტრადიციასთან და ეს, უპირველეს ყოვლისა, ნიკოლოზ ბარათაშვილისა და ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებასთან ნათესაობით მჟღავნდება. არჩილ სულაკაური იგონებს რა მასთან ნათქვამ ნიკო სამადაშვილის სიტყვებს: „ამ ქაოსიდან ვერ გავედი, ვერა და ვერ გავედი...“ – დასძენს: „მაგრამ გავიდა და ამ გაღწევას ადასტურებენ მისი ლექსები“.

ლიტერატურა

კიკნაძე 2010 – ზურაბ კიკნაძე, მუდამ სინათლისკენ გამყივარი ძახილი, ინტერნეტპორტალი „ბურუსი“.

<https://burusi.wordpress.com/2010/01/14/niko-samadashvili-4/>

ნიცშე 2016 – ფრიდრიხ ნიცშე, ტრაგედიის დაბადება მუსიკის სულიდან, თბილისი.

სირაძე 2006 – რევაზ სირაძე, „მოჰქონდა ჯვარი“, ნიკო სამადაშვილი – 100 ლექსი, თბილისი.

ტატიშვილი 1993 – ერეკლე ტატიშვილი, ფრიდრიხ ნიცშე, წიგნში: „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“, თბილისი.

ფრიდრიხი 1990 – ჰუგო ფრიდრიხი, თანამედროვე ლირიკის სტრუქტურა, ჟურნ. „საუნჯე“, №5, თბილისი.

ჩხენკელი 2010 – თამაზ ჩხენკელი, ნიკო სამადაშვილი, ელექტრონული პორტალი „ბურუსი“.

<https://burusi.wordpress.com/2010/01/14/niko-samadashvili-6/>

Maia Jaliashvili

**Aesthetics of Chaos and Cosmos in the Poetry
of Niko Samadashvili**

Summary

Niko Samadashvili's poetic thinking paints the vast time and space of universe. It demonstrates how arises a cosmic system of artistic images from chaos of space and time. We can say, that he has a cosmic sense of hearing and sense of smell, that's why he feel planetary music. His poetry's mysticism and magic causes wonderful impressions in the readers imagination. Through the unusual artistic images his poetry depicts such eternal themes, as love, hate, kindness, evil, envy, death, life, hope, faith, despair and other life issues. Poet portrays existential themes for self-awareness as well as for reader who must to understand the universal regularities of the life. Strange and mysterious energetic and dizzy artistic Imaginations that's arises from Niko Samadashvili's poems helps readers to believe that everything, external and internal, physical and spiritual with invisible threads are connected to each other. Poetry is the force with which poet and reader overcomes the spiritual crisis of modernity, scary feelings of hellish hopelessness, loneliness and abandonment.

his creations are beyond the scope of a particular course. It is like breaking the limits of time and space and pass through to metaphysical dimension, in which the time is the continuous integrity. Niko Samadashvili equally echoes of past and future, because his work reflects the cultural experience of mankind and expressing the very generic principals of human being.

His poetry' depth and the multiple facets of of his poems allows us to analyze his creations in the contexts of mankind experiences.

In Niko Samadashvili's poetry many masked lyrical hero one thing is common _ he is a rebel with his spirit. Life for him is a multidimensional phenomenon. The poet in his poetry contrasted the flesh and spirit, beauty and pretty, mortal and immortal, so he makes a choice. His thinking vector varies continuously between the two extremes and pushes the lyrical hero for breakthrough the locked space.

key words: Niko Samadashvili, Georgian, Poetry

ღვთისმშობლის დიმილი
(მერაბ კოსტავას საგალობლები)

მახსოვს, წლების წინ წავიკითხე – ადამიანის ჩანასახში პირველად გული იკვეთება, მერე – დანარჩენი ორგანოები. დავინტერესდით, ეს ვინმე რომანტიკოსის ლამაზი ტყუილი იყო თუ თავად რეალობა ასეთი ფანტასტიკური. აღმოჩნდა, რომ მედიცინა ადასტურებდა ამ საოცარ ფაქტს. უფრო მეტიც, გული ის ორგანოა, რომელიც გარდაცვალების შემდეგაც ყველაზე გვიან იხრწნება. ამის მერე ალბათ არცაა გასაკვირი, ბიბლიაში ყველაზე ხშირად სწორედ გული რომაა ნახსენები. გულის იმდენნაირი მდგომარეობა შეგხვდებათ წმინდა წერილში, თვალწინ მთელი ადამიანური სამყარო გადაგშლებათ თავისი განცდებითა და ვნებათაღელვით დაბადებიდან ვიდრე სიკვდილამდე.

როდესაც გამომცემლობა „ინტელექტმა“ ცნობილი „ასი ლექსის“ პროექტში მერაბ კოსტავას პოეზიისათვის წინასიტყვაობის დაწერა შემომთავაზა, გულის ისეთი ბიძგები ვიგრძენი, ახლაც არ ვიცი, იმწამიერი შიშისა და სიხარულის ნაზავი იყო, თუ მოულოდნელ ტალღასავით მოვარდნილი 23 წლის წინანდელი გულის ხსოვნა.

90-იანი წლებია, 1990 წელი. მერაბი უკვე მთაწმინდის კალთასაა მიბარებული. გამსახურდია არ იმჩნევს, თორემ ზუსტად ვიცი ფრთამოტეხილი ფრინველივით აწყდება გულს და ისეთ სასოწარკვეთაშია, არც ასაფეთქებლად მიზანში ამოღებულ, გროხნოსაკენ მიმავალ თვითმფრინავში მჯდარი და არც კოლხეთის დათოვლილ ტყეებში ნადირივით რომ დასდევდნენ, მაშინ არ ყოფილა.

საერთაშორისო დაწოლა იყო, ე. წ. ზესახელმწიფოებს სნაიპერებივით მიზანში ჰყავდათ ამოღებული. მამა ბუში კეთილმოსურნესავით წუწუნებდა თუ წინასწარმეტყველივით იმუქრებოდა, კაცი ვერ გაიგებდა. სამაგიეროდ, მის მიერ ნასროლი ფორმულით იზიფრებოდა ევრო-ამერიკული მეგობრობის ხარისხი. დინების წინააღმდეგ ცურვას შეეშვას, თორემ ძვირად დაუჯდებაო. ელცინი გაოგნებული იყო – ქართველები მევედრებიან, პრეზიდენტი მოგვაცილეო,

მაგარი ქართველი მიეზი კიდეც რუსეთის სამხედრო ძალების სარდლებთან დასუნსულებდნენ – გამსახურდიას ფაშისტური რეჟიმი დაგვამხოზინეთო. წამიერი აღმადრენებისა და დამოუკიდებლობის მოპოვების პარალელურად სამყაროს კიდეც ერთ პატარა, უძველესი კულტურისა და ტრადიციების მქონე ქრისტიანულ ქვეყანაში სამოქალაქო ომის სახელით სამხედრო გადატრიალება მზადდებოდა.

გამომცემლობა „მერანში“ კი ამ დროს ლექსების წიგნი ისტამბებოდა. „რა დროს რომანსეროაო“, თვალებს აფახულებდნენ დემოკრატი ქალბატონები. გამსახურდიამ იცოდა, რასაც აკეთებდა. მიუხედავად მოპოვებული გამარჯვებისა, პროცესების შემხედვარე ვარაუდობდა – ვინ იცის, მტრული ძალების წაქეზებით ქვეყანა ისე წახდეს და დაიშალოს, ამბის მომყოლი აღარ დარჩეს ქვეყნად. ვილაცას ხომ უნდა მოეთხრო კლდესავით კაცზე, ვილაცას ხომ უნდა დაეხატა ეროვნული გმირის პორტრეტი.

ნათქვამია, ნაწერში ყველაზე უკეთ ჩანს ავტორის ბუნება, თუ ვინმეს მისამართით ზუსტია ეს აზრი, სწორედ მერაბ კოსტავას მისამართით. 1990 წელს გამოვიდა მისი ლექსების ერთადერთი კრებული. ისეთი ზათქი და ეიფორია, მომავალი ხანძრებისა თუ მარცხების ისეთი გუგუნი იდგა წამიერი გამარჯვების წიაღში, იმდენი ვნება, აღმადრენა, მრისხანება თუ სიძულვილი ბოზოქრობდა, რომ შეუძლებელი იყო პოეტური სიმფონიის მოსმენა. ასე მგონია, მაშინ სწორედ ზვიად გამსახურდიამ გადაწყვიტა ბიბლიოთეკის კატალოგებში მტრედებივით შეყუჟულ წიგნებთან ერთად ამ პაწია კრებულსაც ნოეს კიდობანივით გადაერჩინა ქართული საგალობელი, ქართული ლექსი, ჩვენი ანზანი, ღირსება, ერთგულება, პატიოსნება და რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, მოყვასისათვის თავგანწირვის საოცარი ძალა, რწმენის, იმედისა და სიყვარულის უნარი.

ამას გვიან მივხვდი, წლების მერე, აი ახლა, როცა ამ სიტყვებს ვწერ და მერაბ კოსტავას პოეტური სამყარო ჩემთვის აღმოჩენის სიხარულის მომტანია. არადა, კრებული წაკითხული მქონდა. 23 წლის წინ ეს ლექსები ხელისგულზე მედო. რასაც მაშინ ალღოთი ვგრძნობდი, ეს იყო გულისცემა, ასე გამალებით რომ ფეთქავდა პაწია კრებულში, მაგრამ ვისი გული არ ფეთქავდა მაშინ მოლოდინითა და გამალებით...

გამსახურდია ამაშიც შეუპოვარი აღმოჩნდა. სიმფონიის ლაიტმოტივისა ყველაზე უკეთ, უანგაროდ მას ესმოდა, ამიტომაც ჩქარობდა ჩვენთვის მის გაცნობას. ცაიტნოტში იყო და უნდოდა კალა-

პოტიდან ამოვარდნილი ეროვნული ენერგია ლოგოსისათვის დაებრუნებინა, მუსიკის სიტყვიერ ტალღებში შეეყვანა, რადგან ეს მარტო ლექსები კი არა, ეს უცნაური ხომალდიც იყო ეროვნული მენტალობის ტვირთშიდი და მატარებელი, გაქვავებული გულების ყინულმჭრელი, „უფოობის ქვეყანაში“ რეალური გზის აღმომჩენი და ჭეშმარიტების გზამკვლევი. ერთი კონკრეტული კაცის ცხოვრება, ხედვა, განცდა, ინტელექტი ქვეყნის ისტორიად ზოგადდებოდა.

თითქოს ყველამ იცოდა, ვინ იყო მერაბ კოსტავა, მაგრამ მისი პოეტური გენიის დასანახად ჯერ მხოლოდ ქრისტესმიერი ძმა იყო მზად.

