

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ახალი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრა

XIX საუკუნე – ეპოქათა მიჯნა

სამეცნიერო შრომათა ჟურნალი

N 5

თბილისი
2025

XIX საუკუნე - ეპოქათა მიჯნა
სამეცნიერო შრომათა ჟურნალი

№5



უნივერსიტეტის
გამომცემლობა

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities Department of History
of New Georgian Literature

XIX CENTURY – AT THE CROSSROADS OF EPOCHS
JOURNAL OF SCIENTIFIC WORKS

№ 5

Tbilisi
2025

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ახალი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრა

XIX საუკუნე – ეპოქათა მიჯნა

სამეცნიერო შრომათა ჟურნალი

№ 5

თბილისი
2025

Editor

Tamar Sharabidze, Associate Professor, TSU

Editorial Board:

Lado Minashvili, Associate Professor, TSU;

Ekaterine Navrozashvili, Associate Professor, TSU;

Tamar Paichadze, Associate Professor, TSU;

Nino Mamardashvili, Associate Professor, GTU;

Sophio Mujiri, Associate Professor, TSU;

Nana Gonjilashvili, Associate Professor, TSU;

Inga Sanikidze, Associate Professor, TSU;

Ana Dolidze, Doctor of Philology, TSU;

Tamar Tsitsishvili, Doctor of Philology, Senior Scientist of Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature;

Valentina Avramova, Professor, University of Bishop Konstantin Preslavsky Shumen (Bulgaria);

Kamal Abdullayev, Rector of Baku State University of Foreign Languages, Professor, Full Member of the Academy of Sciences of Azerbaijan (Azerbaijan);

Thomas Schmidt, Professor, University of Zurich (Switzerland);

Ludmila Shipelevich, Professor, University of Warsaw (Poland).

რედაქტორები

თამარ შარაბიძე, ასოც. პროფესორი, თსუ

სარედაქციო საბჭო

ლადო მინაშვილი, ასოც. პროფესორი, თსუ;

ეკატერინე ნავროზაშვილი, ასოც. პროფესორი, თსუ;

თამარ პაიჭაძე, ასოც. პროფესორი, თსუ;

ნინო მამარდაშვილი, ასოც. პროფესორი, სტუ;

სოფიო მუჯირი, ასოც. პროფესორი, თსუ;

ნანა გონჯილაშვილი, ასოც. პროფესორი, თსუ;

ინგა სანიკიძე, თსუ ასოც. პროფესორი, თსუ;

ანა დოლიძე, ფილოლოგიის დოქტორი, თსუ;

თამარ ციციშვილი, ფილოლოგიის დოქტორი, შოთა

რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის

ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი;

ვალენტინა ავრამოვა, წმინდა კონსტანტინე პრესლაველის

სახელობის შუმენის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

(ბულგარეთი);

ქამალ აბდულაევი, ბაქოს უცხო ენათა უნივერსიტეტის

რექტორი, აზერბაიჯანის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის

ნამდვილი წევრი (აზერბაიჯანი);

თომას შმიდტი, ციურიხის უნივერსიტეტის პროფესორი

(შვეიცარია); ლუდმილა შიპელევიჩი, ვარშავის

უნივერსიტეტის პროფესორი (პოლონეთი).

დაიბეჭდა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის საუნივერსიტეტო-საგამომცემლო საბჭოს გადაწყვეტილებით

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2025

ISSN 2720-7862

ს ა რ ჩ ე ვ ი C o n t e n t s

გია არგანაშვილი , მედიაციის როლი მხატვრულ კონფლიქტში ქართული ლიტერატურის მაგალითზე. ალექსანდრე ყაზბეგი	9
Gia Arganashvili , The Role of Mediation in Artistic Conflict Based on Georgian Literature Examples. Alexander Kazbegi	9
ცირა ბარამიძე , XIX საუკუნე XX საუკუნეში – ილია და საზოგადოება ილია ბეროშვილის შემოქმედებაში	27
Tsira Baramidze , XIX Century in XX Century – Ilia and SocietyIn Ilia Beroshvili's Work	27
ლევან ბებურიშვილი , „ოთარაანთ ქვრივი“ და ილია ჭავჭავაძის ზნეობრივი იდეალი	44
Levan Beburishvili , "Otaraant kvrivi" and the Moral Ideal of Ilia Chavchavadze.....	44
ნანა გონჯილაშვილი , ნესტან სულავა , დასაწყისის მხატვრული ფუნქციის შესახებ იოვანე საბანის ძის „წმ. აბოს წამების“ მიხედვით.....	54
Nana Gonjilashvili , Nestan Sulava , On the Artistic Function of the Beginning According to Iovane Sabani's dze "The Martyrdom of St. Abo"	54
ანა დოლიძე , კავკასიის საცენზურო კომიტეტის ფონდში დაცული, დასაბეჭდად აკრძალული, ი. მარუშიძის დოკუმენტური ჟანრის დაუმთავრებელი მოთხრობა – „ <i>სოლომონ ლეონიძე</i> “	82
Anna Dolidze , Unfinished documentary-style story by I. Marushidze titled " <i>Solomon Leonidze</i> " prohibited from publishing, is preserved in the archives of the Caucasian Censorship Committee	82
ელისაბედ ზარდიაშვილი , მაია არველაძე , ალექსანდრე ყაზბეგი კახეთში	92
Elisabed Zardiashvili , Maia Arveladze , Alexandre Kazbegi in Kakheti	92
გორი კუჭუხიძე , ქეთევან შარაბიძე , „ <i>სოკოლური მოძრაობა</i> “ და საქართველო XIX-XX სს-ის გზაშესაყარზე	103

Gocha Kuchukhidze, Ketevan Sharabidze, Sokol Movement and Georgia at the Ruen of XIX-XX Centuries	103
გოჩა კუჭუხიძე, კავკასიის საცენზურო კომიტეტის ძირითადი ტენდენციები XX საუკუნის დასაწყისში	130
Gocha Kuchukhidze, Key Trends of Caucasian Censorship Committee in Early 20 th Century	130
ჯიანფენგ ლი, ჩინელის მხრიდან XIX საუკუნის საქართველოს გაგების ცვლილება	161
Jianfeng Li, The Shift in the Chinese Understanding of 19th Century Georgia	161
ნინო მამარდაშვილი, ალესანდრე ყაზბეგის ავტორობის საკითხი – ეთიკურ-ესთეტიკური აქცენტები	174
Nino Mamardashvili, The Question of Authorship of Aleksandre Kazbegi – Ethical-Aesthetic Accents	174
სოფიო მუჯირი, ვერბალურ და არავერბალურ ნიშანთა სისტემა როგორც ექსპერიმენტული პოეზიის ობიექტი	189
Sophio Mujiri, The System of Verbal and Non-verbal Signs as an Object of Experimental Poetry	189
გულ მუქერემ ოზთურქი, ალექსანდრე ჭავჭავაძის შემოქმედება თურქულენოვანი მკითხველისათვის	204
Gül Mükerrerem ÖZTÜRK, The Literary Legacy of Aleksandre Chavchavadze for Turkish-speaking Audiences.....	204
თამარ პაიჭაძე, ნიცშეანური ნარატივი მეოცე საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში	215
Tamar Paichazde, Nietzschean Narrative in Twentieth-Century Georgian Literature.....	215
ინგა სანიკიძე, ტარიელის სტატუსი ფეოდალურ იერარქიაში და ინდო-ხატაელთა ომის ისტორიული წანამძღვარი (ისტორიულ- ფილოლოგიური ძიება)	243
Inga Sanikidze, Tariel's status in the feudal hierarchy and the historical precursor of the Indo-Khataeti War (Historical-philological research).....	243

თამთა ღონღაძე , ვაჟა-ფშაველას პირველი კრიტიკოსები და ხოსე ორტეგა ი გასეტი	266
Tamta Ghonghadze , The First Critics of Vazha-Pshavela and José Ortega y Gasset.....	266
თამარ შარაბიძე , თამარ ციციშვილი , „კავკასიის საცენზურო კომიტეტის“ მასალებში ასახული ებრაელთა დისკრიმინაციის პროცესი და ქართული საზოგადოების მიერ „ებრაელთა გამოსარჩლების“ ფაქტი	281
Tamar Sharabidze , Tamar Tsitsishvili , The process of discrimination against Jews and the fact of "advocacy of Jews" by Georgian society reflected in the materials of the "Caucasus Censorship Committee"	281
როსტომ ჩხეიძე , გახლეჩილი აპრილის მისტერია (ისმაილ კადარეს რომანის კვალდაკვალ)	294
Rostom Chkheidze , The Mystery of the Split April (In the Footsteps of Ismail Kadare's Novel)	294
მამუკა ჭანტურაია , ილია ჭავჭავაძის პოლემიკური ოსტატობა.....	311
Mamuka Chanturaia , Ilia Chavchavadze's polemical mastery	311
დოდო ჭუმბურიძე , კავკასიის საცენზურო კომიტეტის გადაწყვეტილებათა პოლიტიკური და იდეოლოგიური კონტექსტი	320
Dodo Chumburidze , The Political and Ideological Context of the Decisions of the Caucasus Censorship Committee	320
მაია ჯალიაშვილი , მედეას სახის აკაკი წერეთლისეული ინტერპრეტაცია	341
Maia Jaliashvili , Akaki Tsereteli's Reinterpretation of Medea's Persona.....	341

**მედიაციის როლი მხატვრულ კონფლიქტში
ქართული ლიტერატურის მაგალითზე
ალექსანდრე ყაზბეგი**
**The Role of Mediation in Artistic Conflict Based on
Georgian Literature Examples
Alexander Kazbegi**

გია არგანაშვილი
Gia Arganashvili

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: მხატვრული კონფლიქტი, სათემო სამართალი,
ტრადიცია, მედიაცია.

Key words: Artistic conflict, community law, tradition, mediation

ალექსანდრე ყაზბეგის შემოქმედება მრავალი სახასიათო ნიშნით გამოირჩევა, მაგრამ ქართული ლიტერატურის ისტორიაში მისი სახელი ყველაზე მეტად მძაფრ და დინამიკურ სიუჟეტებს უკავშირდება, რომლებშიც უმეტესად ორიგინალური კოლიზიები თამაშდება, რომელთა ხასიათი და კულმინაცია ემოციურად მოქმედებს მკითხველის განწყობაზე.

კოლიზია მხატვრულ ლიტერატურაში ცხოვრებისეული კონფლიქტებისა და ბრძოლის ასახვა, საპირისპირო შეხედულებათა, მისწრაფებათა, ინტერესთა შეჯახებაა, რაც იმავდროულად სიუჟეტის აგების საფუძველიცაა. მხარეთა შორის ანტაგონისტური დამოკიდებულება უზრუნველყოფს დაძაბულობის შენარჩუნებას ნებისმიერ ისტორიაში, ის გამოიყენება თხრობაში უფრო ღრმა შრეების გამოსავლენად. დაბოლოს, სწორედ კონფლიქტი – კოლიზია აჩენს ღირებულებათა სისტემებს, პერსონაჟთა ქცევის მოტივებს და მათი ხასიათის ძლიერ და სუსტ თვისებებს.

„კონფლიქტი“ ლათინური სიტყვაა და ქართულად შეჯახებას ნიშნავს. დასაშვებია, რომ ის ორი დამოუკიდებელი ერთეულის შეხვედრასაც გულისხმობდეს, თუმცა ამ სიტყვით ჩვენ უმეტესად ადამიანთა შორის დაპირისპირებას გამოვხატავთ, ორ საწინააღმდეგო მხარეს შორის ურთიერთობის იმგვარ ფორმას აღვნიშნავთ, როდესაც თავს იჩენს ურთიერთშეთავსებელი მიზნები, მოთხოვნები, იგრძნობა წინააღმდეგობა, რომლის გადალახვა მოქმედების ახალ ასპარეზს აჩენს.

მკვლევართა უმრავლესობა ყურადღებას აქცევს კონფლიქტის პოზიტიურ ფუნქციას. აღნიშნავენ, რომ კონფლიქტები წარმოშობენ ახალ და, ამასთან ერთად, შემოქმედებით იდეებს. მათ შეუძლიათ ურთიერთდამოკიდებულებების გაძლიერება, ახალი ჯგუფებისა და ორგანიზაციების შექმნა და მათი მიზნების ხელახალი შეფასება. ამგვარი მაგალითების მიხედვით, კონფლიქტი ხასიათდება, როგორც „ჯანმრთელი“ და ნორმალური მოვლენა.

ჩვენ მიერ მხატვრული კონფლიქტების კვლევის გამოცდილებამ გვიჩვენა, რომ სწორედ კონფლიქტის ხასიათი განსაზღვრავს ავტორის შემოქმედებით თავისებურებას, ნაციონალური იდენტობის ნიშნებს. ამ ვარაუდის მოქმედებას ჩვენ ამ სტატიაშიც შევეცდებით.

ამავე დროს, ცხოვრება იცნობს და ლიტერატურა იზიარებს კონფლიქტის მართვის სხვადასხვა სტრატეგიას, თუმცა მათ შო-

რის აშკარა უპირატესით სარგებლობს დავის მოგვარების მშვიდობიან ხერხი, მათ შორის აღსანიშნავია მედიაცია, როდესაც დაპირისპირებაში ერევა მესამე, მიუკერძოებელი მხარე, რომელიც კონფლიქტის მონაწილეებს ეხმარება დავის მოგვარებაში.

ამ სტატიაში ჩვენ ვაგრძელებთ კრიტიკული წერილების ციკლს, რომელიც ქართული ლიტერატურის მაგალითზე მხატვრულ კონფლიქტში მედიაციის როლს განსაზღვრავს. დღემდე ილია ჭავჭავაძისა და ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების ამ კუთხით განხილვამ ქართული ლიტერატურის პერსონაჟთა გალერიაში მენიატორთა მრავალი ცოცხალი სახე გამოკვეთა.

ალექსანდრე ყაზბეგის შემოქმედების მაგალითზე ჩვენ შეგვიძლია განვიხილოთ, თუ რა როლი ენიჭება მხატვრული კონფლიქტის გადაწყვეტაში მედიაციას, რა დროს მიმართავს ავტორი ამ ხერხს და როგორია მედიაციით მიღწეული პოზიტიური შედეგის წილი ავტორის შემოქმედებაში.

ამასთანავე, გასათვალისწინებელია, რომ ალექსანდრე ყაზბეგი ტრაგიკული ხასიათის მწერალია. მისი ნაწარმოებების მხატვრული კონფლიქტი უმრავლეს შემთხვევაში ქვეყნისთვის მნიშვნელოვანი პროცესების ფონზე ვითარდება. ამიტომ აქ ვიწრო პიროვნული დაპირისპირებაც არ არსებობს ქვეყნის საერთო ბედისწერისგან დამოუკიდებლად.

მწერლის შემოქმედების განხილვა ამ კუთხით ბევრად უფრო საინტერესო პერსპექტივას აჩენს იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ მის მოთხრობებში გადმოცემულია აღმოსავლეთ საქართველოს მთის ერთ-ერთი კუთხის (ხევის) ცხოვრებისეული ეპიზოდები. ამ გარემოში კონფლიქტების მოსაგვარებლად საუკუნეების განმავლობაში მოქმედებდა დავის სამართლებრივი გადაწყვეტის სხვადასხვა ფორმა (მათ შორის ერთ-ერთი პოპულარული იყო შუამავლობა – მედიაციის წესის გამოყენების წესი). ხალხური სამართლის ამ გამოცდილებას ალექსანდრე ყაზბეგის შემოქმედებაში პირვანდელი სახით ვეცნობით.

სტატიაში შევხებით ალექსანდრე ყაზბეგის რამდენიმე ძალზე ცნობილ ნაწარმოებს („ელგუჯა“, „ხევისბერი გოჩა“, „მოძღვარი“, „ელეონორა“ და სხვა), ვისაუბრებთ მის შემოქმედებით თავისებურებებზე, რომლებიც განსაზღვრავს მხატვრული კონფლიქტის ორიგინალური სახეს და მწერლის ინდივიდუალობას.

ალექსანდრე ყაზბეგის შემოქმედების განხილვისას ერთმანეთისგან უნდა გამოვყოთ, ერთი მხრივ, მწერლის თანამედროვე ეპოქის მხატვრული მათიანე („ელგუჯა“, „მამის მკვლელი“, „მოდღვარი“, რომლებშიც რუსული იმპერიის საქართველოში შემოსვლის ეპოქაა აღწერილი, ხოლო, მეორე მხრივ, ისტორიული თემატიკის მოთხრობები („ხევისბერი გოჩა“, „ელეონორა“), რომლებშიც სამშობლოს დაცვის ფონზე ადამიანების გულწრფელი ემოციური გრძნობებია ნაჩვენები.

კონფლიქტის ხასიათის მიხედვით, პირველ შემთხვევაში თემი თავისი სამართლით უპირიპირდება იმპერიულ კანონებს, რომლებიც სრულიად უცხოა ადგილობრივი მცხოვრებლებისთვის, ხოლო ისტორიული მოთხრობებში ქვეყნების დაცვა მორალური საკითხების გამჭოლ მოქმედებაში იჩენს თავს, მათ შორის – პერსონაჟთა ქცევაში.

ის, რაც ალექსანდრე ყაზბეგის მთელ შემოქმედებას წითელ ხაზად გასდევს, არის თემის (საზოგადოების) უპირობო უპირატესობის ჩვენება პიროვნებასთან ყველა დავასა თუ დაპირისპირებაში. ამასთანავე, ეს ის ძირეული განსხვავებაა, რომელიც ალექსანდრე ყაზბეგისა და ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებით ინდივიდუალობას განსაზღვრავს, იმის გათვალისწინებით, რომ ორივე მწერლის მხატვრული რეალობა ერთსა და იმავე სოციალურ გარემოში თამაშდება.

ვვარაუდობთ, რომ ეს პირდაპირი შედეგია მწერლის მსოფლმხედველობის და სამყაროსადმი იმგვარი დამოკიდებულებისა, რომელიც ალექსანდრე ყაზბეგს ქართული ლიტერატურის ისტორიაში ერთ-ერთ ყველაზე უფრო რელიგიურ მწერლად წარმოგვიდგენს. მის შემოქმედებაში იგრძნობა არა მხოლოდ რწმენითი დამოკიდებულება, არამედ სასულიერო ტექსტების ზედმიწევნითი ცოდნა, ეს იმდენად ბუნებრივია ავტორის მხატვრული ტექსტებისთვის, რომ მოთხრობებში ხშირად იყენებს ბიბლიურ ციტატებს, მთლიან პასაჟებს და ეს ყველაფერი ისე ორგანულად ერწყმის თხრობას, რომ მკითხველს უჭირს მათ შორის ზღვარის გავლება.

ალექსანდრე ყაზბეგის შემოქმედების მიხედვით, თემის ზნეობრივ კოდექსში სამშობლოსადმი ერთგულება თავისი შინაარსით ღვთის სიყვარულს უტოლდება, ამგვარ რეალობაში მედიაციის მცდელობა, როგორც ეს აგიოგრაფიული ნაწარმოებისთვის

არის დამახასიათებელი, არაეთიკურ და მიუღებელ საქციელად ითვლება.

ზოგადად კი, თემის როლი განაკუთრებულია ხევის მშვიდობიანობის დასამყარებლად, ამისთვის ის მთელ თავის შესაძლებლობას იყენებს. მშვიდობიანობის სახელით სჯის ურჩებს, მოლაღატეებს ჩაქოლვას უსჯის, ხოლო თემისგან მოძულეებულებს მამაპაპისეულ სამკვიდროს აშორებს.

მკითხველს გავახსენებ ხევისბერი გოჩას პირით („ხევისბერი გოჩა“) გახმოიანებულ თემის მოთავეთა მკაცრ გადანყვეტილებას:

„ – ღმერთო, მოგვიგევე, თუ ვცდებით ჩაშიმე!.. ჩაც შენ გვაგონე, იმას წაჩმოსთქვამთ... ხევის მშვიდობიანობა მოითხოვს, რომ გუგუა გაწიხუდი, მოშოხებული იყვეს თემისაგანაც და ნათესაობისაგანაც... მაჩტო იმის ცოდს ეძღევა ნება თან გაჰყვეს... დღეის შემდეგ, აჩც ვის აჩა აქვს ნება მას მიაწოდოს ცეცხლი, თუ უცეცხლოდა ნახა, მიაწოდოს წყადი, თუ მწყუხვადი ნახა, მიუშვიხოს პუხი, თუ მშიეხი ნახა... ყვედას სახლის კახი დახშუდი უნდა იყოს მისთვის, ყვედა დამუნჯებული უნდა იქმნეს მისთვის პასუხის მისაცემდამდე, ყვედა დაყუებული უნდა იყოს მის ხვეწნის გასაგებად... “ [ყაზბეგი 1985 : 655]

თუმცა თემის განაჩენი ყოველთვის ასეთი სასტიკი როდია, ზოგჯერ შეიძლება თემმა მკვლელსაც კი აპატიოს დანაშაული („მოძღვარი“), თუ მასში ცხოვრებისაგან ბოლომდე გათელილ ადამიანს დაინახავს და მთელი სიმკაცრით აგებინოს პასუხი მას, ვინც თემის ღმობიერ გადანყვეტილებას ანგარიშს არ გაუწევს და უმწეო ადამიანზე მათ თვალწინს იძიებს შურს.

თემის უხუცესი და მოსამართლე ჯმუხა („მოძღვარი“) სწორედ ამგვარ სისასტიკეში ხედავს ხალხის წახდენისა და თემობის რღვევის საფუძველს:

„ – საძიხკვედი შეიჩყა და ცა ჩამონგხევას აპიხობს... ხადხი წახდა და თემის პიხი იღლევის... ნახელით თოდთ მიბნედედის, გაგონილით სმენა მეკახების!.. ჩაი ვთქვა?... ჩაი გითხჩათ?... ჩაი გითხჩათ? – ცხემდეტ ქვეშ წამოიძახა ჯმუხამ და ქუდი მოიხადა. ქმუნვახებით სავსე პიხისახე მოხუცისა მთადა თიხოდამ, შუბრი დაჰნაოჭებოდა და ცეცხლმოდებუდის გუდიგან ამოხეთქიდი ქშენა სუდს ძივს-ღა აქცევინებდა.

– ჩაი ვთქვა?... ჩაი გითხჩათ-მეთქი? – განიმეოჩა იმან და ოხი მდულაჩე ცხემდი მაჩგადიტსავით გადმოეკიდა ქუთუთობაზედ: –

ვხედავ ვიდევით!.. ჩვენობა აღაჩაა... ვიცი, თავს ვიცა... შეუძლო შემცოდეთა, თუ შევაკვდე?! თქვენ თავად ჰნახეთ, ჩაიკ ჩაიკინა გე-
დამა... მაგის სიკვდილი ჩაი გახდა?... ეხთაის მოკვდა თემისთვის ახც
მადლია და ახც სახელი... კაცისკვდა ახც უფადს იამებობს...“ [ყაზბეგი
1985 : 514]

სადავო საქმის გარჩევის დროს თემი და მისი საბჭო არა
მხოლოდ სამართლიანობის დადგენას და დამნაშავეს დასჯას ემ-
სახურება, არამედ თავისი გამორჩეული წევრების ჩარევით დაპი-
რისპირებულ მხარეთა შორის შერიგება-მედიაციის რიტუალს ამ-
ზადებს და აღასრულებს.

ამგვარი შემთხვევის კლასიკური მაგალითია ელგუჯასა და
სვიმონის შერიგება, რომლებიც ერთმანეთს მტრად იყვნენ მოკი-
დებულნი ელგუჯას მიერ სვიმონის სახლისკაცის, გაგის, სიკვდი-
ლის გამო. აქ ასევე ძალზე კარგად ჩანს მედიაციის ხალხური ჩვე-
ულება, წესი, რომელსაც ღინჯა ხულეღის (მკითხველს შევახსე-
ნებ, რომ არსებობს დასაბუთებული ვარაუდი, რომ ეს პიროვნება
ილია ქაჯკაჯადის „მგზავრის წერილების“ პერსონაჟის, ლელთ ლუ-
ნიას, პროტოტიპია) რჩევითა და კარნახით მიმდინარეობს:

„ღინჯამ ქუდი მოიხადა, იატაკზე დააგდო და წამოიძახა:

აი, შენი მუხლების ჭიჩი მომცეს მე უფადმა, რომ ხათი შეგვი-
ნახე!... წმინდა გივახვის გიყენებთ შუამავად, ნუ გასწიხავ შენს
მოდმეს, შაიხიგე ედგუჯაი!... თავის მამა-პაპის საფლავიდან ფეხს ნუ
ამოაკვეთინებ, თავის მიწა-წყადს ნუ დაანატყებ. ნუ, შენი შვილების
სადღეგხდებოდ!...

– ედგუჯაი შავიხიგო?... მე ახ ვეჩხუბები!.. ახც თემის გადაწყვე-
ტილებას გადავსუდვარ?... ცხო ჩაილა გინდათ, ჩაღასა მთხოვთ?

– ბჭეთ ამოხჩეუდნი გუდჩვილობას ვეჩ მიჰყვები!... ისინი სა-
მახთადსა სჭიიან და მოსამაჰთდე კი გუდჩვილი ვეჩ იქნების ... ჩასა-
ცა მოსამაჰთდე ვეჩ შეუძლობს, – კაცმა უნდა შეუძლოს, მოძმემ მიუ-
ტეოს.

– ბაჰემ, ღინჯავ აგეჩ იქნებოდა, ღმერთო რომ ვიყნეთ, მაგჩამ
ჩაი ვქნათ, რომ კაცნი ვაჰთ ?

– ჰაი, ჰაი, რომ ღმერთი ახ ვაჰთ, შენი კვნესა-მე მაგჩამ ღვთის
სახეს ვატაჰებთ და იმის სიტყვას უნდა ვაღსხუდებდეთ, მას ვბაძამ-
დეთ.

– მიუტევე, შენი შვილების სადღეგხდებოდ, შეიხიგე. წყნაჰად და
მოწიწებით წაჰმოსთვა სვიმონის ცოდმა.

– უნდა მიუგეო, ბაგონო სვიმონ! უნდა შეიჩიგო! ეხთხმად წყნა-
ხად წაჩმოსთქვეს იქ მყოფთა და ქუდმოხდილები ფეხზე წამოდგნენ.

– ხმა მღვთისა და ხმა ეჩისა!... – ცოგა სიჩუმის მეხე წაჩმოს-
თვა სვიმონმა, – ამოდენა ხადხს ეგხე გსუხთ და ნება თქვენი აღ-
სხუდეს “ [ყაზბეგი 1985 : 137].

საგულისხმოა, რომ ხალხური ჩვეულების მიხედვით, დაპი-
რისპირელ მხარეთა შორის შუამავალი, მედიატორი თავად წმინ-
და გიორგია („წმინდა გივარგის გიყენებთ შუამავლად“), რომელ-
თან დაპირისპირებასა და ჯიუტობას ვერცერთი მხარე ვერ ბე-
დავს.

მკითხველისთვის ალბათ უფრო საინტერესოა, როდესაც
მედიაციის გეოგრაფია ფართოვდება და ის სხვადასხვა კუთხეს
შორის მიმდინარეობს. თავად ეს პროცესიც თემის გავლენის
სფეროს სცდება. ამდენად, მისი მნიშვნელობა ბევრად უფრო
დიდია და მონაწილენი მას გარკვეული რიტუალის (ჭდის
დადება) აღსრულებით აღნიშნავენ.

მთიულ-მოხევეთა შერიგების ნიშნად ჭდის დადება აბრაამის
და ლოთის მწყემსების შერიგების წესს გვაგონებს, როდესაც
ისინი მათ შორის ჩამოვარდნილი მშვიდობის თვალსაჩინო ნიშ-
ნად ჭას თხრიან.

ყურადღება მივაქციოთ, რომ მთიულებთან შერიგების გა-
დანწყვეტილებას ხევში ყველა არ ემხრობა. ახალგაზრდები (თა-
ვად ხევისბერის შვილი ონისე) ითხოვს, რომ მთიულებსაც ისეთი-
ვე პასუხი გასცენ, როგორიც ეს მტერს ეკუთვნის, თუმცა გადანყ-
ვეტილების მიღებაში უფროსებიც ერთვებიან. ისინი ვერ იჭერე-
ბენ, რომ მთიულები მოძმე მოხევეებზე გალაშქრებას მიემხრნენ
და თემს მეზობლებთან მოლაპარაკებისკენ მოუწოდებენ:

„გავწყედეთ, გავწყედეთ, – იყო ამ სიტყვების საეხთო პასუხი.

მოდაპაჩაკეს მიუახლოვდა ვილაცა მოხუცი, დაეყიღო ჯოხზედ და
მიუბოხუნდა:

– ონისევ! ღთის მადღმა, კახგი მამის შვიდი ხაი და თავადაც
კახგი ვაჟობა გეცყობის... ჰაი, ჰაი, ხომ ვაჟკაცს შეჩეცხვენის სი-
ცოცხდეს სიკვდილი უჩევენიან, გაწბილებას – ცოცხდივ მიწაში ჩა-
მახხვა... ზაიც სთქვი, ღთის მადღმა, კახგადა სთქვი და აგხეც უნდა

ყოფილიყო!.. მაგამ მთიუდნი ჩვენი ძმები ახიან, იმათ მაცდუხად შესდგომია ნუგზახი, ჯეხ ვეცადნეთ მათთან მოხიგებას და ოსები-სა კი ზი მოხიგება გვინდა“ [ყაზბეგი 1985 : 622].

თუმცა გონივრული წინახედულობის შედეგად გაირკვა, რომ მთიულები მართლაც შეცდომაში ყოფილან შეყვანილნი. ნუგზარ ერისთავმა იცრუა და დაარწმუნა ისინი, რომ გაერთიანებულ ჯარს პირიქითელ ოსეთზედ უნდა გაელაშქრა, რადგან ისინი მეფეს ეწინააღმდეგებოდნენ. მთიულთათვის კი სამშობლოს სიყვარული უშუალოდ მეფის ერთგულებაში გამოიხატებოდა. სწორედ ამგვარი პასუხი გასცეს მათ არაგვის მრისხანე ერისთავს:

„ – ჩვენი თავი, ნუგზაჲუ, მეფემ შენ ჩაგაბაჲა... შენი სახელი დღეს მეფის სახელია და იცი, ჲომ იმის სახელი გიფაჲავს, მთიუდი ქაჲთვედთ მეფის წინ ხედს ვეჲ გასძჲავს... ჲად მდანძლავ?... ჩვენგან აჲც ეჲთი აჲ წამოვა, აჲც ვინ აჲ მოგეჲომაგება... ჲიი გვაჲვს გასაყოფი მოხევეებთან?... აჲა, ხადხო? – მიუბჲუნდა მთიუდი დანაჲჩენებს.

– მაჲთადი, მაჲთადი, დომისის მადდმა! – გჲგვინვასავით გაიჲბინა ხადხის ხმამ. ამის ნახვამედ ნუგზაჲი ჲაოღენადმე შეჲკჲთა და აიჲია, ჲადგანაც ამგვაჲად საჲმის დაგჲიადებას აჲ მოედოდა, მაგჲამ, ჲოგოჲც გამოცდიდმა კაცმა, თავი მადე შეიკავა და უფჲო დაწყნაჲებით ჲკითხა:

– მაშ სიგყვა ჲად მომეცით, ჲადა მჲიჲებოდით?

– შენ გვითხაჲ, ჲომ პიჲ-იქითედს ოსეთზედ უნდა გავიდაშქჲოთო, გვითხაჲ, ჲომ ჩვენს მეფეს ეწინააღმდეგებიანო, მოგვაგყუე, ჲომ მოხევეებს ოსების მხაჲე უჲიჲავსთო და იმად წამოგყევით.

– მაჲთადი აჲის... მოხევეებს ოსების მხაჲე უჲიჲავსთ, უნდა გავახედევინოთ.

– გყუიდი. გყუიდი! – ეჲთხმად იგჲიდა ხადხმა.

მთიულებმა ნუგზარი სიცრუეში ამხილეს და ამის დასტურად მოხევეებთან შეთანხმების პირობა გაანდეს, ნუგზარი სიბრაზისგან მთლად გალურჯდა, რადგანაც ასეთ წინააღმდეგობას ის შეჩვეული არ ყოფილა. ის მზად იყო, ყველა იქვე დაესაჯა, გაენადგურებინა, მაგრამ ახლა ის ისეთ მდგომარეობაში იყო, რომ იძულებული გახდა თავი შეეკავებინა და ბრაზი დრომდე მოეთოკა:

– მაშ იმათი სიგყვა გჲეჲათ? – იკითხა ნუგზაჲმა.

– გვჯეხა, დომისის მადღმა! – მისცა ჩამდენმამე კაცმა პასუხი: – გვჯეხა იმად, რომ მოხვევის კაცები იყვნენ, შემოგვფიცეს და ჭდე დასდეს... ჭდეს საით ელადატების, აჰა, ხადხო?

– აჰ ელადატების, აჰა!.. წავიდეთ, დავბეზუნდეთ შინა! – ყვიროდნენ მთიულები, რომედნიც აიშარნენ, აიხივნენ და თავიანთ ბინას ხელი წამოავდეს [ყაზბეგი 1985 : 630].

ალექსანდრე ყაზბეგის შემოქმედებაში თვალში გვხვდება მთიელთა გამძაფრებული სიამაყის გრძნობა და ბრძოლის მუდმივი წადილი. ვფიქრობთ, ამგვარ ხასიათს ცხოვრების მკაცრი წესი აყალიბებს. ამდენად, მთის ხალხი ბუნებით არ არის მშვიდობის მომხრე და მოწინააღმდეგესთან შერიგების მძებნელი. როგორც ჩანს, ასეთ ქცევაში ისინი რაღაც დამამცირებელს, ვაჟკაცისთვის უკადრის საქციელს ხედავენ და მზად არიან მეტოქესთან ბოლომდე გაასწორონ ანგარიში („მოდღვარი“):

„ – ბიჭავ, შენმა გაზხდამ, განვშოხდეთ ეხთმანეთსა, ის ემჭობინებთ.

– მშიშაჰაუ, მშიშაჰაუ!.. აჰა!.. შეიხცხვეს ის კაცი, ვისაც იაჩალი ხელში უჭიხავს და შეიხიგებას უბნობს.

– მაშ შენმა სუდმა ზლოს.

ამ დროს მოისმა ოხი ჩახმახის ფეხზედ ეხთად შემოყენება, და წუთის სიჩუმე ჩამოვახდა. ყვედაფეხი გაჩუმდა, და თითქოს კიდევ ჩამობნედა. მოისმა გიიადი, – და ოხის მოპიხდაპიხე მხიიღგან ოხი ცეცხლი ენებაავით გამოგხძედა, ოხი ტყვია გაქანდა ოხის მზის ჩასაქეობდად. დაჰბეხა ქაჰმა, შემოფანტა შემოხვეული კომდი და ოხში ეხოს გაჰხეცოდა მკეხი და სისხლში გათხეხილი მიწაზედ ფახთხარბდა; მეოხე დამშვიდებული თავს ადგა და თოფს სწმენდავდა.

დაჭიდი იყო ონისე, ხოლო ზეზე იდგა გედა. გამაჩვებულს პიხი ულიმოდა და სუდ-მობხძავს სიამოვნებით დაჰყუხებდა“ [ყაზბეგი 1985 : 432].

ამგვარ რეალობაში მშვიდობიანობის მისაღწევად უფრო დიდი შრომა ეკისრება თემის უხუცეს წარმომადგენლებს, მოსამართლეებს, ხევისბრებს, ხუცეებსა და ქრისტიან მოძღვრებს, რომლებიც სახარების ენით უქადაგებდნენ მოყვასის სიყვარულს, ურთიერთნდობასა და შერიგების სურვილს.

აქვე უნდა ვთქვთ, რომ ქართული ლიტერატურის ისტორიაში ღირსებითა და მოვალეობისადმი ერთგულებით ძნელად თუ ვინმე გაუტოლდება ილია ჭავჭავაძის მოძღვარს („გლახის ნაამბობი“). და თუ მაინც ვინმე შეეტოლება, ეს ალექსანდრე ყაზბეგის მიერ გაცოცხლებული მოძღვარია („მოძღვარი“). ავტორი მართლაც განსაკუთრებული გრძნობით გვიხატავს ხევის სულიერი მამის, მისთვის მლოცველის და მასზე მზრუნველი მღვდლის – ონოფრეს სახეს:

„ონოფრე ემსახუებოდა ხაღხსა, სცხოვრობდა მისთვის და მაშინაც კი, როდესაც ყვედასაგან განმახგოებუდი უზენაესს სუდით უეხთებოდა, ახ ივიწყებდა მოძმეთ, გუდმხუხვადე მოციქუდად შექმნიდი, სცდილობდა ქვეყნის კეთილდღეობისათვის. ახასოდეს მამა ონოფრეს ახ ენახა განსაცდელში მყოფი კაცი ისე, რომ თავის თავზედ ზეუნვა ახ გადავიწყებოდა, პიხვედადვე სხვის შვედის გუდის-თქმა ახ გაჰლვიებოდა.

ამგვარი კაცი, ახ შეიძლება, რომ ხაღხს ახა ჰყვავებოდა, ხწმუნებდა ახა ჰქონოდა მისი და ამის გამო სუდით, თუ სხეუდით მჩავად დავ-ხლომიდთათვის მოძღვრის დანახვაც კი საკმაისი იყო გასამხნე-ვებდად.

ხაღხი უზიდავდა მას საზღოს, როგორც მისთვის თავდადებულს, აფასებდა მის სამსახურს და მით აკმაყოფილებდა მის გაუჩყვნელს და მაჩვივს მოთხოვნილებას.

მოძღვარს თავის თავი იქამდის მოკიძადებით ეჭიხა, რომ ნების ნებად ახც ეხოს ცხოველს, ახც ეხოს ქმნილებას, ბუნებისაგან გაჩენილს, ხედს ახ ახდებდა, ახ მოუსპოდა სიცოცხლეს და ცოდვათა სთვლიდა ქვეყნის საეხთო მშვენიეხებისაგან მის გამოკლებას“ [ყაზბეგი 1985 : 440].

ხევის ქრისტიანი მოძღვარი რწმენითა და ადამიანური ბუნებით მოწოდებული იყო, რომ დღემუდამ თემის წევრთა მშვიდობიანობისა და ურთიერთსიყვარულისთვის ეზრუნა. მან შეძლო, ყოველდღიური ცხოვრების წესად ექცია, სხვებისგანაც მოეთხოვა ქრისტეს სწავლება და მისი ერთგულება, რომელიც მათეს საბარების მეხუთე თავში იკითხებოდა:

„ხოლო თუ მიგაქვს შესაწიხავი საკუთხევედთან და იქ გაიხსენებ, რომ შენი ძმა ძვიხს იზახავს შენთვის,

დაუტევე შენი შესაწიხავი საკუთხევდის წინ, წადი, ჯეჲ შემოი-
ხიგე შენი ძმა, და მხოლოდ შემდეგ მიდი და შესწიხე შესაწიხავი.

დაუზავდი საჩქაჲოდ შენს მომჩივანს, სანამ ეხთად ადგინახთ
გზას, ხათა მომჩივანმა აჲ მიგცეს მსაჯულს, ხოდო მსაჯულმა – მსა-
ხუხს, და ჩაჲახდე საპყხოობილეში.

ქეშმახიგად გეუბნები შენ: ვეჲ გამოხვად იქიდან, სანამ აჲ გაი-
ლებ უკანასკნელ კოღხანტსნ (მათე 5, 23-26).

ონოფრე, როგორც თემის სულიერი და ფიზიკური მკურნალი,
იმავედროულად მედიატორიც იყო. ერთდროულად ის ცდილობდა
პერსონაჲის საკუთარ თავთან შერიგებას და ადამიანის ღმერ-
თთან უთანხმოების მოგვარებას. მისი ყოველდღიური ღვანლი და
ლოცვები ემსახურებოდა ადამიანის ღმერთთან თანხმობის აღ-
დგენას ან ღმერთის წყალობით – თანამოძმეთა შორის შუღლის
მოგვარებას, მონანიებას აღსარების საიდუმლოს საშუალებით.

მოთხრობიდან ვიგებთ, თუ როგორი რუდუნებით ცდილობს
ონოფრე დაკარგული სულების, მაყვალას და ონისეს, ღმერთთან
დაბრუნებას, როგორ თავგანწირვით ერთგულებს მოძღვარი თა-
ვის მოვალეობას, რომელიც სხვა ღვანლთან ერთად აღსარების
გაუთქმელობასაც გულისხმობს:

„ – გვიამბე დაწვიღებით, ხოგოჲ იყო? – კახგა ფიქჩისა და
მჭმუნვახების შემდეგ იკითხა ჯმუხამ, ხომედსაც ოფდი გადმოსდიო-
და შესაზახის სუხათის ცქეხასაგან.

– ჯაი-ლა გითხხა, ბეჩაო?! ხომ გითხახით, ხომ მე მოვკად, ცხო
ჯაი-ლა გინდათ? მე მოვკად და სისხდი აიღეთ. სახელიც გინდათ?..
ონისე ვაჲ.

– ონოფხეს იცნობდი? – ეხთბაშად ჰკითხა ჯმუხამ.

– ონოფხეს... ონოფხეს ხოგოჲ-ლა აჲ ვიცნობდი... ღვთის ნათ-
ლუდი იყო... იმანაც იცოდა ჩემი ცოდო... იმას ყვედაფეჲი ვუთხახი...

– ხადხო, სმენა იყოს და გაგონება! – დაიძახა ჯმუხამ და სახე
გაუბხწყინდა.

– იმან მაზიხა... აღსახება ვუთხახ... აჲა დავუმადე-ჯა...

– იმან იცოდა, ხომ შენ მოჰკად, აჲ გამოგაცხადა... შენ დაგფახა
და თითონ თავი მსხვეჲჲად მისცა?!

– ის აჲ იფყოდა... ღმეხთიუჲი იყო, ღმეხთიუჲი, განა კაცი იყო!
თავად მითხხა, აღსახება აჲ გაიცემო... ღუკმა-ღუკმა ხომ დამჭიან,
ვეჲ მათქმევიწებენო და... და აჲცა სთქვა.

– დიდება შენს სახელს, უფადო! გადაიწეხა პიჩჯახი ჯმუხამ: – დიდება შენის სახელის მაღივებელს, დიდება შენის სიგყვებით გაძღიეხებულს!

სადღს უკვირდა ონოფხეს მოქმედება და ღიხსმოსაგონებელს სიმტკიცეს, სასახელო ვაჟკაცობას და სამაგალითო მოქმედებას, გულში იბეჭდავდა ისე ძლიერად, რომ მისი აღმოფხვრა ათას შემთხვევათ ჯეხ კიდევ ვეხ შესძებია“ [ყაზბეგი 1985 : 509].

მთის სხვადასხვა კუთხეებში თითქმის მეოცე საუკუნემდე მოაღწია ძმადნაფიცობის ტრადიციამ. ისტორიულად ჩამოყალიბებული ამ სოციალური ინსტიტუტის სათავე უძველეს მითოლოგიურ და ფოლკლორულ შრეებში იძებნება. ძმადნაფიცობა ყველაზე მეტად უწყობდა ხელს დაპირისპირებული ძალების დაახლოვებას, მტრად მოკიდებული ადამიანების შერიგებას, მშვიდობიანობის ჩამოგდებას.

ძმადნაფიცობის წესი და ადათი უმეტესად სოციალურად თანასწორთა წრეში მოქმედებდა, თუმცა იყო ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც მებატონე თავის ყმას (სვიმონის და მათიას ძმად გაფიცვა) გაეფიცება ძმად. თუმცა ეს მაინც არ იყო ძუძუმტეობის მსგავსი, რადგან მათი დამეგობრება მაინც შინაგანი მრწამსის საფუძველზე ხდებოდა და რომელიმე მხარეს რაიმე განსაკუთრებულ ვალდებულებას არ აკისრებდა.

ძმადნაფიცობას ეძებდნენ ერთმანეთის ერთგულებისა და სიცოცხლის ბოლომდე თანადგომისთვის. როდესაც ადამიანები რაღაც დიდი საქმის აღსასრულებლად ან სამართლიანობის დასამკვიდრებლად ემზადებოდნენ, ამ გზის დასაწყისში ფიც-ვერხლით ერთიანდებოდნენ.

ძმადნაფიცობის ძალით გულმოცემულნი არიან მწერლის მთავარი და არამთავარი პერსონაჟები – ელგუჯა, გიორგი, მარტია, მათია („ელგუჯა“), იაგო, ფარჩო, ელბერდი, კობა („მამის მკვლელი“), როდესაც ისინი რუსის სამსახურში ჩამდგარ თავის თანამოძმეებს – გაგის, გირგოლას და უცხოტომელებს – ნაჩაღნიკსა და ყაზახთა მთელ როტას უპირისპირდებიან.

„ელგუჯაში“ ერთმანეთს უპირისპირდებიან მთის მებატონე გაგი ჩოფიკაშვილი და ადგილობრივი თემობის წევრი ელგუჯა.

მოხევე გაგის სახლიდან ჩერქებ ტყვე ქალს იტაცებს და თავის ძმადნაფიცთან ერთად ცდილობს მდევრებს გაექცეს, რათა შემდეგ თემის კანონის მიხედვით გადაიხადოს ის აუცილებელი საზღაური (ურვადი), რომელიც ასეთ დროს იყო დაწესებული ქალის პატრონისთვის მიყენებული ზარალისა და შურაცხყოფისთვის.

გზაზე მათ შემთხვევით გაგი გადაეყრება თავის შეიარაღებულ მხლებლებთან ერთად, რომელთა რიცხვი ორ ათეულს აჭარბებს. გაგი შეიტყობს ელგუჯას მიერ ქალის მოტაცების ამბავს და გადაწყვეტს მოხევეს ამისთვის სასტიკად გადაუხადოს, ამიტომ თავის ერთ-ერთ მხლებელს, მარტიას, ქვეშეთში აგზავნის, რომ ნაჩაღნიკმა რუსის ჯარი მოაშველოს, რათა ელგუჯა სამაგალთოდ დასაჯოს.

მარტია თავს შეურაცხყოფილად გრძნობს, რადგან გაგი ოცდახუთკაციანი რაზმით ორი კაცის წინააღმდეგ ბრძოლას ვერ ბედავს. ამავე დროს, გაგის სურვილი, რომ ელგუჯა და მისი ძმადნაფიცი რუსებს დაახოცინოს, მას სხვა არჩევანს აღარ უტოვებს, რათა თამომძეთა მხარეს გადავიდეს და მათთან ერთად შეებრძლოს გაგის სურვილსა და რუსის ჯარს.

მარტია თავისი გადაწყვეტილების დასტურად და პირობად ძმად გაფიცვას სთავაზობს მოხევეებს, რასაც ისინიც დაუეჭვებლად იღებენ, რადგან მთაში ამგვარი შეთავაზება ტრადიციულად ურთიერთნდობის საწინდარი ხდებოდა და ეჭვის საფუძველს აღარ ტოვებდა:

„ოჩთავ იაჩალი შემოიხსნეს, დაყაიეს მიწაზედ. მივიდნენ ეხთმანეხთან, ამოიღეს ცყვიები და გაცვადეს. ამის შემდეგ გადაევივნენ ეხთმანეხის და სამჯეხ აკოცეს. შემდეგ შეჭფიცეს ეხთმანეხის, ხომ უკანასკნელ სუდის აღმოხდამდი ეხთმანეხთ ახ ულადაგონ, აიღეს ისევ იაჩალი და ავიდნენ ედგუჯასთან, ხომედიც თავის ჩიგზედ გაეფიცა მთიულს ძმად. მაჩგიაშ უამბო გაგის საქციედი, იმისი სუხიდი და, ჩადგანაც მაჩგიაშ ვეჩ იკისჩა ამითანა სამაჩცხვინო ბიძანების ასხულება, ამისთვის მიმაჩთა იმათა, ხომ ან უშვედოს ჩითიმე და ან იმათთან მოკვდეს“ [ყაზბეგი 1985 : 35].

ამგვარი რაინდული ტრადიციების სიმრავლე და მისადმი ერთგულება ალექსანდრე ყაზბეგის მოთხრობების პერსონაჟებს რაღაცით ეპოსის გმირებსაც გვაგონებს. სრულიად კანონზომიერია, რომ ელგუჯას, მათიას, გიორგის, მარტიას, იავოს, კობას,

ფარჩოსა და ელბერდის ურთიერთობა მკითხველს უპირველესად სწორედ რუსთაველის გმირებს და მათ მეგობრობას ახსენებს. ისიც ნიშანდობლივია, რომ ეპოქის განსხვავება ყაზბეგის გმირებს მეტ ტრაგიკულობას სძენს, თუმცა ისინი სრულად ინარჩუნებენ რაინდული კოდექსის პრინციპებს.

ამ მხრივ განასაკუთრებულია ავტორის წადილი, რომ ძმად-ნაფიცობის წესი არ შეირყვნას და ფიცი არ დაირღვეს. თუმცა პერსონაჟები იმდენად სრულყოფილნი არიან, რომ ხშირად ისინი აღარ ემორჩილებიან ავტორის სურვილს და მწერალს უმაღლესი ოსტატობის გამოყენება უხდება, რათა გმირები უვნებლად გამოატაროს იმ დრამატურგიულ ხლართებში, რომელთა წინააღმდეგობრივ ფონს თავად ავტორი ქმნის.

უჩვეულო რეალობის წინაშე დგება მკითხველი და ალბათ, თავად ავტორიც, როდესაც შეიტყობს, რომ მათიას თავისი ძმად-ნაფიცის, ელგუჟას ცოლი მზალო შეჰყვარებია და ამ გრძნონას ის ველარც მაღავს, უმხელს მზალოს და მისგან სასტიკი უარის მიღების შემდეგ ელგუჟას მოსაკლავად გარბის სახლიდან (!).

ლიტერატურაში არსებობს ძნელად გადასაწყვეტი სიუჟეტური ამოცანები და მათგან ეს შემთხვევა ერთ-ერთი ურთულესია, რადგან ავტორი ვერავითარ ცვლილებას ვერ შეიტანს სიუჟეტის განვითარებაში, ჟანრის პირობა კი მოითხოვს, რომ ძმადნაფიცობის სინდინდე არ შეიბღალოს, ერთხელ დადებული ფიცი, რომელიც ერთმანეთისადმი თავგანწირვას ავალდებულებს მეგობრებს, არ დაირღვეს, რათა ძმადნაფიცებს იმქვეყნად ერთმანეთთან შეხვედრა არ აშინებდეთ.

ავტორის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მან ეს ლიტერატურული კაზუსი წარმატებით ამოხსნა. სახლიდან გასული მათია გადაეყრება რუსის ყაზახებს, რომლებიც ელგუჟას შესაპყრობად იყვნენ მოსულნი. მათია მათთან ბრძოლაში კვდება. კვდება, როგორც ელგუჟა, ელგუჟას სახელის ქვეშ, ხოლო სახლში დაბრუნებული ელგუჟა კი შურს იძიებს ძმადნაფიცის სიკვდილისთვის. ელგუჟა კვდება ისე, რომ ვერაფერს იგებს მათიას იმ განზარახვის შესახებ, რომ მას ელგუჟას მოკვლა ჰქონდა გადაწყვეტილი. ლიტერატურის ისტორიას კი შემორჩა ეს პათეტიკური შეძახილი, რომელიც მკითხველის მეხსიერებას უპირველესად ძმადნაფიცობის ურთიერთთავგანწირვის მაგალითად დარჩება:

„ეს ეხთი, მათიუ!... წამოიძახა იმან სიბიხით და დაუმატა: – ნუ გეშინიან, ჯეხ კიდევ ბევხს გამოგაყოლებ.“

„ელეონორა“ ალექსანდრე ყაზბეგის ისტორიულ თემაზე შემნილი მოთხრობაა. მასში ქართველი თავადის, ვახტაგ ხელთუბნელის, მშვენიერი და კეკლეუცი ასულის, ყმანვილკაცობის ტრფიანობით გაამაყებული ელეონორასა და დაღესტნის განთქმული ვაჟკაცის, კახეთის დაუძინებელი მტრის, უცნაური სიყვარულის ამბავია მოთხრობილი.

ამ მოთხრობაში სამტროდ შემართული ქართველებისა და ლეკების დროებითი დაზავების პირობად ფალავნების ბრძოლაა გამოცხადებული, რაც თავისთავად კეთილშობილური საქციელია, თუ ფალავნები ამ ბრძოლაში თავიანთი სურვილით ერთვებიან და მათ თავგანწირვას მრავალი უდანაშაულო სიცოცხლის გადაარჩენა შეუძლია. ჩვენს შემთხვევაში კი მედიატორად თავად ელენორა გვევლინება, თუმცა მისი ინიციატივა მხოლოდ თავადის ასულის პატივმოყვარეობის დაკმაყოფილებას ემსახურება:

„ – მე ახ მივსთხოვდები ახს ასღან გიხეის, ახს სხვა კაცს, ხომედიც სიყვარულს თავის ვაჟკაცობით ახ დამიმტკიცებს... ასღან გიხეის გახდა კიდევ ბევხნი შემომტყფიან, ბევხი დაეძებენ ჩემს თანაგხძნობას და მათგან, – აქ ქადმა ღიმღილით და თავბეზუდამხვევი სიკეკლეუციტ გადახედა იქ მყოფებს, – მათგან ბევხი მომწონს, ძადიან მომწონს ... ახ მსუხს ვინმე დავჩაგხო... ვისაც ჩემი თავი სუხს, თითო-თითოდ შეებნენ ასღან გიხეის და ვინც გამაჩვენებუდი დაჩჩე-ბა, თუნდაც მახინჯიც იყოს, ვფიცავ ზევით ღმერთს და ქვეშ დედამიწას, ის, მხოლოდ ის მივიღო ჩემს უფდად, ჩემს მბიძანებდად“ [ყაზბეგი 1985 : 707].

დიდი ბრძოლების და მსხვერპლის თავიდან ასაცილებლად ფალავნების ბრძოლას ჯერ კიდევ ანტიკური ხანიდან იცნობდნენ. შუა საუკუნეებში ეს მეთოდი კიდევ უფრო პოპულარული გახდა. ამ შემთხვევაში მედიაციის ტრადიციული ფორმა ჰუმანური თვალსაზრისითაც სრულიად გამართლებულია. ამიტომ მწერლები ერთგვარი ხალისითაც კი აღწერენ ასეთ ბრძოლებს. თუმცა ალექსანდრე ყაზბეგი, რომელიც სხვა მწერლებისგან სწორედ კონფლიქტის ორიგინალური ხერხების დამკვიდრებით გამოირ-

ჩევა, ამ შემთხვევაშიც ახერხებს, რომ უჩვეულო კუთხიდან და მაღალი მორალური სიმაღლიდან დაგვანახოს ამგვარი ბრძოლის ნამდვილი სახე.

ირკვევა, რომ ასეთ ბრძოლას, მედიაციის ამგვარ ფორმების გამოყენებას გარკვეულად ზღუდავს მკაცრი მორალური ჩარჩო (მსგავსად აგიოგრაფიული ნაწარმოებისა), რაც თავისთავად ჰუმანურ აქტს ამორალურ სახეს სძენს.

ასლან გირეის მახვილს იმ დღეს თორმეტი გამორჩეული ახალგაზრდა ქართველი შეეწირა, ბოლოს თავადაც ლეკიც კრეჭიაშვილის მახვილით განგმირული დაეცა, ხოლო ავტორი სწორედ გამარჯვებული აზნაურის პოზიციიდან ახმინებს იმ მორალურ პოზიციას, რომლითაც მწერალი ძალზე მაღალი ზნეობრივი ღირებულებების ერთგულებას გვიდასტურებს:

„ – ედეონოხა! – დააიწყო კიეჭიაშვიდმა, – ქადი, ხომელიც ამდენ მოძმეს გასწიხავს თავმოყვახობისათვის, ქახთვედის ცოდობის ღიხსი აჰ აჰის!.. მე უბედუხი ვაჰ, ხომ მიყვახხაჰ, ვიცდი, ხომ ჩემის გადაწყვეტილებით სიცოცხდეს მოვიწამდავ, მაგჩამ შენი ქმაჰი კი აჰ შევიქმნები [ყაზბეგი 1985 : 709].

ავტორი აქაც არ ღალატობს თავის მწერლურ კრედოს და მოთხრობის ტრაგიკულ ფინალს სთავაზობს მკითხველს. სამწუხაროდ, ლევან კრეჭიაშვილმა ვერ აჯობა საკუთარ თავს, ვერ შეეწინააღმდეგა გრძნობას, რომელიც დიდი ხანია ელეონორასადმი სიყვარულს ინახავდა, მეორე მხრივ კი, ვერც ქალს აპატიო ამ სისხლიანი ტრაგედიით თამაში:

„ედეონოხა გაექანა და კიეჭიაშვიდს ფეხებში ჩაუვახდა.

– იქით! ... აჰ მომეკაჰო !... შეშინებით წამოიძახა იმან და მგკიცე ნაბიჯით წავიდა კახებისკენ. მეჲე ეხთბაშად შესდგა. გამობჰუნდა, მოხედა ედეონოხას და წაჰმოუთქმელი გჰძნობით დაიძახა: – საზიზღაჰი ხაჰ, მაგჩამ მაინც მიყვახხაჰ!... მიყვახხაჰ და უშენოდ ცხოვრება აჰ შემიძღიან!...

ამ სიგყვებთან ერთად ჰაეჰში გაედვებუდმა ხანჯადმა ოჩად გააპო კიეჭიაშვიდის გული [ყაზბეგი 1985 : 709].

აღნიშნული შემთხვევა გარკვეულად ადასტურებს ჩემ მიერ სტატიის დასაწყისში გამოთქმულ ვარაუდს, რომ ლიტერატურის ისტორიაში კონფლიქტის ტიპი და მისი გადაწყვეტის ხასიათი დიდწილად განსაზღვრავს როგორც ტექსტის, ასევე მისი ავტორის ნაციონალურ კუთვნილებას.

ლიტერატურა:

ყაზბეგი ა. (1985), „თხზულებანი“, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“.

We are drawn to conflict in literature—the reflection of life's struggles and tensions in fiction. It is the clash of opposing views, aspirations, and interests that serves as the foundation of plot construction. The antagonistic dynamic between characters sustains tension in any story, revealing deeper layers of the narrative. Ultimately, conflict exposes characters' motivations, values, and both their strengths and weaknesses.

The word "conflict" originates from Latin and translates to "clash" in Georgian. While it often refers to confrontation between people, it more broadly describes a relationship between two opposing forces where incompatible goals and demands arise. Conflict inherently involves resistance, and overcoming it creates new opportunities for action.

Many researchers highlight the positive aspects of conflict, noting that it can inspire innovation, strengthen interdependencies, and lead to the formation of new groups and organizations. It also encourages reflection and goal clarification. In this sense, conflict is often seen as a "healthy" and natural phenomenon.

The study of artistic conflicts demonstrates that the nature of conflict itself shapes an author's creative style and reflects signs of national identity. Literature frequently explores various conflict resolution strategies, with peaceful dispute resolution—particularly mediation—standing out. Mediation involves the intervention of a neutral third party who helps opposing sides reach an agreement.

This article continues a series of critical essays analyzing the role of mediation in artistic conflicts within Georgian literature. Previous discussions on the works of Ilia Chavchavadze and Vazha-Pshavela have highlighted numerous mediator figures in Georgian literary tradition. Now, by examining Alexander Kazbegi's works, we explore the role of mediation in resolving artistic conflicts—when and why the author employs mediation and its effectiveness within his narratives.

Kazbegi's literary contributions are diverse, but his name is most often associated with dynamic and emotionally charged plots. His works depict original conflicts that profoundly affect the reader. Moreover, he is a writer of tragedy. The conflicts in his stories often unfold against the backdrop of significant national events, making

even personal confrontations inseparable from the broader fate of the country.

Kazbegi's work offers a unique perspective because his stories depict the life of a specific mountain community, where traditional legal dispute resolution methods—including mediation—were practiced for centuries. This rich tradition of folk law appears in its raw and authentic form in his works.

In this article, we will analyze several of Kazbegi's most renowned works, including *Elguja*, *Khevisberi Gocha*, *The Priest*, *Eleonora*, and others. We will examine his creative style, his distinctive portrayal of artistic conflict, and how mediation plays a role in resolving tensions within his narratives.

**XIX საუკუნე XX საუკუნეში – ილია და საზოგადოება
ილია ბეროშვილის შემოქმედებაში
XIX Century in XX Century –
Ilia and Society In Ilia Beroshvili's Work**

**ცირა ბარამიძე
Tsira Baramidze**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: ქართული ლიტერატურა, XIX საუკუნე, ილია
ჭავჭავაძე, საზოგადოება, ილია ბეროშვილი;
Key words: Georgian literature, 19th century, Ilia Chavchavadze, Society,
Ilia Beroshvili.

ილია ბეროშვილის შემოქმედების უმეტესი ნაწილი ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებას ეძღვნება და ილიას მნიშვნელობას ქართველი ერის ისტორიასა და, რაც მთავარია, ილია ბეროშვილის თანამედროვეობაში ანუ XX საუკუნეში. ილია ჭავჭავაძის იდეები არა თუ ყავლგასულია XX საუკუნეში, არამედ, პირიქით, აქტუალურია და მთავარი საკითხი – „ჩვენი თავი ჩვენადვე გვეყუდნოდეს“ – გადაუწყვეტელი.

ილია ბეროშვილის პუბლიცისტიკის რჩეული ნაწილია წერილები ილია ჭავჭავაძის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ. ილია ჭავჭავაძის ღვაწლისა და კონცეფციის ასე ცხადად და თვალნათლივ გააზრება და სამზეოზე გამოტანა სულიერი საგრობის შეუდარებელი მაგალითია. XX საუკუნის წითელ საქართველოში ილია ჭავჭავაძის სულიერი თანამოსაგრეა ილო (ილია) ბეროშვილი. „ყვარლის მთების“ სიდიადისა და შეუდრეკელობის განცდა აახლოვებდა მწერალ ილო ბეროშვილს დიდ მოაზროვნესთან, ილია ჭავჭავაძესთან, რომელმაც თავად შექმნა ეპოქა ღირებულებების ეპოქათა მიჯნაზე. ილო ბეროშვილი დადიოდა დიდი ილიას ნაკვალევზე მზისქვეშეთში, შეიგრძნობდა მისი შემოქმედებისა და მოღვაწეობის არსსა და აზრს სწორედ იმ დროს და იმ ეპოქაში, რომელმაც, სამწუხაროდ, ავბედიოდა და მოწამეობრივად დაღვარა ილიას წმინდა სისხლი.

საბჭოთა სინამდვილეში ილიას ნაღვანის გააზრება და სამზეოზე გამოტანა უკვე უდრიდა ილიას თანაზიარობას არა მარტო შემოქმედებაში, არამედ ცხოვრებისეული ბედისწერითაც. იქნებ სწორედ იმან იხსნა ილო ბეროშვილი „წითელი ურჩხულის“ კლანჭებისგან, რომ ის არ გაშორებია ყვარლის მთების აჩრდილებს და სადედაქალაქოდ „ხილადაც“ ვერ იცლიდა. წარმოუდგენლად მესახება, რომ ესოდენ სიღრმისეული ანალიზი ილიას ნააზრევისა, განკაცების 10 მცნებისა, ერისა და ერისკაცის დანიშნულების შესახებ მხოლოდ რაიონული გაზეთის ფურცლებზე შეიძლებოდა დარჩენილიყო. პოეტი ილია ბეროშვილი ნაცნობია საზოგადოებისათვის ადრევე გამოცემული კრებულებით, მაგრამ პუბლიცისტი ილია ბეროშვილი და, კერძოდ, ილია ჭავჭავაძის ნაღვანის უბადლო შემფასებელი, კრებულით – „ილია და საზოგადოება“ (2022 წ.) – მონუმენტურად წარსდგა ქართველი მკითხველის წინაშე. ილია ბეროშვილმა საბჭოთა ეპოქაში ხელახლა და-

უდგა სიტყვიერი ძეგლი ქართველი ერის უდიდეს შვილს, ილია ჭავჭავაძეს, რათა ილიას მაგალითით „წინაჰსიფერი ეშმაკის“ სიმწარით დაბნეული, დამფრთხალი, შეშინებული და უფუნქციო ერისთვის შეეხსენებინა ისტორიული მისია. იქნებ ფიზიკური გადაარჩენის ფუნქციაც ფუნქციაა, მაგრამ ერის სიცოცხლისუნარიანობისათვის – არასაკმარისი, მით უმეტეს მაშინ, როცა ეს ერი ისტორიულად ბრძოლასა და ფუნქციის აღსრულებას იყო ნაჩვევი! XIX საუკუნემ კი ეს ფუნქცია მოუსპო ქართველ ერს. ნიშანდობლივია, რომ ილო ბეროშვილი თავის ესეებში ერთი სიტყვითაც არ ახსენებს რუსეთის ცარისტული იმპერიის მემკვიდრე საბჭოთა იმპერიას, მაგრამ უდავოა, რომ მისი სამიზნე სწორედ ის ქართველი მკითხველია, რომელსაც XX საუკუნეშიც ისევე ეძინა, როგორც ერთი საუკუნის წინ, როცა მას ილია აფხიზლებდა. ილია ჭავჭავაძის უმთავრესი ამოცანა იყო, ქართველი ერი გამოეღვიძებინა „სალათას ძილისგან“, შემდეგ კი გაეცნობიერებინა ერს, რომ თუ „ხმდინამა მტეხმა ვეჲ დაგვათმობინა, ვეჲ წაგვახთვა ჩვენი მიწა-წყადი..., შიომითა და გაჩხით, ცოდნითა და ხეხხით მოსული კი თან დაგვიგანს, ფეხ-ქვეშიდან მიწას გამოგვაცდის, სახედს გავვიქჳობს, გაგვიწყვეტს, სახსენებელი ქაჩთველისა ამოიძიჳკვება და ჩვენს მშვენიერჳ ქვეყანას, ჰოგოჳ უპაგჳონო საყდაჳს, სხვანი დაეპაგჳონებიან“. ფარისევლურად მოსული წითელი მტრის შიში ირეკლება სწორედ ილო ბეროშვილის განსჯაში, როცა ის ილიას შემოქმედებას აანალიზებს, განიხილავს არა როგორც მხოლოდ ლიტერატურის კრიტიკოსი, არამედ ისეთივე გულშეძრული ქართლის ჭირით, როგორც თავად დიდი ილია. კრიტიკოსი ფიქრობს ზუსტად ისე, როგორც ილია ჭავჭავაძე, ოღონდ არა მხოლოდ ილიას ეპოქის მიმართ, არამედ თავისი თანამედროვე ეპოქის მიმართაც და იცის, რომ ფარისევლურად, ცოდნითა და გარჯით მოსულ მტერს ვერვინდა გაუძლებს, „თუ შიომა და გაჩჯა, ცოდნა და ხეხხი წინ აჲ მივაგებეთ, წინ აჲ დავახვედრეთ, წინ აჲ დავუყენეთ“.

„ენამუსიკობა“ ისეთი ბედკრული ერის შვილი პოეტისთვის, როგორიც ილია ჭავჭავაძეა, ფუფუნებაა; მხოლოდ „ტკბილ ხმათათვის“ არ სცალია პოეტს, რადგან ქართველი ერი თვითმყოფადობის ეგზისტენციალური საფრთხის წინაშე რეალურად იდგა. ილია ბეროშვილი სწორედ იმიტომ ეხმიანება დიდ ილიას, რომ საფრთხე ქართველი ერის წინაშე უცვლელი დარჩა, თუ უფრო დი-

დად და საშიშად არ წარმოიდგენდა მას ავტორი-კრიტიკოსი. განუმეორებელი ალეგორია და ეპოქალური პარალელიზმია ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების განხილვა საბჭოთა ეპოქის წითელი სანახებიდან იმგვარად, რომ გამოაფხიზლო მკითხველი და უთხრა – რიყეზე აგებული ოცნების კოშკები დროის ქარიშხალს კი არა, მცირე ნიავესაც ვერ უძლებს და „ეცემიან ძირს არარაისგან შექმნილნი, არარად ქმნილნი“. მწერლობისა და მეცნიერების დანიშნულება ერის მსახურებაა და არა ჭკუისა და გონების ვარჯიში.

ქართველი მწერლის, ილია ჭავჭავაძის, შემოქმედება ოდითგანვე ყოფნა-არყოფნის მონოლოგი იყო. ილია, ერის სულიერი მოძღვარი, ჭეშმარიტი სახელმწიფო მოღვაწეა, რადგან ის ყველაზე სწორად ხედავს ერის მომავალს, ისტორიის წიაღიდან ამოზრდილსა და საფრთხის შემცველ პერსპექტივას; მან ზუსტად იცის ისტორიის წინაშე მცირე ერების კაპიტულანტური ბედისწერის, ავისმომასწავებელი საფრთხეების სიმწარის გემო; ილია ჭავჭავაძე, როგორც ხელოვანი, თავისი შემოქმედების სულიერ ფრთებქვეშ ინახავს ერის მრწამსს, ენას, ზნეობას, ეთიკას, მშობლიური მიწის ყივილსა და ტკივილს; ინახავს არა სამუზეუმოდ, არამედ იმ დროისათვის, როცა „კავკასიის ერნი“, ერთი იდეით ხორცშესხმულნი, ერთად გაიკვლევენ მომავალი ცხოვრების გზას და დადგებიან ერთად სხვა ღირსეულ ერთა შორის. ილო ბეროშვილი ხედავს, რომ თავისი თანამედროვეების „ფხარ-ფხარი უნაყოფოა“, მათი ნიჭილისტური ამოკნაველება, რომ ყველაფერი არარაობაა, მისთვის მიუღებელია; მას სურს, ილიას მსგავსად, გამიჯნოს გზასაცდენილი თაობის „ახალი კაცი“ და ჭეშმარიტი მამულიშვილი, სურს ჰკითხოვს ახალ კაცს – რა არის მის სიტყვასა და მოქმედებაში ახალი და ცხადეოს, რომ იგი „ახალი თაობის ბერიკაა“ და არა ახალი თაობის კაცი, რადგან ილია ბეროშვილი ხედავს, რომ არ არის „ახალი თაობა“. ილიას ნააზრევის დეფიციტია „ქართულ“ წითელ საზოგადოებაში. ეს პომპეზური ბერიკები მაღალი გემოვნების პრეტენზიებით ერთგვარ ამინდსაც კი ქმნიან და თავს იმშვიდებენ, რომ მოვა დრო და გაგვიგებენ და დაგვაფასებენ კიდეცო. მოვა დრო, როცა „დაუნდობელი სიმართლე კრიტიკისა გაგზავნის თავის დაუნდობელ ჯოჯოხეთში“ მათ. ილია ჭავჭავაძე ეხმიანებოდა „მრწამსის თანაზიარს“ – თავისუფლები-

სათვის მებრძოლ ჯუზეპე გარიბალდის, რათა თავის მამულშიც ენახა გაზაფხული. ილია ბეროშვილი თავად არის ილიას მრწამსის თანაზიარის თანაზიარი, რადგან იცის, რომ XX საუკუნეშიც პრობლემა უცვლელია, მრწამსის თანაზიარი კი არ ჩანს. სამწუხაროდ, XXI საუკუნის 20-30-იან წლებშიც ისეთივე თანამედროვე და აქტუალურია ილიას მრწამსის თანაზიარობა, როგორც ეს იყო XX საუკუნის საბჭოთა ეპოქის არასაბჭოური, ეროვნულ ნიადაგზე მდგარი, ილია ჭავჭავაძის მრწამსთა ხელახლა გამკვალავი ილია ბეროშვილისთვის.

თუ ლადო კოტეტიშვილის „ეშმაკი გალიფეში“, წინაკისფერი და მომაკვდინებელი, უცნობი მწერლის უცნობ უჯრაში დარჩა და მზის შუქი ახლალა თუ იხილა, ილია ბეროშვილის პუბლიცისტიკა, განსაკუთრებით კი ილია ჭავჭავაძის შესახებ შექმნილი ესეები, თითქოს ცნობილი და მისაწვდომი, ხელახლა აღმოგვაჩენინებს ილია ბეროშვილს, როგორც ლიტერატურის უბადლო შემფასებელს. ნიშანდობლივია, რომ რაიონული გაზეთის გაყვითლებული ისტორიული ფურცლებიდან განახლებულ ცხოველმყოფელ ძალას იძენს ილია ბეროშვილისეული ილია ჭავჭავაძის – ქართველთა „საყრდენისა და ფარის“ – შემოქმედების შეფასების ყოველი პნკარი, დამუხტული ეროვნული ენერგიითა და მომავლის იმედით [ბეროშვილი 2022 : 5-7].

პოეზიასა და პროზასთან ერთად ილია ბეროშვილის შემოქმედებაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია პუბლიცისტიკას. კრებული „ყვარელი - ფუძემადლიანი კერა“ (კრებული მომზადებულია გამოსაცემად) ის მიმოიხილავს ილია ჭავჭავაძის ღვაწლს ქართველი ერისა და სამშობლოს წინაშე. წერილში **„მარად თქვენთან ერთად“** [ბეროშვილი 1987, 20 ოქტომბერი, გაზეთი „ყვარელი“]. ილო ბეროშვილი, მხატვრული სიტყვის დიდოსტატი, აღწერს ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების დვრიტას, საძირკველს; ილო ბეროშვილი წერს: „დედა სამშობლო ადამიანისთვის ყველაზე თბილი კერაა, მშობლის ალერსია, ნუგეშია, იმედი და მომავლის რწმენაა. და განა მართო სულისა და გრძნობათა საღბუნია, ის არის აგრეთვე ფუძე და სახსარი იმისა, რომ ერმა თავისუფლად იარსებოს და უყვედურად იმოვოს პური არსებობისა. თავისი კერის სიყვარული მეტად ბუნებრივი გრძნობაა და ამავე დროს დიდად საამაყო. ამ გრძნობას მოკლებული ადამიანი თვით

ცხოვრებაზედაც დაბლა დგას, რადგან ბუნაგის სიყვარული მხეც-მაც კი იცის, ბუდისა კი ჩიტმაც. ეს გრძნობა განსაკუთრებით ცხოველდება და ზოგჯერ მძვინვარებამდე მიდის, როცა ამა თუ იმ ერს სხვა რამ ტლანქი ძალა ეტანება დასამონებლად და მომასპობლად. თვით დიდი ჰუმანისტი ილია ჭავჭავაძე, რომელმაც პირველმა აღიმადლა ხმა ადამიანის სიკვდილით დასჯის წინააღმდეგ მთელი რუსეთის იმპერიაში, მამულის დამცველთ სიამაყითა და წაქეზებულად მოუწოდებდა: „მართალი არის ხმალი ზღვევისა, როს ხელს ჰკიდებს მას მამულის ტრფობა“. ილო ბეროშვილი აღწერს ილია ჭავჭავაძის გამგზავრებას პეტერბურგში სასწავლებლად; აღნიშნავს, რომ მას თან გაჰყვა „თავგვირგვინიანი ყვარლის მთების სიყვარული“, ხოლო როცა ილია დაუბრუნდა სამშობლოს, ის უკვე მართო ყვარლის მთებზე კი არ ოცნებობდა, რომელთა ხსოვნა და ამაგი არასოდეს მიუცია დავიწყებისათვის, არამედ ეს მთები ახლა მთელს საქართველოს სიმბოლოდ იქცა მისთვის. ის სჭვრეტდა გონების თვალთ სამშობლოს წარსულს და მწარედ მოთქვამდა: „ქართველის სამკვიდროვ, ქვეყნის თვალად დაბადებულ...“ პოეტს თვალთა მზერა წარსულიდან აწმყოზე გადმოჰქონდა. აკვირდებოდა მას, მაგრამ სანუგეშოს ვერც აწმყოში ხედავდა, რადგან სანუგეშო ხმა არ ისმოდა. „არსაიდან ხმა, არსით ძახილი!“ ილო ბეროშვილი აღწერს ილიას სამშობლოში დაბრუნების დროს და ამბობს: **„ეს ის ხანაა, როცა საქართველო ყოფნა არ ყოფნის მონოლოგს კითხულობდა.“** აქაფებული თერგის პირას სამშობლოსაკენ მიმავალ პოეტს ესმის ეს მონოლოგი. სულსა და გულში სწვდება ყოველი მისი სიტყვა. ის მობაასობს თერგთან, მყინვართან, დღესთან, ღამესთან. სწონის და ზომავს გონებისა და გრძნობის სასწორზე მათ ღირსება-ნაკლოვანებას. ფიქრობს ჯერ კიდევ ბარათაშვილის მიერ დატირებულ ქართლის ბედზე. ფიქრობს ადამიანის მრწამსზე და მიზანზე, წუთისოფლის ავკარგიანობაზე. მომავალ საერო და საკაცობრიო იდეალებზე. იყო ფიქრები, იყო აზრები, მისწრაფებანი, ოცნებანი და ყოველივე ამას თითქოს არ ჰქონდა გამსჭვალავი ერთი საერთო ღერძი. და აი, ეს ღერძიც იპოვა ჭაბუკმა პოეტმა მაშინ, როცა გზად შეხვედრილმა ლელთ ღუნიამ განუცხადა: „ჩვენი თავი ჩვენადვე უნდა გვეყუდნოდესო“. თქვა ეს მოხევემ და რაღაც უეცარმა ტკივილმა ტვინიდან გულამდე დაუარა. მიუხვდა მგოსანი,

რა ნესტართაც იყო ნასობი მოხუცი – ეს სიმბოლო მრავალქართეხილგადახდილი საქართველოსი. მერე მისი ნატვრა, – ჩვენი თავი ჩვენვე უნდა გვეყუდნოდესო, – თავის ნატვრად და ძირითად დევიზად აქცია. იგივე მცნება გაუყარა ღერძად მთელ თავის ფიქრებსა და მიზანსწრაფვას“.

ამ დღიდან დაწყებული ილია ჭავჭავაძე ხდებოდა ქართველი ერის ბელადი და საერო აღმის მპყრობელი. მთელი თავისი უნივერსალური შესაძლებლობა და ცოდნა ერის სამსახურში ჩააყენა. ყველა საერო საქმეს ციხე-ბურჯად შეუდგა და ყოველი ბურჯის კედელი საკუთარი სისხლითა და ოფლის წვეთებით დაადუღაბა. აჩრდილის პირით ტყუილად როდი აცხადებს: „მარად და ყველგან, საქართველო, მე ვარ შენთანა...“ მამულიშვილობის გრძნობა, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, მეტად მაღალი მცნებაა, თუ მას ნაპკურები აქვს ჰუმანიზმის წარუხოცელი მირონი, როდესაც გამორიცხულია რომელიმე ერის არამც თუ ღვარძლიანი სიძულვილი, არამედ მცირედი ანტიპათიური გრძნობაც კი. ისეთი, ეგრეთწოდებული, მამულიშვილობა, რომელსაც სხვა ერის სიძულვილი ან ასიმილირება და მოსპობა უდევს საფუძვლად, ყოველთვის განწირულია. ესაა ნაციონალიზმის აშშორებული ქაობი, რომელი ერიც ამ ქაობში ჩაფლულა ოდესმე, მას შეუფერებია როგორც თავისი, ისე მეზობელი ერების წინსვლა და ყოველთვის დაუმსახურებია საყოველთაო სიძულვილი. ასეთი გრძნობით განმსჭვალული „მამულიშვილები“ მორალურად მომხვედურ მტერზე მეტ ზიანს აყენებენ და სახელს უტეხენ თავიანთ ერს, ზოგჯერ კი მარადწარუხოცელ ლაქას სცხებენ მას. ეროვნული თვითმყოფადობის მტერია აგრეთვე ნაციონალიზმის საპირისპირო მეორე უკიდურესობა – მსოფლიო მოქალაქეობრივი თეორია, ანდა, როგორც იტყვიან ხოლმე, უგვარტომო კოსმოპოლიტიზმი. ამ თეორიას ზოგჯერ დიდი ერები აყენებენ ხოლმე, რათა ადვილად აუცრუონ გული მცირე ერებს თავიანთ ეროვნულ ღირსებებზე. კოსმოპოლიტიზმი სარჩულამობრუნებული დიდმპყრობელური შოვინიზმია. აქვე უნდა ითქვას, რომ დიდმპყრობელური შოვინიზმი არა მარტო კოსმოპოლიტიზმის ჩეროს ეფარება, ზოგჯერ ინტერნაციონალიზმთანაც კი უყვარს გაარშიყება და მის ქურქში შეძრომა. შოვინიზმი ყოვლის მკადრებელი მაკიეველია. ოღონდ კი შთანთქმას სხვა ვინმე და არ დაერიდება არც ტლანქი ძალის გამოყენებას და არც

ფარისევლობას. ილო ბეროშვილი აღნიშნავს, რომ მამულიშვილობაზე მსჯელობის დროს ერთი რამ უნდა დაზუსტდეს და ითქვას: „ყოველგვარი პატიოგობი, თუ ის განბანოდა ანაჲ ჰუმანიზმისა და საკაცობიო იდეების ენაზე, უეჭველად ვიწყო ნაციონალიზმად, ოხლობის „პატიოგობად“ იქცევა, ხაც მომასწავებელია გონებაშეზღუდულობის, ჩამოხრენისა და კნინობის. ასეთ ჭაობში ჩაფდული ეხი ახასოღეს იმსახუებს ახც მებობედ ეხთა და ახც ხადხთა სიმპატიასა და სიყვარულს. თუმცა ისიც სათქმელია, რომ უკიდუხეს ვიწყო ნაციონალიზმს ყოველთვის იწვევს დიდმპყრობელეჲი შოვინიზმი. მეოხე მხივი, სათქმელია ისიც, რომ ყოველგვარი კოსმოპოლიტიზმი, ანდა, თუნდაც, ინტერნაციონალიზმი, თუკი ახაა დამყნირი ეხოვნურ ნეხგზე, იგი გადაიქცევა ხოდმე დიდმპყრობელეჲი შოვინიზმად, მცხივ და ულონო ეხთა სასაფდოღ. იდიას სასახედოღ უნდა ითქვას, რომ მისი მხწამსით გაგებუდი პატიოგობი ეყიდნობოდა და აგხედებოდა ოდითგანვე მომდინაჲე, უანგაჲო, ქაჲთუდი, უძველესი მამულიშვიდობის საუკეთესო გჲადიცებებს. ავითაჲებოდა მას და აძღევდა მძაფჲ ჰუმანუჲ ჟღეჲას. იდიას პატიოგობი დაზღვეულია ჲოგოჲც ვიწყო ნაციონალიზმისგან, ასევე უიჲისახო კოსმოპოლიტიზმისაგან. ილიას აზჲით, „გჲძნობა თავისიანის სიყვარულისა ისეთივე ძდიეჲია, ისეთივე მკვიდჲია, ისეთივე ბუნებჲივია, მაშასადამე, ისეთივე სამაჲთდიანია და პატივისაცემი, ჲოგოჲც სიყვარული მამულიშვიდეჲი, დედაშვიდეჲი, ვეჲა ძადა მაგ სიყვარულს ვეჲ ამოაკვეთს ადამიანს გუდიდამ! ყოველივე იაჲალი მის წინაშე უქმია“ [ბეროშვილი 1987, გაზეთი „ყვარელი“]. ილო ბეროშვილი ხაზგასმით აღნიშნავს ილია ჭავჭავაძის დამოკიდებულებას სხვა ერების მიმართ, რადგან თავისიანის, ანდა თავისი ქვეყნის ასე ნირშეუცვლელი სიყვარული როდი ნიშნავს სხვათა სიძულვილს, ანდა უპატივცემულობას. პირიქით, თავისი ქვეყნის ჭეშმარიტმა მოყვარულმა იცის სხვისი ღირსებაც და დაფასებაც. ანდა, პირიქით, ვინც უარყოფს თავის დამბადებელ ერს, ვინც იმას გაუხდება „მაყრად, სადაც კვამლი მაღალია“, მისი ნდობა, მისი მოქალაქედ აღიარება არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება. მათ ხალხი ოდითგანვე მოღალატესა და გამყიდველს ეძახდა. ასეთ ბიწიერთ იკვეთდნენ, როგორც წყლულს, როგორც არარაობას. ილია ამგვარ პირმოთნეთა მისამართით ამბობს, რომ ასეთი დამოკიდე-

ბულება არც ცალკე პიროვნებას უქადის სიკეთეს და არც რომელიმე ერს.

ილო ბეროშვილი სტატიაში „ერის ბურჯი“ ილია ჭავჭავაძეს თავისი ღვაწლის გამო უწოდებს ერის ბურჯს. „... თუ ვისმე სამაჩთლიანად ეთქმის, ხომ თვით დაიწვება, სხვას კი – გზას გაუნათებსო, ეს ჩვენს მამა-პაპას ეთქმის და მადლობენი შვიდნი დმოთიეხებით პიხქვე უნდა დავემხოთ მათ საფდავთა წინაშე და ვუგაღობოთ დიდება დიდებულთა და ქება ქებულთა“; – ამბობდა ილია ჩვენ ხმადაუღებედ, გუთნის კვადგაუბიულებედ, ჭიიდობამოუშუშებედ, ცხიმდშეუშხობედ, გუდ-გხძნობა დაუშოშმინებედ, ჭიხთა მთმენსა და დხინს დანატხებუდ წინაპხების სადიდებდად. ილიას უძიხო გუდის სიღხმიდან ამონახეთქი ეს მონოდოგი წახბშეუხხედად და თამამად შეგვიძლია გავიმეოხოთ თვით ილიას მისამაჩთით. საყოვედთაოდ ცნობილია, ხომ ჩვენს ეხს მხავადი სახედხმიანი და მხავადიც უსახედხმიანოდ წასუდი ამაგდახი შვიდი ჰყოლია. მხავად ხაინდ მეფესა, მწყემსსა, გუთნისდუდასა და ზოგჯეხ შავ მანდილით თავშებუხუდ დუდასაც უქნევია ხმადი ღვაჩდიით შუხითა და ავკაცობით აღსავსე მოძადადეთა წინააღმდეგ. საყოვედთაოდ ქებუდი მკდავძდიეხებისა და ხმადდიეხების მიუხუდავად ქაჩთვედი ეხი ახასდხოს ყოფიდა ბხმადგაუაზხებედი მეომახი, მოძადადე და სხვათა დამდაშქხავი... [ბეროშვილი 2022: 73].

ილო ბეროშვილის აზრით, იდილიური ყოფა, მარტო მუზებთან საუბარი ილიასაც იზიდავდა და ოცნებობდა ამგვარი გარემო პირობების შექმნაზე. თავის ღირსეულ თანამეცხედრე ოლდას სწერდა: „... ხომ იცი, ჩემი ნატვხა ის ახის, ხომ სოფდად ვიცხოვხო და ხიდად ქადაქში ჩავიდოდე“. მაგრამ როცა დაინახა, რომ მარტო ტკბილ მეტყველებით მშობელ ერს ჭირს ვერ მოუშუშებდა, ცხოვრების შუაგულში ჩადგა. ტვირთად ილო რედაქტორობა „საქართველოს მოამბისა“ და „ივერიისა“. ამით მან გზა გაუხსნა ნათელ აზრსა, გონებას, გრძნობას და აზიარა ერი ჭეშმარიტებას. სათავეში ჩაუდგა ბანკს, რომელიც სათავადაზნაურო ბანკად იწოდებოდა იურიდიულად, სინამდვილეში ეს იყო პირველი სახალხო ბანკი, რომლის მონაგები თანხითაც ერის წყლულთა მოსაშუშებელ მაღამოს ზელდა. დააარსა და სათავეში ჩაუდგა თეატრალურ საზოგადოებას, რადგან თეატრი იმ დროს ერთადერთი ადგილი იყო, „სადაც ჩვენი ენა საჯაროდ ისმოდა და მოქმედებდა.“

დიმიტრი ყიფიანთან ერთად დააარსა წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება, რომელიც ქართველ ყრმათა სანვრთნელად ხსნიდა სკოლებს და მასთან ერთად გვმოძღვრავდა: „*ლონიეჩი და ჭიხთა მძღვენი ის აჩის, ვისაც ჭკვა ცოდნით მოუხთავს, ცოდნით აუყვავებია, ცოდნის ძუძუთი გაუზიჟია*“. ებრძოდა და უბრუნებდა გარედან მოძალეულ მტერს – იანოვებსა და კატკოვებს. ამავე დროს ქადაგებდა ნამდვილ ერთა ძმობა-მეგობრობას. მხოლოდ ისეთ ძმობას კი არა, სადაც უფროს-უმცროსობაა, რომელიც ყრმობას უფრო ჰგავს, ვიდრე ძმობას, არამედ სანაცვალგარდო და თანასწორ ძმობა-მეგობრობას ლაღადებდა. აკი ამის გამო იყო მოუღლეელი მასპინძელი ყველა იმ უცხოელისა, ვინც კი კეთილგანზრახვით დაადგამდა ფეხს ქართულ მიწას. ამხელდა უგვარტომო და გადაგვარებულ მოძმეთაც, რომელთაც ძალისა, უნარისა, მდგომარეობისა და ნიჭიერების მიუხედავად, ქვეყანა ფეხებზე ეკიდათ. ღრმად იცოდა წარსული, იცოდა აწმყოს ტკივილები და ხედავდა ნათელ მომავალს. იცოდა დაგვირისტებული, მშრომელი ადამიანის ფასი და ქვეყნის ლიბოდ მას თვლიდა. ბართაშვილის ფერფლსაც უვლიდა და ვაჟას ვულკანად მოვარდნილ მდულარე გრძნობასაც. მუშა-პოეტ იოსებ დავითაშვილის ნეშტსაც დასტიროდა და პოეტ-გენერალ გრიგოლ ორბელიანსაც. დროის ვითარებით გატალახიანებულ ცხოვრების მდინარეების შუაგულში იდგა და მუზებთან საბულებულოდ ხშირად ვერ იცლიდა, როცა კი კარზე ლოდინით დაქანცულ მუზებს კარს უღებდა, უსმელ-უჭმელი და უძილო 5 დღე-ღამეში „ოთარაანთ ქვრივს“ აქანდაკებდა. მითიურ ქრისტესავით სამ არსად იყო ქცეული – შვილიც იყო ერისა, მამაც და სულიწმინდაც. აკი ქრისტესავით აწამეს კიდეც წინამურთან... ყოველმხრივ მამულსშენირულმა კაცმა სისხლიც კი მშობელ მიწას დააღვარა, ვითარცა აიაზმა, ვითარცა მირონი. აი, ამ დიდებული ერის ბურჯის სილუეტი აისვეტა ყვარლის მთების ფონზე, რომელსაც ერთ დროს ეთხოვებოდა და ესიტყვებოდა რუსეთისაკენ მიმავალი მზეჭაბუკი პოეტი: „*აწ მომწონს თავი, მეგობრებო, / რომ დაბადება თქვენს შოხისა მხვდა, / ბუნებისა თქვენის ვახ შვიდი*“. ილო ბეროშვილი ილია ჭავჭავაძის ნააზრევითვე განმარტავს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს ერისთვის გმირის ძეგლს: „*ეჩი თავისი გმიხების ცხოვრებისა და მაგადითებით უნდა სუდგმუდობდეს, თუ მაჩთდა ეჩობა სუხს და აგხეც აჩის, საცა ეჩი*

ეჩობს: აბა, შეხედეთ სხვა ქვეყნებს, ეხთი იმისთანა სახედოვანი კაცი ახ ყოდიათ, რომ მის სახსოვხად ძეგლი ახ ჰქონდეთ აღმახითუ-ლი? ჩისთვის? სუდ იმისათვის, რომ დიდმა თუ პაგაჩამ დაიხსომოს თავისი სახედოვანი კაცი, სუდმუდამ თვადწინ იყოდიოს და მისი მი-ბაძვა ეცადოს“. ამ ძეგლის დადგმა იმითაც არის საგულისხმო, რომ იგი მართლობას დიდხანს ვერ მოითმენს. ჯერ ერთი, მოითხოვს სხვა თანამოძმეთა გვერდში ყოფნას, მეორეც, იგი უეჭველად ჩააგონებს შთამომავლობას, რომ კუდიგორაზე კაკოსა და ზაქ-როს სილუეტები დაელდეს. ეგრეთწოდებული წინკლდეების ქონ-გურებს დიდად დაამშვენებს აჩრდილისა და განდევგილის იერსა-ხე. ყვარლის ქიშკართან ოთარაანთ ქვრივის ამაყი და სათნო სახე რომ აქანდაკდეს, ცუდი არც ეს იქნება... ცხოვრება წინ მიდის, „კიდევაც დაიბრდებიან ალგეთს ლეკვები მგლისანი“. შთამომავლობა ამ აზრსა და იდეას დახვეწს და ჩვენს ნატვრასა და ნაოცნებარს სინამდვილედ აქცევს.

სტატიკაში „იქ, სადაც დაიბადა ილია“ ილო ბეროშვილი ზედ-მიწევნით და მხატვრულად ასახავს ილიას „სამშობლოს“, ყვა-რელთან დაკავშირებული ცხოვრების ყველა დეტალს... ილია ჭავ-ჭავაძის აზრით, რასაც დიდ მდინარეშიც ვპოულობთ, იმას მის პა-ტარა სათავეშიც ვხედავთ; ილო ბეროშვილი ხაზს უსვამს, რომ ილიასთვის მთავარი სამშობლოა, პატარა, მაგრამ მას პოეტის გულში დიდი ადგილი უჭირავს [ბეროშვილი 2022: 376].

ძალზე საინტერესოა წერილი „ფრთხილად, ბრმად ნუ დავუ-ჯერებთ ავტორიტეტებს“. ილო ბეროშვილი აფრთხილებს მკითხ-ველს, რომ ბრმად არ უნდა ენდოს ავტორიტეტებს, ზოგჯერ ისი-ნიც ცდებიან დიდი მწერლების შემოქმედების შეფასებაში. ილო ბეროშვილი ამ წერილში მტკიცედ იცავს რამდენიმე მწერალს და მათ შორის, განსაკუთრებით, ილია ჭავჭავაძეს. ილო ბეროშვილი აღნიშნავს, რომ ამ რამდენიმე წლის წინ გაზეთ „სახალხო განათ-ლების“ ფურცლებზე კარგახან გაგრძელდა მასწავლებელთა და მწერალთა სჯა-ბაასი ზემოთ აღნიშნული პრობლემების ირგვლივ [ბეროშვილი 1964, გაზეთი „ყვარელი“, 30 იანვარი].

ილო ბეროშვილი უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა ილია ჭავჭავაძის მუზეუმს. ის წერდა: „**მუზეუმი სრულქმნის გზას ად-გას**“. უდიდესი წვლილი ამ მუზეუმის სრულქმნაში სწორედ ილო ბეროშვილს ეკუთვნოდა. ის აცოცხლებდა XIX საუკუნის ბუმბერაზ

ფიგურას XX საუკუნეში, რათა ხაზგასმით ეთქვა მნახველისა და მსმენელისათვის, რომ ილიასეული ღვაწლია ერთადერთი სწორი გზა, რომლითაც შესაძლებელია, რომ ქართველმა ერმა არ დაკარგოს ეროვნული ორიენტირი [ბეროშვილი 1978, გაზეთი „ყვარელი“, 26 მაისი].

ილო ბეროშვილის სტატიაში „ილია და აკაკი“ ხაზგასმულია, რომ ილიაცა და აკაკიც XX საუკუნის თანამედროვენი არიან. მიუხედავად იმისა, რომ ილია ჭავჭავაძე და აკაკი წერეთელი, როგორც იტყვიან ხოლმე, „XIX საუკუნის სამოციანელებად ითვლებიან, თანამედროვე ქართველის ცხოვრებაში ისე არიან აღბეჭდილნი, თითქოს იუმათოდ ქართველს ერს არასოდეს ეცხოვროს. თითქოს ილიასა და აკაკის სახელები დასაბამიდან მოსდევს ჩვენს ხალხს“ [ბეროშვილი 2022: 242].

ილო ბეროშვილი კრიტიკულად ეხმიანებოდა პოლიტიკურ მოვლენებს საბჭოთა კავშირის მასშტაბით. ის თვლიდა, რომ საქართველოს წინაშე XX საუკუნეში მწვავედ იდგა ქართველი ერის ეროვნული საკითხი. სტატიაში „გარდაქმნა“ ილო ბეროშვილი წერდა, რომ 70 წლის წინ *ჩუხეთის იმპეჩიაში ჩევოლუცია მოხდა. „ავ-ხოხას“ ეხთი გასხოდა აღმოჩნდა საკმაისი მეფის ტახტის დასამხობდად და საბჭოთა ხედისუფლების დასამყაიხებდად... ჩევოლუციამ გაიმარჯვა... ხადხი იმედით აივსო, ჩევოლუციამ ეხოვნუდი ღიხსება-შედახუდ ეხებს თვითმყობადობის აღდგენა აღუთქვა. სოციალუხად გაღატაკებუდ ადამიანებს პუხსა და ცხოვრების ნოხმადუხ პიხობებს შეჰპიხდა, სიმახთდის თქმისთვის ღევნიდ ინტედიგენციას კი – სიგყვის თავისუფლებას... ამ დაპიხებების შემდეგ 70 წელი გავიდა... ვაველებთ თვადს განვიდიდ დიხოს და ვიწმუნდებით, რომ თუ ახადი ხედი-სუფდებისთვის „ავხოხას“ ეხთი გასხოდა გახდა საკმაისი, ჩევოლუციის მიზნების განხოციედებისთვის 70 სისხდით დასუდუდმა წდებმა სუდაც ვეხ მიგვაახდოვა აღთქმუდ ტაძახს... და აი, კვდაც ვიწყებთ ახად ჩევოლუციას, რომედსაც შემწყყნაჩებუდ სიგყვას – **გაი-დაქმნას** – ვუწოდებთ. ჩვენ აქამდე გვეძინა თუ გველვიდა, სუდ იმას ჩაგვჩიჩინებდნენ, რომ ყვედა ეხოვნუდი და სოციალუხი საკითხი მოგვაჩებუდია, ახდა მაიგო შიომა და გაიჭა გვჭიხდება... საითკენ-ღაც გაშვეიხიდ თითს გვიჩვენებდნენ და გვეუბნებოდნენ: გაიხედეთ, ჩოგოხ ახდოა უკვე კომუნიზმის მწვეხვადებო. ხადხის ამ მწვეხვა-*

ღების ყუხებით დააწყდა თვადები, თვითონ კი ეს ქონება დაისაკუთხეს...“ [ბეროშვილი 2022: 242].

სტატიაში „სწორუპოვარი ქომაგი“ ილო ბეროშვილი აღნიშნავს, რომ ღვთისნიერი ბრძენის ნიმუშს, უპირველეს ყოვლისა, ილია ჭავჭავაძე წარმოადგენდა. იგი იყო სწორუპოვარი ქომაგი ყოველ კეთილმზრახველისა, ყოველ კეთილმოსაქმისა და მოღვაწისა. ილიამ კარგად იცოდა, რომ კაცი დიდად ნიჭიერიც რომ იყოს, თუ კი არ ემსახურება ერსა და ადამიანთა კეთილშობილებას და თავისი ნიჭით სპეკულაციას ეწევა და უგვარტომო კოსმოპოლიტია, იგი საამაყო და სასიქადულო არასოდეს გახდება დამბადებელი ერისათვის. და ვინც დამბადებელ ერს ღალატობს, ის სანდო არაა არც არა სხვისთვის. აქედან გამომდინარე, უპირველესი საკითხავია არა ის, თუ რა ძალისა და შესაძლებლობისა ხარ, არამედ საკითხავი ისაა, რა ძალა და შესაძლებლობა გაქვს, ახმარ თუ არა მთელი სულითა და გულით შენს სამშობლოს. ილიას ნათელ თვალსა და გულს არასოდეს გამორჩენია ამგვარ მამულიშვილთა ღვანლი და ამაგი, საქებართ ქებას არ უგვიანებდა, საკიცხავთ კიცხვას [ბეროშვილი 1970, გაზეთი „ყვარელი“].

სტატიაში „წინამურის ტრაგედია“ აღნიშნულია, რომ „ილია ჭავჭავაძე ცხოვედი ძეგლი იყო ჩვენი ეხისა და ამ ძეგლზე აღბეჭდილი იყო ჩვენი კუდგუხა – ჩვენი უფლება ხადხთა შოხის“; – ასე წერდნენ ილიას უღვთოდ განირვის ჟამს ჩვენი გაზეთები და ამას ხაზგასმით აღნიშნავდა თავის სტატიაში ილო ბეროშვილი, რათა მკითხველამდე მიეტანა ილიას ღვანლი ქართველი ერის ცხოვრებაში [ბეროშვილი 2022: 391].

სტატიაში „ქეშმარიტი მსაჯული“ ილო ბეროშვილი წერდა, რომ ილიას ნააზრევი „მსაჯულის“ შესახებ აქტუალურია და უცვლელი. ილიამ ბრძანა: „ჩემი მსაჯული ჩემი გვინია და ის პაგაჩა ღმერთი, ჰომელსაც სინდისს ეძახიან“. მაგრამ ვის ძალუძს იყოს თავისი თავის მსაჯული? ვის შეუძლია სინდისი გააღმერთოს და შეძლოს საკუთარი საქციელისა და ქმედების განსჯა? აი, თუ შეიძლება ითქვას, საკითხთა საკითხი. ილიას აზრით, „დიდი წარმატებული გონება და გული უნდა გქონდეს“, კაცმა რომ შესძლოს, როგორც თანამედროვენი იტყვიან ხოლმე, თვითკრიტიკა. თავის ღირსების შემფასებელიცა და ნაკლის დამნახავ-შემგრძნობელიც – „იგი ეხთსა და იმავე დხოს მსაჯულიც უნდა იყოს, მოსამაჰ-

თლევ, ბჰადმდებელიც და ბჰადდებუდიცა“: ეს კი ისეთ ადამიანს შეუძლიან, რომელსაც „ნამუსის მეტი სხვა ახაფეხი აქვს გასაფხთხილები და შესანახავი“. ასეთი ადამიანი თავმდაბალია და ამაყი, მისთვის აუტანელია „არამცთუ უსაფუძვლო გინება, უსაფუძვლო ქებაც კი“. იგი, საცა არ ესაქმება, იქ თითოს არ ჩაჰყოფს, მაგრამ საცა გარდაუვალია, უპირველესი წაადგება თავს, როცა სიმართლეს ბღალავენ, – ასეთ დროს „აჰ გახევა საქმეში აჰა მაჰტო დანაშაულია, თვითმკვდერობაცაა, ჰადგან გაგუდგხიდებული კაცი აქტიუჰად ახაჰობაა... თვით ცხოვედზე დაბდა მდგომია, ჰადგან ცხოვედნი კი აჰა, თვით ჭიანჭველებიც კი საოცჰად მგჰძნობიაჰენი აჰიან მოძმის მიმაჰთ და აჰასოდეს მიაგოვებენ გასაჭიჰში ჩავაჰდნიდ თანასახიჰი ახსებას....“ [ბეროშვილი 1986, გაზეთი „ყვარელი“, 19 აპრილი].

ილო ბეროშვილმა ილიასადმი მიძღვნილ ლექსში „აღსარება“ ილიას უწოდა „საყრდენი ფარი“. ბუნებრივია, რომ სწორედ ამ ლექსით იწყება ილო ბეროშვილის ილიასადმი მიძღვნილი პუბლიცისტიკის კრებული. კრებულის შესავალი შთამბეჭდავია. აქ დასმულია საკითხი ადამიანის განკაცებისა – როგორც წვეთის სინმინდესა და სიანკარება დამოკიდებული ზღვის ფერი და იერი, ხოლო უჯრედის სისაღზე – ორგანიზმის ჯანმრთელობა, ასევე ადამიანი კაცობრიობისათვის. ადამიანის განკაცება აკეთილშობილებს პირველ რიგში დამბადებელ ერს, ერი კი – კაცობრიობას. აქედან გამომდინარე, ყოველი ადამიანის ზნესრულობა, გაკეთილშობილება საერო და საკაცობრიო მნიშვნელობის საკითხია. ადამიანად დაბადება არ კმარა, „საჭიჰოა, განკაცდე ისე, ჰომ ადამიანობა და კაცობა ოჰგანუდად შეენივთოს ეჰთუჰთს და ეს ოჰივე მცნება ეჰთად აჰსად იქცეს. თუ სადამდე შეიძლება დაეშვას ადამიანი განკაცების გაჰეშე, ამის საიღუსტჰაციოდ ილიამ დახაგა დუაჰსაბი და დაჰეჯანი“ [ბეროშვილი 2022: 8]. ილო ბეროშვილი სვამს კითხვას, თუ რამ მიიყვანა მოაზროვნე ადამიანის მოდგმა ლუარსაბობამდე და დარეჯანობამდე.. და სცემს კიდევ პასუხს... მოძრაობა, დიახ, მაგრამ მარტო მოძრაობა არ არის განკაცებისკენ მიმავალი გზა, რადგან ცნობილია სიკეთისკენ მიქცეულ სულზე არანაკლებ მოძრაობს და არანაკლები ექსტაზით ილტვის მიზნისკენ ბოროტი არსი, რაც კიდევ უფრო საშიშია, ვიდრე ლუარსაბობა. ამის გამო ადამიანის სულს, რომელიც განკაცებისკენ მიისწრაფ-

ვის, გზას უნდა უნათებდეს ჰუმანიზმის ჩაუქრობელი ლამპარი (იქვე).

მხოლოდ „კაცია ადამიანი?!” არ ამოუწურავს ილია ჭავჭავაძეს ადამიანის განკაცების პრობლემა... ილო ბეროშვილი აფასებს ილიას შემოქმედებას და ჰარმონიული ადამიანის ჩამოყალიბების პროცესს განიხილავს მრავალნაზნაგოვნად. მისი აზრით, „ამ წახნაგების ერთობლიობაში, მათი ათინათის ერთ ფოკუსში მოქცევა ქმნის იმ იდეალურ პირობებს, როდესაც ადამიანის სული და ხორცი ერთ არსად არის ქცეული და თავდგმულია კაცთმოყვარეობის გვირგვინით“ [ბეროშვილი 2022: 16-72]. ადამიანის აღზევებასაც და დაცემასაც აქვს თავისი ობიექტური მიზეზები, მაგრამ განკაცებული კაცი იმიტომაც განკაცებული, რომ იგი ცხოვრების მდინარეს აყოლილი ნაფოტი არაა. სუბიექტის ღირსება მუდამ იმით იზომებოდა და იზომება, თუ რა ძალის წინააღმდეგობას უწევს იმ ობიექტურ მიზეზებს, რომელიც მას გადაგვარებისაკენ უბიძგებს და ზოგჯერ ძალითაც ითრევს. ადამიანის ჰარმონიული ბუნება და სრულყოფა სწორედ ასეთ ჭიდილში იჩენს ხოლმე თავს. ილია ბეროშვილი ცდილობს, გაანალიზოს ილია ჭავჭავაძის ის შეხედულებანი და მცნებანი, რომელთა გათვალისწინება და ცოდნა აუცილებელია განკაცების გზაზე დამდგარი ადამიანის სულიერი ფორმირებისათვის. ამ მიზნის მისაღწევად ილო ბეროშვილი წერს წერილს „ილიას ათი მცნება განკაცების შესახებ“:

მცნება 1: „ისტორია მარჯვესი და გამრჯესია.... შრომა იმ შემთხვევაში განაკაცებს ადამიანს, როცა შრომა თავისუფალია და ნაკარნახევი თვით ადამიანის საკუთარი ზრახვებითა და მრწამსით, როცა ქვეყნად მეუფებს სიმართლე და არა ძალადობა, როცა მშრომელს სამოქმედო ძალაც აქვს, სურვილიცა და მოედანიც, როცა ადამიანი თვით არის საქმის თაოსანი“... უფლებო და მონური შრომა კი ილაჯგანყვეტილი, უხალისო და უნაყოფოა, ხოლო ადამიანის ღირსება – დამდაბლებული („შრომის სუფევა...“);

მცნება 2: ვისაც ჭკვა ცოდნით მოურთავს... **მცნება 3:** მადლისა წყაროს ასმევდე... (სულგრძელობა...) – „შეუნდე, არ იციან, ღმერთო, რას იქმან!“ **მცნება 4:** რწმენა (ჰარმონიული ადამიანის პრობლემა...) – ილიას მრწამსის მიხედვით, განკაცებული ადამიანი, არც ცად აფრენის და არც მიწაზე დანარცხების ჟამს რწმენას არ შეიცვლის... მას არც მიწიერება ამძიმებს და

არც აღმაფრენა ამსუბუქებს (განდგილი...); **მცნება 5:** როცა გონება უფალია; **მცნება 6:** სინდისი ღმერთია – ადამიანის სულის შინაგანი ძახილი; **მცნება 7:** თუ გინდა, რომ განკაცდე, უნდა გიყვარდეს... (რისთვის მიყვარხარ?); **მცნება 8:** თუ ჩვენში ძმობა იქნება; **მცნება 9:** აღდგენა ისტორიისა ერის გამოცოცხლებაა; **მცნება 10:** მამულიშვილობა ის მაღალი მცნებაა ილიასათვის, რომელშიც, როგორც ფოკუსში, ისე იყრის თავს ყველა ღირსება, რაც კი ადამიანს გააჩნია. ყველაფერს – უნეტარესი გრძნობებიდან და განცდებიდან დაწყებული და ზოგადსაკაცობრიო საკითხებით დამთავრებული, ილია მამულიშვილობის სარკმელიდან უცქერის... [ბეროშვილი 2022: 16-72].

ამგვარად, ილია ბეროშვილმა ძალუმად შეიგრძნო, თუ როგორ სჭირდებოდა საბჭოთა საქართველოს რეალობას ილია ქავჭავაძის ღვაწლისა და შემოქმედების ყოველდღიურ ცხოვრებაში გატარება, რათა ქართველ ერს შეძლებოდა, გზა გაეკვალა საბჭოთა სიბნელეში და მოეპოვებინა თავისუფლება.

ლიტერატურა:

- ბეროშვილი ი. (2022),** „ილია და საზოგადოება“, თბილისი: გამომცემლობა „კავკასიური სახლი“;
- ბეროშვილი ი. (1987),** „მარად თქვენთან ერთად“, 20 ოქტომბერი, გაზეთი „ყვარელი“;
- ბეროშვილი ი. (1964),** „ფრთხილად, ბრმად ნუ დავუჯერებთ ავტორიტეტებს“, გაზეთი „ყვარელი“, 30 იანვარი;
- ბეროშვილი ი. (1978),** „მუზეუმი სრულქმნის გზას ადგას“, გაზეთი „ყვარელი“, 26 მაისი;
- ბეროშვილი ი. (1970),** „სწორუპოვარი ქომაგი“, გაზეთი „ყვარელი“;
- ბეროშვილი ი. (1986),** „ქეშმარიტი მსაჯული“, გაზეთი „ყვარელი“, 19 აპრილი.

This article examines the part of Ilia Beroshvili's work that focuses on Ilia Chavchavadze's legacy and his significance in the history of the Georgian nation. It highlights the enduring relevance of Ilia Chavchavadze's ideas in the 20th century, emphasizing that his central message — *"We belong to ourselves"*— remains unresolved even in modern times. Furthermore, the article underscores Ilia Beroshvili's invaluable contribution to preserving and interpreting Chavchavadze's ideas in the Soviet era.

A key focus of the article is a selection of Ilia Beroshvili's journalistic writings — letters exploring the life and work of Ilia Chavchavadze. His ability to clearly and vividly interpret Chavchavadze's contributions, bringing them to the forefront of national consciousness, serves as a remarkable example of spiritual enlightenment. In the Red Georgia of the 20th century, Beroshvili became Chavchavadze's spiritual companion. The grandeur and invincibility of the *Kvareli Mountains* —a symbol of resilience—deepened Beroshvili's connection to the great thinker, who had shaped an era of national values.

Ilia Beroshvili not only shared Chavchavadze's beliefs but also recognized that the fundamental issues of the 19th century remained unchanged in the 20th. However, he lamented the absence of true ideological successors. Strikingly, in the 21st century—particularly in the 2020s and 2030s—the need for such a successor is just as pressing. As a nationalist and non-Soviet intellectual, Beroshvili retraced Chavchavadze's footsteps, viewing him as a guiding figure in a time of ideological and national struggle.

Beyond poetry and prose, journalism played a crucial role in Ilia Beroshvili's body of work, particularly his writings on Ilia Chavchavadze. His essays, soon to be published in the collection *Kvareli – A Hearth of Gratitude*, address issues that remained pressing throughout the 20th century. Notable articles include *Always with You*, *The Pillar of the Nation*, *Where Ilia Was Born*, *Childhood*, *Be Careful*, *Let's Not Blindly Trust Authorities*, and *The Museum on the Path to Perfection*—the latter recognizing Beroshvili's major contributions to preserving Chavchavadze's legacy. Other essays, such as *Ilia and Akaki* (which underscores the relevance of both figures in the 20th century), *The Righteous Supporter*, *Ilia and Tsitsamuri*, and *The True Judge*, further explore Chavchavadze's enduring influence. Beroshvili notably asserted that Chavchavadze's concept of *The Judge* remained just as relevant in the 20th century.

Ultimately, Ilia Beroshvili deeply understood the necessity of applying Ilia Chavchavadze's ideals and achievements to the reality of Soviet Georgia. He believed that only by embracing Chavchavadze's vision could the Georgian nation emerge from the shadows of Soviet oppression and reclaim its path to freedom.

**„ოთარაანთ ქვრივი“ და ილია ჭავჭავაძის
ზნეობრივი იდეალი
"Otaraant kvrivi" and the Moral Ideal of
Ilia Chavchavadze**

**ლევან ბებურიშვილი
Levan Beburishvili**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: ქართული ლიტერატურა, ილია ჭავჭავაძე,
„ოთარაანთ ქვრივი“

Key words: Georgian literature, Ilia Chavchavadze, "Otaraant kvrivi".

„ოთარაანთ ქვრივი“ „განდეგილთან“ ერთად ილიას იმ თხზულებათა რიცხვს ეკუთვნის, რომელთაც გამოქვეყნებისთანავე განსაკუთრებული რეზონანსი მოჰყვა ლიტერატურულ კრიტიკაში. სადღეისოდ ნაწარმოების შესახებ მდიდარი სამეცნიერო-კრიტიკული ლიტერატურა არსებობს, რომელიც უმეტესწილად მოთხრობის საკვანძო პრობლემის – ხიდჩატეხილობის ანალიზს ეძღვნება. „ოთარაანთ ქვრივის“ განხილვისას მკვლევარები, ბუნებრივია, უმთავრესად ამ საკითხზე არიან ფოკუსირებულნი. ასეთ დროს ჩნდება საფრთხე, თვალთახედვის მიღმა დარჩეს მოთხრობის სხვა, არანაკლებ მნიშვნელოვანი ასპექტები, რომელთაგან ზოგიერთზე წინამდებარე სტატიაში შევეცდებით საუბარს.

საზოგადოდ, ილია ჭავჭავაძისთვის, როგორც ხელოვანისათვის, დამახასიათებელია მხატვრული განსახიერების პოლითემატური გზა. თავის მოთხრობებში ილია, როგორც წესი, მხოლოდ ერთ საკითხს კი არ უტრიალებს, არამედ ძირითად პრობლემასთან მიმართებით წამოჭრის სხვა, დამოუკიდებელი ღირებულების მქონე თემებსაც. ამგვარი მიდგომა ვლინდება „ოთარაანთ ქვრივშიც“, რომლის მიზანდასახულობაც ბევრად უფრო ფართოა, ვიდრე მხოლოდ სოციალურ ფენათა, ანდა, საზოგადოდ, ადამიანთა შორის არსებული გაუცხოების წარმოჩენა. იმ ფაქტზე, რომ ილიას ინტერესი მხოლოდ ამ საკითხით არაა შემოსაზღვრული, უპირველეს ყოვლისა, ნაწარმოების სათაური მიუთითებს. მოთხრობის პირველი კრიტიკოსები (შოი დავითაშვილი, დავით კეზელი და სხვ.) გაკვირვებას გამოთქვამდნენ სათაურის გამო და აღნიშნავდნენ, რომ მოთხრობის მთავარი თემა – სოციალურ ფენათა შორის ხიდჩატეხილობა – ოთარაანთ ქვრივთან პირდაპირ არ არის დაკავშირებული. ამ გაუცხოების უპირველესი მსხვერპლი და, ლოგიკურად, ცენტრალური პერსონაჟიც – გიორგია. იაკობ მანსვეტაშვილის მოგონებიდან ისიცაა ცნობილი, რომ მოთხრობას თავდაპირველად მართლაც „გიორგი“ რქმევია, საბოლოოდ კი ავტორს სათაური შეუცვლია. ეს ფაქტი, ერთი მხრივ, იმით შეიძლება აიხსნას, რომ *„თხზულების წეხის პიოცესში იმდენად წამოიმახია დედის სახე, იმდენად გაიგაცა მწეხადი ამ სახემ, რომ იგი უკვე მოთხრობის კომპოზიციუხ ცენტჲში დადგა და მოთხრობასაც მისი სახელი ეწოდა“* [ლაღო მინაშვილი 1995: 388]; მეორე მხრივ კი, ეს ფაქტი მიუთითებს, რომ მწერლის ინტერესი გაცდა კონ-

კრეტულ საკითხს – ხიდრატეხილობას და უფრო ფართო მიზან-სწრაფვა შეიძინა. უთუოდ უნდა დავეთანხმოთ კიტა აბაშიძეს, რომლის აზრითაც, „ოთარაანთ ქვჩივში ილიამ მთელი თავისი ცხოვრების ფილოსოფია გამოხატა, *ხოგოხც გოდსტოიმ – პდატონ კახატაევში*“ [აბაშიძე, 2007: 498].

ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებისათვის, საზოგადოდ, დამახასიათებელია მორალისტური მიდგომა, რაც ადრეულ მოთხრობებში უმეტესწილად ეროვნული მანკიერებების მხილების ფორმით იჩენს თავს. დათიკოს, ლუარსაბის, დარეჯანის და სხვა პერონაჟთა მაგალითზე მწერალი მკაფიოდ წარმოაჩენს, თუ როგორი **არ უნდა იყოს** ადამიანი. „ოთარაანთ ქვჩივში“ ილია უკვე პოზიტიურ მიდგომას მოიმარჯვებს და ლიტერატურულ ფორმას აძლევს თავის ზნეობრივ იდეალს. ამ მოთხრობის მიხედვით უკვე შეგვიძლია ვიმსჯელოთ, თუ როგორი **უნდა იყოს** ილიას წარმოდგენით ადამიანი, მოქალაქე, ქართველი.

საგულისხმოა, რომ მწერალმა თავისი იდეალი გლეხობაში იპოვა. როგორია ილიას თვალსაზრისი ამ საზოგადოებრივი ფენის სულიერ-ზნეობრივი სახის შესახებ? ამთავითვე უნდა ითქვას, რომ ილიას არ სჩვეოდა ერთი სოციალური წრის ინტერესების მეორის ინტერესებზე მაღლა დაყენება. მთელი სიცოცხლის განმავლობაში მწერლის იდეალი იყო ერთიანი ეროვნული მიზნის ირგვლივ კონსოლიდირებული საზოგადოება. ვერ ვიტყვით, რომ თავის თხზულებებში ილია გლეხობის იდეალიზაციას მიმართავს. მან კარგად იცის, რომ ხანდახან „გდები უწმინდუხია თავისი ტყაპუჭით კი ახა, ზოგჯე თავისი გუდითაც“, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მწერალი მაინც ამ სოციალურ ფენაში ხედავს იმ სასიცოცხლო, ზნეობრივ ენერგიას, რომელიც საძირკვლად უნდა დაედოს მომავლის შენებას. „ოთარაანთ ქვჩივში“ მინიშნებულია იმ უპირატესობაზე, რაც გლეხობას მოეპოვება ინტელიგენციასთან მიმართებით. ესაა მიწასთან, ბუნებასთან სიახლოვე. ცივილიზაციისაგან ერთგვარი დისტანცირება განაპირობებს გლეხის სულიერ სისაღეს, პიროვნულ მთლიანობას. „ჩვენ ხაცა ვახთ, გაკეთებუდნი ვახთ, ისინი კი – შექმნიდნი, ჩვენ – დაბდანდუდები ვახთ, ისინი კი გვიხისგით შეკეხიდნი, იმ გვიხისგით, ხომედიც მაჩგო ბუნებამ იცის... ისინი ჩაკიხუდნი ახიან... ჩვენ დონდონი, ღუნენი“ – ამბობს არჩილი. იგი აცნობიერებს, რომ შეიძლება გლეხი ზოგჯერ გაუტა-

ნელიცაა, უსამართლოც, ხარბიც, „მაგრამ ცხოვრება მაინც იმათ- შია: იქ სდულს ძარღვებში მოარული სისხლი, იქა სცემს თითონ სიცოცხლის ძარღვიცა“. ერთი სიტყვით რომ ვთქვათ, ილია ბრწყინვალედ ხვდება – სწორედ გლეხობაშია მოჭარბებული სი- ცოცხლის ჯანსაღი ინსტინქტი.

მიუხედავად იმისა, რომ „ოთარაანთ ქვრივში“ გატარებულია არისტოკრატიის თეორიული ცოდნისა და გლეხობის ცხოვრები- სეული გამოცდილების გამთლიანების იდეა („უწიგნოდ თვადთა- ხედვის ისახი მოკდელა, და მაჩგო წიგნითაც საკმაოდ გძედი ახ ახის“), მოთხრობაში მსუბუქად მაინც მინიშნებულია ინტელიგენ- ციის სულიერი დეკადანსის დასაწყისზე, რის საფუძველზეც შეიძ- ლება ითქვას, რომ ილია მიხეილ ჯავახიშვილის წინამორბედად გვევლინება. ამ მხრივ საინტერესო პერსონაჟია არჩილი, რომე- ლიც, მთლიანობაში, ცხადია, დადებითი გმირია და მას თეიმურაზ ხევისთავის არქეტიპად ვერ მივიჩნევთ, მაგრამ მისი სახით ქარ- თულ ლიტერატურაში უკვე ჩნდება ისეთი ინტელიგენტი, რომლის თეორიული განათლება პრაქტიკულ ცოდნას დაშორებია. არჩი- ლის ღირსება ისაა, რომ თეიმურაზისაგან განსხვავებით, იგი აც- ნობიერებს თავისი ცოდნის შეზღუდულობას და გრძნობს მისი ცხოვრებისეული გამოცდილებით გამდიდრების აუცილებლობას.

კონკრეტულად რა ნიშნებით იხატება ილიას ზნეობრივი იდე- ალი „ოთარაანთ ქვრივში“? ყურადღებას გავამახვილებთ რამდე- ნიმე მომენტზე.

