

თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი
TAMAZ BERADZE INSTITUTE OF GEORGIAN STUDIES

საქართველოს უნივერსიტეტი
THE UNIVERSITY OF GEORGIA

საქართველო და კავკასია – წარსული, აწმყო, მომავალი

GEORGIA AND THE CAUCASUS – PAST, PRESENT, FUTURE

მეოთხე საერთაშორისო კონფერენციის მასალები

PROCEEDINGS OF THE FOURTH INTERNATIONAL CONFERENCE

თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი

TAMAZ BERADZE INSTITUTE OF GEORGIAN STUDIES

საქართველოს უნივერსიტეტი

THE UNIVERSITY OF GEORGIA

საქართველო და კავკასია – წარსული, აწმყო, მომავალი

GEORGIA AND THE CAUCASUS – PAST, PRESENT, FUTURE

მეოთხე საერთაშორისო კონფერენციის მასალები

PROCEEDINGS OF THE FOURTH INTERNATIONAL CONFERENCE

საქართველოს უნივერსიტეტის
გ ა მ ო მ ც ე მ ლ ო ბ ა

კონფერენციის ორგანიზატორები:

ქართველოლოგიის მხარდამჭერი ფონდი

Georgian Studies Support Foundation

საქართველოს უნივერსიტეტის თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი

The University of Georgia Tamaz Beradze Institute of Georgian Studies

გოეთეს ფრანკფურტის უნივერსიტეტი

Goethe-Universität Frankfurt

საქართველოს უნივერსიტეტის გამომცემლობა © 2026.

ყველა უფლება დაცულია. დაუშვებელია წინამდებარე გამოცემის რომელიმე ნაწილის გამოქვეყნება, თარგმნა, ხელახალი პუბლიკაცია ან გადაცემა ნებისმიერი ფორმით თუ საშუალებით, ელექტრონულად (CD-Rom, ინტერნეტი, ა.შ.), მექანიკურად, მათ შორის, ასლის გადაღების, ჩაწერის, ინფორმაციის შენახვის თუ ამოღების ნებისმიერი სისტემის მეშვეობით, საქართველოს უნივერსიტეტის გამომცემლობის წინასწარი წერილობითი თანხმობის გარეშე.

All rights reserved. No part of this publication may be published, translated, reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronically (CD-Rom, Internet, etc.), mechanically, including photocopying, recording, information storage or retrieval system, without the prior written permission of the University of Georgia Publishing House.

ყდაზე გამოყენებულია საქართველოს რუკა ვახუშტი ბატონიშვილის ატლასიდან. XVIII საუკუნე. დაცულია საქართველოს ეროვნულ არქივში.

The cover features a map of Georgia from the National Atlas of Georgia (Vakhushti Batonishvili's Atlas). 18th century. Preserved in the National Archives of Georgia.

მისამართი: 77ა, მ. კოსტავას ქუჩა, თბილისი, 0171, საქართველო

ტელ.: +995 032 2 55 22 22

ელ. ფოსტა: info@ug.edu.ge; ug@ug.edu.ge

ISBN: 978-9941-9915-7-8

კონფერენციის სამეცნიერო საბჭო / Scientific Board

გიული ალასანია (თავმჯდომარე) / Giuli Alasania (Chair)
ნანა მრევლიშვილი (თანათავმჯდომარე) / Nana Mrevlishvili (Co-Chair)
თინათინ ღუდუშაური / Tinatin Ghudushauri
ნინო დობორჯგინიძე / Nino Doborjginidze
დამანა მელიქიშვილი / Damana Melikishvili
იულონ გაგოშიძე / Iulon Gagoshidze
ლაურა გრიგოლაშვილი / Laura Grigolashvili
ზაზა სხირტლაძე / Zaza Skhirtladze
მაკა ელბაქიძე / Maka Elbakidze
მარიკა დიდებულიძე / Marika Didebulidze
მარიამ გველესიანი / Mariam Gvelesiani
ნანა ბურჭულაძე / Nana Burchuladze
მანანა თანდაშვილი / Manana Tandashvili
გიორგი გაგოშიძე / Giorgi Gagoshidze
დოდო ჭუმბურიძე / Dodo Chumburidze
ქეთევან დათუკიშვილი / Ketevan Datukishvili

კონფერენციის საორგანიზაციო ჯგუფი / Organizing Committee

ქეთევან ქიმერიძე / Ketevan Kimeridze
ანტონ ვაჭარაძე / Anton Vatcharadze
იოსებ ბუჩუკური / Ioseb Buchukuri
ელენე დანელია / Elene Danelia

პასუხისმგებელი რედაქტორი / Editor-in-Chief

ანტონ ვაჭარაძე / Anton Vatcharadze

რედაქტორი/ Editor

მარინა ჟღენტი / Marina Zhgenti

ტექნიკური რედაქტორი / Technical Editor

ნინო სუარიძე / Nino Suaridze

სარჩევი
TABLE OF CONTENTS

წინათქმა / PREFACE 9

საქართველო ანტიკური და შუა საუკუნეების წყაროებში

ქეთევან ნადარეიშვილი / Ketevan Nadareishvili
თამარ ჭეიშვილი / Tamar Cheishvili
კავკასია და ქართველური ეთნოსები, როგორც „სხვა“,
რომაული ბატონობის პერიოდის ბერძენი და რომაელი მწერლების რეპრეზენტაციებში
Caucasus and the Kartvelian Ethnoses, as “the Other”,
in the Representations of Greek and Roman Authors of the Roman Period 11

ეკა ჩიკვაიძე / Eka Chikvaidze
დავით აღმაშენებელი და საგანმანათლებლო რეფორმა: XI-XII საუკუნეების
მონარქიულ გამოცდილებათა შედარებითი ანალიზი
David the Builder and Educational Reform: A Comparative Analysis of
Monarchical Experiences in the Eleventh and Twelfth Centuries 24

კახაბერ ფიფია / Kakhaber Pipia
ტერმინ „სუანო-კოლხების“ გაგებისათვის
ON THE TERM “SUANO-COLCHIANS” 39

ისტორიული პირები, მეხსიერება, არქივები და წყაროთმცოდნეობა

ირინა გოგონაია / Irina Gogonaia
ლელა შათირიშვილი / Lela Shatirishvili
ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების
ყოფილ კოლექციაში (H ფონდი) დაცული რამდენიმე ხელნაწერის შესახებ
On Several Manuscripts Preserved in the Former Collection of the
Historical-Ethnographic Society (H Fund) at the National Centre of Manuscripts 51

ვიტალი შტიბინი / Vitalii Shtybin
ქართული საარქივო კოლექციები – ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებისა და
ჩერქეზთა საკითხის ისტორიის ფუნდამენტური პირველწყარო
Georgian Archival Collections as a Fundamental Primary Source for the History
of the Circassian Question and the Peoples of the North Caucasus 63

დარეჯან მენაბდე / Darejan Menabde
სამგზავრო ნარკვევები საქართველოს დაკარგული ტერიტორიებიდან და
მათი მსოფლმხედველობრივი დისკურსი (XIX ს.)
Travel Essays from the Lost Territories of Georgia and
Their Worldview Discourse (19th c.) 73

მაია ცერცვაძე / MaiaTsertsvadze
თამარ ბაგრატიონი – გიორგი XII-ის ასული
Tamar Bagrationi – Daughter of Giorgi XII 81

ლალი ფირცხალავა / Lali Phirtskhalava
ვირჯინია ოლდოინის - კასტილიონეს გრაფინიას სამეფო კარის თამაშები
Countess Virginia Oldoini Castiglione's – The Royal Court Games 89

ისტორიული გეოგრაფია, ეთნოსი და ტრადიცია

ბეჟან ხორავა / Bezhan Khorava
კოდორის ზემო წელი – დალის ქვეყანა (ისტორიულ-გეოგრაფიული მიმოხილვა)
The upper part of the Kodori Valley – Dali region (Historical-geographical review).....104

ტიფენ ჟენჟელვენი / Tiphaine Gingelwein
კრიობა: ქართული კრივის აღდგენა და ტრადიციული საბრძოლო ხელოვნების
სახეცვლილება თანამედროვე საქართველოში
Krioba: The Revival of Georgian Boxing and the Transformation of
Traditional Martial Arts in Contemporary Georgia 123

ჰასმიკ გალსტიანი / Hasmik Galstyan
ქვედა მითოლოგიური პერსონაჟების კლასიფიკაცია
სომხური ხალხური მოთხრობების მიხედვით
Classification Of Lower Mythological Characters According
To Armenian Folk Stories 130

ლუსინე მადათიანი / Lusine Madatyan
დროის კონცეპტუალური ანალიზი სომხურ და ბრიტანულ ზღაპრებში:
ATU 470 ტიპის განსაკუთრებული განხილვით
A Conceptual Analysis of Time in Armenian and British Folktales:
With Special Reference to ATU Type 470 137

ლიტერატურა, ფოლკლორი და ტექსტის ინტერპრეტაცია

ნესტან სულავა / Nestan Sulava
ღმერთი, სამყარო, ადამიანი დავით აღმაშენებლის
„გალობანი სინანულისანის“ მიხედვით
God, the World, and Humanity in David IV the Builder's
„Galobani Sinanulisani“ („Hymn of the Repentance“)..... 145

ნანა კუპრაძე / Nana Kupradze
პოსტკონვენციური მორალი ვაჟა-ფშაველას ზოგიერთი
ეპიკური ნაწარმოების მაგალითზე („სტუმარ-მასპინძელი, „სისხლის ძიება”)
Post-conventional morality on the example of some epic works
of Vazha-Pshavela (“Guest-Host”, “Search for Blood”) 153

ნინო პოპიაშვილი / Nino Popiashvili
პროზელიტიზმის ფუნქცია ჰაგიოგრაფიულ პარადიგმაში
On The Function Of Proselytism In The Hagiographical Paradigm 160

ნანა ფრუიძე / Nana Pruidze
რაფიელ ერისთავი – ი. კრილოვის იგავ-არაკების მთარგმნელი
Rafiel Eristavi – translator of I. Krylov's fables 169

ნესტან კუტივაძე / Nestan Kutivadze
ალექსანდრე ყაზბეგის ლიტერატურული ზღაპარი
Literary Tale Of Aleksandre Kazbegi 178

სემიოტიკა, ენა, თეოლოგია და ფილოსოფიური დისკურსები

ნარი ჩხაბერიძე / Nari Chkhaberidze
იოანე ზიზიულასის საღვთისმეტყველო ხედვა ზოომორფულ საკითხებზე და
სიმბოლო „ვირის“ ეგზეგეტური ანალიზი
Theological Vision of John Zizioulas on Zoomorphic Issues and
the Exegetical Analysis of the Gospel Symbol "Donkey" 186

ნინა ბარნოვი / Nina Barnovi
სემიოლოგიის მეთოდები: „დაუსწრებელი“ სტრუქტურა და
პროცესი (უმბერტო ეკოს მიხედვით)
Methods of Semiology: The "Absent" Structure and
Process (According to Umberto Eco) 199

მარიამ ყამარაული / Mariam Kamarauli
პატარა სიტყვები, დიდი დრამა: ხუთი ქართული ფუნქციური სიტყვის გამოყენება
Little words, big drama: Five Georgian Function Words in Use 207

ალექსანდრე ჭულუხაძე / Alexander Chulukhadze
ძვირფასი ქვის სემანტიკა და ეტიმოლოგია ძველ ქართულ წყაროებში
The Semantics And Etymology Of Precious Gemstones In Ancient Georgian Sources 225

კულტურა, არქიტექტურა და საბჭოთა გამოცდილება

ნინო ლაღიძე / Nino Laghidze
სოცრეალიზმი არქიტექტორ გიორგი (გოგი) ჩახავას შემოქმედებაში
Socialist Realism In The Work Of Architect Giorgi (Gogi) Chakhava 272

თენგიზ სიმაშვილი / Tengiz Simashvili
საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკა საქართველოში 1920-იან წლებში
(საარქივო მასალების მიხედვით)
Anti-Religious Policy in Soviet Georgia in the 1920s
(Based on Archival Materials) 295

საერთაშორისო ურთიერთობები და პოლიტიკური კონტექსტები

ცირა ჩიკვაიძე / Tsira Chikvaidze
აშშ-ის საჯარო კანონი 86 90
US Public Law 86 90 309

ლიკა ხუციბერიძე / Lika Khutsiberidze
პატარა ქვეყნის საგარეო პოლიტიკის სტრატეგიული დივერსიფიკაცია –
სომხეთის მულტივექტორული ტენდენციები
Strategic Diversification in the Foreign Policy of a Small State –
Armenia's Multivector Tendencies 326

წინათქმა
PREFACE

ბატონი თამაზ ბერაძე დიდი ქართველი ისტორიკოსი და საზოგადო მოღვაწე იყო. მის სახელთანაა დაკავშირებული საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიის ისტორიული გეოგრაფიის საფუძვლიანი კვლევის დასაწყისი, მას ეკუთვნის ფუნდამენტური ნაშრომები, რომლებშიც შესწავლილია ქართული ზღვაოსნობის ისტორია, აბრეშუმის გზა და ამ სავაჭრო მაგისტრალზე საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიის სახელმწიფოების ადგილი და მნიშვნელობა; თ. ბერაძეს ეკუთვნის აგრეთვე მნიშვნელოვანი ნაშრომები, როგორც მთლიანად საქართველოს ისტორიის, აგრეთვე მისი ცალკეული მხარეების: აფხაზეთის სამეგრელოს, რაჭის, სვანეთის, შავშეთის ისტორიისა და ისტორიული გეოგრაფიის შესწავლის მიმართულებით. ამჟამად ჩვენ არ ვისახავთ მიზნად მისი მეცნიერული ღვაწლის სრულ აღნუსხვას, რაც ცალკე, საგანგებო ნაშრომს საჭიროებს.

2005-2012 წლებში, ანუ გარდაცვალებამდე თ. ბერაძე იყო საქართველოს უნივერსიტეტის პროფესორი. ის მონაწილეობდა ახლად შექმნილი ისტორიის დეპარტამენტის საქმიანობაში, კურიკულუმების, სილაბუსების და სხვ. შემუშავებაში. აღნიშნულ წლებში ის უნივერსიტეტის სტუდენტებს უკითხავდა მთელ რიგ ისტორიულ კურსებს, როგორებიცაა: საქართველოს ისტორია, კავკასიის ისტორია, საქართველოსა და კავკასიის ისტორიული გეოგრაფია.

თ. ბერაძის გარდაცვალების 10 წლის თავზე, 2022 წელს, საქართველოს უნივერსიტეტში დაფუძნდა თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი. ინსტიტუტის 6 დეპარტამენტი შეისწავლის: ქართული კულტურის, ისტორიის, ენისა და ლიტერატურის, ხელოვნების, არქეოლოგიის, ეპიგრაფიკის აქტუალურ საკითხებს, ამყარებს საერთაშორისო კონტაქტებსა და ქმნის სასწავლო პროგრამებს.

2022 წელსვე, ინსტიტუტმა დააფუძნა თ. ბერაძის სახელობის ყოველწლიური საერთაშორისო კონფერენცია ქართველოლოგიაში, სახელწოდებით: „საქართველო და კავკასია, წარსული, აწმყო, მომავალი“. წინამდებარე კრებულში გთავაზობთ 2024 წელს გამართულ, რიგით მესამე კონფერენციის მასალებს.

საქართველოს უნივერსიტეტის პრეზიდენტი
თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიური ინსტიტუტის დირექტორი
პროფესორი მანანა სანაძე

კავკასია და ქართველური ეთნოსები, როგორც „სხვა“, რომაული ბატონობის პერიოდის ბერძენი და რომაელი მწერლების რეპრეზენტაციებში

ქეთევან ნადარეიშვილი
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
ასოცირებული პროფესორი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Orcid: 0000-0002-9598-8298

თამარ ჭეიშვილი
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
ასოცირებული პროფესორი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ORCID: 0000-0003-3739-1394

აბსტრაქტი

რომაული ბატონობის პერიოდში (ძვ.წ. I ს. – ახ.წ. V ს.), განსაკუთრებით კი, რომის მიერ სელევკიდების იმპერიის დანგრევის შემდეგ, რომი კავკასიის რეგიონით ინტერესდება. ე.წ. მითრიდატული ომებიდან მოყოლებული, კავკასიელი ხალხები, მათ შორის ქართველური ეთნოსები, აქტიურად გამოდიან დიდ პოლიტიკურ ასპარეზზე.

კვლევის მიზანია, განვიხილოთ ის თემები, რომლებიც არსებითი იყო ანტიკური მწერლებისთვის (პლუტარქოსი, აპიანოსი, სტრაბონი, ციცერონი, ფლორუსი, ტაციტუსი, ამიანუს მარკელინუსი, პომპონიუს მელა, პლინიუს უფროსი და სხვ.) დასახელებულ პერიოდში კავკასიასთან და ამ რეგიონის ხალხებთან, როგორც ე.წ. „სხვებთან“, მიმართებით. ამ კუთხით, ანტიკურ ავტორებს, როგორც კვლევამ აჩვენა, განსაკუთრებით აინტერესებდათ შემდეგი დისკუსიები: ა) კავკასიის არეალში მაცხოვრებელი ხალხების გეოპოლიტიკური ორიენტაცია რომისა და აღმოსავლეთის სამი მნიშვნელოვანი დაპირისპირებისას: ე. წ. მითრიდატული ომების, პართიისა და რომის კონფლიქტის (ახ.წ. 35 წ.) და ფარასმანეს II-ისა და რომის იმპერიის პრობლემატური ურთიერთობის პერიოდში (ახ.წ. II ს.-ის 30-50 წწ.); ბ) ამ ხალხების კულტურული იდენტობა.

კავკასიის ხალხების კულტურული იდენტობის ამ მწერლებისეული ანალიზი ცხადყოფს, რომ ისინი კიდევ უფრო სიღრმისეულად ინტერესდებიან იმ თემებით, რომლებსაც ამ ხალხებთან მიმართებით წინა პერიოდის მოღვაწეები განიხილავდნენ. კერძოდ, ესაა ე. წ. მითოლოგიურ მეხსიერებასთან დაკავშირებული დისკურსები – ამ რეგიონთან არგონავტებისა და პრომეთევსის მითოსის პერსონაჟების კავშირი; ამ რეგიონის ეთნოსთა გენეზისი თუ მათი ნათესაური კავშირები დასავლეთის ცალკეულ ხალხებთან; ევროპაში მათი დაფუძნებული დასახლებები; მათი მატერიალური კულტურის ცალკეული არტეფაქტების სიახლოვე ელინურ პროდუქციასთან. ამასთან, კვლევამ აჩვენა, თუ რატომ იყო ესოდენ მნიშვნელოვანი ეთნიკური სიჭრელით ცნობილი კავკასიის და განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე მდგომი კავკასიელი ხალხების იდენტობის ანალიზი ანტიკური სამყაროსთვის. ეს არსებითი გახლდათ, უპირველესად, დასავლურ ცივილიზაციასთან კონკრეტული კავკასიური ეთნოსების კულტურული თუ ღირებულებითი სიახლოვის/სიშორის გასარკვევად.

დასკვნები საყურადღებო იქნება როგორც „სხვის“ კვლევების იმაგოლოგიური დისკურსისთვის, ისე კავკასიის, როგორც ძველი სამყაროს ერთიანი გეოპოლიტიკური ნაწილის როლის გააზრებისათვის ევროპა-აზიის დაპირისპირების კონტექსტში.

საკვანძო სიტყვები: ქართველური ეთნოსები; ანტიკური კავკასია; ე.წ. „ სხვის“ რეპრეზენტაცია; კულტურული იდენტობა; იმაგოლოგია

CAUCASUS AND THE KARTVELIAN ETHNOSES, AS "THE OTHER", IN THE REPRESENTATIONS OF GREEK AND ROMAN AUTHORS OF THE ROMAN PERIOD

Ketevan Nadareishvili
PhD in Philology,
Associate Professor
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
ORCID: 0000-0002-9598-8298

Tamar Cheishvili
PhD in Philology,
Associate Professor
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
ORCID: 0000-0003-3739-1394

Abstract

During the period of Roman domination (1st century B.C. – 5th century A.D.), especially after defeating the Seleucid Empire, Rome demonstrated particular interest towards the Caucasian region. From the time of the Mithridatic wars onward, the Caucasian ethnoses, the Kartvelian people included, played a significant role in key arenas of political action.

Our paper studies the issues that were of particular interest to the ancient authors (Plutarch, Appian, Strabo, Cicero, Florus, Tacitus, Ammianus Marcellinus, Pomponius Mela, Pliny the Elder, and others) concerning the Caucasus and the Caucasian peoples, as "the Other" through the lens of a Western audience. The research reveals the two main areas of interest/focus: a) the geopolitical role of these tribes, especially during Rome's three sharp confrontations with the East: the Mithridatic Wars; Roman-Parthian conflict (35 A.D.), and the complex relations of Iberia and Rome in the 2nd century A.D. during the reign of Parasmanes II; b) cultural identity of these peoples.

The analysis of the cultural identity issues shows that the aforementioned authors thoroughly discussed the themes already considered by earlier writers regarding the Caucasian ethnoses. Their interest focused on: the discourse of so-called mythological memory – particularly the links of this region with the myths of Argonauts and Prometheus; the problem of their genesis and kinship with some Western tribes; the question of their settlements in Europe; similarities between certain artefacts of material culture with Western production. Our study highlights why the Caucasian peoples' identity, famous for their ethnic variety and different levels of social development, was of such significance to the Roman world. For Roman authors, the Caucasus region and its inhabitants were noteworthy for assessing the degree of cultural closeness/remoteness between the Caucasian tribes and Western civilization.

The conclusions of the paper will offer valuable insights for the research of "the Other" through an imagological approach, as well as the studies of the role of the Caucasus, as the unified geopolitical part of the ancient world, within the broader context of Europe-Asia opposition.

Keywords: Kartvelian peoples; Ancient Caucasus; representation of the "Other"; cultural identity; imagology

შესავალი

ამა თუ იმ ხალხის ისტორიის, წარმომავლობის, კონტაქტების, ცხოვრების წესისა თუ კულტურის შესწავლისას ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს წყაროდ მათ შესახებ უცხოელ ავტორთა ცნობებია აღიარებული. კავკასიური და ქართველური ეთნოსების ისტორიული ფესვების კვლევისთვის საყურადღებო მასალას ძველი ბერძენი და რომაელი ავტორები გვაწვდიან.

საისტორიო ძიებათა თანამედროვე ეტაპზე სახეზე გვაქვს უცხო, სხვა ხალხთა შესწავლის ახალი ტენდენცია, რომელიც კონცეპტუალურად ახლებური მიდგომებითა და მეთოდოლოგიით ხასიათდება. ეს შედარებით ახალი დისციპლინა – იმაგოლოგია განიხილავს იმ გზებს, რომელთა საშუალებითაც ერთი ეთნოსი მოიაზრებდა სხვა, მისგან განსხვავებულ ხალხებს. ამასთან ეს დარგი იკვლევს იმ მექანიზმებს, რომლებიც გამოიყენება უცხო ეთნოსების მახასიათებლების –ქსენოსტერეოტიპების კონსტრუირებისთვის, მთლიანობაში კი, ე. წ. „სხვის“ ხატის რეპრეზენტირებისთვის.

კვლევის ეს ახალი, იმაგოლოგიური, დისკურსი შემდეგ პოსტულატებზე აკეთებს აქცენტს: (1) ე. წ. „სხვის“ წარმოსახვის დროს ბერძენ-რომაელი ავტორებისთვის მთავარი იყო იდეოლოგიური მიზანდასახულობა და არა აღწერილი ობიექტის რეალობასთან მკაცრი შესაბამისობა; (2) ე.წ. „სხვა“ უმთავრესად სტერეოტიპულად –ანუ topoi-ს გამოყენებით იყო წარმოჩენილი, თუმცაღა იყო მცდელობები, რომ უცხო ხალხები მეტ-ნაკლებად ობიექტურად შეესწავლათ; (3) ადგილი ჰქონდა, ასევე, „სხვის“ შერეული მეთოდოლოგიით რეპრეტენზირებასაც: „სხვა“ ერთსა და იმავე დროს შეიძლება ყოფილიყო სხვადასხვა დოზით იდეალიზებული და, ამასთან, მიახლოებული ან დაშორებული ბერძნულ-რომაულ მოდელს.[1]

წინამდებარე სტატია მიზნად ისახავს, სწორედ „სხვის“ წარმოსახვის იმაგოლოგიურ დისკურში შეისწავლოს კავკასიური და განსაკუთრებით ქართველური ეთნოსების რომაული ბატონობის პერიოდის ბერძნულ-რომაული რეპრეზენტაციები; განიხილოს თემები, რომლებიც ამ პერიოდის ანტიკური ავტორებისთვის იყო მნიშვნელოვანი კავკასიის რეგიონის ხალხებთან მიმართებით. თავიდანვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ რომაული ბატონობის ეპოქის ბერძენ-რომაელი მწერლები ქართველური ეთნოსების, როგორც „უცხოს“, იდენტობის უფრო ვრცელ დისკურსს წარმოგვიდგენენ, ვიდრე წინა პერიოდების ანტიკური ავტორები. ამის მიზეზი უპირველესად გეოპოლიტიკური კონტექსტი გახლდათ. იმპერიის პერიოდში რომის ექსპანსიური საგარეო პოლიტიკიდან გამომდინარე კავკასიის მიმართ ინტერესი საგრძნობლად მატულობს. საერთოდ, კავკასია, როგორც ევროპისა და აზიის გზაჯვარედინზე მდებარე რეგიონი, გაცილებით მნიშვნელოვანი ხდება გლობალური პოლიტიკის კონტექსტში. აღმოსავლეთში რომის იმპერიის პოლიტიკის წარმატებასა თუ მარცხში სულ უფრო და უფრო არსებითი როლი ენიჭება იბერიისა და არმენიის სახელმწიფოთა პოლიტიკურ პრეფერენციებს. შედეგად, რომისთვის აქტუალური ხდება კავკასიის რეგიონში მცხოვრები ხალხების გეოპოლიტიკური იდენტობის სიღრმისეული გააზრება. ეს კი იწვევს ამ ხალხთა იდენტობის მარკერების თაობაზე ფართო მსჯელობას. ბუნებრივია, გეოპოლიტიკურ იდენტობასთან ერთად ბერძენი და რომაელი ავტორები დიდ ყურადღებასაც უთმობენ კავკასიელი და ქართველური ეთნოსების კულტურული იდენტობისა და კულტურული ორიენტაციის საკითხებს.

კვლევის მეთოდები

კვლევა კომპლექსური მეთოდოლოგითაა წარმოებული. კერძოდ, სტატიაში ძველი ბერძნული და ლათინური ტექსტები განხილულია ფილოლოგიური ანალიზის მეთოდების გამოყენებით. ფართოდაა წარმოდგენილი ასევე ჰერმენევტიკული მეთოდი, რისი მეშვეობითაც შესწავლილია ბერძენ-რომაელ ავტორთა ნარატივების სპეციფიკური მარკერები, მათი გეოპოლიტიკური ხედვებისა თუ ე.წ. „სხვის“ აღქმის მათთვის დამახასიათებელი ნიშნები. კვლევის სპეციფიკიდან გამომდინარე ინტენსიურად

[1] იმაგოლოგიის შესახებ იხ. Harrison, 2002, p. 13.

ვიყენებთ კომპარატივისტული ანალიზის მეთოდს. ქართველური და კავკასიური ხალხების იდენტობის თაობაზე რომაული ბატონობის ეპოქის ანტიკური რეპრეზენტაციები შესწავლილია ამ ეთნოსების შესახებ იმავე საკითხზე წინა პერიოდებში არსებული ნარატივების გათვალისწინებით. ამგვარი მეთოდის გამოყენება საშუალებას იძლევა, გამოვლენილ იქნას ე.წ. „სხვის“ რეპრეზენტირების ამ ეპოქისთვის ნიშანდობლივი როგორც ახალი თემები, ისე ამ საკითხზე მსჯელობის სიღრმე თუ მასშტაბურობა.

შედეგები და მსჯელობა

კავკასიელ და ქართველურ ეთნოსთა რეპრეზენტირებისას რომაული ბატონობის პერიოდის ბერძენი და რომაელი მწერლებისთვის, უპირველესად, საინტერესოა ევროპა-აზიის გზაჯვარედინზე მაცხოვრებელი ამ ხალხების გეოპოლიტიკური იდენტობა. განსაკუთრებით საყურადღებო კი მათთვის იყო ამ ეთნოსთა გეოპოლიტიკური ორიენტაცია და როლი რომისა და აღმოსავლეთის სამი მნიშვნელოვანი დაპირისპირების კონტექსტში: ა) ე.წ. მითრიდატული ომებისას; ბ) პართიისა და რომის კონფლიქტისას (ახ. წ. 35 წ.); გ) იბერიის მეფე ფარასმანეს II-ის რომთან პრობლემატური ურთიერთობისას (ახ. წ. 30-50 წწ.).

გამომდინარე იქიდან, რომ ამ მოვლენათა კონტექსტში კავკასიური ხალხების გეოპოლიტიკურ როლსა და ფუნქციას, როგორც ამას ანტიკური ავტორები გვიხატავენ, ჩვენი რამდენიმე ნაშრომი შეისწავლის (ნადარეიშვილი, 2019; ნადარეიშვილი, 2023), აქ წარმოგიდგენთ მხოლოდ ზემოთ დასახელებული მოვლენების რეპრეზენტაციათა კვლევის შედეგებს. თავიდანვე აღვნიშნავთ, რომ ე.წ. მითრიდატული ომების შესახებ, რომაელ ავტორებთან შედარებით, გაცილებით მოცულობითია ბერძენი ავტორების – აპიანოსის, პლუტარქოსის და დიო კასიუსის ნარატივები. შესაბამისად, დასკვნებიც, უმთავრესად, მათ ნარატივებზე დაყრდნობით გვაქვს გამოტანილი.

რა შეიძლება ითქვას ამ ავტორთა მიხედვით მითრიდატულ ომებში კავკასიური ეთნოსების საომარ მოტივებსა და პოლიტიკურ პრეფერენციებზე? როგორია მათ მიმართ რომის სტრატეგიული ამოცანა?

1. როდესაც ძვ. წ. 69 წ. მითრიდატე VI პონტოელის წინააღმდეგ დაძრული რომაელები არმენიაში (არმენიის მეფე ტიგრან II მითრიდატე პონტოელის მთავარი მოკავშირეა) შედიან და ქ. ტიგრანოკერტას ალყას შემოარტყამენ, იბერები და ალბანები ტიგრან II-ისა და პონტოს მეფის მოკავშირეებად გვევლინებიან. „...კარგი განწყობის გამო ან საჩუქრებით მოსყიდულნი“ (Plutarchus, Lucullus 26), ანუ ანტირომაულ ბანაკში არიან;

2. მითრიდატე პონტოელის დამარცხების შემდეგ იბერები და ალბანები რომაელებს უკვე დამოუკიდებლად უწევენ წინააღმდეგობას. იბერებს უნდოდათ მითრიდატესთვის ეამებინათ და პომპეუსი უკუექციათ (Plutarchus, Pompeius 34). ალბანებს კი, რომლებიც რომაელებს არმენიაში დაესხნენ თავს, სურდათ ახალგაზრდა ტიგრანისთვის ესიამოვნებინათ, ამასთან, რომის ალბანეთში შეჭრის ეშინოდათ (Cassius Dio, Historia Romana 36.54). ბერძენ ავტორთა აღქმით, ალბანებიც (Plutarchus, Pompeius 34) და იბერებიც მზაკვრულად იქცევიან (Cassius Dio, Historia Romana 37.2), რადგან პომპეუსს მეგობრობას ჰპირდებიან, შემდეგ კი თავს ესხმიან ან თავდასხმას ამზადებენ. ეს მაშინ, როდესაც რომის ამოცანას, დიო კასიუსის მიხედვით, ალბანთა და იბერთა წინააღმდეგ ომი საერთოდ არ წარმოადგენდა;

3. რაც შეეხება კოლხების პოლიტიკურ პრეფერენციებს. რომაელებთან დამარცხებული და გაქცეული მითრიდატე ძვ.წ. 66-65 წ.-ის ზამთარს კოლხისში, პროელინურად განწყობილ დიოსკურიასში ატარებს და არა ცენტრალური კოლხისის რომელიმე დიდ ქალაქში, რაც, ნ. ლომოურის აზრით, იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ მეფეს კოლხთა მისადმი ლოიალობაში ეჭვი შეაქვს (ლომოური, 1962, გვ. 297). კოლხები ნებაყოფლობით არც მითრიდატეს შემდეგ ჩასულ პომპეუსს ნებდებიან და ამიტომ იგი ხან დარწმუნებით, ხანაც ძალით მოქმედებს (Cassius Dio, Historia Romana 37.3);

4. ციცერონის გადმოცემით, არმენიელთა სამეფოს მისადგომებთან რომაელთა მთავარსარდალ ლუკულუსს მრავალი ტომი აღუდგა წინ. აქ, ციცერონი რომის წინააღმდეგ ამ ხალხების გამოსვლის სრულიად უცნობ მოტივაციას გვთავაზობს. ორატორის განცხადებით, ამის მიზეზი იყო მათი (ამ ხალხების) უსაფუძვლო შიში, რომაულ ლაშქარს მათი მდიდარი ტაძარი არ დაერბია. მათ ხომ სჯეროდათ, რომ რომაელთა მიზანი სწორედ ეს იყო (Cicero, Pro imperio Cn. Pompei 9.23). რომის წინააღმდეგ კავკასიელი ხალხების გამოსვლის ამ ახალი მოტივაციის შემოტანის მიუხედავად, ციცერონი ფაქტობრივად აგრძელებს ბერძენი ავტორების ნარატივს – რომაელებს არ ჰქონიათ განზრახვა ამ ხალხების წინააღმდეგ ებრძოლათ.

ზოგადად, ბერძენ-რომაელ ავტორთა ეს განაცხადი აშკარად იდეოლოგიური მიზანდასახულობისა იყო. აღმოსავლეთში მთავარ მეტოქესთან – პართიასთან დაპირისპირებისას რომისთვის ერთობ აქტუალური იყო ამიერკავკასიის ხალხების პრორომაულ ორბიტაში მოქცევა.[1] აქედან გამომდინარეობს ამ ავტორთა მკაფიო და არაერთგზის დაფიქსირებული განცხადება – ამიერკავკასიის ეთნოსების მიმართ რომაელებს არ ჰქონდათ აგრესიული დამოკიდებულება.

რომის ამ ინტერესს ცხადყოფს ახ. წ. 35 წ.-ს განვითარებული მოვლენები. პართიის მეფე არტაბანოს III არმენიის ტახტზე თავის ვაჟს – არსაკესს სვამს. საპასუხოდ, რომის იმპერატორი ტიბერიუსი განიზრახავს არსაკესის ჩამოგდებას და არმენიის სამეფო ტახტის მითრიდატე იბერიელისთვის, იბერიის მეფის ძისთვის გადაცემას. ტაციტუსის გადმოცემით, იბერები მითრიდატე იბერიელის ძმის – ფარასმანესის სარდლობით მრავალრიცხოვანი ჯარით შეიჭრებიან არმენიაში. პართიის მეფე თავის ვაჟს – ოროდესს აგზავნის ფარასმანესის წინააღმდეგ.

ფარასმენესის ლაშქარში იბერებთან ერთად ალბანები და სარმატები იბრძვიან. სარმატები ორივე მხრიდან იღებენ ძღვენს და ამის მიხედვით არიან ან პართელების, ან იბერ/ალბანთა მხარეს. აქ გადამწყვეტი აღმოჩნდება ის გარემოება, რომ კასპიის გადასასვლელები, ერთის გამოკლებით, იბერთა ხელშია. შესაბამისად, იბერები კასპიის გზით არმენიაში თავის მომხრე სარმატებს გადმოუშვებენ (Tacitus, Annales 6.33).

ფარასმანესის წინამძღოლობით პართელების წინააღმდეგ გამართული ბრძოლის ტაციტუსისეული რეპრეზენტაცია ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია იმის წარმოსაჩენად, თუ როგორ ქმნიდნენ რომაელები ე.წ. „სხვების“ სტერეოტიპებს. აქ აშკარად ორი განსხვავებული „სხვის“ ხატია. იბერები და ალბანები ჩრდ. ევროპელი ბარბაროსების მახასიათებლებით არიან წარმოდგენილნი: ა) არიან გამძლე და კარგად შეუძლიათ ცხოვრებისეული სიმკაცრის ატანა (Tacitus, Annales 6.34); ბ) მათი საომარი ტაქტიკა შესაბამისობაშია დასავლეთის ხალხების საომარი მოქმედების სტერეოტიპებთან. კერძოდ, მათ ჰყავთ როგორც ცხენოსანთა რაზმი, ისე ქვეითნი და ხელეწიფებათ მოკლე მანძილიდან შუბითა და მახვილით ხელჩართული ბრძოლა; გ) თავის ჯარისადმი ფარასმანესის მიმართვაში მკვეთრად ევლება ხაზი მათსა და პართელებს შორის ძირეულ განსხვავებას – მხედართმთავარი მიუთითებს ოქროთი მოსირმული პართელების რაზმზე და თავისიანთა მრისხანე მწყობრზე და აცხადებს, რომ მისიანებისთვის მთავარი ვაჟკაცობაა, მათთვის კი ნადავლი (Tacitus, Annales 6.34); (იხ. აგრეთვე Ash, 1999).

როგორც ვხედავთ, იბერები და ალბანები – რომაელთათვის, ასევე, ბარბაროსები – პოლიტიკური კონტექსტის ცვლილებიდან გამომდინარე ახლა რომაელი მწერლის მიერ მათთვის უფრო მახლობელ „სხვად“ არიან წარმოდგენილი. ვფიქრობთ, ეს ეფუძნება გარკვეული ტენდენციის შექმნას – რომისთვის სასიცოცხლოდ აუცილებელია, ალბანები და იბერები პრორომაულად იყვნენ განწყობილნი.

და ბოლოს, ქართველური ეთნოსების გეოპოლიტიკური იდენტობის დისკურსში საყურადღებოა რომაელ ისტორიკოსთა თვალით რეპრეზენტირებული იბერიის მეფე ფარასმანეს II-სა და რომის რთული ურთიერთობა. ფარასმანეს II (მეფობის ხანა ახ.წ. 30-50 წწ.), რომლის უმთავრესი მოკავშირეები ალანები და ჩრდ. მომთაბარე ტომები არიან, შენიღბვის გარეშე უპირისპირდება რომს, ამასთანავე

[1] შესაძლოა, ამგვარი რეპრეზენტაცია რომაელთა პრეფერენციების ერთგვარი წინსწრებააა კავკასიის რეგიონში ამ ხალხების მიმართ რომის შემდეგდროინდელი, უფრო მკვეთრად გატარებული პოლიტიკისა.

არც პართია ჰყავს მოკავშირედ. რომი ცდილობს იბერთა და ალბანთა მიმხრობას, თუმცა ისინი უარს უცხადებენ ჰადრიანუსს მასთან გამოცხადებაზე (Vita Hadriani 21.13). შემდგომ ფარასმანესი იღებს მომდევნო იმპერატორის, ანტონინუს პიუსის მოწვევას, დიდი ამალით მიემგზავრება რომში, რის შემდეგაც იმპერატორი ოფიციალურად აღიარებს იბერიის გაფართოებულ საზღვრებს (Cassius Dio, Epitome 49.153). როგორც ვხედავთ, რომი მოძლიერებული იბერიის მიმართ კომპრომისული პოლიტიკის გატარების აუცილებლობას ხედავს. ვხედავთ იმასაც, რომ იბერია ერთდროულად ატარებს ანტიპართულ და ანტირომაულ პოლიტიკას და აქ იბერიის ძირითადი იარაღი კვლავ ჩრდ. მომთაბარე ტომებთან მისი კავშირებია. შესაბამისად, შეიძლება ითქვას, რომ რომაელთა აღქმაში იბერთა გეოპოლიტიკური როლი უპირველესად სტრატეგიული ბარიერის შემსრულებლის ფუნქცია იყო და ამიტომ მას ყოველმხრივ აწყობს ამ ხალხის თავის გეოპოლიტიკურ ორბიტაში შემოყვანა.

ახლა წარმოვადგენთ, თუ როგორ მოიაზრებდნენ და რა დისკურსები იყო დასახელებული ეპოქის ლათინურენოვანი და ბერძენი ავტორებისთვის მნიშვნელოვანი ქართველური ეთნოსების კულტურულ იდენტობასთან დაკავშირებით. როგორც კვლევამ აჩვენა, რომაული ბატონობის პერიოდის ანტიკური ავტორები კიდევ უფრო სიღრმისეულად ინტერესდებიან იმ თემებით, რომლებიც ამ ხალხებთან მიმართებით წინა ეპოქათა მწერლებისთვის იყო საყურადღებო. ესენია, კერძოდ: (ა) კავკასიის რეგიონის ეთნოსთა გენეზისი, მათი ნათესაური კავშირი სხვა ხალხებთან; ევროპაში მათი დაფუძნებული დასახლებები; (ბ) ე.წ. მითოლოგიურ მეხსიერებასთან დაკავშირებული ნარატივები – ამ რეგიონთან არგონავტებისა და პრომეთევსის მითოსის ფიგურათა კავშირი; (გ) მათი კულტურა ფართო გაგებით – მატერიალური კულტურა; ეთნიკური მახასიათებლები; კანონები/ადათ-წესები. გამომდინარე იქიდან, რომ ამ დისკურსთა შესახებ ბერძენ ავტორთა რეპრეზენტაციები საკმაოდ მოცულობითია, ჩვენ შემოვიფარგლებით სამი ბერძენი ავტორით – აპიანოსით (დაახლ. ძვ.წ. 95-ახ.წ. 165 წ.), პლუტარქოსით (დაახლ. ახ.წ. 40-120 წწ.) და სტრაბონით (ძვ.წ. 64/63-დაახლ. ახ.წ. 24 წ.). ამასთან სტრაბონის მასალას ერთობ შემოკლებულად წარმოვადგენთ.[1] ლათინურენოვანი მწერლების ნარატივებიდან ასევე დასახელებულ დისკურსთა უმთავრეს ასპექტებზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

დავიწყოთ ბერძენი მწერლების ნარატივებით ქართველური ხალხების გენეზისისა თუ სხვა ტომებთან მათი ნათესაური კავშირის თაობაზე. აპიანოსი განიხილავს ანტიკურ ისტორიოგრაფიაში ერთ-ერთ ფართოდ გავრცელებულ ტრადიციას აზიელი და ევროპელი იბერების ნათესაობის შესახებ. ხაზგასასმელია ამ საკითხის მიმართ მისი ობიექტური მიდგომა – ის წარმოგვიდგენს რამდენიმე შეხედულებას ისე, რომ არსად ჩანს, თუ რომელს ანიჭებს უპირატესობას. აპიანოსის გადმოცემით, ზოგს მიაჩნია, რომ აზიის იბერები ევროპელი იბერების წინაპრები იყვნენ, სხვების აზრით, პირიქით, აზიელი იბერები ევროპელი იბერების კოლონისტები არიან, გვამცნობს იგი მესამე მოსაზრებასაც – ევროპისა და აზიის იბერებს უბრალოდ ერთი და იგივე სახელი აქვთ, რადგან არც მათი ენა და არც ადათ-ჩვევები მსგავსი არ არის (Appianus, Mithridateios 101). აღმოსავლეთ და დასავლეთ იბერთა ნათესაობის ჰიპოთეზა გვხვდება სტრაბონთანაც. „გეოგრაფიის“ შესავალ ნაწილში, როცა მწერალი ხალხთა მიგრაციაზე ლაპარაკობს, იგი წერს: „დასავლეთის იბერთა ნაწილი გადასახლდა პონტოსა და კოლხისის ზემოთ მდებარე ადგილებში...“ (Strabo 1.3.21).