პოეტები ამას არ იტყოდნენ, არ აღიარებდნენ, იქნებ ვერც ეგრძნობთ. თუ იგრძნობდნენ, ვერ დაუშვებდნენ, რადგან ჯურღმულეზიდან სამზეოზე ღვთისმშობლის წილხვედრ ქვეყანაში მოციქულისვით გამოშვებულს პოეტი რატომ უნდა რქმეოდა, ისედაც ამხელა მოწყალება მოელო, ამხელა მაღლი მიენიჭებინა უფალს. საკმარისი იყო ტრიბუნაზე მუშტადმართული მერაბის გამოჩენა და „მამულოშვილნო!“ ამ მოწოდებაში იკრიბებოდა, ერთიანდებოდა სრულიად საქართველო, მის სიტყვას მაგიის ძალა ჰქონდა და ნამდვილ აფეთქებას იწვევდა. მერაბს უნდა ეკმარა ღვთისგან ბოძებული ეს მაღლი და საჩუქარიც.

ამიტომ კოსტავა მათთვისაც დისიდენტად რჩებოდა, რჩეული, მარტვილი, ტანჯული... ეპითეტები საკმარისზე მეტი იყო. მათი და, ასე მგონია, განსაკუთრებით მერაბის თაობის პოეტთა გაცხადება, სიყვარულის ახსნა და სამშობლოსადმი მიძღვნილი ლექსები სწორედ ციმბირის ციხეში გამომწყვდეული კაცის ხსოვნითაც იყო ნაკარნახევი.

სახელის მოსახვეჭად ესეც კმაროდა. იგი, უჩინარი და ცხრა მთას იქით გადაკარგული, მივიწყებული, მიჩქმალული, გადაფარული თავისთავად იგულისხმებოდა, როგორც სტიმული, თავისთავად არსებობდა, როგორც ფუნდამენტი, როგორც აისბერგი ოკეანის ფსკერზე.

პოეტებს რა ექნათ მეტი, ტროპებსა და მეტაფორებს ამოფარებულ პოეტებს, მეტაფორა ხომ პოეტის ღია ჭრილობაა... ცენზურის ბრწყალებს დახსნილი მათი პოეტური გმირობები, მათი სამწერლო ცხოვრება, ნიშა, ადგილები, სიდიდის, სიმალლის მაუწყებელი ნუმერაციები, პირველ, მეორე, მესამეები... ტირაჟებითა და პრემიერებული სიგელ-გუჯრებით... ეს ყველაფერი უკვე განსაზღვრული იყო,

ყალიბივით ჩამოსხმული, თითქმის დაკანონებული, ყოველგვარი მოულოდნელობებისა და სიურპრიზების გარეშე. ორიოდ კაცი ყოფილიყო ანდერგრაუნდში, ეს საერთო ატმოსფეროს ვერაფერს დააკლებდა.

თუ მაინცდამაინც საჭირო იყო მერაბის აღმოჩენა-გამოჩენა პოეზიის ასპარეზზე, ესეც კლასიკური მოდელით უნდა მომხდარიყო, წესით და რიგით, მისი წასვლის მერე, მისი ამქვეყნად არყოფნის მერე.

ასეც მოხდა, მერე რა რომ კარგა ხნით ადრე ისევე გამსახურდით ამ დაასწრო მოვლენებს...

მერაბ კოსტავა!

სასვენი ნიშნები თავად ირჩევენ პერსონებს, გმირებს. მერაბ კოსტავა გმირი იყო. ამიტომ ძახილის ნიშანს, ქვეცნობიერმა რომ ამოაგდო, მთლიანად ეთანხმება ცნობიერება. ამდენი რამის გაგებისა და გადატანის მერე როგორ შეიძლება ეს სახელი და გვარი წარმოსთქვა, ანდა დაწერო აღტაცების, აღფრთოვანების, დღეს უკვე მშვიდი და ღრმა სიყვარულის გარეშე.

მერაბ კოსტავა!

თითქოს ყველამ იცოდა, ვინ იყო ეს კაცი. არა მხოლოდ ცნობილი „ანტისოვეტჩიკი“, როგორც მოკლედ და კონკრეტულად უწოდებდნენ „სხვაგვარად მოაზროვნეებს“, არამედ საერთაშორისო დონის დისიდენტი, სივრცისა და საზღვრების გარეშე დარჩენილ უკომპრომისოთა კლანშიც უდიდესი პატივით რომ სარგებლობდა. მაგრამ ამ უსაზღვრო, ღია კოსმოსშიც ღიად იკითხებოდა ეროვნული თვითმყოფადობა, ქართველი კაცის ბუნება, სავსე „ქართული პატიოსნებით“. კონტექსტიდან აბსოლუტურად ამოვარდნილი, ცხოვრების რიტმითა და სტილით არანაირად არ ეთანხმებოდა დრო-ჟამის სულისკვეთებას.

ყრმობიდანვე ბიბლიური სიბრძნით იყო ნაკვები. ფართე ერუდიციამ და ინტელექტმაც ვერ დაჩაგრა მისი გული. იგი არ ჰგავდა თანამედროვე კაცებს, მხოლოდ ტვინით რომ აგეგმარებენ საკუთარ მომავალს და გულს, როგორც სისხლსაქაჩავ ტუმბოს (მოტორს), ისე უყურებენ. სინამდვილეში კი გულის კანონებით ცხოვრება არ შეუძ-

ლიათ, რადგან ეს გულები რახანია ჩამქრალი ვულკანის კრატერი- ვით გაციებული და დანაცრული აქვთ.

გულის კანონით მოარულთა გზა იგივე გოლგოთაა, ეკლიანი გზაა, მუდმივ განსაცდელეებში რომ იწრთობიან. ამიტომაც უწოდა (დაარქვა) მერაბ კოსტავას მისმა უპირველესმა მეგობარმა და სული- ერმა ტყუპისცალმა ზვიად გამსახურდიამ „მე ქარიშხლისა“.

„მამულიშვილნო!“ – ასეთი მქუხარე ინტიმით ამ სიტყვას ვერ- ვინ ამბობდა. თითქოს ესეც ლექსი იყო, უფრო ზუსტად, დიადი პოე- მის დასაწყისი.

მან დაიწყო და ბოლომდე მიიყვანა ცხოვრების პოემა.

„მამულიშვილნო!“ „მეგობრებო!“ ისეთმა ჟრუნტელმა აიტანა მთელი ერი, ყველა სიტყვა და ყველა ლექსი მის ფერხითთ დაიყარა ბიბლიურ ბზასავით. ასეთი სიყვარული ამ ორს რომ ერგო, აკაკის და გალაკტიონის მერე არცერთ პოეტს არ ღირსებია სიცოცხლეში. ამ სიყვარულს ვედარაფერი დაუდგებოდა წინ. თაობათა ზღვარი წა- შლილი იყო. „მეგობრებო!“ „მამულიშვილნო!“ ყველას გვეკუთვნო- და, თითქოს ბავშვობიდანვე მათგარი აღზრდა მიგველო, მათ გვერ- დით გვესწავლოს ისტორია, ფილოსოფია, თავისუფალი აზროვნე- ბის გემო. რა თქმა უნდა, ეს ასე არ იყო, ყველას ხომ არ ჰყავდა მამად კონსტანტინე გამსახურდია, სამშობლოსათვის თავდადებასა და მსხვერპლად გაღებას ბავშვობიდანვე რომ უნერგავდა ზვიადს და მერაბს... შვილს და შვილობილს... ქვეყანა თითო-ოროლა ამგვარი კაცების, პედაგოგების, ოჯახების იმედადლა იყო დარჩენილი და სწორედ მათი ღვაწლი განაპირობებდა მარადიული ღირებულებე- ბისადმი ჩვენს სულიერ მზაობას.

გურამ რჩეულიშვილის „ალავერდობა“ ერთგვარი შემფოთე- ბაც იყო ეროვნული ენერჯის უაზრო ხარჯვისა და გაუცნობიერებე- ლი ლტოლვაც ამ ენერჯის შეკრებისათვის ტამრის გუმბათზე გასუ- ლი, ხელგაშლილი ჭაბუკის სახით. ოტია პაჭკორიას სასოწარმკვე- თი დიაგნოზი თაობის ბედისწერად რომ ზოგადდებოდა – „ჭაბუკი ადგილზე გარბოდა“ – გამოსავალს ეძებდა. ეს გარბენა, უკვე ვერტი- კალში, ღვთისკენ მიმავალი გზის დასაწყისი იყო და შეხსენება საკუ- თარი ხალხისათვის, რომ არსებობს გაცილებით უფრო მნიშვნელო- ვანი, დიდი ღირებულებები, ვიდრე ამ წუთისოფლის წარმავალ დღეებში ფუსფუსი და ხეტიალია.

1978 წლის 12 აგვისტოს დაწერილ ლექსში – „მმას ქრისტესმი- ერს“ კიდევ ერთხელ გამოჩნდა, რომ მხოლოდ დიდი რწმენისა და

დიდი ცხოვრებისეული გამოცდილების მქონე ადამიანებს აჯილდოებს უფალი წინასწარჭვრეტის, წინასწარგანცდის უტყუარი ალლოთი. ამ ლექსით მერაბ კოსტავამ სულიერი ძმის – ზვიად გამსახურდიას ბედისწერა და მთელი მისი მომავალი ცხოვრება იწინასწარმეტყველა.

სკეპტიკოსთათვის ძმობის თავდაპირველი ნიმუში აბელ-კაენია. სამყაროში პირველი მკვლელობის ცდუნება, ასე რომ მოინდომა ლუციფერმა და ძველთაძველი გრძნობა – შური – ძმობის იდენტობად აქცია.

აბელ-კაენი, როგორც გათხრების დროს აღმოჩენილი (უძველესი) არქაული მონეტა; სახიფათო დაწყვილება, სამოთხიდან ესსაა განდევნილი ადამ და ევას მომავალი ბედისწერა;

აბელ-კაენი, როგორც დედის პირველი ცრემლი, როგორც სამყაროს პირველი ოჯახის ყველაზე მწარე სასჯელი.

კაენი!

იმჟამიდან აქამომდე, სამოთხის წყლებიდან გადინებული, ვერაგულად გაპარული, ურჩობისა და ღალატის მორევს ჩათრეული მზიური ძმობის ჩამონახლეჩი, როგორც ძმათა შორის განხეთქილების ვაშლი.

„ძმას ქრისტესმიერს“ – ღვთის შთაგონებით ეს ლექსი ეშმაკის მიერ გაჭედილი მრუმე ხატის საპირწონედ რომ დადო სასწორზე მერაბ კოსტავამ, რწმენით გასხივოსნებული ერთგული ძმობის რეალური და პოეტური დადასტურებაა. ათასგვარი სიმულვილის, შურისა და ცილისწამების ღვარცოფებს გაუძლო ამ ძმობამ.

„ვერაფერმა განაქარვოს ხსოვნა გარდასულისა,

საიქიოც, სააქაოც სუნთქვა არის სულისა“ – თითქოს ამ სიტყვების ძვირფასი თვლებით ქრისტესმიერი ძმების სახეა შემკული.

ზვიადი და მერაბი! – ეს ხატი ჯერაც უგუმბათო ტაძარშია შენახული. ზემოდან ზეცა დასცქერის და ღვთის იმედადაა დარჩენილი.