უპირველეს ყოვლისა, ოთარაანთ ქვრივი და მისი ვაჟი მწერ- ლისათვის სანიმუშონი არიან **შრომისადმი** დამოკიდებულების თვალსაზრისით. ჩვენს ქვეყანაში საუკუნეების განმავლობაში უპირატესად სწორედ გლეხს ჰქონდა გამომუშავებული შრომის კულტურა და დაფასებული მისი მნიშვნელობა. ოთარაანთ ქვრი- ვი არღვევს იმ სტერეოტიპს, რომლის მიხედვითაც, ქალის საქმი- ანობა მხოლოდ ვიწრო საოჯახო საზრუნავით უნდა იყოს შემო- ფარგლული: „სოფდერნი ბეჟის იძახენენ: ვის გაუგონია დედაკაცის ბაჰი და თოხიო, მაგჰამ ოთაჩაანთ ქვჩივი აჰას დაგიღევდათ“. ილია გვიჩვენებს, რომ შრომა, როდესაც ის არაა იძულებითი და შეესა- ბამება ადამიანის ბიოლოგიურ მოთხოვნილებას, პიროვნების სუ- ლიერად განმანდელი, გამაკეთილშობილებელია. ოთარაანთ ქვრივის მაგალითზე ვხედავთ, რომ ჯანსაღი შრომა არა მხოლოდ

ეკონომიკური მომძლავრების საფუძველია, არამედ მართობის დაძლევის საშუალება. კესოს შეკითხვაზე – ახლა ხომ მართო იქნებო, ოთარაანთ ქვრივი პასუხობს: „*მაჩგო ჩად დაეჩჩებო?.. ადამიანს მინამ ხედ-ფეხი ეჩჩის, მაჩგო ვეჩ იქნება, საქმეა გოდ-ამხანაგი მაჩგოხეღისა*“.

XIX საუკუნის ქართველ კლასიკოსებს სხვა ეროვნულ სატკივართა გვერდით აღელვებდათ პრაქტიკულად მეტად მნიშვნელოვანი ერთი საკითხი – ქართველი კაცის უდარდელი დამოკიდებულება მატერიალური დოვლათისადმი. საუკუნეებით განმტკიცებული ქართული რაინდული ეთიკის აგდებული მიმართება მომხვეჭელობისა და ვაჭრობისადმი მეცხრამეტე საუკუნეში თანდათანობით საკუთარი ქონებისადმი უპასუხისმგებლო დამოკიდებულებაში გადაიზარდა. ქართველი არისტოკრატიის დიდმა ნაწილმა ვერ აუღო ალღო ახალ სოციალურ სინამდვილეს, ახლად დამკვიდრებულ ეკონომიკურ ურთიერთობებს. ეს ფაქტი ილიამდე გიორგი ერისთავის კომიკური დახასიათების საგნად იქცა. „*ფუღი იშოვა ქაჩთვედმა – თითქო ეკადი შეიჩქო ფეხში, ამოიძხოხს და გადააგდებს*“ – კომედია „ძუნწის“ მთავარი პერსონაჟის ეს სიტყვები ქართველთა უყაირათობის გამომხატველ ფრთიან ფრაზად იქცა. ეროვნული ხასიათის ეს მანკიერება მუდამ იყო ილიას ერთ-ერთი საფიქრალი. მემუარული ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ სათავადაზნაურო ბანკის ხელმძღვანელობისას ილია მრავალჯერ გამხდარა მოწმე ქართველ მესაკუთრეთა საარაკო უდარდელობისა, რაც მათთვის ფატალურად სრულდებოდა ხოლმე. გარემომცველი სინამდვილე უბიძგებდა მწერალს, მხატვრულად წარმოესახა ფულთან ურთიერთობის მისთვის სანიმუშო წესი, რაც პრაქტიკულად „*ოთარაანთ ქვრივი*ში“ განახორციელა. სწორედ ამ მიზანს ემსახურება ნაწარმოების ის მონაკვეთი, რომელშიც ავტორი ქვრივის ხუთ ქისაზე მოგვითხრობს. მოთხრობის მთავარი პერსონაჟი დაჯილდოებულია იმ ძვირფასი თვისებით, რომელსაც ილია ძლიერ ისაკლისებდა ეროვნულ ხასიათში. ესაა **თადარიგიანობა**. ქვრივის მაგალითით მწერალი გვიჩვენებს, თუ როგორი უნდა იყოს ადამიანის ჯანსაღი, ქრისტიანული დამოკიდებულება ფულისადმი. ოთარაანთ ქვრივი საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდ კაპიკს არავის გადააყოლებს. მან კარგად იცის, რომ ფული არის ადამიანის შრომის, გარჯის მატერიალური გამოხატულება და საკუთრების

დაცვა პირად ღირსებასთანაა დაკავშირებული. ამიტომაც არ შეარჩენს იგი თავგასულ გზირს ერთი ქათმის წართმევას. მეორე მხრივ, ქვრივს ისიც აქვს შეგნებული, რომ ფულში არავითარი მარადიული ღირებულება არ არის, რომ იგი „ხელის ქუჩყია“.

ქვრივის ყაირათიანობას რომ არაფერი აქვს საერთო სიძუნწესთან, ამას მწერალი არაერთი მაგალითით გვიჩვენებს. ქვრივის მეხუთე ქისაზე, რომელშიც იგი გალახაკთა გასაკითხ ფულს ინახავდა, საუბრისას ილია აღნიშნავს, რომ ქალი მას „მინამ გამოილეოდა, დაუთვლელადვე ჰხარჯავდა“. გარეგნულად კუჭტი ოთარაანთ ქვრივი მოწყალე, შემბრალე გულის პატრონია. იგი გულუხვად ასაჩუქრებს უპოვართ, თუმცა ამ მადლს თავისებური პილპილითაც აზავებს. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ მისი მკვახე სიტყვები სიკეთეს აუფასურებს. ქვრივის მიერ გლახაკთა დამუნათებას ორი მიზანი აქვს. უპირველესად ამით იგი თავის ქველმოქმედებას ნიღბავს და გვევლინება აღმასრულებლად სახარებისეული პრინციპისა – „*ხოცა მოწყადებას გასცემ, დაე, ნუ ეცოდინება შენს მაჩცხენა ხედს, ხას აკეთებს მაჩვენა*“ (მათე, 6, 3). მეორე მხრივ, მის წყრომას „პედაგოგიკური“ მიზანდასახულობა აქვს – ქვრივი ცდილობს შრომისუნარიან გლახაკებს სინდისი გაუღვიძოს და დაანახოს მოწყალებით მიღებულ ლუკმაზე საკუთარი შრომით მოპოვებული სარჩოს უპირატესობა.

ქართულ ხასიათზე მსჯელობისას გამოჩენილი მოაზროვნე დიმიტრი უზნაძე წერდა: „*ქაჩთვედს აკდია დაჟინებითი მისწაფება ეხთხედ დასახუდი მიზნის განხოხციელებისაკენ, ხომედსაც ვეჩავითაჟი დაბჰკოდება და სიძნედე ვეჩ სპობს... პაგაჟა საქმეების ისეთივე სეჩიოზუდობით კეთება, ხოგოხც დიდი საქმეებისა... ძდიეჩი ნება – აი ჰა აკდია ქაჩთვედობას*“ [უზნაძე 2016 : 6]. ეროვნული ხასიათის ეს ნაკლი ცხადად საგრძნობი იყო ილიასთვისაც. ამიტომაც ოთარაანთ ქვრივის მაგალითზე მწერალმა გვიჩვენა **გაუთხელობის, მძლავრი ნებისყოფის** მნიშვნელობა ადამიანის ცხოვრებაში. ილია არ ცდებოდა, როცა ამ თვისებას მომეტებულად ქართველი გლეხის ხასიათში ხედავდა. საუკუნეების განმავლობაში გლეხი არისტოკრატიასთან მიმართებით არათანაბარი უფლებებით სარგებლობდა. რუსული ადმინისტრაციული მმართველობის პირობებში განსაკუთრებით დამძიმდა მისი უღელი. გლეხს დიდი ძალა და მხნეობა უნდა გამოეჩინა, რომ დაეცვა სა-

კუთარი ღირსება და საკუთრება. ასეთ ვითარებაში მასში ბუნებრივად გამოიწრთო მებრძოლი ხასიათი. კონფორმისტი, მორჩილი, დინების მიმყოლი ადამიანის საწინააღმდეგოდ ილია გვიხატავს გაუტეხელი, რკინის ნებისყოფის მქონე ქვრივის სახეს, რომელიც, თუ საქმე მოითხოვდა, „გუბერნატორამდე თავის ფეხით ივლიდა“. მისი პრინციპი: „ჩემს ჯავხს აჩავის შევაჩვენ, ცყუიღუბ-ჩადოე აჩავის დავეჩავეჩინები,“ – ძვირფასი და სანიმუშოა ილიასათვის.

ქვრივის ერთ-ერთი მთავარი თვისებაა **პირდაპირობა**. ცნობილია, რომ ეს იყო ილია ჭავჭავაძის ხასიათის ერთი ძირითადი ნიშანიც. პიროვნულ თუ პროფესიულ ურთიერთობებში პირდაპირობას ილია გამორჩეულ ადამიანურ ღირსებად მიიჩნევდა. მწერლისათვის პრინციპულად მიუღებელი იყო კაცთმოთნეობა, პირფერობა, რასაც იგი „ყიზილბაშობას“ ეძახდა: „ჩვენ, საწყად ქაჩთვედებს, – წეხდა ილია, – ეჩთი სხვა საძაგედი სენიც გვჭიხს – ყიზილბაშობა. გუდის შემაზხზენი, კაცის ღიხსების დამმდაბდებელი პიჩფეჩობა, უჩხვზი ცყუიდი ქება, საძაგედი კდაკვნა და პიჩიდამ თაფდის დენა, ჩომედსაც ქაჩთვედი „ზდილობას“ ეძახის, – ესენი ეჩთად შგოეები აჩიან დამპად ყიზილბაშობისა. ისე უყვავის ქაჩთვედს ეს გამჩყვენედი და წამახდენედი სენი, ჩომ თუ აჩ აქე, თუ აჩ მიეფეჩე, პიჩიდამ თაფდი თუ აჩ იდინე, სუდ ყვედაფეჩი უზედელობა და დანძლვა ჰგონია“ [ჭავჭავაძე 1991 : 318]. ამ აზრის თავისებურ გაგრძელებად მოჩანს ოთარაანთ ქვრივის მსჯელობა „ტკბილ სიტყვაზე“, რომ იგი სინამდვილეში „...თვალთმაქცობაა, სხვა არაფერი“.

ძლიერი პიროვნების კიდეც ერთი თვისებაა **თავდაჭერილობა**, რაც ილიას ზნეობრივი ადამიანის სულიერ სამკაულად მიაჩნია. ოთარაანთ ქვრივი თავდაჭერილია სიხარულშიც და გლოვაშიც. მას უზომოდ უყვარს გიორგი, მაგრამ არათუ უცხოს, „შვილსაც კი უმაღავდა თავის გულისნადებსა“. ასეთივეა ოთარაანთ ქვრივი უდიდესი მწუხარების ჟამს. მას აქვს უნარი, დათრგუნოს ტრაგიკული ამბით მოგვრილი ელდა და ღირსეულად დაიტყროს თავისი ერთადერთი შვილი.

ოთარაანთ ქვრივისა და გიორგის სახით ილია ამკვიდრებს **საზოგადოების აქტიური წევრის** იდეალს, რომელიც საკუთარ თავს სოციალისტ ორგანულ ნაწილად აღიქვამს. ოთარაშვილები-სათვის უცხოა გულგრილობა, რაც ილიას ეროვნულ და ზოგად-

ადამიანურ უბედურებად ესახებოდა. „ოთარაანთ ქვრივის“ დაწერამდე რამდენიმე წლით ადრე მწერალმა გამოაქვეყნა „სარჩობელაზედ“, მოთხრობა, რომელშიც ადამიანთა გულგრილობის ტრაგიკული შედეგები აღწერა. აქ ნათლადაა წარმოჩენილი, თუ როგორ აყალიბებს საზოგადოება თავისი გულგრილობით დამნაშავეს და შემდეგ როგორ გულგრილადვე უცქერს მის სიკვდილით დასჯას. ნაწარმოების მიხედვით, სწორედ გულგრილობაა ის თვისება, რომელიც განაპირობებს ინდივიდისა და საზოგადოების გაუცხოებას. „ჩვენ შუა სამუდამოდ ჩავტეხე ხიდი, მე ეხითი აქეთ პიხას დავეჩი, თქვენ მჩავადი – იქით“ – სწერს სიკვდილმისჯილის ძმა მეურმე პეტრეს.

ამიტომ ესახებოდა გულგრილობა მწერალს მომაკვდინებელ ცოდვად. თავისი ზნეობრივი იდეალი ილიამ წარმოაჩინა გიორგის სახით, რომლის ხასიათის ძირითადი თვისებაც ამ სიტყვებითაა გამოხატული: „თავისი იყო, თუ სხვისა, – თუ ცუდი ჰამ იყო, გამოეკიდებოდა“. გიორგის კონფლიქტი ომარაშვილისა და ბეჟანაშვილის მოჭამაგირებთან თუ არჩილის მეჭინბესთან სწორედ ამ ნიადაგზეა წარმოშობილი. მრავალთათვის გაუგებარია ოთარაანთ ქვრივის ვაჟის თავგამოდება. თავად გიორგი კი თავის ზნეობრივ ვალდებულებად მიიჩნევს, არ დახუჭოს თვალი უსამართლობასა და ურიგობაზე, მიუხედავად იმისა, ეხება თუ არა იგი პირადად მას, რადგან, მისი რწმენით, „უნამუსო კაცისაგან ქვეყანაა დიდუდი“.

ასეთია ილია ჭავჭავაძის მიერ მოწოდებული ზნეობრივი იდეალი შინაგანად ასკეტი, თავდაჭერილი, ერთგული, პირდაპირი, მშრომელი და გაუტეხელი ადამიანისა. ისიც უნდა ითქვას, რომ ოთარაანთ ქვრივისა და გიორგის სახით უნაკლო, ზღაპრულ პერსონაჟებს როდი გვიხატავს ავტორი. ილიას, როგორც რეალისტს, ცხადია, ცოცხალი ადამიანები აინტერესებს და არა აბსტრაქტული სქემები. ამ მხატვრულ სახეთა დამაჯერებლობას ის ფაქტორიც განსაზღვრავს, რომ მათ ხასიათში გარკვეული ნაკლის დანახვაც შეიძლება. ერთი რამ კი უდავოა – ილია ჭავჭავაძემ ოთარაანთ ქვრივის სახით მოახერხა შეექმნა ეროვნული სინამდვილიდან ამოზრდილი, არქეტიპული და გამძლე პერსონაჟი, რომელიც ქართველი მკითხველისათვის არასოდეს დაკარგავს ზნეობრივი ორიენტირის ფუნქციას.

ლიტერატურა:

აბაშიძე კ. (2007), ილია ჭავჭავაძე და ლევ ტოლსტოი (ოთარაანთ ქვრივი და პლატონ კარატაევი), ქართული მწერლობა, ტ. 28, თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“.

მინაშვილი ლ. (1995), ილია ჭავჭავაძე, თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“.

უზნაძე დ. (2016), სულმა იგივეობა და უცვლელობა არ იცის, თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“.

ჭავჭავაძე ი. (1991), თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტ. V, თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“.

"Otarant kvrivi" is one of Ilia Chavchavadze's works that immediately after its publication caused a special resonance in literary criticism. Today, there is a rich critical literature about the story, which is mostly devoted to the analysis of the key problem of the "Otarant kvrivi" – the alienation between social classes. When discussing the story, scholars focus mainly on this issue. In such cases, there is a danger that other, no less essential accents of Ilia's work will remain out of sight.

Ilia Chavchavadze's works are generally characterized by a moralistic approach, which in his early stories mostly manifests itself in the form of denunciations of national vices. Using the examples of Datiko, Luarsabi, Darejani ("Is a man a human?!") and other characters, the writer clearly demonstrates what a person should not be like. In "Otarant kvrivi" Ilia already adopts a positive approach and gives literary form to his moral ideal. According to this story, we can already judge what a person, a citizen, a Georgian should be like in Ilia's vision.

Although "Otarant kvrivi" embodies the idea of integrating the theoretical knowledge of the aristocracy and the life experience of the peasantry ("The arrow of sight without books is short, and even with books alone it is not long enough"), the story at least lightly hints at the beginning of the spiritual decadence of the intelligentsia, on the basis of which it can be said that Ilia appears as a predecessor of Mikheil Javakhishvili. In this regard, Archil is an interesting character, who, on the whole, is obviously a positive hero and we cannot consider him an archetype of Teimuraz Khevisiani ("Jaqu's Dispossessed"), but in Georgian literature he is the first intellectual whose theoretical educa-

tion is far removed from practical knowledge. Archil's dignity is that, unlike Teimuraz, he realizes the limitations of his knowledge and feels the need to enrich it with life experience.

It is noteworthy that the writer found his ideal in the peasantry. The writer notices in this social stratum the vital, moral energy that should serve as the foundation for building the future. In "Otaraant kvrivi" there is a hint at the advantage that the peasantry has in relation to the intelligentsia. This is closeness to the land, to nature. A kind of distancing from civilization determines the spiritual purity and personal integrity of the peasant.

Through the main hero of the story, Ilia Chavchavadze managed to create an archetypal and enduring character, raised from national reality, who will never lose his function as a moral guide for Georgian readers.

**დასაწყისის მხატვრული ფუნქციის შესახებ
იოვანე საბანის ძის „წმ. აბოს წამების“ მიხედვით
On the Artistic Function of the Beginning According to
Iovane Sabani's dze "The Martyrdom of St. Abo"**

**ნანა გონჯილაშვილი, ნესტან სულავა
Nana Gonjilashvili, Nestan Sulava**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

საკვანძო სიტყვები: დასაწყისი, წმ. აბო, იოვანე საბანის ძე,
საღვთისმეტყველო, ეროვნული აღორძინება, სულიერი ზეადსვლა.
Keywords: beginning, St. Abo, Iovane the son of Saban (Sabanis dze), theology,
national revival, spiritual ascension.

იოვანე საბანის ძის „წმ. აბოს წამება“, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, მკვეთრად გამოთქმული ეროვნული იდეალების მატარებელი პირველი თხზულებაა ქართულ მწერლობაში. კ. კეკელიძის აზრით: „იოანე საბანისძის თხზულება მარვენებელია, თუ ჩამდენად ღრმად გაუფგამს ფესვები ეხოვნურ იდეას და ჩა სიმაღლეზეა ასული ის. იოანე საბანისძე თავგამოდებული მქადაგებელია ამ იდეისა და გამგაჩეხებელია მისი საზოგადოებრივ შეგნებაში. ის, შეიძლება ითქვას, პიხვედი ქაჩთვედია, ხომელიც მკვეთხად გამოთქმული ეხოვნული დოზუნგით გამოდის მწეხდობაში“ [კეკელიძე 1960: 132].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თხზულება კომპოზიციის მიხედვითაც გამორჩეულია და ქართულ ლიტერატურაში პირველი პოლიჟანრული ხასიათის ნაწარმოებია: პირველი თავი ჰომილეტიკის ჟანრობრივი მახასიათებლების მატარებელია: მსმენელთა „უწყებად“ და „სწავლად“, მეორე და მესამე თავები ჰაგიოგრაფიას მიეკუთვნება: აბოს ქართლად მოსვლა, ნათლისღება და „წამებად“, ხოლო მეოთხე თავი – ხოტბას, შესხმას, რასაც მეოთხე ქვეთავის სახელწოდებაც მოწმობს „ქებად“. ამ უკანასკნელს, მეცნიერთა ნაწილი, ჰიმნოგრაფიულ ჟანრადაც მიიჩნევს.

იოვანე საბანის ძის თხზულების სათაურიც სრულიად განსხვავებულია წინარე ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა სახელწოდებებისაგან – **წამებად წმიდისა და ნეგაჩისა მოწამისა ქჩისცჳსისა ჰაბოჯისი, ხომელი იწამა ქაჩთღს შინა, ქადაქსა გფიდისს, ჯედიტა საჩკინოზთადათა, გამოთქმული იოვანე, ძისა საბანისი, ბჰძანებითა ქჩისცჳს მიეხ სამოედ ქაჩთღისა კათადიკოზისადათა** (უძველესი ხელნაწერი X საუკუნისა). იგი ვრცელია და დიდი ინფორმაციის მომცველი. ირკვევა, რომ თხრობა ეხება ქრისტესთვის წამებულ აბოს (სათაურში არაა ნახსენები, რომ წმ. აბო არაბია), ხოლო ეპითეტები – „წმინდა და ნეტარი“ – მის ღმერთშემოსილობაზე მეტყველებს. ამასთანავე „ქრისტეს მოწამეზე“ დასმული აქცენტი გამოკვეთს არაბი ჭაბუკის უფლისადმი უზომო სიყვარულს. აქვე დასახელებულია წამების ადგილი (ქართლი, თბილისი) და მწამებელნი (სარკინოზნი¹, ანუ მუსლიმი არაბები). ლექსი-

¹ სარკინოზი, სარაცინი, ისმაიტელი, აგარიანი აგარისაგან ნაშობ მოდგმას ეწოდებოდა. წმ. იოანე დამასკელის განმარტების კვლობაზე სამეცნიერო

კური ერთეული „სარკონოზი“ მკითხველის „გულისყურს“ არაბთა მძლავრების ეპოქისკენ წარმართავს და არაბი ჭაბუკის მხნეობასა და ქრისტესათვის თავდადებას კიდევ მეტად გამოკვეთს („მძლავრთა“, მამაპაპისეული სარწმუნოების წინააღმდეგ ამხედრებას და ქრისტესათვის სიცოცხლის გაღებას). წინარე თხზულებათა სათაურებისაგან განსხვავებით, აქ ავტორსა და თხზულების დამკვეთზე//მომგებელზეცაა მოწოდებული გარკვეული ცნობები, კერძოდ, თხზულების „გამომთქმელად“ იოვანე საბანის ძეა დასახელებული. ამ შემთხვევაში, ვფიქრობთ, ორგვარი გააზრებაა დასაშვები, კერძოდ, 1. შესაძლოა, სათაური სხვა პირის მიერაა შერქმეული, 2. თავად იოვანე საკუთარ თავს მესამე პირში მოიხსენებს, რაც, სავარაუდოდ, მისი თავმდაბლობის მაჩვენებელია. „გამომთქმელი“ ალბათ იმაზეც მიაინიშნებს, რომ ავტორმა მხოლოდ „გამოთქვა“ სულიწმიდისაგან უწყებული, რაც ჰაგიოგრაფიის ჟანრულ მახასიათებლებს, საზოგადოდ, შემოქმედებით პრინციპებს შეესაბამება. სათაურის მიხედვით ისიც წარმოჩნდება, რომ თხზულების დამკვეთი//მომგებელი ქართლის მაშინდელი კათოლიკოსი სამოელია.

თხზულების სათაურში დასახელებული ავტორის – **იოვანე, ძე საბანისი** - შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში განსხვავებული შეხედულებებია გამოთქმული.

ჩვენი ნაშრომის მიზანს არ წარმოადგენს ნაწარმოების ისტორიულ-ფილოლოგიური პრობლემატიკის განხილვა. ამიტომ საკითხთან დაკავშირებით მხოლოდ მცირედით შემოვიფარგლებით. უწინარეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ კვლევის თანა-

ლიტერატურაში ახსნილია, რომ „სარკინოზი“ მომდინარეობს ბერძნული გამოთქმიდან „სარას კენუს“, ლათინურშია Saracenus, Saracens, რაც გადატანითი მნიშვნელობით სარას მიერ აგარის განდევნას აღნიშნავს: სარამ განმითქვია, განმდევნა (სიტყვასიტყვითი მნიშვნელობაა „სარას ძაღლი“). მას პირველ საუკუნეებში არაბეთის უდაბნოებში მცხოვრებ ზოგიერთ არაბულ ტომებს უწოდებდნენ, შემდეგში ჩრდილოეთ აფრიკის მუსლიმებს: ბერბერებსა და არაბ ხალხებს. მოგვიანებით, ჯვაროსნული ლაშქრობების დროს ევროპელებმა ყველა მუსლიმი არაბი უკვე სარკინოზად მოიხსენიეს. ისინი ერთმანეთისაგან არ განასხვავებდნენ არაბულ ტომებს, როგორც თვით არაბები არ განასხვავებდნენ ევროპელებს და ყველას ფრანკებად მიიჩნევდნენ. ტერმინი გავრცელდა და გვიანი შუა საუკუნეების ევროპაში, საზოგადოდ, მუსლიმს აღნიშნავდა.

მედროვე ეტაპზე სამეცნიერო ლიტერატურაში (ბ. კილანავა, ხ. ზარიძე) *საბანის ძე* მწერლის გვარად არ მიიჩნევა; „საბან“ ავტორის მამის სახელადაა გააზრებული, რაც სათაურში ცხადადაა წარმოჩენილი და აქცენტირებულიც. ამიტომ უნდა დამკვიდრდეს ფორმა „საბანის ძე“ და არა „საბანისძე“. ჩვენც ვიზიარებთ ამ შეხედულებას¹. მეცნიერთა ერთი ნაწილი (კ. კეკელიძე, რ. ბარამიძე, გ. კუჭუხიძე, ს. მეტრეველი) იოვანეს საერო პირად მიიჩნევს, სხვათა თვალსაზრისით (შ. ნუცუბიძე, ბ. კილანავა, ხ. ზარიძე) იგი სასულიერო წოდების წარმომადგენელია. ორივე შეხედულების მიმდევართა მიერ დაძებნილია შესაბამისი არგუმენტები.

რაც შეეხება თხზულების დამკვეთს//მომგებელს. სათაურში მისი ვინაობა და სტატუსი დასახელებულია, ესაა სამოელ ქართლის კათოლიკოსი, რომლის „ბრძანებით“ დაიწერა „წამება“.

„წამებას“, თავად ავტორის გადაწყვეტილებითა და ინიციატივით, წინ უძღვის მისი და სამოელ კათოლიკოსის მიმოწერა, რომელიც ნაწარმოების მნიშვნელობის, მისი ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემატიკის გასააზრებლად მეტად საყურადღებოა. სწორედ ამიტომ იოვანემ ეს წერილები თხზულებას წინ წაუშდღვარა, „გამოაქვეყნა“, რათა მკითხველისა და მსმენელისათვის ცნობილი ყოფილიყო მისი შექმნის ისტორია (მიზეზები, მიზნები და გარემოებანი)². ეპისტოლეების განხილვა ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს და ამ შემთხვევაშიც მხოლოდ მცირედით შემოვიფარგლებით.

სამოელ კათოლიკოსი თავის ეპისტოლეში იოვანეს სწერს: „შენ თავად უწყი სანაგხეღისა ამის ახდის მოწამისა ჰაბოღისი, ხომედი ღღეთა ამათ ჩუენთა იმახგვიდა მეოხად ქიხისგჳს მიმახთ ჩუენდა და ყოვდისა ამის სოფდისა ჩუენისა ქახთდისათჳს“ [ძეგლები, 1963/1964 : 46], რის შემდეგაც ავალებს აბოს წამების აღწერას, რათა შთამომავლობას დარჩეს ახალი მოწამის ღვაწლი და დამ-

¹ ეს შეხედულება გაიზიარა და ახალი არგუმენტებით გაამყარა ნესტან სულავემ მონოგრაფიაში „IV-X საუკუნეების ქართული ლიტერატურა“, თბილისი, უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2024, გვ. 283-287.

² საკითხის შესახებ იხ. ლ. გრიგოლაშვილი, იოანე საბანისძე და ქართული ორიგინალური მწერლობის ჟანრთა ფორმირების საკითხი, წიგნში - ლ. გრიგოლაშვილი, ლიტერატურული კონცეპტები და სხვ., თსუ გამომც., თბ., 2018, გვ. 81-96.

სახურება ქრისტიანული სარწმუნოებისა და ქართველი ერის წინაშე, „მოსაწესნებელად ყოველთა, ვინ იყვნენ შემდგომად ჩუენსა“ [ძეგლები, 1963/1964 : 46]. სამოელ კათოლიკოსის ეპისტოლე მოწმობს იმასაც, რომ საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობელს ყოველთა ქრისტიანთა და ქართლის მეოხად მიაჩნდა ახალმართვილი აბო და განზრახული ჰქონდა მისი კანონიზება, წმინდანად აღიარება.

ორივე ეპისტოლეს ტექსტიდან, განსაკუთრებით კი იოვანეს ეპისტოლედან, ნათლად ჩანს, რომ იოვანე საბანისძე არა მხოლოდ იცნობდა, არამედ მეგობრობდა კიდეც წმინდა მოწამე აბოსთან, რასაც სამოელ კათოლიკოსისადმი მისი წერილის ამონარიდი გვიმონუმებს: „სანაგხელითა ქიხიგცს-მიეხითა სიყუახულითა შემეყუახე მე, ვიდრე იყავდა სოფედსა ამას შინა ჩუენსა“ [ძეგლები, 1963/1964 : 77]. იოვანე საბანის ძე რომ განათლებულ, ღვთისმეტყველებაში განსწავლულ პიროვნებად მიაჩნდა სამოელ კათოლიკოსს, აღნიშნულია მის ეპისტოლეში იოვანესადმი: „ჩუენ თვთ უწყით ღმთივმმადლებუდი შენი მეცნიეხებად საღმითოთა წიგნთად და გუდსმოფინებად შენი კეთილთა საქმეთა მოღუაწებისათჳს“ [ძეგლები, 1963/1964 : 46].

იოვანე საბანის ძისა და სამოელ ქართლის კათოლიკოსის მიმოწერის საფუძველზე (ის, რომ სამოელ კათოლიკოსმა მიიღო თხზულება) კორნელი კეკელიძე საისტორიო წყაროებში დაცული სამოელის კათოლიკოსობის ბოლო თარიღით (სხვა ცნობების უქონლობის გამო) განსაზღვრავს თხზულების დასრულების სავარაუდო დროს [კეკელიძე, 1980 : 130].

აღსანიშნია, რომ ქართულ ლიტერატურაში ერთ-ერთი პირველია „წმ. აბოს წამება“, რომელშიც ტექსტი თავებად იყოფა და თითოეული თავი დასათაურებულიცაა. სამოელ კათოლიკოსისა და იოვანე საბანის ძის ეპისტოლეების შემდგომ ავტორი, ასე ვთქვათ, სარჩევს ურთავს თხზულებას, რომელსაც ზოგადი სათაური აქვს – **„საკითხავნი წმიდისა ჰაბომსნი თავნი :ღ:“** და ამის შემდეგ ოთხ ქვესათაურს წარმოგვიდგენს, კერძოდ, **პიხვედი თავი: ღმთის მსახუხთა და მაჩჴვდთ მოყუახეთა კხებუდისათჳს თხიობად და მოძღუეხებად და ახდისა ამის მოწამისა ჰაბომს წსენებად. მეოხჴ თავი: ქახთად შემოსღვა და ნათღის-ღებად ნეგაჩისა ჰაბომსი. მესამჴ თავი: მაჩჴვდობად წმიდისა ჰაბომსი.**

მეოთხე თავი: ქებაა სანაგხედისა წმიდისა ჰაბოაისი [ძეგლები 1983 : 48].

რ. სირაძის აზრით, ავტორი ამგვარი სტრუქტურით ყოველი თავის შინაარსსა და მიზანდასახულობას მკაფიოდ წარუდგენს მკითხველს. ამდენად, თავების დასათაურება მკითხველისათვის ყოველგვარ მოულოდნელობას გამორიცხავს [სირაძე, 1987]. ამდენად, აქ არაა შესაძლებელი თანამედროვე ლიტერატურის თეორიაში მკითხველის ფენომენთან დაკავშირებული და დამკვიდრებული ტერმინის – „მოლოდინის ჰორიზონტი“ – ვარაუდიც კი. პირიქით, იგი მკითხველს განაწყობს, ამზადებს თხრობისათვის, რომ თავების დასათაურებაში გამოკვეთილი ამბის კვალობაზე „გონებისა“ და „გულის“ ყურნი კონკრეტულ ამბავს მიაპყროს და მასთან ერთად გააცნობიეროს წმ. აბოს ღვაწლი.

პირველი თავის ზემომოხმობილ სახელწოდებაში გამოკვეთილია ადრესატი, ვისთვისაა იგი განკუთვნილი. აქ იოვანე ასახელებს ზოგადად ღვთისმსახურთ და ასევე მარტილთა მოყვარე კრებულს. ამგვარი გამიჯვნა-განცალკევება შესაძლოა იმას მიანიშნებდეს, რომ თხზულება განკუთვნილი იყო ღვთისმსახურთა კრებულისათვის, საზოგადოდ, მრევლისათვის, მოსასმენად, აგრეთვე, საზოგადოების განსასწავლად, რასაც უნდა გულისხმობდეს „მარტალთ მოყვარეთა მათ სწავლად“.

„წამების“ პირველ თავს (როდესაც უშუალოდ იწყება თხრობა) უძღვის დამოუკიდებელი სათაური – **ღმრთის მსახურობისათვის შეკრებულთა მათ უწყებაა და მაჩვენებელთა მოყვარეთა მათ სწავლად და ახდისა ამის მოწამისა მოწესენებაა წმიდისა ჰაბოაისი**, რომელიც განსხვავდება იოვანე საბანის ძის მიერ შედგენილ ე. წ. გეგმა-სარჩევში მოწოდებული პირველი თავის სახელწოდებისაგან. ამ შემთხვევაშიც ადრესატთა შორის განირჩევა ღვთისმსახურებისათვის შეკრებილნი (ანუ მრევლი) და ასევე – მარტილთა მოყვარე ადამიანები (სავარაუდოდ, არა მხოლოდ მრევლის წევრები). ვფიქრობთ, ზემოაღნიშნულ მოსაზრებას უფრო სარწმუნოს ხდის თხზულების მომდევნო თავებში გამოკვეთილი სახეები, კერძოდ, ის პირები, ვინც აბოს გულშემატკივრობს, როცა იგი, ბორკილდადებული, სარკინოზებს მიჰყავთ თბილისში – **ხომეღნი ჰხედვიდეს მას ქრისტიანენი და მეცნიეხნი მისნი**, ცხემდროდეს მისთვის [ძეგლები 1963 : 67] ან კიდევ, როდესაც ავტორი გადმოგ-

ვცემს აბოს ცხედრის დაწვის შემდგომ მთელი ქალაქის მოსახლეობის ერთიანად შეძვრის სურათს – **მოხუცებუდნი მოხბიოდეს კუეხთხებითა თვსითა, მკედობედნი ვდღომით, ვითაჲცა იხემნი, ჭაბუკნი სხბით, ყხმანი ჭღომით უხთიეხთას, დედანი მსგავს იყვნეს წმიდათა მათ მენერსაცხებელთა, ხომელთა სხბით მიაქუნდა სუნენებთ იგი წმიდასა მას ქჩისტჳს დმხთისა ჩუენისა საფდავსა, ნანდვდე იყვნეს ესენიცა მსგავს მათა, ხამეთუ ხბიოდეს ცხემდითა და მიაქუნდა მათ თანა სანთლები და საკუმევადი წედითა თვსითა. ყოვედნივე სიხაჲდითა და მადღობით ქჩისტჳსითა მოვიდოდეს...** [ძეგლები 1963 : 74].

ამ ამონარიდებში ქრისტიანებთან ერთად, როგორც ვხედავთ, დასახელებულნი არიან აბოს ნაცნობები და მოსახლეობის ყველა წარმომადგენელი, განურჩევლად ასაკისა და სქესისა, შესაძლოა ერისაც, რადგან არაბთა შორისაც მოიძებნებოდნენ წმ. აბოს თანამდგომნი, თანამოაზრენი, რომლებიც ქრისტიანობისადმი თავიანთი დამოკიდებულების აბოსავით მკვეთრ, საჯარო გამოხატვას ვერ ბედავდნენ თანამემამულეთა შიშით, მაგრამ შინაგანად თანაუგრძნობდნენ. სწორედ ისინი მიეკუთვნებიან „მარტვლთ მოყვარეთა კრებულს“. აქვე კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება გამოიკვეთა – როგორც ჩანს, ხალხმა გულისა და გონების „ყურით“ გაითავისა და შეიმეცნა აბოს ღვაწლის მნიშვნელობა და მნიშვნელოვნება. და რაც მთავარია, მათთვის გაცხადდა, რომ აბოს ქვეშარიტი მოწამეობა, ქრისტესათვის დაღვრილი სისხლი ამავედროულად მათი ხსნის, რწმენის განმტკიცება-- განახლების გზაა, უფალთან მიმახლებელი გზაა. აღნიშნულს მოწმობს ის, რომ **ყოვედნივე სიხაჲდითა და მადღობით ქჩისტჳსითა მოვიდოდეს...** [ძეგლები 1963 : 74]. უფლისადმი მადლიერება და სიხარული აერთიანებს ამ „მარტვილთ მოყვარეთა“ კრებულს: სიხარული, აბოს ღირსეული მხედრობისა და მათი რწმენით აღვსებისა, რაც უფლის შეწევნითაა განპირობებული.

იოვანე საბანის ძე თხზულების პირველ თავში კვლავ უბრუნდება „ღმრთის მოყუარეთა“ და „მარტვლთ მოყუარეთა“ კრებულზე საუბარს, როდესაც „ახოვნად გამოჩენილმა“ „ახალმა მოწამემ“ (აბომ) და „ახალმან დღესასწაულმან“ „გრგვნოსან ყო ეკლესიად“ და ქრისტიანეთა მთელი კრებული ერთიანად „განანათლნა“. ჰაგიოგრაფი მსმენელებს ეკლესიის წიაღში გაერთიანებულთა

„მრავალ ღვთისმსახურებაზე“ მიაპყრობინებს „გულისა და გონების ყურს“, განსაკუთრებით კი უფლის სადიდებლად აღვლენილი „ტკბილი სიტყვის“ მადლსა და ძალაზე, რომელსაც დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნით ახმოვანებენ – *გვბიდ აჰიან სასასა ჩემსა სიგყუანი შენნი, უფადო, უფხოჲს თაფდისა პიხსა ჩემსა* (ფსალმ. 118, 103). აქ იოვანე საბანის ძე ერთმანეთს უპირისპირებს ხორციელი პურითა და სულიერი პურით „სიმადღრეს“, როდესაც „ჭამადთა ნაყროვანებას უძლებებად“ ახასიათებს, ხოლო „ღვთისა სიტყვათა მოწსენებასა არა არს განძლებად ღმრთის მოყუარეთა სულთად“ [ძეგლები 1963//1964 : 51].

ავტორი მსმენელებს მიმართავს კითხვით, რომელიც თავის თავში იმთავითვე დადებით პასუხს შეიცავს და რომელსაც ვერაფერი დაუპირისპირდება – *წმიდათა მათ მაჩგვდთა წსენებითა ვინმემცა განძღა მაჩგვდთ მოყუაჲ?* [ძეგლები 1963//1964 : 51]. ავტორი ამასთანავე მარტვილმოყვარეთა უფლისადმი ერთგულებისა და მათი გულმოდგინე შეკრების საფუძველს გამოკვეთს უფლის შემდეგი სიტყვებით – *ხომედმან თქუენ შეგიწყნახნეს, მე შემიწყნაჲა* (მათ. 10, 40). იოვანე საბანის ძე თავის მსმენელთ რწმენით შემეცნებაზე დაფუძნებული ტაძრული შემეცნების სულისმარგებელ მსახურებასაც უთვალისწინებს, კერძოდ, „სამების რწმენის ზრდას“, „სიტკბოების სწავლებას“, „მადლის მოძღურებას“, „მამამთავრების მშვენიერებას“, „წინასწარმეტყველთა დიდებას“, „მოციქულთა ქადაგებას“, „მონამეთა მოღუაწებას“, უფლის ჩვენთვის თავდებობას, ტანჯვას. ჰაგიოგრაფი აკონკრეტებს ქრისტეს მოღვაწეთა და მარტვილთა „მოღუაწების“ კეთილისმყოფელი ზეგავლენის შედეგებს ეკლესიის კრებულის წევრებზე, კერძოდ, *ჭაბუკთა სიმტკიცესა და სიხარულს, მოხუცთა სიამაყესა და მხიარულებას – და საწადედ და სასუხვედ მღვდელთა და ყხმათა მათ, მოწაფეთა და შვიდთა ეკდესიისათა კეხბად იგი ღლე-სასწაულისა მის წმიდათადასა...* [ძეგლები 1963//1964 : 51]. იოვანე მათს შესხმას, რომელიც სამებას განადიდებს, ანგელოზთა გალობას ადარებს. როგორც ჩანს, პირველი თავის ეს მონაკვეთი ესატყვისება მესამე თავის ზემომოხმობილ პასაჟს მარტვილმოყვარეთა წევრებისა და მათი სულიერი განცდების წარმოჩენის თვალსაზრისით. ისმის კითხვა: რატომ ამახვილებს ყურადღებას ჰაგიოგრაფი ამდენგზის მარტვილმოყვარეებზე, მათს გულმოდ-

გინებასა და უფლისადმი ერთგულებაზე? მას სურს, მისი მსმენელიც ამგვარი სიხარულით, წადიერებით, უფლისადმი სიყვარულით განიმსჭვალოს, შთაგონება მიანიჭოს და ბაძვის წადილი აღუძრას, ანგელოზთა გალობისდარი შესხმა აღავლენინოს „ახალი მოწამის“ ღვანჯლის სადიდებლად.

როგორც უკვე აღინიშნა, პირველი თავი ჰომილეტიკური ჟანრისაა, რაც თხზულების პირველი ნაწილის დასათაურებაშიცაა გაცხადებული, კერძოდ, თხზულების ე.წ. გეგმა-სარჩევის პირველი თავის სახელდებაში – **თხიობაჲ და მოძღუეებაჲ**, ხოლო ტექსტის პირველი თავის სახელწოდებაში – **უწყებაჲ და ... სწავდაჲ** – დამოძღვრა და სწავლა ქადაგების შემადგენელი ნაწილია, **თხიობა და უწყება** კი გამოკვეთს, რომ ქადაგება-დამოძღვრასთან ერთად ამბის გადმოცემა და მსმენელ-მკითხველისათვის მისი უწყება-გაცნობა იქნება წარმოდგენილი, რაც თვალნათლივსაა ასახული პირველ თავში.

რ. სირაძემ გამოყო ზოგადად პირველი თავის შემადგენელი ნაწილები, პირველ თავში მოცემულია ზოგადი მსჯელობა ერის მდგომარეობაზე, მის თავისებურებებსა და მის ამოცანებზე შემდეგი პირობითი სახელდებით: 1. მსმენელებისადმი მიმართვა, 2. „მეშვიდესა დარსა ზედა დგა“, 3. „ქრისტიანენი გარდაგულარდნეს“, 4. ახალი მოწამე, 5. სიმბოლოები, 6. ბერძნებთან შეთანატოლება, 7. „დედა წმიდათა“. ხოლო მეოთხე თავში, რომელიც წარმოაჩენს, ყოველივე ზემოთქმული თუ როგორ გამოიხატა წმ. აბოს სახეში, შემდეგი ნაწილები გამოყო: 1. მსმენელებისადმი მიმართვა, 2. „გიხაროდენ“, 3. აბო-მუშაკი მეათერთმეტისა ჟამისა, 4. ჯვარცმულ „ავაზაკსა ემსგავსე“, 5. „შენ მიერ მოგუეახლა ქრისტე“, 6. „უნებლიებით წარმოგაჩინეს“, 7. „საკურთხეველი აბელინი“, 8. „გარდი ეკალთაგან გამოგარჩია“, 9. „ვითარ-მე გაქებდე“ [სირაძე 1987: 66-67].

ვისთვისაა განკუთვნილი თხზულება? ვინ არის იოვანე საბანის ძის მკითხველი//მსმენელი, ადრესატი? ამ კითხვის პასუხი იოვანე საბანის ძის თხზულების პირველი თავის პირველსავე წინადადებაშია გაცხადებული, რომელიც მიემართება მკითხველს თუ მსმენელს; მწერალი-ჰაგიოგრაფი ყველა იმ პირს მიმართავს, რომლებიც გარს ეხვია სიცოცხლეში ახალ მოწამეს და რომლებიც თხზულების შექმნის დროს მწერლის ირგვლივ არიან დაჯა-

რულნი. ამიტომ თხზულების პირველი თავი იმითაცაა გამორჩეული ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული თხზულებებისაგან, რომ აქ ყველაზე თვალსაჩინოაა წარმოჩენილი მკითხველის//მსმენელის ფენომენი (ჰომილეტიკის სპეციფიკიდან გამომდინარე), სხვა თხზულებებში მკითხველი ასე ცხადად ნაკლებად ჩანს (ავტორისეულ მიმართებებში, კითხვით ფორმებში და სხვ.), უფრო მეტად – იგულისხმება.

ქადაგება მთქმელსა და მსმენელს აერთიანებს, მათს ფიქრსა და აზრს, გრძნობასა და გონებას შეაკავშირებს, ერთსულოვნებისკენ მიმართავს. ავტორისა და მსმენლის ამგვარი გამთლიანების სურვილსა და სწრაფვას იოვანე საბანის ძე მყარ საფუძველს უძებნის, რამეთუ მისი სიტყვები „*ქისცმსტვს ახიან და სა-ნაგხედთა ამათ მოწამეთათვს*“ [ძეგლები 1963//1964 : 49].

მსგავს პასაჟებში იოვანე საბანის ძის ნათქვამი მოკლებულია ყოველგვარ ოფიციალობას, იმპერატიულ ტონს, დაცლილია რიტორიკული „სიმშრალისაგან“. იგი პირველივე სიტყვებიდან საოცარი გულწრფელობითა და სიყვარულით მიმართავს მსმენელს და მათი, ვითარცა ღვთის ხატების, სამებასთან სულიერი თანაყოფნა-სიახლოვის საფუძველს – სიყვარულს, მეგობრობას, მსახურებას, ღვთაებრივი სულით გამსჭვალვასა და დამტევნელობას – გამოკვეთს: *საყუაჲდრო მამისანო და მეგობაჲნო და მონანო ქისცმს ძისა ღმერთისანო და სამკვდებდრო სულისა წმიდისანო!* [ძეგლები 1963//1964 : 48]. ასეთივე კრძალვა-რიდით და ტკბილი სიტყვით ცდილობს ავტორი მსმენლის თანამოაზრედ, თანამზრახველად, თანაგანმცდელად დასახვას. მისი ამგვარი ტონი ამავე თავის სხვა პასაჟებშიც ვლინდება, მაგ., *ახამედ უძღუ-ხებისაებჲ ჩემისა და გუდს-მოდგინებისა თქუენისა ვიწყო თხიობად თქუენდა, საყუაჲდრო...* [ძეგლები 1963//1964 : 52] და სხვ., რაც ღვთისმეტყველებაში განათლებულ მკითხველსა თუ მსმენელზე ორიენტაციას გულისხმობს. „*მსგავსი დამოკიდებულება, მსგავსი მიმართვა შემოქმედისა მსმენელისადმი ახ იცის ახც ანგიკუჲმა და ახც ედინისგუჲმა სამყაჲომ, უცხოა ის ჰომაუდი სოციუმისთვის. გუდთა ასეთი შეკავშირება ქისცმანობის მონაპოვაჲა*“ [გრიგოლაშვილი 2018 : 88], – აღნიშნავს ლ. გრიგოლაშვილი.

ზემოხსენებული მიმართვა ქრისტიანული მსოფლმხედველობის უმნიშვნელოვანეს საკითხს შეეხება. იგი არსობრივი და

ჰიპოსტასური თვალთახედვით თითოეული ჰიპოსტასის სულიერ მისიას გამოხატავს, ამავე დროს ერთიანობაში წარმოაჩენს ცალკეული ჰიპოსტასის ადამიანისადმი მიმართებას; სამივე ჰიპოსტასი თავისი მიმართებით ადამიანისადმი ისევე განსხვავდება, როგორც სამივე მათგანის მისია განსხვავდება ერთმანეთისაგან. თითოეული მათგანი ადამიანისადმი თავის მიმართებას ამჟღავნებს: მამა ღმერთის დამოკიდებულება მორწმუნისადმი სიყვარულს ეფუძნება – „საყუახედნო მამისანო“; ძე ღმერთის, იესო ქრისტეს დამოკიდებულება ადამიანის მიმართ განსაზღვრულია როგორც მეგობრისა და მოწიასადმი – „მეგობახნო და მოწიასო ქრისტეს ძისა ღმერთისანო“; სული წმიდა კი მკვიდრობს თითოეულ მორწმუნე ადამიანში – „სამკვდებდნო სულისა წმიდისანო“.

მწერალი კიდევ უფრო აღრმავებს სათქმელს. მას სჯერა თავისი მკითხველ-მსმენელისა, რადგანაც ხედავს და შეიცნობს აქ თავჩენილ ღვთისა და კაცის აღთქმით შეკრულ მჭიდრო კავშირს – გხედავ თქვენ, ვითაჲცა ღმერთიც ცნობიდა და ღმერთისა მცნობედთა [ძეგლები 1963/1964 : 47]. ეს კი იოვანესათვის ხდება საფუძველი იმისა, რომ მსმენელი ქრისტეს მონად და მეგობრად დასახოს. ავტორისათვის ეს ცხადზე უცხადესია, თუმცა, მთავარია, რეციპიენტისათვის იყოს საწვდომი. ამიტომაც ევანგელურ-აპოსტოლურ სწავლებაზე დაყრდნობით (პირველ შემთხვევაში – I კორ. 6, 20) განუმარტავს მათს საზრისს. ორივეს – მონა და მეგობარი – განმსაზღვრელი და ამოსავალი სიყვარულია. აზუსტებს, თუ რატომ შეიძლება იყოს მკითხველი//მსმენელი ქრისტეს, ძე ღმერთის მონა და მეგობარი: 1. „მონად ამის გამო, ჩამეთუ „პატიოსნითა სისხლითა მისითა სყიდულ ხაით“ თქვენ“ (I კორ. 6, 20), რაც კორინთელთა მიმართ პავლეს ეპისტოლეს გამოძახილად აღიქმება და რაც იმას გვაგულისხმებინებს, რომ ქრისტემ თავისი ჯვარცმით, სისხლის დანთხევით გამოისყიდა ადამიანის, საზოგადოდ, კაცობრიობის ცოდვები. 2. „მეგობრად ამისთვის, ჩამეთუ მისნი შექმნულნი ვაით და დაბადებულნი და სიყუახუდითა მისითა ნათელ გვლებიეს“ [ძეგლები 1963/1964 : 49], რაც იმას მიუთითებს, რომ ქრისტიანული მსოფლმხედველობრივი გააზრების კვალობაზე იესო ქრისტემ თავისი მოსვლით ცოდვილ კაცობრიობას მისცა ხელმეორედ შობის, სულიერი განახლების საშუალება, ყოველივე ეს ნათლისღების მადლით გახდა შესაძლებელი.

თხრობის დასაწყისთან დაკავშირებით ლ. გრიგოლაშვილი შენიშნავს: „ჰომიდეტიკოსის პიხვედივე სიგყვები, დატვირთული ღიმა თეოდოგიუხი შინააჩსით, მსმენდის მიმახთ დიდი ნდობის გამოცხადებას ნიშნავს, მათ თანამოაზრედ დასახვას გუდისხმობს, ჩაც დიადოგის წახმატების საფუძვედთა საფუძვედია“ [გრიგოლაშვილი 2018 : 87].

იოვანე საბანის ძე ერთგვარად ამზადებს მკითხველს, ასწავლის, თუ როგორ უნდა ისმინონ და შეისმინონ მისი ნათქვამი და ეს სიტყვებიც თხოვნა-ვედრებითაა გამსჭვალული – აწ გდოცავ თქუენ ქისცჳს მიმახთ, სუხვიედითა გუდითა მომიპყყენით საჩინონი ევე სასმენენი თქუენნი და უფხოფს-ლა საცნობენი ევე ყუხნი გუდისა და გონებისა თქუენისანი განჰმაჩგენით სმენად და მასპინძედ ექმნენით სიგყვათა ამათ ჩემთა, ჩამეთუ ქისცჳსთვს აჩიან და სანაგჲედთა ამისთა მოწამეთათვს [ძეგლები 1963//1964 : 47]. ამდენად, აქ იკვეთება სიტყვის მიღება-გათავისების გზები. უპირველეს ყოვლისა, იოვანე საბანის ძე ამისათვის გულის წადილს, მოწადინებას ასახელებს, შემდგომ კი სახედველ ყურზე მეტად გულისა და გონების ყურის (შდრ. რუსთველური „გულითა ბრძენითა“) მიპყრობას ითხოვს, რათა თქმული ღრმად აღიბეჭდოს მკითხველის სულში.

ამ პასაჟში კიდევ ერთი საინტერესო აზრია მოწოდებული, კერძოდ, იოვანეს სიტყვას მასპინძლობა უნდა გაუწიოს მსმენელმა, მთელი გულით, გონებითა და არსებით უნდა მიიღოს, შეითვისოს; ამდენად, სიტყვა სტუმარია, სტუმარი კი ღვთისაა.

აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესოა „იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ დასაწყისში ავტორის მიერ „სიტყვის გზის“ გააზრება – მიზეზნი აჩიან აღმძვხედ სიგყვისა და სიგყუად აჩს მიმთხიობედ მიზეზთა, ხომდისათვის პიხვედ მოვდენან საგჲძნობედთა და მიახთვიან მიმღებებსა, და მიმღებედმან მისცის განმკითხველსა და განმკითხვედმან დამმახხველსა და ესხეთ გამოსახუდი იგი მიიქცის და დაებეჩის ნესტუსა ენისა თვისისა და განგებუდად ოხხინ, ჩადთა კუადად სასმენედთ სხუათა მისცემდეს თვით თანაზიახებითა სმენისადათ... [„იოანე ზედაზნელის ცხოვრება“, ძეგლები 1963//1964 : 191-192]. ამდენად, აქ დასახელებული ცნობიერების საფეხურები – შეგრძნება, მიმღებელი ცნობიერება, განსჯა და შემნახველ – „დამმარხველი“ ცნობიერება – პიროვნუ-

ლი ენის წარმოქმნის პირობაა, რომელიც მსმენლისთვისაა განკუთვნილი.

აქვე წარმოჩნდება ჰაგიოგრაფიული თხრობის მიზეზები, კერძოდ, იოვანე საბანის ძის თქმით, ეს სიტყვა უფლისა და მონაშენებისათვისაა განკუთვნილი; სახელდება მიზანიც – სიტყვა-ლოგოსის ღვთის ხატადქმნილი ადამიანის არსებაში დამკვიდრება. სწორედ ამის გამო, იოვანეს თქმით, მსმენელს მზაობა ჰქონდა, „სავანის განმზადება“ და „კარავსა გუამისა“ მისი შეწყნარება. ზემოაღნიშნულის დასასაბუთებლად და დამაჯერებლობისათვის ავტორი მოიხმობს უფლისა და პავლე მოციქულის სიტყვებს (I კორ. 3,16; ზაქარ. 2, 10; ლუკ. 17, 21), რომელთა მიხედვით, მსგავსად და ხატად ღვთის შექმნილი ადამიანი ღვთის ტაძარი და სულიწმინდის სამკვიდრებელია; ადამიანმა უცოდველად უნდა წარმართოს თავისი სულიერი ცხოვრება, ცოდვით არ დაამძიმოს გული, რათა სულიწმინდამ მუდმივი სამკვიდრებელი პოვოს მასში.

ამ მონაკვეთის დასასრულს ჰაგიოგრაფი, თხრობის დასაწყისის მსგავსად, კვლავაც სიყვარულითა და მშობლიური განცდით მიმართავს მსმენელს, რომ (ზემოდასახელებული მიზეზების გამო) მისი სიტყვების მოსმენა მათთვის მოსაწყენი ნუ იქნება და, შესაბამისად, მისი შრომაც ამაო არ აღმოჩნდეს: *ამისათვის, საყუახედნო, ნუ გეწყინებინ სმენად სიტყვათა ამათ, ჩაფთა აჩა ცუდად დავშუხეთ: მე სიტყვთა და თქუენ სმენითა, - ჩაფთა ეხთობით მოგუცეს ჩვენ უფადმან სასყიდელი შიომათა ჩუენთად* [ძეგლები 1963//1964 : 48]. ავტორის სიტყვებში ამ „ერთობის“ მიზანიც იკითხება – უფლის წყალობის მიღება. აქვე გამოიკვეთება ის, რომ მწერლის სიტყვა და მისი მოსმენა შრომაა, „გარჯაა“, უფლის სამსახურია, რისთვისაც მათ საზღაური („სასყიდელი“) ებოძებათ.

იოვანე საბანის ძე, როგორ ჩანს, თავის ყოველ მიმართვას, აქ დასახელებულ ყოველ მიზეზსა და მიზანს განუმარტავს მსმენელს, რათა მათს სულში შეაღწიოს, „სავანც“ განამზადოს და ავტორისა და მსმენელის შრომა (თქმა და მოსმენა) ფუჭი არ აღმოჩნდეს (*ჩაფთა აჩა ცუდად დავშუხეთ*). ამდენად, ჰაგიოგრაფი და მსმენელი ერთ მენტალობადაა ქცეული, „ერთობით“ შეკრული. აქ წამყვანია „ჩვენ“, „ჩვენ, ქრისტიანები“ და „ჩვენ ქართველები“. აღნიშნული კიდევ ერთხელ გამოჩნდება იოვანეს შემდეგ სიტყვებში – *და აჩა თუ ხოლო ჩემდა მაჩგოფსა საძიებელ აჩს სმენად სა-*

წადედი ესე მაჩგვლობაჲ წმიდისა ამის მოწამისაჲ, აჩამედ ყოველთაჲ ჯეჲ-ახს თქუენდაცა დაკჳხვებად ჩემ თანა... [ძეგლები 1963 : 49]. (მოგვიანებით არჩილ მეფესთანაც დაჩნდება ამგვარი თვალსაზრისი – სხვათაც მოუწოდ სასწავლოდ, ვაჲ მათი მალდაჲ მხმობაჲი – strophe100, line 11, verse c).

იოვანე საბანის ძე მსმენელსა თუ მკითხველს ყურადღების მოდუნების საშუალებას არ აძლევს. მისი თხრობის გულისყურით მოსმენისათვის ზემოაღნიშნულ მიზეზებსა და მიზნებს ერთგვარად იგი აგვირგვინებს „მეშვიდე დარის“ ხსენებით – ესე შემოკჩებურსა ამას ჟამსა მეშვიდესა დახსა ზედა ვგვათ“ [ძეგლები 1963//1964 : 49], რაც ქრისტიანულ რელიგიაში არსებულ ესქატოლოგიურ მოტივზე მიუთითებს და რაც ამ შემთხვევაში კონცეპტუალურია იოვანე საბანის ძის ქრისტიანული მსოფლმხედველობისათვის და, საზოგადოდ, ქრისტიანული ლიტერატურისათვის. ესქატოლოგია, როგორც ცნობილია, მოძღვრებაა სამყაროს აღსასრულის შესახებ. ღმერთმა სამყარო შვიდ დღეში შექმნა. ფსალმუნთა მიხედვით, „...ათასი წელი წინაშე თუადთა შენთა, უფადო, ვითაჲცა გუშინდელი დღე...“ (ფს. 89, 4), რაც ნიშნავს, რომ ერთი დღე ათასეულს უტოლდება. „...ქრისტიანთა შორის იმთავითვე ფეხი მოიდგა რწმენამ, რომ ეს ქვეყანა იარსებებს მხოლოდ 7000 წელს, რის შემდეგ მოხდება მისი აღსასრული“ [კეკელიძე 1986 : 35]. ამდენად, „მეშვიდე დარსა ზედა“ დგომა („დარი“ საუკუნეს აღნიშნავს, „საუკუნედ“ კი მიიჩნევა 1000 წელი) ქართველი ერის მეშვიდე ათასწლეულში ყოფნას გულისხმობს. ქვეყნის აღსასრულამდე, როგორც საღვთო წერილიდანაა ცნობილი, გამოჩნდება ანტიქრისტე, რომელიც ცრუ მოძღვრებითა და დაპირებებით, მზაკვრობით და სხვა ათასგვარი საშუალებებით შეცდება ქრისტეს მორწმუნეთა გადაბირება-გარდადრეკას. კ. კეკელიძის აზრით, იოვანე საბანის ძის თხზულებაში არაბთა ქმედებების აღწერისას („ზაკუდებითა მოძღუხებისათა, თვთ თავით თვსით შჯუდის-დებისაჲთა, განდგომიდთა ქჲისგჳსგან მჩავადნი შეაცთუნნეს და გახდაჲიკნეს გზისაგან სიმახთდისა... გახდაგუდაჲდნნეს ხომედნიმე მძღავებით, ხომედნიმე შეგყუვიდით, ხომედნიმე სიყხმესა შინა უმეცხებით, ხომედნიმე მზაკუვახებით...“ [ძეგლები 1963//1964 : 50]) პირდაპირ მეორდება საღვთო წერილის შესაბამისი სიტყვები. „მაშასადამე, ჩვენს ავტოხს მათი ყოფაქცევა სა-

ქათვედროში შეუღახები ანტიქიხისცესა და მისი მოქმედებისათვის... ქვეყნის აღსასხუდის წინ“ [კეკელიძე 1986 : 36], – დასძენს კ. კეკელიძე. ამდენად, იოვანე საბანის ძის მსოფლმხედველობის მიხედვით, ქართველები ბოლო ჟამის წინაშე დგანან, მეშვიდე ათასწლეულში, რომელსაც მოსდევს განკითხვის ჟამი. იოვანეს ეს სიტყვები ქართლის მკვიდრთა გამოფხიზლებისკენ, შემართება-მხნეობის შენარჩუნება-მოპოვებისაკენ, სულიერი მღვიძარების დამკვიდრებისკენაა მიმართული, რაც მხოლოდ და მხოლოდ რწმენის განმტკიცება-განახლებით, უფლის წიაღში კვლავ მიბრუნებითაა შესაძლებელი.

იოვანე საბანის ძე ესქატოლოგიური ჟამის მოახლოებას სახარებიდან მოხმობილი ციტატებით (მათ. 21. 5,1; II ტიმ. 4. 3-4) განამტკიცებს, რათა მსმენელისათვის უფრო ცხადი და სარწმუნო გახდეს უდიდესი საფრთხის წინაშე მყოფი ერის მდგომარეობა, რომ „აღვეჩიენით ეხსა უცხოთა“...

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი. იოვანე საბანის ძე ქართულ მწერლობაში პირველად გამოკვეთს მამულის ცნებას¹ თავისი კონკრეტული შინაარსით, რაც არაერთგზისაა მოწოდებული თხზულებაში (მაგ. „ჩვეულებისამებრ მამულისა სღვაჲ“, „დაგიტვევებიეს მამუდი ჩუდი...“ და სხვ.).

უნდა აღინიშნოს, რომ პირველ თავში ავტორი სახელით არ მოიხსენებს მოწამეს (აბოს), მას „წმიდა მოწამეს“, „უცხოთა“, „ახალ მოწამეს“ უწოდებს და, პირობისამებრ, მას ორიოდ სიტყვით „მოიხსენებს“, ახასიათებს როგორც ქრისტიანობის „უმეცარს“, „უცხო სჯულით მოსულს“, რომელმაც „გვირგვინოსან ყო“ ქართული ეკლესია. იოვანე საბანის ძე არც „არაბებს“ ასახელებს. მათ მოიხსენებს როგორც „ზედამდგომელთა ამათ ჩუენთა, მფლობელთა ამის ჟამისათა“, „სოფლისა მპყრობელთ“. აქვე შევნიშ-

¹ მსაზღვრელი სიტყვა მამუდი იქცა დამოუკიდებელ არსებით სახელად და შეითავსა საზღვრული სიტყვის არსობრივი მნიშვნელობაც: წინაპართა ქვეყანა, ე. ი. სამშობლო. ასეთი მნიშვნელობით მამული იხმარებოდა შუა საუკუნეებში და გამოიყენება ამჟამადაც (ქართული ენციკლოპედია 1983: 399). შუა საუკუნეებში მამული საგვარეულო, მემკვიდრეობით მიღებული მიწის საკუთრების აღმნიშვნელ ტერმინად ჩამოყალიბდა. იოვანე საბანის ძემ მამულის გააზრებაში სამშობლოს, წინაპართა ქვეყნის მნიშვნელობა ჩააქსოვა.

ნავთ, პირველ თავში სახელდებით არც ქართლს და ქართველებს ასახელებს, „ჩვენ“ – ამბობს მწერალი და ესაა მთავარი, ჩვენ კი ქართველებს გულისხმობს, რაც იოვანე საბანის ძის ლიტერატურული სტილის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ. სახელდება საჭიროდ არ მიაჩნია, დაკონკრეტებისაგან თავს იკავებს, რადგან ის, რასაც აღწერს და რაზეც წერს, არაა მხოლოდ ერთი ქვეყნის საჭირობოროტო პრობლემა, საზოგადოა, მთელ კულტურულ სამყაროს სწვდება და აწუხებს. მიუხედავად ამისა, თხზულების პირველ თავში იოვანე საბანის ძე ქართლსა და ქართველებზე რომ საუბრობს, სრულიად ნათელია.

თხზულებაში ერის განადგურების საფრთხე ადამიანთა ცოდვიანობითაა მოტივირებული, რაც მხოლოდ იოვანე საბანისძეს არ ახასიათებს. ხსნის გზა კი მხოლოდ ცოდვის არსობრივად შეგნებით, ცოდვის გასიგრძელებითა და გააზრებით იძებნება, ქართველმა ერმა ძალა ცოდვათა დაძლევისა საკუთარ თავში უნდა მოიძიოს. ამიტომ მწერალი-ჰაგიოგრაფი თითოეულ ქართველში ეროვნული თვითშეგნებისა და სარწმუნოებრივი ცნობიერების ამაღლებასა და განმტკიცებას ცდილობს. ამ თვალთახედვით აუცილებელია „საცთუხებისადთა ზედამდგომედთა ამათ ჩუენთა მფდობედთა ამის ჟამისათა“ ძლევა, მათი მძლავრებისაგან თავდახსნა და გათავისუფლება, რასაც ურყევი რწმენა, დიდი სულიერი ძალა და დაუცხრომელი ბრძოლა სჭირდება.

იოვანე საბანის ძე ცდილობს, ქართლის მკვიდრთ ქრისტეს სიყვარული, სულიერი მღვიძარება, მხედრული შემართება და ახოვანება, „ჩვეულებისაჲხი მამულისა სიღვა“ და ამ გზაზე მყარად დგომა ჩაუნერგოს. იგი ხსნის გზას, ერის გამოფხიზლებასა და ოპტიმიზმის დანერგვას, უწინარეს ყოვლისა, ეროვნულ ღირსებათა წარმომადგენელ მოტივთა შეხსენებით იწყებს. რ. სირაძემ ამ თვალსაზრისით ოთხი მოტივი გამოყო: 1. ქართველები „ყურესა ამას ქუეყანისასა“ ცხოვრობენ და იცავენ ქრისტიანულ რელიგიას კულტურული მსოფლიოს, ქრისტიანული სამყაროს განაპირა მხარეში; ამ თვალსაზრისსაც კონცეპტუალური მნიშვნელობა აქვს, რადგან იოვანე საბანის ძე ამ თხზულებას წერს იმ დროს, როდესაც ბიზანტიაში ხატმებრძოლეობაა გავრცელებული. მართალია, ირინე დედოფლის ინიციატივით 787 წელს მოწვეულ იქნა VII მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელმაც უარყო ხატმებრძო-

ლეობა და აღადგინა ხატების თაყვანისცემა, მაგრამ კიდევ ნახევარ საუკუნეზე მეტი გავიდა, სანამ რეალურად აღდგებოდა ხატების თაყვანისცემა ბიზანტიის იმპერიაში, რაც 843 წლიდან გახდა შესაძლებელი; 2. უკვე ხუთას წელზე მეტია, რაც საქართველო ქრისტიანულ რელიგიას ეზიარა; ამ მოსაზრებას საგანგებო დაკვირვება სჭირდება, რადგან „წმ. აბოს წამება“ 786-790 წლებში დაიწერა და ხუთასი წელი III საუკუნის დამლევია, ის დროა, როდესაც საქართველოში ქრისტიანობა ჯერ სახელმწიფო რელიგიად არ არის გამოცხადებული; თუმცა, შესაძლოა, ხუთასი წელი ზუსტ თარიღს არც გულისხმობდეს ან ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება არ იგულისხმებოდეს; შესაძლოა, ამ სიტყვებში ქართველთათვის ახალი რელიგიის გაცნობა, სხვადასხვა პირთა მიერ ქრისტიანობის ქადაგება ივარაუდებოდეს და არა წმ. ნინოს მიერ მოქცევა ქართლისა, ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო რელიგიად. 3. პირველი თავის დასასრულს ასახულია მსოფლმხედველობრივი მრწამსი, რომ ქრისტესადმი ქართველთა რწმენა ბერძნებისას არ ჩამოუვარდება: „*ჩამეთუ ახა ხოლო თუ ბეჩძენთა სახწმუნოებაჲ ესე ღმერთისამიეჲი მოიპოვეს, ახამედ ჩუენცა, შოხიედთა ამათ მკვეხთა... აჰა ესეჲა ქახთღისაცა მკვეხთა აქუს სახწმუნოებაჲ და წოდებუდ ახს დედად წმიდათა...*“ [ძეგლები 1963/1964 : 55]. აქაც უნდა გავიხსენოთ ქართველთა შეურყეველი მართლმადიდებლობა, ქართველები არასოდეს განდრევილან ქრისტეს სჯულისაგან, მათ არ შეხებიან ხატმბრძოლობის ის დიდი ტალღა, რომელმაც ბიზანტიის იმპერია მოიცვა საუკუნეზე მეტი ხნით; ამიტომ ქართველთა სარწმუნოების ბერძნულთან შედარება მიზანდასახული და კონცეპტუალურია; 4. საქართველო წმინდანთა დედაა, ე. ი. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიას ბევრი წმინდანი ჰყავს, ქართველიც და არაქართველიც: „*ხომედთამე თვთ აქა მკვეხთა და ხომედთამე უცხოთა და სხვთ მოსხუდთა ჩუენ შოხის ჟამად-ჟამად*“, რაც იმას ნიშნავს, რომ მასზე ღვთის წყალობა და მადლია გადმოსული [ძეგლები 1963/-1964 : 55]. ეს ნაწყვეტი იმასაც მიუთითებს, რომ იოვანე საბანის ძისათვის ცნობილია ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებები, რომლებშიც უცხო ტომის წარმომადგენლები არიან წარმოჩენილნი როგორც მოწამეები, კერძოდ, წმ. რაჟდენი, წმ. ევსტათი მცხეთელი, წმ. აბიბოს ნეკრესელი.

იოვანე საბანის ძის თხზულების დასაწყისი, მთელი პირველი თავი, უაღრესად მდიდარია ბიბლიური ციტაციებით, რომელთაც კონცეპტუალური მნიშვნელობა ენიჭებათ, რადგან თითოეული მათგანი მიზანდასახულადაა მოხმობილი. მაგალითად შეიძლება დავიმონმოთ ტიმოთეს მიმართ პავლეს პირველი ეპისტოლეს ორი მუხლი, რომელშიც პავლე მოციქულმა თავის მოწაფეს, ტიმოთეს, განუმარტა ჟამის მნიშვნელობა და ამცნო, რომ დადგება დრო, როცა ადამიანები არ გაიზიარებენ მაცოცხლებელ მოძღვრებას, არამედ შეკრებენ იმ მოძღვრებს, რომლებიც განუდგებიან ჭეშმარიტებას, მიუბრუნდებიან ზღაპრებს, რაც ქრისტიანული სამყაროს წინააღმდეგ იქნება მიმართული: „*ჰამეთუ იყოს ჟამი, ოდეს სიცოცხლისა ამას მოძღურობასა ახა თავს-იღებდენ, ახამედ გუდის თქუმისაებჲ თავისა თჳსისა შეიკიებდენ მოძღუაჲთა ქავიდი-თა ყუხთათ და ჭეშმაჲიგებისაგან სასმენენნი თჳსნი გაჲე-მიიქცინენ და ზღაპრებასა მიექცენ*“ [1 ტიმ., 4, 3-4]. ტიმოთესადმი პავლეს მიმართვა იოვანე საბანის ძემ გამოიყენა ქართლის უმძიმესი მდგომარეობის ასახავად და ყურადღება გაამხვილა იმაზე, რაც ქვეყანაში ხდებოდა და ხდება, შესაბამისად, აღნიშნა: „*ჰომედიცა-ესე აწ ჟამსა ამას აღესხუდების*“, რის შემდეგაც მკითხველს//მსმენელს ქართლში არსებულ შემადრწუნებელ ფაქტებს აუწყებს: „*ჰამეთუ ჰომენი ესე ვაჲთ ყუხესა ამას ქუეყანისასა, სასტიკებისაგან და სივეჲაგისა, მანქანებითა მით საცთუხებისა-თა, ზედამდგომედთა ამათ ჩუენთა, მფდობედთა ამის ჟამისათა*“ [ძეგლები 1963//1964 : 49-50], რითაც მიუთითა ქართლისა და ქართველების ქრისტიანული სამყაროს განაპირას, არაქრისტიან, მოძალადე მტერთან პირისპირ დგომა და განაცხადა, რომ ქართველ ერს პირველს უწევს გამკლავება, ქრისტიანულ სამყაროზე აღმართული მახვილის წინაშე წინააღმდეგობის გაწევა. „*ზედამდგომედთა ამათ ჩუენთა*“ და „*მფდობედთა ამის ჟამისათა*“ ქართლის დაუძინებელ მტერს, არაბებს, საზოგადოდ, მუსლიმურ სამყაროს გულისხმობს, რომელმაც მთელ საქართველოზე ილაშქრა, ქართველებს თავს დაატეხა უდიდესი განსაცდელი, დაიპყრო ქართლი და დედაქალაქში დამკვიდრდა, რასაც იოვანე საბანის ძე სიმბოლურად და მეტაფორულად გადმოსცემს: „*ჰომენი ესე ვაჲთ მოჲწმუნენი, მძღავიებასა ქუეშე დამონებურნი და ნაკვდევა-ნებითა და სიგდახაკითა შეკიურნი, ვითაჲცა ჰკინითა, ხაჲკსა ქუეშე*

მათსა გუემუნნი და ქენჯინინი, ძჳი-ძჳიად ზღვეუნნი, შიშითა განი-
 დევინ და იყევინ, ვითაჲცა დეჲწამნი ქაჲთაგან ძღიჲთა, აჲამედ
 ქიისტჳს სიყუაჲდითა და შიშითა, ჩუეუდებისაჲხი მამულისა სღვი-
 სა, ჭიჲთა მოთმინებითა აჲა განეშოჲებითან მხოლოდშობილსა ძესა
 ღმთისასა“ [ძეგლები 1963//1964 : 50]. მიუხედავად მძიმე ვითა-
 რებისა, ქართველთა ნაწილი მამაპაპურ გზაზე სვლით, მამულის
 ცხოვრების წესისამებრ ერის მომავლისათვის ბრძოლის გზას
 ადგა მხოლოდშობილი ძე ღმრთისას, ქრისტეს იმედით, რწმე-
 ნითა და სიყვარულით.

თხზულების მომდევნო მონაკვეთში სრულიად ნათლად გა-
 მოიკვეთა იოვანე საბანის ძის მიერ ესოდენ მძიმე, განსაცდელი-
 თა და წინააღმდეგობებით აღსავსე ვითარების ჩვენების, ამგვარ-
 ი ტრაგიკული სურათის დახატვის მიზანდასახულობა. ცხადია,
 რომ ეს შემთხვევითი არ იქნებოდა და ერთგვარი ექსპოზიციური
 ნაწილი უნდა ყოფილიყო განსაკუთრებული მნიშვნელოვანი ფაქ-
 ტების აღსაწერად, თხზულების მიზანდასახულობის წარმოსაჩე-
 ნად. სწორედ ამგვარ ვითარებაში გამოჩნდა „ახოვნად წმიდაჲ ესე
 მოწამჳ; აჲა თუ პიჲვედითგანვე ჩუენგანი იყო, აჲამედ უმეცაჲი
 საჲწმუნოებისაგან ჩუენისა, უცხოჲ უცხოჲთა შჯუდითა მოვიდა და
 ქიისტჳსა, ღმეჲთსა ჩუენსა, შეემეცნა, ჰომღისათჳსცადღეს კუადად
 ახადმან ამან ღღესასწაუდმან და კჲებამან წმიდისა და ახღისა
 მოწამისამან გჳიგვროსან ყო ეკღესიად, და ყოვედი კჲებული
 ქიისტიანეთად“ [ძეგლები 1963//1964 : 50]. სწორედ აქაა გაცხადე-
 ბული მთავარი იდეა, უცხოჲ უცხოჲთა შჯუდითა მოსული ადამიანი
 ქიისტჳსა, ღმეჲთსა ჩუენსა, შეემეცნა. იოვანე საბანის ძემ საგან-
 გებოდ აღნიშნა თხზულების მთავარი პერსონაჟის, წმ. აბოს უც-
 ხოობა, მისი უცხო სჯულის აღმსარებლობა. უცხოთა და უცხოობის
 არსობრივი მნიშვნელობა ახალ აღთქმაშია განსაზღვრული, რაც
 მომდევნო ხანის ქრისტიანულ ლიტერატურაში აირეკლა. მათეს
 სახარებაში მაცხოვრის სიტყვა უცხოთადმი დამოკიდებულებაზე
 ჰიპოდიგმურ ხატ-სახედ გვევლინება: „ჲამეთუ მშოიდა, და მეცით
 მე ჭამადი; მწყუჲოდა, და მასუთ მე; **უცხო** ვიყავ, და შემიწყნაჲეთ მე“
 [მ., 25, 35]; ხოლო მართალნი მიუგებენ: „ოღეს გიხიღეთ შენ **უცხო**
 და შეგიწყნაჲეთ? ანუ შიშუედი და შეგმოსეთ შენ?“ [მ., 25, 38]; „**უცხო**
 ვიყავ, და აჲა შემიწყნაჲეთ მე; შიშუედ ვიყავ, და აჲა შემმოსეთ მე...“
 [მ., 25, 43]; პასუხი: „უფადო, ოღეს გიხიღეთ შენ მშიეჲი ანუ წყუჲიედი

ანუ უცხოებასა ანუ შიშდობებასა ანუ უძღუებასა ანუ საპყრობიდეა, და ახა გმსახუიეთ შენ?“ [მ. 25, 44]. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, **უცხო** სხვად ყოფნაა [სულხან-საბა ორბელიანი 1966-4: 177], „სხვა“ წინარესაგან განსხვავებულობას მიანიშნებს და ახალმონამე წმ. აბოში ქართველთა სულიერად მეოხს მოგვა-აზრებინებს. საღვთისმეტყველო სწავლებით, „**უცხოება**“ მისტიურადაა გასააზრებელი, იგი ანგელოზებრივი ბუნების ერთგულება და ხორციელ გულისთქმათაგან, ამაოთა გამო ზრუნვათაგან გა-თავისუფლებაა. წმ. გრიგოლ ნოსელის თვალსაზრისით, **უცხო, უცხოქმნული** არის „მაღალსა ჩასმე სახედველსა აღსკუდი“ [წმ. გრი-გოლ ნოსელი 2011 : 129]. „უცხოს“ იოვანე საბანის ძემ წმ. აბოს სუ-ლიერი გარდასახვის, მისი სიმბოლური სახის აღქმის მნიშვნელო-ბა მიანიჭა. ზემოთ დამონმებულ ეპიზოდში „უცხო“ სხვა ტომის წარმომადგენელს გულისხმობს, „უცხოთა სჯულითა“ წმ. აბოს ადრეულ, განსხვავებულ რელიგიას, მუსლიმობას მიუთითებს, ე. ი. „**უცხოთა უცხოთა** შჯულითა“ ეთნიკურ და რელიგიურ კუთვნილებას გულისხმობს. „წმ. აბოს წამების“ მრავალმხრივ საყურადღებო მე-ოთხე თავი ქართველთა ეროვნული სულისკვეთების აღძვრის მიზნით წმ. აბოს მაგალითად მოიხმობს: ტომით არაბმა, აგარეან-მა, **უცხომ უცხოთა შჯულითა** მოსულმა წმ. აბომ ქრისტე იწამა, რითაც ქართველებს სარწმუნოება განუახლა, რაც ესოდენ აუცილებელი და საჭირო იყო ქართველი ერისათვის, რადგან ქართველები აღრეულნი იყვნენ „უცხო“ ერში და საჭიროებდა განახლებას. დავიმონმებთ მეოთხე თავიდან ამონარიდს: „შენ გამო, წმიდაო მოწამეო, სიყუახუდი იგი ქრისტესი ჩუენდამო და საჩქმუნოებაჲ ჩუენი მისა მიმახო კუადაჲ განახდდა, ჩამეთუ აღვეჩიენით ეხსა **უცხო**სა, შჯუდითა განდგომიდა ქრისტესგან, ნა-თესავსა საწუთხოდას ამის მოყუახესა, თესდას უჩქმუნოსა ძისა ღმერთისასა, საჩქმუნოებისა ჩუენისა მაგინებდეთა, ხომედთაგან ვისწავენით საქმენი მათნი და ვჰმონებდით გუდისტქუმასა გუდთა ჩუენთასა მიბაძვებითა მათითა, ვითაჲცა უსასონი ქრისტესგან და დამვიწყებდნო საუკუნოდას ცხოხებისანი“ [ძეგლები 1963//1964 : 79]. მეოთხე თავში კიდევ ერთგანაა წმ. აბო უცხოდ წარმოდგენილი: „შენ ნათესავთა შენთა **უცხო** და განგდებუდ-გყვეს, ხოდო ქრისტემან ისმაიგედთა შოხის, ვითაჲცა ვაჲდი ეკადთაგან, გამოგაჲჩია და მიგიპყჩა თვსსა მას ეკდესიასა!“ [ძეგლები 1963//1964 : 80]. წმ. აბო

საკუთარმა მოდგმამ, ტომით ნათესავებმა უცხო-ქმნეს და თავი-
ანთი წრიდან განაგდეს, ქრისტემ კი ვითარცა ვარდი ეკალთაგან
გამოარჩია და თავისი ეკლესიის წმინდანი გახადა.

აქვე საჭიროა „ახალი მოწამის“ შესახებ საუბარიც. ახალი ის
ზედსართავი სახელია, რომელიც მალე კარგავს თავის სიმბო-
ლურ ფუნქციას, „წმ. აბოს წამებაში“ კი ახალი წმ. აბოს ახალმო-
წამეობას რომ მიუთითებს, მკითხველს//მსმენელს ყურადღებას
მიაქცევინებს „ახალის“ ღრმა სიმბოლურ დატვირთვაზე, რადგან
„ახალი“ ნათლისღების შედეგად ადამიანის სულიერ განახლებას
მოასწავებს. შესაქმნის წიგნში მოთხრობილია პირველცოდვის
ჩამდენი ევას შესახებ, რომლის ვალი, საგალობლების მიხედ-
ვით, „ახალმა ევამ“, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელმა ზღო. „ახა-
ლის“ თაობაზე შეიძლება ბიბლიურ-ევანგელურ სწავლებათა
გათვალისწინებაც, უწინარეს ყოვლისა, თვით ბიბლიის ორი ნა-
წილის სახელწოდებათა – ძველი აღთქმა, ახალი აღთქმა – გააზ-
რება. ცხადია, ახალი აღთქმა არ უპირისპირდება ძველს, ორივე
ერთად არის ერთი მთლიანობა, ქრისტიანული სამყაროს უპირვე-
ლესი წიგნი. განახლების იდეას უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭი-
რავს ახალ აღთქმაში. ქრისტეს სიტყვები: „ესე ახს სისხლი ჩემი
ახლისა აღთქემისაჲ, მჰავადთათჳს დათხუდი მისაგვევებჲჲ ცოდ-
ვათა“ [მთ. 26, 28; მრ. 14, 24], ნათლად მეტყველებს „ახალის“ სიმ-
ბოლურ მნიშვნელობას, ქრისტეს უცოდველმა ბუნებამ და მისმა
უდანაშაულოდ დაღვრილმა სისხლმა განმინდა კაცობრიობა
ცოდვათაგან, რაც ახალი აღთქმით იყო ნაქადაგები. იოანე მახა-
რებლის სიტყვით, „მცნებასა ახალსა მიგცემ თქვენ, ჰადთა იყუახე-
ბოდით უხთიეხთას, ვითაჲცა მე შეგიყუახენ თქვენ, ჰადთა თქვენცა
იყუახებოდით უხთიეხთას“ [ინ. 13, 14]. პავლეს ეპისტოლეებში მრავალგზისი მითითებაა ახალი ბუნებით შემოსვარზე: „შეიმოსეთ ახ-
ალი იგი კაცი, ღმერთისა მიეხ დაბადებული სიმახთდითა და სიწმიდი-
თა ქეშმახიგებისაჲთა“ [ეფეს. 4, 24]. ქრისტეს განკაცებამ საფუძ-
ველი დაუდო „ახალი კაცის შემოსვასა“ და „ძველი კაცისაგან გან-
ძარცვას“, ე. ი. კაცობრიობის სულიერ განახლებას. სამოელ კა-
თოლიკოსი და იოვანე საბანის ძე წმ. აბოს ახალმოწამედ მიიჩ-
ნევენ, რადგან მან განაახლა ძველი კაცი თავის თავში და ნათ-
ლისღებით შეიმოსა „ახალი იგი კაცით“, იესო ქრისტეთი, ძე
ღმერთით. წმ. აბოს ახალმოწამეობა კიდევ უფრო მეტ სიმბოლუ-

რობას იძენს მისი თავის კვეთის დღის დამთხვევით ნათლისღების დღესასწაულთან.

იოვანე საბანის ძემ ახალი მოწამის აღსრულების დღეს, რაც დაემთხვა ნათლისღების დღესასწაულს, განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიანიჭა, რადგან ნათლისღების დღეს განცხადდა კაცობრიობის წინაშე იესო ქრისტეს ორბუნებოვნება, ძე ღმერთობა, რასაც მოწმობს სახარებისეული სიტყვები, ნათლისღების ჟამს მამა ღმერთის მიერ გამოთქმული: „ესე ახს ძე ჩემი საყვარელი, *ხომელი მე სათნო-ვიყავ*“ [მათე 3, 17] და მთელმა ერმა იხილა „სული ღმერთისაჲ, *გახდამომაგადი ვითაჲც გხედი, მოვიდა და დაადგა მას ზედა*“ [მათე 3, 16]. ეს დღესასწაული ქრისტეს სახელთან დაკავშირებულ უძრავ დღესასწაულთა შორის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია და სწორედ ნათლისღების დღესასწაულს ემთხვევა წმ. აბოს თავის კვეთა, მისი ამქვეყნიდან განსვლა, რისკენაც უდიდესი ძალისხმევით, სიხარულით, რწმენით, იმედითა და ქრისტეს სიყვარულით მიისწრაფვოდა მომავალი წმინდანი. თავისი ჰაგიოგრაფიული თხზულების პირველ თავში იოვანე საბანის ძემ 6 (19) იანვარი გაორმაგებულ დღესასწაულად წარუდგინა მკითხველ//მსმენელს. წმ. აბოს თავის კვეთის დღე ახალი დღესასწაულია, რომელიც შეერწყა ნათლისღების დღესასწაულს და „*მიჩობდ იქმნა ესე დღესასწაული ესე ღმერთის გამოცხადებისაჲ და მადღმან ღმერთისა მამისამან გამოჩინებითა მით ჩუენდა საყუარელისა ძისა თვისისაჲთა და გახდამოსდვითა სულისა წმიდისა მისისაჲთა სახწმუნოებითა იგი გვხგვნი მაჩგვდთა თვსთა დაადგა თავსა ზედა ეკლესიისაჲ, ხომღისაგანცა სიმჩავდჷ იგი დღესასწაულთაჲ, ვითაჲცა გვხგვნი გაჲე მოადგს, და ღმერთის მოყუარეთა მათ ჩუეუდებაჲ აქუს მაჩადის შემოკებად მას შინა საღმერთოისათვს ღიღებისა*“ [ძეგლები 1963-1964 : 50]. მამა ღმერთის მადლმა გამოაჩინა მისი საყვარელი ძე, ძე ღმერთი და სული წმიდის გარდამოსვლითწმინდა მოწამეებს თავს დაადგა მოწამეობრივი გვირგვინი და გაამრავლა ქრისტიანული დღესასწაულები მათი ხსენების დღის დაწესებით, რის ჩვეულებაც გვირგვინად ადგას ქრისტიანულ ეკლესიას, საზოგადოდ, ქრისტიანებს, კერძოდ, ქართველებს, რომელთა აღსანიშნავად მთელ პირველ თავში გამოიყენება ნაცვალსახელი *ჩუენ* სხვადასხვა ბრუნვის ფორმით *ჩუენგანი*, *ჩუენსა*, *ჩუენდა*, *ჩუენისაჲ*, *ჩუენტვს*, *ჩუენ თანა*, *ჩუენცა*, *ჩუენ*

შოჩის, რომელთაც სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს და მათი საშუალებით მწერალი-ჰაგიოგრაფი ქართველი ერის სულიერ მისიაზე ესაუბრება მკითხველს.

უნდა აღვნიშნოთ კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტი: იოვანე საბანის ძე პირველ თავში საუბრობს წინაპარ სულიერ მოძღვართა წვლილზე და მათი ჩამოთვლისას თითოეული მათგანის მახასიათებელზე მიუთითებს, რათა მოწამეთა სულიერი მისიის წარმოჩენამ მართლმორწმუნე კეთილმსახურთა შორის სარწმუნოება ააღორძინოს: „მამათ მთავახთა იგი შეუენიეხებად, წინასწახმეგყუედთა იგი დიდებანი, მოციქუდთა ქადაგებანი, მოწამეთა მათ მოღუაწებად, ქჩისცჳსი იგი თავს-დებად, ჩუენთჳს ვნებად“ [ძეგლები 1963//1964 : 51]; ყოველივე ამის შესახებ თხრობა ქაბუკებს სიმხნეს შესძენს, მოხუცებულთ მარტვილთა ღვაწლს შეახსენებს, მღვდლები, მოწაფეები, ყრმები, ეკლესიის შვილები გალობის შემსხმელ ანგელოზებს მიემსგავსებიან. წმინდა მოწამეთა შორის სული წმიდა იხარებს, მოწამეთა თავდადებით ძე ღმერთის კაცთმოყვარეობა და ქველმოქმედება იქადაგება და მამა ღმერთი იდიდება. ავტორმა შესაქმის პროცესის ქრისტიანული მსოფლმხედველობრივი აღქმის კვალობაზე ახსნა სამოთხიდან გამოვრდომილი პირველი ადამიანის დაცემა და მის საპირისპიროდ იესო ქრისტეს მოვლინება უბინო ქალწულისაგან, მის წიაღში ხორციტ შემოსვა, რომელმაც საკუთარი თავის დამდაბლებით, ადამიანის სახის მიღებით ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელი საიდუმლოს აღქმის ღირსი გახადა კაცობრიობა, ღვთაებრივი განგებულებით შეითავსა ღმრთეება და კაცება, რის გამოც მიიღო სახელი „ემმანუელ“, რომელ არს „ჩუენ თანა არს ღმერთი“, რომლის წინაშე მუხლი ყოველი მოდრკება. ასე თანმიმდევრულად აუწყა მკითხველს//მსმენელს იოვანე საბანის ძემ საღვთო ცოდნა, მისტიური ხილვებით მიიყვანა მკითხველი/-/მსმენელი სიმბოლურ საღვთო სახელთა ახსნა-განმარტებამდე.

წმ. აბოს სახის სრულყოფილად გასახსნელად განსაკუთრებული ღირებულება ეკისრება იმ სახე-სიმბოლოებს, რომლებიც საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში მაცხოვრის ხატ-სახეს სიმბოლურად წარმოაჩენენ და რომლებიც იოვანე საბანის ძის თხზულების პირველ თავში განიმარტება, ხოლო წმ. აბო მთელ ნაწარმოებში სწორედ ამ სახე-სიმბოლოებით წარმოჩნდება. სა-

მეცნიერო ლიტერატურაში მათზე ყურადღება არაერთგზის იყო გამახვილებული და თითოეული მათგანის სიმბოლური მნიშვნელობაც განმარტებული¹.

ეს სახე-სიმბოლოებია: კარ, გზა, ტარიგ, მწყემს, ლოდ საკიდურ, მარგალიტ, მარილ, ყუავილ, ანგელოზ, კაც, ღმერთ, ნათელ, ქუეყანა, მარცხალ მდოგვის, მატლ, მზე სიმართლისა. იოვანე საბანის ძე თითოეულს ბიბლიური კონტექსტის მიხედვით გვაცნობს და წმ. აბოს, როგორც ჰაგიოგრაფიული თხზულების პერსონაჟს, სწორედ ამ სახე-სიმბოლოთა კვალობაზე ასახავს, რათა წმინდანის ღვაწლი მაცხოვრის მობაძავი ადამიანის კვალობაზე დახატოს, მისი ღმერთთან მიმსგავსება აჩვენოს და ზეცათა მოქალაქობის დამკვიდრების გზაზე მყოფი წმინდანის ყოველივე ამქვეყნიურზე ამაღლებული, განღმრთობილი ადამიანი მთელი კაცობრიობისათვის მაგალითად დასახოს. გოჩა კუჭუხიძემ წმ. აბოს ხატ-სახე ზემოხსენებული თითოეული ბიბლიური სიმბოლური სახის კვალობაზე განიხილა თანმიმდევრულად როგორც წმ. აბოს სულიერი ზეაღსვლის საფეხურები, რადგან იოვანე საბანის ძის თხზულებაში წმ. აბოს სისრულე სწორედ ამ თანმიმდევრობის დაცვით მიღწეულადაა წარმოჩენილი [კუჭუხიძე 2006 : 228-253]. მისი დასკვნით: „*იოვანე საბანის ძე ნაწახმოების პიხვედ თავში ხატოვანი ფოხმებით ქისტიანული ზეაღსვლის გზას, 18-საფეხუხიან კიბეს გვიჩვენებს. მეოხე და მესამე თავებში ასევე ხატოვნად ნაჩვენებია, თუ ხოგოხ ამადიდა ამ გზის მე-18 საფეხუხამდე წმ. ჰაბო; ვხედავთ, რომ წმ. ჰაბო უმაღლეს ხანგამდე ამადლებდი წმიდანია, – ისეთი, ხოგოხებიც ახიან თვით მოციქულები, მთავაჰმოწამე გიოხი და სხვანი მხავადნი; იოვანე საბანის ძე 18-საფეხუხიან გზაზე აღმავად წმიდა ყმაწვიდს წახმოგვიდგენს. მეოთხე თავში კი ხდება წმიდა ჰაბოსადმი გადობის აღვდენა. ამიხიგად, ჩვენ ვხედავთ, თუ ხოგოხია იოვანე საბანის ძის ნაწახმოების კომპოზიცია; აქ პიხვედ თავში აღევოხიუდად წახმოჩენილია ცად ამადლების 18-საფეხუხიანი გზა, მეოხესა და მესამე თავებში ნაჩვენებია, თუ ხოგოხადის ამ გზაზე კონკრეტული წმიდანი – ჰაბო. მეოთხე თავში კი ქებაა*

¹ დაწვრილებით იხ. რ. სირაძე, იოანე საბანისძის ესთეტიკურ-პოეტიკური თვალთახედვა, წიგნში რ. სირაძე, ქართული აგიოგრაფია, თბილისი, 1987.

18-საფეხუხიანი გზის უმაღლეს საფეხუხებთან მიახლოებული წმიდანისა; მწეხადმა წმიდა ჰაბოს ცხოვრება თავის ნაწახმოებში ცადკე-უდ ეგაპებად დაყო და ეს ეგაპები განსაზღვრულ საფეხუხებს დაუკავშირა“ [კუჭუხიძე 2006 : 253].

ბიბლიურ სახე-სიმბოლოთა განმარტებებს მოსდევს იოვანე საბანის ძის საუბარი თხზულების წყაროების შესახებ, რადგან ღვთისმეტყველებაში განსწავლული მკითხველისათვის//მსმენელისათვის ცნობილია ის ბიბლიური წყაროები, რომლებშიც თითოეული სახე-სიმბოლოა არა მხოლოდ დასახელებული, არამედ საღვთისმეტყველო საზრისით გაშინაარსებულ-გააზრებული. ისიც უნდა ითქვას, რომ თხზულების წყაროების საკითხი სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზის გამხდარა კვლევის საგანი. უნინარეს ყოვლისა, ჰაგიოგრაფი თვითონ ასახელებს რამდენიმე წყაროს, რომლებიც თხზულების პირველ თავში საღვთისმეტყველო საკითხებზე, კონკრეტულად, უფლის სიმბოლოების განმარტებისას, მათზე მსჯელობისას გამოიყენა: „ხოლო ესე აჩათუ ჩამე თავით თვსით განგიმაჩგე თქუენ, საყუაჩედრო და ქისცტსმოყუა-ჩენო და სწავდის მოღუაწენო, აჩამედ წამებითა წიგნთაგან საწინასწაჩმეცყუედროთა და მოციქუდთა ქადაგებისაებჲ, წმიდათა სახა-ჩებათა წეჩიდნი და ნეგაჩთა მამათა მოძღუაჩთა მიეჲ განსაზღვრებული საჩწმუნებობა“ [ძეგლები 1963/1964 : 55]. თხზულების ამ მონაკვეთს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, რადგან ფაქტობრივად ავტორმა თავად მიგვითითა პირველ თავში აღძრულ საკითხთა შესახებ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებათა თაობაზე. მისი სიტყვები – „აჩათუ ჩამე თავით თვსით განგიმაჩგე“ – მოწმობს იოვანე საბანის ძის თავმდაბლობას, რაც ქრისტიანული ლიტერატურის ერთ-ერთი თვისებათაგანია. მითითებულია კონკრეტული ბიბლიური წყაროები: სანინასწარმეტყველო, სახარება, სამოციქულო, აგრეთვე, წმინდა მამათა საღვთისმეტყველო შრომები, რომლებშიც სარწმუნოებრივი საკითხები იყო განხილული.

იოვანე საბანის ძე თხზულების პირველ თავში სახე-სიმბოლოთა საუბრის დასასრულს მსჯელობს ქრისტიანული სარწმუნოების როგორც უდიდესი საუნჯის შესახებ მორწმუნეთათვის და განმარტავს: „მამაო ზეცათაო, ღმეჩთო და უფადო ცხოვრების მომცემედო, შენ მიეჲ მოღებითა მადლისადთა, ჩამეთუ ქისტგანეთა

სახწმუნოებად დიდ მოძღუეება ახს“ [ძეგლები 1963//1964 : 55], რაც ღვთის მიმართ მართალ ადამიანთა თაყვანისცემის საფუძველი ხდება; ქრისტეს ადიდებენ და აკურთხებენ წმინდანები, მარტვილნი აღიარებენ და მისთვის დევნულობის ღირსნი ხდებიან; სარწმუნოებისადმი ერთგულებითა და ღვთის მადლის მიღებით კეთილმორწმუნენი ეშმაკის ცთომასა და მის მსახურთა მძლავრებას არაფრად მიიჩნევენ, რის გამოც ქრისტიანული სარწმუნოება, ავტორის სიტყვისამებრ, უდიდეს საუნჯედ მიიჩნევა.

ამრიგად, შეიძლება ჩვენი მსჯელობა იოვანე საბანის ძის თხზულების დასაწყისის მხატვრული ფუნქციის შესახებ შევაჯამოთ ორი დიდი მეცნიერის, კორნელი კეკელიძისა და ივანე ჯავახიშვილის, სიტყვებით, რომლებშიც გამოკვეთილია „წმ. აბოს წამების“ დასაწყისის საღვთისმეტყველო, ლიტერატურულ-მხატვრული, ისტორიულ-იდეოლოგიური საზრისი. კორნელი კეკელიძემ აღნიშნა, რომ იოვანე საბანის ძემ თავის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში რელიგიური იდეოლოგია და პროვიდენციური მსოფლმხედველობა ჩამოაყალიბა, რომელიც უშუალოდაა დაკავშირებული და გადაჯაჭვული ეროვნულ „ფიზიონომიასა და მთლიანობასთან“ [კეკელიძე 1986: 34-35]. ივანე ჯავახიშვილმა იოვანე საბანის ძის მიერ ასახულ ცხოვრებისეულ კერძო მოვლენაში საზოგადო გასაჭირი დაინახა და ეს მწერლის უდიდეს დამსახურებად მიიჩნია [ჯავახიშვილი 1977 : 78]. სწორედ ამ საკითხებზე მსჯელობდა იოვანე საბანის ძე თავისი თხზულების დასაწყისში და ამავე პრობლემის გამო წაუძღვარა სამოელ კათოლიკოსისა და თავისი ეპისტოლეები თხზულებას.

ლიტერატურა:

არჩილი, საქართველოს ზნეობანი, არჩილიანი, <https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcg/cauc/mgeo/arcilian/arcilt.htm>

გრიგოლაშვილი ლ. (2018), ლიტერატურული კონცეპტები და სხვ., თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

აკეკელიძე კ. (1986), იოანე საბანიძე. მარტვილობა აბო თბილელისა. წიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XIV, თბილისი: თსუ გამომცემლობა;

კუჭუხიძე გ. (2006), იოვანე საბანისძის „წმიდა ჰაბო ტფილელის მარტვილობა“ (ტექსტოლოგიური და ღვთისმეტყველებითი ანალიზი), ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსა-

პოვეზებად წარმოდგენილი დისერტაცია, თბილისი: (დისერტაცია დაცული იყო კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში).

სულხან-საბა ორბელიანი (1966), ქართული ლექსიკონი, 42, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“;

სირაძე რ. (1987), ქართული აგიოგრაფია, თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“;

ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები (1963-1965), I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჭლამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი: „მეცნიერება“;

ჯავახიშვილი ი. (1977), ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თხზ. VIII, თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

In hagiographic works, beginnings have a conceptual meaning and carry a literary-theological, historical-philosophical, and aesthetic value mission. The beginning of Iovane Sabani's dze "The Martyrdom of St. Abo" presents the principles of literary-theoretical thinking of its era, the relationship between the author and the reader. The study of the beginning of the works sheds light on the interests and demands of the reader of the era in which the works were created, the basis of his thinking and the stages of spiritual readiness, which, by reflecting the most important event described in the work and the life-citizenship and suffering of the main character, proves that the writer's word is oriented towards the future. At the beginning of the story, the hagiographer addresses the listener with love and native feeling so that listening to his words does not become boring for them and, accordingly, his work does not turn out to be in vain.

Iovane Sabani's dze We began the discussion of the beginning of "The Tortures of St. Abo" by understanding the title, which provides us with important information for the attribution of the works and determines the identity of the author, the customer, the main character, the same hagiographic hero, whose torturer and the place of torture are also mentioned, thus presenting the entire title as a summary. The work is preceded by a correspondence between the Catholicos of Kartli Samoel and the author, Iovane Sabanis dze, which, together with their spiritual world, explains the meaning of the tortures of St. Abo.

Iovane Sabanis dze before beginning the narrative of "The Torture of St. Abo," he draws attention to the composition of the work and lists the chapters it consists of and the names and titles of these four chapters, thereby directly indicating that the first chapter, the beginning, in fact, has the function of conveying the purpose of the work to the reader/listener. It raises questions about the nature and essence of theology, its recipient, and the teaching of listeners, so that the Georgian nation may be awakened by the martyrdom of an Arab-speaking young man for the Christian faith. Therefore, the author draws attention to the situation in the time and space of Kartli and shows that the martyrdom of St. Abo should have an impact on the spirituality of the Georgian man. The writer specifically invokes Christian images and symbols, whose biblical sources he names. Their mention is purposeful, because through each of them, St. Abo's 18-step spiritual ascension is carried out. The writer aims at the spiritual transformation and revival of the Georgian nation, so that it can regain its national identity in the face of a violent enemy. Iovane Sabanis dze assigned the beginning of "The Martyrdom of St. Abo" a great, theological, national and artistic mission to determine the meaning of the events reflected in the work.

კავკასიის საცენზურო კომიტეტის ფონდში
დაცული, დასაბეჭდად აკრძალული, ი. მარუშიძის
დოკუმენტური ჟანრის დაუმთავრებელი
მოთხრობა – „სოლომონ ლეონიძე“
Unfinished documentary-style story by I. Marushidze
titled *"Solomon Leonidze "prohibited from publishing,
is preserved in the archives of the Caucasian
Censorship Committee*

ანა დოლიძე
Anna Dolidze

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

საკვანძო სიტყვები: აკრძალული ლიტერატურა, მეფე ერეკლე, სოლომონ
ლეონიძე, რუსეთ-საქართველოს კავშირი.

Keywords: Forbidden literature, King Erekle, Solomon Leonidze, Russian-
Georgian Union.

საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხი, რომელიც თავდაპირველად ერთმორწმუნე და ძლიერი რუსეთის იმპერიის მფარველობის ქვეშ შესვლაში გამოიხატა და რომელსაც ოფიციალური სახე გეორგიევსკის ტრაქტატმა მისცა (1783 წ.), არაერთხელ გახშირდა თვით მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში. ამის დასტურად დავასახელებთ გრიგოლ ორბელიანის პროზაული დოკუმენტური (სამოგზაურო დღიუაქრძალური) ჟანრის თხზულებიდან – „მგზავრობა ჩემი ტფილისიდან პეტერბურამდის“ (1832 წ.) – ივანე აფხაზისა და ავტორის დიალოგს, ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოემა „ბედი ქართლისას“ (1839 წ.) და გრიგოლ რჩეულიშვილის „ქვრივის ლიმონებში“ (1950 წ.) მეფის მონოლოგს ქვრივ კეკესთან. მიუხედავად იმისა, რომ დასახელებულ ავტორთა თხზულებებში ნათლად გამოიხატა ერეკლე მეფის პოზიციის არგუმენტაცია, 60-იანელების ეროვნული იდეოლოგიის საფუძვლად სწორედ ბარათაშვილის „ბედი ქართლისას“ იქცა სოლომონ ლეონიძისა და მესი მეუღლე სოფიოს პატრიოტული პოზიციის გამო – „ჯერ სამაგისო რა გვემართება, / რომ განვისყიდოთ თავისუფლება“ [ბარათაშვილი 1968 : 145], „რა ხელ-ჰყრის პატივს ნაზი ბულბული, / გალიაშია დაყტვევებული“ [ბარათაშვილი 1968 : 149].

საინტერესოა, რა პოზიციას იჭერს ამ საკითხთან დაკავშირებით საქართველოს ანექსიიდან ზუსტად საუკუნის გასვლის შემდეგ, 1901 წელს, პატრიოტი ქართველი ავტორი, რომლის სამშობლოსადმი დამოკიდებულება არჩეული ფსევდონიმიდანაც ჩანს – „ი. მარუშიძე“. იოანე მარუშიძე იყო X საუკუნეში საქართველოს გაერთიანების იდეოლოგი და საქმის პრაქტიკულად განმხორციელებელიც. ამ ფსევდონიმით XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ორი პიროვნებაა ცნობილი – ზაქარია ჭიჭინაძე (1854-1931) და იოსებ გრიშაშვილი (1889-1965). რადგან 11 წლის იოსებ გრიშაშვილი სამწერლობო ასპარეზზე ჯერ გამოსული ვერ იქნებოდა, ამიტომ მას გამოვრიცხავთ. 46 წლის ზაქარია ჭიჭინაძისთვის კი 1901 წელი შემოქმედებითი მოღვაწეობის პერიოდი. ჩვენს აზრს აძლიერებს ის ფაქტიც, რომ ზაქარია ჭიჭინაძეს 1910 წელს ცალკე წიგნად აქვს გამოცემული თხზულება იმავე სათაურით – „სოლომონ ლეონიძე, მსაჯული ანუ ვიცე-კანცლერი მეფე ერეკლე და სოლომონ იმერთა მეფისა“ (ის არ ხმარობს ამ გვარის სხვა ფორმას – „ლიონიძეს“); ისიც ცნობილი ფაქტია, რომ ზაქარია ამ პერიოდში

გამომავალ ყველა ჟურნალის გამომცემლობასთან თანამშრომლობდა.

წიგნი – „სოლომონ ლეონიძე, მსაჯული ანუ ვიცე-კანცლერი მეფე ერეკლე და სოლომონ იმერთა მეფისა“ – წარმოადგენს სოლომონ ლეონიძის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის თავიდან ბოლომდე გადმოცემას, თუმცა ეს არ არის მისი სრული ვარიანტი; ნაშრომის ბოლო გვერდზე ავტორს მითითებული აქვს: „სოლომონ ლეონიძის შესახებ დამზადებულია ვიდეო ხედთ ნაწილი, ჩაგან მისი გამოცემა ეხთად ვეხ მოვახეხე უთანხობის გამო, ამიგომ ასე პა-ტახა წიგნად ვბეჭდავ. მთელი წიგნი სუდ ექვს ასეთ წიგნათ გამოვა“. ვრცელი ნაშრომი აღარ გამოსულა (შესაძლოა ინახებოდეს ზაქარია ჭიჭინაძის პირად არქივში)

ჩვენ მიერ საცენზურო კომიტეტში ნაპოვნი მასალა არ წარმოადგენს ზემოთდასახელებული წიგნის ნაწილს. ზაქარია ჭიჭინაძის ნაშრომი ისტორიული ხასიათისაა და ძირითადად სოლომონის საქმიანობას ეხება, მის სიახლოვეს ქართველ ამქრებთან, ქალაქის მმართველობის წესების შემოღებას, ვაჭრობის განვითარებისთვის ბრძოლას და ა.შ. შუა ნაწილში ჩართულია ჩვენთვის ყველაზე საინტერესო მასალა – სოლომონის დამოკიდებულება რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობასთან, ასახული ლეონიძის საუბრებითა და რჩევებით ერეკლე II-სა და გიორგი XII-სთან. ბოლო ნაწილში მოთხრობილია სოლომონის მღვაწეობა დასავლეთ საქართველოში და სოლომონ II-სთან მისი მრჩევლობა.

ჟურნალ „მოგზაურის“ აკრძალულ სტატიას, სათაურით „სოლომონ ლეონიძე“, მოთხრობის ფორმა აქვს და წარმოადგენს სოლომონისა და ერეკლეს დიალოგს. შთაბეჭდილებას ტოვებს, რომ მას აკლია შესავალი ნაწილი. ტექსტი კონკრეტულად პირდაპირ სოლომონის რჩევით იწყება:

„ – მეფეო, *ხოცა თქვენ სამეფო სახდში ინგლისელებთან დაკავშირებაზედ კიება ჰქმენით და თათბიი გამაჩთეთ, მაშინ მე მოგახსენეთ შემდეგი*: – ბაგონო მეფეო, განძახავა თქვენი მეგად მძიმეა, მისი ადვიდად განსჯა შეუძლებელია, თქვენ, *ხოგოხც მამას, მეფეს, გსუხთ თქვენი ეხის ბედნიეხება, მისი მეხმისი ცხოვხება, მაგხამ უწყის ღმეხთმა, თუ მეხმისი ქახთვედთა ვითაჩებას ხოგოხ მომაჩთავს, თქვენ, მეფეო, ღუმირი ჰქმენით, წახმოიდგინეთ მომავდის ქახთვედთა ცხოვხების გეგმა, და იგი გაითვადისწინეთ, იგი აწონ-*

დაწონეთ და ისე შედით ჩრევაში. გაუწყებთ, რომ ასეთს საქმეს დიდი თათბირი სჭიხია. ნეგავი შეიძლება თქვენი ნაგავის შესხუდების 40 წლის შემდეგ გარვენათ თქვენი ქვეყანა და ეჩი, თუ იგინი ხა მდგომარეობაში იქმნებიან მოთავსებული, თქვენი მაქებახნი იქმნებიან, თუ მყვდებიან-მაგინებენი. სანაგხედია, მეფეო, რომ გახე ერთობის მაგიეხ შინაუხი ეხოების აზვავება ვინაგხოთ, უჩინი დავიმოხჩიდოთ, სამეფო საქმეს მაგაჩი მიმდინახეობა მივსცეთ “.

ზაქარია ჭიჭინაძის წიგნში (შუა, ჩვენთვის საინტერესო ნაწილში) ჯერ დახასიათებულია სოლომონ ლეონიძის პოლიტიკური ხედვა, რომ არ შეიძლება სპარსეთისა და ოსმალეთის უგულვებლყოფა რუსეთთან კავშირის გამო, რადგან რუსეთა მხრიდან დახმარების მიღებამდე, „დავილუპებით, მოვისპობით... სპახსნი გადაგვეკიდებიან უფხო 1783 წ. ეკატერინა იმპერატრიცას მფაჰველობის გამო“ [ჭიჭინაძე 1910 : 19]. მეფე ერეკლე ეწინააღმდეგება მას: „მე გვიჩვევინოსანი მეფე ვაჩ და ვეჩ ვიგვიხთებ ჩემს ბეჭედზე დაწეხიდი იყოს: – „ფეხთა მგვეჩი ყეინისა – მეფე ქახთდ-კახეთისაო“. ხუსნი ქჩისტიანები აჩიან, ამათს მფაჰველობის ძადით მოვსთხი სპახსეთსო“ (იქვე).

ზაქარია ჭიჭინაძე იმასაც აღნიშნავს, რომ ბარათაშვილის პოემაში გადმოცემული დიალოგი მეფესა და სოლომონ მსაჯულს შორის ისტორიული ხასიათისაა და ის მართლაც შედგა მეფის სახლში 1796 წელს. სოლომონს საჯაროდ უთქვამს მეფისთვის, „ჩვენ მეჩუდუე ეხთა ეხთობა ახას გვაჩგებსო, თუ ქვეყნის და ცხოვრების წესებით ეხთმანეთს აჩ ვენათესავებითო“ (იქვე). ის ურჩევს მეფეს, რომ ამ საქმეს მხოლოდ თავისი წადილით ნუ გადანწყვეტს, ჰკითხეთ სხვასაც, განსაკუთრებით იმერეთსო; „თქვენ ეხმა მოგცათ უფდება თვის დასაცვედად და აჩა სხვათა გახდასაცემ-გასაცვდედადო. მეფის გუდის თქმა და განძახავა ეხსაც ეკითხვისო“ (იქვე).

ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში დამკვიდრებულია აზრი, რომ ბარათაშვილის პოემის მხოლოდ პირველი ნაწილია ისტორიული ხასიათის, რადგან მეორე ნაწილში აღწერილი დიალოგი რეალურად ვერ შედგებოდა სოლომონის თავდაპირველი პოზიციის გამო, რადგან ის ტრაქტატის შემდგენელი და სულისჩამდგემელიც კი ყოფილა. ზაქარია ჭიჭინაძე სხვაგვარად ახასიათებს მის პოზიციას და იმასაც დასძენს, რომ მეფესა და სოლო-

მონს შორის უთანხმოება სწორედ ამ საკითხის გამო წარმოქმნილა, მაგრამ შემდგომ, გიორგი XII-ის დროს, როცა ალა-მაჰმად ხანიც მკვდარი იყო და საქართველოც რუსეთის მფარველობაში შესული, ლეონიძემ გიორგი მეფეს ურჩია, იმპერატორ პავლესთან თხოვნა განეხილებინა, რათა მას დაეცვა საქართველო გარეშე მტრებისაგან. სავარაუდოდ აქედან წამოვიდა ლეონიძის რუსეთის მომხრეობის თვალსაზრისი. როგორც ჩანს და როგორც არის დახასიათებული ლეონიძე ზაქარია ჭიჭინაძის წიგნში, ის საკმაოდ დიდი უნარის პოლიტიკოსია, ვითარებას აფასებს დროის კონკრეტული მომენტიდან გამომდინარე და ფიქრობს არა მხოლოდ აწმყოზე, არამედ მომავალზე. მისი პოზიცია ბენჯის გზაზე სიარულია, იმპერიათა აგრესიიდან გამომდინარე, რათა ქვეყანამ არ დაკარგოს თვითმყოფადობა და არსებობა შეინარჩუნოს.

ზაქარია ჭიჭინაძე ერეკლესა და სოლომონის დიალოგის აღწერისას ვერ იმომჩებს ისტორიულ საბუთს და ეყრდნობა მხოლოდ ზეპირგადმოცემას, რომელიც მეფის თანამედროვეებს კარგად ახსოვდათ და ასევე გადასცემდნენ შთამომავლობას. ნიკოლოზ ბარათაშვილსაც სწორედ „ამათი მონათხრობიდან უსარგებლნია და დაუწერია „ბედი ქართლისა“, ხოლო გრიგოლ რჩეულიშვილს თავის მოთხრობაში ამ კაცთა მონათხრობიდან გამოუყენებია ერთ-ერთი თათბირის დროს მეფის სიტყვა, რომელიც 1850 წელსაც კარგად ახსოვდათ. აქ ზაქარია ჭიჭინაძე გულისხმობს მეფის მონოლოგს (და არა დიალოგს), რადგან ქვრივი მას უკვე აღარ უსმენს, თავის ფიქრებშია ჩაძირული და მეფეც აღიქვამს, რომ თავის თავს ესაუბრება. ამ ვრცელი მონოლოგიდან მოვიტანთ მხოლოდ მის ბოლო ნაწილს, მეფის ვედრებას ღვთისადმი:

„უზესთაესო ახსებაჲ! ... შენ დააგვიჩვეინოსანე ეს კავშირი შენის მოწყადებით, თუ ხომ კეთილი იყოს. ოჲ, საბჭადო საქაჩთვეროჲ!... ნეგავი ოხმოცი წლის შემდეგ ჩემის სიკვდილისა, კვადად მაჩვენა ანუ გამაგონა შენი მდგომარეობა ხუსეთის ხედში, ჩემი მაწყევახი იქმნება თუ მოცვერი ამ ფიქრისათვის... გუდამხიდავმა ღმერთმა ხომ იცის, ხომ მხოლოდ შენის ბედნიეხებისათვის დავიწყე ხუსეთთან ეს კავშირი და ახა ჩემის დიდებისათვის... ახ ახის იმგვახი მსხვეჲპდი, ხომდის შეწიხვაც ახ გამოვიმეგო შენს დასამშვიდებად, შენს გასაბედნიეხებედად, უძღუხო საქაჩთვერო!...“ [რჩეულიშვილი 1984 : 67].

როგორც ვხედავთ, გრიგოლ რჩეულიშვილი იმეორებს იმ სიტყვებს, რომლებიც ი. მარუშიძემ სოლომონ მსაჯულს ათქმევინა – 40 წლის შემდგომ საქართველოს მდგომარეობის შეფასების შესახებ, როცა თვალნათლივ გამოჩნდება მეფის ნაბიჯის სისწორე თუ შეცდომა, მეფის მლოცველი იქნება ერი თუ მანყევარი.

ზუსტად ასევე გადმოსცემს მეფის სიტყვებს ზაქარია ჭიჭინაძეც თავის წიგნში 1910 წელს, თუმცა აღნიშნავს, რომ ერეკლეს სიტყვა მეფის თანამედროვეთა წყალობით გავრცელდა და სწორედ ამ ზეპირგადმოცემით ისარგებლეს ბარათაშვილმაც და გრიგოლ რჩეულიშვილმაც. მოგვყავს ზაქარია ჭიჭინაძის წიგნიდან მეფის სიტყვები:

„სოლომონ ღეონიძე მყვედხის მე, მყვედხიან სხვანიც. ვითომც მე სხვათა მიკედლებას ჩემის დიდებისათვის ჩავდიოდე, ღმერთია მოწამე, რომ ეს ასე ახ ახის და მე ვეკედლები სხვათა ჩემის წვეყნის დიდების და ეხის საღლეგხიდეოდ. ახ, ნეგავი ჩემის ქვეყნის შეეხთუბის 40 წლის შემდეგ, საფლავიდან წამომაყენა და მაჩვენა ქახთვედნი, თუ ჩემი მაწყეიახნი იქნებიან, თუ მაღოაეინი. მაგჩამ ომეხთია მოწამე, რომ მე ამას ჩემის ეხის კეთილ დღეობისათვის ჩავდივარ და ახა ჩემი დიდებისათვის“ [ჭიჭინაძე 1910 : 20].

სავარაუდოა, რომ ზაქარია ჭიჭინაძე ნარკვევში სოლომონ ღეონიძეზე დაფიქსირებულ სიტყვებს იყენებს ფსევდონიმით დაწერილ მოთხრობაშიც „სოლომონ ღეონიძე“. ისიც შესაძლებელია, რომ მან ჯერ მოთხრობა დაწერა და შემდეგ ისტორიული ნარკვევი. სამწუხაროდ, მისი აკრძალვის შემდგომ მოთხრობის მეორე ნაწილი ჟურნალ „მოგზაურში“ აღარ დაბეჭდილა, თუმცა პირველ ნაწილს აწერია, რომ „გაგრძელება იქნება“.

ისიც აღსანიშნავია, რომ ცენზურისაგან თავის დასაცავად ი. მარუშიძე ცვლის საქმის ვითარებას იმით, რომ მოთხრობაში რუსეთის მაგივრად ინგლისი შემოჰყავს. სამეფო სახლში ინგლისელებთან დაკავშირებაზეა კრება. საქმის არევ-დარევის მომხრენი სოლომონს იმასაც კი აბრალებენ, რომ თვითონ მას უნდა ინგლისში წასვლა და თავის მოწონებაო. ამ ყოველივემ ის შედეგი გამოიღო, რომ სოლომონი დათანხმდა მეფის გადანყვეტილებას, „მეტი გზა არ ჰქონდა“. მისი მიზანი ისიც იყო, რომ საქართველოს რუსეთთან კავშირის დოკუმენტი სწორად შედგენილიყო, სწო-

რედ ის ფლობდა იმ იურიდიული „მუხლების“ ცოდნას, რომელთა გამოყენებასაც სიბრძნე და შორსმჭვრეტელობა ესაჭიროებოდა.

მოთხრობაში ამას მოსდევს ერეკლე II-ის საშინაო პოლიტიკის მხილება. იგივე პათოსი მკვეთრადაა გამოხატული ზაქარია ჭიჭინაძის ნარკვევშიც. მოთხრობაში მეფის კრიტიკა ასეა ჩამოყალიბებული: 1) ერეკლემ საქართველოში თავად-აზნაურები ერთი ათად გაამრავლა; 2) შემუსრა მხოლოდ ისინი, ვინც მას ეურჩებოდნენ; 3) ნამდვილი მოღალატეები კი, რომლებიც ხმას არ იღებდნენ და მეფეს ეპირფერებოდნენ, დაინდო; 4) გრიგორიანელებს მისცა თავადიშვილობა და თანაც ყმებად ქართველი გლეხები დაუყენა; 5) აქედან გამომდინარე, გლეხები იცვლიდნენ თავიანთ გვარტომობას და სარწმუნოებას. 6) გარდა ამისა, გლეხები თავადაც „მიხობდნენ განჯის, ეჩევნის და სხვა ადგილებში, სადაც იგინი თავიანთ ნებით უკავშირდებოდნენ სხვებს“.

შედეგად ქართველობა განახევრდა, დიდებულებისათვის კი „ეხის მომავარი ბედნიეხება მაჩგოდ მათ გვაჩ-შთამოებით მედიუხებაში იფაიებოდა და ეს იყო სწოხედ მის უბედუხებად, ხომ მეფე სხუდებით ვეჩ აკვიხებოდა მას და თუ თითო-ოხორა სანდო პაგიოსანი პიხები ჰყვანდნენ თან შეზხიღინი და ეხთგუდინი, ხშიხად მათაც ეჭვის თვადით უმზეხდა, ზაც უფხო ხევდა სამეფო საქმის განვითაების ძადას და ზოგიეხთ პაგიოსან პიხთა ნამუსიანს ხადისსაც ცუდად დახავდა“ [მარუშიძე 1910 : სცსა, ფონდი 480-1-1697].