აპიანოსი წარმოგვიდგენს ანტიკურ ისტორიოგრაფიაში ასევე გავრცელებულ დისკურსს ერთ-ერთ ქართველურ თუ აფხაზურ/ადიღეურ ტომთან – აქეელებთან დაკავშირებით, კერძოდ, მოსაზრებას ბერძენი აქეელებისგან მათი წარმომავლობის თაობაზე. მისი თქმით, ტროას ომის შემდგომ ქარიშხალმა ისინი ევქსინის პონტოსში შემორეკა, სადაც ადგილობრივი ბარბაროსების ხელში მრავალი ტანჯვა დაითმინეს. მიუხედავად იმისა, რომ დახმარება ითხოვეს, სამშობლოდან მათ პასუხი არ მიუღიათ. მაშინ ისინი განრისხდნენ ელინთა მოდგმაზე და სკვითური ჩვეულების თანახმად მოსული ელინების მსხვერპლშეწირვა დაიწყეს (Appianus, Mithridateios 102). როგორც ვხედავთ, აპიანოსის ეს რეპრეზენტაცია აქეელების გენეზისის გარდა მათ ეთნიკურ მახასიათებელს – მათ ველურ ზნეს გვამცნობს. ზოგადად, აქეელების შესახებ არსებული ანტიკური ტრადიცია – მათი

[1] კოლხისისა და იბერიის შესახებ სტრაბონის ცნობები ფართოდ არის განხილული ქართულ ისტორიოგრაფიაში. მათგან გამოვყოფდით თ. ყაუხჩიშვილისა (1957; 1976) და ო. ლორთქიფანიძის (2010) შრომებს.

გადასხვაფერება და ველური ზნის ხალხად ჩამოყალიბება თანხმობაშია ბერძნული ცნობიერების ერთ-ერთ მთავარ სტერეოტიპთან – როგორ შეიძლება გარე სამყარომ შეცვალოს ეთნოსის ცხოვრების წესი და კულტურული მახასიათებლები.[1]

ბერძნული სამყაროდან აქეელების მომდინარეობის ჰიპოთეზა ცნობილია სტრაბონისთვისაც. თუმცა მისთვის ისინი პონტოსში ტროას ომის შემდეგ კი არ არიან დასახლებულნი, არამედ კოლხისში არგონავტების ლაშქრობის შემდეგ შემოსულან (Strabo 11.2.12).

სტრაბონი ასევე განიხილავს სხვა ქართველური ეთნოსის, კერძოდ, კოლხებისა და ეგვიპტელების ნათესაობის თეორიას, რომელიც ჰეროდოტოსიდან მოყოლებული საყურადღებო ჩანს ანტიკური ავტორებისთვის.[2] გეოგრაფოსის მიხედვით, ეს მოსაზრება ეფუძნება სელის წარმოების ერთსა და იმავე ტრადიციას: „... სელის დამუშავება განთქმულიც კი არის. [ქვეყნის] გარეთაც კი გააქვთ. ზოგიერთებს უნდათ რაღაც ნათესაობაც კი გვიჩვენონ კოლხებისა ეგვიპტელებთან ამის მიხედვით“ (Strabo 11.2.17. კოლხების მიერ სელის წარმოების შესახებ იხ. გორდეზიანი, 2000, გვ. 242-251).

კავკასიის რეგიონის ხალხებსა და ბერძნულ სამყაროს შორის გარკვეული ნათესაურ კავშირებს ხედავს პლუტარქოსიც. ამის წარმოჩენას ის კავკასიელი ეპონიმი გმირების ბერძნულ მითოსურ ფიგურებთან ნათესაობის მოხმობით ცდილობს. ნაწარმოებში „მდინარეთა, მთათა და რაც მათში მოიპოვება იმის შესახებ“, მწერალი გვიყვება, თუ რატომ დაერქვა მდ. არქტუროსს[3] ფასისი. ფასისი იყო ჰელიოსისა და ოკეანოსის ასულის, ოკინოეს ძე, რომელმაც დედას მრუშობისას წაასწრო და ადგილზე მოკლა. დამსჯელმა ერინიებმა ფასისი გააცოფეს, რის შემდეგაც იგი მდ. არქტუროსში გადახტა. სწორედ ამის გამო ეწოდა არქტუროსს სახელად ფასისი (Plutarchus, De fluviis 5.1). ამ სამყაროთა კავშირის მაგალითია რომანოსი, რომელიც კირკესა (ქართველური გენეზისის მქონე მითოლოგიური პერსონაჟის) და ოდისევსის (ბერძენი გმირის) სექსუალური ურთიერთობის შედეგად წარმოიშობა. ეს რომანოსი ხდება შემდეგში რომის დამაარსებელი (Plutarchus, Romulus 2).[4]

რომაელი ავტორები ასევე წარმოგვიდგენენ ქართველური ხალხების ეთნოგენეზის შესახებ არსებულ სხვადასხვა ტრადიციას. ასე მაგალითად, კოლხებისა და ეგვიპტელების ნათესაობის topos-ი ცნობილია ვალერიუს ფლაკუსისთვის (ახ.წ. I ს.), ავიენუსისა (ახ.წ. IV ს.) და ამიანუს მარკელინუსისთვის (ახ.წ. IV ს.). როცა ფლაკუსი „არგონავტიკაში“ კოლხთა მოდგმის დასაბამისა და წარმომავლობის შესახებ მოგვითხრობს, იგი აღნიშნავს, რომ ეგვიპტელმა სესოსტრისმა დაიწყო ომი თავდაპირველად გეტების წინააღმდეგ და „როდესაც დამარცხდა, ლაშქრის ნაწილი თებეში, მშობლიურ მდინარესთან დააბრუნა, ნაწილი კი ფასისის მხარეში დაასახლა და დაუწესა, კოლხებად წოდებულიყვნენ“ (Valerius Flaccus 5.416-428).

„დედამიწის აღწერილობაში“ ავიენუსი პონტოსის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ტომების ჩამოთვლისას ჰენიოხებისა და ძიგთა ეთნოსების შემდეგ მოიხსენიებს კოლხებს, როგორც ნაყოფიერი ეგვიპტიდან დევნილთ (Avienus, Descriptio orbis terrae 852-891).

ამიანუს მარკელინუსი პონტოსის ტომების დასახელებისას (ეს ავტორი სამხრეთიდან მოუყვება) კარამიტების ხალხმრავალი თემების შემდეგ გვისახელებს კოლხებს, ხმაურიანი მდინარის – ფასისის ირგვლივ მცხოვრებთ და მათ პირდაპირ უწოდებს „ეგვიპტელთა ძველ მოდგმას“ (Ammianus Marcellinus 22.8.24).

---

[1] აქეელთა შესახებ იხ. სტატია „აქეელები“ (გორდეზიანი, 2014, გვ. 180-181).

[2] კოლხთა სამშობლოდ ჰეროდოტოსი ეგვიპტეს თვლის. სწორედ აქედან მოვიდნენ ისინი კავკასიაში ფარაონ სესოსტრისის ლაშქრობის დროს (Herodotus 2.104-105).

[3] ამ მდინარეს პლუტარქოსი სკვითიის მდინარეს უწოდებს, თუმცა, როგორც ცნობილია, „სკვითია“ ანტიკური ავტორებისთვის ფართო ცნებაა. ამ პასაჟში იგი კოლხისსაც მოიცავს (ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 175).

[4] თ. ყაუხჩიშვილის მიხედვით, ეს ცნობა იმავე რიგისაა, როგორსაც წარმოგვიდგენს ჰესიოდე – ოდისევსისა და კირკეს ვაჟი იყო ლატინოსი, ლატინთა ეპონიმი გმირი (Hesiodus, Theogonia 1011-1016. ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 177).

რაც შეეხება აქეელებს, ამიანუს მარკელინუსსაც აქეელები საბერძნეთიდან, ტროას ომის შემდგომ პონტოსში გადმოსახლებულ ეთნოსად მიაჩნია, ოღონდ არა ელენეს გამო ამტყდარი ცნობილი ომის, არამედ უფრო ადრე გამართული ომის შემდეგ. ამ მწერლის მიხედვითაც, გარემო პირობებმა – მარადთოვლიან მწვერვალებზე დასახლებამ და სასტიკმა ჰავამ – გახადა ეს ხალხი იძულებული ულმობელნი ყოფილიყვნენ და თავი ავაზაკობით ერჩინათ (Ammianus Marcellinus 12.8.25).

აღმოსავლეთისა და დასავლეთის იბერთა ნათესაობის ზემოთ მოხსენიებული ჰიპოთეზა ცნობილია ასევე ავიენუსისთვის. აღმოსავლეთის იბერებს იგი სამშობლოდან – პირენის სანაპიროდან დევნილებს უწოდებს (Avienus, Descriptio orbis terrae 852-891).

და ბოლოს, კავკასიელი ხალხების ეთნოგენეზის შესახებ ცნობილი რომაელი ისტორიკოსის, ტაციტუსის (ახ.წ. 55-120 წწ.) მონათხრობს მოვიყვანთ, რომელსაც იგი ფარასმანესისა და პართელების ბრძოლის სცენაში რთავს. იგი იბერებისა და ალბანების თესალიელებისგან წარმოშობაზე ლაპარაკობს. მწერლის თქმით, თავად იბერები და ალბანები მიიჩნევენ თავს თესალიელების მემკვიდრეებად. ეს მაშინ მომხდარა, როცა იასონი მედეასთან საბერძნეთში შვილების გაჩენის შემდეგ, საბერძნეთიდან კოლხისში, უმეფოდ დარჩენილ კოლხებთან და აიეტის ცარიელ სასახლეში დაბრუნებულა (Tacitus, Annales 6.34).[1]

როგორც აღვნიშნეთ, ანტიკური ავტორები კავკასიის რეგიონს ხშირად განიხილავდნენ არგონავტებისა და პრომეთევსის მითოსის ცენტრალურ ლოკაციად. მათ ამგვარ აღქმას განამტკიცებდა: ა) არაერთი კავკასიური ტოპონიმის მომდინარეობა ამ მითოსის ფიგურებიდან; ბ) მატერიალური კულტურის არტეფაქტები, რომლებიც ამ ციკლს უკავშირდებოდნენ; გ) ამ რეგიონის ხალხთა ადათ-ჩვევები, რომლებიც მითოსის ცენტრალურ სიმბოლოებთან ასოცირდებოდნენ.

თუ რამდენად ღრმად სწამს აპიანოსს არგონავტთა კოლხისში ყოფნის შესახებ ცხადად ჩანს მისი მონათხრობიდან: მისი გადმოცემით, გაქცეულ მითრიდატეს დადევნებული პომპეუსი სპეციალურად შეჩერებულა კოლხისში, რათა მას არგონავტების, დიოსკურებისა და ჰერაკლეს იქ ყოფნის ამბები შეეტყო, განსაკუთრებით კი პრომეთევსის ტანჯვის ადგილი, ანუ კავკასიონის მთა ეხილა (Appianus, Mithridateios 103).

როცა აპიანოსი კოლხისის მთიანეთში ოქროს მოპოვების წესს აღგვიწერს – ამ პასაჟს ქვემოთ შევეხებით – ის სქელმატყლიანი ცხვრის ტყავს, რომელზედაც მდინარეების მიერ ჩამოტანილი ოქროს ქვიშა რჩებოდა, ოქროს საწმისს ადარებს, „ალბათ ასეთივე იყო ოქროს საწმისიო“ (Mithridateios 103). ეს ნარატივი არა მარტო აკავშირებს კოლხისს არგონავტების მითოსთან, არამედ თანხმობაშია ისტორიულ მეხსიერებასთან, რომელიც კოლხისის სიმდიდრეს არგონავტთა ექსპედიციის მოტივად განიხილავს.

სტრაბონისთვის კოლხისში არგონავტთა ლაშქრობა სარწმუნო ისტორიული ფაქტია.[2] „როგორც ყველანი ამბობენ, ფასისში მგზავრობა სარწმუნოა თავიდანვე და ის პელიასმა მოაწყო, [სარწმუნოა აგრეთვე] უკან დაბრუნება და ზოგი კუნძულის დაპყრობა. ვფიცავ ზევსს, რომ [ნამდვილად იყო] ეს შორეული მოგზაურობა, ისევე, როგორც ოდისევსისა და მენელაოსისა... ორივე ლაშქრობის ძეგლები მოიპოვება: ფრიქსოსისას მიუთითებენ კოლხისისა და იბერიის საზღვრებზე, ხოლო იასონისას – ბევრგან, არმენიის, მიდიისა და მიმდებარე ქვეყნების ადგილებში. ამბობენ, რომ ბევრი არის საბუთი იასონის და, ასევე ფრიქსოსის ლაშქრობისა სინოპესთან და მის სანაპიროზე...“ (Strabo 1.2.39).

---

[1] საინტერესოა, რომ იასონის კოლხისში მეორედ ჩასვლას სხვა ავტორიც გვამცნობს. იუსტინუსის მიხედვით, კოლხისში მეორედ ჩასული იასონი აიეტს ტახტს უბრუნებს (Iustinus 43.2.10).

[2] იხ. ლორთქიფანიძე, 2010, გვ. 35-დან. მეცნიერი ცალკე თავს უძღვნის იმ საკითხებს, რომლებიც სტრაბონთან კოლხისში არგონავტთა ლაშქრობას უკავშირდება. კერძოდ, რა რეალური მოვლენები უნდა ასახულიყო არგონავტების თქმულებაში; რამდენად ასოცირდება ეს ექსპედიცია, სტრაბონის მიხედვით, უშუალოდ კოლხისთან, რასთანაა დაკავშირებული ტერმინი „აია“ სტრაბონთან; როდის უნდა მომხდარიყო შავი ზღვის სანაპიროსკენ პირველი წარმატებული ნაოსნობა და რამდენად ადასტურებენ ამ ლაშქრობის საწმუნოობაზე სტრაბონის ვარაუდს არქეოლოგიური მასალები.

სტრაბონი ყველა შესაძლო შემთხვევაში ხაზს უსვამს არგონავტების მითოსის კავშირს კავკასიელ მითოსურ ფიგურებთან. ასე მაგალითად, „აიას ხომ მიუთითებენ ქალაქ ფასისთან, ხოლო აიეტი, სარწმუნოა, რომ კოლხისში მეფობდა; იქაურებში ეს სახელი ადგილობრივია“ (Strabo 1.2.39).

მასთან კოლხისის ტოპონიმთა ეპონიმი გმირები ამ მითოსის პერსონაჟები არიან. კერძოდ, სტრაბონის გადმოცემით, ჰენიოხთა ქვეყანა ჰენიოხების მიერ არის დაფუძნებული, დიოსკურიასი – დიოსკურთა მიერ (1.2.12); მოსხების იბერიულ ნაწილში გეოგრაფოსი ასახელებს პატარა ქალაქ ფრიქსოპოლისს, რომელსაც სახელი ფრიქსოსის მიხედვით ეწოდა. მისთვის ცნობილია ოქროს მოპოვების ზემოთ ნახსენები წესი, რომელსაც ისიც, აპიანოსის მსგავსად, ოქროს საწმისის მითოსს უკავშირებს (11.2.19).[1]

ქართველური ეთნოსების კულტურული იდენტობის რეპრეზენტირებისას ანტიკური ავტორები ერთობ საგულისხმო მასალას გვაწვდიან მათი კულტურის (ფართო გაგებით) სხვადასხვა ასპექტის თაობაზე. კულტურის ფართო გაგება თანამედროვე მეცნიერთა მიხედვით, სამ ასპექტს: diaita-ს (მატერიალურ კულტურას), ethea-ს (ეთნიკურ ნიშნებს) და nomos-ს (კანონს, ადათ-წესებს) მოიცავს. ამ საკითხის მკვლევრის, ჯ. რედფილდის აზრით, ტერმინი diaita მიმართებაშია მატერიალურ კულტურასთან, იმასთანაც, რასაც ადამიანები ჭამენ, სვამენ, მოიხმარენ, ასევე მათ საცხოვრისთან (Redfield, 2002, p. 25).

აპიანოსი კოლხისის მთიანეთის აღწერისას (Mithridateios 103) მკითხველის ყურადღებას იქ ოქროს შეგროვების წესზე ამახვილებს. ოქროს ქვიშა, მისი გადმოცემით, კავკასიონის მთებიდან ჩამომავალ მდინარეებს მოაქვთ. ადგილობრივები მდინარეში სქელმატყლიან ცხვრის ტყავს დებენ და აგროვებენ ქვიშას, რომელიც ამ ტყავებზე რჩება. როგორც ვხედავთ, ეს პასაჟი გვამცნობს, ერთი მხრივ, კოლხისის მთიანეთის მატერიალურ კულტურას – ნაკადულებიდან ჩამოტანილ ოქროს ქვიშას, მეორე მხრივ, გვიხატავს ამ ობიექტთან დაკავშირებულ ადათს – მისი შეგროვების წესს. ამ წესის/ადათის შესახებ მოგვითხრობს სტრაბონიც. „ამბობენ, რომ ზამთრის ნიაღვრებს ოქრო ჩამოაქვთ, ხოლო ბარბაროსები [ოქროს] აგროვებენ დახვრეტილი ვარცლითა და ბანჯგვლიანი ტყავებით“ (Strabo 11.2.19).

კულტურის მეორე ასპექტი – ethea უფრო სუბიექტურ კატეგორიად არის მოაზრებული, კატეგორიად, რომელიც კულტურის პიროვნებებთან მიმართებას ამყარებს. თავიანთი ethea-ს მიხედვით, ხალხები არიან მეტად თუ ნაკლებად ველურნი თუ ცივილურნი (Redfield, 2002, p. 25). უცხო ხალხების ბერძნულ-რომაულ რეპრეზენტაციებში კარგად ჩანს, თუ რაოდენ იდეოლოგიზებული შეიძლება იყოს კულტურის ეს ასპექტი.

პლუტარქოსი „ალექსანდრიულ ანდაზებში“ სხვადასხვა კავკასიურ ეთნოსთა ეთნიკური მახასიათებლებისა და მათი ჩვევების ერთგვარ ნაზავს წარმოგვიდგენს. თ. ყაუხჩიშვილი აღნიშნავს, რომ აქ „მთელი სიაა ძველ ქართველ ტომთა თავისი დახასიათებითურთ“ (ყაუხჩიშვილი 1976, გვ. 177). როგორც წესი, ჩვევები ერთი წინადადებით, მოკლედ არის გადმოცემული. მაგ., „ტიბარენები, მას შემდეგ, რაც ცოლები მოიმშობიარებენ, თავებს იხვევენ და წვებიან“ ან „კავკასიანები შვილების გაჩენისას ტირიან, ხოლო გარდაცვალებისას მხიარულობენ“ (Plutarchus, Alexandri Proverbia 1.1.10). ამ სახის ადათ-წესები, როგორც წესი, „პრიმიტიული“ ტომებისთვისაა ნიშანდობლივი. ბერძენ-რომაელი ავტორები არცთუ იშვიათად აფიქსირებენ სხვა ხალხების ამგვარ განსხვავებულ ჩვევებს/ადათებს და მათ თავიანთ ეთნიკურ მახასიათებლებსა და წესებს უპირისპირებენ. ამით კი ქმნიან ე.წ. „სხვის“ ქსენოსტერეოტიპებს.

ქართველური ეთნოსების diaita-სა თუ ethea-ს, ისევე როგორც მათი nomos-ის თაობაზე სტრაბონისეული რეპრეზენტაციები საქართველოს ისტორიის, ეთნოლოგიის, გეოგრაფიის და ა.შ. უმნიშვნელოვანეს წყაროდ მოიაზრება. გეოგრაფოსი ქართველური ეთნოსების ფართო სპექტრს გვიხატავს, შესაბამისად, მათი სოციალურ-კულტურული განვითარების განსხვავებულ საფეხურებს წარმოგვიდგენს უკიდურესი ველურობიდან, ვიდრე ცივილიზაციის მაღალ საფეხურამდე. ძალზე

[1] ამ შემთხვევაში ოქროს ქვიშის მოპოვებას სვანებთან აქვს ადგილი.

შეჯამებული სახით ამ საკითხის შესახებ შემდეგი შეიძლება ითქვას: შავი ზღვის სანაპიროზე მთიან და უნავსადგურო ქვეყანაში მცხოვრები ჰენიოხები, ძიგები, აქეელები მეკობრეობას მისდევენ. ამავე დროს მათ ჰყავთ ტომისა თუ ნათესაურ ჯგუფთა მეთაურები (სტრაბონის თქმით, 4 „ბასილევსი“), რაც ამ ხალხთა გარკვეულ სოციალურ ორგანიზაციას ადასტურებს (Strabo 11.2.12). მათ მეზობლად სახლობენ მოსხები. მათი მატერიალური კულტურის ცნობილი არტეფაქტია ლევკოთეას ტაძარი, ფრიქსოსის მიერ აგებული და სამისნო, სადაც ვერძს მსხვერპლად არ სწირავენ. ეს ცნობა კიდევ ერთხელ მიუთითებს ამ სამყაროსთან არგონავტების მითოსის კავშირზე. უნდა ითქვას, რომ სტრაბონი ხაზგასმით ახსენებს ამ ტაძრის უწინდელ სიმდიდრესაც (11.2.17).

შემდეგ გეოგრაფოსი ასახელებს ტიბარენებს, ხალდებსა (ხალიბებს) და სანებს (მაკრონებს), ტომებს, რომლებიც ნაკლებად მისდევენ მიწათმოქმედებას. მათ ტერიტორიას კვეთს მთები, რომლებშიც ველური ტომები სახლობენ. მწერლის მიხედვით, მათ შორის ყველაზე ველურები ჰეპტაკომეტები არიან, რომლებიც კოშკებსა და ხეებზე ცხოვრობენ (12.3.18).

მთის ხალხთა შორის სტრაბონი გამოყოფს სვანებს, ახასიათებს მათ ethea-ს: გამორჩეულ სიმამაცეს, დიდ ფიზიკურ ძალას. გვამცნობს მათ nomos-საც – ჰყავთ „ბასილევსი“ და 300 კაცისგან შემდგარი საბჭო.

გეოგრაფოსი განვითარების მაღალ საფეხურზე მდგომ ქართველურ ეთნოსთა შორის გამოყოფს კოლხებს. მათი მატერიალური კულტურიდან უმთავრესია ქვეყნის სიმდიდრე ოქროთი, ვერცხლითა და რკინით (1.2.39). ამასთან, აქ ბევრი ტყეა გემთმშენებლობისთვის, ბლომადაა სელი, კანაფი, ცვილი და ფისი. კოლხური სელი საექსპორტო დანიშნულებისაა (ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 142).

კოლხისის ცივილიზებულობის უმთავრესი დასტური მისი ქალაქებია: ფასისი, დიოსკურიასი, პიტიუსი და სარაპანა. დიოსკურიასი სავაჭრო ადგილია მის ზემოთ და მახლობლად მცხოვრები ეთნოსებისთვის. ამ ტომთა რიცხვი 70-ია (11.2.16). საგანგებოდ ჩერდება ავტორი კოლხისის სოციალურ-პოლიტიკურ მოწყობაზე, რაც მეცნიერებაში ცხარე დავის საგანია (ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 143; ლორთქიფანიძე, 2010, გვ. 166, გვ. 168).

სტრაბონის ეპოქაში ამ რეგიონში ყველაზე მაღალგანვითარებული ქვეყანა იბერია ყოფილა. მის მოსახლეობას გეოგრაფოსი ადგილმდებარეობის მიხედვით ორ ნაწილად, მთისა და ბარის მოსახლეობად ყოფს და მათ ეთნიკურ მახასიათებლებს ერთმანეთისგან მიჯნავს; მთის მოსახლეობა მებრძოლი ბუნებისაა, შფოთიანობისა და არეულობის დროს მრავალი ათასი მებრძოლის გამოყვანა შეუძლია. ისინი მიწათმოქმედებასაც მისდევენ (Strabo 11.3.3). ბარის მოსახლეობა კი მშვიდობიანად არის განწყობილი და უმთავრესად მიწათმოქმედებას ეწევა.

სტრაბონისთვის იბერიის ურბანული განვითარება და ქალაქების არქიტექტურული მოწყობა ღირსშესანიშნავია (Strabo 11.3.2). ავტორი საკმაოდ ვრცლად განიხილავს იბერიის სოციალურ სტრუქტურას, რაც ოთხი გვარის (genos) დისკურსს მოიცავს და რომელსაც არაერთი ნაშრომი ეძღვნება.[1]

რომაელი ავტორები, ბერძენ თანამოკალმეთა მსგავსად, თავიანთ რეპრეზენტაციებში ქართველური ეთნოსების კულტურის სამივე ასპექტზე მსჯელობენ. შესწავლამ აჩვენა, რომ diaita-ს – მატერიალური კულტურის დისკურსის განხილვისას გარკვეული სხვაობა შეინიშნება პოეტურ და პროზაულ ნაწარმოებებში. ჰორაციუსისა და ვერგილიუსის აღქმით, კოლხისი და იბერია მომწამლავი ბალახებით მდიდარი მხარეა (Horatius, Epodi 5.21; Carmina 2.13.8). საინტერესოა, რომ უკვე მათი კომენტატორები განმარტავდნენ – ქართველური სამყაროს ამგვარი წარმოსახვა უკავშირდება ჯადოქარ მედეას, რომელიც კოლხისიდან იყო (ad Horatii Carmina, 2.13.8). ისინი უფრო შორსაც მიდიან და კოლხისს მოიაზრებენ ჯადოქრობისთვის მისადაგებულ კუნძულად, რომლიდანაც ჯადოქარი მედეა მოდიოდა (Commentator ad Horatii Ars Poetica, 118).

[1] მიმოხილვისთვის იხ. გორდეზიანი, 2016, გვ. 220; ლორთქიფანიძე, 2010, გვ. 174-186.

რომაელ პოეტებთან მეორდება ცნობილი topos-ი – ხალიბები რკინის პირველი მომპოვებელნი და გადამამუშავებელნი არიან. ვერგილიუსთან ისინი რკინის ექსპორტსაც ეწევიან (Vergilius, Georgica, 1.56-59).

კოლხისის სიმდიდრე ტყეებით, როგორც ბერძენი ავტორების რეპრეზენტაციებიდან არის ცნობილი, საყურადღებო ჩანს რომაელი მწერლებისთვისაც. ვიტრუვიუსი (ძვ.წ. I ს.) ხის კოშკების აგების კოლხებისეულ ხელოვნებას საგანგებო ყურადღებას უთმობს (Vitruvius, De architectura, 2.1.4).

ტიბერიუსის პერიოდის რომაელი ავტორი მანილუსი თხზულებაში „ასტრონომია“ (ახ.წ. 14 წ.) მოგვითხრობს აზიის სიმდიდრეზე, აზიისა, სადაც მიედინებიან ოქროუხვი მდინარეები, სადაც პონტუსი ძვირფასი ქვებით ბრწყინავს და ტყეები სამკურნალო მცენარეების სურნელს აფრქვევენ (Manilus, Astronomica, 5.376-378).

ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა პლინიუსის (ახ.წ. 23-79 წწ.) მიერ მოცემული სურათი სხვადასხვა ქართველური ეთნოსების ყოფა-ცხოვრებისა თუ ადათ-წესების თაობაზე. ევქსინუს პონტუსის სანაპირო არეალის დახასიათებისას მწერალი გამოყოფს მდ. ფასისს, რომელიც, მისი თქმით, პონტუსის ყველაზე სახელგანთქმული მდინარეა. ის 38500 პასუსის (38.5 მილის) დისტანციაზე ნებისმიერი სიდიდის გემისთვის გამოდგება სანაოსნოდ. მასზე გადებულია 120 ხიდი. მის ნაპირებზე ძველად მრავალი ქალაქი იყო გაშენებული, რომელთაგან ყველაზე სახელგანთქმული იყო აია, ზღვიდან 15 000 პასუსის მანძილზე (Plinius, Naturalis Historia, 6.13).[1] ამ მაღალგანვითარებული დასახლების ჩრდილოეთით, პონტოს დანარჩენი სანაპირო, პლინიუსის მიხედვით, ეჭირათ ველურ ტომებს – მელანქლენებსა და კორაქსებს და კოლხთა ქალაქ დიოსკურიასს, მდ. ანთემუსთან (Naturalis Historia, 6.15). უმდიდრეს ქალაქად მოიხსენიებს ავტორი ასევე პიტიუსს (ის რეგიონის სიღრმეში მდებარეობდა), რომელიც ჰენიოხებმა გაავერანეს (Naturalis Historia, 6.15).

რომაელ ავტორთა რეპრეზენტაციები საინტერესო მასალას გვაწვდიან ქართველურ ეთნოსთა კულტურის მეორე მახასიათებლის – ეთნიკური ნიშნების შესახებ. ჩვენი დაკვირვებით, ყველაზე სუბიექტურად კულტურის ეს ასპექტი რომაელ პოეტთა შემოქმედებაშია წარმოდგენილი. ასე მაგალითად, კოლხები, როგორც წესი, ბერძენ-რომაელ ავტორებს ველურ ეთნოსად არ ჰყავთ მოაზრებული, პირიქით, განვითარების იერარქიულ სკალაზე ისინი ყოველთვის მაღალ ნიშნულს იკავებენ. ამის მიუხედავად, ოვიდიუსი (Tristia, 2.199-200) კოლხებს ველურ ტომს უწოდებს, რომელსაც კიძიგებთან, ტერეტებთან და გეტებთან ერთად ძლივს აკავებს მდ. დანუვიუსი (დუნაი). ისმის კითხვა, თუ რატომ ათავსებს პოეტი კოლხებს დუნაის რაიონში, როცა მან მშვენივრად იცის, თუ სად სახლობენ ისინი. ხომ არ გულისხმობს ამ შემთხვევაში ოვიდიუსი კოლხთა იმ ნაწილს, რომლებიც არგონავტებს დაედევნნენ და შემდეგ ისტროსის სანაპიროზე დასახლდნენ? პონტოსპირეთის ტომების სიველურეს მოიხსენიებს ასევე ტერტულიანუსი (ახ. წ. II-III სს.) სიტყვაში „მარკიონის წინააღმდეგ“ (Tertulianus, Adversus Marcionem 1.1.3). თუმცა ავტორი კოლხებს პირდაპირ არ ასახელებს, კონტექსტიდან გამომდინარე ისინი პონტოს სანაპიროზე მოსახლე ტომებში მოიაზრებიან (1.1.3).[2]

პლინიუსის გარდა, პონტოსპირეთის სხვადასხვა ქართველურ ტომთა მატერიალური კულტურის დიფერენცირებულ სურათს ორი რომაელი, ამიანუს მარკელინუსი (ახ.წ. IV ს.) და პომპონიუს მელა (ახ.წ. I ს.) წარმოგვიდგენენ. რკინის პირველი მომპოვებელი ხალიბების შემდეგ მარკელინუსი ახსენებს ბიძერებს, საპირებს, ტიბარენებს, მოსინიკებს, მაკრონებსა და ფილირებს, რომლებიც, მწერლის თქმით (Ammianus Marcellinus 12.8.21), მათთვის [რომაელებისთვის] სრულად უცნობნი არიან. საინტერესოა, რომ ამ ეთნოსთა საცხოვრისიდან სულ მოკლე მანძილითაა დაშორებული წარჩინებულ ვაჟკაცთა – სთენელუსის, იდმონისა და ტიფისის სამარხები, ანუ ავტორი ამ ადგილებს უშუალოდ არგონავტების მითოსთან აკავშირებს.[3] ამიანუს მარკელინუსი კამარიტების მოკლე ხსენების

[1] აიას გაშენების ადგილი დადგენილი არ არის.

[2] პონტოს ტომების სიველურეზე მოთხრობისას ტერტულიანუსი შენიშნავს: „იგულისხმება ის ველურობა, რომელმაც თეატრს მისცა ტავროსული მსხვერპლშეწირვების, კოლხთა სიყვარულისა და კავკასიურ ტანჯვათა ამბები“ (1.1.3).

[3] იდმონი და ტიფისი – არგონავტების თქმულების პერსონაჟები.

შემდეგ ჩერდება კოლხებზე; ასახელებს კოლხების ცნობილ ქალაქებს – ფასისსა და დიოსკურიასს. შემდეგ გადადის აქეელებზე, რომლებიც სისასტიკით არიან გამორჩეულნი (12.8.21-25).[1] პონტუსის სანაპიროზე მცხოვრები ქართველური ეთნოსების ამიანუს მარკელინუსისეულ აღწერას დავასრულებთ ხერონესუსის მაცხოვრებელთა რეპრეზენტაციით იმის მაგალითად, თუ როგორ ახდენდნენ ბერძენ-რომაელი ავტორები საკუთარი თავის ე.წ. „სხვასთან“ დაპირისპირებას: „... მეოტისის მარცხენა მხარის ახლოს არის ხერონესუსი, ბერძენთა ახალშენებით სავსე; ამიტომაც ხალხი წყნარი და მშვიდია, ბეჯითად მიმდგარი არიან სახნისზე და ნიადაგის ნაყოფით საზრდოობენ“ (22.8 32).

და ბოლოს, მოკლედ შევეხებით პონტოსპირეთის ქართველური ეთნოსების პომპონიუს მელასეულ (ახ.წ. I ს.) რეპრეზენტაციას. მის „ხმელეთის აღწერილობაში“ გეოგრაფიულ ცნობებთან ერთად ხალხების ეთნიკური მახასიათებლები, ადათ-წესები, მატერიალური კულტურის არტეფაქტებია წარმოდგენილი. მწერალი არცერთ შემთხვევაში არ ტოვებს ყურადღების მიღმა ამ ეთნოსთა სხვადასხვა ტიპის კავშირს ელინურ ცივილიზაციასთან, იქნება ეს ელინთა მითოსური ფიგურების მიერ დაარსებული კონკრეტული ძეგლები (მაგ., ტაძარი, ჭალა) თუ ქალაქები.

ისტორიკოსი ახსენებს ხალიბებს და მათ სახელგანთქმულ ქალაქებს – ამისოსსა და სინოპეს, რაც ამ ეთნოსების მაღალ განვითარებაზე მიუთითებს. მათი მეზობელი ტიბარენები ერთი ადათ-წესის (nomos) მიხედვით არიან დახასიათებულნი – მათთვის „უდიდესი ბედნიერება თამაშობა და სიცილია“ (Pomponius Mela, De Chorographia, 1.106). მათ მოსდევთ უკიდურესად ველურებად წარმოჩენილი მოსინები, რომლებიც „ცხოვრობენ ხის კოშკებში, მთელ სხეულს ნიშნებით იჭრელებენ, საჯაროდ ჭამენ, სქესობრივ კავშირს ამყარებენ ერთმანეთთან, განურჩევლად და საქვეყნოდ“ (1.106). პომპონიუს მელას გადმოცემით, ეს ხალხი, მართალია, მეფეს ირჩევს, მაგრამ ბორკილდადებული მტკიცე დაცვის ქვეშ ჰყავთ და როცა რამეს დააშავებს, სიკვდილით სჯიან; უცხოს მიმართ მძვინვარენი და ველურნი არიან. მოსინებთან შედარებით ნაკლებად ველურნი არიან ბექირები, მაკროკეფალები და ბუქსერები. მათთან ქალაქები იშვიათია. პომპონიუს მელა მხოლოდ კერასსუსა და ტრაპეზუსს მოიხსენიებს. კოლხების აღწერისას მწერალი ჩერდება მათ ქალაქ ფასისზე, რომელსაც ბერძნების დაარსებულად მიიჩნევს. ამ ქალაქში, მისი თქმით, არის ფრიქსუსის ტაძარი და ჭალა, რომლებიც სახელგანთქმული არიან ოქროს საწმისის ძველი თქმულებით (1.108). ფასისის შენაკადთან ავტორი კიდევ ერთ ქალაქს გვისახელებს და მის დაარსებასაც ბერძნებს, ამჯერად ვაჭრებს უკავშირებს. ამ ქალაქს კიკნუსი ეწოდება, გვამცნობს მწერალი და ამგვარად სახელდების მიზეზსაც განგვიმარტავს. თურმე ბერძნებს ქარიშხალი მიაქროლებდათ, დაღუპვას ისინი გედის, ანუ კიკნუსის ხმამ გადაარჩინა – სწორედ მან ამცნო ვაჭრებს, თუ საით იყო მიწა (1.110).

ეს ქალაქები, და საერთოდ, ელინურ ცივილიზაციასთან ამგვარი უძველესი კავშირები რომაელი ავტორისთვის ამ ეთნოსის ცივილიზებულობაზე მეტყველებს.

ამდენად, კავკასიური და ქართველური ეთნოსების შესახებ რომაული პერიოდის ბერძენი (აპიანოსი, პლუტარქოსი, სტრაბონი) და რომაელი ავტორების რეპრეზენტაციათა შესწავლამ აჩვენა:

ამ ეპოქის მწერლებისთვის კვლავ საყურადღებოა ის დისკურსები, რომლებსაც ამ ხალხებთან მიმართებით წინა პერიოდის ანტიკური მოღვაწენი წარმოგვიდგენენ. კერძოდ: ა) მათი გეოპოლიტიკური იდენტობა; ბ) კავკასიელ ხალხთა ეთნოგენეზი და მათი ნათესაური კავშირი სხვა ხალხებთან; გ) კავკასიის რეგიონთან არგონავტებისა და პრომეთევსის მითების პერსონაჟთა კავშირი; დ) მათი მატერიალური კულტურა; ე) ეთნიკური ნიშნები; ვ) კანონები/ ადათ-წესები.

დასახელებული დისკურსები ჩვენ მიერ განხილულ ავტორებთან გაცილებით უფრო ფართო სპექტრისაა და უფრო სიღრმისეულია, რასაც, უპირველეს ყოვლისა, შეცვლილი გეოპოლიტიკური კონტექსტი განაპირობებდა. რომის იმპერია კავკასიის რეგიონს, როგორც ევროპისა და აზიის გზაჯვარედინს, საკუთარი პოლიტიკურ-სტრატეგიული ინტერესებიდან გამომდინარე უაღრესად მნიშვნელოვან არეალად განიხილავდა. აღმოსავლეთში პართიასთან დაპირისპირებისას ამიერკავკასიის ქვეყნები მისთვის ფრიად მოსახერხებელ პლაცდარმს წარმოადგენდნენ. ამასთან, ამიერკავკასია

[1] იხ. ზემოთ.

მნიშვნელოვანი იყო, როგორც შორეული აღმოსავლეთის შავ ზღვასთან დამაკავშირებელი სავაჭრო დერეფანი. რაც შეეხება იბერიას, მას რომისთვის სტრატეგიული ბარიერის ფუნქცია ჰქონდა – იბერია მჭიდრო კავშირში იყო ჩრდ. მომთაბარე ტომებთან და ამასთან, და ეს ძალიან მნიშვნელოვანია, ფლობდა კავკასიის გადასასვლელებს.

განსაკუთრებით საინტერესო სურათს რომაული ბატონობის ეპოქის ავტორთა – კერძოდ, სტრაბონის, პლინიუსის, ამიანუს მარკელინუსისა და პომპონიუს მელას – მიერ კავკასიელ ხალხთა კულტურული იდენტობის დისკურსის დიფერენცირებულად წარმოდგენა ანუ ამ იდენტობის მახასიათებლების ცივილიზებულობის ერთგვარ იერარქიულ სკალაზე განთავსება გვაძლევს. საყურადღებოა ის განსხვავებაც, რომელიც ამ ეთნოსთა მატერიალური კულტურის რეპრეზენტირებისას რომაელ პოეტებსა და პროზაულ ავტორთა შორის გამოვლინდა, რაც ე.წ. „სხვის“ ანტიკურ ნარატივებში სუბიექტური პერცეფციის კიდევ ერთი დასტური გახლავთ. ყოველივე ზემოთქმული, ვფიქრობთ, ე.წ. „სხვის“ მახასიათებლების უმეტესწილად იდეოლოგიზებულ აღქმასთან ერთად წარმოაჩენს იმ განსაკუთრებულ ინტერესს, რომელიც რომს ამ რეგიონის ეთნოსთა მიმართ ჰქონდა.

გამოყენებული ლიტერატურა

გორდეზიანი, რ. (2000). ჰეროდოტეს ცნობების კოლხთა წარმომავლობის შესახებ, *Λεκτά, რჩეული ნაშრომები,* 242-250.

გორდეზიანი, რ. (2014). *აქეელები.* Caucasus Antiquus. II, 1. თბილისი: ლოგოსი.

გორდეზიანი, რ. (2016). *იბერია.* Caucasus Antiquus. II, 2. თბილისი: ლოგოსი.

ლომოური, ნ. (1962). *კოლხეთის სანაპიროს ბერძნული კოლონიზაცია.* თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ლორთქიფანიძე, ო. (2010). *ძველი საქართველო [კოლხეთი და იბერია] სტრაბონის გეოგრაფიაში*: ახალი კომენტარები (ტ. I). თბილისი.

ნადარეიშვილი, ქ. (2019). ქართველური ეთნოსების გეოპოლიტიკური ორიენტაციისა და როლის პრობლემატიკა რომაელ მწერალთა რეპრეზენტაციებში. *ლოგოსი, წელიწდეული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, 5*, 137-170.