უჩვეულოა „ქარიშხლის ძედ“ წოდებული კაცის სიფაქიზე და განცდები. სამსხვერპლოდ შეწირული ზვარაკი – ნიკორა იკვლება ტაძრის ეზოში და მერაბის მონაწილე სულისათვის ეს სურათი სამუდამო, მოუცილებელ ზმანებად რჩება.

„მე იმ თვალეზმა გამზადა ავად,
თვალეზი იგი სევდის გუბეა,
სასომიხდილი ვდგავარ პირშავად,
სად ღვთისმშობელი და დიდუბეა“.

საოცარია, თითქოს ნიკორას თვალის სიწმინდე სიკვდილის წინარე წამებში, მაცხოვრის მზერის ათინათია, სისუფთავის, უცოდველობის, ქედწახრილი შრომისა და ერთგულების მთელი ზეცა რომ აირეკლება. ამიტომაც ვერმიშველება, ვერგამოხსნა, ეს უტყვი მოწმეობა დიდუბის ეზოში სასომიხდილი კაცისა – პირშაობად სწორედ ღვთისმშობლის წინაშე აღიქმება.

მერაბის ლექსთა უმეტესობა პირდაპირ ფსალმუნებად, საგალობლებად იკითხება. ლოცვის სიმშვიდე, ამ სიმშვიდით მოგვრილი ძალა და ენერგია გადმოდის მკითხველში და ყოველივე ამის თანაზიარი ხდება. XX საუკუნის პოეტთა შორის ასეთი ვნებიანი დამაჯერებლობით, გამოცდილებითა და ძლევამოსილებით არავის გადმოუცია ლოცვის არსი, ის თუ რაში მდგომარეობს ლოცვის ძალა:

„ჭეშმარიტების მიჯნურთა მწდეო,
ბეჭთა დახშულთა ლოცვაჲ ვარულო,
მარადი მამის მარადო ძეო,
რწმენავ, იმედო და სიყვარულო“.

ასე მგონია, არავის ისეთი სიმძაფრით არ განუცდია უცნობი წმინდა მამის ღრმა დაკვირება – „რა ლოცვა მიაკლდეს სულს, შეძრწუნებული ვიდოდეს იგი“, როგორც მერაბ კოსტავას და ალბათ ამიტომაცაა მთელი მისი პოეზია ლოცვის სისავსით გაჯერებული.

სულის კარიბჭესთან მდგარი დემონების მუდმივი მცდელობაა შეაღწიონ და სასოწარკვეთით ბოლო მოუღონ ადამიანს. მერაბს სძულდა ეს შიში, თავგანწირვით ებრძოდა და ლახვარს სცემდა მის უმცირეს გამოვლინებას.

შეძრწუნებული სულის ინტონაციური გამხელებით სასვეა (გადაფითრებულია) გალაკტიონის პოეზია, რომლის ლოცვამოკლებული სული ზოგჯერ მთვარეულივით გადაივლის ლუციფერის ბნელ უფსკრულებზე. გადარჩენილს და უკან მობრუნებულს თავად პარნასის ღვთაება აჯილდოებს უჩვეულო, მანამდე უცნობი ხილვე-

ბით, რიტმებით, მეტაფორებით... სიზმრად ქცეულ ცხოვრების გზაზე ბრილიანტივით მბრწყინავი მარტო „სილაში ვარდი“ და „ცის სილაჟვარდე“ რად ღირს, ანდა სამარადჟამოდ მოუცილებელი ხილვა: „მას გახელილი დარჩა თვალები, ო! გახელილი დარჩა თვალები“... როგორი წყურვილი გკლავს იმ გრძელი პერგამენტის ტექსტში ჩაიხედო გალაკტიონის ანგელოზს რომ ეჭირა ხელში. რა საოცარი ბუნებრიობით (უშუალობით) გამოითხოვს დიდი პოეტის შიში საყვარელი ადამიანის დასაცავ ლოცვას.

შიშთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს მერაბის ერთი გამაოგნებელი ლექსი, არა მხოლოდ წმინდად მხატვრული სიძლიერის თვალსაზრისით, არამედ მისი სულიერი სიმადლის, ადამიანური შესაძლებლობის ფართე, ნათელი დიაპაზონის გამო. თავად უშიშარი და კეთილშობილი როგორ ხატავს, როგორ გრძნობს და განიცდის საკუთარი ბუნების სრული ანტიპოდის, კაცისმკვლელის, რეციდივისტის პორტრეტს. „განაჩენის მოლოდინში“, ასე ჰქვია ამ საოცარ ლექსს. მართლაც თავზარდამცემი პორტრეტია, რადგან ჩვენ წინაშე მონაწილე სული კი არ იხატება, არამედ მხოლოდ საკუთარ თავზე და საკუთარ ბედზე კონცენტრირებული უღვთო ადამიანის შიში სასჯელის წინაშე. არცერთი წამით, არცერთი ნაკვითა და ნერვით არ იგრძნობა ტანჯვა და წუხილი მოკლულთა გამო. ესაა სრული შეპყრობილობა (ეგოცენტრიზმი), რომლის შესახებაც იოანე ოქროპირმა უზუსტესი გაფრთხილება დაგვიტოვა: „ემმაკი იმდენად იმაზე კი არ ზრუნავს, რომ ვცოდავდეთ, რამდენადაც იმაზე, რომ ჩვენს ცოდვებს ვერ ვხედავდეთ, არ ვინაწიებდეთ მათ და ცოდვილებად ვრჩებოდეთ“.

ამ ვერდანახვამ, სულიერმა სიბრმავემ გახადა სწორედ განაჩენის მომლოდინე პატიმარი ასეთი ცივი, საცოდავი, საპყარი... ლექსში სრულყოფილად გამჟღავნდა მერაბ კოსტავას ბუნებაც. ის, თუ როგორ იცის, ესმის და ენანება ადამიანი. როგორ ცალ-ცალკეა მისთვის კაცი და ცოდვა, რომელსაც ყოველთვის ბოროტი აერთიანებს.

რწმენა, იმედი და სიყვარულია, რითაც იქსოვება მერაბის როგორც ქრისტიანული სულიერი სამყარო, ისე მთელი მისი პოეზია. ასეთი მართლები და ფაქიზები მხოლოდ ვაჟკაცები არიან. მხოლოდ მათ შეუძლიათ ასე უთანაგრძნონ დანაშაულის განცდის გარეშე დარჩენილ და შეშინებულ ტუსადს:

„თავი ჭაღართ გადაიღება,
საკნის ბედკრულ მომინახევ
შენს სასჯელს თავზე ავიღებდი,
ოღონდ ამ ტანჯვაში არ მენახე“.

ტანჯვაცაა და ტანჯვაც. უღვთოთა ტანჯვა შემზარავია. იქნებ პარადოქსულად ჟღერს, მაგრამ – ათასჯერ უფრო შემზარავი, რადგან წუთისოფლის ამ ჯოჯოხეთური, აპოკალიფსური რიტმიდან მოწყვეტილი („სოფელი მოსწრაფებით ირღვევა...“) თითქოს სწორედ ფიქრისა და სინანულისათვის „ნაჩუქარ“ დროშიც კი ვერ ახერხებს ადამიანი საკუთარ თავს ჩაულრმავდეს, საკუთარი ცოდვები აღმოაჩინოს და დაიტყოს.

„შემადლებინე მაღალო ღმერთო,
მოყვასთა ჩემთა მუხლი ვუყარო,
მოძმე მკერდიდან არ მომიკვეთო,
ტრფიალი მისი არ განმიქარვო.
მის გულისტკივილს ვგრძნობდე უსიტყვოდ,
გავუადვილო წუთისოფელი
აი, ყველაზე ნაღდი მუსიკა,
აი, ქართული საგალობელი“.

ჩვენ გვახსოვს გრიგოლ რობაქიძის მიერ ქართული ცეკვის არსის გადახსნა, ფორმისა და შინაარსის საოცრად რაფინირებული, ესთეტიკური დაწყვილება ესეიმი: „ქართული გენია როკვით განფენილი“.

ასევე გახსნა საგალობლის არსი (ქართული გენიის კიდევ ერთი გამონათება) მერაბ კოსტავამ ლოგოსით, სიტყვით. მერაბის ლექსის თვისებაა ილუზია, რომ მასში არაფერია დაშიფრული, ყველაფერი გამჭვირვალე და ცხადია. არადა, კითხვის პროცესშივე ვერ იცილებ იდუმალის, საკრალურისა თუ მისტიკურობის შეგრძნებას.

ქალის სილამაზით აღტაცება და მის წინაშე საოცარი მოწიწება, ერთგვარი უკანდახევაც კი იგრძნობა ლექსში „სულში ჩაგედვენთოს“, რომელსაც ქვესათაურად მიძღვნა აწერია. ძალაუნებურად მთის უძველესი რიტუალი – წაწლობა გახსენდება. პირველივე სტრიქონებიდან სრულყოფილი სილამაზისკენ ლტოლვა, მიახლების, შეხების სურვილი არც გონებით, ვიტყვოდი, არც ზნეობით, არა-

მედ რაღაც თანდაყოლილი, სამოთხისეულ უბიწობაში მყოფი მამრის ძალისხმევით კავდება თუ ჩერდება. აქ არც წმინდა გონებაა და არც ავადმყოფური მაზოხიზმით ნებისყოფის წრთვნა, რასაც ბერზინი ნატასთან მიმართებაში განიცდის („ჩაკლული სული“). ეს არც გალაკტიონის „რაც უფრო შორს ხარ, მით უფრო ვტკბები“-ა და არც მხოლოდ ოცნების სიყვარული... მერაბ კოსტავასთან ამ თვალხილული, შენ გვერდით მყოფი სრულყოფილების ჰარმონიითა და სიწმინდით მონუსხვაა, აღფრთოვანებაა, განიარაღება... ჩვეულებრივი ვნება, ხორციელი ურთიერთობა აქ ყველაფრის დამიწება და ამოწურვა იქნებოდა.

ე. წ. თავისუფლებით დარეტიანებული და აღვირახსნილი სამყაროსათვის ეს კრძალვა და თავშეკავება, რა თქმა უნდა, სრულიად გაუგებარია. ბოტიჩელისეულ ქალის მშვენიერებას კი მერაბ კოსტავა ასე მიმართავს:

**„შენს ხატზე ვილოცებ, თუკი ეგ მშვენება
არის აჟღერება შენი სულისა“.**

უაღრესად მნიშვნელოვანი სიტყვებია, იმდენად არა გრძნობის, რამდენადაც კოსტავასეული იდეალის გამოხატულებისა. უფრო მეტიც, ქართველი ქალის იდეალია დახატული, როცა პირდაპირ ამბობს პოეტი:

**„მრუდე განვირიდე ფიქრების ნაკადი
მაგ ქართულ ქალობის ხელყოფას ვშიშობდი“...**

რამხელა სიყვარული და ნოსტალგიაა! ძალაუნებურად ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ჰოი დედანო, მარად ნეტარნო...“ გახსენდება. ან იგივე გალაკტიონის სიტყვები „სავსე ქართული პატიოსნებით“, რომელიც ამ კონტექსტში ქალსაც და თავყვანისმცემელ მამაკაცსაც ერთნაირად ეკუთვნის.