ზაქარია ჭიჭინაძეც წერს ქართველთა განახევრებაზე, ზოგის გასომხებაზე, ზოგის გაფრანგებაზე, საქართველოს დატოვებაზე, ქართველ მოაზროვნეთა მოწინავე ნაწილის დევნაზე და ამის მიზეზად მეფის საშინაო პოლიტიკა მიაჩნია. მეფე თავიდან იცილებდა ისეთ ქვეშევრდომებს, რომლებსაც თავის თანამოაზრედ არ სცნობდა, რის შედეგადაც „თბილისში ქაითვედ გამგეთ ჩიცხვი შემციხდა, თავადიშვიდებმა სოფდად იწყეს გადასახლება, ქადაქში კდება, შემციხება და მათ მაგიეჩ ეხეკდე მეფის მეოხებით თბილისში სომხებმა იწყეს გამხავლება და ქადაქის გამგეობის პაგხორობა. სომხები მეფე ეხეკდეს კახგად ემოხჩიდებოდნენ; ხოლო ოსტაგუხათ; ისინი მეფის ყოვედ სიტყვას მოწიწებით ისმენდნენ, მიტომაც იყო, ხომ მეფე მათ აძედვდა თავადიშვიდობას, აზნაუხიშვიდობას, მოქადაქობას, ანიჭებდა ყოვედ ნაიხ ღიხსებას და ხშიხად დიდის უპიხატესობითაც მოსავდა“ [ჭიჭინაძე 1910 : 10]. ზაქარია ჭიჭინაძე

იმასაც კი წერს, რომ ბევრმა ბრძენმა ქართველმა ფხიზელი თვალით შეაფასა ეს გარემოება და დარწმუნდა, „*რომ თუ ეხეკდე მეფე დაჩეხებოდა საქართველოში ასეთის ძალით და გამგეობით, ხასაც ის ადგა, მაშინ საქართველოს უსათუოდ დაღუპვა მოედოდა, ხადგან მისი გამგეობა უმეტეს წილად დაფუძნებული იყო ძად-მომჩეობაზე, დესპოტიზმზე*“ (იქვე). 1768 წელს მეფის წინააღმდეგ დაარსდა დასი, რომელიც მიზნად ისახავდა ერეკლეს მოკვლასა და მისი ოჯახის ამოწყვეტას ისე, რომ ერთი კაციც არ უნდა დარჩენილიყო ცოცხალი. შეთქმულები მალევე დაიჭირეს და დასაჯეს. მკაცრმა დასჯამ თავადაზნაურების მომდურებებაც გამოიწვია, რადგან მეფემ „*მათი მონათესავენი დასაჯა. ამან უფრო აჩივ-დაჩიო ქართველნი. ამ დღიდან მომზადდა 1795 წლის უბედულება და ყველა ის განსაცდელი, ჩაც კი ამ წლით ჩვენს სამშობლოს მოევდინა*“ [ჭიჭინაძე 1910 : 11].

როგორც ვხედავთ, წიგნსა და მოთხრობაში მსგავსი პათოსი და განწყობაა და, რაც მთავარია, ერთი თემა, ერთნაირი ფაქტები, აბსოლუტურად ერთნაირადაა გააზრებული. ტექსტების შედარებითი ანალიზი გვარწმუნებს, რომ ი. მარუშიძე მართლაც ზაქარია ჭიჭინაძე უნდა იყოს, რომელიც წლების განმავლობაში სწავლობდა და ამუშავებდა სოლომონ ლეონიძის მოღვაწეობას. ზეპირგადმოცემა უდევს საფუძვლად ნ. ბარათაშვილის პოემასაც „ბედი ქართლისა“ და გრიგოლ რჩეულიშვილის მოთხრობასაც „ქვრივის ლიმონები“, რასაც მოწმობს მსგავსი ლექსიკა, მხატვრული თვალსაზრისით კი ზემოთჩამოთვლილი ყველა ნაწარმოები განიცდის ბარათაშვილის პოემის ზეგავლენას.

ლიტერატურა:

ბარათაშვილი ნ. (1968), თხზულებანი, პ. ინგოროყვას რედაქციით, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“;

რჩეულიშვილი გრ. (1984), „ქვრივის ლიმონები“ წიგნიდან „ქართული პროზა“, ტ. VII, თბილისი : გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“;

ჭიჭინაძე ზ. (1910), „სოლომონ ლეონიძე, მსაჯული ანუ ვიცე-კანცლერი მეფე ერეკლე და სოლომონ იმერთა მეფისა“, ტფილისი, ელექტრომბეჭდავი „ნადეჟდა“;

სცსა, ფონდი 480.

The question of Georgia's political orientation, initially expressed through its pursuit of protection under the powerful Orthodox Russian Empire and formalized by the Treaty of Georgievsk (1783), resonates throughout 19th-century Georgian literature. This theme is evident in several key works, including the dialogue between Ivane Abkhazi and the author in Grigol Orbeliani's travelogue *My Journey from Tiflis to Petersburg* (1832), Nikoloz Baratashvili's poem *The Fate of Kartli* (1839), and the king's monologue with the widow Keke in Grigol Rcheulishvili's *The Widow's Lemons* (1950).

While each of these works articulates King Erekle II's justification for his political choices, it was Baratashvili's *The Fate of Kartli* that became the ideological cornerstone of the national movement of the 1860s. This was particularly true for Solomon Leonidze and his wife, Sofia, who embraced a patriotic stance, as reflected in lines such as: "*What are we going through now / To trade our freedom away*" [Baratashvili 1968: 145] and "*What honor does the delicate nightingale preserve, / When confined to a cage*" [Baratashvili 1968: 149].

A century after Georgia's annexation, in 1901, it is interesting to examine the position of a patriotic Georgian author who demonstrated his devotion to his homeland through his chosen pseudonym – *I. Marushidze*. Ioane Marushidze was a historical figure, known as the ideologist and architect of Georgia's unification in the 10th century. At the turn of the 19th and 20th centuries, two individuals used this pseudonym: Zakaria Chichinadze (1854-1931) and Ioseb Grishashvili (1889-1965).

Since an 11-year-old Ioseb Grishashvili could not have yet entered the literary scene, we can exclude him. Zakaria Chichinadze, on the other hand, was 46 years old in 1901, an active period in his career. Further supporting this attribution is the fact that in 1910, Chichinadze published a separate book under the same title: *Solomon Leonidze, Judge or Vice-Chancellor of King Erekle and Solomon, King of Imereti*. Notably, he did not use the alternate form of the surname, "Lionidze." Additionally, it is well-documented that Chichinadze collaborated with publishing houses of various magazines during this period.

The book provides a detailed account of Solomon Leonidze's life and work, though it is not a complete version of the text. On the final page, the author notes: "*A more extensive handwritten work on Solo-*

mon Leonidze has been prepared. Since I could not publish it in full due to disagreements, I am printing it as a smaller book. The entire work will consist of six similar books."

However, the full version was never published. The material discovered in the archives of the Censorship Committee is not included in the aforementioned book. Chichinadze's work primarily focuses on historical aspects, detailing Solomon's activities, his close ties with Georgian guilds, the introduction of city governance regulations, his efforts to promote trade, and other matters.

The middle section of the work contains particularly compelling material, presenting Solomon's views on Russo-Georgian relations. These are conveyed through his conversations and advice to King Erekle II and King Giorgi XII. The final section explores Solomon's contributions in western Georgia, including his role as an advisor to King Solomon II.

A censored article from the journal *Traveler*, titled *Solomon Leonidze*, is written as a dialogue between Solomon and Erekle. However, it appears incomplete, seemingly missing an introductory section.

Despite this, both the book and the short story share a similar tone, sentiment, and—most importantly—an identical theme supported by the same historical facts. A comparative analysis of the texts strongly suggests that *I. Marushidze* was indeed Zakaria Chichinadze, who dedicated years to researching and documenting the life of Solomon Leonidze.

Oral tradition forms the foundation for Nikoloz Baratashvili's poem *The Fate of Kartli* and Grigol Rcheulishvili's *The Widow's Lemons*, as evidenced by their shared vocabulary. From a literary standpoint, all the mentioned works bear the influence of Baratashvili's poetry, reinforcing the lasting impact of his vision on Georgian national consciousness.

ალექსანდრე ყაზბეგი კახეთში
Alexandre Kazbegi in Kakheti

ელისაბედ ზარდიაშვილი, მაია არველაძე
Elisabed Zardiashvili, Maia Arveladze

თსუ შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი
TSU Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature

საკვანძო სიტყვები: ცენზურა, მოგზაურობა, კახეთი, მემუარები,
შემოქმედებითი იმპულსი, პატრიოტული განწყობილება.

Keywords: censorship, travel, Kakheti, memoir, creative impulse,
patriotic sentiment.

მე-19 საუკუნის მოღვაწეები ძალიან ბევრს მოგზაურობდნენ იმ მიზნით, რომ ხალხთან ნებისმიერი შეხვედრა ტრიბუნად გამოეყენებინათ და მათთვის ეთქვათ ის, რის დაბეჭდვასაც ხშირად ვერ ახერხებდნენ ცენზურის გამოისობით. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია აკაკი წერეთლის მოგზაურობები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. გამონაკლისი არც ალექსანდრე ყაზბეგი ყოფილა. ის ხან ბათუმში ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა, ხან ქუთაისში, გორში, ქარელში, თელავში, მშობლიურ სტეფანწმინდაში და ა.შ.

ალ. ყაზბეგის მოღვაწეობა კახეთში ჯერ მეცნიერულად შესწავლილი არ ყოფილა. არადა, მას საქართველოს ამ მხარესთან, გარდა საზოგადოებრივი საქმიანობისა, ოჯახური ურთიერთობებიც აკავშირებდა. მწერლის და – დარია (იგივე დარიკო) – ცოლად ჰყავდა რაფიელ ერისთავის ძმას, იოსებ (იგივე სოსიკო) ერისთავს და ოჯახი სოფ. ქისტაურში ცხოვრობდა, სადაც ყაზბეგი საკმაოდ ხშირად სტუმრობდა მათ. და-ძმის ურთიერთობები კარგად არის ასახული ქისტაურის რ. ერისთავის სახელმწიფო მუზეუმში დაცულ ხელნაწერ დოკუმენტებში. დარიკოს შვილიშვილი მარიამ ერისთავი იგონებს:

„აღექსანდრე ყაზბეგი და დაიკო განუყედი მეგობრები იყვნენ. და-ძმა ძალიან განიცდიდა დაშოხებას და ამიგომ აღექსანდრე თავისი დის ხშირი სტუმარი იყო. კახეთის საუკეთესო ახადგაზიჯობა ხოგოხც კი გაიგებდა აღექსანდრეს ქისტაურში ჩასვლას, ეხთიმეოხეს ეცილებოდა, ეხთი სოფლიდან მეოხეში იწვევდნენ... აღექსანდრეს კახეთში სტუმრობა დიდ სიამოვნებას ანიჭებდა, იგი აქ თავს შინაუხად გიძნობდა. დაიკოც ბედნიერი იყო ძმის სტუმრობით, გახაჩებუდი ღამეებს ათევდა, რომ ძმისათვის მოექაჩა საცეკვაო ტანსაცმედი, პაჭიჭები, ქისები და სხვა“ (ძმნ... # 2004/8. გვ. 180).

ალ. ყაზბეგის ქისტაურში სტუმრობის შესახებ არსებობს ადგილობრივი მკვიდრის, გიო გზირიშვილის, მოგონებაც, რომელშიც ვკითხულობთ:

„სოსიკოს პიხვედი მეუღლე იყო აღექსანდრე ყაზბეგის და ... ესეც იქიდან ვიცი, რომ ჩვენი ოჯახი სოსიკოანთ, ე. ი. ხაფიედის (ეჩისტავის – ე. ზ., მ. ა.) მამის ნაყმევები ვაჩთ და იმათვე ვემსახუებოდით ხოდმე ჭიხში და დხინში. ეხთხედაც დიდი დხინი ჰქონდათ ... ეხთი მაღალი და კოხტა ტანის ბიჭმა კაჩგად იცეკვა და თავისი ცეკვით მთე-

ღი ხადხი გააკვირვა, მაშინ აქეთ-იქიდან იძახდნენ – ეგ პიხდაპიხ ად. ყაზბეგიაო... “(რ. ერისთავის... # 2295).

მწერლის ქისტაურში სტუმრობას ასევე იხსენებს მისი მეგობარი ქალი – ნინო რაზმაძე:

„ყაზბეგი დაიახებოდა სტუმხად სოფ. ქისტაურში თავისი სიძის – იოსებ ეჩისთავის ოჯახში. ქისტაურში მას ვხედავდი უფრო შემოდგომით, ზოგჯერ, ანდა ადავუხდობისას. ეჩისთავების ოჯახში სანდხოს ჩამოსვდაზე დიდი ზეიმი იყო. ახლო-მახლო სოფლებიდან ნათესავებს ან მეგობრებს იწვევდნენ და დიხინი ჰამდენიმე დღეს გჰქედებოდა. დაიკოს, იოსებ ეჩისთავის ცოდს, ძლიერ უყვარდა სანდხო. ჰოცა იგი ქისტაურში იყო სტუმხად, დაიკო ოჯახში გზიადებდა და სტუმრებს მხიახუდ გუნებაზე ხვდებოდა...“ (გ. ლეონიძის... # 26787-ბ).

მალე ალ. ყაზბეგს დიდი ტრაგედია დაატყდა თავს. მისი და – დარიკო ტყეში სასეირნოდ გასული მოკლული იპოვეს. ამ ამბის შემდეგ როგორ განვითარდა მწერლის ურთიერთობა ერისთავების ოჯახსა და დისშვილებთან, ცნობილი არ არის, მაგრამ ალ. ყაზბეგი რომ ხშირად სტუმრობდა კახეთს, განსაკუთრებით, თელავს, ამის შესახებ უამრავი მასალა არსებობს.

1887 წელს გარდაიცვალა მუშა-პოეტი იოსებ დავითაშვილი. მისი დიდი პატივისმცემელი იყო ალ. ყაზბეგი, ამიტომ 1888 წელს მწერალი თელავში ჩავიდა იმის გასარკვევად, რა ბედი ეწია დავითაშვილის სახელოსნოს, ხომ არ შეეძლო რამით დახმარება, ასევე აინტერესებდა მისი გარდაცვალების მიზეზი. თელავში ყაზბეგი თავის მეგობართან, სასულიერო სასწავლებლის ზედამხედველთან, მიხეილ ილურიძესთან, დაბინავდა. მწერალ იოსებ დავითაშვილის სახელოსნოს ესტუმრა, გაესაუბრა როგორც შეგირდებს, ისე გარდაცვლილი პოეტის მეგობარს, სცენისმოყვარესა და დეკლამატორს ვარდენ გოცირიძეს. ყაზბეგი „ამის შემდეგ ხშირი სტუმარი შეიქმნა ჩვენი სახელოსნოსი და სხვადასხვა საგნის შესახებ გვემუსაიფებოდა ხოლმე,“ – იგონებს ვ. გოცირიძე (გაზ. „ივერია“, 1894, # 229, გვ. 1-2).

ამ ამბიდან ძალიან მალე, ალექსანდრე ყაზბეგის ჯერ კიდევ კახეთში ყოფნის დროს, 15 სექტემბერს, ჯვარის დაწერის მიზნით, თელავს ესტუმრა გაზეთ „დროების“ თანამშრომელი, ბუკინისტი და წიგნის სავაჭროს მეპატრონე იოსებ მერკვილაძე.

ვარდენ გოცირიძემ ჯვრისწერიდან მესამე დღეს ვახშმად მი-
იწვია სოსიკო მერკვილაძე და მისი მეუღლე, ასევე ალ. ყაზბეგი,
მღვდელი ივანე ზარიძე, ივანე როსტომაშვილი და ქალაქის სა-
ზოგადოების მოწინავე წევრები.

საინტერესოა ერთი ფაქტი: ამდენი სტუმრის მიუხედავად,
ხალხი ალ. ყაზბეგს ეხვეოდა გარს, შეჰხაროდნენ, ცდილობდნენ,
მისი ნათქვამი არც ერთი სიტყვა არ გამორჩენოდათ. ვარდენ გო-
ცირიძის თქმით, „ეგონებოდა კაცს, პიხიდან ოქჩოები უნდა გადმოს-
ცვიფდესო“. ამ დროს ჟურნალისტმა და საზოგადო მოღვაწემ ივანე
როსტომაშვილმა სთხოვა მწერალს, ვარდენ გოცირიძის პატარა
ქალიშვილისთვის – თამარისთვის ლექსი ეძღვნა. ყაზბეგმა ბავ-
შვი ხელში აიყვანა, თავზე ხელი გადაუსვა და წარმოსთქვა:

*„ჩვენი თამხო ნაზია...
ღმერთო, ჩა დამაზია...
მასაც კი ენაცვადოს
ეჯიჰა და აზია“.*

ამის გაგონებაზე ერთი განგაში ატეხილა, ზოგი იცინოდა,
ზოგს უკვირდა. მაშინ წამომდგარა ნიკო მატარაძე შვილით ხელ-
ში და მიუმართავს ყაზბეგისთვის, ბატონო ალექსანდრე, ერთი
ამასაც უძღვენი ლექსი, ამას ვიქტორი ჰქვიაო. მწერალი მოფერე-
ბია ბიჭს და მისი ხველისთვის ლექსი მოუბია ზედ:

*„ვიქოს ხვედა ჭიასა,
თვითონა ჰგავს იასა...
თუ აკოცებს ძიასა,
ღედა აჭმევს ფიასა!..“*

ალექსანდრე ყაზბეგის ამ სიტყვებზე ტაშის ცემა ატეხილა და
ყველა შენატროდა პატარებს, რომლებმაც საუკეთესო საჩუქრები
მიიღეს მწერლის ლექსების სახით (გაზ. „ივერია“, 1894, # 229, გვ. 1-2).
აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ პირველ ექსპრომტს მწერალმა მოგვია-
ნებით კიდევ ერთი სტროფი დაამატა, ოდნავ შეცვალა და სრულყო-
ფილ ორსტროფიან ლექსად აქცია სათაურით „თამრო“ [ყაზბეგი ალ.
1949 : 217].

იმავე ვახშამზე ალ. ყაზბეგმა დამსწრე საზოგადოებას სიტყვით მიმართა. რამდენიმე დღის შემდეგ კი მან და სოსიკო მერკვილაძემ იოსებ დავითაშვილის სახელოსნოს წევრებთან ერთად ლიტერატურული საღამო მოაწყვეს. გამოცოცხლდა ქალაქი, საღამოს უამრავი ხალხი დაესწრო. მერკვილაძემ აკაკის ლექსები წაიკითხა, ყაზბეგმა – თავისი, დანარჩენებმა – იოსებ დავითაშვილისა. როგორც მემუარებში ვკითხულობთ, ხალხი ძალიან ნასიამოვნები დაიშალა.

მემუარული მასალიდან ალ. ყაზბეგის ხასიათის ბევრი ახალი შტრიხი იკვეთება. მაგალითად, ის, რომ მწერალი მხიარული საღამოების, ექსპრომტად ლექსების შეთხზვისა და შაირობის დიდოსტატი ყოფილა. როგორც ივანე როსტომაშვილის მეუღლე – ელისაბედ როსტომაშვილი – წერს, ურიადნიკების უფროს ელიზბარ გუგუშვილთან ახმეტისკენ ეტლით მიმავლებს გზად ვაჟა-ფშაველა და მისი ძმები – ბაჩანა და თედო რაზიკაშვილები – შემოხვდნენ, რომლებიც ფეხით მიდიოდნენ თელავში. ელიზბარ გუგუშვილმა ისინი თელავში აღარ გაუშვა და თავისთან დაპატიჟა. აი, რას იგონებს ამის შესახებ თვითონ ე. როსტომაშვილი:

„ახმეტაში, გუგუშვიდის ბინაზე, ად. ყაზბეგი დავხვდეთ. იგი ძალიან დამაზი სახით, მშვენიერი თმით, სასიამოვნო სანახავ ვაჟკაცს წახმოადგენდა. გუგუშვიდმა შესანიშნავი ნადიმი გამახთა. სტუმრებმა მოვიდხინეთ. ძმებმა ხაზიკაშვილებმა და ყაზბეგმა ეხთმანეთს ბევრი ეშაიხეს. პიხვედად შაიხოთა სანდჰომ წამოიწყო. სახუმარო დეესით მიმახთა ვაჟას, ახც ვაჟა ჩამოიჩა მოპაექეს. შაიხოთაში ბაჩანა და თედოც ჩაებნენ და მთედ ღამეს ახ შეწყვეტიდა მათი შაიხოთა“ [როსტომაშვილი ე. 1988 : 366].

აქვე მწერლის ხასიათიდან ერთი თვისება უნდა გამოვყოთ; მას ძალიან ჰყვარებია ლხინში ყოფნა, მაგრამ სასმელს, თუნდაც მცირე რაოდენობით, არც კი ეკარებოდა.

ალ. ყაზბეგის შემოქმედების ორიგინალობის დასამტკიცებლად საინტერესო ჩანაწერს ვხვდებით ელენე ანდრონიკაშვილის მოგონებაში. როგორც ავტორი აღნიშნავს:

მწერალი „თედავში ხშირად ჩამოდიოდა. ცხოვრობდა მსახიობ ვიქტორ გამყედიძესთან, ხომელიც თედავის სამკითხველოს გამგედ მუშაობდა ... ვიქტორი დამიძახებდა, მთხოვდა, ჩაი გამეკეთებინა პაგაჩა საუზმით და ადექსანდესთვის ამით მაინც მეცა პაცივი. მაშინ წაკითხული მქონდა მისი ხომანები. გულთ მინდოდა მასთან სა-

უბაჰი, მაგჰამ პაგაჰა ჰომ ვიყავი, ვეჰ ვბედავდი. ეჰთხედ, ჰოგოჰც იქნა, შევეკითხე „განკიცხუდის“ შესახებ. ნუთუ მაჰთადია, ჰაც დაწე-
- ჩიღია „განკიცხუდში“: სანდჰო ჩადიქჰდა, თავი ჩალუნა და მიპასუხა:
– მაჰთადია, ცხოვრებიდან მაქვს აღებულიო“ (გ. ლეონიძის... # 26787-b).

თელავში მწერალი ხშირად სტუმრობდა პუბლიცისტისა და საზოგადო მოღვაწის – ილია ზარაფიშვილის ოჯახსაც. ყაზბეგს ძალიან დიდ პატივს სცემდა ილია. მწერლის ჩასვლისას მართავდა წვეულებებს, რომლის დროსაც სხვადასხვა ხერხით ცდილობდა სტუმრების გამხიარულებას. ერთი ასეთი ღზინის დროს მასპინძელმა საუკეთესო მომღერლები – სულხანიშვილები – მიიწვია. ყაზბეგი სუფრასთან თურმე დიდხანს იჯდა დაღვრემილი, მაგრამ სულხანიშვილების კახურმა სიმღერებმა აღტაცებაში მოიყვანა, წამოდგა და ერთი თავისი შესანიშნავი ლექსი წარმოსთქვა:

„მაჰგო ვაჰ, მაჰგო ვიმღეჰი,
აჰავინა მყავს მობანე;
მაისის წვიმავ, წამოდი,
გუდი სევდისგან მომბანე!
ნიავო, წყნაჰად დაჰქჰოდე,
ფოთოდს ცაშ დააკვხევინე...
სწოჰის აჰ გამტანს, უფადო,
ცხვიჰი სადმ წააკვხევინე!!“

[გ. ლეონიძის... # 26787-b].

აღნიშნული ლექსი არ არის შესული ალ. ყაზბეგის თხზულებათა ხუთტომეულის შესაბამის III ტომში (ყაზბეგი ალ., 1949). ლექსი, როგორც ჩანს, მწერლის საყვარელი თხზულება იყო. მას კითხულობდა საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებში და რამდენჯერმე დაბეჭდა კიდეც, მათ შორის გაზეთებში – „ივერიასა“ და „თეატრში“. სავარაუდოა, რომ ალო. ყაზბეგის თხზულებების გამოცემის შემდგენლებს ეჭვი შეეპარათ ლექსის ავტორისეულობაში და ამიტომ არ შეიტანეს თხზულებათა სრულ კრებულში. ჩვენ გამოვიკვლიეთ აღნიშნული ლექსის შემოქმედებითი ისტორია. პირველად ის დაიბეჭდა 1885 წელს გაზ. „ივერიაში“ (# 10, გვ. 49-52), მეორედ 1886 წელს გაზ. „თეატრში“ (# 28, გვ. 302), მესამედ

კი მწერალმა იგი შეიტანა 1886 წელს გამოცემულ ხალხური ლექსების კრებულში „სახალხო ლექსები, მოხევეთა და მოხევის სიმღერები“. „მარტო ვარ, მარტო ვიმღერი“ მოთავსებულია ორიგინალური ლექსების განყოფილებაში – „მოხევის სიმღერები“ (სახალხო... 1886. გვ. 61). ლექსის ორიგინალობის დასტურია გაზ. „თეატრის“ ვერსია, სადაც თხზულებას აქვს ხელმოწერა – ა. მოჩხუბარიძე. ავთენტურობას ასევე ამტკიცებს ელენე ანდრონიკაშვილის ზემოთ მოტანილი მოგონება, რომელშიც წერია, რომ მწერალმა „*ეხთი თავისი შესანიშნავი დექსი წაჰმოთქვა*“.

რუსული მმართველობის მოწინააღმდეგე რადიკალ მწერალს ჩინოვნიკებთან თავისი დამოკიდებულების გამო ერთი უსიამოვნო ამბავი გადახდა თავს ნიკოლოზ მატარაძის ოჯახში.

კახეთში ერთ-ერთი მორიგი სტუმრობისას ნიკოლოზმა თავისთან მიიპატიჟა ალ. ყაზბეგი და ასევე პოეტი სოლომონ გოშაძე, თელავის თეატრის მოამაგე მელეო-აჯი მამედოვი და მაზრის უფროსი კიკო ჩოლოყაშვილი. ალექსანდრეს წვეულებაზე ცოტა დააგვიანდა. როცა შევიდა, ნიკოლოზ მატარაძემ მხიარულად მიაძახა, მოდი, სანდრო, ნაბადი მოიხადე და სუფრასთან დაბრძანდით. მწერალმა ნიკოლოზის მეუღლეს უჩურჩულა, თავი დამანებოს, მაზრის უფროსის შესაფერად არ ვარ ჩაცმულიო. მასპინძელი მიეფერა: სანდრო, როგორც შენ გესიამოვნება, ისე მოიქეციო. ამ სიტყვებზე მაზრის უფროსმა ირონიულად ჩაილაპარაკა: რას აძალებთ ნაბდის მოხდას? ალბათ სხვაგანაც მაგაზე ჯდომასაა დაჩვეული და აქაც ასე ესიამოვნებაო. ყაზბეგმა ნაბადი გაიხადა და სუფრასთან დაჯდა. მაზრის უფროსისთვის, მასპინძლის ხათრით, ხმა არ გაუცია. მწერალს წინ ყულაბა დაუდგეს, რომლის დანიშნულებაც ის იყო, რომ, ვინც საუბარში რუსულ სიტყვას გაურევდა, ქმნკგ საზოგადოების სასარგებლოდ შიგ შაურიანი უნდა ჩაეგდო. ჰოდა, დადგა მაზრის უფროსისთვის სამაგიეროს გადახდის დროც. ყაზბეგმა მას ყულაბა გადაუგდო და დააყოლა: ეს რომ მთელი წელიწადი ჩემს წინ იდგას, ერთი გროშიც არ ჩავარდება, დარწმუნებული ვარ, მაზრის უფროსი საღამომდე მას გაავსებსო. ამ სიტყვებზე სტუმრებმა სიცილი რომ ატეხეს, მაზრის უფროსი გამწარდა და ყაზბეგს, ვითომც სიტყვის მოსაგებად, დაცივნით მიმართა: აბა ერთი, ჩვენო პოეტო მასხარავ, რაიმე ლექსი წაგვიკითხე და გაგვაციწეო. მე არც თქვენი მასხარა ვარ და არც ისეთ

ლექსებსა ვწერ, რომ გული მოგფხანო, – უპასუხა ყაზბეგმა, ადგა და წასვლა დააპირა, მაგრამ მასპინძლების ხვეწნა-მუდარას ანგარიში გაუწია, სუფრასთან არ დარჩა, მისთვის გამოყოფილ ოთახში ავიდა და წერას შეუდგა (გ. ლეონიძის... # 26787-ბ).

ამ მოგონებაში ფრაზა „წერას შეუდგა“ შემთხვევით არ არის ნახმარი. ცნობილია, რომ კახეთში სტუმრობისას ალ. ყაზბეგი ძალიან ბევრს მუშაობდა. ამას ადასტურებს ვასილ ბარნოვის მოგონებაც, რომელიც იმ პერიოდში, როცა მწერალი კახეთს სტუმრობდა, თელავის სასულიერო სასწავლებელში იყო მასწავლებლად. ამ ორი მწერლის გაცნობაც სწორედ კახეთში შედგა. ბარნოვს ძალიან უყვარდა ყაზბეგი, ამიტომ არავის ანებებდა, სახლში მიჰყავდა, გულუხვად უმასპინძლდებოდა და „ცივ ნიავს არ აკარებდა“.

1894 წელს, მწერლის გარდაცვალების შემდეგ, ბარნოვმა ჟურნალ „კვალში“ (# 12, გვ. 3) დაბეჭდა ყაზბეგის უცნობი ლექსი „მთვარე“, რომელსაც ასეთი შენიშვნა დაურთო:

„ად. ყაზბეგმა ამ ხუთი წლის წინად თელავში გაატარა ზაფხუდი და მაშინ გადმოვწეხე ეს ლექსი იმის ჩვეუდიან. იმ ზაფხუდს სუდ ლექსებსა სწეხდა და ბევრიც ჰქონდა დაწეხიდი. ჰქონდა კიდეუ ჩამდენიმე დაუბეჭდავი მოთხიობა, ზოგი დათავებული, ზოგი მაჩგო დაწყებული. ეხთი მოზეხიდი მოთხიობა იმ დხოს შეეხებოდა, ხოცა ჰუსეთის ჯახმა ახდანდერი ბათუმის მაზხა დაიპყხო. ჩამდენიმე ადგიდი წამიკითხა იქიდან და მთლად ამაღედვა. ვეხვეწე, გაზეთში დაბეჭდე--მეთქი და ვეხ დავიყოდი. სხვა მოთხიობებიცა მაქვს, ჩემ ბაჩგთან ახის ქადაქშიო, ამბობდა ხოდმე მაშინ. ნეგა, ახა დაიკაჩგებოდეს ჩა იმის ნაწეხებიდან“ [ყაზბეგი ალ. 1949 : 581].

აქვე უნდა გავიხსენოთ ალ. ყაზბეგის ახლო ნათესავის ნინო ყაზბეგის მოგონებაც: „1891 წლის ზამთაჲში სანდჲო ხედმოოხედ ავად გახდა და ისევ საავადმყოფოში მოათავსეს. წაყვანის დღეს ჩვენსა მოვიდა, ნინო ფუხმანისა (სანდჲოს და) და მისი ყველა ნივთი წაიღო, მათ შოიხის ჩვეუდიც „გუთნის დედა“ [ყაზბეგი ნ. 1988 : 371].

დაბოლოს, კახეთში მოგზაურობათა პერიოდს უნდა ეკუთვნოდეს ალ. ყაზბეგის სრულიად უცნობი ორი იუმორისტული ლექსი, რომელთა თარიღის დადგენაც ჟერჯერობით ვერ მოხერხდა:

„*ჩამ გახიკა ეს კახეთი,
შესჩვევიათ ფაფხუხიო,
სხვა ყოველი შეუცვლიათ,
ჩაც ჰქონიათ კახუხიო.
ბაგონები სიჩაჯობენ
და მბიძანებდობს მსახუხიო*“.

„*კახეთს, სადაც სტუმრად მივედ,
გოგო სჯობდა ქაღბაგონსა,
ქაღბაგონი დღე პიხ მოხცხობს,
ღამე მისდევს კამეხგონსა*“
[კ. კეკელიძის... #61].

ალ. ყაზბეგის მოგზაურობები არა მარტო კახეთში, არამედ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც – ბათუმში, ქუთაისში, გორში მშობლიურ სტეფანწმინდაში, შეხვედრები ხალხთან ზეიმად გადაიქცეოდა ხოლმე. რა მოსწონდა საზოგადოებას მწერალში? აი, ერთი, ძალიან პატარა, პასაჟი ვარდენ გოცირიძის მოგონებიდან: კახეთში, ერთ-ერთი ვახშმის დროს ყაზბეგმა სიტყვით მიმართა თელავის ახალგაზრდობას, რომელიც იმ დროს ორ დასად იყო გაყოფილი და საზოგადოებრივ საქმეს ეს განხეთქილება ხელს უშლიდა. მწერალმა მათ შერიგებისკენ მოუწოდა და ურჩია ყველა ქართველს, რომ თავმოყვარეობის გამო საზოგადო საქმე არ გაეწირათ. ვახშმის შემდეგ სოსიკო მერკვილაძემ აკაკის ლექსი წაიკითხა, რომელიც ასე ბოლოვდება: „ძმა მაინც რაღას ამიტყდა, / ეს მამა ოხრის შვილიო... / ასეთს უთაქებ ცხვირ პირში, / რომ ჩავამტვრიო კბილიო!...“ ალ. ყაზბეგმა ამ ლექსს ზედ მიაყოლა თავისი დექსი „გუთნის დედა“. ისეთი გიჟობით წაიკითხა განსვენებუდმა, რომ ყველას ჟიჟანგური გვივლიდა ტანში. დექსი უკვე გაეთავებინა განსვენებულს, მაგრამ ყუხებს ისევ ჩაესმოდა მისი გიჟობით სავსე სიტყვები. ხაღბი დიდად ნასიამოვნები აიშადა“ [გოცირიძე ვ.1894 : 1-2].

ალ. ყაზბეგის მოგზაურობები, ხალხთან შეხვედრა-საღამოები სიმბიოზურ ნაყოფს იძლეოდა. თვითონ მწერალი შემოქმედებითი

იმპულსით იმუხტებოდა, შეხვედრები კი იყო წყარო პატრიოტული გრძნობების გასაღვივებლად, ადამიანთა შესარიგებლად, დასახმარებლად, ამა თუ იმ საქმის წამოსაწყებად ან დასასრულებლად. ასეთი საღამოები ზოგჯერ ტრიბუნის როლსაც კი ასრულებდა. მწერალს შეეძლო იქ ეთქვა ის, რასაც ცეზურის გამო ვერ გამოაქვეყნებდა. გარდა ამისა, ახლად გამოვლენილი მემუარები თუ სხვა წერილობითი დოკუმენტები კარგ მასალას იძლევა დიდი მწერლის ბიოგრაფიის უცნობი შტრიხებით გასამდიდრებლად.

ლიტერატურა:

ლეონიძის... # 26787. გიორგი ლეონიძის სახ. ლიტერატურის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი.

გოცირიძე ვ. (1894), „ად. ყაზბეგის ხსოვნას“, გაზ. „ივერია“, # 299.

კეკელიძის... #61. კორნელი კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის აღ. ყაზბეგის ფონდის ავტოგრაფული კრებული.

ერისთავის... # 2295. რაფიელ ერისთავის სახლ-მუზეუმის ხელნაწერი.

როსტომაშვილი ე. (1988), „მოგონება“ წიგნიდან „ცხოვრება ალექსანდრე ყაზბეგისა“, თბილისი: „განათლება“.

სახალხო... (1886), „სახადხო დეესები, მოხვევთა და მოხვევის სიმღეხები“, თბილისი: „სტ. მელიქიშვილის სტამბა“.

ყაზბეგი აღ. (1949), თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. III, თბილისი: „საბჭოთა მწერალი“.

ყაზბეგი ნ. (1988), „მოგონებანი“ წიგნიდან „ცხოვრება ალექსანდრე ყაზბეგისა“, თბილისი: „განათლება“.

ძმწ... # 2004/8. რაფიელ ერისთავის სახლ-მუზეუმის ძირითად შემოსულობათა წიგნი.

This paper discusses Alexander Kazbegi's connections with Kakheti. Many 19th-century figures traveled extensively, using any opportunity to meet people as a platform to express thoughts that were often censored in print. Akaki Tsereteli's journeys across different regions of Georgia are particularly noteworthy in this regard. Alexander Kazbegi was no exception. He lived and worked in various places, including Batumi, Kutaisi, Gori, Kareli, Telavi, and his native Stepantsminda. However, Kazbegi's activities in Kakheti have not yet been thoroughly studied.

Beyond his public engagements, Kazbegi had personal ties to this region. His sister, Daria (also known as Dariko), was married to Ioseb

(Sosiko) Eristavi, the brother of Raphael Eristavi, and their family lived in the village of Kistauri. Kazbegi frequently visited them. Their relationship is well-documented in handwritten materials preserved in the R. Eristavi State Museum in Kistauri. Several manuscripts describe these visits, including writings by Ioseb Eristavi, his and Dariko Tumanishvili's granddaughter Mariam Eristavi, Kistauri native Gio Gzirishvili, and Kazbegi's friend Nino Razmadze. These documents detail how Kazbegi visited his sister and brother-in-law's family. One account even describes how he amazed people with his extraordinary dancing at a village feast.

In addition to Kistauri, Kazbegi often visited Telavi, where he had numerous friends. In 1888, he traveled there to meet his friend Mikheil Iluridze and assess whether any support was needed for the late worker-poet Ioseb Davitashvili's workshop. Kazbegi also frequently visited journalist and public figure Ilia Zarapishvili, actor Viktor Gamkrelidze, and future literary classic Vasil Barnovi, who was then working at Telavi theological seminary. During his visits, literary gatherings and public meetings were held, where people eagerly listened to him. According to Varden Gotsiridze's recollections, "One might think gold was falling from his lips."

Many of Kazbegi's poems and impromptu verses date back to his time in Kakheti. Elisabeth Rostomashvili's memoirs describe a feast where Vazha-Pshavela, his brothers Bachana and Tedo Razikashvili, and Kazbegi spent the whole night singing. Kazbegi's originality as a writer is also confirmed by Elene Andronikashvili's recollections, which narrate the creative history behind his work *The Condemned*. Vasil Barnov's memoirs further confirm that Kazbegi was highly productive in Kakheti, stating, "All summer, Kazbegi wrote poetry and other works—many of which were already completed."

Kazbegi's travels and meetings with people resulted in a unique symbiosis: he absorbed creative impulses, while his public engagements fostered patriotism, reconciliation, and community support. These gatherings often served as a platform for him to express ideas that could not be published due to censorship. Additionally, recently discovered memoirs and written documents provide valuable new insights into the great writer's biography.

**„სოკოლდუხი მოძრაობა“ და საქართველო
XIX-XX სს-ის გზაშეაყარზე
Sokol Movement and Georgia at the Ruen
of XIX-XX Centuries**

კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული
სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით (FR-23-3503).

**გოჩა კუჭუხიძე, ქეთევან შარაბიძე
Gocha Kuchukhidze, Ketevan Sharabidze**

თსუ შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი,
ქართული სპორტის მუზეუმი
TSU Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature, Georgian Sports Museum

საკვანძო სიტყვები: სოკოლური მოძრაობა, საქართველოს
სატანვარჯიშო საზოგადოებები.

Keywords: Sokol movement, Georgian gymnastic societies.



საზოგადოება „შევარდენი“, რომელიც თბილისში 1918 წლის 25 აგვისტოს დაარსდა (დაარსების სათავეებთან იდგნენ: გიორგი ნიკოლაძე, თამარ ნიკოლაძე, გიორგი ეგნატაშვილი, გაიოზ ბერელაშვილი, თამარ ბერელაშვილი, დავით ჯავრიშვილი, ირაკლი ლორთქიფანიძე, არჩილ ბაქრაძე...) ძირითადად სპორტულ ორგანიზაციად არის ცნობილი, მაგრამ, როგორც მასალების გაცნობა ცხადყოფს (ხსენებული საზოგადოების მიერ გა-

მოცემული მცირერიცხოვანი – ამავე სახელწოდების მქონე ჟურნალები, წესდება, ბროშურები...), არა მხოლოდ სპორტული – არამედ ის ფართო დანიშნულების მქონე გაერთიანება იყო, რომელიც კულტუროლოგიურ ფენომენად შეგვიძლია განვიხილოთ; ამ საზოგადოების მოღვაწეთა საქმიანობა ისეთ დარგებს მოიცავდა, როგორებიცაა: ფილოსოფია, მხატვრული ლიტერატურა, ხელოვნების სხვადასხვა დარგი, მედიცინა, აღზრდა, სოციოლოგია, პოლიტოლოგია... ქართული „შევარდენი“, ისევე, როგორც პრაღაში მიროსლავ ტირშის (1832-1884; /ლიტერატორი, ხელოვნებათმცოდნე, ფილოსოფიის დოქტორი) მიერ 1862 წელს ავსტრია-უნგრეთისაგან დაპყრობილ ჩეხ ხალხში ეროვნული სულისკვეთების აღორძინების მიზნით დაარსებული ჩეხური „სოკოლი“ (Sokol), რომელთანაც უშუალო კავშირით, მისი ანალოგიით, შეიქმნა „შევარდენი“, მსოფლმხედველობრივად ძირითადად ბერძნულ კალოკაგათიას ეფუძნებოდა: – მიიჩნევდა, რომ ადამიანი კეთილი უნდა იყოს, სულიერ-ფიზიკურ მშვენიერებას, ცხოვრებაში მის დამკვიდრებას ესწრაფოდეს, რომ მაღალბნეობრივობამ უნდა წარმართოს პოლიტიკა და საჭიროა, რომ სულიერ-ფიზიკური სილამაზისაკენ სწრაფვის ესთეტიკით იყოს აღსავსე პოეზია და პროზა, მხატვრობა და ქანდაკება, მუსიკა... მიაჩნდათ, რომ ფსიქიკური განწყობა უშუალოდ ზემოქმედებს ადამიანის მდგომარეობაზე და ცხოვრებაში სულიერ-ფიზიკური მშვენიერების დამკვიდრებას ცდილობდნენ... ქართველმა „შევარდენებმა“ (ასე უწოდებდნენ ისინი საკუთარ თავს) განავითარეს ბერძნული კა-

ლოკაგათიის ცნება, ქრისტიანულ სარწმუნოებას დააფუძნეს თავიანთი მსოფლმხედველობა, რასაც, სხვადასხვა სტატიის გარდა, თუნდაც საზოგადოების ოფიციალურ ბეჭედსა და სამკერდე ნიშნებზე (მხატვარი სოუჩეკი) გამოხატული წმიდა გიორგის გამოსახულება მოწმობს [შევარდენი 1920ა: 9], და ქართველ ხალხში პატრიოტიზმის გაძლიერება დაისახეს ერთ-ერთ უმთავრეს მოვალეობად; „შევარდენთა“ შორის მისაღმების ასეთი ფორმა იყო მიღებული: „გუშაგობ ეჩს“, პასუხი სამჯერ: – „მაჩაჲ“ (როგორც მიჩნეულია, ოღლა გურამიშვილია /ნიკო ნიკოლაძის მეუღლე/ მისაღმების ამ ფორმის ავტორი); ვალერიან სიდამონ-ერისთავმა შექმნა ეროვნული სპორტული ტანისამოსი [„შევარდენი“, 1922:114], საზოგადოებამ შეიმუშავა მდიდარი ქართული სპორტული ტერმინოლოგია; არსებობს გადმოცემა, რომ „შევარდენს“ ჰქონდა ჰიმნი (ევგენი მიქელაძის მუსიკა)... მწერლობის შესახებ უნდა ითქვას, რომ „შევარდენთან“ დაკავშირებულ, შეიძლება ასეც ითქვას, „შევარდნული“ სულისკვეთებით აღმოცენებულ ლიტერატურულ ნაღვანში, როგორც მასალების გაცნობა ნათელყოფს, საკუთარი ესთეტიკის ნიშნებიც შეიმჩნევა...



არლის ფროდიტე;
პრაქსიტელეს (ძვ. წლ.-
ის IV ს.) მიბადვა



ლანჩელოტის „ბადროს
მტყორცნელი“; მირონის
(ძვ. წლ.-ის VI ს.) მიბადვა

ჩეხებმა კულტურულ სარბიელზე ბევრის გაკეთება მოასწრეს; როცა მათი მხატვრობის ნიმუშებს გავეცნობით (რაც ძირითადად საერთაშორისო ფესტივალების გამართვის დროს შექმნილ პლაკატებსა და ღია ბარათებზე, მედალიონებზეა წარმოდგენილი), დავინახავთ, **ელინურ ესთეტიკას რომ ეფუძნებიან ჩეხი მხატვრები** და ცხადი გახდება, **საკუთარ ეროვნულ ნიადაგზე რომ არის ეს ესთეტიკა გარდაქმნილი**; სხვადასხვა ქვეყანაში ტარდებოდა ასპარეზობები, ფესტივალები (ამ ასპარეზობებს ერთვოდა თეატრალიზებული წარმოდგენები, რომლებშიც თავიანთი ეროვნული სახის წარმოჩენის საშუალება ეძლეოდათ ამა თუ ეროვნების წარმომადგენლებს /სამოსი, ცეკვა, სიმღერები... მდიდარი ფოტომასალა იხ. წიგნში – „სოკოლი“, 2012); საქართველოში მოღვაწე „შევარდნებს“ ან მხრივ ბევრი არ დასცალდათ, – ქართული საზოგადოება ნაციონალური ნიშნების შემცველად მიიჩნიეს და ადგილობრივმა ხელისუფლებამ 1922 წელს გააუქმა „შევარდენტა კავშირი“ (1948 წელს კი მთელ სსრკ-სა და მასზე დაქვემდებარებულ ქვეყნებშიც გაუქმდა „სოკოლის“ ორგანიზაციები... /ჩეხეთის შემდეგ მათი გავლენით ისინი დაარსდა ბულგარეთში, ლვოვში, ზაგრებში, პეტერბურგში, მოსკოვში, კრაკოვში, ლუბლიანაში, ზაგრებში, ბაუტცენში.../; მსოფლიო ომის დროს ნაციონალ-სოციალისტურმა გერმანიამ გააუქმა დაპყრობილ ქვეყნებში იგი; სსრკ-მაც და ჰიტლერულმა გერმანიამაც მიუღებლად მიიჩნიეს ეს საზოგადოება; ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი ყველა შემთხვევაში ნაციონალიზმში ბრალდება იყო), მაგრამ ქართული ეროვნული სულისკვეთების აღორძინებაში მაინც მოასწრეს „შევარდენტა“ საკმაოდ მნიშვნელოვანი წვლილის შეტანა; აქვე უნდა ითქვას, რომ მათი ესთეტიკური ზეგავლენა (არა ყოველთვის, თუმც, ზოგჯერ – საბჭოურ სულისკვეთებასთან მორგებული) შემდგომი დროის ქართულ ხელოვნებაშიც იგრძნობა, საბჭოეთის პერიოდის ქართულ ხელოვნებაში ხშირად არიან ასახულნი ის ჯანსაღი, ძლიერი ადამიანები, რომლებიც ხან ეროვნული სულიერებით (ვთქვათ, ვენახში მომუშავე ძლიერი აღნაგობის მქონე ქართველი მშრომელი ქალი და კაცი, მზესთან და მიწასთან რომ არიან თითქოს შერწყმულნი), ხანაც საბჭოთა შრომითი სულისკვეთებით აღსავსენი (მთავრობის სახლის წინ გასულ საუკუნეში წამომართული ქანდაკებები...), ხან კი ელინურ-



პრელაში გამართული ფესტივალებისადმი მიძღვნილი სურათები

რენესანსულთან უფრო გამოკვეთილად შეზავებული ქართული ეროვნული სახით („მზეჭაბუკი“ სპორტის სასახლესთან) ჩანდნენ და ჩანან ჩვენ წინაშე... იგივე ითქმის მსგავსი ესთეტიკის მქონე საბჭოთა თუ არასაბჭოური სულისკვეთების შემცველ არაერთ ბელეტრისტულ ნაღვანზე...

ელინურ-ჩეხური და ასევე ელინურთან მიახლოებული (მაგრამ, ჩეხურის მსგავსად, **მაინც – ქართული**) შევარდნული ესთეტიკის მსოფლმხედველობისა და სხვა არაერთი საკითხის შესახებ საკმაოდ ვრცლად არის საუბარი ცალკე ნაშრომში [კუჭუხიძე 2024] და დაინტერესებულ მკითხველს შეუძლია მისი გაცნობა, ამჯერად კი შევეხებით მწერლობის მხოლოდ რამდენსავე ნიმუშს, რომელზეც დასახელებულ სტატიაში ასევე არის საუბარი; თავს უფლებას მივცემთ და მეორედ წარმოვადგენთ ჟურნალ „შევარდენის“ ფურცლებზე გამოქვეყნებულ ლექსებსა და ასევე ზოგიერთ წერილს და შემდეგ სხვა საკითხებს შევეხებით:

ქართული „შევარდენის“ მიზნები ეროვნულ კარჩაკეტილობასთან რომ არ ყოფილა დაკავშირებული, ეს კარგად ჩანს გიორგი ნიკოლაძის მიერ 1920 წელს გამოქვეყნებული ერთი წერილიდან:

„პიესაში აზიი გამოითქვა („საქათველო“; 28 მაჩიამობისთვე, 1918), ვითომ „შევახდნული“ ტანვახტიში ახსად ახ ახის განთქმული, გახდა სდავიანდების და ხუსეთისაო“. მივმახთოთ ფაქტებს. ევხოპაში ახსებობს საეხთაშოხისო ტან-სავაჩტიშო კავშიი, ხომეღმიც, გახდა გეჰმანდებისა, თითქმის ევხოპის ყვედა ეხები შედიან; [...] „შევახდენ“ –მა ჩხდილო ამეხიკაშიც გაიდგა ფესვი და დიდი სახელიც შეიძინა. ყვედა შტატების ტანვახტიშედ შეჯიბხებაში, ხომელიც 1912 წელს ჩიკაგოში მოხდა, ყვედა სხვა მოვახტიშეები ამეხიკედ შევახდნებმა დაამაჩცა [შევარდენი 1920: 9-10]...

ჟურნალ „შევარდენის“ რედაქტორი სოსო ასლანიშვილი ამავე წელს წერდა:

„ძმობა, ეხთობა, თავისუფლება“ იყო მთავაჩი, ხომელიც პიხვედათ თავის დხოშაზე წააწეხა ტან სავაჩტიშო საზოგადოება „შევახდენ“ –მა. ეს იყო 1848 წლის ხევორიუციის შემდეგ ჩეხების პაგაჩა სამშობროში, ხომელიც, ხოგოჩც ჩვენი პაწია საქათველო, გადაგვახების გზას მიეცა უცხო ძარის მონობის ქვეშ“ [„შევარდენი“, 1920: 3]...

პოეტი მიქელ პატარიძე გიორგი ნიკოლაძეს ასეთ ლექსს უძღვნის: „სამშობროს ტიფობამ ჩხდილოეთში აგამთვახუდა, /საქათველოში მოისუხვე ძველი ედდადა“, გიორგი ეგნატაშვილს კი ასე მიმართავს: „ტიხშის იქნები ქათველთ გუღში შენ ამხანაგი, /მთად შენს გონებას ძლიეხების ფიქი ჩაითხევს. [...] მოდიან ძმე-



„შევარდენის“ სპორტული ფორმები;
ავტორი ვალერიან სიდამონ-ერისთავი

ბი ვით ფიდიის მკაცრი ძეგლები: /ჩვენ დამახცხებით აწი ალაჲ დავი-ბეგებით“; ჟურნალ „შევარდენის“ ფურცლებზე გვხვდება შიო მღვიმელის ლექსი – „შევახდენები“ („მოდიან შევახდენები /ჩვენი სუდი და გუდები, /ეხთის ფიქხით და სუხვიდით /და ძმუხათ დახაზმუ-დები. [...] მოდიან, მოგუდზავთობენ, /ყვედა კახგია, ხჩეუდი, /ყვედა ეხთ სუდად შეკუდა, /ხოგოხც კდე, ხოგოხც ჭდეუდი“; პოეტ იოანე (ივანე, ივა) ყიფიანის მიერ 1919 წლის 5 ოქტომბერს დაწერილი ლექსიდან ვხედავთ, ბრძოლის მოსალოდნელობა უკვე ძალუმად რომ იგრძნობა მაშინდელ საქართველოში: „ათასი სადამი შევახ-დენ ჰაინდებს, /სიღამაზისთვის დე მუდამ იწვოდეთ –/და თუ საქა-თვედოს მგეხი ახ დაინდობს – /გმიხუდ სიცოცხდესთან სიკვდიდც იცოდეთ“; სეზმან ერთმანდინდელის „საქაითვედოს შვენებაში“ სა-ხარების სულიერება („და ჰშადეთ ბზები“) იმდროინდელი საქარ-თველოს რეალიასთან (მისი დროშის ერთი მთავარი ფერის ხსე-ნებით) შერწყმულად არის წარმოდგენილი: „დასცადეთ გზები! – ჰაინდი ეხის მშვენება მღეხს; – /და ჰშადეთ ბზები! – ჰა შინდის ფე-ხის სვენება ჟღეხს!...“ [„შევარდენი“, 1922: 41-43]; ივანე ბერიძის ლექსში (თუ – თარგმანში, ლექსი მოხსენიებულია როგორც „ნა-თარგმნი...“) ვკითხულობთ: „მოგვედის ბიძოლის ძნელი გზა წახმოუ-თქმედის ენითა... /მაშ დავენაცვდით სამშობლოს სიმამაციტა ჩვე-ნითა...“ [„შევარდენი“, 1920ა: 7]; საქართველოში მცხოვრებ ებრა-ელთათვის დამახასიათებელი გამოთქმა „დავენაცვლოთ“ („დაგე-ნაცვლე“) სპეციალურად უნდა იყოს ამ ლექსში ნახმარი, რათა ხა-ზი გაესვას იმ ფაქტს, ქართველ ებრაელსაც (როგორ უწოდებენ მათ საქართველოში) ძალიან რომ უყვარს საქართველო და ნაცი-ონალისტური ორგანიზაცია რომ არ არის ქართული „შევარდენი“.

აქ წარმოდგენილი ლექსებიდან, გარდა ძალუმი პატრიოტიზ-მისა, სულიერ-ფიზიკური მშვენებებით აღტაცებას, ამ აღტაცე-ბის ექსპრესიულად გამოხატვას, მზიური ფერების სიჭარბეს ვხე-დავთ... არაერთი ლექსიდან მკაფიოდ მოჩანს ელინურის მსგავსი ელემენტები, მაგრამ ყველა პოეტთან ძირითადად მაინც ქართუ-ლია ეს ესთეტიკა...

სამშობლოს დასაცავად ბრძოლა რომ ისევ მოსალოდნელია, ქუთაისის საზოგადოების „ვარჯისთავის ამხანაგის“ (მწვრთნე-ლის მოადგილის) წერილიდანაც ჩანს: «„შევახდენი“ ნათლად ხე-

დავს, *რომ ბიძოდა თავისუფლებისათვის ჯეხ კიდევ ახ დამთავხე-ბუდა. მას სწამს, რომ მხოლოდ ბიძოლით შეგვიძლია ჩვენ ჩვენი უფ-ლებების მოხვეჭა*» [„შევარდენი“, 1920: 19].

განსაკუთრებულ ყურადღებას ის ფაქტი იქცევს, რომ 1922 წელს, ანუ მაშინ, როცა რუსეთის არმია უკვე შემოჭრილი იყო საქართველოში, „შევარდენელი“ ივანე მაჭავარიანი უდიდესი სიყვარულით იხსენებდა დამპყრობლებთან ბრძოლაში დაღუპულ „შევარდენის“ წევრებს: მარო მაყაშვილს, გაბრიელ გეხტმანსა და ირაკლი თოიძეს. 1922 წლის მაისში გამოცემულ ჟურნალში მის ასეთ გაბედულ სიტყვებს ვკითხულობთ (აქ მოყვანილი პოეტური ტექსტის დასაწყისში ისე წერს ავტორი, თითქოს პოეზიის მუზას აკავებდნენ, რათა მკაფიოდ რიტმული ლექსის მეტრიკით არ აუხმიანოს ამ მუზამ ტექსტი):

«„შევახდენი“ – საქაჩთვედოს შვილია, მასში მოსჩანს საქაჩთვედოს ბედის ვახსკვდავის სიკაშკაშე, ვით წყდის წვეთში მზის ბიწყინვადება. მასში მოისმის მისი ყოფნის ჩახხის გიჟადი, ვით ზაჩის გუდში შოხეუდი ზღვის ხმაუხობა. იქ გაიგონებთ მის კვნესას, იქ იგეძნობთ მის სიხაუდს. საქაჩთვედოს ბედი – შევახდენის ბედი; მისი წყდური შევახდენს სტკივა. [...] წასუდ წდის ამბავმაც შეიწიხა სამი წუხთენი: ძმები იჩაკდი თოიძე, გაბიხედ გეხტმანი და და მახო მაყაშვიდი. [...] სამივენი შევახდენუდი სუდის მაგაჩებენი იყვნენ; მათი გმიხუდი სიკვდილი ჩვენს სიცოცხდეს შუქს მოჰფეს. [...] ისინი პიხვედი შევახდენები აჩიან, რომედთაც გვიჩვენეს, თუ როგორ უნდა სამშობლოს სიყვარუდი. [...] 1921 წედს, თებეხვადში, თბიდისის გახშემო ახმაუხდნენ ზაჩბაზნები, ვეჩავითაჩმა მუდაჩამ და ჩრევამ ვეჩ გასჭია მა-

„შევარდენელი“ გოგონას
სპორტული ფორმა; ავტორი
ვალერიან სიღამონ-ერისთავი



ხოზე. „მე იქ უნდა ვიყო, სადაც იღვება სისხლი და ცხემლი ჩემ თანამემამულეთა“ო. 17 თებერვადს იგი ჩაეწეა წითელ-ჯვახში მოწყალების დათ» [„შევარდენი“, 1922: 75-76]...

სულიერ-ფიზიკური მშვენიერება რომ არის დიდ პიროვნებად ადამიანის ჩამოყალიბების ერთ-ერთი საფუძველი და მაღალსულიერების განვითარება რომ იყო „შევარდენის“ მიზანი, ეს კარგად მოჩანს „შევარდენელი“ ვანო პატარიძის წერილიდან:

«გან-ვახტიშობას, ან უკეთ ხომ ვთქვათ ღლევანდელ მილებულ სახელსახებით, „შევახდენ“-ს, აქვს ისეთი დიდი ისტოხია, ხოგოხც თვით კაცობიობას; მისი გაჩენა დაკავშირებულია ადამიანის მოვლენასთან ღედამიწაზე. მაგჩამ თავისი სხუდი მეცნიეხუდი სახე მიიღო „ეღადაში“; სადაც „ავახტიშებდნენ სხუელს, ჩათა განევეითაჲბინათ მასში აჲა მაჩგო ძღიეხება, მკვიხივობა და სისწაჲფე, აჲამედ მიეცათ მასთან ეხთად თან-შეზომიღობა და მშვენიეხება» (მითითებულია – Тэн, Чтение он искусстве, გვ. 435), [...] „აჲა ნაკლებ მშვენიეხებას წაჲმოადგენდა ვახტიშობისთვის დანიშნული ადგიდი, ჲომეღიც მღინაჲის პიჲს იყო გამაჲთუდი და ჲომეღსაც ამშვენებდა ქანდაკებები. იხვღივ ადგიდი მაყუხებღებისათვის იყო დატოვებული. აქ მოღიოდნენ საყუხებღად, სამასღაათოთ. შემდეგ აქ დაიბადა ფიღოსოფია. აჲა ეხთი და ᲁიი გამოჩენიდი მოაზოვონე ილებდა მონაწიღობას ამ ვახტიშობაში: პღატონი და მგოსანი თემეკჲეონი იყვნენ დატიღღობუდი, ჲოგოხც საუკეთესო მღღოსანნი. ამგვაჲი იყო საბეჲძნეთის ვახტიშობის საეხთო სახე. ჲა საკვიხვედი იქნება, თუ ამ გვაჲ წეში მაშინდელი მოქანდაკე გაშღიდა თავის მღღავჲ ფხთებს და შექმნიდა ისეთ ნაწაჲმოებს, ჲომღებიც ჩვენ ღღესაც გვზიბღავს“; ავტოროი შემდეგ სინანულით დასძენს:

„აჲ უნდა დავივიწყოთ, ჲომ მაშინდელ ხეღოვანს უხთებოდა მონაწიღობის მიღება სუღ სხვა სფეჲოში ვიღეღ ღღეს: „ჩაკეტიდი ᲁთ-ახში, მოხუხუდი შავ განსაცმეღში, მტკიცედ დაცუდი ჟანდაჲებით. უგუღებ ვყავით ფიზიკუჲი სიცოცხღე და ფიზიკუჲი ვახტიშობანი““ (აქ ავტოროი ისევ იპოლიტ ტენს იმონმებს: – Путешествие по Италии; გვ. 203) [„შევარდენი“, 1920ა: 3-4].

ერის სულიერი გაჯანსაღება, პატრიოტიზმი, მშვენიერებისკენ ღტოღვა რომ იყო „შევარდენთა“ უპირველესი მიზანი, ვფიქრობთ, ცხადად ჩანს ხსენებული ღექსებიდან და წერილებიდან, აქ წარმოდგენილი ნახატებიდან; ზემოხსენებულ ნაშრომში, როგოროც

ითქვა, გაცილებით მეტი მასალის გაცნობა არის შესაძლებელი; მასში აღნიშნულია აგრეთვე, რომ „შევარდენის“ ჩამოყალიბებაში გრიგოლ რობაქიძისა და, განსაკუთრებით, გერონტი ქიქოძის წერილებს უნდა ჰქონდეს ძალზე დიდი წვლილი შეტანილი; გერონტი ქიქოძე სულიერ-ფიზიკურ მშვენიერებას ერის გადარჩენის ერთ-ერთ უმთავრეს საშუალებად მიიჩნევდა და მაღალ შეფასებას აძლევდა ჩეხური „სოკოლის“ მოღვაწეობას; 1916 წელს დაწერილ მის სტატიას („ფიზიკური აღზრდისათვის“) ზეგავლენა რომ აქვს მოხდენილი ჟურნალ „შევარდენის“ პუბლიკაციებზე, ეს ცხადად არის საგრძნობი [ქიქოძე, 1919: 186-187; კუჭუხიძე, 2024]...

ამრიგად, ქართული „შევარდენი“ სულიერ-ფიზიკური აღორძინების, თვითმყოფადობის შენარჩუნებისა და, საერთოდ, ეროვნული სულის გადარჩენის, ხალხთა მეგობრობის ერთ-ერთი ფლაგმანი გახდა საქართველოში...

რუსეთის იმპერიასა და და მის შემადგენლობაში მყოფ საქართველოში სპორტულ საზოგადოებათა შესახებ დავძენთ:

ლვოვში 1867 წელს შეიქმნა პოლონური „სოკოლი“; 1870 წელს ჩეხებმა რუსეთში ჩამოაყალიბეს „სოკოლური საზოგადოებები“; 1879 წელს სანკტ-პეტერბურგში შეიქმნა რუსული „სოკოლი“, 1900 წელს ტფილისში არსდება „სატანვარჯიშო საზოგადოება“ [ნაცვლიშვილი 2022: 247-248]... 1907 წელს საქართველოში იმხანად არსებულ „სატანვარჯიშო საზოგადოებას“ ნება მიეცა ეტარებინა სახელი „სოკოლი“ და ასე დაარსდა ტფილისში ქართული „შევარდენის“ წინამორბედი კლუბი „სოკოლი“ (ცხადია, „სოკოლად“ იმიტომ იქნა სახელდებული, რომ „სოკოლურ“ მსოფლმხედველობას ეფუძნებოდა იგი)...

მანამდე, 1881 წელს, ტფილისში სახელმწიფოს მიერ დამტკიცდა სატანვარჯიშო საზოგადოების წესდება („Устав Тифлисского Гимнастического Общества“), მასში განსაზღვრულია საზოგადოების მიზნები: აღნიშნულია, რომ საერთო კრების გასამართავად საჭიროა, $\frac{1}{4}$ წევრი ესწრებოდეს კრებას, რომ მხოლოდ მამაკაცებს აქვთ საზოგადოების წევრობის უფლება, რომ წევრთა რიგებში 18 წლამდე ასაკისანი არ მიიღებიან და სხვ. [საქართველოს ეროვნული არქივი, ფ. 17, ანაწერი 1, საქმე 677]...

ტფილისური „სოკოლის“ აღმოცენების თარიღებთან დაკავშირებულ საკითხებზე მუშაობისას, ვფიქრობთ, შემდეგ გარემოებათა გათვალისწინება არის საჭირო:

ტფილისის ვაჟთა პირველი გიმნაზიის დირექტორმა ლევ მარკოვმა 1881 წელს ტფილისში მოიწვია იულებ გრუმლეკი, რომელიც აქ 1889 წელს ჩამოვიდა; ვიცით, რომ ტფილისის სატანვარჯიშო ორგანიზაციამ 1900 წელს დაიწყო რეალური ფუნქციონირება, რომ მას ხელმძღვანელობდნენ გრუმლეკი და ანტონ ლუკეში [ნაცვლიშვილი 2022: 248]; გამომდინარე აქედან, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ 1900 წელს ტფილისში ჩამოყალიბებული „სატანვარჯიშო საზოგადოება“ 1881 წლის წესდებას ემყარებოდა და რომ გრუმლეკმა და ლუკეშმა, შესაძლოა, **ცარიელ ადგილას კი არ შექმნეს ახალი საზოგადოება, არამედ უკვე არსებული საზოგადოება განაახლეს, აამოქმედეს და გააცოცხლეს** (ლუკეშის შესახებ უნდა ითქვას, რომ, მართალია, 1896 წელს ჩამოვიდა საქართველოში, შედარებით მოგვიანებით ჩაერთო ქართული სპორტის განვითარების საქმეში, მაგრამ ორ ათეულზე მეტი წლის განმავლობაში ტანვარჯიშის მასწავლებლად მუშაობდა ტფილისის ვაჟთა გიმნაზიაში და დიდი დახმარება აღმოუჩინა ქართულ სპორტს; ანტონ ლუკეშის დამსახურებით კი 1906 წელს ტფილისში დაარსდა პირველი საფეხბურთო კლუბი „კომეტა“...); როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია აღნიშნული, «*საქაჩთველოში სპოხტუდი განვახტიშის შემოსვლის თაჩილად უნდა მივიჩნიოთ 1889 წელი, როცა თბილისის გიმნაზიების დირექციამ პხალის საგანვახტიშო საზოგადოება „სოკოდის“ მესვეუხებს თხოვნით მიმართა განვახტიშის კვადიფიციუხი მასწავლებლის მივდინების თაობაზე. იმავე წელს თბილისში ჩამოვიდა ჩეხი პედაგოგი იუდეს გხუმდეკი.*» [სპორტული ტანვარჯიში], თუმც, როცა 1881 წელს დაწერილი წესდების ავტორთა მიერ 1881-1889 წწ-ს შორის პერიოდში გაკეთებულ საქმეებს შევისწავლით, შესაძლოა, აღმოჩნდეს, რომ **1881 წლიდან უნდა დავიწყოთ ქართული სპორტის ისტორია** (თუ ფუნქციონირებდა ეს საზოგადოება, ცხადია, ნებისმიერი ერის ადამიანს შეეძლებოდა მის მიერ გახსნილ რომელიმე ჯგუფში მონაწილეობა, ასპარეზობა)...

აქ ვიტყვით, რომ 1882 წელს მოსკოვში დაამუშავეს და 1883 წელს ამავე ქალაქში მიღებულ იქნა სატანვარჯიშო საზოგადოე-

ბის წესდება (მოსკოვში მიღებული წესდების შესახებ იხ. ბელია-ევი, 1909: 14-18); ტფილისის გიმნასტიკური საზოგადოების მსგავსად 1907 წელს ამ საზოგადოებასაც მიეცა უფლება სახელ „სოკოლის“ ტარებისა და მოსკოვში ასე შექმნა საზოგადოება „სოკოლი“. როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია აღნიშნული, რუსეთის სახელმწიფოში სოკოდუხი მოძიების საწყისად 1907 წელს ტფილისის გიმნასტიკური საზოგადოების „სოკოლად“ გადაკეთების ფაქტი იქნა მიჩნეული (“В 1907 Тифлисское Гимнастич. об-во стало называться «Сокол», что принято считать началом сокольского движения в России”); ლიტერატურაში ყურადღება იმ ფაქტზეც არის გამახვილებული, რომ ამ მოძრაობას მხარს უჭერდნენ ლევ ტოლსტოი, ანტონ ჩეხოვი, პიოტრ სტოლიპინი და სხვები [ენციკლოპედია 2004-2017; – სტატია „Русский Сокол], ანუ ვხედავთ, რომ **ტფილისი და 1907 წელი მიუჩნევიათ რუსეთის იმპერიაში „სოკოლური მოძრაობის“ საწყისად**; აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ტფილისის 1881 წლისა და მოსკოვის 1883 წლის სატანვარჯიშო საზოგადოებათა“ წესდებები, ჩვენი აზრით, ჰგავს ერთმანეთს და მომავალში, გარდა იმისა, რომ რუსეთის იმპერიის „სოკოლური მოძრაობის“ ისტორიის კვლევისას, ვფიქრობთ, 1881 წელზეც უნდა გაკეთდეს აქცენტი, შედარების თვალსაზრისით გამოწვლილვითი სამუშაოს გაკეთება იქნება საჭირო იმის გასარკვევად, ტფილისურმა წესდებამაც ხომ არ მოახდინა მოსკოვის 1883 წლის „უსტავზე“ ზეგავლენა...

სპეციალურ ლიტერატურაში [ენციკლოპედია 2004-2017] ვკითხულობთ, რომ „რუსული სოკოლის“ წესდება 1910 წელს შეიქმნა და რომ მისი მიზნები, გარდა ხალხის გაჯანსაღებისა, „იმპერიის ტომთა შედუღება“ იყო (“«спаяние племен» империи”)...

აქ უნდა ითქვას, რომ **საქართველოს გარეთ – რუსეთის იმპერიის ამა თუ იმ რეგიონში** ჩამოყალიბებულ სატანვარჯიშო საზოგადოებათა წესდებები **იცვლებოდა** და ამ საზოგადოებათა მესვეურებს შორის მსოფლმხედველობითი ერთიანობა არ ყოფილა, მკვლევართა შორისაც არ არსებობს ერთიანობა და ეს მოსკოვის სატანვარჯიშო საზოგადოების მიზანდასახულობათა კვლევის საკითხსაც ეხება, – მაგ., ხსენებული საზოგადოება („Русское гимнастическое общество“; 1883-1907) ლიტერატურაში ზოგჯერ პანსლავურ იდეებთან ახლოს მყოფად არის წარმოდგენილი; სხვა

საზოგადოებებთან დაკავშირებით მიჩნეულია და მართლაც ასეა, რომ ამგვარ რუსულ საზოგადოებათა წევრები **სხვადასხვა პერიოდში** ზოგჯერ სლავი ხალხების გაერთიანებას უჭერდნენ მხარს, ზოგჯერაც რუსი ხალხის, მისი კულტურის დაწინაურება იყო მათი მიზანი (დევიზი გახლდათ: „Русское сокольство – только для русских“; იხ. სოკოლური მოძრაობა), ზოგისთვის დემოკრატიული ფასეულობები იწევდა წინ და სხვა შემთხვევაში კი ხალხში საზოგადოებრივ მოვალეობათა მიმართ ერთგულებისა და ალტრუიზმის გაძლიერების მომხრენი იყვნენ რუსი „სოკოლები“; რუსეთსა თუ საზღვარგარეთ მოღვაწე რუსული „სოკოლის“ წევრთა მიზანდასახულობაში ხან თუ „დენაციონალიზაციის“ იდეები ჟღერდებოდა, ხანაც რუსული სამხედრო სულისკვეთება იწევდა წინ; რუსეთსა და საზღვარგარეთ არსებულ რუსულ ორგანიზაციათა შესახებ ძალიან ბევრი, ხშირად ურთიერთგამომრიცხავი, ცნობების შემცველი, ლიტერატურა არსებობს (მაგ., ჩანს, **დასაზუსტებელია** ცნობა, რომლის თანახმად, **ტფილისის „სოკოლი“** 1910 წელს დაარსდა [რუსული სოკოლი]... სხვა ცნობის მიხედვით, რუსული „სოკოლი“ ტფილისში 1870 წელს შეიქმნა [სოკოლი იუგოსლავიაში]... ერთი ცნობის მიხედვით, რუსული „სოკოლის“ დაარსების თარიღად ასევე 1870 წელია აღნიშნული [რუსული სოკოლი იუგოსლავიაში; იხ. 1906]... მონაცემები აშკარად არეულია და მრავალი რამ შესასწორებელი)... [„სოკოლთან“ დაკავშირებულ საკითხებზე იხ. ბელიაევი 1909; ვრცელი კურსი, 1922; პელიკანოვა, 1924; საფუძვლები, 1935; პოლიანსკი, 1937; კოლეცია, 2021; სიროტკინა; რუსული სოკოლი საფრანგეთში...]; წინამდებარე სტატიაში გარკვეულწილად ვცდილობთ სისტემატიზებული სახის ჩამოყალიბებისაკენ ნაბიჯის გადადგმას, მაგრამ ყველა ცნობის დეტალური განხილვა და ერთმანეთთან შეჯერება სტატიის ფორმატის გამო ამჯერად შეუძლებელია...

1907 წელს ტფილისის „სატანვარტიშო საზოგადოებამ“, მას შემდეგ, რაც „სოკოლად“ იწოდა, შექმნა თავისი ახალი რუსულენოვანი წესდება («Устав Тифлисского Гимнастического Общества „Соколь“, Район Деятельности Общества г. Тифлис») [მასალები დაცულია ქართული სპორტის მუზეუმში] და, **არაერთი სხვა საზოგადოებისაგან განსხვავებით**, მასში პანსლავური არაფერი არ არის. პანსლავურ მსოფლმხედველობას რომ არ ეფუძნებოდა

ტფილისის „სოკოლი“, ამას მოძიებული **დოკუმენტები მასალა მოწმობს** და სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ, რუსეთის გარეთ საქართველოს სახელის გამტან სპორტსმენთა დამსახურების შესახებ კი მოკლედ შემდეგს ვიტყვით:

1907 წელს ტფილისელი „სოკოლები“ ფართოდ გავიდნენ საერთაშორისო ასპარეზზე (პირველი გასვლა /„შევარდენთა“ მიერ მოფიქრებული ტერმინით რომ ვთქვათ, – „მოფრენი“/ 1907 წელს მოეწყო პრაღაში „სოკოლის“ V საერთაშორისო შეკრებაზე, რომელშიც ტფილისის ტანმოვარჯიშებმა მეორე ჯგუფის გამომსვლელებში I ადგილი დაიკავეს და რომელზედაც გიორგი ეგნატაშვილი (ნამდვილი გვარი – იგნატოვი) 1800 მოასპარეხეს შორის მე-11 ადგილზე გავიდა... 1912 წელს პრაღის VI მსოფლიო შეკრებაზე პირად ასპარეზობაში, რომელშიც 2 000 სპორტსმენი მონაწილეობდა, გიორგი ნიკოლაძემ მე-15 ადგილი დაიკავა; სხვა საერთაშორისო ასპარეზობებშიც წარმატებით მიიღო მონაწილეობა [სპორტული ტანვარჯიში]...

გიორგი ნიკოლაძის შესახებ აქ აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ, პაატა ნაცვლიშვილის სავსებით არგუმენტირებული გამოკვლევის თანახმად, პარიზის ოლიმპიადაზე /1900 წ./ ჰოლანდიის სახელით მოასპარეზე უცნობი ყმაწვილი (პაატა ნაცვლიშვილის აზრით, იგი 12 წლის იყო), რომელიც ორადგილიანი ნავით ნიზბოსნობაში ჩემპიონი გახდა და ისტორიაში „უცნობის ფრანგი ბიჭუნას“ სახელით შევიდა, იგივე გიორგი ნიკოლაძეა; იმხანად საფრანგეთში მყოფმა ამ ყმაწვილმა ჰოლანდიელი სპორტსმენის ნაცვლად მიიღო ასპარეზობაში მონაწილეობა /იხ. ნაცვლიშვილი 2021: 118-190)...

გიორგი ნიკოლაძე იმხანად პეტერბურგის სახელით ასპარეზობდა... ტფილისელ „სოკოლებს“ დიდ მიღწევათა გამო «მტკვრის ნაპირებიდან მისულ სოკოლებად» იხსენიებდნენ [კოლექცია 2021]...

„სოკოლურ მოძრაობასთან“ დაკავშირებული ზოგიერთი ეროვნული საკითხის შესახებ დამატებით დავძენთ:

ტფილისური „სოკოლის“ მიერ 1907 წელს მიღებული წესდება, 1918 წელს შექმნილი ქართული „შევარდენის“ წესდებისაგან განსხვავებით, უფრო ოფიციალური სახისაა; მასში აღნიშნულია, რომ საზოგადოების მიზანი ტანვარჯიშის განვითარება, ჯანმრთელო-

ბისათვის ზრუნვაა; წესდების თანახმად, საზოგადოება გამართავს ლექციებს, ჩაატარებს თეორიულსა და პრაქტიკულ მეცადინეობებს, მოაწყობს ექსკურსიებს, სეირნობებს (“прогулки”; ჩანს, იგულისხმება ისეთი გასეირნებები, რომელსაც ქართულ „შევარდენში“ „მოფრენები“ უწოდეს... იგი სპორტული ასპარეზობისათვის, რომელსამე ქალაქსა თუ სოფელში გამგზავრების გარდა, ამა თუ იმ ადგილზე ფეხით წასვლასა და იქ ვარჯიშს და ადგილის დათვალიერებასაც გულისხმობდა...); ამ წესდებაში ვკითხულობთ, რომ „სოკოლის“ წევრებად 21 წელზე ნაკლები ასაკის ახალგაზრდები არ მიიღებიან და ქალებისათვის ცალკე სავარჯიშო განყოფილებებია გამოყოფილი [საქართველოს ეროვნული არქივი, ფ. 17-1-677; გვ. 3]; საუბარია სანევრო გადასახადებზე, კრების მონვევის წესებზე და სხვ.;

1918 წელს შექმნილი ქართული საზოგადოება „შევარდენის“ წესდების დასაწყისში კი (მასალა დაცულია საქართველოს ოლიმპიურ მუზეუმში) ვკითხულობთ, რომ „საზოგადოების მოქმედების ასპაჩეზია თბილისი და სხუდიად საქაჩთვედო“, რომ მისი „მიზანია აღზხდა სამშობლოსათვის ღიხსეუდი შვილებისა, განვითაჲება თავის წეჲეებში განის სისხაჩგისა, სიმაჩდისა, ვაჟ-კაცობისა და გამბედაობისა, აგჲეთვე შეგნება წესიიგიანობისა (ღისციპდინის), მოვადეობისა, ძმობა-ეხთობა-თავისუფლებისა, სიმშვენიეხის გჲძნობის განვითაჲება და ამ ჰიგად ხედის შეწყობა ქაჩთუდ შევაჩდნობის აზხის განხოიცი-ელებისთვის, ჰომედიც მიისწჲაფვის საზოგადოებჲივ გან-ვაჩჲიშის ფაჩთო გავჲცედებით გაადღიეხოს საქაჩთვედოს ფიზიკუჲი და სუდიეჲი სიმტკიცე“; წესდებაში აღნიშნულია, რომ საზოგადოება „აწყობს ქადთა, ვაჟთა, მოზაჩდთა და ბავშვთა ყოვედ გვაჩ გან-ვაჩჲიშობას, ჰოგოიხ სავაჩჲიშოებში, ისე გაჩეთ – თავისუფად ჰაეჩზედ“; წესდების მე-10 პარაგრაფიდან ვგებულობთ, რომ საზოგადოების წევრები 18 წლისანი უნდა იყონ, თუმც აქვე ვხედავთ, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ჯერ არ არის გახსნილი „მოზაჩდთა ცადკე განყოფილება“, საბჭოს ნაკლები ასაკის მქონე ყმაწვილთა მიღების უფლებაც აქვს (ქალთა და მოზარდთათვის კლასების არსებობა მოსკოვის სატანვარჯიშო საზოგადოებაშიც იყო დაშვებული; – ბელიაევი 1909: 55).

წესდების 51-ე და 53-ე პარაგრაფებში ვკითხულობთ:

„საზოგადოებას აქვს თავისი დჲოშა იმ სუხათის მიხედვით, ჰომედსაც ამტკიცებს საზოგადო კჲება“ [...]; საზოგადოებას აქვს თავი-

სი ბეჭედი ზედწახეწიით: „შევახდენი“, ქ. თბილისი. გამოხატული შე-
ვახდენი, რომელსაც კდნჭებით მიაქვს ხკინის ოხბითა (შგანგა),
შევახდენის ამ გვახივე სუხათი ახის საზოგადოების ნიშანი“ (სამ-
კერდე ნიშანთა ორი ნიმუში ქართული სპორტის მუზეუმსა და
დიდ ჯიხაიში – ნიკოლაძეების სახლ-მუზეუმში ინახება; სახლ-
მუზეუმში დაცული სამკერდე ნიშნის ფოტო წინამდებარე სტატი-
ას დასაწყისში აქვს დართული).

იმპერიის სახელმწიფო მმართველობის დაქვემდებარებაში
მყოფი „ტფილისის სატანვარჯიშო საზოგადოება“ და მის საფუძ-
ველზე აქვე დაარსებული „სოკოლი“ სახელმწიფოში ფაქტობრი-
ვად მოსკოვის სატანვარჯიშო საზოგადოებისა და იქაური „სოკო-
ლის“ ორგანიზაციათა შემადგენელ ნაწილებად აღიქმება; ეს სა-
ზოგადოებები რუსულ ორგანიზაციებად არის მიჩნეული, მაგრამ,
ცხადია, მათში ქართველი და ქართული სულისკვეთების მქონე
სპორტსმენები ვარჯიშობდნენ (რაც ნათლად ჩანს 1907 წლის
ტფილისური „სოკოლის“ გარშემო შემოკრებილ პირთა გაცნობი-
დან) და, ვიმეორებთ, არ გვაქვს საფუძველი, ვიფიქროთ, რომ პან-
სლავური იდეოლოგია იყო აქ წინა პლანზე წამოწეული (ცალკე-
ულ პიროვნებებში რომ, შესაძლოა, მძლავრობდა ამგვარი იდეა,
ეს შემდეგ, 1918 წელს, გამოჩნდა, რის შესახებაც ქვემოთაც, პირ-
ველ შენიშვნაში, ვამბობთ მოკლედ); ტფილისში იმპერიის დროს
შექმნილ რუსულ საზოგადოებათა მიზნები უფრო ზოგადგამაჯან-
საღებელი დანიშნულებისაა, მაგრამ ყურადღებას ის ფაქტიც იქ-
ცევს, რომ იმპერიის პატრიოტულ ძალთა აღზრდაზე ერიდებიან
მათში ყურადღების გამახვილებას, რაც რუსეთის ტერიტორიაზე
შექმნილ არაერთ სხვა საზოგადოებათაგან განასხვავებს მათ...
ტფილისში 1881 წელს რეგისტრირებული „სატანვარჯიშო საზოგა-
დოების“ წესდებაში პოლიტიკური იდეები არ გაცხადებულა (რაც
ქმნის იმის საფუძველს, რომ მომავალში ვიკვლვიოთ, საქართვე-
ლოში მოღვაწე ეროვნულ ადამიანთა დამსახურებითაც ხომ არ
მოხდა ეს...), როგორ ითქვა, შესაძლოა, იყვნენ ამ საზოგადოებაში
პანსლავური მსოფლმხედველობის მქონე ადამიანები, მაგრამ
მათი დოკუმენტიდან ეს არ ჩანს და საფიქრებელი ხდება, რომ
წესდების შექმნაში იმ ადამიანთა გავლენა იყო ძლიერი, რომელ-
ნიც წესდების სწორედ ამ „არაპოლიტიკური“ სახის შექმნით ცდი-
ლობდნენ აქ ნიადაგის იმისთვის მომზადებას, რომ ეროვნულ

პრობლემებზეც ებრუნათ საქართველოში ფარულად... სამეცნიერო ლიტერატურის გაცნობა იმგვარ საფუძვლიან შთაბეჭდილებას ტოვებს, რომ მოსკოვის „რუსული სატანვარჯიშო საზოგადოება“, მიუხედავად იმისა, რომ იმდროინდელ წესდებაში ეს არ ასახულა, დასაწყისიდანვე სლავ ხალხებთან ერთობასა და „ბედნიერი მომავლის“ შექმნას მართლაც ისახავდა მიზნად [იხ. ბელიაევი 1909: 73...] (შემდგომში, იაპონიასთან ომში „სამარცხვინო დამარცხების შემდეგ“ /ბელიაევი/, ცხადი შეიქმნა, რომ საჭირო იყო, უკვე ხელისუფლებასაც მიეცია ყურადღება ხალხის გაჯანსაღებისთვის და სწორედ ამის გამო წერდა ივან ბელიაევი: „общество вместе со всеми русскими переживает в душе своей национальный траур после позорной Японской войны, а мрачная туча нависла над двумя валканскими народами“ [ბელიაევი, 1909: 73]... ეს სიტყვები 1909 წელს ქვეყნდება და ცხადი ხდება, რომ პოლიტიკურ სფეროზე ამ პერიოდებიდან სულ უფრო ძლიერდება ყურადღების კონცენტრირება, ქართულ სატანვარჯიშო ორგანიზაციებში კი პანსლავური იდეების მძლავრობა არ შეინიშნება და ჩანს ისიც, რომ მოსკოვსა და შემდგომ სხვა ქალაქებში დაარსებულ ორგანიზაციათა მიზანდასახულობა ტფილისის ორგანიზაციათა წევრების მიზნებისგან თავიდანვე განსხვავდებოდა და შემდგომში უფრო განსხვავებული ხდება...

ტფილისში 1881 წელს დაფუძნებული „სატანვარჯიშო საზოგადოებისა“ და სხვა ტფილისურ ორგანიზაციათა წევრებისა და ამ ორგანიზაციებთან დაახლოებული ყოველი პირის შესახებ ზუსტ მონაცემთა მოძიება, ყოველი მათგანის ბიოგრაფიის გამოწვლილვითი შესწავლა ცალკე ნაშრომის დაწერას საჭიროებს; თუ იმის შესახებ ჯერ ვერ ვისაუბრებთ, რა წვლილი შეიტანა ქართული ეროვნული სულისკვეთების გაძლიერებაში 1881 წლის საზოგადოებამ, რა მუშაობა გასწია, იმის თქმა შეიძლება, რომ, რადგან ტფილისური „სოკოლისა“ და „შევარდენის“ წინამორბედი ჩანს, **რუსეთის იმპერიაში „სოკოლური მოძრაობის“ სათავეებთან მდგომ ორგანიზაციადაც შეგვიძლია განვიხილოთ იგი, სახელმწიფო დონეზე ის ჩანს სოკოლური მოძრაობის სათავეებთან მდგომად. რუსეთის პირველ გიმნასტიკურ საზოგადოებად მოსკოვში 1883 წელს ოფიციალურად რეგისტრირებული ორგანიზაცია არის მიჩნეული [რუსული სატანვარჯიშო საზოგადოება]**

და ამ მხრივ, ვფიქრობთ, კვლევისას ტფილისში არსებული ის ორგანიზაციაც უნდა გავითვალისწინოთ, რომლის წესდებაც 1881 წელსაა მიღებული; თუ საეჭვოა, რომ გრუმლეკისა და ლუკეშის ხელმძღვანელობით 1900 წლიდან მოქმედ სატანვარჯიშო სა-ზოგადოებასა და 1881 წელს ორგანიზებულ კრებულს ერთმა-ნეთთან არაფერი აკავშირებს, მაშინ დავძენთ, რომ ისიც ძნელი და-საჯერებელია, 1900 წელს ამოქმედებული საზოგადოება სრულიად ცარიელ ადგილას იყოს აღმოცენებული და საკითხის ღრმად შესასწავლად, ვფიქრობთ, 1881 წლის ტფილისური წესდება და მასთან დაკავშირებულ პირთა მოღვაწეობა აუცილებლად უნდა იქნას გათვალისწინებული?... მხოლოდ წესდების დონეზეც რომ ყოფილიყო ეს საზოგადოება დეკლარირებული, ამით მაინც დიდი საქმე კეთდებოდა, რადგან მოქმედი საზოგადოების დაარსებისათვის ნიადაგს ქმნიდა და შეიძლება ითქვას, რომ გარკვეულწილად უკვე ფუნქციონირებდა და ფაქტობრივად რეალურად არსებობდა იგი.

ხსენებულ საკითხებზე სხვა დროს ვაპირებთ დეტალურად მუშაობას, ამ სტატიაში საკითხს ვაყენებთ მხოლოდ, ამჯერად კი ჩვენს ხელთ არსებულ საარქივო მონაცემებზე დაყრდნობით საქართველოში მოქმედი სატანვარჯიშო საზოგადოების საფუძველზე 1907 წელს დაარსებული საფეხბურთო კლუბ „კომეტას“ ზოგიერთი დამფუძნებლის ვინაობაზე ვისაუბრებთ მოკლედ:

დამფუძნებელთა შორის იხსენიებიან: კოლეჯის ასესორი ა. ა. ელზენბერგი, კბილის ექიმი ო. ა. ჰაინე (ინიციალების პირველი ასო გარკვევით არ იკითხება), ა. კ. გააზე, ფ. მ. კორტუმი (ბოლოს-ნინა ასო დაზიანებულია) [საქ. ერ. არქ. 17-1-5581; გვ. 15]; დოკუმენტში მოხსენიებულ პირთაგან გუბერნიიდან ითხოვენ, რომ გუბერნატორის სახელზე 1906 წლის 4 მარტის დადგენილების საფუძველზე დაწერონ განცხადება და მას თან „კომეტას“ მმართველობის წევრთა სრული სია დაურთონ; ამ პირთა სახელები და გვარები საქართველოში ზოგჯერ ხსენებული დოკუმენტისეული ფორმებისაგან განსხვავებულია; მაგ. საქართველოში ადოლფ ადოლფის ძე ელზინგერის სახელით ცნობილი პიროვნება წარმოდგენილ საბუთში, როგორც ვხედავთ, მოხსენიებულია ფორმით – ელზენბერგი /Эльзенберг/, რისი მიზეზიც დასადგენია [ამ პიროვნების შეს. იხ. – ქართული სპორტი...]; არის შემთხვევა, რო-

ცა საქართველოში ვხვდებით სახელისა და გვარის ასეთ მოხსენიებას – იური ანდრეის ძე გაინე (დოკუმენტშია – Геине; სახელის ინიციალი, რომელიც დაზიანებულია, ჩანს, რუსული O ასოთი უნდა იყოს აღნიშნული), ალექსანდრე კარლის ძე გააზე (გაიზე? ჰაიზე?.. ამ დოკუმენტშია – Гаазе); ვხვდებით მოხსენიების ასეთ ფაქტსაც: თედორე მანუკას ძე კორტუმი [ხსენებულ და სხვა პიროვნებათა შეს. იხ. გაბრიჭიძე 2024]; ეს პიროვნება, შესაძლოა, ფიოდორ **მანუკის** ძე იყო... ერთ-ერთ სტატიამ [გაჩეჩილაძე 2017] ექიმ ჰაინეს სახელი მოხსენიებულია როგორც ოტო, რაც სავსებით სწორია, – უეჭველია, რომ ეს გახლავთ საქართველოში ცნობილი სტომატოლოგი, პროფესორი ოტო ჰაინე, რომელიც აქ ხსენებულ სხვა პიროვნებებთან ერთად ქართულ ეროვნულ საქმეს ემსახურებოდა...

ქართულ ეროვნულ სულზე ზრუნვა, სხვა მასალებთან ერთად, კარგად ჩანს სოსო ასლანიშვილის წერილში, რომელიც 1921 წელს მიროსლავ ტირშის ქართულად თარგმნილ და ბროშურად გამოცემული წერილს უძღვის წინ:

*„**ჰეაქციის ხანაში, ხოგოხც ხომ საეხთოფ, ჩეხეთის ხადხს შეეკა ყოველივე კუღუხუდი გზები, ყოველი მათი შემოქმედებითი მუშაობა სასტიკათ იღვენებოდა და თავისუფალი სიღყვა ხომ დაახშეს ჰეაქციის მოგზიფილე ჯადათებმა. სხვა კუღუხუდ ნამოქმედათა განადგუებასთან გადაგვაჩებას მიეცა თან-და-თან ეხი ჩეხეთის, გაჰქია მისი ენა, მწიგნობხოზა, იკახებოდა და ნადგუხედოდა ყვედაფეხი ეხოვნუდი, ხადხუხი. მაგჰამ მძდავხი იყო შემოქმედებითი ძადა ეხისა, ძლიეხი იყო მიყუჩებული ენეხგია მშხომედ ხადხისა, მას უნდა ერვენებინა მოწინააღმდეგისათვის თვისი ძადა, თვისი უნაჰი. ფაჰუდათ იწყო მუშაობა ჩეხეთის მოწინავე ედემენტებმა, სხვადასხვა ფაჰუდ საზოგადოებათა წყადობით ნიადაგი მოუმზადეს ხადხისათვის სასახებდო და გამალვიძებედ საზოგადოების დაახსებას. ესეთი იყო ტან-სავაჰტიშო საზოგადოება, ხომდის დაახსების ნება დიდი წვაღების შემდეგ, დაჰწმუნებული იმაში, ხომ ჩეხები მას ვეჰ გამოიყენებდნენ, დახთო ავსტრიის მთავხოზამ“** [ტირში, ასლანიშვილი 1921: 6].*

რუსეთის იმპერიის დროს ტფილისში შექმნილ საზოგადოებებსა და მათ მხარდამჭერებს, ჩანს, ჩეხების გამოცდილება გაუზიარებიათ და ასევე იმედი ჰქონდათ, რომ ხელისუფლება ქართული ეროვნული სულისკვეთების აღორძინების საშუალებას

ვერ დაინახავდა ამ ორგანიზაციებში და მომავალში, როცა საამისო პირობები შეიქმნებოდა, ისეთ ორგანიზაციას დააარსებდნენ მათ ბაზაზე, რომელიც ეროვნული სულის აღორძინებისათვის თამამად იბრძოლებდა; და მართლაც, ქართული „შევარდენი“, როგორც ეს გიორგი ნიკოლაძის წერილიდან ზემოთაც გამოჩნდა და როგორც „შევარდენის“ სხვა პუბლიკაციებიდან ვხედავთ, ეროვნული სულისკვეთების გაცოცხლებისათვის იღვწოდა, ელინურ ესთეტიკას, კალოკაგათიის მსოფლმხედველობას ქართულ ნიადაგზე ნერგავდა და მსოფლიოს სხვა ხალხებთან მეგობრობას ესწაფოდა; მიუხედავად იმისა, რომ „სოკოლის“ სხვადასხვა პერიოდსა და ქვეყანაში მოღვაწენი უმეტესწილად სლავურ ხალხთა ერთობას ისახავდნენ მიზნად, ქართული „შევარდენის“ წევრები, როგორც დამოუკიდებელი საქართველოს წარმომადგენლები, სლავური იდეების ქვეშ გაერთიანებულ ხალხებთან ურთიერთობას თავისუფლად ახერხებდნენ (თუ დამოუკიდებელი საქართველოს მიმართ მეგობრულ დამოკიდებულებას გამოამჟღავნებდნენ, თუ „ძმობა-ერთობა-თავისუფლების“ იდეათა ერთგულნი იქნებოდნენ, ქართველ „შევარდენტათვის“ მნიშვნელობა არ ჰქონდა, სლავური იდეების გარშემო გაერთიანდებოდნენ სხვა ხალხთა წარმომადგენლები თუ განსხვავებული იდეები დააკავშირებდა მათ), არ აშინებდათ სლავური იდეების ქვეშ შეკავშირებულ საზოგადოებებთან ურთიერთობა; ხსენებულ საკითხებთან დაკავშირებით საინტერესოა ის ფაქტი, რომ პოლონეთის „სოკოლმა“ პრაღის პირველ საერთაშორისო ფესტივალში არ მიიღო მონაწილეობა; ფიზიოლოგი, მსოფლიო მასშტაბით ცნობილი დიდი მეცნიერი, რუსეთის სამხედრო-სამედიცინო აკადემიის წევრი ვლადიმირ ბეხტერევი, რომელიც ფიზიოლოგიიდან გამომდინარეც მიიჩნევდა, რომ სულიერ-ფიზიკური მშვენიერებისაკენ სწრაფვას ადამიანის მაღალ დონეზე განვითარება ძალუძს (ეს არის ადამიანი, რომელიც ღმერთისა და სულიერი სამყაროს არსებობის მტკიცებამდე ფიზიოლოგიურმა და ფილოსოფიურმა კვლევებმა მიიყვანა და ათქმევინა ფრაზა: **„სიკვდილი ახ ახსებობს, ბაგონებო!“** / „**Смерти нет, господа**“) და ვინც სლავური ერთობის აღორძინებას უჭერდა მხარს (რაც იმას არ ნიშნავს, რომ პირადად მას არასლავთა მიმართ უარყოფითი დამოკიდებულება ჰქონდა და მათი ეროვნული გადაგვარების მსგავსი რაიმე

მიზნები ამოძრავებდა), სინანულით წერს პოლონელთა ამ გადაწყვეტილების შესახებ, მის თანახმად, მიზეზი პრალის ფესტივალში მონაწილეობაში პოლონეთის „სოკოლთა“ უარის თქმისა რთული ასახსნელია და არ არის აუცილებელი, ეს ფაქტი იმით აიხსნას, რომ პოლონელებს რუსებთან ერთად ასპარეზობა არ სურდათ; თუმც მის ნაშრომში ეს აზრი კატეგორიულად უარყოფილიც არ ჩანს (იქმნება შთაბეჭდილება, რომ გაურბის ამ საკითხზე მსჯელობას); ბეხტერევის თქმით, ჩეხებიც არ ჩაღრმავებიან პოლონელებთან დაკავშირებული საკითხის კვლევას და არ უცდიათ, რაიმე საშუალებით მიეწვიათ ფესტივალზე პოლონელი „სოკოლები“, რადგან, როგორც იგი წერს: „насилъно мил не будешь“ [ბეხტერევი 1915: 4]; არ არის შეუძლებელი, რუსეთთან ურთიერთობისგან თავის არიდება იყო პოლონელთაგან უარის თქმის მიზეზი, ამ ეტაპზე ჩვენ გარკვევით მხოლოდ ერთის თქმა შეგვიძლია და გავიმეორებთ: ქართველი „შევარდნები“ არ გაქცევიან ურთიერთობებს, მიაჩნდათ, რომ ყველა ერს თავისი ეროვნული პრობლემების მოგვარების საშუალებას აძლევდა ასეთი შეკრებები, ვისაც სურდათ, შეეძლოთ სლავური ერთობისათვის ებრძოლათ, ამერიკელებსა და სხვა ხალხებს თუ, საერთოდ, ჯანმრთელობისა და მშვენიერების, ხალხთა მეგობრობის გარდა, თავიანთი ეროვნული მიზნები ამოძრავებდათ, ქართველთათვის ქართული ეროვნული სულისკვეთების, ხალხში სულიერ-ფიზიკური მშვენიერების აღორძინება იყო ერთ-ერთი უპირველესი ამოცანა, „ხალხთა ძმობა-ერთობა-თავისუფლებაზე“, ანუ, შესაბამისად, საქართველოში მცხოვრები ყველა ეროვნების წარმომადგენლის ჯანმრთელობაზე ზრუნავდნენ ისინი; 1881 წლის ტფილისური სატანვარჯიშო საზოგადოების წესდების შემქმნელთა მიერ ქართული ეროვნული სულისკვეთების შეტანის შესახებ დოკუმენტური მასალის მოძიებამდე ბევრს ჯერ ვერ ვამბობთ, 1900 წელს ტფილისში ლევ მარკოვის, გრუმლეკისა და ლუკეშის მიერ ჩამოყალიბებულსა და 1907-ში დაარსებულ ტფილისურ „სოკოლზე“ კი ფაქტების მოყვანით შეგვიძლია მათ ეროვნულ სულისკვეთებაზე საუბარი, და რაც შეეხება 1918 წელს, ამ დროს „შევარდენი“ ყალიბდება და უკვე თავისუფლად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ხსენებული წლიდან ქართული სულისკვეთებისა და კულტურის აყვავებისთვის მთელი ძალით იწყება ზრუნვა; ამ პერიოდში, ტფილისის

გარდა, ტანვარჯიში ვითარდება ქუთაისში, ბათუმში, სოხუმში, ფოთში, თელავში, ხონში, ზესტაფონში, ახალციხეში, რაშიც, ზემოხსენებულ ჩეხ მასწავლებელთა გარდა, ვაცლავ კოუბას, ბლაჟეკსა და სხვებს აქვთ დიდი წვლილი შეტანილი...

დასკვნის სახით დავძენთ: რადგან ტფილისში, როგორ ჩანს, 1881 წელს **მაღალ სახელმწიფო დონეზე** არსდება „ტფილისის სატანვარჯიშო საზოგადოება“, რომელიც, შესაძლოა, ტფილისის „სოკოლის“ საფუძველს წარმოადგენდეს და რომელიც, აქედან გამომდინარე, შემდეგ შექმნილი „შევარდენის“ ერთ-ერთ საფუძვლადაც უნდა მივიჩნიოთ (ტფილისში 1900 წელს შექმნილ „სატანვარჯიშო საზოგადოებასა“ და გაიოზ ბერელაშვილისა და დათა ჯავრიშვილის მიერ დაარსებულ „ამირანთან“ ერთად), ვფიქრობთ, არ არის გამორიცხული, რომ საქართველოში და, საერთოდ, **რუსეთის მთელ სახელმწიფოში სოკოდუხი მოძრაობის საწყისად 1881 წელი უნდა მივიჩნიოთ...**

წინამდებარე სტატიაში წარმოდგენილი საკითხების შესასწავლად ბევრია სამუშაო (საარქივო მასალების მოსაძიებლად და შესასწავლად ამჟამად მუშაობს სამეცნიერო ჯგუფი, რომლის შემადგენლობაში, გარდა წარმოდგენილი სტატიის ავტორებისა, შედიან: **მაკა კომახიძე, ნათია დემურიშვილი და მურად ფახურიძე**)... მოსაძიებელია „შევარდენის“ ჰიმნი, დასადგენია ცალკეულ პიროვნებათა ბიოგრაფიული დეტალები და ა. შ.; იმედია, მომავალი კვლევა ბინდით მოცულ არაერთ საკითხს მოჰფენს ნათელს...

შენიშვნები:

1. როგორც ზემოთ ითქვა, რუსეთის „სოკოლები“ ტფილისში **1907 წელს შექმნილ „სოკოლთან“** აკავშირებდნენ რუსული სოკოლური მოძრაობის საწყისებს (მას მიიჩნევდნენ რუსეთში შექმნილ პირველ „სოკოლურ“ ორგანიზაციად); ძირითადი მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ რუს „სოკოლთა“ წევრების უმეტესობამ, როგორც ეს გიორგო ეგნატაშვილის მიერ „შევარდენის“ საბჭოს 1919 წლის 23 მარტს გაკეთებული მოხსენებიდან ირკვევა, არ მიიღო „შევარდენის“ ქართული იდეოლოგია და განუდგა მას [ნაცვლიშვილი 2022: 250-253]; მიუხედავად იმისა, რომ ამ გამგეობის წევრთა შორის, ჩანს, ისინი ჭარბობდნენ,

ვინც მსოფლმხედველობრივად „შევარდენისაგან“ განსხვავებულ პოზიციებზე იდგნენ, მაინც შესასწავლია საკითხი, კერძოდ რატომ არ შეუერთდა ტფილისური „სოკოლი“ ქართულ „შევარდენს“, – ანტი-ქართულობაზე დაფუძნებული პანსლავური იდეები მძლავრად რომ ყოფილიყო გავრცელებული მათ წევრთა შორის, ბევრი რომ ყოფილიყო ამგვარი მსოფლმხედველობის მიმდევარი, საეჭვოა, 1918 წელს ქართველ „შევარდენებს“ ამ ახალ ქართულ საზოგადოებაში გადმოსვლა შეეთავაზებინათ ტფილისელ „სოკოლთათვის“... მასალიდან იგრძნობა, იმედი რომ ჰქონიათ საქართველოს „შევარდენებს“, მათ საზოგადოებას რომ შემოუერთდებოდა ტფილისური „სოკოლი“...

2. აქ დავამატებთ, რომ, როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია აღნიშნული, „Русское гимнастическое общество“-სათვის მოსკოვში მიღებული წესდების პირველი ვარიანტი სახელმწიფო ორგანოების მიერ 1883 წლის 4 მაისს იქნა ოფიციალურად ცნობილი [Беляев, 1909: 14-18]; **რუსეთის სახელმწიფოში სატანვარჯიშო საზოგადოების დაარსების ისტორიის შესწავლისას, ცხადია, აუცილებლად უნდა იქნას გათვალისწინებული ტფილისის წესდება, რომელიც, როგორც ითქვას, 1881 წელს არის დამტკიცებული** [შეად. ენციკლოპედია 2004-2017; ათ-ლექტიკა და სხვ.]; მასზე აღნიშნულია: „Устав Тифлисского Гимнастического Общества; Исправляющий должность Начальника Кавказского устава сей извоили утвердить Начальник Главного Управления, Генераль-Лейтенант Староселский 18 Марта 1881 года“; ე. ი. ტფილისში 1881 წელს რეგისტრირებული საზოგადოება რუსეთის სახელმწიფოში დაარსებული და **სახელმწიფო მმართველობაზე უშუალოდ დაქვემდებარებული პირველი ოფიციალური გიმნასტიკური ორგანიზაციაა** (რუსეთის სახელმწიფოში გინასტიკის განვითარების შესახებ საუბრისას, რა თქმა უნდა, იმ რუსი და რუსეთში მოღვაწე უცხოელი გიმნასტების დამსახურებაც არ უნდა დავივიწყოთ, რომლებსაც რუსეთში მანამდე, 1870-იანი წწ-დან, თავიანთი სატანვარჯიშო ჯგუფები ჰქონდათ შექმნილი, რითაც, ცხადია, სახელმწიფოში გიმნასტიკის განვითარებას უწყობდნენ ხელს...) და, რადგანაც ტფილისისა და მოსკოვის 1907 წელს დაარსებული „სოკოლური“ საზოგადოებები ამ ქალაქებში არსებული გიმნასტიკური ორგანიზაციების ბაზაზე შეიქმნა და რამდენადაც *გფილისის სატანვარჯიშო საზოგადოება* 1881 წელს არის დაარსებული, ვფიქრობთ, შეიძლება, მოსაზრების დონეზე ითქვას, რომ **„სოკოლური მოძრაობა“ მეფის რუსეთში მაღალ სახელმწიფო დონეზე ტფილისიდან 1881 წელს იღებს სათავეს.**

ლიტერატურა:

ათლეტიკა: Исприя атлетики от Росииской империи до Росии. <https://old-datletikaussr.blogspot.com/2013/08/blog-post-4987.html>

ენციკლოპედია 2004-2017: Большая российская энциклопедия, РАН, Министерство Культуры досийской Федерации; Москва., <https://old.bi-genc.ru/domestic-history/text/3521576>

გაბრიჭიძე 2024: გაბრიჭიძე, მ. „ბურთის ფეხით მოთამაშეთა“ ქართული ისტორია; ამბები.ge. 06.08. 2024. <https://www.ambebi.ge/article/313634-rodiss-daarsda-sakartveloshi-pirveli-sapexburto-gund/>

გაჩეჩილაძე 2017: ქართული ფეხბურთი; Sportall.ge. <https://sportall.ge/fex-burti/qarthuli-fekhburchi/skhvadaskhva/101525-dghes-saqarthveloshi-fekhburchi-officialurad-daregistrirabis-dghidan-110-tseli-she-srulda.html>

ბელაიევი 1909: Беляев. И. С. Двадцатипятилетие Русского гимнастического общества в Москве; Исторический очерк; Москва, Синод. тип. 1909. <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/11726-belyaev-i-s-dvadtsatipyatiletie-russkogo-gimnasticheskogo-obschestva-v-moskve-xxv-4-maya-1883-1908-g-istoricheskij-ocherk-m-1909>

ბეხტერევი 1915: Бехтерев, В. М. Юбилейные дни в Праге и воспитательное значение Сокольства; Издание Гимн. О-ва Сокол III в Петрограде; 1915.

ვრცელი კურსი 1922: Подробный курс Сокольской гимнастики; Пер. с чешск. Н. В. Манохина, измененный и значительно дополненный помощником вятского губернского военного комиссара по всеобщу А. А. Чернышевым; Издание Всеобщу Вятского Губернского Военного Комиссариата. 1922. <https://viewer.rusneb.ru/ru/000199-000009-009167-416?page=5&rotate=0&theme=white>

ისკრა 1906: Нова Искра, № 79; 2006.

კოლექცია 2021: Общество Сокол, Легионеры. Шевардени; Журнал “Коллекция”; Published on 29. 08. 2021. <https://sammlung.ru/?p=38089>

კუჭუხიძე 2024: საზოგადოება „შევარდენი“ როგორც კულტუროლოგიური ფენომენი და გერონტი ქიქოძის ერთი ნაშრომი; – ლიტერატურული ძიებანი, XXXLIV, 2024.

ნაცვლიშვილი 2021: ნაცვლიშვილი, პ. ცხოვრება გიორგი ნიკოლაძისა, I; გამომც., „პეტიტი“, 2021.

ნაცვლიშვილი 2022: ნაცვლიშვილი, პ. ცხოვრება გიორგი ნიკოლაძისა, II; გამომც., „პეტიტი“, 2022.

რუსული სატანვარჯიშო საზოგადოება: Русское гимнастическое общество.<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B5-%D0%B3%D0%B8%D0%BC%D0%BD%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B5-%D0%BE%D0%B1%D1%89%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE>

- რუსული სოკოლი:** Сокольство и Русский Сокол. <https://paris1814.com/-sokol/sokolstvo> <https://sammlung.ru/?p=38089>
- რუსული სოკოლი იუგოსლავიაში:** “Русский Сокол” в Югославском в Коралевстве. <https://srpska.ru/article.php?nid=4472> <https://ok.ru/pravoslavnayaobshina/topic/156787525816332>
- რუსული სოკოლი საფრანგეთში:** Русский Сокол во Франции. <https://paris1814.com/sokol>
- საფუძვლები 1935:** Основы русского Сокольства. Обязательные лекции по истории, идеологии, организации; Белград, 1935. <https://viewer.rusneb.ru/ru/000199-000009-005296585?page=7&rotate=0&theme=white>
- სიტორკინა:** Сироткина, И Взлет и падение “Русского сокола”; Белое дело. <https://beloedelo.com/researches/article/?154>
- სოკოლი 2012:** Byli jsme a Budem, 150 let Sokola; From the Past We'll Stand Forever; Agentura Leman. 2012.
- სოკოლური მოძრაობა:** Сокольское движение (чеш. Sokol); Библиографическая энциклопедия Образование, Наука, Культура. <http://dates.gnp-bu.ru/2-7/Sokol/sokol.html>
- სპორტული ტანვარჯიში:** სპორტული ტანვარჯიში; ბიბლიოვიკი. <https://www.nplg.gov.ge/wikidict/index.php/%E1%83%A1%E1%83%9E%E1%83%9D%E1%83%A0%E1%83%A2%E1%83%A3%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%A2%E1%83%90%E1%83%9C%E1%83%95%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%AF%E1%83%98%E1%83%A8%E1%83%98>
- პელიკანოვა 1924:** Сокольство и русский Сокол и Лекция культурно-просветительного отдела о-ва «Русский Сокол» прочитанная 20 мая с. г. сестрой Пеликан (Антонина Пеликанова, Прага 1924 г.), Справку составил М. Блинов; Москва, Париж, Медон, Ницца. <https://paris1814.com/sokol/sokolstvo>.
- პოლიანსკი 1937:** Полянский В. Н. Сборник трудов по русскому Сокольству. Земун, 1937 <https://viewer.rusneb.ru/ru/000199-000009-005172930?page=1>
- ტირში, ასლანიშვილი 1921:** პროფესორი მიროსლავ ტირში, ჩვენი დანიშნულება, მიმართულება და მიზანი; მკურნალი სოსო ასლანიშვილი, პროფესორი მიროსლავ ტირში და მისი მნიშვნელობა შევარდნობის ისტორიაში; ქუთაისის ტან-სავარჯიშო საზოგადოება „შევარდენის“ გამოცემა; 1921.
- ფონდი 116:** Фонд 116. «Общество “Русский Сокол”» <https://www.dom-rz.ru/collection/guide/fond-116-obshchestvo-russkiy-sokol/>
- ქართული სპორტი:** ქართული სპორტი. <http://sport.gov.ge/?pg=sporttypes&sportid=51>
- ქიქოძე 1919:** ქიქოძე, გ. ეროვნული ენერგია; თბილისი: მთავრობის სტამბა; 1919.

შევარდენი 1920: ქუთაისის საზოგადოება „შევარდენის“ ორგანო; № 1; 1920.

შევარდენი 1920ა: ქუთაისის საზოგადოება „შევარდენის“ ორგანო; №2; 1920.

შევარდენი 1922: საქართველოს შევარდენთა კავშირის ჟურნალი; დედა-ქალაქი: №1; 1922.

The article provides discussion of the *Georgian Society Shevardeni* („შევარდენი“ – “Falcon” in Georgian) founded in 1918, in Tbilisi, similar to *Crzeh Society Sokol* (“Falcon”) founded in Prague in 1862 by the Crzeh philosopher, art historian and sports organizer Miroslav Tyrš /born Friedrich Emanuel Tirsch (17 IX 1832 – 8 XII 1884), this was not only a sports organization, regarding its involvement in such spheres, as philosophy, various arts, belletristics, political sciences, medicine... the society strived to strengthen friendship between peoples and revival of the national spirit...

Shevardeni was established by Georgian mathematician, metallurgist, one of the founders of the Georgian Geographical Society and athlete Giorgi Nikoladze (11 XII 1888 – 5 II 1931) together with other Athletes: Giorgi Egnatashvili /Ignatiev/ (12 III 1885 – 16 I 1962), Gaioz Berelashvili (1 X 1892 – 1 X 1937), Tamar Nikoladze (1892 – 1939), Davit Javrishvili (17 I – 21 XI 1971) etc. According to the article, just like *Sokol*, *Shevardeni* was not a purely sports society and its purpose was dissemination of the moral-oriented philosophy and original esthetics related to many arts (painting, poetry, choreography, music...), members of the Society were closely related to the spheres of medicine, social and political sciences. Similar to *Sokol*, worldview of *Shevardeni* was mentally close to the ancient Hellenic world, in particular, with Kalokagathia.

Shevardeni had time to publish quite limited literature, but these publications demonstrate that many Georgian poets, painters, musicians, publicists (Shio Mgvimeli /Kuchukashvili [12 II 1866 – 29 XII 1933], Sezman Ertatsmindeli /Batkuashvili [25 XI 1888 – 24 VI 1944], Mikel Pataridze [5 IV 1895 – 7 VII 1959], Ioane Kipiani [1893 – 1948], Valerian Sidamon-Eristavi [20 VI 1889 – 9 VI 1943], Evgeni Mikeladze [27 VI 1903 – 1937], Soso Aslanishvili [27 I 1891 – 11 XI 1955] etc.) collaborated with

Shevardeni and esthetics, close to ancient Hellenic and Czech *Sokol*, gradually established in their art. For *Shevardeni*, similar to *Sokol from Prague*, revival of the national spirit was one of the main goals, Hellenic and Czech *Sokol* esthetics influenced members and followers of *Shevardeni* but they intended to develop this esthetics on the basis of Georgian national soil (they have created the Society's anthem relying on the national spirit, also Georgian logotypes, national sports-wear etc.). They had no time to fully realize their ideas. *Shevardeni* was founded in 25 XII 1918 and, supposedly, for alleged nationalism, it was terminated by the Soviet government in 3 XI 1922.

It is known that in Tsarist Russia, which, before 1918, included Georgia, there was adopted the first charter of *Russian Gymnastic Society* on 4 May 1883; according to the document, maintained at the *National Archive of Georgia* (17-1-677), the charter of the organization with the same name was adopted on 18 March 1881 and thus, in our opinion, the society registered in Tiflis (Tbilisi) should be regarded one of as the first gymnastic organizations established in Russian Empire and directly subordinated to the state (naturally, we should not forget the contribution of those Russian and foreign gymnasts working in Russia, which have established their gymnastic groups, thus promoting development of gymnastics in the country...); *Sokol societies* established in 1907, in Tbilisi and Moscow were created on the basis of the gymnastic organizations existing in these cities and hence, it can be said in our opinion that *Sokol Movement* at the highest state level in Tsarist Russia began in 1881, in Tbilisi...

**კავკასიის საცენზურო კომიტეტის ძირითადი
ტენდენციები XX საუკუნის დასაწყისში**
**Key Trends of Caucasian Censorship Committee in
Early 20th Century**

გოჩა კუჭუხიძე
Gocha Kuchukhidze

შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი
Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature

საკვანძო სიტყვები: კავკასიის საცენზურო კომიტეტი, საარქივო
დოკუმენტები.

Key words: Caucasian Censorship Committee, archival documents.

*კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო
ფონდის მხაჩდაჭეხით (FR-21-8335)*

გასულ წლებში შესრულებულ ნაშრომებში აღნიშნული მქონდა, რომ XIX ს-ის 70-80-იან წლებში, მიხეილ ვორონცოვის მმართველობის დროს, ქართული ეროვნული პრობლემებისადმი შედარებითი დათბობა ხდება, ცენზურა, ცხადია, სრულ ლოიალობას არ იჩენს, მაგრამ მკითხველამდე მაინც აღწევს ილიას, აკაკის, ვაჟას, გოგებაშვილისა და სხვათა ხმა... რადგან სახელმწიფო შიშობს, რომ რევოლუციური იდეები არ გავრცელდეს კავკასიაში, იმ პერიოდში უმთავრესი ყურადღება სოციალური პრობლემების ამსახველი ლიტერატურის აკრძალვისკენ აქვს კავკასიის საცენზურო კომიტეტს მიმართული; 80-იანების ბოლო წლებისა და 90-იანების დასაწყისი ხანიდან ეროვნული და სოციალური პრობლემები ძალზე უახლოვდება ქართულ მწერლობაში ერთმანეთს და კომიტეტი მთლიანად ებრძვის ყველა იმ ლიტერატურას, რომელიც სახელმწიფოს კრიტიკის ნიშნებს შეიცავს [ხსენებული საკითხების შეს. იხ. კუჭუხიძე 2022-2023; კუჭუხიძე 2023; კუჭუხიძე 2024]; XX საუკუნის დასაწყისში დაახლოებით იმავე პოლიტიკას აგრძელებს კავკასიის საცენზურო კომიტეტი, ოღონდ განსხვავება ის არის, რომ, რადგან სახელმწიფოში ძალიან ძლიერდება რევოლუციური იდეები, კომიტეტს ამჯერად უფრო მეტად უწევს ამ იდეებზე კონცენტრირება, საარქივო მასალების გაცნობა ცხადყოფს, რომ ძირითადად რევოლუციის მომზადებელი, მძიმე სოციალური მდგომარეობის ამსახველი ლიტერატურის შეჩერებას ცდილობენ მასში; ამ პერიოდში შეიმჩნევა ერთი ტენდენცია, – ხშირია შემთხვევა, როცა კომიტეტი ვეღარ ახერხებს დასაბეჭდი მასალის აკრძალვას, ჩანს, ზოგჯერ ვეღარ ასწრებენ ყველა დასაბეჭდი სტატიისა თუ სხვა ლიტერატურულ მასალათა ყურადღებით შემოწმებას, ხშირად ცენზურის ნებართვის გარეშე გამოდის ანტისახელმწიფოებრივი ლიტერატურა და კომიტეტს ისღა დარჩენია, უკვე გამოქვეყნებულ მასალაზე გაამახვილოს ყურადღება და პროკურატურასა და სასამართლოში უჩივლოს ამა თუ იმ ბეჭდვითი ორგანოს რედაქტორს ან მის რომელსაღმე თანამშრომელს; ჩანს, ამგვარი მოქმედებით პასუხისმგებლობის თავიდან აცილებას ცდილობენ და სახელმწიფოსთვის იმის ჩვენება სწადიათ, რომ ასრულებენ თავიანთ მოვალეობას; არქივში გვხვდება დოკუმენტები, რომლებიდანაც ვხედავთ, რომ სამართალდამცავი ორგანო ითხოვს კომიტეტიდან პასუხს, თუ რატომ არ მოითხოვა კომიტეტმა ამა თუ იმ პირის მი-

მართ სისხლის სამართლის საქმის აღძვრა და ეს უკანასკნელი პასუხობს, რომ კანონის თანახმად ამის უფლება არ აქვს კომიტეტს; ქვეყანაში ერთგვარი დაბნეულობაც იგრძნობა, – ზოგჯერ გუბერნიიდან, ჟანდარმერიიდან ან სხვა უწყებიდან აგზავნიან შეკითხვას კომიტეტში და ითხოვენ განმარტებას, არის თუ არა გამოქვეყნებულ სტატიაში რაიმე ანტისახელმწიფოებრივი; სახელმწიფოში პირადი წერილებიც კონტროლდება; არის შემთხვევები, როცა ჟანდარმერიიდან ეკითხებიან კომიტეტს, რას წარმოადგენს ამა თუ იმ პირთან გაგზავნილი წიგნი, ბროშურა, – არის თუ არა მასში რაიმე საეჭვო; საბაჟოებიდან კი, როგორც გასულ წლებში, ისევ აგზავნიან საეჭვო კორესპონდენციებს (გარდა იმისა, რომ ალექსანდრე III-მ 1881 წელს შინაგან საქმეთა სამინისტროში შექმნა მე-3 განყოფილება, ე. წ. „ოხრანკა“, რომელსაც თავის აგენტურასთან ერთად ჰყავდა „პერლუსტრატორები“ /ეს ტრადიცია ალექსანდრე II-ის მკვლელობის შემდეგ ალექსანდრე ბენკენდორფმა შემოიღო/, რომელნიც მოსკოვში, პეტერბურგში, კიევში, ოდესაში, ხარკოვსა და ტფილისში მოქმედებდნენ [ისტორია] და ჩინოვნიკთა და ცნობილ პირთათვის გაგზავნილ წერილებს კითხულობდნენ, ამ მოვალეობის შესრულებას ცენზურის კომიტეტსაც ავალებენ); გვხვდება ისეთი შემთხვევაც, როცა კომიტეტი რომელსამე რედაქტორს უჩივის, მაგრამ სასამართლო ამართლებს ამ რედაქტორს... სასამართლო ორ-განოებში გაგზავნილი განცხადებით ზოგჯერ საკუთარი თანამ-შრომლის მიმართ მოითხოვს კომიტეტი საქმის აღძრვას იმის გამო, რომ ამ თანამშრომლის უყურადღებობით სახელმწიფოსათვის მიუღებელი მასალა გამოქვეყნდა ბეჭდვით ორგანოში... შეიძლება ითქვას, რომ სახელმწიფოში საკმაოდ არეული მდგომარეობაა, რაც 1905 წლის შემდეგ განსაკუთრებით ხდება საგრძნობი და ეს ვითარება კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მუშაობაზეც ისახება. ცენზურის წესდება, ცხადია, იცვლება, მაგრამ უცვლელი რჩება პირველი თავის მე-6 პარაგრაფი, რომლებიც ცენზორისგან ტექსტში ისეთი ადგილების აღმოჩენას მოითხოვს, მკითხველს თავისებური განმარტების საშუალებას რომ მისცემს და სახელმწიფოსათვის მიუღებელ აზრს დაანახებს მათში; მე-9 პუნქტი განსაკუთრებულ სიფრთხილეს მოითხოვს ცენზურისგან, რათა ხელისუფლების შეურცხყოფა არ აისახოს ტექსტში [წესდება 1929: 6-9].