ნადარეიშვილი, ქ. (2023). ქართველური ეთნოსების გეოპოლიტიკური როლი ე.წ. მითრიდატული ომების კონტექსტში ბერძენი მწერლების (მემნონი, აპიანოსი, დიო კასიოსი, პლუტარქოსი, სტრაბონი) მიხედვით. *ლოგოსი, წელიწდეული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, 9*, 77-93.

ყაუხჩიშვილი, თ. (1976). *საქართველოს ისტორიის ძველი ბერძნული წყაროები.* თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

Ash, R. (1999). An Exemplary Conflict: Tacitus' Parthian Battle Narrative (Annals 6.34-35). *Phoenix, 53 (1-2)*, 114-135.

Harrison, T. (2002). General Introduction. In T. Harrison (Ed.), *Greeks and Barbarians* (pp. 1-17). New York: Routledge

Redfield, J. (2002). Herodotus the Tourist. In T. Harrison (Ed.), *Greeks and Barbarians* (pp. 24-50). New York: Routledge.

დავით აღმაშენებელი და საგანმანათლებლო რეფორმა: XI-XII საუკუნეების მონარქიულ გამოცდილებათა შედარებითი ანალიზი

ეკა ჩიკვაიძე
ფილოლოგიის დოქტორი
შოთა რუსთაველის სახელობის
ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის (თსუ)
მეცნიერ-თანამშრომელი
კავკასიის უნივერსიტეტის პროფესორი
ORCID: 0009-0002-4096-6427

აბსტრაქტი

წინამდებარე ნაშრომი ეძღვნება დავით IV აღმაშენებლის საგანმანათლებლო რეფორმის კომპლექსურ ანალიზს XI-XII საუკუნეების მსოფლიო ისტორიულ პროცესებთან მიმართებით. კვლევის ძირითად მიზანს წარმოადგენს იმ მოდელის იდენტიფიცირება, რომელსაც ეფუძნებოდა ქართული საგანმანათლებლო სისტემის ტრანსფორმაცია და მისი შედარება აღმოსავლეთისა (ისლამური რენესანსი) და დასავლეთის (ევროპული სქოლასტიკის საწყისები) მონარქიულ გამოცდილებებთან.

ნაშრომში გამოყენებულია ისტორიულ-შედარებითი მეთოდოლოგია და წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი. კვლევის ფარგლებში განხილულია გელათის აკადემიის დაარსება, როგორც ეპოქის ინტელექტუალური ცენტრი, რომელიც თავისი სტრუქტურით პარალელს პოვებს ბიზანტიურ უმაღლეს სკოლებთან და დასავლეთში მიმდინარე ე.წ. „XII საუკუნის რენესანსის“ პროცესებთან. სტატიაში გაანალიზებულია დავით აღმაშენებლის მიერ გატარებული პოლიტიკის სინთეზური ბუნება – როგორ მოახერხა მონარქმა საერო და სასულიერო განათლების ჰარმონიზაცია და მეცნიერების პოლიტიკურ ინსტრუმენტად ქცევა ქვეყნის ცენტრალიზაციის პროცესში.

კვლევის ძირითადი მიგნებები ცხადყოფს, რომ დავითის საგანმანათლებლო რეფორმა არ იყო მხოლოდ ლოკალური მოვლენა, არამედ წარმოადგენდა გააზრებულ მცდელობას, საქართველო ჩართულიყო იმ საერთო ცივილიზაციურ დინამიკაში, რომელიც მაშინდელ ცივილიზებულ სამყაროს ახასიათებდა. დასკვნის სახით ჩამოყალიბებულია მოსაზრება, რომ ქართული საგანმანათლებლო მოდელი, მიუხედავად ბიზანტიური გავლენისა, ინარჩუნებდა თვითმყოფადობას და წარმოადგენდა ხიდს აღმოსავლურ და დასავლურ ინტელექტუალურ ტრადიციებს შორის. ნაშრომი ხაზს უსვამს მონარქის როლს ცოდნაზე დაფუძნებული სახელმწიფო მართვის სისტემის ჩამოყალიბებაში, რაც დავით აღმაშენებელს თავისი დროის ერთ-ერთ ყველაზე პროგრესულ რეფორმატორად წარმოაჩენს.

საკვანძო სიტყვები: დავით აღმაშენებელი; საგანმანათლებლო რეფორმა; გელათის აკადემია; XI–XII საუკუნეები; შედარებითი ანალიზი; მონარქიული გამოცდილება

DAVID THE BUILDER AND EDUCATIONAL REFORM: A COMPARATIVE ANALYSIS OF MONARCHICAL EXPERIENCES IN THE ELEVENTH AND TWELFTH CENTURIES

Eka Chikvaidze
PhD in Philology
Researcher at the Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature (TSU)
Professor at Caucasus University
ORCID: 0009-0002-4096-6427

Abstract

This paper explores the educational reforms of King David IV (the Builder) through a comprehensive analysis of 11th-12th century global historical processes. The primary objective of the research is to identify the underlying model of the Georgian educational transformation and compare it with the monarchical experiences of both the East (the Islamic Golden Age) and the West (the early stages of European Scholasticism).

The study employs a historical-comparative methodology and source-critical analysis. It examines the establishment of the Gelati Academy as an intellectual epicenter of the era, drawing structural parallels with Byzantine higher schools and the intellectual shifts of the "Twelfth-Century Renaissance" in the West. The article analyzes the synthetic nature of David the Builder's policies — specifically, how the monarch harmonized secular and theological education and utilized science as a political instrument for state centralization.

The key findings demonstrate that David's educational reform was not merely a local phenomenon but a deliberate attempt to integrate Georgia into the broader civilizational dynamics of the period. The study concludes that the Georgian educational model, while influenced by Byzantine traditions, maintained its distinctiveness and served as a bridge between Eastern and Western intellectual currents. Furthermore, the paper highlights the King's role in establishing a knowledge-based governance system, positioning David IV as one of the most progressive reformers of the High Middle Ages.

Keywords: David the Builder; Educational Reform; Gelati Academy; 11th-12th Centuries; Comparative Analysis; Monarchical Experience

შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპის საგანმანათლებლო სისტემა სამი ისტორიულ-კულტურული სინამდვილის (ანტიკური მემკვიდრეობის, ადგილობრივი ტრადიციებისა და ქრისტიანული ეკლესიის) კულტურის ელემენტების სინთეზის შედეგად ჩამოყალიბდა. ტენდენციებს, რომლებმაც შუა საუკუნეების ეპოქის ჩამოყალიბება განაპირობა, საფუძველი ჯერ კიდევ გვიანანტიკურ ხანაში ჩაეყარა. ამ პერიოდიდან იწყება პროცესები, რომლებმაც მნიშვნელოვან სოციალურ, ეკონომიკურ და კულტურულ ცვლილებებს დაუდო სათავე. ცხადია, ძირეული ცვლილებები საგანმანათლებლო სფეროსაც შეეხო. შუა საუკუნეების განათლების სისტემა თანდათან ისეთივე ორიგინალურ და საინტერესო ფენომენად იქცა, როგორიც თავად მედიევალური ცივილიზაცია. ამავდროულად, უსათუოდ უნდა მივაპყროთ ყურადღება მოვლენის მასშტაბურ ხასიათს და მის მასშტაბურ შედეგს: განათლების კერების ფორმირება ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორია, რამაც, როგორც აღმოსავლეთში, ისევე დასავლეთში ჰუმანისტურ ტენდენციებს დაუდო სათავე (ამ კონტექსტში ხშირად ე.წ. მუსლიმურ რენესანსსაც განიხილავენ და მუსლიმური ჰუმანიზმის არსებობასაც, რაც, ცალკე კვლევის საგანია, მაგრამ მხოლოდ ნიზამი განჯელის, რუსთაველის, დანტესა თუ შექსპირის მოღვაწეობის ქრონოლოგიურ ჩარჩოთა გადახედვა დაშვების საფუძველს ნამდვილად იძლევა). XI–XII საუკუნეებში აღმოსავლეთსა და ევროპაში განათლების კერების – სკოლისა და უნივერსიტეტის ტიპის დაწესებულებების – დაფუძნება შემთხვევითი არ ყოფილა. ეს იყო დიდი სოციალური, კულტურული და ინტელექტუალური ცვლილებების ნაწილი, რომელსაც ხშირად „შუა საუკუნეების ინტელექტუალურ შემოტრიალებასაც“ უწოდებენ, რომელიც, როგორც ბოლოდროინდელი კვლევებით დასტურდება, დაიწყო მუსლიმური ოქროს ხანით და დასრულდა დასავლური რენესანსით. ჩვენი მიზანი ამ პროცესებში, ერთი მხრივ, საქართველოში მიმდინარე პროცესებისა და, მეორე მხრივ, საქართველოს წვლილის გამოკვეთაა. რაც განათლების, რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების, ჰუმანისტური ტენდენციების გამომწვევი მიზეზებისა და განათლების ტიპოლოგიის ურთიერთშედარების გარეშე შეუძლებელია. სწორედ ესაა კვლევის მნიშვნელოვანი ამოცანა. თუმცა დასმულ კითხვებზე პასუხის გაცემამდე მთავარია პასუხი კითხვაზე: რა გახდა ამ შემოტრიალებისთვის ბიძგის მიმცემი?

1. ეკონომიკური და ურბანული აღმავლობა – XI საუკუნიდან ევროპაში გაიზარდა ქალაქები, გაძლიერდა ვაჭრობა, გაჩნდა ახალი სოციალური ფენები (მოქალაქეები, ვაჭრები), რომლებსაც სჭირდებოდათ განათლებული კადრები სამართალში, ადმინისტრაციულ სტრუქტურებსა და ეკონომიკაში.

2. ეკლესიის როლი – ეკლესიამ მოითხოვა უფრო განსწავლული სასულიერო პირები (ქადაგებისთვის, საკანონმდებლო ტექსტების გასაგებად, ლიტურგიის სწორად წარმართვისთვის). სწორედ მონასტრებსა და საკათედრო სკოლებში ჩაეყარა საფუძველი პირველ საგანმანათლებლო ცენტრებს.

3. ანტიკური მემკვიდრეობის ხელახლა აღმოჩენა – არაბული, ბერძნული და ლათინური წყაროების თარგმანებმა ევროპაში დააბრუნა არისტოტელე, პლატონი, ჰიპოკრატე, ევკლიდე და სხვა ავტორები. ეს ცოდნა კი საჭიროებდა სისტემატიზებასა და ქრისტიანულ მოძღვრებასთან მორგებას.

4. სამართლისა და თეოლოგიის საჭიროება – ახალი სამართლებრივი რეალობები (მაგ.: თვითმმართველი ქალაქები, ვაჭრობა, ფეოდალური ურთიერთობები) ითხოვდა იურისტებს. პარალელურად, თეოლოგიური დისკუსიები (მაგ., ერეტიკოსებთან ბრძოლისას) საჭიროებდა მომზადებულ მოაზროვნეებს.

5. კულტურული კონკურენცია ისლამურ სამყაროსა და ბიზანტიასთან – ქრისტიანულ ევროპას სჭირდებოდა ინტელექტუალური განვითარება, რათა არ ჩამორჩენოდა აღმოსავლეთის მდიდარ კულტურებს, რომლებიც ამ პერიოდში ჰუმანისტური ტრადიციებით გამოირჩეოდა. სწორედ ამ ტენდენციათა გამო მკვლევართა ერთი ნაწილი (როგორც მსოფლიო, ისე ქართველ მედიევისტთა შორის) აღმოსავლური რენესანსის ფენომენზეც.

6. ჯვაროსნული ომები, რაც პოლიფონიური და არა ცალსახა დასკვნის შესაძლებლობას გვაძლევს, მაგრამ კულტურულ მიდგომათა სინთეზის, მერიდიანთა კვეთის, სააზროვნო სისტემათა

ურთიერთგაცვლისა და მსხვაობარ პროცესთა სინთეზირების თვალსაზრისით სწორედ ამ საორჭოფო ომებს მნიშვნელოვანი როლი უნდა ჰქონოდა.

7. არაბთა ბატონობა ევროპაში, რომელიც სწორედ ისლამურ ოქროს ხანას დაემთხვა (და სხვადასხვა დაპყრობილ ტერიტორიაზე სხვადასხვა დროს დასრულდა).

VIII-XII საუკუნეების საგანმანათლებლო სისტემის ფორმირებაში ცენტრალური როლი მონარქთა პოლიტიკურმა ნებამ და ინსტიტუციურმა პატრონაჟმა ითამაშა. მიუხედავად გეოგრაფიული და რელიგიური განსხვავებებისა, აღმოსავლეთსა და დასავლეთში მმართველთა ფუნქცია განათლების საქმეში იდენტურ მიზანს ემსახურებოდა: სახელმწიფოს მართვისთვის საჭირო ინტელექტუალური ელიტის მომზადებასა და ხელისუფლების იდეოლოგიურ ლეგიტიმაციას. (შესაძლოა, ამ შედეგს საერთო ბიბლიურმა ნიადაგმაც შეუწყო ხელი, სადაც, ერთი მხრივ, მეფე ღვთის ნაცვალია მიწაზე, ხოლო მეორე მხრივ, ამავე მიზეზით, ბატონიცაა და პატრონიც).

დასავლეთ ევროპაში განათლების რეფორმის სათავეებთან კარლოს დიდი (VIII-IX სს.) დგას. მისი „კაროლინგური რენესანსი" მიზნად ისახავდა სამონასტრო სკოლების აღორძინებასა და ერთიანი საგანმანათლებლო სტანდარტის დამკვიდრებას, რაც მოგვიანებით საფუძვლად დაედო XII საუკუნის პირველი უნივერსიტეტების (ბოლონია, პარიზი) ჩამოყალიბებას. პარალელურად, ბიზანტიაში, კონსტანტინე VII პორფიროგენეტისა და მოგვიანებით კონსტანტინე IX მონომახის დროს, იმპერატორი გვევლინება კონსტანტინოპოლის უმაღლესი სკოლის (Auditorium) უშუალო მფარველად. ბიზანტიური მოდელისთვის დამახასიათებელი იყო განათლების მჭიდრო კავშირი საიმპერატორო ბიუროკრატიასთან, სადაც მონარქი განსაზღვრავდა „ფილოსოფოსთა იპატოსის" (რექტორის) დანიშვნას. მიუთითებენ, რომ მუსლიმურ აღმოსავლეთში (აბასიანთა ხალიფატი და სელჩუკთა იმპერია) მონარქთა ფუნქცია უფრო დეცენტრალიზებული იყო, თუმცა მასშტაბური. ხალიფა ალ-მამუნის „სიბრძნის სახლი" (ბაღდადში) და ვეზირ ნიზამ ალ-მულქის მედრესეები წარმოადგენდა სახელმწიფოს მიერ დაფინანსებულ საგანმანათლებლო კერებს, სადაც მმართველი უზრუნველყოფდა მეცნიერთა ავტონომიასა და მატერიალურ კეთილდღეობას. ამ კონტექსტში განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს საქართველო, კერძოდ, დავით IV აღმაშენებლის მოღვაწეობა. გელათის აკადემიის დაარსებით (1106 წ.) მან შექმნა ბიზანტიური და აღმოსავლური მოდელების უნიკალური სინთეზი. ქართველი მონარქის ფუნქცია არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ ფინანსური მფარველობით; იგი თავად განსაზღვრავდა აკადემიის სამეცნიერო მიმართულებას, იწვევდა სწავლულებს უცხოეთიდან და გელათს „მეორე ათენად" და „ახალ იერუსალიმად" ამზადებდა, რითაც განათლებას სახელმწიფოს ფუნქციისა და მიზნის განმსაზღვრელ ინსტიტუციად მოიაზრებდა. თუკი დასავლეთში უნივერსიტეტების ფორმირება ხშირად მონარქსა და ეკლესიას შორის ბრძოლის ან თანამშრომლობის შედეგი იყო, აღმოსავლეთსა და საქართველოში საგანმანათლებლო კერები უშუალოდ მმართველის პირადი ინიციატივისა და „განათლებული მონარქის" სახელმწიფოებრივ მიზანთა ხორცშესხმის საშუალებას წარმოადგენდა. წინამდებარე ნაშრომში სწორედ ამ განსხვავებული მიდგომების საფუძველზე განვიხილავთ სასწავლო მეთოდებსა და „კურიკულუმებს" (მათ შორის, ტრივიუმ-კვადრივიუმის არსისა და მიზნობრიობის განსაზღვრისა და წარმოჩენის თვალსაზრისითაც).

XI-XII საუკუნეები ისლამური ცივილიზაციის „ოქროს ხანის" კულმინაციად მიიჩნევა. ამ პერიოდში ჩამოყალიბდა განათლების ინსტიტუციური ფორმები, რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს თანამედროვე უნივერსიტეტების წინამორბედებს. მიუხედავად იმისა, რომ დასავლური „ტრივიუმ-კვადრივიუმის" ტერმინოლოგია აღმოსავლეთში არ გამოიყენებოდა, დისციპლინური დაყოფა რაციონალურ და რელიგიურ მეცნიერებებად პრინციპულად ანალოგიურ სტრუქტურას ქმნიდა. უნდა აღინიშნოს მეფეთა და მმართველთა ფუნქცია განათლების საქმეში. მმართველთა როლი ორივე რეგიონში გადამწყვეტი იყო, თუმცა განსხვავებული მოტივაციით: არაბეთსა და სპარსეთში სელჩუკთა ვეზირმა ნიზამ ალ-მულქმა საფუძველი ჩაუყარა „ნიზამიას" ტიპის მედრესეების ქსელს. მმართველთა ფუნქცია გამოიხატებო და ვაკფების (საქველმოქმედო ფონდების) დაარსებაში, რაც უზრუნველყოფდა მასწავლებელთა ხელფასებსა და სტუდენტთა სტიპენდიებს. ინდოეთში ადგილობრივი რაჯები ტრადიციულად მფარველობდნენ ბრაჰმანულ გურუკულებს, თუმცა XI საუკუნიდან, მუსლიმი მმართველების (ღაზნევიდები, ღურიდები) შემოსვლასთან ერთად, აქცენტი მედრესეების მშენებლობაზე გადავიდა, რაც

ძალაუფლების ლეგიტიმაციის საშუალება იყო. საგანმანათლებლო საგნები ეფუძნებოდა ორ ძირითად მიმართულებას: რელიგიურსა და რაციონალურს. რელიგიური (Manqul) მიზნის ხორცშესასხმელად ისწავლებოდა ყურანის ეგზეგეტიკა, ჰადისები და ისლამური სამართალი (ფიქჰი), რომელთა შესწავლის მიზანი იყო მორწმუნე და კანონმორჩილი მოქალაქის აღზრდა. რაციონალური (Maqul) მიზანს კი ემსახურებოდა ლოგიკა, მათემატიკა, ასტრონომია და მედიცინა. ე.ი. აქაც, აღმოსავლეთშიც, ევროპული კვადრივიუმის მსგავსად, აქცენტი კეთდებოდა ზუსტ მეცნიერებებზე: სპარსეთსა და არაბეთში – ფილოსოფიურ-მეტაფიზიკურ კვლევებზე (მაგ. იბნ სინას შრომები), ხოლო ინდოეთში მუსლიმური განათლება უფრო მეტად ადმინისტრაციული და იურიდიული კადრების მომზადებაზე იყო ორიენტირებული. სწავლების მეთოდოლოგია ორივე რეგიონში იდენტური ჩანს: ჰალაყა (Halqa) **ლექციების** ციკლია, სადაც სტუდენტები წრეში ისხდნენ მასწავლებლის გარშემო (ქართულ ენაშიც გვხვდება ნასესხები სიტყვა ***ალყა***). მუნაზარა (Munazara) დებატებისა და დისკუსიის მეთოდია, რომელიც ავითარებდა კრიტიკულ აზროვნებასა და რიტორიკას, იჯაზა (Ijaza) ინდივიდუალური სერტიფიკატია, რომელსაც მასწავლებელი გადასცემდა მოსწავლეს, რაც ადასტურებდა კონკრეტული ტექსტის სწავლების უფლებას. ამგვარად, მუსლიმური ოქროს ხანის განათლების სისტემამ წარმოშვა ინტელექტუალური ელიტა, რომელმაც შემოინახა და განავითარა ანტიკური ბერძნული და ინდური ცოდნა. XI-XII საუკუნეების საგანმანათლებლო რეფორმების შედეგი იყო მეცნიერების სეკულარიზაციის გარკვეული ხარისხი (განსაკუთრებით, მედიცინაში). ბიუროკრატიული აპარატის პროფესიონალიზაცია და, რაც მთავარია, კულტურული ტრანსფერი აღმოსავლეთიდან დასავლეთში, რამაც, ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, მოგვიანებით საფუძველი ჩაუყარა ევროპულ რენესანსს (ამ აზრს ავითარებს კოლუმბიის უნივერსიტეტის პროფესორი ჯორჯ სალიბა, რომელმაც 2007 წელს გამოქვეყნებული საეტაპო მნიშვნელობის ნაშრომით „ისლამური მეცნიერება და ევროპული რენესანსის ჩამოყალიბება“ შეცვალა დამკვიდრებული მოსაზრება რენესანსის ფესვების შესახებ. იგი უარყოფს გავრცელებულ აზრს, თითქოს ისლამური სამყარო მხოლოდ ბერძნული ცოდნის „შემნახველი“ იყო და ამტკიცებს, რომ თვით კოპერნიკი თავის ასტრონომიულ მოდელებში, სავარაუდოდ, XIII-XVI საუკუნეების ისლამური სამყაროს მეცნიერების მიერ შემუშავებულ მათემატიკურ მეთოდებს იყენებდა. ამ ნაშრომმა შეცვალა ხედვა ისლამური ოქროს ხანის მიღწევებზე). ქართულ წყაროებში, კერძოდ, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ მესმაასა-ს საგალობელში ვკითხულობთ: „**ზენაჲს მოძრაობისა ასურასტანული ზმნობაჲ, და ცთომილთა ვარსკულავთა და უცთომელთა კრებაჲ და განყრაჲ, სუჱ და ბედი და შობის დღე, ვითარ საღმრთოთა უსმენელმან, ვიჩქურენ**“. დისციპლინური სტრუქტურების სწავლებით სამივე მხარე (ლოგიკა და „შვიდი ხელოვნება“ დასავლეთში, აღმოსავლეთსა და საქართველოში/პარიზში, ბაღდადსა და გელათში) აღიარებდა ლოგიკის ცენტრალურ ფუნქციას. ლოგიკა (დიალექტიკა) წარმოადგენდა ყველა საგანმანათლებლო სისტემის ხერხემალს, თუმცა მისი გამოყენების კონტექსტი განსხვავდებოდა. XII საუკუნის პარიზის სკოლებში ლოგიკა გახდა „სქოლასტიკური მეთოდის“ საფუძველი. პიერ აბელარისა და სხვების წყალობით, დიალექტიკა გამოიყენებოდა თეოლოგიური დოგმატების რაციონალური დასაბუთებისთვის. აქ ლოგიკა იყო იარაღი ***რწმენისა და გონების*** შესარიგებლად. ბაღდადში (აღმოსავლეთი), ისლამურ მედრესეებში ლოგიკა (Mantiq) განიხილებოდა, როგორც „მეცნიერებათა სასწორი“. ალ-ღაზალის რეფორმების შემდეგ ლოგიკა ფორმალურად ინტეგრირდა რელიგიურ განათლებაში, რათა იურისტებს (ფაყიჰებს) ზუსტი არგუმენტაციის მეთოდები ჰქონოდათ ყურანის განმარტებისას. გელათში (საქართველო) არსენ იყალთოელისა და იოანე პეტრიწის მოღვაწეობა მიუთითებს ლოგიკის, როგორც ფილოსოფიური პროპედევტიკის მნიშვნელობაზე. აქ აქცენტი კეთდებოდა პლატონის, არისტოტელეს, პროკოფი კესარიელისა და სხვათა კომენტირებაზე, რაც ბიზანტიური ნეოპლატონიზმის გავლენით იხსნება. გელათში ლოგიკა არ იყო მხოლოდ თეოლოგიის მსახური, არამედ დამოუკიდებელი ფილოსოფიური კვლევის ინსტრუმენტი (ლორთქიფანიძე, 1989).

საგნობრივი დაყოფა ავლენს საინტერესო პარალელებსა და აცდენებს. სამივე საგანმანათლებლო სისტემა მოიცავს ორ ციკლს, ენობრივსა და რიცხობრივს. დასავლეთში ეს გულისხმობდა გრამატიკას, რიტორიკასა და დიალექტიკას (სწავლება მიმდინარეობდა ლათინურ ენაზე). აღმოსავლეთში (ბაღდადი/ისპაჰანი) ანალოგიური ფუნქცია ჰქონდა არაბულ ფილოლოგიას (Adab), რომელიც მოიცავდა არა მხოლოდ გრამატიკას, არამედ მჭევრმეტყველებასა და პოეზიას, რომლებიც

აუცილებელი იყო სახელმწიფო მოხელისთვის. მათემატიკური ციკლი გამოკვეთს აღმოსავლეთის უპირატესობას დასავლურ სისტემებზე. აღმოსავლეთში ასტრონომია და მათემატიკა (ალგებრა) განვითარების მწვერვალს აღწევდა ისეთი მეცნიერების წყალობით, როგორიც იყო ომარ ხაიამი. რაც უნდა უცნაური იყოს, დასავლეთში კვადრივიუმი XII საუკუნემდე უფრო თეორიული და აბსტრაქტული იყო, ვიდრე პრაქტიკული. კვადრივიუმის საგნები (განსაკუთრებით გეომეტრია და მუსიკის თეორია) განსხვავებულად ისწავლებოდა გელათში. ეს იყო ბიზანტიური მოდელი, რომელიც ითვალისწინებდა ანტიკური მეცნიერებების სინთეზს ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან. მსგავსებათა მიუხედავად, განსაკუთრებულ განსხვავებას სწავლების სისტემებს შორის, მეცნიერთა თვალთახედვით, განაპირობებდა მეთოდოლოგიური მიდგომები. მართალია, ლექცია და ტექსტზე მუშაობა ყველგან წამყვანი იყო, დისკუსიის ფორმა განსხვავდებოდა. დასავლურ სისტემაში (Disputatio) აქცენტი კეთდებოდა ფორმალურ ლოგიკურ წინააღმდეგობებზე, ხოლო აღმოსავლურ Munazara-ში – ავტორიტეტული წყაროების (ყურანი, ჰადისი) და რაციონალური არგუმენტების სინთეზზე. საქართველოში, კერძოდ, – გელათში მეცნიერული მუშაობა ხშირად თარგმნით პროცესს უკავშირდებოდა, სადაც ტერმინოლოგიის შექმნა და ტექსტის ადაპტაცია თავად იყო სწავლების მეთოდი (ვვარაუდობთ, რომ ამგვარი თარგმანით სწავლებისთვის შედარებით იოლ სათარგმნად ჰაგიოგრაფიული ტექსტები ითვლებოდა და სწორედ ამგვარი სამუშაო თარგმანის შედეგად უნდა გვქონდეს, მაგალითად, ბარბარეს წამების ორი მეტაფრასული რედაქცია. ამავე აზრს ავითარებს დ. მელიქიშვილიც). ამ სისტემების შედარება აჩვენებს, რომ XI-XII საუკუნეებში აღმოსავლეთი და საქართველო უფრო განვითარებულ ინსტიტუციურ და სამეცნიერო ბაზას ფლობდნენ, ვიდრე დასავლეთი. თუმცა, სხვადასხვაგვარმა პოლიტიკურმა ასპექტებმა და კონტექსტმა განსხვავებულად განავითარა სამივე საგანმანათლებლო სივრცე. დასავლურმა უნივერსიტეტებმა XII საუკუნის ბოლოდან დაიწყეს ამ ცოდნის აქტიური „იმპორტი“, რამაც საბოლოოდ მოამზადა ნიადაგი ევროპული სამეცნიერო რევოლუციისთვის. შესაბამისად, საქმე გვაქვს კულტურულ ტრანსფერთან აღმოსავლეთიდან დასავლეთში, რამაც მოგვიანებით საფუძველი ჩაუყარა თვით ევროპულ რენესანსს. ეს მოსაზრება სულ უფრო აქტიურად ისმის თანამედროვე აკადემიურ წრეებში, თუმცა მისი მასშტაბებისა და ხასიათის შესახებ სამეცნიერო დისკუსია (დებატები) კვლავ გრძელდება. ***კონსენსუსი*** გამოიხატება იმაში, რომ აკადემიური საზოგადოების უმრავლესობა აღიარებს ისლამური სამყაროს გარეშე ევროპული რენესანსის არსებული სახით განვითარების შეუძლებლობას. კულტურული ტრანსფერის ძირითადი არხები იყო ანტიკური მემკვიდრეობა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რომ ბერძნული ტექსტები (არისტოტელე, პტოლემე, ევკლიდე) ევროპამ ხელახლა აღმოაჩინა არაბული თარგმანების მეშვეობით (ძირითადად – ესპანეთსა და სიცილიაში). მუსლიმმა მეცნიერებმა (ალ-ხვარაზმი, იბნ ალ-ჰაისამი) არა მხოლოდ შეინახეს, არამედ მნიშვნელოვნად განავითარეს ალგებრა, ოპტიკა და ასტრონომია, რაც მოგვიანებით კოპერნიკისა და გალილეის აღმოჩენების საფუძველი გახდა. ჯორჯ მაკდისის 1981 წლის ნაშრომი „კოლეჯების აღზევება: სასწავლო ინსტიტუტები ისლამსა და დასავლეთში“ წარმოადგენს ფუნდამენტურ გამოკვლევას განათლების ისტორიაში, რომელიც აანალიზებს შუა საუკუნეების ისლამური სამყაროს საგანმანათლებლო სისტემასა და მის სტრუქტურულ გავლენას დასავლური უნივერსიტეტების ჩამოყალიბებაზე. ავტორი დეტალურად აღწერს მედრესეს, როგორც ინსტიტუციურ მოდელს და ამტკიცებს, რომ მრავალი აკადემიური პრაქტიკა, მათ შორის პროფესორთა კათედრები, სწავლების მეთოდოლოგია და ხარისხის მინიჭების სისტემა (ijaza), სათავეს სწორედ ისლამურ სამართლებრივ და საგანმანათლებლო ტრადიციებში იღებს. მაკდისი გამოკვეთს ცოდნის ტრანსფერისა და ინსტიტუციური პარალელების მნიშვნელობას, რითაც რადიკალურად ცვლის ევროპაცენტრულ შეხედულებას უმაღლესი განათლების განვითარების პროცესზე. განსხვავებული ხედვა ეხება ცოდნის გამოყენების რაგვარობას. ზოგიერთი ტრადიციული ისტორიკოსი მიიჩნევს, რომ **მუსლიმურმა სამყარომ მხოლოდ „ფოსტალიონის“** როლი შეასრულა, ანუ შეინახა ბერძნული ცოდნა და გადასცა დასავლეთს. ამ მკვლევართა ხედვას ტრანსფერულს უწოდებენ. ჯორჯ სალიბას აქვს კონტრიბუციული ხედვა, იგი ფიქრობს, რომ **მუსლიმებმა შექმნეს ახალი მეცნიერება. მათი აზრით, რენესანსი დაიწყო არა ბერძნულ ტექსტებთან დაბრუნებით, არამედ იმ კრიტიკით, რომელიც მუსლიმმა მეცნიერებმა ბერძნული მეცნიერების მიმართ გამოთქვეს**. არსებობს მესამე პოზიციაც, რომლის მიმდევრებიც ცდილობენ დააკნინონ ისლამური გავლენა და ამტკიცებენ, რომ ევროპას ჰქონდა

პირდაპირი წვდომა ბიზანტიურ წყაროებთან. ამ ევროპაცენტრისტულ მოსაზრებას დღეს ნაკლებად იზიარებენ. ამგვარად, რომელ მოსაზრებასაც არ უნდა მივყვეთ, ფაქტი ერთია, VIII-XII საუკუნეები იყო გარდამტეხი პერიოდი ევრაზიის კულტურული განვითარებისთვის, სადაც გადამწყვეტი როლი განათლებას და სასწავლო დაწესებულებებს ეკისრებოდა. ანუ საქმე გვაქვს ერთგვარ კულტურულ შემოტრიალებასთან. და მაინც, რა შინაარსის იყო ზემოაღნიშნული „შემოტრიალება“?

საკითხი მრავალშრიანი და მრავალპლანიანია და მოიცვა არაერთი სფერო: სწავლების მეთოდიკა, სასწავლო დაწესებულებები და სასწავლო დისციპლინები. შესაბამისად, სისტემური სახე მიიღო რეფორმამ: ჩამოყალიბდა სქოლასტიკა – სწავლების ახალი მეთოდი, რომელიც ეფუძნებოდა ლოგიკურ მსჯელობას, დისკუსიასა და დებულებების შეჯერებას. მეთოდიკის ცვლა ახალი ტიპის სასწავლებლებში, უნივერსიტეტებში გახდა შესაძლებელი – ბოლონიის, პარიზის, ოქსფორდის უნივერსიტეტები იქცა ცოდნისა და ინტელექტუალური ავტორიტეტების ცენტრებად. სასწავლო პროცესის სისტემატიზებას ბუნებრივად მოჰყვა დისციპლინების გაფართოება: სწავლება აღარ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ თეოლოგიით. განვითარდა „შვიდი თავისუფალი ხელოვნება“ (ორსაფეხურიანი სწავლება, რომელსაც ზევით ზოგადად შევეხეთ, ტრივიუმი და კვადრივიუმი, რაც, სახელდებიდან გამომდინარე, 3+4 ფორმატს მოიცავდა, თუმცა შვიდი (3+4) არა სწავლების ხანგრძლივობას, არამედ საგანთა რაოდენობას გულისხმობდა). გაჩნდა კამათი რწმენისა და ცოდნის, გონების, აზრის ურთიერთობაზე. ეს იყო საფუძველი შემდგომი რენესანსისა და მეცნიერების აღმავლობისა. ევროპული საზოგადოების ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და კულტურულ გამოცოცხლებას შედეგად მოჰყვა უნივერსიტეტების დაფუძნება, რამაც საფუძველი ჩაუყარა თანამედროვე ევროპული ცივილიზაციის განათლებულ მოდელს. ევროპასა და აზიაში განათლების სისტემური გაუმჯობესება მეფეთა/მმართველთა პრიორიტეტი და მიზანი იყო, რასაც პოლიტიკურ და სოციალურ სიბრტყეზე წესრიგის დამყარების ფუნქციაც ეკისრებოდა.

როგორია ამავე პერიოდის ქართული საგანმანათლებლო რეფორმა, რომელიც დავით მეფისა და გიორგი ჭყონდიდლის სახელებს უკავშირდება? საქართველოს მეფე დავით IV აღმაშენებელი განათლებას სახელმწიფოებრივი სიძლიერის სტრატეგიულ ინსტრუმენტად განიხილავდა. მისი განათლების რეფორმა საქართველოს კულტურული აღორძინებისა და ინტელექტუალური განვითარების მნიშვნელოვანი ეტაპი გახლდათ. გელათმა, იყალთომ და პეტრიწონმა შექმნეს ინტეგრირებული განათლების სისტემა, რომელიც აერთიანებდა რელიგიურ, ჰუმანიტარულ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს, ტრივიუმისა და კვადრივიუმის ელემენტებს, ნეოპლატონიზმს და პედაგოგების მკაცრ შერჩევას. შედარება იმ პერიოდის აღმოსავლური, ბიზანტიური და ევროპული სასწავლებლების სისტემებთან აჩვენებს მსგავსებებს საგნებსა და მეთოდებში, **თუმცა დავითის სისტემა უნიკალური იყო პრაქტიკული ინტეგრაციის, სულიერებისა და ეთიკური კრიტერიუმების კომბინაციით.** გელათის აკადემია ღვთისმეტყველებასა და ფილოსოფიას საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებსა და მედიცინასთან აერთიანებდა, რაც შუა საუკუნეების უნივერსიტეტების ფუნქციას უახლოვდებოდა. მისი თანამედროვე მონარქები (ინგლისში ჰენრი I, საფრანგეთში ლუი VI, ბიზანტიაში ალექსი I კომნენოსი და გერმანიაში ფრიდრიხ I ბარბაროსა), მიუხედავად ინტერესისა, სისტემურ რეფორმებს არ ახორციელებდნენ. შედარებითი ანალიზი ცხადყოფს, რომ დავითის საგანმანათლებლო პოლიტიკა მიზანმიმართული სახელმწიფოებრივი რეფორმის სახით იქცა ეროვნული იდენტობისა და პოლიტიკური ძლიერების განმტკიცების საფუძვლად. ამჯერად ყურადღებას საუნივერსიტეტო სისტემაზე, კერძოდ, ტრივიუმ-კვადრივიუმის ტიპის სწავლებაზე შევაჩერებთ, რადგან საგანმანათლებლო რეფორმა სწავლების სწორედ ამ ფორმით და რეფორმით გამოიკვეთა ყველაზე მეტად.

როგორც აღვნიშნეთ, ტრივიუმისა და კვადრივიუმის სისტემა წარმოადგენს შუა საუკუნეების ევროპული განათლების ფუნდამენტურ მოდელს, რომელიც რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში განსაზღვრავდა დასავლეთის საუნივერსიტეტო განათლების სტრუქტურას. ეს მოდელი არა მხოლოდ ცოდნის კატეგორიების, არამედ სწავლების მეთოდოლოგიისა და ღირებულებითი მიმართულებების ჩამოყალიბების საფუძველი გახდა. ტრივიუმი, ანუ „სიტყვის ხელოვნება“ (artes sermocinales), მოიცავდა გრამატიკას, დიალექტიკას (ლოგიკას) და რიტორიკას; ხოლო კვადრივიუმი, ანუ „რიცხვების ხელოვნება“ (artes reales sive mathematicae), მოიცავდა არითმეტიკას, გეომეტრიას, მუსიკასა

და ასტრონომიას. მიუთითებენ, რომ ტრივიუმისა და კვადრივიუმის გაერთიანება წარმოადგენდა უნივერსალური ცოდნის გზას, სადაც სიტყვა და რიცხვი ქმნიდნენ ადამიანის ინტელექტის ორ ფრთას. ეს ციკლი ორიენტირებული იყო ენის ფლობასა და ლოგიკურ აზროვნებაზე. იგი მიიჩნეოდა ყოველგვარი მეცნიერების კარიბჭედ (**გრამატიკა მოიაზრებს** არა მხოლოდ ენის წესებს, არამედ ტექსტის ანალიზისა და ლიტერატურის ხელოვნებას. აღმოსავლეთში ეს იყო არაბული ფილოლოგია (Adab), ხოლო საქართველოში – ბერძნულ-ქართული გრამატიკული სინთეზი (რაც განსაკუთრებით თარგმანის სპეციფიკაში აისახა). **რიტორიკა, რა თქმა უნდა**, მეტყველებით დარწმუნების ხელოვნებაა. XI-XII სს-ში მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა დიპლომატიასა და სახელმწიფო მართვაში. **ლოგიკა (დიალექტიკა)** აზროვნების სისწორის ხელოვნებაა. ეს იყო მთავარი ინსტრუმენტი ჭეშმარიტების დასადგენად. იოანე პეტრიწი მას „ყველა მეცნიერების გასაღებს“ უწოდებდა. **რიცხვის ხელოვნებათა** ციკლი შეისწავლიდა სამყაროს ობიექტურ, მათემატიკურ კანონზომიერებებს. შუა საუკუნეების გაგებით, რიცხვი იყო ღვთიური წესრიგის საფუძველი (ქრისტიანობა, თავისთავად, რიცხვის სიმბოლური მნიშვნელობით აცხადებს ყველაზე მნიშვნელოვან დებულებებს. ეს ტრადიცია გვაქვს ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაში და ტრადიციულ მიდგომად იქცა ახალშიც (რიცხვი მთელ ბიბლიაში სიმბოლიზებულია. მაგალითად, შესაქმის 7 დღე, ისრაელის 12 შტოო, 12 მოციქული, 9 ცა, 7 ცა, ანგელოზთა 12 დასი, 40 დღის მარხვა, მესამე დღის აღდგომა, თვით სამება და სამი სტუმარი და ა.შ.). მუსლიმურ აღმოსავლეთში ამ დროს განვითარდა ალგებრა და ათობითი სისტემა. მოიაზრებოდა, რომ **გეომეტრია არის** რიცხვი სივრცეში (უძრავი რაოდენობა). მას დიდი პრაქტიკული გამოყენება ჰქონდა არქიტექტურასა და კარტოგრაფიაში; **მუსიკა** – რიცხვი დროსა და თანაფარდობაში. მუსიკა განიხილებოდა არა მხოლოდ როგორც ხელოვნება, არამედ როგორც მათემატიკური დისციპლინა ჰარმონიის შესახებ; **ასტრონომია** რიცხვია მოძრაობაში. ეს იყო სამყაროს მოწყობისა და კოსმოლოგიის შესწავლა. სწორედ კვადრივიუმის დისციპლინათა ერთობლივ – ცოდნის პრაქტიკაში გამოყენების – შედეგს ვხვდებით „ვეფხისტყაოსანში“ (თუკი დავაკვირდებით “ვეფხისტყაოსანს“, მთელი სისტემის კვალს პერსონაჟთა თუ ავტორის მსოფლმხედველობრივ სისტემასა და ქმედებაში აღმოვაჩენთ. ავთანდილის კოსმოსური სიმღერა და საკრავებზე დაკვრა, მისივე ნადირობა და არითმეტიკული ამოცანა, კოსმოსური სიმღერის ობიექტები – პლანეტები და ასტროლოგიური ინფორმაცია სწორედ ის ცოდნაა, რომლის გარეშეც „ვეფხისტყაოსნის“ სამყარო, სავარაუდოდ, სიღრმეს, სიმბოლურ შრეებს და ესთეტიზმს მოკლებული იქნებოდა. სავარაუდოდ, თხრობასთან ერთად მიზნობრივი რიცხვითი ანალოგიებიც აძლევს ბიძგს ტექსტის ალეგორიულად გააზრების მომხრე მკვლევარ-კომენტატორებს, მათ შორის, ვახტანგ VI-საც). ამავე დროს, აღმოსავლეთ ქრისტიანულ სამყაროში, განსაკუთრებით კი ბიზანტიაში, არსებობდა სწავლების პარალელური სისტემა, რომელიც ეფუძნებოდა კლასიკურ ბერძნულ აზრს, არითმეტიკასა და ფილოსოფიას. მოგვიანებით, ამ სისტემის გავლენა გამოიკვეთა ქართულ აკადემიებში, გელათსა და იყალთოში, სადაც სწავლების მიზანი იყო ადამიანის „სულიერი და გონებრივი სრულყოფა“, რაც ჩამოჰგავს დასავლეთის liberal arts კონცეფციას. მნიშვნელოვანია, რომ ეს სისტემა დასავლეთში იმთავითვე ჩამოყალიბდა როგორც artes liberales მეცნიერებები, რომლებიც მიზნად ისახავდა გონების განვითარებას, მსჯელობის უნარის გაღრმავებასა და ჭეშმარიტების შემეცნებას. ტერმინი liberalis აღნიშნავდა არა სოციალურ სტატუსს, არამედ ცოდნის იმ ფორმას, რომელიც ადამიანს ათავისუფლებს მცდარი რწმენებისა და უგუნურებისგან. ეს კონცეფცია განსაზღვრავდა შუა საუკუნეების განათლების მიზანს: ცოდნა უნდა ყოფილიყო არა პრაქტიკული პროფესიის შემეცნების, არამედ გონებრივი განვითარებისა და სულიერი სიბრძნისკენ მიმავალი გზა. ამგვარად, ტრივიუმი იყო „სიტყვის ხელოვნება“ (artes sermocinales), რადგან ის უკავშირდებოდა აზრის ფორმირებასა და კომუნიკაციას. ტრივიუმის მიზანი იყო სიტყვის საშუალებით ჭეშმარიტების გამოთქმა, ადამიანის გონების განვითარება ენობრივი, ლოგიკური და ეთიკური თვალსაზრისით. დასავლურ უნივერსიტეტებში ის წარმოადგენდა ერთგვარ საბაკალავრო ციკლს, რომლის გავლის შემდეგაც სტუდენტს შეეძლო კვადრივიუმის შესწავლა (მოგვიანებით სწორედ ამ სისტემამ მოგვცა დაყოფა – ბაკალავრი, მაგისტრი და დოქტორი. თუკი დავაკვირდებით, სწორედ ამ პრინციპს იცავდნენ ქართულ აკადემიებში, სადაც ტრივიუმ-კვადრივიუმის მსგავს ციკლს ნებაყოფლობით მოსდევდა დამატებითი დისციპლინა).