ხომ ნატრობდა ილია, ხომ ზრუნავდა ბაზალეთის ტბის ძირას ოქროს აკვანში ჩაკრულ ჩვილ იმედზე, ჩვენს მომავალზე... გალაკტიონიც ამ იმედებით იყო სავსე, მერე რა, რომ სამშობლოში სამშობლო ენატრებოდა („სხვა ხალხის ისმის აქ ჟრიამული“...). წითელი დროშების ფრიალში ორუელის მადრიდული ხილვებისა არ იყოს, გალაკტიონიც ამ ზიბზიბში, რევოლუციური ქარტეხილებიდან, სის-

ხლისღვრიდან და რეპრესირებული გულებიდან გამოვლილ გაუცხოებულ სამშობლოშიც ხედავდა ჭაბუკს, თითქმის ბავშვს – სავსეს ქართული პატიოსნებით. ეს ჭაბუკი, რა თქმა უნდა, მერაბ კოსტავა იყო. ისევე, როგორც წამითაც არ მეპარება ეჭვი, რომ გალაკტიონს რუსთაველიც ახსოვდა ბავშვი. რა თქმა უნდა, არც ისაა შემთხვევითი, რომ მერაბ კოსტავას ყველაზე საყვარელი პოეტი სწორედ გალაკტიონია. ნაბოკოვის ფროსტზე დაწერილი წერილისა არ იყოს, იგი არა მხოლოდ აღიარებდა პოეტთა მეფეს, არამედ ესმოდა კიდევ მისი:

„სიტყვებს აზრებად ისე ასხამდი,
უფულველჰყოფდი ლოგიკის ნორმებს“.

ნამდვილ პოეტებს კი აღიარებაზე მეტად, სწორედ გაგების წყურვილი კლავთ.

გურამიშვილისეული ღაღადისი და ერთგვარი ხოტბისშესხმა „დიდება მოთმინებასა შენსა უფალო იესო“ გახსენდება, როდესაც მერაბ კოსტავას „ღვთისმშობლისადმი“ საგალობელს კითხულობ. მიუხედავად იმისა, რომ ინტონაციური მსგავსების ნამცვრევიც კი არსად ჩანს ლექსში.

„ვნებანი ვედარ წარვხოცე,
ავმან საავდროდ ვიავე,
ნიჭი, ზეგარდმო ნაზომი,
გავფანტე, გავანიავე“.

რატომღაც მგონია, რომ ამ ზეგარდმო ბომბულ ნიჭებში მერაბ კოსტავა მუსიკალურ და პოეტურ ტალანტს გულისხმობდა. მაგრამ ის, რაც მან წლების განმავლობაში აკეთა, როგორც იღვაწა და იტანჯა სამშობლოს სიყვარულისათვის, ციმბირში წლობით გადასახლებულმა სასო რომ არ წარიკვეთა და ქართველი კაცის, ზოგადად, ქართველი ერის შემეცნებაში ჩატოვა გაუტეხელი, ძლიერი, ღირსებით სავსე ვაჟკაცის სახე განა ნიჭის გაფლანგვა იყო?! განა დაიწერებოდა ეს დიდებული ლექსები მისი ურთულესი გამოცდილებისა და ბიოგრაფიის გარეშე?!

მერაბის ლექსები, მისივე სულის, გონების, ცხოვრების ზუსტი ანარეკლებია, მისი სიფაქიზის, სიმღერის, უბიწობის, ძალისა და ღირსების ჰიმნია. უბრალოდ, როგორც ხდება ხოლმე, ჟამთა სიავემ დროთა ქარტეხილებმა, იგი „ქარიშხლის მედ“ აქცია, გმირად აღიარა და დროებით შეინახა მისი პოეტური გენია, როგორც ნიჟარები მაღალვან და ინახავენ დროებით შებურული მარგალიტის ციმციმს.

მერაბის ლექსის ინტონაციას ფაქტობრივად ორი რამ გამოარჩევს თუ განსაზღვრავს (ან იქნებ წარმართავს), ქართულ პოეზიაში – ესაა **რწმენა უფლისა და დარდი ურწმუნოთა გამო**. ეს უკანასკნელი მთელ თაობებს რომ უკარგავს „უგზობის ქვეყანაში“ ტაძრისაკენ მიმავალ გზას.

გალაკტიონის არქივის ოკეანისეულ სიღრმეში დალექილია ამ დარდის საოცარი კრისტალები: „მოუნათლავი ბავშვები სკოლისკენ მიიჩქარიან“.

საბედისწერო დაუცველობის რა სევდიანი ინტონაციითაა ეს სიტყვები დაწერილი. თითქმის იგივე შემფოთება რომ ახლავს „ქუჩაში, მტვერში წაიქცა ბავშვი...“ ქალაქის ჯოჯოხეთური რიტმი და ნევროზი წარმოშობს ამ არცთუ ისე უსაფუძვლო განგაშს. სოფლის ორღობეში წაქცეული ბავშვის გამო მსგავსი შემფოთება ხომ წარმოუდგენელია... ნეტავ, რომელი აივნიდან ან სარკმლიდან გასცქეროდა დიდი პოეტი ქუჩაში გაჩქარებით მიმავალ მოუნათლავ ბავშვებს.

„თ ე თ რ ი ქ ა ლ წ უ ლ ი“ – სიტყვებით დაწერილი სიმფონია, რომლის პარტიტურის წაკითხვისას ნებისმიერი ორკესტრანტი ბედნიერია, რომ მისი ხელისშეხებითა თუ სულისჩაბერვით ინსტრუმენტმა ულამაზესი მუსიკა სამყაროს უნდა მიმოაფინოს. ეს არის მსუსხავი ექსტაზის რაფსოდია, მანეტრო კოსტავას მუსიკა. აქ თითოეული სიტყვა „უფლის საცერშია“ გაცრილი და ამიტომაც გახსენდება გალაკტიონის მოწოდება: „სული გვეკონდეს უსპეტაკეს თოვლისა“. ესაა სხვადასხვა გრძლიობის ნოტების „ქალწულებით ხიდიდან ფენა“.

„მწველია, მწველი ქალწულის თავზე
ფიფქი, რადგანაც მეძვირფასება
როგორც ქალდეველს უღრუბლო ცაზე
უკვდავ ვარსკვლავთა ააღმასება.

.....

მწვავდი ნესტანურ მზერით ჯიქურით
მონათებდი, როგორც ქალღმერთი,
ვარდობის თოვლით გადაფიფქული
ქალწული ალმას ფიფქივით თეთრი.
ანაზადად პირი იბრუნა ბნელმა
ზეცამ სივრცეებს მოხსნა სარქველი
და უჩინარი მლოცველის ხელმა
ერთად დაანთო ყველა სანთელი.
ის ღამე ჰგავდა თეთრ ლიტურდიას,
აჩახჩახებდა ყინვა კანდელებს
და უკიდებდა ძილს ლეთარგიულს
თეთრი პეპლების კორიანტელებს“.

ვის უთქვამს მერაბამდე ფიფქზე ასეთი რამ:

„ფანტელი – დვრიტა თეთრი სიჩუმის,
სიჩუმე – კარი მარადისობის“.

არის ლექსები, რომელთა წამლეკავი ენერგია ერთი შეხედვით სისასტიკის გამომხატველია... მოულოდნელობას ერთბაშად აცხრობს საყვარელი ქალის ხატება:

„ვეღარ ვიოკებ შეშლილ სუნთქვას დაწყველილ ალებს,
მივდივარ შენგან, ბალდახინით შევიბურები,
საბუდრებიდან ამოვითხრი ყაჩაღის თვალებს,
შენ შემოგწირავ, რათა დასძლნენ შენი ყურებით.“

.....
ქარონის ნავით გადავირბენ პირველ ქაოსებს,
ეთერის ჭავლებს ავაკვნესებ ცეცხლის ხოფებით,
საიქიომიც მე ვიგლოვებ სააქაოზე,
რადგან ძვირფასო, აჟ, მიწაზე შენ იმყოფები“.

უცნაური განცდა გიპყრობს ამ ლექსის კითხვისას, საოცარი ინტერესი – ვის ეკუთვნის ეს სიტყვები, სულის დამთუთქავი გამო-მშვიდობება, ვინაა ადრესატი, ვინ არის იგი, ვისაც ასე გულისმომ-წველად ვერ ელევინ: შვილი? ცოლი? სატრფო? დედა? ცა? მიწა? ან იქნებ ყველა ერთად, სამშობლოს რომ ნიშნავს.

მერაბ კოსტავას მთელ ცხოვრებასა და შემოქმედებას საოცრად მოუხდებოდა ეპიგრაფად მისივე სიტყვები: **„დავაშრობთ ლექოს, დავიწყების წყეულ მდინარეს“**.

ეს მდინარეა, ნიაღვრებად რომ მიუშვებს ხსოვნას. აქ უკვე აღარ ისმის შეკითხვები, აღარც ინტერესია, არც ეჭვები. აშკარაა, რომ ეს სტრიქონები ზვიადისა და მერაბის მთელი ცხოვრებისა და შემოქმედების კუთვნილებაა, მათი რწმენის გამარჯვებაა.

„ლ ე ქ ს ი“ – მერაბ კოსტავას ერთ-ერთი შედეგის სათაურია, რომელმაც შესაძლოა ტიციანის „ლექსი-მეწყერიც“ გაგახსენოთ.

**„დაე, ერთ სუნთქვად, ერთ დაკვრად
გადიჭდოს ჩვენი ჭიდილი,
სიკვდილი შენი ნურვინ სთქვას,
სჯობს ისევ ჩემი სიკვდილი“**.

ორივე პოეტმა აბსოლუტურად განსხვავებულად, მაგრამ ერთნაირი ენერგიითა და ძალისხმევით გამოხატა ზოგადად პოეზიის ძალა და მნიშვნელობა სამყაროსათვის. ამ ლექსის გადაძვირე სულ გინდა დაიძახო:

მოჯარდით, მოჯარდით, სასოწარკვეთილო ქართველებო. ჩვენი სიცოცხლე ცხოვრებიდან გამოტანჯული ლექსია, ტანჯვისავე დამთრგუნველი. სიკვდილის, მოწყენის, გამოფიტვის, გავერანების დამთრგუნველი. იმედისა და სიყვარულის ისევე ამაყვავილებელი, როგორც ეს წყალსა და მზეს შეუძლია.

სიტყვების ლექსად მომთვინიერებელ ამ სტრიქონებში უკვე მოჩანს შავი ჩოხის კალთის ფრიალი. ცხენზე ამხედრებული მერაბი შავლეგოა, ლექსი კი ზღაპრული რაშია, ცხენია, ულაყია. ამ ლექსში ბარათაშვილის მერნის გახელებაც ისმის და „ლურჯა ცხენების“ ფლოქვების თქარა-თქურიც. მე რომ რეჟისორი ვიყო, ამ ტექსტის მუსიკალურ ფონზე XX საუკუნის ლეგენდას გადავიღებდი...