საქართველოს ეროვნულ არქივში დაცულ 1902 წლის მასალებიდან ვხედავთ, როგორ ითხოვს ნიკო ნიკოლაძე ჟანდარმერიიდან, მიაწოდონ მისთვის გამოგზავნილი ნაშრომები; ნიკოლაძე განსაკუთრებული დაკვირვების ქვეშ იმყოფება, ვერ ვიტყვი, რომ ჟანდარმერიაში ჯერ არ იციან, რას წარმოადგენს მათთვის მიუღებელი პირისათვის გაგზავნილი ლიტერატურა, მაგრამ, ჩანს, ფორმალობაც ასე მოითხოვს და კომიტეტს ეკითხებიან, დასაშვებია თუ არა ნიკოლაძისთვის ამ მასალების გაგზავნა (დასახელებულია ლ. ტოლსტოის “Какова моя Жизнь?” /იგულისხმება ტოლსტოის “Моя жизнь”/, გერცენის “Герцен и Огарев в Швейцарии”, ბაკუნინის “Письма М. А. Бакунина к А. И. Герцену и Н. П. Огареву”, გორკის “Три рассказа” /ალბათ იგულისხმება რომანი “Трое”/, ლენინის ბროშურა “Что делать”, გაზეთები: “Свободное слово” /1897, №1/, „Искра” /1902, № 22 და სხვ. [480-1-1831]... ტოლსტოისა არა, მაგრამ ჟანდარმერიის ყურადღებას, ცხადია, რევოლუციური და სოციალური თემატიკის შემცველი ნაშრომები მიიქცევდა...

1902 წლის 4 მაისით დათარიღებულ ერთ წერილში პეტერბურგის „საზღვარგარეთული ცენზურის ცენტრალურ კომიტეტს“ (“Центральный Комитет Иностранной Цензуры”) კავკასიის კომიტეტიდან ეკითხებიან, შეიძლება თუ არა, გავრცელდეს ღია ბარათები, რომელიც ბერლინშია გამოცემული და რომელზეც გრაფი ტოლსტოი და გორკი არიან გამოსახულნი; 18 მაისს პეტერბურგიდან მოდის საპასუხო წერილი, რომელშიც ვხედავთ, რომ პასუხის მოცემამდე პეტერბურგში ლ. ტოლსტოის სურათის გაგზავნას ითხოვენ (“Препроводить экземпляры бланков открытых писем Гр. Л-ва Толстого”); 27 მაისს ცენზურის კომიტეტიდან ტოლსტოისა და ასევე მაქსიმ გორკის სურათებს აგზავნიან; 13 ივნისს პეტერბურგიდან კომიტეტის თავმჯდომარე იტყობინება, რომ მიიღეს ორი ბლანკი და იძლევა განკარგულებას, გრაფ ტოლსტოისა და გორკის სურათის ამსახველი „ბლანკი“ არ გავრცელდეს, გრაფ ტოლსტოის სურათის გავრცელების ნებას კი რთავს თავმჯდომარე კომიტეტს (ოღონდ, იმ პირობით, რომ სურათს თან უნდა ახლდეს განმარტებითი მინაწერი /“пояснительная записка”/, თუ ვინ არის გრაფი ტოლსტოი) [480-1-1820]... როგორც ჩანს, ორი ფოტოს საკითხი ყოფილა კავკასიის კომიტეტში გასარკვევი, ერთ ფურცელზე ალბათ ტოლსტოისა და გორკის ფოტოები ერთად იყო დაბეჭდილი, მეორეზე კი მხოლოდ – ტოლსტოისა და ამ ორი მწერლის

„ერთობლივი“ სურათის გავრცელება აუკრძალავთ პეტერბურგიდან [მაქსიმ გორკის მიმართ ცენზურის უარყოფითი დამოკიდებულების შესახებ იხ. – მასალები]... იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ამ დროს, 1902 წელს, კავკასიის კომიტეტში (თუ ამ წერილის გაგზავნის ფაქტი კომიტეტში მომუშავე რომელიმე პირის არაკომპეტენტურობისა და, იქნებ, ამა თუ იმ გარემოებით გამოწვეული პირადი ინიციატივით არ მოხდა) ჯერ კარგად არ იცნობენ პროლეტარ მწერალ გორკის, ბოლომდე არ არიან დარწმუნებულნი, დაუშვებელი რომ არის მისი პოპულარიზება.

1902 წელს პეტერბურგის შინაგან საქმეთა სამინისტროს მთავარი სამმართველო კომიტეტს ქართულად კარნოს თხზულების გამოცემის შესახებ სწერს („საფრანგეთის რევოლუციის ისტორია“ /არქივში დაცულ ტექსტშია: «Сочинение Карно “История Французской Революции”»), რომ სპირიდონ ქელიძეს, რომელსაც, როგორც ჩანს, ხსენებული წიგნის ქართული თარგმანის დაბეჭდვაზე უარის მიღების გამო უჩივლია, განუცხადონ, რომ მისი საჩივარი არ განხილულა (“Гл. Управление уведомляет Ценз. Комитет для объявления Г. Спидирону Челидзе, что жалоба последнего... оставлено без последствия”) [480-1-1824] (კომიტეტი ალბათ მოძებნიდა იურიდიულ დასაბუთებას, თუ რა მიზეზით არ ექვემდებარებოდა ქელიძის საჩივარი განხილვას); საყურადღებოა, რომ ლაზარ-იპოლიტ კარნოს (1753-1823) ხსენებული წიგნის (“La révolution française, résumé historique”) რუსული თარგმანი 1894 წელს პეტერბურგში მეორედ გამოიცა [კარნო 1894]; სპირიდონ ქელიძე ჩივილისას ალბათ იმ ფაქტს ითვალისწინებდა, წიგნის რუსულენოვანი გამოცემები უკვე რომ არსებობდა რუსეთში და იმედოვნებდა, რომ ეს ფაქტი ქართული თარგმანის გამოცემას გააადვილებდა, თუმც XX საუკუნის დასაწყისში განსხვავებული პოლიტიკური ვითარება იდგა, შესაძლო იყო, საფრანგეთის რევოლუციის ისტორიიდან ბევრი რამ გადაეღოთ იმპერიის რევოლუციონერებს და ამ თარგმანის გამოცემა ადვილი უკვე აღარ იქნებოდა. ჩანს, მთავარი სამმართველო და კომიტეტი ცოტა უხერხულ მდგომარეობაშიც ჩავარდნილან, – არ იცოდნენ, როგორ დაესაბუთებინათ მთარგმნელისთვის, წიგნის დაბეჭდვა იმ პერიოდში დაუშვებელი რომ იყო, ვერც რუსული გამოცემის აკრძალვა ხერხდებოდა და

წიგნის ქართულად მთარგმნელი ყოველგვარი ახსნა-განმარტების გარეშე დაუტოვებიათ.

საქალაქადე 480-1-1831-ში (1902 წ.) გვხვდება ცნობა, რომლიდანაც ვხედავთ, რომ ჟანდარმერიის საპოლიციო განყოფილება გაურკვევლობაში აღმოჩენილა და საცენზურო კომიტეტს ეკითხება, – შეიძლება თუ არა, მაღაზიებში გაიყიდოს ადოლფ კოგუტის (გერმანელი მწერლის /1848-1917) წიგნი – “Знаменитие еврей”; ამ წიგნში ებრაული წარმოშობის ცნობილ ადამიანთა ბიოგრაფიები და სურათებია შეტანილი, პოლიტიკური არაფერი არ არის მასში, მაგრამ საცენზურო კომიტეტისაგან ნებართვის გარეშე პასუხისმგებლობის თავზე აღებისა მაინც შეშინებია ჟანდარმერიას (ან ფორმალობა მოითხოვდა კომიტეტიდან ამ საკითხზე პასუხის მიღებას), რომელშიც, ჩანს, გასასინჯად, იქნებ – ვინმეს დასაბეზღებლად, ან სახელმწიფოსათვის ერთგულების საჩვენებლად მიუტანიათ ეს წიგნი ჟანდარმერიაში.

1902 წლის ჟურნალ “Аргонавт”-ში გამოსაქვეყნებლად აკრძალულია სტატია, რომელშიც ლაპარაკია ბენედეტო კროჩეს (1866-1952) წიგნის “Исторический материализм и марксистская Экономика” (СПБ, 1902) და იტალიელი მეცნიერის – ჯინო ლორიას (1852-1954) შესახებ; რეცენზიასა და აკრძალვის დასაბუთებაზე ხელს აწერს პ. კარა-მურზა [480-1-1877].

1903 წლის მასალებში [480-1-1871] გვხვდება “Тифлисский Листок”-ში გამოსაქვეყნებლად გაგზავნილი და კომიტეტის მიერ აკრძალული, პოეტური პროზის ფორმით დაწერილი, ლექსი – „ზღურბლი“ (“Порог”; ანაბეჭდ ტექსტშია “У Порога”), რომელიც ივან ტურგენეევს ეკუთვნის; ეს ლექსი რევოლუციური სულისკვეთებისაა, მასში ახალგაზრდა ქალიშვილი, როგორც ლიტერატურათმცოდნეები განმარტავენ, რევოლუციური მოღვაწეობის დაწყებას აპირებს, ახალი ცხოვრების ზღუბლზე დგას და იდუმალ ხმას, რომელიც ზღურბლის სიღრმეთაგან აფრთხილებს, რომ ზღურბლის გადალახვის შემდეგ სიცივე, შიმშილი, სიძულვილი, დაცინვა, შეურაცხყოფა, ციხე, ავადმყოფობა და სიკვდილის საშიშროებაც კი მოელის, რომ დანაშაულის ჩადენაც მოუწევს მას, პასუხობს, რომ იცის ეს ყველაფერი და მაინც უნდა ზღუბლს იქით გადასვლა; ლახავს იგი ზღუბლს, ქალიშვილის უკან მძიმე ფარდა ეშვება და ამჯერად ორი იდუმალი ხმა მოესმის მას, ერთი ამბობს: „სულელი“ (“Дура”), მეორე კი ასეთი სიტყვით ახასიათებს:

„წმიდანი“ („Святая“); ანუ, ერთს თუ სისულელედ მიაჩნია რევოლუციონერობა, რომელსაც ადამიანის მკვლელობაც და სიკვდილიც სდევს თან, სხვას წმიდანად მიაჩნია რევოლუციონერი ასული, რომელმაც, შესაძლოა, ადამიანიც მოკლას (არსებობს მოსაზრება, რომ ლექსი ეძღვნება რევოლუციონერ სოფია პეროვსკაიას, რომელიც ალექსანდრე II-ის მკვლელობას უშუალოდ ხელმძღვანელობდა; სხვა მოსაზრებით, ლექსი მიძღვნილია რევოლუციონერ ვერა ზასულიჩისადმი, რომელმაც გენერალ ფიოდორ ტრეპოვს ესროლა და, პეროვსკაიასაგან განსხვავებით, სიკვდილით დასჯას მხოლოდ იმით გადაურჩა და ციხესაც აარიდა თავი, რომ ვერ მოკლა და მხოლოდ დაჭრა გენერალი... /იხ. ტურგენევი 1982: 497); ეს არის მთავარი სათქმელი ამ ლექსისა, რომელიც რუსეთში მწერლის სიცოცხლეში ცენზურასთან დაკავშირებული მიზეზების გამო ლეგალურად ვერ დაიბეჭდა (ტურგენევის დაკრძალვისას, 1883 წელს, პროკლამაციის სახით გავრცელდა იგი და, ამას გარდა, რუსეთში მხოლოდ რამდენიმე პროკლამაციური ეგზემპლარი დაბეჭდეს ამ ლექსისა და ერთიც ჟენევის არალეგარულ ჟურნალ „Вестник Народной Воли“-ში გამოქვეყნდა 1884 წელს; „Порог“-ის ლეგალურად დაბეჭდვა რუსეთის სახელმწიფოში 1905 წლამდე ვერ მოხერხდა)... ლიტერატურათმცოდნეობაში შესწავლილია, თუ როგორ ცდილობდნენ მკითხველამდე ლექსის მიტანას [ტურგენევი, 1982: 493-498; 147] და ამ მხრივ ლიტერატურის ისტორიაში ის ფაქტიც აუცილებლად არის გასათვალისწინებელი, რომ, როგორც ირკვევა, 1903 წელს ტფილისის გაზეთში უცდიათ მისი კანონიერი გზით დაბეჭდვა.

„Тифлиский Листок“-ის 1903 წლის მასალებს შორის [480-1-1871] ყურადღებას იქცევს K.K.-ს ფსევდონიმით დაწერილი რუსულენოვანი წერილი, რომელშიც ვკითხულობთ: – იმპერატორმა მაღალმნიშვნელოვანი სიტყვები ბრძანა: – „ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრებ უცხოელებს კეთილად მოექცეითო“; მართალია, ომსკელებს მიმართა მან, მაგრამ ომსკში მთელი ჩვენი ქვეყანა იგულისხმებაო.

1904-1905 წწ-ში ძალზე ბევრი სხვადასხვაენოვანი სტატიაა აკრძალული (გაზეთები: „ცნობის ფურცელი“ [480-1-1963], „ივერია“ [480-1-1964; 480-1-2034], „Новое обозрение“ [480-1-1962], „Кавказский Листок“ [480-1-1965; 480-1-1968; 480-1-2033], „Кавказский Край“ [480-

1-2038], „Кавказ“ [480-1-2042], „Телефон“ [480-1-1967], „კვალი“ და მის დამატება „ჯეჯილი“ [480-1-1969], „Мшак“ [480-1-2036], „Нор-Дап“ [480-1-2046], „Возраждение“ [480-1-2047]; ჟურნალები: „მომამბე“ [480-1-1970], „Дума“ [480-1-2043], „Мурч“ [480-1-2037], „Апарат“ [480-1-2044], „Аршалуи“ [480-1-2045] და სხვა მრავალი... როგორც ითქვა, მკაცრად მოწმდება საზღვარგარეთიდან გამოგზავნილი ბეჭდური პროდუქცია [480-1-2001; 480-1-2002, 480-1-2003...] და კონტროლდება აქ დასახელებული და სხვა პერიოდიკა (მათი დანვრილებით განხილვა სტატიის მოცულობის გამო შეუძლებელია)... ამჯერად ყურადღებას გავამახვილებ არქივში დაცულ მასალაზე, რომელშიც გაზეთ „კვალისა“ და მისი დამატება – „ჯეჯილის“ დახურვის შესახებ არის ბრძანება გაცემული [480-1-1969]; „კვალი“ ამ დროს მენშევიკური ორგანო იყო და მისი გამოცემის აკრძალვის მიზეზები გასაგებია, რაც შეეხება „ჯეჯილს“, იგი საბავშვო ჟურნალი გახლდათ, მაგრამ, როგორც აკრძალულ მასალათა გაცნობა ცხადყოფს, საბავშვო ჟურნალსაც იყენებდნენ რევოლუციურ იდეათა გასავრცელებლად და ამიტომ დაუხურავთ იგი (თუმც 1904 წელს მაინც აღადგინეს ეს ჟურნალი /480-1-1986)...

„ჯეჯილიდან“ მოვიყვან 1903 წლის ერთ-ერთ ნომერში დასაბეჭდად მომზადებული ლექსის ფრაგმენტებს; ავტორი ბ. ახოსპირელი (იგივე – ბეგლარ ალაიანი) ამბობს, რომ «ბუნება ხაიობს, განთიადმა დიდა შემოსა, /შოხით შოხს მოჩანს მდელი გუჩფად აყვავებული“, მაგრამ ამ დილით „გუდსაკდავად გაჰქვითინებს ველში ბუდბუდი“... პოეტი წერს, – ადრე „მთად აღგზნებული მივეგებეთ დიდის ჩიუჩაჟსა, /ჩვენც სხვებთან ეხთად სისხდ მოცხებუდ დხოშას გავყევით“, შემდეგ კი ამგვარად მიმართავს თავის ადრესატს: – შენი ნავი დიდხანს „ებჰძოდა ზღვისა ზვიხთებს, ცხოვხებას, შვიდო, /და ბოდოს ხმედზე მე გიპოვნე გონ-აჩუელი“... „ეჰ აია, აია... ბჰძოდას ქვეყნად ჰა შეედხება?... /ხომ ახ გვებჰძოდა, ჩემო კახგო“, ზღვა ჩაგძიხავდა “... „გელი ხომ გახსოვს? – ჩვენი გელი ტადლამ ჩასძიხა... /ისიც თან გვყავდა, ჩვენთან ეხთად უნდა ებჰძოდა; /გაიძახოდა: „ჰას ჰქვიაო შიში და ძიწოდა“ /ზვიხთმა გაუპო შეუპოვას ვაჟკაცს გუდ-მკეხიდი “... ოჰ, მეგობარო, გეაჭები, მაჩად გახსოვდეს, /ხომ ცხოვედთ შოხის მჩავადია ადამიანი»... [480-1-1880] და ასე ცდი-

ლობს ლექსის ავტორი, რევოლუციური სულისკვეთებით აღავსოს „ჭეჭილის“ პატარა მკითხველი...

ეს ლექსი გრიგოლ ორბელიანის „სადღეგრძელოსთან“ შეხმიანებას ჰგავს („ოჰ, *ჩა დამაზად იღვიძებს ბუნება მიძინებუდრი! დაჩუმდით... ყუჩი მიუგდე... ახ გესმით, ჰგადობს ბუდბუდი? [...] ამ მშვენიერხსა დიდასა, კაცს ჩად ჰსუხს სისხდი კაცისა?*)“, ოღონდ, „ორბელიანისეული ბუღბუღის“ გალობა თუ იმაზეც აფიქრებს პოეტს, რად უნდა ადამიანს ადამიანის მოკვლა, ახოსპირელთან რევოლუციური სულისკვეთებით აღსავსე და დროებით ბრძოლის ჟინმინავლებული მგალობელი ჩიტი იხატება...

საბავშვო ჟურნალ „ნაკადულში“ 1905 წელს აკრძალულია ნ.ურის ლექსი „პატიმარი“: „საით იყავი, ჩიგო მადხაზო, /*და სად ჩა ნახე გასახაყედი?/ მითხაჲი ჩქაჲა, ჩემო დამაზო, /შემომწოდია გუბზე ნაღვედი“*; ჩიტს ამ სიტყვებით პატიმარი მიმართავს და 6-სტროფიანი ლექსის ბოლოს ჩიტი ასე მიუგებს მას: „– *აჲა, ჭაბუკო, – ახლოა წამი, /ხოდესაც მონა გასწყვეტავს ჯაჭვებს /და ბედნიეჲი, თავისუფადი /დაუბხუნდება სამშობლოს და ძმებს*“ [480-1-2040].

ზემოხსენებულ საქალაქო [480-1-1880; 1903 წ.] დაცული საბუთებიდან, რომელშიც „კვალსა“ და „ჭეჭილში“ დასაბეჭდად გაგზავნილი წერილებია თავმოყრილი, ვხედავთ, რომ სოციალური კუთხიდან ჯაბა (ჯამბაკურ) გურიელის გასაკრიტიკებელი იმ წერილის გამოქვეყნება აუკრძალავს ცენზურას (ცენზორის ვინაობა უცნობია...), რომელშიც ირონიით არის მოხსენიებული გურიელი, – იგი, ვისაც, როგორც წერილის ავტორი იტყობინება, „ივერიაში“ დაუწერია, რომ გურიის გლეხობასა და თავად-აზნაურობას შორის სრული მამა-შვილური ურთიერთობა სუფევს... აქვეა სხვა აკრძალული წერილიც (ცენზორის ვინაობა ამ შემთხვევაშიც გაურკვეველია), რომელშიც ჩვენთვის უცნობი პიროვნება „ივერიის“ კორესპონდენტ სოსო თარხნიშვილს ასე დასხმია თავს:

«*მადლობა შენდა „ივერიისავე“ კოხესპონდენტო სოსიკო თახნიშვილო, ვინაითგან აღიდებუდმა მგკვაჲმა თუ [...] იმედი დაუბიხუნა საქაჲთვედროსათვის მოჭიხნახედეს, აჲც თქვენ დააკელით და მადეხუთშაბათს „ივერიის“ ნომეჲში მოაშვედეთ პდებს სანუგეშო ამბები ჩვენის ძვედი ჩვეულების პიხმგკიცეთ შენახვისა საქაჲთვედროსკენ. თქვენ იწეხებით, ხომ ზემო ქაჲთდის თავად-აზნაუხთ ჭონაზე*

დაიახეს, კვეჩცხები ბევრი იშოვეს და ნუნუაცაო. მხოლოდ ხომ სავსებით შეესხუდებიანათ ძველი ჩვეულება, ეთი ცოდ-შვიდიანი მასპინძელი ვანო ბაღჩიაშვილი ამ საიქიოსაკენ გაუგზავნიათ. სოფელ ავღევში ძველი ჩვეულების შესასხულებდათ აუნთიათ ჭიაკოკონები, ჭიაკოკონა გახაზებულა და მისწდომია ხევზ ამიხეჯების სახეს, „გადუწავს ხვა მოწყობილი ოთახი!“ და მათ შეუსხუდებიანათ ძველი ჩვეულება. იხაჟე პდებსო, ჰამეთუ ცეცხლიც კი ეხმახება ქახთველებს ძველი ჩვეულების შესხულებაში! /ძველი ჩვეულება ახც ღეჩხუმის მახის თავად-აზნაუხთ დავიწყებიანთ: აქ ეთი მოხივ კხებაზე თ. ღ. დაღეშქელიანს წინადადება მიუცია კხებისათვის: „ხადგანაც გზები წოდების განუჩხევდად ყვედასათვის საჭიხოა, ამიგომ ახ იქნება უჩიგო, ხომ ჩვენმა თავად-აზნაუხოვამ თოხით და ბაჩით მუშა ხადხს ნივთიეხი შემწეობა აღმოუჩინოთ“. /თავადებს უახი უთქვამთ. /ესეც კიდევ ძველი ჩვეულების პიხმტკიცეთ შესხულება! /იღოცეთ საქახთველოსთვის, ბ-ნო პდებსო, მტკვიხს პიხას ».

ბოლო ორი წინადადება („ესეც კიდევ ძველი ჩვეულების პიხმტკიცეთ შესხულება! / იღოცეთ საქახთველოსთვის, ბ-ნო პდებსო, მტკვიხს პიხას“) ცენზორის მიერ გადახაზულია, რადგან, ჩანს, განსაკუთრებულად მიუღებლად და საყურადღებოდ მიუჩნევია ისინი ცენზორს (ამ სიტყვების კითხვისას ისეთი აზრიც იბადება, რომ, შესაძლოა, ბარათაშვილის „ფიქნი მტკვიხს პიხას“ გაახსენდა თარხნიშვილის ოპონენტს, – იქნებ ტრადიციების ამგვარი დაცვა დაინახა მის სიტყვებში: „უნდა კიდეც მივსდოთ მას, /გვესმას მშობრისა“ და ირონიით ამ პოეტზეც მიანიშნა „ივერიის“ კორესპონდენტსა და, საერთოდ, „ივერიის“ „ჩამორჩენილსა“ და სულიერად „პლებეი“ მკითხველს).

წერილიდან ჩანს, მკვეთრად ეროვნული და მხოლოდ სოციალური იდეების მხარდამჭერი მოღვაწეები რომ დაპირისპირებიან ერთმანეთს და ცენზორს ეროვნული ადამიანის მხარე დაუჭერია; ცენზორის მოქმედების მიზეზს ადვილად ვერ ავხსნით, შესაძლოა, ამ კონკრეტულ ადამიანში არსებული ეროვნული პატრიოტიზმი კი არა (რაც არ არის გამოსარიცხი) – არამედ ის გახდა სტატიის აკრძალვის მიზეზი, რომ მხოლოდ ეროვნულ ტრადიციებზე დაწერილი სტატია დაუბეჭდავს „ივერიაში“ თარხნიშვილს და ასეთი მწერლისადმი კი, საცენზურო კომიტეტში მიღებული ადრეული ტრადიციიდან გამომდინარე, არ აქვს ცენზურას უარ-

ყოფითი დამოკიდებულება, – მხოლოდ ეროვნულ ტრადიციებზე წერს თარხნიშვილი, სოციალურ სიდუხჭირეს არ ეხება, სახელმწიფოს წინააღმდეგ მიმართულს არაფერს ამბობს და ოპონენტი კი აშკარად სოციალური პოზიციებიდან ესხმის მას თავს, რაც მიუღებელი იქნებოდა ცენზურისათვის და იქნებ ამიტომ აკრძალა ამ ოპონენტის წერილი.

ერთ-ერთ საქალაქო შემონახულია ჟურნალ „მოგზაურში“ 1903 წელს დასაბეჭდად გამზადებული და ცენზურის მიერ აკრძალული წერილის ფრაგმენტი [480-1-1822]; წერილის სახელია „მუშას“, ხელს აწერს ტ. ართმელიძე (ჩანს, – ტიტე ართმელიძე); მასში ავტორი „ივერიაში“ და სხვა რომელიღაც ბეჭდვით ორგანოში დაბეჭდილ წერილებს ეხმაურება, – მათ, რომლებშიც, როგორც ჩანს, სოციალისტური მიმართულების მქონე ჟურნალ-გაზეთების მიმართ საყვედურია გამოთქმული იმის გამო, რომ ისინი მიწის მეპატრონეებს არ ეხმარებიან, რათა მოსავლის მესამედი მათ მფლობელობაში დარჩეს; „მე უკვე გავაგზავნე *ეხთ-ეხთ* *ხედაქციაში* *ვხცედი წეხიდი* *სათაუხით*: „*ჰა გავდენა აქვს მკითხვედ საზოგადოებაზე ჩვენი ჟუხნად-გაზეთების გაუთავებედ დანძღვა-გინებას*“ – წერს ართმელიძე; ავტორი ადრესატს („მუშას“), როგორც ჩანს, იმაში ადანაშაულებს, რომ იგი გლეხთა უფლებების დასაცავად ძალმომრეობით ბრძოლისაკენ მოწოდებას ითხოვს ჟურნალ-გაზეთებისგან და ამიტომ ასე სწერს მას: – ჩვენ შეცდომებიც მოგვდის, მაგრამ ძალადობას არ ვუჭერთ მხარს, „*ძად-მომხეობით დაწყებული და მოგვაჩებული საქმე, ადხე თუ გვიან, იმავე ძად-მომხეობის მსხვეფხპდი შეიქმნებაო*“; აშკარაა, მიაჩნია, რომ ეკონომიკურად შეჭირვებული ხალხის ეკონომიკური ცხოვრების გაუმჯობესებისათვის მშვიდობიანი გზებით იბრძვის „მოგზაური“... ჟურნალი „მოგზაური“ დაარსებისას (1901 წ., რედაქტორი – ივანე როსტომაშვილი, – ენციკლოპედისტი, ქართული ენისა და ლიტერატურის პედაგოგი,) ისტორიის, ეთნოგრაფიის და სხვა მსგავს საკითხებს აშუქებდა, 1905 წლიდან მისი რედაქტორი ფი-ლიპე მახარაძე გახდა და ჟურნალში შემდეგ უკვე ბოლშევიკ-მენშევიკებიც თანამშრომლობდნენ; თუმც მთლიანად მათ ორგანოდ არ ქცეულა იგი; ტიტე ართმელიძე „კვალთანაც“ თანამშრომლობდა, რევოლუციურ მოღვაწეობაშიც იყო ჩართული და, ჩანს, იმედი ჰქონდა, რომ ეს პერიოდიკა ძალადობის პროპაგანდის გარეშე მოაგ-

ვარება ეკონომიკურად გაჭირვებული ხალხის მძიმე მდგომარეობას... ხსენებული პიროვნების შესახებ ვერ ვიტყვი, რომ რევოლუციური იდეების ბოლომდე მხარდამჭერი გახდა ოდესმე...

ამ საკითხის ძიება შორს წაგვიყვანს, ამჯერად დავძენ, რომ აქ წარმოდგენილი წერილიდანაც ჩანს (მისი მხოლოდ მცირედენი ფრაგმენტებია შემონახული), წმიდად ეროვნული და სოციალური სახის მქონე სფეროები უფროდაუფრო რომ ცალკევდება; არაერთ ბეჭდვით ორგანოში რევოლუციის წინარე პერიოდებში სოციალური და ეროვნული თემატიკა, როგორც ითქვა, ერთმანეთს ხშირად ერწყმის და ზოგიერთი თანამშრომელი, რომელსაც კეთილშობილური იდეები ამოძრავებს, ვერ ერკვევა, რომ ეს ორი სამყარო ეროვნული და სოციალური პრობლემების ერთობლივი ძალისხმევით მოგვარებას ხშირ შემთხვევაში უკვე აღარ ცდილობს და ნელ-ნელა ისეთი პირობები ყალიბდება, რომ სამკვდრო-სასიცოცხლოდ ემტერებიან ისინი ერთიმეორეს.

1903 წელს აუკრძალავთ „ივერიაში“ დასაბეჭდად გამზადებული სტატია, რომლიდანაც იტყობინებიან: „უცხოეთის დღეს ვაჭიებს 10, 000 მან. გამოუღიათ, რომ მეკენჭენი შეისყიდონ. უნდათ, შავი-ქვის ბატონები თითონ გახდნენ და უკანასკნელი ღუკმა გაუწყვიტონ ჩვენებუხი მხეწვედებსაო. ოპოზიციას ბედადობენ მხოლოდ უცხოედნი. იმათს ფეხის ხმას ასდევნენ ზოგიერთი ჩვენებუხებიც. ეხოს ბედად მიუმახთავს ეხთის ჩვენებუხი ახადგაზღვისათვის, შენ აგიჩხევთ სახელით და საქმეს ჩვენ ვაწახმოებთო, მაგჩამ იმ ყმაწვილს კინალამ ხმდით აეკაფა ბედადი ამ კადნიეხებისათვის“ [480-1-1875; გვ.1]; აქვე აკრძალულია დათიკო გოჯიაშვილის სტატია, რომელშიც ავტორი წერს, რომ თიანეთში 14 წელია, რაც ჯარი დგას, რომ „თიანელებს „სამკვებხო“ მიწები ჩამოაჩთვეს, უვაჩგისი ადგილები დაუტოვეს სახნავებად» და „თოფის სხოდით აწუხებენ“; შემდეგ ავტორი დასძენს: „უწინ თიანელებს გაჩყვნიდებისა აჩაფეხი გვეძიხებოდა, ეხდა ზნეობითაც ძალიან დავცით მეგის-მეგის გაჩყვნიდებისაგან და უფხო კი ჩაც შაჩშან თიანეთში „პივნოი“ გააღეს. ხადხში გავჩყვდა ვენეხიუდი ავადმყოფობა. საქმე ის აჩის, რომ ამ სამაჩცხვინო ხედობისა ხადხს ალაჩცა ჩცხვენია და თივიანთ გასამაჩთდებდად მუდამ ამ ეხთხედა და ეხთხედ გაზეპიხებუდ სიტყვას გაიძახიას: „ხუსობააო““ [გვ.2]... ამ სტატიებში რევოლუციური არაფერია, თუმც ეკონომიკურ საკითხებზე მსჯელობისას ეროვნულ

პრობლემებზე გადააქვს სიტყვა ავტორს და მეორე წერილში ზნეობაზე მსჯელობისას, მართალია, ადგილობრივ მოსახლეობას ადანაშაულებს, რადგან მათ თავიანთი სურვილით უღალატეს ზნეობას, მაგრამ უზნეობისკენ მთავარ მბიძგებლებად იმპერიის მიერ თიანეთში ჩაყენებული ჯარი და, საერთოდ, დამპყრობელი გამოჰყავს და ასეთ სტატიას კი უარყოფითად შეხედავდა და მის დაბეჭდვას, ცხადია, არ დაუშვებდა საცენზურო კომიტეტი.

ამავე საქალაქო შემონახულია ხელმოწერილი წერილი, რომელშიც ავტორი ახალციხელ მაჰმადიანთა გადასახლებაზე წერს: „*ხუსთა ეხთი გემი ყოვედ კვიხაში ეხთხედ მოგზაუხოვს სა-თათხეთში*“; იმ გემით მიდიან, მაგრამ *„თათხის მთავიობა თუხმე სხუდებით უყუხადლებოდ სტოვებს მათ. ზაც აქედან წაღებუდი ჰქონიათ ქისგ-ინგუშებს, იქვე გზაში შემოხახვითა და ხედ-ცახიედნი დაბეხულებუდან და აქაც ახაფეხი დახვედხიათ“*; შემდეგ ავტორი დასძენს: *„ჰამდენიც მე გამოვიკითხე, თუხმე ფანაგიკოს მოდების ბჰადია მათი გადასახლება, ჰომ სადღათი ახ მისცენ ზუსის მთავიობას“* [480-1-1875]; ამ წერილში თითქმის „ფანატიკოსი მოლები“ არიან მთავარ დამნაშავეებად გამოყვანილნი, მაგრამ უფრო ქვეყანაში შექმნილი მძიმე ეკონომიკური მდგომარეობაა დადანაშაულებული, ფაქტობრივად ნათქვამია, რომ ხელისუფლება არ ზრუნავს თავის ხალხზე, რომ იმ სხვა ქვეყანაში უწყობს ხალხის გადასახლებას ხელს, რომელშიც ასევე მძიმე მდგომარეობაში იმყოფებიან წასულები და ასეთი სტატიის მიმართაც უარყოფითი დამოკიდებულება რომ გაჩნდებოდა საცენზურო კომიტეტში, ესეც უეჭველია...

სოციალური უკმაყოფილების შესახებ ბეჭდვა და რევოლუციურ იდეათა გავრცელება ძალიან აშინებთ კომიტეტში... ყურადღებას ამ მხრივ უამრავი აკრძალული მასალა იქცევს:

1906 წლის 10 მაისს გაზეთ „შრომაში“ დაბეჭდილა წერილი, რომლითაც სოციალ-დემოკრატიულ მუშათა პარტიას სახელმწიფო „დუმას“ არჩევნებში მონაწილეობის მიღებისაკენ მოუწოდებენ; ამის გამო რედაქტორი პასუხისგებაში მიუციათ (სხენებული პარტია თვითონ უცხადებდა არჩევნებს ბოიკოტს და არჩევნებში მისი მონაწილეობა არც სახელმწიფოს სურდა); ასევე პასუხისმგებლობას ექვემდებარებიან გაზეთ „გლეხის“ რედაქტორები: მიხეილ ადამაშვილი (მიხეილ ჯავახიშვილი) და მისი ფაქტობრი-

ვი რედაქტორი სამსონ ფირცხალავა; გასაკვირი არაფერია, – გაზეთი ლიტერატურულ მასალასთან ერთად გლეხთათვის გათავისუფლებისაკენ მომწოდებელ წერილებსაც ბეჭდავდა [ენციკლოპედია: 42]... ხსენებულ საქალაქო დაცული მასალებიდან ვხედავთ, რომ პასუხისგებაში არიან მიცემულნი გაზეთების „მუშა“ „ტალღა“ და სხვათა რედაქტორები; ჩამოწერილია მათი სია [480-1-2215]...

ერთ-ერთი საბუთიდან ირკვევა, რომ გაზეთ „Кавказская мысль“-ის რედაქტორს – ესაია დოლუხანოვს (Исайя Маркович Долуханов) დაუბეჭდავს წერილი: „Временное затишье“, რომელშიც აღუნიშნავს, ბიუროკრატია ამ მძიმე ვითარების დროს ხან „მარჯვნივ“ დაიწყებს გადახრას, ხან – „მარცხნივ“, რაც „დუმის“ დათხოვნასა და, შესაბამისად, ქვეყანაში თვითნებობის აღორძინებას შეუწყობს ხელს; საცენზურო კომიტეტს, როგორც ჩანს, გაპარვია ეს წერილი, ახლა თავს იცავს და, სანამ დაადანაშაულებენ, პროკურატურას ასწრებს და თავად სწერს მას, რომ რედაქტორი სამართალში უნდა გადაეცეს [480-1-2218]; ხსენებული გაზეთი 1916 წელს დაიხურა და მისი გამოცემა ხსენებული წლის 16 მაისს „Тифлисский Вестник“-ის სახელით განახლდა; ინტერნეტის მასალაში აღნიშნულია, რომ „გაზეთის გამოცემის შესახებ ინფორმაცია აჩის 1909 წლის კავკასიის კაენდახში“ [კავკასიური აზრია; ასევე – კავკასიური აზრი]; როგორც საარქივო მასალიდან ხდება ცხადი, უფრო ადრეული ცნობაც არსებულა ამ გაზეთის შესახებ.

1906 წლის ფურცლებიდან [480-1-2016] ვხედავთ, რომ ტფილისის ერთ-ერთი გუბერნატორი კომიტეტს სწერს: „როგორც მაცნობეს, ამა წლის 16 მარტს გაზეთ „Аршалуи“-ში (სომხ.) დაბეჭდილა წერილი, რომელშიც სახელმწიფო „დუმას“ მიმართ ბოიკოტის გამოცხადებისაკენ მოწოდებაა გამოხატული, გთხოვთ, ამ წერილის რუსული თარგმანი გამომიგზავნოთ“; ჩანს, გაზეთის გამომცემლის – იაკობ მანანდიანის წინააღმდეგ საქმეც აღძრულა, მაგრამ ტფილისის პროკურატურის სასამართლო პალატიდან კომიტეტში გაგზავნილი წერილის გაცნობის შემდეგ ცხადი ხდება, რომ რედაქტორის მიმართ აღძრული საქმე 16 მაისს დახურულა [გვ. 5]... არჩევნების საყოველთაო ბოიკოტი, ცხადია, მიუღებელი იყო სახელმწიფოსათვის.

საქალაქო 480-1-2219-ში მოთავსებული ცნობიდან ჩანს, რომ საცენზურო კომიტეტს ტფილისის საოლქო პროკურატურისათვის განცხადებით მიუმართავს და მოუთხოვია, საქმე აღძრულიყო სომხურენოვან გაზეთ "Кайа"-ის („სხივი“; – სომხ.) რედაქტორის – არმაის ერზიკიანცის მიმართ იმის გამო, რომ 1906 წლის 27 აპრილს ხსენებულ გაზეთში დაბეჭდილია სტატია – „По поводу Государственной Думы“ (კომიტეტში შესრულებული რუსული თარგმანი), რომელიც, როგორც კომიტეტის წერილშია აღნიშნული, ცდილობს, ხალხი ხელისუფლებისა და „დუმის“ წინააღმდეგ განაწყოს („статья [...] явно возбуждающая население против правительственной власти“) და უპატივცემულობა დაეთსოს მათ მიმართ („вселить в народ неуважение к ним“); ამ შემთხვევაშიც საფიქრებელია, რომ ახლაც სახელმწიფოს ნებართვის გარეშე დაბეჭდილია სტატია და კომიტეტი ამჯერადაც თვითონ მიმართავს სამართალდამცავ ორგანოს, რათა შემდეგ მას არ დააკისრონ პასუხისმგებლობა; ამ ფაქტებიდანაც ცხადად მოჩანს, რევოლუციის ახლო პერიოდებში თავის მართლებისა და თავდაცვის პოზიციაში მოქცევის საფრთხე ხშირად რომ უწევს კავკასიის საცენზურო კომიტეტს და რომ უჭირს ბეჭდვით საქმეებში რევოლუციურ პროცესებთან გამკლავება... აქ დავძენ, რომ ხსენებული ბოლშევიკური გაზეთი სტეფანე შაუმიანისა (ფსევდონიმები: შურენ, შურენინ, აიაქსი და სხვ.; იხ. შაუმიანი) და სურენ სპანდარიანის რედაქტორობით გამოდიოდა ტფილისში [გაზეთი „კაიცი“] და, შესაძლოა, Армайс Ерзиканц-იც ერთ-ერთი რედაქტორის ფსევდონიმია...

ტფილისში 1906 წლის მაისში გამოსულ „ფურცელში“ – „Встань Спящий“ [480-1-2220] სახელმწიფოსათვის მიუღებელი მასალები დაბეჭდილია (გაზეთის რედაქტორი – სლავა ოსტროვსკაია; ფაქტობრივი რედაქტორი იყო ტფილისის რკინიგზის ეკლესიის მღვდელი იოან ბრიხნიჩევი, რომელმაც შემდეგ ქრისტიანულ სასულიერო მოღვაწეობაზე უარი თქვა და ჯერ სოციალ-დემოკრატი, შემდეგ კი რუსეთის კომუნისტური პარტიის /ბოლშევიკების/ წევრი გახდა); ეს გაზეთი პირველი ნომრის გამოსვლისთანავე ტფილისის გენერალ-გუბერნატორის ბრძანებით დაიხურა [იხ.: გაზეთი „გაიღვიძე მძინარე!“; გაზეთი „ისევ გძინავთ?“]; ჩვენს ხელთ არსებულ ნომერში დაბეჭდილია ვიქტორ ჰიუგოს რევოლუციური

სულისკვეთების მქონე ლექსის რუსული თარგმანი; იქვე რედაქტორს გამოქვეყნებული აქვს საკუთარი რუსული ლექსი, რომელსაც ჰქვია „Песня о мыше“ (სიტყვა „მუშა“ რუსულ ლექსში უთარგმნელად შეუტანია) და რომელშიც აღწერილია, თუ როგორ ეზიდება მუშა მძიმე ტვირთს და როგორ მისდევს მას გვერდით ამ ტვირთის პატრონი „ბარინი“... აქვეა ლექსი, რომელშიც 8-საათიანი სამუშაო დღის დაწესებას მოითხოვს ერთ-ერთი ავტორი [იგი ინიციალებით არის დასახელებული – П. Я. გვ. 20].

სახელმწიფოს ყურადღებას განსაკუთრებით ის ფაქტი მიიქცევდა, რომ გაზეთში გაკრიტიკებულია რუსეთის „დუმა“ და აღნიშნულია, რომ ხელისუფალნი მხოლოდ თავიანთ მსახურებს უსმენენ, რომ ხალხს არ ადარდებთ, რომ „Государь запросто принимал таких авантюристов, как Безобразов, который своими темными делами довел нас до войны с Японией“; სტატიაში ნათქვამია, რომ ღმერთს ხალხი მეფის მსახურებად კი არ დაუდგენია, არამედ ხალხის მსახურება დაავალა მეფეს [გვ. 2]; შემდეგ მოყვანილია სიტყვები მარკოზ მახარებლის სახარებიდან: „кто хочет быть большим между вами, да будет всем вам слугою; и кто хочет быть первым между вами, да будет всем рабом“ („რომელსა უნდეს დიდ ყოფად თქვენ შორის, იყოს თქვენდა მსახურ; და რომელსა უნდეს თქვენ შორის პირველ ყოფად, იყოს ყოველთა მონა“ /10:43-44); ამ გაზეთის სხვა სტატიაში [გვ.10] გაკრიტიკებულნი არიან ვიტე და დურნოვო (ტექსტშია „Витте-Дурново“; სერგეი ვიტე 1903-1906 წწ-ში რუსეთის მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარე იყო, პიოტრ დურნოვო კი 1905 წელს რუსეთის შინაგან საქმეთა მინისტრი და სახელმწიფო საბჭოს წევრი გახლდათ; 1906 წლიდან იგი საიდუმლო მრჩეველი გახდა, თუმც იმის გამო, რომ პრემიერ-მინისტრს რევოლუციის წაქეზებაში ადანაშაულებდა, 1906 წლის 22 აპრილს თანამდებობიდან გადააყენეს და სახელმწიფო საბჭოს „სტატს სეკრეტარად“ განამწესეს...); სერგეი ვიტე არა – მაგრამ პიოტრ დურნოვო რევოლუციის სასტიკად ჩამხშობ პიროვნებად არის ცნობილი; ვიტე უფრო ლოიალური იყო რევოლუციონერთა მიმართ და მოლაპარაკებას არ გაუბოდა, მაგრამ ბრიხნიჩევი ორივეს ადანაშაულებს იმაში, რომ თავიანთი სისასტიკით უფრო გაამწვავეს მდგომარეობა და სისხლისფრად შემოსეს რევოლუ-

ცია ("Витте-Дурново не только не подавили революцию, но сделали ее еще напряжонной и окрасили ее в красный цвет")...

ამავე გაზეთში მწვავედ არის გაკრიტიკებული ეპისკოპოსი ანტონი ვოლინელი (Еп. Антоний Волынский; ერისკაცობის გვარია ხრაპოვიცკი; /იხ. ეპისკოპოსი ანტონი), რომელიც, ამ გაზეთის თანახმად, სიკვდილის დასჯის კანონის მომხრე ყოფილა, რის გამოც ყალბ ქრისტიანად და ფარისეველად არის მოხსენიებული წერილში, რომელსაც ხელს აწერს В. Э. [გვ. 12-14].

ეს გაზეთი სახელმწიფო ორგანოების განსაკუთრებული ყურადღების ქვეშ მოქცეულა, არის ცნობები, რომ ტფილისში კითხულობდნენ მას [გვ. 42]; რუსეთის შინაგან საქმეთა სამინისტროდან საცენზურო კომიტეტს აცნობებენ, რომ ხალხში ფართოდ ვრცელდება ხსენებული ფურცელი, რომ ბაქოში მოხვედრილა და იქიდან პავლოგრადისა და ეკატერინოსლავის მაზრებში იგზავნება იგი [გვ. 38]; შინაგან საქმეთა სამინისტროდან კომიტეტს ეკითხებიან, არის თუ არა საქმე აღძრული ბრიხნიჩევის წინააღმდეგ, იგივე კითხვით მიმართავს კომიტეტს ტფილისის სასამართლო პალატის პროკურორი [გვ. 35]; ჩანს, კომიტეტში პასუხისმგებლობისაგან თავის არიდებას ისევ ცდილობენ, პასუხად იწერებიან, რომ ჟურნალი (ასეა ხელნაწერში – "журнал") "Встань Спящий" და "Вы еще спите?" (ეს უკანასკნელი გახლავთ "Встань Спящий"-ის აკრძალვის შემდეგ გამოსული გაზეთი, რედაქტორი – ტროფიმოვი) ქალაქ პეტროვსკში დაიბეჭდა და რომ იქვე ბონდარენკოს რედაქტორობით გამოვიდა "Маяк"-ი (ხსენებულ საქალაქულ დღეში ინახება ტფილისში 1906 წლის 11 ივნისს გამოსული გაზეთის მე-5 ნომერი, რომელსაც ორი სათაური აქვს "Вы еще спите?" და "Маяк" [ამის გაზეთის შესახებ ინფორმაციას ოდნავ განსხვავებული სახით გვანვდის ერთ-ერთი ნაშრომი /იხ. სვენციცკი], ტფილისიდან რუსეთის შინაგან საქმეთა სამინისტროს სწერენ, რომ ტფილისში „ჟურნალის“ გამოცემის უფლება 1906 წლის 19 აპრილს ტფილისის გუბერნატორმა გასცა და იქვე აღნიშნულია, რომ, რადგან გაზეთის გამოშვების ადგილად „ტფილისის კანტორა“ და მისი ასეთი მისამართი – "Тифлис, Белинская ул. № 2" არის მითითებული და რადგან ამ მისამართზე ასეთი კანტორა არ მდებარეობს, კომიტეტს არ შეუძლია, პასუხისგებაში მისცეს ბრიხნიჩევი ("Тифлиский Комитет по делам печати на основа-

ნითქმის დეიქტუიქუიქი ზაკონი პო პეჩიტი ნე იმეეტი ვოქმოქიქიტი პრივლეჩი ვინოვნიქი კ სუდებნიქი ოტქუიქტუიქტუიქი"); ეს ყოველივე კომიტეტის იმ გადაუთუთერებელ ხელნაწერში ინახება, რომელიც არ ვიცით, რა სახით გაიგზავნა შემდეგ რუსეთში... როგორც ცნობილია, „მაიაკი“ იაკუტსკში იბეჭდებოდა (გამოცემის ადგილად პეტროვსკის დასახელება ვერ მოიძებნა) [იხ. მაიაკი], „Встань Спящий“ და „Вы еще спите?“ ტფილისურ გაზეთებად არის ცნობილი [იხ.: გაზეთი „გაილვიძე მძინარევ!“; გაზეთი „ისევ გძინავთ?“; სვენციცკი] და რატომ უგზავნიან ტფილისის კომიტეტიდან რუსეთის შინაგან სამინისტროს, რომ ეს გაზეთები რუსეთშიც გამოდიოდა, ვერ ვიტყვი; შესაძლოა, უბრალოდ ეშლებათ, ან იქნებ აბნევენ რუსეთის ამ უწყებას... ასეა თუ ისე, შესაძლოა, პასუხისმგებლობას ისევ ირიდებენ თავიდან და რუსეთის ქალაქებს ლამის იქით სდებენ ბრალს ამ ორგანოების პირველად გამოცემაში; არც ის არის გამორიცხული, რომ იმხანად მღვდლად მყოფი ბრიხნიჩევის გასამართლებასაც ერიდებიან, რადგან ამან, შესაძლოა, უფრო გაამწვავოს საქართველოში შექმნილი დაძაბული ვითარება და საქალაქებში [480-1-2016] დაგროვილი ეს ფურცლები იმიტომაც ბადებს ამდენ სავარაუდო მოსაზრებას... გაზეთი „Встань Спящий“, როგორც ვხედავთ, სახელებს იცვლიდა და ასე გამოდიოდა; ხსენებულთა გარდა, მას რქმევია „Наша мысль“, „Ходите в свете“ [სვენციცკი], „Встань и ходи!“; „На кресте“ [იხ. „ისევ გძინავთ?“]. სახარებისეული და ასევე სახარების ტექსტიდან სათაურებად გამოყენებული სიტყვებიდან ვხედავთ, რომ ამ შემთხვევაში ქრისტიანული პოზიციებიდან დაუწყიათ გამომცემელს ბრძოლა....

1906 წლის 12 იანვარს ტფილისის გენერალ-მაიორ ტიმოფეევის ბრძანებით ტფილისში გამოცხადებული სამხედრო მდგომარეობის ვადის გასვლამდე („на все время действия в гор. Тифлисе военного положения“) შეუჩერებიან გამოსვლა კავკასიის სოციალ-დემოკრატიული მუშათა ორგანიზაციის გაზეთისა „სხივი“, რომლის მე-15 ნომერი, როგორც ცენზურის დადგენილებაშია აღნიშნული, რკინიგზის თანამშრომლებს გაფიცვისაკენ მოუწოდებდა [480-1-2041]; მანამდე ამ საქალაქებში დაცული ცნობებიდან ვხედავთ, თუ როგორ იტყობინებიან კომიტეტიდან, რომ გაეპა-

რათ ხსენებული სტატია და ვხედავთ, რომ სამხედრო მდგომარეობა ყოფილა მაშინ ტფილისში.

გაზეთ "Кавказ"-ის ერთ-ერთ ნომერში აკრძალულია გამოქვეყნება ცნობისა, რომლიდანაც ირკვევა, რომ ქუთაისის ციხეში 2005 წლის 21 ივნისს, 8 საათზე, პატიმრებს ფანჯრები დაუმტკრევიათ, დერეფნებში გამოსულან, გამაფრთხილებელი გასროლის მიუხედავად, არ გაჩერებულან და მაშინ ცეცხლი გაუხსნიათ მათ მიმართ და რამდენიმე პატიმარი დაღუპულა (ტექსტის დაზიანების გამო ვერ ირჩევა 3 თუ – 8), მძიმედ დაჭრილა 3, მსუბუქად კი – 1 (ან – 8; ტექსტი აქაც დაზიანებულია) პატიმარი; ამის შემდეგ პატიმრები დაწყნარებულან [480-1-2041].

1905 წლის გაზეთში, რომლის სახელია "Телефон" და რომელსაც აქვს რუბრიკა "Уголовная Хроника", აკრძალულია დაბეჭდვა წერილისა, რომელიც იტყობინება, რომ ბაქოში მცხოვრები მართიროს ჩარუხანიანცი და ხაჩატურ ოვანესიანი ბაქოს ერთ-ერთი „პრისტავის“ – კაპიტან მახადბეკოვისა და ბაქოს გუბერნატორ მ. ა. ნაკაშიძის მკვლელობის მცდელობაში დაუდანაშაულებიან [480-1-2239]; ჩანს, ან არასანდო გაზეთად არის "Телефон"-ი მიჩნეული (გადამოწმებელი ცნობების გამომქვეყნებლად), ან ქვეყანაში შექმნილი დაძაბული მდგომარეობის კიდევ უფრო გამწვავებას ერიდება კომიტეტი ამ შემთხვევაში.

1903 წლის "Кавказский Листок"-ის ერთ-ერთ ნომერში აუკრძალავთ დაბეჭდვა ცნობისა, რომელიც იუწყება, რომ ფაბრიკაში მუშათა გაფიცვებისა და რაიმე მღელვარების დროს ფაბრიკის ინსპექტორი ვალდებულია გამოცხადდეს თანამშრომლებთან და შეარიგოს ისინი [480-1-1879]; ამავე წლის "Новое Обозрение"-ში აკრძალულია გამოქვეყნება ცნობისა, რომელიც იუწყება, რომ ბათუმში მუშებს გაფიცვა მოუწყიათ და ვერაფრისთვის მიუღწევიათ [480-1-1874]... "Кавказский Листок"-ი უფრო სანდო გაზეთია და, ჩანს, ამ შემთხვევაში აკრძალვის მიზეზი უფრო ის უნდა იყოს, რომ არ სდომებიათ, გაფიცვებსა და არეულობებზე გაემახვილებინათ მკითხველის ყურადღება...

საქალაქო 480-1-1874-ში (1903 წ.) "Новое обозрение"-ს მიერ კომიტეტში გაგზავნილი და ცენზორთა მიერ წერილები ფრაგმენტული სახით არის შემორჩენილი, ერთ-ერთ ფურცელზე (ავტორი – Я. Самсонидзе) იკითხება: "причина бесплодия кавказской народ-

ной школы обезличение народного учителя"; როცა სახელმწიფო სისტემის კრიტიკას უახლოვდება, ან პირდაპირ უკავშირდება მას, ასეთ დროს, როგორც არაერთგზის ითქვა, ეროვნული პრობლემებზე წერაც საშიში ფაქტად არის მიჩნეული, ასევე – რელიგიურზეც და განათლებაზეც; ზემოთ “Встань Спящий”-ზე საუბრისას ვნახეთ, რომ „ქრისტიანობის“ პოლიტიზება ძალიან აშინებს სახელმწიფოს და ამჯერად ვხედავთ, რომ პოლიტიკასთან განათლების სისტემის დაკავშირებაც აფრთხობს მას; მასწავლებელს პიროვნებად აღარ მიიჩნევენ, სახელმწიფოს ნების მექანიკურ აღმასრულებლად აქციეს მასწავლებელით, – ჩანს, ეს აზრი ამოუკითხავთ ზემოთ მოყვანილ ციტატაში და აუკრძალავთ სტატია.

მღვდელმსახურთა პოლიტიზების პრობლემასთან დაკავშირებით საინტერესოა 1903 წლის ქვემოთ წარმოდგენილი საბუთები.

ხსენებული წლის 12 ივნისს მეფისნაცვალ გრიგორი გოლიცი-ნის განკარგულების საფუძველზე რუსეთის ტერიტორიაზე მდებარე სომხურ-გრიგორიანულ (და ნაწილობრივ – კათოლიკურსა და მართლმადიდებლურ) ეკლესიებს, სასულიერო სასწავლებლებს უნდა ჩამორთმეოდათ ქონება (ძირითადად – მიწები; საეკლესიო ინვენტარი და მსგავსი სიწმიდეები არ იგულისხმებოდა), ისინი შინაგან საქმეთა სამინისტროსა და მიწათმოქმედებისა და სახელმწიფო ქონების სამინისტროების განკარგულებაში გადადიოდა; ყოფილ მიწათმფლობელებს ან უკვე სახელმწიფო ქონებიდან პროცენტები უნდა მიეღოთ; საქალაქო 480-1-1908-ში გვხვდება ცნობები, რომლებშიც აღნიშნულია, რომ გრიგორიანულ ეკლესიას საკუთრების უფლება უნარჩუნდება (“сохраняя за армяно-григориянскою церковью права собственности”; გვ.1)... მასალებიდან ვგებულობთ, რომ საცენზურო კომიტეტი კრძალავს ისეთი მასალების გამოქვეყნებას, რომლებშიც ამ საკითხებზე იქნება მსჯელობა; კომიტეტის თავმჯდომარე თავის თანამშრომლებს აფრთხილებს, რომ არაკეთილმოსურნე ადამიანები ამ ფაქტს ტენდენციურად გააშუქებენ, რათა სომეხ ხალხში მღელვარება გამოიწვიონ (“Следует, однако, ожидать, что неблагонамеренными лицами эта мера, при всей своей очевидной полезности и целесообразности, будет тенденциозно истолковываться в превратном смысле с целью народить в армянском населении тревогу и смуту”; გვ.2); მიუხედავად მიღებული ზომებისა, არტაშატში, ტფილისში, ბაქოში, ელიზავეტოპოლში, შუშაში და სხვაგან გაიმართა

დემონსტრაციები; 1903 წლის 14 ოქტომბერს კოჭრის გზაზე პარტია „გნჩაკ“-ის ხელმძღვანელობით მოკვლა სცადეს და დაჭრეს გოლიცინი; შეიქმნა რევოლუციური მდგომარეობა, რამაც 1905 წელს ნიკოლოზ II იძულებული გახადა, გადაეყენებინა გოლიცინი და მის ადგილას დაენიშნა ილარიონ ვორონცოვ-დაშკოვი, რომელმაც 1905 წლის პირველ აგვისტოს მოამზადა ახალი განკარგულება, რასაც ნიკოლოზ II-მ ხელი მოაწერა [იხ. კანონთა კრებული 1885-1916: 778] და 12 ივნისის განკარგულება ასე გაუქმდა.

გოლიცინის მიერ გამოცემულ განკარგულებასთან ჩანს დაკავშირებული 480-1-2041-ე საქალაქო დეკრეტის (1905 წ.) შენახული საბუთები, რომლებიდანაც ირკვევა, რომ კომიტეტს გაზეთ „Кавказ“-ისთვის აუკრძალავს დაებეჭდა სტატია, რომელშიც იყო ცნობები იმის შესახებ, რომ ტფილისში გაიხსნა ქართული ეპარქიის სხდომა („Съезд Духовенства грузинской епархии“) და სხდომაზე, სხვათა შორის, გამოითქვა მოსაზრება („Съезд между прочим высказался“), რომ ივერიის ეკლესიას ავტოკეფალური უფლებები დაუბრუნდეს და მცხეთა-ივერიის საკათალიკოსო კათოლიკოსის დაქვემდებარების ქვეშ ძველ საზღვრებში აღდგეს (ტფილისისა და ქუთაისის გუბერნიებში შემავალი ეკლესიების გარდა, ჩამოთვლილია: „часть Батумской области, Черноморская Губерния, Абхазия, Самурзакано и Закатальский округ“); სტატიაში წერებულა, რომ მღვდელმსახურნი მთელი იმ ქონების დაბრუნებას ითხოვენ, რომელიც სახელმწიფო მმართველობაში გადავიდა... აქვე აკრძალულია გამოქვეყნება შემდეგი ცნობისა: „Вчера съезд обсуждал вопрос о семинарии и церковных школах, многие высказались за закрытие при нынешних условиях как духовной семинарии, так и церковно приходских школ“ (სიტყვები „многие высказались“ ქართული ენის კალკს ჰგავს; შესაძლოა, ქართველი ეროვნების ადამიანის მიერაც იყოს დაწერილი ეს ჯერ შეუსწორებელი სტატია) [480-1-2041]; რუსეთ-იაპონიის 1904-1905 წწ-ის ომის დროს სახელმწიფომ შექმნილი ფინანსური პრობლემების გამო სამრევლო სკოლების დაფინანსება შეამცირა და არაერთი სკოლა დაიხურა... ცნობილია, რომ ტფილისის სემინარიაში მყოფ ახალგაზრდებს შორის რევოლუციური იდეები ვრცელდებოდა, მასში ქართული ენა არ ისწავლებოდა, ძნელი სათქმელია, რა უფრო იყო მიზეზი (შესაძლოა, – ორივე), მაგრამ ფაქტია, რომ ხსენებულ შეკრებაზე სემინარიისა და სკოლების გაუქმების შესახებ გამოთქმუ-

ლა აზრი, რომლითაც ამ შემთხვევაში თითქოს სახელმწიფო პოლიტიკას უჭერდნენ სასულიერო პირები მხარს, მაგრამ, შესაძლოა, სხვა მიზეზებიც დაინახეს სამღვდელოების სურვილში, დახურულიყო ასეთი სკოლები და ამ მასალის დაბეჭდვისაგან თავი შეუკავებია კომიტეტს (სამღვდელოების მიერ გამართული სხდომის შესახებ სხვა დოკუმენტებიც არსებობს ეროვნულ არქივში და არ არის შეუძლებელი, საკითხების შესწავლის შემდეგ მომავალში ცალკე, უფრო ვრცელი ნაშრომების, დაწერა გახდეს საჭირო)...

ქართულ ენასთან დაკავშირებით აქვე დავძენ, რომ ასევე მიუღებლად არის მიჩნეული [480-1-1882-ში /1903 წ.] და ცენზორის მიერ გადახაზულია ერთ-ერთი სტატიის სტრიქონები, რომლებშიც წუხილია გამოხატული იმის გამო, რომ მეგრელებს საკუთარ ანბანს უგონებენ, მაშინ, როცა მათი მშობლიური და რელიგიური ენა ქართულია...

1903 წელს კავკასიის საცენზურო კომიტეტს მეფისნაცვლის მთავარი სამმართველოდან მეფისნაცვლის თანაშემწე წერს გაზეთების: “Мшак”, “Новое Обозрение”, “Тифлисский Листок”-ის „მავნებლური მიმდინარეობის შესახებ“ (“а вредном направлении”) და კომიტეტის ცენზორებს: მიხაილოვსა და კარახანოვს უპასუხისმგებლობაში ადანაშაულებს, რადგან მათ არ გაუთვალისწინებიათ მთავარმართებლის (იგულისხმება გრ. გოლიცინი) მიერ 1899 წელს მიღებული განკარგულება, რომელიც, როგორც ამ საქალაქო დედაში შენახულ საბუთშია მოყვანილი, ტფილისის პრესისათვის განსაკუთრებული თვალყურის დევნებას გულისხმობს (“в 1899 году Главноначальствующим указано было принять меры к усилению надзора цензуры за Тифлискою прессою”); ამ ცენზორებს ვერ შეუნიშნავთ და პრესაში დაბეჭდილა სახელმწიფოსათვის მიუღებელი წერილები [480-1-1910]; ამას გარდა, მთავარმართებელი მთავარი სამმართველოდან კომიტეტში იწერება, რომ 1903 წლის 14 ნოემბერს „მავნებლური მიმდინარეობის გამო“ (“за вредное направление”) ორი თვით აჩერებს გაზეთ “Новое Обозрение”-ს გამოცემას [480-1-1909]; 1903 წლის 16 ნოემბერს დაბეჭდილი წერილის – “Что нам делать”-ის გამო აუკრძალავთ გაზეთი “Мшак”; ნაციონალიზმის ნიშნები დაუნახავთ მასში... [480-1-1903].

რელიგიურ და ეროვნულ საკითხებთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს „ცნობის ფურცელში“ (სოციალ-ფედერალისტთა ორგანო) დასაბეჭდად გამზადებული სტატია [480-1-1872]

„უმაღლესი მანისფესტის გამო“ (ავტორი არ ჩანს); მასში ნათქვამია, რომ 26 თებერვალს გამოცხადდა უმაღლესი მანისფესტი, რომლის თანახმად მართლმადიდებლობა მთავარი სარწმუნოებაა ჩვენს ქვეყანაში, მაგრამ ყველა სარწმუნოების აღმსარებელს უნდა მიეცეს რწმენითი თავისუფლება; შემდეგ წერია, რომ რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის უპირატესობის აღიარება ცუდად გაიგო ეკლესიის ზოგიერმა მსახურმა და მათ „*დადმოძიებით განიზიარეს მახთრმადიდებლობის მთავარი უპირატესობის დაცვა*“. თითქმის ლიბერალურ ფასეულობებს იცავს ავტორი, მაგრამ მალე ჩნდება, რომ ეროვნული პრობლემებისათვის საბრძოლველად იყენებს უმაღლეს მანისფესტს და წერს: „*ეს გახეიშება ჩვენც, ქაჩთვერებსაც, შეგვხება, ხადგან ზოგიერთი პოდიგიკოსების აზრისა და მოქმედების წყადობით ჩვენშიც ჰდამოდნენ ქაჩთუდი ენის მოსპობას ღვთის-მსახუხებით და ქაჩთუდი ეკდესიის მოსპობით*“... ამავე საქალაქიდან ვხედავთ, რომ ქუთაისის სათავად-აზნაურო კრებისათვის წარსადგენად სილოვან ხუნდაძეს მოუმზადებია მოხსენება, რომელშიც აღნიშნულია, რომ, მიუხედავად ომებისა, „*მანინც მხავდად იზხეებოდნენ ჩვენს ხადხში სახედოვანი მოაზიოვნენი და მწეხადნი, ხოგოხც მაგადითად მოსე ხონედი, იოანე შავთედი, სახგის თმოგვედი, ჩახხუხადე, შოთა ხუსთავედი, საბა ოხბედიანი, დავით გუჩამიშვიდი, ვახუშტი ბაგონიშვიდი და სხვანი და სხვანი*“; შემდეგ სილოვან ხუნდაძე ბრძანებს, რომ ქართული ხალხის ნიჭიერების მიუხედავად, „*განსაკუთხებით სამეცნიერო ასპაჩეზზე*“ დაქვეითების მიზეზი „*ის გახდავთ, ხომ ჩვენი მოზაჩდი თაობა სწავდას უცხო ენის საშუადებით იწყებს და ბორომდე ასე განაგჩდობს*“ (გვ. 12); ფურცელი დაზიანებულია, მაგრამ იკითხება წინადადება, რომელშიც გაკრიტიკებულია სწავლების ე. წ. „*მუნჯურ მეთოდზე*“ დაყრდნობილი სასკოლო სახელმძღვანელო... ერთ-ერთ ფურცელზე ვკითხულობთ, რომ ქართული ენის სწავლება ხდება მეექვსე გაკვეთილზე, ანუ – მაშინ, როცა ბავშვი უკვე დაღლილია...

ხსენებულ საქალაქში [480-1-1872] ყურადღებას იქცევს კარიკატურები, რომლებშიც სწავლების მეთოდებია გაშარჟებული; ერთ-ერთ ნახატს, რომელსაც „მუნჯური მეთოდი“ ჰქვია, ქვემოთ წარწერები აქვს: „მასწავლებლის გაჭიხება მუნჯუხ მეთოდის წყადობით. ბავშებს უნდა აუხსნას: 1. ძაღლის ყეფა; 2. ყიხამადა გადასვდა; 3. ტანისამოსის გახდა; 4. დაწოდა; 5. წყდის გადასხმა და 6. თავის

ჩამოხჩობა.“; ნახატზე ჩანან ბავშვები და მასწავლებელი, რომელიც ქართულ ენაზე არ ელაპარაკება ამ ბავშვებს და მუნჯურად უხსნის, თუ როგორ ხდება ეს მოქმედებები და ვხედავთ, რომ მასწავლებელი ოთხზე დგას და, როგორც ჩანს, ძალღივით იყუფება; სხვა სურათებში კი ყირამალაზე გადადის, ტანისამოსს იხდის, ლოგინში წევს, სათლით წყალს ასხამს და თვალსაჩინოებისათვის თავსაც იხრჩობს; მეორე ნახატის სახელია – „მასწავლებელთა კხება ცფილისში“, მასზე მოჩანან იდეოლოგიურად ერთსახოვანად შექმნილი პედაგოგები, რომლებიც დირექტორის ხელმძღვანელობით კრებას მართავენ, იქვე ვხედავთ ზურგშექცეულსა და ატირებულ პედაგოგს, რომელიც ალბათ სწავლების სისტემაში შექმნილ მძიმე სიტუაციას აუტირებია; ნახატიდან მოჩანს ჩარაზული კარ-ფანჯრები, რაც იმაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომ მასწავლებლებმა გარესამყაროს მოთხოვნებს ჩამორჩენილან, არ აგებიან მათ, რომ სამყაროს მოთხოვნები შეიცვალა... კარიკატურების ავტორია ცნობილი მხატვარი და ფერმწერი, კარიკატურისტი – ოსკარ ივანეს ძე შმერლინგი (1863-1938) (ნახატებზე რამდენიმე ადგილას გარკვევით იკითხება: „**О. И. Шлинг**“, „**О. И. Шлинг**“... /მის სხვა ცნობილ ნახატებზე არაერთგან გაკეთებული ფაქსიმილე ცხადყოფს, რომ მხატვარი სწორედ ამ და მსგავსი ფორმებით აწერდა ხოლმე ხელს: „**О. Ш-линг**“, „**О. Ш.линг**“, „**О. И. Шлинг**“...); შმერლინგის ხსენებული კარიკატურების გამოქვეყნება აუკრძალავს კავკასიის საცენზურო კომიტეტს, მაგრამ საბედნიეროდ გადარჩა ისინი და ჩვენი კრებულიდან ვთავაზობთ მათ მკითხველს...

ამავე საქალაქოდად გვხვდება გამოსაქვეყნებლად აკრძალული ცნობა (გვ. 12), რომლიდანაც იტყობინებიან, რომ მალე აღდგება დროებითი შეჩერებული „Аргonaut“-ი, რომ ყოველდღიურ გაზეთად გადაკეთდება ის, რომ რედაქტორად ბ-ნი ალ. ყანჩაველის მოწვევას აპირებენ და ხაზინადრად არ. ს. ბაბოვის (არშაკ სერგის ძე ბაბოვი?), ხოლო თანამშრომლებად ვ. ნ. ჩერქეზიშვილის, ლ. ყიფიანისა და სხვათა მოწვევას აპირებენ; გაზეთს მუდმივი კორესპონდენტები ეყოლება პარიზში, ბერლინში, ვენაში, კონსტანტინეპოლში, ლონდონსა და სხვა ქალაქებშიო [480-1-1872]...

ენების საკითხთან დაკავშირებით ყურადღებას იმსახურებს საქალაქო 480-1-1930-ში დაცული ცნობა, რომლიდანაც ვხედავთ, რომ აზერბაიჯანული გაზეთი „შარკი-რუსის“ („*Şərqi-rus*“-

/„რუსული აღმოსავლეთი“) რედაქტორი მამედ-ალა შახტანტისკი 1903 წელს ითხოვს, რომ გაზეთში, აზერბაიჯანულის გარდა, სხვა დიალექტებზეც მოათავსოს წერილები; კომიტეტი მეფისნაცვლის მთავარ სამმართველოს ატყობინებს, რომ რედაქტორის სურვილია, „ოსმალურ და თათრულ კილოზე“ („на османском и татарских наречиях“) მოათავსოს მასალათა ნაწილი; როგორც ვხედავთ, რედაქტორის სდომებია, რომ ოსმალეთის სხვადასხვა დიალექტზე მოსაუბრე ხალხსაც შეძლებოდა მისი გაზეთის ადვილად კითხვა, მაგრამ ეს არ დაუშვიათ და მთავარი სამმართველოდან კომიტეტში აგზავნიან პასუხს, რომლის თანახმად, მხოლოდ აზერბაიჯანულ ენაზე უნდა დაიბეჭდოს მასალები, რომ აზერბაიჯანულიდან „ლინგვისტური გადახრებიც“ კი დაუშვებელია („не дозволить никаких, даже лингвистических отступлений от азербайджанского языка“).

საქალაქელებში გვხვდება „ჟურნალისტური გამოძიების“ მსგავსი ქრონიკები, რომელთა დაბეჭდვაც აუკრძალავთ: 1903 წლის „Аргonaut“-ში აკრძალულია გამოქვეყნება სტატიისა: „загадочная смерть в ст. Тихорея“ (ჩანს, „Тихорецкая станция“ იგულისხმება), რომელშიც იძიებენ ახალგაზრდა ტატიანა ზოლოტოვას გარდაცვალების ამბავს; ტატიანა ბ-ნ პუსონკისთვის დაშნის და მამაკაცის ძველი ქოლგის მოპარვაში დაუდანაშაულებიათ; როგორც თავად მ. ანდრონიკოვს „С-Петербургский ведомость“-ში დაუწერია, მას მოუნახულებია ტატიანას მშობლები, რომლებსაც უთქვამთ: „ჩვენი შვილი არ მონაამლულა, იგი მოკლულია, ძალიან კვალი აღენიშნებოდა, ეჭვი გვაქვს, რომ მოკლეს და შემდეგ კარბონმჟავა ჩაასხეს პირშიო“; მ. ანდრონიკოვის სიტყვით, მშობლები ამბობენ, რომ „უცოდველი არ იყო მათი შვილი, რადგან მას სამი რომანი ჰქონდა, მაგრამ მსუბუქი ყოფაცქევისა არ ყოფილა, მიუხედავად ამისა, სამინისტრო მას „Праститутка“-დ იხსენიებს და გამოძიება ძალიან ზერელედ ჩატარდაო“; ანდრონიკოვის წერილის გამოქვეყნების შემდეგ იუსტიციის სამინისტრო პირობას იძლევა, რომ ყველაფერს გამოიძიებსო, – წერია სტატიაში, რომლის დაბეჭდვაც აუკრძალავთ [480-1-1877].

ამ პერიოდის მასალებში გვხვდება აკრძალული უწყებები იმის შესახებ, რომ გელენჯიკელ ვეტარინარ ბ. ვ. იუშკოსთვის ადგილობრივ მღვდელს კათედრიდან შეურაცხყოფა მიუყენებია და საქმის შესასწავლად მალე სასამართლო გაიმართება [მასალის

დაბეჭდვა “Тифлиский Листок”-შია აკრძალული; 480-1-1871]; 1903 წელს ს. მაჩხანელი გაზეთ “Кавказ”-ს კომიტეტში უჩივის იმის გამო, რომ ამ გაზეთმა დაწერა წერილი, რომლიდანაც პარიკმახერი ვართანოვი მაჩხანელს იმის გამო სდებს ბრალს, რომ ეს უკანასკნელი კვირაობით არ ხურავს თავის საპარიკმახეროს და არ აძლევს ვართანოვს საშუალებას, რომ მხოლოდ თვითონ იმუშაოს ყოველ კვირა დღეს; „მე თეატრალური პარიკმახერი ვარ (“театральный парикмахер”), 40-წლიანი გამოცდილება მაქვს, კვირაობით ქალები მეჭლისზე მიდიან, თმას ისწორებენ, ჩემს საპარიკმახეროს ვერ დავხურავო“ – ჩივის მაჩხანელი... ცხადია, ასეთი სახის საბუთები იმ პერიოდში შექმნილი სულიერი და ეკონომიკური მდგომარეობის შესახებ ბევრს გვუბნება, მაგრამ ამგვარი ცნობა იმდენია, რომ წინამდებარე სტატიაში ყველა მათგანზე შეუძლებელია საუბარი...

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას: XX საუკუნის დასაწყისში კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მუშაობის სტილი დაახლოებით ისეთივეა, როგორიც XIX-ის 80-იანი წწ-ის მეორე ნახევრიდან და 90-იანებში იყო: XIX-ის 70-იანი და 80-იანების დასაწყისის პერიოდებში დასაბეჭდად გამზადებულ მასალებში სოციალური, რელიგიური და ეროვნული პრობლემები, წინა წლებისაგან განსხვავებით, უკვე მჭიდროდ არის ერთმანეთთან დაახლოებული და საცენზურო კომიტეტი ყველა იმ სტატიის აკრძალვას ცდილობს, რომლებშიც ხსენებული პრობლემები არის ასახული; XX საუკუნიდან რევოლუციური იდეები, სახელმწიფოს წინააღმდეგ მიმართული განწყობილება მძაფრად ისახება ლიტერატურაში და ცენზურის მთავარი ყურადღება სწორედ ამგვარი ლიტერატურის აღმოჩენისკენაა მიმართული.

საარქივო მასალების შემოწმებისას კარგად ჩანს ისიც, რომ კავკასიის საცენზურო კომიტეტს XX საუკუნიდან სულ უფრო უძნელდება მოვალეობის შესრულება, რადგან ან ვეღარ ამოწმებს ყველა საეჭვო ლიტერატურას, ან მისი ნებართვის გარეშე იბეჭდება სახელმწიფოსათვის მიუღებელი წერილები და წიგნები; მრავლად გამოდის არალეგალური ლიტერატურაც; ცხადია, ეს ყოველივე რევოლუციური იდეების გაძლიერებითა და, აქედან გამომდინარე, სახელმწიფოს გარკვეულწილი დასუსტებით იხსნება.



ოსკარ შმერლინგი, „მასწავლებელთა კრება ტფილისში“

ლიტერატურა:

ენციკლოპედია: ენციკლოპედია „საქართველო“, II, თბილისი: 2012. გაზეთი „გაილვიდე მძინარევ!“. <http://www.nplg.gov.ge/paperge/en/browse/002124/>

გაზეთი „კაიცი“: Искра (Тифлис, арм. яз.) [https://bukvica.org/wiki/%D0-%98%D1%81%D0%BA%D1%80%D0%B0-\(%D0%A2%D0%B8%D1%84-%D0%BB%D0%B8%D1%81,-%D0%B0%D1%80%D0%BC.-%D1%8F%D0%B7.\)](https://bukvica.org/wiki/%D0-%98%D1%81%D0%BA%D1%80%D0%B0-(%D0%A2%D0%B8%D1%84-%D0%BB%D0%B8%D1%81,-%D0%B0%D1%80%D0%BC.-%D1%8F%D0%B7.))

გაზეთი „იხვე გძინავთ?": “Вы еще спите?” <http://www.nplg.gov.ge/paperge/en/browse/000025/set/>

ეპისკოპოსი ანტონი: Архиепископ Антоний Волинский. <https://ruskline.ru/analitika/2019/09/2019-09-32/arhiepiscope-antonij-volynskij>

კავკასიური აზრი: Кавказская мысль. Ежедневная общественная, политическая и литературная газета. Тифлис, 1906. <http://feb-web.ru/feb-periodic/bb-abc/bb2/bb2-1144.htm>

კავკასიური აზრი ა: ყოველდღიური საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და სალიტერატურო გაზეთი; თბილისი; 1906. <http://www.nplg.gov.ge/paperge/ka/browse/001535/>

The study of materials preserved in the National Archive of Georgia provides a clear picture of the political situation in the early 20th century, both within the Russian Empire and the Caucasus. While our research covers the entire Caucasus region, the primary focus is on Georgia.

In recent years, we have examined various aspects of censorship in the region, including:

- *Certain Trends of the Caucasian Censorship Committee (1870s)* (*Journal of Scientific Works – XIX Century at the Crossroads of Epochs*, Tbilisi State University, 2023)

- *On Some Unknown Materials from the 1870s and Early 1880s of the Caucasian Censorship Committee* (*Georgian Source-Studies*, Vol. XXV, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, 2023)

- *Caucasian Censorship Committee in the 1880s–1890s: Key Trends* (*Georgian Source-Studies*, Vol. XXVI, Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology, 2024)

These studies revealed that, during the 1870s and early 1880s, the Caucasian Censorship Committee was not excessively strict regarding literary, journalistic, or scientific works that openly expressed national sentiment—particularly those that conveyed a love for Georgia or explored its history and ethnography. At that time, censorship primarily targeted works that addressed the empire’s difficult sociopolitical conditions or promoted revolutionary ideas.

However, from the mid-1880s onward, national and sociopolitical themes in Georgian literature became increasingly intertwined. As a result, the Committee adopted a stricter approach, even toward works that did not explicitly mention socioeconomic issues. Authorities feared that national sentiment in literature could gradually evolve into revolutionary propaganda. Consequently, patriotic works—both fiction and publicist writings—were frequently prohibited. A similar censorship policy was applied to Armenian and Azerbaijani literature.

By the early 20th century, social-democratic and revolutionary ideas had come to dominate Georgian literature, as well as the literary output of other Caucasian nations. At this point, the Caucasian Censorship Committee no longer differentiated between works of purely national character and those with revolutionary undertones. Instead, it became increasingly restrictive, frequently banning publications that fo-

cused on national issues, even if they contained no revolutionary rhetoric. Naturally, the Committee's efforts to suppress revolutionary ideas intensified during this period.

The Committee's heightened strictness is evident from its collaboration with law enforcement agencies. If a suspicious work was accidentally published in the press or as a separate book, the Committee referred the matter to the prosecutor's office and the courts, initiating legal action against authors and publishers. Additionally, Committee staff members were occasionally penalized for failing to enforce censorship rigorously.

During this time, the Committee was also responsible for inspecting the personal correspondence of individuals deemed politically undesirable. The gendarmerie frequently submitted books to the Committee to determine whether they contained content unacceptable to the state. However, archival materials indicate that, from the early 20th century, the Committee struggled to identify all materials deemed subversive. On multiple occasions, law enforcement authorities accused the Committee of negligence.

The archives preserve many works banned by the censors-including poems, stories, plays, journalistic writings, and paintings-many of which possess significant artistic and literary value. Among these materials, we discovered a folder containing caricatures by Oscar Schmerling (1867-1938), satirizing the Russian education system of the time. Schmerling's distinctive style and signature confirm their authenticity. The Caucasian Censorship Committee banned the publication of these caricatures, as evidenced by the censors' annotations.

At the conclusion of our article, we present these caricatures as part of our analysis.

**ჩინელის მხრიდან XIX საუკუნის საქართველოს
გაგების ცვლილება**
**The Shift in the Chinese Understanding of 19th
Century Georgia**

ჯიანფენგ ლი
Jianfeng Li

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

საკვანძო სიტყვები: ჩინეთი, საქართველო, ლაო ჯინ-ჯაო, „ზღვის
სამეფოები ილუსტრირებულ ქრონიკებში“.

Keywords: China, Georgia, Liu Junzhou, “Illustrated Treatise on the Maritime
Kingdoms”.

ბოლო წლებში ჩინეთსა და საქართველოს შორის პოლიტიკური და ეკონომიკური ურთიერთობები სულ უფრო მჭიდრო ხდება. 2023 წლის 31 ივლისს ჩინეთის და საქართველოს სტრატეგიული პარტნიორობის დამყარების შესახებ ერთობლივი განცხადება ვრცელდება¹. 2024 წლის 28 მაისს ჩინეთსა და საქართველოს შორის ორმხრივი უვიზო რეჟიმი ამოქმედდა². 2024 წლის 23 სექტემბერს ხელი მოეწერა ურთიერთგაგების მემორანდუმს ჩინეთ-ევროპის სარკინიგზო ექსპრესისთვის სატრანსპორტო დერეფნების, ტრანსკასპიური საერთაშორისო სატრანსპორტო მარშრუტის (შუა დერეფანი) განვითარების შესახებ³. ორ ქვეყანას შორის ურთიერთობების გაუმჯობესებას, ურთიერთგაგებას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს კულტურის თვალსაზრისითაც. ორივე ქვეყნის მკვლევრებმა დიდი ინტერესი გამოავლინეს ერთმანეთის ისტორიასთან დაკავშირებული კვლევების მიმართ, მაგალითად, სუ ჩანგის „სახელმძღვანელო მსოფლიო სახელმწიფოებისთვის: საქართველო“ (2005 წ.) არის ძირითადი საკითხავი წიგნი ჩინელი მკითხველისთვის საქართველოს ისტორიის შესასწავლად, მარინე ჯიბლაძის „ჩინური ისტორია (2022)“ ჩინეთის ისტორიის პირველი სისტემური წიგნია ქართულ ისტორიოგრაფიაში.

თუმცა ურთიერთგაგება უფრო მეტად ასე უნდა გავიგოთ – „მე შენში ვარ და შენ ჩემში ხარ“, ვიდრე ერთმანეთის იზოლირებულად გაცნობა. ჩინეთსა და საქართველოს შორის კომუნიკაციის ისტორიას რომ გადავხედოთ, რთული არ არის ასეთი დასკვნის გაკეთება: უძველესი აბრეშუმის გზის დახურვის შემდეგ ამ ორი ქვეყნის ისტორიულ მასალებში ერთმანეთის შესახებ არც თუ ისე ბევრი ჩანაწერია. ასეთი ჩანაწერების მოძებნა ორი ქვეყნის ისტორიულ დოკუმენტებში ჰგავს ქვიშაში ოქროს პოვნის პროცესს, თუმცა ამ მძიმე სამუშაოს დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან ის შეუცვლელ წვლილს შეიტანს ორი ქვეყნის კომუნიკაციის ისტორიის კვლევის კონტექსტში.

¹ წყარო: https://www.mfa.gov.cn/web/ziliao_674904/1179_674909/202307/t20230731_11120026.shtml.

² წყარო: https://www.mfa.gov.cn/wjbzfwfpt/kzx/tzgg/202405/t20240506_11293301.html.

³ წყარო: https://www.ndrc.gov.cn/fzggw/wld/zcx/lddt/202409/t20240918_1393039.html.

ზემოაღნიშნული მოსაზრებებიდან გამომდინარე, ვცდილობთ ჩინელის მხრიდან დავიწყოთ ეს კვლევა და ავიღოთ XIX საუკუნე, როგორც ამ კვლევის შესავალი პუნქტი, რადგან ეს იყო ჩინეთის თანამედროვე ისტორიის დასაწყისი, კერძოდ, XIX საუკუნეში ჩინეთმა დაასრულა იზოლაციის გრძელვადიანი პოლიტიკა და დაიწყო მსოფლიოს ხელახალი გაცნობა. ამ გზით უფრო სავარაუდოა, რომ ვიპოვოთ კონკრეტული ჩინური ისტორიული მასალა საქართველოს შესახებ და შემდეგ სრულყოფილად გავიაზროთ, როგორია ჩინელის მხრიდან საქართველოს აღქმის პროცესი.

ნაშრომში გამოყენებულია კვლევის ორი მეთოდი. ა) დოკუმენტარული ანალიზის მეთოდი: მოვიძიეთ ჩანაწერები საქართველოს შესახებ 40-ზე მეტი ჩინური ისტორიული და გეოგრაფიული ნაწარმოებიდან, რომლებიც აღწერს დასავლეთის რეგიონებს; ბ) ნახევრად სტრუქტურირებული გასაუბრება: XIX საუკუნის საქართველოში ჩამოსული ჩინელის შთამომავლებთან გასაუბრება, რათა გავეცნოთ საქართველოში XIX საუკუნის ჩინელების ემიგრაციის ისტორიას. ნაშრომში ორი მეთოდის კომბინაციით, ისტორიული ანთროპოლოგიის პერსპექტივიდან გაანალიზებულია XIX საუკუნეში ჩინელის მხრიდან საქართველოს შესახებ წარმოდგენების ცვლილებების პროცესი.

1. საქართველო XIX საუკუნის ჩინურ ნაწარმოებებში

2.1 საქართველოს აღმნიშვნელი სახელწოდების ცვლილება სხვადასხვა ეპოქაში

40-ზე მეტი გეოგრაფიული და ისტორიული ნაწარმოებიდან მხოლოდ ხუთი მასალაა ისეთი, რომელშიც შესაძლებელია, დიდი ალბათობით, რომ ნათლად ჩაიწერა საქართველო, შემდეგნაირად:

ცხრილი 1. საქართველოს სახელი ჩინურ ნაწარმოებებში

დრო	საქართველოს სახელი	წყარო
მე-14 საუკუნე	谷儿只 (კუერჭი)	„იუენის დინასტიის ისტორია“
	曲儿只 (ციუერჭი)	
მე-18 საუკუნე	惹鹿惹也 (ჟელუჟეიე)	„ზღვის სამეფოების მოსმენისა და ნახვის ჩანაწერები“
მე-19 საუკუნე	日尔日亚 (ჟიერჟია)	„ზღვის სამეფოების ილუსტრირებული ქრონიკები“
	得祸细亚 (ტეხუსია)	„ზღვის ირგვლივ არსებული ქვეყნების აღწერა“
მე-20 საუკუნე	角儿只 (ძიოერჭი)	„იუენის დინასტიის ახალი ისტორია“

ზემოთ მოყვანილი ცხრილიდან გამომდინარე, ამ ნაწარმოებების უმეტესობა თარგმნილია უცხო ენებიდან, ანუ მონღოლური, სპარსული, ინგლისური ან რუსული ენებიდან. შესაბამისად, სხვადასხვა ეპოქაში, ჩინური გამოთქმის ცვლილებებთან ერთად საქართველოს სახელის წარმოთქმაზე გავლენას ახდენს შუამავალი ენის გამოთქმაც. საქართველოს აღმნიშვნელი სახელწოდებები ჩინურ ნაწარმოებებში განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, მაგრამ ზოგადად ისინი „ჯორჯიას“ ჰგავს. მათ შორის, საქართველოს სახელის თანხმოვანი „ჯ“ ჩინურში „ც/ჟ/ძ“-სა ან სხვა თანხმოვნის სახითაა წარმოდგენილი, ხოლო „რ“ ჩინურში კაკუმინალური „ერ(尔/儿)“-თ ჩანაცვლდება.

2.2 საქართველო XIX საუკუნის ჩინურ წყაროებში

XIX საუკუნეში, კოლონიალური ექსპანსიის დროს, რომელიც წარმოიშვა დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენებისა და პირველი ინდუსტრიული რევოლუციის შემდეგ, ქვეყნები, რომლებიც დიდი ხნის განმავლობაში იზოლირებულნი იყვნენ, გადაიყვანეს იმპერიის კოლონიებად ან ნახევრად კოლონიებად, რითაც შეიქმნა მრავალფეროვანი კავშირები. XIX საუკუნის შუა წლებში ჩინელებმა თანდათან გააცნობიერეს, რომ ჩინეთს სჭირდებოდა სამყაროს ხელახლა გაცნობა, ამიტომ მათ მსოფლიოს სანახავად დაიწყეს ახალი ეპოქა, რომლსაც შეიძლება ვუწოდოთ – „გაახილე თვალები“. ლინ წესიუ ოპიუმის შესახებ ბრიტანელსა და ამერი-

კელთან მოლაპარაკებების დროს მიხვდა საერთაშორისო ცოდნის საჭიროებას, ამიტომ მან გახსნა მთარგმნელობითი ბიბლიოთეკა კუანგჭოუში დასავლური წიგნების თარგმნისთვის.

ოპიუმის ომის შემდეგ მისი დახმარებით ვეი იუენმა 1843 წელს გამოაქვეყნა „ზღვის სამეფოების ილუსტრირებული ქრონიკები“, რომელმაც მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნის ისტორიული პოლიტიკური სისტემები, ადათ-წესები და წეს-ჩვეულებები გააცნო ჩინელ მკითხველს და წამოაყენა იდეა – „ისწავლეთ მოწინავე დასავლური ტექნოლოგია დასავლური ძალების შემოჭრის წინააღმდეგობის გაწევისთვის“. ამ წიგნში დეტალურად არის დაფიქსირებული საქართველოს გეოგრაფია და ადათ-წესები.

ცხრილი 2. ჩანაწერები საქართველოს შესახებ „ზღვის სამეფოების ილუსტრირებულ ქრონიკებში“

რიგი	რეგიონი	გეოგრაფიული კოორდინატები	გეოგრაფიული მდებარეობა	ქვეყნის პროფილი	დედაქალაქი
①	საქართველო 日尔日亚 (ჟიერ-ჟიია)	? °49'-42°48' ჩ. გ. 41°00'-45°00' ა. გ.	აღმოსავლეთით არის შირვანი, რომელიც მდებარეობს კასპიის ზღვის პირას, დასავლეთით ესაზღვრება შავ ზღვას, ახლოს არის სომხეთთან, სამხრეთით ესაზღვრება თურქეთი და ბელგია, და ჩრდილოეთით შემოსაზღვრულია კავკასიონის მთებით.	არის მაღალი მთები, ნაყოფიერი მიწა, ხარობს მცენარეები და ბინადრობს ცხოველები. კლიმატი არათანაბარია, უკიდურესი სიცხითა და სიციხით, უნარები საშუალოა, ვაჭრობა დუნედ მიდის.	თბილისი 的非利斯 (დეფელისი)
②	იმერეთი 义米勒多 (იმი-ლეთუო)	-	შავი ზღვის პირას	გადახურული ბორცვები და ნაყოფიერი ვაკეები. ადგილობრივად წარმოებული პროდუქტები ცოტაა, ხე-ტყე და თევზი უხვია, მაგრამ ადგილობრივები არ იღებენ მათ. კლიმატი რბილია, ადამიანების ცხოვრება სტაბილურია, მატერია კი მდიდარი.	ქუთაისი 古泰西 (კუთაისი)

③	სამეგრელო 明哥勒里亞 (მინგგელელია)	-	აღმოსავლეთით აღწევს იმერეთს, დასავლეთით შავ ზღვამდე, სამხრეთით საქართველოს, ჩრდილოეთით კი ჩერქეზეთამდე.	ტერიტორია სავსეა ბორცვებითა და მთებით, ბევრი ტყით და მცირე კულტივირებული მიწებით, მდიდარი ხილით, უხვად ცხოველებითა და ადგილობრივი ღვინით.	ზუგდიდი 宋鼻 (სუნგპი)
④	აფხაზეთი 亞巴西 (იპასი)	42°30'- 44°45' ჩ. გ. 34°48'- 38°21' ა. გ.	აღმოსავლეთით აღწევს სამეგრელოს, დასავლეთით ჩერქეზეთამდე, სამხრეთით შავ ზღვამდე და ჩრდილოეთით კავკასიონის მთებამდე.	ტერიტორია მონაცვლეობს ბორცვებითა და დაბლობებით, მინა ნაყოფიერია, ხოლო ადგილობრივი პროდუქტები ბევრია, როგორცაა ცვილი, თაფლი და ცხოველის ტყავი.	-

ზემოთ დაწერილი ინფორმაცია ასახავს შემდეგ სამ ასპექტს:

ა. შინაარსი

ჩინელის მხრიდან XIX საუკუნის საქართველოზე წარმოდგენა ძირითადად ეფუძნებოდა ინგლისური და რუსული ენებიდან თარგმნილ ნაწარმოებებს და ორიგინალიდან თარგმანის ხარისხს. ამიტომ ჩინურ ნაწარმოებებში საქართველოს შესახებ ინფორმაცია შეიძლება იყოს ცალმხრივი ან თუნდაც მცდარი. ზემოთ წარმოდგენილ ჩანაწერებში აქცენტი გაკეთებულია ბუნებრივ პირობებზე და არა კულტურაზე; ასევე, ქართველები, ალბათ, არ დაეთანხმებიან იმ ჩანაწერს, რომ იმერლები არ იღებდნენ თევზს.

ბ. ფაქტები

XIX საუკუნის საქართველო რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში მოექცა ეტაპობრივად, ამიტომ ნაწარმოებში ის წარმოდგენილია სხვადასხვა რეგიონის სახით და არა ეროვნული იმიჯის საერთო კონსტრუქციით. მაგალითად, ამ წიგნში საქართველო წარმოდგენილია ოთხი რეგიონით (საქართველო, იმერეთი, სამეგრელო და აფხაზეთი), რომელთა შორის კავშირზე კი არაფერია ნათქვამი. ასევე, თანამედროვე საქართველოს სხვა ტერიტორიები, როგორცაა, მაგალითად, აჭარა¹, ამ წიგნში არ არის აღნიშ-

¹ 1878 წელს რუსეთ-ოსმალეთს შორის დადებული საზავო ხელშეკრულების საფუძველზე აჭარა რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შევიდა.

ნული, რადგან იმ დროს ეს კუთხე არ მდებარეობდა რუსეთში (მიეკუთვნებოდა თურქეთს).

გ. პერსპექტივა

თარგმნილი ნაწარმოებით საქართველოს გაგება პასიური და ცალმხრივია, სამყაროს სურათი დასავლური თვალით დაკვირვების შედეგია და ჩინეთის პერსპექტივიდან საქართველოს იმიჯს სრულად ვერ წარმოადგენს. მაშასადამე, ასეთი თარგმანები, ერთი მხრივ, ასახავს ჩინეთის დისკურსული დომინირების ნაკლებობას XIX საუკუნეში ძალაუფლებისთვის საერთაშორისო პოლიტიკურ კონკურენციაში და, მეორე მხრივ, წარმოადგენს იმდროინდელი ჩინეთის მიერ საქართველოს აღქმის ცალმხრივობასა და ფრაგმენტულობას ობიექტური ფაქტორების გავლენის გამო.

3. XIX საუკუნეში საქართველოში ჩამოსული ჩინელი

3.1 ლაო ჯინ-ჯაო, საქართველოში ჩამოსული პირველი ჩინელი

გვქონდა გასაუბრება ლიუ კუანგვენ-ყანდარელთან¹, რომელიც არის საქართველოში ცნობილი ჩინელი მხატვარი და ასევე საქართველოში პირველი ჩამოსული ჩინელის, ლაო² ჯინ-ჯაოს შვილიშვილი. ნახევრად სტრუქტურირებული გასაუბრების მეშვეობით გავიგეთ ლაო ჯინ-ჯაოს საქართველოში მუშაობისა და ცხოვრების ისტორია.

ლაო ჯინ-ჯაო³ 1893 წლის 4 ნოემბერს ჩაით მსხვილი მოვაჭრე კონსტანტინე პოპოვის მოწვევით, ჩინეთიდან ათასობით მილის მოშორებით სამი თვის შემდეგ, ბათუმში ჩამოსულა და რამდენიმე ათასი ჩაის ნერგი და ასობით ფუთი ჩაის თესლი ჩამოუტანია. ის ერთდროულად მუშაობდა სამ მამულში და სამ წელიწადში ორასი ფუთი ჩაიც მოუწვია. მისმა მუშაობამ დაამტკიცა, რომ დასავლეთ საქართველოს გორაკები იდეალურია მცირე მოცულობისა და მაღალი ხარისხის ჩაის მოსაყვანად. 1900 წელს პარიზის

¹ ლიუ კუანგვენ-ყანდარელის ბიოგრაფია: <http://www.nplg.gov.ge/bios/ka/-00006811/>.

² „ლაო“ და „ლიუ“ ერთი და იგივე ჩინური გვარია, უბრალოდ „ლაო“ კანტონულად დაწერილია, ხოლო „ლიუ“ მანდარინზე.

³ ლაო ჯინ-ჯაოს ისტორია: <https://ajaramuseums.ge/online/miviwkebuliam-bebi>; <http://www.adjara.gov.ge/branches/description.aspx?gtid=203483&gid=2>.

მსოფლიო გამოფენაზე ლაო ჯინ-ჯაოს გამოყვანილ ჩაის ოქროს მედალი მოუპოვებია – „მსოფლიოში საუკეთესო კავკასიური კონსტანტინ პოპოვის ჩაისთვის“.



სქემა 1&2. ლაო ჯინ-ჯაოს ოჯახური ფოტო და ცხენზე ამხედრებული ლაო ჯინ-ჯაოს ფოტო. ბათუმი¹

¹ ფოტოები მოწოდებულია ლიუ კუანგვენ-ყანდარელის მიერ მათ გამოქვეყნებაზე ნებართვით.

ლაო ჯინ-ჯაომ 30-ზე მეტი წლის განმავლობაში განავითარა „ლაო ჩაი“ საქართველოში. სწორედ მისი და მისი შთამომავლების ისტორიული კავშირი საქართველოსთან იქცა ორი ქვეყნის – ჩინეთისა და საქართველოს – მეგობრობის, კულტურული თანამშრომლობის მნიშვნელოვან სიმბოლოდ.

3.2 საქართველოს გაგების ცვლილება

1920 წელს ლაო ჯინ-ჯაომ გამოაქვეყნა მემუარები – „ჩემი ცხოვრებისა და შრომის ორმოცდაათი წელი“, რომელშიც საქართველოში პირველად ჩამოსვლის პროცესს შემდეგნაირად აღწერს:

„...მე სიამოვნებით დავთანხმდი ამ შემოთავაზებას. ახალი ქვეყანა მიზიდავს. იქ ჩაის მოყვანის პიონერი გავხდები. კავკასიაში წასვლის ნებაჩთვის მიღების შემდეგ პოპოვმა მთხოვა, მეყიდა ათასობით კიღო ჩაის თესლი და ათიათასობით ჩაის ნეჩგი მისი მომავალი მამულისთვის. ბოდოს თოხმეგმა ადამიანმა გადავწყვიტეთ წასვლა: მე, ჩემმა მთაჩგმნედმა და ათმა ჩინედმა მუშამ, ხომლებმაც იცოდნენ ჩაის მოყვანისა და მომზადების გექნიკა... “

მიუხედავად იმისა, რომ ამ მემუარების ქართული ვერსია ჯერ არ გამოქვეყნებულა, მათში წარმოდგენილი საქართველო, წარმოდგენილი საქართველოში მცხოვრები და მომუშავე ლაო ჯინ-ჯაოსა და მისი მუშების გამოცდილების ფონზე, იმდენად ნათელი და კონკრეტულია, რომ შეიძლება ჩაითვალოს გარდამტეხ მომენტად ჩინელების მხრიდან საქართველოს გაგების ჩამოყალიბების პროცესში. ამ შემთხვევაში უცხოელმა ემიგრანტებმა, ჩინელებმა, ქართული საზოგადოება გაიცნეს მასთან ინტეგრაციის პროცესში. ეს იყო მათთვის ახალი საქართველო და არა თარგმნილი წიგნებიდან მიღებული შთაბეჭდილება ე.წ. საქართველოზე. მემუარებში აღწერილი ზოგიერთი პირი დარჩა საქართველოში და დაწერა საქართველოში ჩინელების ემიგრაციის ისტორია, რაც ჩინეთის გლობალური ემიგრაციის ისტორიის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს.

მემუარებში წარმოდგენილი საქართველო, სადაც ლაო ჯინ-ჯაო და მისი მუშები პირადად ცხოვრობდნენ და მუშაობდნენ,

ცვლის გაგებას ჩინელის მხრიდან XIX საუკუნის საქართველოს შესახებ. ეს პროცესი გვიჩვენებს სამ მნიშვნელოვან ცვლილებას.

ა. თეორიიდან პრაქტიკამდე

ლაო ჯინ-ჯაომდე არსებული ჩანაწერები ცალმხრივია. ლაო ჯინ-ჯაომ კი ჩინეთიდან საქართველოში ჩამოიტანა კლასიკური „ლაო ჩაი“, რითაც დატოვა არა მხოლოდ უამრავი ტექსტი და ფოტო, არამედ ჩაის მთელი ინდუსტრია, რომელიც უფრო რეალისტური ფაქტია, ვიდრე ისტორიული დოკუმენტები. ამიტომ ლაო ჯინ-ჯაოსა და მისი მუშების ჩამოსვლა საქართველოში მნიშვნელოვანი პრაქტიკაა ჩინელი ემიგრანტების ისტორიისთვის, მათ ხელახლა აღიქვას საქართველო და ხელახლა „ჩაწერეს“ ამ ქვეყნის გაგების პროცესი.

ბ. მეორედან საკუთარ თავზე

XIX საუკუნეში ისტორიული მასალები ძირითადად თარგმნილი იყო დასავლური დოკუმენტებიდან და ამ გზით მიღებული სოციალური მეცნიერების ცოდნა არ არის პოლიტიკურად ნეიტრალური. თარგმნილ წიგნებში საქართველო დასავლური სამყაროს თვალთ იყო დანახული და არა ჩინეთისა, მაშასადამე, ლაო ჯინ-ჯაოს გამოცდილებამ შეცვალა საქართველოს აღქმა დასავლური პერსპექტივიდან ჩინურ პერსპექტივაზე და ნამდვილად მიაღწია თავის მიზანს – „გაახილე თვალები სამყაროს დასანახად“.

გ. ცალმხრივიდან ორმხრივისკენ

ჩანაწერების გზით ეროვნული იმიჯის აგება ცალმხრივია, მაგრამ ლაო ჯინ-ჯაოს გამოცდილება აყალიბებს საქართველოსა და ჩინეთზე ორმხრივ წარმოდგენას, ანუ საქართველოში ჩამოსულ ჩინელს უყალიბდება რეალური წარმოდგენა საქართველოზე და, თავის მხრივ, ქართველსაც უჩნდება წარმოდგენები ჩინეთის შესახებ. ამგვარი ურთიერთგაგება არის პირდაპირი, ზუსტი და აქტიური, რაც იმას ნიშნავს, რომ ორ ქვეყანას შორის ურთიერთგაგება შევიდა სანდო ისტორიულ ეტაპზე სრული ჩანაწერებით.

1. დასკვნა

ჩინეთსა და საქართველოს შორის პოლიტიკური და ეკონომიური ურთიერთობების თანდათან გაუმჯობესებასთან ერთად

ორ ქვეყანას შორის კომუნიკაციის ისტორია ხდება კვლევის ობიექტი. ჩვენ მიერ წარმოდგენილ ნაშრომში მოყვანილია მაგალითი XIX საუკუნიდან; გაანალიზებულია ჩინელის მხრიდან XIX საუკუნის საქართველო, რამაც გამოიწვია ცვლილება საქართველოს აღქმის, გაგების, თვალსაზრისით

პირველ რიგში, დოკუმენტარული ანალიზის მეთოდით, ჩინეთის დასავლეთი რეგიონების 40-ზე მეტი ისტორიულ-გეოგრაფიული ნარკვევისა და ნაწარმოების წაკითხვის შედეგად გავარკვიეთ, რომ ხუთ მათგანში ჩაიწერა საქართველო; გავანალიზეთ საქართველოს სახელების ევოლუცია ამ ხუთ ისტორიულ მასალაში. „ზღვის სამეფოების ილუსტრირებული ქრონიკების“ საფუძველზე წარმოვადგინეთ XIX საუკუნეში უცხო ენებიდან თარგმნილ მასალებში დაფიქსირებული საქართველოს სამი მახასიათებელი: ა) შინაარსი ძირითადად ეფუძნება ფიზიკურ გეოგრაფიას და შედარებით ცალმხრივია; შეიძლება იყოს არასწორიც. ბ) ფაქტობრივი თვალსაზრისით, საქართველო მაშინ წარმოდგენილი იყო როგორც რუსეთის იმპერიის რამდენიმე რეგიონის კომბინაცია და არა როგორც დამოუკიდებელი ეროვნული სახელმწიფო. გ) თარგმნილ მასალაში საქართველო წარმოჩნდებოდა დასავლური და არა ჩინური პერსპექტივიდან.

ნახევრად სტრუქტურირებული გასაუბრების მეშვეობით ჩავინერეთ ინტერვიუ ქალბატონ ლიუ კუანგვენ-ყანდარელთან, XIX საუკუნეში საქართველოში ჩამოსული პირველი ჩინელის, ლაო ჯინ-ჯაოს, შვილიშვილთან, რომლის მეშვეობით გავიგეთ იმდროინდელი ჩინელების ემიგრაციის ისტორია საქართველოში, კონკრეტულად XIX საუკუნეში ლაო ჯინ-ჯაოსა და სხვა ჩინელი მუშების საქართველოში ჩამოსვლის პროცესი, მათ მიერ ჩაის კულტურის დანერგვა და გავრცელება ქვეყანაში, მათი გავლენა საქართველოს ცხოვრებაზე. ისტორიულ დოკუმენტებთან შედარების გზით შევაჯამეთ ჩინელის მხრიდან XIX საუკუნის საქართველოს აღქმის (გაგების) თვალსაზრისით წარმოქმნილი სამი ცვლილება: ა) ლაო ჯინ-ჯაოსა და სხვა ჩინელების გაგება საქართველოს შესახებ მიიღწევა არა მხოლოდ დოკუმენტების საშუალებით, არამედ საქართველოში ცხოვრებისა და მუშაობის პირადი გამოცდილების საფუძველზე. ბ) ლაო ჯინ-ჯაოს გამოცდილებამ შეცვალა საქართველოს აღქმა დასავლური პერსპექტივიდან ჩინურ პერსპექტივაზე და ნამდვილად მიაღწია თავის მიზანს – „გაახილე

თვალეები სამყაროს დასანახად“. გ) ლაო ჯინ-ჯაოს გამოცდილება აყალიბებს საქართველოსა და ჩინეთის შესახებ ორმხრივ წარმოდგენას, ანუ საქართველოში ჩამოსული ჩინელი რეალურად აგებს წარმოდგენას საქართველოს შესახებ და თავის მხრივ, ქართველსაც უჩნდება გარკვეული კონკრეტული წარმოდგენები ჩინეთის შესახებ.

ლიტერატურა:

სუ ჩანგი (2005), სახელმძღვანელო მსოფლიო სახელმწიფოებისთვის: საქართველო. პეკინი: ჩინეთის სოციალურ მეცნიერებათა ლიტერატურის გამომცემლობა

ჯიბლაძე მ. (2022), ჩინეთის ისტორია, თბილისი : გამომცემლობა „ოქროსი სანძისი“.

China and Georgia have a long history of interaction dating back to the ancient Silk Road. Despite this, historical records from both countries contain relatively few references to each other. The primary medieval Chinese historical source mentioning Georgia is the *History of Yuan*, which details the Mongol army's westward expedition into Georgia.

This article examines several mid-19th-century Chinese historical sources, selecting records that reference Georgia and analyzing the image of Georgia as constructed in these texts. The study explores the evolution of Georgia's name, descriptions of its geography and national conditions, and China's broader motivations for understanding Georgia and other nations within the historical context of the Opium War and the overarching theme of "opening eyes to see the world."

Additionally, we conducted an interview with Ms. Liu Guangwen, the granddaughter of Liu Junzhou, the first known Chinese individual to arrive in Georgia in the 19th century. Through this conversation, we uncovered the remarkable journey of Liu Junzhou, who traveled thousands of miles to Georgia in the late 19th century and spent over 30 years developing "Liu Tea" there. His story, along with the continued presence of his descendants in Georgia, serves as an important symbol of cultural exchange between China and Georgia.

This article explores three key shifts in China's understanding of Georgia in the 19th century from a historical-anthropological perspective, using both literature review and interviews:

1. **From theory to practice.** While historical records offer brief and often one-sided accounts, Liu Junzhou's real-life experience brought a tangible connection between China and Georgia. By introducing the renowned "Liu Tea" to Georgia, he not only left behind extensive written records and photographs but also played a key role in shaping Georgia's tea industry influence that continues to this day, far surpassing the impact of historical documents alone.

2. **From external perception to personal experience.** Most 19th-century Chinese historical materials on Georgia were translations of Western sources, meaning the recorded "Georgia" reflected a Western viewpoint rather than a Chinese perspective. Liu Junzhou's personal journey and experiences shifted this narrative, providing a direct Chinese account of Georgia instead of relying solely on second-hand Western descriptions.

3. **From one-way observation to mutual exchange.** The construction of national images through historical records is typically one-sided. However, when Chinese individuals like Liu Junzhou arrived in Georgia and integrated into local society, a dynamic two-way exchange emerged. As the Chinese community formed perceptions of Georgia, Georgia, in turn, developed its own image of China, fostering a reciprocal process of cultural and national identity construction.

**ალესანდრე ყაზბეგის ავტორობის საკითხი –
ეთიკურ-ესთეტიკური აქცენტები
The Question of Authorship of Aleksandre Kazbegi –
Ethical-Aesthetic Accents**

**ნინო მამარდაშვილი
Nino Mamardashvili**

სტუ ფილოლოგიისა და მედიატექნოლოგიების დეპარტამენტი
GTU Department of Philology and Media Technologies

საკვანძო სიტყვები: ავტორობა, ეთიკა, ესთეტიკა, მემუარები,
კონტექსტი.

Keywords: authorship, ethics, aesthetics, memoires, context

საუბარი ალ. ყაზბეგის ავტორობის საკითხზე მეცხრამეტე საუკუნის მიწურულს დაიწყო. მწერლის მიმართ მისივე ნათესავების მხრიდან უმძიმესი ცილისწამებისა და უსამართლო თავდასხმის ფაქტები საყურადღებოა, სათანადოდ შესაფასებელია მათი მორალური მხარე, ნიშნელოვანია განვსაზღვროთ ამ ბრალდების ეთიკურ-ესთეტიკური ასპექტები.

ჯერ კიდევ ჯეროვნად შეფასებული არ არის ის ზიანი, რომელიც მიაყენეს ამ დიდი მწერლის სახელს. ტრაგიკული ბედის შემოქმედს გრიგოლ ორბელიანმა სიცოცხლეშივე უწოდა „ქართველი ჰომერო“. ვახტანგ კოტეტიშვილი კი ალექსანდრე ყაზბეგს ეთიკის მწერალს უწოდებდა, რომლის დაუდგრომელი ხასიათი განსაზღვრავდა მის ესთეტიკურ მსოფლმხედველობას. ალ. ყაზბეგის შემოქმედება კი ერთი მთლიანი რომანია, რომელშიც თვითონ არის ცენტრალური ფიგურა, რომელშიც მძლავრად ისმის მორალის ხმა, საკუთარი სულის აღსარება [კოტეტიშვილი 1925 : 7-8].

მწერალი გაუგონარი ცილისწამების მსხვერპლი გახდა.

ალ. ყაზბეგის ავტორობის საკითხი ეჭვქვეშ დააყენა მიხეილ ზანდუკელმა. როგორც მკვლევარი გადმოგვცემს, 1923 წლის თებერვლიდან მან დაიწყო ალ. ყაზბეგის თხზულებათა გულდასმით განხილვა. „*ნოემბრის 11 ქ. ოღლა ნიკოლოზის ასუდის ადექსი მესხიშვიდისგან მივიღე ედ. ყაზბეგის ხედნაწეხი მემუაჰები „ა. მოჩხუბაჰიდის საბიოგრაფიო მასადა“, ოთხი წეხიდი პ. უმიკაშვიდისა, ეხთი წეხიდი გ. ნათაძისა, ეხთი წეხიდი ედ. ყაზბეგისა და ოხიც ფიდო ყაზბეგისა... თბიდისის მიხეიდის საავადმყოფოს სუდის ავადმყოფთა ექიმის თ. შიუკაშვიდის დახმაჰებით მივიღე ცნობები ად. ყაზბეგის ავადმყოფობის შესახებ სამკუხინადოს აჰქივიდან*“ [ზანდუკელი 1924 : 3-4].

ორიოდე სიტყვით წარმოგიდგენთ ელისაბედ ყაზბეგს. იგი იყო ალექსანდრეს მამის ძმის, ნიკოლოზ ყაზბეგის ქალიშვილი, დიმიტრი ყაზბეგის და. ელისაბედი დაიბადა სტეფანწმინდაში 1844 წელს. მან განათლება მიიღო პეტერბურგში, დაამთავრა საბებიო სასწავლებელი. საქართველოში დაბრუნების შემდეგ იგი აქტიურად თანამშრომლობდა ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებასთან. იყო ამ ორგანიზაციის დამხმარე წევრი, 1885 წლიდან ნამდვილი წევრი, 1897 წლიდან კი – მსხვილი შემომწირველი. 1894 წელს პეტრე უმიკაშვილმა წერილი

მისწერა ელისაბედ ყაზბეგს და სთხოვა, მოეთხრო სანდრო ყაზბეგისა და დიმიტრი ყაზბეგის ცხოვრების შესახებ, რასაც ბიბლიოთეკაში შეინახავდა და საბიოგრაიო მასალად გამოიყენებდა [ზანდუკელი 1925 : 110-111]. სწორედ ეს მემუარები მიიღო მიხეილ ზანდუკელმა ხელნაწერის სახით. როგორც ელისაბედ ყაზბეგის მემუარებიდან ჩანს, ის ეჭვქვეშ აყენებს ალ. ყაზბეგის ავტორობის საკითხს. იგი ცდილობს ალექსანდრეს ნაწარმოებების ავტორად თავისი ძმა, დიმიტრი ყაზბეგი, გამოიყვანოს, თან სურს, პასუხისმგებლობა აირიდოს თავიდან. 1894 წელს ელისაბედი წერილს უგზავნის თავის ძმას, ფიქროს ყაზბეგს. წერის დროს სიფრთხილეს იჩენს: „ვეფიქრობ, თუ ხოგოხ დაიწყეს და ხოგოხ გაათავეს თავიანთი სიცოცხლე ამ ოხმა შესანიშნავმა მამაკაცმა (იგულისხმებიან ალექსანდრე და დიმიტრი ყაზბეგები. ნ.მ.) მე ქეშმახიგი ამბავი მინდა გიამბო და მისთვის ვისწაფი ბოლოდან დავიწყო... შეუნდოს იმას, ვინც იმათ შოხის დამნაშავედ გამოდგება“ (1894 წ. წერილი ფიქროს ყაზბეგს, ახალციხე) [ზანდუკელი 1925 : 112-113]. თუმცა მიხ. ზანდუკელისთვის მაინც საკმარისი აღმოჩნდა ელისაბედ ყაზბეგის ნაწერები, რომ ეჭვი შეეტანა ალ. ყაზბეგის ავტორობაში. მკვლევარი ამ მასალის საფუძველზე შეუდგა მწერლის ნაწარმოებების განხილვასა და ტექსტოლოგიურ ანალიზს. მან ალექსანდრეს შემოქმედება ორ ნაწილად დაყო. ყველაზე ღირებული ნაწარმოებები: „ელგუჯა“, „ხევისბერი გოჩა“, „მამის მკვლელი“, „მოძღვარი“, „ელისო“, „ელეონორა“ ... მეორე ტიპს მიაკუთვნა და მათ ავტორად დიმიტრი ყაზბეგი გამოაცხადა. ვიდრე საკითხის სიღრმისეულ კვლევას შეუდგებოდა, მიხეილ ზანდუკელის წინასწარი განწყობა უკვე გამოკვეთილი იყო, კვლევის მიზანიც გაცხადებული ჰქონდა – დაესაბუთებინა მის მიერვე ეჭვქვეშ დაყენებული საკითხი ალექსანდრე ყაზბეგის ავტორობის შესახებ. მკვლევარი თავისი სიმართლის დასამტკიცებლად ასევე იყენებს სულით დაავადებულთა საავადმყოფოში მყოფი ადამიანის ავადმყოფურ აზრებსა და ქცევას, რაც არ შეიძლება დამაჯერებელი ყოფილიყო. ჩვენთვის მორალურად გაუმართლებელია მიხეილ ზანდუკელის ამგვარი დამოკიდებულება. მან უკიდრესად დამამცირებელი ბრალდებები წაუყენა ალ. ყაზბეგს, მას კლექტომანი, სიმულიანტი, პლაგიატორი, სულითა და ხორცით ავადმყოფი უწოდა.

ელისაბედ ყაზბეგის მემუარები მიხეილ ზანდუკელმა, როგორც ვნახეთ, ხელნაწერის სახით მიიღო. ელისაბედი გარდაიცვალა 1915 წელს, მისი მემუარები კი მხოლოდ 1924-26 წლებში დაიბეჭდა ჟურნალ „მნათობში“. ბუნებრივია, ისმის კითხვა, რა იყო მიზეზი ელისაბედის ამგვარი დამოკიდებულებისა ალექსანდრეს მიმართ. ის ფაქტობრივად გაორებულია, თან ცდილობს მწერლის სახელის შებღალვას, თან სიყვარლით „თვალჟუჟუნა სანდროდ“ მოიხსენიებს. ერთ-ერთი მიზეზი მისი ამგვარი დამოკიდებულებისა შეიძლება იყოს ელისაბედის უარყოფითი დამოკიდებულება ალექსანდრეს დედის, კეკე თარხნიშვილის, მიმართ, რაც მისი ბავშვობის ტრამვულ გამოცდილებას უკავშირდება. სიღარიბეში გაზრდილი, სიყვარულსა და სიბოროტს მოკლებული ელისაბედი ბიცოლას მოიხსენიებს ბოროტ, მედიდურ და შურიან ქალად. იქნებ მიზეზი ელისაბედის პიროვნული ტრაგედიის გამოძახილიც იყო, რაც უკავშირდებოდა ელისაბედსა და ალექსანდრეს შორის არსებულ სასიყვარულო ისტორიას, რის გამოც მათ ნათესავების რისხვა დაიმსახურეს. სანდროს ცოლი არასდროს მოუყვანია, ელისაბედი კი საქართველოდან გაემგზავრა, თუმცა მან საავადმყოფოში მოინახულა ბიძაშვილი, რომელიც ემოციებისგან სრულიად დაცლილი და განადგურებული დახვდა.

მიხეილ ზანდუკელის გამოკვლევა ალექსანდრე ყაზბეგის ავტორობის საკითხზე, სრულიად გააქარწყლა ვახტანგ კოტეტიშვილმა, რომელმაც ფუნდამენტური ნაშრომი მიუძღვნა ამ საკითხს.