რა არის კვადრივიუმი? ტერმინი კვადრივიუმი პირველად VI საუკუნის რომაელმა მოაზროვნე ბოეთიუსმა შემოიღო. უკვე ითქვა, რომ კვადრივიუმი შედგებოდა ოთხი ფუნდამენტური სამეცნიერო დისციპლინისაგან. კვადრივიუმს ვრცლად აღწერს პლატონი „სახელმწიფოს“ მეშვიდე თავში; იგი მას თავისი კურიკულუმის მეორე ნაწილად განიხილავდა. რიცხვების ხელოვნების საშუალებით ადამიანი სწავლობდა სამყაროს სტრუქტურას და ღმერთის ქმნილებაში ჩადებულ კანონზომიერებას. ამგვარად, ტრივიუმი ადამიანის გონების შინაგანი ლოგოსის გამოხატვაა, ხოლო კვადრივიუმი ამ ლოგოსის პროეცირება სამყაროს კანონზომიერებებში. ამიტომაც განსრულებული, სრულყოფილი სწავლებისთვის აუცილებლად ითვლებოდა ორივე ეტაპი: ტრივიუმით ადამიანი სწავლობდა აზრის ლოგიკურად გამოთქმას, კვადრივიუმით კი სამყაროს წესრიგის აღქმას („ვეფხისტყაოსანში“ ლოგიკური აზროვნებითა და სამყაროს წესრიგის აღქმის, ამ კოსმოსურ წესრიგში ჩართვა-მიდევნის თვალსაზრისით ორი განსაკუთრებული პერსონაჟი ჩანს: ავთანდილი და ასმათი. დასაფიქრებელია, რომ ლოგიკური არგუმენტაციის თვალსაზრისით ასმათი ავთანდილს სწორფერ ოპონირებას უწევს, თანაც ორგზის, ორგზისვე „ქვაბში“).

ნიშანდობლივი და განსაკუთრებით გასათვალისწინებელი ქართული საგანმანათლებლო სისტემების ტიპოლოგიის გასააზრებლად არის ის ფაქტი, რომ ტრივიუმისა და კვადრივიუმის ციკლი, როგორც აღინიშნა, არ არის შუა საუკუნეების მიგნება; მისი ფესვები ღრმად არის გამჯდარი ანტიკური ფილოსოფიისა და პედაგოგიკის ტრადიციებში. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია პლატონისა და არისტოტელეს სკოლები, ე.ი. ჯერ კიდევ ანტიკურ ხანაში დაიწყო „მეცნიერებების“ (მაშინდელი აკადემიური დისციპლინები) ერთობა. ძველ რომში ეს ტერმინი თავისუფალი ადამიანის ღირსეულ პროფესიებს აღნიშნავდა, ფიზიკური შრომის მოთხოვნილების მქონე პროფესიებისგან განსხვავებით (artes mechanicae, როგორიცაა მხატვრობა, ქანდაკება და მედიცინა), რომლებშიც მონებსაც კი შეეძლოთ ჩართვა. მაგალითად, სენეკას ცნობილი 88-ე წერილი ლუკილიუსისადმი (სენეკა, 1982) ამ ხელოვნებათა მიმოხილვას ეძღვნება.

რა ვითარებაა სასწავლო სისტემის ფორმირების თვალსაზრისით ევროპაში? IX საუკუნიდან დასავლეთ ევროპაში, განსაკუთრებით, კაროლინგების ეპოქაში, ტრივიუმ-კვადრივიუმის სისტემა გახდა მონასტრული და საკათედრო სკოლების ძირითადი სასწავლო ჩარჩო. კარლოს დიდი და ალკუინი ხელს უწყობდნენ ცოდნის სტანდარტიზაციას. XI–XII საუკუნეებში ამ მოდელმა მიიღო საუნივერსიტეტო განათლებისთვის სათანადო ფორმა ბოლონიაში, პარიზსა და ოქსფორდში. სწორედ ამ უნივერსიტეტებში შეიქმნა პირველი ფაკულტეტები facultas artium, სადაც სტუდენტები სწავლობდნენ შვიდივე თავისუფალ ხელოვნებას. მხოლოდ მათი დასრულების შემდეგ შეიძლებოდა გადასვლა თეოლოგიის, იურისპრუდენციის ან მედიცინის ფაკულტეტებზე. ამ პერიოდში ტრივიუმ-კვადრივიუმის სწავლება უკვე მკაფიოდ განისაზღვრა როგორც ეტაპობრივი მოდელი. შუა საუკუნეების უნივერსიტეტში თავისუფალი ხელოვნებები არ წარმოადგენდა პროფესიულ განათლებას, არამედ ინტელექტუალურ დისციპლინებს, რომელთა მიზანი იყო ratio humana – ადამიანური გონების სრულყოფა.

XI-XIII საუკუნეებში ევროპაში ერთ-ერთი პირველი უნივერსიტეტი, რომლის საგანმანათლებლო კონცეფციაც დაეფუძნა ტრივიუმისა და კვადრივიუმის მოდელს, იყო ბოლონიის უნივერსიტეტი (დაახლ. 1088), რომელსაც მიჰყვა ოქსფორდისა (დაახლ. 1096) და პარიზის უნივერსიტეტები (დაახლ. 1208). სამივე მათგანი ეყრდნობოდა ერთსა და იმავე საგნობრივ სტრუქტურას, სადაც ხელოვნებათა ფაკულტეტი წარმოადგენდა განათლების პირველ საფეხურს. ითვლებოდა, რომ ხელოვნებათა შესწავლა არის ყველა მეცნიერების საფუძველი და წინ უძღვის თეოლოგიასა და სამართალს. სწავლების საფეხურები და ხანგრძლივობა იყო მკაფიოდ განსაზღვრული: ტრივიუმი – 3-4 წელი, კვადრივიუმი კი 2-3 წელი.

სწავლებაში გამოიყენებოდა სამი ძირითადი მეთოდი: Lectio კითხვა, რომელიც მოიცავდა ტექსტის ხმამაღლა კითხვასა და განმარტებას, ანუ კომენტირებულ კითხვას; Disputatio, სადისკუსიო-არგუმენტაციული სწავლება, სადაც სტუდენტები ამტკიცებდნენ ან უარყოფდნენ თეზისებს, მოსაზრებებს; Repetitio – დღის ბოლოს მასალის გამეორება-შეჯამება. შუა საუკუნეების საუნივერსიტეტო განათლების მკვლევარი ბელმონტე აღნიშნავს: Lectio/კითხვა ამაღლებდა ავტორიტეტის პატივისცემას, disputatio

/დისკუსია ავარჯიშებდა მსჯელობის უნარს, ხოლო repetitio/გამეორება განამტკიცებდა მეხსიერებას – ეს იყო შუა საუკუნეების სწავლების სამი სვეტი.

დასავლური სისტემისგან რამდენადმე განსხვავდებოდა ბიზანტიური მოდელი (რომელიც, უპირველესად, აისახა კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტსა და მანგანას აკადემიაში). ბიზანტიურ სამყაროში განათლების ტრადიცია არაიდენტური, განსხვავებული, თუმცა არსით მსგავსი იყო დასავლური მოდელისა. კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტი თავდაპირველად უმაღლესი სკოლის სახით დაფუძნდა 425 წელს იმპერატორ თეოდოსიუს II-ის მიერ, ეს იყო სახელმწიფო დაწესებულება, სადაც სწავლების საფუძველს წარმოადგენდა სიტყვის, ლოგოსის ხელოვნება ბერძნულ-ელინისტური მოდელის მიხედვით. თეოდოსიუს II-ის ბრძანებით, კონსტანტინოპოლში ასწავლიდნენ იმ დროის ურთულესი მეცნიერებებს – ფილოსოფიას, რიტორიკას, ბერძნულ და ლათინურ გრამატიკას, სამართალს, არითმეტიკას, გეომეტრიას, ასტრონომიასა და მედიცინასაც კი. მსგავსი უმაღლესი სასწავლებლები შემდგომში გაიხსნა იმპერიის სხვა ქალაქებშიც. მოგვიანებით, ერთგვარი საგნობრივი მოდული მოიცავდა გრამატიკას, რიტორიკას, ფილოსოფიას, მათემატიკას (არითმეტიკა, გეომეტრია, ასტრონომია), მუსიკას და ასტროლოგიას. ე. ი. ბიზანტიურ მოდელში ფაქტობრივად არსებობდა ტრივიუმისა და კვადრივიუმის ანალოგია, თუმცა იგი არასოდეს ყოფილა ფორმალურად სისტემატიზებული და ზედმიწევნით არ იმეორებდა დასავლური „septem artes liberales" კონცეფციას. მანგანას აკადემია (დაფუძნება უკავშირდება კონსტანტინე მონომახის სახელს, XI ს.) იყო კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტის ინტელექტუალური მემკვიდრე. მასში სწავლება ტარდებოდა როგორც საერო, ისე საღვთისმეტყველო მიმართულებებით, რაც ამ სისტემას ახლოს აყენებდა დასავლურ უნივერსიტეტებთან. მანგანას აკადემიის სასწავლო გეგმა წარმოადგენდა **ელინურ-ქრისტიანულ სინთეზს,** რომელიც შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ლათინური დასავლეთის ტრივიუმისა და კვადრივიუმის პარალელი, თუმცა გამოთქმული ლოგოსისა და სოფიის (სიტყვისა და სიბრძნის) ენით. ელინურ-ქრისტიანული სინთეზი რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით მოგვიანო პერიოდის შედეგია, რადგან ე.წ. პავლესა და კაბადოკიელთა ეტაპები უკვე განვლილია, კაბადოკიელთა ფორმულამაც – მარცვალი ჭეშმარიტებისა არის ყველგან – ნაყოფიც გამოიღო (საქართველოს მაგალითზე გრიგოლ ხანძთელის განათლება არის კაბადოკიელთა სისტემის ანარეკლი, ხოლო „ვეფხისტყაოსანი" – გელათი-იყალთოსი). ბიზანტიურ განათლებაში პრიორიტეტი ენიჭებოდა ფილოსოფიასა და თეოლოგიას, ხოლო მათემატიკური დისციპლინები აღიქმებოდა როგორც „ზეციური სიბრძნის" ინსტრუმენტი. ეს განსხვავება შემდგომ აისახა ქართულ აკადემიებზეც, რომლებიც ბიზანტიური სისტემის გავლენით ჩამოყალიბდა.

ქართული განათლების სისტემა განსაკუთრებით XI–XII საუკუნეებში მნიშვნელოვნად იყო შთაგონებული ბიზანტიური ტრადიციებით, თუმცა შესანიშნავად მოერგო ადგილობრივ კულტურასა და ეროვნულ საჭიროებებს. განსაკუთრებული როლი ეკისრებოდა პეტრიწონის, გელათისა და იყალთოს აკადემიებს, რომელთა საგანმანათლებლო პროგრამები მნიშვნელოვანწილად უახლოვდებოდა ტრივიუმისა და კვადრივიუმის მოდელებს. ნიშანდობლივია, რომ ქართული საგანმანათლებლო სისტემები ფეხდაფეხ მიჰყვებოდა დასავლურს, განსაკუთრებით ახლოს კი, ცხადია, იყო ბიზანტიურთან. მნიშვნელოვანია, რომ ქართული აკადემიების დაარსება ეპოქალურადაც ემთხვევა დასავლური და კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტების დაფუძნების ხანას, თუმცა ჩამორჩება მუსლიმურს. როგორია მათი მიმართება სასწავლო ფორმატის, სწავლების მეთოდოლოგიის, ფორმისა და მიზნების თვალსაზრისით (მით უმეტეს, რომ მეთოდოლოგიური ასპექტები გამოკვეთილი იყო დასავლეთშიც, ბიზანტიურ სივრცეშიც, ანარეკლის სახით ლიტერატურული თუ ისტორიული ტექსტები, მაგ. დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი" თუ „ვეფხისტყაოსანი" წარმოაჩენს)?

გელათის აკადემია დაარსდა 1106 წელს. მისი მიზანი იყო „სულიერი განათლების" ცენტრის შექმნა, რომელიც მოამზადებდა მოწაფეებს თეოლოგიურ და ფილოსოფიურ საქმიანობაში. სწავლების ძირითადი საგნები ქართულ აკადემიებშიც იყო გრამატიკა, ლოგიკა, რიტორიკა – ტრივიუმის პირდაპირი ანალოგი და არითმეტიკა, გეომეტრია, მუსიკა, ასტრონომია (კვადრივიუმის მსგავსად) – „რიცხვების ხელოვნება"; თეოლოგია და ფილოსოფია – უმაღლესი საფეხური ინტელექტუალური ფორმირებისათვის. ლ. ალექსიძე აღნიშნავს: „გელათის სასწავლებელი იყო აღმოსავლეთ

ქრისტიანული ტრადიციისა და დასავლური liberal arts-ის სინთეზი; მისი საგნობრივი სტრუქტურა უზრუნველყოფდა სულიერებისა და გონებრივი განვითარების ჰარმონიას“ (ალექსიძე, 2012, გვ. 42); გელათში სწავლების მეთოდი მოიცავდა თარგმნას, ტექსტის კომენტირებას და ფილოსოფიურ დისკუსიას, რაც დიდწილად ჰგავდა დასავლური უნივერსიტეტების lectio – კითხვისა და disputatio კამათის სისტემას. მნიშვნელოვანია დავით აღმაშენებლის როლი გელათი-იყალთოს სისტემათა ჩამოყალიბებაში. დავითმა მოიხმო საქვეყნოდ განთქმული სწავლულნი და მფარველობას არ აკლებდა მათ, გელათი შეიქმნა „სხუად ათინად და მეორედ იერუსალიმად“: „ყოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალემად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად“ (მელიქიშვილი, 2006 წ). მნიშვნელოვანია, რომ სიბრძნისა და რწმენის ამგვარი მწვერვალის მისაღწევად მეფეს გელათში მოუწვევია სახელგანთქმული ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი. შიომღვიმის ლავრისა და გელათის მონასტრისადმი მიწერილ ანდერძებში ჩანს, თუ რა დიდი წვლილი მიუძღვის მეფეს ამ სასულიერო და საერო სასწავლო ცენტრთა ფუნქციონირებაში. ცნობილია, რომ საზღვარგარეთული სასწავლო-სამონასტრო კერების ფუნქციონირებისთვის მეფემ „წარსცა ოქრო მრავალ ათასეული... წიგნები საეკლესიო სრულებით და სამსახურებული სიწმინდეთა ოქროსა რჩეულსა“ (მეტრეველი, 2006). ცხადია, იგივე მიდგომა ექნებოდა გელათი-იყალთოს მიმართაც. მნიშვნელოვანია, რომ მეფე ახალგაზრდების სწავლა-განათლებაზე ზრუნავდა. სომეხი ისტორიკოსის, ვარდანის სიტყვით, დავითმა ორმოცი ახალგაზრდა ბიზანტიაში გაგზავნა სასწავლებლად. ამავე დროს, მეფე არა მარტო თანამემამულეებს მფარველობდა, არამედ უცხო ტომის მეცნიერებსა და სწავლულებსაც არ აკლებდა ზრუნვას (რასაც არაბი ისტორიკოსი იბნ ალ-ჯაუზიც აღნიშნავს) (მეტრეველი, 2006). ცნობილია, რომ იყალთოშიც, გელათის აკადემიის მსგავსად, სწავლება შუა საუკუნეებში ფართოდ გავრცელებული „ტრივიუმ-კვადრივიუმის“ ციკლის საგნებით მიმდინარეობდა. იყალთოს აკადემიის სასწავლო „კურიკულუმი“ სწორედ ზემოხსენებულ, კლასიკურ ბერძნულ და ლათინურ გამოცდილებებზე დაყრდნობით იყო აგებული, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ მისი დამფუძნებლები კარგად იცნობდნენ ამ საგანმანათლებლო პრაქტიკას და ფართოდ ნერგავდნენ მას იმჟამინდელ საქართველოში. აღსანიშნავია, რომ ამ კლასიკურ სისტემაში შემავალი საგნების გარდა, შუა საუკუნეების ქართულ საგანმანათლებლო დაწესებულებებში ასწავლიდნენ სხვა საგნებსაც. გ. მერაბიშვილი აღნიშნავს: „პეტრიწის განათლების სისტემა ეფუძნებოდა ანტიკურ და ქრისტიანულ სიბრძნეს – ლოგოსისა და რიცხვის ჰარმონიას, რაც მსგავსი იყო ტრივიუმისა და კვადრივიუმის მოდელისა დასავლეთში“ (მერაბიშვილი, 2005, გვ. 79). იგივე ავტორი აღნიშნავს, რომ იყალთოში სწავლება უფრო ინდივიდუალური, მოსწავლეზე ორიენტირებული მეთოდით ხორციელდებოდა, რაც ფილოსოფიური და თეოლოგიური (ეგზეგეტიკური) განმარტებების მეტ თავისუფლებას იძლეოდა.

გელათისა და იყალთოს აკადემიებში ტრივიუმისა და კვადრივიუმის სწავლება გამოხატავდა არა მხოლოდ საგნობრივ ინტეგრაციას, არამედ ინტელექტუალური განვითარების მიზანს – გონებისა და სულის ჰარმონიის მიღწევას. ეს კი მიგვანიშნებს, რომ ქართული აკადემიური ტრადიცია იყო არა მხოლოდ ადგილობრივი, არამედ საერთაშორისო განათლების ისტორიული პროცესის ნაწილი. ყველა ტრადიცია (როგორც ევროპული, ისე ბიზანტიური და ქართული) იყენებს ლოგიკური დედუქციის მეთოდს ჰარმონიული პრინციპებისა და კოსმოლოგიური დებულებების სწავლებისას (სტრუქტურული მსგავსება); თუმცა არსებობს მკაფიო საგნობრივი განსხვავებაც: ევროპულ სისტემაში მნიშვნელოვანია პრაქტიკული მაგალითები, კომენტირებული კითხვა, გამეორება (ენა – უპირატესად, ლათინური); ბიზანტიურში – თეორიული კომენტარები, თეოლოგიისა და ფილოსოფიის მეშვეობით სამყაროს შემეცნება და ცოდნის პრაქტიკაში გამოყენება (ენა – უპირატესად, ბერძნული); პეტრიწთან გვაქვს სულიერ-ეთიკური ინტერპრეტაცია, განმარტებები გადმოცემულია ქართული ფილოსოფიური შეხედულებებით (მაგ. სამების არსს ნიკოლოზ გულაბერისძე ვაშლის მაგალითით ხსნის, რაც, თავის მხრივ, პეტრიწის ქართული სამხმოვანი სიმღერის და ალექსანდრიელთა მზის მაგალითის ანალოგიაა), ინტეგრირებულია ქრისტიანული აზრებით. ამ თვალსაზრისით ნიშანდობლივია ცოდნის საბოლოო მიზანი, რომელიც გაცხადებულია რუსთაველთან: „მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“; ან „არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა“ (ანუ ცოდნის, შემეცნების საბოლოო მიზანი ცხონებაა). პეტრიწი აკავშირებს ნეოპლატონურ ფილოსოფიას ქართული ქრისტიანული განათლების კონტექსტთან, რაც უნიკალურია ევროპულ და ბიზანტიურ

ტრადიციებთან შედარებით. პეტრიწის პროგრამაში იკვეთება ტრივიუმისა და კვადრივიუმის სისტემის ორი კომპონენტი: ენის და ლოგოსის (ტრივიუმი) და რიცხვის, ფორმისა და ჰარმონიის (კვადრივიუმი) პრინციპები. მისი სწავლების მეთოდოლოგია შემდეგ სექტორებად ნაწილდებოდა: გრამატიკა/ლოგიკა/რიტორიკა და არითმეტიკა/გეომეტრია/მუსიკა/ასტრონომია, თუმცა საქართველოს პირობებში იგი უფრო ინტეგრირებული და ჰარმონიულად წარმოდგენილი იყო. ამ ინტეგრაციაში პეტრიწი ცდილობს, ქართული განათლების სივრცეში შეიტანოს არა მხოლოდ პრაქტიკული სწავლება, არამედ ინტელექტუალური და ფილოსოფიური სრულყოფის მიზანი, რაც თანხვდება ტრივიუმისა და კვადრივიუმის საწყისებს. ასევე მნიშვნელოვანია, რომ მისი მეთოდოლოგია არა მხოლოდ ტექსტზე ორიენტირებული იყო, არამედ დისკურსიულ პეტრიწის სწავლების მეთოდოლოგია გამოხატავს ქართული ინტელექტუალური გარემოს სპეციფიკას – იგი იყენებდა ენის, ტერმინოლოგიისა და ლოგიკის ფორმალიზაციას ისე, რომ ეს ყოფილიყო შესაბამისი შუა საუკუნეების განათლების უნივერსალური პრინციპებისა, თუმცა ეროვნული კულტურული კონტექსტით და სულიერი მიზნებით. ევროპულ საუნივერსიტეტო მოდელთან შედარებით, სადაც დისციპლინური ეტაპები და მეთოდოლოგია მკაცრად იყო განსაზღვრული, პეტრიწთან ვხედავთ უფრო ინტეგრირებულ დიალოგს, ენის ფორმის, ტერმინოლოგიის სისტემატიზაციის, ცნებათა უნიფიცირების თემებზე ორიენტირებულ მიდგომას. ბიზანტიური მოდელი, თავის მხრივ, ვითარდებოდა უფრო თეოლოგიურ და ფილოსოფიურ გარემოში, პეტრიწის მიდგომა კი მათი სინთეზის სახეა ქართულ კონტექსტში. გელათის აკადემიის აკადემიური დონის უმაღლეს გამოხატულებას წარმოადგენს იოანე პეტრიწის შრომა „განმარტებაჲ პროკლე დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათჳს“. ეს ტექსტი არ არის მხოლოდ თარგმანი, არამედ წარმოადგენს სიღრმისეულ ფილოსოფიურ რეფლექსიას, რომელიც XI-XII საუკუნეების ბიზანტიურ და აღმოსავლურ აზროვნებაშიც კი იშვიათობას წარმოადგენდა. პეტრიწი მიმართავს ანტიკური ნეოპლატონიზმის (პროკლე) რაციონალურ სინთეზს ქრისტიანულ თეოლოგიასთან. ეს მეთოდი პარალელს პოვებს იმავე პერიოდის არაბულ ფილოსოფიასთან (მაგ. ალფ-არაბი და იბნ სინა), სადაც არისტოტელური და პლატონური იდეები რელიგიურ ჩარჩოში თავსდებოდა. თუმცა, პეტრიწის მიდგომა უფრო მეტად ორიენტირებულია ემანაციის თეორიაზე, რაც იმ დროის ევროპული სქოლასტიკისთვის ჯერ კიდევ უცნობი ან მიუღებელი იყო.

ენობრივი და ლოგიკური ინოვაციის თვალსაზრისით, განუზომელია პეტრიწის როლი და ფუნქცია. მან შექმნა ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგია, რომელიც თავისი სიზუსტით ბერძნულ დედანს უტოლდებოდა. მისი მოღვაწეობა ადასტურებს, რომ გელათში ტრივიუმის (გრამატიკა-რიტორიკა-ლოგიკა) დონე სცილდებოდა უბრალო საბაზისო განათლებას და აღწევდა მეტაფიზიკური ანალიზის იმ საფეხურს, რომელიც დასავლურ უნივერსიტეტებში მხოლოდ მოგვიანებით, არისტოტელეს „ხელახალი აღმოჩენის“ შემდეგ გახდა აქტუალური. პეტრიწის „განმარტება“ მოწმობს დავით აღმაშენებლის მიერ შექმნილ თავისუფალ გარემოზე. მონარქის პატრონაჟი უზრუნველყოფდა ინტელექტუალურ სივრცეს, სადაც გონება (Ratio) და რწმენა (Fides) ერთმანეთს კი არ გამორიცხავდა, არამედ ლოგიკური მსჯელობით ავსებდა. პეტრიწისა და ევროპის საუნივერსიტეტო მეთოდოლოგიების შედარებით ყურადღება მიექცა არა მხოლოდ საგნებსა და სტრუქტურას, არამედ მეთოდიკას და ენის როლს: ევროპული მოდელი „lectio – disputatio – repetitio“ მკაცრი, ეტაპობრივად ორგანიზებული ლექციებისა და არგუმენტაციის ციკლია, ხოლო პეტრიწის შემთხვევაში მეტია ენობრივი ფორმისა და მოსწავლის საუბრის ფორმატზე ორიენტირებული პროცესი, რომელიც მას უბიძგებდა აქტიური მონაწილეობისკენ. ბიზანტიურ სისტემაში მეტად იყო ფილოსოფიური და თეოლოგიური აქცენტი, რაც განათლების სხვა მიმართულებებს მეტად აძლიერებდა. ამდენად, ქართული სწავლების სისტემა წარმოაჩენს ცალსახა სინთეზს: დასავლური თავისუფალი ხელოვნებების მოდელი, რაციო-სოფია-თეოლოგიის აღმოსავლური სინთეზირებული მიდგომა გაჯერებულია ბიზანტიური ფილოსოფიური ტრადიციით და ქართულ ეროვნულ-ინტელექტუალურ ფორმატშია გადმოცემული.

ვინ იყო მოსწავლე? როგორც დასავლეთში, ისე აღმოსავლეთში, ბიზანტიასა და საქართველოში განათლება ძირითადად ხელმისაწვდომი იყო მაღალი და საშუალო კლასის არისტოკრატებისა და სასულიერო პირებისთვის, დასავლეთში მცირედად – საერო არისტოკრატიის წარმომადგენლებისთვის, რომელთაც განათლება პოლიტიკურ ან ადმინისტრაციულ საქმიანობაში სჭირდებოდათ, **საქართველოში**

კონკრეტულ მეცენატთა (დავით მეფის, მანამდე – გიორგი მთაწმინდელის ტიპის მოღვაწეთა) მოწადინებით დაბალი ფენის წარმომადგენელთა განათლებაც დასაშვები იყო. ქალთა მონაწილეობა ამ სისტემაში პრაქტიკულად გამორიცხული გახლდათ, გარდა რამდენიმე გამონაკლისისა (მაგ., ჰილდეგარდა ბინგენელი), რომლებიც მონასტრულ გარემოში მოღვაწეობდნენ. ამ თვალსაზრისით ვერ ვხედავთ გელათი-იყალთოში განათლებამიღებულ თუნდაც საზეპურო დედებს (თუმცა, კვლავ „ვეფხისტყაოსანს“ რომ დავეფუძნოთ, ასმათის ლოგიკაში, არგუმენტაციის უნარსა და მაგალითებად მოხმობილ ანალოგიებში შეგვიძლია დავინახოთ სწორედ ამ ტიპის განათლების შედეგი, რაც, ცხადია, მხოლოდ რუსთველის მსოფლხედვას და არა ფაქტობრივ მდგომარეობას წარმოაჩენს). ბიზანტიურ სამყაროში, განსხვავებით დასავლური მოდელისგან, ტრივიუმ-კვადრივიუმის სტრუქტურა არასოდეს ქცეულა მკაცრად ორგანიზებულ სასწავლო ციკლად. ბიზანტიური განათლება ეფუძნებოდა კლასიკურ ელინურ და ქრისტიანულ ტრადიციას, სადაც აქცენტი კეთდებოდა გრამატიკაზე, რიტორიკასა და ფილოსოფიაზე. თუმცა სწავლება მიზნად ისახავდა სახელმწიფო და ეკლესიის სამსახურისთვის მომზადებას და არა თავისუფალ ინტელექტუალურ განვითარებას. ამგვარად, როგორც ბიზანტიურ, ისე დასავლურ სამყაროში ტრივიუმისა და კვადრივიუმის სწავლა იყო მაღალი სოციალური წრის, სასულიერო პირთა და თან მამაკაცთა პრივილეგია. საქართველოში, როგორც ბიზანტიური კულტურის სივრცეში, ტრივიუმისა და კვადრივიუმის სისტემა არ გადმოუღიათ პირდაპირ დასავლური ფორმით, თუმცა მისი ელემენტები, როგორც ვნახეთ, ნათლად აისახა გელათისა და იყალთოს აკადემიების სასწავლო სტრუქტურებში. ეს სკოლები წარმოადგენდნენ ქართული კულტურისა და ფილოსოფიური აზროვნების უმაღლეს ცენტრებს, სადაც განათლება ეფუძნებოდა ბიზანტიურ-სასულიერო და ელინურ საგანმანათლებლო მოდელებს, რომელთა ძირითადი შინაარსიც გახლდათ ენობრივი, ლოგიკური, ფილოსოფიური და თეოლოგიური განათლება. გელათის აკადემიის ფოკუსი – „მეორე იერუსალიმი“ და „მეორე ათენი“, არსებითად შეესაბამებოდა ტრივიუმისა და კვადრივიუმის შინაარსობრივ საფუძველს. სწავლება ტარდებოდა ბერძნულ, სირიულ და ქართულ წყაროებზე დაყრდნობით, განსაკუთრებით, არისტოტელეს, პლატონის, ბასილი დიდის, გრიგოლ ნაზიანზელისა და იოანე დამასკელის ტექსტების მიხედვით. სტუდენტები ძირითადად იყვნენ სასულიერო წრის წარმომადგენლები და მოწიფული მამაკაცები, რომლებიც ემზადებოდნენ ეკლესიისა და სამეფო კარის სამსახურისთვის. განათლება, ისევე როგორც ბიზანტიაში, იყო ელიტური და მონასტრულად ორგანიზებული –სწავლების მიზანი კი გახლდათ ცოდნის მეშვეობით სულიერი და პოლიტიკური ერთიანობის განმტკიცება.

გელათი-იყალთოს აკადემიების საგანმანათლებლო მოდელი გარკვეულწილად ჰგავდა, მაგრამ, ამავდროულად, არსებითად განსხვავდებოდა დასავლური უნივერსიტეტებისგან, თუმცა საერთო მიზნის მიუხედავად, საქართველოში, დასავლეთისგან განსხვავებით, ტრივიუმისა და კვადრივიუმის სწავლება ვერ გარდაიქმნა იმ სასწავლო ციკლად, რომელიც საფუძვლად დაედო საუნივერსიტეტო სტრუქტურას (პარიზი, ბოლონია, ოქსფორდი). სწავლა იქ უკვე უფრო ფორმალიზებული იყო: არსებობდა სტუდენტთა სტატუსი, სასწავლო ხარისხები (baccalaureus, magister, doctor) და განათლების ინსტიტუციური ავტონომია. საქართველოში კი, გელათსა და იყალთოში, სწავლება ემყარებოდა მონასტრულ-აკადემიურ მოდელს, სადაც ცოდნა განიხილებოდა როგორც სულიერი ზეციური ცოდნის გზა და არა პროფესიული სტატუსის მიღების საშუალება. აქცენტი კეთდებოდა თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ სინთეზზე და ბერძნულ-ქრისტიანულ ტრადიციაზე, მაშინ როცა დასავლეთში განათლება თანდათან გადადიოდა საერო-რაციონალური შინაარსისკენ. გელათი-იყალთოს აკადემიებში სწავლა არ იყო დიპლომურ-გრადუალურ სისტემაზე დაფუძნებული, არამედ უკავშირდებოდა სულიერ მოწიფულობასა და ეკლესიის მსახურებისთვის მზადყოფნას. განსხვავებით დასავლეთისგან, სადაც განათლება უფრო მეტად ემსახურებოდა სამართლის, მედიცინისა და თეოლოგიის სპეციალიზაციას, ქართულ აკადემიებში მიზანი იყო სარწმუნოებისა და ეროვნული სახელმწიფოს ინტელექტუალური საფუძვლის შენება (რაც გამოიხატა „ვეფხისტყაოსნის“ ზემოხსენებულ კონცეფციაშიც: „არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა“ – ანუ ცოდნის პრაქტიკაში გამოყენება, რისი საუკეთესო მაგალითიც სწორედ ამ სიტყვათა მთქმელი – ავთანდილია).

ამგვარად, გელათი და იყალთო წარმოგვიდგება, როგორც არადასავლური უნივერსიტეტის ალტერნატიული მოდელი, უნივერსიტეტი ინსტიტუციის მიღმა. შუა საუკუნეების ქართული

საგანმანათლებლო სივრცე არ ვითარდება დასავლური universitas-ის სამართლებრივ მოდელზე, თუმცა ქმნის ფუნქციურად საუნივერსიტეტო სისტემას. როგორც შალვა ნუცუბიძე მიუთითებს, „გელათი უნდა განვიხილოთ არა როგორც მონასტრის სკოლა, არამედ როგორც მაღალი ფილოსოფიური კულტურის მქონე აკადემიური ცენტრი“ (ნუცუბიძე, 1965, გვ. 109). ამავე ლოგიკით, იყალთო ავლენს უფრო პრაქტიკულ-სისტემურ საგანმანათლებლო პროფილს. იოანე პეტრიწის მოღვაწეობა გელათში განსაზღვრავს აკადემიის ფილოსოფიურ იდენტობას. მისი პროკლეს კომენტარები არ არის უბრალო თარგმანი, ეს არის კონცეპტუალური ადაპტაცია, რითაც ნეოპლატონიზმი ქრისტიანულ ონტოლოგიაში ინტეგრირდება. შალვა ნუცუბიძე ხაზგასმით წერს: „პეტრიწი ქმნის ორიგინალურ ფილოსოფიურ სისტემას, სადაც ანტიკური ლოგოსი ქრისტიანულ ჭეშმარიტებას ემსახურება და არა პირიქით“ (ნუცუბიძე, 1965, გვ. 87). მაია რაფავა განსაკუთრებით გამოკვეთს გელათის ინტელექტუალურ კონტექსტს და აღნიშნავს, რომ პეტრიწის ფილოსოფიური ენა „მიუთითებს ბიზანტიურ-აღმოსავლური სამეცნიერო ქსელის შიგნით სრულფასოვან ჩართულობაზე“ (რაფავა, 2012, გვ. 56). ამდენად, გელათი ფუნქციონირებს, როგორც ფილოსოფიის უმაღლესი სკოლა, თეორიული ცოდნის ცენტრი, აკადემიური აზროვნების „ლაბორატორია“. განსხვავებულ აკადემიურ მოდელს ქმნის არსენ იყალთოელი. მისი მოღვაწეობა უკავშირდება სამართალს, ლოგიკას, მედიცინას, საბუნებისმეტყველო ცოდნას. დამანა მელიქიშვილი იყალთოს მოდელს ასე ახასიათებს: „იყალთო იყო ის სივრცე, სადაც სწავლება ემსახურებოდა არა მხოლოდ გონებრივ სრულყოფას, არამედ სოციალურ პრაქტიკას“ (მელიქიშვილი, 2004, გვ. 73). მ. ლორთქიფანიძე გამოკვეთს იყალთოს სახელმწიფოებრივ ფუნქციას: „იყალთოს აკადემია ქმნიდა განათლებულ ელიტას, რომელიც მონაწილეობდა სამართლებრივ და ადმინისტრაციულ პროცესებში“ (ლორთქიფანიძე, 1989, გვ. 214). არსენ იყალთოელის ტექსტები წარმოაჩენს ცოდნას როგორც გამოსაყენებელ ინსტრუმენტს, რაც დასავლურ უნივერსიტეტებში მოგვიანებით ჩამოყალიბებულ „ფაკულტეტურ“ მოდელს წააგავს, თუმცა დამოუკიდებლად. **გელათი და იყალთო ერთად ქმნიან იმას, რასაც შეგვიძლია ვუწოდოთ დეცენტრალიზებული უნივერსიტეტი: გელათი – თეორიული და ფილოსოფიური ბირთვი, ხოლო იყალთო – პრაქტიკული და პროფესიული ცენტრი.** გელათი და იყალთო არ წარმოადგენენ უნივერსიტეტს დასავლური, იურიდიულ-კორპორაციული გაგებით, თუმცა ისინი ქმნიან ალტერნატიულ საუნივერსიტეტო მოდელს, რომელიც ეფუძნება ფილოსოფიურ სინთეზს, აერთიანებს თეორიასა და პრაქტიკას, ინტეგრირებულია ფართო ინტელექტუალურ ქსელში (ბიზანტია-აღმოსავლეთი). იოანე პეტრიწი და არსენ იყალთოელი ამ მოდელის ორი ფუნდამენტური ფიგურაა – ფილოსოფოსი და სისტემატიკოსი, რომლებიც ერთობლივად აყალიბებენ ქართული შუა საუკუნეების აკადემიურ პარადიგმას. ამრიგად, XI-XII საუკუნეების აღმოსავლეთის, ბიზანტიისა და საქართველოს საგანმანათლებლო სისტემები წარმოადგენდა ერთიან, თუმცა მრავალფეროვან ქსელს, სადაც მონარქი იყო არა მხოლოდ დამფინანსებელი, არამედ განათლების, როგორც სახელმწიფოებრივი ძლიერების ქვაკუთხედის, იდეოლოგი. ამ პერიოდში ჩამოყალიბებული მეთოდები – დაწყებული მუსლიმური მედრესეების რაციონალიზმით, დამთავრებული გელათის აკადემიის ფილოსოფიური სინთეზით – იქცა იმ ინტელექტუალურ საძირკვლად, რომელმაც მოგვიანებით ევროპული მეცნიერებისა და რენესანსის ჩამოყალიბება გახადა შესაძლებელი.

გამოყენებული ლიტერატურა

ალექსიძე, ლ. (2012). *იოანე პეტრიწი და ანტიკური ფილოსოფია*. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

გიგინეიშვილი, ლ. (2014). იოანე პეტრიწი და მისი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური პროექტი. *ქართველოლოგი, 13(3).* http://kartvelologi.tsu.ge/public/ge/arqive/13/3

დავით IV (აღმაშენებელი). (2015). *გალობანი სინანულისანი* (ნ. ნათაძის განმარტებებითა და კომენტარებით). თბილისი: Carpe Diem.

ენციკლოპედია საქართველო. (n.d.). *დავით IV აღმაშენებელი*. https://encyclopedia.ge/ka/print/33

ირემაძე, თ. (2015). *ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზასაყარზე: ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები*. თბილისი: ნეკერი.

ირემაძე, თ. (2019). *იოანე პეტრიწი*. თბილისი: ნეკერი.

ლორთქიფანიძე, მ. (1989). *საქართველო XI–XII საუკუნეებში*. თბილისი: მეცნიერება.

მელიქიშვილი, დ. (2004). *საგანმანათლებლო ცენტრები შუა საუკუნეების საქართველოში*. თბილისი: არტანუჯი.

მელიქიშვილი, დ. (2006). *გელათი – სხუა ათინა და მეორე იერუსალიმი*. ქუთაისი: გელათის მეცნიერებათა აკადემია.

მეტრეველი, რ. (2006). *გელათი: მეორე იერუსალიმი და ახალი ათინა*. თბილისი: არტანუჯი.

მეტრეველი, რ. (2011). *დავით აღმაშენებელი*. თბილისი: მერიდიანი.

ნუცუბიძე, შ. (1965). *იოანე პეტრიწი და ქართული ნეოპლატონიზმი*. თბილისი: მეცნიერება.

რაფავა, მ. (2012). *ბიზანტიური ფილოსოფიური ტრადიცია და საქართველო*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

რუსთაველი, შ. (1966). *ვეფხისტყაოსანი* (ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედ.). თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

სენეკა. (1982). *მორალური წერილები ლუკილიუსს* (გ. ნადარეიშვილისა და ა. ურუშაძის თარგმანი). თბილისი: განათლება.

სირაძე, რ. (1998). *ფილოსოფიური აზროვნება შუა საუკუნეების საქართველოში*. თბილისი: ლოგოსი.

სირაძე, რ. (2001). *ტექსტი და ინტერპრეტაცია*. თბილისი: ლოგოსი.

ყაუხჩიშვილი, ს. (რედ.). (1955). *ქართლის ცხოვრება (ტომი I)*. თბილისი: სახელგამი.

ხიდაშელი, შ. (1988). *ქართული ფილოსოფიის ისტორია*. თბილისი: მეცნიერება.

Lortkipanidze, M. (1987). *Georgia in the XI–XII centuries*. Tbilisi: Ganatleba.

Makdisi, G. (1981). *The rise of colleges: Institutions of learning in Islam and the West.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Merabishvili, N. (2005). *Petritsi and the integration of classical wisdom in Georgian education.* Tbilisi: Ivane Javakhishvili Institute Press.

Saliba, G. (2007). *Islamic science and the making of the European Renaissance.* Cambridge, MA: MIT Press.