მერაბის ლექსის, ზოგადად მისი ადამიანური, კაცური ენერგიის რესურსსაც და მის მუსიკალურ სუბსტანციასაც ამ ლექსში ვხედავ. ესაა წყარო, საბადო, ოაზისი უდაბნოში. ამ საყოველთაო ვაკუუმში, დღევანდელი პოეზიის ჩამომჰკნარ, ასიმეტრიულ ბაღებში მერაბის პოეზია აღმოსაჩენი სულისმოთქმა და ჟანგბადია. იმდენად მძლავრი ჭავლები და ნაკადები მოედინება მისგან, იმდენად ფუ-

ცხუნა, სუფთა და კრიალა ჰაერი, რომ ამღვრეულ, ბინძურ სამყაროში დიდია შანსი მისი ლექსის სიწმინდით მოიწამლო კიდეც.

როგორც გამოჩენილი მეცნიერი, ქირურგი და მღვდელმთავარი, წმინდა ლუკა (ვინო-იასენეცკი) ამბობს: სული მატერიალიზდება და ხშირ შემთხვევაში ისეთ გამომსახველობას (იერს) იძენს, როგორცაა თავად სული – კეთილი თუ ბოროტი, მშვიდი თუ ავი, მტაცებელი თუ მიმტევებელი...

მერაბ კოსტავას კეთილი სული იშვიათი სისადავითა და სილამაზით ამოზიდავს ჰორიზონტზე მაცხოვრის ძვირფას სახეს:

„ბაღლო ლომისფერფარინაო, მკათათვისფერი თმისაო,
სერაფიმ საგალობელო, უფსკრულო სინათლისაო...
ამსოფლად მოვლინებულო შენ ბინადარო ცისაო,
ხელთუმტკიცესო ბეჭედო მაღალი განზრახვისაო“.

თუ ასე არ გიყვარს და ასეთი ახლობლობა არ გაკავშირებს, წარმოუდგენელია ხოტბის ამგვარი შესხმა, თითქოს წმინდა მამათა შეფასება და ბეჭედია დასმული. საოცარია მშობლიური, ხალხური ინტონაციით სამყაროსათვის ღმერთის ასე გამჟღავნება და გაცნობა.

ცალკე თემაა სტიქიები მერაბ კოსტავას შემოქმედებაში. წყალი, ქარი, ცეცხლი... თავდაპირველი სახითა და ენერგიით წარმოჩინდებიან. ოკეანე წარღვნად ამხედრებას აპირებს და ადამიანებს თითქოს წინასწარ უხატავს წყლის სტიქიას, როგორც ცოდვათა სასჯელს, როგორც ნებელობის მოდუნების შედეგს. წარღვნის მუსიკალური ტალღებითა და მუქარებით ღელავს მერაბ კოსტავას ლექსი „ეტიუდი ცე-მოლი“.

ავტორი ამ შედეგში დაჭიმული ისარია. ეს არის პროცესის ჩვენება, თუ როგორი ქარიშხლიანი, ოკეანისეული ვნებები დულს ადამიანში და რა ძალმოსილება სჭირდება მას დემონების დასამარცხებლად. არა მხოლოდ ეს ლექსი, არამედ ზოგადად მერაბ კოსტავას პოეზია შეიძლება ჩაითვალოს ერთგვარ ქრესტომათიულ ნიმუშად იმისა, თუ როგორ უნდა საკუთარ თავთან ომის მოგება.

პოემა „შიმშილობა“ კი ამ მხრივ საერთოდ ცალკე კვლევის საგანია არა მხოლოდ ფილოლოგთა, არამედ სხვადასხვა მეცნიერებების წარმომადგენელთა მხრივაც.

„სიკვდილთან პაემანი“ შიმშილობის მერვე თვესაა დაწერილი. ჰამსუნის მერე შიმშილის, როგორც სტიქიის, როგორც მისტერიის ასეთი სკრუპულოზური აღწერა არ მახსენდება. ორივეს თანაუგრძნობ, ორივე პროცესის თანამონაწილე ხდები.

მერაბ კოსტავას ამ უნიკალურ, ავტობიოგრაფიულ თავგადასავალში ადამიანური ბედისწერისა და შესაძლებლობების ისეთი ზღვრული განზომილებებია ნაჩვენები, სუნთქვა გეკვრის. თვალნათლივ ხედავ სერაფიმ როუზივით როგორ აკონტროლებს და დაჰყურებს მერაბის სული მისსავე სხეულს. მან იცის რატომ შიმშილობს, რატომ ეთამაშება მატადორივით სისხლიან კორიდას თავისუფლების სახელით. ჯერ რვა დღე შიმშილობისა და ახლა რვა თვე!!! გააზრებაც კი წარმოუდგენელია. როგორც საზვერეებს, ისე მისდევ მერაბის დაკვირვებებს და აღმოჩენებს. გაოგნებული ხარ იმ ღვთაებრივი პატრუქით, რომლის წიაღშიც რახანია აორთქლდა, გამოშრა ყოველგვარი საწვავი, მაგრამ მაინც ანათებს სული, ანათებს კი არა, კაშკაშებს, როგორც ღვთაებრივი სასწაული. ეს ლექსი თვითხილული მაგალითია სულის უპირატესობისა, სულის გაძლებისა და მხნეობისა, როცა მიზანი სიცოცხლეზე მეტია.

მერაბ კოსტავას ცხოვრებისეული და სულიერი ბიოგრაფიის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი, საინტერესო ფაქტია გადასახლებაში მის მიერ რუსულად დაწერილი ლექსები.

ციხის შიდაგანაწესის და პოლიტპატიმრის მიმართ საგანგებოდ გამძაფრებული ადმინისტრაციული კონტროლის გამო პატიმარს ეკრძალებოდა სხვა ენაზე (გარდა რუსულისა) ერთი სიტყვის დაწერაც კი.

მერაბ კოსტავამ ენობრივი ბარიერით შექმნილი წინააღმდეგობაც კი სათავისოდ გამოიყენა. პოეტური ტალანტისა და შეუპოვარი ხასიათის წყალობით შექმნა არაჩვეულებრივი ლექსი (Родная речь), რომელიც როგორც ქართულის, ისე ზოგადად, სამყაროში არსებული ყველა მშობლიური ენის ქებათა-ქებას წარმოადგენს.

რუსულად დაწერილ ლექსებშიც მთლიანად გამჟღავნდა მერაბის მდიდარი სულიერი სამყარო, მაგრამ რაც ყველაზე განსაცვიფრებელია, ეს მოხდა უცხო ენის ისეთი ღრმად ორგანული ცოდნითა და ლექსიკის ისეთი ზუსტით, გემოვნებიანი შერჩევით, რომ მათი გა-

ცნობისას არ შეიძლება სასიამოვნოდ გაცეცხული არ დარჩეს მკითხველი.

გამომცემლობა „ინტელექტის“ სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ „100 ლექსის“ პროექტით საზოგადოება მერაბ კოსტავას რუსულ ენაზე შექმნილ პოეზიას პირველად გაეცნობა.

რა კატასტროფული სიჩქარით დაიწყო რღვევა ქრისტესმიერი ძმების წასვლის მერე. როგორ თვალხელშუა, მიზანმიმართულად წარიმართა პროცესები, ერთი შეხედვით ქაოტური და უმართავი. როგორ შეგნებულად მოხდა ყველაფრის დამცრობა, გაუვნებლყოფა, განეიტრალება, აზუჲად აგდება... მერაბ კოსტავას „შიმშილობის“ ფონზე ზუსტად იკითხება ნებელობის მოდუნება, ნებისყოფის დაცემა და ჩვენი სულიერი კარდიოგრამა.

ცალკე თემაა და ცალკე სამყაროა მერაბ კოსტავას აპოკალიფსური ლექსები.

„ეს რა ხვაშიადი ჩაითქვეს ერებმა,
უსისხლოდ გამართეს კაცთა სასაკლაო,
ბოროტს მიეყიდნენ და მეცნიერება
თავად დედამიწის ხდება მესაფლავე.
გონება ეფლობა სიბილწის სკორეში,
ირყვნება ბალლი ჯერაც უმწიფარი,
ისე გადაეშვნენ სოდომის მორევში,
ურცხვი ეროსიც კი თვალზე ხელს იფარებს.
ოდესღაც ჰყვოდა რწმენის მისტერია,
ჰყვოდა ბუნებაც ციერთა ნასახი
იცოდნენ ფუტკარი მეუფის მწერია,
რომ თავად ქრისტე არის ვენახი“.

მერაბს ენატრება ის დრო, როცა მოყვასს უყვარს მოყვასი, უიტმენისა არ იყოს, „როცა ვხედავ, როგორ უყვარს ქალაქს ქალაქი, როცა ვხედავ, რომ ქვეყანას უყვარს ქვეყანა“.

ბიბლიური რემინისცენციები დროსა და სივრცეში არ ქარწყლდება, რადგან სამწუხაროდ ადამიანი იგივეა მარად და მარად. რადგან ინტელექტუალურ ფერიცვალებას თან არ სდევს სულიერი ფერიცვალება. რადგან ტექნიკური პროგრესი, ე. წ. მეცნიერული პროგრესი სულაც არ გულისხმობს სულიერ პროგრესს. პირიქით, გამპარტავნებული და თვითკმარობის ილუზიით შეპყრობილი ადა-

მიანი რეალობის გრძნობას კარგავს და მას ეჩვენება, რომ სამყარო მის მიერ კონტროლირებადია.

მერაბი განუწყვეტლივ იკვლევს კაცთა მოდგმის წარმომავლობას. მის პოეზიაში ცოცხლდება აბრაამი, ვინც სამყარო ახალი ხედვით, ცოდნით, სიმაღლით გაამდიდრა, გააკეთილშობილა, ვინც

„ახარა ნერგი თვითშეზღუდვით შეუზღუდველთა,
დაჰგმო, დათრგუნა როს გოდოლი ბაბილონისა“.

მერაბი აბრაამს „იმ ეპოქის პირველ კაცს“ ეძახის... მის მონუმენტურ პოეზიაში არა მხოლოდ ბიბლიური ძეგლებია აღმართული (ნოე, აბრაამი, სარა, ფარაონები...), არამედ ქართველ წმინდანთა დასიც. მერაბს თავისი ხატწერის კანონები აქვს. ამ კანონითაა შესრულებული ივერიის მნათობის, ქეთევან დედოფლის პოეტური ხატი. ეს მისეული ნათებაა, მისეული სურნელი და გამოსხივება.