ელისაბედ ყაზბეგის ბრალდებას საბოლოოდ წერტილი დაუსვა იოსებ გრიშაშვილმა 1944 წელს გამოქვეყნებულ წერილში „ალექსანდრე ყაზბეგი როგორც მსახიობი“. ავტორი წერს: „ყაზბეგის (ელისაბედ ნ. მ.) დამცველებს გამოიჩინათ ეხთი პაგაჩა ცნობა, რომელსაც ამასწინათ წავაწყდი ეხთ ძველ ჟუჰნაღში და საიდანაც იხკვევა, რომ ადექსანდრეს კი ახ წამოუღია დიმიტრის ქალადები, ახამედ, პიხიქით, ელისაბედ ყაზბეგს ჰქონია ადექსანდრეს ახქივი. აი ეს ცნობაც: ... „აქ ვათავსებთ ჯეჰ ახსად დაბეჭდილ მის სუხათს მეცხვაჰის განისამოსში და აგხეთვე მის მოთხიობას – „პაწია გმიხი“. ეს დაუსხუდებელი მოთხიობა გადმოგვცა განსვენებულის ყაზბეგის ბიძაშვილმა ელისაბედ ნიკოლოზის ასუდმა ყაზბეგმა, რომელსაც ეს ად. ყაზბეგის ხედნაწეხში უპოვნია და რომელიც ჯეჰ ახსად ახ დაბეჭდილა, მადე დაბეჭდავთ ადექსანდრეს ხედნაწეხიდან დასუხათებდ

„ზღაპახს“ [გრიშაშვილი 1952 : 301-302]. ელისაბედს ჰქონდა ალექსანდრეს ბელეტრისტული ნაწერები და აქვეყნებდა მისი სიკვდილის შემდეგ. იოსებ გრიშაშვილი ელისაბედ ყაზბეგს მიიჩნევდა პირველ და უკანასკნელ ავტორად იმ ჭორების გავრცელებისა, რომლის მსხვერპლიც ალ. ყაზბეგი გახდა. თუმცა ავტორი ცდებოდა. 1927 წელს ჟურნალ „მნათობში“ (№ 7, 8, 9) დაიბეჭდა სოფიო თარხნიშვილის მოგონებანი „დიმიტრი და ალექსანდრე ყაზბეგები“. მართალია, დღეს აღარ არის საუბარი იმ მტკივნეულ საკითხზე, რომელიც ალექსანდრე ყაზბეგის ავტორობას შეეხება, მაგრამ მნიშვნელოვნად მივიჩნიეთ, ყურადღება გაგვემახვილებინა დასახელებულ მოგონებაზე, რადგან აღნიშნული მემუარები არც ერთ საიუბილეო კრებულში არ შესულა სრული სახით. ეს აიხსნება მათი მწვავე შინაარსით. რადგანაც ჩვენი ამოცანაა ალექსანდრე ყაზბეგის ავტორობის საკითხის ეთიკურ-ესთეტიკური ასპექტების წარმოჩენა, აღნიშნულ მოგონებებს ვრცლად წარმოვადგენთ. სოფიო თარხნიშვილის მოგონებები ბევრად უფრო მძაფრი ხასიათისაა, ვიდრე ჩვენ მიერ უკვე განხილული ელისაბედ ყაზბეგის მემუარები.

სოფიო თარხნიშვილი არის ალექსანდრე ყაზბეგის ბიძაშვილი. თარხნიშვილი მისი მეუღლის გვარია. სოფიოს ქმარი თავის მხრივ ნათესავი იყო ალექსანდრეს დედის, კეკე თარხნიშვილის. ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ სოფიომ მემუარები 71 წლის ასაკში დაწერა, თითქმის ოთხი ათეული წლის შემდეგ ალექსანდრეს გარდაცვალებიდან. იგი ცდილობს გაამართლოს თავისი გადაწყვეტილება და მკითხველს მიმართავს: „ჩემს სიცოცხლეში ცყუიდი მუდამ მეჭავჭებოდა და ეხდა, 71 წლისას, *ხოცა ეხთი ფეხი სამახეში მიდგას, სინდისს აჲ გადუდგები და ცყუიდს აჲც ჩემს თავს ვკადეხებ, აჲც ქაჲთვედ ხადხს. *ხასაკვიჩვედია, იმისთვის აჲ ვიწყებთ ჩემი მემუაჲების ბეჭდვას, *ხომ სიბეჲის დჲოს მწეჲდის სახელი და-ვიმსახუხო*“ [„მნათობი“ 1927 : 7].**

მემუარების ავტორი ირწმუნება, რომ მას წაკითხული ჰქონდა დიმიტრი ყაზბეგის ნაწარმოებები და ასახელებს „ელგუჯას“, „ხევისბერი გოჩას“, „განკიცხულნს“, „ციკოსა“ და „მოდღვარს“. „*დიმიტხიმი გამოაღო განჭინა და გამოიღო ცხჲა ხვეუდი. ეს მასადებია, ჯეჲ აჲ აჲის შემუშავებუდი. აჲ ზოგი ჲამ საკუთაჲი თხზუდებაა, ზოგი კი *ჲუსუდიდან, ფჲანგუდიდან და გეჲმანუდიდან გადმოვთაჲგმნე. დეჲ-**

სებიც მაქვს “[„მნათობი“ 1927 : 7]. როგორც სოფიო თარხნიშვილი აღნიშნავს, დიმიტრი არ აქვეყნებდა თავის ნაწარმოებებს იმის გამო, რომ მათ ცენზურა დაამახინჯებდა.

ბუნებრივად ისმის კითხვა, რამდენად სარწმუნოა დიმიტრი ყაზბეგის ავტორობის საკითხი. დიმიტრი ყაზბეგი დაიბადა სტეფანწმინდაში 1838 წელს. მისი მშობლები იყვნენ ნიკოლოზ ყაზბეგი და სალომე დუდაროვა. მან დაამთავრა თბილისის კლასიკური გიმნაზია, სწავლა განაგრძო პეტერბურგისა და ხარკოვის უნივერსიტეტებში. ასევე ლექციებს ისმენდა პარიზში, შემდეგ ჰაიდელბერგის უნივერსიტეტში. დიმიტრი ილია ქავჭავაძის ახლო მეგობარი იყო, იმყოფებოდა მასთან, როდესაც ილია ბანკის წესდების დასამტკიცებლად გაემგზავრა რუსეთში. ბანკის დაარსების შემდეგ, 1872 წლის 7 დეკემბერს, ილია თბილისის საადგილმამულო-სათავადაზნაურო ბანკის მმართველად აირჩიეს, ხოლო დიმიტრი ბანკის დირექტორი გახდა. პეტერბურგში სწავლის დროს დიმიტრი ყაზბეგი დაუახლოვდა რუს „ნაროდნიკებს“. იგი გატაცებული იყო მათი იდეებით. სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ დიმიტრის მიმოწერა ჰქონდა რევოლუციურ-ნაროდნიკული ინტელიგენციის წარმომადგენლებთან, სოფელში იღებდა „კოლოკოლსა“ და სხვა აკრძალულ გამოცემებს. როგორც ჩანს, ამ გამოცემების შენახვა სახიფათო იყო მისთვის და ამიტომ ინახავდა ანდრია კობაიძესთან („კალმისწვერა“) და სოლომონ ფიცხალაურთან. ერთხელ მართლაც ჩაუტარებიათ ჩხრეკა ყაზბეგების საცხოვრებელ სახლში, მაგრამ „საეჭვო“ ლიტერატურა ვერ აღმოუჩენიათ. სოლომონ ფიცხელაურის თქმით, „მიტკამ (დიმიტრი ყაზბეგი, ნ.მ.) მომთხოვა ის ნაწეხები და სუდ ცეცხდში დაწვა ჩემსავე სახდში“ [შადური 1985 : 55]. გიორგი ნათაძის მოგონების მიხედვით, დიმიტრის მხოლოდ ერთი ხელნაწერი დარჩა, მოთხრობა „მავენ სულები“, რომელიც დაიბეჭდა ჟურნალ „კრებულში“ 1872 წელს (№ 10, 11, 12) „დ. ყ.“-ს ფსევდონიმით. დიმიტრი ამ მოთხრობის ავტორად თავს არ მიიჩნევდა, ამბობდა, რომ ერთი გლეხისგან ჰქონდა მოსმენილი და თითქმის სიტყვა-სიტყვით ჩაწერილი. მოთხრობა მის ძმას, ფიდო ყაზბეგს, მოსწონებია და დიმიტრისაც მისთვის უჩუქებია, რათა მასალად გამოეყენებინა. ფიდოს მოთხრობა პეტრე უმიკაშვილისთვის უჩვენებია, რომელსაც დაუბეჭდავს დიმიტრის ხელმოწერით [შადური 1985 : 56]. როგორც პეტრე

უმიკაშვილის ერთი წერილიდან ირკვევა, სათაური სწორედ მას შეურჩევია, დიმიტრისაც მოსწონებია. ამ მოთხრობის მხატვრულ ღირებულებაზე აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. მოთხრობას გამოეხმაურა სერგეი მესხი და მაღალი შეფასება მისცა, აკაკი კი იწუნებდა. მან რჩეული იუმორით გამოხატა თავისი აზრი. აკაკიმ ამ მოთხრობის დაბეჭდვისთვის და დიმიტრის სახელის დაუმსახურებლად განდიდების გამო პეტრე უმიკაშვილი გააკრიტიკა და როგორც იაკობ მანსვეტაშვილი იგონებს, „ველაჲ მოითმინა და პიხში აჩგყა პეტჩეს: „ვაი, შენ ჩემო პეტჩეო, შე ჩეჩჩეგო და ხეპ-ჩეო“ [მანსვეტაშვილი 2006 : 190]. იაკობ მანსვეტაშვილიც გამო-რიცხავს დიმიტრი ყაზბეგის ავტორობის საკითხს და დიდი გუ-ლისტკივილით საუბრობს იმ უსაფუძვლო აჟიოტაჟზე, რომელიც მოჰყვა ალექსანდრე ყაზბეგის ნათესავების ცილისმწამებლურ თავდასხმებს.

რაც შეეხება დიმიტრი ყაზბეგის ავტორობის საკითხს, ჩვენ-თვის ეს დავის საგანი არ შეიძლება გახდეს. მრავალ არგუმენტთა შორის, უმთავრესად მიგვაჩნია მსოფლმხედვეობრივი განსხვავე-ბა ამ ორ მწერალს შორის. დიმიტრი ყაზბეგი იყო „ხალხოსნური“ იდეოლოგიის მიმდევარი, ალექსანდრე ყაზბეგის მხატვრული შე-მოქმედება კი ამის დასტურად ვერ გამოდგება.

სოფიო თარხნიშვილის მემუარების სულისკვეთება განსაზღ-ვრულია – იგი მუდამ აღმატებული ხარისხით საუბრობს დიმიტრი ყაზბეგზე და ასევე ვერ მალავს თავის ნეგატიურ დამოკიდებულე-ბას ალექსანდრეს მიმართ. არ არსებობს მანკიერი თვისება ადა-მიანისა, რომელსაც არ მიაწერს თავის ბიძაშვილს. ჩვენ შევეცა-დეთ თვით ამ მემუარებზე დაყრდნობით აგვეხსნა ავტორის ამ-გვარი ნეგატიური დამოკიდებულების მიზეზები და შეგვეფასები-ნა აღნიშნული მემუარების ეთიკურ-ესთეტიკური ასპექტები.

ავტორი თავიდანვე აცხადებს მემუარების შექმნის მიზანს – დიმიტრი ყაზბეგის პიროვნების აღმატებულ ხარისხში აყვანას და ალექსანდრეს პიროვნების უკიდურესად ნეგატიური კონტექ-სტში წარმოჩენას. მემუარების დასწყისშივე აცხადებს: „სანდჲოს გახდა კახიცი ხსოვნისა, ეხთი ნიჭიც ჰქონდა – უგიდიგაჲუდი, ჰომედ-საც ყოვედ შემთხვევაში ხმაჲობდა. მას აჲ ეროთიხებოდა ყოვედი უზნეო საქციედი. ეს ნიჭი აქაც მოიხმაჲა, ჯეჲ მიითვისა შემუშავე-

ბუდი, დიმიტრის ნაწეხები, მეხმე ნედლი მასალებიც გამოიყენა, ხოლო მათი ჩივიანად შემუშავება ვეხ შეძლო“ [„მნათობი“ 1927 :7].

ბრალდება მეტად მძიმეა, მაგრამ მნიშვნელოვანია საკითხი, რამდენად დამატერებელია დასაბუთება ამ დანაშაულისა.

ავტორის მსჯელობა მისი სუბიექტური აღქმების გამოძახილია და არ ეფუძნება რეალურ ფაქტებს.

სოფიო თარხნიშვილი იგონებს: „დიმიტრის სიკვდილის შემდეგ მივედი ყაზბეგში. იქ ძალუას მეგი აჩავინ დამხვდა. ხოცა აღოშკა შადუხს, დიმიტრის მოუხავს ვკითხე, ჩაგომ ახ დაუშადე სანდუხოს, რომ დიმიტრის განჯინა გასცეხა და ქალადგები გამოიღო, სანდუხოს ის ქალადგები ჩაგომ დიზამ ახ გამოაჩთვა მეთქი, მიპასუხა „დიზამ ხედში ვეხ ჩაიგდო სანდუხო, ქადაქში წავიდაო. სანდუხომ ქალადგები ზოგი აქ დასწვა, ხედნაწეხები კი თან წაიღო და დიზაც ქადაქში გამოუდგა““ [„მნათობი“ 1927 : 7].

აქვე ავტორი ახალ ბრალდებას უყენებს ალექსანდრე ყაზბეგს. ალოშკა შადური მოკლა მისმა შვილმა, ვანია შადურმა. მას ელისაბედ ყაზბეგი ზრდიდა ახალციხეში და შემდეგ სწავლის გაგრძელების მიზნით ალექსანდრესთან ცხოვრობდა ქალაქში. სოფიო თარხნიშვილი ვარაუდობს, რომ ალექსანდრე ჰიპნოზს უტარებდა ივანეს და მკვლელობაც ამის შედეგი იყო. რა თქმა უნდა, ამ შემთხვევაშიც მხოლოდ მემუარისტის პირადი დამოკიდებულება მჟღავნდება, რადგან, როგორც თავად აღნიშნავს, სანდროს მკვლელობის ღამეს სტუმარი ჰყავდა.

ისმის კითხვა, რამდენად იზიარებდნენ ნათესავები სოფიო თარხნიშვილის დამოკიდებულებას ალექსანდრე ყაზბეგთან მიმართებით. მემუარებშივეა აღნიშნული, რომ მას ამის გამო საყვედურობდნენ, კერძოდ დიმიტრისა და ელისაბედის ძმა, გიორგი ყაზბეგი კიცხავდა. ამას კი სოფიო შემდეგნაირად ხსნის – დიმიტრის მეუღლე მიუღებელი იყო ყაზბეგების ოჯახისათვის თავისი წარმომავლობითა და განათლებით და ამიტომაც არ უჭერდნენ დიმიტრის მხარს. ის ასევე საყვედურობს ელისაბედ ყაზბეგსაც და დასძენს, რომ ალექსანდრეს „ჟუჟუნა თვალები“ არ აძლევდნენ სიმართლის თქმის უფლებას.

რა იყო მიზეზი სოფიოს ამგვარი გადაწყვეტილების – ის დარწმუნებული იყო თავის სიმართლეში, თუ მხოლოდ პირადმა უარყოფითმა დამოკიდებულებებმა გადაადგმევინა ამგვარი ნაბიჯი, მოკლებული ყოველგვარ მორალურ ასპექტებს. ამ კითხვაზე პა-

სუხი, ჩვენი ვარაუდით, წინამდებარე მემუარებშიც შეგვიძლია ამოვიკითხოთ. სოფიო თარხნიშვილი ოთხი წლის იყო, როდესაც მამით დაობლდა. დედამისი, მისივე თქმით, მეტად მედიდური ქალი იყო, ძალიან აფასებდა ხარისხებს. სოფიო ცხოვრობდა ალექსანდრეს სახლში. ის ვერ ეგუებოდა თავის ბიცოლას, კეკე თარხნიშვილს. ბავშვობიდანვე, როგორც თვითონ აღნიშნავს, „ჩემი ბედნიერება ეს იყო: იმისთანა ბუნება მქონდა, რომ დედა-ჩემის მედიდურობა და ყოველისფეხი, ჩაც კი ვნახე ბიძა-ჩემის მიხედვის სახელში, იმისი ცოდის კეკესგან, აღექსანდეს ყოველი უზნეობა, აჩამცთუ ახ შევითვისე, შევიზიზღე კიდევაც“. სწორედ ეს ზიზღი გამოსჭვივის უკვე 71 წლის სოფიოს ყოველ ფრაზაში, რომელიც ეხება კეკესა და ალექსანდრეს. სოფიო ბავშვობიდანვე სულიერად ტრამვირებულია, ოთხი წლის იყო, როდესაც მამა უბედური შემთხვევის შედეგად (ცხენებმა გაიტაცეს და გადმოვარდნისას თავი დაარტყა) სამ დღეში გარდაიცვალა. დედამ მძიმედ გადაიტანა მომხდარი, თითქმის ხელი აიღო სიცოცხლეზე. სოფიო შვიდი წლიდან ბიძასთან იზრდებოდა. როგორც აღნიშნავს, ორი წელი ტანჯვაში იყო, დედა არ ნახულობდა, თვითონ კი ძალუა კეკეს ვერ ეგუებოდა. შემდეგ დიმიტრი ყაზბეგის მამამ – ნიკოლოზმა წაიყვანა და სწორედ ამ დროიდან, დიმიტრისა და სოფიოს შორის ჩამოყალიბდა საუკეთესო ურთიერთობა. სოფიო იყო ნათესავებს შორის ის ერთადერთი ადამიანი, ვინც დიმიტრის მეუღლეს აღიარებდა. სოფიოს პირადი ცხოვრებაც ვერ აეწყო. მან დატოვა შვილები საქართველოში, გაეყარა მეუღლეს და წავიდა რუსეთში სწავლის გასაგრძელებლად. სოფიოსაც მხოლოდ დიმიტრი თანაუგრძნობდა მიღებული გადაწყვეტილების დროს.

შესაძლოა ალექსანდრეს მიმართ მსგავსი სიძულვილის საფუძველი ქონებრივი საკითხიც გამხდარიყო. ის მძიმე ბრალდებას უყენებს ალექსანდრეს ოჯახს: „მიხეილმა დედაჩემს გამოაჩთვა ოთხი ძვირფასი ეგრი, ათი ძვირფასი ცხენი, მრავალი ძვირფასი თოფი, იახალი, ათი დიდი თავჩიზური ხაღჩა, ოხი ფუთი ვეხცხედური, ოხი ყუთი სუფხა და ხელსაწმენდები“ [„მნათობი“ 1927 : 7]. როგორც აბობს, ეს ქონება მათ უკან აღარ დაუბრუნეს, მიზეზს კი აღარ ასახელებს.

მემუარებში მრავლად არის წარმოდგენილი ალექსანდრესა და კეკეს დამაკნინებელი ეპიზოდები. მწვავე და შეურაცხყოფე-

ლი ხასიათის გამო აღარ გავაგრძელებთ მათ ჩამოთვლას. თუმცა ყველგან იკვეთება სუბიექტური მიზეზები. დედა-შვილს მხატვრული ნაწარმოების უარყოფითი პერსონაჟებივით წარმოგვიდგენს.

მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია სოფიოს დამოკიდებულება ელისაბედ ყაზბეგისადმი. ის კითხვას სვამს: „*ეჩითი ჩამ აჩის საკითხავი, მონაწილე იყო თუ აჩა ელისაბედი აღექსანდრეს საქციელისა – ღიმიგ-ჩის ნაწეხების მითვისებაში? ჩემი უღიმესი ჩწმენა ასეთია – იყო, უეჭველად იყო. ეს მეტად სამწუხაროა იმის მახლობლებისთვის, რომ ღიმიგჩის ჭკუიანმა და განათლებულმა დამ მიიღო მონაწილეობა. აღექსანდრემ შეაცდინა, დაიყოლია, თოხემ სხვა მხივ ის დედაკაცი აჩაფხით აჩა ჰგავდა ავზნიან აღექსანდრეს*“ [„მნათობი“ 1927: 8-9].

საინტერესოა, ჰყავდა თუ არა სოფიოს თანამოაზრეები ნათე-სავეებს შორის. სავარაუდოდ არა. ამის დასტურად შეგვიძლია მო-ვიყვანოთ დიმიტრი ყაზბეგის ძმის, გიორგის, სიტყვები: „*მეგჩიჩაჩა ნუ ხაჩ, ჩა შენი საქმეა! შენს მეგმა წეჩა აღაჩავინ იცის, რომ საჭიხო იყოს, მე აჩ გამოვაცხადებდი, გთხოვ, გაჩუმდე და ამ სა-განზე აჩ იღაპაჩაკო*“ [„მნათობი“ 1927 : 8-9], – ასე ჩამოიშორა გი-ორგი ყაზბეგმა სოფიო.

როგორც იკვეთება, სოფიო თარხნიშვილის მემუარები არის სუბიექტური ხასიათის, მოკლებულია ყოველგვარ ეთიკურ საფუძ-ვლებს. მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ელისაბედ ყაზბეგისა და სოფიო თარხნიშვილის მოგონებანი, მიუხედავად იმისა, რომ ორივე ავტორის მიზანდასახულობა ნათელია – ალექსანდრე ყაზ-ბეგის სახელის შებღალვას ემსახურება, ერთიან სურათს მაინც ვერ ქმნის. თუ შევაფასებთ მოხმობილი ფაქტების ეთიკურ-ესთე-ტიკურ მხარეს, დავინახავთ, რომ ბრალდებების უმრავლესობა სუბიექტური ხასიათისაა, ხშირ შემთხვევაში იკვეთება მათი პირა-დი განწყობები ალექსანდრეს დედის, კეკე თარხნიშვილის მი-მართ, ქონებრივი საკითხი, დაუფარავი შური სანდროს ლალი ბავ-შვობის გამო, შურისძიება უიღბლო სიყვარულისთვის. ალ. ყაზბე-გის მიმართ ხშირად მათ მიერ გადმოცემული ისტორიები ურთი-ერთგამომრიცხავია. მართალია, მემუარული ჟანრი ყოველთვის ხასიათდება სუბიექტური დამოკიდებულებით ფაქტებისა და მოვ-ლენების გადმოცემისა და შეფასებების დროს, მაგრამ, ცხადია, რომ ორივე ავტორმა მიზანმიმართულად დაამახინჯა ფაქტები და სუბიექტურ ინტერესებს დაუქვემდებარა. ასევე სამწუხაროა, რო-გორც უკვე აღვნიშნეთ, რომ ამ ცილისწამების საფუძველზე

მკვლევარმა მიხეილ ზანდუკელმა ეჭვქვეშ დააყენა ალექსანდრე ყაზბეგის ავტორობის საკითხი. არაეთიკურია მეცნიერის მხრიდან სულით დაავადებული, შეურაცხადი ადამიანის გამონათქვამების სამეცნიერო კვლევაში გამოყენება. მწერალს ბევრი მხარდამჭერი გამოუჩნდა სამეცნიერო წრეებში, თუმცა, უმნიშვნელოვანესად მიგვაჩნია, რომ მიუხედავად ამგვარი ბრალდებებისა, საზოგადოებაში ამ ეჭვს დასაყრდენი არ აღმოაჩნდა.

ლიტერატურა:

გრიშაშვილი ი. (1952), ლიტერატურული ნარკვევები, თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა;

ზანდუკელი მიხ. (1924), ალ. ყაზბეგის (ა. მოჩხუბარიძის) ორიგინალობა და დიშ. ყაზბეგი, ტფილისი: ს.მ.ჟ.ს.

ზანდუკელი მიხ. (1925), ალექსანდრე თუ დიმიტრი ყაზბეგი (ჩემი მოწინააღმდეგეების საპასუხოდ), ტფილისი: ს.მ.ჟ.ს.

კოტეტიშვილი ვ. (1925), ალ. ყაზბეგი და მისი ავტორობის საკითხი, ტბ. : ამიერ კავკასიის რკინის გზების სტამბა-ლიტოგრაფია;

მანსვეტაშვილი ი. (2006), მოგონებანი, თბილისი: „საქართველოს“ მაცნეს გამომცემლობა;

შადური ვ. (1985), მასალები ალექსანდრე ყაზბეგის ბიოგრაფიისათვის. ყაზბეგის საგვარეულოს მოღვაწენი, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა;

„მნათობი“ (1924), № 5, 7, 8

„მნათობი“ (1925), № 3, 4, 8-9, 10, 11, 12

„მნათობი“ (1926), № 1

„მნათობი“ (1927), № 7, 8, 9.

The question of Aleksandre Kazbegi's authorship is no longer in doubt today. However, the full extent of the harm done to his reputation has yet to be properly assessed. This great writer, whose tragic fate was recognized even during his lifetime – Grigol Orbeliani called him the "Georgian Homer," while Vakhtang Kotetishvili referred to him as a ~Writer of Ethics" – became the victim of a vicious defamation campaign. Particularly noteworthy are the harsh accusations and unjust attacks leveled against him by his own relatives. The ethical and aesthetic implications of this slander require careful examination.

The controversy over Kazbegi's authorship began in the late 19th century. His cousin, Elisabed Kazbegi, wrote memoirs titled *A. Mot-*

chkhubaridze's Biographical Material. Her account later served as the foundation for Mikheil Zandukeli's research. As Zandukeli himself noted, he began "a thorough examination of Kazbegi's literary works in February 1923." Based on this study, he argued that the works attributed to Aleksandre Kazbegi were, in fact, written by his cousin, Mikheil Kazbegi.

However, Zandukeli's claims were challenged by Vakhtang Kotetishvili, who provided substantial evidence supporting Aleksandre Kazbegi's authorship. Ultimately, Elisabed Kazbegi's accusations were refuted by Ioseb Grishashvili in his 1944 article, *Aleksandre Kazbegi as an Actor*. Grishashvili discovered a journal entry that revealed it was not Aleksandre who had taken Dimitri's manuscripts, but rather Elisabed Kazbegi who had possession of Aleksandre's archive. After his death, she published his literary works. Grishashvili concluded that Elisabed Kazbegi was the primary source of the rumors against Aleksandre. However, this assumption was mistaken.

In 1927, *Mnatobi* magazine (issues No. 7, 8, and 9) published memoirs by Sofia Tarkhnishvili titled *Dimitri and Aleksandre Kazbegi*. Due to their controversial nature, these memoirs were never fully included in any anniversary collections. Sofia Tarkhnishvili, Aleksandre Kazbegi's cousin, wrote these recollections at the age of 71 – three decades after Aleksandre's passing. She claimed to have read Dimitri Kazbegi's works and listed *Elguja*, *Khevisberi Gocha*, *The Condemned*, *Tsiko*, and *The Preacher* as his creations. The tone of her memoirs is unmistakable – she consistently praises Dimitri while expressing strong disdain for Aleksandre. She attributes every imaginable vice and flaw to Aleksandre, presenting an overwhelmingly negative portrayal.

We sought to analyze the motivations behind the author's hostility and assess the ethical and aesthetic dimensions of her claims. Sofia Tarkhnishvili's assertions appear to be based on subjective perceptions rather than verifiable facts. This raises an important question: Did her relatives share her animosity toward Aleksandre Kazbegi? The memoirs themselves suggest otherwise. Dimitri's brother, Giorgi, reprimanded Sofia for her claims, and even Elisabed Kazbegi disapproved of her actions. What, then, drove Sofia to make such statements? Was she genuinely convinced of her claims, or were personal grievances the underlying cause? The answers to these questions may be found within

her memoirs themselves. Her account lacks ethical grounding, is deeply subjective, and ultimately evokes a profound sense of sorrow – a feeling not unfamiliar to Aleksandre Kazbegi.

As for the question of Dimitri Kazbegi's possible authorship, we do not consider it a subject for debate. Among the many arguments against this claim, one is particularly compelling: Dimitri Kazbegi was a follower of populist ideology, yet Aleksandre Kazbegi's literary works do not reflect this perspective. Only one manuscript by Dimitri Kazbegi has been preserved – a short story titled *Evil Spirits*, published in *Krebuli* magazine in 1872 (issues No. 10, 11, and 12) under the signature "D.K." However, Dimitri himself did not claim authorship of the work; he stated that he had merely transcribed a story he had heard from a peasant.

Despite the slander and accusations, these claims failed to gain traction in society. Aleksandre Kazbegi was – and remains – one of Georgia's most beloved writers.

David Tevdoradze is one of the most prominent contemporary Georgian poets, whose work is deeply infused with spiritual experiences, pain, and rich poetic imagery. His poems primarily explore the spiritual sorrow, thoughts, emotions, and suffering of people bound by love for their homeland. He vividly portrays their inner turmoil, spiritual struggle, and search for identity amid the vast passage of time – especially those who have been "separated" from their homeland.

The poet's spiritual anguish over his homeland is often intertwined with deep emotional intensity, tragedy, and love. For Tevdoradze, the homeland is not merely a geographical space; it is a source of spiritual support, an inseparable part of his identity.

One of the key themes in his poetry is the historical and emotional trauma of losing Tao-Klarjeti, a region that was once an important cultural and religious center of Georgia but now lies within Turkey. This region housed numerous Georgian monasteries, churches, and cultural landmarks, serving as a vital hub for medieval Georgian education, spirituality, and cultural life. The loss of these lands remains deeply embedded in Georgian history and national consciousness, frequently finding expression in literature and poetry.

Another recurring theme in Tevdoradze's work is *Muhajirism* – the forced displacement of people and the pain of living in exile. Through his poetic lines, he mourns the lost territories and the suffering of his displaced compatriots. He sees nostalgia and longing for the homeland in the eyes of the *Muhajirs*, capturing their deep sorrow and sense of dislocation.

Historically, the plight of the *Muhajirs* dates back to 1876, when the Ottoman Empire began collecting two-year taxes in Adjara. This burden was exacerbated after the Russian-Turkish War of 1878 when additional taxes were imposed by Russia. Impoverished and desperate, the local population was forced to place its trust in the promises of the Ottoman Empire, which assured them of better living conditions and tax exemptions in exile.

This tragic migration was widely discussed in the contemporary press and by public figures and military leaders, yet no action was taken to prevent it. Ilia Chavchavadze wrote:

"Although the past wars brought misfortune to everyone, Adjara and Kobuleti suffered more than any other region. We cannot remain indifferent to the suffering of our brothers."

However, instead of alleviating the people's hardships, the Russian authorities reinforced them. On May 16, 1879, the commander-in-chief of the Caucasus Army wrote to the governor of the Kars and Batumi regions:

"The tax must be collected from the population to maintain the administration of this region." (S.S.Ts.F.7.Ag.4.)

The suffering of the people was further worsened by the influence of the mullahs, who encouraged migration. Deceived and impoverished, countless Georgian peasants abandoned their ancestral lands and went into exile as *Muhajirs* – never to return.

This deep historical pain is woven into Tevdoradze's poetry, which is filled with metaphorical imagery, symbols, and unspoken sorrow hidden within the labyrinth of the soul. His verses reflect an enduring sadness, unmarked furrows of suffering, and dreams tinged with both color and loss.

The poet himself resembles a dewdrop – separate from the world – yet dedicated to nourishing new life, fulfilling his poetic mission with sincerity.

In Tevdoradze's work, love for the homeland is not just an emotional attachment; it is a profound spiritual foundation. His poetry presents Georgia as a sacred entity, the loss of which causes a deep personal and national crisis. Through his writing, national consciousness emerges as a central pillar of his poetic worldview.

**ვერბალურ და არავერბალურ
ნიშანთა სისტემა როგორც
ექსპერიმენტული პოეზიის ობიექტი
The System of Verbal and Non-verbal Signs as an
Object of Experimental Poetry**

**სოფიო მუჯირი
Sophio Mujiri**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

საკვანძო სიტყვები: ექსპერიმენტული პოეზია, ავანგარდისტული
ლირიკა, მხატვრული ხერხები, XX საუკუნის დასაწყისი.
Keywords: Experimental poetry, avant-garde lyrics, artistic techniques, and the
oppression of the 20th century.

ექსპერიმენტული პოეზია ავანგარდისტული ლირიკის მიმართულებას, რომელიც ენის ფონეტიკურ, ვიზუალურ და აკუსტიკურ კომპონენტებს იყენებს ლიტერატურულ ხერხად. ექსპერიმენტული პოეზიის ძირითადი პოსტულატების შემუშავებასა და ჩამოყალიბებაზე დიდი ზეგავლენა მოახდინა XX საუკუნის დასაწყისში შექმნილმა მიმდინარეობებმა ხელოვნებასა და ლიტერატურაში: ფუტურიზმმა, დადაიზმმა, ჰერმეტულმა პოეზიამ და ე. წ. „კონკრეტულმა ხელოვნებამ“. ექსპერიმენტული პოეზიის თეორიულად და იდეოლოგიურად დასაბუთებული ფორმები ეყრდნობიან ფუტურისტი და დადაისტი პოეტებისა და მხატვრების: ჟ. არპის („Wolkenpumpe“), ტ. ცარას („Gedichtcollage“) კ. შვიტერსის („Ursonate“), გ. აპოლინერის, ს. მალარმეს, განსაკუთრებით კი ფ. ტ. მარინეტის ტრადიციებს, რომლებიც მოითხოვდნენ სიტყვას, ბგერასა და აზრს შორის მიმართების გამოხატვას, აზრის ეკონომიურ, რეზიუმირებულ გადმოცემას, ხელოვნების დარგთა სინთეზს, სინტაქსური და პუნქტუაციური ნორმების უგულვებელყოფას და ა. შ.

კონკრეტული ხელოვნების თვალსაჩინო მაგალითია ცნობილი აბსტრაქციონისტი მხატვრების: ვ. კანდინსკის, კ. მალევიჩის და პ. მონდრიანის ფერწერა, რომელშიც იგნორირებულია ლირიზმი, სიმბოლიზმი და დრამატიზმი. მომავალი სურათის კონცეპტი ცნობიერებაშია ფორმირებული. სურათის კონსტრუქცია და ელემენტები მარტივი და ვიზუალურად კონტროლირებადია. კონკრეტულ ფერწერაში დომინირებს ფორმების რედუცირება, უმარტივესი ელემენტების, გეომეტრიული ფორმებისა და „ძირითადი ფერების“ აქცენტირება, რაც მაქს ბილს საშუალებას აძლევს გამოიყენოს ცნება „კონკრეტული“ ხელოვნების ამ მიმდინარეობასთან კავშირში. მოგვიანებით ცნებას „კონკრეტული“ ლიტერატურის სფეროში ამკვიდრებს ოიგენ გომრინგერი. 1960-1970-იან წლებში ექსპერიმენტული ანუ კონკრეტული პოეზიისადმი¹ ინტერესი მკვეთრად იზრდება. ამ პოეზიის იდეოლოგია პუბლიკაციაებში ასახულია კონკრეტული ლიტერატურის პროგრამული ორი-

¹ კონკრეტული პოეზიის სინონიმებად იყენებენ აგრეთვე ცნებებს: ვიზუალური, ფონეტიკური, აბსტრაქტული, მატერიალური, ექსპერიმენტული, ობიექტური პოეზია.

ენტაცია¹. კონკრეტული პოეზიის თვალსაჩინო წარმომადგენლები (პ. ჰაისენბიუტელი, ე. იანდლი და სხვ). ლიტერატურული პრემიებით ჭილდოვდებიან. კონკრეტული პოეზია იქცა ლიტერატურულ ექსპერიმენტად, რომელიც ენისადმი განსაკუთრებულ მიდგომას გულისხმობს. ენა აღარ ემსახურება მოვლენის, აზრის, განწყობის და ა. შ. ასახვას, არამედ თავად ხდება კონკრეტული პოეზიის მიზანი და ობიექტი. ენისა და სხვა არაენობრივ ნიშანთა სისტემები (სინგრაფემები, გეომეტრიული ფიგურები და სხვ.), ენის მატერიალური თვისებები, გამოყენებულია ლექსის ახალი, ექსპერიმენტული ფორმების შექმნისათვის. ლექსში გამოყენებულია მხოლოდ პატარა ან დიდი ასოები (მინუსკულები და მაიუსკულები), დარღვეულია სინტაქსური სტრუქტურები, უგულვებელყოფილია პუნქტუაციის ნიშნები და მაკავშირებელი სიტყვები, სიზუსტე და რაციონალიზმი. ენის კონტექსტიდან ამოღებული ასოები, სიტყვები, სასვენი ნიშნები უპირისპირდება მკითხველს როგორც თავისთავადი, კონკრეტული ტექსტი. ლექსის „ღია“ ხასიათი ტექსტის ადრესატს, მისი კულტურისა და ცოდნის შესაბამისად, ლექსის სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციის საშუალებას აძლევს. ადრესატი ხდება ენაზე ჩატარებული ექსპერიმენტის თანამონაწილე.

მოცემულ ნაშრომში შევეცდებით გავაანალიზოთ კონკრეტული პოეზიის ძირითადი მიმართულებები: ფონეტიკური, ე.წ. მონოლითური და ვიზუალური პოეტური ტექსტები.

ერნსტ იანდლის „ფონეტიკურ“ ლექსებს უმეტესად ირონიულ-მხიარული და დიალოგური ხასიათი აქვს. ე. იანდლი სათქმელს სემანტიკური, ფონეტიკურ-ფონოლოგიური, ვიზუალური და აკუსტიკური ელემენტებით გამოხატავს, რომლებიც მკითხველს პოეტური კონსტრუქციების შემოქმედებით ინტერპრეტაციას სთავაზობენ. ე. იანდლის რეალობასთან მჭიდროდ დაკავშირებული ლექსები მინიშნებათა ფართო სპექტრს მოიცავს. მომდენო ლექსის სათაური „lichtung“ ნიშნავს „მინდორს ტყეში“,

¹ იხ. პ. ჰაისენბიუტელის „Textbuch“ („ნიგნი-ტექსტი“), ო. გომრინგერის „33 Konstellationen“ („33 კონსტელაცია“), ფ. ახლაიტნერის „schwer schwarz“ („მძიმე შავი“), ე. იანდლის „Lange Gedichte“ („გრძელი ლექსები“), გ. რიუმის „Wiener Gruppe“ („ვენის ჯგუფი“) და სხვ.

E. Jandl.

Lichtung

manche meinen
lechts und rinks
kann man nicht
velwechsern
werch ein illtum!

მაგრამ თუ ამ სიტყვის საწყის ასო „l“-ს შევცვლით „r“-ს გრაფემით, მაშინ მივიღებთ სხვა სიტყვას, მნიშვნელობით: „მიმართულება.“ სათაური ირონიზებულია არა მხოლოდ თანხმოვანთა დისტინქტური მახასიათებლების ცვლილების გამო. „l“ და „r“ თანხმოვანთა შენაცვლება ცვლის არა მხოლოდ სიტყვათა აზრს. სათაური მკითხველისაგან მოითხოვს მისი ორივე მნიშვნელობის დეკოდირებას. თუ ვინმეს გერმანულად მოლაპარაკე ჩინელის მიბაძვა

სურს, ის მარტივ ხერხს იყენებს: ყველგან, სადაც ბგერა „r“ უნდა წარმოითქვას, ის „l“-ს წარმოითქვამს. ამ ხერხს იყენებს ავტორიც, მაგრამ მისი ხუმრობა თანხმოვანთა მექანიკური გადანაცვლებით არ მთავრდება. ლექსის სათაურის ორმაგი გაგება, როგორც ჩანს, გვთავაზობს მის სხვადასხვა ინტერპრეტაციას: 1. როგორი შეცდომაა, თუ ზოგს ჰგონია, რომ მარჯვენისა და მარცხენის არევა შეუძლებელია; 2. ლექსის დაბეჭდვის პერიოდში (1966 წ.) გერმანიის მემარჯვენე და მემარცხენე პარტიები ერთმანეთს ისე დაუახლოვდნენ, რომ შესაძლებელი გახდა მათი პოლიტიკური მიმართულებების შეცვლა. 3. ექსტრემისტების „მოღვაწეობის“ შედეგები, სულერთია, ისინი მემარჯვენეების იდეოლოგიას იზიარებენ თუ მემარცხენეების, ყოველთვის სავალალოა. 4) ლექსი შეიძლება ასეც გავიგოთ: ბევრ ადამიანს, რომელთა რიცხვს თავად ე. იანდლიც მიეკუთვნება, უჭირს მარჯვენა და მარცხენა მიმართულებების გარჩევა, რამაც მანქანის მართვის ან უცხო ქალაქში გზის გაკვლევის დროს შეიძლება სავალალო შედეგამდეც მიგვიყვანოს.

როგორც ვხედავთ, ტექსტი „ლია“ ნებისმიერი ინტერპრეტაციისათვის, რომელსაც ე. იანდლი მსმენელს სთავაზობს. რაც შეეხება სათაურს: თუ ტყეში მინდორზე ვართ („lichtung“), იქიდან გზა და მიმართულება („richtung“) კარგად ჩანს. მთავარი ისაა, თუ რომელ მიმართულებას აირჩევ.

E. Jandl. Bibliothek

die vielen buchstaben
die nicht aus ihren
wörtern können

die vielen Wörter
die nicht aus ihren
sätzen können

die vielen Sätze
die nicht aus ihren
texten können

die vielen texte
die nicht aus ihren
büchern können

die vielen bücher
mit dem vielen Staub
darauf

die gute putzfrau
mit dem staubwedel

ე. იანდლის მონოლითური ტექსტი მარტივ მართკუთხა ჩარჩოშია განფენილი და გრაფიკული ინვენტარის ერთგვაროვნებით ხასიათდება. ტექსტის დასაწისში მოთავსებული სათაური – „Bibliothek“ – ორაზროვანი – სიგნალია, რომელიც მიაწინებს ბიბლიოთეკაში ჩაკეტილ წიგნებსა და ენაზე. ლექსის თორმეტივე ბზკარი ტყვეობაში ყოფნას უჩივის. ბიბლიოთეკის ტყვეობაში მყოფი ასობი სიტყვების ტყვეობაში არიან, სიტყვები – წინადადებების, წინადადებები – ტექსტების, ტექსტები – წიგნების, წიგნები კი – ბიბლიოთეკის. მკითხველს შეუძლია 8 ბზკარის შემდეგ ლექსი თავად გააგრძელოს იგივე ლოგიკით, რაც ასეთი „ღია“ ტექსტებისთვისაა დამახასიათებელი, მაგ.: „წიგნები, რომლებიც ბიბლიოთეკის ტყვეობაში არიან, ბიბლიოთეკები, რომლებიც შენობების ტყვეობაში არიან, შენობები, რომლებიც თავს ვერ აღწევენ ქალაქებს და ა.შ. ამ თემის გაგრძელება უსასრულოდ შეიძლება. თუ პირველი 8 ბზკარის საზღვრებში ე. იანდლი მიგვანიშნებს ტყვეობის განსაკუთრებულ სიმძიმეზე სულიერი სამყაროს წარმომადგენლებისათვის, მაგ. პოეტებისათვის, მე-8 ბზკარის შემდეგ იგი მგლოვიარე და ამავე დროს კომიკური ტონით გვიყვება დამლაგებელი ქალის შესახებ, რომელიც მტვრის საწმენდით ხელში დადის და ასუფთავებს მტვრით დაფარულ წიგნებს. მკითხველში ეს ქალი არ არღვევს საპყრობილის და მასში ჩაკეტილი წიგნების, ტექსტების, წინადადებების, სიტყვების, ასოების საფლავისებურ სიმყუდროვეს. ეს ქალი მხოლოდ გარედან ალამაზებს, მტვერს წმენდს გაპარტახებულ ბიბლიოთეკა-საპყრობილეს, რადგან მას არც არავინ ეკითხება და არც ბრალს სდებს იმაში, თუ რა ხდება ამ შენობის კედლებში. ე. იანდლისათვის ბიბლიოთეკა და მასში „ჩაკეტილი ენის“ მასალა: ტექსტები, წინადადებ-

ბები, სიტყვები, ასოები ნიშანთა გროვასა და არა მნიშვნელობათა სისტემა. აქ სემიოტიკაა ნაცვლად სემანტიკისა. ბიბლიოთეკა საპყრობილეა, რომელშიც ჩაკეტილია ყველა ის ალტერნატიული შესაძლებლობა, რომელიც ენაში ძევს. ე. იანდლს სურს ენა დაიხსნას იმ ერთადერთი ალტერნატივის დიქტატურიდან, რომელსაც ენის სისტემა გვახვევს თავს და რომელსაც უპირისპირდება კონკრეტული პოეზია. 1976 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში: „ლამაზი ხელოვნება წერისა“ იანდლი ერთმანეთისაგან განასხვავებს გრამატიკებისა და ლექსიკონების სახეებს: ნორმატიულს და დესკრიფციულს და მოუწოდებს „პროექციული“ გრამატიკისა და ლექსიკონის შექმნისაკენ, რომლებშიც ძევს ყველაფერი ის, რაც ენაში ჯერ არ არის და რასაც ჯერ არა ვართ მიჩვეული პოეზიაში. მზად უნდა ვიყოთ ენის ეს შესაძლებლობა გამოვიყენოთ სხვაგვარად და არა ისე, როგორც ამას აკეთებს ნორმატიული, დაკანონებული სისტემა. სისტემა, რომელიც არ უშვებს ენობრივ ერთეულთა ცვლილებას, მათი რეალიზაციის სხვა ვარიანტს, განსხვავებულ აზრს, მკვდარია ბიბლიოთეკაში ჩაკეტილი ენის მარაგით. თუ პარალელს გავავლებთ „ფუტურისტული ლიტერატურის ტექნიკური მანიფესტის“ დასაწყისში მოყვანილ ფ. ტ. მარინეტის სიტყვებთან, ანალოგიურ აზრს ამოვიკითხავთ: „ჰომეოზისაგან მემკვიდრეობით მიღებული ბებეჩი სინტაქსი უძღუი და ცახიეღია. მსუხს გავათავისუფლო სიგყვები დათინუხი წინადადების წყობის საპყრობილედან“ [de campo Augusto: pilotplan für konkrete Poesie, 55, <http://www.stuttgarter-schule.de/pilotplan.html>] კონკრეტული პოეზიის იდეოლოგი რაინჰარდ დონალდი კი წერს: „ჩვენ გავაცოცხდეთ საუკუნეების მანძილზე გამოფიტული ადფავიგი, ჩავბეჩეთ სხეულში 19 ახადი ასო: ჩასუნთქვა, ამოსუნთქვა, ჩუჩიღი, ოხვხა, ხვედა, ცემინება, სტვენა, კოცნა...“ [R. Döhl: Konkrete Literatur, 82, <http://www.stuttgarterschule.de/konkret1.htm>].



კონკრეტული პოეზიის თეორეტიკოსის, ოიგენ გომრინგერის აზრით¹, ტექსტის საზრისი უნდა გადმოვცეთ ფონეტიკური და ვიზუალური ელემენტების დახმარებით. ლექსის გრაფიკული წყობით, ტიპოგრაფიული და სიმეტრიული არანჟირებით შესაძლებელია ლექსის საზრისის ხაზგასმა ან ირონიზება. პოეტური შემოქმედებისათვის მნიშვნელოვანია ვერბალურ და არავერბალურ ელემენტთა სრულიად ახლებური განლაგება ფურცელზე, რასაც ო. გომრინგერი „კონსტელაციას“ უწოდებს (ასტროლ.). კონსტელაცია არის ერთგვარი „მონესრიგებული სათამაშო სივრცე“, სადაც ნებადართულია ვარიაციები. ეს სივრცე მოიცავს სიტყვების ან სინგრაფემების ერთ ჯგუფს, რომელიც „თანავარსკვლავედს“ ქმნის. კონსტელაცია ენის ცალკეულ ელემენტებს ყოფს და კიდევ აკავშირებს ერთმანეთთან მაკავშირებელი სიტყვების გამოყენების გარეშე [იხ. < <http://de.wikipedia.org/wiki/Konkrete-Poesie>]. ო. გომრინგერი ასე ხსნის კონსტელაციის დანიშნულებას: „*თანამედხოვე ენები ფოხმადუხი გამაჩგივების გზას დაადგენ. ჩნდება ხედუციხებუდი, დაკონიუხი ფოხმები. წინადადების შინაახსი ხშირად ეხთი ცნებით შეიძლება გამოვხატოთ, გიძედი გექსგი კი -ასოთა დაჯგუფებით*“ [R. Döhl: *Konkrete Literatur*, 101, 1029: <http://www-stuttgarterschule.de/konkret1.htm>]. ო. გომრინგერი პ. არპის კვალდაკვალ თვლის, რომ კონსტელაცია ერთგვარი „ენობრივი დემონსტრაციაა“, რომელიც კონფრონტაციაშია ი. ვ. გოეთეს სიმბოლიზმთან. ო. გომრინგერის ლექსები უპირისპირდება ტრადიციული ლექსის რითმულ-ფორმალურ ერთიანობას, სუბიექტური გრძნობების გამოხატვის ესთეტიკას, რაც კარგად ჩანს ი. ვ. გოეთეს, ო. გომრინგერისა და გ. რიუმის ლექსების შედარებისას, რომლებიც ეძღვნება სიჩუმისა და საიდუმლოს თემას:

¹ კონკრეტული პოეზიის თეორიის ჩამოყალიბებაში განსაკუთრებული როლი ითამაშეს ო. ფალშტრიომმა („კონკრეტული პოეზიის მანიფესტი“, 1953), ო. გომრინგერმა („ლექსიდან კონსტელაციამდე“, 1955), პ. კამპოსმა და დ. პიგნატარიმ („კონკრეტული პოეზიის პილოტ-გეგმა“, 1958).

J. W. von Goethe

Über allen Gipfeln
Ist Ruh
in allen Wipfeln
Spürest du
Kaum einen Hauch;
Die Vögelein schweigen im Walde.

Warte nur, balde
Ruhest du auch.

E. Gomringer

schweigen schweigen schweigen das schwarze geheimnis
schweigen schweigen schweigen ist hier
schweigen schweigen hier ist
schweigen schweigen schweigen das schwarze geheimnis
schweigen schweigen schweigen

G. Rühm

I	II
1	schweigen 1
2 sch	wiegen 2
3 schw	eigen 3
4 sch	wiegen 4
5	schweigen 5
6 sch	wiegen 6
7 schw	egen 7
8 sch	wiegen 8
9	schweigen 9

ო. გომრინგერის ლექსები უსათაუროა. მათი პრესუპოზიცია სათაურის ნაცვლად ფიგურებში ცხადდება, რომლებიც სიტყვებისაგან შედგებიან. პირველ ლექსში "schweigen" („სიჩუმე“) სიტყვა „სიჩუმე“ 14-ჯერაა გამეორებული, მაგრამ ვერბალურად გამოხატულ სიჩუმეზე მეტადაა თვალშისაცემი ტექსტის ცენტრში დატოვებული ცარიელი ადგილი ანუ „ლუფტი“, რომელიც ემსახურება ტექსტის საზრისის ან მისი დეტალის ხაზგასმას. ო. გომრინგერის აზრით, „ლუფტი“ უფრო მეტს მოგვითხრობს სიჩუმის შესახებ, ვიდრე მის გარშემო მყოფი სიტყვები. „ლუფტის“ ფუნქციაა მკითხველის პროვოცირება, რათა მან საკუთარი ცოდნისა და გამოცდილების გამოყენებით თავად განმარტოს ან შეავსოს ტექსტი. ო. გომრინგერი თვლის, რომ ტექსტი შეიძლება ერთი სიტყვისაგანაც შედგებოდეს. მთავარია იგი ჩვენი დროის სულიერ-ვითარული სიტუაციის რომელიმე მნიშვნელოვან ელემენტს გამოხატავდეს. ასეთი სიტყვის გამიზნული გამრავლებით შეიძლება უფრო

მეტი ეფექტისა და რეფლექსიის მიღწევა, ვიდრე მრავალი სიტყვის, გრძნობების ან მოვლენების აღწერით.

ო. გომრინგერის მეორე ლექსი "das schwarze geheimnis" („შავი საიდუმლო“) იმავე პრინციპითაა აგებული. აქაც ტექსტის აგების სინტაგმატიკური პრინციპი ჩანაცვლებულია პარადიგმატიკულით. პოეზიის ეს ნიმუშები ოპოზიციაშია ტრადიციული წერისა და კითხვის ჩვევებთან. ლექსებში გამოყენებულია მხოლოდ მიწნუსკულები. ავტორი მანიპულირებს ენის ნიშანთა სისტემით, იყენებს მას „თამაშისათვის“, ლექსის არარეფერენტული ფორმის შექმნისათვის, რომლის მახასიათებლებია: სიზუსტე, რაციონალიზმი და ლაკონიურობა. ორივე ლექსის ოთხკუთხა არქიტექტონიკა უზრუნველყოფს ლექსთა ბმულობას და მათი შინაარსის პლანთან კავშირს.

გ. რიუმის ლექსი: „სიჩუმე“ შედგება ორი გრაფემული ბლოკისაგან, რომელთაგანაც პირველი ნაწილობრივია შევსებული. პირველი ბლოკის გრაფემები: Sch ტრიგრაფი და Schw ტეტრაგრაფი შეიძლება გავიგოთ როგორც მოწოდება გაჩუმებისაკენ.

მეორე ბლოკი მთლიანია და მასში პირველი ბლოკის საწყისი გრაფემების გამოკლების შედეგად იქმნება სამი ახალი გრაფომორფემა, რომელთაც აქვთ დამოუკიდებელი მნიშვნელობები (schweigen – გაჩუმება; wiegen – 1. რწევა, 2. აწონვა; eigen-საკუთარი). ტექსტი წარმოადგენს დუმილის გამოხატვის ცდას, ასობის გრაფოესთეტიკური კომბინაციის მეშვეობით. „ზმნების: *schweigen* (სიჩუმე), *wiegen* (ჩწევა, აწონვა) განუსაზღვრედი ფოხმა მიანიშნებს განუსაზღვრედი *ფოხით დუმილზე*“ [ფურცელაძე 1998 : 185-186].

გ. რიუმისა და ე. იანდლის ლექსებში „Sonett“ ირონიზებულია ლექსის ტრადიციული კომპოზიციის ფორმა და ჟანრის ნორმატიული კონვენციების სიმკაცრე:

erste strophe erste zeile
erste strophe zweite zeile
erste strophe dritte zeile
erste strophe vierte zeile

das a das e das i das o das u
das u das a das e das i das o
das u das a das e das i das o
das a das e das i das o das u

zweite strophe erste zeile
zweite strophe zweite zeile
zweite strophe dritte zeile
zweite strophe vierte zeile

das a das e das i das o das u
das u das a das e das i das o
das u das a das e das i das o
das a das e das i das o das u

dritte strophe erste zeile
 dritte strophe zweite zeile
 dritte strophe dritte zeile

das o das u das a das e das i
 das i das o das u das a das e
 das e das i das o das u das a

vierte strophe erste zeile
 vierte strophe zweite zeile
 vierte strophe dritte zeile

das o das u das a das e das i
 das i das o das u das a das e
 das e das i das o das u das a

კონკრეტულ პოეზიაში „ენასთან კონფლიქტი“ გამოხატულია არა მხოლოდ ლექსის ტრადიციული ფორმის უარყოფით, არამედ სურვილით, ლექსში ყველანაირი მეტაფორა და ტროპი აბსურდამდე იყოს დაყვანილი.

R. Döll Apfel



გრაფიკული პოეზიის ამ ნიმუშს წლების მანძილზე აღიქვამენ როგორც ჭიან ვაშლს, მაგრამ თუ გავიხსენებთ გერმანულ გამოთქმას – "da ist der Wurm drin" (აქ მთლად ასე არ უნდა იყოს საქმე, აქ ძაღლის თავია დამარხული), მაშინ გრაფიკაში ჩადებულ ნეგატიურ კონოტაციას ამოვიკითხავთ:

ვაშლთან, ჭიასთან თუ გველთან კონტაქტს, როგორც წესი, შედეგად უბედურება მოაქვს, მაგ: შემეცნების ხე – ვაშლის ხე, სამოთხედან გამოძევება, ტროას ომი, და ა.შ. ისე, რომ ჭიანი ვაშლის გრაფიკა „ლია“ ნებისმიერი ინტერპრეტაციისათვის. შესაძლოა იგი მესამე მსოფლიო ომის შიშსაც კი გამოხატავდეს.

ხელოვნების რომელიმე დარგის შეფასება რომ შეიძლებოდეს ინტერნაციონალური მასშტაბით გამოქვეყნებული მანიფესტების, დეკლარაციების, ანთოლოგიების (შ. ბანი, მ. ე. ზოლტი) და მუზეუმში გამოფენების (ამსტერდამში, ციურიხში, ზაარბრიუკენში და ა.შ.) რაოდენობით, კონკრეტული პოეზია ყველა მოლოდინს გადააჭარბებდა. კ. დენკერის აზრით, კონკრეტული პოეზია წარმოადგენს ფერწერის, ლიტერატურისა და მუსიკის, ფიგურული და სემანტიკური ელემენტების სიმბიოზს ერთ ინტერმედიალურ სივრცეში [http://aeiou.iicm.tugraz.at/aeiou.encyclop.k/k630700.htm].

ფერნერისა და პოეზიის შერწყმის შესანიშნავი მაგალითია გ. აპოლინერის „კალიგრამი“, ლექსი, რომლის გრაფიკული წყობა



ფურცელზე უკავშირდება ტექსტის სიუჟეტს. დიგიტალური მედიების ხანაში, კონკრეტულ პოეზიაში დომინირებს სიტყვის მნიშვნელობასთან, სივრცით განზომილებასთან, ვიზუალურ და აკუსტიკურ ელემენტებთან თამაში. ემანსიპირებული ხელოვნების დარგები ერთმანეთს უახლოვდებიან და ერწყმიან. მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის განვითარების პარალელურად იქმნება ახალი ესთეტიკური ფორმები [R. Döhl: Konkrete Literatur, 74,

<http://www.stuttgarterschule.de/konkret1.htm>].

ჰ. ჰაისენბიუტელი მიუთითებს კონკრეტული პოეზიის განვითარების ტენდენციაზე, რომელიც ორი ასპექტით ხასიათდება: რედუქციით და მედიალური საზღვრების დარღვევით. უკანასკნელ წლებში ინტერნაციონალური მასშტაბით თავი დაიმკვიდრა კონკრეტულმა მუსიკამ, რომლის იმპულსები პ. შეფერის¹ და კ. შვიტერის აკუსტიკურ ნაწარმოებებშია რეპრეზენტირებული. თანამედროვე ელექტრონულ-მუსიკალური პოეზიის შესანიშნავი მაგალითია ფრანსუა დიუფრენის შემოქმედება [Archiv Sohm: Konkrete Poesie <http://www.staatsgalerie.de/archive/sohm-poesie.php>].

კონკრეტული პოეზია იყო და არის ინტერნაციონალური მოძრაობა ცენტრებით: ბრაზილიაში (ა. დე კამპო, ჰ. დე კამპო, დ. პიგნატარი და სხვ.), კანადაში (ბ. ნიკოლი, ბ. ბისეტი), ამერიკაში (ე.

¹ საფრანგეთის რადიომაუწყებლობასთან არსებულ სტუდიაში პ. შეფერი დასაბამს აძლევს კონკრეტული მუსიკის განვითარებას. პ. შეფერი მაგნიტაფონზე ბგერების ან სხვადასხვა სახის ხმაურის ჩანერის შედეგად ქმნის მუსიკალურ კომპოზიციებს. ასეთი ხერხით მუსიკის შექმნის ნიმუშია „რკინიგზის ეტიუდი“. 1948 წ. პ. შეფერმა კასეტაზე ჩაწერა ლოკომოტივის ხმაური, შემდეგ ამოჭრა ამ ხმაურის ფრაგმენტი, ეს ელემენტი გაიმეორა სხვა ტონალობაში, შემდეგ ისევ პირველ ფრაგმენტს მიუბრუნდა ბგერათმონაცვლეობის შესაქმნელად. დანაწევრებული ელემენტების ახლებურმა შეკავშირებამ მოგვცა კონკრეტული მუსიკის პირველი ნიმუში.

უილიამსი, რ. ლაქსი), საფრანგეთში (პ. შოპენი, პ. გარნიე, ბ ჰაიდ-ზიკი), იტალიაში (უ. კარეგა), ინგლისში (ბ. კობინგი, დ. ს. ჰუდარ-დი) და, რაღა თქმა უნდა, ავსტრიაში და გერმანიაში (პ. გიპმაიე-რი, ე. იანდლი, გ. რიუმი, ფ. მონი, მ. ბენზე, პ. ჰაისენბიუტელი, რ. დიოლი).

ლიტერატურა:

ფურცელაძე ვიოლა (1998), ტექსტი როგორც ენობრივი მოღვაწეობის წე-რილობითი გაცხადება. ნაწილი მეორე, თბილისი: გამომცემლობა „სამშობლო“.

Korte Hermann (1989), Geschichte der deutschen Lyrik seit 1945, Stuttgart : J. B. Metzlerische Verlagsbuchhandlung.

Knörrich (1992), Lexikon lyrischer Formen. Stuttgart : Alfred Knöner Verlag.

Jandl Ernst (1997), Laut und Lursee. Verstreute Gedichte 2. München: Luch-terhand.

Somringer Eugen (1983), Konkrete Poesie. Anthologie. Stuttgart: Philipp Rec-klam Jun.

ელექტრონული წყაროები:

Konkrete-Poesie, <http://de.wikipedia.org/wiki/>

Döhl Reinhard: Konkrete Literatur <http://www.stuttgarter-schule.de/konkret-1.htm>

Campo Augusto: pilotplan für konkrete Poesie, <http://www.stuttgarter-schule.de/pilotplan.htm> Heißenbüttel Helmut: Konkrete Poesie, <http://www.-stuttgarter-schule.de/hbuettel-konkret1.htm>; <http://aeiou.iicm.tugraz.at/aeiou.encyclop.k/k630700.htm> Archiv Sohm: Konkrete Poesie <http://www.staatsgalerie.de/archive/sohm-poesie.php> Heißenbüttel Helmut: über konkrete Poesie, <http://www.stuttgarter-schule.de/hbuettel-konkret-2.html> Heißenbüttel Helmut: Text oder Gedicht? Theoretische und praktische Betrachtungen <http://www.stuttgarter-schule.de/hbuettel-experiment.htm>

This paper examines the origins of experimental poetry and its foundational principles, shaped by the literary and artistic movements of the early 20th century, including Futurism, Dadaism, Hermetic poetry, and the so-called "concrete art." Concrete art is exemplified by the works of renowned abstractionist painters such as V. Kandinsky, K. Malevich, and P. Mondrian. These works reject lyricism, symbolism, and dramatism, instead emphasizing simplicity in composition and visual perception. Concrete art reduces forms to their essential elements, highlighting geometric shapes and primary colors.

Through an analysis of key publications by the pioneers of experimental poetry, this paper highlights the influence of Futurist and Dadaist poets and artists such as J. Arp (*Wolkenpumpe*), T. Tzara (*Gedichtcollage*), K. Schwitters (*Ursonate*), G. Apollinaire, S. Mallarmé, and, most notably, F.T. Marinetti. These figures sought to establish a relationship between words, sounds, and ideas, advocating for brevity, simplicity, interdisciplinary synthesis, and the rejection of traditional syntax and punctuation.

A particular focus is given to the works of prominent experimental poets such as E. Jandl, E. Gomringer, and G. Rühm. Among them, E. Gomringer stands out as a central figure, having introduced the concept of "concrete poetry" into literary discourse. Concrete poetry, as explored in this study, represents a linguistic experiment in which language ceases to be a mere vehicle for meaning and instead becomes the subject of poetic expression. Language systems and non-linguistic signs (such as syngraphemes and geometric figures) are employed to create novel poetic forms. These poems often discard conventional grammar, using only lowercase or uppercase letters, breaking syntactic structures, omitting punctuation, and eliminating conjunctions. Words, letters, and punctuation marks, removed from their traditional linguistic context, are presented as autonomous textual constructs. This "openness" invites diverse interpretations based on the reader's cultural and intellectual background, positioning the reader as an active participant in the poetic experiment.

The paper further examines the primary branches of concrete poetry – phonetic, acoustic, visual, and monolithic poetic texts. In the works of G. Rühm and E. Jandl, irony plays a crucial role, particularly in challenging traditional verse composition and the rigid conventions of

poetic genres. Jandl's poetry often takes the form of playful, ironic dialogues, utilizing semantic, phonetic, phonological, visual, and acoustic elements to encourage creative interpretation. His poem titles are frequently ambiguous, reinforcing the notion that language is not a fixed system of meanings but rather a collection of signs open to new arrangements. Jandl replaces traditional semantics with semiotics and normative grammar with a form of "projection," aiming to liberate language from the constraints imposed by its systemic structure – one of the key objectives of concrete poetry.

Additionally, this study explores E. Gomringer's poetic contributions, which often employ irony. His works use phonetic and visual elements, graphic layout, typography, and symmetrical arrangements to construct meaning. Gomringer coined the term "constellation" to describe his distinctive poetic structures – an "arranged game space" in which groups of words or syngraphemes form variable compositions. Following J. Arp, Gomringer viewed the "constellation" as a type of "linguistic demonstration" that directly opposes the symbolic tradition of Goethe. His minimalist and concise poetic forms reject conventional rhythm, form, and the aesthetic expression of subjective emotions. A comparison of the works of Goethe, Gomringer, and Rühm reveals how concrete poetry dismantles traditional linguistic norms and deconstructs metaphor and tropes, often rendering them absurd.

Gomringer's poems are devoid of conventional titles. Instead, their meaning is embedded within word-based visual structures. Sentences are reduced to singular concepts, and extensive texts are condensed into grouped letters. A distinctive feature of his poetry is the deliberate gap in the center of the text, the so-called *luft*, which emphasizes key ideas or details. The *luft* serves as a provocation, prompting the reader to engage with the text by filling in the missing elements based on their own knowledge and experiences. Some of his poems consist of just a single word, yet they encapsulate significant aspects of the spiritual and existential condition of modern times. The intentional repetition of words amplifies meaning and emotional impact, often surpassing the effectiveness of traditional descriptive poetry. Instead of following a syntagmatic structure, his texts adhere to a paradigmatic principle. Moreover, he exclusively employs lowercase letters, treating linguistic symbols as components of a "game" designed to create precise, ratio-

nal, and laconic non-referential forms. The structural coherence of his poems establishes a connection between form and meaning, reinforcing their conceptual depth.

Concrete poetry remains an international movement, characterized by the fusion of artistic, literary, and musical elements within a unified intermedial space. The traditional boundaries of artistic disciplines are blurred, fostering a dynamic interplay between them. As scientific and technological progress advances, new aesthetic forms emerge, defined by reductionism and the transgression of medial limits.

**ალექსანდრე ჭავჭავაძის შემოქმედება
თურქულენოვანი მკითხველისათვის
The Literary Legacy of Aleksandre Chavchavadze for
Turkish-speaking Audiences**

**გულ მუქერრემ ოზთურქი
Gül Mükerrerem ÖZTÜRK**

რეჯეფ ტაიფ ერდოღანის სახელობის უნივერსიტეტი , რიზე / თურქეთი
Recep Tayyip Erdoğan University, Rize/Turkey

საკვანძო სიტყვები: ქართული ლიტერატურა, ბილინგვური სწავლება,
ალექსანდრე ჭავჭავაძე, ლინგვისტური კვლევა, ისტორიული
კონტექსტუალიზაცია

Keywords: Georgian literature, bilingual education, Aleksandre Chavchavadze,
linguistic clarification, historical contextualization

ქ. რიზეს სახელმწიფო უნივერსიტეტში უკვე ერთი ათეული წელია არსებობს ქართველოლოგიური ცენტრი და ქართული ენისა და ლიტერატურის განყოფილება. ჩვენი სტუდენტები შეისწავლიან როგორც საქართველოს ისტორიას მსოფლიო ისტორიის კონტექსტში, ასევე ქართულ ენასა და ქართულ ლიტერატურას. რადგან ძველი ქართული ლიტერატურის შესწავლა დედნის ენაზე მათთვის ძალიან რთულია, სწავლებას ვინწყებთ მარტივი ლექსებითა და მოთხრობებით თანამედროვე ქართული ლიტერატურიდან და შემდეგ გადავდივართ მეცხრამეტე საუკუნის კლასიკოსებზე; ვსაუბრობთ ლიტერატურის პერიოდიზაციაზე და ახალი ქართული ლიტერატურის შესწავლას ვინწყებთ რომანტიზმის ცნების განსაზღვრებით, რასაც ბუნებრივია მოჰყვება ალექსანდრე ჭავჭავაძის ბიოგრაფია და შემოქმედება.

ალექსანდრე ჭავჭავაძის ბიოგრაფიიდან თურქულენოვანი სტუტენტებისთვის, რომლებიც ქართულ ენაზე სწავლობენ მწერლის ცხოვრებასა და მოღვაწეობას, ბევრი ისტორიული მოვლენა და ისტორიული პირი უცნობია, ამიტომ ჩვენ მათ მარტივად განვუმართავთ ამ მოვლენებსა და ისტორიული პირების ვინაობას, რათა ბიოგრაფიის აღქმის პროცესში ხელი არ შეეშალოთ და ამავე დროს თავად მონახონ შესაბამისი მასალა ისტორიის სახელმძღვანელოებსა და ინტერნეტრესურსებში. მაგალითად, ალექსანდრე ჭავჭავაძის ბიოგრაფიის შესწავლისას განვმარტეთ შემდეგი მოვლენები:

1. გეორგიევსკის ტრაქტატი – 1873 წლის 24 ივლისს (4 აგვისტო) ციხესიმაგრე გეორგიევსკში (ჩრდ. კავკასია) დადებული „სამეგობრო შეთანხმებან რუსეთსა და ქართლ-კახეთის სამეფოს შორის, რომლის მიხედვით საქართველო რუსეთის მფარველობის ქვეშ გადადიოდა.

2. მთიულეთის აჯანყება – რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის წინააღმდეგ პირველი შეიარაღებული გამოსვლა აღმოსავლეთ საქართველოში (მთიულეთში), რომლის საბოლოო მიზანი იყო საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა.

3. 1832 წლის შეთქმულება – მისი მიზანი საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა იყო.

4. კახეთის აჯანყება – რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის წინააღმდეგ შეიარაღებული გამოსვლა აღმოსავლეთ საქართვე-

ლოში (კახეთში). აჯანყების საბოლოო მიზანი იყო საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა.

5. რუსეთის პირველი სამამულო ომი (1812 წ.) – ნაპოლეონ ბონაპარტის წინააღმდეგ რუსეთის საყოველთაო-სახალხო ომი ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის და დამოუკიდებლობის დასაცავად.

ტექსტში შეგვხვდა შემდეგი ისტორიული პირები, რომელთა განმარტებასაც იქვე ვაძლევთ.

1. მეფე ერეკლე მეორე – 1744-1762 წლებში კახეთის, 1762-1798 წლებში ქართლ-კახეთის მეფე. 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატით მეფე ერეკლემ ქართლ-კახეთის სამეფო რუსეთის იმპერატორს დაუმორჩილა საგარეო საკითხებში, შინაურ საკითხებში ინარჩუნებდა დამოუკიდებლობას.

2. ალექსანდრე ორბელიანი – მეფე ერეკლეს შვილიშვილი, თეკლა ბატონიშვილის ვაჟი, 1832 წლის აჯანყების ერთ-ერთი მეთაური, მწერალი და საზოგადო მოღვაწე.

3. ფარნაოზ ბატონიშვილი (1775-1852) – ერეკლე II-ის ვაჟი, საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის რუსეთის წინააღმდეგ მებრძოლი, 1805 წელს გადაასახლეს ვორონეჟში (რუსეთი).

4. მიხეილ ბარკლაი დე-ტოლი (1761-1818) – რუსი გენერალ-ფელდმარშალი, რუსეთის სამხედრო მინისტრი, საფრანგეთ-რუსეთის ომის გმირი.

5. შამილი – იმამი შამილი (1797-1871), დაღესტნისა და ჩეჩნეთის გამაერთიანებელი, კავკასიის ხალხთა მეთაური რუსეთის იმპერიის წინააღმდეგ.

6. რაფიელ ერისთავი (1824-1901) – ქართველი პოეტი და საზოგადო მოღვაწე (ლექსის – „სამშობლო ხევსურისა“ – ავტორი).

7. ალექსანდრე გრიბოედოვი (1795-1829) – ცნობილი რუსი მწერალი და დიპლომატი.

8. ბარონი ალექსანდრე ნიკოლაი (1821-1899) – პეტერბურგის მაღალი საზოგადოების წარმომადგენელი, წარმოშობით ფინელი, თბილისში ეკავა მაღალი სახელმწიფო თანამდებობები.

9. გრიგოლ რობაქიძე (1882-1962) – მეოცე საუკუნეში მოღვაწე ქართველი მწერალი. ბოლშევიკური რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის შემდეგ გერმანიაში წავიდა ემიგრანტად.

10. იური ანდრეას ძე ბოგოლიუბსკი (*გიოხგი ხუსი*) – საქართველოს მეფის, თამარის, პირველი ქმარი, ნოვგოროდის მთავარი 1172-1175, სუზდალის მთავრის, ანდრია ბოგოლიუბსკის, შვილი.

11. ვახტანგ მეფე (1675-1737) – ქართლის მეფე 1716-1724 წლებში, სახელმწიფო და საზოგადო მოღვაწე, პოეტი, მთარგმნელი, ისტორიკოსი და მეცნიერი. ვახტანგ VI-ის მეორე საკანონმდებლო ძეგლია – „დასტურლამალი“, რომელიც სახელმწიფოს ძირითადი კანონის – კონსტიტუციის მთავარ იურიდიულ ძეგლს წარმოადგენდა. იგი აწესრიგებდა ქვეყნის მართვა-გამგეობის, სამეფო კარის ეტიკეტისა და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სხვა პრაქტიკულ მხარეებს.

12. „დიმ. ვ“ – ინიციალები, სავარაუდოდ, დიმიტრი ვახტანგის ძე ორბელიანის.

ზემოთჩამოთვლილი პიროვნებები გვხვდებიან როგორც ალ. ჭავჭავაძის ბიოგრაფიული მოვლენების გაცნობისას, ასევე მის ისტორიულ ნარკვევში. სქოლიოში მითითებული განმარტება ეხმარება თურქულენოვან მკითხველს მათი ვინაობის ახსნაში. ის, რაც ქართულენოვანი მკითხველისთვის ცნობილია წლების განმავლობაში საქართველოს ისტორიისა და ქართული ლიტერატურის ისტორიის შესწავლის პერიოდში, უცნობია თურქულენოვანი სტუდენტებისთვის და მათ იქვე, ტექსტში, ესაჭიროებათ განმარტება.

რადგან XIX საუკუნის პირველივე წლიდან მოხდა საქართველოს ანექსია და პოეტს სამსახური უწევს რუსეთის ჯარში, ალ. ჭავჭავაძის ბიოგრაფიის გადმოცემისას ჩვენ აღვწერთ, თუ სად, რომელ დაწესებულებაში მიიღო მან სამხედრო განათლება, ვასახელებთ იმ სამხედრო ჩინებს, რომლებიც მისი კარიერული წინსვლის მაუწყებელია. რუსული სამხედრო სტრუქტურა სრულიად უცნობია თურქულენოვანი მკითხველისათვის, ამიტომ ამ სტრუქტურის ამსახველ სიტყვებს სქოლიოში განვუმარტავთ. მაგალითად,

1. პაჟთა კორპუსი – პრივილეგირებული სამხედრო-სასწავლო დაწესებულება მეფის რუსეთში.

2. პოდპორუჩიკი – მეფის რუსეთის არმიაში ოფიცრის ჩინი.

3. პორუჩიკი – მეფის რუსეთის არმიაში ოფიცრის ჩინი, პოდპორუჩიკზე მეტი.

4. გენერალ-მაიორი – უმაღლესი ოფიცრების სამხედრო წოდება არმიაში.

5. გენერალ-ლეიტენანტი – უმაღლესი ოფიცრების სამხედრო წოდება არმიაში, გენერალ-მაიორზე მაღალი.

6. მილიცია – პოლიციის სინონიმი ზოგიერთ ქვეყანაში.

როგორც ცნობილია, ალ. ჭავჭავაძე იყენებს როგორც აღმოსავლური პოეზიისათვის დამახასიათებელ სალექსო ფორმებს, ასევე – ევროპულს. მათი შესწავლა ცალკე დისციპლინაა, ამიტომ გაიოლების მიზნით (რადგან ამ შემთხვევაში ჩვენი მიზანი ლიტერატურულ ფორმათა შესწავლა არ არის. ეს ფორმები გვესაჩიროება ალ. ჭავჭავაძის პოეზიის მრავალმხრივობის საჩვენებლად ფორმათა თვალსაზრისით), ჩვენ სქოლიოში ვთავაზობთ სტუდენტებს მათ მოკლე განმარტებას:

1. გაბაასება – დიალოგის ფორმით დაწერილი თხზულება, რომელიც პერსონაჟთა კამათზეა აგებული. (Karakterlerin tartışmasına dayalı, diyalog formunda yazılmış bir edebi eser).

2. მუხამბაზი – სალექსო ფორმა, რომელშიც პირველი – სტროფის ერთიანი რითმა მეორდება მომდევნო სტროფების მეხუთე სტრიქონში. ქართულ პოეზიაში სტროფების რაოდენობა ხუთით შემოიფარგლა, თემატიკა – სატრფიალო მოტივით. (Muhambazi, ilk kıtanın uyak düzeninin sonraki kıtaların beşinci dizisinde tekrarlandığı bir şiir formudur. Gürcü şiirinde kıta sayısı beşle sınırlıdır ve teması aşk motifleriyle şekillenir).

3. მუსტაზადი – სალექსო ფორმა, როდესაც ყოველჰსტრიქონს მოსდევს მოკლე დანამატი, მისამღერი. (Her mısranın ardından kısa bir ek dize, nakarat eklenen bir şiir biçimidir).

4. თეჯნისი – აღმოსავლური ძირების ქართული ორიგინალური სალექსო ფორმა (Doğu kökenli, özgün bir Gürcü şiir formudur).

5. ბაიათი – აღმოსავლური სალექსო-სასიმღერო ფორმა. (Doğu kökenli bir şiir ve şarkı formudur).

6. ყაზალი – ორთაეპიანი სტროფი. (iki beyitli kıta).

7. ელეგია – ლირიკული პოეზიის ჟანრი, სევდისა და წუხილის გამომხატველი ლექსი. (Hüzün ve keder temalarını işleyen lirik bir şiir türüdür).

8. რომანსი – ლირიკული ჟანრი, რომელშიც გადმოცემულია ადამიანის სულიერი განცდები. (İnsanın ruhsal duygularını aktaran lirik bir türdür).

9. ეპიტაფია – საფლავის ქვაზე დასაწერი. (Mezar taşına yazılan yazı veya şiirdir).

10. მადრიგალი – სახობო ლექსი, რომელიც მიმართულია ამა თუ იმ პიროვნებისადმი. (Belirli bir kişiye hitap eden övgü şiiridir).

11. ეპიგრამა – მცირე ზომის სატირული ლექსი. (Kısa ölümlü satirik bir şiir türüdür).

და სხვ.

ყველაზე უფრო რთული თურქულენოვანი სტუდენტებისთვის თავად ქართული სიტყვებია, რომელთაც დღევანდელ სალაპარაკო ქართულ ენაში ისინი არ იყენებენ. ასეთი სიტყვები აღვნიშნეთ ფიფქით და მათ თურქულ ენაზე განმარტებას სტატიის ბოლოს ვთავაზობთ. თუ ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში მათი ახსნა სრულყოფილადაა გადმოცემული, ჩვენ, რაც შეიძლება, ვამარტივებთ ახსნას; ხოლო ზოგიერთ სიტყვას ვუწერთ მხოლოდ კონტექსტს, რაზედაც მიგვანიშნებს გამოყენებული სიტყვა „აქ:“ ამ მცირე ლექსიკონს ვუწოდეთ **„ტექსტში გამოყენებული უცნობი ქართული სიტყვების განმარტებები“**. სიტყვები ანბანის მიხედვითაა დალაგებული და ქართულ ახსნას მიწერილი აქვს თურქული განმარტება. ზოგიერთ სიტყვას ვურთავთ აგრეთვე მის ძირეულ მნიშვნელობას და მივუთითებთ, რომ ამ სიტყვიდან მოდის. მაგალითად, „ვიქადოდით – მოდის სიტყვიდან „ქადილი“ – ტრაბახი, კვეხნა (თავის ზედმეტად ქება)“ („ვიქადოდით“ (Vikadodit) kelimesi 'ქადილი' (Kadili) kökünden gelir ve "övünmek, böbürlenmek ve kendini aşırı derecede övmek" anlamına gelir). ორ ენაზე განმარტებას ვტოვებთ იმ მიზნით, რომ ქართული ენის მაღალ საფეხურზე მყოფმა სტუდენტმა სიტყვა ქართულადაც გაიაზროს. მოგვყავს სტატიასთან თანდართული ლექსიკონიდან მცირე ნაწილი წარმოდგენისათვის.

ტექსტში გამოყენებული უცნობი ქართული სიტყვების განმარტებები

ა

ავაზაკი – ყაჩაღი (Haydut, eşkiya)

ადლო – მიხვედრის, ახსებურ ვითაჩებაში გაჩკვევის უნაჩი (Sezgi, durumu anlama yeteneği)

ახს – ძველქაჩთუდაც „ახის“ (Eski Gürcücede "vardır")

აჟღეჲდა – მუსიკადუჲი ინსტრუმენტიჲთ მეღოღიის გადმოცემა
(Bir müzik aletiyle melodi çalmak)

აუჲაცხედი – ძადიან ბევჲი (ჲმ ბევჲი დათვდი) (Sayısız, çok fazla)

აღმასხუღებედი – ჲმედიც ასხუღებს კანონს (Uygulayıcı, yasayı yerine getiren kişi)

ბ

ბაჲბაჲოსი – აჲაცივიდიზებუდი, უკუღუჲო ან დაბადი ზნეობის
მქონე ... (Barbar, medeni olmayan, kaba)

გ

გადმოქაჲთუღება – ქაჲთუღად თაჲგმნა (Gürcüceye çevirmek)

გადაუჲჩებოდა (გადაჲჩენა) – სიკვდილის ან ჲაიმე ბიჯათის
(უბედუღების) აჲიღება, აციღება (Hayatta kalmak, tehlikeden kurtulmak)

გადაჯაჭუდი – ჯაჭვით მიბმუდი (Zincirlenmiş)

გამოწვეუდი – გამომდინაჲე (Kaynaklanan, sebep olan)

განუყოფედი – მოუციღებედი (Ayrılmaz, vazgeçilmez)

განჩხეკა – დაწუჲიღებით განხიღვა, გამოკვღევა, აბადი აჲგუ-
მენტების მოძიება; მოღის ზმნიდან „ჩხეკა“ (İnceleme, detaylı araştırma)

გასაჲეკად – გასაგღებად (Dışarı atmak için)

გღაბ – მწუხაჲების გამომხატვედი შოჲისღებუდი (Üzüntü bildiren ünlem)

ღ

დააჲქვა – სახედი უწოდა (İsim vermek)

დამაშუჲადი – დღღიდი (Yorgun)

დაჲდიმანღობა – უზუზვეღობა, უდაჲეღობა, ახეინი და ზეჲეღ
ცხოვღება (Kaygısızlık, tasasız yaşam)

დაღვაჲა – დაასხა. „სიხედი დაღვაჲა“ ნიშნავს ბჲმოღას. □ (Dökme, kan dökmek anlamında da kullanılır)

ღენდი – მამაკაცი, ჲმედიც ნაგიჯად, მოღაზე იცვამდა და მა-
ღად საზოგადოებაში მიღებუღ წესებს ზედმიწევნით იცავდა (Modaya uygun giyinen, zarif erkek)

ე

ეზჲახვის – აქ: „ჲად ეზჲახვის“ // ჲაგომ გაემცუენება // ჲაგომ
იქნება აჲასწოჲი (Neden yanlış bulunsun?)

3

ვიქადოღით – მოღის სიგყვიდან „ქადიღი“ – გჰაბახი, კვეხნა (თავის ზედმეტად ქება) (*Kendini övmek, böbürlenmek*)

3

კჰუღი – დაწყევდიღი, შერჩვენებული (*Lanetlenmiş*)

ღ

ღეგიონი – საგანგებო სამხედრო ნაწიღი (*Lejyon, özel askeri birlik*)

მ

მაცღუხება – მოღის ზმნიდან შეცდენა. მაცღუხი ნიშნავს „შემაცდენელს“; იმას, ვინც სხვას აცდენს (*“Aldatmak” fiilinden türemiştir. „მახუღი“ ise baştan çıkaran, başkasını yoldan çıkaran kişi anlamına gelir*)

მემამუღე – მამუღის, მიწის პატიჰონი (*Toprak sahibi*)

მთხზვეღი – შემქმნეღი, დამწეღი (*Yaratıcı, yazar*)

მიღებღება – სამაგიეღო გადაეხდება (*Karşılık verilecek*)

მოწიწებით – მოხიდეებით, თავყვანისცემით (*Saygıyla, hürmetle*)

მუსტაზადი – აღმოსავლუღი საღექსო ფოჰმა, ჰოღესაც ყოვედ სტიჰონს მოსდევს მოკღე დანამაღი, მისამღეღი (*Her mısranın ardından kısa bir ek dize veya nakaratın eklendiği Doğü kökenli bir şiir biçimidir*)

მტკბაჰად – ტკბიდად (*Tatlı bir şekilde*)

მყოფნი – მხ. ჰიცხვია „მყოფი“, „ნ“ მჰავლობითი ჰიცხვის ნიშანია ძვედქაჰთუდად; „მყოფნი“ ნიშნავს „მყოფებს“; მოღის ზმნიდან აჰის, იყო // აჰიან, იყვნენ („მყოფი“ *kelimesinin çoğul halidir. Eski Gürcü dilinde '-n' çoğul ekidir; „მყოფნი“ “bulunanlar” anlamına gelir ve “vardır, bulunuyor” fiilinden türemiştir (აჰის – vardır, იყვნენ – bulunuyorlardı).*

თურქულენოვანი სტუდენტებისთვის ყველაზე მეტად რთული გასაგებია ძველი ქართული სიტყვები, რომლებიც დღევანდელ ქართულ მეტყველებაში საერთოდ აღარ იხმარება. ასეთი სიტყვების განმარტებას ჩვენ მათ სქოლიოშივე ვთავაზობთ და გვერდით ვუწერთ მათ მნიშვნელობას თანამედროვე ქართულით, ან მთლიანად განვმარტავთ ტაეპის მნიშვნელობას სქოლიოში. მაგალითად,

„წყუღ* აჰს ის დჰო, ჰოს სამკვიდჰო დავკაჰგეთ კჰუღნი*!

გვძღივა სოფედმან* ხედ-მყოფედმან, აწ გვავგო შუხნი*“ („ისმინე, მსმენნო“).

გარდა იმისა, რომ ლექსიკონში განმარტებულია ფიფქით აღნიშნული სიტყვები, ლექსის აზრი თურქულენოვანი მკითხველისათვის მაინც ბუნდოვანი იქნება, ამიტომ სქოლიოში მას მარტივად განვმარტავთ – „დაწყველილია ის დრო, როცა სამშობლო დავკარგეთ, ამქვეყნიურ ცხოვრებას ავყევით და წუთისოფელმაც სამაგიერო გადაგვიხადა“.

მოვიყვანთ კიდევ ერთ მაგალითს:

*„უწყოდეთ ესე ცნობა მყახითა,
ხომ ღხო მოგივადსთ კეთიდ ღახითა,
იხიდავთ ვახდსა სახე მგვბახითა“.*

ლექსის აზრს სქოლიოში შემდეგნაირად განვმარტავთ – „დაბეჭითებით უნდა იცოდეთ, რომ მოვა კარგი დრო და ვარდს დამტკბარი სახით (ბედნიერს) ნახავთ“.

ვფიქრობთ, ასეთი სახით განმარტებული ტექსტი ეხმარება თურქულენოვან მკითხველს (სტუდენტს) ღრმად ჩასწვდეს ქართულ პოეზიას, გადაიაზროს ის მშობლიურ თურქულ ენაზე და ამავე დროს შეეჩვიოს ქართულ ხმოვანებას, ძველი ქართულით წარმოთქმულ სიტყვებს, რომლებიც, მართალია, თანამედროვე სალაპარაკო ქართულში აღარ იხმარება, მაგრამ პოეტურ ტექსტებში დღესაც გამოიყენება მხატვრულობისთვის.

ლიტერატურა:

ჭავჭავაძე ა. (1996), თხზულებანი სიმფონია-ლექსიკონითურთ, თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

At Recep Tayyip Erdoğan University, the Georgian Language and Literature Department has been operating for over a decade, focusing on teaching Georgian language, literature, and historical context to Turkish-speaking students. The process of introducing students to 19th-century Georgian literature, particularly the works of Aleksandre Chavcha-

vadze, presents significant linguistic and cultural challenges due to the complexity of the language and historical references within the texts.

This study explores a methodological approach tailored for Turkish-speaking students to facilitate the understanding of Chavchavadze's literary works. We have implemented a dual explanation strategy, providing both historical context and linguistic clarification to make the material more accessible, given the historical and linguistic complexity of his writings. The primary objective is to bridge the gap between the original Georgian literary expressions and the readers unfamiliar with certain historical references and poetic forms.

Chavchavadze's biography and the socio-political events surrounding his life are often difficult for students to comprehend without additional context. Key historical events, such as the *Treaty of Georgievsk* (1783), which placed Georgia under Russian protection, and the *Kakheti Rebellion against* Russian colonial policies, require detailed explanations. Similarly, historical figures like King Erekle II and Imam Shamil, central to Chavchavadze's writings, necessitate contextual elaboration for students who lack prior exposure to Georgian history.

The teaching strategy involves presenting historical and cultural references with bilingual annotations—first in Georgian and then in Turkish. For example, when discussing the *Treaty of Georgievsk*, the annotations explain both the geopolitical impact and how it influenced Georgian literature and national identity during Chavchavadze's time. This dual-language clarification helps students draw connections between the historical context and the themes reflected in the literary works.

Furthermore, linguistic challenges arise from the use of archaic Georgian vocabulary and poetic structures prevalent in Chavchavadze's poetry. Poetic forms such as *Mukhamvazi*, *Mustazad*, and *Tejnis* are unique to Georgian and Eastern literary traditions, making them difficult for Turkish-speaking students to grasp without proper clarification. For instance, *Mukhamvazi* is a poetic form that repeats the rhyme scheme of the first stanza in subsequent stanzas, while *Mustazad* incorporates a brief refrain after each line. We briefly explain these forms with both Georgian definitions and Turkish translations, ensuring students can understand the structural and artistic elements of the poetry.

The teaching method also includes explanations of obsolete Georgian terms that no longer appear in modern usage but are critical for understanding classical Georgian texts. Examples include ავაზაკი (avazaki), meaning *bandit*; ალღო (algo), referring to *intuition*; გადმოქართულება (gadmokartuleba), translating to *Georgianization*. Providing both the Georgian term and its Turkish equivalent helps students develop a deeper understanding of both languages while preserving the original literary richness.

The instructional framework presents the texts with annotations and glossaries that expand the historical and cultural context. For instance, the examination of Chavchavadze's poetic themes introduces students to the influence of both European Romanticism and Eastern poetic traditions on his work. The explanation includes references to major historical events that shaped the literary landscape of the 19th century, such as the Napoleonic Wars and Russia's colonial policies in the Caucasus.

This dual-language teaching methodology, emphasizing historical context and linguistic clarification, proves highly effective for Turkish-speaking students studying Georgian literature. By providing comprehensive historical and poetic explanations alongside the original text, students can better grasp the deeper meanings behind Chavchavadze's works. Moreover, this approach enhances students' critical thinking skills by encouraging them to compare historical narratives and poetic forms across cultures. The bilingual annotations not only simplify the learning process but also preserve the literary integrity of the original Georgian texts.

Implementing this method ensures that the literary works are more accessible while maintaining their cultural and artistic value. The research highlights the importance of historical contextualization and linguistic adaptation in the effective teaching of foreign literary traditions. Future studies may focus on expanding this approach to other classical Georgian authors and adapting the method to different educational contexts.

ნიცშეანური ნარატივი
მეოცე საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში
Nietzschean Narrative
in Twentieth-Century Georgian Literature

თამარ პაიჭაძე
Tamar Paichazde

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

საკვანძო სიტყვები: ქართული ლიტერატურა, მსოფლმხედველობა, ფრიდრიხ ნიცშე, კონსტანტინე გამსახურდია, გრიგოლ რობაქიძე, ნიცშეანიზმი საქართველოში.

Keywords: Georgian literature, worldview, Friedrich Nietzsche, Konstantine Gamsakhurdia, Grigol Robakidze, Nietzscheanism in Georgia.

მეოცე საუკუნის მსოფლმხედველობრივ-მენტალური ისტორიის ერთგვარ გამსაზღვრელ ფაქტორად ე.წ. „სიცოცხლის ფილოსოფია“ იქცა, ასე მოიხსენიებდნენ ფრიდრიხ ნიცშეს ფილოსოფიურ ტრაქტატს, რომელმაც ფაქტობრივად შეარყია ცივილიზაციის რწმენისა და მორალის მრავალსაუკუნებრივი მყარი კანონი.

„თანამედხოვე ეპოქას წაჰმოდგენაც ახ აქვს, თუ ჰამდენად დიდი გლობალური პირობებების ბოხბაღზე ვაჩ მიჯაჭვული და ჰა დიდ კატასტროფას შევიცავ მე ევროპისთვის, ამ კატასტროფის სახელი მე ვიცი, მაგჩამ ახ გავამხედ... მე ვიცი ჩემი ხვედრი, მე ვიცი, რომ ჩემს სახედთან დაკავშირებული იქნება საშინელი ჰამ, უშველებელი კიზიზი, რომლის მსგავსი მიწას ახ უნახავს“, – წერდა ფრიდრიხ ნიცშე [ნიცშე 2012 : 2]. წინასწარმეტყველება ახდა, მისი სახელის გარშემო გასული საუკუნის დასაწყისში დიდი მითქმა-მოთქმა ატყდა. ნიცშეს მოძღვრების ერთი შეხედვით პარადოქსულმა აზრმა – „მადე ალაჰ იქნება ადამიანი და მის ადგილს ზეკაცი დაიკავებს“, – თავზარი დასცა საზოგადოებას. „ღმერთის სიკვდილის“ ცნება ადამიანის გაუჩინარებისა, ზეკაცის მოვლენის დაპირება უპირველესად ადამიანის გაქრობას ნიშნავდა.

ღმერთის სიკვდილი ფრიდრიხ ნიცშეს მსოფლმხედველობრივი პოზიციის ძირითად იდეად იქცა, რასაც შემდგომ სხვადასხვა „ზედნაშენი“ და ანალიტიკური გაშლა მოჰყვა.

რა არის ღმერთის სიკვდილი?

თეზისი – „ღმერთი მკვდარია“ – გამოხატავს იმ მტკივნეულ ფსიქოლოგიურ და მენტალურ პროცესს, რომელიც XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ევროპელთა სულიერ ცხოვრებაში ხდებოდა, რაც უპირველესად ტრადიციული, უზენაესი ღირებულებების გაუფასურებაში გამოიხატებოდა. ღმერთის სიკვდილი იმ რეალობაზე მიანიშნებდა, რომ ძველი, ტრადიციული, უმაღლეს, იდეალურ ღირებულებათა რწმენითმა სამყარომ, რომელიც მყარ ორიენტირებს აძლებდა ადამიანს, დაკარგა ძალა და ფასი, „ღვთიური“, „ზეგრძნობადი“, ტრანსცენდენტული სამეფო ილუზიური ცდომილება აღმოჩნდა. ადამიანი საკუთარი თავის ამარა დარჩა, მას „ზემოთ“ აღარავის იმედი დარჩა, დადგა დიდი ნიჰილიზმის ეპოქა.

ამ პროცესის ლაკონურად ასახვას თავადვე შეეცადა ფრიდრიხ ნიცშე „ესე იტყოდა ზარატუსტრას“ ერთ-ერთ ქვეთავში, რო-

მელშიც სულის ცვალებადობის ავტორისეული პოსპულატი ასე ყალიბდება: „სული იქცევა ჯერ აქლემად, შემდეგ ლომად, ბოლოს კი ბავშვად. თუკი აქლემი მორჩილი, დამჯერი ცხოველია და მისთვის ბრძანება „შენ მოვალე ხარ“ ცხოვრების წესია, ლომად გადაქცევის შემდეგ მისი შინასამყარო და ზნეობრივი იდეალი იცვლება“ [ნიცშე 2012 : 16]. სამართლისმოყვარეობამ სავსებით ბუნებრივად მოითხოვა ღრმა ჩაფიქრება სამყაროს თაობაზე, ჩნდება ეჭვი, ეჭვი კი თანდათან მყარ პოზიციად იქცევა, ადამიანი ილაშქრებს ამქვეყნიურის წინააღმდეგ. ლომად ქცეული სული დევნილია – „მე მსურს“...

თამაზ ბუაჩიძე, ქართველი ნიცშეანისტი და მკვლევარი, აღნიშნავს: „ღომი ისევე *ხოგოხც აქდემი*, ნიცშეს *ნააზხევში* კაცობიობის *ისგოხიის* გაჩკვეუდ ეპოქაზე მიგვითითებს, ესაა თავად „ზაჩატუსტხას“ ავგოხის თანადხოუდი ეპოქა – ნიჰილიზმის ეპოქა. უშფოთვედი, მშვიდი, მოხიდი აქდემი იქცევა ღომად, ხომედიც ღვთაებხივ „ახას“ ეუბნება ყვედა მაღად ღიხებუდებს, მოვადეობას. ძვედი ინგხევა ჰკახგავს ფასს და ხა უნდა აკეთოს ადამიანმა ამ ღიხებუდებათა ვაკუუმში? ნიცშესთვის გამოსავადი ამგვახია: ძვედ შეცდომებზე აგებუდი ღიხებუდებები უნდა შეცვადოს ახადმა ღიხებუდებებმა, სწოხ საფუძვედზე გამომუშავებუდმა. ყვედაფეხი უნდა დაიწყოს თავიდან, ღომი უნდა იქცეს ბავშვად“ [ბუაჩიძე 2005 : 502].

ნიცშეანურ იდეათა გაზიარების პროცესმა არა მხოლოდ ევროპული კულტურულ-ინტელექტუალური სივრცე მოიცვა, ქართველი მოაზროვნეებიც საკმაოდ ადრე გაიტაცა ნიცშეს შეგონებებმა. ნიცშეანურ შეხედულებათა გაზიარება მხოლოდ ევროპული რადიუსით არ განხორციელებულა, მეოცე საუკუნის ოციანი წლებიდან ამ პროცესში ქართული კულტურაც ჩაერთო. ფრიდრიხ ნიცშეს მსოფლმხედველობრივ-ფილოსოფიური შეხედულებანი ძირითადად იმ ქართველებმა გაითავისეს, რომელთაც უშუალო შეხება და დამოკიდებულება ჰქონდათ გერმანულ (ევროპულ) კულტურასთან; იქ ცხოვრებისა და სწავლის შემდგომ ნიცშეანური იდეები მათ სამშობლოში ჩამოიტანეს. ქართველ ნიცშეანელებს შორის უნდა დავასახელოთ: ერეკლე ტატიშვილი, დავით კასრაძე, აკაკი ჩხენკელი, ალექსანდრე ცაგარელი, კონსტანტინე კაპანელი, სერგი გორგაძე, ალექსანდრე შანშიაშვილი, თამაზ ბუაჩიძე, ზურაბ კაკაბაძე, გრიგოლ რობაქიძე და კონსტანტინე გამსახურდია...

ამდენად, ნიცშეს „ღმერთის სიკვდილისა და ზეკაცის მოვლინების“ თეორიამ ქართულ საზოგადოებაშიც ჰპოვა გამოხმაურება. საქართველოში ნიცშეს ფილოსოფიური ტრაქტატების გაზიარების მცდელობანი XIX საუკუნის მიწურულიდან ცნობიერდება. „პიხვედი, ვინც ნიცშეს შესახებ ნახკვევი მოგვცა, იყო ანტონ ფუჩცელაძე, 1899 წელს გაზეთ „ივეჩიაში“ მან გამოაქვეყნა წეხილი „ჩვენი საჭიხბოხოგო კითხვები“, – აღნიშნავს ელიზბარ ელიზბარაშვილი [ელიზბარაშვილი 2007], შემდგომ 1900 წელს კიბა აბაშიძემ ჟურნალ „მომბებში“ გამოაქვეყნა წერილი სახელწოდებით: „ცხოვრება და ხელოვნება“. ამ ორივე წერილს საზოგადოებაში ნეგატიური რეაქცია მოჰყვა, ავტორთა პოზიციას „კერპთაყვანისმცემლობა“ უწოდეს. „ღაჩვინიზმი თუ ავაზაკობის დეგიტიმაციაა მეცნიეებაში, ნიცშე ავაზაკობის დეგიტიმაციას ფილოსოფიაში ახდენს,“ – წერდა ანტონ ფურცელაძე [ფურცელაძე 2007]. კიბა აბაშიძის აზრით კი, ეს მხოლოდ ხორცის მოთხოვნილებათა აღზევება იყო ფილოსოფიაში [აბაშიძე 2007].

1901-1902 წლებში აკაკი ჩხენკელი ჟურნალ „კვალში“ აქვეყნებს საკუთარ მოსაზრებებს ნიცშეანური მსოფლალქმის რეალიებზე. აქ ნეგატიური დამოკიდებულების ნაცვლად ნიცშეს მოსაზრებათა შესწავლისა და ანალიზის მცდელობები იკვეთება.

1905 წელს „ცნობის ფურცელში“ გამოქვეყნდა შიო ჩიტაძის საგულისხმო ნარკვევეი „ნიცშეს იდეალი“, რომელშიც ავტორი განიხილავს „ასე იტყოდა ზარატუსტრას“ და ცდილობს ამ შეხედულებათა პრობლემატიკა მის თანადროულ ყოფას მოარგოს, თუმცა ნიცშეს მოძღვრების სამერმისო მნიშვნელობასაც ხაზგასმით აღნიშნავს. ამ წერილებს გერონტი ქიქოძის ნაშრომები მოჰყვა ნიცშეს შეხედულებათა არსის თაობაზე (1910 წელი). ნიცშეანურ ფილოსოფიასა და მის გავლენებზე წამოწყებულ მსჯელობებს გასული საუკუნის დასაწყისის ქართულ პუბლიცისტიკაში თამაზ ბუაჩიძე ასე ახასიათებდა: „ზაჩაგუსტრას ავგოხის პოპულაჩობა სუდ უფხო იზიხებოდა. დღეს კი გავვიჭიხება დავასახელოთ მოაზხოვრე, ხომდის გავდენაც აღემატება ნიცშესას. ჩვენი დიდი დოოის უამჩავი მოაზხოვრე... თავს მოვადრედ თვდის გამოეხმაუხოს, პასუხი გასცეს „წყუდ“ კითხვებს, ნიცშეს ისეთი სიღმითა და სიმწვაავით, სწოხედ მან ხომ დასვა პიხვედად“ [ბუაჩიძე 2005 : 513].

ფრიდრიხ ნიცშეს ქართულ აზროვნებაში დამკვიდრების ისტორიაში განსაკუთრებული როლი გრიგოლ რობაქიძეს ეკუთნის. ის იმთავითვე აღიარებდა ამ მოძღვრებათა მნიშვნელობას და ნაყოფიერებას. 1911 წელს ქუთაისის ქართული თეატრის დარბაზში გრიგოლ რობაქიძე ატარებს ლექციების ციკლს ფრიდრიხ ნიცშეს ფილოსოფიაზე და აუდიტორიას ნიცშეანური კონცეფციის საკუთარ, ორიგინალურ-მისტიკურ ინტერპრეტაციას უზიარებს. მისი აზრით, „ნიცშემ მოახეხა შოპენჰაუერის ნიჰანაში საიდუმლო ქვჩევისა და ღიონისუხი მუსიკის თხოობის სინთეზი. ამ ოხი პჰინციპის უთიეხთმძაღთებით შედგა ნიცშეს ფიდოსოფია, ჰომდის მიხედვითაც ადამიანის ყოვედღიუხი „მ“ მუდმივად გამოდის თავისი ყოვედღიუხოზიდან და იპაჰება სამყაჰოს ანუ მსოფდიოს ეჰთიან „მეში“, მისტიუხ „მეში“, განიცდის სამყაჰოს ძიჰთან ანუ „მე“-სთან იდენგობასა და მაჰადიუღობას. ეს ჩადიჰვა სამყაჰოს საფუძვედში, სამყაჰოს მისტიკუხ „მეში“, სადაც ინდივიდუალიზმი გამქჰადია და მაჰადიუღობის განცდა სუფევს, სასიხაჰუღო ჩადიჰვაა, ჰასაც გჰიგოდ ჰობაქიძე „აჰისგოგედესეუდი კათაჰზისის“ განცდას ადაჰებს. ამ თხოობის აქტში ხდება ადამიანის ჩასვდა სამყაჰოს ძიჰამდე და მასთან შეხება. ამგვაჰი ინგეჰჰეგაციით გასაგებია, ჰომ „მაჰადიუდი მობჰუნება“, გჰიგოდ ჰობაქიძის აზჰით, აჰის მსოფდიო მისტიუხი „მეს“ კვდავდაბჰუნება ამქვეყნიუხ „მესთან“, ჰათა გაჰდაქმნას ის და გაჰდაქმნა განხოჰციედდეს კათაჰზისის მეშვეობით, ჰაც სამყაჰოს ძიჰთან შეხებას მოქვს“ [რობაქიძე 2012 : 36].

გაზეთ „სახალხო ფურცელში“ 1911 წელს ცხარე კამათი გაიმართა გრიგოლ რობაქიძესა და დავით კასრაძეს შორის. ეს პოლემიკა სწორედ გრიგოლ რობაქიძის ნიცშეანური იდეალის გააზრებაზე იყო დაფუძნებული. ამ პაექრობაში კიდევ უფრო გამოიკვეთა გრიგოლ რობაქიძისეული მოსაზრება „ტრაგედიის დაბადებისა“ და დიონისურ-აპოლონური პრობლემატიკის მიმართ. დავით კასრაძის აზრით, ნიცშეს მოძღვრების ექვაკუთხედი სუსტისა და ძლიერის ბრძოლაა ზეკაცის გამარჯვებით, ადამიანის გარდამნა ზეკაცად, ნიცშეს ამ კონცეფციის გამოწვევა კი სამყაროს შექმნის დარვინისეული თეორიაა. დარვინიზმის იმპულსი ნიცშეს შემოქმედებაში სულ უფრო მძაფრად იკვეთებოდა (განსაკუთრებით ნიცშეს მოღვაწეობის ე.წ. მესამე პერიოდში), რასაც გრიგოლ რობაქიძე უგულვებელყოფდა. დავით კასრაძე იმდროინდელ

ქართულ მწერლობაზე ნიცშეს მოძღვრების გავლენასაც აცნობიერებს. ავტორის ამ ჩამოყალიბებული აანალიზის მიუხედავად, პოზიციური ცდომილებანი მაინც ცხადია: პირველყოფლისა ეს დარვინიზმის ცალსახად მატერიალისტური თეორიის უპირობო საფუძლად მიჩნევაა, რაც ნიცშეს იდეალისტურ თეორიასთან საფუძვლებრივ წინააღმდეგობაში მოდის.

ნიცშეანური მოძღვრების პროპაგანდა გრიგოლ რობაქიძის მხრიდან შემდგომაც გაგრძელდა. 1917 წელს მწერალი გაზეთში „საქართველო“ აქვეყნებს წერილს სახელწოდებით „დიონესეს კულტი და საქართველი“. ის ნიცშეს მსოფლალქმასა და ქართულ ტრადიციებს შორის საერთოს გამონახვას ცდილობს.

ავტორის აზრით, ქართველების დამოკიდებულება სიკვდილისადმი განსაკუთრებულია (მსუბუქი); „*აჰ მოიძებნება მგონი მეოხე ისეთი ხადხი, ხომელიც ასე ავჯიდად უხიგდებოდეს სიკვდილის საშინელებას, ხოგოხც ქაჩთველები. ბევხი ამ მოვდენას „ზეხედობით“ ხსნის, მაგჰამ თუ ცხადყავით, ჰომ ქაჩთვედობამ უმძაფხესად განიცადა „დიონისუხოზა“; მაშინ ავჯიდი ასახსნელია იქნება ქაჩთველების მიეხ სიკვდილის მსუბუქი აგანა*“ [რობაქიძე 2012 : 119], – წერს გრიგოლ რობაქიძე. ავტორი განიხილავს რა საქართველოს ისტორიას, თვლის, რომ ის „დიონისური მისტერიაა“, რაც მუდმივი კვდომა-აღდგომის რკალს გულისხმობს, რაშიც უდავოდ დიონისური კულტი დომინირებს ისევე, როგორც ნიცშეანურ მსოფლალქმაში. ამითაც ხსნის გრიგოლ რობაქიძე ნიცშეს შეხედულებათა და ქართველ შემოქმედთა მსოფლმხეველობრივი პოზიციების კავშირებს. აღსანიშნავია ისიც, რომ სწორედ გრიგოლ რობაქიძემ გაუსვა ხაზი ნიცშეს მიმართებას არტურ შოპენჰაუერის მუსიკასთან [რობაქიძე 2012 : 121].

ნიცშეანური აზროვნების მიმართებანი არც გრიგოლ რობაქიძის მხატვრული შემოქმედებისათვის იყო შორეული: ღმერთის სიკვდილის თემა, წარმართულ კულტთა წარმოსახვა, გატაცება ოსვალდ შპენგლერით, პერსონაჟთა სულიერი მეტამორფოზები, დიონისური კავშირი მიწასთან, როგორც ადამიანის წარმომშობელთან, სულიერი და ფიზიკური სრულყოფის საწყისთან, მწერლის შემოქმედების მახასიათებლებად უნდა მივიჩნიოთ.

ეს პოზიციები განსაკუთრებით გამოიკვეთა გრიგოლ რობაქიძის დრამატურგიული ჟანრის თხზულებებში. მისი პიესების პერ-

სონაჟები ეწამებიან არა მრწამსისთვის, არამედ გრძნობისთვის, ეს მათი ყოფის იდეალია და აქ აისახება ნიცშეანური მსოფლალქმის კვალიც.

ამ მხატვრულ ტექსტებში აღქმის ექსპრესიონისტული ხაზი სახიერდება, რაც არის კიდევ ნიცშეანური თეორიის ცნობილი მხატვრულ-შემოქმედებითი დადასტურებაც და ინტერპრეტაცია. ამ რაკურსში უნდა განვიხილოთ პიესა „ლონდა“, ნაწარმოებში თემის არქაიზაცია საწყისთან დაბრუნების ექსპრესიონისტული (ნიცშეანური) თეორიის მხატვრულ ინტერპრეტაციას წარმოადგენს: სიყვარულისა და მოვალეობის ჭიდილი, ტრადიცია და რწმენა, კოლხეთის უძველეს მიწაზე დატრიალებული დრამა, რომელიც უმძაფრეს განცდებთან და ემოციებთანაა დაკავშირებული. როგორც ცნობილია, ეს პიესა ავტორმა ტრაგიკულად დაღუპული მცირეწლოვანი შვილის – ალკას – ხსოვნას მიუძღვნა. პიესა მხატვრული თავისთავადობით და ლიტერატურული ნოვაციებით, მოდერნისტული აღქმისთვის დამახასიათებელი ნიშანდობლივი ტენდენციებითა და მხატვრული სპეციფიკითაა გამორჩეული და, მძაფრი დრამატიზმის მიუხედავად, ფრიად სწორხაზოვანი სიუჟეტის მქონეა. თუმცა, დრო და ადგილი აქ დაკონკრეტებულია, ნაწარმოების სააზროვნო სივრცე კონკრეტული მასშტაბებით არ იზომება, ამდენად, მოცემული სამოქმედო არეალი და ქრონოტოპი, ფაქტობრივად, პირობითია. ტექსტი შერწყმულია კლასიკური დრამატურგიისა და მოდერნისტულ-ავანგარდისტული ხელოვნების სპეციფიკური ელემენტები, აღსანიშნავია გრიგოლ რობაქიძის მხატვრული ტექსტისათვის ნიშნული რიტმულ-მუსიკალური ფორმის ნარატივი. მიუხედავად იმისა, რომ ლონდა პროზაული ფორმით შექმნილი ნაწარმოებია, ე.წ. „ორკესტრის“ პრინციპითაა შეთხზული, ნაწარმოების სიუჟეტი შთამბეჭდავია: მოვლენათა შუაგულში მოვლენათა მსხვერპლნი დგანან – ბუნების მკაცრი პირობების შედეგად დაღუპვის მომლოდინე ადამიანები საშველად ქურუმს მიმართავენ, რომელიც „ღმერთთან საუბრის შემდეგ“ ამცნობს მათ, რომ მდგომარეობას მხოლოდ ლამაზი ქალის მსხვერპლად შეწირვა უშველის, ეს მსხვერპლი კი ლონდაა. სიუჟეტი კიდევ უფრო მძაფრდება, ამ გადაწყვეტილების მიმართ გულგრილი მხოლოდ ორი ადამიანი არ არის, ერთის მიზეზი (თამაზ ბატონიშვილი) სიყვარულია, მეორისა (ოთარ მოშორე) კი – რწმენა, რომ „ყოველი ადამიანი ღმერთია და ღმერთი ყოველ ადამი-

ანშია“; ეს ხაზგასმული მენტალური პოზიცია ექსპრესიონისტული თვალთახედვის – ნიცშეანური ფილოსოფიის გამოხატულებაა, თუმცა ნაწარმოების რიგ პერსონაჟთათვის (საზოგადოებისათვის) – მიუღებელი.

ამის გამო, დოგმად ქცეული გადაწყვეტილების წინაშე უძლურნი არიან, ერთი მხრივ, სიყვარულის, ხოლო მეორე მხრივ, საზოგადოების ყოფის მკაცრი კანონების ერთგულების სახელით მოტივირებული გმირები. შედეგად, მსხვერპლი კიდევ უფრო დიდია – თამაზი და ლონდა ერთად გადაეშვებიან მდინარეში, „მეწიხები იმ ღმერთს, რომელიც ახ მწამს“; – აცხადებს ლონდა.

ნიცშეს მოძღვრების მხატვრული ინტერპრეტაცია ცნობიერდება ასევე პიესაში „ლამარა“. პიესაში წარმოდგენილია მთის უძველესი ტრადიციები, თემთა დაპირისპირება და დრამა, რომელიც ადამიანთა ცხოვრებას ასახავს, ხოლო სიუჟეტი – პრობლემატიკა პირველსაწყისის, „კაცობრიობის ბავშვობის“ სიმბოლოებთან არის წილნაყარი. „გველისმჭამელის“ თემის ავთენტურობის მინიშნება დრამაში რამდენიმეგზის გვხვდება ვაჟა-ფშაველას (ის, როგორც პერსონაჟი, ამ პიესაშიც ჩნდება) და მინდიას მოქმედ გმირებად წარმოჩენისას. აქ მსხვერპლი კვლავ ქალია – ლამარა – სისხლის ღვრისა და დაპირისპირებულობის ასაცილებლად. დრამაში იმთავითვე იკვეთება სიყვარულის საფუძველზე წარმოქმნილი მწვავე კონფლიქტი ხევსურ მინდიასა და თორღვას შორის. თავად ავტორი ამ პერსონაჟებზე შენიშნავს, რომ ისინი საქართველოს უკვდავი სულის სიმბოლოები არიან („სათავენი ჩემი შემოქმედებისა“). მინდია – ჯვარია, გული და სიბრძნე; თორღვაი კი – ხმალი, მკლავი და ძალა. მამით ძმობამ და ერთმა სისხლმა ვერ შეარიგა ისინი, რადგან სიყვარული ერთი ქალისა აქვთ – „ზურგზემზემოკიდებული“ ლამარასი, რომლის გულიც „ორად ძგერს“.

მინდია ბუნების იდუმალი ენის მცოდნეა, მას გარემოსთან სხვათათვის შეუცნობი და მიუწვდომელი სიყვარული აკავშირებს. მიუხედავად აღნიშნული ავთენტურობისა, გრიგოლ რობაქიძის მინდია, შეიძლება ითქვას, „მეორე“ პერსონაჟია და მისეული მიზანსწრაფვაც განსხვავებული გადაწყვეტილებით მოტივირდება. ეს კონფლიქტი და სიყვარული მინდიას მისნობის უზენაეს ძალას აკარგვინებს. გროგოლ რობაქიძის სხვა მხატვრულ ტექსტთა და-

რად, სიუჟეტური კვანძის გახსნა თუ ამოსავალი კვლავ და კვლავ მსხვერპლშეწირვაა, ამჯერად ამ ფუნქციას ლამარა ახორციელებს.

„„ღამაჩა“ „*„*ჩაინდელი *„*ჰომანგიზმის“ *„*სულისკვეთებით გამსჭვადელი პიესაა, გზიგოდ *„*ჰობაქიძის სხვა ნაწახმოებთა მსგავსად, შინაგანი მუსიკადუხი აღნაგობით მკვეთხად გამოიჩნეული ქმნილებაა, *„*ჰომედშიც ყოველი მოქმედი პიხი ისეა შესული, *„*ჰოგოხც *„*ჰომედიმე ინსტრუმენტი *„*ოხკესტში*„*“ – წერდა სანდრო ახმეტელი [ახმეტელი: 1958 : 156].

სამყაროს ნიცშეანური მოდელი ცნობიერდება პიესაში „მალშტრემი“, თუმცა აქ ე.წ. ნაციონალური ხაზი ნაკლებად იკვეთება, სიუჟეტური ფორმატი ამ მხატვრულ ტექსტში გლობალისტურ, ინტერთემატურ საწყისებზე გადის: გავლენის გაფართოების, ურთიერთდამოკიდებულებათა და დაპირისპირების, საზოგადოებრივის და პიროვნულის ჭიდილი, ომისა და მშვიდობის სახელმწიფოებრივი აღქმა და ადამიანები, რომელთა შორის მსხვერპლიც არის და მემსხვერპლაც; ფაქტია, პრობლემა აქაც საყოველთაოა და დასაბამიდან არსებული. პიესაში ერთდროულად ადამიანთა ზნეობრივი და სოციალური ყოფის პრობლემატური საკითხებია დასმული: ევროპული ქალაქი და მისი კულტურა მატერიალური სიმბოლოებით, სიყვარული და მოვალეობა, ეროვნული კულტურა ნივთებით მოცული ქალაქის ფონზე, რომელზეც „მიწა არ ჩანს“... ამ სამყაროს მსხვერპლია პერსონაჟი ქალი მორრელა, რომელიც საკუთარ თავში ეგვიპტელი ქალღმერთის, ნეითის, სახეს ჭვრეტს, მორრელა გრძნობათა და პრინციპთა ერთგულია და, აქედან გამომდინარე, მისი სიყვარული, რომელიც განსაცდელისა და გამოცდის წინაშეა, ძლიერია, ის, ფაქტობრივად, საკუთარ მორალურ კრედოსა და სულიერ ღირებულებებს ეწირება მსხვერპლად. „მალშტრემი“ 1923 წლით თარიღდება, ის ფანტასმაგორიაა, რომლის სამოქმედო გეოგრაფია და მოქმედ პირთა სამყარო გაუცხოებულია.

იდენტური მსოფლმხედველობრივი აღქმები სახიერდება გრიგოლ რობაქიძის თხულებებში: „უდეგა“, „კარდუ“, „ენგადი“, „ქალღმერთის ძახილი“, „ფალესტრა“. ამ პიესებში ცალსახად იკვეთება ნიცშეანური მენტალური შეხედულებების კვალი: „ღვთაება“ აქ ერთმნიშვნელოვანი მოცემულობა არ არის, მისი

უზენაესობა სიუჟეტიდან გამომდინარე კულტურულ სივრცესა და შეხედულებებზე გადის, მსახვერპლშენიშვაც სხვადასხვა ღმერთის წინაშე ხდება, თუმცა პერსონაჟთა ნაწილს ღმერთი, ზოგადად, უარყოფილიც ჰყავს: „თავი მოგვაძუდეს ამ ღმერთებმა, რომ ახ ისვენებენ და ახც ჩვენ გვასვენებენ?! მოსე, ზოხოასტე, ბუდუა, ქრისტე, მუჰამედი, ახლა კიდევ ჰალაც ახადი... კმახა! თავი დაგვანებონ...“ („მალშტრემი“), – აცხადებენ ისინი. ამ საერთო უღმერთობის ეპოქაში იკვეთება მიწის კულტი, მიწის ღვთაება, რომელიც ასე პირდაპირ არ უპირისპირდება ქრისტიანულ მოძღვრებას, როგორც ნიცშეს შეხედულებანი, თუმცა უპირისპირდება უღმერთობის იდეას. ამ ადამიანებმა დაკარგეს რწმენა, დაკარგეს ინდივიდუალობა. „ადამიანთა რასსამ“ დაკარგა ის თვისებანი, რითაც ის მაღლდება სხვა ინდივიდებზე. ამიტომ გრიგოლ რობაქიძის პიესებში წინა პლანზე წამოწეულინი არიან გმირები, რომლებიც თაყვანს სცემენ ძველ ღვთაებებს და ადათ-წესებს; ღმერთის ძიება, წარსულის საკულტო ღვთაებების თაყვანისცემა ადამიანს გზას უხსნის აკრძალულიდან თავისუფლებისაკენ. მორალის, სიყვარულის, ერთგულების ინსტიტუტი აქ განსხვავებულ შეხედულებებსაც ითვალისწინებს.

ქუშმარიტი სიყვარული ემიჯნება არსებულ მყარ თეორიებს: ქალის ერთგულება მხოლოდ ხორციელი ურთიერთობით არ იზომება, ის, უპირველესად, სულიერ, გრძნობიერ საწყისებზეა დამყარებული. ეს პოზიცია დიონისური კულტის ქართული შემოქმედებითი გამოხმაურებაა. როგორც აღინიშნა, ავტორი წინ წამოსწევს განსხვავებული რელიგიური კულტის კულტურას და მის გავლენას კონკრეტულ საზოგადოებაზე. ელინური ღვთაების სიმბოლოდ ვაზი მოიაზრება ფრიდრიხ ნიცშეს ფილოსოფიურ ტრაქტატებში და, შესაბამისად, კონსტანტინე გამსახურდიას შემოქმედებაშიც, გრიგოლ რობაქიძის მხატვრულ ტექსტებში ის ტრფიალისა და თაყვანისცემის სიმბოლოდ მიიჩნევა. ასევე ნიშნულია რქანაყარი გველის – მზის შვილის და ცოდნის – სიბრძნის სიმბოლური აღქმა („ლონდა“, „ლამარა“). ამავე მხატვრულ ტექსტებში ფსიქონალიტიკურ შეხედულებათა კვალი იკვეთება, ადამიანის ქვეცნობიერი და გავლენა ცნობიერზე, რომელიც დაფარულ და გამოუთქმელ სურვილებს, ზოგჯერ წარმოუდგენელსა და მიუღებელს, ააშკარავებს. ადამიანური ცნობიერი ბლოკავს ქვეცნობიერის აზრებს და ხელს უშლის მათ წარმოჩენას, მათ შორის, ადამიანთა

ფსიქიკაში დამალული „ოიდიპოსის კომპლექსისა“, რაც მამა-შვილის, ძმების, ზოგადად, სისხლისმიერი ახლობლების დაპირისპირებასა და კონფლიქტში სახიერდება.

ქართველ ნიცშეანისტთა შორის უნდა განვიხილოთ კონსტანტინე კაპანელიც, ფილოსოფოსი და ლიტერატორი, რომელმაც საკუთარი წვლილი შეიტანა ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში. მისი აზრით: „ეხოვნუდი ფიდოსოფიუხი აზხი მწიხი იყო და ვეხავითა-ხი უხაპაგჩიოგუდი შეძახიდები ვეხ განამჰავდებდა ჩვენს დამოუკიდებელ ფიდოსოფიუხ სისტემათა ჩიცხვს“ [კაპანელი 1986 : 18].