ტერმინ „სუანო-კოლხების“ გაგებისათვის[1]

კახაბერ ფიფია
ისტორიის დოქტორი,
ასოცირებული პროფესორი
სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ORCID: 0009-0009-1786-4976

აბსტრაქტი

ჩვენი კვლევის მიზანს წარმოადგენს სახელგანთქმული ალექსანდრიელი სწავლულის, გეოგრაფოსისა და ასტრონომის კლავდიუს პტოლემაიოსის (დაახ. 100-170 წწ.) ცნობილ ნაშრომში – „გეოგრაფიული სახელმძღვანელო“ მოხსენიებული „სუანნოკოლხების“ ვინაობის გარკვევა და ამ ტერმინის გაჩენის ისტორიული კონტექსტის გააზრება.

კლავდიუს პტოლემაიოსი, პლინიუსისა და არიანესაგან განსხვავებით, კოლხეთის სანაპიროზე მხოლოდ ლაზებსა და სუანო-კოლხებს ასახელებს. რით უნდა აიხსნას პტოლემაიოსის რუკიდან აფსილების, აბაზგებისა და სანიგების გაქრობა? როგორც გაგრის რაიონში აღმოჩენილ ვერცხლის თასზე შესრულებული ბერძნული წარწერიდან ირკვევა, II ს. შუახნებისათვის ლაზთა მეფე პაკორს დაუმორჩილებია სანიგთა გაერთიანება, რაც გულისხმობს იმას, რომ მას უფრო ადრე შემოერთებული ჰქონდა აფსილებისა და აბაზგების მცირე გაერთიანებები. სწორედ ამით უნდა იყოს განპირობებული, რომ პტოლემაიოსი უკვე აღარ იხსენიებს აფსილებს, აბაზგებსა და სანიგებს. ის ზუსტად ასახავს ახალ რეალობას და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის მთელ ტერიტორიაზე სარმატიამდე მხოლოდ ერთ პოლიტიკურ ერთეულს – კოლხეთს იხსენიებს. რაც შეეხება სუანო-კოლხებს, რომლებმაც ჩაანაცვლეს არიანესეული სანიგები, ეს ტერმინი ეთნო-პოლიტიკური მნიშვნელობისაა და აღნიშნავს სვანს (ან სანს), რომელიც ცხოვრობს ბზიფს გადაღმა, ანუ ისტორიული სანიგეთის იმ ნაწილში, რომელიც, თავდაპირველად, პაკორის ჩრდილო-დასავლეთისაკენ ექსპანსიის პირველ ეტაპზე, ლაზიკის ფარგლებს გარეთ დარჩა, მაგრამ, როგორც ჩანს, პოლიტიკურად დამოკიდებული იყო ლაზეთის (კოლხეთის) სამეფოზე.

საკვანძო სიტყვები: პტოლემაიოსი; სვანო-კოლხები; ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთი; სანიგეთი

[1] კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით [გრანტის ნომერი GSDP-24-1289].
This work was supported by Shota Rustaveli National Science Foundation of Georgia (SRNSFG) [grant number GSDP-24-1289].

ON THE TERM "SUANO-COLCHIANS"

Kakhaber Pipia
Doctor of History
Associate Professor
Sokhumi State University
ORCID: 0009-0009-1786-4976

Abstract

The goal of our research is to clarify the identity of the «Suanocolchis» mentioned by Claudius Ptolemy (100 -170 AD) and to understand the historical context of the emergence of this term. Unlike Claudius Ptolemy, who differs from Pliny and Arrian, only the Laz and the SuanoColchians are mentioned along the coast of Colchis. How should one explain the disappearance of the Apsilae, Abasgi, and Sanigae from Ptolemy's map? According to a recently discovered Greek inscription on a silver cup found in the Gagra region, by the mid-2nd century King Pacorus of the Laz had subdued the union of the Sanigae. This, naturally, implies that he had earlier incorporated the smaller unions of the Apsilae and the Abasgi into his kingdom. This explains why Ptolemy no longer mentions the Apsilae, Abasgi, and Sanigae. He reflects the new reality with precision, identifying only one political entity in the entire eastern Black Sea region up to Sarmatia — Colchis.

As for the Suano-Colchians, who replaced Arrian's Sanigae, this term has ethno-political significance and refers to a Svan (or San) living beyond the Bzyb River, that is, in the part of historical Sanigia which initially remained outside the borders of Lazica during the first stage of Pacorus' northwestern expansion, but which nevertheless appears to have been politically dependent on the Lazican (Colchian) kingdom.

Keywords: Ptolemy; Suano-Colchians; Northwestern Colchis; Sanigae

შესავალი

თანამედროვე რეალობაში, როდესაც ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთის (თანამ. აფხაზეთი) ისტორიული წარსული ხშირად ხდება იდეოლოგიური ინტერპრეტაციებისა და პოლიტიზებული ნარატივის საგანი, ამ რეგიონის ისტორიის ცალკეული საკითხების ობიექტური შესწავლა განსაკუთრებულ აქტუალობას იძენს. აღნიშნული სივრცე უძველესი დროიდანვე კოლხეთის ისტორიულ-კულტურული არეალის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენდა და პოლიტიკური ნიშნით არაფრით განსხვავდებოდა დასავლეთ საქართველოს სხვა მხარეებისაგან. თუმცა, მიუხედავად ამისა, ანტიკური ხანის ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთის მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის საკითხი ისტორიოგრაფიაში დღესაც განხილვისა და მწვავე პოლემიკის საგანს წარმოადგენს.

წინამდებარე ნაშრომში, სხვადასხვა სახის წყაროთა კომპლექსური ანალიზის საფუძველზე, შევეცდებით ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთის ტერიტორიაზე კლავდიუს პტოლემაიოსის მიერ მოხსენიებული „სუანნოკოლხების“ ვინაობის გარკვევასა და იმ ისტორიულ-პოლიტიკური გარემოებების გააზრებას, რომლებმაც კონკრეტულ სიტუაციაში აღნიშნული ტერმინის გამოყენება განაპირობა.

კვლევის მეთოდოლოგია

კვლევის პროცესში გამოყენებულია სხვადასხვა მეთოდოლოგიური ხერხები და მიდგომები, რომლებიც ემყარება თანამედროვე საისტორიო-წყაროთმცოდნეობითი და ისტორიოგრაფიული კვლევის მეთოდოლოგიის ფუნდამენტურ საფუძვლებს. მათ შორის: ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ანალიზისა და წყაროთა ჰერმენევტიკის მეთოდს; ისტორიულ-შედარებითი ანალიზის მეთოდს; წყაროში აღწერილი ფაქტებისა და მოვლენების ისტორიულ დროში გაანალიზება-ინტერპრეტაციას; ისტორიული ფაქტების ინდივიდუალურ რეკონსტრუირებას; შედარებითი ანალიზის საფუძველზე დასკვნების ფორმულირება-არგუმენტირებას.

დისკუსია

ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთი (აფხაზეთი) წარმოადგენს ორი დიდი რეგიონის – ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიის ბუნებრივ დამაკავშირებელ გზას. შესაბამისად, აქ მცხოვრებ ტომებზე ისტორიულად ყოველთვის აქტიურად მოქმედებდა მძლავრი გარე ძალები. ასე რომ, კოლხეთის სამეფოს ისტორიულად ერგო ჩრდილო-დასავლეთ საზღვრებზე პერმანენტულად არასტაბილური ვითარება. კოლხებს აქ საქმე ჰქონდათ ძლიერ, მაგრამ დაბალგანვითარებულ მომთაბარე ტომებთან, რომლებსაც, ბუნებრივია, იზიდავდა კოლხეთის ბარის რაიონების სიმდიდრე. ძარცვა-ყაჩაღობაზე ორიენტირებული კავკასიის მთიელთა ზეწოლა კოლხეთის ჩრდილო-დასავლეთ საზღვრებზე, დღევან. აფხაზეთის ტერიტორიაზე საკმაოდ რთულ მდგომარეობას ქმნიდა. აქ მცხოვრებ კოლხურ ტომებს (თვით კოლხებს, კოლებსა და კორაქსებს – (ლომოური, 1955, გვ. 29-33; ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 42-44; ყაუხჩიშვილი, 1967, გვ. 47-48) საზღვრის ამ მონაკვეთზე მუდმივად უწევდათ აქტიური თავდაცვითი ღონისძიებების გატარება. კოლხეთის სამეფოს ძლიერების ხანაში, მისი მმართველი წრეები ჩრდილოკავკასიელ ნომადთა მეკობრული თავდასხმების პრევენციის, საზღვრისპირა სივრცის უსაფრთხოებისა და კონტროლის მიზნით, მაქსიმალურად ცდილობდნენ ქვეყნის საზღვრების გაფართოებას ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებით, მეზობელი ჰენიოხებისა და აქეელების ტერიტორიების ხარჯზე. არ არის გამორიცხული, რომ აღნიშნულ პერიოდში კოლხეთის სახელმწიფოს უკიდურესი ჩრდილო-დასავლეთ საზღვარი თანამედროვე ტუაფსეს რაიონამდეც ვრცელდებოდა, სადაც ახ.წ. 131 წ. კაპადოკიის პროკონსული, ცნობილი ისტორიკოსი ფლავიუს არიანე (დაახლ. 95-175 წწ.) აფიქსირებს გეოგრაფიულ პუნქტს – „ძველი ლაზიკა“ (Arr., PPE, 18. იხ.: ასევე Anon., PPE, XLII, 17-18).

თუმცა, მოგვიანებით, ძვ.წ. II ს. კოლხეთის სამეფოში მწვავე კრიზისმა იჩინა თავი. დასუსტებულმა კოლხეთმა დათმო ინიციატივა დღევ. დასავლეთ აფხაზეთსა და მიმდებარე რაიონებზე. მდგომარეობა კიდევ უფრო გართულდა ქვეყნის დეცენტრალიზაციის შემდეგ, როცა ასპარეზზე გამოსულ ყოფილ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებს, „სკეპტუხიებს“ უკვე აღარ შესწევდათ ძალა ეპასუხათ როგორც საშინაო, ასევე საგარეო გამოწვევებისათვის. პოლიტიკური კრიზისი ძვ.წ. II ს. მიწურულს ადგილობრივი სახელმწიფოებრიობის სრული კოლაფსითა და პონტოელთა ბატონობის დამყარებით დასრულდა. ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიიდან მომდინარე საფრთხე და მთიელი ტომების მიგრაცია კიდევ უფრო გამწვავდა ძვ.წ. I ს. დასაწყისიდან, რასაც ხელი შეუწყო მითრიდატე ევპატორის (ძვ.წ. 120-63 წწ.) ანტიკოლხურმა პოლიტიკამაც. როგორც ჩანს, მითრიდატე ხელს უწყობდა მისადმი ლოიალურად განწყობილი ჰენიოხების ჩასახლებას კოლხურ მიწებზე. ჰენიოხური ტომების მიგრაციის შეჩერება შეძლო კოლხეთის მმართველმა არისტარქემ (ძვ.წ. 65-47 წწ.). მან დიოსკურიიის მიდამოებში გამოჩენილი ჰენიოხების წინააღმდეგ ენერგიული ბრძოლით კოლხეთის საზღვარი კვლავ პიტიუნტამდე გადასწია (ფიფია, 2023ა, გვ. 68-72). ჩრდილო-დასავლეთ საზღვრებზე გარკვეული პრობლემების მიუხედავად, მოგვიანებითაც, ჯერ პოლემონიდთა, ხოლო შემდეგ კი, უშუალოდ რომაელთა მმართველობის ხანაშიც, კოლხეთის ტერიტორიული მთლიანობა არ დარღვეულა და დაახლოებით იგივე სურათი იყო შენარჩუნებული.

მდგომარეობა ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთში, ისევე როგორც მთლიანად აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში, რადიკალურად შეიცვალა ახ.წ. II ს. დასაწყისში. ფლავიუს არიანეს ცნობილი „პერიპლუსის“ თანახმად, ახ.წ. 131 წლისათვის ერთ დროს ერთიანი კოლხეთის სახელმწიფოებრივი სივრცე უკვე ცალკეულ ნაწილებადაა დაშლილი. ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთი, თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაც სხვადასხვა პოლიტიკურ-ტომობრივ გაერთიანებებს შორის გადანაწილდა. მისი ერთი ნაწილი მდ. ეგრისწყლამდე (თანამ. ღალიძგა) ლაზთა სამეფოს საზღვრებში მოექცა; ლაზების ჩრდილო-დასავლეთით სებასტოპოლისამდე აფსილებისა და აბაზგების პოლიტიკური გაერთიანებები, ხოლო სებასტოპოლისიდან მდ. აქეუნტამდე (თანამ. შახე) კი, სანიგთა „სამეფო“ მდებარეობდა (Arr., PPE, 11, 18). კოლხეთის სანაპიროზე ლაზებს, აფსილებსა და სანიგებს იხსენიებს პლინიუს უფროსიც (Plin., NH, 12-14).

განსხვავებულ ეთნო-პოლიტიკურ სურათს აღწერს სახელგანთქმული ალექსანდრიელი სწავლული, გეოგრაფოსი და ასტრონომი კლავდიუს პტოლემაიოსი (დაახ. 100-170 წწ.). მისი ცნობილი ნაშრომი – „გეოგრაფიული სახელმძღვანელო“ აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის, ისტორიული კოლხეთის ეთნო-პოლიტიკური სიტუაციის შესწავლისათვის მნიშვნელოვან პირველწყაროს წარმოადგენს. პტოლემაიოსის ნაშრომმა უდიდესი გავლენა იქონია შუა საუკუნეების ევროპაში გეოგრაფიული ცოდნის გავრცელებასა და კარტოგრაფიის განვითარებაზე. პტოლემაიოსი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში, კოპერნიკამდე და XVII ს. სამეცნიერო რევოლუციამდე, ითვლებოდა ასტრონომიული და გეოგრაფიული ცოდნის ურყევ ავტორიტეტად. მისი „გეოგრაფიული სახელმძღვანელო“ წარმოადგენს სამყაროს აღწერას ანტიკური ავტორების ნაშრომებსა და ჩანაწერებზე დაყრდნობით. ნაშრომი ღირსშესანიშნავია მდიდარი, ახალი და მანამდე უცნობი მონაცემებით (ლომოური, 1955, გვ. 39-41; ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 158-161; სორდია, 2020, გვ. 3-7).

„გეოგრაფიული სახელმძღვანელოს“ მეხუთე წიგნის მეცხრე თავი ეძღვნება კოლხეთს. პტოლემაიოსი კოლხეთის უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში, მდ. კორაკოსის (კორაქსი, თანამ. ბზიფი) გასწვრივ ასახელებს სუანნოკოლხების ტომს, რომელიც უცნობია სხვა წყაროებისათვის. პტოლემაიოსის ცნობით, „მთის ქედების ძირში, კიმერიული ბოსფორის ორივე მხარეს [ცხოვრობენ] ბოსფორანები, ხოლო პონტოს გასწვრივ ახაიელები, კერკეტები, ჰენიოხები და სუანოკოლხები“ (Cl. Ptol., Geogr., V, 8, 25). სახელწოდებიდან გამომდინარე, სვანოკოლხების ტომის შერეული სვანურ-კოლხური (ჯავახიშვილი, 1951, გვ. 422; ინგოროყვა, 1954, გვ. 144-145), სვანური (მელიქიშვილი, 1970, გვ. 422; Меликишвили, 1959, გვ. 92; ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 161) ან ჭანურ-მეგრული (ლომოური, 1955, გვ. 55, შენ. 28), ყოველ შემთხვევაში დასავლურქართული წარმომავლობა საეჭვო არაა. ტერმინის სტრუქტურა — „სუანო“ (სვანი) და „კოლხი“ — პირდაპირ მიანიშნებს ორი ქართველური ტომობრივი სამყაროს ურთიერთგადაკვეთაზე. ისტორიოგრაფიაში გაბატონებული თვალსაზრისით,

ეს ეთნონიმი აღნიშნავდა: ან კოლხურ გაერთიანებაში შემავალ სვანურ სუბსტრატს, ან გეოგრაფიულ არეალს, სადაც სვანური და კოლხური (ჭანურ-მეგრული) მოსახლეობა სიმბიოზში ცხოვრობდა.

პტოლემაიოსის ამ ცნობაში საყურადღებოა რამდენიმე ფაქტი. მართალია, მისი ნაშრომი დაზღვეული არაა ხარვეზებისაგან; ის შედგენილია სხვადასხვა დროის წყაროებით და არც თუ იშვიათად გვხვდება გეოგრაფიული უზუსტობები და ქრონოლოგიური აღრევები; თუნდაც იგივე კოლხეთის სამხრეთ საზღვართან მიმართებით, რომელსაც პტოლემაიოსი ფასისთან ავლებს (Cl. Ptol., Geogr., V, 9, 1-3), ის აშკარა შეცდომას უშვებს. კოლხეთის საზღვარს არასდროს გაუვლია ფასისზე და ის ნებისმიერ ეპოქაში მინიმუმ ჭოროხის შესართავამდე მაინც ვრცელდებოდა (ლომოური, 1955, გვ. 56-57; ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 159-160). თუმცა, მიუხედავად ამისა, ისიც ფაქტია, რომ პტოლემაიოსი ახსენებს კაპადოკიის პონტოს, რომელიც იმპერატორ ტრაიანეს (98-117 წწ.) დროს შეიქმნა. ამდენად, აქ პტოლემაიოსი ეყრდნობა რომელიღაც ახალ წყაროს და მისი თანამედროვე სიტუაცია აქვს აღწერილი (ლომოური, 1955, გვ. 56-57; ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 159). ასე რომ, მიუხედავად გარკვეული ხარვეზებისა, პტოლემაიოსი სწორად განსაზღვრავს კოლხეთის ისტორიულ თუ პოლიტიკურ ადგილს რეგიონულ რუკაზე: სამხრეთით –„დიდი სომხეთი“ და „კაპადოკიის პონტო“, აღმოსავლეთით – იბერია, ჩრდილოეთით კი – მდინარე კორაქსი. საინტერესოა, რომ ეს უკანასკნელი, იმავე პტოლემაიოსის ცნობიდან გამომდინარე, კოლხეთის პოლიტიკური საზღვარია, ეთნიკურ-ტომობრივი თვალსაზრისით კი, კოლხური სამყარო ბევრად უფრო დასავლეთით ვრცელდება.

პტოლემაიოსის რუკის მიხედვით, კოლხეთს ჩრდილოეთიდან ესაზღვრება სუაონო-კოლხებით, ჰენიოხებითა და კერკეტებით დასახლებული „სარმატიის ზემოხსენებული ნაწილი; დასავლეთიდან ევქსინის პონტოს ნაწილი მდ. კორაკოსიდან, ვიდრე კუთხემდე, რომელსაც ფაზისი ქმნის ზღვასთან შეერთებისას...სამხრეთიდან კოლხეთს აღნიშნული ხაზით ესაზღვრება კაპადოკიის პონტო და მისი მომდევნი დიდი არმენიის ნაწილი... კოლხეთის ზღვისპირა ზოლში მოსახლეობენ ლაზები, ზევით მდებარე ადგილებში მანრალები და ეკრი[კ]ტიკის ქვეყნის მცხოვრებნი“ (Cl. Ptol., Geogr., V, 9, 1-5). ამდენად, პტოლემაიოსის მიხედვით კაპადოკიის პონტოდან მდ. კორაკოსამდე (ბზიფი) მხოლოდ ერთი პოლიტიკური ერთეული – კოლხეთია, რომლის სანაპიროც დასახლებულია ლაზებით (იხ.: დანართი, რუკა 2). ცნობილია, რომ პტოლემაიოსი იყენებდა პლინიუსისა (ახ.წ. 23/24-79 წწ.) და ფლავიუს არიანეს (დაახლ. 95-175 წწ.) ცნობებს (ლომოური, 1955, გვ. 40; ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 158-159), თუმცა, მიუხედავად ამისა, ის აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში განსხვავებულ სურათს აღწერს. თუ არიანეს ცნობით, 131 წ. კოლხეთის სანაპიროზე ცხოვრობენ მაკრონ-ჰენიოხები, ლაზები, აფსილები, აბაზგები და სანიგები (იხ.: დანართი, რუკა 1; იგივე ტომებს, გარდა აბაზგებისა, იხსენიებს უფრო ადრე პლინიუსიც), პტოლემაიოსი აქ მხოლოდ ლაზებსა და სუანნოკოლხებს ასახელებს. რით უნდა აიხსნას პტოლემაიოსის რუკიდან აფსილების, აბაზგებისა და სანიგების გაქრობა?

შეუსაბამობას არიანესა და პტოლემაიოსის მონაცემებს შორის მკვლევრები იმით ხსნიდნენ, რომ პტოლემაიოსი ხშირად უშვებს შეცდომებს და „ძველი და ახალი მასალის გამოყენებისას, როგორც ჩანს, ყოველთვის ვერ გარკვეულა საქმის ჭეშმარიტ, მის თანამედროვე ვითარებაში“ (ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 159). ასეთი დამოკიდებულება არცაა გასაკვირი, რამდენადაც არიანეს პირველხარისხოვან ცნობებზე დაყრდნობით ითვლებოდა, რომ კლავდიოს პტოლემაიოსის დროისათვის (II ს.) ერთიანი კოლხიდის სახელმწიფო უკვე აღარ არსებობს, მის ადგილას რამდენიმე დამოუკიდებელი ერთეულია წარმოქმნილი და პოლიტიკურად კონსოლიდირებულ კოლხეთზე საუბარი უკვე აღარ შეიძლება (ლომოური, 1955, გვ. 55, შენ. 1; ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 159). თუმცა, ეს უკანასკნელი თეზა, თანამედროვე არქეოლოგიური მონაცემების საფუძველზე, უკვე გადაისინჯა. უკანასკნელ ხანებში აფხაზეთის ტერიტორიაზე აღმოჩენილმა არტეფაქტმა ნათლად აჩვენა, რომ პტოლემაიოსის დროს ერთიანი კოლხეთის არსებობა არა ანაქრონიზმი, არამედ ისტორიული რეალობაა და არიანეს შემდგომ, დროის მოკლე მონაკვეთში ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთში მნიშვნელოვანი ცვლილებები მომხდარა. ასე რომ, უკვე შესაძლებელია არიანესა და პტოლემაიოსის ერთი შეხედვით ურთიერთგამომრიცხავი ცნობების შეჯერება.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხს ნათელს ჰფენს 2005 წელს გაგრის რაიონის სოფ. აჩმარდის ტერიტორიაზე გათხრილი ანტიკური სამარხის ინვენტარში აღმოჩენილი ვერცხლის თასი, რომელზედაც

შესრულებულია ბერძნული წარწერა: Ἐγὼ Πάκουρος ὁ βασιλεὺς τοῖς ἀ|μνοῖς ἔδωκα – „მე, მეფე პაკორმა, ვუბოძე [ჩემს] ცხვრებს" (იხ.: დანართი, სურათი 1-4).[1] პალეოგრაფიული ანალიზი არ იძლევა წარწერის ზუსტი დათარიღების საშუალებას და იგი მხოლოდ ზოგადად – ახ.წ. I ს. – IV ს. დასაწყისით თარიღდება (Виноградов, 2013, გვ. 54-55). წარწერას მსგავსი ფორმულირებით ბერძნულ ეპიგრაფიკულ მასალაში პირდაპირი ანალოგიები არ გააჩნია. როგორც ჩანს, წარწერა აღმოსავლური იდეოლოგიური ტრადიციიდან მომდინარეობს და ასახავს მეფის ქვეშევრდომებთან დამოკიდებულების მეტაფორულ მოდელს: მეფე მწყემსია, ქვეშევრდომები კი ცხვრები (Виноградов, 2013, გვ. 56; დუნდუა, 2017, გვ. 119-124).

წარწერაში მოხსენიებული პაკორი იმპერატორ ანტონინუს პიუსის (138-161 წწ.) თანამედროვე, ანტიკური წყაროებისათვის კარგად ცნობილი ლაზთა მეფე პაკორია (Pacorum). მას იხსენიებს ანტონინუს პიუსის ოფიციალური ბიოგრაფი იულიუს კაპიტოლინუსი. კაპიტოლინუსის ცნობით, პაკორს ძალაუფლება ანტონინუს პიუსისაგან მიუღია (Jull. Capit., Anton. Pius, IX, 6-9).

ჩვენ სპეციალურად შევისწავლეთ იულიუს კაპიტოლინუსის ეს ცნობა და გავარკვიეთ, რომ პაკორი ტახტზე ავიდა 141-144 წწ. (ფიფია, 2002, გვ. 17-24). მეფე პაკორის ძალაუფლება ტახტზე ასვლისას მხოლოდ მდინარე ღალიძგამდე ვრცელდებოდა, თუმცა, როგორც ვნახეთ, დროის მოკლე მონაკვეთში იგი უკვე მდ. ბზიფის დასავლეთით მცხოვრებ ტომებს თავის „ცხვრებად" ანუ ქვეშევრდომებად მიიჩნევს. როგორც აღინიშნა, ფლავიუს არიანეს ცნობით, მდ. ღალიძგიდან სებასტოპოლისამდე განსახლებული იყვნენ აფსილები და აბაზგები, სებასტოპოლისიდან მდ. აქეუნტამდე (თანამ. შახე) ტერიტორია კი სანიგთა „სამეფოს" კონტროლქვეშ იყო. ამდენად, შექმნილი სურათი ნათელია: მეფე პაკორმა თავის ძალაუფლებას დაუქვემდებარა აფსილები, აბაზგები, სანიგები და საფუძველი ჩაუყარა ძლიერ დასავლურ-ქართულ გაერთიანებას. პაკორის მიერ დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ერთიანი სახელმწიფოს შექმნა აისახა პტოლემაიოსის „გეოგრაფიაშიც". სწორედ ამით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ პტოლემაიოსი უკვე აღარ იხსენიებს აფსილებს, აბაზგებსა და სანიგებს. ის ზუსტად ასახავს ახალ რეალობას და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის მთელ ტერიტორიაზე, კაპადოკიის პროვინციიდან სარმატიამდე, მხოლოდ ერთ პოლიტიკურ ერთეულს – კოლხეთს იხსენიებს. აშკარაა, რომ პტოლემაიოსი ტერმინს „კოლხეთი" ძველი ტრადიციის გავლენით ხმარობს და იგი გვიანდელ „ლაზიკეს"შეესატყვისება.

ამდენად, როგორც ვნახეთ, პაკორის მიერ ლაზთა სამეფოსთვის ისტორიული კოლხეთის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილის შემოერთება დოკუმენტურად დადასტურებული ფაქტია. ასეთ შემთხვევაში კი, ერთი შეხედვით, თითქოს გასაგებია, რომ პტოლემაიოსის მიერ გამოყენებული ტერმინი სვანო-კოლხები ნიშნავს კოლხ სვანს, ანუ იმ სვანს, რომელიც ცხოვრობს კოლხეთის ტერიტორიაზე (ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 161).[2] თუმცა, აქ ბუნებრივად იბადება კითხვა, რა აუცილებელი იყო პტოლემაიოსის მიერ სვანო-კოლხების ტომის ცალკე გამოყოფა, მაშინ როდესაც ის ლაზი/კოლხეთის ტერმინქვეშ აერთიანებს მთლიანად აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის მოსახლეობას და არსად იხსენიებს ცალკეულ ტომებს – აფსილებს, აბაზგებსა და სანიგებს? საქმე იმაშია, რომ ამგვარი ხაზგასმა და სვანო-კოლხების ცალკე გამოყოფა, როგორც ჩანს, განპირობებული იყო პოლიტიკური ნიშნით. პტოლემაიოსი გარკვევით ამბობს, რომ კოლხეთის საზღვარი გადის კორაკოსის შესართავთან, ხოლო მდინარის იქით ჰენიოხიამდე ცხოვრობენ სვანო-კოლხები. ამდენად, პტოლემაიოსი სვანო-კოლხებს კოლხეთის საზღვრებს გარეთ, სარმატიაში ათავსებს (Cl. Ptol., Geogr., V, 8, 10; V, 8, 25; V, 9, 1-3).

[1] აჩმარდის თასზე შესრულებულ წარწერას დიდი მნიშვნელობა აქვს საქართველოს ისტორიის თვალსაზრისით. მიუხედავად ამისა, მისი ილუსტრაციები დღემდე ხელმისაწვდომი არ ყოფილა. წინამდებარე ნაშრომში ჩვენ პირველად ვაქვეყნებთ ამ უნიკალური ნივთის მაღალი ხარისხის ფოტომასალას, რაც მკითხველს საშუალებას მისცემს, თვალნათლივ იხილოს როგორც სასმისის საერთო ფორმა, ისე მასზე დატანილი ეპიგრაფიკული ძეგლის დეტალები. ფოტომასალის მოწოდებისათვის მადლობას ვუხდით პროფესორ ა. ვინოგრადოვს.

[2] სვანო – კოლხების აღმნიშვნელი უნდა იყოს ტერმინი ეგერ-სვანიც, რომელიც გვხვდება სომეხ ისტორიკოს ფავსტოს ბიზანტიელთან (ინგოროყვა: 1954, გვ.145).

ტერმინ „სვანო-კოლხების“ შინაარსში ბოლომდე გარკვევისათვის აუცილებელია იმ პოლიტიკური პროცესების უფრო დეტალური ანალიზი, რომელსაც ადგილი ჰქონდა არიანეს მოგზაურობის შემდგომ, II ს. 40-60-იან წლებში. ჩვენ გვქონდა საშუალება დაწვრილებით განგვეხილა ამ პერიოდში აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში შექმნილი პოლიტიკური ვითარება და ვაჩვენეთ ანტონინუს პიუსის მმართველობის დროს ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთში მომხდარი მნიშვნელოვანი ცვლილებები და ის ობიექტური გარემოებები, რამაც განაპირობა ლაზთა სამეფოს გაძლიერება და რომაელთა თანხმობით მათი წინსვლა ჩრდილო-დასავლეთისაკენ (ფიფია, 2023-2024, გვ. 115-122; ფიფია, 2023ბ, გვ. 57-62). ამდენად, ამ საკითხს აქ კვლავ არ დავუბრუნდებით. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ წერილობითი, არქეოლოგიური და ეპიგრაფიკული მასალის ანალიზის საფუძველზე, II ს. 40-50-იან წწ. ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთში მიმდინარე მოვლენები ჩვენ ასე წარმოგვიდგენია: II ს. 40-იან წწ. დასაწყისში ლაზთა ტახტზე ადის მეფე პაკორი, რომელიც რომაელთა სანქციით იწყებს მისი სამეფოს საზღვრების გაფართოებას ჩრდილო-დასავლეთისკენ. პაკორმა თავდაპირველად დაიმორჩილა აფსილებისა და აბაზგების „სამეფოები“; რაც შეეხება სანიგთა გაერთიანებას, ის სხვებთან შედარებით ძლიერი იყო და მასზე ლაზთა ჰეგემონიის გავრცელება მოხდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც რომაელებმა გარნიზონი შეიყვანეს პიტიუნტში და იმპერიის საზღვარი დიოსკურიიდან დასავლეთით გადაიტანეს (ფიფია, 2023-2024, გვ. 115-122; ფიფია, 2023ბ, გვ. 57-61). როგორც ჩანს, ლაზიკის მიერ სანიგეთზე კონტროლის დამყარება რამდენიმე ეტაპად განხორციელდა. პაკორმა ისარგებლა ანტონინუს პიუსის მიერ პიტიუნტში გარნიზონის შეყვანით და თავდაპირველად შემოიერთა ისტორიული სანიგეთის აღმოსავლეთ ნაწილი და ლაზეთის საზღვარი მდ. კორაქსამდე გადასწია.

რაც შეეხება სვანო-კოლხებს, როგორც ვნახეთ, მათ ეჭირათ ტერიტორია კოლხეთის საზღვარ კორაკოსიდან ჰენიოხებამდე. ამდენად, თანამ. აჩმარდის მიდამოები, პტოლემაიოსის თანახმად, სვანო-კოლხების ტერიტორიაზე მდებარეობდა. მეფე პაკორის აქტიური პოლიტიკისა და ლაზეთის ჩრდილო-დასავლეთისაკენ ექსპანსიის შემდეგ სანიგთა გაერთიანება, რომელიც საკმაოდ ვრცელ ტერიტორიას მოიცავდა სებასტოპოლისიდან აქეუნტამდე, დაიშალა. მისი ნაწილი მდ. ბზიფამდე ლაზთა სამეფოს დაქვემდებარებაში გადავიდა. როგორც ჩანს, სწორედ ეს პოლიტიკური ცვლილებები აისახა პტოლემაიოსის ცნობაში და ამ ახალი რეალობის გათვალისწინებით იყენებს ის ტერმინს „სუანნოკოლხები“. პტოლემაიოსის ტერმინი „სუანნოკოლხები“, რომელმაც ჩაანაცვლა არიანესეული სანიგები, ეთნო-პოლიტიკური მნიშვნელობისაა და, ვფიქრობთ, უნდა ნიშნავდეს სვანს (ან სანს), რომელიც ცხოვრობს ბზიფს გადაღმა, ანუ ისტორიული სანიგეთის იმ ნაწილში, რომელიც, თავდაპირველად, პაკორის ჩრდილო-დასავლეთისაკენ ექსპანსიიის პირველ ეტაპზე, ლაზიკის სამეფოს ფარგლებს გარეთ დარჩა, მაგრამ, როგორც ჩანს, პოლიტიკურად დამოკიდებული იყო ლაზეთის სამეფოზე. ამას მოწმობს მოვლენათა შემდგომი განვითარების დინამიკაც. თუ პტოლემაიოსის მიხედვით სვანო-კოლხები კოლხეთის (იგივე ლაზიკის) სამეფოს საზღვრის – კორაქსის (ბზიფის) მიღმა ცხოვრობენ, მოგვიანებით მათი საცხოვრისიც ლაზთა სამეფოს შემადგენლობაში ექცევა. ამის ნათელი ილუსტრაციაა მეფე პაკორის სახელით სწორედ ბზიფის დასავლეთით, გაგრის რაიონში აღმოჩენილი წარწერა, რომელიც ცალსახა დადასტურებაა იმისა, რომ მოგვიანებით პტოლემაიოსის სვანო-კოლხები უკვე „პაკორის ცხვრები“ ანუ უშუალოდ ლაზთა სამეფოს ქვეშევრდომები არიან.

პტოლემაიოსი კარგად რომ იცნობს კოლხეთში შექმნილ მდგომარეობას და არიანესაგან განსხვავებული რომელიღაც წყაროთი რომ სარგებლობს, ჩანს იქიდანაც, რომ ის კოლხეთის შიდა რაიონებში ასახელებს ეკრი[კ]ტიკის (ეგრისის) მოსახლეობას და სხვა წყაროებისათვის ასევე უცნობ მანრალებს (მარგალ-მეგრელებს) (ფიფია, 2012, გვ. 44-48). როგორც ცნობილია, პტოლემაიოსი, ანტიკური ავტორების შრომების გარდა, ხელმძღვანელობდა ალექსანდრიის ბიბლიოთეკაში თავმოყრილი სხვადასხვა ტიპის მონაცემებით (რომაელი მენზორების მიერ შედგენილი იტინერარიებით, მოგზაურთა, ვაჭართა და სამხედრო პირთა გადმოცემებით) (ლომოური, 1955, გვ. 40; ყაუხჩიშვილი, 1976, გვ. 158-164; მშვილდაძე, 2015, გვ. 6-10). როგორც ჩანს, კოლხეთის აღწერისას ის ეყრდნობოდა რომელიღაც ასეთ წყაროს, რომელიც კარგად იცნობდა II ს. შუახნებისათვის კოლხეთში შექმნილ ვითარებას.

დასკვნა

ამდენად, პტოლემაიოსი ზუსტად ასახავს აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში II ს. შუახნებისათვის მომხდარ პოლიტიკურ ცვლილებებს, ლაზთა სამეფოს ჰეგემონიის გავრცელებას ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთში და სწორედ ამ ახალი პოლიტიკური რეალობის გათვალისწინებით იყენებს ტერმინს „სუანნოკოლხები". პტოლემაიოსის მიერ სუანოკოლხების კორაქსს მიღმა მოხსენიება კიდევ ერთი დამატებითი არგუმენტია იმისა, რომ თანამედროვე აფხაზეთის უკიდურესი ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილი და მისი მიმდებარე რაიონები მინიმუმ მდ. აქეუნტამდე (თანამ. შახე), ისტორიულად ერთიანი ქართველური (კოლხურ-სვანური) კულტურულ-ეთნიკური სივრცის ორგანული ნაწილი იყო.

გამოყენებული ლიტერატურა

დუნდუა, თ. (2017). *საქართველოს უძველესი და ძველი ისტორიის ნარკვევები*. თბილისი: მერიდიანი.

ინგოროყვა, პ. (1954). *გიორგი მერჩულე*. თბილისი: საბჭოთა მწერალი.

ლომოური, ნ. (1955). კლავდიოს პტოლემაიოსი, „გეოგრაფიული სახელმძღვანელო". ცნობები საქართველოს შესახებ. – *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის. ნაკვ. 32.* თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. გვ. 39-66.

მელიქიშვილი, გ. (1970). *ქართლი (იბერია) ძვ. წ. VI-IV საუკუნეებში*. ქართლის სამეფოს წარმოქმნა. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

მშვილდაძე, მ. (2015). *იბერიის ქალაქთა ლოკალიზაცია კლავდიოს პტოლემაიოსის კოორდინატთა სისტემის მიხედვით*. სადოქტორო დისერტაცია. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

სორდია, გ. (2020). *საქართველო კლაუდიუს პტოლემაიოსის რუკებზე*. თბილისი.

ფიფია, კ. (2002). ანტონინუს პიუსის მიერ ლაზებისათვის „მეფის" დანიშვნის დროის საკითხისათვის. *„საისტორიო ძიებანი", V,* თბილისი: თსუ გამომცემლობა. გვ. 17-24.

ფიფია, კ. (2012). *რომის აღმოსავლური პოლიტიკა და ცალკეული „სამეფოების" წარმოქმნა კოლხეთში (ახ. წ. II ს.)*. თბილისი: უნივერსალი.

ფიფია, კ. (2023)ა. *არისტარქე კოლხი*. თბილისი: საარი.

ფიფია, კ. (2023)ბ. ანტონინუს პიუსის აღმოსავლური პოლიტიკა და ლაზეთის სამეფო. – გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. *ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი. ისტორიისა და არქეოლოგიის ცენტრი. შრომათა კრებული. N 22.* გვ. 56-63.

ფიფია, კ. (2023-2024). ეგრისის (ლაზიკის) სამეფოს ისტორიისათვის. – *სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ჰუმანიტარულ და სოციალურ-პოლიტიკურ მეცნიერებათა სერია, ტომი XXI*, გვ. 111-133.

ყაუხჩიშვილი, თ. (1967). *ბერძენი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ*. I. თბილისი: მეცნიერება.

ყაუხჩიშვილი, თ. (1976). *საქართველოს ისტორიის ძველი ბერძნული წყაროები*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ჯავახიშვილი, ი. (1951). *ქართველი ერის ისტორია*. წიგნი, 1. თბილისი: სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

Виноградов, А. Ю. (2013). Кувшин царя Бакура – новый источник по ранней истории Кавказа. – *ინტერდისციპლინარული არქეოლოგია, II*. თბილისი.

Меликишвили Г. А. (1959). *К истории древней Грузии*. Тбилиси: Издательство Академии Наук Грузинской ССР.

დანართი

(რუკები, ილუსტრაციები)
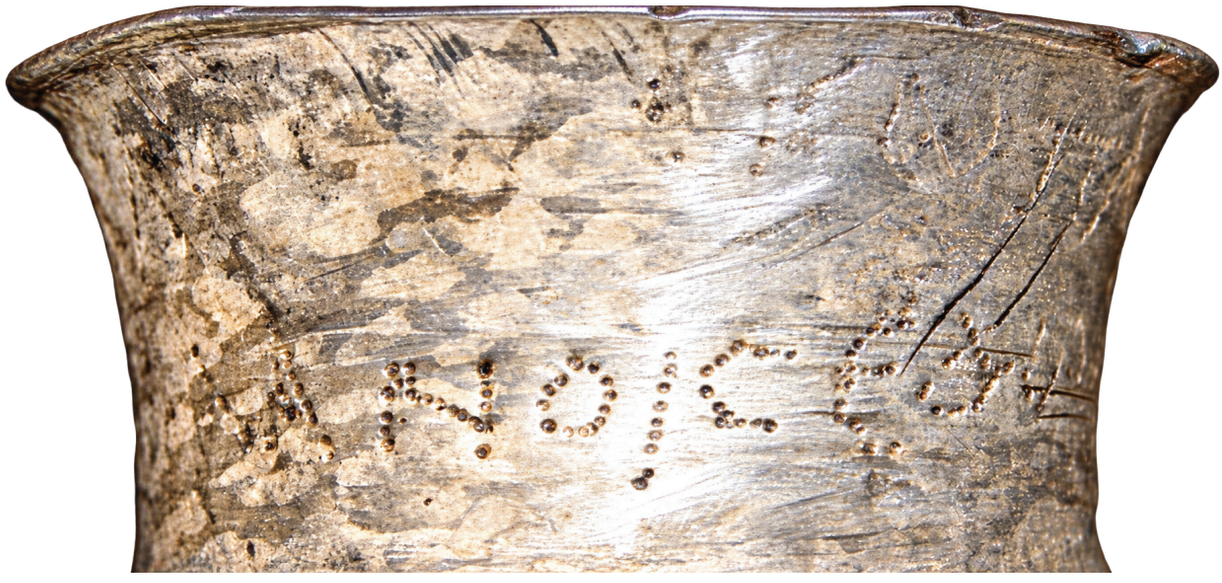


რუკა 1. კოლხეთი ფლავიუს არიანეს „პერიპლუსის“ მიხედვით



რუკა 2. აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთი პტოლემაიოსის კოორდინატების მიხედვით
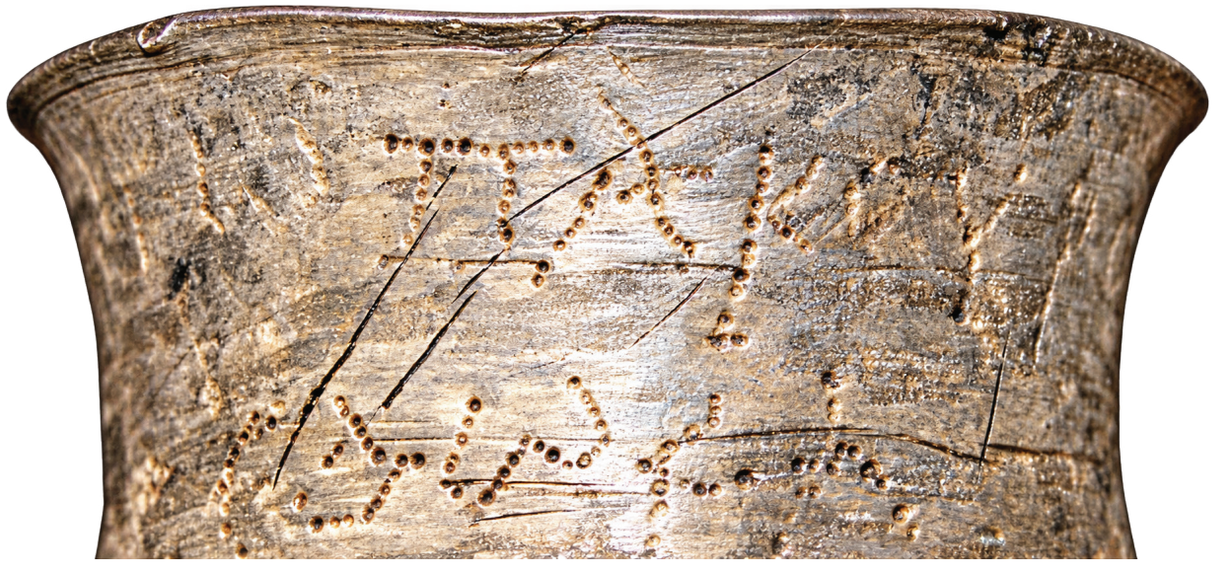


სურათი 1.