რა გულისდამთუთქველი, ამავე დროს რა მანუგეშებელი სიტყვებით დასტირის მერაბი თავის დაღუპულ ვაჟიშვილს ირაკლის. ჯოჯოხეთში მყოფი, ციმბირულ გულაგში შეიტყობს შვილის გარდაცვალების ამბავს:

„ო, როგორ ვდარდობ, როგორ ვინაღვლი,
აწ მომხდარს რომ ვერ გადაველობე,
კიდევ კარგი, რომ ჩემთვის ირაკლი,
გარდაცვლილები არ არსებობენ.
და არ კვდებიან და არც ქრებიან,
გარდიქმნებიან ღმრთივ საოცრებად,
რადგან ისინი მუდამ რჩებიან
ჩემთვის ცოცხლებზე უფრო ცოცხლებად“.

აი, მთელი საქართველოს შვილმკვდარ მშობელთა დამწვარი სულების კოსტავასეული უებარი მალამო.

მერაბ კოსტავას ვრცელი ლექსები, განსაკუთრებით კი პოემები მონუმენტურ ფერწერასაც მოგვაგონებს და კედლის მხატვრობასაც თავისი უნიკალური ფრესკებით. მერაბის ბიბლიური ხსოვნის უდაბნოში ქვიშა ცხელია და მწველი, ხოლო აღმართული ძეგლები – ხსოვნის წყურვილით გალიცლიცებული, ნოტიო და მფეთქავი.

დაბურული ტყის სინოტივეშია შეყუჟული მამა დავითი („ღირს მამა დავითს“), რომელიც ტაძრული სიმყუდროვითა და სიგრილით სუნთქავს.

მამა დავითთან ერთად ეს საგალობელი ღვთის მოციქულებს, ცამეტ ასურელ მამასაც ეკუთვნის. ჩვენთვის ზვიადი და მერაბიც ღვთის გამოგზავნილი მოციქულებივით იყვნენ.

ლექსი „ღირს მამა დავითს“ ქართული პოეზიისათვის ისეთსავე ძვირფას ღირშესანიშნაობას წარმოადგენს, როგორც მთაწმინდა თბილისისათვის. ბევრი იცნობდა, ბევრს უყვარდა მერაბი, მაგრამ მხოლოდ მიძღვნის ადრესატმა – მამა დავითმა და უფალმა იცოდნენ, რომ ქართველი ხალხის ეს უანგარო, თავდადებული რაინდი არა მხოლოდ ეროვნულ ლიდერად, ეროვნულ გმირად უნდა მიეღო წმინდა მთას, არამედ როგორც ნამდვილი შემოქმედი და პოეტი, ისეთი პოეტი, რომლის გვერდით ყოფნას და სიცოცხლეს ყველა კულტურული ერი ინატრებდა. იგი იყო სისავსის, სისუფთავის, თავდადებისა და თავმდაბლობის ნიმუში. მერაბს თითქოს საკუთარი სტრიქონებივე მიაცილებდნენ ბოლო გზაზე:

„სიმდაბლე თავად დიდების გზით მიემართება“.

რა ბედნიერებაა, რომ ქართული პოეზია ასურელ მამათა საოცარ ღვაწლს ვალში არ დარჩა... მერაბ კოსტავამ მათი ხსოვნის უკვდავსაყოფად მეოცე საუკუნის მიწურულს ასეთი დიდებული ჰიმნი აღავლინა.

**„მოხვედით დასი ათცამეტი მწირთა ასურთა,
როს შორეული მყინვარწვერის ელავდა ქიმი,
უკვდავებასთან დადებული აღთქმა ასრულდა,
და თბილისს ცაზე აღებეჭდა ღვთისმშობლის ღიმი“.**

მეოცე საუკუნის მიწურულს ღვთისმშობლის ღიმილი ორჯერ აღიბეჭდა თბილისის ცაზე, მამადავითის შემოგარენში.

პირველად, როცა მერაბის ნეშტი მიიზარა წმინდა მთამ და მეორედ, როცა სიჩუმის მისტერიაში ქრისტესმიერი ძმის, ზვიად გამსახურდიას ნაწამები სხეული დაიკრძალა მის გვერდით.

მჯერა თუ მეოცნებება, ამიერიდან, ყოველ გაზაფხულზე ვარდობისთვის, მაისობისას მთაწმინდისაკენ მიმავალ პატარებსა თუ შეყვარებულ გოგო-ბიჭებს ყელზე წითელბაფთაშებმული უცოდველი ბატკანივით წინ წარუძღვება მერაბის ლექსის სტრიქონები:

„კაემანი გადამიგდე, დარდი განუკურნელი
დამიძვიდრე სულში ქრისტე და აღდგომის სურნელი,
ნუში, მთები და ველები, შუქთა ფენა მთიების,
თეთრი, თეთრი ყვავილები, თეთრი ეკლესიები“.

Maka Jokhadze

Merab Kostava's Poetry

Summary

Merab Kostava! Almost everyone knew who that man was. He was not just a famous “antisovietchik” (as people thinking differently were generally called). He was an international dissident left without space and frontiers who was highly respected even among uncompromising clans. Though, national individualism was still read in this open borderless space; considering lifestyle and rhythm, a Georgian's personality which was completely out of the Soviet regime context, could not suit the spirit of that era.

He was fed on biblical wisdom from an early age. Wide erudition and intellect could not beat his heart. He did not take after his contemporary people who tended to plan their own future and considered heart to be just a motor.

The way gone by those who are ruled by heart is identical to Golgotha. It is a thorny road where eternal ordeals toughen man.

The bitter struggles against the Red Regime claimed life of this national hero. In addition to essays and publications, he wrote extremely important letters as a theatre critic and musicologist. But it was only the closest group of people who were aware of existence of his poems. Zviad Gamsakhurdia highly appreciated Merab's poems and encouraged him to select and publish a collection of some of them. However, Merab Kostava's usual excuse was a constant work and lack of time.

In the hardest 1990s, Gamsakhurdia decided to release those wonderful poems. It was 1990. In Merani Press Merab Kostava's first and only one book was printed accompanied with a preface by Zviad Gamsakhurdia. The first president of Georgia turned out to be assertive in this situation, too. He was the first to feel the influence and depth of those poems. For this reason, he was in a hurry to introduce us to the poetry. He tried to make the national energy, which had got out of a groove, return to Logos and lead it to verbal waves of music. Indeed, one man's life, view, experience and feelings are generalized as history of the whole country in Merab Kostava's creation. Moreover, his poetry carries general human ideals.

გრიგოლ ჯოხაძე

იოსიფ ბროდსკის ენა და კულტურა (მსოფლმხედველობრივი ტოპოსები)

დავიწყეთ ქრესტომათიული შენიშვნით:

ბროდსკი პოეტი-ერუდიტია, და ეს განსაკუთრებით მის ესსე-ისტოკაში იგრძნობა. ის აქტიურად ითვისებდა და ითავისებდა რუსული და უცხოური პოეზიის საუკეთესო ნიმუშებს; მან მკაფიოდ ჩამოაყალიბა მუდმივი სულიერი ზრდის უცილობლობის პრინციპი და ინდივიდუალური, სხვათაგან გამორჩეული პოეტური შედევრის ძერწვის რეცეპტი: კონდენსირებულობა, სიძლიერე, სიახლე, ინტერტექსტუალობა, ეზოპური იგავმეტყველება, აფორისტულობა, ოსტატობა, ჰარმონია და, როგორც თვითონ უყვარდა ფრაზის დასრულება, etc, etc, etc...

ცოდნამ და ბრწყინვალე მეხსიერებამ, პოლემიზებისა და დაკანონების წყურვილმა ხელი შეუწყო მტკიცე, ხანდახან - პარადოქსული, პოზიციის გამომუშავებას ამა თუ იმ პრობლემაზე, საკუთრივ, ლიტერატურაში, თუ მის მიღმა. მას ხიბლავდა ლიტერატურულ ალუზიათა ისე ტრანსფორმირება და განვითარება, რომელთა ამოცნობა ხშირად შეუძლებელიც კი იყო.

ალბათ, ყველასათვის ცნობილია მისი გამონათქვამები ენაზე, როგორც ასეთზე. განსაკუთრებით ესენი დამამახსოვრდა:

„ჩნდება შეგრძნება, რომ ენას ძალუძს ისეთი კონსტრუქციების შექმნა, რომლებმაც საუკეთესო შემთხვევაში ადამიანი ჩამწერად აქციეს. სინამდვილეში ენა იყენებს ადამიანს და არა – პირიქით. ენა ზეადამიანურ ჭეშმარიტებათა და დამოკიდებულებათა საუფლოდან მოედინება. საბოლოოდ ის უსულო მატერიის ხმაა და პოეზია მხოლოდ დროდადრო თუ აღნუსხავს მისგან გადმოფრქვეულ ტალღებს“ (უსულოს სიყვარულით: 2000, 5).

მწერალი ლექსს იმიტომ წერს, რომ უბრალოდ ენა უკარნახებს შემდეგ სტროფს. ლექსის დაწყებისას პოეტმა, წესისამებრ, არ იცის, რით დამთავრდება იგი, და ხანდახან ძალიან გაკვირვებულია იმით, რაც გამოუვიდა, რადგან ხშირად იმაზე უკეთესი გამოდის, ვიდრე ეგონა; ფიქრი იმაზე შორს მიდის, ვიდრე ვარაუდობდა. სწორედ ესაა

ის მომენტი, როდესაც ენის მყოლობადი ერევა მის აწმყოში (ნობელის ლექცია).

ენა უფრო ძველი და გარდაუვალი რამაა, ვიდრე – სახელმწიფო (ბროდსკის წერილი ლ. ბრეჟნევისადმი).

პოეტმა ყოველთვის იცის, რომ ის, რასაც ხალხში მუზას ეძახიან, სინამდვილეში ენის დიქტატია; ენა კი არ არის პოეტის ინსტრუმენტი, არამედ თვითონაა საკუთარი არსებობის გაგრძელების ენობრივი საშუალება (ნობელის ლექცია).

...ოდენმა მართლაც თქვა, რომ დრო (ზოგადი, და არა – კონკრეტული დრო) აღმერთებს ენას და ის აზრი, რომელსაც ამ მტკიცებამ უზიბვა, ჩემში დღევანდლამდე მოედინება, რადგან „გაღმერთება“ უდარესის დამოკიდებულებაა უაღრესისადმი. თუ დრო აღმერთებს ენას, ეს იმას ნიშნავს, რომ ენა უფრო დიდი და მეტია, ვიდრე – დრო, რომელიც, თავის მხრივ, უფრო დიდია სივრცეზე. ასე მასწავლიდნენ და თვითონაც ასე ვგრძნობდი. ამგვარად, თუ დრო, რომელიც ღვთის სინონიმურია, მეტიც, რომელიც ითავსებს ღვთიურობას, ენას აღმერთებს, მაშ, საიდან იღებს სათავეს ენა? ძღვენი ხომ ყოველთვის მცირეა მომძღვნელზე? ხომ არ არის ენა დროის საცავი? და ამიტომაც ხომ არ აღმერთებს დრო ენას? ხომ არ არის სიმღერა ან ლექსი, და თვით მეტყველებაც – თავისი ცეზურებით, პაუზებით, სკონდეებითა და ა.შ. – ენის თამაში დროის რესტრუქტურირებისათვის? ერთი და იგივე არსებანი ხომ არ უდგამენ სულს ენასაც და დროსაც? და თუ დრო „ჰკატობს“ მათ, ამის მიზეზი დიდსულოვნებაა თუ უცილობლობა? (ერთზე ნაკლები: 1986).