კონსტანტინე კაპანელმა გაითავისა ფრიდრიხ ნიცშეს და მისი მიმდევრების – ჟან მარი გუიოსა და ოტო ვაინინგერის – თეორიები, სცადა ჩამოეყალიბებინა საკუთარი ფილოსოფიური თვალსაზრისი არსისა და გარემოს ურთიერთმიმართების ფორმის შესახებ (ორგანოტროპიზმის თეორია) ნაშრომებში: „სოციალური ესთეტიკის საფუძვლები“, „ნიცშეანელობის ლაიტმოტივი“, „ტანჯვის იდეა“, „ზეკაცობის პოეზია ქართულ ლიტერატურაში“.

ლიტერატურულ ნარკვევში „ჰამლეტი და ფაუსტი“ ვკითხულობთ: „ჰამლეტის ფიდოსოფია მოხადის ფიდოსოფიაა. ჰამლეტს ყოფა ძხოუდი გადაქვთ მახადობასა და უნივერსადობაში. ფაუსტს პიხიქით, მახადობა და უნივერსადობა გადმოაქვს ძხოუდ ყოფაში“ [კაპანელი 1927: 26].

ფილოსოფიურ ნაშრომში „ორგანოტროპიზმი“ კი ამგვარ პასაჟს ვხვდებით: „შუალამისას, ხოდესაც დიდი ქადაქის ქუჩებში ჩორქორი დაწყნახდება და სიცვიეში შოხიდან აიშდება ძაღლების სევდიანი ყეფა, სური ჩვენი ატოხტმანდება და გუდი ნეხვიუდად შეიკუმშება, საუკუნეთა კახები დანდუხ ჩვენებაში გაიღება: ეხებასა და სახედმწიფოებს, სხვადასხვა ძხოის ღმეხთებასა და დეგენდებს, მეტყველების სისტემებსა და ჰიპოთეზებს ხალაც მწუხხუდი ზეწახი გადაეფახება. ატიხდებიან ხეები. ფოთლებში აშხიადდება ენტელექიის ჩიგმი და მდინაჰეები ნეად აოხთქდებიან, თითქოს ნეხვები ყოვლის გჰანდიოზუდი სხეულის, ხომედიც დაუსხუდებდად იწვის და ღედავს, განიცდის და კვამდდება. ქადაქის ნოტიო დინჯად აიღხუბდება და ყოფა ადამიანის, ამ ბუჟუსით გახშემოხტყმუდი, თითქოს იძიხება გაუჩკვევედ და უთავბოდო ნიხვანაში“.

„...ძიწიან ახეები, გადობენ უხმოდ ვახსკვდავნი და პდაეცები. ახსნი თვადშეუდგამად იხმობენ მახადისობას, ხათა განიქახვონ

ყოფის ცეცხლი. ბიწყინავენ ჩვენებანი იდეალებისა და საუკუნეთა უზახმაზახ, ოქოცუხვიდყებიან წიგნებს შლიან ახსებობის ოკეანებზე სამაჩადჟამო ძიებად. ხადხთა ცხოვრებანი და საუკუნეების მკვეთი მახვილობანი თითქოსდა იხწვიან საიდუმლოების სამეკლოში; და ბიწყინვადე წაჩმოდგენათა ძაფებზე ნაქსოვ ოცნებებში მიღუღდი აზიი ძიღისპიხუღს მღეხის “[კაპანელი 1986 : 78].

არანაკლები სისრულით გამოჩნდა ამ ფილოსოფიური მოძღვრების გაზიარებანი კონსტანტინე კაპანელის ლიტერატურულ კვლევებში. ამ თვალსაზრისით უნდა გამოვყოთ წერილი – „ზეკაცის იდეა ქართულ ლიტერატურაში“, რომელიც ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედების ანალიზს წარმოადგენს.

ავტორი პრიმიტივიზმად მიიჩნევს ბარათაშვილის სევდის ახსნას მარტოოდენ სოციალურ-ისტორიული მიზეზებით. მართალია, – ამბობს ის, – „ბარათაშვილის დიხოს წახსუდი დიდების მხოდოდა ნაშთის შემყუხე ეჟი მოხადუხად და სუდიეხად პაჩადიზებული იყო და მისთვის ალაჟ გახდდათ ნიშნადი დეკაჟგეს ცნობილი ფოჟმუდა, – *cogito ergo sum* (ვაზიიხებ, მაშასადამე ვახსებოც), მაგჟამ საქაჟთვედოს თუნდაც ასეთი ისტოჟიუდი ვითაჟება ვეჟა და ვეჟ ჩაითვდება ამ ჟთუდი და მჟავადმხივი პოეტის შემოქმედების სადემაჟკაციო მიჯნად“ [კაპანელი 1986 : 67]. ბარათაშვილი, კაპანელის აზრით, როგორც ყოველი ძლიერი პიროვნება, გრძნობს უსაზღვრო კოსმიურ სევდას, რასაც მას აღუძრავს სივრცის ცივ სიღრმეთა იდუმალი მდუმარება და სამყაროს სიდიადის მარად ქალური სინაზე. პოეტს ბრძოლით სურს დასძლიოს ის. სულის დემონურ-ტიტანური მისწრაფება მსოფლიო ქაოსზე გამარჯვებისა და უსაზღვრო თავისუფლებისაკენ, ავტორის აზრით, ზეკაცური პოეზიის უმთავრესი და უძირითადესი მოტივია; და სწორედ აქეთკენ მიაქანებს ბარათაშვილს (შელის, ლე-ნაუს, ლეოპარდის და ბაირონის დარად) მისი *Alter ego* მერანი.

ფრიდრიხ ნიცშეს შეხედულებათა გაზიარებამ მყარი და პიროვნულ-შემოქმედებითი იმიჯი დაუმკვიდრა გასული საუკუნის ლიტერატურულ-საზოგადოებრივ ყოფაში კონსტანტინე გამსახურდიას. ცალმხრივ პუბლიცისტიკაში: ლიტერატურულ, თეორიულ, ფილოსოფიურ-შემეცნებით და საზოგადოებრივ თემატიკაზე შექმნილ წერილებში, ხოლო მეორე მხრივ, ორიგინალურ მხატვრულ ნააზრევში, რომელიც ჟანრულადაც მრავალფეროვნი იყო.

ავტორი ნიცშეს მოძღვრების აპოლოგეტად, პროპაგანდისტად და მის ცალსახა მიმდევრად მიიჩნევა.

ნიცშეს ფილოსოფიური დოქტრინები მოგვიანებით კონსტანტინე გამსახურდიამაც არაერთგზის განიხილა სხვადასხვა ლიტერატურულ და პუბლიცისტურ წერილში. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ფრიდრიხ ნიცშეს „ასე იტყოდა ზარატუსტრას“ თარგმნის საქმეში „პირველი ხნული“ კონსტანტინე გამსახურდიამ გაავლო, თარგმნა რა მისი პირველი თავი, თუმცა სრულად არ უთარგმნია და თავად არც გამოუქვეყნებია ეს თარგმანი, მხოლოდ ცალკეული ფრაგმენტები ჩართო თხზულებაში „ლანდებთან ლაციცი“. *„ნიცშეს გუდწიფედაც სჯეხა. ხომ ზაჩაგუსტხა ეხთი ეპოქის პიხით ხოდი მეტყველებს, აჩამეც ათასეული წლების სანიშნოს უმიზნებს, ხომ იგი ათასეული წლების კუდგუხის მემკვიდრეა“* [გამსახურდია 1983 : 401].

„ევროპული კულტურის აპოლოგისტი“ – კონსტანტინე გამსახურდია – დარწმუნებული იყო, რომ ჩვენი სულიერი კულტურის სამომავლო განვითარება, უპირველეს ყოვლისა, ევროპულ ფასეულობებთან სისხლხორცეული ურთიერთობის გზით უნდა ჩამოყალიბებულიყო. მას კარგად ესმოდა, რომ პროვინციული კარჩაკეტილობიდან თავის დასაღწევად აუცილებელი იყო იმჟამინდელ ევროპულ ლიტერატურაში აღზევებული მოდერნისტული მიმდინარეობის ფართოდ დამკვიდრება ჩვენს ლიტერატურაში. ამ ყოველივეს კი საფუძვლად ფრიდრიხ ნიცშეს ფილოსოფიური ტრაქტატები ედო. „ღმერთი მოკვდა“ – ცნობილმა თეორიამ მთლიანად გამსჭვალა კონსტანტინე გამსახურდიას შემოქმედება (განსაკუთრებით ცალსახაა ეს გავლენა 10-20-იანი წლების ლიტერატურულ მემკვიდრეობაზე). პერსონაჟები ებრძვიან ღმერთის იდეას – ებრძვიან ქრისტეს მოძღვრებასაც, ზოგჯერ, ნაციონალიზმის სახელითაც, ამოსავალი აქ ისტორიული სინამდვილეა. საქართველოს ანექსია, სწორედ ერთმორწმუნეობის სახელით, ქრისტიანი რუსეთის მიერ განხორციელდა, ამიტომ ხშირად გმირისთვის მიუღებელია ქრისტიანული დოგმატის აბსტრაქტული, ასკეტური და არამიწიერი იდეალი. კონკრეტული ეროვნული რწმენის იდეოლოგია კოსმოპოლიტური მრწამსით არის ჩანაცვლებული. ხაზგასმული აღიარება ფიზიკური და ემოციური ძლიერებისა სრულად ეთანხმება ნიცშეანური დიონისეს კულტს, მით

უმეტეს, რომ დიონისეს არსი კარგად ეთვისება ქართულ ტრადიციას – ვაზისა და ღვინის კულტს. თუმცა კონსტანტინე გამსახურდიას ნაწარმოებების პერსონაჟებმა კარგად იციან, რომ მათი სამშობლო – საქართველო – ის ქვეყანაა, რომელმაც ერთ-ერთმა პირველმა მიიღო და აღიარა ქრისტიანული რწმენა, გადმოიღო ბიბლიური წიგნები და ფიზიკურადაც და სულიერადაც არაერთგზის ეწამა ქრისტესთვის... და მაინც ეწინააღმდეგებიან მას, რისი თეორიული საფუძველიც სწორედ ნიცეანური კონცეფციაა, ხოლო ამოსავალი წერტილი – ქართული რეალობა. ამ შეხედულებათა კვალობაზე მიიჩნევს მწერალი ელინურ კულტურას კაცობრიობის გონის უმაღლეს მიღწევად და დიონისეს – ამ შეხედულებათა ხორცშესხმულ სიმბოლოდ. ნიცეუმ უარყო ღმერთი, რომელიც მოკვდა: „ღმერთები მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ აჩიან მშვენიერად“, კონსტანტინე გამსახურდიას სიტყვებით კი, ნიცეუმ თავად იყო „ჯვარცმული დიონისე“, ანუ მასში ორივე ცნება (საწყისი) გაერთიანდა. ეს დამოკიდებულებანი თავიდან ბოლომდე გაატარა მწერალმა საკუთარ ლიტერატურულ მემკიდრეობაში.

„ნიცეუმ ცადი ფეხი მე-19 საუკუნეში ედგა, ადამიანები, რომლებსაც ოხი საუკუნის მიჯნაზე უხდებათ მოქმედება, მუდამ ატახებენ ერთგვარი ოხმაგობის ბეჭედს, ამიგომაც მის პიხოვნებას მუდამ ახდავს გაოხება ... ნიცეუმ წაჩმომადგენელი ევხოპიური ნიჰილიზმისა, ამავე დროს დამფუძნებელია ახალი დიდი ევხოპიური ჰელიგიისა, რომლის იოანე ნათლისმცემდაც ზაჩატუსტუხას ვიზიონეჰური სახე უნდა ჩაითვადოს. ნიცეუმ ღმერთის მკვლედი მოციქულია... ჰელიგიუხი სკეპტიკოსი, წინასწაჩმეტყვედი თანამედროვე ევხოპის უდიდესი და უწაჩრინებუდესი ჰელიგიისა. მგეხი და უაჩმყოფედი. მისი თანამედროვე ევხოპის კუდტუხის წინამოხბედი და გზის გამკაფავი დასავდეთის ფაუსტუხი სუდობის ახალი კუდტუხოფიდოსოფიისა. იგი უწაჩრინებუდესი წაჩმომადგენელია იმ ახალი თაობისა, რომელსაც მიუხედავად თავისი დიდი სუდიეხი ტკივიდებისა და პიომეთესეული ამტანობისა, კიდეც ამშვენებს ერთგვარი დუციფეხისეული სიჭიუტე და სიამაყე“ [გამსახურდია 1983 : 402].

ცნობილი ფაქტია, რომ კონსტანტინე გამსახურდიას იმდროინდელი ქართული სალიტერატურო აზრი გერმანული არშინით ლიტერატურული ღირებულებების აღქმას საყვედურობდა. იმთავითვე საცნაური იყო, რომ მწერლის ინტელექტუალური და წმინ-

და ადამიანური ინტერესების ვექტორი უფრო მეტად „გერმანული სულიერებისაკენ“ ისწრაფოდა, ამდენად შეიძლება ითქვას, რომ კონსტანტინე გამსახურდია ქართველ მწერალთა შორის სრულიად გამორჩეული გერმანოფილია. გოეთეს, კანტის, ნიცშეს, ვაგნერის და ნოვალისის ქვეყანა მწერალს „ევროპის ინტელექტუალურ დირიჟორად“ მიაჩნდა. მსოფლმხედველობითი ნათლობაც სწორედ აქედან მიიღო, შემეცნებით და შემოქმედებით გზაზე მწერალმა არა ოდენ ნიცშეს, არამედ მის უპირობო მიმდევართა მსოფლმხედველობრივი შეხედულებებიც გაიზიარა, მის შემოქმედებაზე მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია არტურ შოპენჰაუერის სწავლებამ საგნის ობიექტური რეალობის, მისი სუბიექტური წაკითხვის და ესთეტიზმის, ცხოვრებისა და ხელოვნების დაპირისპირების შესახებ.

„ღღევანდელი უახდესი თაობა მწეხადთა და მგოსანთა, ევხოპაში სამი დიდი ფიდოსოფოსის იდეუხი ჩაკუხსიდან სესხუდობს იდეებს და მოგივებს: პიხვედია ნიცშე გეჰმანიაში, საფხანგეთში მისი მოწაფე ბეჩგსონი და ანგდო-საქსუხ ქვეყნებში პიაგმატიკოსი ჯეიმსი“, – ასე ახასიათებს მეოცე საუკუნეს, როგორც ინტელექტუალურ ეპოქას, კონსტანტინე გამსახურდია [გამსახურდია 1922 : 7].

ეს გადაწყვეტილება – არჩევანი რომ გარკვეული ჩამოყალიბების და ლოგიკური მიზეზშედეგობრიობის გზის გავლის შედეგია, ცალსახად იკვეთება წერილში „იმპრესიონიზმი თუ ექსპრესიონიზმი“, რომელიც ქართველი მკითხველისათვის მწერლის არა მხოლოდ მეთოდის ან შემოქმედებითი არჩევანის, არამედ ნიცშეს მოძღვრებაზე მსოფლმხედველობრივი სწორების განმარტებასაც წარმოადგენს. წერილი 1922 წელს ჟურნალ „ლომისში“ დაიბეჭდა. ექსპრესიონიზმის წარმოშობისა და ძირითადი თავისებურებების წარმოჩენასთან ერთად, კონსტანტინე გამსახურდია ცდილობს, შემოქმედებით სივრცეში დამკვიდრების მიზეზები და მოტივებიც წარმოაჩინოს. „ეს იყო გაქცევა საკუთარი თავიდან, თვალწინ მდებარე სინამდვილიდან, ამ სინამდვილეში კი საშინელი ნაპრალი გაითხარა, არავის არ უნდოდა ცალი თვალითაც რომ ჩაეხედა ამ სინამდვილეში ... გაისმა ისტორიული კივილი უფსკრულთან მისული პირიდან...“ [გამსახურდია 1922 : 8]. „ყოველი დიდი ადამიანი ადამიანების ხსოვნაში ჩრება, ხოგოხც მითი. იგი ეგზომ ახედებს მისი თანამედროვეობის ფანტაზი-

ას, რომ ყოვლად შეუძლებელი ხდება ემპირიულიად მისი დამახსოვლება. იგი ნებისთ თუ უნებდრით იმოსება ადამიანების ხსოვნაში დეგენდაჲდის შაჲავანდდით. ყოველი ახადი თაობა ხედმეოხედ თხზავს მითს პიხოვნებისას. უმატებს ყოველივეს მის სახედს ახადს ფეჲადებს და ახადს მეგყვედებას. ამგვარად, დიდი ადამიანი მუდამ კონკრეტული ზეჲის პიხოცესშია. „ხოგოჲი ბადად იყო ჩემი ცხოვრება“ – ამბობს ნიცშე თავის თავზე და მაჲთდაც მისი ცხოვრება სხვა აჲა იყო ჲა, თუ აჲ ჰეჲოუდი ბადდა. ამ ბადდაშიც ჩვენი სუბიექტუჲი ფანტაზია და სიყვარუდიც უნდა იყოს შეგანიდი, ისე მისი ხედმეოხედ „მოგონება“, მისი გამთედება და მისი სახის სეჲდყოფა ყოვლად შეუძლებელი გახედბოდა...“ – წერდა კონსტანტინე გამსახურდია. „... ჲა ჲაჲიბი იქნებოდა ჩვენი ფანტაზიის პაჲნასი, ჲა ცაჲიედი იქნებოდა ჩვენი ადამიანუჲი ხსოვნა, რომ ამას ამ მითის, ამ დეგენდის დამახსოვლების უნაჲი აჲ ჰქონოდა, ...ცაჲიედი იქნებოდა ჩვენი ფანტაზია, ჩვენ რომ ნიცშესვე სიგყვებით „თაყვანისმცემედი ცხოვედები აჲ ვიყოთ, რომ ჩვენი გუდი ისე გაითიშოს სკეპტიციზმისა და ჲედავატიზმის სუსხით, რომ ჩვენ აჲ გვეყოს წაჲმოდგენისა და პიეტეის ძადა ამ მითის, დეგენდის დასაჲეჲებედი.“ ანგდუს სიდეზიუს მშვენიეჲი პოეტუჲი ფოჲმუდას გვაწვდის ამ მხიით: „ქიისგე ნამდვიდი, სეჲდყოფიდი ჯეჲ აჲ შობიდა, მისი ხატება ჲვითუჲი უნდა დასეჲდდეს მეჲმისში,“ – წერს კონსტანტინე გამსახურდია წერილში „ტრაგედიის წარმოშობა მისტიკის სულიდან“ [გამსახურდია 1983 : 401].

ფრიდრიხ ნიცშეს სახელი მწერლისთვის არა მხოლოდ მხატვრულ-მსოფლმხედველობრივი აზროვნების ბაზისად იქცა, არამედ ჲიტერატურული მიძღვნების თუ ჲირიკული პერსონაჲების ერთგვარ ინსპირაციადაც. 1022 წელს ჟურნალ „ილიონის“ მეორე ნომერში დაიბეჲდა კონსტანტინე გამსახურდიას ჲექსი სათაურით „ფრიდრიხ ნიცშე“:

„იყო გოდგოთა, ვაიმაჲი და სიდს მაჲია.
ახადი დჲოის მაგიაწე შეწ მოგინდება,
შეწ გვაგჲძნობინე, სინამდვიდე რომ სიზმაჲია,
რომ ახლოვდება ძვედ ჲმეჲთების შემობინდება.
ანთიხაჲ ისე... (მაგჲამ ნეგავ ვის შეგადაჲებ)
ჩემს გუდში ცეცხდი უხიდავი, უცხო მშვენების
და ამიგომაც მიჲაჲების და მოჩვენების

სისხლიან მასკებს დაფახუდად გუღში ვატახებ.
შენ ამ სამყაროს უღუედოდ ვეჩ შეეთვისე,
წახვედი სოფლის ვახამისგან გუღამეხიდი.
წმინდა ფხიდხიჰი და ჯვახცმუდი ხაჩ დიონისე,
ჭაბუკი მუხა, გჩიგადისგან გადატეხიდი.
ო, შუა გზაზე ხა ძნელია შემოღამება,
ხომ უკვდავებით შეისყიდო ქვეყნის წამება“;

– ნერს ნიცშესთვის მიძღვნილ ლექსში ავტორი (1921წ.). მას-ში ორი ნიშნული მახასიათებელია გასათვალისწინებელი: ერთ მხრივ, ავტორი ფრიდრიხ ნიცშეს, როგორც დიდი ფილოსოფოსის მისეულ დახასიათებას წარმოაჩენს („ჯვარცმული დიონისე“, „წმინდა ფრიდრიხი“, „ჭაბუკი მუხა გრიგალისაგან გადატეხილი“), მეორე მხრივ, კი იკვეთება მისი გავლენა ავტორზე, როგორც მწერალსა და პიროვნებაზე („შენ გვაგრძნობინე სინამდვილე რომ სიზმარია, / რომ ახლოვდება ძველ ღმერთების შემობინდება“).

საერთოდ, კონსტანტინე გამსახურდიას პოეტური ბიოგრაფია მწერლის შემოქმედების ადრეულ ეტაპს უკავშირდება, მისი ლექსები: „მარია სტელა“, „ბერლინი“, „DEPROFUNDIS“, „ზეკაცი“, „ქრისტე პარიზში“, „მოველ სატანავ“, „თბილისური საღამო“, ნიცშეს ფსოანალიტიკური თეორიების გაზიარების თვალსაჩინო მაგალითებია:

„დაეხატა მტკვარის მკეხდზე საფიქონის სიონი,
მოკვდა ბაგხატიონი, მოკვდა ბაგხატიონი,
აგუგუნდნენ ზახები, აქვითინდა სიონი,
მოკვდა ბაგხატიონი, მოკვდა ბაგხატიონი“...
„...დავეძებ ღვთიუხ ჰაიმონიას, ჟანგად დახხუელს,
დავეძებ ტაძახს ღვთაებისას და ვითხოვ შევდას,
წავად, ვემთხვევი მე მაცხოვრის წამებუდ სხუელს
და მუხდმოღეკით მეც ვიმღეხებ „მახია სტელდას“.

კიდევ უფრო ფართოა ნიცშეანურ გავლენათა თვალსაჩინო კონსტანტინე გამსახურდიას პროზაში. ეს არჩევანი თავდაპირველად მწერლის მცირე პროზაში გამოვლინდა, მათი ძირითადი ნაწილი 1918-1926 წლებში დაიწერა და თანამედროვე კვლევებში

ქართული ექსპრესიონისტული ნარატივის ეტალონად მიიჩნევა. მხედველობაში გვაქვს მწერლის ე.წ. „ბერლინული ნოველები“: „მკვდართან შეხვედრა“, „კლარა“, „ფოტოგრაფი“, „ლილ“, „საათები“, „ქალის რძე“, „პორცელანი“... ეს მხატვრული ტექსტები მწერლის მიზანმიმართული შემოქმედებით-მეთოდოლოგიური არჩევანია, მკვეთრად გამოხატული მხატვრულმსოფლმხედველობრივი პოზიციით, რომელიც ტოლს არ უდებს მწერლის დანარჩენ ლიტერატურულ მემკვიდრეობას – რომანებს და პუბლიცისტიკას.

ნიცშეს „ზეკაცის“ თეორიას უძღვნა რამდენიმე მნიშვნელოვანი გამოკვლევა კონსტანტინე კაპანელმა და „ზარატუსტრას“ ქართულ ენაზე მთარგმნელმა (1922 წელი) ერეკლე ტატიშვილმა. 1923 წელს გამოქვეყნდა მწერლის ერთადერთი პიესა „გარსი მარადი“ და ავტორმა ის ფრიდრიხ ნიცშეს უძღვნა. საფიქრებელია, რომ ეს ტექსტი ავტორმა მიზანმიმართულად მოარგო ექსპრესიონისტულ ეტალონს. ეს ის ხანაა, როცა ავტორის ექსპრესიონისტული მიზანსწრაფვანი გარკვეულწილად კულმინაციას აღწევდნენ. როგორც ჩანს, ავტორის ამ ჟანრობრივ არჩევანს ქართული დრამატურგიული ლიტერატურის ერთგვარი კრიზისის შესახებ მისმავე შეხედულებებმაც შეუწყო ხელი „... ყოფა-ცხოვრების მედოღამებში გაიჩხიხა ქაითუდი ღამა. ქაითუდმა პიოზამ ვეი ააციდა სოფღუხ-პიმიტიუდი ედფეხი...“ [გამსახურდია 1983 : 398]. „...ახადმა ქაითუდმა პოეზიამ, ქაითუდმა ღამამ უნდა გადღახოს ნაციონალუხი ხედოვნების სანიშნოები...“ [გამსახურდია 1983 : 398] – ეს ამონარიდებია მისივე ცნობილი წერილიდან „თეატრი და ექსპრესიონიზმი“, რომელიც ამ პიესამდე მცირე ხნით ადრე დაიწერა.

მიუხედავად ხაზგასმული სქემატურობისა, თეორიული ეკლექტიზმისა, პირობითობისა და აქედან გამომდინარე ალავ აბსურდულობისაგან დაუზღვევლობისა, მისტერია დღევანდელი გადმოსახედიდან არა მხოლოდ ისტორიული, არამედ გარკვეული მხატვრული ღირებულების მატერებელია სწორედ ტექსტუალური და სიმბოლურ-ალეგორიული მხატვრული მოდელების გათვალისწინებით.

ავტორის ტექსტი და იდეა აქ ღიაა: ღმერთი მკვდარია, ფასეულობანი გადაფასებულია, დაირღვა რწმენის სუბსტანციური მოდელო, ადამიანები ცოდვებს შეუპყრია და ყველა, ვინც კი მათ სი-

მართლის გზისკენ უთითებს (ნათელი, კვაროსანი, წინასწარ-მეტყველი, მგზავრი), დასჯილია. მგზავრი ციხეშია იმ სიმართლის გამო, რომ ადამიანებს უღმერთობა აუწყა, ხოლო ადამიანურ ცოდვათა ჩამდენთ შორის დამნაშავედ თავს აღარავინ მიიჩნევს, მათ ველარავინ განსჯის, ღმერთი მოკვდა.... ადამიანთა (ტუსალე-ბი) პასუხიც შესაბამისია: „*თუ ღმერთი მოკვდა, მაშინ ჩვენ ახ ვყოფილვართ დამნაშავენი*“. ისინი თავისუფლებას ითხოვენ, და აღწევენ კიდეც თავს ბორკილებს, მაგრამ საკუთარი თავის და ადგილის მუზა მათ თავისუფლებას პირობითს, არასრულფასოვანს ხდის. მგზავრი კი „*მეორედშობის მღვიმეშია*“, იწყება მისი ინკარნაცია (მეორედ შობა). ნიცშესეული ზეკაცის იდეა აქ მთელი სისრულით წარმოჩინდება. ამ რეალობის სასრული კი არაფრისკენაა, აღარაფერი დარჩება გარდა „*გარსი მარადისა*“: „...*და ჩჩება „გახის მაჩადი“ ბნელისა და ნათელის წიაღი*“.

...პიესაში, რომელიც ავტორმა თავის „ბნელთვალეზიან ღმერთს“, ფრიდრიხ ნიცშეს, მიუძღვნა, მწერალი თხემით ტერფამდე კვლავ ეხვევა ნიცშეანური მაქსიმალიზმის ბურუსში: წარმოსხვითი დრო, წარმოსახვითი ადგილი („*დროის, ელფერის გარეშე*“ კ.გ.), სიტყვათა და ბგერათა თამაში, პოეტური რემინისცენციები, რიტმული პროზა და სიმბოლურ-პირობითი წარმოსახვა მთელი სამოქმედო არეალისა; მისტერიის პერსონაჟები სრულიად ურთეირთსაწინააღმდეგო გარემოდან: მგზავრი, მისანი, სული, ხმა, ნათელი, ბნელი, ტუსალი, გუშაგი; მოქმედების არეალი ზესკნელ-ქვესკნელის ჭიდილში ჩნდება – „*დალუპულთა ნაპირზე, გამოცხადების მთაზე, შვების წალკოტსა და ხელმეორედშვების მღვიმეში*“.

...მგზავრი – მწირი, ისევე როგორც ზარატუსტრა, ადამიანებისთვის საკუთარი შეხედულებებისა და სულიერი საუნჯის გაზიარებას გადაწყვეტს:

„*მე ვუთხახი ადამიანებს, რომ მათი ღმერთი მოკვდა, მათ ოქ-ხოებს წონა დაეკახგა, მათი თავისუფლება საპყხოზიდში ფასდება, მათი უბიწოება – სახოსკიპოში, მათი გონიეხება – საგიჟეშ*“ [გამსახურდია 1923:24]. პერსონაჟს ამ მიმართებისაგან განსხვავებულ ადამიანთა გუნდი უხმენს. მათ მხოლოდ ერთი რამ აქვთ საერთო – თავისუფლების შეცნობის სურვილი და სამყაროს აღქმა ამ ნიშნულით, სადაც ღირებულებები ადამიანის სულიერ თავი-

სუფლებათზე, აღქმის ნამდვილობაზეა დაფუძნებული. ეს კი ექსპრესიონისტული სამყაროა ყველა მახასიათებლით.

*„ყვედა დაშეება, ყვედა გაქეება,
მზეს გადასცდება საგუჰნი, მაჰსი,
მოკვდება ღმეხთი, მოკვდება ჭია
და შეიცვდება უაზხო ფაჰსი.
მზე დაღუდი ღლეების გიჰადს
წაუვა ფეჰი და შინააჰსი.
გაჰდაუვადი დაჰჩება მხოლოდ
მაჰადი გაჰსი, მაჰადი გაჰსი“*

[გამსახურდია 1923:30].

ეს ტექსტი ფაქტობრივად ანალოგია ზარატუსტრას შეგონებისა: „ჯეჰ აჰს გიყვაჰდეთ ზავი, ვით საშუადება ახადი ომისა და ხან-მოკლე ზავი, ვიღეხ ხანგჰდღივი!“*“თქვენ, მაღადო ადამიანებო, ისწავდეთ ესე ჩემგან: ბაზაჰში აჰავისა სწამს მაღადი ადამიანებისა. და თუ გსუხთ იქ დაჰაჰაკი! ბიბო თვადებს აახამზამებს: „ჩვენ ყოველნი თანასწოჰნი ვაჰთ“ „თქვენ, მაღადრო ადამიანნო, – ესე აახამზამებს თვადებს ბიბო, – მაღადი ადამიანები აჰ აჰიან, ყვედანი თანასწოჰნი ვაჰთ, ადამიანი ადამიანია, ღვთის წინაშე ყვედა თანასწოჰია“ ღვთის წინაშე! – აწ ეს ღმეხთი მოკვდა. ბიბოს წინაშე ჩვენ თანასწოჰობა აღაჰ გვსუჰს. თქვენ, მაღრო ადამიანნო, ეჰიდეთ ბაზაჰს. ღვთის წინაშე! აწ ეს ღმეხთი მოკვდა! თქვენ, მაღადრო ადამიანნო, ეს ღმეხთი თქვენი უდიდესი საფხთხე იყო. მას შემდეგ, ჰაც ის საფ-ღავშია, თქვენ პიჰვედად აღსდეჰით მკვდჰეთით. აწ მოდის მხოლოდ დიდი შუადღე, აწ იქნება მხოლოდ დიდი ადამიანი – ბატონი! ღმეხთი მოკვდა; აწ გვსუჰს ჩვენ, ჰათა ზეკაცი სცხოვხოზდეს. სდღიეთ ღლე-ვანდედ ბატონებს, ჰე ძმანო, – ამ პატაჰა ადამიანთ: ისინი ზეკაცის უდიდესი ხიფათია!*

„უკეთუ მაღდა ასვდა გსუხთ, ისაჰგებდეთ საკუთაჰი ფეხებით! ნებას ნუ მისცემთ წაგილონ, ნუ შეჭდებით სხვის თავსა და ზუჰგს! აჰა მიხისხანებით, აჰამედ სიცდით ჰკდავენ“. აჰ გვსუჰს სასუფევე-რი ცათა: „მამაკაცებად გვინდა ყოფნა, – ესე გვსუჰს სასუფევედი მი-წისა“ [ნიცშე 1912 : 29].

ზარატუსტრას მწირთან საუბრისას მისი სურვილი ვლინდება – ძღვენი მიუტანოს ადამიანებს, თუმცა წმინდანი ურჩევს, არაფერი მისცეს მათ, ყველაზე დიდი სიკეთე მათთვის მხოლოდ მოწყალებაა, ისიც მაშინ, თუკი მას შეევედრებიან. „*მე მოწყალებას ახ გავცემ, საამისოდ ახასაკმაჩისად ღაჩიბი ვაჩ,*“ – ამბობს ზარატუსტრა. ზარატუსტრასთვის მიუღებელია მწირის ცხოვრებისეული კრედო, არ გაენდოს ადამიანებს და ტყეში დარჩეს.

„გარსი მარადის“ პერსონაჟს – მგზავრს კი მისანი აფრთხილებს, რომ ადამიანები სახიფათონი არიან, ისინი სიმართლისათვის მზად არ არიან, „*სიმახთდეს კაცი ვეჩ ზიდავს, სიმახთდეს ქვეყანა ვეჩ აიგანს...*“ და სჯობს „ხელოცარიელი“ მივიდეს მათთან. მისანის შეხედულებით, ადამიანები სიმართლის ჯვარს მას თავად აზიდიანებენ, მგზავრი ამ ტვირთისთვისაც მზად არის და თხოვს მისანს, გზა მიასწავლოს ადამიანებისაკენ.

„*შემომხედეთ მე, თქვენ ზეკაცს, გასწავდით. ზეკაცი მიწის საზღვისია! ათქმევინეთ თქვენს ნებას: ზეკაცი, მიწის საზღვისი. გვედებით, ძმებო, ვიყოთ მიწის ერთგული და ახ დავუჯეხოთ მათ, ვინც ზემიწიეჩ იმედებზე გედაპაჩაკებათ! ისინი მოწამდუღები აჩიან, თუჰდაც ეს თავად ახ იცოდნენ! სიცოცხლის მოძუდენი აჩიან, თავად ხეწნადნი და მოწამდუღნი. მიწა დაქანცულა მათი ტაჩებით, ხოდა გაგციდნენ!*“ [გამსახურდია 1923:18].

ადამიანის ახლანდელი მდგომარეობა ნიცშესათვის გარდამავალი მდგომარეობაა ღმერთის მაგივრად, ზეკაცისაკენ მიმავალ გზაზე. იქ კი ტკივილისა და ტანჯვისაგან თავისუფლება ელით ადამიანებს. პიესის გმირებიც (მონაპირეები) მგზავრთან საუბრისას აცხადებენ: „*ბნედი ქჩისტეზე უფხო მაღადია, ჩადგან მას შემეცნება აქვს და სიყვაჩუდი აკდია. ქჩისტე სიყვაჩუდმა მოიყვანა დედამიწაზე, მიწას კი სიყვაჩუდი ვეჩ მოეჩევა. მიწა სიყვაჩუდზე დიდია*“ [გამსახურდია 1923:15]. პიესის ბოლოს ხელმეორედ იშვება უკანასკნელი სიმართლე, თუმცა ისიც წარმავალია, კვლავ კვდება ღმერთი...

ზარატუსტრაცა და მგზავრიც განწირულები არიან ეგზისტენციალური ტანჯვისთვის. ნიცშეს ფილოსოფიურ შეხედულებათა დარად არც აქ არიან მზად ადამიანები ქეშმარიტების შესაცნობად, ღირებულებები გაუფასურებულია, რწმენა მოშლილი, კულტურა დესაკრალიზებული – ანუ ღმერთი მოკვდა. ამ მიზეზთა გამო ადა-

მიანი მარტოსული, სოციუმისგან გარიყული და დამალულია – „ადამიანები მე ჯვახს მაცმევენ, ხოცა უკანასკნელ სიმახთედს ვეცყვი: ხომ მათი ღმეხთი მოკვდა. მათ ოქხოებს წონა დაეკახგა, მათი თავისუფლება საპყხობიდეში ფასდება, მათი უბიწოება სახოსკიპოში, მათი გონიეხება – საგიჟეთში“ [გამსახურდია 1923 : 699].

დრამის მთავარი გმირის პროტოტიპად თავად ფრიდრიხ ნიცშე მიაზება, რადგან ზარატუსტრას (ამ შემთხვევაში მისნის) სახეში ყოველთვის იგულისხმება თავად ნიცშეს ტრაგიკული ბედიც, რაზეც ტექსტშიც არაერთი მინიშნებაა. მათ შორისაა მგზავრის „წიგნები, რომლებიც არავის დასჭირვებია“, ანუ „ზარატუსტრას“ ეპიგრაფის ინტერპრეტაცია – „წიგნი ყველასათვის და არავისთვის“.

ტექსტის სიუჟეტიური ხაზიც „გზადაკარგული“ ადამიანების გადარჩენის და ნუგეშის აღმოჩენის ძიების გზაა. გზა, რომელიც „ახალი მიწის“ და „ახალი ადამიანის“ შეცნობის დაპირებაა, ახალი აღქმა და მსოფლმხედველობაა, როგორც თავად ნიცშეანურ შეგონებათა კონცეფცია. ადამიანებები „ახალი მიწისაკენ“ მიისწრაფიან. „ახალი მიწა“ რწმენის ღირებულების და ბოლოს იმედის ახალი სისტემაა და ახალი სადგური. ის განრიდებულია ღმერთის სიკეთისა თუ ბოროტების ცნობილ საზომებს/კრიტერიუმებს და ელის „ახალ ადამიანს“, „ახალ კაცს“ – მის დაბადებას. ადამიანთა ხსნა მხოლოდ მას შეუძლია და ადამიანიც მის ნაწილად უნდა იქცეს, მხოლოდ ამ გზითაა შესაძლებელი ხელახალი დაბადება. ხელახლა შობის ეს მისტერია დიონისურ წვდომას, მასთან თანაზიარობას, ეგზისტენციის ახალ საფეხურზე გადასვლას გულისხმობს.

ეს შეხედულებანი არის კიდევაც არსი ადამიანის ექსპრესიონისტული ხედვისა, რომელიც გერმანული ექსპრესიონისტული მსოფლმხედველობიდან მოდის. ეგზისტენციალური ტრაგედიის კონცეფციიდან გამომდინარე, ადამიანური დრამის გამოსავალი და გადარჩენის იდეა „ახალი კაცის“ დაბადებაა, რასაც ავტორი, კონსტანტინე გამსახურდია, მთელი შეგნებით უჭერს მხარს.

„ახალი კაცი“ კი ახალი სამყაროს სიმბოლოა და ნაწილი, მიმართული მარადიული ჰარმონიისაკენ. მისი აღმოჩენა უპირველესად სულიერი პილიგრიმობის, საკუთარი თავის ძიებასა და

შეცნობის, სუბსტანციური და ცნობიერებაში დაღეწილი მატერიალისტურ დოგმებზე გამარჯვების შედეგია.

ფაქტია, ავტორისეული ძალისხმევა ახალ ფასეულობათა ძიებასა და ახალი აღთქმის კანონიკაზე უპირველესად ავტორისავე მსოფლმხედველობრივ მოდელს და სამყაროს ახლებურად გააზრების პერსპექტივას წარმოაჩენდა. ამასთან ერთად, ცხადია, რომ ამგვარი სქემატურ-კონცეპტუალური იდეის წარმოსადგენად ავტორმა მიზანმიმართულად აირჩია დრამატუგიული ჟანრი, ვითარცა კონკრეტული მხატვრულ-მსოფლმედველობრივი ტრაქტატის ყველაზე ავთენტური ფორმა.

უნდა აღინიშნოსო, რომ „გარსი მარადის“ გამოქვეყნების შემდგომ ქართულ მწერლობაში ნიცშეანური ნაკადის ჩამოყალიბებაზე სალიტერატურო კრიტიკაც ალაპარაკდა: მათ შორის იყო კიტა აბაშიძე: „კონსტანტინე გამსახუდია თავისი ახალი პოემით „გახსი მაჩადი“ ისევე, როგორც გიგოლდ *ხობაქიძე* „ღონდათი“, ეხოსა და იმავე *პხოზემას* დასტყობებენ, მაგჩამ მათი მიდგომა ამ საკითხისადმი ეხთი-მეოხისაგან დიამეტრულად განსხვავდება. თუ გიგოლდ *ხობაქიძემ* მსოფლიო ბედის ტიხადი ფატადუხ შემთხვევაზე დაამყაია და ამ ფატუმის წინაშე ქედი მოიხაია, კონსტანტინე გამსახუდიამ გააიღვია ეს უცნაუხი კვადი შეუცნობისა და იწმენას დაეყხედო მისტიუხად ხედმეოხედშობიდ ზეკაცის მოლოდინში. თუ პიხვედი სავსებით დაემოიხიიდა ბნედ, იხაციონადუხ ძადებს და მსოფდიოს ბედი აუცილებედი კატასტროფით განსაზღვხა, უკანასკნედმა იხიდა ღმეხთის „პიხისჩენა“, ანთებუდი ღმეხთის თვადები“ და იწამა ის, როგორც უკანასკნედი სიმახთედ“. ის, ვინც იხიდა „მთა განწმენდისა, იწამა ის, როგორც უკანასკნედი სიმახთედ“, ის, ვინც იხიდა „მთა განწმენდისა, სინათედ უფსკხუდთა, სილატაკე სათნობათა, ჯვახცმუდის მეოხედ ჯვახცმა“, უსათუოდ ახადი კაცი... მან იხიდა ის, ხაც „აჩავის უნახავს“, მას ახსოვს ის, ხაც აჩავის ახსოვს და შეუდგა „ახადი ადამიანი“ თავისი თავის ძებნას. მან გაიაია დალუპუდთა ნაპიხები, სადაც მიდიონებს გაუვდია, მაგჩამ ვეხ იპოვა უკანასკნედი სიმახთედ, ხადგან სიმახთედს ადამიანი ვეხ ზიდავს, ხადგან სიმახთედს ქვეყანა ვეხ იგანს“ [აბაშიძე 2007: 65].

სავარაუდოდ კიტა აბაშიძისეული დამოკიდებულება „გარსი მარადის“ და „ლონდას“ ერთპრობლემატურობის შესახებ გარკვეუკნილად არამიზანმიმართულია: „მართალია, „ლონდაში“ ხაზგას-

მული „ბედის ტრიალი ნიცშეს მსოფლმხედველობის გაზიარების დასტურია, თუმცა „გარსი მარადში“ ეს მოსაზრება არ ცნობიერდება და აქ ტექსტის იდეური და სიუჟეტური საფუძველი ღმერთის სიკვდილის პრობლემატიკაზე გადის. ეს დამოკიდებულება „გარსი მარადის“ პროლოგშივეა ხაზგასმული: ყველაფერი წარმავალია, „ლონდაში“ წარმოჩენილი მარადიული კვდომა-აღდგომის წრებრუნვის საპირისპიროდ. ...და არც ის მოსაზრებაა სარწმუნო, რომ ადამიანმა ვერ იპოვა „უკანასკნელი სიმართლე“, რადგან „გარსი მარადის“ მგზავრი „ხელახვა იშვის“, მას შემდეგ რაც იხილა ღმერთი, „უკანასკნელი სიმართლე მეორედ შობის რწმენაშია“, რაც არის კიდევ ძირითადი არსი ნაწარმოებისა.

ნიცშეს მსოფლალქმის კვალს ნიკო ლორთქიფანიძის იმპრესიონისტულ პროზაშიც ვხვდებით, რითაც ის ფაქტიც აშკარავდება, რომ ნიცშეანურ შეხედულებათა გაზიარება ქართულ მწერლობაში არა ოდენ ექსპრესიონისტული მხატვრული ნარატივისათვის იყო სიმპტომატური, არამედ ზოგადად მოდერნისტული ლიტერატურისათვის იყო მნიშვნელოვანი. ამ კონტექსტში უნდა გავიხილოთ მოთხრობა „მოჰკლეს რმერთი“, „ვენერას პირველი ნაბიჯი“, „საშობაო მინიატურები“... თუმცა ნიკო ლორთქიფანიძის ლიტერატურული მემკვიდრეობა ნიცშეანური ტრაქტატებისაგან რადიკალურად გამიჯნული პოზიციის ტექსტებსაც შეიცავს, ისეთებს, როგორიცაა: „და ქრისტე აღსდგა მაშინ ჩემს გულში“, „რეკა“, „არაფერი ყოფილა“...

ნიცშეანურ იდეათა არა ოდენ მიმდევარი, არამედ ანალიტიკოსი და პროპაგანდისტი იყო ერეკლე ტატიშვილიც, რომელმაც სრულად და სრულყოფილად თარგმნა „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“, თუმცა ტოტალიტარულ გარემოში არსებულ იდეოლოგიურ მოსაზრებათა გამო ეს თარგმანი მხოლოდ 1993 წელს გამოქვეყნდა და თავად ავტორიც გახდა საბჭოური რეპრესიების მსხვერპლი გერმანული კულტურისა და ფილოსოფიისმცოდნეობის გამო.

ნიცშეს ფილოსოფიური ნააზრევის ანალიზისათვის მნიშვნელოვანია ასევე მკვლევრებისა და ფილოსოფოსების – თამაზ ბუაჩიძის, ზურაბ კაკაბაძის, ალექსანდრდრე პოპიაშვილის ნარომები.

თამაზ ბუაჩიძე წერილში „ფრიდრიხ ნიცშე და მისი „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“ ხაზგასმით აღნიშნავს ამ ნაწარმოების და

შესაბამისად მისი ავტორის როლს მსოფლიო ლიტერატურისათვის, იმდენად, რამდენადაც ნიცშეანური იდეა სრულად ასახავს დასავლური თანამედროვე აზროვნების თავისებურებებს. განიხილავს ე.წ. ნიცშეანური ისტორიის ძირითად კომპონენტებს: ღმერთის სიკვდილის, ზეკაცის, დროის, ყოფიერების, მარადიული დაბრუნების იდეებს. ნიცშეანიზმის ნაკლად ავტორს სიცოცხლის გადაფასება მიაჩნია. ღირებულებათა შორის საბოლოო სიტყვა, მისი აზრით, სიცოცხლეს კი არ ეკუთნის, არამედ – გონით სულს, გონს. ადამიანის ფილოსოფია გონის ფილოსოფიაა... და არა სიცოცხლისა. [ბუაჩიძე: 2005 : 543]. თამაზ ბუაჩიძე აღნიშნავს, რომ საქართველოში ნიცშეს მიღებადობის მიზეზი მის ქართულ სულთან ნათესაობაშია. ამგვარი ახსნა და დამოკიდებულება უნდა მივიჩნიოთ ფრიდრიხ ნიცშეს ფილოსოფიის ქართულ ინტელექტუალურ-შემოქმედებით სივრცეში დამკვიდრების მიზეზად და ფორმად.

ლიტერატურა:

- აბაშიძე კ. (2007),** „ნიცშე საქართველოში“, კრებულში „ცხოვრება და ხელოვნება“, რედ-შემდგ. თ. ირემაძე, თბილისი: გამომცემლობა „არხე“;
- ახმეტელი ს. (1958),** კრებული, წერილები, თბილისი: გამომცემლობა „სახელგამი“;
- ბუაჩიძე თ. (2005),** „ფრიდრიხ ნიცშე და მისი „ზარატუსტრა“ ნიგნში „ფილოსოფიური ნარკვევები“, ტ. 2, თბილისი: თსუ გამომცემლობა;
- გამსახურდია კ. (1983),** „ტრაგედიის წარმოშობა მისტიკის სულიდან“, თხზულებანი 10 ტომად, ტ. VII, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“;
- გამსახურდია კ. (1923),** „გარსი მარადი“, ჟურნალი „ლომისი“, IV, 1923.
- გამსახურდია კ. (1983),** "Deklavacia Pro Mea!", თხზულებანი 10 ტომად, ტ. VII, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“;
- გამსახურდია კ. (1922),** „იმპრესიონიზმი თუ ექსპრესიონიზმი“, ჟურნალი „ლომისი“ №1; ელიზბარაშვილი ე. (2007), „ნიცშე და საქართველო. რეალური ისტორია“ <https://burusi.wordpress.com/2014/04/19/friedrich-nietzsche-4/>
- კაპანელი კ. (1927),** „ჰამლეტი და ფაუსტი“, ჟურნ. „ქართული მწერლობა“, თბილისი. კაპანელი კ. (1986), „სიკვდილი და სიყვარული-ქართული ლიტერატურული ესე“, თბილისი: გამომცემლობა „მერანი“;
- ნიცშე ფ. (1993),** „ასე იტყოდა ზარატუსტრა“, გერმანულიდან თარგმნა ერ. ტატიშვილმა, თ. ბუაჩიძის რედაქციით, თბილისი;

- ნიცშე ფ. (2012),** „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“ (გერმანულიდან თარგმნა ერეკლე ტატიშვილმა), თბილისი: გამომცემლობა „ფილოსოფიური ბიბლიოთეკა“;
- რობაქიძე გ. (1994),** თხზულებანი; სერია „შერისხულნი“ ტ. 2, თბილისი: გამომცემლობა „გეა“;
- რობაქიძე გ. (2012),** ნაწერები, წიგნი IV, პუბლიცისტიკა. ეპისტოლარული მემკვიდრეობა, თბილისი: ლიტერატურის მუზეუმის გამოცემა;
- ფურცელაძე (2007),** „ჩვენი საჭირობოროტო კითხვები“ კრებულში „ნიცშე საქართველოში“ რედ-შემდგ. თ. ირემაძე, თბილისი: „არხე“.

The “philosophy of life” became a kind of defining factor in the worldview-mental history of the twentieth century, as Friedrich Nietzsche’s philosophical treatise was called, which actually shook the centuries-old firm law of faith and morality of civilization.

The process of sharing Nietzschean ideas not only covered the European cultural-intellectual space, Georgian thinkers were also carried away by Nietzsche’s admonitions quite early. The sharing of Nietzschean views was not carried out only within the European radius, from the twenties of the twentieth century Georgian culture was also involved in this process. Friedrich Nietzsche’s worldview-philosophical views were mainly adopted by those Georgians who had direct contact and attitude to German (European) culture; after living and studying in Europe, they brought Nietzschean ideas to their homeland. Among the Georgian Nietzscheans, we should mention: Erekle Tatishvili, David Kasradze, Akaki Chkhenkeli, Aleksandre Tsagareli, Konstantine Kapaneli, Sergi Gorgadze, Aleksandre Shanshiashvili, Tamaz Buachidze, Zurab Kakabadze, Grigol Robakidze and Konstantine Gamsakhurdia...

Thus, Nietzsche's "theory of the death of God and the appearance of the superman" also found a response in Georgian society. Attempts to share Nietzsche's philosophical treatises in Georgia have been realized since the end of the 19th century and continued until the 1990s of the 20th century.

The process of sharing Nietzschean ideas not only encompassed the European cultural-intellectual space, Georgian thinkers were also captivated by Nietzsche’s admonitions quite early on. The sharing of Nietzschean views was not limited to the European sphere; from the

1920s, Georgian culture was also involved in this process. Friedrich Nietzsche's worldview and philosophical views were mainly adopted by those Georgians who had direct contact and attitude with German/European culture; after living and studying there, they brought Nietzschean ideas to their homeland.

Among the Georgian Nietzscheans, we should mention: Erekle Tashvili, David Kasradze, Akaki Chkhenkeli, Aleksandre Tsagareli, Konstantine Kapaneli, Sergi Gorgadze, Aleksandre Shanshiashvili, Tamaz Buachidze, Zurab Kakabadze, Grigol Robakidze and Konstantine Gamsakhurdia...

Thus, Nietzsche's theory of the "death of God and the appearance of the superman" also found a response in Georgian society.

In Georgia, attempts to share Nietzsche's philosophical treatises have been known since the end of the 19th century. The first to write about Nietzsche was Anton Purtseladze, in 1899 he published a letter "Our Troublesome Questions" in the newspaper "Iveria".

After that, in 1900, Kita Abashidze published a letter in the magazine "Moambe" entitled: "Life and Art". Both of these letters were met with a negative reaction in society, and the authors' position was called "idolatry."

In 1901-1902, Akaki Chkhenkeli published his own opinions on the realities of Nietzsche's worldview in the journal "Trace." Here, instead of a negative attitude, attempts to study and analyze Nietzsche's views are evident.

In 1905, Shio Chitadze's significant essay "Nietzsche's Ideal" was published in "Tsoznis Purtseladze," in which the author discusses "Thus Spoke Zarathustra" and tries to adapt the problematic of these views to his contemporary life, although he also emphasizes the eternal significance of Nietzsche's teachings. These letters were followed by Geronti Kikodze's works on the essence of Nietzsche's views (1910). Discussions on Nietzschean philosophy and its influences became increasingly active and relevant in Georgian journalism at the beginning of the last century.

Grigol Robakidze played a special role in the history of Friedrich Nietzsche's establishment in Georgian thought. He recognized the importance and fruitfulness of these teachings from the very beginning. In 1911, Grigol Robakidze held a series of lectures on Friedrich Niet-

zsche's philosophy in the hall of the Georgian Theater in Kutaisi and shared his own, original and mystical interpretation of the Nietzschean concept with the audience. The Nietzschean narrative subsequently appeared in Grigol Robaidze's literary texts.

Among the Georgian Nietzscheans, we should also consider Konstantine Kapaneli – a philosopher and writer who made his own contribution to Georgian philosophical thought.

Konstantine Kapanel absorbed the theories of Friedrich Nietzsche, tried to formulate his own philosophical point of view. About the form of the relationship between essence and environment (Theory of organotropism).

Sharing the views of Friedrich Nietzsche established a solid personal-creative image of Konstantine Gamsakhurdia in the literary-social life of the last century. On the one hand, in journalism: in writings on literary, theoretical, philosophical-cognitive and social topics, and on the other hand, in original artistic thought, which was also diverse in genre. The author is considered an apologist and propagandist of Nietzsche's teachings and his unequivocal follower.

**ტარიელის სტატუსი ფეოდალურ იერარქიაში და
ინდო-ხატაელთა ომის ისტორიული წანამძღვარი
(ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიება)
Tariel's status in the feudal hierarchy and the
historical precursor of the Indo-Khataeti War
(Historical-philological research)**

**ინგა სანიკიძე
Inga Sanikidze**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

საკვანძო სიტყვები: „ვეფხისტყაოსანი“, ტარიელი, „დიდი მეფე“,
ისტორიული პარალელი.

Keywords: "The Knight in the Panther's Skin", Tariel, "The Great King",
a historical parallel.

მიუხედავად იმისა, რომ რუსთველოლოგიაში გამოთქმული არაერთი თვალსაზრისი დღემდე საკამათოა, ვფიქრობთ, რომ კვლევის ის მიმართულება, რომლის მიხედვითაც პოემაში განვითარებულ ამბებში XII საუკუნის ისტორიული რეალობის დანახვაა შესაძლებელი, სამართლიან საფუძველზე დგას. **წყაროებითაა** დადასტურებული, რომ პოეტის ეპოქაში უმძიმესი პოლიტიკური მოვლენები იკვეთება, კერძოდ, ის, რომ დემეტრე I-ის უმცროსი ვაჟი გიორგი III საკუთარი ძმის, დავით V-ის, მკვლელობაში ხელგასვრილი იკავებს სამეფო ტახტს, დემეტრე (დემნა) უფლისწულს შანთებით უსწორდება და ამით სამუდამოდ სპობს სამეფო მემკვიდრეობის მამაკაცის ხაზს („და დემეტრე კლდე-კართა დასუეს, უკანის თუალნი დასწუნეს და მოკუდა და მცხეთას დამარხეს“ [ლაშა გიორგის მატიაწე 1955: 367]). ისტორიული ფაქტებია ისიც, რომ დემეტრე უფლისწულს ჯერ დაობლება არგუნეს წილად და შემდეგ არა მარტო სამეფო ტახტის დაკავების ოცნება ჩაუკლეს, არამედ მძევლადაც აიყვანეს იმ შემთხვევაში, თუკი ყოველგვარი წინაპირობის გარეშე გავიზიარებთ სომხურ წყაროს, რომლის მიხედვითაც დავით V-ის გარდაცვალების საქმეში გიორგისთან ერთად იოანე ორბელის ხელიც ერია¹. რადგან საქმე სომხურ წყაროებზე მიდგა, არა გვგონია, რომ ყურადღებას არ იმსახურებდეს გიორგი III-ისა და თამარის ეპოქის სომეხი ისტორიკოსის, მხითარ გოშის (XII-XIII ს.ს.), მიერ გადმოცემული ცნობა, რომელიც რადიკალურად ცვლის დემნა უფლისწულის მემკვიდრეობასთან დაკავშირებულ საკითხს. კერძოდ, ვიგებთ, რომ **„როდესაც გარდაიცვალა მეფე დემეტრე, მის ნაცვლად გამეფდა მისი შვილი დავითი, კაცი კეთილგონიერი“** [გოში, 1968: 46]. თუკი ეს ისტორიული ფაქტი უტყუარი სიმართლეა და დავით V დემეტრე I-ის გარდაცვალების შემდეგ იღებს სამეფო მემკვიდრეობას და არა ისე, როგორც ამავე საკითხთან დაკავშირებულ ფაქტს ქართული წყაროები გადმოგვცემენ (დემეტრემ თავად გაამეფა გიორგი III),

¹ მ. ლორთქიფანიძე სომეხი ისტორიკოსის, ვარდანის, იმ მნიშვნელოვან ცნობასთან დაკავშირებით, რომლის შესახებ ჩვენ მომდევნო აბზაცებში ვისაუბრებთ, შენიშნავს: „ვარდანი კი გარკვევით ასახელებს დავითის მკვლელებად სუმბატ და ივანე ორბელებს, რომელთაც ეს მკვლელობა გიორგი უფლისწულთან შეთანხმებით ჩაიდინეს“ [ლორთქიფანიძე, 1979: 287].

მაშინ ლოგიკურია, რომ ტახტის ერთადერთი სამართლიანი მემკვიდრე არასრულწლოვანი დემნა უფლისწული იქნებოდა (შდრ. „საპატრონოდ მზრდიდეს სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად“: 64, 314)¹. მეტიც, იმავე მხითარ გოშთან იკითხება, რომ რაღაც მიზეზის გამო (ავტორი ასეთ მიზეზად სარწმუნოებრივ საკითხს ასახელებს) ქართველი დიდებულები შურით შეპყრობილან, „განსაკუთრებით ორბელიანებად წოდებული გვარი, **დააღვინეს სასიკვდილო საწამლავი და მოკლეს მეფე დავითი**. მძიმე და ხანგრძლივმა სევდამ მოიცვა ქართველთა და სომეხთა ქვეყნები. გამეფეს მის ნაცვლად მისი ძმა გიორგი“ [გოში, 1968: 47]. ორბელთა და გიორგი III-ის მიერ შეთანხმებულ მოქმედებაზე მოგვითხრობს ვარდანიც, როდესაც დავით V-ის მკვლელობის ფაქტს შეეხება. მემათიანე წერს: „ზოგი ამბობს, რომ **[ის მოკლულ იქნა] სუმბატ და ივანე ორბელების მზაკვრობის შედეგად... ისინი შეთანხმებული იყვნენ დავითის ძმა გიორგისთან**², რომ [ის] დანიშნავდა [მათ] მხედართმთავრად“ [ვარდანი 2002: 145]. სომხური წყაროების გათვალისწინება ააშკარავებს გიორგი III-ისა და ქვეყნის ამირსპასალარის ალიანსს, რაც, თავის მხრივ, ბევრად მწვავესა და მტკივნეულს ხდის დემეტრე უფლისწულისადმი ჩადენილ მკვეთრად უსამართლო ქმედებებს. ქართული ისტორიოგრაფია კარგად იცნობს ჩვენი მეზობელი ქვეყნის მემათიანეთა ცნობებს, რომელთა მიხედვით დავით V კეთილგონიერ კაცად [„კაცი კეთილგონიერი“ – გოში] ან ჭკვიან და კეთილ მეფედ სახელდება [„ჭკვიანმა და კეთილმა დავითმა“ – ვარდანი] და რომელთა მიხედვითაც დემეტრე I-ის პირმშო დავითი მხოლოდ მამის გარდაცვალების შემდგომ იკავებს სამეფო ტახტს. სამწუხაროდ, ქართული ისტორიოგრაფია ძირითადად ქართულსავე მონაცემებს ეყრდნობა და წერს: „როგორც ცნობილია, დემეტრე მეფე უპირატესობას ანიჭებდა თავის უმცროს ვაჟს გიორგის. მიზეზი ამ გარემოებისა უცნობია“ [ლორთქიფანიძე 1979: 286]. მ. ლორთქიფანიძის ფრაზა, რომ „მიზეზი ამ გარემოებისა უცნობია“, ჩვენი აზრით, არის ის, რაც გაცილებით მეტად გვაეჭვებს იმაში, რომ ეპოქაში

¹ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამოწმებისას გამოყენებულია საიუბილეო გამოცემა [რუსთაველი შოთა: 1966].

² სომხურ წყაროებში ხაზგასმული სიტყვები ჩვენია – ი.ს.

მიმდინარე მოვლენებს სამართლებრივი მიმართულება არ უნდა ჰქონოდა, თორემ ქართულ წყაროთა შემდგენელნი გიორგის ქმედებათა გასამართლებლად აუცილებლად გამოიყენებდნენ სათანადო არგუმენტებს. ეს ის შემთხვევაა, როცა ქართველ მემკვიდრეთა უტყვობა ერთგვარი არგუმენტი. „თითქოს ეჭვს არ უნდა იწვევდეს ცნობა დავითის მოკვლის შესახებ“-ო, – იქვე დასძენს მკვლევარი. აშკარაა, რომ სომხურ წყაროებში დაცული ცნობა – დემეტრე I-ის სიკვდილის შემდეგ დავით V-ის გამეფებისა – ქართულ მეცნიერებაში გაუზიარებელი ფაქტი აღმოჩნდა, ხოლო გიორგი III-ისა და ორბელთა შეთანხმებული მკვლელობა ამავე დავითისა – გაზიარებული. საბოლოოდ ვიტყვით იმას, რომ ისტორიის მეცნიერებაში ეს საკმაოდ ბუნდოვანი საკითხია. მემკვიდრეობის ხაზის გადახრა-დარღვევის თვალსაზრისით სახარბიელოდ რომ არ უნდა ყოფილიყო საქმე, ამას 1178 წლის დემნა-ორბელთა აჯანყება და მ. ლორთქიფანიძის შემდეგი შეფასებაც დაადასტურებს – „გიორგის ტახტი ფაქტიურად ბრძოლით და არც მთლად კანონიერად ჰქონდა მოპოვებული, რადგან დავითს დარჩა ვაჟი დემეტრე“ [ლორთქიფანიძე 1979: 287]. ამგვარად, თუ სომხურ წყაროთა მონაცემებს გავითვალისწინებთ (ამ ნაწილში ქართულ ცნობათა ნაკლულევალების გამო), მამის მკვლელები (გიორგი III და იოანე ორბელი) ერთდროულად ეპატრონებიან დავით V-ის ვაჟის მომავალს, ერთდროულად ადევნებენ თვალს მის გაზრდა-დავაჟკაცებას და ცოლადაც მამის მკვლელობაში ხელგასვრილი ამირსპასალარ იოვანე ორბელის ქალიშვილს მოაყვანინებენ და არა – რომელიმე მოკავშირე ქვეყნის მონარქისას, რითაც სამეფო ტახტისაკენ მისასვლელ გზაზე გადაულახავ ბარიერს უქმნიან. „ვეფხისტყაოსანში“ ამ ისტორიული კონტექსტის [ალეანსის] მხატვრული ინტერპრეტაცია, ვფიქრობთ, რომ არ იკითხება. სანაცვლოდ, ფარსადანის რუსთველურ ბირთვში, ალბათ, შესამჩნევია გიორგი III-ის გრაფიკა. შეიძლება რიგ შემთხვევებში სომხური წყაროები მართლაც ამჟღავნებდნენ მიკერძოებულ დამოკიდებულებას, თუმცა მათ მიერ გადმოცემული მშრალი ფაქტები (თუნდაც ის, რომ „დაალევინეს სასიკვდილო საწამლავი და მოკლეს მეფე დავითი“ – ვარდანი), არა გვგონია, მტკნარი სიცრუე იყოს. ჩვენი მიზანი არ ყოფილა, ღრმად შევჭრილიყავით ისტორიის მეცნიერებაში, უბრალოდ, ისტორიული რაკურსებით განსჯა

„ვეფხისტყაოსნის“ ქრონოსის, მისი ლანდშაფტისა და იმ რელიეფის შეცნობაში გვეხმარება, რომლებიც პოემის მაგისტრალს გზადაგზა მიუყვება და რომელთა გაუთვალისწინებლობა ნაკლულევანს გახდის მისსავე გააზრებას.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ვკითხულობთ: „ინდოეთის სამეფო და მისი მეფეები იდეალურნი არ არიან“ [სულავა 2009: 117]; ან: „ფარსადანი ტახტის უზურპაციას ახდენს თავისი ქალის სასარგებლოდ ... პოეტმა უეჭველად იცოდა, რაოდენ სახიფათო იყო მისეული სიმართლე“ [წერედიანი, 2014: 24; 26]. ჩვენი აზრიც სამეფო ტახტის უზურპაციის მიმართულებით მიიწევს, თუმცა შესაძლებელია, იმის თაობაზეც დაეჭვდეს დაფიქრებული მკითხველი, თუ რამდენად მოიაზრება ტარიელი სულ მცირე ქვეყნის ერთ-ერთ მემკვიდრედ მას შემდეგ, რაც ფარსადანს ასევე მემკვიდრე ქალიშვილი უჩნდება. მოწიფულ ნესტანში ფარსადანი „მეფობის ქმნის“ უნარებსა და შესაძლებლობებს ხედავს, ხოლო ტარიელს მამას აძლევს „ხელთ“. საინტერესოა, რომ ორივე ეს შინაარსი პოემის ერთ სტროფშია გართიმული – „მეფე ქალსა ვით ხედვიდა მეფობისა ქმნისა მნთომსა, / მამასავე ხელთა მიმცეს, რა შევიქენ ამა ზომსა“ [65, 321]. ერთი სიტყვით, ასეთი ვითარება იკვეთება – მოწიფულ ასაკში ნესტანდარეჯანის ქვეყნის მომავალ მეფედ დასმაა გადაწყვეტილი (ამ ნაწილში სადავოც არაფერია), ხოლო ტარიელი, მამის ხელთ გადაცემული, ინდოეთის ტახტის მემკვიდრე ველარ იქნება, რადგან იგი ოდესღაც ინდოეთის მეშვიდედის მფლობელს, ხოლო შემდგომ ამირბარ სარიდანს მიებარება.

კომენტარს ანტიკოსი გეოგრაფოსის, სტრაბონის (ძვ.წ. 64/63 – ახ.წ. 23/24), მიერ მოწოდებულ ცნობაზე დაყრდნობით დავიწყებთ. იბერიის სამეფოს აღწერისას სტრაბონი აღნიშნავს: „ასევე ადამიანთა ოთხი გვარი მოსახლეობს ამ ქვეყანაში: ერთი [გვარი-ა] და პირველი, რომლისაგანაც მეფეებს სხამენ მახლობლობისა და ასაკის მიხედვით უხუცესს, ხოლო მეორე [ამ გვარიდან] მოსამართლეობს და მხედართმთავრობს“ [სტრაბონი 1957: 129-130]. ამგვარად, I ს-ის თუ გაცილებით ადრინდელ იბერიაში სახელმწიფო მმართველობა ინსტიტუციურად არის ჩაშლილი, ხელისუფლება „უხუცესის“ [/პირმოს] მიხედვით გადაეცემა თაობიდან თაობას. სტრაბონისეული „ერთი გვარიდან“ სხამენ მეფეებს, მოსამართლე-მსაჯულებსა და მხედართმთავრებს. ქვეყნის ხელისუფლე-

ბის განაწილების ეს მონაცემები უტყუარი უნდა იყოს, რადგან, როგორცა ჩანს, ერთმანეთსშორისი ნდობა მნიშვნელოვნად უწყობდა ხელს იმას, რომ უმაღლეს იერარქიულ კლასს ქართლის ქვეყანა შეთანხმებულად ემართა. ვფიქრობთ, რომ სწორედ ამ საძირკვლით (ნდობით) იყო შეპირობებული ის ტრადიცია, რომელსაც ჩვენ ქართულ საისტორიო წყაროებში ვხედავთ. კერძოდ, ირკვევა, რომ უფლისწულთა გამზრდელნი, ანუ მათი მამამძუძენი, არსებითად სპასპეტნი არიან. ვიგებთ, რომ, მაგალითად, ფარსმან ქველის ძუძუმტე, სახელად ფარნავაზი, „ეგრეთვე ქუელი და გოლიათი“, მეფის განწესებით შიდა ქართლში დგინდება სპასპეტად – „და ყოვლადვე იყვის ფარნავაზ სპასპეტი ქართლსა შინა, ხოლო მეფე ფარსმან ქუელი იარებოდის და განაგებდის სამეფოსა თვსსა“ [მროველი 1955: 51]. რადგან ფარსმან ქუელი და ფარნავაზი ძუძუმტენი არიან, ფაქტობრივი უეჭველობით შეიძლება ითქვას, რომ ქართლის მეფის მამამძუძე არის სპასპეტის სახელოს მფლობელი მამა ფარნავაზისისა (წყაროთა მიხედვით მისი სახელი უცნობია), ქვეყნის პირველი სამხედრო პირის თანამდებობა კი ფარნავაზმა, გარდა მძუძეობის ნდობით შეპირობებულობისა, მემკვიდრეობითაც მიიღო. ქართულ წყაროებში, კერძოდ, „ქართლის ცხოვრების“ ჯუანშერისეულ მონათხრობშიც, ვიგებთ, რომ ვახტანგ გორგასლის (V ს-ის II ნახევარი) აღზრდა მისმა მამამ, მირდატმა, დააკისრა საურმაგ სპასპეტს. ცნობის მიხედვით, საურმაგი ვახტანგის მამამძუძეა – „და მოკუდა საურმაგ სპასპეტი, მამამძუძე ვახტანგისი“ [ჯუანშერი 1955: 145]. აშკარაა, რომ ქართულ პოლიტიკურ ტრადიციაში უფლისწულთა აღზრდა, სწორედაც რომ, ქვეყნის პირველ სამხედრო ხელისუფალთ ეკისრებოდათ და, როგორცა ვთქვით, ამგვარ ტრადიციას მომავალისაკენ ორიენტირებული მყარი საფუძველი ჰქონდა. ასეთ ვითარებაში, რამდენად მართებული იქნება, თუკი რუსთველის კონტექსტს – „მამასავე ხელთა მიმცეს“ – იმდაგვარად წავიკითხავთ, თითქოს სარიდანის ხელთ გადაცემული ტარიელი, პოემის ამ ნაკვეთიდან მაინც, ტახტის მემკვიდრე ვეღარ იქნებოდა. ვფიქრობთ, რომ საქმე პირიქითაა. თუ არა უფლისწული, მას ამირსპასალარ-ამირბარს მიბარებულს ვერ დავინახავდით ისევე, როგორც დემეტრედემნას, რომლის აღზრდა, დასახელებული ტრადიციისა და მიხედვით, დაეკისრა ივანე ორბელს, ქვეყნის ამირსპასალარს. შე-

საძლებელია, რუსთველური „ხლართი“ რამდენადმე დამაბნეველია (ვგულისმობთ მშობელი მამისა და მამამძუძის სახეთა გაერთმნიშვნელობას, ანუ ერთ მხატვრულ სახეში თავმოყრას), მაგრამ არც ისე, რომ ვერ შევნიშნოთ ქართული პოლიტიკური მიმართულების მკვეთრი და იერარქიულად გადანაწილებული ტრადიციული ხაზი – სამეფო ტახტის მემკვიდრე ქვეყნის პირველმა სამხედრო პირმა უნდა აღზარდოს.

ამასთან, ტარიელის უფლისწულად, ანუ ინდოეთის ტახტის მემკვიდრედ არგააზრებას, ვფიქრობთ, რომ თავად პოემის სიუჟეტი უშლის ხელს. ასეთ შემთხვევაში გაურკვეველი რჩება ნესტანის რჩევა-მოწოდებანი (მაგ., ერთ-ერთი ასეთი უაღრესად მნიშვნელოვანი პრეტენზიაა, რომელიც ნესტანის თქმით, ტარიელმა სასიძოს მკვლელობის შემდეგ ფარსადანს უნდა წაუყენოს: „ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივცემ არცა დრამასა, / არ დამეხსნები, გაგიხდი ქალაქსა ვითა ტრამასა!“ [110, 537]). ასევე, გაუგებარი დარჩება თავად ტარიელის ქცევა თუ სიტყვები, რომლებიც სარიდანის ვაჟის მიერ ტახტის დაკავებასა [„ინდოეთი ჩემი არის, არვის მივცემ ჩემგან კიდე“ [114, 559]] და, ზოგადად, ინდოთ ქვეყანაში სამართლიანობის, რუსთველურად რომ გამოვთქვათ, „მართალი სამართლის“ აღდგენას შეეხება. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ფრიდონის დამოკიდებულებაც დევნილი რაინდის მიმართ. მულაზანზარის სამეფოში ჩასულ ტარიელს ის მონარქის შესაფერისად ექცევა – ტახტებს უდგამს და ინდოთა „დიდ მეფეს“ უწოდებს [„ფრიდონ საჯდომნი დამიდგნა ადგილსა საპატრონოსა,.../ ხარ დიდი მეფე ინდოთა, რა ვით ვინ მოგანონოსა!“ [129, 633]]. „საჯდომის“, ანუ ტახტის, მრავლობით რიცხვში მოწოდებაც [„საჯდომნი“] ამ კონტექსტში შემთხვევითი არ უნდა იყოს. შვიდ სამეფოდ დაყოფილ ინდოეთში შვიდი განსაკარგავი მამულია, შესაბამისად – შვიდი „საჯდომი“. ვფიქრობთ, რომ ფრიდონი ტარიელს ამიტომაც უდგამს ტახტებს (მაღალი ალბათობით რუსთველი, სწორედაც რომ, შვიდს გულისხმობს). მას „მეფედ-მეფედ“ მოიაზრებს, სრული ინდოეთის მმართველად, „დიდ მეფედ“, მანამდე კი „მაღალ ინდოთ მეფედ“ მოიხსენიებს – „შენ, მაღალი ინდოთ მეფე, ჩემსა რადმე ხარ მოსრული, / სახელმწიფო საჯდომი და ტახტი გმართებს, სრაცა სრული“ [127, 624]. თავად ფრიდონი

და მისი მოლაშქრებიც ტარიელს უპირატესად თვლიან – ფრიდონი მეფეა, ტარიელი კი მეფედ-მეფე; მულაზანზარის მონარქის ლაშქარი მონათაა (მონასპა უნდა იგულისხმებოდეს), ხოლო ინდოელი რაინდისა სეფეა, ანუ სეფესპა, რაშიც რუსთველი იმ სამეფო სპას უნდა გულისხმობდეს, რომელიც დიდგვაროვნებისაგან შედგება. ტექსტში ვკითხულობთ: „ლაშქარნი ფრიდონს მეფედ და მიხმოდეს მეფედ-მეფობით, / თვით თავსა მათსა – მონად და ჩემსა – ყველასა სეფობით“ [125, 613]]. ამრიგად, ფრიდონი საკუთარ და ტარიელის მონარქიულ სტატუსებს შორის მნიშვნელოვან განსხვავებას ხედავს და იერარქიის ფეოდალური კიბის საფეხურებრივ განლაგებას უშეცდომოდ იცავს.

პოემის ქარგაში ტარიელის სამეფო ტახტიდან ჩამოშორება თუ, ჩვენი აზრით, მისივე სამართლიანი პრეტენზიები ინდოთ ქვეყნის სამეფო ტახტის დაკავებისა რუსთაველის მოქალაქობრივი პოზიციების დანახვის საშუალებას იძლევა, რომელიც ტარიელისეულ ნარატივში არაერთგან მოჩანს, მათ შორის მაშინაც, როცა ის იტყვის: „საპატრონოდ მზრდიდეს **სრულთა** ლაშქართა და ქვეყანათად“. საამბობლად დამჯდარ, ღილჩახსნილ ინდოელი მოყმეს უკვე ყველაფერი აქვს გაცნობიერებული, ამიტომ ავთანდილთან გულწრფელ საუბარში დასამალიც აღარა არის რა. დასახელებულ სტრიქონში განსაზღვრება „სრულთა“ არ შეიძლება, რომ ყურადღების მიღმა დარჩეს. მონარქიულ ინდოეთში ფარსადანისავე გადაწყვეტილებით [„მეფემან თქვა: „შვილად გავზრდი, თვით ჩემივე გვარი არსა“: 84, 313] **მთელი** ქვეყნისა და ლაშქრის მომავალ პატრონად ტახტის ერთადერთ სამართლიან მემკვიდრედ ტარიელი სახელდება, მაგრამ ფარსადანი „არჩეულ გზას“ მისთვის ჩვეული ცბიერებით მალევე გადაუხვევს.

ამ თვალსაზრისით საისტორიო წყაროებში დაცული კიდევ ერთი ცნობა იქცევს ყურადღებას. წინასწარ ვიტყვით, რომ სომეხ ისტორიკოსად წოდებული სტეფანოზ ორბელიანის თხზულების ძველსავე ეპოქებში ქართულ ენაზე თარგმნილი წყარო ორბელთა აჯანყებაში [1178 წ.] ამავე გვარის წევრთა დომინაციის გამო სუბიექტურ თხრობად არის შეფასებული. ამ საკითხზე დავას არც ვაპირებთ, რადგან ეს უტყუარი აზრია, მაგრამ აცდენილია კი ისტორიულ სინამდვილეს ის ფაქტი, რომელსაც სტეფანოზ ორბელიანი აფიქსირებს და რომელიც ნაყოფიერ ნიადაგს ქმნის იმი-

სათვის, რომ ეპოსის გმირისა და დემნა უფლისწულის დაობ-
ლებასა თუ მომავალ მეფედ მისი აღზრდის გადაწყვეტილებას
შორის პირდაპირი პარალელი გავავლოთ. მეფედ კურთხევას მო-
წადინებულ გიორგის დაურწმუნებია დიდებულები და იოვანე
ორბელი იმაში, რომ „უკეთუმცა ასაკეულ იქმნეს ძმისწული ჩემი,
არა დაკლებულ ვყო იგი, არამედ ანდერძისაებრ ძმისა ჩემისა
დავსვა საყდარსა მეფობისასა“. ამისთვის სცხეს მას მეფედ“ [ორ-
ბელიანი 1978: A, 42]¹, შემდეგ კი ძმისადმი მიცემული პირობისათ-
ვის „მოხდენილად“ გადაუხვევია. გვაძლევს კი სტეფანოზ ორბე-
ლიანის თხზულების ეს ჩანაწერი იმის საშუალებას, რომ, ავტო-
რის ტენდენციურობის მიუხედავად, ისტორიული ცნობის ამ ნა-
წილში არ დავუჯეროთ მას², როცა ეპოსის მხატვრულ სამოსელში

¹ რ. მეტრეველი სტეფანოზ ორბელიანის წყაროსთან დაკავშირებით წერს:
„დავით მეხუთემ სიკვდილის წინ მცირეწლოვანი შვილის დემეტრეს
პატრონად დანიშნა გიორგი III და მის სრულასაკონებადმედ სამეფოს
მართვის საქმეც მას მიანდო. შემდეგ კი გიორგის დემეტრესათვის უნდა
დაეთმო ტახტი... გიორგი მესამეს თავისი გამეფების სურვილი გვიან გა-
უმხელა და თითქოს დაურწმუნებია დიდებულები მის მიერ სამეფო
ტახტის დაკავების დროებითობაზე“ [მეტრეველი 1991: 71-72].

² ივ. ჯავახიშვილი ნაყალბევად მიიჩნევს სტ. ორბელიანის ცნობას დავით
V-ის ანდერძის შესახებ იმის გამოც, რომ „დავითს და დემეტრე I-გიორგის
ისეთი უთანხმოება ჰქონიათ ერთმანეთში, რომ შეუძლებელია დავითს
გიორგი თავის ანდერძის აღმასრულებლად დანიშნოს“-ო [ჯავახიშვილი
1983: 243]. სტ. ორბელიანის წყაროს მიხედვით, საქმე ზეპირ ანდერძთან
თუ პირობასთან გვაქვს და არა – წერილობით დოკუმენტთან. ქართული
საისტორიო წყაროები ფაქტობრივ არაფერს ამბობს იმის შესახებ, თუ რა
პირობებსა და სიტუაციაში გარდაიცვლება დავით V. შესაძლებელია, პო-
ლიტიკურ ჩიხში მოქცეული, სავარაუდოდ, დემეტრე I-ის მომავლდავი ვაჟი
იძულებული გახდა, უმცროსი ძმისათვის მართლაც ეთხოვა დემეტრე-
დემნას გამეფება მაშინ, როცა ამის ჟამი დადგებოდა, ანუ როცა დემეტრე
სრულწლოვანებას მიაღწევდა. ის ფაქტი, რომ დავით V-მ დემნას ტახტზე
დასმის პირობა დიდებულთა წინაშე ჩამოართვა გიორგი III-ს, უპირველე-
სად ძმისადმი უნდობლობით უნდა იყოს გამოწვეული (ამ ნაწილში სი-
ყალბეს ვერ ვხედავთ). ვფიქრობთ, რომ დასაშვები ნამდვილად არის,
რომ სტ. ორბელიანის დასახელებული უწყება რამდენადმე შეცვლილ-გა-
დასხვაფერებულია, თუმცა არა ბოლომდე უსაფუძვლო. დემნა-ტარიელის
სამეფო ტახტის დასაკავებლად გაზრდას პოემაში ფარსადანი იწყებს, ეს
კი არცთუ ისე უმნიშვნელო პარალელია ისტორიულ სინამდვილესა და
პოემის მხატვრულ კონტექსტს შორის [მსჯელობა მეფე ფარსადანზე დაწ-
ვრილებით იხ. სანიკიძე 2022].

საგანგებოდ დანაღმულ და საიდუმლოებით მოცულ ველზე გავ-
დივართ. სწორედ სარიდანის სიცოცხლეში იღებს უძეო ფარსადა-
ნი ინდოეთის მომავალ ხელმწიფედ ტარიელის აღზრდის გადან-
ყვეტილებას, „ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნის“ შესასწავლად ბრძენ-
კაცთ აბარებს უფლისწულს [„ბრძენთა მიმცეს სასწავლელად
ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნათად“: 64, 314], ხოლო სარიდანს ამირბა-
რის სახელოს აძლევს; პოემიდან კი ვიცით, რომ „თვით ამირბარ-
სა ინდოეთს აქვს ამირსპასალარობა“ [64, 311]. ... და ისევ სტეფა-
ნოზ ორბელიანი, რომელიც იუწყება, რომ „შემდგომად დღეთა
მათ წარჩინებულ იყო ყრმა იგი სახლსა იოვანესსა და ისწავლი-
და და აღორძინდებოდა“ [ორბელიანი 1978: A, 41]. დიახ, სწორედ
იოვანე ორბელი, ანუ ქვეყნის ამირსპასალარია ის პირი, რომელ-
საც არასრულწლოვანი დემნა აღსაზრდელად გადასცეს. იოვანე
ორბელის საფეოდალო სახლში განისწავლება იგი [რუსთველი
მათ „ბრძენთა“ს“ უწოდებს], არადა ქვეყნის მმართველობის რა
ნაწილშია იგი უფალი ხელისა? ის ძალოვანი მინისტრი და უმნიშ-
ვნელოვანესი პირია ქვეყნისა. იოვანე ორბელი ამირსპასალარის
ტიტულს ისევე ფლობს, როგორც ტკბილხმოვანად განყობილ
პოემაში სარიდანი, მამის სიკვდილის შემდეგ კი – ტარიელი. რას
მივანეროთ ასეთი დამთხვევა? ბევრი არაფერია, თუკი მხატ-
ვრული პირობითობა და რეალურ სახეთა სინთეზი ფოტოსურათის
ან სარკისებრი ანარეკლის ეფექტს არ ტოვებს. მთავარია, რომ
დედნურ სახეთა კონტურები ჩნდება და თანაც ისე, რომ ამირ-
ბარობა-ამირსპასალარობა საგანგაშო სიგნალს იძლევა. სამეფო
ტახტისთვის ბრძოლის გზაზე ჩვენ წინაშე ორი ურთიერთ-
დაპირისპირებული პოლიტიკური ბანაკი იკვეთება – გიორგი III-
ისა და იოვანე ორბელისა, პოემაში კი – ფარსადანისა და ტარიე-
ლისა. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენი მეცნიერული ძიება ამ მიმარ-
თულებით მიჰყვება ლოგიკას. ისტორიული და ლიტერატურული
ფაქტებია ის, რომ გიორგი-ფარსადანი თვითმპყრობელი მეფეა,
ხოლო ამირსპასალარის ოჯახში აღზრდილი დემნა-ტარიელი მე-
ფისაგან [/ბიძისაგან] მოტყუებული ყმანვილკაცი, რომელიც
სრულწლოვანების ასაკმიუწვდელი ვერც კი აცნობიერებს მეფის
ჩანაფიქრის სიმუხთლეს. ტარიელი ხომ მეტადრე ვერას გაიგებ-
და მაშინ, როცა მამა მოუკვდა [„მამა მომიკვდა“] და წელიწადი
ბნელში გაატარა [„მე წელიწადამდის ბნელსა ვჟე საწუთრო-გაცუ-

დებული“: 66, 328]. რა არის ეს „ბნელში ჯდომა“ – მამა-პაპათა სამ-გლოვიარო წეს-ჩვეულება თუ დრო-სივრცეში განფენილი მიუხ-ვედრელობის სიბნელე, რომელიც ისედაც „საწუთრო-გაცუდე-ბულ“ მემკვიდრეს კიდევ უფრო უმწარებს სიცოცხლეს? ვ. ნოზაძე თავის „ფერთამეტყველებაში“ „ბნელის“ შესახებ მსჯელობისას აღნიშნავს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ტესტში ზოგჯერ „გლოვის აღ-სანიშნავად სიტყვისა „შავი“ სანაცვლოდ გამოყენებულია სიტყვა „ბნელი“... ეს გლოვის ნიშანია: მგლოვიარე ბნელ ოთახში იჯდა ხოლმე, როგორც მაგალითად, ტარიელი მამის სიკვდილის შემ-დეგ“ [ნოზაძე 2001: 68]. პოემაში „შავის“ და „ბნელის“ შინაარსთა სინონიმური განლაგება გლოვა-მწუხარების მხატვრულ აღმნიშ-ვნელებად მართლაც არასაკამათოა, მაგრამ მხოლოდ მგლოვია-რების ჩვენებით იფარგლება რუსთველი თუ რაღაც მნიშვნელო-ვანს ამბობს კიდევ? საქმე მეტაფორულ გააზრებასთან უნდა გვქონდეს – სიბნელე [„ბნელი“] მწუხარების ზოგად სახესთან ერ-თად ცოდნის შუქით გაუნათებლობას, ტარიელის გაბრიყვებასაც უნდა ნიშნავდეს, ხატოვნად რომ ვთქვათ, „ჭურში ჯდომას“ [//„ბნელში ჯდომას“]; მტირალი მოყმის ამგვარ მდგომარეობაში აღმოჩენას კი გიორგი-ფარსადანის ფარისევლობა თუ მლიქვნე-ლობა მნიშვნელოვნად შეუწყობდა ხელს, ამის მაგალითებს კი პოემაში უხვად ვხვდებით. რუსთველის პოემაში ინდოელი რაინ-დის სამეფო ტახტიდან ჩამოშორების ფარსადანისეული გეგმა და გიორგი III-ის მიერ დემნა უფლისწულის მოდგმის დასამარება იმ მთელს ქმნის, რომელიც მხატვრულ ტექსტში რუსთველურ ინ-ტერპრეტაციებადაა დაშლილი.

ახლა პოემის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პასაჟს, ინდო-ხატა-ელთა ომს, შევხებით. გამჭოლი თვალის მიდევნებისას რჩება შთა-ბეჭდილება, რომ სხვა დანარჩენთან ერთად (რომელშიც უპირვე-ლესად ტარიელისა და ნესტანის მიჯნურობის ცოდნას ვგულის-მობთ) ისიც იცის, ვის მიერ და რა მიზნით იგეგმება ინდოხატაელთა ომი. შესაძლებელია, რომ ნესტანის გახშირებული მოწოდებები, ტა-რიელმა ხატაელების, ანუ მრავალრიცხოვანი მტრის, წინააღმდეგ ომი წამოიწყოს, ქალის მიერ მიჯნურის გადარჩენის სურვილითაც იყო მოტივირებული. თუ ამირბარის [/ამირსპასალარის] გამარჯვება ტრიუმფალური იქნებოდა, ფარსადანი ვეღარას იზამდა – ტარიელს ასე ადვილად ტახტს ვერ ჩამოაშორებდა. ეს ნესტანის მხრიდან სა-

კუთარი მამისათვის გონივრულად დაგებული მახე და ფარსადანის ასულის საპასუხო ქცევა მოჩანს მხოლოდშობილი ქალიშვილისა და ტახტის ერთ-ერთი მემკვიდრის დაუკითხავად მიღებულ არასახელმწიფოებრივ გადაწყვეტილებაზე – უცხოთომელ სასიძოს მიათხოვონ ის, ინდოთ სამეფოს (რომელშიც უცილობლად მოაზრება ქართველთა ქვეყანა) ეროვნული საძირკველი გამოაცალონ და ამით მეფე სარიდანის ვაჟს სამეფო ტახტზე ასასვლელი გზა გადაუკეტონ. როგორც ჩანს, არც ეს კარგად მოფიქრებული მახე დარჩენია ფარსადანს ყურადღების მიღმა. მეტიც, ის, როგორც სხვა შემთხვევაში, სავარაუდოდ, აქაც სანდო წყაროებს ეყრდნობოდა, მოენებებ-მსტოვრების მსწრაფლად მოტანილს, ამიტომ ცბიერებით აკვირდებოდა მოვლენათა განვითარებას, დროს იგებდა. სიუჟეტურ ქსოვილში არც ის ჩანს, თუ როგორ შეუთანხმა ტარიელმა ამ ომის წარმართვა ფარსადანს და არც ის, რა ფორმით მიიღო ინდოეთის საჩეთმპყრობელისაგან თანხმობა, თუმცა, ვფიქრობთ, რომ ეს კონტესტი ისედაც იგულისხმება, „გრძელი სიტყვის“ მოკლედ მთქმელი პოეტი პირდაპირ არასდროს ამბობს იმას, რასაც ქვეტექსტად მოაიზრებს. მეფესთან შეუთანხმებლად ქვეყნის ძალოვანი მინისტრი – ამირბარ-ამირსპასალარი – ომის წარმართვის თაობაზე ერთპიროვნულ გადაწყვეტილებას ვერ მიიღებდა, ამის წარმოდგენა ფაქტობრივ დაუშვებელია. აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია, ფარსადანს იმის იმედიც ჰქონდა, რომ ტარიელი ვერ გაუმკლავდებოდა მტრის (ვასალი ქვეყნის) სიმრავლეს [რადგან „მათ ურიცხვი რაზმი ეწყო“: 90, 438], ომს წააგებდა და ავტორიტეტშელახულ ამირსპასალარს ბუნებრივად ჩაეხერგებოდა სამეფო ტახტისაკენ მიმავალი გზა, ამიტომ ტარიელსა და საკუთარ ქალიშვილს წინააღმდეგობა არ გაუწია და იმოქმედა პრინციპით – „ბრიყვი მიუშვი ნებასა, თვით შეეყრება სნებასა“. მოვლენების ამ სცენარით განვითარება ფარსადანს ჰაერით სჭირდებოდა, რადგან მას სამეფო ტახტის შენარჩუნების შიშითა და ამბიციებით სასუნთქი გზები ჰქონდა გადაკეტილი [გიორგის „ენება განმეფება“ – ორბელიანი 1978: A, 41], ხოლო, როცა ადამიანი კეთილგონიერებას ასამარებს, მისგან ყველაფერია მოსალოდნელი.

ვიდრე მსჯელობას განვაგრძობთ, შევეცდებით, ჩვენ მიერ აღდგენილ-ინტერპრეტირებული დიალოგი შემოგთავაზოთ, ძირითადი შინაარსი იმისა, რაც ინდოხატაელთა ომის წინ ფარსა-

დანისა და ტარიელის თათბირისას უნდა თქმულიყო და რასაც მეფის „თანხმობა“ უნდა მოჰყოლოდა. თუკი „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ჯაჭვში შემდგომში განვითარებულ მოვლენებსა და ტარიელის ქმედებებს დავაკვირდებით (ვგულისხმობთ სასიძოს მკვლელობის დაგეგმვის შემდგომ ვითარებას), ცხადი ხდება, რომ ამირბარი არა მხოლოდ ისე იქცევა, როგორც ამას მიჯნური ქალი ავალებს, არამედ ზედმიწევნითი სიზუსტით იმეორებს მისი სიტყვების ძირითად აზრს მაშინ, როცა ფარსადანს მემკვიდრეობის მიღების შესახებ წაუყენებს პრეტენზიას. ჯერ ნესტანისა და ტარიელის მიერ წარმოთქმული სიტყვების შედარება ვცადოთ:

ნესტანი – „ჰკადრე, თუ: „სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა, ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივსცემ არცა დრამასა“
[110, 537].

გაჩიედი – „ხვარაზმშა დასვა ხელმწიფედ, დამრჩების რა ნაცვალთა?
სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მე მერტყას ჩემი ხრმალია?“
[114, 558].

ეს სტრიქონები არსობრივად ერთმანეთს ჰგავს. არაფერი დაშავდა ისეთი, თუკი ტარიელმა ნესტანისეული „სპარსთა“ „ხვარაზმშა’თი“ ჩაანაცვლა (ტექსტიდან ისედაც ხომ ვიცით, რომ ხვარაზმელნი სპარსელებად იწოდებიან), ან „ჩემია მკვიდრი მამული“ (ანუ მამაპაპეულად სამკვიდრო მე მეკუთვნის) პირდაპირ არ გაიმეორა და უთხრა: ვაჟკაცი არ ვიყო, ინდოეთში სხვა მეფის დასმა რომ დავუშვაო. ცხადდება, რომ ტარიელი მიჯნურის გეგმასაც მიჰყვება და დარიგებებსაც, ნაბიჯითაც არ ცვლის სამოქმედო ტაქტიკას, რადგან არა მხოლოდ უპირობოდ სჯერა ნესტანის გონებამახვილობისა თუ სახელმწიფოებრივი აზროვნებისა, არამედ, სავარაუდოდ, ისიც იცის, რომ მეფის ქალიშვილი მასზე უკეთ იცნობს ფარსადანის ამღვრეულ კოკას [„კოკასა შიგან რაცა დგას, იგივე წარმოდინდების“: 208, 1082] და გაცილებით მეტ ინფორმაციასაც ფლობს მამის ჩანაფიქრის შესახებ. ასეთ შემთხვევაში ბუნებრივია კითხვა: რატომღა მოიქცეოდა ფარსადანთან მოსათათბირებლად მისული ტარიელი განსხვავებულად და რატომღა

გადაუხვევდა იმ საერთო გეგმიდან, რომელსაც შეყვარებული წყვილისათვის საერთო ბედნიერებაც უნდა მოეთანა და ქვეყანაში სამართლიანობაც აღედგინა? ჩვენი აზრით, მეფისა და ამირსპასალარის შეხვედრისას ტარიელი დაახლოებით იმავეს იტყოდა, რასაც ნესტანის პირველ სამიჯნურო წერილში ვკითხულობთ:

„ხატაეთს მყოფნი ყოველნი ჩვენი სახარაჯონია,
ან მათნი ჯავრნი ჩვენზედა ჩვენგან არ დასათმონია!“

[74, 370]

აღბათ, ერთადერთი, რისი დამატებაც მოუწევდა ამირსპასალარს, რამაზ მეფის თავხედური წერილის შინაარსის გადმოცემა იქნებოდა. ხატაელი მონარქის უკადრებელ სიტყვებში [„სიტყვანი ... უკადრონია“] ფარსადანის შეურაცხყოფასთან ერთად [„ვინ არის თქვენი ხელმწიფე? ჩვენზედა რა პატრონია?“: 81, 393], თავად ტარიელიც ხომ ლაფში იყო გასვრილი:

„მოეწერა: „რამაზ მეფე წიგნსა გინერ ტარიერსა.
გამიკვირდა, რა ეწერა წიგნსა შენგან მონაწერსა!...
ამის მეტსა ნუმცა ვნახავ კვლავა წიგნსა შენმიერსა““

[81, 394].

ამიერიდან შენგან მოწერილი წერილი აღარ დავინახო, ტარიელი ხარ თუ ვილაც „ტარიერიო“¹, – იწერებოდა ხატაელთა მეფე და ამირსპასალარის სახელის აუგად მოხსენიებით, თავაშვებული ცინიზმითა თუ დაუმორჩილებლობის გაცხადებით ომის საბაბს ქმნიდა. ასეთი დასაბუთებით ხომ ძალზე გაუადვილებოდა ამირსპასალარს ფარსადანის „დაყოლიება“ და საკუთარი არგუმენტებით კმაყოფილი გამოვიდოდა თათბირიდან. აღბათ, ამი-

¹ უნდა აღინიშნოს, რომ ასეთი ტიპის შეურაცხმყოფის შემცველი ფრაზები ქართული ენისათვის ორგანულია. მათ მოხმარებას ძირითადად ზეპირმეტყველებაში, ანუ სასაუბრო მეტყველების ენობრივ დონეზე, ვხვდებით. ასეთია, მაგ., „კაცი ხარ თუ კაცმაცუნა?“ [ანუ პატარა კაცი, კაცს მინამგვანი]; ან ანთროპონიმებთან – „რამაზაა ეგ თუ თამაზა?“ და მისთ.

ტომაცაა, რომ შოთამ ქვეყნის ორი უმაღლესი პირის შეთანხმება-
 დიალოგი „წყობილ“ პოემაში საგანგებოდ გამოტოვა, არარა
 თქვა, იგულისხმა, რომ დაკვირვებული მკითხველი ისედაც მიუხ-
 ვდებოდა სათქმელს, მაგრამ ჩვენ სხვა რამ გვაინტერესებს – ამ
 ომში ფარსადანის ჩაურევლობას ვხედავთ, არადა გასაკვირია,
 ნუთუ ვასალი ქვეყნის მიერ დაუმორჩილებლობის გამოცხადებამ
 თუ გადამეტებულმა თავხედობამ არ ალაშფოთა ინდოეთის
 მპყრობელი? სად გადახვეწა ფიქრები სამშობლოს ძლიერებაზე
 ან რად ჩაიგმანა პირი ისე, რომ ქვეყნისთვის ამ მნიშვნელოვან
 ჟამს ერთი რჩევაც არ წამოიციდინა? მართალია, ახალშეყმანვი-
 ლებული ტარიელისათვის ომის ხელოვნება უცხო არ იყო [„იგი
 ასრე მოიწიფა, მე შემეძლო შესვლა ომსა, ... / ვბურთობდი და
 ვნადირობდი, ვით კატასა ვხოცდი ლომსა“: 65, 321], მაგრამ გას-
 ქრიდა კი თეორიული ცოდნა თუ ნავარჯიშები და კუნთმაგარი
 სხეული ბრძოლის ველზე, როცა ამირსპასალარს „მრავალკეცი
 რაზმები“ დაუპირდაპირდებოდა. ინდოხატაელთა ომი ხომ ტარი-
 ელის პირველი მცდელობა იყო მრავალრიცხოვანებაზე გამარ-
 ჯვებისა, რომელსაც ძნელად თუ უშველიდა მხოლოდ თეორიული
 სწავლება. ფარსადანს არც საკუთარი გამოცდილების გაზიარება
 უცდია და არც სხვა რომელიმე ფორმით გაუწევია დახმარება სა-
 კუთარი „შვილობილისთვის“ (ასეთ შემთხვევაში ძალიან გაჭირ-
 დებოდა საუბარი მის ღვარძლსა და ცბიერებაზე). სავარაუდოდ,
 უჩუმრად იჯდა და ასევე, სავარაუდოდ, მხოლოდ თავს უქნევდა
 საომრად აღერდილ ამირსპასალარს თანხმობის ნიშნად. „ორი
 კურდღლის მდევარი“ კაცის ბუნება ამოტივტივდა უცაბედად. თა-
 ვად აფორიზმებით მეტყველ რუსთველს „მოკლე სიტყვებისა“ უფ-
 რო რომ სჯერა, ვიდრე – განგრძობით გამოთქმული აზრებისა, პო-
 ემის „დასაწყისიდან“ ვიცით. ჰოდა, ჩანს, რომ ფარსადანი ორი
 კურდღლის ერთდროული შეპყრობით არის დაკავებული, გამალე-
 ბული მისდევს ჯერეთ უცოდველ წყვილს ცხენზე ამხედრებული
 და იარაღმომარჯვებული მონადირესავით, საკუთარ ყნოსვასა და
 ნასინჯ ხერხებს მიჰყვება, ზემოდან დაჰყურებს უმწეო ნადირთ
 და ნაქსოვი ბადის მოქნევას ლამობს. როგორ გაუმართლებს,
 ორივე რომ დაიჭიროს?!. ამ ომში ტარიელის დამარცხებას მისივე
 ავტორიტეტის შებლაღვა უცილობლად მოჰყვება, რაც სამუდა-
 მოდ დაფლავს პრეტენზიებს სამეფო ტახტის დაკავებისას – ეს

ერთი კურდღელია. მეორე?!. არც მეორეს მნიშვნელობაა პირველზე ნაკლები – თავის ერთადერთ ასულს ერთხელ და სამუდამოდ მიახვედრებს, რომ ტარიელზე ფიქრსა და ოცნებას თავი უნდა დაანებოს, გულის კარნახით არასდროს იმოქმედოს, მიჯნურზე უარი თქვას, რადგან დამარცხებული კაცი სამეფო ტახტზე რა ასაყვანია?!. მაგრამ ერთი რამ ავინწყდება ფარსადანს, ეს კი ამავე ბრძანდნამეტყველები ანდაზის დასასრულია. თუკი ორი კურდღლის დაჭერას შეეცდები კაცი, შედეგად ვერც ერთს რომ ვერ დაიჭერ, კი უნდა იცოდე. ფარსადანს ცხოვრებისეული აზრის ეს ფორმულა ავინწყებო, ვთქვით წელან, მაგრამ იქნებ არც ავინწყდება, უბრალოდ, საკუთარ სულში დაბანაკებული ბოლმის ტბა უჭრელებს გონიერებას, განსჯის უნარს უკარგავს და ამიტომ თავისი მოქმედების საბოლოო შედეგის გათვლა და იმის გააზრება უჭირს, რომ მხოლოდ სიკეთის არსებობას აქვს საღვთო უსასრულობისაკენ მიმავალი გრძლიობა [„ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“ 256, 1348], ბოროტების სასრული კი აქვე, თვალთ ხილულ სამყაროშივე, ცხადად მოჩანს – წუთისოფლის დატოვებასთან ერთად ადამიანურ ბოროტებასაც ამოსდის სული.

და, აი, ფარსადანისათვის საბედისწერო გამარჯვება, თანაც ბრწყინვალე – „ძლევად საკვირველი“¹. სავარაუდოდ, ამას ნაკლებად ელოდა, მონადირის გეშიც შეცდა და გამჭრიახი საჭურველიც ბოროტებისა, მიზნებს ასცდა მოკვდინებისათვის ნატყორცნი იარაღი ისევე, როგორც როსტევანის მიერ ნაკრავი ისრები გაისვარა მიწით ავთანდილთან ნადირობის ჟამს [„თქვენი მრავალი მიწითა დასვრილი გაგვიხოცია“: 22, 80], ხოლო „ნადირნი ტყესა შეესწრნეს, სადა ვერა რბის ცხენია“ [22, 77]. ამ შემთხვევაში ჩვენი მსჯელობა პოემის პირველ მოქმედებაზე, ანუ არაბეთის ამბავზე, არ ფოკუსირდება, მხოლოდ ერთს ვიტყვით – არც ამ ამბავში უნდა იყოს შემთხვევითი ის, რომ რუსთველმა ერთმანეთის პირისპირ არაბეთის მეფე და ამირსპასალარის ძე, „საროსა მჯობი, ნაზარდი“ ავთანდილი, დააყენა და მათ შორის უპირატესის ძიებაში ჩაძირა მკითხველი, თვალყური ადევნებინა, ვინ გამოიკვე-

¹ ფარსადანისაგან განსხვავებით, გულწრფელი სიხარულის ემოცია იკვეთება ტარიელის გამზრდელი დიდებულების მხრიდან [„რომელთაცა გავებარდე, დიდებულნი ამიტირდეს“: 92, 44].

თებოდა მკობის მკობად. პარალელიზმი რუსთველის კარგად ნაცადი ხელწერა მოჩანს, დიდოსტატისეული გრადაციები აზრისა ვირტუალურ სიმაღლეს აღწევს. ფაქტია, რომ ერთი შეხედვით განსხვავებული ამბები მოდუნების საშუალებას არ გვაძლევს, ამირსპასალარები თუ ამირსპასალარის ძენი ორბელებსაც გვახსენებენ და მათ ხელში გაზრდილ დემნა უფლისწულსაც. ვფიქრობთ, რომ ამ კონტექსტით რუსთველის ქრილობას სისხლი სდის უწყვეტ ნაკადად. „ბოროტება მრავალგვარია, სიკეთე კი ერთგვარი... ყველა ეს ბოროტებანი გასაკიცხნი არიან“, – იტყვის არისტოტელე [არისტოტელე 1994: 33-34] და ჩვენც ეპოქაში ნასკვებად ქცეული ბოროტების გამომეტყველების ამოხსნას ვცდილობთ, „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული ტილოს გრუნტში ჩაკირული ფერების დაცალკევებას, რადგან ფერწერის ხელოვანებამ უძველესი წარსულიდან იცის, რომ მწვანე არასდროს მიიღება გარეშე ლურჯისა და ყვითლისა, ან ნაცრისფერ-რუხის შესაქმნელად შავისა და თეთრის შეზავებაა საჭირო. უმაღლესი ხელოვნება ამ აქსიომების ცოდნაში არ მდგომარეობს, მის ძალასა და ენერგიას ფერთა დოზები და ფუნჯის მიმართულებები განაპირობებს.

ხატაელთა წინააღმდეგ წამოწყებული ომი მოგებით ტარიელის მხედარმთავრული ნიჭითა და შეუდარებელი სამხედრო ნაბიჯებით დასრულდება, მაგრამ ცხადზე უცხადესია, რომ ფარსადანი ამის გამო მეტისმეტად ღელავს შინაგანად და საკუთარ შფოთსა თუ ბორგნას „მამაშვილური“ დამოკიდებულებით ფუთავს. ამირსპასალარს დაკოდილ ხელს რბილი სახვეველით უკრავს [„ხელი გამიხსნა, შემომკრა მან სახვეველი ლბილია“: 94, 458], ანადიმებს და მხოლოდ დილის ჟამს შეჰყავს ქალაქში [„დილასა ქალაქს შევედით“ [95, 460]]. რა თქმა უნდა, რუსთველის პოემაში დრო ერთგვარი პირობითობით განისაზღვრება, თუმცა ის არცთუ ისე პირობითია, რომ მის მსვლელობას თვალყური არ მივადევნოთ. დამარცხებული ხატაელთა მეფე ფარსადანს გადაეცემა და საინტერესო ის არის, რომ მოვლენათა მთელი წყება, სწორედაც რომ, ცისკრისას ხდება. გამთენიისას ჰინდოთ მეფისავე თანდასწრებით ეკითხებიან ტარიელს, შეუნდობს თუ არა ხატაელთა ხელმწიფეს მტრობას [„ცისკრად მიხმეს... „შეუნდობო ხატაელსა, მას აქამდის შენამტერსა?“ [95, 462]] და ამავე გამთენიისას სთავაზობს ფარსა-

დანი სანადიროდ წასვლასაც („მოვიდა კაცი მეფისა, ცისკრობს, არ დანალამია“ [95, 466]). მისი აზრით, ინდოელი რაინდი სულაც არ არის დამაშვრალ-დაღლილი („არ დამაშვრალხარ, წავიდეთ..“ [95, 466]) და, ალბათ, არც მოსვენება-ძილი თუ საბრძოლო სამოსის [„ენიანნი კაბანი'ს“] გამოცვლა სჭირდება დამქანცველი ომის შემდეგ. ფაქტია, რომ ფარსადანი ტარიელს სულის მოთქმას არ აცლის, გვერდიდან არ იშორებს, რომ მასზე ზედამხედველობა არ გაუჭირდეს, ფიქრისა და განსჯის დროს არ აძლევს. ამ ნაწილში სხვა სახის კომენტარი ზედმეტიც კი გვეჩვენება. ერთს დავძენთ მხოლოდ – ნადირობის წინ მეფე რაღაცას ჩასჩურჩულებს დედოფალს „იდუმალ“ („იდუმალ ცოლსა ეუბნა, მართ ჩემგან უცოდნელია“ [96, 468]), ჩანს, რომ გეგმებს აწყობს ან უკვე შემუშავებულ გეგმაში კორექტირება შეაქვს, ხოლო ამავე ნადირობის შემდეგ სამეფო დარბაზში გამართულ საზეიმო წვეულებაზე ინდო-ხატაელთა ომის გმირს ისევ ის კაბა აცვია, ბრძოლის ჟამს რომ ეცვა (ფაქტია, გამოცვლაც ვერ მოასწრო).

შეუძლებელია, შეუმჩნეველი დარჩეს ისიც, რომ ინდო-ხატაელთა ომი დიდგორის ბრძოლის [1121 წ.] რუსთველური ტილოა. თ. ქილაძე შენიშნავს: „სწორედ დავით აღმაშენებლის იდეებისა და სახელმწიფოებრივი ქმედების ფონზე ხდება აშკარა რუსთაველის კავშირი მშობლიურ ნიადაგთან, როგორც ნიკო მარი იტყოდა: „არა მხოლოდ ფორმალური ან ენობრივი, არამედ იდეური!“ [ქილაძე 2014: 83]. ახლა ჩვენ რუსთველის ერთი იდეისა და დიდგორის გამარჯვების კავშირი გვაინტერესებს და არა ზოგადად დავითის პოლიტიკის მიმართულებანი. უპირველესად იმას ვიტყვით, რომ ინდო-ხატაელთა ომი ობიექტური მდგომარეობითა და ბრძოლის დროს გადადგმული ტაქტიკური ნაბიჯებით მნიშვნელოვანწილად იდენტურია დიდგორის ბრძოლისა. ობიექტურ მდგომარეობაში მცირერიცხოვნების მრავალრიცხოვნებასთან დაპირისპირებას ვგულისხმობთ¹ – 300.000 თურქ-სელჩუკი დავით

¹ 1121 წლის 10 აგვისტოსთვის ილ-ღაზის მეთაურობით მაჰმადიანმა თურქ-სელჩუკებმა მოაწყეს „კოალიციური ლაშქრობა საქართველოს წინააღმდეგ... როგორც ვარაუდობენ, მტრის დაახლოებით 300.000-იანმა ლაშქარმა თავი მოიყარა მანგლის-დიდგორში“, დავითმა კი „ბრძოლის ველზე 40.000-ზე მეტი ქართველი მოლაშქრე გამოიყვანა, 15 ათასი ყივჩაღი,

აღმაშენებლის დაახლოებით 56.000'იანი ჯარის წინააღმდეგ დგას. საქართველოს მხრიდან ერთ მეომარზე დაახლოებით 5-6 მაჰმადიანი მტერი მოდის, რაც რაოდენობრივი თვალსაზრისით ბრძოლის მოგების ალბათობას მნიშვნელოვნად ამცირებს. „შეკრბეს ესე ყოველნი, შეითქუნეს, შეიმტკიცნეს სიმრავლითა ვითარცა ქვიშა ზღვსა, რომლითა აღივსო ქვეყანა“ [დავითის ისტორიკოსი 1955: 340-341]. ერთი სიტყვით, ხატაელი მტრებისგან შემდგარი სპა მართო ერთ ადგილას „ასჯერ ათასობს“ [„ერთგან შენთვის დამალულნი სპანი ასჯერ ათასობენ“: 88, 427], თორემ „სხვაგან გითქს სამი ბევრი“-ო, – ეუბნება ტარიელს სარიდანის გაზრდილი მოციქული. ქარავანივით აკინძული „მრავალ-კეცი“ მხედრობა თუ ურიცხვი რაზმი [„მათ ურიცხვი რაზმი ეწყო“] მხოლოდ გამართული სამხედრო სვლებ შეიძლება დამარცხდეს. და, აი ... ელვისებური დარტყმა იგეგმება, რასაც თურქ-სელჩუკ-ხატაელი, თავისი სიმრავლიდან გამომდინარე, ვერც კი წარმოიდგენს.

„დავითმა ტაქტიკურ ხერხს მიმართა, ბრძოლის დაწყების წინ ქართველთა მხრიდან 200 მხედარი მტრის ბანაკისაკენ გაემართა; მაჰმადიანებს ისინი მოღალატენი ეგონათ და თავის ბანაკში შეუშვეს, სადაც მათ ერთბაშად ბრძოლის ყიჟინა დასცეს. მტრის ბანაკში არეულობა დაიწყო“ [ლორთქიფანიძე 1979: 240]... „ერთობილნი მომეხვივნეს, მრგვლივ შეიქმნა ომი დიდი“ [90, 441], – ტარიელმა სელჩუკ-ხატაელთა რაზმებში შეღწევა შეძლო და ის იმ ორასი კაცის კრებისითი სახე უნდა იყოს, რომელზეც ისტორია გვესაუბრება: „და ვითარ ყოველი საქმე შეუნიერად და ღონიერად ყო [დავითმა – ი.ს.]... უშფოთველად და გამოცდილებით და ყოვლად ბრძნად განაგო, და თუ ვითარ თვსნი სპანი დაიცვნა უვნებელად“ [დავითის ისტორიკოსი 1955: 341]. ვფიქრობთ, რომ ინდო-ხატაელთა ომის სცენაში ტარიელის გადავითება თუ მისი „დავითიანობა“ რუსთველის მსოფლმხედველობის უმნიშვნელოვანესი მიმართულება უნდა იყოს, რომლის გამოც პოეტმა უშურველად დახარჯა თავისი „ხელოვანება“.

აგრეთვე დაქირავებულ ოსთა 500-კაციანი რაზმი და დაახლოებით 200-მდე „ფრანგი“ (ჯვაროსანთა რაზმი)“ [ლორთქიფანიძე 1979: 239].

უფრო კონკრეტულად – ქართული ფეოდალური სამართლის და მამაპაპური დანერგულ-დაუნერგელი კანონის მიხედვით სამეფო მემკვიდრეობა მამიდან უფროს, პირველშობილ, ძეს უნდა გადასცემოდა. ლექსიკური ერთეული *პიხმშო*’ც ამავე სამართლის ტერმინოლოგიური დატვირთვის მქონე სიტყვა მოჩანს. პირველად გაჩენილი ვაჟიშვილის უპირატესობას ისტორიულად მყარი საფუძველი განაპირობებდა, კერძოდ, სამართლის ეს მუხლი ნაყოფშივე უღებდა ბოლოს მოშუღლარი მემკვიდრეების საკითხს და აცხადებდა, რომ სამეფოს ერთიანობისათვის ძმათა შორის ქიშპი თუ პოლიტიკური ბრძოლები დაუშვებელი იყო. ქართველი ერის მომავლის ხედვა, სახელმწიფოებრივი აზროვნება, ზნეობა-კულტურა, ანუ მამაპაპეულობა აზრისა, ერთ მუშტად შეკრული იცავდა ფეოდალური სამართლით დადგენილ პირმშოობის პრინციპს. და თ ამ პრინციპს გავყვებით (დავით IV აღმაშენებელი → დემეტრე I → დავით V → დემეტრე-დემნა) ცხადი ხდება, თუ რა შეიძლება ყოფილიყო 1178 წლის აჯანყების უძირითადესი მოტივი (ვემიჯნებით თავგასულ ფეოდალთა ინტერესებს). საზოგადოების პროგრესული და სახელმწიფოებრივად მოაზროვნე ნაწილი, ალბათ, სწორედ ასე ფიქრობდა, აჯანყების სათავესოდ გამოყენების მოსურნე ფეოდალთა ჯგუფმა კი ამბოხი ჩიხში შეიყვანა, რასაც დემნა უფლისწულის განირვაც მოჰყვა და მისი თესლ-მოდგმისაც.

ამრიგად, ვფიქრობთ, რომ რუსთველის მიერ ტარიელის დავით აღმაშენებლის მხატვრულ-კომპოზიციურ ხატში გარდასახვა თუ სიმბოლიზება და ორი სხვადასხვა რეალობის – ისტორიული-სა და მხატვრულის – გამთლიანება რუსთველის ის განმკვეთელი ხმალია, რომელიც დემნა უფლისწულის სამეფო ტახტიდან ჩამოშორებას, მისი მემკვიდრეობის საკითხსა და, შესაბამისად, რუსთველის პოზიციას ნათელყოფს.

ლიტერატურა:

არისტოტელე (1994), დიდი ეთიკა, რეცენზენტი აკ. ურუშაძე, თბ., თ. კუკავას გამოცემა.

გოში (1968), მხითარ გოში, ალბანეთის ქრონიკა [თარგმანი ლ. დავ-ლიანისი], ქართული წყაროთმცოდნეობა II, თბ., გამომც. „მეცნიერება“.

დავითის ისტორიკოსი. (1955), დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, ცხოვრება მეფეთ-მეფე დავითისი, გვ. 318-364, „ქართლის ცხოვრება“, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტ. I, თბ., გამომც. „სახელგამი“.

- ვარდანი (2002)**, ვარდან არეველცი, მსოფლიო ისტორია [სომხურიდან თარგმნეს ნ. შოშიაშვილმა და ე. კვაჭანტირაძემ], საქართველოს ისტორიის უცხოური წყაროები XXXIX, თბ., გამომც. „არტანუჯი“.
- ლაშა გიორგის მემათიანე (1955)**, ლაშა გიორგის-დროინდელი მემათიანე, „ქართლის ცხოვრება“ [ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ], ტ. I, გვ. 364-371, თბ., გამომც. „სახელგამი“.
- ლორთქიფანიძე მ. (1979)**, საქართველო XI ს. ბოლოსა და XII ს. პირველ მეოთხედში. დავით IV აღმაშენებელი, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, გვ. 210-262, თბ., გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.
- ლორთქიფანიძე მ. (1979)**, საქართველოს საგარეო და შინაპოლიტიკური ვითარება XII ს. მეორე მეოთხედიდან 80-იანი წლების დასაწყისამდე, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, გვ. 263-295, თბ., გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“.
- მეტრეველი რ. (1991)**, მეფე თამარი[ეპოქის პოლიტიკურ-კულტურული და სოციალურ-ეკონომიკური მიმოხილვა], თბ., გამომც. „განათლება“.
- მროველი (1955)**, ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, „ქართლის ცხოვრება“, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტ. I, გვ. 3-138, თბ., გამომც. „სახელგამი“.
- ნოზაძე ვ. (2001)**, „ვეფხისტყაოსნის“ განკითხვანი – ფერთამეტყველება, წიგნში: დაბრუნება [მრავალტომეული], ტ. 4, გ. შარადის საერთო რედაქციით, თბ., გამომც. „სადარა“.
- სანიკიძე ი. (2022)**, ანთროპონიმი ფარსადანი – ფარისევლობის ენიგმა „ვეფხისტყაოსანში“, VII საერთაშორისო სამეცნიერო (დისტანციური) კონფერენციის მასალები „ენა და კულტურა“, გვ. 272-284, ქუთაისი - <https://journals.4science.ge/index.php.enadakultura>
- სულავა ნ. (2009)**, „ვეფხისტყაოსანი“ – მეტაფორა, სიმბოლო, ალუზია, ენიგმა, თბ., გამომც. „ნეკერი“.
- სტრაბონი (1957)**, „გეოგრაფია“, „ცნობები საქართველოს შესახებ“ (თ. ყაუხჩიშვილის გამოცემა), თბ., საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
- ორბელიანი სტ. (1978)**, სტეფანოზ ორბელიანის „ცხოვრება ორბელიან-თა“-ს ძველი ქართული თარგმანები, საქართველოს ისტორიის წყაროები, 4, ე. ცაგარეიშვილის გამოცემა, თბ., გამომც. „მეცნიერება“.
- რუსთაველი შოთა. (1966)**, „ვეფხისტყაოსანი“ [მიძღვნილი შოთა რუსთაველის დაბადებიდან 800 წლისთავისადმი], თბ., გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.
- ნერედიანი დ. (2014)**, ესე ამბავი სპარსული, კრებულში: „ანარეკლი“, გვ. 7-27, თბ., ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა.

ჭილაძე თ. (2014), ვარდის ფურცლობის ნიშანი, კრებულში: „უკვდავების ათინათი“ [წერილები, ესეები], რედ. ზ. კვარაცხელია, გვ. 42-201, თბ., გამომც. „ინტელექტი“.

ჯავახიშვილი ივ. (1983), ქართველი ერის ისტორია, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. II, თბ., გამომც. „მეცნიერება“.

ჟუანშერი (1955), ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, „ქართლის ცხოვრება“, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტ. I, გვ. 139-244, თბ., გამომც. „სახელგამი“.

We believe that the theme of restoring justice in the fictional kingdom of India is closely tied to the historical realities of the 12th century – specifically, King George III's efforts to remove Prince Demetre (Demna) from the line of succession, ultimately leading to the prince's blinding and castration. In our view, the poem contains numerous allusions to these historical events. One notable parallel is that Tariel, as the rightful heir to the throne, is raised by the kingdom's foremost military leader – a symbolic merging of the roles of father and foster father. Historical sources confirm that a similar dynamic existed in Georgia during Rustaveli's time: Prince Demna was raised by the kingdom's *Spaspet* (military commander), Ioane Orbeli. The just claim to the throne by the Indian knight, whom Fridon calls the "high king," likely reflects Rustaveli's civic stance and serves as a crucial foundation for his concept of "righteous justice." Within the fictional narrative, one can discern the outlines of real historical figures. The struggle for the throne mirrors the rivalry between two opposing factions: in history, the supporters of George III and Demna; in the poem, those of Farsadan and Tariel. Additionally, the depiction of George/Farsadan as an autocratic ruler, contrasted with Demna/Tariel – a young prince raised by the *Amirspasalar* (commander-in-chief) and later betrayed by his own uncle – further strengthens these literary and historical parallels.

Another striking analogy is the representation of the Indo-Khataeti war, which appears to be Rustaveli's interpretation of the Battle of Didgori (1121 AD). The circumstances and tactical maneuvers of the Indo-Khataeti conflict bear a strong resemblance to those of Didgori. The most significant parallel lies in the strategic positioning of a small force against a vastly larger enemy, exemplified in both cases by a de-

cisive tactical maneuver—sending 200 warriors deep into enemy lines, a tactic reminiscent of Tariel’s charge with 300 warriors. We argue that in this battle scene, Tariel’s fictional persona is transformed into a reflection of the historical figure of King David IV. The *Davidian* nature of Tariel-Demna’s character also underscores the persecution of the crown prince and the violation of Georgian feudal law, which dictated that the royal inheritance should pass from father to eldest son.