სურათი 2.



სურათი 3.



სურათი 4

სურათი 1-4: აჩმარდის თასი და მასზე შესრულებული ბერძნული წარწერა.

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილ კოლექციაში (H ფონდი) დაცული რამდენიმე ხელნაწერის შესახებ

ირინა გოგონაია
პედაგოგიკის დოქტორი
ქიმიის მაგისტრი
კორნელი კეკელიძის სახელობის
საქართველოს ხელნაწერთა
ეროვნული ცენტრი
სასწავლო და საკვალიფიკაციო პროექტების
სამსახურის უფროსი
ORCID: 0000-0002-6540-2161

ლელა შათირიშვილი
ფილოლოგიის დოქტორი
კორნელი კეკელიძის სახელობის
საქართველოს ხელნაწერთა
ეროვნული ცენტრი
კოდიკოლოგიისა და ტექსტოლოგიის
განყოფილების
მთავარი მეცნიერი-თანამშრომელი
ORCID: 0000-0002-7846-2630

აბსტრაქტი

მე-20 საუკუნის დასაწყისში, 1907 წელს, შეიქმნა საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოება, რომლის დაარსების მიზანს წარმოადგენდა ისტორიულ, არქეოლოგიურ, ანთროპოლოგიურ, ლიტერატურულ და ეთნოგრაფიულ ნიმუშებთან ერთად ხელნაწერების მოძიება, შეგროვება და შესწავლა.

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილ კოლექციაში (H ფონდი) დაცულია რამდენიმე ხელნაწერი H 293, H 414, H 916, H 2156, H 2217, რომლებიც წარმოადგენენ სხვადასხვა ეპოქაში გადაწერილ კრებულებს. მათში ძირითადად სამედიცინო, ვეტერინარული და საბუნებისმეტყველო შინაარსის მასალაა თავმოყრილი.

ამასთან, აღსანიშნავია, რომ ხელნაწერი H 293 წარმოადგენს კულინარიული შინაარსის თხზულებას, რომლის დარგობრივი ატრიბუცია კვლევის პროცესში გაფართოვდა. კულინარიული რეცეპტები აღმოჩნდა საინტერესო ქიმიურ-პრაქტიკული ცოდნის თვალსაზრისით, ვინაიდან მათში მოცემულია სპირტიანი ტკბილი სასმელების – ლიქიორებისა და რატაფიების – დაყენების/მომზადების ტექნოლოგია. ასევე კვლევის პროცესში დადგინდა აღნიშნული ხელნაწერის – H 293 – პირველწყარო, კერძოდ, ბაგრატ ბატონიშვილის (1776-1841), ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის, გიორგი XII-ის შვილის, კულინარიული თხზულება „წიგნი ესე საუკეთესოთა სანოვაგეთა, შაქარლამათა, და სასმელთა შესამზადებელი“, რომელიც გამოიცა პეტერბურგში 1818 წელს.

თემატური კრებულები H 916, H 2156, H 2217 მოიცავენ ინფორმაციას ინფექციური დაავადებების (ყვავილი) შესახებ, ძველ საქართველოში ავადმყოფის მკურნალობის მიღებულ მეთოდოლოგიას, ვეტერინარულ ცოდნას.

გარდა ამისა, თუ H 293, H 916, H 2156, H 2217 კრებულები თემატურია, H 414 კრებული შერეულია და ვეტერინარულ ცოდნასთან ერთად მოიცავს როგორც ხალხური მკურნალობის ხერხებს, ასევე საკითხავებს კურთხევანიდან.

საკვანძო სიტყვები: საქართველოს საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოება, ხეც (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი) H ფონდი, ხელნაწერი, კულინარიული თხზულება, ლიქიორი, რატაფია, ბაგრატ ბატონიშვილი, თემატური კრებულები, ქიმიის ისტორია, მედიცინის ისტორია, ვეტერინარიის ისტორია

ON SEVERAL MANUSCRIPTS PRESERVED IN THE FORMER COLLECTION OF THE HISTORICAL-ETHNOGRAPHIC SOCIETY (H FUND) AT THE NATIONAL CENTRE OF MANUSCRIPTS

Irina Gogonaia
Doc.of Pedagogy, MA in Chemistry
Korneli Kekelidze Georgian
National Centre of Manuscripts
Head of the Educational and
Qualification Projects Department
ORCID: 0000-0002-6540-2161

Lela Shatirishvili
Doc. of Philology
Korneli Kekelidze Georgian
National Centre of Manuscripts
Department of Codicology and
Textology, Main Researcher
ORCID: 0000-0002-7846-2630

Abstract

At the beginning of the 20th century, in 1907, a Historical-Ethnographic Society was established in Georgia, the purpose of which was to search, collect and study manuscripts, along with historical, archaeological, anthropological, literary and ethnographic samples.

The former collection of the Historical-Ethnographic Society of the National Centre of Manuscripts (H Fund) contains several manuscripts: H 293, H 414, H 916, H 2156, H 2217, which represent collections copied in different eras, mainly containing medical, veterinary, and natural science material.

It is worth noting that the manuscript H 293 is a culinary work, the field attribution of which was expanded during the research process. The culinary recipes turned out to be interesting from the point of view of chemical-practical knowledge, since they provide the technology for making/preparing alcoholic sweet drinks – liqueurs and ratafia. Also, during the research process, the primary source of the mentioned manuscript – H 293 – was identified, namely, the culinary book "Book of the Best Recipes for Making Sweets, Sugars, and Beverages" that was published in St. Petersburg in 1818 by Bagrat Batonishvili (1776-1841), the son of the last king of Kartli-Kakheti, Giorgi XII.

Thematic collections H 916, H 2156, H 2217 include information about infectious diseases (smallpox), the methodology of treating the sick in ancient Georgia, and veterinary knowledge.

In addition, if the collections H 293, H 916, H 2156, H 2217 are thematic, the collection H 414 is mixed and, along with veterinary knowledge, includes folk treatment methods, as well as readings from the euchologion.

Keywords: Georgian Historical-Ethnographic Society, NCM (National Centre of Manuscripts) H Fund, manuscript, a culinary work, liqueur, ratafia, Bagrat Batonishvili, thematic collections, History of chemistry, History of medicine, History of veterinary

შესავალი

მე-20 საუკუნის დასაწყისში, 1907 წელს, შეიქმნა საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოება, რომლის დაარსების მიზანს წარმოადგენდა ისტორიულ, არქეოლოგიურ, ანთროპოლოგიურ, ლიტერატურულ და ეთნოგრაფიულ ნიმუშებთან ერთად ხელნაწერების მოძიება, შეგროვება და შესწავლა. ამ საზოგადოებამ შეძლო თავი მოეყარა და ერთ სივრცეში განეთავსებინა ათასობით ხელნაწერი. საზოგადოების კუთვნილი წერილობითი ნიმუშები ამჟამად დაცულია ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის H ფონდში.

ამ კოლექციაში დასტურდება სხვადასხვა დარგის სასულიერო და საერო ხელნაწერები, მათ შორის, ხელნაწერები, რომლებიც შეიცავენ სამედიცინო, ვეტერინარული და საბუნებისმეტყველო ხასიათის ცნობებს. კვლევის ფარგლებში შესწავლილი იქნა ხუთი ხელნაწერი (H 293, H 414, H 916, H 2156, H 2217), რომელთა ქრონოლოგიური ჩარჩო მოიცავს XVI – XIX სს.

მეთოდები

სტატიაში განხილული მასალის კვლევა განხორციელდა ინტერდისციპლინური მიდგომით. კვლევის საწყის ეტაპზე ხელნაწერების არქეოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე (ზომა, მასალა, მელანი, ფურცლების რაოდენობა და ა.შ.) შემუშავდა ბარათები გარკვეული პარამეტრების მიხედვით, ელექტრონულ მონაცემთა ბაზაში შესატანად (ფილტრი: მედიცინის ისტორია/სამედიცინო შინაარსის მასალა, ვეტერინარიის ისტორია/ვეტერინარული შინაარსის მასალა, ქიმიის ისტორია / ქიმიურ-ტექნოლოგიური შინაარსის მასალა). მომდევნო ეტაპზე განხორციელდა შინაარსობრივი ანალიზი, შედარებითი ანალიზი, მიმოხილული ხელნაწერების კულტურულ-ისტორიული გარემოს თავისებურებებიდან გამომდინარე და ინტერპრეტაცია უშუალოდ დარგების – მედიცინისა და ვეტერინარიის ისტორიისა და ქიმიის ისტორიის – შესაბამისი ეტაპების გათვალისწინებით. ამასთანავე, კვლევის საწყის და შემდგომ ეტაპებზეც ხელნაწერების გაღრმავებული შესწავლა განხორციელდა როგორც ხელნაწერთმცოდნეობის (კოდიკოლოგიისა და ტექსტოლოგიის), ასევე, წყაროთმცოდნეობის პრინციპების საფუძველზე.

შედეგები

ხელნაწერების შესწავლის შედეგად გამოიკვეთა შემდეგი (ხელნაწერები განხილულია ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით):

კრებული ხეც H 414 (XVI-XVIIსს.) წარმოადგენს მრავალფენიან და გააზრებულ კომპილაციურ ხელნაწერს, რომელშიც შემავალი სამედიცინო, ვეტერინარული და ლიტურგიკული ტექსტები ერთიან ცოდნათა სისტემას ქმნიან; სამედიცინო პრაქტიკა აერთიანებს ფიზიკურ და სულიერ მკურნალობას, ვეტერინარული ცოდნის ჩართვა მიუთითებს ადამიანისა და ცხოველის მკურნალობის ერთიან მოდელზე. ლიტურგიკული ტექსტები ავლენენ კრებულის სოციალურ და პოლიტიკურ მნიშვნელობას და მის კავშირს ეკლესიურ-სახელმწიფოებრივ იდეოლოგიასთან. ხელნაწერი ასახავს მეცნიერებათა დიფერენციაციის ადრეულ ეტაპს და წარმოადგენს მნიშვნელოვან წყაროს ქართული ინტელექტუალური ისტორიისათვის (აღწერილობა, 1946, გვ. 309-310).

„აბრაამის კარაბადინი“ – ხეც H 916 (XVIIIს.) – განეკუთვნება „მოზაიკური კარაბადინების“ ჯგუფს; მასში თავმოყრილია ასტრონომიულ-გეოფიზიკური ცნობები, კვიმატი დღეების ჩამონათვალი, მკურნალობა, ქრისტიანული და მაგიურ-წარმართული მედიცინის ნიმუშები. ამგვარი კრებულები გამიზნულია ადამიანის ჯანმრთელობის დასაცავად სნეულებების, ატმოსფერული ცვალებადობისა და სხვა გარეშე ძალებისაგან; ასახავს ადგილობრივ სამკურნალო ტრადიციას (აღწერილობა, 1951, გვ. 288-289).

„ცხენის კარაბადინი“ – ხეც H 2156 (XVIII – XIXსს.) – არის კომპილაციური შრომა, რომელიც გადმოღებულ-შედგენილია იოანე ოსესძის მიერ გიორგი ბატონიშვილის (შემდგომში გიორგი XII-ის) ბრძანებით; ანდერძის თანახმად, შემდგენელს უსარგებლია სომხურ ენაზე არსებული ვახტანგ VI-ისეული კარაბადინებით. თხზულებაში, ვეტერინარული ცნობების გარდა, აღწერილია ზოოტექნიკური საკითხებიც, პრაქტიკული რჩევები ცხენის მოვლასთან დაკავშირებით. საგანგებო რჩევებია მოცემული ფრინველთა მკურნალობისა და მოვლა-მოშენების შესახებაც (აღწერილობა, 1949, გვ. 112-113).

„სამკურნალო წიგნი“ – ხეც H 2217 (XIX ს.) – ეძღვნება ყვავილის აცრის შესწავლის ისტორიას, მოხსენიებული არიან ედუარდ დჟენარი (ჯენერი) და სხვა ევროპელი მოღვაწეები, წარმოდგენილია ყვავილის სნეულების თვისებები, სიმპტომები, შედარებულია აცრისთვის კაცისა და ძროხის ყვავილის ჩირქის მოქმედება, ახსნილია მიზეზები, რის გამო ენიჭებოდა უპირატესობა ძროხის ყვავილის მასალით აცრას. საინტერესოა, რომ ხელნაწერი შეიქმნა ნაბეჭდი წიგნის მიხედვით, რომელიც რუსულ ენაზე გამოიცა 1805 წელს. ამავე წელს იგი ქართულად თარგმნა გოდერძი ფირალოვმა, თვითონვე გადაწერა და მიართვა იოანე ბატონიშვილს, როგორც სამედიცინო თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი ნაშრომი (აღწერილობა, 1949, გვ. 288-289).

„წიგნი შესამზადებელი სანოვაგეთა მზარეულთაგან“ – ხეც H 293 (XIX ს.) – ასევე გადაწერილია ნაბეჭდი წიგნიდან. ის წარმოადგენს კულინარიული შინაარსის თხზულებას, რომლის დარგობრივი ატრიბუცია კვლევის პროცესში გაფართოვდა. კულინარიული რეცეპტები აღმოჩნდა საინტერესო საბუნებისმეტყველო (ქიმიურ-პრაქტიკული) ცოდნის თვალსაზრისით, ვინაიდან მათში მოცემულია სპირტიანი ტკბილი სასმელების – ლიქიორებისა და რატაფიების – დაყენების/მომზადების ტექნოლოგია (აღწერილობა, 1946, გვ. 215). კვლევის პროცესში დადგინდა აღნიშნული ხელნაწერის – H 293 – პირველწყარო, კერძოდ, ბაგრატ ბატონიშვილის (1776-1841), ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის, გიორგი XII-ის შვილის, კულინარიული თხზულება „წიგნი ესე საუკეთესოთა სანოვაგეთა, შაქარლამათა, და სასმელთა შესამზადებელი“, რომელიც გამოიცა პეტერბურგში 1818 წელს (ბაგრატიონი, 1818).

შესწავლილი სამედიცინო, ვეტერინარიული, კულინარიული / ქიმიურ-ტექნოლოგიური შინაარსის მასალა ნათლად გვიჩვენებს კულტურათა გზაჯვარედინზე მდებარე ქვეყნის ტრანსფორმაციის გზას სხვადასხვაენოვანი (აღმოსავლური, ევროპული/რუსული) წყაროების თარგმნით, დამუშავებით და ინტერპრეტაციით; აღნიშნული კვალი და გავლენა ეტაპობრივად თავს იჩენს ლექსიკაში აღმოსავლური, რუსული და ნაწილობრივ ლათინური ნასესხობების სახით.

მსჯელობა

ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილ (H) კოლექციაში, დაცულია სხვადასხვა დარგის სასულიერო და საერო ხელნაწერები, მათ შორის ხელნაწერები, რომლებიც შეიცავენ სამედიცინო, ვეტერინარული და საბუნებისმეტყველო ხასიათის ცნობებს. კვლევის ფარგლებში შესწავლილია ხუთი ხელნაწერი (H 293, H 414, H 916, H 2156, H 2217), რომელთა ქრონოლოგიური ჩარჩო XVI – XIX სს-ს მოიცავს.

H–414, კრებული, XVI-XVII სს.

კრებული შედგება 95 ფურცლისაგან, ნაწერია ქაღალდზე, ნუსხურით (ერთი ფურცელი მხედრულით), შავი მელნით, საზედაო ასოები და სათაურები წითლით, გამოიყოფა ხუთი ხელი (აღწერილობა, 1946, გვ. 309-310).

ხელნაწერი არ წარმოადგენს შემთხვევით შედგენილ ტექსტთა კრებულს; იგი არის გააზრებული კომპილაცია, რომელიც სხვადასხვა დარგის – სამედიცინო, ვეტერინარული, ლიტურგიკული – ცოდნას ერთიან ფუნქციურ სისტემაში აერთიანებს. განსაკუთრებით საყურადღებოა სამედიცინო და ლიტურგიკული ტექსტების თანაარსებობა, რაც ადასტურებს, რომ მკურნალობის პრაქტიკა არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ ფიზიოლოგიური ჩარევით. ლოცვებისა და შელოცვების ინტეგრაცია აერთიანებს ფიზიკურ, ფსიქოლოგიურ და სულიერ კომპონენტებს, რაც კრებულში

H–414 განსაკუთრებით მკაფიოდ და სისტემურად არის წარმოდგენილი. ვეტერინარული მასალის ჩართვა სამედიცინო ტექსტებთან ერთად ასევე არ უნდა ჩაითვალოს შემთხვევითად. მიღებული შედეგები აჩვენებს, რომ ადამიანისა და ცხოველის მკურნალობის პრაქტიკა ერთიანი ცოდნის სისტემის ფარგლებში განიხილებოდა.

კრებულში მოყვანილია 500-მდე სხვადასხვა დაავადება. მოცემულია დაავადებების აღწერა, ზოგიერთი დაავადება მოკლედ და ლაკონურად არის აღწერილი ან მხოლოდ დასახელებულია. ტექსტი წყდება მოწამლულისათვის რეცეპტის აღწერით (H–414, 77v). ავტორსა თუ შემდგენელს ავადმყოფის გამოკვლევისათვის გამოყენებული აქვს სხვადასხვა დაავადებათა გამოცნობის ხერხები, ავადმყოფთა გასინჯვის მეთოდები. აღსანიშნავია, რომ თითოეული დაავადების სამკურნალოდ ტექსტში რამდენიმე განსხვავებული მეთოდი გვხვდება, გამოყენებულია ბუნებრივი სამკურნალწამლო საშუალებები: 277 მცენარეული, 262 ცხოველური და 66 მინერალური სამყაროდან (ოთხი სამედიცინო, 2009, გვ. 9-12).

ხელნაწერი გადაწერილი უნდა იყოს დასავლეთ საქართველოში, კონკრეტულად ანდერძმინაწერები იხსენიებენ XVII საუკუნის უცნობსა თუ ისტორიულ პირებს. მაგალითად, ერთ-ერთ მინაწერში ვკითხულობთ, რომ ევდემონ კათალიკოსს სწვევია „ბატონი დადიანი ლეონი“.

ხელნაწერში მოყვანილ სამედიცინო ტექსტს ახასიათებს იმ რეგიონში გავრცელებული ხალხური შელოცვებისა და ლოცვების გამოყენება, სადაც იგი გადაწერილია. ესენია: შელოცვა კბილის ტკივილისა, ცხელების (ამ დასახელებით სხვადასხვა ტექსტის შემცველი შელოცვა არაერთხელ გვხვდება კარაბადინში). ძველი ქართული ლიტერატურის მიხედვით, მედიცინა კომპლექსური მკურნალობის პრაქტიკასაც იყენებს, რაც ჰ ო ლ ი ს ტ უ რ ი მეთოდის სახელითაა ცნობილი და მკურნალობის სხვადასხვა საშუალებასთან ერთად ფსიქოთერაპიის აქტიურ ჩართვას გულისხმობს (გოგონაია-შათირიშვილი, 2022, გვ. 20). მედიცინის ისტორიაში ფსიქოთერაპიული ზემოქმედების ეფექტურ მეთოდებად მიიჩნევა: ლოცვები, შელოცვები და სხვადასხვა მაგიურ-რელიგიური წესჩვეულება. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა კრებულის სამკურნალო ნაწილში ჩართული ტექსტები, რომლებშიც თავმოყრილია სხვადასხვა ლოცვათა ან კურთხევათა საშუალებით განწმენდის წესები, შელოცვები „ცხროისა“ (ცხელების), და სხვ. მოვიყვანთ ერთ მაგალითს: „ლოცვაჲ ცხროსა: რომელმან ფური დაკლაჲ, ყოველი სენი შემოხადა სენ ცეცხლი მიერი სატფური არა ხადა. ჰოჲ უფალო, უფალო, უქრთამოო მკურნალო, ჩუენ რაჲდ არა გუხადენ? ჰრქუაჲ უფალმან: ვითარმცა გხადენ, ჰსისხლოდეს, ძმაროდე, ჰბოროტოდე, უფალო, სახელითა შენითა არა ვისისხლოდეთ, არცა ვძმაროდეთ, არცა ვბოროტებდეთ, არცა ვიწითლოდეთ სახელითა მამისათა, ძისათა და სულისა წმიდისათა“ (H-414: 22 v).

ლოცვებისა და შელოცვების ინტეგრაცია აერთიანებს ფიზიკურ, ფსიქოლოგიურ და სულიერ კომპონენტებს, რომლებიც კრებულში H–414 განსაკუთრებით მკაფიოდ და სისტემურად არის წარმოდგენილი. სამედიცინო ტექსტებთან ერთად ხელნაწერში ჩართულია ვეტერინარული მასალა, რაც არ უნდა ჩაითვალოს შემთხვევითად, რადგან გვიან შუა საუკუნეებში ადამიანისა და ცხოველის მკურნალობის პრაქტიკა ერთიანი ცოდნის სისტემის ფარგლებში განიხილებოდა. კრებულში აღწერილია ცხენის დაავადებების მკურნალობის წესები, 15 მცენარე, 25 ცხოველური და 15 მინერალური წარმოშობის სამკურნალო საშუალება (ოთხი სამედიცინო, 2009, გვ. 9-12). ცხენის კუჭის აშლილობის მკურნალობა ეფუძნება მცენარეულ ნაზავებს, რომლებიც მსგავსია ადამიანის სამკურნალო რეცეპტებისა. გარდა ამისა, მითითებულია ცხენის სხეულზე ჩასატარებელი სხვადასხვა სამკურნალო მანიპულაცია, როგორებიცაა დასერვის (დაშაშვრის) და მოწვის (დაშანთვის) პროცედურები (H–414, 78r–v, 91r–94v; ჯვარშეიშვილი, 1967, გვ. 85-86).

კრებული H–414 წარმოადგენს მრავალფენიან და გააზრებულ კომპილაციურ ხელნაწერს, რომელიც უნდა განიხილებოდეს არა როგორც სხვადასხვა ჟანრის ტექსტების უბრალო შეკრება, არამედ როგორც ინტერდისციპლინური ცოდნის ორგანიზებული მოდელი.

ხეც H 916, აბრაამის კარაბადინი, XVIIIს.

კარაბადინი შედგება 82 ფურცლისაგან, ნაწერია ქაღალდზე, ნუსხურით, შავი მელნით, საზედაო ასოები და სათაურები წითლით, მწერალი/გადამწერი/ შემდგენელი „მოძღუარი აბრაამი“ (აღწერილობა, 1951, გვ. 288-289).

კარაბადინი სამი ძირითადი ნაწილისგან შედგება: პირველი, ასტრონომიულ-გეოფიზიკური ცნობები; მეორე, „კარაბადინი მართალი და ჭეშმარიტი“; მესამე, ნაწყვეტი სახარებიდან, წარმართული შელოცვები, წმინდა მამათა ქრისტიანული ლოცვები „მაოტებელად ეშმაკთა“.

ამ ხელნაწერში შემონახულია საუკუნეების განმავლობაში ქართველი მწიგნობრების მიერ დაგროვილი სამედიცინო ცოდნა და გამოცდილება. ამ ძეგლში ასახულია ეროვნული ტრადიციის შედეგად დაგროვილი ხალხური ცოდნა, ქრისტიანული და აღმოსავლური კულტურების თანადროული წარმოდგენები.

ხეც H 2156, ცხენის კარაბადინი, XVIIIს.

კარაბადინი შედგება 83 ფურცლისაგან, ნაწერია ქაღალდზე, მხედრული, სათაურები სინგურით, გადაწერილია იოანე ოსესძის მიერ 1788 წელს (აღწერილობა, 1949, გვ. 112-113; ჯვარშეიშვილი, 1967, გვ. 87-89).

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ ვეტერინარულ ხელნაწერ კარაბადინთა უმრავლესობაში, წმინდა ვეტერინარული საკითხების გარდა, აღწერილია ზოოტექნიკური საკითხებიც. ასეთივე მიდგომით შედგენილია ხელნაწერი ხეც H 2156 – „ცხენის კარაბადინი“. ნაშრომი გადმოიღო-შეადგინა იოანე ოსესძემ გიორგი ბატონიშვილის (შემდგომში გიორგი XII-ის) ბრძანებით. კარაბადინი შეიცავს 280 პარაგრაფს, რომელთაგან 56 ეძღვნება ზოოტექნიკურ, ხოლო 224 ვეტერინარულ საკითხებს. ანდერძის თანახმად, შემდგენელს უსარგებლია სომხურ ენაზე არსებული ვახტაგ VI-ისეული კარაბადინებით (აღწერილობა, 1949, გვ. 112-113). ამდენად, შრომა კომპილაციურია. მასში წარმოდგენილია პრაქტიკული რჩევები ცხენების მოშენებისა და მოვლის შესახებ: სანაშენოდ შერჩეული და გამოყენებული უნდა იქნეს სათანადო გარეგნობისა და ზნის მქონე ბედაური ცხენი; ცხენის მაკეობის ხანგრძლივობის გათვალისწინებით, მითითებულია იმის შესახებ, თუ წლის რომელ პერიოდში უნდა იქნეს აჯილღა ჯოგში გაშვებული; ამასთან, წყაროს მიხედვით, მაკე ცხენს მოგების წინ უნდა დაენიშნოს გამოცდილი პირი, ანუ „ქეშიკი“. საგანგებო რჩევებია მოცემული ფრინველთა მკურნალობისა და მოვლა-მოშენების შესახებაც.

ხეც H 2217, სამკურნალო წიგნი, ანუ „ღონეი და შეწევნილება, რომლითაცა იხსნების ერი ყვავილის სნეულების სრვისაგან, რათა აუცრიდნენ საზოგადოდ ყოველთა ძროხის ყვავილსა“, XIX ს.

ხელნაწერი შედგება 35 ფურცლისაგან, ნაწერია ცისფერ ქაღალდზე, მხედრულით, შავი მელნით (აღწერილობა, 1949, გვ. 155).

წიგნი 1805 წელს დაიბეჭდა მოსკოვში საექიმო აკადემიის მიერ რუსულად და ამავე წელს ქართულად თარგმნა გოდერძი ფირალოვმა, თვითონვე გადაწერა და მიართვა იოანე ბატონიშვილს. როგორც მთარგმნელი და გადამწერი თავისი მინაწერით გვამცნობს, ნაშრომი აღიარებული ყოფილა მთელ ევროპაში და მთარგმნელს ამიტომაც შეუჩერებია ყურადღება მასზე. იგი 11 თავისაგან შედგება; განხილულია ყვავილის აცრის შესწავლის ისტორია, მოხსენიებული არიან ედუარდ დჟენარი (ჯენერი) და ევროპელი მოღვაწეები, წარმოდგენილია ყვავილის სნეულების თვისებები, სიმპტომები, შედარებულია აცრისათვის კაცისა და ძროხის ყვავილის ჩირქი, რომლითაც ხდებოდა აცრა, უპირატესობა ენიჭებოდა ძროხის ყვავილს, ერთ-ერთი თავი მასალის აღების სპეციფიკასაც ეძღვნება. ხელნაწერში ვკითხულობთ: ბურცი არა უგვანეს 10 დღის გაჩენილი უნდა იყოს, უნდა უჩხვლიტო გვერდიდან, აიღო ნივთი, ანუ მასალა, „გამოთლილს ბროლსა შინა“, მერე უნდა შეკრა, ანუ დაგოზო სანთლით ან „რბილი ლაქით“, რომ არ იმოქმედოს პერმან. სჯობს გაახმონ მასალა და ისე შეინახონ ბროლში. ანუ სტერილურად უნდა შეინახო ... გამოყენებისას უნდა გაიხსნას ან თბილ წყალში, ან სისხლში, ან ნერწყვში. შემდეგ ვერცხლის ნემსით უკეთებენ, რომელსაც აქვს ოქროს წვერი ხვრელით.

მოგვიანებით, 1808 წელს, ზემოხსენებული ხელნაწერის ქართული თარგმანიც დაბეჭდილა მოსკოვის სინოდის სტამბაში და, ამგვარად, წარმოადგენს პირველ ნაბეჭდ სამედიცინო წიგნს, რომლის ერთადერთი ეგზამპლარი ინახება საქართველოს ეროვნულ ბიბლიოთეკაში (შენგელია, 1968, გვ. 217-218).

ხეც H 293, წიგნი შესამზადებელი სანოვაგეთა მზარეულთაგან, XIX ს ხელნაწერი შედგება 57 ფურცლისგან, ნაწერია ქაღალდზე, მხედრულით, მელანი შავი.

ხელნაწერი ხეც H 293 (XIX ს.) ასევე გადაწერილია ნაბეჭდი წიგნიდან, რაც ჩატარებული კვლევის შედეგად დადგინდა. ამ ხელნაწერის შესწავლა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის „საბუნებისმეტყველო (ქიმიურ-ტექნოლოგიური და მინერალოგიურ-გემოლოგიური) ცოდნა ქართულ და აღმოსავლურ ხელნაწერებში საქართველოს სიძველეთსაცავებში“ (საგრანტო ხელშეკრულება FR-21-620, 2022-2025წწ.) ფარგლებში, რომლის მიზანს წარმოადგენდა სხვადასხვა თემატიკის ქიმიური და ქიმიურ-ტექნოლოგიური შინაარსის ხელნაწერების სისტემატიზაცია, მათში მოცემული ქიმიურ-ტექნოლოგიური ცოდნისა და წარმოდგენების ანალიზი, ქართული მეცნიერული აზრის განვითარების ეტაპების, გამოყენებული წყაროების, ასევე, კულტურული გავლენების გათვალისწინებით.

პროექტის ფარგლებში შესწავლილ იქნა XVIII-XIX სს. ქართული ხელნაწერები, რომლებშიც დაცულია ცნობები სპირტის გადამუშევების ისეთ პროდუქტებზე, როგორებიცაა სპირტიანი ნაყენები და ლიქიორები. ორივე აღნიშნული პროდუქტი ხასიათდება სპირტის მაღალი შემცველობით, დიდი რაოდენობის არომატული (ხილ-კენკროვანი და ბალახოვანი მცენარეები) დანამატებით, თუმცა, ნაყენებისგან განსხვავებით, ლიქიორები ხასიათდებიან შაქრის მაღალი შემცველობით და უფრო სქელი კონსისტენციით. H ფონდში დაცული ხელნაწერი H 293 კვლევის არეალში შემოვიდა სწორედ იქ დაცული ცნობებით „ოტკების“ შესახებ.

ხელნაწერი სარჩევის მიხედვით 26 თავისგან შედგება; მოიცავს თავებს, რომლებიც ეხება წვნიანის, თევზეულის, ხორცეულის, ცომეულის და სხვ. დამზადებას: „სუპი ანუ წვნიანნი, სხვადასხანი“, „სოუსები ანუ ჩიხირთმანი სხვა და სხვა გვარნი“, „პივისა, ანუ ლუდის გაკეთებისათვის“; „(კრემსი) ესე იგი რძე, ანუ სქელი ნაღბის რძე აქაფებული მრავალ გუარათ საუკეთესო“; „ბოლიმანჟი, ესე იგი რძე მოხარშული მრავალ რიგად და შეყენებული ცივათა საუცხოვო“; „წვნით თევზისა მოხარშა, რომელსა ჰქვიან (უხა)“ .

თხზულების 22-ე და 23-ე თავები ეძღვნება სპირტიან ტკბილ სასმელებს, კარგად ცნობილ ლიქიორებს (ტექსტში არ არის გამოყენებული ტერმინი „ლიქიორი“, იხმარება რუსული „ოტკა“, ისევე როგორც ვახტანგ VI-ის „ქიმიის წიგნში“) (გოგონაია, 2025, გვ. 127-140) და დღეისათვის ნაკლებად ცნობილ რატაფიებს. რატაფიის რაობა თავად ტექსტშია განმარტებული – „ხილებზე დასხმული ოტკები და ოტკებით ხილები შენახული, ხოლო წვენი ამათი არყად სახმარებელი და გაკეთებაცა რატაფიათა (ესე იგი) ხილთა, წვენთა და არაყთაგან ერთად შემდგართა სასმელთა საუცხოვოთა და საამოთა მისაღებელად“.

ხელნაწერში მოცემულია სხვადასხვა ხილისგან რატაფიის დამზადების რეცეპტები. მაგალითისათვის მოვიყვანოთ რეცეპტი – რატაფია სხვადასხვა ხილისა:

„მოიღე ი (10) შტოფი გამოწურული ბლის წვენი (ანუ ალუბლისა), ერთი ვედრა კარგი არაყი ორნახადი, ჱ ნახევარ ჩარექი შაქარი, ბ (2) გირვანქა ალუბლის ფოთოლი, დარიჩინი სამი მისხალი, ა. მისხალი მიხაკი. ეს ყოველივე მასალა მოიღე როგორც წონით გენებოს იმ ზომითა (ცოტაც კეთდება და ბევრიცა). ესენი ერთად არეული, ყოველივე ჩაყარე ბოჭკაში და ზედ დაასხი არაყი, და აჭანჭყარე ხანგრძლივ, და დადგი, რომ დაწმნდეს კარგა, როდესაცა ძირს დაილეკოს ტლე მერე ჩააგდე ცოტა თევზის წებო, რომ დაწმნდეს, დააცალე ათ დღეს, ანუ მეტსა, გადაწურე, ამ წვენში ჩაყარე ჭერემის ქერქი ერთი გირვანქა და ისე მთელი ბალი ერთი მუჭა და დადგიოთხს დღეს, მერე გასწურე კვალად და ჩაასხი ბუტილკაში, პირს მაგრა მოაკარ და შეინახე სარდაფში, ასე იქმნება საუკეთესო სასმელი“.

სწორედ აღნიშნული ტკბილი სპირტიანი სასმელის სახელწოდებამ – რატაფია – საშუალება მოგვცა დაგვედგინა მოცემული ხელნაწერის პირველწყარო [ომიაძე ს. 2023].

გამოვლინდა, რომ ხელნაწერის პირველწყაროს წარმოადგენს ბაგრატ ბატონიშვილის (1776-1841) – ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის, გიორგი XII-ის შვილის, ქართულენოვანი კულინარიული წიგნი „წიგნი ესე საუკეთესოთა სანოვაგეთა, შაქარლამათა, და სასმელთა შესამზადებელი“, რომელიც გამოიცა პეტერბურგში 1818 წელს. წიგნის თავფურცელზე მოცემულია ინფორმაცია ავტორის შესახებ და – „გამოვჰკრიბე და ვთარგმნე რუსულისა ენისაგან, ძეთა თჳს მამულისა ჩემისათა ქართველთა, ვინადგან არა იყო ქართულსა ენასაზედა აქამდე. მე საქართველოს მეფის გიორგის ძემან, და მისის იმპერატორების დიდებულების სასახლის კამარღერმან, და ორდენთა წმიდის ანნას პირველის ხარისხისა, წმიდისა იოანე იერუსალიმელისა მეორისა ხარისხისა კავალერმან ბაგრატ. წელსა 1818 სანკტ პეტრებურღს“ (ბაგრატ ბატონიშვილი, 1818, თავფურცელი)[1].

რატაფია (ტაფია; ესპ. Ratafía) არის ესპანური (კატალონური) წარმოშობის ნაყენი, მიღებული მწიფე ხილის (ხშირად – კენკრის) შერევით მაღალი სიმაგრის სპირტში, წვენისა და შაქრის დამატებით. ზოგჯერ შეცდომით გაიგივებულია ლიქიორებთან. ლიქიორებისგან განსხვავდება იმით, რომ შეიცავს ნაკლებ შაქარს; რატაფიას მოსამზადებლად ხილის სპირტიან ნაყენს უმატებენ გაწურულ ხილის წვენს; დასავლეთ ევროპაში პოპულარობის პიკს მიაღწია XVIII საუკუნის ბოლოს, რაც აისახა კიდევაც ბაგრატ ბატონიშვილის კულინარიულ წიგნში.

დასკვნა

კვლევამ აჩვენა, რომ ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული H ფონდის მასალა მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს ქართული სამეცნიერო და ინტელექტუალური ისტორიის შესასწავლად. XVI–XIX საუკუნეების ხელნაწერების ანალიზმა გამოავლინა, რომ სამედიცინო, ვეტერინარული და ქიმიურ-ტექნოლოგიური ცოდნა საქართველოში წარმოდგენილია როგორც ერთიანი, ინტერდისციპლინური სისტემა, რომელშიც პრაქტიკული გამოცდილება, რელიგიური წარმოდგენები და ბუნებისმეტყველებითი დაკვირვებები ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული.

დადგინდა, რომ ადრეული ხელნაწერები (მაგ., H 414 და H 916) ასახავს როგორც ტრადიციულ სამკურნალო მოდელს, ასევე ჰოლისტურს, რომელშიც ფიზიკური და სულიერი მკურნალობა ერთიან სისტემად განიხილება, ხოლო მოგვიანებით ძლიერდება კომპილაციური ხასიათი და სხვადასხვა კულტურული ტრადიციების — ადგილობრივი, აღმოსავლური და ევროპული — სინთეზი (H 2156). XIX საუკუნის ხელნაწერები (H 2217, H 293) უკვე ცხადყოფს ევროპული მეცნიერული ცოდნის ინტეგრაციას, თარგმნისა და ადაპტაციის გზით, რაც ქვეყნის კულტურულ ტრანსფორმაციაზე მიუთითებს.

განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ ხელნაწერები არა მხოლოდ ცოდნის გადაცემის საშუალებაა, არამედ ასახავს ეპოქის სოციალურ, კულტურულ და მეცნიერულ პრიორიტეტებს. ლექსიკაში გამოვლენილი მრავალენოვანი გავლენები (აღმოსავლური, რუსული, ლათინური) კიდევ ერთხელ ადასტურებს საქართველოს, როგორც კულტურათა გზაჯვარედინის, როლს.

ამრიგად, კვლევა ადასტურებს, რომ აღნიშნული ხელნაწერები წარმოადგენს არა მხოლოდ ისტორიულ წყაროს, არამედ მნიშვნელოვან მტკიცებულებას გვიანი შუა საუკუნეების ქართული მეცნიერების განვითარების უწყვეტი პროცესისა, რომელიც ეფუძნება ცოდნის გადმოღებას, გარდაქმნასა და ლოკალურ კონტექსტთან ადაპტაციას.

---

[1] აღსანიშნავია, რომ ბაგრატ ბატონიშვილის კულინარიული წიგნის გამოცემაში მონაწილეობა მიღებული აქვს გოდერძი ფირალოვს, რომლის სახელთან დაკავშირებულია ხელნაწერის - ხეც H2217, „სამკურნალო წიგნი“ - გადაწერა. იხ. წიგნის გამოცემასთან დაკავშირებული ცნობა: „ხოლო წიგნი ესე იქმნა განხილულ საჴელმწიფოსა კოლეგიასა შინა უცხოს მხრისათა მმსახურებელისა ნადვორნის სოვეტნიკისა და კავალერისასა გოდერძი ფირალოვის მიერ და დაიბეჭდა ზედა მხედველობითა, საქართველოს აზნაურის გიორგის ელიოხოვისათა ს. პ. ბურღს სტანბასა შინა იოსებ იოანესოვისასა წელსა 1818 თვესა აპრილსა 12 იბ:“ ბაგრატიონი ბ. (1818).

გამოყენებული ლიტერატურა

ბაგრატიონი, ბ. (1818). *წიგნი შესამზადებელი სანოვაგეთა მზარეულთაგან*. სანკტ პეტერბურღი: იოსებ იოანესოვის სტამბა. Wigni_Shesamzadebeli_Sanovageta_Mzareultagan_1818.pdf

გოგონაია, ი. (2025). ვახტანგ VI-ის რეცეპტები ლიქიორების დამზადების შესახებ: რეცეპტებში მოცემული მოცულობისა და წონის ერთეულები და მათი გადაყვანა მეტრულ სისტემაში. *აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკის განათლებისა და სპორტის სამინისტროს საქვეუწყებო დაწესებულება – საარქივო სამმართველო, XI საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები* (გვ. 127–140). თბილისი. https://api.ajara.gov.ge/storage/files/doc/xi-saertashoriso-konferentsiis-krebuli.pdf

სამყურაშვილი, ლ., გოგონაია, ი., აბულაძე, თ., შათირიშვილი, ლ., & ხიზანიშვილი, ნ. (2022). *სამედიცინო და ვეტერინარული ხელნაწერები საქართველოსა და უცხოეთის სიძველეთსაცავებში* (ლ. გაბუნიას, მ. კერესელიძისა და კ. მულკიჯანიანის მონაწილეობით). თბილისი.

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი. (1946). *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა: საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (H კოლექცია)* (ტ. I; ილ. აბულაძის რედ.). თბილისი.

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი. (1949). *ხელნაწერთა აღწერილობა: საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (H კოლექცია)* (ტ. V; ა. ბარამიძის რედ.). თბილისი.

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი. (1951). *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა: საქართველოს საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (H ფონდი)* (ტ. II; ილ. აბულაძის რედ.). თბილისი.