ამ ექსცერპტების შემხედვარეს, შესაძლოა, წამოგცდეს, რომ ამკარაა ოდენის გავლენა, რომელიც წერს იეიტსის ხსოვნისადმი მიძღვნილ ლექსში: [დრო] (Time)

Worships language and forgives
Everyone by whom it lives;
Pardons cowardice, conceit,
Lays its honours at their feet (იეიტსის მოსაგონარი).

თვით ბროდსკიმ ეს სტროფი ასე თარგმნა:

читит язык и всех, кем он
сущ, продлен, запечатлен,
их грехи прощая им
как приемникам своим (ოდენი უ.ჰ.).

ეს კი ჩემი თარგმანია:

ენას ეთაყვანება,
ვინც აცოცხლებს, მათია,
ლაჩარსა და თავნებას
ცოდვები აპატია.

ზოგ მკვლევარს უფრო „დაუნდობლად“ უძებნია ბროდსკის მიერ ენის გაღმერთების თაობაზე გამოთქმულ დებულებათა თავწყარო და მიუჩნევია, რომ ის იცნობდა სეპირ-უორფის დისკუსიას ლინგვისტური თანაფარდობის შესახებ, რომელიც 1960-70-იან წლებში მიმდინარეობდა [ახაპკინი 2000: 272].

სხვები ვარაუდობენ, რომ ბროდსკის სცოდნია თვით უორფამდეელი კონცეფციებიც ადამიანზე ენის ბატონობის შესახებ - უწინარესად, ჰუმბოლდტის იდეები. განა ჰუმბოლდტი არ ამბობდა, რომ ადამიანები კი არ ეუფლებიან ენას, არამედ ენა ეუფლება ადამიანებს?! [ჰაიროვი 2004: 67].

სკანდალურად ცნობილ ედუარდ ლიმონოვს არაერთხელ წამოუყვედრებია ბროდსკისთვის, შენი მტკიცება, მწერლის სამშობლო მისივე ენააო, რომ-გრიესთვის აგიწაპნავს – აქსიომად ასაღებდი, არადა პირწავარდნილი პლაგიატიაო:

„როცა მე-20 საუკუნის 80-იან წლებში ბუდაპეშტის მწერალთა კონფერენციაზე სამი დღით რომ-გრიეს (ალან რომ-გრიე ფრანგი მწერალია, ახალი ლიტერატურული მიმართულების – ე. წ. „ახალი რომანის“ თუ „ანტირომანის“ ფუძემდებელი; ეს მიმართულება, რომელიც პოპულარული გახლდათ მე-20 ს.-ის 40-60-იან წწ.-ში უპირისპირდებოდა ფრანგულ ტრადიციულ, ბალზაკის ყაიდის პროზას, გ. ჯ.). კომპანიაში აღმოვჩნდი და მისი რამდენიმე გამოთქმა მოვისმინე, მივხვდი, საიდან იღებს სათავეს ბროდსკის ლოზუნგი, არსებითად, მთელ მის ლიტერატურულ იდეოლოგიას რომ შეადგენს“ [ლიმონოვი 2000: 55-59].

„აღენ რომ-გრიესთან რამდენიმე მცირეხნიან საუბარში უეცრად მივხვდი, რომ ჩვენი ბროდსკი მთლიანად რომ-გრიესგანაა ამოზრდილი. სწორედ რომ-გრიემ ჩამოაყალიბა პირველად იდიომა, მწერლის სამშობლო მისი ენააო. ბროდსკის მთელი სიცოცხლის განმავლობაში თავი მოჰქონდა ამ იდიომით“ (სასაფლაოები).

ერთ რამეში არავის არასოდეს დავუდანაშაულელებივარ – სი-
ზარმაცეში. ამის დასტურად, არ დამზარებია, ეს გამოთქმა მომემბნა
ბროდსკის ესეეებსა და ინტერვიუებში, მაგრამ ვერ ვიპოვე: სწორედ
ასეთი ინტერპრეტაცია არ აღმოჩნდა, რამდენად საწყენიც უნდა
იყოს. იქნებ ლიმონოვისეული ვერსია უბრალოდ ჰაიდეგერის გამო-
თქმის – „ენა ყოფიერების სახლია“ – ინვერსირებული გამოძახილია?
სწორედ ჰაიდეგერი ამბობდა, რომ ენა თვითონ ზემოქმედებს ადამი-
ანის ყოფიერებაზე...

მგონია, რომ ბროდსკი ნელ-ნელა, ეტაპობრივად აყალიბებდა
თავის ლიტერატურულ და ადამიანურ კრედოს და სხვადასხვა ვა-
რიაციით გამოთქვამდა მას.

მაგალითად, ის ხშირად ახსენებდა, რომ მისთვის, ვისი მშობ-
ლიური ენაც რუსულია, პოლიტიკურ ბოროტებაზე საუბარი საკვე-
ბის გადამუშავებასავით ბუნებრივია.

მანვე გაათამაშა რეიგანის ფრაზა Evil empire (ბოროტების იმ-
პერია), პოლიტიკურ კლიშედ რომ იქცა, და სოლჟენიცინისა და მისი
„არქიპელაგი გულაგისადმი“ მიძღვნილი დითირამბი ასე დაასათა-
ურა – „ბოროტების გეოგრაფია“ (ბოროტების გეოგრაფია 1999: 4-8).

მოგვიანებით კი, 1984 წელს, უილიამს-კოლეჯის კურსდამ-
თავრებულთა წინაშე გამოსვლისას, ილაპარაკა ბოროტებასთან შე-
ხვედრასა და მასთან ბრძოლის ნაირსახეობაზე.

ბოროტების სიძლიერე მონოლითურობაა. ის იფურჩქნება
ბრბოსა და დარაზმულობის, იდეისათვის ბრძოლის, ყაზარმული
დისციპლინისა და შეუვალი დასკვნების ატმოსფეროში. ამგვარი
პირობებისადმი მიდრეკილება იოლად აიხსნება მისი შინაგანი სი-
სუსტით, მაგრამ ამის შეგნება ძალას ვერ შეგმატებს, თუ ბოროტებამ
გაიმარჯვა, ის კი იმარჯვებს სამყაროს ბევრ ნაწილში და, საკუთრივ,
ჩვენშიც.

ბროდსკი უამბობს ჭაბუკ ამერიკელებს ბოროტებასთან შეწი-
ნააღმდეგების საშუალებაზე, რომელიც დაეხმარებათ, ამ შერკინებას
თუ დიდი შედეგით არა, უმნიშვნელო დანაკლისით მაინც დააღწი-
ონ თავი, და იხსენებს ახალი აღთქმისეულ ცნობილ შეგონებას:

„ხოლო მე გეტყვი თქვენ: „რომელმან გცეს შენ ყურიმალსა შე-
ნსა მარჯუენესა, მიუყარ მას ერთკერძოიცა“ (მათე, 5, 39).

ორთოდოქსული გამოსავალი პასიური წინააღმდეგობის კონ-
ცეფციაა, რომლის მთავარი პრინციპიც ბოროტების წილ სიკეთის

ქმნა ანუ სამაგიეროს გადახდაზე უარის თქმაა. მაგრამ მას, ვინც მეორე ყვრიმალს უშვერს, იმის მიღწევა თუ ძალუბს, მოწინააღმდეგის წარმატება გააქარწყლოს. „შეხე, – თითქოს ამბობს მეორე ყვრიმალი, – შენ მხოლოდ ხორცს აწამებ. ჩემამდე მოსვლას ვერ მოახერხებ, სულს ვერას დააკლებ“. ამან კი მტერი, შესაძლოა, კიდევ უფრო გააგულისოს.

შემდეგ ბროდსკი იხსენებს, 20 წლის წინათ რუსეთის ჩრდილოეთში არსებულ მრავალათასიან ციხეთაგან ერთ-ერთში დილის 7 საათზე საკნის კარი როგორ გაიღო და ზედამხედველმა ზღურბლიდან როგორ მიმართა პატიმრებს:

– მოქალაქენო! გასამხედროებულ ბადრაგთა კოლექტივი გიწვევთ სოციალისტურ შეჯიბრებაში, რაც გულისხმობს ჩვენს ეზოში დახვავებული შეშის დაჩეხვას.

– და თუ არ მინდა შეჯიბრება? – იკითხა ერთმა პატიმარმა.

– ულუფის გარეშე დარჩები, – უპასუხა ზედამხედველმა.

ტყვეები და მცველები გულმოდგინედ გაისარჯნენ და შუადღისთვის ყველას, უწინარესად კი – დამშეულ პატიმრებს, ქანცი გაუწყდა. შესვენება გამოცხადდა. იმ პატიმრის გარდა, დილით რომ იკითხა, რა მომივა, თუკი შეჯიბრებაში მონაწილეობას არ მივიღებო, ყველამ წასახემსებლად ჩაიმუხლა. ის ჩეხვას განაგრძობდა. დასცინოდნენ, ენას იქავებდნენ, ამბობენ, სულ ტყუილი ყოფილა, რომ ამბობენ, ებრაელები ეშმაკები არიან, ერთი ამას უყურეთო... მალე საქმე განახლდა, მაგრამ – უფრო ნაკლები ჟინით. ოთხ საათზე ბადრაგი გამოცვალეს. ოდნავ გვიან პატიმრებიც გაჩერდნენ. მხოლოდ ერთი ცული გაიღვებდა ხოლმე ჰაერში. რამდენჯერმე უთხრეს, გეყოფაო, ხან – პატიმრებმა, ხანაც – ბადრაგმა, მაგრამ ის ყურადღებას არ აქცევდა: თითქოს ჩაეთრია ჩეხვას, რიტმის დაკარგვა არ უნდოდა, ან იქნებ აღარც შეეძლო. უცხო თვალს რობოტი ეგონებოდა. გავიდა ერთი საათი, ორი... – ის კვლავ ცულს იქნევდა. ბადრაგი და პატიმრები გაფაციცებულნი შესცქეროდნენ, დამცინავი მზერა გაოცებამ შეუცვალათ, შემდეგ კი – მძროლამ. რვის ნახევარზე მან ცული გადააგდო, ბანცალ-ბანცალით მიაღწია საკნამდე და ჩაიძინია. იმ დარჩენილი დროის განმავლობაში, მან რომ ციხეში გაატარა, ბადრაგსა და პატიმრებს შორის სოციალისტური შეჯიბრება აღარ გამართულა.

ბროდსკის აზრით, ამ პატიმარს ახსოვდა ბიბლიური ლექსის გაგრძელება:

„და რომელსა უნდეს სასჯელად და მიღებად კუარტი შენი, მიუტევე მას სამოსელიცა შენი. და რომელი წარგიქცევდეს შენ მილიონ ერთ, მივლე მის თანა ორიცა“ (მათე, 5, 40-41).