**ვაჟა-ფშაველას პირველი კრიტიკოსები და
ხოხე ორთეგა ი გასეტი
The First Critics of Vazha-Pshavela and
José Ortega y Gasset**

**თამთა ღონღაძე
Tamta Ghonghadze**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

საკვანძო სიტყვები: ვაჟა-ფშაველა, ვაჟა-ფშაველას კრიტიკოსები,
ხოხე ორთეგა ი გასეტი.

Keywords: Vazha-Pshavela, Vazha-Pshavela's critics, José Ortega y Gasset.

ქართულ ლიტერატურულ პარადიგმაში ვაჟა-ფშაველამ არაერთი სიახლე შემოიტანა. მისი მხატვრული აზროვნება ბევრი ნიშნით იყო ორიგინალური. ამ ორიგინალურობის მასშტაბს ნათლად აჩვენებს მაშინდელი კრიტიკა, რომელშიც სწორ მოსაზრებებთან ერთად ბევრი უმართებულო შეფასება დაინერა. მიმოვიხილავ ძირითად მოსაზრებებს, თუ როგორ შეხვდა ქართული კრიტიკა ვაჟას.

პირველი კრიტიკული წერილები ვაჟა-ფშაველას პროზის შესახებ დაინერა. იაკობ მანსვეტაშვილის ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა „შვლის ნუკრის ნაამბობის“ შესახებ 1886 წელს „ივერიაში“ გამოქვეყნდა. დასაფასებელია კრიტიკოსის ლიტერატურული ალლო: *„ოჩიგინადუხ მოთხიობებში, ყოვლის მხიით, პიხვედი ადგილი ბნ დ. ხაზიკაშვიდის მოთხიობას: „შვლის ნუკრის ნაამბობი“: ... წავიკითხე ეხთხედ და ჩემს თავს ახ დავუჯეხე, – წავიკითხე მეოხედ, მესამედ, – და მესამედაც ამ პაგაჲა მოთხიობამ ისეთივე აღტაცებაში მომიყვანა, ისეთივე სიამოვნების გიძნობა აღმიძია გუდში, ხოგოხც პიხვედად“* [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 93]. კრიტიკოსი მკითხველს მიუთითებს ავტორის მშვენიერ პოეტურ ენაზე, ბუნებისა და ადამიანის სულიერი განცდების ღრმა ცოდნაზე, რაც ნამდვილი ნიჭის ნიშნად მიაჩნია.

იმავე წელს იაკობ მანსვეტაშვილისგან სრულიად განსხვავებული შეფასება მისცა ამ მოთხრობას ივანე ჯაჭანაშვილმა. პირველმა კრიტიკოსმა თუ ტექსტის ღირსებად მიიჩნია ის, რომ ერთი და იგივე აზრი ორჯერ-სამჯერ მეორდება და ამით სრულებით არ კნინდება მოთხრობის სიმძაფრე, მეორე კრიტიკოსმა თხზულების ეს თავისებურება ნაკლად ჩაუთვალა მწერალს და ამ მოთხრობის ვერცერთი ღირსება ვერ შენიშნა. *„ივ. ჯაჭანაშვიდის ზემოხსენებული ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა ძიითადად მიმახთუდი იყო ნობათის ხედაჭოხის ან. ლუდაძის წინააღმდეგ... ყოვედგვაჲი ახგუმენგების გახეშე დაჰგმო „შვლის ნუკრის ნაამბობი“ და იგი ცაჲიედი სიგყვების გხოვად გამოაცხადა. ივ. ჯაჭანაშვიდის ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა აშკაჲა გენდენციუჲი ხასიათის მაგაჲებედი იყო...“* [ბოცვაძე 1965: 8] – იოსებ ბოცვაძემ ივანე ჯაჭანაშვილის ასეთი უარყოფითი შეფასება ტენდენციურობით ახსნა.

ვაჟა-ფშაველას ენისადმი აკაკი წერეთლის ცნობილი საყვედური, რომელიც მან ლექსის სახით 1913 წელს გამოაქვეყნა, არ

იყო მოულოდნელობა, რადგან ვაჟას პოეზიის ენამ თავიდანვე გამოიწვია ლიტერატორებში უარყოფითი დამოკიდებულება. მათ შორის იყო პეტრე მირიანაშვილი, რომელმაც 1888 წელს „ივერიაში“ გამოაქვეყნა წერილი – „საერო ენა და სათემო კილო“. მან მკაცრად გააკრიტიკა ვაჟა. უსაყვედურა ჩამორჩენილი გრამატიკული ფორმებისა და დიალექტური სიტყვების შემოტანა სალიტერატურო ენაში.

1890 წელს საბავშვო „ჟურნალ“ ჯეჯილის რეცენზენტმა, თეოფილე ხუსკივაძემ, ვაჟას პოეზიაში „მაღალი აზრი“ – ღვთიურობა – აღიქვა, მაგრამ, ამის მიუხედავად, მასში „პროვინციალიზმები“ და ხალხური სიტყვები შენიშნა, რაც ნაკლად ჩაუთვალა პოეტს – რამდენადაც დედააზრი კარგია, იმდენად მძიმე წასაკითხიაო. სხვაგვარად შეაფასა პროზა. კრიტიკოსის თქმით, ვაჟას მოთხრობები „ხელის-ხელ საგოგმანები მარგალიტა“ არა მხოლოდ „ჯეჯილისთვის“, არამედ მთელი ქართული ლიტერატურისთვის.

1898 წელს ლუარსაბ ბოცვაძემ ამავე ჟურნალის სხვა ნომრის განხილვისას დიდი ყურადღება დაუთმო მასში დაბეჭდილ ვაჟას მოთხრობას – „ქუდოვანი“. კრიტიკოსმა იმ დროის მთელი რუსული საბავშვო პრესა დაიმონმა იმის საჩვენებლად, თუ როგორი რთულია ნამდვილი საბავშვო მწერლის პოვნა. „ეს ახ შეგვიძლია ვთქვათ ჩვენს მგოსანს ვაჟა-ფშაველას შესახებ, ხომღის პოეზიას, ნაწახმოებს საბავშვოს თუ მოზიჯილთათვის დაწეხილს, დიდი ნიჭის ბეჭედი აზის“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 144].

გრიგოლ ყიფშიძე ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებას შეეხო 1895 წელს გამოქვეყნებულ სალიტერატურო მიმოხილვაში. კრიტიკოსი აუხსნელ დასკვნამდე მივიდა, რომ ვაჟა ნაკლებად ლირიკულია და რომ ამ მხრივ ის პირველობას უთმობს რაფიელ ერისთავს და თავის უმცროს ძმას. ეს მოსაზრება დაუსაბუთებელია, რადგან ვაჟას არათუ პოეზიაა ლირიკული განცდებით გაჯერებული, არამედ მისი პროზის მნიშვნელოვანი ნაწილიც ლირიკულობის ნიშნებით ხასიათდება. გრიგოლ ყიფშიძემ მწერლის უდიდეს დამსახურებად მიიჩნია პოემები, თუმცა ვერც მათი იდეური მასშტაბი შეაფასა სწორად და მთის მკვიდრთა სულისა და გულის დამასურათებელ-დამახასიათებლობით შემოფარგლა.

იოსებ ბოცვაძე კრიტიკოსს სასახელოდ უთვლის შემდეგ ფაქტსაც: მან პირველმა შენიშნა ვაჟას შემოქმედებაში, რომ მწე-

რალმა შემოქმედების ფართო ასპარეზზე ხალხი გამოიყვანა, რაც არ ახასიათებდა ქართულ ლიტერატურას [ბოცვაძე 1965: 28]. გრიგოლ ყიფშიძემ, მიუხედავად იმისა, რომ სწორად ვერ გააანალიზა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების დასახელებული საკითხები, „90-ეუდ წედთა სიგყვა-კაზმედ მწეხრობის უკეთეს წაჩმომადგენელთა“ შორის პირველ ადგილზე დააყენა ვაჟას და ბაჩანას ბელეტრისტიკა [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 106] .

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში გარკვევა რომ რთული აღმორჩნდა ქართული კრიტიკისთვის, ამის მაგალითია ილია ნაკაშიძის წერილებიც. მან 1896 წელს ჟურნალ „კვალში“ გამოაქვეყნა „კრიტიკული ცდა“. კრიტიკოსს იმდენად თავისებურად და ორიგინალურად მოეჩვენა მწერალი, რომ შემდეგ აზრამდე მივიდა: „მისი შემოქმედების ფოხმა, მისი ნიჭის სამოსელი – ახადი, თავისებუხი ოხიგინადუხია. ჩვენ მწეხრობაში ვაჟას ვეჩავის ვეჩ შევადახებთ, იმიტომ ხომ ამ შედახებისათვის ნიადგას ვეჩ ვპოულობთ“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 120]. ეს იმით ახსნა, რომ თითქმის ვაჟა ვინრო ხედვის მწერალი იყო და, რაც მთებისგან შეითვისა, მხოლოდ ის აქცია თავის შემოქმედებად.

ილია ნაკაშიძემ ერთმანეთს შეადარა ფშაური ლექსები და ვაჟა-ფშაველას პოეზია, მიუთითა პოეტის ემოციურ უპირატესობაზე; ასევე, დაიმონმა ცალკეული სტრიქონები ვაჟას პოეზიიდან, რომლებიც მხატვრულობით კრიტიკოსს ჰომეროსს აგონებდა. მიუხედავად ამისა, ვაჟა იდეურად შეზღუდულ მწერლად მიაჩნდა, რომელსაც არ შეეძლო პიროვნებების დახატვა: „ყვედა მისი პოემები მთიედთა სუდის ხამდენიმე მძღავხი თვისების საღიებდად ახიან შექმნიდნი. ეს იმიტომ ახის, ხომ ხადეხუი შემოქმედება ადამიანს, ამ წუთი სოფედში მის ღიხსებასა და მნიშვნელობას ვეჩ იცნობს, და თავის დღეშიც ვეჩ გაიცნობს, თუ განათლებუდი ქვეყნების ქეშმახიცი ცოდნასა და გამოცდილებას ახ დაეწაფება“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 136]. წერილების ბოლოს კრიტიკოსმა კიდევ უფრო უკიდურესად გამოთქვა თავისი შეფასება: „... ვაჟკაცუხი გხძნობა გააღვიდა, ჩვენ ფიქხებს კი, ჩვენ აზხოვნებას ახაფეხი შემატა, ახაფეხი საზხდო ახ მისცა, და ამიტომ მისი ღიხსება და მნიშვნელობა ჩვენ ცხოვრებაში წაჩმავადია“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 138]. ილია ნაკაშიძემ ვაჟას შემოქმედებაში იდეური სიღარიბე დაინახა, რაც იმით ახსნა, რომ მისი ლიტერატურული

ნააზრევი ფოლკლორის გარდა არაფერს ეფუძნებოდა. მან თედოს და ბაჩანას შემოქმედება უფრო ღრმა იდეების მატარებლად მიიჩნია.

ილია ნაკაშიძეს აზრი არ შეუცვლია არც ცხრამეტი წლის შემდეგ, როდესაც 1915 წელს პოეტის გარდაცვალებას გამოეხმაურა: „*ნუ ეძებთ ვაჟას რექსებში ჩვენი დროის დემოკრატიულ მისწრაფებების თანამედროვე ღიმა-საგუდისხმო საკითხების გადაწყვეტას: ეს ახ ახის მისი ცხოვრების საგანი*“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 142]. მისი შემოქმედების მთავარ საგნად კრიტიკოსმა ისევ მთიულე-ბის მკითხველისთვის გაცნობა ჩათვალა.

1898 წელს ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ ბავშვებისთვის ცალკე წიგნად გამოსცა მწერლის მოთხრობები. მასში შევიდა: „ამოდის, ნათდება“, „დათვი“, „უძლური ვირი“ და „სვავი“. კრებულს 1899 წელს რეცენზია დაუწერა ივანე გომართელმა. კრიტიკოსმა ყველაზე დადებითად შეაფასა „დათვის“ როგორც მხატვრული მხარე, ისე – შინაარსი; არ ჩაუღრმავდა ტექსტის სოციალურ ქვეტექსტს და მოთხრობა მხოლოდ საბავშვო ლიტერატურის წრილში განიხილა. „სვავი“ კი ივანე გომართელისთვის გაუგებარი დარჩა. რეცენზენტმა ვერ ამოიკითხა მორალიზებისა და ტრაფარეტულობის გარეშე გადმოცემული იდეა მაღალ მორალსა და სოციალურ უთანასწორობაზე – „*აგეხ სოფდები, აგეხ ქოხები, იქვე ობდები, უბადიუკნი, ბეჩავნი გიჩიან. მიეშვედეთ, მგიჩადი გააცინეთ, მშიეხი გააძღეთ, თქვენს ძაღასა და მადღსა!*...“ [ვაჟა-ფშაველა 1961: 295] – ამიტომ თხზულება „ცარიელ ესტეტიკად“ გამოაცხადა.

ივანე გომართელმა ბავშვებისთვის სასარგებლოდ მიიჩნია „უძლური ვირი“, მაგრამ პერსონაჟი დაუწუნა მწერალს: „*ყვედა მე-იგავეების ვიხი უჭკუობისა და უზხედობის წახმომადგენელია; ... ხადხი ისე უყუხებს ვიხს, ხოგოხც უჭკუო, ხეგვენ და უზხედ პიხუტყვს. ვაჟა-ფშავედას ვიხი კი ნამეტანი ჭკვიანი და ზედილობიანიაო*“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 192]. არადა, ტექსტში არის ვირის უჭკუობით შექმნილი კომიკური ეპიზოდი: ვირმა მძიმე ყოფას თავი დააღწია და ირმებთან ერთად თავისუფლად ცხოვრობდა ტყეში. დაავიწყდა ძველი გაჭირვება და ბედნიერებისგან წამოიყროყინებდა ხოლმე, მაგრამ ირემი აჩუმებდა: ვის გაუგონია ჭკვა-თამყოფელი მტერს აგებინებდეს, აქა ვარ და მომკალიო? „– მე

ხალა ჭკვიანი გგონივარ! ხომ ხედავ ცყავი ხოხცზე მასკდება. გუდი მემღეხება. მაშ ხა ვენა, ახ დავიყვიხო? – ეცყოდა ვიჩი თავ-მომ-წონედ და ოჩივენი სიციღს ასტეხდნენ“ [ვაჟა-ფშაველა 1961: 196]. როგორც ვხედავთ, მეიგავეების პროტოტიპი არც ვაჟას დავიწყებია. როგორც სიუჟეტის დასაწყისში, ისე – დასასრულს მოთხრობაში სევდიან კომიზმს ქმნის სწორედ უჭკუო და ბეჩავი ვირის მიხვედრილობა პატრონის ვერაგული განზრახვებისა. „უძლური ვირი“ ფილოსოფიურ-ალეგორიული თხზულებაა, მაგრამ კრიტიკოსმა ზედაპირზე გამოტანილი ტექსტიც კი არასწორად განუმარტა მკითხველს.

ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების დამოკიდებულება, რა თქმა უნდა, გასაგებია, როდესაც მათ ვაჟა-ფშაველას ეს მოთხრობები საბავშვო კრებულად გამოსცეს. მათ მიზანს და სურვილს – ქართველი მოზარდებისთვის ნაციონალური იდენტობა და შემეცნებით-ესთეტიკური უნარები განვითარებინათ, ნამდვილად პასუხობდა და დღესაც პასუხობს ვაჟა-ფშაველას პროზა. თუმცა კრებულში შესული მოთხრობებიდან უკანასკნელი სამი, გარდა იმისა, რომ ბავშვებისთვის შეუფასებელი საგანძურია, ალეგორიული ნაწარმოებებია და მათი ქვეტექსტი სოციალურ-პოლიტიკურ და ეროვნულ საკითხებს ეხება. კრიტიკოსმა არ გაიაზრა თხზულებების იდეური სიღრმე და თავისი ინტერპრეტაციით მწერალი შემოსაზღვრა „საბავშვოს“ ჩარჩოებით. ამ საზღვრებშიც კი ივანე გომართელმა მკითხველისთვის გაუგებარი დატოვა განხილული თხზულებების მხატვრულ-იდეური შინაარსი.

ამ კრიტიკულ ფონზე დასაფასებელია ლუარსაბ ბოცვაძის ზემოთ ხსენებული რეცენზია, რომელშიც კრიტიკოსი ვაჟას მოთხრობის წაკითხვას ურჩევს როგორც პატარებს, ისე ზრდასრულებს და ამით გზას უხსნის მწერლის პროზის უფრო სიღრმისეულ გაგებას, ვიდრე საბავშვო ლიტერატურა ითვალისწინებს.

ივანე გომართელმა მეორე წერილი ვაჟას შესახებ 1909 წელს გამოაქვეყნა. მან ამჯერად უფრო ვრცლად განიხილა მწერლის შემოქმედება და კიდევ უფრო უსაფუძვლო შეფასებები მიაწოდა მკითხველს. გარდა იმ მცდარი მოსაზრებისა, რომ ვაჟა და ქართული პოეზია მხოლოდ გლოვის, ტირილისა და უიმედობის გამომხატველია და რომ მასში არაა მებრძოლი განწყობა, კრიტიკოსი შემდეგ არასწორ დასკვნამდე მიდის: „მსოფლიო კითხვების-

თვის ხანაიხად მოიცდის პოეტი, *ha* დიდი ნიჭის პატრონიც უნდა იყოს ის, *ხოცა* სამშობლოს კითხვას შებოჭილი ჰყავს მთელი მისი ახსება“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 198]. კრიტიკოსი 1909 წელსაც კი ვერ ხედავს ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში ფილოსოფიურ, ზოგადადამიანურ საკითხებს. იგი აყალიბებს შემდეგ დასკვნას, რომ დრო გავიდა და ვაჟა სამშობლოს კლდეებზე დარჩა ამირა-ნივით მიჯაჭვულიო.

საყურადღებოა ივანე გომელაურის 1900 წელს გამოქვეყნებული რეცენზია ვაჟა-ფშაველას თხზულებათა კრებულზე. რეცენზენტმა გამოარჩია პოემებიდან „ალუდა-ქეთელაური“, „სტუმარ-მასპინძელი“ და „ეთერი“; ლექსებიდან: „ღამე მთაში“, „ჩემი ვედრება“ და „მესტვირის ჩივილი“. მისი ანალიზით, ვაჟასთვის არსებობს ადამიანი, კაცი, მიუხედავად მისი ეროვნებისა და სარწმუნოებისა, და თუ იგი ღირსეული და პატივსაცემია, სხვა რჯულის ადამიანსაც კი მიიმხრობს. ივანე გომელაურის აზრით, ვაჟას საზოგადოებაში ჯერ არ ჰქონდა მოპოვებული სიყვარული და პატივისცემა, რადგან ვერ ატყობდნენ „სოფლის *ha* ქიჩი და წყდრია ჩაქსოვიდი იმის პოეზიაში“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 209]. იოსებ ბოცვაძე ამ შემთხვევაში პრობლემას ქართულ სალიტერატურო კრიტიკაში ხედავს, რომელმაც ვერ შეძლო თანმიმდევრულად და მკაფიოდ ეჩვენებინა მკითხველისთვის ვაჟას შემოქმედების ღირებულება [ბოცვაძე 1965: 87]. ივანე გომელაურს არ დაუწერია მწერლის თხზულებების ვრცელი, არგუმენტირებული ანალიზი, მაგრამ ეს მცირე წერილიც კი ვაჟას მნიშვნელობასა და მისი შემოქმედების შეუფასებლობაზე კრიტიკოსებისთვის თვალის ახელის მცდელობა იყო.

ივანე გომელაურის მიერ მოწონებული ლექსი – „ჩემი ვედრება“ – დაინუნა და ვრცლად გააკრიტიკა გრიგოლ რცხილაძემ 1901 წელს „ივერიაში“ გამოქვეყნებულ წერილებში. ლირიკული გმირის ვედრება, დაჩაგრულების მცველად მამყოფე, თუნდაც ამისთვის ნაყოფი არ მოვიძოკო, კრიტიკოსმა გაიგო ისე, თითქოს პოეტი დაცლილია სულიერად და ამისთვის სურს „სიცოცხლის ქაჩ-ცეხიღში მოქმედება“. „ეს ვეფხება საღი, ჯან-მხთედის ადამიანის ვეფხება ახ ახისო“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 214-215]. გრიგოლ რცხილაძე პოეტისა და მთელი თაობის იდეურ სიღარიბეს მიიჩნევს ლექსის შექმნის საფუძვლად, განსხვავებით სამოციანი

წლების მოღვაწეებისგან, რომელთათვისაც სრულიად ცხადი იყო უტილიტარიზმის იდეა, თუ რისკენ ისწრაფოდნენ. კრიტიკოსმა უკიდურესად უტრირებულად წაიკითხა ტექსტი; მისი განსჯა აბსოლუტურად დაშორებულია ლექსის არსსა და ვაჟა-ფშაველას მსოფლმხედველობას.

1913 წელს დაწერილ წერილში „ლუკა რაზიკაშვილი“ ალექსანდრე ხახანაშვილმა ვაჟა-ფშაველა პირველ ხარისხოვან მწერალთა გუნდში მოიაზრა; მოიწონა მისი პოეტური პროზა და პოემები, თუმცა სხვა კრიტიკოსთა მსგავსად პოემებში ვიწრო იდეა დაინახა: „გააცნეს მკითხველ საზოგადოებას ფშავ-ხევსუთა სპეცაკი მისწაფებანი, იდეალები, შეუჩყვედი ზნე-ჩვეულება და მამაცუხი ცხოვრება“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 218]. ალექსანდრე ხახანაშვილმა გაიმეორა ის აზრიც, რომ ვაჟა-ფშაველა მოწყვეტილი იყო ლიტერატურულ ტრადიციას.

იპოლიტე ვართაგავას ცნობილი წერილებიდან ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების შესახებ, რომლებიც 1913-1914 წლებში ქვეყნდებოდა და რომელსაც ვაჟამ თავადაც უპასუხა, ამჯერად მხოლოდ ერთ საგულისხმო ეპიზოდს მოვიყვან: „ჩვენს ჟუჰნად-გაზეთებში ხშირად გამოთქმულა ის აზრი, რომ ვაჟა საკმაჩისად ახ ახის მომზადებელი, განათლება აკლიაო და სხვა. ჩვენც გვექონია შემთხვევა გვეთქვა მის შესახებ, ღჩმა განათლება რომ მიეღო ვაჟას, მაშინ ის სხვა ვაჟა იქნებოდა, უფრო ღჩმა აზრიან ნაწახმოებებს მოგვცემდაო. ჩვენი და სხვისი ასეთი შეხედულება ვაჟაზე, უნდა გამოვსცყდეთ, ნახევრად მაინც უსამაჩოდო და შემცდარია. ... ვინც მის ნაწახებს დაკვირვებით წაიკითხავს, ჩაუკვირდება და ეცდება გაინთავისუფლოს თავი ვაჟაზე უკვე შემდგახ და გავჩცელებულ შეხედულებიდან, ის აუცილებლად მოიხიბლება და თან განცვიფრდება ვაჟას ნაწახმოებების სწოხედ ღჩმა აზრიანობით, შინააჩსიანობით და იდეათა მხავად-გვაჩობით“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 276]. იპოლიტე ვართაგავამ მწერლის შესახებ დამკვიდრებული წარმოდგენის შეცვლა სცადა და ვაჟას ღრმა აზრიანობის ნიმუშად დაასახელა „ალუდა ქეთელაური“, რომლის მაგვარ შინაარსს გენიოსთა ნაწერებშიც ერთი-ორს თუ შევხვდებით და რომელსაც ტოლსტოიც კი მოაწერდა ხელსო. მოყვანილი ეპიზოდი ცხადყოფს, რომ კრიტიკოსების მცდარმა შეფასებებმა გავლენა მოახდინა მა-

შინდელ საზოგადოებრივ აზრზე ვაჟა-ფშაველას შესახებ. ეს აზრი მწერლის სიკვდილის შემდეგ თანდათან იცვლება.

1915 წელს, პოეტის გარდაცვალების შემდეგ, დაწერილ წერილებში იოსებ იმედაშვილმა და დავით კასრაძემ მომავლის საქმედ მიიჩნიეს ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების გააზრება და დაფასება. „ვაჟა უცდრობივ შოხეურს ეკუთვნის. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ მისი ვახსკვლავი ჯეხ ახც კი აციმციმებულა. ის ღმოს მოედის, ღმოს, ჩვენს სუდიეხ გახდაქმნას, ჩვენს ახადშობას, გასაღებას“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 363]. თუმცა, ზოგი კრიტიკოსი მწერლის გარდაცვალების შემდეგაც ჯერ კიდევ ავითარებდა იმ აზრს, რომ ვაჟა ვიწრო ინტერესის მოაზროვნე იყო. ამგვარ კრიტიკოსთა მაგალითად ზემოთ ილია ნაკაშიძის წერილი განვიხილეთ.

უმნიშვნელოვანესია კიბა აბაშიძის 1909 და 1915 წელს გამოქვეყნებული წერილები. თავის ცნობილ ეტიუდში კრიტიკოსმა ვაჟა-ფშაველა სიმბოლისტად ჩათვალა. ვაჟას სიმბოლისტობა დღეს აღარ განიხილება, მაშინ კი ეს მოსაზრება ივანე გომართელმა და ალექსანდრე ხახანაშვილმაც გამოთქვეს. კიბა აბაშიძის ეტიუდიდან მოვიყვან რამდენიმე საყურადღებო შეფასებას, რომელსაც იმ პერიოდისთვის, როდესაც ვაჟას ფენომენის ანალიზისას ასეთი დაბნეული იყო ქართული კრიტიკა, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა.

მაშინ, როდესაც ივანე გომართელმა, იპოლიტე ვართაგავამ და ალექსანდრე ხახანაშვილმა ვაჟა მკითხველს პანთეისტად წარმოუდგინეს, კიბა აბაშიძემ პირველმა გააანალიზა, რომ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში ბუნების ყოველი ნაწილი ცოცხალია: „ღიაღ, ჩვენი მგოსნისთვის ყოველივეს იმდენად აქვს მნიშვნელობა, ხამდენათაც ხელს უწყობს სიცოცხლეს და ხამდენათაც ებძვის სიკვდილსა და სიცოცხლის მოსპობას. ... აქ სიცოცხლე თავისთავად პოეტისათვის პოეზიისა და აღმაფხენის საგანია, სიმშვენიეხის განმახოციედებელია და მისი მიუციდებელი მასაზხდოებელია“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 160]. კიბა აბაშიძემ სწორად შეაფასა, რომ ვაჟასთვის სულჩადგმული ბუნება, როგორც სიცოცხლის სახე, თავისთავადაა პოეტური მშვენიერება, რომელიც სიკვდილის საპირნონეა. კიბა აბაშიძემ ეტიუდში ასევე აღნიშნა, რომ „ვაჟას პოეზიაში მსოფდიო ჰანგია“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 185]. „მსოფდიო

ჰანგი “არის ის ნიშანი, რომელსაც ასე ვერ იმეტებდა იმჟამინდელი ქართული კრიტიკა ვაჟა-ფშაველასთვის.

კრიტიკოსის მეორე წერილი, ამ ეტიუდზე ბევრად მცირე, მაგრამ არანაკლებ მნიშვნელოვანი, ვაჟას გარდაცვალებასთან დაკავშირებით დაიწერა. კიტა აბაშიძე გაცემულია იმით, რომ უბრალო ხალხიდან, „*დემოკრატიული სფეროებიდან*“ გამოსული ვაჟა-ფშაველა მაღალი წრიდან გამოსულ ილიასა და აკაკიზე უფრო არისტოკრატიული მწერალია. „*მისი პოეზიის შინააქსი და ფოქმა წმინდა ახისგოკიატიელია იმ მხით, რომ ახა ყოველი მოკვდავისთვის მისაწვდომი, ახა ყოველი ადამიანისთვის ახის ადვილად გასაგები და შესაფასებელი. ილიასა და აკაკის თხზულებათა ფოქმა და შინააქსი იმდენზედ სადა მაჩვივია, ... ყოველი ქაჩთვერისათვის, ვინც კი წეხა და კითხვა იცის სუდ ადვილად შესათვისებელია. სუდ სხვა ახის მოგეხსენებათ ვაჟას პოეზია. იგი ბევხად უფხო ხთუდია, ბევხად უფხო მოკაზმუდი, ... რომლის მშვენიეხების სავსებით შეგნებას ეჭიხევა დახეღოვნებული გემოვნება*“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 187].

რა ქმნის ვაჟა-ფშაველას ტექსტების არისტოკრატიულობას? რატომ სჭირდება მათ გაგებას ბევრად უფრო „*დახეღოვნებული გემოვნება*“, ვიდრე მთელ იმ მწერლობას, რომელიც ამ პერიოდში ქმნიდა ლიტერატურულ პარადიგმას და რომლის მემკვიდრეა თავად ვაჟაც? კიტა აბაშიძე წერს, რომ ილიასა და აკაკის ერთიორი ამოჩემებული აზრი აქვთ და ერთგული დურგლებივით, თავდაუზოგავად აჭედებენ ლურსმანს ერთსა და იმავე ადგილზე. კრიტიკოსი სულაც არ აკნინებს მათ შემოქმედებას, პირიქით, მათი ხელის მოქნევას „*გონება-წახმტაცის ჯადოსნობით*“ აღსავსეს უწოდებს; ვაჟა კი – „*ნამდვიდი მხატვახია, რომელიც ათასნაიხ ფეხადებს ხმახობს და ათასგვახად აედვახებს გიღოს*“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 187]. „*ნამდვიდი მხატვახობა*“ ვაჟას ტექსტების ის თავისებურებაა, რაც ზოგიერთ კრიტიკოსს არასწორად ესმოდა და „*ცარიელ ესტეტიკად*“ აცხადებდა.

კრიტიკოსებს ვაჟა-ფშაველა თავისი ორიგინალურობის გამო ქართული და მსოფლიო ლიტერატურული პროცესიდან მის სრულ განდგომილობამდე მიჰყავდათ. მწერალი მკითხველს წარმოუდგინეს მთაში გამოკეტილ და მხოლოდ მთით მოცულ მწერლად. ამიტომ იყო მნიშვნელოვანი ვაჟას გააზრების პროცესში კიტა აბაშიძის წერილები: „*თვით ვაჟას დიგეხაგუხა ახის დაუშეგედი სათაუხი ჩვენის ახადის დიგეხაგუხისა. ვაჟას სკოდას, ვაჟას სტიდს,*

ვაჟას წეხის მანეხას მისდევენ აჩაგვისპიხედი, დეკანოზიშვიდი, ია ეკადაძე, ზუხაბიშვიდი და სხვანი. ვაჟა შემაეხთებელი ხიღია, ძვირფასი ხგოღია იმ საუცხოო ძაფისა, ჰომედიც გაბმუღია ჩვენის დიგე-ჩაგუხის კოხიფეებსა იღიასა და აკაკის და მის შემდეგი მწეხღობის შოხის“ [ვაჟა-ფშაველა ქართ... 1955: 188]. კრიტიკოსმა ხსენებულ ორივე წერილში ვაჟა შეაფასა, როგორც იღიასა და აკაკის, და საერთოდ, ქართული ლიტერატურის განვითარების კანონიერ მემკვიდრედ; რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, მან ზუსტად შეაფასა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების კიდევ ერთი სპეციფიკა: იგი მიიჩნია ძველისა და ახლის შემაერთებლად და სათავედ ახლადდაბადებული ლიტერატურილი პრეცესისა.

კიტა აბაშიძემ გამოყო ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების ერთ-ერთი ის ნიშანი, რომელიც განასხვავებს მას XIX საუკუნის II ნახევრის კლასიკური მწერლობისგან და აკავშირებს მოდერნისტებთან. მის შემოქმედებაში ხელოვნებამ დაიბრუნა უპირველესი დანიშნულება, მხატვრულ-ესთეტიკური ფუნქცია. „ნამდვიდი მხაგვხობა“ არის მიზეზი, რის გამოც „ეხთაღეხთი პოეტი, ჰომედიც აჩამაჩგო გადაუჩჩა აუტოდაფეს, აჩამედ ცისფეხყანწედთა წეფედი ატატაცების საგანიც შეიქმნა, აჩის ვაჟა-ფშაველა“ [ავალიანი 1982: 220]. და არა მხოლოდ ატატაცების საგანი იყო, „ვაჟას ჰოდი ქაითუღი მოდეხინიზმის ესთეტიკუხი და მსოფდმხედველობიხი საფუძველის შემზადების თვადსაზიხისით უაღეხესად ღიღია“ [შარაბიძე 2019: 197]. ამავედროულად, კიტა აბაშიძის სწორი და მნიშვნელოვანი დაკვირვებით, თავისი მსოფლმხედველობითა და შემოქმედებით ვაჟა სამოციანელთა იდეის თანამიმდევარი და მემკვიდრეა. ამიტომ არის, რომ მისი სოციალური იდეის ნაწარმოებებიც მაღალმხატვრულია, ეროვნულ-პოლიტიკური ალეგორიაც ბევრად დახვეწილი და ღრმა ქვეტექსტის მქონეა, სადაც თავს იჩენს ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური ინტენციები.

„ნამდვიდი მხაგვხობა“ არის ის ნიშანი, რითაც ხოსე ორტეგა იგასეტიმ თავის ესსეში – „ხელოვნების დეკუმანიზაცია“ (1925) – განასხვავა ახლად დაბადებული შემოქმედება მანამდე არსებულისაგან. „ამნაიხი ქმნიღებები მხოლოდ ნაწიღობიხი გვევიღინებიან ხეღოვნების ნაწაჩმოებებად, მხაგვხუდ საგნებად. მათი კითხვით, სმენითა თუ ქვეხეგით ჰომ დაგკბე, სუდაც აჩ აჩის აუციღებელი მგეჩძნობიახე იყო აჩაცხადისა და მჭვიხვადის მიმაჩთ, ჩასაც გუღისხმობს მხაგვხუდი ალქმა“ [გასეტი 1992: 20]. იგი წერს, რომ XIX საუ-

კუნის მხატვრებს მინიმუმამდე დაჰყავდათ წმინდა ესთეტიკური ელემენტები და თითქმის მთლიანად ადამიანურ ყოფას ასახავდნენ. გასეტი ამ ტიპის ხელოვანებს შორის რეალისტებთან ერთად მოიაზრებს რომანტიკოსებსა და ნატურალისტებსაც. მისი თქმით, XIX საუკუნის ხელოვნება ხელოვნება კი აღარ იყო, არამედ, ცხოვრების ნაწილი, რამაც განაპირობა მისი პოპულარობა.

ახალ ხელოვნებას ხოსე ორტეგა ი გასეტიც არისტოკრატიულს უწოდებს: „ეს ხელოვნება პივიდეგიხებუდთა კუთვნიდებაა, დახვეწილი ნეხველი ოხგანიზაციისა და ახისგოკხაგიური ინსტიტუტის ხელოვნებაა“ [გასეტი 1992: 10]. ეს ის ხელოვნებაა, რომელსაც, როგორც კიტა აბაშიძემ თქვა, „ეჭიხება დახელოვნებული გემოვნება“.

ხოსე ორტეგა ი გასეტი ახალ ხელოვნებას, რომელიც მიმართულია უმრავლესობის წინააღმდეგ და რომლის აღქმა და გაგება შეუძლია უმცირესობას, არახალხურად მიიჩნევს. „ხოდესაც ნაწახმოები იმიტომ ახ მოსწონს ვინმეს, ხომ ბოლომდე გასაგები ხოდია, მაშინ ის თავს დამცხიხებუდად გხძნობს, იღუმალი ეჭვის ჭია ლხღნის და მგკივნეუდად განიცდის თავის უმწეობასა თუ ახასხუდფასოვნებას, ხის კომპენსიხებასაც ნაწახმოების მიმახით თავისი აღშფოთებით, გაშმაგებული თვითდამკვიდხების წყადობით ცდილობს. ... ყვედგან სადაც კი თავს იჩენენ ახადი მუზები, მასა გააფთხებით სდევნის მათ“ [გასეტი 1992: 10]. „ვერ გაგება“ თავისებურ შეურაცხყოფას აყენებს მკითხველს თუ ანალიტიკოსს, რაც ხდება მიზეზი გაღიზიანებისა და უარყოფისა. ფილოსოფოსის ამ თეორიით თუ შევხედავთ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებასა და მის პირველ კრიტიკოსებს, ვფიქრობ, გასაგებია ზოგი ლიტერატორის მცდელობა, დაეკნინებინა მწერალი, საკუთარი ანალიტიკური სიმწირე ვაჟას შეზღუდულობით, ჩამორჩენილობითა და განდევილობით აეხსნა. ეს არ ითქმის, რა თქმა უნდა, ვაჟა-ფშაველას ყველა კრიტიკოსსა და სრულ მემკვიდრეობაზე, მაგრამ ფაქტია, რომ მისი მიღება, აღიარება და პოპულარობა დიდი ხნის შემდეგ დაიწყო. საინტერესო ისაა, რომ ხალხურ შემოქმედებასა და დიალექტზე დაფუძნებული მწერალი, არც ისე ხალხური და უბრალოდ გასაგები აღმოჩნდა, რადგან ფოლკლორი და დიალექტი თვითმიზანი კი არ იყო, არამედ ქმნადობისა და თვითგამოხატვის საშუალება.

* * *

განხილული წერილებით ვეცადეთ გვეჩვენებინა, ქართულ ლიტერატურულ პარადიგმაში ვაჟას შემოქმედების შემოსვლამ კრიტიკოსების როგორი დაბნეულობა და გაუგებრობები გამოიწვია. ქართველი მწერლებიდან ვაჟა-ფშაველა არის ის ავტორი, რომლის შემოქმედების სიმაღლესთან შედარებით ყველაზე არარელევანტური იყო კრიტიკოსების შეფასებები. ერთდროულად იმდენი სიახლის და თავისებურების შემომტანი იყო ვაჟა-ფშაველა, რომ ლიტერატორთა მნიშვნელოვანმა ნაწილმა საერთოდ ვერ გაიგო მისი ფენომენი, საკითხების სიღრმე და მასშტაბი; გამოაცხადეს მთაში გამოკეტილ, ლიტერატურულ პროცესს მონყვეტილ ვიწრო ხედვის მწერლად. ამ ჩაკეტილობის მიზეზით ზოგიერთი საერთოდ შეუძლებლად მიიჩნევდა მის ანალიზსა და რაიმესთან შეპირისპირებას.

ვაჟა-ფშაველას ბელეტრისტიკამ მნიშვნელოვნად გაამდიდრა ქართული პროზა, თუმცა მთავარი აქცენტი გაკეთდა მათ სრულყოფილ ენასა და აღმზრდელობით დანიშნულებაზე. ვაჟას მოთხრობების საბავშვოდ გაფორმებამ ერთგვარად შეამსუბუქა ის ანალიტიკური სიმწირე, რაც მისი შემოქმედების გააზრებას ახლდა ხოლმე თან, თუმცა გარკვეული უსაფუძვლო და უარგუმენტო კრიტიკა მაინც დაიწერა.

ეს ფაქტი თავისთავად ცხადს ხდის, რომ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება პროექცირებდა ისეთ იდეებს, თანაც ისეთი ენით, რომლის ახსნისა და ანალიზისთვის კარიტიკულ-მეცნიერული ტრადიცია არ იყო გამოცდილი და მომზადებული. ვაჟას პირველ კრიტიკოსებს შორის, ვფიქრობთ, ყველაზე მნიშვნელოვანი კიტა აბაშიძის ნააზრევი იყო. მან ამ დიდ გაურკვევლობაში ზუსტად დაინახა ქართულ ლიტერატურულ პარადიგმაში ვაჟა-ფშაველას მნიშვნელობა და თავისებურება.

გრიგოლ კიკნაძე ვაჟას დამსახურებად უთვლის არა მხოლოდ ქართული მხატვრული შემოქმედების გამდიდრებას, არამედ ლიტერატურათმცოდნეობითი წრის გამრავალფეროვნებასაც. ვაჟას ტექსტებმა ლიტერატორებისთვის არაერთი საკითხი პირველად დასვა სამსჯელოდ და საანალიზოდ, რაც ახალ თეორიულ საფუძველს ითხოვდა [კიკნაძე 1957: 3-4]. წერილების სიმრავლე და მრავალფეროვნება მეტყველებს იმაზეც, რომ, ხშირი გაუგებრობების მიუხედავად, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება თავისი გამორჩეულო-

ბისა და ნოვატორობის გამო დიდ ინტერესსა და მისი თავისებურების ახსნის სურვილს იწვევდა კრიტიკოსებში. იყო რელევანტური შეფასებებიც, თუმცა მათ ფარავდა უარგუმენტო და უსაფუძვლო დასკვნები. ეს უკანასკნელი რომ პირველს სჭარბობდა, მწერლის გარდაცვალებისთანავე გამოჩნდა.

ლიტერატურა:

ავალიანი ლ. (1982), ვაჟას კრებული II, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ბოცვაძე იოს. (1965), ვაჟა-ფშაველა და მისი კრიტიკოსები, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“;

გასეტი ბ. ო. (1992), ხელოვნების დეჰუმანიზაცია, თბილისი: გამომცემლობა „ლომისი“;

ვაჟა-ფშაველა (1961), თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომეული, ტ.III, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“;

ვაჟა-ფშაველა ქართულ ლიტერატურულ კრიტიკაში (1955), ქრესტომათია I, შემდგენელი იოსებ ბოცვაძე, თბილისი: სამეცნიერო-მეთოდური კაბინეტის გამომცემლობა;

კიკნაძე გრ. (1957), ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, თბილისი: გამომცემლობა „სახელგამი“.

შარაბიძე თ. (2019), მოზაიკური სინთეზი: წერილები ვაჟა-ფშაველაზე, თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა;

Vazha-Pshavela introduced a number of innovations into the Georgian literary paradigm. His artistic thinking was original in many ways. The extent of this originality is shown by the criticism of the time, in which, along with correct opinions, many incorrect assessments were written. In my article, I will discuss the main points of view on how Georgian criticism met Vazha.

Among Georgian writers, the critics' letters show how Vazha's work caused confusion among critics. Compared to the height of Vazha-Pshavela's work, the critics' assessments were the most irrelevant. Vazha-Pshavela brought so much newness and originality at the same time, a significant part of the literary community could not understand his phenomenon. He was declared a writer locked in the mountains, cut off from the literary process. Because of this isolation, some considered it impossible to analyze him and contrast him with anything.

Vazha-Pshavela's work projected ideas, and in such a language, for the explanation and analysis of which the critical-scientific tradition was not experienced and prepared. The abundance and diversity of the letters also indicate that, despite frequent misunderstandings, Vazha-Pshavela's work aroused great interest due to its uniqueness and innovation. There were also relevant assessments, although they were outweighed by incorrect conclusions.

Among the first critics of Vazha, I think the most important was the opinion of Kita Abashidze. He accurately saw the importance and peculiarity of Vazha-Pshavela. Kita Abashidze indicated to the reader that Vazha was a representative of new art. In the Georgian literary paradigm he was the unifier of the heritage of Ilia and Akaki and new artists. In order to compare with Kita Abashidze's opinions – about Vazha's aristocratic nature and new literature - it is interesting the theory of Jose Ortega y Gasset about the aristocratic nature and peculiarity of new art.

**„კავკასიის საცენზურო კომიტეტის“ მასალებში
ასახული ებრაელთა დისკრიმინაციის პროცესი
და ქართული საზოგადოების მიერ „ებრაელთა
გამოსარჩლების“ ფაქტი**

**The process of discrimination against Jews and the
fact of "advocacy of Jews" by Georgian society
reflected in the materials
of the "Caucasus Censorship Committee"**

**თამარ შარაბიძე, თამარ ციციშვილი
Tamar Sharabidze, Tamar Tsitsishvili**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Shota Rustaveli Institute
of Georgian Literature

საკვანძო სიტყვები: კავკასიის საცენზურო კომიტეტი, ებრაელთა
დისკრიმინაცია, ქართული საზოგადოება.

Keywords: Caucasus Censorship Committee, discrimination against Jews,
Georgian society.

*კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული
სამეცნიერო ფონდის მხაზდაჭერით (FR-21-8335).*

საქართველოს ეროვნული არქივის „კავკასიის საცენზურო კომიტეტის“ ფონდში აღმოჩნდა 1901 წლის „ცნობის ფურცლის“ აკრძალული სტატია სათაურით „პროვინცია“ [480-1-1694]. სტატიის ავტორი – მიხეილ გაჩეჩილაძე – აღწერდა ქუთაისში მომხდარ ამბავს:

„ქუთაისი. 5 მაისს, საღამოს, ქუთაისის ქადაქის თეატრში ხელმეოხედ წახმოადგინეს ეხდა სახედგანთქმული ომახსკის მეთაურობით ცნობილი პიესა „ისხაიდის შვიდნი, ანუ კონცხაბანდისტები“. ამ წახმოდგენამ პიხვედად საშინელი ზიზლი გამოიწვია საზოგადოებაში და ხოგოხც თქვენ გაზეთში იყო გამოცხადებული, აჩგისტები აიძულებს შეეწყვიტათ წახმოდგენა, მაგჰამ ღლეჯანდელი ღლე კი გაცილებით მაღლა იღვა მაშინდელზე ახეულობით. ფაჰდის ახდისთანავე საზოგადოებაში გაისმა სტვენა და ყვირილი და გაგჰქედდა თითქმის ხუთი წამი. ხმაუხოზა თანდათან გაძლიეჰდა, აჩგისტების დაჰაჰაკი ალაჰ ისმოდა, ბადკონიდან გაიყვანეს ჰამდენიმე სტუდენტი. ახეულობა მაინც აჰ წყნაჰდებოდა და ყუჰთა სმენა ალაჰ იყო. ამ დჰოს პოლიცმეიგჰის ბჰძანებით მუსიკა დაუკჰეს და ფაჰდაც აუშვეს. ცოტა მიწყნაჰდა საზოგადოება და ფაჰდაც ასწიეს, მაგჰამ ისევ შეიქნა საშინელი ახეულობა და ყიჰინა. ბადკონზე შემოცვივდნენ ყაზახ ჰუსები და ჯაჰის კაცები, შეიქმნა ხელიაჰთული რხუბი. (იაჰალი აჰავის უხმაჰია); რხუბი გაგჰქედდა ათი წამი. ჰამოდენიმე პიჰი დაიჭიჰეს, აგჰეთვე ყველა სტუდენტები, მაგჰამ ხმაუხოზა მაინც აჰ შეწყნაჰდა; საზოგადოება გაჰედ გამოვიდა და მოითხოვა ბიდეტების ფუდის უკანვე დაბჰუნება; პოლიცმეისტეჰი დაჰპიჰდა მათ ფუდის უკან დაბჰუნებას, მაგჰამ იგი შემდეგ ალაჰ გამოჩნდა; ამასობაში ფაჰდა ისევ ასწიეს და ცაჰიედ თეატრში აჩგისტებმა თამაშობა გააგჰქედეს. ამ დჰოს დიდი ახეულობა მოხდა ქურაში, მუშტი-კიივი გაიმაჰთა პოლიციასა და ხადხს შუა. პოლიცმეისტეჰმა გამოიწვია 50 ცხენოსანი ყაზახ ჰუსი და მისი საშუადებით ცოტა ხნით გაიფანტა ხადხი, მაგჰამ ახეულობა მაინც აჰ დაწყნაჰდა. ჰამოდენიმე ქვით დაჭიდი პოლიციერი წაიყვანეს პოლიციაში. ქურაში გავდა ველაჰავინ გაბედა; ასამდე კაცი დაჭიდიო პოლიციაში. ახეულობა დაწყნაჰდა მხოლოდ ღამის პიხვედ საათზე, დაწყებით კი ათ საათზე დაიწყო, სუდ დაჭეჰიდი იქნება 130 კაცამდე, მათ შოჰის აჰის ექიმი მხეიძე და ბევიჰი ქაჰთვედი სტუდენტი.

P.S. ეს წეხილი დაწეხილი მქონდა, ხომ კიდევ 100 ყაზახი გამოიწვიეს, ხადგან ახეულობამ ხედ-ახდა იჩინა თავი“.

სტატიაში არაფერია ნათქვამი არეულობის მიზეზზე. ჩანს მხოლოდ, რომ მიზეზი უნდა იყოს სპექტაკლი სათაურით „ისრაილის შვილნი, ანუ „კონტრბანდისტები“. სათაურიდან ისიც ნათელი ხდება, რომ პიესა ებრაელებს ეხება, ისინი კი ქუთაისში მრავლად სახლობენ. მართალია, რომ მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოში ადგილი ჰქონდა მათ წინააღმდეგ მიმართულ პროცესებს, რომელთა შორის ყველაზე რეზონანსული იყო ე. წ. სურამისა (1850 წ.) და ქუთაისის (1879 წ.) პროცესები, მაგრამ ამ ფაქტებს ქართული საზოგადოება დადებითად არ შეხვედრია და პროტესტი მრავალმა საზოგადო მოღვაწემ გააჟღერა პრესაში („ივერია“, „დროება“). „*ეხთი უკეთესი ღიხებათაგანი ქახთვედი გომისა იყო გაგანა და თანასწოხუდი შეწყნახება ყოველი ხიგის ეხოვნებისა და სახწმუნოებისა... ამ ნაციონალური მაღალის თვისებით მოსწონდა თავი წინაშე მთელი ევხოპისა, მთელი კაცობხიობისა*“, – წერდა ანტონ ფურცელაძე. ქართული პრესა რუსეთის იმპერიულ პოლიტიკას უპირისპირდებოდა და რელიგიურ ანტიემიტიზმს „მოსამსახურე პირების“ მოგონილად მიიჩნევდა. ზაქარია ჭიჭინაძე, ებრაელთა დიდი დამცველი, აღნიშნავდა, რომ დაპირისპირების მცდელობა ძველ საქართველოშიც არსებობდა, მაგრამ ებრაელებს ყოველთვის მფარველობდნენ ბაგრატიონები და მათი დაჩაგვრის უფლებას არავის აძლევდნენო. საქართველოში მტკიცედ სწამდათ, რომ ქართველ ებრაელებს ქრისტეს წამებაში მონაწილეობა არ მიუღიათ. პირიქით, მათ საქართველოს რწმენად და რელიქვიად ჩამოუტანეს ქრისტეს კვართი. მცხეთელი ებრაელი ქალი სიდონია კი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის პირველი წმინდანია.

XX საუკუნის დასაწყისიდან რუსეთში ფართოდ გავრცელდა „საერთაშორისო ებრაული შეთქმულების“ თეორია, რომლის მიზანიც იყო ებრაელების ბრალდება, ვითომდა მათ სურდათ მსოფლიოს მასშტაბით არსებულის სოციალური ნორმების დარღვევა, ხალხის მართვა და მსოფლიოზე ბატონობა. მიუკერძოებელი კვლევებით მეცნიერებმა დააგინეს, რომ ამ თეორიის ფალსიფიცირებული დოკუმენტი – „სიონის ბრძენთა ოქმები“ – 1902-1903 წლებში რუს-ფრანგმა ჟურნალისტმა მატვეი გოლოვინსკიმ შეად-

გინა რუსული იმპერიის საიდუმლო პოლიციის დაკვეთით. იმპერიის მიზანი იყო, რომ რუსეთში არსებული რევოლუციური მოძრაობები საერთაშორისო ებრაელი შეთქმულების ნაწილად წარმოეჩინა და ამ გზით მათი დისკრედიტაცია მოეხდინა. იმპერიულ რეპრესიებს ჰქონდა შემდეგი ხასიათი: ებრაელები ორმაგად იბეგრებოდნენ მთავრობის მიერ, აკრძალული იყო მათი კარიერული ზრდა, არ ჰქონდათ უფლება დაეკავებინათ მთავრობისა და ადმინისტრაციული თანამდებობები და არ ჰქონოდათ მაღალი სამხედრო წოდებები, არ შეეძლოთ მიწების დასაკუთრებაც, ადგილობრივ მოსახლეობასთან კონფლიქტის დროს ებრაელები სამართლებდებოდნენ და კანონის მიხედვით გადასახლებით ისჯებოდნენ. რეპრესიები ხორციელდებოდა პირველ რიგში ადგილობრივ მოსახლეობასა და ებრაელთა შორის კონფლიქტის გაღვივების შემდგომ. კონფლიქტისათვის კი მთავრობა ყველა გზას იყენებდა, მათ შორის, როგორც შემდგომ დავრწმუნდებით, თეატრალურ წარმოდგენასაც, თუმცა, თუ პიესაში რუსეთის იმპერიული ზრახვები იყო მხილებული, მის დადგმას მთელი იმპერიის ფარგლებში კრძალავდნენ.

1869 წლის კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მასალებში [480-1-32] იწახება ოდესელი ცენზორის დასკვნა აკრძალული პიესის – „რენეგატის“ – შესახებ. დასკვნაში შემდეგია ნათქვამი: მოქმედ პერსონაჟს, ეროვნებით ებრაელს, უხდება სარწმუნოების შეცვლა და მონათვლა, რათა ცოლად შეირთოს ის, ვინც უყვარს, თანამდებობის პირის ქალიშვილი; თანამდებობასაც ის მხოლოდ სარწმუნოების შეცვლის შემდეგ აღწევს. ცენზორის აზრით, პიესაში რუსეთი გამოყვანილია არარუს ეროვნებათა ინტერესების შემზღუდველად, რაც სინამდვილეს არ შეეფერება. როგორც ვხედავთ, „რენეგატი“ აიკრძალა იმ რეპრესიების მხილების გამო, რომელთაც ცარიზმი იყენებდა ებრაელი ხალხის უფლებების ყველანაირი შეზღუდვის მიზნით. კავკასიის საცენზურო კომიტეტში ოდესელი ცენზორის დასკვნის გამოგზავნა მეტყველებს იმ ფაქტზე, იმ შეტყობინებაზე, რომ ეს ან მისი მსგავსი შინაარსის პიესა კავკასიის ფარგლებში არ უნდა დაიდგას.

ქუთაისში წარმოდგენილი პიესა – „კონტრაბანდისტები“ ანუ „შვილნი ისრაელისა“ – აკრძალული არ ყოფილა; მაშასადამე, მასში საწინააღმდეგო აზრი უნდა ყოფილიყო გაჟღერებული.

მართალია, კავკასიის საცენზურო კომიტეტში პიესა არ მოიპოვება, დადგმისათვის სანებართვოდ წარდგენილი, მაგრამ სავარაუდოდ მას ნებართვა მიღებული აქვს იმპერიის სატახტო ქალაქებში და პროვინციაში მისი დადგმა გუბერნატორის ნებართვითაა შესაძლებელი. მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოება ზიზღით შეხვედრია წარმოდგენას და პოლიცემისტერსაც უთხოვია გუბერნატორისათვის, არ დაეშვა უფლება მისი ხელმეორედ ჩვენებისა, გუბერნატორმა აკრძალვის უფლება არ გამოიყენა; ჩანს, მას არ ადარდებდა საზოგადოების აზრი და იმპერიის დავალების შესასრულებლად კონფლიქტისთვისაც მზად იყო.

სტატიის დასაწყისში წარმოდგენილი პუბლიკაციიდან ცნობილი ომარსკის დასის მიზანიც ნათელია. მიუხედავად იმისა, რომ მაყურებელმა დარბაზი დატოვა და წარმოდგენის გამო ასეთი დიდი მასშტაბის დაპირისპირება წარმოიშვა, მსახიობებმა ცარიელ დარბაზში გააგრძელეს თამაში. ჩანს, ესეც წინასწარ დაგეგმილია, სხვა შემთხვევაში დასი ამგვარად არ მოიქცეოდა, რადგან წარმოდგენა მაყურებლისთვის იმართება და მის გარეშე თამაშს ფასი ეკარგება.

კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მასალებში [480-1-1696] ვაწყდებით გაზეთ „ივერიის“ აკრძალულ სტატიასაც ამავე თემაზე, ამავე პერიოდში გამოქვეყნებულს, რომელიც ფელეტონის ჟანრშია წარმოდგენილი და, აქედან გამომდინარე, მსუბუქი და იუმორისტულია, რასაც სათაურიც გვიდასტურებს – „ქუთათური ფელეტონი. შინ რომ ბავშვებს გიშიოდეს, გარეთ ტაბლას რა უნდაო“. „ივერია“ ცდილობს სტუდენტების საქციელი – თეატრში გამონვებული არეულობა – მათ ახირობას მიაწეროს და დანაშაულად არ გამოიყვანოს. აქედან ცხადი ხდება, რომ „ამრევები“ სამართლდებიან. გაზეთი იმასაც აღნიშნავს, რომ სტუდენტებთან ერთად პოლიციამ საზოგადოებასაც (1000 კაცამდე) დასდო ბრალი და ინციდენტი შეთქმულებად მონათლა. ბრალდებითი ორგანოც მკაცრად მოეპყრო სტუდენტებს, რათა პოლიციის ოქმები გაემართლებინა, სხვათა ჩვენება არც გაითვალისწინა. „ივერია“ „მოხიბლულია“ ვექილთა – ქიქოძის, ფაღავასა და გელაზაროვის – მიერ ბრალდებულების დასაცავად წარმოთქმული სიტყვებით, რომლებიც ამტკიცებს, რომ „ქუთათუხს ადვოკატსაც შეუძლიან დოლიკა და პსიხოლოგია მჭეხ-მეგყვედუხად და დიდის ხედოვნებით მოიხმახოთ

ქეშმაჩიგების დასაცვდად, *ხოცა ამას საგანი მოითხოვს, და სათა-
ვეში უკან ახავინ ეწევა*“ [480-1-1696].

გაზეთი ცდილობს იმ მიზეზის დადგენას, რამაც სტუდენტე-
ბის აღშფოთება გამოიწვია. მათი მოქმედება არ იყო გმირობა,
შერკინება ქვეყნის გამანადგურებელ სენტან, არც „ოკრიბელი
გლეხის ბიჭის“ გვერდში ამოყენება ნიშნავდა სოციალურ ბრძო-
ლას, იმის დადასტურებას, რომ „გლეხი გონებით აწეულა და მეც-
ნიერების წარმომადგენლებთან ერთად სამშობლოს განკარგე-
ბის უღელს ეწევა“ (იქვე). აქ არ იყო არც გმირობა და არც ხალხი-
სა და სტუდენტების ერთად დგომა. სტუდენტები და ხალხი პო-
ლიციამ შეჰყარა ერთად და ბრალდებულთა სკამზე დასვა. სტა-
ტიის ავტორი იმასაც უშვებს, რომ პოლიციისთვის „ეგებ“ თავისი
„ძალ-ღონის“ გამოჩენა იყო საჭირო და ამიტომაც დასვა ერთ
სკამზე ბრალიანი და უბრალო. ცნობილ მსახიობ – სარა ბერნარ-
საც აყრიდნენ სცენაზე კატის ლეშებსა და დამპალ ვაშლებს უმი-
ზეზოდ, „როცა მისი წარმოდგენის კილო არ მოეწონებათ“, მაგ-
რამ ამისთვის არავის აპატიმრებდნენ. სტუდენტების დამცველი
ადვოკატის, ქიქოძის სიტყვებს, რომ „*ეხის შეუხაცხმყოფელს და და-
მამციხებელს სცენას ახადგაზიჯობის სპეცაკმა გიძნობამ ველახ
გაუძღო და წამოიქუხა*“ – „ივერიის“ კორესპონდენტი ამსუბუქებს
(სავარაუდოდ ეს მიაჩნია ბრალდების ნაწილობრივ აღიარებად)
და ახალგაზრდების გრძნობას შუშხუნას ადარებს, რომელსაც ნა-
ყოფი არ მოაქვს და სიმოკლე ახასიათებს. ის ირონიულად შენიშ-
ნავს – „*მით უფრო გვიხაიხოდეს, რომ ჩვენს მამუდიშვილებს ასეთი
მაღალი საგანი აუღიათ საზიხუნვედად!*..“ და გადადის ნამდვილ
მიზეზზე – „*ე ბ რ ა ე ლ თ ა გ ა მ ო ს ა რ ჩ ლ ე ბ ა ზ ე*“. ამ
ფაქტს ის რატომღაც აკნინებს, თითქოს აბაიბურებს (ვფიქრობთ,
მათივე დაცვის მიზნით, რომ სასამართლოს წინაშე სტუდენტების
დანაშაული ანტისახელმწიფოებრივ ქმედებად არ ჩაითვალოს).
ის მოსე წინასწარმეტყველს იხსენებს, რომელიც „*გენიოსი და
ღვთივ-განმგებლობედი კაცი იყო, მაგჩამ მისი კაცთ-მოყვარეობა
ნაციონადუხს ფახგადს ახ გასცილებია*“. და მოჰყვება მოსე წინას-
წარმეტყველის შეფასებას იმ კრიტერიუმით, რომ ის მხოლოდ
თავისი ხალხისთვის ზრუნავდა და ფარაონების სამფლობელოში
სხვა დაჩაგრულთა ბედი არ ადარდებდა. პროცესის სტუდენტებს,
ავტორის შეფასებით, კოსმიურ მოქალაქეებად წარმოედგინათ

თავი და არც ებრაელების გამოსარჩლებას დაერიდებოდნენ, თავიანთ „პანია“ მამულში კი „პანია“ უსამართლობასაც არ ებრძოდნენ. ამას მოჰყვება აკაკის ხუმრობად მონათლული სიტყვები: „ეგ დაღოცვიდი ზოგიერთი ახადგაზღებდი, ხოცა თამაჰ დედოფადს ციხეში ვიხზე შემეძახს გამოიყვანებენ, წუნის მაგიეჰ, ციხეკაჩებს გაშს უკავენო. სხვის წამხედულობით სახიასა და ხებეკასთვის გვეხედბის მგვხევასაც აჰ ეხიდებიანო“. ამ სიტყვებში გაიჟღერა აზრმა, რომ ქართველი სტუდენტების მიერ ებრაელთა გამოსარჩლება სხვათა წამხედურობით ხდება, რასაც მოჰყვა ქართული ანდაზა – „ძალდი შინ აჰ ვაჩგოდა და სანადიხით მიდიოდაო“. ამ ანდაზას კვლავ მოჰყვება უკვე გაჟღერებული აზრის მტკიცება – „თუ მახთდა წამხედულობა აჰ იყო და საბხადმდებო სკამსა და ციხეში დამწყვდევას აჰ მოეხიდება ვინმე, განა ცოგაა შინაობაში ასაღედებერი, სახილის გასაწევი დასაცვედი: გაჩეთ ჩვენს ცაბდას ჰა უნდა?“

სტატიის ავტორი, რომელიც Amicus-ის ფსევდონიმს ამოფარებულია, თითქოსდა მეგობრულად ესაუბრება მკითხველს და უზიარებს თავის განწყობას, რომ არ სჯერა ახალგაზრდობის იმის გამო, რომ ვერ ხედავს მათ აღზრდაში ისეთ ფაქტორს, რომელიც ხელს უწყობს მათში ვაჟკაცური ბუნების განვითარების, სულიერ ზრდას, რომ ისინი ჩაგრულთა მხარეზე დადგნენ და საკაცობრიო იდეალებისათვის იბრძოლონ. და მოულოდნელად, იმის მაგივრად, რომ ახალგაზრდების ქმედება მოიწონოს, „მეგობარი“ აღზრდის პრინციპებზე გადადის. ოჯახში ბავშვს შიშისა და კრძალვის გარემოში ზრდიან, სასწავლებელში – მორჩილებასა და დისციპლინაში. აქ სტატიის ავტორი იმდენად უხვევს თემიდან, რომ ვრცლად მოაქვს სასწავლებლის დირექტორის სიტყვა, რომელიც იმ ფრაზით სრულდება, რომ სასწავლებლის მიზანია ჩამოაყალიბოს ახალგაზრდობა „ახდანდების წეს-წყობილების სანდო მსახუჩად“. გაუგებარია მხოლოდ ერთი, თუ სტატიის ავტორი დასცინის და, რასაკვირველია, დასცინის აღზრდის წარმოჩენილ სისტემას, რადგან ირონიულად საუბრობს მასზე, მაშინ უნდა მოიხიბლოს იმ ფაქტით, რომ ახალგაზრდობა წეს-წყობილების მხასური არ არის და თავისი იდეალებიც გააჩნია. ის კი აქცენტს აკეთებს იმაზე, რომ ასეთ სისტემაში ვაჟკაცური სულის პიროვნებები ვერ გაიზრდებიან, ამიტომაც მათი საპროტესტო გამოსვლა სხვისი მიბაძვა და წამხედურობაა.

„ამ გახეშობაში აღზრდილი ახადგაზიხლობის დიბეჩადობა და ვაჟკაცუხი მზიუნველობა მხოლოდ თავის გასაჩიობი ბავშვობაა, ცუდღუტობა და წამხედულობის ნაყოფი. და ხომ მოგეხსენებათ, წამწყმიდა წამხედულობამაო, და ვაი, თუ ჩვენი წამბაძველები ახიხებუდმა წამხედულობამ წაწყმიდოს“, – ამ სიტყვებით სრულდება „ივერიაში“ დასაბეჭდად გამზადებული სტატია, რომელსაც არ ახლავს ცენზორის შენიშვნა, თუ რატომ იქნა დაწუნებული.

ჩვენი ვარაუდით, სტატია დაწერილია სტუდენტების სასარგებლოდ, რათა მათთვის თავიდან აეცილებინათ სასჯელი ამ გახმაურებულ პროცესში მონაწილეობისათვის, ამიტომაც თავად პროცესი მიმბაძველობად ჩათვალეს. ხოლო ცენზორმა სავარაუდოდ ის დაიწუნა იმპერიის სასწავლებლების საფუძვლიანი კრიტიკის გამო.

თუ რა ხდებოდა სასამართლო პროცესზე და ვინ იყო ამ გამოსვლის ორგანიზატორი, საქართველოს იმდროინდელ პრესაზე დაყრდნობით დაწვრილებით აქვს აღწერილი ავთანდილ ნიკოლეიშვილს თავის წიგნებში – „ნიკო ლორთქიფანიძე“ (1992 წ.) და „ებრაული თემა ქართულ მწერლობაში“ (2008 წ.). მანამდე საკითხი სპეციალურად შეუსწავლიათ მ. ჯაფარიძესა და თ. ადამაძეს (ჟურნ. „საბჭოთა სამართალი“, 1974 წ. #1).

სტუდენტური გამოსვლის მოთავე ყოფილა ნიკო ლორთქიფანიძე, რომელიც 1901 ხარკოვის უნივერსიტეტიდან გამოურიცხავთ სტუდენტურ მოძრაობაში აქტიური მონაწილეობისათვის და ქუთაისში იმყოფებოდა. წამბაძველობაში სწორედ ამ ფაქტს გულისხმობდა ალბათ „ივერიის“ სტატიის ავტორი. ამ წლის გაზაფხულზე ქალაქს სწვევია ომარსკის მოხეტიალე დასი, რომელსაც მაყურებლისთვის უნდა ეჩვენებინა ვ. კრილოვასა და ს. ლიტვინას პიესის საფუძველზე შექმნილი ანტისემიტური სპექტაკლი. ჩვენთვის უკვე ცნობილია, რომ პოლიცემისტერის თხოვნას, ხელმეორედ სპექტაკლი არ ჩაეტარებინათ, გუბერნატორის უარი მოჰყვა. მაშინ პოლიცემისტერს თეატრში შეუყვანია პოლიციელთა დიდი ჯგუფი, რათა მაყურებელზე კონტროლი დაენესებინა. თეატრში ყოფილა ნიკო ლორთქიფანიძეც თავისი თანამოაზრეებით. ფარდის გახსნისთანავე სტუდენტებს საშინელი ხმაური აუტეხავთ. ყველაზე მეტად თურმე ნიკო აქტიურობდა. იგი მოუწოდებდა „პატიოსან საზოგადოებას“, არ მოესმინათ „ამ საზიზღაჩი

პიესისათვის, *ხომელიც დამატურ ხელოვნებას ჩიხქს სცხებდა, ამცხებდა ეხს და შეუხაცხყოფდა სახწმუნოებხივ გხძნობებს*“ [„ივერია“, 1902 წ. # 94]. „*ვინც თქვენგანი პატიოსანია, თეაგხიდან უთუოდ გავა, ხოდო საზიზღახი და ფდიდი დაჩქება*“, – ხმამალა გაიძახოდა თურმე ნიკო.

შეტაკების დროს ყველაზე მეტი ნიკოს მოხვედრია. „*კვალის*“ ცნობით [1901 წ. # 24], მას „*მისცვივდა ხამდენიმე პოდიციედი და დაუწყო აქეთ-იქით წევა, თითქოს გახდერა უნდოდათ. მეხე ასწიეს, ოხ საჟუნზე სკამების თავზე გადაიხოდეს და დაცემუდს ისევ დაუწყეს ცემა*“.

ნიკო და მისი მეგობრები ციხეში ჩასვეს. დაიწყო გამოძიება. სტუდენტების დაპატიმრებას ხალხის აღშფოთება გამოუწვევია. ბრალდებულთა ვექილები და ფართო საზოგადოება მათ განთავისუფლებას მოითხოვდა. „*ისინი ახათუ ახ ცნობდნენ მათ დამნაშავეებად, პიხიქით, იქით დებდნენ ბიადს ხედისუფლებას ეხოვნუდი შუდის გაღვივების გამო. ეს ფაქტი იმითაც განსაკუთხებით მნიშვნელოვანია და საინგეხესო, ხომ სწოხედ ამ პეხიოდში ხუსეთის იმპეხიის ბევხ ქადაქში მძდავხი ანგისემიტუხი მოძხოობაა გაჩაღებუდი და სასტიკად დევნიან და ახბევენ ებხაედებს*“ – წერს ავთანდილ ნიკოლეიშვილი.

ნიკო ლორთქიფანიძის ვექილი, მოსე ქიქოძე, სასამართლოზე პირდაპირ განაცხადებდა: „*ახეუდობის სახედი ასეთ პხოტესტს კი ახ უნდა დავაჩქვათ, ახამედ იმისთანა პიესის წახმოდგენას, ხოგოხიც ახის „შვიდი ისხაედისაო“*“. ალბათ სწორედ ამიტომაც განაცხადებდა „*ივერიის* სტატიის ავტორი ადვოკატთა მჭერმეტყველებაზე (შესაძლოა ირონიულადაც). მიუხედავად ვექილთა მონდომებისა, სტუდენტები დამნაშავეებად ცნეს და ორი თვით ციხეში ჩასმა მიუსაჯეს, თუ ჯარიმას არ გადაიხდიდნენ, თუმცა პროკურორმა გაასაჩივრა განაჩენი, ლიბერალურად მიიჩნია და ისინი დააპატიმრეს. ნიკო ნიკოლაძეს მიუსაჯეს 3 თვით პატიმრობა, ნინიძეს – 2 თვით, კანდელაკსა და გლეხ აფხაიძეს – თითო თვით [„ივერია“, 1902 წ. # 94]. სწორედ ამ გლეხზე წერდა „ივერია“ ირონიულად:

„...*ან ეგება მაყუხებდებს იმ სუხათის დანახვა ეინგეხესებოდათ, ხომ განათდების გაძხიდან გამოსუდ ახადგაზღებისათვის ხადაც შემთხვევას ეხთი ოკიბბედი, თითქმის უენო გდების ბიჭი, ვი-*

თახცა აჯანყებულთა წაჰმომადგენელი, გვეხდში ამოუყენებია, და ეგ უთუოდ იმის უტყუაჲ ნიშნად მიგვაჩნია, ვითამც მეცნიეხება უმეც-
ხებას გვეხდში ამოსდგომია, ვითამც მეცნიეხება, ქრისტიანული
ძმობის პიხინციპით გამსჭვადელი, ბერავის გლეხისაკენ დახიღა სი-
ნათლის შუქზე სიბნელიდგან ამოსაყვანად, ან თვით სიბნელე თავის-
თავად იმდენად განათლებულა, *რომ გლეხი გონებით აწეულა და მეცნი-
ეხების წაჰმომადგენლებთან ეხთად სამშობლოს განკახლების უღელს
ეწევიან*“ [480-1-1696].

საბოლოოდ გვინდა აღვნიშნოთ, რომ 1901 წლის 5 მაისს ქუ-
თაისში მეტად მნიშვნელოვან ფაქტს ჰქონდა ადგილი. ქართვე-
ლი სტუდენტობა ნიკო ლორთქიფანიძის მეთაურობით გამოვიდა
არა უშუალოდ ომარსკის დასის, არამედ ანტისემიტიზმისა და შო-
ვინიზმის წინააღმდეგ, რომელსაც რუსეთის იმპერია აჩალებდა
ადგილობრივი ხალხებისა და ებრაელების დასაპირისპირებ-
ლად. მისასაღმებელია, რომ ამ შემთხვევაში ხალხმა არ დაიჭი-
რა სახელმწიფოს პოზიცია და, მიუხედავად სტუდენტების დანა-
შაულისა, რაც არეულობის მოწყობასა და პოლიციაზე დავდას-
ხმაში ან უფრო ზუსტად, მისგან თავდაცვაში, გამოიხატებოდა, და
პრესაშიც მათი მოქმედება შეფასდა, როგორც ხულიგნობა და
წამბაძველობა იმპერიის საუნივერსიტეტო ქალაქების სტუდენ-
ტებისა, მათ მხარეს დადგა და დიდი მღელვარებით ადევნებდა
თვალს სასამართლო პროცესს. გაზეთ „ივერიის“ კრიტიკული კო-
რესპონდენცია კი, ვფიქრობთ, პროცესიდან ცოტა მოგვიანებით
დაიწერა, რასაც თავად სტატიის ავტორიც აღნიშნავს დასაწყის-
შივე – „*პროცესის*“ „*სტუდენტების კვიხა ჯეჲ შოხს აჲ წასულა და ამი-
ცომ ჩვენი ფუყი ცხოვრების ნიადაგზე ამ პროცესის გამო მკითხვე-
ლებთან საუბარი მაინც და მაინც უადგილოდ აჲ მიგვაჩნია*“ [480-1-
1696]. დანამდვილებით ძნელია თქმა, ავტორის მიზანი მეგობრუ-
ლი რჩევა იყო სხვის საქმეში ჩაურევლობისა თუ სტუდენტების
დაცვა, მაგრამ ერთი რამ კი ცხადია, Amicus-ს სურდა ამ მნიშვნე-
ლოვანი ფაქტის მაშტაბურობის დამცრობა – „*სტუდენტების პა-
წაწკინტედა დანაშაულს ძადა უნებუხად ხალაც გაზვიადების სამოსე-
ლი გადაეცვა, და მეოხეს მხიით შინაუხუდად უნდა აღვნიშნოთ, რომ
სტუდენტების საქციელი თეატრში შეუფეხებელი და გამოუჩკვეველი
ახიხება გამოდგაო*“ [480-1-1696]. ზოგჯერ პრესა გარკვეული პოლი-
ტიკის გამომხატველია და მისი განსჯა დროისა და სხვადასხვა
ფაქტორის გათვალისწინებით უნდა მოხდეს. გასათვალისწინებე-

ლია ის ფაქტორიც, რომ „ივერიის“ რედაქტორი ილია ჭავჭავაძე თავად ანისემიტიზმის ნებისმიერი ფორმისა. როგორც ლიბერალი, ის ღიად ეწინააღმდეგება ებრაელთა დევნას, ამ პროცესს დანაშაულად მიიჩნევს და მიზეზად რელიგიური სიძულვილი და ფანატიზმი კი არ მოჰყავს, არამედ ებრაელთა ეკონომიკური ძლიერება.

ლიტერატურა:

ნიკოლეიშვილი ავთანდილ (1992), ნიკო ლორთქიფანიძე, ქუთაისი: გამომცემლობა „საქართველო“, ქუთაისის ფილიალი.

ნიკოლეიშვილი ავთანდილ (2008), ებრაული თემა ქართულ მწერლობაში, ქუთაისი: საგამომცემლო ცენტრი.

საქართველოს ეროვნული არქივის კავკასიის საცენზურო კომიტეტის ფონდის მასალები.

„ივერია“, 1902 წ. # 94.

„კვალი“, 1901 წ. # 24.

The Georgian National Archives' Caucasian Censorship Committee collection includes a banned article from the 1901 publication *"Information Sheet"* titled *"Province"* (480-1-1694). The article, authored by Mikheil Gachechiladze, describes an incident at the Kutaisi theatre where approximately 100 policemen were injured.

The conflict arose during a performance of the renowned play *"The Children of Israel, or the Smugglers,"* presented by Omarsky. The Kutaisi audience reacted with protest: as soon as the curtain rose, whistling and shouting erupted from the crowd. The police intervened which lead to a brawl. The audience left the performance, yet the actors continued playing to an empty hall. The clash extended onto the streets between the police and the public.

The Chief of Police summoned an additional 50 mounted Cossacks, who dispersed the crowd, but the unrest persisted. Stones thrown during the altercation injured about 100 policemen. Ultimately, 130 people were arrested, including many Georgian students.

The article does not explicitly state the reason for the unrest but suggests that the play itself, titled *"The Children of Israel, or the Smug-*

glers," was the likely cause. From the title, it is evident that the play addressed Jewish themes, and Kutaisi had a significant Jewish population.

Although the latter half of the 19th century saw incidents of anti-Jewish sentiment in Georgia – most notably the Surami (1850) and Kutaisi (1879) cases – these events were met with disapproval from Georgian society. Many public figures voiced their protests in the press ("*Iveria*," "*Droeba*").

At the beginning of the 20th century, the "*international Jewish conspiracy*" theory gained traction in Russia. This theory falsely accused Jews of seeking to disrupt global social norms, seize control over governance, and dominate the world. These baseless claims were fabricated by the Russian Empire's secret police, who sought to portray revolutionary movements as part of an international Jewish conspiracy, thereby discrediting them.

Repressions against Jews were often orchestrated by inciting conflict between local populations and Jewish communities, with the government exploiting any available means, including theatrical performances. However, if a play exposed the imperial ambitions of the Russian government, it was banned throughout the empire. An example of such censorship is the prohibition of the play "*The Renegade*."

The play performed in Kutaisi was not banned; therefore, it must have expressed an opposing opinion.

In the materials of the Caucasian Censorship Committee (480-1-1696), there is also a banned article from the newspaper "*Iveria*" on the same topic. Written in the feuilleton genre, the article is lighthearted and humorous in tone. ~*Iveria*~ attempts to downplay the students' actions – causing unrest in the theater – by attributing them to whimsy, thus minimizing the significance of their act of "defending the Jews." This approach may have been intended to protect the students by preventing their actions from being framed as anti-state conduct before a court.

During the research, it was revealed that the leader of the student protest was the future renowned writer Niko Lortkipanidze, who sustained the most injuries during the clash. Niko and his friends were imprisoned, sparking public outrage.

In conclusion, it is important to note that the events of May 5, 1901, in Kutaisi, mark a significant moment in history. Georgian stu-

dents, led by Niko Lortkipanidze, protested not specifically against Omarsky's troupe but against the antisemitism and chauvinism, propagated by the Russian Empire to incite conflict between local populations and Jewish communities.

It is commendable that, in this case, the public did not side with the state. Despite the students' actions – which involved instigating unrest and, more precisely, defending themselves against the police – being labeled as hooliganism and mere imitation of student protests in imperial university towns, the public supported the students and followed their trial with great concern.

It is difficult to ascertain the precise intent behind the critical correspondence in the newspaper *"Iveria"* – whether it was a friendly suggestion to avoid involvement in such matters or an attempt to protect the students. However, one thing is clear: the article sought to downplay the scale and importance of the event.

The press often reflects certain political stances, and its actions must be analyzed in the context of the times and various influencing factors. It is also worth noting that *"Iveria"*'s editor, Ilia Chavchavadze, was personally opposed to any form of antisemitism. As a liberal thinker, Chavchavadze considered the persecution of Jews to be a crime, attributing its cause not to religious hatred or fanaticism but to the Jews' economic strength.

გახლეჩილი აპრილის მისტერია
(ისმაილ კადარეს რომანის კვალდაკვალ)
The Mystery of the Split April
(In the Footsteps of Ismail Kadare's Novel)

როსტომ ჩხეიძე
Rostom Chkheidze

შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი
Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature

საკვანძო სიტყვები: ისმაელ კადარე, ალბანელი მწერალი,
შურისძიების მოტივი, ვაჟა-ფშაველა.
Keywords: Ismael Kadare, Albanian writer, motive of revenge, Vazha-Pshavela.

წყეული თვეა ეს აპრილი...

ტომას სტერნზ ელიოტი

მაინც რას შეიძლება ნიშნავდეს ეს შესიტყვება:

გახლეჩილი აპრილი?

მაინც რა სიმბოლოს, რა მეტაფორას?

რას შეიძლებოდა გაეხლიჩა ეს თვე ასე შემაშფოთებლად?

თუნდ ცალკე აპრილი რას უნდა მიგვანიშნებდეს - ისმავლ კადარეს თვალთახედვით?

ტომას სტერნზ ელიოტი რასაც გულისხმობდა აპრილის თვეში, რა სიმბოლიკასაც, ამ სტრიქონით რომ უნდა გაეხსნა „ბერნი მიწა“, მისი წყეულობა გაეცხადებინა მკითხველისათვის, გაშიფრულია და განმარტებული, მაგრამ ალბანელი მწერლის რომანის სათაურად გამოყენებული ეს თვე და ეს შესიტყვება საით უნდა მიმართავდეს მკითხველის გონებას?

საით და:

განცალკევებით მდგომი სახლის ფანჯრებთან ერთმანეთისათვის ახალი ამბები უნდა გაეზიარებინათ სოფლის მცხოვრებთ, რომ:

ჯორჯ ბერიშას თავისი ძმის სისხლი აეღო და ზეფ კრიუეჩუჩა მოეკლა.

და ახლა ბერიშებს ოცდაოთხსაათიანი დაზავება უნდა ეთხოვათ მოკლულის ოჯახისათვის.

ეს გახლდათ მცირე ბესა, ოჯახებს შორის შუამავლების მეოხებით რომ წყდებოდა, ხოლო რაც შეეხებოდა დიდ ბესას, ოცდაათდღიანს, ამაზე ჯერ ვერავინ ილაპარაკებდა, რადგან მისი მოთხოვნა მხოლოდ სოფელს შეეძლო, თანაც სიტყვის ჩამოგდება ამ შეთანხმების შესახებ მხოლოდ ბოლო მსხვერპლის დაკრძალვის შემდგომ თუ შეიძლებოდა.

ბესა რას ნიშნავს და:

ალბანელთა მორალური კოდექსის ერთ-ერთ ფუნდამენტურ ცნებას, შურისძიების ადათის მომქცევს გარკვეულ კალაპოტში.

ამ ეპიზოდით კი უნდა გახსნილიყო ალბანელი მწერლის ის-მაილ კადარეს რომანი „გახლეჩილი აპრილი“, პაატა ჭავჭავაძისა და „ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობის“ მეოხებით შემოტანილი ქართულ ენობრივ სივრცეში, გარდა მხატვრული შთამ-

ბეჭდაობისა, იმ მხრივაც რომ არის მნიშვნელოვანი ჩვენთვის, თუ როგორ მომდინარეობდა ამ ტრადიციულ საზოგადოებაში სისხლის აღების ადათი, რა თავისებურებითა და ნიუანსებით აღ-ბეჭდილიყო.

შურისძიების წესი ძალდაუტანებლად წამოგვიტივტივებს ვა-ჟა-ფშაველას პოემის – „ალუდა ქეთელაური“ – იმ პასაჟს:

ვისაც მტერობა მასწყურდეს, გააღოს სახლის კარია, სისხლ დაიგუბოს კერაში, თვითონაც შიგვე მდგარიაო?..

ყველგან სისხლში მიედინებოდა შურისმაძიებლის წუთისო-ფელი, და თუმც შეგონება არცა გჭირდებოდა:

შენ რომ სხვას მოჰკლავდი, შენც მოგკლავდნენ, მკვლელს არ შეარჩენდა გვარია.

სხვა გზა არა გრჩებოდა, თუ არა სისხლის აღებისა, შინაგა-ნად თუნდ მიუღებელიც ყოფილიყო შენთვის სისხლის გუბებში ყოფნის გარდუვალობა.

ადათი თავისას მოითხოვდა.

საზოგადოება თავისას ელოდა.

და ეს მოთხოვნა, ეს მოლოდინი გახლდათ მკაცრი და შეუვა-ლი, და მისი აღუსრულებლობა კეთროვანივით გაგრძელდა იქაუ-რობიდან... და მორალურად დამცირებულსა და განადგურებულს გადახვეწის მეტი აღარა დაგრჩენოდა რა.

ეს მოთხოვნაც, ეს მოლოდინიც ყველა ასეთ საზოგადოებაში მსგავსია და არც ალბანეთის მთიანეთი განსხვავდებოდა ჩვენი მთიანეთისაგან, და ჯორჯ ბერიშასაც სხვა რა უნდა ელონა, თუ არა სამაგიეროს მიზლვა ძმის მკვლელისათვის.

თანაც უსათუოდ უნდა მოეკლა, მხოლოდ დაჟრა არა კმაროდა.

თანაც დაჟრა შესაძლო მსხვერპლისა ნიშნავდა, რომ:

შენიანებს ჯარიმა უნდა გადაეხადათ, ჯარიმა კი იმხელა გახ-ლდათ, ოჯახი და ნათესაობა ძლივძლვიობით თუ გაისტუმრებდა ამ ვალს.

ამჯერადაც როგორც მოხდებოდა:

პირველ ჯერზე ჯორჯი მხოლოდ დაჟრიდა ზეფ კრიუეჩუჩას და მისიანები ვაივაგლახით გადაიხდიდნენ ჯარიმას.

და ახლაც მხოლოდ რომ დაეჟრა?

ეს მეორე გადასახადი მთლად გააკოტრებდა ოჯახს.

ამიტომაც ჯორჯს ორმაგი მოვალეობა დააწვებოდა:

ადათის შესრულებასთან ერთად ოჯახის გადარჩენაც გაკოტრებისაგან, რაკილა, თუკი გასროლა სასიკვდილო აღმოჩნდებოდა, გადასახდელიც აღარაფერი იქნებოდა.

როგორც წესი გახლდათ:

მანამდელი – მარცხიანად ჩათვლილი გასროლისა არ იყოს – ჯორჯს ამჯერადაც უნდა გაეფრთხილებინა მსხვერპლი, ვიდრე იარაღს შემართავდა.

ის სწრაფად მოიხედავდა უკან და ხელსაც გააპარებდა მხარზე გადაკიდებული თოფისაკენ, მაგრამ ველარ მოასწრებდა გადმოღებას.

ეს კი ნიშნავს:

მალულად სროლა ეკრძალებოდა შურისმაძიებელს, მაგრამ ის უპირატესობა რჩებოდა, რომ გაფრთხილებისთანავე ესროლა.

წასასვლელად რომ მოემზადებოდა, გაახსენდებოდა, რომ:

მოკლულისათვის მისივე თოფი თავზე უნდა დაედო, ისევე, როგორც გვამის გულაღმა ამობრუნება გახლდათ აუცილებელი.

ცხადია, ეს ყოველივე ადათის მოთხოვნის კვალობაზე.

პერსონაჟის მძაფრი სულიერი განცდები კი ამ სტრიქონებში ჩაიწურებოდა, მწერლის ოსტატობა მოსხლეტილად მოქცეული ფრაზებით ხელშესახებს რომ გახდიდა ჯორჯის შინაგან ქიდილს:

ყველა მოძრაობა ისე უნდა შეესრულებინა, თითქოს სიზმარში ყოფილიყოს. გული აერეოდა და თავისთვის გაიმეორებდა: უთუოდ სისხლის ბრაღი იქნებაო.

თავი სიზმარში რომ ჰგონია, იმითაც დადასტურდებოდა, საღამოს ბაზრიდან დაბრუნებულ მთიელებს რომ გადაეყრებოდა, მათთვის უნდა ეთხოვა:

იქ, შარაგზის მოსახვევში კაცი მოვკალი, ამოაბრუნეთ გულაღმა, კეთილო ხალხო, და თავისი თოფიც თავთან დაუდეთო!..

რაკილა ველარ იხსენებს, ადათ-წესის ეს მოთხოვნები შეასრულა თუ არა, თვისტომთ სთხოვს, ეს წესი შეუსრულებელი არ დარჩეს:

გვამი უნდა იყოს მხოლოდდამხოლოდ იმ პოზაში, როგორშიც ყველა ის მოკლული, საუკუნეთა განმავლობაში შურისგებას რომ ეწირებოდა.

სოფლისათვის ჯორჯის ოჯახს უნდა ემცნო ეს ამბავი, და შეტყობინებისთანავე მამა ამიტომაც გავიდოდა გარეთ... და გარედან კიდევ უნდა გაეგონათ ყვირილით პირველი ხმები:

ბერიშაანთ ჯორჯმა ზეფ კრიუეჩუჩას ესროლაო.

და ეს თავისებურტემბრიანი ხმა ერთდროულად სახალხო მთქმელის განცხადებისთვისაც შეიძლებოდა მიგემსგავსებინა და მეფსალმუნის გალობისთვისაც.

სამგლოვიარო ცერემონია მეორე დღეს რომ გაიმართებოდა, ბევრი უნდა მოსულიყო შორიდან სახის ხოკვითა და თმის გლეჯით.

ამასაც ადათი მოითხოვდა.

დაკრძალვის მერე სამგლოვიარო კორტეჟი კვლავ კრიუეჩუჩათა სახლისაკენ რომ გაემართებოდა, მათ შორის... ჯორჯიც იმყოფებოდა, თავიდან ცივ უარს რომ იტყოდა ცერემონიაში მონაწილეობაზე, თუმც ბოლოს მაინც უნდა დაჰყოლოდა მამის დაჟინებულ მოთხოვნას.

მამას ეს რატომ უნდა დაეჟინა?

რატომ და:

კანუნი მოითხოვდა ამას ანუ კოდექსი, ადათ-წესების კრებუ-ლი.

რას მოითხოვდა კანუნი და:

მკვლედი არამართო დასაფლავებაზე უნდა წასულიყო, არამედ გარდაცვლილის სულის მოსახსენებელ ქელებშიც.

– კი მაგრამ, მე ჯაკი ვარ, – არ ეპუებოდა ჯორჯი მშობელს, – მე მოვკალი იგი და რატომ უნდა წავიდე მათთან?

– ამიტომ უნდა წახვიდე, – მოკლედ მოუჭრიდა მამა, – თუ ვინმეა, ვისი არყოფნაც არ შეიძლება დღევანდელ დაკრძალვაზე და ქელებში, ეს შენ ხარ.

– კი მაგრამ რატომ, – გაიბრძოლებდა ჯორჯი, – რატომ უნდა მოვიქცე ასე?

მაგრამ მამის გამგმირავი მზერისათვის ველარ უნდა გაეძლო და დადუმებულიყო.

ჯაკი სისხლს ნიშნავს, მკვლელს ალბანურად, თუმც ამ ენაში არ გააჩნია ის დამაკნინებელი კონოტაცია, რომელიც ზოგადად ახლავს ამ სიტყვებს, რაკილა:

ჯაკი თავის მოვალეობას ასრულებს კანუნის ან ადათის მიხედვით.

ამიტომაც აღარ განუმარტავენ ჯორჯს დაკრძალვასა და ქე-
ლხეზე მისვლის აუცილებლობას:

ეს ხომ ადათია, საუკუნეებში გამოტარებული წესია და არ გა-
ნისჯება, თუკი რომელიმე ალბანელი მაინცდამაინც ალუდა ქე-
თელაურივით არ მოინდომებს ამ წესთან დაპირისპირებას, საუ-
კუნეობით შედუღებული ჯაჭვისაგან თავდაღწევას და თვის-
ტომთა აყვანას ახალ მორალურ საფეხურზე.

ჯორჯს ორ-სამჯერ კი უნდა მოეძალოს სურვილი, გამოეცა-
ლოს ამ – მისი თვალთახედვით – აბსურდულ ვითარებას, სირბი-
ლით გამოირდეს დაკრძალვაზე მოსულ ხალხს, მაგრამ გაცნობიე-
რებული აქვს, რომ:

ისინი არამართო შეაგინებდნენ და დასცინებდნენ, არამედ
საუკუნოვანი ადათ-წესების დარღვევაში დაადანაშაულებდნენ
და შესაძლოა ესროლათ კიდეც ზურგში, თუ მოინდომებდნენ.

სურვილი რომ უვლის, ოღონდაც სადმე შორს წავიდეს, გადა-
იკარგოს აქედან?

მაგრამ იცის, რომ:

გაპარვას ვერაფრისდიდებით ვერ მოახერხებს, ისევე რო-
გორც წინა დღეს ვერ მიატოვებდა საფარს.

და დადასტურებდა ისმაილ კადარე იმ მკითხველისათვის,
რომელთათვისაც მეტად უჩვეულოდ წარმოდგებოდა ალბანური
ადათი სისხლის აღებისა, მის ამ უცნაურ თავისებურებას:

ლაფში ვერ ამოსვრიდა თავისი პაპის, იმის პაპისა და პაპის-
პაპის, ხუთასი და ათასი წლის წინანდელ წინაპართა სახელსო.

ხეტიალ-ხეტიალში ჯორჯი ერთგან ნანგრევებს უნდა წადგო-
მოდა, ნასახლარებად გადაქცეული სახლებისაგან ქვებისა და
ამოგლეჯილი საძირკვლის მეტი აღარაფერი დარჩენილიყო.

– ნუთუ მთელი სოფელი დაისაჯა? – გაიფიქრებდა და... კიდეც
უნდა გახსენებოდა რამდენიმე წლის წინათ გაგონილი:

რომელიღაც შორეული სოფელი ბესას დაარღვევდა და ამი-
ტომაც სადროშო მას მთლიანად დასჯიდა. ორ სოფელს შორის
ატეხილი სამიჯნო დავისას შუამავალს მოჰკლავდნენ და სადრო-
შო მისი სისხლის აღებას დააკისრებდა იმ სოფელს, რომელსაც
იგი მოეკლა; და რაკილა სოფელი უპასუხისმგებლოდ მოიქცეოდა
და სისხლს არ აიღებდა, მისი დანგრევა-განადგურება გადაწყდე-
ბოდა.

ხოლო ამ გაზაფხულზე ზეფ კრიუჩუჩას მკვლელობა პირველი სისხლის აღება იქნებოდა და ბუნებრივია, ყველაფერს დაწვრილებით გაარჩევდნენ, რაც მას შეეხებოდა.

მკვლელობა ყველა წესის დაცვით მოხდებოდა და:

დასაფლავების, ქელების, ოცდაათსაათიანი ზავისა და სხვა ყველაფრის თვალსაზრისით:

ძველი კანუნი ზედმინევნით შესრულდებოდა.

ეს კი ნიშნავდა, რომ:

ოცდაათდღიანი ზავი, რომლის თხოვნასაც უხუცესები აპირებდნენ კრიუჩუჩებისათვის, დანამდვილებით დაიდებოდა.

ადათი გრძელდებოდა, წესი არ იცვლებოდა და, საერთო განწყობას მწერალი ამგვარად გვამცნობდა:

დიდი ხანია თავში არავის მოსვლია გიჟური აზრი, დაერღვია ისინიო.

ჯორჯს ღირსებად მიუთვლიდნენ ადათის ყველა წესის დაცვას, და არ ეშინოდათ ოცდაათდღიანი ზავის შეწყვეტისა. ეს კი მხოლოდ მაშინ მოხდებოდა, თუ ჯაკი მისთვის მინიჭებული ამ დროებითი წყალობით ისარგებლებდა და განიზრახავდა ტრაბახით მოედო ქვეყნიერებისათვის თავისი ამბავი.

ოცდაათდღიანი ზავი კი ნიშნავდა, რომ:

ჯორჯის ცხოვრება ორ ნაწილად გაიხლიჩებოდა, 17 მარტს რომ იწყებოდა და 17 აპრილს მთავრდებოდა, ხატოვნად ასე რომ წარმოსდგებოდა:

ელვისებურად და ზვავივით უნდა ჩამოწოლილიყო ეს ნახევარი მარტი და ნახევარი აპრილი, ორი გატეხილი ტოტივით, რომლებზეც წირხლი ციალებდა.

თურმე რას გულისხმობდა რომანის სახელწოდება – „გახლეჩილი აპრილი“:

ეს ის ვადა გახლდათ, როდესაც მკვლელს შურისმაძიებლები ვერ შეეხებოდნენ, დროის ამ არეალში მას ადათი იცავდა, კანუნი მფარველობდა, ოღონდ ვადა ამოიწურებოდა თუ არა, შესაძლოა ერთი წუთიც აღარ ეცოცხლებინათ, თუ თვითონ არ დაიცავდა თავს.

მისტიკის საბურველით იმოსებოდა ყოველი ასეთი თვე, როდესაც კანუნი გიფარავდა, ამჯერად მისტიკური იერით აპრილი რომ უნდა შემოსილიყო:

ტოტივით გადახლეჩილი.

ჯორჯის ძმის მკვლელობიდან წლინახევრის თავზე დედა უკვე გარეცხავდა პერანგს, რომელიც უბედურს ეცემოდა იმ დღეს, ამ წლინახევრის განმავლობაში კი სისხლიანი ეკიდებოდა კულის – კოშკის ფორმის ქვის საცხოვრებლის – სულ ზედა სართულზე და სისხლის აღებას ელოდებოდა.

როგორც ამას ადათი ირწმუნებოდა და მოითხოვდა.

ამბობდნენ:

როდესაც სისხლის ლაქები შეყვითლებას იწყებს, უტყუარი ნიშანია – მოკლული იტანჯება, აქამდე შური რომ არ არის ნაძიებული.

და კიდევ:

პერანგი უცთომელი ბარომეტრივით მიგვითითებს შურისძიების ჟამს და მისი მეშვეობით გარდაცვლილი მიწის სიღრმიდან ნიშნებს გვიგზავნისო.

ბევრჯერ ასულიყო ჯორჯი მართობისას იმ ავბედით სართულზე პერანგის დასათვალიერებლად, სისხლი სულ უფროდაუფრო რომ ყვითლდებოდა, ეს კი ნიშნავდა, გარდაცვლილი ვერადავერ ჰპოვებს მოსვენებასო. სიზმრადაც ბევრჯერ ენახა, როგორ ირეცხებოდა ეს პერანგი წყალსა და ქაფში და როგორ ქათქათადებოდა გაზაფხულის ცასავით, მაგრამ დილაობით გაღვიძებისას კვლავ იქ ხვდებოდა, ჩამჭდარი ყავისფერი ლაქებით დაფარული.

და ახლა მავთულზე ეკიდებოდა ჯორჯის წყალობით.

თუმც ამით ვერავითარი შვება ვერ უნდა ეგრძნო.

ბაირადივით რომ უნდა ეფრიალა იმ გასისხლიანებულ პერანგს ბერიშების კოშკის ზედა სართულზე, მისი დაშვების კვალდაკვალ ახალი ბაირადი უნდა აღმართულიყო, ეს უკვე კრიუჩუჩითა ზედა სართულზე – ახალი მსხვერპლის გასისხლიანებული პერანგი.

ჯორჯს ოცდაათი დღე დარჩენოდა, ვიდრე ყოველი მხრიდან მოსალოდნელი ტყვიის წინაშე აღმოჩნდებოდა.

ამ ვადაში სისხლის ამღებები და აწ უკვე შესაძლო მსხვერპლად გადაქცეულნი იმის გაკეთებას ეშურებოდნენ, რაც იქამდე ვერ მოესწროთ ცხოვრებაში. და თუ რაიმე მნიშვნელოვანი საქმე აღარ ჰქონდათ შესასრულებელი, მაშინ ყოველდღიურ მოვალეობებს უძღვნიდნენ დარჩენილ დღეებს... და თუ არც ეს გახლდათ აუცილებელი, მაშინ უბრალოდ დახეტილობდნენ სოფლად და

ერთხელ კიდევ ტკბებოდნენ ყარყატების ფრენითა თუ ოქტომბრის პირველი თრთვილით.

ადათის მოთხოვნათა ბოლომდე შესასრულებლად:

რჩებოდა სისხლის ბეგარის გადასახადი, რაც დაუყოვნებლივ უნდა აღსრულებულიყო, ეს კი მხოლოდ ოროშის კოშკში უნდა მომხდარიყო.

სისხლის კანონები კოდექსის მხოლოდ მომცრო ნაწილს, ერთ თავს შეადგენდა.

პერსონაჟი თანდათან რომ გაერკვეოდა კოდექსში, უნდა აღმოეჩინა, რომ:

მეორე ნაწილი, ბევრად უფრო ვრცელი, რომელიც ყოველდღიურ ცხოვრებას შეეხებოდა და სისხლით ასე არ გაჟღენთილ-გაჭერებულიყო, განუყოფლად უკავშირდებოდა სისხლიან ნაწილს.

მეტიც:

ზუსტად არავის ეცოდინებოდა, სად მთავრდებოდა ერთი და სად იწყებოდა მეორე. ყველაფერი ისე ჩამოყალიბებულიყო, ერთმანეთში ირეოდა და იხლართებოდა, უმანკოება სისხლის გუბეებს აყენებდა, სისხლი კი უმანკოებას უდებდა სათავეს და ასე გრძელდებოდა უკუნითი უკუნისამდე, თაობიდან თაობაში.

პერსონაჟის თვალში სამყარო ამიერიდან ორ ნაწილად უნდა გაყოფილიყო:

ერთი – რომელსაც სისხლის კანონი ეხებოდა,

და მეორე – ამ კანონს მიღმა რომ იდგებოდა.

თითქოს დაუჭერებელი უნდა მოსჩვენებოდა სისხლის კანონს მიღმა მყოფი სამყარო, ისევე შორეულად, როგორც... თუნდ ჩიტების ცხოვრება, თუმცა... ხომ არსებობდა ასეთი ოჯახები, ასეთი სახლები, და... მისი სახლიც ხომ ასეთი გახლდათ სამოცდაათი წლის წინათ, ვიდრე სისხლის მორევი ჩაითრევდათ და შურისგებას შურისგება მოჰყვებოდა?!

მას მერე უნდა მოქცეულიყო ეს ორი საგვარეულო ვენდეტის მძლავრ მარწუხებში და:

ორმოცდაოთხი სამარე უკვე გათხრილიყო და ვინ იცის, კიდევ რამდენი გაითხრებოდა.

შერიგების თხოვნა თუ ხდებოდა ხოლმე ურთიერთმტრობაში ჩაძირულ ოჯახებსა თუ საგვარეულოებს შორის?

ძალზე იშვიათად და დიდ მითქმა-მოთქმასაც იწვევდა არამართო სოფლებში, არამედ სადროშოებშიც.

ის, რაც ჯორჯისათვის შემძვრელად წარმოდგებოდა და გულისჭიდოდა ამათი გახვეულიყო და გათანგულიყო კიდეც, ამ ადათ-წესების მკვლევარისათვის – ასეთი პერსონაჟიც უნდა ჩართულიყო თხრობაში, ბესიანი, და თავისი როლიც ეთამაშა – ეგზოტიკად მოჩანდა, იმ გზაბილიკად, რომლის წყალობითაც თავი უნდა დაეღწია ყოფითი რეალობის სამყაროსათვის და ნამდვილ ეპოპეათა სამყაროში შეებიჯებინა, იმ უჩვეულო სინამდვილეში, რომელსაც ცოცხალი სახით იშვიათად თუ წააწყდებოდა ადამიანი ახალ დროში.

რა სინამდვილე გახლდათ ამისთანა და:

აღსავსე ფერიებით, ნიმფებით, უკანასკნელი მუსიკოსებითა და იმ სამყაროს უკანასკნელი ჰომეროსისეული ჰიმნებით.

და მხოლოდ ამ სინამდვილისაგან ამოზრდილად თუ აღიქმებოდა კანუნი – ესოდენ საშინელიც და უბრწყინვალესიც ერთსადაიმავე დროს.

ეს სწორედ იმგვარი გარემო და რეალობაა, რაც ასერიგად ემშობლიურებოდა ვაჟა-ფშაველას, შინაურულად რომ იგრძნობდა თავს როგორც ჰომეროსისეულ სინამდვილეში, ისევე ალბანური კანუნის მდინარეებში, შინაურულად, თუმც ვერც თვითონ შეეგუებოდა ამ ადათ-წესის გარდუვალობასა და მძვინვარებას და ვერც მისი პერსონაჟები, ალუდა ქეთელაური ამ ჩვეულებასაც ისევე რომ აუმხედრდებოდა, როგორც ხელის მოკვეთისა და მართოდენ თვისტომთა – და არა ყველა ღირსეული პირის – დამწყალობების დაკანონებულ წესს.

ის საზღვარი, რომელიც უნდა გადაელახა „ალუდა ქეთელაურის“ გმირს, მოჯადოებული აღმოჩნდებოდა ჯორჯ ბერიშასათვის, რომელსაც არამართო ალბანეთის ზეგანზე უნდა ეხეტილა, არამედ თავისი სულის სიდრმეებშიც, ბოლომდე რომ ვერ ჩააღწევდა ვერც სულის სიდრმეს და ვერც ოროშის კოშკს მიაგნებდა, კოშკს, რომელიც თითქოსდა ყოფითია, მაგრამ თანდათან იდუმალებით უნდა შემოსილიყო და მის ძებნაში ამაოდ დამშვრალიყო მთავარი გმირი მანამდე, ვიდრე თვითონაც შურისმაძიებლის ტყვიის წერა შეიქნებოდა.

უკვე აღარავის უკვირდა, საუკუნოვანი ციხე-სიმაგრე იდუმალებით რომ მოცულიყო, და პერსონაჟსაც ოროშის კოშკი ცაში,

ღრუბლების ნაგლეჯებში გამოკიდებულიც რომ დაენახა, ისევ ბუნებრივად მოეჩვენებოდა, თითქოსდა სადმე მიწაზე, ორ კლდოვან გორაკს შორის ჩამდგარაო.

ოროშის კოშკი ოთხას წელზე მეტი იყო, რაც მასპინძლობდა მკვლევებს დღისით და ღამით, ზამთარ და ზაფხულ, ჯაკები დღეების და ხან მთელი კვირების განმავლობაშიც რომ ელოდებოდნენ თავიანთ რიგს სისხლის ბეგარის გადასახდელად.

ამ ადათ-წესის მკვლევარის თვალში ოროშის კოშკი არამართო შემადრწუნებლად გამოიყურებოდა, არამედ ტრაგიკულად და ერთგვარად გრანდიოზულადაც კი.

რალა ალბანური ოროშის კოშკი და რალა ამირანის თქმულების ცამცუმის კოშკი, იდუმალებაში გახვეული, ტრაგიკულიც და გრანდიოზულიც ერთდროულად!..

ოროშის კულა საუფლისწულო კულად რომ იხსენიებოდა, არამართო სამეფო ოჯახზე ბევრად ძველი გახლდათ, არამედ მართვის ყაიდითაც გამორჩეული, მთელს ზეგანს რომ განაგებდა.

ეს თავისებური ძალაუფლება იყო, კანუნზე დაფუძნებული, და არ ჰგავდა არცერთ სხვას დედამიწის ზურგზე. უსოვარი დროიდან მოყოლებული ზეგანის საქმეებში ვერც პოლიცია ერეოდა და ვერც ადმინისტრაცია და თვითონ ციხე-სიმაგრეს არც პოლიცია ჰყავდა და არც ადმინისტრაცია, მაგრამ ამას ხელი არასოდეს შეუშლია მისთვის, ზეგანი სრული ზედამხედველობის ქვეშ ჰყოლოდა.

ასე გახლდათ თურქობის დროსაც და მანამდეც.

ამგვარი ვითარება უნდა გაგრძელებულიყო სერბული და ავსტრიული ოკუპაციის პირობებშიც.

შემდეგ – პირველი და მეორე რესპუბლიკების დროს.

და გრძელდებოდა კვლავაც, მონარქიის ჟამს.

იცვლებოდა საზოგადოებრივ-პოლიტიკური წყობა, მაგრამ შეუვალი რჩებოდა ალბანეთის მთიანეთი ყოველგვარი წყობის მიმართ, ჩაკეტილ სისტემას რომ ინარჩუნებდა და კანუნის მოთხოვნების იქით გასვლას ამ ჩაკეტილი საზოგადოების ვერცერთი წევრი ვერა ბედავდა, თუნდ ჯორჯივით გულის სიღრმეში აჩუჩუნებოდა მისი გადალახვის წადილი.

რამდენიმე წლის წინათ პარლამენტართა ერთ ჯგუფს მოენადინებინა და კიდევ ცდილიყო ზეგანი სახელმწიფო ადმინისტრაციის ფარგლებში მოექცია, მაგრამ... გეგმა ჩაფუშვოდა.

როგორ წარმოიდგენდა ამ უჩვეულო სამყაროს მკვლევარი აქ მცხოვრებთა მომავალს, კანუნიის შესაძლო ბედს?

როგორ და:

ისევე, როგორც ოროშის დამცველებს სწამდათ და მთელი ქვეყნის უკეთეს ხვედრს ცხოვრების ამგვარ დინებაში ხედავდნენ:

ისე უნდა ემოქმედათ, რომ:

კანუნი ქვეყნის მთელს ტერიტორიაზე გავრცელებულიყო და არ უნდა ცდილიყვნენ მის ამოძირკვას ამ მთებიდან, მითუმეტეს, არ ეგულებოდათ ამქვეყნად ძალა, რომელსაც ეს ხელეწიფებოდა.

ოროშის თავკაცთა სამეფო წარმომავლობისა არა სჯეროდა ბესიანს, მაგრამ რაკილა მათი წარმოშობა წარსულის ბურუსში იკარგებოდა, ორ შესაძლო ახსნას უძებნიდა:

ისინი ან ძალიან ძველ, მაგრამ არცთუ ისე ბრწყინვალე ფეოდალურ ძირებამდე ჩადიოდნენ;

ანდა ეს გახლდათ ოჯახი, რომელიც თაობიდან თაობაში კანუნიის ინტერპრეტაციებს მიმართავდა.

რაკილა ასეთი დინასტიები, რომელნიც ერთგვარ იურიდიულ ტაძრებს, შუამავალ ინსტიტუციებს ჰქმნიან ღვთის სიტყვასა და სამართლებრივ არქივებს შორის, დროთა განმავლობაში დიდ ძალაუფლებას უყრიან თავს და:

ერთ დღესაც ყველას ავიწყდებოდა მათი წარმოშობა და ისინი ყოვლისშემძლეებად ცხადდებოდნენ.

და რაღა გასაკვირია ოროშის კოშკის შებურვაც საიდუმლოებით, ყველგან რომ არის და... თან არსად, რაკილა ეძიებ და ვერა პოულობ, გარშემო უტრიალებ და შიგ ვერ შეგიღწევია, არადა გადავსებით ყოველთვის გადავსებულია ჯაკებით და დიდხანს უწევთ ლოდინი, ვიდრე მათი რიგი მოაწევდეს სისხლის ბეგარის გადახდისა.

ამიტომაც ერთდროულად დააბიჯებ ყოფით რეალობასა და სიზმარში, და თავს აღიქვამ მთვარის შუქზე მიმავალ ყარიბად.

ამასობაში უნდა მოახლოებულიყო საბედისწერო წუთებიც:

ცოტაც და, ჯორჯ ბერიშას ბესაც რომ უნდა ამოწურულიყო და ძალაუწებურად გამოვიდოდა კანუნიის დროიდან, რაც დროიდან გასვლას უთანაბრდებოდა.

და მთიელს რომ გადააწყდებოდა, რომელიც შავ ხარს მოუძღოდა – ამ შავ ხარს თავისებური სიმბოლური დატვირთვა უნდა

შეეძინა ალუდა ქეთელაურის შავი კურატისა არ იყოს – მშვიდად გაისაუბრებდნენ და ჯორჯს წამითაც არ გაუვლიდა ეჭვი, რომ:

ის ჩვეულებრივი მგზავრი კი არ გახლდათ, არამედ მას დადევნებული შურისმაძიებელი, რომელიც ელოდებოდა ბესას ამოწურვას.

ბარემ უკვე ესროლა ჯორჯისათვის?

რამდენიმე წუთი აქეთ იქნება თუ იქით, თითქოს რა მნიშვნელობა აქვს?

ეს ჩვენთვის, გარედან მაცქერალთათვის, თორემ იმ საზოგადოების წევრთათვის, ტრადიციის მოთხოვნა ძვალ-რბილში რომ გაჯდომიათ – სწორედაც უდიდესი მნიშვნელობა.

შურისმაძიებელმა არ შეიძლება გამოიჩინოს ოდნავი სულსწრაფობაც, ის კი არა, კიდევ რომ იგრძნოს, ვაითუ მსხვერპლი მიმემალოსო, მაშინაც იმ დროით მიჯნას უნდა დაელოდოს, როდესაც ამომიზნებული პირი კანუნიის მიღმა აღმოჩნდება:

ჯორჯ ბერიშასავით.

მისი თავგადასავალი – ისედაც მღელვარე – კიდევ უფრო რომ უნდა გაემძაფრებინა თითქოსდა შემთხვევით შეხვედრას ეტლით მოგზაურ ცოლ-ქმართან, ქალსა და მას შორის მზერით რომ უნდა გაბმულიყო იდუმალი კავშირი და სრულიად უცნობებს სულიერი თანაზიარობა ეგრძნოთ, თანაზიარობა, რაც ყოფითობაში აღუსრულებელი დარჩებოდა, მაგრამ მკითხველს ერთხელ კიდევ შეახსენებდა იმ სულიერ ერთობას ადამიანთა შორის, იმ თუნდ გაუცნობიერებელ ძებნას დაკარგული ახლობლისა, რამაც უნდა გადალახოს შურისძიების, სისხლის ალების მიჯნა და გამოგარიდოს სისხლის მორევს...

ეს დროც რომ უნდა დადგეს, სწორედ იმ იდუმალ თანაზიარობასა და ერთიანობაზე ამოზრდილი.

ჯერჯერობით კი:

სისხლის ალების ადათი თან დაუსრულებელ მკვლელობებს უნდა უწყობდეს ხელს და თან უნდა გაოკებდეს, ადვილად გაიმეტო ვინმე, რაკილა:

შენ რომ სხვას მოჰკლავ, შენც მოგკვლენ, მკვლელს არ შეარჩენს გვარია...

ჯერ მაინც სამართლებრივად აწესრიგებდეს ტრადიციულ საზოგადოებას, თავის თავში ჩაკეტილს.

ამ საზოგადოებასაც დაუდგებოდა დრო რღვევისა, ერთი და ორი გამონაკლისი შემთხვევა თანდათან კანონზომიერებად რომ გადაიქცეოდა და იქაური სჯულის საფუძველიც მოიშლებოდა, ცხოვრების მდინარება ახალ კალაპოტსა თუ ახალ საფეხურს რომ მოითხოვდა.

ეს დრო უნდა დადგომოდა ალბანეთის მთიანეთსაც, იმ ზეგანსაც და იმ ოროშის ციხე-სიმაგრესაც.

რღვევის ნიშნად კი თუნდ ის გარემოება უნდა გამოჩენილიყო: სისხლი ვაჭრობის საგნად რომ გადაიქცეოდა.

ეს მწარე რეალობა კი ექიმს უნდა გაეცხადებინა იმ საუბრისას, ბესიანს რომ ამცნობდა, თუ როგორ ნაზღაურდებოდა კანუნის მიხედვით ქრილობები:

ყოველი ქრილობისათვის ცალკე იხდიდნენ და მისი ფასი იმაზე იყო დამოკიდებული, თუ სხეულის რომელ ნაწილში დაიჭრებოდა მსხვერპლი.

მაგალითად:

თავში მიყენებული ქრილობებისათვის გათვალისწინებული ჯარიმის ფასი ორჯერ უფრო მაღალი გახლდათ, ვიდრე ტანში, ხოლო ტანი, თავის მხრივ, ორ კატეგორიად იყოფოდა: წელსზევითად და წელსქვევითად.

ქრილობებს შესაძლოა მეტი სირთულეც კი შეექმნა საქმის განხილვისას, ვიდრე მკვლელობებს.

კანუნის თვალსაზრისით:

ქრილობა, რომლის საფასური ჯარიმაც არ გადახდილიყო, ნახევრად სისხლის საქმის ტოლფასად მიიჩნეოდა.

დაჭრილი სანახევროდ მოკლულად ითვლებოდა შუქ-ჩრდილივით.

ხოლო თუ ვინმე ორ ადამიანს დაჭრიდა ერთი ოჯახიდან ან ორჯერ დაჭრიდა ერთს და არ გადაიხდიდა თვითეული ქრილობისათვის ცალ-ცალკე, ამით იგი სისხლით მოვალე ხდებოდა ანუ ადამიანის სიცოცხლე მართებდა.

არსებობდნენ ოჯახები, რომელნიც ვერ იხდიდნენ ორი ქრილობის შესაბამის საფასურს და ერჩივნათ ვალი ადამიანის სიცოცხლით გაექვითათ.

დაე ექიმისაგან კანუნის ის მოთხოვნაც შეეტყუოთ, რომ:

როდესაც ორი ადამიანი ძალიან ახლოდან ესროდა ერთმანეთს და ერთი მათგანი კვდებოდა და მეორე მხოლოდ დაიჭ-

რებოდა, დაჭრილი განსხვავებას ანუ ერთგვარად ზედმეტ სისხლს იხდიდა.

და აქ უნდა გაეთვალსაჩინოებინა ექიმს ახალი დროებისა-
გან მოტანილი სიახლე:

ამ ნახევრად მითოსური მორთულობის მიღმა ეკონომიკური
ამბები უნდა ვეძებოთ, შეიძლება ცინიზმი დამაბრალოთ, მაგრამ
ჩვენს დროში სისხლი, როგორც დანარჩენი ყველაფერი, ვაჭრო-
ბის საგნად იქცაო.

ამ გარდუვალობას ალბანეთის მთიანეთი როგორღა დააღ-
წევდა თავს, ახალი კალაპოტისაკენ მიმსწრაფი ცხოვრების მდი-
ნარებით.

და ვიდრე შორეულ ხსოვნადღა შემორჩებოდა ის წესი თუ
ადათი, ვიდრე ფრაგმენტებად დაიშლებოდა და სახესაც ისე შე-
იცვლიდა, რომ ფრაგმენტთა საწყისების მიგნება და ერთმანეთ-
თან დაკავშირება შეუძლებელი გახდებოდა, ისმაილ კადარეს
პავსანიას როლი უნდა ეკისრა ახალ დროში და ეცადა შურისძიე-
ბის ადათის მთლიანი სახის აღდგენა:

ალბანურ თავისებურებათა გამოკვეთა და ერთიან პანორა-
მად წარმოსახვა.

ვაჟა-ფშაველა შიგნივთვე იტრიალებდა ტრადიციული საზოგა-
დოების წიაღში და ამიტომაც გასდებდა ძალდაუტანებლად ხიდს
ჰომეროსთანაც და მის სამყაროსთანაც.

ისმაილ კადარე შეეცდებოდა ტრადიციული გარემოს სიღრმე-
ში შეღწევას, რამდენადაც შეიძლებდა, და ამიტომაც მისი ეს რო-
მანი – „გახლეჩილი აპრილი“ – გარეგნულად თუ მიგვაახლოებდა,
გარეგნულად თუ განგვაცდევინებდა ჰომეროსეულ სამყაროს.

თუმც ესეც საქმე გახლდათ:

მითუმეტეს როგორი მხატვრული ხელოვნებით, ადათების
კვლევას ინტუიციასაც რომ შეაშველებდა და რომანს – გარდა
მხატვრული ღირსებებისა – სანდო გზამკვლევადაც აქცევდა ალ-
ბანური შურისგების რაობასა და თავისებურებებში გასარკვევად,
ყოველმხრივ გამზადებულ წყაროდ ფოლკლორისტებისა თუ ეთ-
ნოგრაფებისათვის.

ამისათვის კი თხრობა მისტერიის სიმაღლეზე უნდა აეზიდა.

და კიდევ აზიდავდა.

კიდევ წარმოსახავდა ტრაგიკულ და გრანდიოზულ პანორა-
მად ალბანური მთიანეთის ცხოვრების წესსა – განივთებულს კა-

ნუნში – თუ ოროშის კოშკის უჩვეულო გამოსხივებას, თეთრ, იდუმალეზით მოცულ ნისლში რომ უნდა ჩაიძიროს:

ნისლი ისე უნდა ჩამოწვეს, როგორც ფარდა დრამის დასრულებისას.

უკეთესი ფარდა ანკი რა უნდა ყოფილიყო.

მეტი დრამაც რაღა შეიძლება გვინდოდეს, ვიდრე ისმაილ კადარეს ეს რომანია, ანტიკურ ტრაგედიებს შეტოლებული აპრილის მისტერიით.

ლიტერატურა:

კადარე ისმაილ (2022), გახლეჩილი აპრილი, თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა;

ვაჟა-ფშაველა (1964), თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტომი III, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“;

ჩხეიძე რ. (1996), შურისგება, თბილისი: გამომცემლობა „ლომისი“.

Ismail Kadare's Albanian novel "Broken April" offers a rich tapestry of folklore and ethnography.

The plot centers on blood vengeance, and the narrative unfolds in nuanced layers, revealing the centuries-long persistence of this practice in the isolated mountain communities of Albania, where ancient rituals endure.

This Albanian custom of blood feud stands in contrast to the traditions prevalent in the Georgian highlands.

Both societies shared a common practice: murder almost invariably ignited a cycle of vengeance.

Yet, the Albanian custom of blood feud was governed by a unique set of rules.

An avenger was required to issue a warning shout before taking a life and, upon killing, to turn the victim's body over and lay their rifle beside it.

If the victim was merely wounded, the avenger's family faced a hefty fine, one that could potentially bankrupt them."

The avenger was obligated to participate in the funeral rites of their victim. To neglect this duty was to reduce the act of killing to mere murder, rather than a fulfillment of the blood feud.

The ritual would then proceed with a 30-hour safe conduct for the avenger. If a longer period of immunity was sought, the village elders would negotiate a truce with the victim's family, granting the now-marked avenger a month to seek refuge in a watchtower of Orsh and settle the blood debt.

And if the pursuers managed to kill the avenger even a moment before this period expired, it would be considered murder, not the fulfillment of the custom.

When Vazha-Pshavela imagined the customs of the traditional society in his epic works, he himself lived in that environment and could therefore effortlessly bridge the gap with Homer.

Ismail Kadare, on the other hand, had to delve into the customs of the Albanian highlands as a researcher, customs that were already in decline and where the economic interests characteristic of a new era had infiltrated the spirit of tradition.

The Albanian traditions were fading fast, underscoring the urgency of preserving them.

"Broken April" serves as a remarkable testament to this endeavor, offering a richly detailed and artistically rendered exploration of a significant cultural practice.

ილია ჭავჭავაძის პოლემიკური ოსტატობა
Ilia Chavchavadze's polemical mastery

მამუკა ჭანტურაია
Mamuka Chanturaia

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

საკვანძო სიტყვები: ილია ჭავჭავაძე, პოლემიკა, ლიტერატურის
ისტორია, საზოგადოებრივი მნიშვნელობა.