ოთხი ქართული სამედიცინო ხელნაწერი, XVI–XVIII სს. (2009). ნ. ხელაია (ტექსტის გამოსაცემად მომზადება, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებელი). თბილისი.

ომიაძე, ს. (2023). ბაგრატ ბატონიშვილის სამზარეულოს წიგნი ლინგვოკულტუროლოგიური ასპექტით. *კულტურათაშორისი დიალოგები, VII,* 260–266. თბილისი: იაკობ გოგებაშვილის სახელობის თელავის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. https://doi.org/10.52340/idw.2023.38

შენგელია, მ. (1968). *გარდამავალი პერიოდის ქართული მედიცინა*, 1801–1860. თბილისი.

ჯვარშეიშვილი, კ. (1967). *XVII–XIX საუკუნეების ქართული ვეტერინარული ხელნაწერები და შინაურ ცხოველთა მკურნალობის საკითხები* [გამოუქვეყნებელი დისერტაცია]. თბილისი. https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/286421/1/XVIIXIX_Ss_Qartuli_Veterinaruli_Xelnawerebi_Da_Shinaur_Cxovelta_Da_Frinvelta_Mkurnalobis_Sakitxebi_Disertacia.pdf

წყაროები:

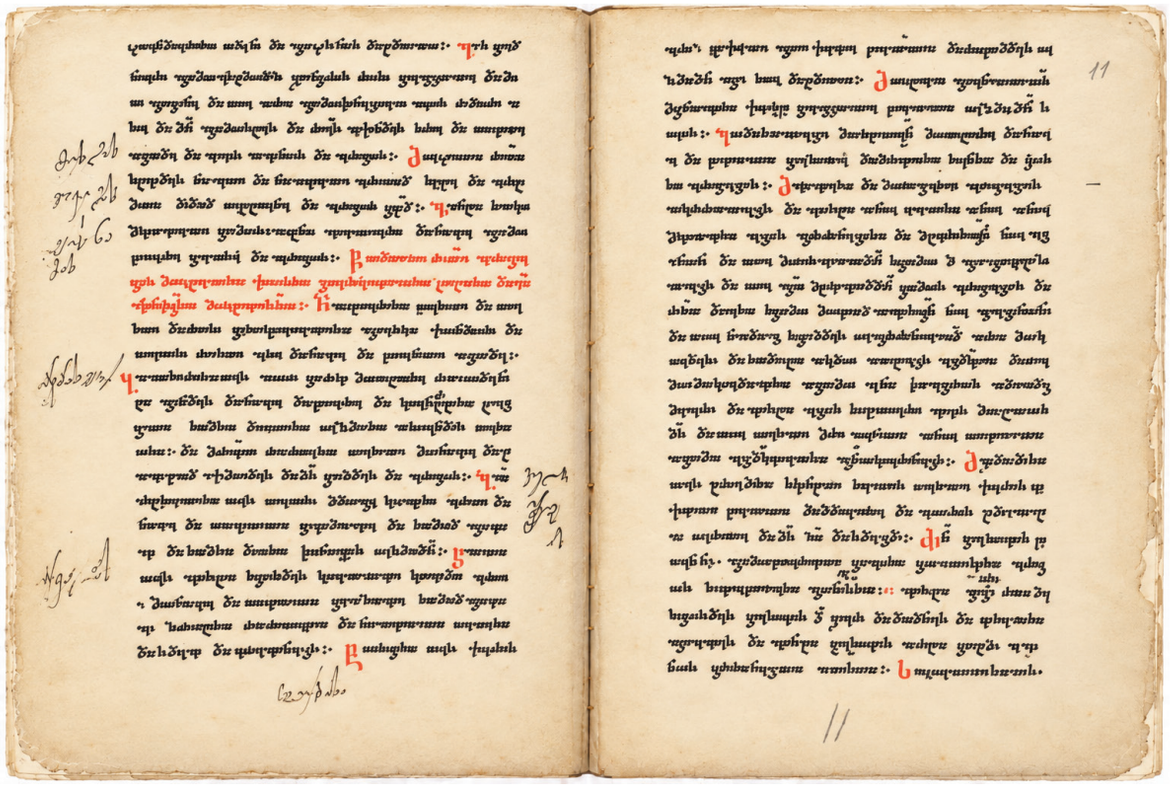
კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. *საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების კოლექცია: H-293.*

კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. *საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების კოლექცია: H-414.*

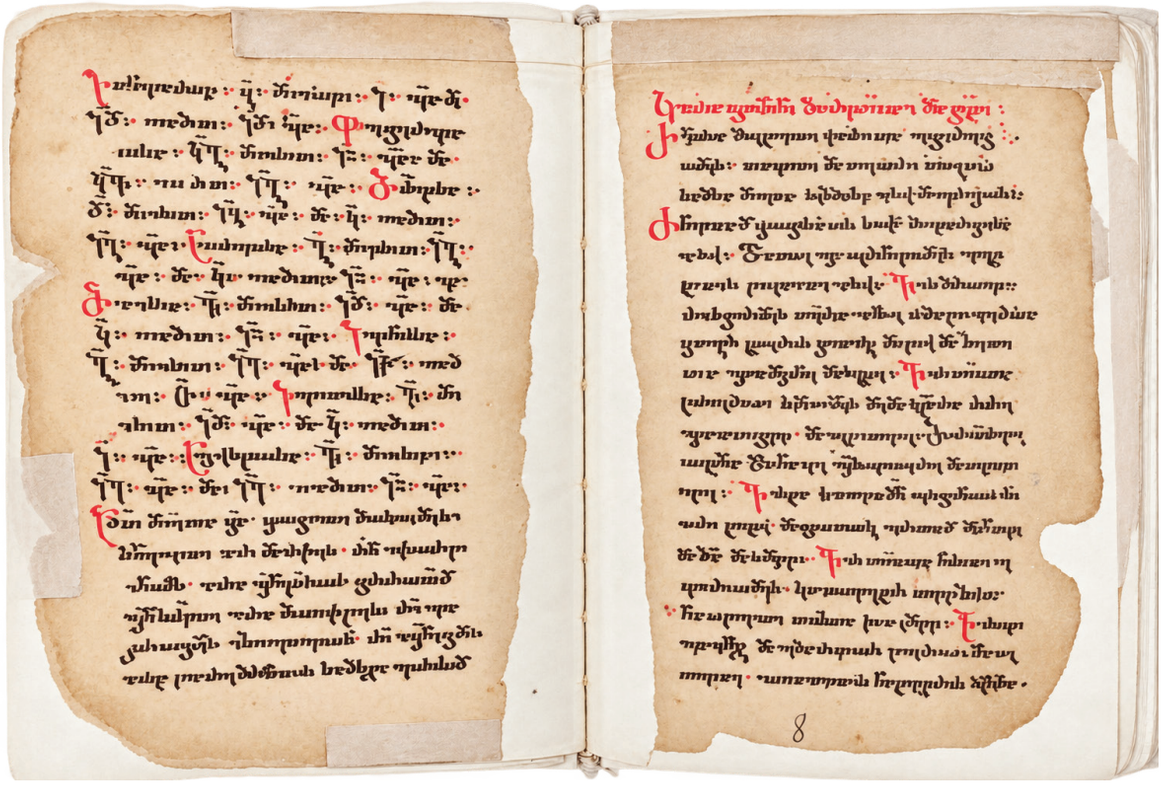
კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. *საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების კოლექცია: H-916.*

კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. *საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების კოლექცია: H-2156.*

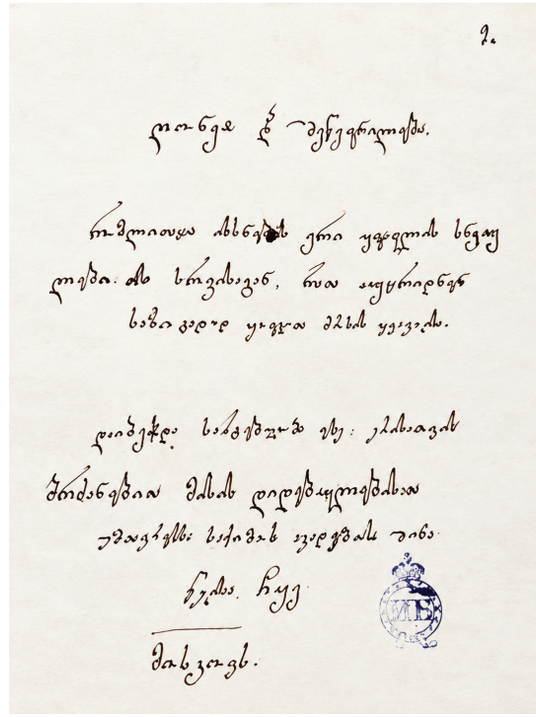
კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. *საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების კოლექცია: H-2217.*



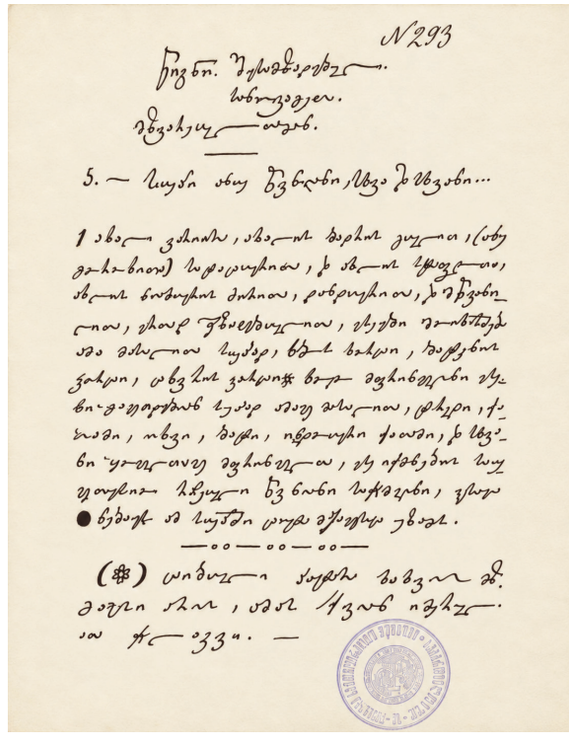
სურ. 1. H-414. კრებული. დაცულობის ადგილი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.



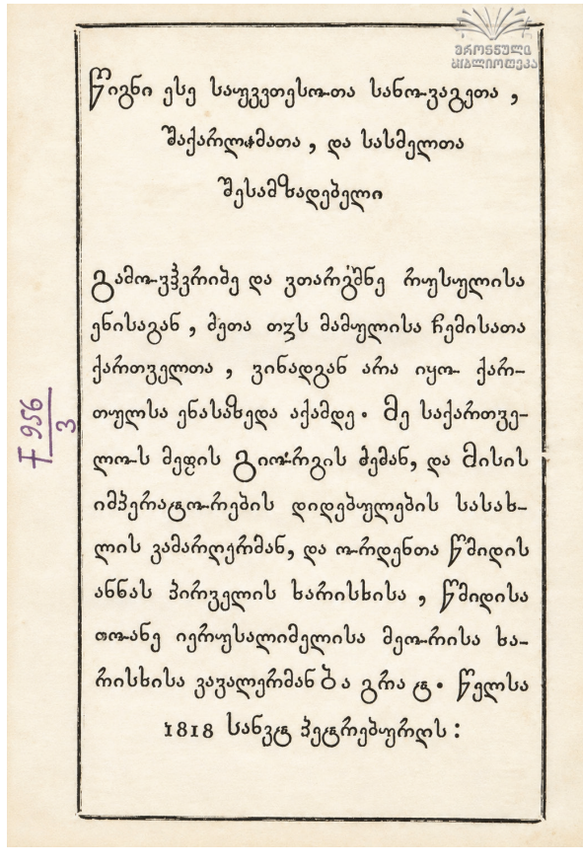
სურ. 2. H-916. აბრაამის კარაბადინი. დაცულობის ადგილი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.



სურ. 3. H-2217. ყვავილის აცრის შესახებ. 1805 წ.,რუსულიდან მთარგმნელი და გადამწერი: გოდერძი ფირალოვი; გადაწერის ადგილი: სანკტ-პეტერბურგი; მფლობელი: იოანე ბატონიშვილი. დაცულობის ადგილი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.



სურ. 4. H-293. წიგნი შესამზადებელი სანოვაგეთა მზარეულთაგან, XIX ს. დაცულობის ადგილი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.



წიგნი ესე საუკეთესოთა სანოვაგეთა,
შაქარლოქმათა, და სასმელთა
შესამზადებელი

გამოვჰკრიბე და ვთარგმნე რუსულისა
ენისაგან, მეთა თჳს მამულისა ჩემისათა
ქართველთა, ვინადგან არა იყო ქარ-
თულსა ენასა ხედა აქამდე. მე საქართვე-
ლოს მეფის გიორგის ჰემან, და მისის
იმპერატორების დიდებულების სასახ-
ლის ვამარღერმან, და ორდენთა წმიდის
ანნას პირველის ხარისხისა, წმიდისა
თოანე იერუსალიმელისა მეორისა ხა-
რისხისა ვაჟალერმანბა გრატ. წელსა
1818 სანკტ პეტრებურღს:

სურ. 5. ბაგრატ ბატონიშვილი, 1818, სანკტ პეტერბურღი: იოსებ იოანესოვის სტამბა. (ბაგრატ ბატონიშვილი, 1818: თავფურცელი), სურათი აღებულია საქართველოს ეროვნული ბიბლიოთეკის ვებგვერდიდან. https://iverieli.nplg.gov.ge/handle/1234/207282

ქართული საარქივო კოლექციები — ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებისა და ჩერქეზთა საკითხის ისტორიის ფუნდამენტური პირველწყარო

ვიტალი შტიბინი
იენის ფრიდრიხ შილერის უნივერსიტეტის
დოქტორანტი
ORCID: 0009-0000-3521-4912

აბსტრაქტი

XIX საუკუნის დასაწყისში ტიფლისი (1936 წლიდან — თბილისი) რუსეთის იმპერიის სამხრეთ საზღვარზე მთავარ ადმინისტრაციულ და დიპლომატიურ ცენტრად იქცა. ქალაქიდან იმართეობდა ტერიტორიები შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე. სწორედ ამ ცენტრალიზაციით აიხსნება, რატომ ინახება საქართველოს არქივებში ჩერქეზების, ყაბარდოელების, აბაზების, უბიხებისა და ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა ხალხების ისტორიის შესახებ უფრო მეტი მასალა, ვიდრე თავად ამ რეგიონების საარქივო დაწესებულებებში. ქალაქში მდებარეობდა მეფისნაცვლის კანცელარია, სამხედრო ადმინისტრაცია და სასულიერო დაწესებულებები, რომლებმაც შემოინახეს მიმოწერა, გადასახადის გადამხდელთა სიები, მეტრიკული წიგნები და ადგილობრივ მოსახლეობასთან ურთიერთობის ამსახველი ანგარიშები.

სტატიაში გაანალიზებულია საქართველოს ეროვნული არქივის, საისტორიო ცენტრალი არქივის, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრისა და საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის მნიშვნელოვანი ფონდები, რომლებიც შესაძლებლობას იძლევა აღდგეს რუსეთის მიერ კავკასიის დაპყრობის (კავკასიის ომის), ჩერქეზთა დეპორტაციის, გაქრისტიანების პოლიტიკისა და ომის შემდგომი ეპოქის სოციალური ინჟინერიის ისტორია.

საკვანძო სიტყვები: ჩრდილოეთი კავკასია, ჩერქეზთა საკითხი, თბილისის არქივები, მეფისნაცვლის კანცელარია, კავკასიის ომი, დეპორტაცია, სოციალური ინჟინერია, კოლონიური დისკურსი

GEORGIAN ARCHIVAL COLLECTIONS AS A FUNDAMENTAL PRIMARY SOURCE FOR THE HISTORY OF THE CIRCASSIAN QUESTION AND THE PEOPLES OF THE NORTH CAUCASUS

Vitalii Shtybin
PhD Candidate,
Friedrich Schiller University Jena
ORCID: 0009-0000-3521-4912

Abstract

At the beginning of the nineteenth century, Tiflis (known as Tbilisi since 1936) became the primary administrative and diplomatic hub of the Russian Empire on its southern frontier, serving as the center of governance for territories stretching from the Black Sea to the Caspian Sea. It is this centralization that explains why Georgian archives house a greater volume of materials on the history of the Circassians, Kabardians, Abazins, Ubykhs, and other North Caucasian peoples than institutions located within the highland regions themselves. The city was the seat of the offices of the Viceroy, the Military-People's Administration, and various ecclesiastical commissions, which preserved correspondence, taxpayer lists, metrical books, and reports on interactions with the local population. This article analyzes key funds held by the National Historical Archive of Georgia, the National Centre of Manuscripts, and the National Parliamentary Library, which allow for the reconstruction of the history of the Caucasian War, the deportation of the Circassians, Christianization policies, and the social engineering of the post-war era.

Keywords: North Caucasus, Circassian question, Tbilisi archives, Chancellery of the Viceroy, Caucasian War, deportation, social engineering, colonial discourse

Introduction

Any meaningful study of the history of the North Caucasian peoples is inconceivable without consulting the archives of Georgia. During the era of the Russian Empire, the city served as the center of the Caucasus Viceregency, where the functions of administration, tax accounting, diplomacy, and military coordination were concentrated. It is here that scholars from the North Caucasian republics turn to sources on the history of their own peoples during the nineteenth and early twentieth centuries, as the Viceroy appointed by the Russian Emperor to the Caucasus region resided in Tiflis, and the entire imperial administration was situated there. Consequently, a vast amount of material concerning the Caucasian War and daily life in the North Caucasus became concentrated in Georgian repositories. As the central city of the South Caucasus, Tiflis accumulated documents regarding provinces ranging from Yeysk and Astrakhan in the north to the borders of the Ottoman Empire and Qajar Iran in the south, from the Black Sea to the Caspian Sea and even beyond (for instance, Turkestan in the late nineteenth and early twentieth centuries).

The Soviet era did not significantly alter this status. Between 1924 and 1927, a centralized transfer of metrical books, revision lists, and family archives from the regions to republican archives was carried out. However, the bulk of civil, administrative, and ecclesiastical correspondence concerning North Caucasian sources remained in Tiflis. Today, conducting serious research on the Circassian people, Abkhazia, or Kabarda is impossible without consulting these funds. This article examines the structure of archival documents through the lens of the international research project "Europe and Circassia," which is dedicated to investigating archival data on the relations between Circassian societies and European countries during the Caucasian War. A significant milestone of this project was the publication of a collection of diplomatic dispatches from the French Consulate in Odessa for the period 1836–1840, available in digital format (DOI: 10.1515/9783111059521).

Historical Context

The Circassians (self-designation: Adyghe) were a congeries of related societies divided into western and eastern dialect groups. The synonym "Circassian" was common to all Adyghe and was often used in Ottoman sources in a broader sense to denote all North Caucasian highlanders. Linguists distinguish western dialects, known as the Adyghe language, and eastern ones–Kabardian and Besleney. Despite differences, all dialects maintained mutual intelligibility. This linguistic and social mosaic spanned the territory from the Black Sea to the Terek River in the east, where the Adyghe, Abkhaz-Abazin, and Karachay-Balkar groups interacted. Due to the high-mountain terrain and forested gorges, Circassian societies long maintained political autonomy based on alliances of clans and elders.

Russia's drive toward the Black Sea and the South Caucasus has a long history. From the late eighteenth century, St. Petersburg sought to obtain the "keys to Asia"–to control the trade and military routes between Europe, the Middle East, and Central Asia. For this purpose, it was necessary to subordinate a continuous corridor through Kabarda, Ossetia, and Abkhazia. The construction of the Azov-Mozdok fortified line, begun in 1763, marked the start of the Caucasian War, which lasted over a century. The early stages of this campaign are documented extensively in the records of the Office of the Mozdok Commandant, held within Fund No. 1003 of the National Historical Archive of Georgia, which preserves guard service journals, descriptions of quarantine measures during epidemics, and reports on relations with the Kabardians

and Nogais. These documents demonstrate that in the initial stages, the Russian presence combined the forced construction of fortifications with attempts to conclude local agreements.

In the mid-nineteenth century, following the conclusion of the Crimean War and the surrender of Imam Shamil in the eastern Caucasus, Russian forces were able to focus their efforts on the Circassian front. Within military circles, a conviction was growing that the mountaineers would have to be completely removed from their ancestral valleys. General Dmitry Milyutin, in collaboration with Nikolai Evdokimov, had proposed to Viceroy Alexander Baryatinsky as early as 1857 the deportation of the indigenous population of the North-Western Caucasus as a strategy for final subjugation. Although the official decision followed only in 1862, by 1859 the army had already begun negotiations with the Ottoman Empire regarding the reception of a limited number of settlers. In parallel, troops systematically destroyed auls (villages), settling the vacated lands with Cossacks and colonists, which altered the demographic balance and undermined the economic base of the highland societies [Shtybin, 2025].

The deportation reached catastrophic proportions. As early as 1860, Russia and the Ottoman Empire concluded an agreement under which Constantinople undertook to accept 40,000–50,000 Circassians. Diplomatic reports stated that within the first two months, over 2,500 families–approximately 20,000 people–arrived at the port of Trabzon. Hundreds of families fled under the guise of pilgrims or slaves to avoid forced expulsion. By the end of 1863 (and continuing until the end of 1865), the removal reached a catastrophic scale and displayed the hallmarks of ethnocide. According to official Russian figures alone, more than half a million Circassians, Abazins, and Ubykhs were forced to cross the Black Sea to the Ottoman Empire (to Anatolia and the Balkans). The chaos and lack of resources to organize such a large-scale resettlement led to mass deaths from hunger, cold, and epidemics. Considering that part of the outflow passed through points beyond the control of imperial authorities, specialists estimate the total number displaced at 750,000 to 1.2 million people [Hamed-Troyansky, 2024]. As a result, only small "enclaves" of Circassian and Abaza population remained in the historical homeland, which to this day determines the demographic weakness of these communities in Russia.

The survivors were scattered across the Ottoman Empire, from modern-day Kosovo and Bulgaria to Syria, Palestine, Iraq, and Jordan. The diaspora is particularly large in Turkey, where, according to various estimates, between two and four million Adyghe and Abazins reside. The British missionary press highlighted the harrowing conditions of their crossing; many perished in storms or succumbed to diseases caused by poor sanitation, while refugee camps sprang up along the shores. Long before the term "genocide" entered international circulation, Caucasian intellectuals were already referring to these events as beylegu–the "extermination of the people."

Policy toward the North Caucasus was not limited to expulsion. In the subsequent decades, both the Tsarist and Soviet governments employed a "divide and rule" strategy. Separate administrative units were created, which during the Soviet era took on the artificial form of divisions between Adygheans, Circassians, and Kabardians, hindering the formation of a unified ethnic identity. Amid repression and negative ethnic policies in their homeland, the Circassian diaspora assumed the role of guardian of language and tradition. Cultural societies, theaters, and schools were established in Jordan, Syria, Israel, and Turkey. Concurrently, some Adyghe intellectuals lobbied for the recognition of the mass deportation as genocide–an effort echoed in the decisions of the Parliament of Georgia in 2011 and the Verkhovna Rada of Ukraine in 2025.

North Caucasian Peoples in Georgian Archives

The reasons why key documents regarding the North Caucasus were concentrated in Tiflis are rooted in the empire's administrative geography. The National Archives of Georgia, established in the 1920s, inherited the traditions of the Chancellery of the Viceroy. Documents here are structured according to the "fund – inventory – file" (fond – opis – delo) principle, where a fund corresponds to an institution or an individual, inventories reflect the organizational structure, and files contain specific documents. The National Archives of Georgia houses materials pertaining to the entire South and North Caucasus, as Tiflis was the central city of the viceregency, and records flowed there from Yerevan, Ganja, Yekaterinodar, and Vladikavkaz.

The institution is composed of four primary divisions. The Central Historical Archive contains funds spanning from the early eighteenth century to 1921, including the offices of the Viceroy, provincial administrations, ecclesiastical structures, and personal funds. The Central Archive of Modern History covers the Soviet period, holding documents from state institutions of the Georgian SSR, party organs, and mass organizations. The Central Archive of Audiovisual Documents preserves films, photographs, and sound recordings, ranging from ethnographic expeditions to chronicles of the late twentieth century. The Kutaisi Archive contains documents from western Georgia and, to a lesser extent, materials regarding Abkhazia and the Samurzakano district.

The Korneli Kekelidze National Centre of Manuscripts plays a special role in preserving personal and academic funds. It houses manuscripts, article drafts, ethnographic records, maps, and correspondence. Some collections are unique; for example, the Weidenbaum Fund contains materials on the science of the late nineteenth and early twentieth centuries, extensive research, and correspondence among scholars. The Ros Fund holds a wealth of useful letters, reports, manuscripts, and drafts of book and scientific publications, along with sketches by Caucasus researchers [National Centre of Manuscripts (Georgia), Fund Ros/Weidenbaum].

The National Parliamentary Library of Georgia is known for its collections of periodicals and rare editions. It preserves the newspapers Kavkaz and Zakavkazskiy Vestnik [National Library of Georgia, Kavkaz, Zakavkazskiy Vestnik], which published reports on North Caucasian affairs, diplomatic notes, and dispatches from the fronts of the Caucasian War. The library also houses the journals of Russian and foreign travelers, whose letters supplement archival materials by revealing the daily life of the mountaineers.

In recent years, Georgian archives and research organizations have been actively developing digital projects. The Open Archives program of the IDFI[1] aimed to systematize access to the funds and develop a unified catalog. Nevertheless, a significant portion of the collections remains accessible only on-site. Researchers must consider operational limitations (the archive is open from 10:00 to 17:00 and closed on weekends and during the month of August), as well as possible restrictive barriers to access.

Structure of the Funds of the National Historical Archive of Georgia related to the North Caucasian Peoples

Within the Georgian archives, several major archival complexes stand out, providing multifaceted coverage of the Circassian question.

1. The Office of the Viceroy in the Caucasus. These funds collectively comprise tens of thousands of files and reveal the mechanisms of imperial governance. This list includes:

[1] IDFI archives – https://idfi.ge/en/category/archive

Fund No. 2 (Office of the Governor-General of the Transcaucasian Krai) [National Historical Archive of Georgia (NHAG), Fund 2]: This fund contains documents from 1802–1845, including grants of land and status, lists of nobility, revision lists (revizskie skazki), and correspondence regarding the organization of military settlements. Here, one can find petitions from Kabardian princes for the confirmation of their noble status, protocols regarding conflicts between Chechens and stanitsas (Cossack villages), tax collection reports, and family-by-family lists from the first half of the nineteenth century.

Fund No. 3 (Office of the Head of the Civil Administration) [National Historical Archive of Georgia (NHAG), Fund 3]: Spanning the years 1848–1857, this fund expands the documentation of the bureaucratic apparatus's affairs. It contains registers of peasant and Cossack societies and descriptions of judicial proceedings concerning land disputes.

Fund No. 4 (Office of the Viceroy of the Caucasus) [National Historical Archive of Georgia (NHAG), Fund 4]: This fund demonstrates peak bureaucratization. It is organized into specific departments (Judicial, Diplomatic, Agricultural, Quarantine, and Secret), each of which recorded a distinct aspect of colonial policy. The Diplomatic Department preserves letters in French and Ottoman Turkish concerning the borders with the Ottoman and Persian Empires. The Quarantine Department holds journals from sanitary cordons used to monitor population movement and trade, including those along the Black Sea coast of the Caucasus.

2. The Caucasian Archaeographic Commission (Fund No. 416, Inventories 3, 7) [National Historical Archive of Georgia (NHAG), Fund 416]: This commission was engaged in the collection of documents across the entire Caucasus during the late nineteenth and early twentieth centuries and the subsequent publication of its acts (AKAK). However, it is the unpublished materials that represent a particular value. These include letters from Circassian elders, lists of deported families, and reports on burned villages. These documents make it possible to reconstruct the fates of specific communities; for instance, a list from 1864 shows that the residents of the aul of Psyzh in the Trans-Kuban region (Zakubanye) were divided by surname and dispatched in groups onto ships, while their property was confiscated. The commission also preserves early ethnographic descriptions of villages that record toponymy which has now been lost. Comparing these records with maps and Ottoman documents allows for research into the disappearance of historical names and the transformation of the cultural landscape.

3. The Military-People's Administration (Fund No. 545) [National Historical Archive of Georgia (NHAG), Fund 545]: This fund provides material on post-war colonial engineering. The documents describe how Circassian and Abkhazian lands were redistributed among Cossacks and colonists, how rural communities were liquidated, and how schools and metrical books were established. The fund contains protocols of special commissions that determined which families were to be considered "loyal" and recorded the issuance of resettlement passports. Individual files mention adaptation issues, where settlers complained about land shortages, and local residents opposed forced Christianization.

4. The Office of the Mozdok Commandant (Fund No. 1003) [National Historical Archive of Georgia (NHAG), Fund 1003]: This fund reflects the early period of North Caucasian colonization. It contains decrees on the founding of fortresses, information on trade with Persia, and correspondence with Ossetian and Kabardian elders during the initial stages of the Caucasian War in the eighteenth century.

5. Religious Commissions (Funds No. 492, 493, 488) [National Historical Archive of Georgia (NHAG), Funds 492; 493; 488]: These funds demonstrate how the empire utilized religion as a tool for integration. The Ossetian Spiritual Commission was engaged in establishing schools, developing an alphabet for the Ossetian language, and baptizing local residents. The Society

for the Restoration of Orthodox Christianity in the Caucasus translated liturgical texts, published primers, and recruited teachers from among the highlanders. The records of the Exarch of Georgia contain reports on missionary trips to the Black Sea coast, where priests encountered resistance from local residents. These materials reveal that baptismal records essentially served as a form of census; each newly baptized individual was entered into lists, allowing the state to monitor taxpayers.

6. Personal and Scholarly Funds. The manuscripts of **Simeon Esadze** [National Historical Archive of Georgia (NHAG), Fund 1438] contain not only military notes but also folklore, songs, and legends collected in Circassian auls. Mikhail Polievktov's folders [National Historical Archive of Georgia (NHAG), Fund 1505] show how Russian historiography gradually shifted from a purely military perspective toward ethnographic and social analysis. **M. A. Polievktov's** archival activity during the 1920s and 1930s laid the foundation for the modern systematization of Georgian funds, which has been analyzed in detail in recent research (DOI: 10.31143/2542-212X-2024-1-83-96).

The materials of **Nikolai Grabbe** [National Historical Archive of Georgia (NHAG), Fund 1803] demonstrate how infrastructure (roads, railways, and the telegraph) became an instrument of control. The **"Persian Collection"** (Fund No. 1452) [National Historical Archive of Georgia (NHAG), Fund 1452] is unique in that it presents West Caucasian history through the eyes of the Shahs. From these documents, one can learn about diplomatic correspondence with Kabardian princes and trade agreements of the eighteenth century. All these personal funds make it possible to move away from impersonal bureaucracy and reconstruct intellectual and cultural contacts.

Thus, the **Circassian question** appears in Georgian archives not only through the lens of colonial administration but also through personal destinies. Petitions from Circassian elders, preserved in the Viceroy's chancellery funds, contain requests to postpone expulsion, permission to return seized weapons, or proposals for negotiations on trade matters. These documents show that even under conditions of repressive policy, the mountaineers waged a **bureaucratic struggle**, attempting to use imperial mechanisms to their own advantage.

The lists of **"muhajirs"** and censuses discovered in the Archaeographic Commission allow for the creation of databases describing who, from which aul (village), and in what year boarded a ship, as well as those who remained, those who returned, and lists of those exiled to Russian provinces. Comparing these lists with data from Ottoman ports opens the possibility of tracing deportation routes. For example, a document from 1860 reports the dispatch of 500 families from Gelendzhik to Trabzon, while Ottoman reports record their arrival and distribution across the vilayets.

Archival materials also allow for a comparison between official chronicles and newspaper publications. For instance, the newspaper Zakavkazskiy Vestnik (Transcaucasian Bulletin) published a report in 1864 regarding a conversation between an adjutant general and Circassian elders, discussing whether the aul of Pserukay should be resettled to the Kuban or remain in Kabarda. Such materials dispel the stereotype of a total lack of dialogue between the authorities and the population.

Finally, materials from personal archives provide a sense of the human dimension. Legends recorded by Simeon Esadze contain allusions to exile and the hope of return. These texts preserve collective memory transmitted orally and allow the modern researcher to connect archival documents with folklore, creating a deeper cultural context.

Potential for Research Work

Georgian archives offer broad opportunities for the interdisciplinary study of the Caucasus. First, they enable the construction of **micro-histories** based on **ego-documents**: the analysis of petitions, letters, complaints, and diaries reveals how individual families and societies attempted to adapt to imperial policies. This approach requires a synthesis of historical analysis with anthropology and sociolinguistics, as these texts are frequently multilingual.

Second, the Georgian funds call for a **transnational approach**. Documents from the Mozdok fortress chancellery, alongside Ottoman and Persian firmans, allow for the integration of North Caucasian history into the broader context of Ottoman–Persian rivalry. Comparing lists of displaced persons with Ottoman registers and data from diaspora communities in Turkey, Jordan, and Syria helps trace the long-term fates of the settlers.

Third, the **digital processing** of these data creates potential for innovative projects. The digitization of metrical books and revision lists, combined with the construction of **GIS (Geographic Information System) maps** indicating ancestral villages, migration routes, and modern diaspora settlements, will allow for a visualization of the scale of the tragedy and link the past to the present. The "Europe and Circassia" program, which surveyed fifteen state archives worldwide and established a network of researchers, demonstrated that only the combined efforts of scholars from different countries can reconstruct the full historical picture.

However, archival research is fraught with difficulties. Constraints on archival operations underscore the importance of cooperation between states, as well as the necessity for international dialogue to ensure equal access to historical memory.

Georgian archives are a unique resource for the study of North Caucasian history. They demonstrate that the Circassians, Abkhazians, Abazins, Kabardians, Karachays, and other highland peoples were not peripheral objects of the empire but active participants in its history. Documents from the Office of the Viceroy, the Archaeographic Commission, the Military-People's Administration, religious commissions, and personal funds allow for the reconstruction of a complex picture of war, deportation, adaptation, and cultural transformation. Opening these sources, digitizing them, and interpreting them considering diaspora testimonies have the potential to change perceptions of the Caucasus, giving voice to those who were deprived of the right to tell their story and facilitating historical reconciliation.

Contemporary memory politics in the North Caucasus is formed at the intersection of the recognition of historical trauma and the struggle for open access to documents. Archives are becoming a site where the interests of states, society, and academic circles converge. Resolutions of state bodies, activist rituals, restricted collections, and digital catalogs do not contradict one another; rather, they complement the picture, demonstrating that knowledge of the past is shaped through a complex dialogue.

The Circassian case, which serves as the foundation for this article, illustrates how a military campaign and the subsequent deportation triggered a chain of demographic, cultural, and political transformations. The recognition of these events as genocide by several countries and the activism of the diaspora show that the memory of the war continues to shape regional politics. Only if archives are open and research communities act in solidarity can we hope to reconstruct that complex and multifaceted past which, for a long time, remained on the periphery of imperial and national narratives.

References

Primary Sources (Archival Materials)

National Historical Archive of Georgia (NHAG)

Fund 2: Office of the Governor-General of the Transcaucasian Krai (1801–1846). Inventories 1–2. (Lists of nobility and resettlement registers).

Fund 3: Office of the Head of the Civil Administration of the Transcaucasian Krai (1842–1859). Inventory 1. (Civil organization issues).

Fund 4: Office of the Viceroy of the Caucasus (1845–1858). Inventories 1–9. (Secret, judicial, diplomatic, and quarantine sections).

Fund 9: Judicial Department of the Viceroy's Office (1859–1867). (Property disputes and estate rights).

Fund 11: Diplomatic Chancellery under the Viceroy of the Caucasus. (Correspondence with consulates, including the French consulate in Odessa).

Fund 13: Late Office of the Viceroy of the Caucasus (1905–1917). (Pre-revolutionary administrative records).

Fund 85: Police supervision materials and Jewish population lists of Kutaisi.

Fund 115: Tiflis District Court. (Cases of Dukhobor sectarians).

Fund 226, 227: Administration of German Colonies in the Caucasus.

Fund 231: Commission on Estate and Land Matters in Abkhazia. (Land reform documents).

Fund 416: Caucasian Archaeographic Commission (1864–1917). Inventories 1–7. (Key source for Circassian displacement and toponymy).

Fund 488: Office of the Exarch of Georgia. (Metrical books and church administration).

Fund 492: Ossetian Spiritual Commission (1868–1883).

Fund 493: Society for the Restoration of Orthodox Christianity in the Caucasus (1860–1917).

Fund 545: Caucasian Military-People's Administration (1860–1883). Inventory 1.

Fund 1003: Office of the Mozdok Commandant (1725–1857). Inventories 1–2.

Fund 1087: Military-Historical Department of the Headquarters of the Caucasian Military District.

Fund 1438: Personal Fund of Simon Esadze (1868–1927). (Military history and ethnography).

Fund 1452: Collection of Oriental (Persian) documents.

Fund 1505: Personal Fund of Professor Mikhail Polievktov (1628–1942).

Fund 1803: Personal Fund of Count Nikolai Grabbe (1857–1887).

Fund 1804: Collection of Caucasian studies documents by G. B. Pichikyan.

National Centre of Manuscripts (Georgia)

Fund Ros/Weidenbaum: Personal papers and duplicate documents on Caucasian history.

Collection of Arabic and Ottoman manuscripts regarding the North-Western Caucasus.

National Library of Georgia

Kavkaz [Caucasus] Newspaper – Official administrative organ.

Zakavkazskiy Vestnik [Transcaucasian Bulletin] – Economic and statistical materials.

Secondary Sources (Literature & Published Records)

Acts Collected by the Caucasian Archaeographic Commission (AKAK). (1866–1904). Vols. I–XII. Tiflis.

Hamed-Troyansky, V. (2024). Empire of Refugees: North Caucasian Muslims and the Late Ottoman State. Stanford University Press. DOI: https://doi.org/10.1515/9781503637610

Bersey, U. (1853). Adyghe Language Primer. Tiflis.

Kumykov, A., Mamoulia, G., & Daniel, S. (Eds.). (2023). Diplomatic Dispatches about Circassia from the Consulate of France in Odessa, 1836–1840. De Gruyter. DOI: https://doi.org/10.1515/9783111059521

Richmond, W. (2013). The Circassian Genocide. Rutgers University Press.

Shtybin, V. (2022). Dances, Mountains, and Chestnut Honey: History and Culture of the Circassian (Adyghe) People.

Shtybin, V. (2025). Islam, Tradition and Parliamentarism: Folk Leaders at North-Western Caucasus in 1820-1865. New Literature Observer.

Digital Resources

Adyghe language. (2026). In Wikipedia. Retrieved March 29, 2026, from https://en.wikipedia.org/wiki/Adyghe_language

A Long-term History of Cross-cultural Transfers in the Caucasus. (2020). Khazar Journal of Humanities and Social Sciences. https://jhss-khazar.org/wp-content/uploads/2020/02/A-Longterm-History-of-Crosscultural-Transfers-in-the-Caucasus.pdf

Sulaberidze, J. (2026). The archive activities of Mikhail Alexandrovich Polievktov in 1920-1930-s. DOI: 10.31143/2542-212X-2024-1-83-96. Retrieved March 29, 2026, from https://journals.rcsi.science/2542-212X/article/view/290092

Mikhail Aleksandrovich Polievktov, 1872-1942. Rare Books & Special Collections. Retrieved March 29, 2026, from https://rarebooks.library.nd.edu/exhibits/polievktov/m-polievktov.html

Simon Esadze and Early Film Culture in Georgia. Apparatus Journal. DOI: 10.17892/app.2022.00015.280. https://www.apparatusjournal.net/index.php/apparatus/article/view/280/617

სამგზავრო ნარკვევები საქართველოს დაკარგული ტერიტორიებიდან და მათი მსოფლმხედველობრივი დისკურსი (XIX ს.)

დარეჯან მენაბდე
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის
მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი
ORCID: 0009-0007-1183-777X

აბსტრაქტი

XIX საუკუნის დასაწყისიდან ქართულ სამოგზაურო ლიტერატურაში თავი იჩინა ახალმა ტენდენციამ – განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმოთ ქართული რეალობის ასახვა-შესწავლისათვის. მოგვიანებით ამგვარ ინტერესს დიდად შეუწყო ხელი ქართულმა პრესამ – *ცისკარში*, *დროებაში*, *მნათობსა* და სხვა ჟურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნდა არაერთი სამგზავრო ნარკვევი, რომლებიც მიმართული იყო არამარტო საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ისტორიისა და გეოგრაფიის, ბუნების, ისტორიული ძეგლების, ხალხის ზნე-ჩვეულებების აღწერისკენ, არამედ მკითხველებში ეროვნული ფასეულობების გავრცელებისა და გაღრმავებისაკენაც. ამ ფონზე საგანგებო მნიშვნელობა ენიჭებოდა საქართველოს ფარგლებს გარეთ დარჩენილ ტერიტორიებზე არსებული ვითარების აღწერას.

სტატიაში განხილულია სამგზავრო ნარკვევები საქართველოს დაკარგული ტერიტორიებიდან. ესენია: ივანე კერესელიძის *სამგზავრო წიგნების* (იბეჭდებოდა ჟურნალ ცისკარში 1857-1870-იან წლებში) ყველაზე მოცულობითი ნაწილი სამცხე-საათაბაგო (ცისკარი (1870), №3-5), რომელშიც აღწერილია იმხანად საქართველოსგან მოწყვეტილი, გამაჰმადიანებული მესხეთის ამბები და დიმიტრი ჯანაშვილის (ფსევდ. ინგილო ჯანაშვილი) *მგზავრის ისტორიული შენიშვნა საინგილოზე* (ჟურნალი მნათობი. (1872), №4-5), რომელშიც საქართველოს კიდევ ერთი დაკარგული კუთხის – საინგილოს – პრობლემებს გადმოგვცემს ავტორი. ორივე ეს თხზულება საყურადღებოა იმით, რომ მწერალი-მოგზაურები მხოლოდ აღწერილობითი ნარატივით არ კმაყოფილდებიან. ავტორები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ მკითხველზე – ადგილობრივ მოსახლეობაზე – ერთგვარ ზემოქმედებასაც კი, რათა მათ უმძიმეს ცხოვრებისეულ პირობებშიც შეძლონ ისტორიული რეალობის ობიექტურად შეფასება, შეძლებისდაგვარად შეინარჩუნონ ეროვნული თვითშეგნება და ეროვნული ღირებულებები.