ამ სიტყვების არსი პასიურობა კი არა, ბოროტების აბსურდამდე მიყვანაა. ეს შეგვაგონებს, რომ ბოროტების დამცრობა შესაძლებელია, თუ მის ძალისხმევას საკუთარ დათმობის უნარს დავუპირისპირებთ: ის აუფასურებს მოყენებულ ზარალს (გზის დასალოცი სიტყვა).

ცნობილი ამერიკელი პოეტი და მთარგმნელი, ლინ კოფინი დავიხმარე, რომელიც იმხანად მიჩიგანის უნივერსიტეტის კოლეჯ ენ-ერბორში მუშაობდა, და გავარკვიე, რომ ბროდსკის ეს ამბავი მოუყოლია 1972 წელს, სლავისტიკის ფაკულტეტზე, საკუთარ კაბინეტში, როცა ქალბატონ კოფინს უთხოვია „მოქალაქე ჯოზეფისათვის“, როგორადაც წარდგომა უყვარდა მაშინ, თავის გადასახლებაზე ეამბა. ლინ კოფინს მისი ნაამბობი გაუღიქსავს კიდევ:

The first prison was built around a large courtyard and they used that yard to stack Siberian timber: the whole area was, to employ the Americanism, under-developed, and lumber was its only resource და ა. შ. (კოფინი).

ქალბატონი კოფინი, სხვა რუსი მკვლევრების დარად, ფიქრობს, რომ ეს ამბავი თვით ბროდსკის გადახდენია თავს, თუმცა, ცნობილია, რომ ბროდსკი ბანაკში არასოდეს მჯდარა. ისე ჩანს, ეს უცნობი წარმოშობის სიუჟეტია, რომელმაც შვა სახარებისეული პასაჟის არაორდინარული ახსნა.

ახლა ყურადღება გავამახვილოთ ზემოთ მოხმობილი ტექსტის იმ ადგილზე, სადაც პოეტი ბოროტების აბსურდამდე მიყვანაზე ლაპარაკობს.

ლევ ლოსევი ადასტურებს, რომ ბროდსკის ახალი დროის ლიტერატურის ნამდვილ აღმოჩენად აბსურდი მიაჩნდა. ბროდსკის ბოროტება-აბსურდი ბოროტება-ქაოსია, რომელიც ადამიანს რომანტიკოსთა ყოფიერების ღრეჩოდან შემოსცქერის. ნებისმიერი გასართობი, ნებისმიერი ლიტერატურულობა ფერუმარლოს უსვამს, გარდასახავს, ნიღბავს ქაოსს. განა შესაძლებელია იმით გართობა, რისი ბუნებაც ერთფეროვანი, განმეორებადი და მონოტონურია? ლიტერატურა კი ბოროტებას აშინაურებს!

მგონია, რომ ამ მიდგომის ჩამოსაყალიბებლად პოეტს შეეძლო ალბერ კამიუს ბრწყინვალე ესეის „სიზიფოსის მითი“ გამოყენებაც, მაგრამ ამ შემთხვევაში ეს არ მაინტერესებს.

ბროდსკის მიაჩნდა, რომ სოლჟენიცინმა „კიბოიანთა კორპუსის“ ამბავი აბსურდამდე ვერ მიიყვანა, „არქიპელაგი გულაგი“ კი მართლაც ბოროტების ადეკვატური წიგნია, რადგან ბოროტების ნებისმიერი ამბავი გრძელია და მონოტონური (ლოსევი).

პასტერნაკის იმ წერილებზე მუშაობისას, რომლებიც პოეტს ქართველი მწერლებისთვის გამოუგზავნია, წავაწყდი ერთ ტექსტს: ეს გახლავთ უახლოესი მეგობრისადმი, პოეტ სიმონ ჩიქოვანისადმი მიძღვნილი 1951 წლის 29 აპრილით დათარიღებული ბარათი. სიმონ ჩიქოვანი 1944-51 წწ.-ში საქართველოს მწერალთა კავშირს თავკაცობდა, 1951 წელს კი თანამდებობიდან გაუთავისუფლებიათ. მას „ბუნდოვანება და ფორმალიზმი“ დასწამეს.

ცნობილია, რომ 1936 წლის შუა ხანებში ხელისუფლების დამოკიდებულება თვით პასტერნაკისადმიც შეიცვალა – მას ბრალად სდებდნენ არა მხოლოდ „ცხოვრებისაგან მოწყვეტას“, არამედ „ეპოქისათვის შეუთავსებელ მსოფლმხედველობას“ და უპირობოდ სთხოვდნენ თემატურ და იდეურ გარდაქმნას. ეს ოფიციალური ლიტერატურისაგან პასტერნაკის დიდხნიანი გაუცხოების დასაწყისი გახლდათ.

პასტერნაკს უკვე თვითონაც უწვნივია, რომ უნიჭო და უღირსი არარაობანი, რომლებიც თავიანთ ბუნებრივ ნაკლს გაუბოროტებია, მზად არიან, სამაგიერო გადაუხადონ ყველას, ვისთვისაც ეს ნაკლი უცხოა. ამიტომაც სწერს მეგობარს:

„გახსოვდეთ, სიმონ, იმდენად უფრო უდრტვინველად დაეთანხმეთ გაგონილს, რამდენადაც აბსურდული იქნება ის. სახარებისეული მეორე ყვრიმალის მიშვერა წმინდა სასწაული ან თანამოსანგროების მწვერვალი როდია: ის ერთადერთი პრაქტიკული გამოსავალია იმ მდგომარეობიდან, როდესაც მოჩვენებითობა განსჯის სინამდვილეს“ [პასტერნაკი 1990: 43].

* * *

ისტორიკოსის უხილავი მანტია მაცდუნებს, შევუერთდე აბეზარ კრიტიკოსთა რიგებს და იმის მტკიცება ვცადო, ბოროტების მიტევების პოსტულატის ბაზისი სწორედ პასტერნაკის ამ წერილში

განიჭვრიტება-მეთქი, მაგრამ ეს აჩემება ორმხრივად ბერწი და უაზრო მგონია.

პოეტური იდეოლოგია ისევე ფორმირდება, როგორც პოეტური მემკვიდრეობა: ასოციაციათა, მინიშნებათა, ენობრივ და მეტაფორულ პარალელთა მეშვეობით... პოეტი იყენებს აზროვნებას საკუთარი მიზნის მისაღწევად, ის ნთქავს იდეებს, თემებსა და სხვ., და თუ ამის შედეგად მკითხველი იცვლება ანუ, როგორც თანამედროვე ქართველი პოეტი ამბობს, ერთი ცრემლით მეტია სხვებზე, მიზანი მიღწეულია.

თვით ბროდსკის კი ასე თქმაც შეეძლო:

ო, ღამდამობით რამხელა შუქს გამოასხივებს

შავი მელანი, ბნელ წყვდიადს რომ შენივეთბია!

(ოსიფ ბროდსკი, „რომაული ელეგიები“).

ლიტერატურა

Ахапкин 2000 – Д. Ахапкин, Иосиф Бродский – поэзия грамматики // Иосиф Бродский и мир: Метафизика, античность, современность. СПб.: Изд-во журнала “Звезда”, 2000.

Бродский 2000 – И. Бродский, С любовью к неодоушвенному, Четыре стихотворения Томаса Гарди, журнал Звезда 5.

Бродский И., Нобелевская лекция, <http://lib.ru/BRODSKIJ/lect.txt>

Бродский 1977 – И. Бродский, ГЕОГРАФИЯ ЗЛА, Лит.обозрение. 1999. № 1. С. 4–8; Brodsky J. The Geography of Evil. Review of From Under the Ruble by A. Solzhenicyn et al; The Gulag Archipelago III, IV by A. Solzhenicyn; On Socialist Democracy by R. Medvedev // Partisan Review. Vol. 44. № 4. Winter 1977.

Бродский И., Напутствие, http://lib.ru/BRODSKIJ/br_naput.txt

Lyn Coffin: One Hand Clapping, Joseph Brodsky was Joseph Brodsky, <http://lyncoffin.com/?p=297>

Brodsky 1986 – Joseph Brodsky. Less Than One. Selected Essays. Farrar Straus Giroux, New York. 1986

In Memory of W. B. Yeats, W. H. Auden, 1907 – 1973, <https://www.poets.org/poetsorg/poem/memory-w-b-yeats>

Лимонов 2000 – Э. Лимонов, Книга мёртвых, Ветхий Бродский — великий американский поэт.

Лимонов Э., КНИГА МЁРТВЫХ-3., КЛАДБИЩА,

<http://www.litmir.co/br/?b=273248&p=1>

Лосев Л., Солженицын и Бродский как соседи, http://imwerden.de/pdf/losev_brodsky_i_solzhenizyn_sosedi_2000.pdf Пастернак Б., Из писем разных лет, Москва, Издательство Правда, 1990.

Оден В. Х., ПАМЯТИ В. Б. ЙЕЙТСА,

<http://neolirik.livejournal.com/62649.html>

Письмо Бродского Л. И. Брежневу,

http://www.krugosvet.ru/enc/kultura_i_obrazovanie/literatura/BR_ODSKI_IOSIF_ALEKSANDROVICH.html?page=0,2

Хайров 2004 – Ш. Хайров, «Если Бог для меня и существует, то это именно язык»: языковая рефлексия и лингвистическое мифотворчество Иосифа Бродского эссеистика, беседы, интервью, Новое литературное обозрение.

Grigol Jokhadze

Joseph Brodsky's *Language and Culture*
(Viewpoint toposes)

Summary

The article discusses two cardinal issues in Brodsky's poetic ideology – language as the correlate of the Muse, and the strategy to fight Evil – i.e. Reductio ad absurdum.

What the first case manifests is that a poet always knows that, what in the vernacular is called the voice of the Muse is, in reality, the dictate of language; that it's not the language that happens to be his instrument, but that he is language's mean toward the continuation of its existence.

As it turned out, it is nearly impossible to determine precisely the sources of an attitude above mentioned, in spite of some scholarly

formulated suggestions: as if Brodsky knew about a theory developed by Edward Sapir and Benjamin Lee Whorf; supposedly, he identified definite previous concepts of the power of language – first of all, the ideas of Wilhelm von Humboldt, etc.

The second instance shows that it is possible to reduce Evil by giving way before its pressure. It devaluates our detriment. *Reductio ad absurdum* makes powerless Evil but maintains man's dignity. We then could represent the Pasternak's letter to S. Chikovani as a possible source of this point of view but consider such an activity as simultaneously waste and senseless.

Poetic ideology as well as poetic heritage is formulated by means of associations, hints, and allusions, linguistic or metaphoric parallels... Poet uses philosophical thought and suits his own ends to devour the ideas, issues and topics, and if, in result, reader is changed, and, as modern Georgian poet says, turned into "one who has one more tear", the purpose is attained.