Key words: Ilia Chavchavadze, polemics, literary history, public significance.

ილია ჭავჭავაძის პიროვნებაში გამოხატულება ჰპოვა ქართველი კაცის გაუთეხელმა სულმა და ზნეობრივმა ხასიათმა. იოტისოდენა გადაჭარბებაც არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ქართულ სინამდვილეში ჩვენ არ გვყოლია ილიაზე მრავალმხრივი შემოქმედი, ქვეყნის უფრო დიდი მოჭირნახულე, ტიტანური აზროვნების, ფართო დიაპაზონის მოღვაწე, ენციკლოპედიური ხასიათის დიდი განმანათლებელი, ერის ყველა საქმის თავკაცი, და ორგანიზატორი. ილია დღესაც ნიშანსვეტად დგას ქართველი ერის ისტორიაში. არ არსებობს უფრო ფასეული გვირგვინი, ვიდრე ხალხის სიყვარული თავისი ქვეყნისადმი. ილია ჭავჭავაძეს სწორედ ეს სიყვარული ერგო თავისი ქვეყნისაგან. მაღლიერმა ქართველობამ უაღრესად მკაფიოდ, მაგრამ უბრალოდ გამოამჟღავნა ეს სიყვარული, როცა მას ერის სულიერი მამა უწოდა. ასეთი შეფასება ნათლად გამოხატავს ილიას დამსახურებას ქვეყნის წინაშე. დიდი მწერლის პოპულარობის აღმნიშვნელია ისიც, რომ ხალხი მას მხოლოდ სახელით მოიხსენიებს.

დიდი ილია სუნთქავდა ჩვენი ქვეყნის ეროვნული ინტერესებით. ყველაფერს, უმცირესსა და უდიდესს, სამშობლოს მომავლის თვალსაზრისით ქვრეტდა და აფასებდა, ამიტომ მთელი მისი მოღვაწეობა ღრმა შინაარსითაა აღვსებული და გაცისკროვებული. ილია ჭავჭავაძის აზროვნების პროდუქტი ჭეშმარიტი სახეა ერისა, მისი საზოგადოებრივი მოღვაწეობა კი ნიმუშია ქვეყნის ერთგული სამსახურისა. ილია იყო ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის დიდი მედროშე, ქართველი სამოციანელების ლიდერი, სოციალური გარდაქმნებისათვის დაუღალავი მებრძოლი, ქართული ენის რეფორმატორი, უნიჭიერესი პუბლიცისტი, მკვლევარი, ეკონომისტი, იურისტი, პოლემისტი. რაც მთავარია, ილია იყო სწორუპოვარი პროზაიკოსი, პოეტი, რომლის მხატვრული ნაწარმოებები ნამდვილი განძია ჩვენი ეროვნული ლიტერატურისა. დიახ, უკიდევანოა ილიას მოღვაწეობის სფერო. თავისი მძლავრი გონების შუქით მან, რაც მამულის აღორძინებისათვის მიაჩნდა საჭიროდ, ყველაფერი აღბეჭდა. ილიამ ერთმანეთს შეადუღაბა ერისთვის აუცილებელი სულიერი მოღვაწეობისა და პრაქტიკული საქმიანობის მხარეები.

კახეთის უმშვენიერეს სოფელ ყვარელში დაბადებულმა ილიამ თბილისის გიმნაზიის რვა კლასის დამთავრების შემდეგ პეტერბურგს მიაშურა და უნივერსიტეტის იურიდიულ ფაკულტეტ-

ზე ჩაირიცხა. პეტერბურგიდან იწყება ილიას ინტენსიური ლიტერატურული მოღვაწეობა: წერს ლექსებს, პოემებს, მოთხრობებს, წერილებს... ეძლევა თვითგანათლებას, ეცნობა ევროპელ განმანათლებლებს. მალე თავისი გამჭრიახი ანალიტიკური გონების, მყარი ხასიათისა და ერუდიციის წყალობით ილია პეტერბურგში მოსწავლე ქართველი ახალგაზრდების სული და გული გახდა. მისმა გონიერებამ, ნებისყოფის სიმტკიცემ და ავტორიტეტმა საშუალება მისცა, იმთავითვე ლიდერის ადგილი დაეჭირა.

როგორც ცნობილია, სტუდენტთა არეულობის (გამოსვლების) გამო ილიას უნივერსიტეტის სრული კურსი არ დაუმთავრებია. ოთხი წლის შემდეგ სამშობლოში დაბრუნდა და მთელი ძალით შეუდგა ლიტერატურულ-საზოგადოებრივ საქმიანობას. 1861 წელს ჟურნალ „ცისკარში“ ილიამ დაბეჭდა საყოველთაოდ ცნობილი ლიტერატურულ-კრიტიკული წერილი: „ორიოდე სიტყვა თავად რევაზ შალვას ძე ერისთავის მიერ კაზლოვის „შეშლილის“ თარგმანზე“. ეს წერილი საფუძვლად დაედო გასული საუკუნის მეორე ნახევრის ძველი და ახალი თაობის ე.წ. „მამათა და „შვილთა“ იდეურ ბრძოლას, რომელიც ძირითადად ენის რეფორმასთან დაკავშირებით გაჩაღდა.

ქართველ სამოციანელებს იდეათა განსახორციელებლად საკუთარი ბეჭდვითი ორგანო სჭირდებოდათ და აი, 1863 წელს გამოსვლა იწყო ილიას ჟურნალმა – „საქართველოს მოამბე“. ილიამ ჟურნალის სატიტულო გვერდზე მარკოზის სახარებიდან აღებული შემდეგი ფრაზა წააწერა: „ხოლო ღელვისგან ისწავეთ იგავი ესე: *ხაჟამს იგი ხგონი მისნი ღაჩჩვიან ღა გამოვადნ ფუხცედნი, უწყოდეთ, ჩამეთუ ახდო ახს ზაფხუდი*“ [მარკოზ, 13, 28]. ეს სიტყვები მომავლისადმი ილიას რწმენას ცხადყოფდა. მართალია, ჟურნალმა სულ ერთი წელი იარსება, მაგრამ უდიდესი როლი შეასრულა ქართული კულტურისა და საზოგადოებრივი აზრის განვითარების საქმეში. 1877 წელს ილიამ გაზეთი „ივერია“ დააარსა, რომელიც შემდეგ ჟურნალად გადაკეთდა, ხოლო 1886 წლიდან ყოველდღიურ გაზეთად იწყო გამოსვლა. განუზომელია „ივერიის“ როლი საქართველოს ისტორიაში. დიდი მამულიშვილის ხელში ეს გაზეთი იქცა მაღალ ტრიბუნად, მოქნილ იარაღად, რითაც ილიამ გაშალა ეროვნულ-გამათავისუფლებელი ბრძოლა. ვინც ამ დროის საქართველოს ისტორიას იცნობს, ადვილად დარწმუნდება, რომ არ

დარჩენილა რაიმე ეროვნული მნიშვნელობის საკითხი, რომელსაც ილია არ გამოხმაურებოდა.

მთელი ნახევარი საუკუნე დიდი ილია ქედუხრელად ენეოდა სამშობლოს სამსახურის მეტად მძიმე, მაგრამ უაღრესად საპატიო ჭაპანს, წინ მიუძღოდა ქართველ ხალხს, როგორც მისი სულიერი მამა და მოძღვარი. ილიას უშუალო თავკაცობითა და ინიციატივით განხორციელდა ერისთვის საარსებო მრავალი ორგანიზაციის, დაწესებულების, საზოგადოების დაარსება. ილიამ აღადგინა მუდმივი ქართული თეატრი, შექმნა დრამატული საზოგადოება. მისი უშუალო თაოსნობით ჩამოყალიბდა ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება, რომლის უცვლელი თავმჯდომარეც თვითონ იყო. დიდი მამულიშვილის ინიციატივით მუშაობა დაიწყო უამრავმა კულტურულ-საგანმანათლებლო და საზოგადოებრივმა დაწესებულებამ. ილიას გონება ყველაფერს სწვდებოდა, ტიტანური ენერგია საშუალებას აძლევდა, დღედაღამ მამულის ხვალისდელი დღისთვის ეღვანა, ნათელი შუქით აღებეჭდა განვლილი გზა. დიდმა მამულიშვილმა ერთგან გენიოსი ადამიანის შესახებ თქვა: „გუღ-უშიშხად მიდის წინ, *ხოგოჩ ბეღადი წინ მიუძღვის ხადხს და უნათებს თავისი ქკუით სხვებს გზასა*“ [ჭავჭავაძე ი. 1953 : 57]. ეს სიტყვები უწინარეს ყოვლისა თვით ილიას მიმართ შეგვიძლია გავიმეოროთ.

ილიამ საკუთარი სიცოცხლეც კი სამშობლოს შესწირა. მისი მკვლევლობის საზარელ დღეებში ვაჟა-ფშაველამ თქვა: „*ნუთუ ვისმე ფანატიკოსებს ჰგონიათ, რომ იდიების ხოცვით მოჰკლავენ თვით იდეას, რომლებიც უკვდავია და რომელსაც მხოლოდ იდიასთანა ადამიანებს შეუძლიათ ემსახურონ*“ [ვაჟა-ფშაველა 1964 : 269]. დიას, უკვდავია ის იდეა, რომელსაც დიდმა მამულიშვილმა შესწირა თავისი ძალა და სიცოცხლე. ამ იდეამ მართლაც გამოიღო ნაყოფი – ეროვნული სულისკვეთებით აღზარდა ქართველი, რომელსაც ილიამ ანდერძად დაუბარა:

*„რომ ჩემს საფლავზედ დაყუდებულმან
ქახთვედმა, ჩემგან შეყვახებულმან,
გუღწიფედობითა და სიმახთღითა,
მე ჩამომდახოს თუნდ ჩუმის ხმითა“*

[ჭავჭავაძე ი. 1985 : 32].

ამჯერად ილია ჭავჭავაძის ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან ჩვენ გვაინტერესებს მისი პოლემიკური ტონით დაწერილი მასალა, რომელშიც ილია ეკამათება ოპონენტებს. ასეთი უამრავია. ისინი პუბლიცისტიკის სფეროს განეკუთვნება.

როგორც ვიცით, პოლემიკა ბერძნული სიტყვაა და ომს, ბრძოლას ნიშნავს. მონაწილეთა მიზანი საკუთარი თვალსაზრისის ყველანაირი საშუალებით დაცვაა, მაშინაც კი, როდესაც ლოგიკური საშუალება ამოწურულია. ასეთ დროს ოპონენტზე იყენებენ ფსიქოლოგიურ ზეწოლას, გადაბირებას და სხვა არგუმენტებს. პოლემისტის მიზანია საკუთარი თვალსაზრისის დაცვა, ლოგიკური დასაბუთება არგუმენტების მოძიება-გამოყენების, ოპონენტის სუსტი ადგილების პოვნისა და მისი გაკრიტიკების გზით, თუმცა ყოველი პოლემიკა არ იმსახურებს ფართო საზოგადოების ყურადღებას. მხოლოდ ისეთი პოლემიკაა საინტერესო, რომელიც საჭირობოროტო საკითხებს ეხება და, რაც მთვარია, ნიჭიერადაა დაწერილი.

პოლემიკა თავისი არსით უნიკალურია და ლიტერატურის ისტორიაში მას განსაკუთრებული ადგილი უკავია. მისი ტონი და ფორმები ლიტერატურულ მოღვაწეთა კულტურულ დონესა და ზოგადად ზნეობრივ მდგომარეობას ასახავს. მსოფლიო ლიტერატურის ისტორია შეხედულებათა გაუთავებელი ბრძოლაა და ეს ბრძოლა, გარკვეული ინტერესების უპირატესობიდან გამომდინარე, ლიტერატურულ გამოხატულებას პოულობს. მისი შინაარსი ფილოსოფიური, თეოლოგიური, პოლიტიკური და სამეცნიერო საკითხებისგან შედგება. პოლემიკა ფართო სპექტრს მოიცავს, უძველესი ტექსტებიდან და ორთოგრაფიული წესებიდან დაწყებული, პოლიტიკური თუ პირადი ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი საკითხებით დამთავრებული. მაშასადამე, ლიტერატურა არაერთხელ ცდილობდა რაიმე სახის კოდი მოეძებნა, რომელიც ლიტერატურულ ბრძოლას სწორად წარმართავდა. შოპენჰაუერმა თავის „ერისტიკაში“ მთელი დისკუსია მიუძღვნა კამათის მეთოდებს და პაექრობაში გამარჯვებისათვის საეჭვო და არაეთიკური ხერხებიც კი არ გამორიცხა.

ილიას პოლემიკასთან დაკავშირებით ყოველთვის სწორი შეხედულებები ჰქონდა. მისი აზრით, ყველანაირი კამათი ლოგიკურ არგუმენტებს უნდა ემყარებოდეს. მოკამათემ უნდა აჩვენოს ყველა ნაკლი თუ ღირსება. ილია კამათობს ყოველთვის იმ სა-

ქირბოროტო საკითხების გარშემო, რომლებიც საქართველოს ინტერესებთანაა გადაჯაჭვული.

ამ მხრივ ილიას პოლემისტური ტონი მართლაც შთამბეჭდავია. რად ღირს თუნდაც „ორიოდე სიტყვა...“, რომელშიც წამოჭრილმა საკითხებმა უფროსი თაობის რისხვა გამოიწვია. ილიამ ამ წერილში ნათლად აჩვენა ძველი თაობის ჩამორჩენილობა.

პრინციპულ საკითხებს ეხება იგი „შინაურ მიმოხილვაშიც“. კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა იანოვსკიმ კატეგორიულად მოითხოვა, რომ სკოლებში სწავლა რუსულ ენაზე წარმართულიყო, რაც ილიამ მკაცრად დაგმო. დიდმა მამულიშვილმა გვიჩვენა, რომ ერისთვის ამ პრინციპულ საკითხში მისი მხრიდან იოტისოდენა დათმობაც არ შეიძლებოდა. „განა ახ იცით, ხომ ვინც ეხოს ფუტს ძღივსა ზიდავს, იმას მეოხე ფუთიც ხომ ზედ დააღოთ, უფხო სუბუქად ივლის“ [ჭავჭავაძე ი. 1956 : 85].

„ქვათა ღალადში“ ილია ეკამათება პატკანოვს, ეზოვს, ქიშმიშოვს, კუტულის, გოლსტრემს, რომლებიც ქართველ ერს შეურაცხყოფას აყენებენ, რადგან, მათი აზრით, ქართველები კავკასიაში არასდროს ყოფილან რაიმე მნიშვნელოვანი ძალის წარმომადგენლები: „ხოლო ძნელი მოსათმენნი აჩიან ეს ხუდაბაშოვები, პაკანოვები, ქიშმიშოვები, ეზოვები, ახწიუნები და ეხთობ იგი ეხთი გუნდი სომხებისა, ხომედთაც ღმეხთმა მოახმახოთ თავიანთთათვის ქება-დიდება და ჩვენს მოთხიას-კი ნუხას უკაცხავად! – ვეხ შევახჩენთ, ვეხ დავანებებთ და ამაში, იმედია, ყველა ჭკვათამყოფელი სომეხი დაგვეთანხმება. აი, სწოხედ აქ აჩის თავი და ბოლო, დასაბამი და დასასხუდი იმ მწვავის განხეთქილებისა, ხომედიც ასეთის გუდმოგინებით შთამოსთესეს ჩვენში უმეცაჩთა მეცნიეხთა და ეხთმანეთზე აადუხსეს ქაჩთვედი და სომეხი. ამით, სწოხედ ამ პიხმოშვებუდმა ფიდროსოფოსებმა გაუფუჭეს გუდი ქაჩთვედებს სომხებზე და სომხებს ქაჩთვედებზე, თოხემ სად იყო ჩვენში ამ ოხმოც-სამოცის წდის წინად ეხთმანეთის ასეთი ათვადწუნება! ეხთმანეთში ახ ვიჩიროდით და თუმცა სხვადასხვა მოდგმისანი და საჩწმუნობისანი ვიყავით, მაგჩამ სომხობით ქაჩთვედის ძუღებას და ქაჩთველობით სომხებისას ჩვენში ადგიდი აჩა ჰქონია ჩვენდა საეხთო საბედნიეხოვ და სასახედოდ, და თუ დღეს ეს უხთიეხთობა ასე შეიყუდია, სომეხთა მეცნიეხთა გუდნამცეცობას, უვიცობას, ნაცაჩქეფიობასა და ოინბაზობას უნდა მიეწეხოს. მაჩგო ეხთი ბ-ნი ეზოვი საკ-

მაოა, ადამიანი შეუშინდეს თავის-თავსა და სასოწახკვეთილებით ჰკითხოს: ნუთუ ადამიანი მაჩთღა ღვთის სახისა და მსგავსებისაა? ღმერთმა მოჰკითხოს ყვედას მისნი შეცოდებანი და შეუნდოს, თუ ამისთანა საქციელი შესანდობაჲია“ [ჭავჭავაძე ი. 1956 : 193].

ილია აღნიშნავს, რომ სომხებთან დაპირისპირება ხელოვნურია და ადრე ასეთი რამ ჩვენში არასდროს ყოფილა. პირიქით, სომხეთს იგი სამხრეთის ფარს უწოდებს, მას კი ჩვენ ჩრდილოეთიდან ვიცავთ. „ჩვენ ჩრდილოეთით ვინახავდით სომხეთს და სომხები ჩვენ გვინახავდნენ სამხრეთით“ [ჭავჭავაძე ი. 1956 : 193].

საინტერესოა ზემოთ აღნიშნული სტატიის სათაურიც. ბუნებრივია, ჩნდება კითხვა – რატომ ჰქვია მას „ქვათა ღალადი“? საქმე ის გახლავთ, რომ „პეტრბურგსკიე ვედომოსტიში“ დაიბეჭდა გოლმსტრემის წერილი – „და ქვებიც ღალადებენ“, რომელშიც ავტორი მიუთითებდა, რომ თითქოს ურარტუელთა მოდგმის შთამომავლები სომხები იყვნენ. ილიამ გააცამტვერა ეს მოსაზრება, რადგან ლურსმული წარწერები უფრო ადრინდელი აღმოჩნდა, ვიდრე სომხები დასახლდებოდნენ ვანის მიდამოებში. იგი იმომებს უცხოელ მეცნიერებს, რომლებიც ურარტუელთა მემკვიდრეებად სწორედ ქართველებს თვლიან. ამიტომ „ქვები სხვა რამეს ღალადებენო,“ – ასკვნის ილია.

სხვათა შორის, ილიამ წერილს ეპიგრაფად რუსთველის სიტყვები წარუმიძღვარა:

*„ეგჲე მგჩისა აჲ მეშინის, ჰადგან ცხადად მაწყინაჲობს;
მოყვაჲესა-მგეჲსა ვუფხთხი, მემოყვება, მოცინაჲობს“*
(რუსთაველი).

ამ ეპიგრაფით ილიამ საქართველოსადმი არაკეთილსინდისიერად განწყობილ პიროვნებებზე მიუთითა.

წერილში ილია ამხელს პატკანოვის ტენდენციურობას, როცა წერს, რომ „ქართლის ცხოვრება“ სინამდვილეს მოკლებული ნაწარმოებია, როგორც ამას ლანგლუა ამტკიცებსო. არადა, ლანგლუა მთელ „ქართლის ცხოვრებას“ კი არა, მხოლოდ ქართლოსისა და ჰაოსის შესახებ თქმულებებს იწუნებს, ისინი ზღაპრებად მიაჩნია. პატკანოვი მემპტიანე სტეფანოზსაც იმომებს, რომელმაც, თითქოს ქართული მწერლობა დაიწუნა, რადგან მას ძველი

წყაროები არ აქვსო. არადა, სტეფანოზი ორბელიანთა შესახებ სათანადო მასალების არქონაზე მიუთითბდა და არა მთელ ქართულ მწერლობაზე.

საერთოდ ილია ლოგიკურად მიუყვება კამათს, მოწინააღმდეგის აზრებში სუსტ ადგილებს ეძებს, რომელსაც ადვილად პოულობს და მასზე მიაქვს იერიში. მან არც გაზეთ "Temps"-ის კორესპონდენტი კუტული დაინდო, რომელმაც ქართველ ერს შეურაცხყოფა მიაყენა იმით, რომ ქართველების თვისებად სიზარმაცე და ერთმანეთისადმი მტრობა დაასახელა. ილია მას ქარაფშუტა ფრანგს უწოდებს და იქვე ასაბუთებს, რომ ვერ გაუძლებდა ერთი მუჭა ერი მტრის ამდენ შემოსევას, ეს რომ მისი მამაცობის შედეგი არ ყოფილიყო. კუტულიმ ქართველი გლეხებიც შეურაცხყო, როდესაც მათ ზარმაცები და ლოთები უწოდა. მისი თქმით, ქართველ გლეხებს მებატონეთაგან „ერთი მტკაველი მიწაც“ არ გამოუსყიდიათ. ილიამ ეს მოსაზრებაც სტატისტიკური მონაცემებით გააცამტვერა და დაამტკიცა, რომ გლეხობამ თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიებში მილიონ-ნახევრის მამული შეიძინა. „ქართველს გლეხობას გამოსყიდული ჰქონდა თავიანთ მებატონეთაგან თფილისსა და ქუთაისის გუბერნიებში მილიონ-ნახევრის მამული“ [ჭავჭავაძე ი., 1957 : 123-124].

ილია აკრიტიკებს ნიკო მარსაც, რომელიც ამტკიცებდა, რომ, თითქოს ლონდონში არსებობდა ერთი მანუსკრიპტი, რომელშიც ეწერა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ უცხოურიდან იყო გადმოთარგმნილი. გავიდა თითქმის 7-8 წელი და მარმა ვერაფერს მიაგნო. ილია იმ ფაქტით იყო აღშფოთებული, რომ მეცნიერმა უსაბუთოდ დასკვნა ნაადრევად გამოიტანა. „*ნუთუ ამისთანა ქედმაღაღმა მეცნიეხმა, ჰოგოხიც მაჩია, თითონ ჰამ ჰკითხოთ, მაჩთადი აჩა სთქვა? და თუ აჩა სთქვა, ჩას გვემახთლებოდა? ჩათ დაიქადა ასეთის გაბედულის ჩიხით, და თუ დაიქადა, ჩათ აჩ ასახუდა ქადილი?*“ [ჭავჭავაძე ი. 1956 : 193].

საერთოდ ილიასთვის უცხოა პირადული კინკლაობა და ამბიციები. მისთვის მთავარი ერის ინტერესების დაცვა და ქვეშაობების დადგენაა. დიდი მამულიშვილი ზერელედ, ფაქტების გადაუმოწმებლად არასდროს საუბრობს. იგი ლოგიკური მსჯელობით ცდილობს მოწინააღმდეგის არგუმენტების გაბათილებას. მისთვის დამახასიათებელია მკაცრი ტონი და ნათლად ჩამოყალიბებული პასუხი.

ჩვენ მხოლოდ რამდენიმე მაგალითის მოყვანით შევეცადეთ ილიას პოლემიკური ოსტატობა წარმოგვეჩინა. გვეჩვენებინა პოლემიკის ის სხვადასხვა ხერხი, რომელსაც დიდი მამულიშვილი მიმართავდა კამათისას.

ლიტერატურა:

- ჭავჭავაძე ი. (1953)**, თხზულებათა სრული აკადემიური გამოცემა, ტ. III, თბილისი: „საქართველოს სახელმწიფო გამომცემლობა“;
- ჭავჭავაძე ი. (1955)**, თხზულებათა სრული აკადემიური გამოცემა, ტ. V, თბილისი: „საქართველოს სახელმწიფო გამომცემლობა“;
- ჭავჭავაძე ი. (1956)**, თხზულებათა სრული აკადემიური გამოცემა, ტ. VII, თბილისი: „საქართველოს სახელმწიფო გამომცემლობა“;
- ჭავჭავაძე ი. (1957)**, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. VIII, თბილისი: „საქართველოს სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა“;
- ჭავჭავაძე ი. (1985)** თხზულებანი, ტ. 4, თბილისი: გამომცემლობა: „ნაკადული“
- ვაჟა-ფშაველა (1964)** თხზულებათა სრული კრებული, ტ. IX, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“;
- მარკოზის სახარება, ახალი აღთქმა**, საპატრიარქოს გამომცემლობა.

Under Ilia's direct leadership and initiative, numerous organizations, institutions, and societies were established to support the nation's development.

Ilia had a clear and principled approach to controversy. In his view, all arguments should be based on logical reasoning, with both strengths and weaknesses carefully examined. He engaged in debates on pressing issues directly tied to Georgia's national interests, always prioritizing truth and justice over personal ambition.

For Ilia, the ultimate goal was to protect the nation's interests and uphold the truth. He never spoke superficially or made claims without thoroughly verifying the facts.

კავკასიის საცენზურო კომიტეტის
გადაწყვეტილებათა პოლიტიკური და
იდეოლოგიური კონტექსტი
The Political and Ideological Context of the Decisions
of the Caucasus Censorship Committee

დოდო ჭუმბურიძე
Dodo Chumburidze

საქართველოს უნივერსიტეტი, თამაზ ბერაძის სახელობის
ქართველოლოგიის ინსტიტუტი
University of Georgia, Tamaz Beradze Institute of Kartvelology

საკვანძო სიტყვები: საცენზურო კომიტეტი, რუსეთის იმპერია,
დემოკრატიული პრესა, ნაციონალური პროექტი;

Keywords: Censorship Committee, Russian Empire, Democratic Press,
National Project.

*კვლევა განხორციელდა შოთა ჟუსთაველის საქართველოს ეროვნული
სამეცნიერო ფონდის მხაზდაჭეხით (FR-21-8335).*

კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მიზანიც და საქმიანობაც დამოკიდებული იყო იმ პოლიტიკურ მოვლენებზე, რომელიც 1848-1917 წლებში როგორც იმპერიის შიგნით, ასევე საერთაშორისო მასშტაბით, ვითარდებოდა. საცენზურო პოლიტიკა იცვლებოდა ამგვარ მოვლენათა განვითარების შესაბამისად. მაგალითად მოვიტანთ მისი შექმნის დროს ევროპაში მიმდინარე რევოლუციებისა და კავკასიაში რუსეთთან გაჩაღებული დიდი ომის ფონზე მკაცრი ფორმით ცენზურის შემოღების აუცილებლობას. ამას ემატებოდა დაპყრობილ საქართველოში მომხდარი აჯანყებების შემდეგ ერში არსებული უკმაყოფილება და ნიჰილიზმი [შარაბიძე, კუჭუხიძე, ჭუმბურიძე, 2023: 24].

60-70-იანი წლების რეფორმებმა, იმპერატორის მკვლელობამ 1881 წელს ახალი აქცენტები შეიტანა და პოლიტიკურ რეაქციასთან ერთად იმპერიული ცენზურა გაამძაფრა. გერმანია-ავსტრია-უნგრეთის სამხედრო ბლოკის გაფორმებამ რუსეთის იმპერიაში ამ ქვეყნებიდან შემოსულ არტეფაგებსა და ნაბეჭდ მასალაზე მკაცრი ცენზურის დაწესება გამოიწვია. იგივე მოვლენები ვითარდებოდა მე-20 სუკუნის დასაწყისის იმპერიული და მსოფლიო მოვლენების ფონზე [ჭუმბურიძე, 2024: 376-37].

განსაკუთრებული სიმკაცრით რუსეთის საცენზურო პოლიტიკა ექცეოდა დასავლეთიდან შემოსული იდეოლოგიების გავრცელებას, ყოველნაირად უშლიდა ხელს იმპერიის დაპყრობილ ხალხზე მათი ზეგავლენის მოხდენას. ამ იდეოლოგიებში შედიოდა: სოციალიზმის, ლიბერალიზმის, კონსტიტუციურ-დემოკრატიული, ანარქიზმის, ფედერალიზმის, ავტონომიის და სხვ. იდეები. დასავლელი ავტორების ის წიგნები და ბროშურები, რომლებიც ამ იდეებს გამოხატავდნენ, მთელი იმპერიის მასშტაბით, განსაკუთრებით კი კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მიერ, იდევნებოდა, იკრძალებოდა და ხშირად მთელი ტირაჟით ნადგურდებოდა.

პოლიტიკური სანდოობა

პოლიტიკური სანდოობა განსაზღვრავდა ბეჭდვითი ორგანოს გახსნისა თუ რედაქტორ-გამომცემლის სტატუსის მიღების თაობაზე ნებართვის მიღებას. ეს კარგად ჩანს არა მარტო ცნობილი მოღვაწეებისა და ხელისუფლებასთან კრიტიკულად დამოკიდებული, არამედ ჩვეულებრივი ადამიანების ბიოგრაფიიდან. ამის

ბევრი მაგალითია საცენზურო კომიტეტის არქივში დაცულ წყაროებში. ერთ-ერთი ეხება თბილისის ვაჟთა მეორე გიმნაზიის ყოფილი პედაგოგის არტემ გრიგორის ძე ყარაგოზოვის განმეორებით თხოვნასა და ახსნა-განმარტებას მისი ბიოგრაფიული მონაცემების შესახებ ბეჭდვითი საქმის მთავარი სამმართველოსადმი. ყარაგოზოვს სურვილი ჰქონდა თბილისში გამოეცა გაზეთი „ხოსკი“ (სიტყვა) სომხურ ენაზე. ვრცელ წერილში ჩანს, როგორ ცდილობს გაზეთის გახსნაზე უარის მიღების შემდეგ ეს ადამიანი, დაუმტკიცოს საცენზურო ზედამხედველობას, რომ ის სანდო და ქვეყნისთვის სასარგებლო პიროვნებაა. ეს საკმაოდ ვრცელი წერილი ნათლად ავლენს საცენზურო კომიტეტის გავლენისა და ადამიანთა მისადმი მორჩილების მასშტაბს:

„ჩემს თხოვნაზე 1886 წლის 11 დეკემბერს მივიღე წინადადება #8264 ჩემი თხოვნის დამატებად სამმახთვედროში მიმეგანა დამოწმებული ფოქმუდახუდი სიის ასლი ჩემი ნამსახურობის შესახებ. ამის პასუხად, მაქვს პატივი, გაცნობოთ, რომ 1899-1903 წლებში ვიყავი სომხური ენის მასწავლებელი ტფილისის მეოხე გიმნაზიაში, მაგჩამ ჩამდენადაც კავკასიის სასწავლო ოქრის სასწავლო დაწესებულებების მიეჩ ეხოვნური ენების მასწავლებლად მუშაობა ახ ითვლება მისაღებად, მე მოკლებული ვაჩ შესაძლებლობას შევასხურო ბეჭდუხი საქმიანობის მთავაჩი სამმახთვედროს მოთხოვნა ზემოთხსენებული ფოქმუდახუდი სიის წახდგენის შესახებ. აღნიშნული დოკუმენტის ნაცვლად, მაქვს პატივი, წაჩმოგიდგინოთ ტფილისის ვაჟთა მეოხე გიმნაზიის ხელმძღვანელობისაგან მოცემული მოწმობა. ამასთან მაქვს პატივი, აგიხსნათ, რომ დაგეგმიდი გამოცემის განზჩახვა აჩის ჩვენი ძვიჩფასი სამშობროს, ჩუსეთის, გუდწჩფედი, გუდითადი სიყვაჩუდი და სუჩიდი, უმაღლესი ჩუსუდი კუდტუჩა და ჩუსუდი განათლება გავავჩცედო აჩაჩუსი (ტუზემეც) მოსახლეობის გუდში, განასკუთჩებით, სპაჩსეთის სამეზობროში, ჩათა ის კეთიდშობიდი ჩუს ხადხთან ეჩთად შეგნებუდად და უეჭვდად, გუდწჩფედი სიყვაჩუდით, ჩოგოჩც ოდითგან, დაკავშოჩებული იყოს უდდიეჩესი იმპეჩიის თვითმპყჩობედ ტახტთან. დამაკავშოჩებული გზების გაჩდა, ასევე აუცილებელია მჩავადეჩოვანი ხადხების გუდწჩფედი კეთიდგანწყობა ახდადგაჩენიდი სავაჭჩო საქმიანობისა და ჩუსეთის ინტეჩესების მიმაჩთ. ასეთ უშუალო კეთიდგანწყობას, მასწავლებლების გაჩდა, ხედი შეუდღია შეუწყოს კეჩდო პეჩსამ. მე ჩუსეთში დავიბადე, ის ჩემი საყვაჩელი სამშობროა, სპეციალუჩი განათლება მივიღე ჩუსუდ სამთავჩობო-სას-

წავდო დაწესებულებაში, სანქტ-პეტერბურგის სამასწავლებლო ინსტიტუტში. ამიგომ პიხად ცხოვრებაში მე დავდიოდი და დავდივარ იმ მიმართულებით, რომელიც აღმზადებს ჩემმა ძვირფასმა მასწავლებელმა და დამხმარებელმა, სხუდრად ხუსუდი სუდისკვეთებით. არ მიმარნია ზედმეტად იმის მითითება, რომ მე მქონდა შესაძლებლობა მემუშავა და დიდი სიყვარული და ეხთგულება დამემტკიცებინა სამშობროსადმი 12-წლიანი მუშაობის შემდეგ თბილისის მეოხე ვაჟთა სასწავლებელში, უკვე 10 წელი მაქვს ნამუშევარი კეხდო სასწავლებელში, ვაგახებ იქ ხუსეთის სამთავრობო მიმართულებას.

ჩემი სამართლიანი დიგეხატუხუდი საქმიანობა უნდა ჩაითვალოს ჩემი პედაგოგიური მოღვაწეობის გაგხდებდად. მსუხს არ ჩემი კადმით დავებმარო დაბნეულ ბნელ კდასს თავისი ნამდვირი ინტეხელების გახკვევაში. მგონია, რომ მხოლოდ ბეჭდუხი ოგანოს საშუალებით არის შესაძლებელი შთაგონო სწოხი არხები და მკითხველში გააღვივო მოვადეობის გხძნობა ხუსეთისა და მისი ხედისუფლების მიმართ. ამგვარად, მჭიდრო კავშიხი სკოდასა და ბეჭდუხი სიგყვას შორის აშკარაა. ზოგოხც სკოდა, ისე პიესა უნდა შთაგონებდნენ სამართლიანობას, სიმართლის სიყვარულს, ჰუმანიზმს, გაუქმოს ვედუხი ინსტიტუტები, გაუჩინოს მიდეხკიდება პატიოსანი შიომის მიმართ. ზემოთნათქვამის გათვარისწინებით, მე ცენზუხისა და ბეჭდვითი სიგყვის წესების 117-ე, 118-ე და 119-ე პარაგრაფების გათვარისწინებით (გამოცემუდი 1890 წელს), მაქვს პატივი, მოწიწებით ვთხოვო ბეჭდვითი საქმის მთავარი მმმართველს, დამითოს ნება, გამოვცე ზემოთმოთხვნიდი ყოვედელიუხი გაზეთი „ხოსკ“ (სიგყვა) თბილისში. გაზეთის გამოცემის მთელ პეხიოდში მე დავიცავ ზემოთ დასახულ მიზანს და მკაცრად დავემოხრიდები ბეჭდუხი სიგყვასთან დაკავშირებულ კანონებსა და განკარგულებებს.

პასუხისმგებელი ხედაქგოხისა და გამოცემდის წოდებას საკუთარი თავზე ვიღებ. საკუთარი გამოცემის ბეჭდვას ვაპიხებ კავკასიის მთავარმმართველის ტიპოგრაფიაში...“ [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 1357, ფურც.12-13].

საცენზურო კომიტეტში ხვდებოდა ის ნაბეჭდი მასალაც, რომელსაც კერძო პირები ჩუქნიდნენ დიდი თანამდებობის მოხელეებს, განსაკუთრებით თუ ეს მთავარმართველებს, მეფისნაცვლებს ან რომანოვების ოჯახის წარმომადგენლებს ეხებოდა. მაგალითად, ცენზურას შეუმონებია და დაუტოვებია კავკასიის საფილოქსერო კომიტეტის თავმჯდომარის მიერ მიხეილ პავლეს ძე

რომანოვისთვის საჩუქრად მირთეული, მხურვალე წარწერით დამშვენებული წიგნი „ცნობები კავკასიაში მევენახეობისა და მეღვინეობის განვითარების შესახებ“, 1896 წელი, 30 ნომბერი [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1369, ფურც. 62].

ხელისუფლების მიერ ასეთი ბიოგრაფიის მქონე ადამიანები-სადმი კრიტიკული დამოკიდებულება კიდევ უფრო ნათლად აჩვენებს, თუ როგორ იდევნებოდნენ გამოჩენილი პუბლიცისტები და საზოგადო აქტივისტები. ისინი ზნეობრივი რეპრესიების ქვეშ ჰყავდა საცენზურო კომიტეტს. ამის მაგალითებს წარმოადგენდა 1879 წელს „გაზეთ „დროების“ 249-ე ნომრის მთელი ტირაჟის კონფისკაცია და მისი რედაქტორის – სერგეი მესხის – პასუხისგებაში მიცემა; ასევე, 1888 წელს ცნობილი მწერლისა და მოღვაწის – იონა მეუნარგიასთვის – გრიგოლ ორბელიანზე საჯარო ლექციის წაკითხვის აკრძალვა. ამ ფაქტს კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველს – კირილე პეტრეს ძე იანოვსკის – თბილისის სამხედრო გუბერნატორი აცნობებდა [სცსა, ფ. 107, აღწ. 3, საქმე 4965, ფ. 10].

ცენზორებს პოლიტიკურად იმდენად არასანდოდ მიაჩნდათ ქართველი რედაქტორები და პუბლიცისტები, ქართველი რეჟისორები, რომ პეტერბურგსა და მოსკოვში დაბეჭდილი სტატიების გადმობეჭდვასა თუ იქ დადგმული პიესის დადგმას საქართველოში სასტიკად კრძალავდნენ. სცენაზე დასადგმელი პიესები თავად საცენზურო კომიტეტს უნდა შეერჩია. ამაზე ბევრი სასრქივო დოკუმენტი მიუთითებს, ერთ-ერთია ბეჭდვითი საქმის მთავარ-სამმართველოს უფროსის – პოხვისნევის – ხელმოწერილი მიმართვა კავკასიის საცენზურო კომიტეტისადმი [სცსა, ფ.480, საქმე 31, ფ. 7-8].

რაც შეეხება ქართული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ერთ-ერთ ღირსეულ წარმომადგენელს, ქართველ სამოციანელთა პირველი თაობის აქტიურ მოღვაწეს – სერგეი მესხს, კავაიის საცენზურო კომიტეტს მის წინააღმდეგ ბრძოლა არ შეუწყვეტია პუბლიცისტის გარდაცვალებამდე (1883 წ.). მაგალითისთვის მოვიტანთ 1882 წელს საცენზურო კომიტეტის თავმჯდომარის – მოგილევსკის – ბრძანებას სერგეი მესხისთვის ადმინისტრაციული წესით რედაქტორის მოვალეობის ჩამორთმევის შესახებ [სცსა, ფ. 480აღწ. 1, საქმე 610, ფ. 1]. მესხის გარდაცვალების შემდეგ ახალი რედაქტორიც – ივანე მაჩაბელი – ცენზურისგან მუდმივად იდევნებოდა [ხუნდაძე, 1939 : 57].

საბაჟოებიდან კავკასიის საცენზურო კომიტეტში შემოტანილ წიგნებსა და ნივთებს, მხოლოდ დასკვნის შემდეგ გადაეცემოდა გამომწერებს, ან „დაპატიმრებული“ ნადგურდებოდა. ამ დროს ბევრი წიგნი და ჟურნალ-გაზეთი შემოდიოდა კავკასიის რეგიონში, მათ შორის – საქართველოში. მათი გამომწერები იყვნენ როგორც ორგანიზაციები, ასევე – კერძო პირები. გამომწერთა შორის ხშირად იყვნენ ცნობილი მწერლები და საზოგადო მოღვაწენი: ილია ჭავჭავაძე, ნიკო ნიკოლაძე, არჩილ ჯორჯაძე, იაკობ გოგებაშვილი და სხვ. მთავარი საბაჟოები იყო თბილისში, ბათუმში (სასაწყობო-საკარანტინო კანტორა), ასეთივე იყო ბაქოში, ჯულფაში და სხვაგან.

ამ საბაჟოთაგან ზოგი პირველი კლასის საბაჟოს წარმოადგენდა, რაც მიუთითებდა საბაჟოს მაღალ დატვირთვაზე, საზღვარგარეთიდან აქ პირდაპირი გზით მასალების შემოტანაზე. ამგვარი პირველი კლასის საბაჟოებად ითვლებოდა ბაქოსა და ბათუმის საბაჟოები.

საბაჟოზე შემოსულ მასალას ცენზურის შემოწმების გარეშე ვერ გადასცემდნენ გამომწერს. ეს პროცესი ზოგჯერ უსაშველოდ ჭიანურდებოდა, ზოგჯერ სულაც იკარგებოდა გაგზავნ-გამოგზავნის პროცესში გამოწერილი მასალები, რაც იწვევდა იმ პირთა პროტესტს, რომელთაც ამ ყველაფერში გარკვეული გასამრჯელო გადაიხადეს. ამის მაგალითებად შეიძლება მოვიტანოთ შემდეგი შემთხვევები:

1. ბაქოს საბაჟო საკარანტინო კანტორა 1896 წლის 13 აგვისტოს ითხოვდა კავკასიის საცენზურო კომიტეტის ადმინისტრაციისაგან, რომ ბერნის სახელზე არსებული წიგნები და შავი ხელნაწერები შეემოწმებინა და, რასაც საჭიროდ ცათვლიდა, უკან დაებრუნებინა. ამას მოჰყვა საცენზურო კომიტეტის ცნობა, რომ ზოგ ეგზემპლიარს აბრუნებდნენ უკან. ჩანს, ზოგიერთი ცენზურამ ამოიღო და თავისთან დაიტოვა [სცსა, ფ. 480, საქმე 1372, ფ. 5-9];

2. 1896 წლის 12 ივლისს ბათუმის სასაწყობო საკარანტინო კანტორა თხოვს კავკასიის საცენზურო კომიტეტს, შეამოწმოს 1 ყუთი ბეჭდვითი მასალა და, თუ არაფერი აღმოჩნდება ცენზურის სანინააღმდეგო, არ დატოვოს ის უყურადღებოდ და გადასცეს სავაჭრო სახლს – „პოლაკი და კომპანია“ [სცსა, ფ. 480, საქმე 1372, ფ. 69].

3. იგივე საბაჟოს ხელმძღვანელობა 1896 წლის 14 ოქტომბერს საცენზურო კომიტეტს თხოვს შეამოწმოს განსაკუთრებული

გზავნილი მუსიკალური ნოტებისა და გადასცეს მოქალაქე სტატ-სკოვსკაიას [სცსა, ფ. 480, საქმე 1372, ფ. 109].

4. ბათუმის საბაჟო ითხოვს კვაკსიის საცენზურო კომიტეტისგან კერძო მოქალაქის – ივანე გრიგოლის ძე ხაჩატუროვის – მიერ საზღვარგარეთიდან გამოწერილი 10 წიგნის შემოწმებას (აქედან 6 – უცხო ენაზე იყო, 4 – საზღვარგარეთ რუსულ ენაზე დაბეჭდილი), შემოწმებული და სანდოდ მიჩნეული ლიტერატურის გამომწერისთვის გადაცემას [სცსა, ფ. 480, საქმე 1372, ფ. 147].

ეს მაშინ ხდებოდა, როდესაც გზავნილის მიმღები იყო თბილისელი, თუ ეს ასე არ იყო, მაშინ უკან უნდა გადაგზავნილიყო შემოწმებული მასალა საბაჟოში, რაც ხშირად იწვევდა უთანხმოებას გამომწერთა შორის. ზოგჯერ მასალები იკარგებოდა, ჩიოდნენ და ითხოვდნენ დაკარგულის ანაზღაურებას. მაგალითად, 1896 წლის 5 დეკემბერს ყარსის ოლქში მცხოვრები პედაგოგი ეფილიადოვი წერდა საცენზურო კომიტეტს, რომ რამდენიმე თვე ელოდებოდა კონსტანტინოპოლიდან გამოწერილ ბერძნულენოვან სასულიერო ლიტერატურას, რის გარეშეც მოწაფეებთან ვერ მუშაობდა და უკვირდა, რატომ დაიგვიანა ასე დიდი ხნით ამ ლიტერატურამ; აზუსტებდა, რომ 3 თვის წინათ გადაიხადა საჭირო ფული [სცსა, ფონდი 480, აღწერა¹, საქმე 1372, ფ. 188].

ამავე საქმეზე საცენზურო კომიტეტს მიმართა მღვდელმა გ. ს. ხარიტონოვმა 1897 წლის 22 თებერვალს. მის მიმართვაში ნათქვამია, რომ ეფილიადოვის გამოწერილი წიგნები, როგორც ამას საცენზურო კომიტეტი იტყობინებოდა, თითქოს 1896 წლის 7 დეკემბერს გადაეცა კომპანია „ნადეჟდას“; მიმართეს ამ კომპანიას და პასუხად მიიღეს, რომ „არავითარი წიგნები მათ არ გადასცემიათ“. მღვდელი საცენზურო კომიტეტისგან ითხოვდა აღნიშნული საქმის გარკვევას [სცსა, ფონდი 480, აღწერა¹, საქმე 1372, ფ. 271].

რელიგიური ნიშნით აკრძალვები

საცენზურო პოლიტიკაში საკმაოდ დიდი ადგილი ეჭირა რელიგიური ნიშნით ნაბეჭდი ლიტერატურისა თუ საეკლესიო ნივთების აკრძალვას. ეს ეხებოდა არა მარტო არაქრისტიანულ, არამედ მართლმადიდებლური ხასიათის სასულიერო ლიტერატურას. გაზეთებიდან იღებდნენ მასალებს დუხობორების, რასკოლნიკე-

ბის და სხვა სექტების შესახებ [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1400, ფ. 71-75].

განსაკუთრებით იდევნებოდა კათოლიკური შინაარსის წიგნები და საეკლესიო ნივთები. ცნობილია, რომ რუსეთის ხელისუფლებამ განსაკუთრებული იერიში მიიტანა კათოლიკური სარწმუნოების მიმდევართა მიმართ. რუსეთის მიერ ქვეყნის ოკუპაციამდე საქართველოში კათოლიკე მისიონერებს განსაკუთრებული პატივით იღებდნენ სამეფო კარისა და დიდებულთა ოჯახები, მათ აღსაზრდელად აბარებდნენ შვილებს, ასაქმებდნენ სხვადასხვა დარგში მათი პროფესიული ცოდნისა და უნარების გამოცდილებით. ამის საპირისპიროდ, რუსეთის იმპერიაში მე-18 საუკუნის 30-იანი წლებიდან არსებობდა აკრძალვა მართლმადიდებლებისთვის კათოლიკური რწმენის მიღებისა. რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციისა და ანექსიის შემდეგ ეს კანონი საქართველოზეც გავრცელდა. ხელისუფლება კათოლიკე მისიონერებს ევროპის სახელმწიფოთა ჯაშუშებად მიიჩნევდა, რის გამოც იდევნებოდა კათოლიკობასთან დაკავშირებული ყოველგვარი ლიტერატურა.

ცნობილია, რომ პეტერბურგის საცენზურო კომიტეტს ჰქონდა სასულიერო საცნობარო განყოფილებაც, რომელიც ამოწმებდა სასულიერო ხასიათის ლიტერატურას, საგალობლებსა და სხვა ტიპის ჩანაწერებს რელიგიურ თემებზე [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1387, ფ. 7].

XIX ს-ის 20-50-იან წლებში რუსეთის იმპერიაში დაიწყო ანტი-ებრაული, (ანტისემიტური) კამპანია, რაც საქართველოში ისტორიულად არასდროს მომხდარა. XIX ს-ის 30-იან წლებში მეფის მთავრობამ საქართველოდან ყველა ებრაელის გასახლება დააპირა, მაგრამ ამის შესრულება შეუძლებელი აღმოჩნდა. XIX ს-ის 50-70-იან წლებში საქართველოში ქრისტიანი მოსახლეობისა და ებრაელების დაპირისპირების პოლიტიკა ისევ გააქტიურდა. კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მასალებიდან ჩანს, რომ კომიტეტი განსაკუთრებულ ყურადღებას ებრაული ლიტერატურის მიმართ იჩენდა. საარქივო ფონდის 1387-ე საქმეში დაცულია ცნობები აკრძალული ხელნაწერების შესახებ. აკრძალვები ყველაზე მეტად ებრაული ლიტერატურის ნიმუშებს ეხებოდა, რაც საქართველოსთვის უცხო, მაგრამ რუსეთის იმპერიული პოლიტიკისთვის ებრაელთა დევნისა და „პოგრომების“ ფონზე ამგვარი ქმე-

დება ბუნებრივად აღიქმებოდა [სცსა, ფონდი 480, აღწერა¹, საქმე 1387, ფ. 2].

ამავე საარქივო საქმეში არის ცნობა, როგორ კრძალავდა კი-ევის საცენზურო კომიტეტი მალოროსიის თქმულებებს, რაც კიდეც ერთხელ ადასტურებს რუსეთის იმპერიის ხელისუფლების მიერ საცენზურო კომიტეტებზე დაკისრებულ პოლიტიკურ პასუხისმგებლობას – შეეზღუდა იმპერიაში შემავალი დაპყრობილი ხალხების ეროვნულ-კულტურული მისწრაფებები.

კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მიმართულებისა და ცირკულარების დიდი ნაწილი ეხება იმ სასულიერო ლიტერატურისა და საეკლესიო წესების გავრცელებას ბეჭდვითი პროდუქციის სახით, რომლებიც შემოტანილი იყო ევროპიდან. მათი დიდი ნაწილი იკრძალებოდა, მხოლოდ გამონაკლისის გავრცელებას აძლევდა დასტურს საცენზურო კომიტეტი [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 1433, ფ. 15, 17 და სხვ.].

ცენზურა იბრძოდა **საქართველოს ისტორიული წახსულის ამსახველი ღიგეხაგუხის წინააღმდეგ.**

1871-1873 წლებში ნიკო ნიკოლაძის რედაქტორობით გამოდიოდა ჟურნალი „კრებული“, რომელიც განსაკუთრებით ჰყავდა ამოღებული მიზანში ცენზურას. რა თქმა უნდა, ამის მიზეზი უპირველესად თავად რედაქტორი, რევოლუციურ პიროვნებად და ხელისუფლებასთან დაპირისპირებულ პუბლიცისტად ცნობილი, ნიკოლაძე იყო. საცენზურო კომიტეტის თავმჯდომარე მაქსიმოვიჩი, რომელიც ქართველმა ცენზორმა დიმიტრი ფურცელაძემ ჩაანაცვლა, სასტიკად ებრძოდა ნიკოლაძეს, რომელმაც შვეიცარიიდან ჩამოიტანა საზოგადოება „უღელის“ მიერ გამოცემული ლიტერატურა [სცსა, ფ. 480, აღწ.1, საქმე 142]. „დროების“ რედაქტორთან ერთად, 1878 წელს, საცენზურო კომიტეტის დასკვნით, ნიკოლაძეც პასუხისგებაში იქნა მიცემული. ამჯერად მან სცადა თავის მართლება, მაგრამ ფურცელაძემ ეს არ გაითვალისწინა, რის გამოც ნიკოლაძემ იმპერიის მთავარი ცენზორი კავკასიაში დუელში გამოიწვია [სცსა, ფ. 480, აღწ.1, საქმე 325, ფ.1-2].

არც ნიკოლაძისა და არც შემდეგი რედაქტორების დროს ცენზურას ჟურნალის მასალებისადმი მკაცრი პოლიტიკა არ შეუბრძოლებია, განსაკუთრებით იმ მასალების წინააღმდეგ, რომლებიც საქართველოს ისტორიულ წარსულს, ქართველი ერის ეთნო-ისტორიულ და კულტურულ ტრადიციებს წარმოაჩენდა.

საცენზურო კომიტეტის საქმე 1416 ეხება ხსენებული ჟურნალიდან ცენზურის მიერ სტატიის ამოღებას. სტატია, სახელწოდებით – „ძველი ქართული ფული“ – ატარებდა მძაფრ პოლიტიკურ კონტექსტს: ქართული ფული იყო ქართული სახელმწიფოებრივი ცხოვრების მთავარი სიმბოლო, რომელიც წაშალა რუსეთის იმპერიამ და საქართველოს დაპყრობის შემდეგ ეს ფული საკუთარით ჩაანაცვლა. ამ ვრცელი, ნახევრად სატირული და ნახევრად სერიოზული, თხრობით მნიშვნელოვან ისტორიულ მოვლენაზე ავტორი მკითხველს ახსენებდა ძველ დროს, როდესაც ქართული წესები მოქმედებდნენ, ეკლესიაც და ხალხიც ერთად იყო, ყველას ჰქონდა მაღალი მორალური შეგნება და ა. შ. წერილმა, როგორც ჩანს, დააფრთხო ცენზურა და ჟურნალიდან ეს მასალა ამოაღებინა.

ამავე ნომრიდან ამოიღეს ლექსი, რომელშიც რუსული არმიის წესები იყო გაშარუებული. ეს არმია „თათრის ჯართან“ იყო გაიგივებული, რაც კიდევ უფრო ამძაფრებდა ლექსის პოლიტიკურ კონტექსტს. ამიტომაც ის ცენზურამ დააპატიმრა. ლექსი ასე ჟღერდა: *„შემხვდა სადგათობის კენჭი, / ამას აღაჲ უნდა ეჭვი, / ხუთშაბათს ხომ ხედში მიგდეს, / შაბათს გამიზომეს ბეჭი. / თედავში ხომ ჩამიყვანეს, / მიძახიან „ნაპჩავასა“ / მე „ნაპჩავასი“ ჰა ვიცე, / გავუსწოხდე ამხანაგსა? / ჩაჩნუხი ჩოხა ჩამაცვებს, / მეხმეთ მოკლე ახადუხი, / კაზიონი ჩექმები მაქვს, / ცუდათ გააქვს ბახა-ბიხუნი. / დამასწავდეს „უჩენია“, / „ნაპჩავა“ და „ნაპჩაუდი“, / ოთხ წედიწადს მამსახუხეს, / გამომიშვეს გატყაუდი... / ახ გითხაჲ, ძმარ გიოხგი, / ნუ მოხვად თათხის ჯახშია? / ხათ შეიწუხე ან თავი, / ან ხათ ჩამაგდე ჯავხშია...“* [სცსა, ფონდი 480, აღნერა1, საქმე 1416, ფურც. 1-2].

რამდენჯერმე ამოიღეს გაზეთ „ცნობის ფურცლიდან“ სტატია რუსი სალდათების უნესო ქცევაზე, რუსული საჯარისო ნაწილების ამორალურ სახეზე [სცსა, ფონდი 480, აღნ. 1, საქმე 1425, ფურც. 6].

ეროვნული და პოლიტიკური კონტექსტი ცენზურისთვის მიუღებელი იყო, თუნდაც ეს სულ მცირე ინფორმაციულ შენიშვნაში ყოფილიყო გამჟღავნებული. მაგალითად, „ცნობის ფურცლიდან“ 1897 წლის 8 იანვარს ამოუღიათ რედაქციის შენიშვნა: *„თბილისის ქადთა ეპაჩქიუდ სასწავლებელში კახისკაცი ახ უშვებდა სასწავლებელში მისუდ ჩოხოსან და დეჩაქიან მნახველებს, იხწმუნებოდა, ხომ წესი იყო ასეთი. სასუხვედია გავიგოთ მახთადია თუ აჰა ყოველივე*

ეს და ვისი ბიძანებით მოქმედებს კახისკაცი?“ ეს მცირე შენიშვნა საცენზურო კომიტეტის თანამშრომელმა გაზეთს ამოაღებინა, როგორც ჩანს, მასში ქართული ეთნოისტორიული ტრადიციების შეზღუდვის მცდელობა დაინახა [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 2].

საარქივო ფონდის ამავე საქმეში (საქმე 1425) „ცნობის ფურცელი“ აკრიტიკებდა გაზეთ „კავკაზის“ ერთ პუბლიკაციას ქართული თეატრის საიუბილეო წარმოდგენაზე და საკუთარ აზრს გამოთქვამდა იმ ირონიულ შენიშვნაზე, რაც კავკასიაში რუსული ხელისუფლების ოფიციალურმა ორგანომ გამოთქვა: „გაზეთი „კავკაზი“ იხსენებდა საიუბილეო წახმოდგენას, – წერდა „ცნობის ფურცლის“ კორესპონდენტი და თავის შენიშვნას ათავებდა ასე, – „სულითა და გულით მივესაღმებით ამ დღესასწაულს, გამაჩთურს მოსაგონებდად ქაითუდი თეატრის ნიჭიერი დამაახსებდისა. ჩვენის მხიჯ ვუსუხვებთ ქაითუდ ღამაგუდ ხედოვნებას ზედასა და აყვავებას, ამასვე ვუსუხვებთ ყოვედ ნამდვიდ ქაითუდ საქმეს, ხოდესაც ამ საქმეს ქვეშ ახ უძევს სუდი ტენდენციოსნობისა“ [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 1425].

„კავკაზის“ ამ სიტყვას „ცნობის ფურცელი“ სამართლიანად გაუღიზიანებია, რადგან კარგად იცნობდა გაზეთის ტენდენციურ პათოსს იმ ყველაფრის მიმართ, რაც ქართველი ხალხისთვის ძვირფასი და შეუღელველი იყო.

„ამ სამაჩთიან სიტყვებს, – იუწყებოდა გაზეთი, – მოვადეობად მიგვაჩნია დავსძინოთ, რომ ქაითვედს ახავითაჲი სხვა მისწიფება აჲა აქვს და საბუთი აჲა გვაქვს ვიფიქხოთ, ან მომავადში ჰქონდეს. მისი მუდმივი წადიდი იყო და ამის საბუთია თავით ბოლომდე მე-19 საუკუნე, – ძმუხად შეკავშირება დიდს ეხთმოიწმუნე ჰუსეთის იმპერიასთან; შესვდა იმ დიდებუდ ოჯახში, რომელსაც საეხთოდ ჰუსეთი ჰქვიან, ხოდო შესვდა შვიდად და აჲა გეჲად. ქაითვედს შეუხაცხყოფს, ვინც დასწამებს ოხგუდობას დიდის ჰუსეთის იმპერიისადმი. ქაითვედს შეუხაცხყოფს ისიც, ვინც ეტყვის, რომ იგი ქაითვედი ალაჲ აჲის, ან ალაჲ უნდა იყოს. საქმე მხოლოდ ის აჲის და აჲევ-დაჲევას აზჲთა ის ჰბადავს, რომ სიტყვას „ტენდენციას“, სადაც ჰოგოჲ ეხეხებათ ბევჲინი ისე ხსნიან ხოდმე და ხშირად ჰხედავენ ტენდენციას იქაც, სადაც სასიხაჲოდ ეხდანდელი „კავკაზი“ აჲა ჰხედავს“. 1897 წლის 8 იანვარი.“

მიუხედავად ბოლო სტრიქონში გაზეთის იმჟამინდელი ხელმძღვანელობის სარედაქციო პოლიტიკისადმი გამოხატული ლოიალობისა, სტატია ცენზურას მაინც ამოუღია [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 3].

დედაქალაქის რუსულ პრესაში ხშირად იბეჭდებოდა კრიტიკული წერილები კავკასიელებზე, მათ შორის – ქართველებსა და სომხებზე. კრიტიკა განსაკუთრებით პოლიტიკური ნიშნით კეთდებოდა, ისე იყო წარმოდგენილი საქმე, თითქოს ეს ხალხი დამოუკიდებლობისკენ მიისწრაფვოდა და რუსეთისგან გამოყოფას ცდილობდა. ამგვარი რიტორიკა ხელისუფლებისა პასუხობდა იდეოლოგიურ ჩანაფიქრს, რომელსაც შოვინისტური ნაციონალური პოლიტიკა ჰქონდა. ერთა შორის დაპირისპირება და ეროვნულ მისწრაფებათა აღმოფხვრა არარუს ერებში სრულად შეესაბამებოდა იმპერიულ ინტერესებს. მოსკოვის გაზეთმა – „სინ ოტეჩესტვა“ – გამოაქვეყნა წერილი სომხური სასწავლებლების შესახებ, რომელშიც წამოჭრა საკითხი სომეხთა სეპარატისტული მისწრაფებების შესახებ. „უკანასკნელ ხანებში – ეწერა წერილში – კავკასიაში მცხოვრებ სომხებს აშკაად დაეცყოთ, რომ ისინი სხუდებით განცადკევებას დამოებენ ჰუსეთისაგან“. ამის დამადასტურებლად გაზეთს მოჰქონდა ფაქტი, მათ მიერ სკოლების დაკეტვისა, რადგან არ დაეცემდებარენ მთავრობის გადაწყვეტილებას – სომხური სკოლები დამორჩილებოდნენ სახალხო განათლების სისტემას. ახლა ისინი ბაქოში თავიანთი დაფინანსებით ხსნიან სასულიერო სასწავლებელსო. „ცნობის ფურცელი“ წერდა, რომ ბაქოში სომეხთა კათალიკოსის კურთხევით მართლაც იხსნებოდა სომხური სასწავლებელი, თუმცა ეს სრულებითაც არ ნიშნავდა სომხურ სეპარატიზმს. მით უმეტეს, ეს ამბავი უმაღლესი მთავრობის ნებართვითაც ხდებოდა. ამიტომ „აჩავის აზიად ახ უნდა მოსდიოდეს ამის გამო სომხებისთვის ოხგუდობისა და მთავრობის წინააღმდეგობის დაწამება“; – სჯიდა გაზეთი „ცნობის ფურცელი“. ეს აზრი სახიფათოდ ჩათვლია კავკასიის საცენზურო კომიტეტს და სტატია 1897 წლის 15 იანვარს გაზეთიდან ამოუღია [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 5].

საცენზურო კომიტეტის მიერ განხორციელებულ ცენზურას ბევრ შემთხვევაში ჰქონდა **სოციალუ-პოლიტიკური კონტექსტი**. ერთ-ერთ ამოჭრილ სტატიას სწორედ ამგვარი კონტექსტი გან-

საზღვრავს. საუბარია თბილისში გამართულ გუბერნატორთა კრებაზე, სადაც ითქვა, რომ ქუთაისის გუბერნიის შემოსავლის 2/3 ხმარდებოდა თბილისის გუბერნიას. ქუთაისის წარმომადგენელმა შალიკოვმა ილაპარაკა, თუ როგორ დაზარალდა გასულ წელს ქუთაისის გუბერნიის მოსახლეობა წყალდიდობითა და სხვა ბუნებრივი მოვლენებით, გამოთქვა აზრი, რომ გუბერნიის შემოსავალი თავად ამ უღარიბეს გუბერნიას უნდა მოხმარებოდა. შალიკოვს მოწინააღმდეგეებიც გამოუჩნდნენ, რომელთაც თქვეს: „*ჩისი ღახიბი, იმეხეთში ეხთ უბიადო გდებსაც კი ვეხ შეხვდებით, ხომ მშვენიეხი ჩოხა ახ ეცვას, სუფთა პეხანგი, ვეხცხდის ქამახ-ხანჯადი ახ ჰქონდეს და ფეხებზე წუხია (?) მესგებოი*“. ამას სტატიის ავტორი არცოდნას, დიდ ცოდვას უწოდებს, მიიჩნევს, რომ გარეგნობა არაფერ შუაშია და იმერეთზე ღარიბი ხალხი რუსეთის გუბერნიაში მართლაც ცოტააო [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 1425, ფურც. 11].

ამგვარი შინაარსის მასალისადმი ხელისუფლების ნეგატიური დამოკიდებულება და მიუღებლობა მოწმობს ამ ხელისუფლების ფასადურობასა და სურვილს – აჩვენოს ყველაფერი დიდებულად, დააჯეროს ხალხი იმპერიაში არსებულ საყოველთაო კეთილდღეობაში.

სოციალურ-პოლიტიკური კონტექსტი ჰქონდა საცენზურო კომიტეტის მიერ იმგვარი მასალების გაზეთებიდან ამოღების პრაქტიკას, სადაც ჩანდა მკვლევლობების, ქურდობა-დაყაჩაღების, სიღარიბის, ხელისუფლების უუნარობისა და ადამიანთა დაუცველობის შიშველი მაგალითები. გაზეთ „ცნობის ფურცლის“ 1897 წლის 21 იანვრის ნომრიდან ამოუღიათ ინფორმაცია, რომელიც ეხებოდა თეატრიდან დაბრუნებული თბილისელი მარტოხელა ამიროვის ქვრივის მკვლევლობას. ის მეეტლეს მიუყვანია სახლში. მკვლელი ის იყო, თუ სხვა ვინმე, სტატიაში არ ჩანდა. ამავე ნომერში უნდა გამოქვეყნებულიყო წერილი მთიულეთის მოსახლეობის მდგომარეობაზე, მათ სიდუხჭირეზე, წერა-კითხვის უცოდინრობაზე და სხვა, რაც ხელისუფლების სისუსტეს ააშკარავებდა. ეს იყო ალბათ გაზეთიდან ამ ინფორმაციის ამოღების მიზეზიც [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 1425, ფურც. 13-14].

ამგვარი პათოსი ჰქონდა ამავე გაზეთიდან (1897 წ. №83) ამოღებულ ფელეტონს, სადაც ჩანს თბილისთან ახლოს მდებარე სოფელ დილომში არსებული სრული განუკითხაობა. ფელეტონისტი

წერს: სოფელ დილომში, მიუხედავად იმისა, რომ ქალაქთან ახლოა და განათლებით წინ უნდა იყოს წასული, სრული ჩამორჩენაა. მამასახლისად მუშაობდა ჰყავდა და თუმცა აქვთ კანცელარია, ყოველგვარი სასოფლო საქმე დუქანში კეთდება. ბეჭედი და დავთრებიც დუქანში უწყვიათ. მონმობა დამინერეს დუქანში, ბეჭედიც იქვე დამირტყეს და ნახევარი ხელადა ღვინოც თავის საუბრით იქვე მოგვართვეს. საქმე რომ გაიჩარხა, დახლიდარმა მამასახლის-ხაზეინის ბრძანებით ჩოთქი ამოიღო და ანგარიშში – ესეც ბეჭდის ფულიო – ხუთი მანეთი ჩაუმატაო.

ფელეტონისტი აღშფოთებული იყო იმის გამო, რაც მოხდა და იმაზეც, რომ იგივე მამასახლისის ხელმეორედ აირჩიეს თანამდებობაზე [სცსა, ფონდი 480, აღწერა¹, საქმე 1425 ფურც. 21].

კრიტიკული პათოსის გამო ფელეტონი ცენზურამ ამოჭრა. ასეთივე ბედი ეწია ვრცელ სტატიას – „ქსნის ხეობა“, რომელშიც აღწერილი იყო სამედიცინო დახმარების გარეშე დარჩენილი 25 ათასი კომლით დასახლებული ხეობის გაჭირვებული მდგომარეობა. საცენზურო ფონდის არქივში მოხვედრილ სტატიაში ვკითხულობთ, რომ ქსნის ხეობაში მხოლოდ ერთი ექიმი, გვარად ბროძელი, და ერთი ფერშალი მუშაობდა. თუ ექიმი გამოძახებაზე იყო, ფერშალი ვერ შორდებოდა საავადმყოფოს, რადგან იქვე აფთიაქი იყო, რომელსაც ის მეთვალყურეობდა. ქსნის ხეობის ავადმყოფებს დუშეთის მაზრის ექიმიც ვერ ეხმარებოდა, რადგან მოხუცი იყო, ცხენით სიარული არ შეეძლო, ეტლი არ იშოვებოდა, ურმით კი, სანამ ის მივიდოდა, ავადმყოფის მდგომარეობა უარესდებოდა. „დაჩხა ოჩი სამხედრო ექიმი, – წერდა სტატიის ავტორი, – ხომელთა გამოწვევა აჩც შეგვიძლიან და აჩც მოვდენ, „გეგებთან“ მოსვდას აჩ კადხულობენ“. მოაქვს საკუთარი მაგალითი, როგორ დასჭირდა ექიმი და სამხედრო ექიმის გაჭირვებით დაყოლიება დიდი საყვედურებით როგორ შესძლო. მე რომ ეს დამემართა, სხვას რა მოუვაო, – წერს და აჩვენებს, რომ მაზრაში ცნობილი ადამიანი იყო.

ერთი შეხედვით, ამ ინფორმაციებში ჩადებული აზრი ცენზურის ასაკრძალი არ ჩანს, მიუღებელი აქ არაფერია, მაგრამ რუსული ხელისუფლება ამგვარ კრიტიკასაც უფრთხოდა. გაზეთის შინაარსი კი მთლიანად ოპოზიციური და ქართველი ხალხის საჭი-

როებაზე აგებული იყო [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 22].

სოციალური თემატიკით გაზეთებიდან ამოღებული სტატიებიდან შეიძლება დავასახელოთ შემდეგი: ფასანაურის გზის მოუწყობლობაზე [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 8], რუსეთ-ოსმალეთის ომის საკითხზე [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 9], „საქართველოს კალენდარში“ ცნობილი ადამიანების გაშარჟებაზე [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 19], ქართველებისა და სომხების დაირისპირებაზე სიღნაღში [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 21], საბავშვო დაავადებებისა და ახალგაზრდების ფიზიკური აღზრდის აუცილებლობაზე [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 22], ქალაქ სიღნაღის საქალაქო საბჭოს ხმოსნების არჩევნების გაყალბებაზე [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 24], თვგასული ყაჩაღობის მაგალითებზე, რასაც სოფელ ქვემო თეკლათში ჰქონდა ადგილი [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 26] და სხვ.

საცენზურო კომიტეტის ფონდებში მწვავე სოციალური საკითხების ირგვლივ დაწერილი ბევრი სტატია და ინფორმაციაა, რომლებიც ცენზორების მიერ გაზეთებიდან და ჟურნალებიდან იჭრებოდა. ეს ეხებოდა ახალგაზრდების უსაქმურობის, ბანქოსა და ნარდის თამაშით გატაცებას, სმისა და უსაქმურობის ამსახველ მასალებს, თვითმკვლელობის ფაქტებს, რისი მიზეზიც ხშირად სიღარიბე და სოციალური დაუცველობა იყო [სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1425 ფურც. 23].

ცენზურის მიერ ამოღებულ წერილებში არის საუბარი ცხენის ქირზეც, ვაზის დაავადებაზეც, ძალადობასა და კაცისკვლაზე, რომელიც დაუსჯელი დარჩა და სხვ. ამრიგად, ხელისუფლების საცენზურო პოლიტიკა სოციალური თემატიკასაც აკონტროლებდა, არ აძლევდა ამ დროს ჩამოყალიბებულ დემოკრატიულ პრესას იმის საშუალებას, რომ თავისუფლდ ესაუბრა ყველა იმ მოუგვარებელ პრობლემაზე, რომელიც ქვეყანაში იყო, ცდილობდა შეერბილებინა კრიტიკული პათოსი და ხალხის დამოკიდებულება მის მიმართ.

იდეოლოგიური კონტექსტი ცენზორთა საქმიანობაში

ევროპიდან შემოსულმა ახალმა იდეოლოგიებმა მე-19 საუკუნის ბოლოს და მეოცის დასაწყისში ქართული საზოგადოების განსაკუთრებული პოლარიზაცია გამოიწვია. ამ იდეოლოგიებით განმსჭვალული იყო პრესაც. გამოდიოდა როგორც ორიგინალური, ასევე ნათარგმნი წიგნები, რომელთა შინაარსი ეწინააღმდეგებოდა რუსეთის იმპერიული ხელისუფლების განწყობებს. ცენზურაც ამ მიმართულებით მუშაობდა და გავრცელების საშუალებას არ აძლევდა ამგვარ ლიტერატურას. განსაკუთრებით საცენზურო პოლიტიკა ამ მიმართულებით რუსეთის პირველი რევოლუციის დროს გამკაცრდა. მაგალითად, ბროშურის – „რა ჭირდება გლეხობას“ – მთარგმნელს, ნ. კ. ბერიძეს, საცენზურო კომიტეტი არა მარტო ნათარგმნი წიგნს უპატიმრებდა, არამედ მას გადასცემდა სამართალდამცავ ორგანოებს და პასუხს თხოვდა ჩატარებული სამუშაოსთვის [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 98, ფ. 12]; ზოგს პასუხი მოეთხოვებოდა ამგვარი, ხელისუფლებისთვის მიუღებელი ლიტერატური შენახვის, მაღაზიაში შეტანის გამოც.

ცენზურამ დააპატიმრა სოციალისტურ-რევოლუციური შინაარსის ისეთი წიგნები, როგორიც იყო: „ტაქტიკური საკითხები“ (პ. ი.-ს გამოცემა) და „საყოველთაო გაფიცვა“, რომლებიც გამოიცა გაზეთ „მუშის“ გამომცემელთა ჯგუფის მიერ, „ანარქიზმი და სოციალიზმი“, „ნაციონალური საკითხი, ავტონომია და ფედერაცია“. ეს უკანასკნელი ეკუთვნოდა ნოვოტორჟსკის და ბროშურის 6000 ეგზემპლარი იქნა ცენზურის მიერ ამოღებული [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმეები 104-105]. ცენზურამ მთლიანად აკრძალა ანარქისტ კროპოტკინის ნაშრომი – „სახელმწიფო და მისი როლი ისტორიაში“ [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 178], ამავე ავტორის ქართულ ენაზე გამოცემული ბროშურა – „ბუნებისთვის სიტყვები“ [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 498].

სოციალისტური და რევოლუციური იდეოლოგია იმდენად იყო მიუღებელი ხელისუფლებისთვის, რომ ამ სფეროში გამომცემული ყოველი ნაბეჭდი მასალა იკრძალებოდა და მათი გამავრცელებები სასტიკად ისჯებოდნენ. ამგვარი ლიტერატურა იკრძალებოდა მაშინაც კი, როდესაც უწყინარ თემებს ასახავდა, მაგალითად

პროფკავშირების როლს დიდ საწარმოებში, თუნდაც ფრანგი მუშების ბრძოლას, რევოლუციურ ჰიმნს – „მარსელიოზას“ და სხვ.

კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მიერ რეაქციის პერიოდში აკრძალულ ლიტერატურაში შედიოდა: ბროშურა – „მარსელიოზა“ [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 747]; „ისტორიული მატერიალიზმი“ [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 748], შ. გეგელიას ბროშურა – „ჩვენი მტრები და მეგობრები“, 1906 წ. [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 752], ს. ჟორჟოლიანის ნათარგმნი შტრებელის ბროშურა – „რა ჭირდება სოციალ-დემოკრატის“ [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 753], დ. მესხის – „ვინ ჩაგრავს გლეხობას“ [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 754], ბროშურა „წინ“ („ვპერიოდ“) [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 755], კარლ მარქსის გარდაცვალებიდან 25 წლისთავისადმი გამოცემული ბროშურა [სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 768], კალანდაძის ნათარგმნი კარლ კაუცკის სტატია – ინტელიგენცია და პროლეტარიატი“ (საქმე 771), ბებელის ბროშურა – „ქალი და სოციალიზმი“ (საქმე 773), მ. კონკოლის „1871 წლის კომუნა“ (საქმე 775), გურულ-მეგრელის – „ყოფნის თუ არა მიწები ყველას“ (საქმე 770), ბროშურა – „ცოდნა და რევოლუცია“ ქართულ ენაზე (საქმე 777) და სხვ.

არა მხოლოდ აკრძალვის, არამედ კავკასიის საცენზურო კომიტეტის თავმჯდომარის მიერ განადგურების ბრძანება გაიცა ისეთ ნიგნებზე, როგორიც იყო: ქართულად თარგმნილი კარლ კაუცკის ბროშურა – „რა გზით მიდის საზოგადოების განვითარება“ (საქმე 585), ბატონის (მ. წერეთელი) ბროშურა – „პროტესტანტების პასუხი“ (გაზეთ „მუშის“ გამოცემა, საქმე 586), კირილე ნინიძის ნათარგმნი თ. შიპპელის „მუშათა პროფესიული კავშირები“ (საქმე 587), ქართულად ნათარგმნი ელიზა რეკლიუს ნაშრომი – „ჩემს ძმა გლეხებს“ (საქმე 588), კარლ ლიბკნეხტის – „რაში გვადანაშაულებენ“ ტ. სიამაშვილი-სეული თარგმანი (საქმე 589) და სხვ.

ყველა ამ აკრძალული ნაშრომის განხილვა, რა თქმა უნდა, შეუძლებელი იქნება და ამის საჭიროებაც არაა ამ მცირე ზომის სტატიაში, მაგრამ შევეხებით ერთს, მიხეილ წერეთლის ბროშურას – „პროტესტანტების პასუხი“, რომლის განადგურებაც ცენზურამ გადაწყვიტა. ბროშურის ავტორის მიზანია ანარქისტული იდეოლოგიის პოზიციიდან გააკრიტიკოს და აჩვენოს სოციალ-

დემოკრატიული იდეოლოგიის მანკიერება და ანტიეროვნულობა, საკუთარი იდეოლოგიის პრიმატი. ანარქიზმი სახელმწიფოს მხრიდან სრულიად მიუღებელ იდეოლოგიად ითვლებოდა, სოციალ-დემოკრატიული აზროვნება კი, მიუხედავად მისი სამთავრობო პოლიტიკასთან დაპირისპირებისა, ამ დროის რუსეთის ხელისუფლებაში მაინც ლოიალურად აღიქმებოდა. მიხეილ წერეთელი რადიკალური იყო სოციალ-დემოკრატების პარტიული იდეების შეფასებებში. ის აკრიტიკებდა მათ, თან ანარქისტების იდეებს გადმოსცემდა. მთლიანად ანარქისტული თეორია ხელისუფლების მიერ აღიქმებოდა სახელმწიფოს მიმართ ტერორისტული ინტერესების შემცველ იდეოლოგიად, რაც ამ ბროშურის ნაწყვეტიდანაც შეიძლება დავინახოთ. აკრძალულ ნაშრომში ვკითხულობთ: „ჩვენი სოციალიზმი ისეთია, როგორც იდეად ჰქონდათ დასახედი საერთაშორისო მუშათა კავშირის წევრებს, – მუშებს: ყველა საწარმოვო იაბაღები, – მიწა და სამხეწველო ქაზხნები და ფაბრიკები მუშათა თავისუფად კავშირთა ხედში იქმნება. ეს კავშირები შეეკვხიან ეხმანეთს ფედერაციუდად და თავისუფლათ მოაწყობენ წარმოებას. ალაჰ იქნება ალაჰც მძახცველები და მგდევლები, ალაჰც სახედმწიფო, ე. ი. ჯაჰი, პოდიცია, მსაჯუდი, საპყხოზიდი და ჯადათი, – აჰამედ თავისუფადი, კომუნისტუჰი წარმოება, თავისუფადი კავშირი მშვენივხად, მეცნიეჰუდად აღზხიდი მწამოებედთა შოჰის, ჰომედთაც დადგანება და კისეჰში ცემა აჰ დასწიხეებათ, ჰომ ცხოვრების საეჰთო მიმდინაჰეობაში მიიღონ გონიეჰი მონაწიდეობა. ეს აჰის ანაჰეია, და აჰა აჰევ-დაჰევა, როგორც გეუბნებიან მუდამ თქვენი, «პატიოსანი» და სხვისი აზრის «პატივის მცემედი» ხედმძღვანედი სოც.-დემოკრატები. მოიგონეთ გუჰიის მოძრაობა. იქ თვითეუდ სოფერსა ქონდა თავისი პატაჰა თავისუფლება: ალაჰც პოდიციედი, ალაჰც მღვდელის ბატონობა, – ალაჰც მემამუდისა, ალაჰც მსაჯუდისა, – ყოვერივე გაჰქჰა. სახედმწიფო უაჰყოფიდი იქმნა. წარმოიდეინეთ, ჰომ ამგვაჰად მოაწყეს საქმე ყველა სოფრებმა და მეჰე შეეჰთდნენ თავისუფლად. ვსთქვათ, ჰომ ქადაქებშიდაც იგივე მოახდინეს მუშებმა და ასე, ამგვაჰად მთედ ქვეყანას, ან მაჰგო ევჰოპას მოედო ამგვაჰი წესი ცხოვრებისა. თვითოეუდი თემი თავის წარმოების სახსაჰთა მიხედვით თავისუფლად აწარმოებს და იმავე დჰოს შეკავშირებუდია სხვა წარმოებედ თემებთან წარმოებითი კავშირით. მათ შოჰის მუდმივი დამოკიდებუდება, მუდმივი ცვლა წარმოებისა, საწარმოო იაბაღთა და აგჰეთვე აზჰთა; მათ შოჰის დად-დაგანებითი

აჰ აჰის ჰა, აჰამედ ბუნებრივი, თავისუფადი და მოთხოვნილებათა მიეხ გამოწვეული ათასნაირი უხიოეხობანი. – აიღეთ ამგვარად მოწყობილი საზოგადოება და ეს აჰის ის, ჰასაც ჩვენ კომუნიზმს ვუწოდებთ“ [საქმე 586].

ეს მსჯელობა საკმარისი იყო იმისთვის, რომ საიმპერიო ხელისუფლებას იმდროინდელ იდეოლოგიათა შორის ანარქიზმი ყველაზე მავნე და საშიშ მოვლენად ჩაეთვალა და მისი განადგურების ბრძანება გაეცა.

ამავე იდეოლოგიას ეკუთვნოდა ცენზურისგან გასანადგურებლად შერჩეული ანარქისტი ავტორების – ელიზე რეკლიუსა (1830-1905) და კროპოტკინის შრომებიც. ფრანგი ანარქისტის, ელიზე რეკლიუს, ცნობილი ნაშრომი – „ანარქია“ – საპროგრამო თხზულებაა, რომელშიც ავტორი სახელმწიფოებრიობის მოსპობისა და ანარქიზმის აუცილებლობის იდეებს ავითარებს. ქართულად ითარგმნა 1906 წელს. რა თქმა უნდა, ცენზურამ ის აკრძალა და ნაბეჭდი ეგზემპლარები გაანადგურა (რეკლიუ, 1906).

ასეთივე ბედი ეწია რუსი ანარქისტის – პეტრე კროპოტკინის (1842-1921) – ნაშრომებსაც. ცენზურა დევნიდა ქართველი ანარქისტების იმ ჯგუფს, რომელიც რუსული ანარქიზმის ფუძემდებელთან იყო დაკავშირებული. პეტრე კროპოტკინი განსაკუთრებით მეგობრობდა ვარლამ ჩერქეზიშვილთან და ამ უკანასკნელის საშუალებით ხდებოდა მისი იდეების გავრცელება საქართველოში. კავკასიის საცენზურო კომიტეტი ამ ფაქტს რეაგირების გარეშე არასოდეს ტოვებდა.

ამრიგად, კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მიერ განხორციელებული პრაქტიკული საქმიანობა, მის მიერ საცენზურო პოლიტიკაში მიღებული გადაწყვეტილებები, ქვეყანაში არსებულ ვითარებასთან ერთად, შეესაბამებოდა საერთაშორისო პოლიტიკური მოვლენების განვითარების დინამიკას, ატარებდა სოციალურ-პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ კონტექსტს, იმპერიულ შინაარსსა და ემსახურებოდა მიზანს – ყველა წინააღმდეგობა გადაელახა, შეენარჩუნებინა რეჟიმის მონოლითურობა და სიმტკიცე.

ლიტერატურა:

რეკლიუ ე. (1906), ანარქია, თბილისი: გამომცემლობა "Books", 2017;

სცსა (საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი), ფონდი 107, აღწ. 3, საქმე 4965, ფ. 10;

სცსა, ფონდი 480, საქმე 31, ფ.7-8;

სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1357, ფურც.12-13;

სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1369, ფურც. 62;

სცსა, საისტორიო არქივი, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 1372, ფურცელი 5-9;

სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 1387, ფურცელი 2;

სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 1400, ფურცელი 71-75;

სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 1416, ფურცელი 1-2;

სცსა, ფონდი 480, აღწერა 1, საქმე 1425, ფურცელი 23;

სცსა, ფონდი 480, აღწერა1, საქმე 1433, ფ. 15, 17 და სხვ.

შარაბიძე თ., კუჭუხიძე გ., ჭუმბურიძე დ. (2023), „ცენზორის ინსტიტუტი XIX საუკუნის 50-70-იანი წლების ქართული გამოცდილების კონტექსტში“, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის სამეცნიერო კრებული – „სჯანი“, ტ. 24, თბილისი: თსუ გამომცემლობა;

წერეთელი მ. (1906), პასუხი პროტესტანტებს, თბილისი: ელექტრომბეჭდავი „გუტენბერგი“, სახ. თავ.-აზნაურობისა;

ჭუმბურიძე დ. (2024), „კავკასიის საცენზურო კომიტეტის ქართველი ცენზორები (XIX საუკუნე)“, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სამეცნიერო შრომათა ჟურნალი – „XIX საუკუნე – ეპოქათა მიჯნა“, № 4, თბილისი: თსუ გამომცემლობა;

ხუნდაძე ტ. (1939), ცარიზმის საგანმანათლებლო პოლიტიკა საქართველოში, თბილისი: თბილისის ინსტიტუტის გამომცემლობა.

The purpose and activities of the Caucasus Censorship Committee were informed by the political events unfolding both within the empire and internationally, between 1848 and 1917. The censorship policy changed in response to the development of these events. Establishment of the Caucasus Censorship Committee was largely caused by the significant reverberations of the revolutions in the countries of Europe, the Caucasus War, and the uprisings in Georgia, which had been conquered by Russia. The reforms of the 1860s and 1870s, as well as the assassination of the Russian emperor in 1881, brought new emphases, intensifying imperial censorship along with political reactions. The formation of the Triple Alliance – Germany-Austria-Hungary military bloc led to the imposition of strict censorship on artifacts and printed materials coming from these countries into the Russian Empire. Similar developments unfolded in the context of imperial and world events at

the turn of the 20th century. Russian censorship particularly harshly targeted the spread of ideologies from the West, actively preventing their influence on the peoples conquered by the empire. These ideologies included socialism, liberalism, constitutional democracy, anarchism, federalism, autonomy, and others. Books and brochures by Western authors that expressed these ideas were pursued, banned, and often destroyed in whole editions, throughout the empire, and especially by the Caucasus Censorship Committee.

A significant part of censorship policy also involved banning printed literature of religious content as well as ecclesiastical objects. The policy was applied not only to other-than-Christian but also to Orthodox Christian literature. Materials about Dukhobors, Old Ritualists, and other sects were removed from newspapers. The laws of the Russian Empire legitimized the persecution against Catholics, as they were considered "spies of Europe." Literature and artifacts brought into the Caucasus were checked at customs in places like Tbilisi, Batumi, Baku, Julfa, and others. Those who brought in prohibited materials, translators, or authors were handed over to law enforcement bodies and often severely punished. For the purpose of illustrating the situation, the article is primarily based on documents attached to the cases of the Caucasus Censorship Committee fund (№480) stored in the National Archives of Georgia.

მედეას სახის
აკაკი წერეთლისეული ინტერპრეტაცია
**Akaki Tsereteli's Reinterpretation
of Medea's Persona**

მაია ჯალიაშვილი
Maia Jaliashvili

თსუ შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი,
ქართულ-ამერიკული უნივერსიტეტი
TSU Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature, Georgian-American University

საკვანძო სიტყვები: აკაკი წერეთელი, მედეა, ქვეტექსტი,
ინტერპრეტაცია.
Keywords: Akaki Tsereteli, Medea, Subtext, Interpretation.

მედეას სახის ცნობილ ინტერპრეტაციებს შორის გამორჩეულია აკაკი წერეთლის მიერ შექმნილი სახე, რომელიც გვხვდება პიესაში „მედია“. პოეტისთვის სწორედ ეს უჩვეულო სახელი მედია და არა მედეაა მისაღები ფორმა. ამას თვითონვე ხსნის თავის ჩანაწერებში. მისი აზრით, „სიტყვა „ქალი“ მხოლოდ მერვე საუკუნიდან შემოსულა ჩვენში. არაბულად „ქალი“ ნიშნავს დედაკაცს, მანამდე ქართულად დედაკაცს „დია“ ერქვა. აქედან წარმოიშვა სიტყვა „დიასახლისი“ და კნინობითი „დიაცი“. აკაკი წერს, რომ საქართველოში გავრცელებულია სახელები: „კაცია“, ანუ „მევარკაცი“, „ქალია“, ანუ „მევარქალი“. ამიტომ ფიქრობს, რომ თუკი „მევარქალი“ შეიძლება სახელად, „მედიაც“ შეიძლებოდა ყოფილიყო. შემდგომ კი „მედია“ ბერძნულად „მედეად“ გადაკეთებულა.

ცნობილია, რომ აკაკი წერეთელს უნდოდა, მედეას თემაზე სამი პიესის დაწერა, სახელებიც მოფიქრებული ჰქონდა. ესენია: „მედია კოლხიდაში“, „მედია ელლადაში“ და „მედია სამშობლოში დაბრუნებული“, მაგრამ მხოლოდ ერთი დაწერა. მეორე დაიწყო და მხოლოდ რამდენიმე სტროფია ხელნაწერებში. აკაკი წერეთლის მთავარი წყაროები, რა თქმა უნდა, აპოლონ როდოსელის „არგონავტიკა“ და ევრიპიდეს „მედეა“, მაგრამ ეს წყაროები მას თავისებურად აქვს გადამუშავებული და წარმოსახვით გამდიდრებული, კონკრეტულ მხატვრულ ამოცანებს მისადაგებული. ზოგადად, აკაკის ძალიან აინტერესებდა ქართული მითოლოგია, ლეგენდები, თქმულებები და ხშირად იყენებდა კიდევაც მხატვრული ფუნქციით. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, მაგალითად, ამირანის სახე, რომელიც პირველად სწორედ მან გამოიყენა საქართველოს სიმბოლოდ პოემა „თორნიკე ერისთავში“. აკაკი მეათე საუკუნის ძლიერ საქართველოს ხატავს, რომელიც ბიზანტიას ეხმარება. იგი ხშირად მიმართავდა ისტორიას თანამედროვეობის მწვავე პრობლემების გამოსახატავად. ამ პოემაშიც სრულიად მოულოდნელია გამარჯვებული ჯარის სიმღერა, რომელშიც მიჯაჭვული ამირანი იბრძვის გასათავისუფლებლად: „კავკასიის მაღალ მთებზე/ მიჯაჭვული ამიხანი /აჩის მთერი საქაჩთვედო / და მტხები კი ყვავ-ყოხანი“. პოემაში გამჭვირვალეა მინიშნება საქართველოს ოპტიმისტურ მომავალზე: „მოვა გხო თავს აიშვებს,/

იმ ჯაჭვს გაჰყვითს გმიხთაგმიხი, /სიხაჲუდად შეეცვლება იმდენი ხნის გასაჭირი“ [წერეთელი 2014 : IV, 86]. ეს ლექსი კრებულებში ცალკეც არის დაბეჭდილი, სახელწოდებით „ამირანი“.

აკაკი წერეთლის დრამა „მედია“, რომელიც პოეტმა 1893-1897 წლებში დაწერა, აცოცხლებს ძველ კოლხეთს და ეს არის ფონი იმ ამბებისა, რომლებიც მსოფლიო ლიტერატურაში ევრიპიდეს წყალობით ერთ-ერთი გამორჩეული პერსონაჟის, მედეას, ცხოვრებაში ხდება. აკაკი ჩანაწერში შენიშნავს, რომ მითების სამშობლოდ საზოგადოდ საბერძნეთია ცნობილი. უმეტესობას დღესაც სჯერა, რომ ისინი შექმნა ელინების „ალტყინებულმა ფანტაზიამ“ და მერე გადმოსცა მთელ კაცობრიობას. აკაკი კი დარწმუნებულია, რომ, პირიქითაა. მას სჯეროდა, რომ ბერძნებმა გაიტანეს სხვა ქვეყნებიდან სულ სხვა ხალხის ამბები, შეისისხლხორცეს, თავისებურად გადააკეთეს და ფერშეცვლილი უკანვე დააბრუნეს. ამის დასამტკიცებლად პოეტი იხსენებს ძველისძველ მითებს „პრომეთეოსსა“ და „იაზონ-მედიაზე“. იგი დარწმუნებულია, რომ ორივე საქართველოში შეიქმნა და შემდეგ გადავიდა კოლხეთიდან „ზღაპრულად ელლადაში“. მისი აზრით, ბერძნების სიტყვით, „მთავარღმერთისაგან“ ურჩობისათვის განრისხებული პრომეთეოსი კავკასიის ქედზე იყო მიბმულ-მიჯაჭვული, მიჩენილი ჰყავდა მტანჯველად ქორი ანუ ორბი. პრომეთეოსი ნიშნავს „შორსმჭვრეტელს“. საქართველოშიც ამირანს „შორსმჭვრეტელობას“ მიაწერენ: „ცაში არა გამოეპარებოდა რა და ქვესკნელში ჭიანჭველებს ხედავდაო“, – გვარწმუნებს ზეპირგადმოცემა. ბერძნულ მითში არაფერია ნათქვამი იმის შესახებ, თუ რა მანქანებით უმთელდებოდა წყლული პრომეთეოსს. საქართველოში კი უფრო სრულად არის ეს ამბავი ცნობილი. გადმოცემის ერთი ვარიანტი ამტკიცებს, რომ პატარა ფინია ძალდი ულოკავდა წყლულს და ურჩებოდა. აკაკი ყურადღებას მიაქცევს იმასაც, რომ პრომეთეოსი კავკასიაში ამარანტის მთაზე იყო მიჯაჭვული. „მესამე საუკუნეში ქრისტეს წინ აპოლონ ხოდოსელი ამტკიცებს, რომ მდინაჲ ფაზისი ამაჲანტის მთიდან გადმოდისო, სადაც პრომეთეოსი იყო მიბმული. ჰა მთა აჲის ეს ამაჲანტა, ბეჲძნებისაგან მოხსენებული ჰამ, ღლეს ალაჲ ვიცით? ეს ის მთა აჲის, ჰომედსაც ჩვენი ზეპიხსიგყვობა „ამიხანმთას“ ეძახის და სადაც ამიხანი იყო მიბმული“ [წერეთელი 2014 : 462].

აკაკი წერეთლის აზრით, ამბავი „იაზონ-მედიაზე“ მის თვალსაზრისს სრული უეჭველობით ამტკიცებს. იგი იხსენებს თქმულებას, რომლის მიხედვითაც, ელინთა გმირმა, თესალიის ბატონიშვილმა იაზონმა შეყარა გმირი ამხანაგები, გააკეთებინა ნავი „არგო“ და წამოვიდნენ კოლხიდისაკენ, ვითომცდა მათი ქვეყნიდან დაკარგული ოქროსმატყლოვანი ვერძის საძებრად. მათ შემოცურეს ფაზისის მდინარეში შავი ზღვით. იმ მდინარის პირად იყო საუცხოო ქალაქი გაშენებული, რომელსაც „ეა“ ეწოდებოდა. იქ იჯდა მეფედ „აიეტი“, ჰყავდა ერთი ქალი „მედია“, გრძნეული მამიდის გაზრდილი. „იმ მამიდას ეჩქვა სახედაც „თიხ-თეია“, ანუ „ციხცეია“. ამან ასწავდა თავის გაზრდილ ძმისწულს გიძნეულობა და სხვადასხვა სამკუხნადო თუ საწამდაც ბადახების ხაზშვა. აქვე, აიეგის სამთავროშივე, იმწყსოდა ის ოქროსმატყლოვანი ვეჩიძი, ხომლის საძებნედაც იყო იაზონი წამოსუდი. იაზონმა მედიას დახმარებით მოიგაცა ის ვეჩიძი და მედიაც თან წაიყვანა ცოდაც“ [წერეთელი 2014 : 463]. აკაკი ყურადღებას ამახვილებს მითის ტოპონიმებზე და საგულისხმო დაკვირვებებს გვთავაზობს. მისის აზრით, ამ ბერძნულ გადმოცემაში, როგორც ადგილის სახელები, ისე ქალაქებისაც, ერთი ყურის მოკვრით უცხოა, მაგრამ, თუ ჩავუკვირდებით, გამოჩნდება, რომ ყველა ჩვენებურია, „ქართული“, მხოლოდ მათებურად, ბერძნულად „გადაჩიქორთულებული“. აკაკის აზრით, ეს ფაზისი, რომლის ხსენებაც დღეს დაკარგულია, არის რიონი, რომელიც ფასის მთიდან გამოდის და რომელსაც იმ სათავეში დღესაც ფასის წყალს ეძახიან. ბერძნული „ფაზის“ იგივეა, რაც „ფასის“. აკაკი ფიქრობს, რომ ბერძნების ნახსენები ქალაქი „ეა“, სადაც წლის განმავლობაში მცენარე ყვაოდა, იყო ნაქალაქევი, ანუ ზღაპრული „იას“ ქალაქი. ის ქალაქი, სადაც, ზღაპრის სიტყვით, „ღვთისავარ“ მონადირე მივიდა და ნახა, რომ ზამთარში იქ ია და ვარდი იშლებოდა. აკაკის აზრით, ბერძნული „ეა“ და ქართული „ია“ ერთი და იგივე უნდა იყოს. „აეტა“ მეფე კი არის კოლხეთის მთავარი, იას ქალაქში მჭდომარე „იათა“ მამასახლისი. „ამგვაჰ შემთხვევაში ქაითუდი ენის თვისებაა მხავდობითი ჩიცხვის ხმახება. თავის დღეში აჰ იგყვის „ზღვის მეფეო“, „ხმედეთის მეფეო“ და სხვანი. ამბობს „ზღვათა მეფე“, „ხმედთა მეფე“, „ვახდთა მეფე“, „იათა მეფე“ და სხვანი. „აეტა“ და

„იათა“ ეხთ და იგივეა. ციხცეია და თიხთეია ეხთ და იგივეა, ხად-განაც უცხოედები „თანს“ „სანად“ გამოთქვამენ ხოდმე“ [წერეთელი 2014 : 465]. თავისი თამამი და, ერთი შეხედვით, დაუჯერებელი ეტიმოლოგიური ძიებების დასტურად აკაკი წერეთელს არაერთი არგუმენტი მოჰყავს. მაგალითად, იგი იმონმებს პლინიუსს, რომელიც წერს, რომ კოლხიდაში არის ერთი მდინარე ცირუსი, რომელსაც ადგილობრივი მცხოვრებნი ცირის წყალს ეძახიან. შიგ რაც უნდა ჩააგდო, გაქვავდებაო. აკაკი წერს, რომ ეს წყალი არის შორაპნის მაზრაში, ჭიათურის მახლობლად და ისევ იმ თვისების მქონეა. პოეტის განმარტებით, თირი ძველქართულად ქვას ნიშნავს. გათირა გაქვავებას ნიშნავს. იათას დასწამებდენ გრძნეულობას, რომ ადამიანის როგორც განკურნება, ისე გათირვა-გაქვავება შეუძლიაო და ამიტომაც დაურქმევიათ თირა, ანუ თირთეია. აკაკის მიაჩნია, რომ ეს ორი სიტყვა, თირთეია და ცირცეია, ერთი და იგივეა. ამგვარადვე აიხსნება სახელი მედიაც. მისი აზრით, ასეთი მაგალითები უხვადაა, რომლებიც ასაბუთებს, რომ ბერძნებმა ბევრი რამ გადათარგმნეს, ანუ გადააკეთეს ქართულიდან. ამის დასტურად მას კიდევ ერთი მაგალითი მოჰყავს: „ჩვენი ქვეყნის ეხთ მდინაჲთაგანის ბეჰძნუდი სახედი „პიპიუს“ იგივე ცხენისწყადი აჰ აჰის? ის „კვებაჰი, ხომელიც დასავდეთით უბეჰავს კოდხიდას, ე. ი. ჩვენს „კოდხეთს“; იგივე, „ქვენაქაჰი“ ანუ ქუნაქი აჰ აჰის? „მოდი“; სამკუხნადო ბადახი, ხომელსაც მედია აგ-ხოვებდაო, იგივე ჩვენებუჰი მოდი აჰის ძიდისმომგვჰედი წამადი მცენაჲო. იგივე ძიდისგუდა სოკო აჰ აჰის, ჩვენ ხომ ვეძახით? და მეგჰედები კი დუხის გუდას ეძახიან, ხადგანაც „ხუდი“ ანუ „დუჰი“ ძვედებუჰი ქაჰთუდია და მციჰე ხანს წაძინებას ნიშნავს“ [წერეთელი 2014 : 466].

აკაკი წერეთლის პიესა „მედიაში“ მოქმედება კოლხეთში იშლება. ავტორი მხატვრულად ამუშავებს ქართული მითოლოგიის სხვა გადმოცემა-წარმოდგენებსაც. ამ თვალსაზრისით უხვი მასალაა წარმოდგენილი. სიტყვათა ნათესაური კავშირების დახმარებით აკაკიმ თავისი პიესის გმირებს შეურჩია ასეთი სახელები: იათა – კოლხეთის მამასახლისია, იასირ – მისი ძე, თირთა – იათას და. დრამა ძიძის მონოლოგით იწყება. მის სიტყვებში უკვე იგრძნობა დაძაბული მოლოდინი რაღაც უცხოს შემოჭრისა. იგი იხსენებს „ჯოჯოხეთურ ღამეს“ და ამბობს, რომ „ტანჯვის დროს წა-

მიც საუკუნეა“. აკაკი იყენებს თქმულებას იმის შესახებ, რომ, როცა ამირანი ჯაჭვის განწყვეტას ლამობს, მიწაც სწორედ ამ დროს და ამის გამო იძვრის ხოლმე. ძიძა ამირანის ამბავს ისე ცოცხლად განიცდის, როგორც ეს დამახასიათებელი იყო იმ დროისთვის, როდესაც ადამიანი ხილულსა და უხილავს განუყოფელ მთლიანობად აღიქვამდა. ძიძა მზეს ევედრება მშვიდობას. აკაკის შენიშვნით, ძველად კოლხები ცის მნათობებს აღმერთებდნენ და მთიებს სცემდნენ თაყვანს. მაგალითად, მზეს, მთვარეს, ვარსკვლავთ გუნდს, ცის ბურჯებს, დილას, განთიადს და სხვათა. მათ შესაფერად უგალობდნენ ლოცვის დროს „მზეშინას“, „თინას“, „ოდილას“, „შავდილას“ და სხვა. ეს მაშინდელი საგალობლები დღესაც შემორჩენილია. ძიძა თირთას ეუბნება: „ლოცვად ვიდექი, ჩამოვატყავე/ სადაც კი ჩვენი სალოცავია“. აკაკის კომენტარის მიხედვით, „კეჩბთაყვანისმცემლობის *ღმოს მოფიცაჲს კეჩპის წინ ჩამოკიდებუდ ზვაჲაკისათვის გყავი უნდა გაეძხო, ანუ ანთებული დამპაჲი გაექხო სულის შებეჩვით „ფუო“ და უნდა შეებეჩა სუდი. აქედან წაჩმოსდგა სიგყვა „ფუცე“, ანუ „ფიცე“. აგჲეთვე ხაგებისა და სადრცავების ჩამოგყავება, ჰომედსაც ხადხში ღლესაც ხშირად ამბობენ“ [წერეთელი 2014 : 467].*

პიესის მიხედვით, თირთას აოცებს ქარიშხლის შემდეგ ჩამოვარდნილი სიმშვიდე და ფიქრობს, რომ ორთეოზი (იგივე, ორფეოსი) გამოჩნდა კოლხეთის სადიდებლად. მითის მიხედვით, არგონავტებს შორის მართლაც იყო ორფეოსი.

პიესის დრამატურგიულ ქარგაში თავიდანვე ქმნის დაძაბულ მოლოდინს მედიას სიზმარი. მედია თირთას უყვება, რომ ნახა, როგორ ირყეოდა მიწა და უეცრად გაიგონა „საკრავის წყნარი და ტკბილი ხმა“, თან დაინახა „საარაკო ყმა“, რომელმაც „თვალი მოსჭრა“ და მაშინვე „აღებეჭდა გულის ფიცარზე“, თავბრუ დაეხვა, წაბარბაცდა, იგრძნო, რომ რაღაც უცხო ძალას ემორჩილებოდა:

*„პიხვედად ვგხძნობდი უჩვეულოსა,
მაგჲამ შემბოხკვედ, უმაღლესსა ძადს,
ალაჲ მქონია მე საკუთაჲი
ალაჲც სუხვიდი და ალაჲც ნება“*

[წერეთელი 2014 : 220].

სიყვარულის ძალის მიერ ამგვარი ტრანსფორმაცია უთუოდ გაგვახსენებს ტარიელისა და ნესტანის იმ შეხვედრას, რომელსაც რაინდის გულისწასვლა და სამდღიანი უგონობა მოჰყვა.

სიუჟეტური ამბის გასამრავალფეროვნებლად აკაკის პიესაში შემოაქვს ზღაპრისეული დეტალი, როდესაც სასიძოვები ათასგვარი გამოცდით ბედს სცდიან, რათა მეფის ასულის ხელი მოიპოვონ. ამ შემთხვევაში მათ ჭიდაობაში უნდა სძლიონ მოწინააღმდეგეს. უცხო დასიზმრებულ ყმასაც, იგივე იაზონს, რომელიც მალე რეალურადაც გამოჩნდება, სწორედ ამ ბედის მაძიებლად მიიჩნევენ, რომელიც საბერძნეთიდან სწორედ ამისთვის ჩამოვიდა.

აკაკი მედიას ხატავს, როგორც მებრძოლ, მონადირე, ისარკაპარჭიან ამორძალს, რომელიც მამიდისგან გრძნეული წამლების დამზადებასაც სწავლობს. მამიდა ურჩევს მედიას, რომ გამარჯვება სთხოვოს იმ ძლიერსა და თავმდაბალ ღმერთს, რომელიც ლაჟვარდი ცის არემარეს მწყსავს და აძოვებს მოელვარე „ვერძს“. აკაკის კომენტარის მიხედვით, „აქ ზოგიაქები, ანუ ცის ბუჩქებია დასახედებუდი; „აჰი“; ანუ „ვეხი“; განსაკუთხებული საღოცავი იყო კოცხედების და მაჰგო მის სახედ ჩამოსხმუდი ოქჩოს ვეხი ედგათ ბომონდში – მოსისხედ ღმეხთად უწოდებდნენ „მახებს“ და ეჯეხათ, ხომ ის, თუმცა მხისხანე იყო, მაგჰამ, ამასთანვე, თავმდაბადი და მათ „ვეხის“ მწყემსავდა ცის დაჟვაჰდში“ [წერეთელი 2014 : 240].

პიესაში აკაკი ხატავს, როგორი აღტაცებული და გაცოცხლებული იაზონი კოლხეთის სილამაზით: „სჩანს, ამ ქვეყნისთვის ხომ მოუცდია/ შემოქმედების დიად ძადთაძადს“. მედიას მოუდოდნედი გამოჩენისას იაზონი გაიფიქრებს: „ნუთუ დიანა აქ სანადიხოდ გადმოფხენიდა“ [წერეთელი 2014 : 245]. ტყეში ხეტილისას იაზონი მჭედელს გადაეყრება, რომელიც გაეცნობა, როგორც „ქლიბი“. აკაკი აქ კომენტარს ურთავს, რომლის მიხედვითაც, ხალიბები ბერძნულად და ქართულად – ქლიბები, ქართველთა ტომის ხალხი, კოლხეთში ცხოვრობდნენ ერთ ხეობაში. ყველაზე პირველად მათ დაინწყეს რკინის ხელობა. აკაკი იმონმებს ესქილეს, რომელიც წერს, რომ პონტოს მარცხენა მხარეზე ცხოვრობს რკინის დამუშავების ოსტატი ხალხი, სწორედ ისინი ამზადებენ რკინის იარაღს, რომელსაც ქლიბი ჰქვია და მოაქვთ ელლადაში გასაყიდად. აკაკის აზრით, ამასვე ამტკიცებს არიან ნიკომიდიელი: ყველაზე ადრე

ხალიბებმა შეისწავლეს რკინის ხელობაო. „ღღესაც აჩის ისევ ჩვენში, ჩაქის მარხაში, ეხთი მთა, გუდი ჩკინის მადნისა აქვს და უხსოვარი დროიდან მცხოვრებნი მჭედლობის მეგს აჩას აკეთებენ. ამ მთას ჰქვია „წედისი“, ანუ „ჭედისი“. სწოხედ ეს მჭედელი მოუყვება იაზონს იათა მამასახლისისა და მისი მზეთუნახავი ქადიშვილის, მეღიას, ამბებს. მჭედელი იმასაც ეტყვის, რომ ღღეს ამიხანის ღღეა, ამიგომ „ამაგხებდა იმის ჯაჭვ-პადოს“. მჭედელი გაოცებულ იაზონს მიჯაჭვული ამიხანის ამბავსაც უყვება. ასე რომ, იაზონმა „საწმისთან“ ეხთად, ეს ამბავიც „წაილო“ საბეჩძნეთში. მჭედელი მეღიას გჩძნეული მამიდის შესახებაც უყვება, რომელსაც „ცა და ქვეყანა ხედის გუდზე აქვს“ [წერეთელი 2014 : 256].

როგორც აღვნიშნეთ, პიესაში აკაკი უხვად იყენებს ზღაპრისეულ კონცეპტებს. მჭედელი ურჩევს იაზონს, რომ მეღიას ძიძის ნდობა მოიპოვოს, ამისთვის „მძინარს ძუძუზე უნდა უკბინოს“ და უთხრას, შენ დედა და მე შვილიო. ახალი დედობილი იაზონს გაუმხელს, როგორ უნდა გაიმარჯვოს ჭიდაობაში. ამისთვის მედეას ძმას, უფლისწულ იასირს, უნდა დაუმეგობრდეს.

პიესაში ბევრი საინტერესო დეტალია, რომელთა მიხედვითაც, აკაკი წარმართულ წეს-ჩვეულებებს ხატავს და პიესის ფაბულას ამრავალფეროვნებს. მაგალითად, წარმოაჩენს კაბდელებს, რომლებიც დიდ მუხასთან, „ჭყონდიდს“ რომ ეძახიან, ცოცხალ ადამიანს სწირავენ მსხვერპლად. კაბდელები იყვნენ მღვდლები, რომლებიც ზორვის, ე.ი. კმევის დროს გალობდნენ. აქედან მოდის „ზარი“ და „კაბდური“, რომელთაც, აკაკის ცნობით, სამეგრელოში მღერიან. აკაკი განმარტავს: „კაბადე – ოქხოს ჭუხჭედი, სახატესავით, სადაც ემბღემა ესვენა ყოვედთა ცნობის ღმერთის „შაჩავანდედის“. ამას ქუხუმნი უწოდებდნენ კაბდევედად. მათი გაღობა, ზაჩის მსგავსი, ზოჩვის, ე.ი. კმევის დროს იწოდებოდა „კაბდუკ“. ეს სიტყვა და სიმღეხა ღღესაც აჩის სამეგრელოში – აქედან ქადევედი-ქანები – ასტხოლოგები იყვნენ ჩვენი ქადევედეები და აჩა ებჩადეი ხადევედნი“ [წერეთელი 2014 : 267].

სიუჟეტური ინტრიგის შესაქმნელად აკაკი სხვადასხვა ხერხს იყენებს: აქ არის „გარიგება“ კაბდელთან, რომელიც იაზონისგან შეთავაზებული „ქრთამის“ სანაცვლოდ სამსხვერპლო ტყვეს უშვებს იმის პირობით, რომ ამ ამბავს ღმერთებს „გადააბრალებს“. იაზონი ტყვის სამოსით შეინიღბება და ასე მოულოდნელად შეხ-

ვდება მედიასა და ძუძუდას (მედეას ძიძის შვილს) და სხვ. ერთი სიტყვით, პიესა საკმაოდ ექსპრესიულია და დრამატული. მკითხველის დაძაბულობის ხარისხიც მაღალია, მიუხედავად იმისა, რომ მან ძირითადი ამბავი იცის.

იაზონი იასირს დაუმეგობრდება, რომელიც გაანდობს მოწინააღმდეგე მოჭიდავის საიდუმლოს, რომ ის გადაცმული ქალია და შეიძლება მისი დამარცხება, თუ სხეულის სუსტ ადგილას მოჰკიდებს ხელს. აკაკი თავისებური სილალით ხატავს როგორც ჭიდაობის, ასევე იაზონისა და იათას შეხვედრის სცენებს. მონოლოგებსა და დიალოგებში კარგად წარმოჩნდება პერსონაჟთა ხასიათები, განწყობილებები, სულიერი მისწრაფებანი. გამარჯვებული იაზონი იათას მედიასთან ერთად „ოქროსმატყლოვან ვერძს სთხოვს“. იათა ამაზე უპასუხებს:

*„აქ ხა უნდოდა საბეჩძნეთის ვეჩძს,
და მასაც კიდევ ოქროსმატყლოვანს...
ტყავებით ვიჭეხთ ჩვენ ოქროს სიდას,
მდინაიების ჩამონაგაჩებს,
ეხთად ვაგხოვებთ შესაკეხებედში,
და გაჩეშეებს ვუკეტავთ კაჩებს.
იქვე დაუდგამთ ჩვენს მამა-პაპებს,
ვეჩძი ოქროსი, ხატჩამოსხმული,
ზეციუხ ვეჩძის წაჩმომადგენდად,
და მისვე სახედ გაჩეშეკაზმული,
მნათობ ციუხ ვეჩძს, კოდხეთის მფაჩვედს,
ამით თაყვანს სცემს ჩვენი ქვეყანა!
და აჰა თქვენი ტკბილი მხიბდავი
უცხო ზღაპაჩი და გამოცანა“*

[წერეთელი 2014 : 269].

იაზონი მაინც მოითხოვს საჩუქარს, მაგრამ იათა უარს ეუბნება, „ოქროსმატყლოვან ვერძს“ დარაჯობს „ბასრი ფოლადით რქებმოჭედილი ორი კურო, აგრეთვე დარაჯად უდგას „გველეშაპი“, მათთან შებმა კი არავის შეუძლიაო. იაზონი უკან არ იხევს, მე შევებმები და დავამარცხებო, იქადნება. იათა ნებას რთავს. დედოფალი გეჟადა მეფეს სისასტიკეს საყვედურობს, რატომ გაიმე-

ტე დასაღუპავადო. იათა შორსმჭვრეტელურად განსჯის, იგი ფიქრობს, რომ ამით „კარსმომდგარ უბედურებას“ იცილებს.

აქ აკაკის შემოაქვს ახალი თემა, რომელიც მეცხრამეტე საუკუნის მთავარ პრობლემას, ეროვნული თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის საკითხს ეხმიანება. „ბერძენთან მოყვრობა“ მას საშიშად მიაჩნია. ის ამხელს საბერძნეთის იმპერიულ სულისკვეთებას. მის სახეში კი რუსეთის აგრესია იკითხება: „განთქმული ახის ქვეყნად ბეჩძნების/ გაუტანლობა, უმაღუხოა.../ სხვა ქვეყნის ეხის ახად ჩაგდება/ და თავის გომით მედიღუხოა!“ [წერეთელი 2014 : 274]. იგი ფიქრობს მედიაზეც, რომელსაც უცხო ქვეყანაში სულიერ-ხორციელი ტანჯვა მოეღოს.

მედიას ხასიათი კარგად წარმოჩნდება მამიდა თირთასთან საუბარში. მამიდას ჰგონია, რომ ძმისშვილი დაარწმუნა, მცხეთის მამასახლისის შვილს მისთხოვდეს, მედეას გონება კი ამ დროს „სხვაგან ჰქრის“. მას გადაწყვეტილი აქვს, რომ სიყვარულს არ უღალატოს და იაზონს უცხო ქვეყანაში გაჰყვეს, მაგრამ სამშობლოსთან განშორება უჭირს:

*„მშვიდობით, ჩემო საღოცავებო,
მზევ, ვახსკვდავებო და ნაზო მთვახე!“*

[წერეთელი 2014 : 277].

იათას გეგმებს, რომ იაზონი „სანმისის“ მცველებთან შერკინებაში დაიღუპება, მედეა ჩაფუშავს. სხვების დასანახავად მორთულ-მოკაზმული, „სიყვარულით დაბრმავებული“ ქალი სალოცავად კი არა, იაზონის დასახმარებლად გაეშურება. აკაკი კომენტარებში მოიხმობს აპოლონ როდოსელის შემდეგ ცნობას: „როდესაც კი შენიშნა მედიამ ცისკარი, დაიწნა თმები, იცხო სუნნელება და ჩაიცვა ძვირფასი ტანსაცმელი. თავი მოიბურთა თეთრი თავსაბურველით, ტანზედაც სუნნელოვანი ზეთი იცხო, იახლა თორმეტი მოახლე, შეაბმევინა თეთრი ჯორები, ვითომდა გექადას საყდარში სალოცავად მიდიოდა, მაგრამ გაიპარა და პრომეთეოსის ცრემლებისგან შეზავებული წამლებიც თან წაიღო“ [წერეთელი 2014 : 279].

იაზონის უეჭველ დამარცხებაში დარწმუნებულ და დამშვიდებულ იათას მოციქული სულ სხვა ამბავს უყვება. ორფეოსმა

როგორ მოხიბლა თავისი ჩანგით ორი კურო, რომელთაც თან თეთრი ძროხა მიუყვანა. გველეშაპს კი „ლურსის გუდა“ (მედეას დამზადებული) ესროლა და სამი დღე დააძინა. ამის შემდეგ იაზონი იათასთან აღარ მობრუნებულა, გამარჯვებულმა „წაიღო კრავი და მასთან ერთად მთელი საუნჯე შესაკრებელი“. მდევარი იმასაც ამცნობს ამგვარი მოულოდნელი ამბებით სულშეძრულ იათას, რომ იაზონს მედიაც გაჰყვა, რომ ბერძნებმა აღელვებული ზღვის დასამშვიდებლად იასირი მსხვერპლად შესწირეს. თავზარდაცემული იათა მოთქვამს და ბერძნებს შურისძიებით ემუქრება. მწუხარებისგან შეშლილი იათა დისკენ, თირთასკენ იწევს მოსაკლავად, რადგან ამ საქმეში გარეულად მიაჩნია, მაგრამ თირთა თავს იმართლებს, იმასაც ეუბნება, რომ იასირის გაცოცხლების ძალა არ შესწევს. იგი კოლხელებს მიმართავს:

*„ოქხო და ვეხცხდით შეჟედეთ მუხა,
მხავადშტოვანი და უდიდესი,
ზედ ჩამოჰკიდეთ უსუღო გვამი,
ხომ ყოველის მხიით სცემდეს ნათევი“*
[წერეთელი 2014 : 280].

ამ ეპიზოდში აკაკი მოიხმობს წარმართულ ჩვეულებას, რომლის მიხედვითაც, ძველ კოლხეთში გარდაცვლილ ქალებს მიწაში მარხავდნენ, ხოლო კაცებს ხეზე ჰკიდებდნენ. პიესა თირთას სამგლოვიარო სიტყვებით სრულდება:

*„ჩამოიწყვიტეთ ყვედამ საკინძი!
„ჰოი, შავდიღავ“ დასძახეთ ზაჩად
და მეც მოვიგდეჟ ჩემს თავსაბუჩავს
ნიშნად გღოვისა მაჩად და მაჩად!“*
[წერეთელი 2014 : 281].

ამგვარად, აკაკი წერეთელი ამ პიესაში მედეას საგულისხმო, საინტერესო ვარიაციულ ხასიათს ხატავს. ქართულ ლიტერატურაში მედეას სახის სხვა ინტერპრეტაციებს შორის გამორჩეულია ოთარ ჭილაძის რომანი „გზაზე ერთი კაცი მიდიოდა“. აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ აკაკის ეს პიესა „მედია“ დაბეჭდილია

თხზულებათა სრული კრებულის (ოცტომეულის) მეხუთე ტომში, რომელიც ტექსტოლოგიური კომენტარების თანხლებით შოთა რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტის ტექსტოლოგიის განყოფილებაში მომზადდა და გამოიცა.

ლიტერატურა:

წერეთელი ა. (2014), „მედია“, თხზულებათა სრული კრებული 20 ტომად, ტ. 5, თბილისი : გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“;

წერეთელი ა. (2014), „თორნიკე ერისთავი“, თხზულებათა სრული კრებული 20 ტომად, ტ. 4, თბილისი : გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“.

Akaki Tsereteli's *Medea* offers a unique reimagining of the classic myth. The playwright's deep dive into the etymology of the name “Medea” is a cornerstone of his interpretation. By tracing the Georgian word for “woman” back to its roots, Tsereteli posits that the name “Medea” itself carries significant cultural weight, aligning it with the concept of womanhood. This linguistic exploration not only enriches our understanding of the character but also provides a foundation for Tsereteli's broader exploration of Georgian identity and mythology. Envisioned as part of a trilogy, Tsereteli's *Medea* is set in ancient Colchis, drawing inspiration from both Apollonius of Rhodes and Euripides. Yet, his interpretation is distinctly Georgian. The play is rich with local mythology and customs, offering a fresh perspective on the universal themes of love, betrayal, and revenge. Through his meticulous research into Georgian folklore and history, Tsereteli weaves a tapestry of cultural references that elevate his *Medea* beyond a mere retelling of a Greek myth.

It is known that Akaki Tsereteli wanted to write three plays on the theme of Medea, and he had even come up with the titles. These were: "Medea in Colchis", "Medea in Hellas," and "Medea Returned to the Homeland," but he only wrote one. The second one was started, and only a few stanzas remain in the manuscripts. Akaki Tsereteli's drama *Medea*, which the poet wrote between 1893 and 1897, revives ancient Colchis and sets the stage for the events that take place in the life of Medea, one of the most prominent characters in world literature, thanks

to Euripides. In his notes, Akaki observes that Greece is generally known as the birthplace of myths. Most people still believe that they were created by the imagination of the ancient Greeks and then transmitted to all of humanity. Akaki is sure that the opposite is true. He believed that the Greeks brought stories from completely different peoples in other countries, infused them with their own spirit, transformed them in their own way, and then returned them in an altered form. To prove this, the poet recalls the ancient myths of "Prometheus" and "Jason and Medea." He is certain that both were created in Georgia and then grew and moved from Colchis "in a fairy tale to Greece." Akaki portrays Medea as a warrior, hunter, and arrow-wielding young girl who also learns to make magical potions from her aunt. The play contains many interesting details, through which Akaki depicts pagan customs and adds variety to the plot.

Tsereteli's Medea is not a passive victim but a complex character deeply rooted in Georgian cultural identity. Her story, as reimagined by Tsereteli, is not merely a retelling of an ancient myth but a vibrant exploration of Georgian history and mythology. By infusing the classic tale with local color and nuance, Tsereteli has created a Medea that is both timeless and distinctly Georgian. The play serves as a testament to the enduring power of myth and the ability of literature to transcend cultural boundaries while remaining deeply rooted in its own historical context.

გამოცემაზე მუშაობდნენ:

, ლელა ნიკლაური დ

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის გამომცემლობა

2025

0128 თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზირი 1
1 Ilia Tchavtchavadze Avenue, Tbilisi 0128
Tel +995 (32) 225 04 84, 6284, 6278
<https://www.tsu.ge/ka/publishing-house>