საკვანძო სიტყვები: სამგზავრო ნარკვევები; ი. კერესელიძე; დ. ჯანაშვილი; მესხეთი; საინგილო

TRAVEL ESSAYS FROM THE LOST TERRITORIES OF GEORGIA AND THEIR WORLDVIEW DISCOURSE (19TH C.)

Darejan Menabde
Doctor of Philological Sciences,
Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature,
Iv. Javakhishvili Tbilisi State University
Chief Scientific Officer
ORCID: 0009-0007-1183-777X

Abstract

From the beginning of the 19th century a new trend appeared in Georgian travel literature – to pay special attention to reflection and study of Georgian reality. Later on, such an interest was greatly facilitated by the Georgian press – a number of travel essays were published in *Tsiskari, Droeba, Mnatobi* and other magazines and newspapers, which were directed not only to describe the history and geography, nature, historical monuments, customs and traditions of the people of various regions of Georgia, but also to spread and deepen the national values among the readers. Against this background, special importance was given to the description of the situation on the territories remaining outside the borders of Georgia.

The article discusses travel essays from the lost territories of Georgia. These are: the most extensive part of Ivane Kereselidze's Travel Books (published in magazine *Tsiskari* in 1857-1870) – *Samtskhe-Saatabago* (*Tsiskari*, 1870, №3-5), containing information on Meskheti, separated from Georgia and converted to Islam at that time, and Dimitri Janashvili's (pseudonym Ingilo Janashvili) Traveler's *Historical Note on Saingilo* (magazine *Mnatobi*, 1872, №4-5), in which the author conveys the problems of one more lost region of Georgia – Saingilo. Both these works are noteworthy because the writer-travelers are not satisfied only with descriptive narrative. The authors attach great importance to making a certain impact on the readers – the local population – to enable them, even under their most difficult living conditions, to assess objectively the historical reality and retain as far as possible their national self-awareness and national values.

Keywords: Travel Essays; I.Kereselidze; D.Janashvili; Meskheti; Saingilo

XIX საუკუნის დასაწყისიდან ქართულ სამოგზაურო ლიტერატურაში თავი იჩინა ახალმა ტენდენციამ – განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმოთ ქართული რეალობის ასახვა-შესწავლისათვის. მოგვიანებით ამგვარ ინტერესს დიდად შეუწყო ხელი ქართულმა პრესამ – *ცისკარში, დროებაში, მნათობსა* და სხვა ჟურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნდა არაერთი სამგზავრო ნარკვევი, რომლებიც მიმართული იყო როგორც საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ისტორიისა და გეოგრაფიის, ბუნების, ისტორიული ძეგლების, ხალხის რწმენა-წარმოდგენებისა და ზნე-ჩვეულებების აღწერისაკენ, ისე მკითხველებში ეროვნული ფასეულობების გავრცელებისა და გაღრმავებისაკენაც. ამ ფონზე საგანგებო მნიშვნელობა ენიჭებოდა საქართველოს საზღვრებს გარეთ დარჩენილ ტერიტორიებზე არსებული ვითარების აღწერას.

ნაშრომში განხილულია სამგზავრო ნარკვევები საქართველოს დაკარგული ტერიტორიებიდან. ესენია: ივანე კერესელიძის *სამგზავრო წიგნების* (იბეჭდებოდა ჟურნალ *ცისკარში* 1857-1870-იან წლებში) ყველაზე მოცულობითი ნაწილი *სამცხე-საათაბაგო* (ცისკარი, 1870, №3-5), რომელშიც აღწერილია იმხანად საქართველოსგან მოწყვეტილი, გამაჰმადიანებული მესხეთის ამბები და დიმიტრი ჯანაშვილის (ფსევდ. ინგილო ჯანაშვილი) *მგზავრის ისტორიული შენიშვნა საინგილოზე* (ჟურნალი მნათობი, 1872, №4-5), რომელშიც საქართველოს კიდევ ერთი დაკარგული კუთხის – საინგილოს – პრობლემებს გადმოგვცემს ავტორი.

ივანე კერესელიძე (1829-1892) იყო ცნობილი საზოგადო მოღვაწე, რედაქტორ-გამომცემელი, მწერალი, პუბლიცისტი. 1857 წელს აღადგინა და გამოსცა ჟურნალი *ცისკარი*, რომელსაც ხელმძღვანელობდა 18 წლის განმავლობაში. *ცისკარში* 1857 №11-დან 1870 წლის ბოლომდე ქვეყნდებოდა მისი *სამგზავრო წიგნები/სამგზავრო წერილები,* რომლებშიც ასახულია მწერლის მოგზაურობა საქართველოს კუთხეებში: ქართლსა და კახეთში, აგრეთვე, მესხეთში, რომელიც იმჟამად თურქეთის მიერ იყო მიტაცებული.

ივანე კერესელიძე პირველი ქართველი მწერალია, რომელმაც აღწერა საქართველოს კუთხეები. ირკვევა, რომ მწერალს თავდაპირველად განზრახული ჰქონია საქართველოს სხვა კუთხეების აღწერაც, თუმცა ეს ვეღარ განახორციელა. აღნიშნული წერილები იბეჭდებოდა არა თანმიმდევრულად, არამედ ნაწყვეტ-ნაწყვეტ, განსხვავებული სათაურებით, *ცისკრის* სხვადასხვა ნომერში (ცისკარი, 1857, №1 – სამგზავრო წერილები; 1858, №1 – სამგზავრო წიგნები; 1861, №№8, 9, 11 – კახეთში მოგზაურობათაგან; 1870, №№3, 4, 5 – სამცხე-საათაბაგო (მოგზაურობათაგან). ამ პუბლიკაციების მთავარი მიზანი იყო ქართველი მკითხველისათვის და, განსაკუთრებით, საქართველოს ფარგლებს გარეთ დარჩენილი ქართველი მკითხველისთვის, გაეცნო საქართველო თავისი წარსულითა და თანამედროვეობით, არსებულითა და სამომავლოდ აღსასრულებელი ამოცანებით, ჩაენერგა მომავალი თაობისათვის სამშობლოს სიყვარული, მისი კარგად გაცნობისა და შეცნობის აუცილებლობა.

სამგზავრო წერილები დაწერილია თბილისში მყოფი მეგობრისადმი ბარათების ფორმით. ქართლიდან გამოგზავნილ პირველივე „წერილში“ ივ. კერესელიძე წერდა: „საყვარელო მეგობარო ჩემო! ვისწრაფი გზიდან წიგნის მოწერასა, თუმცა დიდად დაღალული ვარ... გეტყვი ჩემს აზრსა მოგზაურობაზედ:... მოგზაურობა არის წყარო ყოვლის განათლებისა, ჰსწავლისა, გონების გახსნისა და, თუ გნებავთ, საგანი ყოვლის მშვენიერის თხზულებისა. მოგზაურობით შეგიძლიანთ შეიტყოთ თვისება ხალხისა, ზნეობა, სწავლა, ჩვეულება და სხვა... მსურს ძალიან ნახვა საფრანგეთისა, ანგლიისა, იტალიისა. მკითხავ, მეგობარო ჩემო, რაღა გიშლისო? ამაზედ შემიძლიან გაბედვით მოგიგო – ჯიბე... მაგრამ დავიჯერო, რომ უეჭველად უნდა ვნახო ევროპა, სადაც შემეძლოს სწავლის მიღება გარემოების მიხედვით?“. განსაკუთრებით საინტერესოა ამ „წერილის“ ბოლო ნაწილი, რომელშიც ავტორი დაბეჯითებით მოუწოდებს ყველა ქართველს უცხო ქვეყნების მონახულებამდე ჯერ საკუთარი სამშობლო მოიხილონ და შეიცნონ: „არიან ქართველნი, რომელნიცა მიეშურებიან ევროპის სანახავად და თავიანთი საქართველო არ უნახავთ. ქართველს არ ენახოს საქართველო! დავიჯერო, რომ არ იყოს ღირსი ნახვისა ქართველთათვის საქართველო, რომელიცა შეიცავს თითქმის ექვსსა სამეფოსა? მრავალნი შესანიშნავი საგანნი არიან, იმგვარნი საგანნი, რომელთაცა აქამომდე არცა ერთისა მწერლის კალამი მოხვედრია“ (ცისკარი, 1857, №1, გვ. 61).

როგორც აღვნიშნეთ, ქართლსა და კახეთში მოგზაურობათა შთაბეჭდილებები მწერალმა გამოაქვეყნა *ცისკრის* 1857, 1858, 1861 წლების ნომრებში, მესხეთში მოგზაურობისა კი – კარგა ხნის შემდეგ, 1870 წლის №№3, 4, 5 გამოცემებში სათაურით *სამცხე-საათაბაგო (მოგზაურობათაგან) ი. კერესელიძისა.*

„ქართველი თათრები" – ასე მოიხსენიებს ივ. კერესელიძე მესხეთის მოსახლეობას – გამაჰმადიანების საფრთხის წინაშე აღმოჩნდნენ. მიტაცებული ტერიტორია ოსმალეთმა სანჯაყებად დაყო, დაიწყო ადგილობრივი მოსახლეობის გათურქების პროცესი, ერისთავი გახდა ხამურ-ოღლი, აბაშიძე – შარიქ-ბეგი, ფალავანდიშვილი – ფაჰლევან-აღა და ა. შ.; ივ. კერესელიძის სიტყვით, „მესხელები, როგორც საზღვარს გარეთ მყოფნი, ისე ჩვენში, წმინდად ქართველების ნათესავნი არიან ჩამომავლობით და ქართულსაც წმინდად ლაპარაკობენ, მაშასადამე, როგორც ჩვენ, ისე იქით მხრივ ქართველი თათრები, ყოვლის ღონისძიებით უნდა ვცდილობდეთ ერთმანეთთან შეერთებასა ანუ დაკავშირებასა, მაგრამ, როგორც ჩვენდა, ისე იმათ საუბედუროდ, არა თუ უახლოვდებით ერთმანეთსა, არცა თუ ვეკარებით" (ცისკარი, 1870, №3, გვ. 60). აქ და შემდეგაც ავტორი არაერთხელ აღნიშნავს, რომ საქართველოს დანარჩენი კუთხეების მოსახლეობამ მეტი გულისხმიერება და ყურადღება უნდა გამოიჩინოს მესხების მიმართ, რომლებიც ყოველმხრივ შევიწროებული არიან ოსმალებისა და ადგილობრივი სომხური მოსახლეობის მხრიდან. ოსმალებმა გამაჰმადიანებულ ქართველ მოსახლეობაში „დააგდეს ხმა, რუსები გაქრისტიანებას გიპირებენო, მოლებმა შეიტყვეს თუ არა, მოჰყვნენ ჩაგონებას, რომ აქ აღარ დამდგარიყვნენ. გაიქცნენ [ქართველი] ბეგები ოსმალეთში, ჩააბარეს თავიანთი მამულები შინაურ ერთგულ ვაჭართ სომხებსა და სთხოვეს, შემოსავალს ოსმალეთში გვიგზავნიდეთო და თქვენც ისარგებლეთო... გადაიხვეწნენ საცოდავნი ბეგები. იქ ელიან მამულის შემოსავალსა, გამგზავნი არა სჩანს" (ცისკარი, 1870, №3, გვ. 61).

სხვათა შორის, ამ საკითხზე საინტერესოა მესხეთის ისტორიის მკვლევრის, შოთა ლომსაძის, შეფასება: „მძიმე მდგომარეობა შეიქმნა სამცხე-საათაბაგოში, რომელიც XVI საუკუნის ბოლოს თურქებმა დაიპყრეს. დაპყრობილ ქვეყანაში თანდათან მინელდა და ჩაკვდა ის დიდი ლიტერატურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა, რასაც აქ ადრე ეწეოდნენ სახელგანთქმული მონასტრები. უქმდებოდა საეპისკოპოსო კათედრალები და დავიწყებას ეძლეოდა მესხთა კულტურულ-შემოქმედებითი დიდი ტრადიცია... ქართული კულტურის დაცემას მესხეთში ხელს უწყობდა სარწმუნოებრივი დაქსაქსულობაც. მაჰმადიანი ქართველები „თურქობდნენ", კათოლიკე ქართველები „ფრანგობდნენ", ხოლო მართლმადიდებელი ქართველები თურქეთის პოლიტიკურ პრიზმაში „ბერძნებს ან რუსებს" განასახიერებდნენ. ამიტომ ყველაზე მეტად ეს უკანასკნელნი იდევნებოდნენ. ეს იყო ერთგვარი პოლითეიზმი, როცა ეროვნულ სხეულს ჩამოცილებული საქართველოს ნაწილი ნამსხვრევებად ქცეულიყო. ეს ნამსხვრევები ერთიმეორეს ვერ უკავშირდებოდნენ და ცენტრიდანული ძალების მოქმედებით XVIII ს. ბოლოსა და XIX ს. დასაწყისში მათი საბოლოო გადაგვარება იწყებოდა. ერთადერთი, რაც მაშინ მათ ასე თუ ისე აკავშირებდა, იყო მშობლიური ქართული ენა. თუმცა ქართული ენის დავიწყებას საფუძველი უკვე ეყრებოდა, მაჰმადიან ქართველებს მეჩეთებსა და სასწავლებლებში მხოლოდ თურქულ ენას ასწავლიდნენ და უკრძალავდნენ მშობლიურ ენაზე, როგორც ქრისტიანულ ენაზე, საუბარს. რაც შეეხება ქართველ კათოლიკეებს, იმის გამო, რომ ვატიკანში კონგრეგაციის მიერ ქართული ენა არ იყო დამტკიცებული ღვთისმსახურებისათვის მოქმედ ენად, აქ გაბატონდა ლათინური და სომხური ენები. იმის გამო, რომ თურქეთმა XVI-XVII სს. ჩაკეტა ევროპაში მისასვლელი გზები და მისიონერებს აუკრძალეს აქ შემოსვლა, თანდათან ქართული კათოლიკური ეკლესიებიდან გამოიდევნა ლათინური ენაც (მისი უცოდინარობის გამო) და ქართველი კათოლიკეები შერჩნენ სომხურ ენას. ხშირ შემთხვევაში ქართველ კათოლიკეთა მრევლს სომეხ კათოლიკეთა წარმომადგენლები თუ გასომხებული ქართველები წინამძღვრობდნენ. ასეთი ვითარება ქართველ კათოლიკეთა სრულ დაბნევას იწვევდა, რადგან მეტყველებდნენ ქართულად, აიძულებდნენ ელოცათ სომხურად, ადიდებდნენ რომის პაპს და ცხოვრობდნენ თურქული პოლიტიკის ქვეშ" (ლომსაძე, 1975, გვ. 501-502).

ივ. კერესელიძის სტატიებში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ახალციხის აღწერას: „ეს ყოფილა პირველი დედაქალაქი მრთელს მესხეთში, ანუ საათაბაგოში" (ცისკარი, 1870, №3, გვ. 58).

აღწერილია ქალაქის ადგილმდებარეობა, ქალაქისა და მხარის ისტორია, მოსახლეობა, ვაჭრობა და აღებ-მიცემობა და ა. შ.

„ახლანდელი ახალციხის უეზდი და ჭოროხის მხარე შეადგენდნენ ერთსა ქუეყანასა, რომელიცა განიყოფებოდა სამს ნაწილად... მესხეთი, ზემო ქართლი და საათაბაგო. ძველს დროში ეს სამნივე ნაწილი ერთად შეადგენდნენ ერთსა ნაწილსა საქართველოს სამეფოსა და არცა შეიძლებოდა, რომ ასე არა ყოფილიყო, ამისათვის, რომ იქ მოსახლენი სარწმუნოებით, ჩაცმულობით, ხასიათებით, ენით, სრულებით ჩვენ გვეკუთვნოდნენ და ერთობ, როგორც ისინი, ისე ჩვენ ერთს ქართულს ნათესაობას ვეკუთვნოდით და ახლაცა ვეკუთვნით“. ავტორის სიტყვით, „ძველი მესხეთი მაშინდელს დროში დიდად დაწინაურებული იყო სწავლით“. აქ ცხოვრობდნენ და მოღვაწეობდნენ „საუკეთესო საქართველოს მწერლები“ შოთა რუსთაველი და სხვები. საქართველოს არც ერთ მხარეში არ არის იმდენი ეკლესია-მონასტერი, რამდენიც აქ, მესხეთში. ამ მხარეში „იყო ვაჭრობა, აშენებდნენ ვენახებსა. იმდენი პური მოსდიოდათ,რომ როდესაც საქართველოში შიმშილი გაჩნდებოდა, მესხელები დიდძალს პურს უგზავნიდნენ თავიანთ მოძმეებს საქართველოში“ (ცისკარი, 1870, №3, გვ. 67).

მწერალი ცდილობს დაუახლოვდეს ადგილობრივ მოსახლეობას და რაც შეიძლება მეტი ინფორმაცია მიიღოს მათ შესახებ: „როგორც აქ დავრწმუნდი, – წერდა იგი, – წერა და კითხვაც იციან ქართული... რომ შეიტყონ თავიანთი მამა-პაპანი ვინა ყოფილან და ან თვითონ ვისნი შთამომავლობანი არიან და ვის ტომს ეკუთვნიან“ (ცისკარი, 1870, №3, გვ. 58).

ოსმალები განსაკუთრებულად ებრძოდნენ ქართულ ენას: „ოსმალეთის მთავრობისაგან ძლიერ აკრძალული იყო ქართულს ენაზედ ლაპარაკი და ქართულის ტანისამოსის ჩაცმა, ცდილობდნენ შეეტანათ ხალხში თავიანთი ტანისამოსის ხმარება... ცდილობდნენ ამოეხოცათ დიდი კაცები, რომელთაცა ჰქონდათ ხმა ხალხზედ, უფრო მეტსა სისასტიკესა ხმარობდნენ ქრისტეს სარწმუნოების ამოსახოცავად“ (ცისკარი, 1870, №3, გვ. 69) [იქვე მიუთითებს, რომ ოსმალები სომხებსა და „ფრანგებს“ (კათოლიკე ქართველებს) არ ერჩოდნენ]. მიუხედავად ოსმალების მხრიდან ამგვარი დამოკიდებულებისა, მწერლის დაკვირვებით, მესხეთის გამაჰმადიანებულ მოსახლეობას მეტ-ნაკლებად შენარჩუნებული აქვს ქართული ენა და ტრადიციები: „გაბედვით შეგვიძლიან ვთქუა, რომ გათათრებულ მესხელებში ახლაცა ტრიალებს ქართველების ჩვეულება და ხასიათები. მრთელმა იმოდენა მცხოვრებმა იციან თავიანთი შთამომავლობა და ახსოვთ კარგათ, რომ ეკუთვნიან ქართველთ ქრისტიანთ ნათესაობასა... იმათი ხასიათები, ჩვეულებები, ისევე ის არის, რაც ყოფილა ორისა და სამის საუკუნის წინ. იმათს სიმღერებში, რომელნიც დარჩენიათ მამა-პაპათაგან, ისმიან საქართველოს მეფეების სახელები და იმათი ვაჟკაცობა... ეს არის შესანიშნავი, რომ ქართული ენა ისევე წმინდა და შეურყეველი არის, როგორც ყოფილა ადრინდელს საუკუნოებში... იმათ სახლში ცოლი და შვილები ლაპარაკობენ ქართულს. მართალია, მესხელები გათათრებულან, მაგრამ ისინი არიან გათათრებულნი მხოლოდ გარეგანის შეხედულობით. შინაგანი გრძნობა ისევე ქრისტიანებისა აქვთ, როგორც ყოფილან ადრე“ (ცისკარი, 1870, №3, გვ. 71). ხოლო რაც შეეხება რელიგიურ რიტუალებს, „საღმრთო პირნი, საიდუმლოდ შეკრებდნენ თავიანთთან მართლ-მადიდებელთ ქართველთ ქრისტიანებსა და საიდუმლოდ უნათლავდნენ შვილებსა... გათათრებულნი ქართველები დღესაცა დიდი კრძალვით მიდიან დაქცეულს აქა-იქ ეკლესიებში და დიდის მოწიწებით ლოცულობენ... მესხეთში მცხოვრებთ ქართველ-თათრებსა აქვთ ჩვეულებად სოფლებში, სადაცა ეკლესიები გადაუქცევიათ მეჩეთებად, შეიყრებიან, მივლენ ახლოს, კედლებთან აკრამენ ანთებულ წმინდა სანთლებსა და უკმევენ საკმელსა“ (ცისკარი, 1870, №3, გვ. 74).

როგორც ვხედავთ, *ცისკრის* 1870 წლის პირველ პუბლიკაციაში (№3) მწერალი ვრცლად აღწერს მესხეთის მოსახლეობას, მათ წეს-ჩვეულებებს, ხასიათს, ცხოვრების წესს, ეკონომიკურ მდგომარეობას... განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ქართული ენისა და ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი გამაჰმადიანებული მესხების დამოკიდებულებას. ჟურნალის მომდევნო (№№4, 5) ნომრებში კი ივ. კერესელიძე შთამბეჭდავად გადმოგვცემს მესხეთის მიწაზე მიმოფანტული ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლებისა და ეკლესია-მონასტრების სურათებს. ავტორი ხაზგასმით მიუთითებს მესხეთისა და დანარჩენი საქართველოს ისტორიული ძეგლებისა და ბუნების მსგავსებაზეც კი. მაგალითად, „სოფელს აწყურს გახედავ თუ არა, მაშინვე წარმოგიდგება საქართველოს ბუნება, თავისის

ჩვეულებრივ მშვენიერის მთებით აქეთ-იქით, გახედავ კვალად შორს მთებს, თეთრად დათოვლილს და დაბურუსებულს, შიგა და შიგ მინდვრებს, მწუანედ ახავერდებულს“ (ცისკარი, 1870, №4, გვ. 136). იქვე აღწერილია აწყურის ციხე და დანგრეული ეკლესია, ხერთვისის ციხე (ცისკარი, 1870, №4, გვ. 147), მწერალი მოხიბლულია „ტფილისის სიონის ოდენი... დიდგუმბათიანი“ საფარის ეკლესიის მშვენიერი არქიტექტურითა და გარემოთი (ცისკარი, 1870, №4, გვ. 142). ჟურნალის მეხუთე ნომერში კი მოცემულია თხრობა ზარზმის მონასტრის შესახებ: „არის მესხეთში კიდევ მონასტერი ზარზმისა. ეს ეკლესია არ ჩამოუვა თავისის მშვენიერის შენობით საფარის მონასტერსა“ (ცისკარი, 1870, №5, გვ. 200). ავტორი მოგვითხრობს ტაძრის ისტორიასა და იმჟამინდელ მდგომარეობაზე, აღწერს შიდა წარწერებს და იქვე მიუთითებს, რომ ადგილობრივი მცხოვრებნი „დიდის მოწიწებით ეპყრობიან ამ ეკლესიას“. დაწვრილებითაა აღწერილი ვარძია, ღვთისმშობლის მიძინების მონასტერი, იხსენიება ვარძიისათვის თამარ მეფისა და ათაბაგებისაგან შეწირული სოფლები (წუნდა, ნაქალაქევი, თმოგვი, ნავარძიები, გოგაშენი). ვარძიის დათვალიერებისას მწერლისთვის ერთ გლეხს უთქვამს: „ამ ხეობის ხალხი დღეობას ვარძიის მონასტერში მივდივართ და ვლოცულობთ... კაცი რა სარწმუნოებითაც დაბადებულა, იმ სარწმუნოებაში უნდა მოკუდესო“ (ცისკარი, 1870, №4, გვ. 149-150).

აღსანიშნავია ისიც, რომ ივ. კერესელიძე ამ მოგზაურობის დროს მესხური ფოლკლორითაც დაინტერესებულა. მისი გადმოცემით, მესხეთში არის სოფლები, სადაც ქართული ენა დავიწყებულია, მაგრამ არ დავიწყებიათ ქართული სიმღერა. თხზულების ბოლო ნაწილში მწერალი მოგვითხრობს, რომ ერთხელ, როცა ერთ სოფელში გაიარა, სადაც ცხოვრობდნენ „ქართველ-თათრები, რომელთაცა ქართული ენა სრულებით აღარ იციან, რადგან ოსმალოს მთავრობას შიგ ქურთები ჩაუყენებია, რა არის, ენა ამოხოცონ. უცებ მინდორში შემომესმა ჩვენებური ოროველა. მივიხედე, ვნახე, გუთანი ებათ და ხნავდნენ. ვიფიქრე, ქართველები იქნებოდნენ. რა ახლოს მიველ, შევიტყვე, რომ სრულებით ქართული არ იცოდნენ“ (ცისკარი, 1870, №5, გვ. 202). ქართული ენა არ იცოდნენ, მაგრამ ქართული სიმღერა იცოდნენ:

„გაღმიდან გამომეძახა, მე ვარ გონაძე ბერიო,
თორმეტ უღელი ხარი მყავს, ინდუშა და ჭრელიო,
ორასი თავი ცხვარი მყავს, სულ მიაქვსთ ტყე და ველიო,
ორმოცი ჭაკი ცხენი მყავს, სულ ილხში გარეულიო,
თამარ დედოფალ მესტუმრა, მჭადით ვარ მასპინძელიო,
წყალში გოდორი ჩამიდგამს, თევზით ავსებას ველიო,
ამ საქონლის დამკარგავსა, სიკვდილო, რაღას ელიო“.
(ცისკარი, 1870, №5, გვ. 202).

რაც შეეხება ოსმალურ სიმღერას, „არა თუ ოსმალური არ იციან, ისიც არ იციან, ოსმალებს აქვთ რამე სიმღერა, თუ არა“ (ცისკარი, 1870, №5. გვ. 205).

ტექსტში იხსენიება აგრეთვე მესხური საფერხულო სიმღერები და ლექსები. ერთგან ავტორი გვიამბობს: „ჩემი მასპინძელი აბდულა (აბდულ-ალი-ოღლი სამსონაშვილი – დ. მ.) ისე გულკეთილი იყო, რომ ოთხი და ხუთი თავისი მეზობლები შემოასხა და ფერხისაც ჩამიბეს. აი იმათი ფერხული სიმღერა:

სიძე-სიმამრიო მთას ნადირობდნენ,
სტყორცნა სიძემა, მოკლა ირემი,
სტყორცნა სიმამრმა, მოკლა სასიძო,

შვილო ელენე, მოგიკალ ქმარი,
შეჰყევ ღელესა, ახვალ ვაკესა...“
(ცისკარი, 1870, №5, გვ. 204).

დასასრულ, ი. კერესელიძე წერს: „როდესაც მთელი ხალხი ცდილობს ერთად შეერთებასა იმ ნათესაობისას, რომელნიცა აქა-იქ გაბნეულნი არიან, რომელნიცა შეადგენენ ერთსა შთამომავლობასა და რომელნიცა ლაპარაკობენ ერთის ენით, ჩვენთვის დიდად სათაკილო უნდა იყოს არ მოვაქციოთ ყურადღება იმ მესხელებს, რომელნიცა არიან ჩვენი ღვიძლი ძმები, რომელნიცა ლაპარაკობენ ჩვენის საყვარელის ქართულის ენით. ენა გვაქვს ერთი, ხალხნიც ერთნი ვართ... რა ბედნიერება იქნებოდა ჩვენის ენისთვის, რომ ამ ერთს ქართულს ენაზედ მესაუბრეთა ხალხთა მიგვეცა ერთმანეთისათვის მხარი და მკვიდრად დავმდგარიყავით მამა-პაპათა გზაზედ, რამდენს კეთილს და რამდენს წარმატებას მივეცემოდით მაშინ“ (ცისკარი, 1870, №3, გვ. 76-77).

საქართველოს კიდევ ერთი დაკარგული მხარის, საინგილოს, შესახებ მოგვითხრობს წარმოშობით ინგილო, საინგილოს სოფელ კახში დაბადებული პუბლიცისტი, ისტორიკოსი და ეთნოგრაფი, დიმიტრი ჯანაშვილი (ძირითადი ფსევდონიმი „ინგილო-ჯანაშვილი“) (1840-1905) სამგზავრო ნარკვევში „მგზავრის ისტორიული შენიშვნა საინგილოზე“. ნარკვევი დაიბეჭდა ჟურნალ *მნათობში* (1872 წ. №4-5) და, როგორც ავტორი უთითებს, ეძღვნება დიმიტრი ბაქრაძეს („ვუძღვნი უფ. დ. ბაქრაძეს“). სტატიის დასასრულს კი მითითებულია დაწერის თარიღიც – 1871 წ. 25 ოქტომბერი. ზოგადად სტატიის მთავარი თემაა მაჰმადიანთაგან მიტაცებული ამ კუთხის შემოერთების საკითხი.

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს დიმ. ჯანაშვილის საზოგადოებრივი მოღვაწეობა საინგილოში. თორმეტი წლის განმავლობაში იგი მღვდლად იყო საინგილოში და ამავე დროს ეწეოდა პედაგოგიურ საქმიანობას, დააარსა ქართული სკოლები, სადაც ასწავლიდა ქართულ ენასა და ლიტერატურას, ადგილობრივ ახალგაზრდობას უნერგავდა ქართული ენისა და საქართველოს სიყვარულს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ი. კერესელიძე პირველი ქართველი მწერალია, რომელმაც აღწერა საქართველოს კუთხეები, ინგილო-ჯანაშვილი კი პირველი ინგილო მოღვაწეა, რომელმაც საქართველოს ამ მოწყვეტილი კუთხის – ჰერეთის – წარსულსა და იმჟამინდელ მდგომარეობაზე უამბო ქართველ მკითხველს. მისი სიტყვით, მართალია, ინგილოებმა ვერ შეძლეს წინაპართა სარწმუნოების დაცვა, მაგრამ შეინარჩუნეს „ენა ქართული და პატივისცემა ქრისტიანობისადმი“. მწერალი საინგილოს „გაღმა მხარეს“ უწოდებს და ტექსტის დასაწყისიდანვე სევდანარევი კილოთი გვიამბობს: „23 ოქტომბერს მე გაველ გაღმა-მხარში, სადაც ინგილოები სცხოვრობენ და რომელსაც ამჟამად მთავრობის ენაზედ ზაქათალის მაზრა ჰქვიან, ქართულზედ კი ჭარი, გაღმა მხარი და საინგილო“ (მნათობი, 1872, №4-5, გვ. 21). მწერლის გადმოცემით, მიუხედავად მაჰმადიანური სარწმუნოების მიღებისა, ინგილოები კიდევ დიდხანს ასრულებდნენ ქრისტიანულ წესებს, ლოცულობდნენ ძველ ტაძრებში, ნათლავდნენ ბავშვებს, არ ღალატობდნენ და ინარჩუნებდნენ წინაპართა ტრადიციებს... და, თუ დ. ჯანაშვილი განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებს ინგილოთა ქართულ და ქრისტიანულ წარმომავლობაზე, ეს უპირველესად ისევ საინგილოს მოსახლეობაში ეროვნული თვითშეგნების ამაღლებას ისახავს მიზნად. ტექსტიდან ჩანს, რომ ავტორი არასოდეს შეეგუება საინგილოს მოსალოდნელი მომავლის შესახებ ერთი „განათლებული“ ლეკის სიტყვებს: „ვისაც ერთხელვე თავში კომბალი მოხვედრია და ტვინი ამოუნთხევია, ის ვერ მორჩება და ვეღარ წამოდგება ფეხზე“. ამას ამბობს ლეკი, რომლის წინაპრებმაც დიდი ზიანი მიაყენეს ამ ხალხს. ამ სიტყვებით აღშფოთებული მწერალი თავის განცდებს უზიარებს მკითხველს: „ქართველების წარსულს გმირობაზე, ვაჟკაცობაზე და ახლანდელს ლაჩრობაზე, წამხდრობაზე, დაღუპვაზე და ფეხზე წამოუდგომლობაზე და მით მიდუღებდა გულს. თავში ათასგვარი ფიქრი ირეოდა, ღმუოდა, გრგვინავდა, გული ძგერას უჩქარებდა“ (მნათობი, 1872, №4-5, გვ. 36).

დ. ჯანაშვილის *მგზავრის ისტორიული შენიშვნა საინგილოზე* პუბლიცისტური ტექსტია და განსაკუთრებული მხატვრული ოსტატობით არ გამოირჩევა, მაგრამ არ შეიძლება არ გამოვყოთ ერთი უმოქმედობას, მათ თითქმის მიძინებულ მდგომარეობას ამსგავსებს. აზრი დასახვეწია!!!

ამიტომაც ციტატის ბოლოს ის ცდილობს შეაგულიანოს თანამოძმეები, ბრძოლისა და ერთიანობისაკენ მოუწოდოს მათ: „ყველა მიწყნარებულა და ბუნება მიეშურება დროებით მოსვენებას და ძილს. ხეებს და სხვა მცენარეებს დაჰყვითლებიათ ფოთლები და ცდილობენ შემოიძარცვონ ეს დაძველებული და გაცვეთილი თავისი ტანმოსილება და ზღარბსავით, შეშინებულნი ზამთრის პირის ცივი სიოთი, შეიკუმშონ თავისი არსება, რომ რა არის შემოიკრიბონ ზამთრის ძილში ხელახლავ ძალა და ღონე და მიეცნენ ხელმეორედ ღონიერს ცხოვრებას“ (მნათობი, 1872, №4-5, გვ. 21-22).

ივანე კერესელიძისა და დიმიტრი ჯანაშვილის სამოგზაურო ნარკვევები საყურადღებოა იმითაც, რომ მწერალი-მოგზაურები მხოლოდ აღწერილობითი ნარატივით არ კმაყოფილდებიან. ავტორები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ მკითხველზე – განსაკუთრებით, ადგილობრივ მოსახლეობაზე – ერთგვარ ზემოქმედებას, რათა მათ უმძიმეს ცხოვრებისეულ პირობებშიც შეძლონ ისტორიული რეალობის ობიექტურად შეფასება, შეძლებისდაგვარად შეინარჩუნონ ეროვნული თვითშეგნება და ეროვნული ღირებულებები.

გამოყენებული ლიტერატურა

ლომსაძე, შ. (1875). *სამცხე ჯავახეთი (XVIII საუკუნის შუაწლებიდან XIX საუკუნის შუაწლებამდე).* თბილისი: მეცნიერება.

მნათობი. (1872). ჯანაშვილი დ. მგზავრის ისტორიული შენიშვნა საინგილოზე. *მნათობი, №4-5.*

ცისკარი. (1870). კერესელიძე ივ. სამცხე-საათაბაგო (მოგზაურობათაგან). *ცისკარი, №№3, 4, №5.*

თამარ ბაგრატიონი – გიორგი XII-ის ასული

მაია ცერცვაძე
ისტორიის დოქტორი
ასოცირებული პროფესორი
საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი
ORCID: 0009-0006-4175-4804

აბსტრაქტი

მოხსენება ეძღვნება ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის გიორგი XII-ისა (1746-1800) და დედოფალ მარიამ ციციშვილის (1768-1850) ქალიშვილს თამარ ბაგრატიონს (1789-1850).

1801 წელს, რუსეთის იმპერიის მიერ ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ, სხვა ბატონიშვილთა მსგავსად თამარი რუსეთში გადაასახლეს. იგი 1803 წლის აპრილის იმ ცნობილი ტრაგედიის მონაწილეა, რომელსაც გენერალ ივან ლაზარევის (1763-1803) სიკვდილი მოჰყვა. მაშინ თამარი და მისი ძმა ჯიბრაელი (1788-1812) ხანჯლით ხელში იცავდნენ სამეფო ოჯახის, დედისა და საკუთარ ღირსებას რუსი სამხედრო რაზმელებისგან, რომლებიც მათი გასახლების ბრძანებას უსასტიკესი ფორმით ასრულებდნენ.

კავკასიონის ქედის გადავლისას თამარ ბატონიშვილს ფეხები მოეყინა და დაკოჭლდა. ის, მარიამ დედოფალთან ერთად, ჯერ ბელგოროდში, 1811 წლიდან კი მოსკოვში ცხოვრობდა. არ გათხოვილა. 1851 წელს, სამშობლოსკენ მომავალი, ვორონეჟში გარდაიცვალა. იქვე დაკრძალეს, შემდეგ მისი ნეშტი საქართველოში ჩამოასვენეს და სვეტიცხოველში, დედის საფლავის გვერდით მიუჩინეს სამარე.

როგორც 1832 წლის შეთქმულების საგამოძიებო მასალებიდან ირკვევა, თამარი თანაუგრძნობდა ამ უმნიშვნელოვანეს ანტიიმპერიულ აქტს, რომლის ერთ-ერთი სულისჩამდგმელი და ორგანიზატორი მისი უმცროსი ძმა ოქროპირ ბატონიშვილიც (1795-1857) იყო. თამარის პიროვნებას ამ კონტექსტში პირველად ყურადღება დაუთმო ემიგრანტმა მწერალმა თამარ პაპავამ (1888-1976), თუმცა, მისივე თქმით, ამ ქალის სახელი ვერ გამოარკვია. აღსანიშნავია ისიც, რომ შეთქმულების უპირველესი მკვლევრის გიორგი გოზალიშვილის (1900-1988) ცნობილ სამტომეულში თამარ გიორგის ასული არ არის იდენტიფიცირებული – პირთა საძიებლებში იგი მის მოგვარსახელე აქტიურ შეთქმულთან, თამარ იულონის ასულთანაა გაიგივებული. მსგავსი ხარვეზები შეინიშნება სხვა სპეციალურ ლიტერატურაშიც.

ცნობები თამარ ბაგრატიონის ცხოვრება-მოღვაწეობის პერიპეტიების, ხასიათის, გარეგნობის, ჩაცმულობის შესახებ გაბნეულია ძველ და ახლად აღმოჩენილ წყაროებში. მათ მოძიება-თავმოყრას, გამოვლენილი უზუსტობების გასწორებას და 1832 წლის შეთქმულებაში თამარის ადგილის გამოკვეთას ეძღვნება წარმოდგენილი კვლევა. იგი მნიშვნელოვანია როგორც შეთქმულების პერსონალიის, ასევე ქართლ-კახეთის სამეფო ოჯახისა და თანადროული ქართული საზოგადოების ისტორიის უკეთ შესწავლისათვის.

საკვანძო სიტყვები: გიორგი XII-ის ასული თამარი; ქართლ-კახეთის სამეფო ოჯახი; სამეფო ოჯახის გადასახლება რუსეთში; ოქროპირ ბატონიშვილის და; 1832 წლის შეთქმულების მონაწილენი

TAMAR BAGRATIONI — DAUGHTER OF GIORGI XII

Maia Tsertsvadze
Doctor of History
Associate Professor
Georgian Technical University
ORCID: 0009-0006-4175-4804

Abstract

The report is dedicated to Tamar Bagrationi (1789-1850), daughter of the last king of Kartli-Kakheti, Giorgi XII (1746-1800), and Queen Mariam Tsitsishvili (1768–1850).

After the abolition of the Kingdom of Kartli-Kakheti by the Russian Empire in 1801, Tamar, like other members of the royal family, was deported to Russia. She was a participant in the well-known tragic events of April, 1803, which resulted in the death of General Ivan Lazarev (1763-1803). At that time, Tamar and her brother Jibrael (1788–1812), dagger in hand, defended the dignity of the royal family, their mother, and themselves against Russian military detachments who were carrying out their forced resettlement in an extremely brutal manner.

While crossing the Caucasus mountain range, Princess Tamar's feet were frost-bitten, leaving her permanently disabled. Together with Queen Mariam, she first lived in Belgorod and, from 1811, in Moscow. She never married. In 1851, while traveling toward her homeland, she died in Voronezh. She was buried there, and later her remains were transferred to Georgia and interred at Svetitskhoveli Cathedral, next to her mother's grave.

As evidenced by the investigative materials of the 1832 conspiracy, Tamar sympathized with this most significant anti-imperial act, one of whose principal inspirers and organizers was her younger brother, Prince Okropir (1795–1857). Tamar's personality in this context was first addressed by the émigré writer Tamar Papava (1888–1976); however, as she herself noted, she was unable to ascertain the woman's identity. It should also be noted that in the well-known three-volume work of the foremost researcher of the conspiracy, Giorgi Gozalishvili (1900-1988), Tamar, daughter of Giorgi, is not identified: in the personal indexes she is conflated with her namesake and active conspirator, Tamar, daughter of Iulon. Similar inaccuracies can also be found in the specialized scholarly literature.

Information about the vicissitudes of Tamar Bagrationi's life and activities, her character, appearance, and manner of dress is scattered across both old and newly discovered sources. The present study is devoted to the collection and systematization of these materials, the correction of identified inaccuracies, and the clarification of Tamar's role in the conspiracy of 1832. We believe that this research will contribute to a better understanding of both the conspiracy itself and the history of the royal family of Kartli-Kakheti, as well as Georgian society of the period.

Keywords: Tamar – daughter of George XII; royal family of Kartli-Kakheti; the exile of royal family to Russia; sister of Okropir Bagrationi; participants of the 1832 conspiracy

წარმოდგენილი კვლევა ეძღვნება ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის გიორგი XII-ის (1746-1800) და დედოფალ მარიამ ციციშვილის (1768-1850) ქალიშვილს თამარ ბაგრატიონს (1789-1850).

1801 წელს, რუსეთის იმპერიის მიერ ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ, სხვა ბატონიშვილთა მსგავსად, თამარი რუსეთში გადაასახლეს. მგზავრობისას, კავკასიონის ქედის გადავლისას მას ფეხები მოეყინა და დაკოჭლდა.

თამარ ბატონიშვილი, მარიამ დედოფალთან ერთად, ჯერ ბელგოროდის ღვთისმშობლის შობის სახელობის დედათა მონასტერში, 1811 წლიდან კი მოსკოვში ცხოვრობდა. ოჯახი არ შეუქმნია და პირდაპირი შთამომავალი არ დარჩენია. ის 1850 წელს, სამშობლოსკენ მომავალი, ვორონეჟში გარდაიცვალა. იქვე დაკრძალეს, შემდეგ მისი ნეშტი საქართველოში ჩამოასვენეს და სვეტიცხოვლის ტაძარში, დედის საფლავის გვერდით მიუჩინეს სამარე.

1832 წლის შეთქმულების საგამოძიებო მასალებიდან ირკვევა, რომ თამარი თანაუგრძნობდა ამ უმნიშვნელოვანეს ანტიიმპერიულ აქტს, რომლის ერთ-ერთი სულისჩამდგმელი და ორგანიზატორი, შეთქმულების მოსკოვის წრის ხელმძღვანელი მისი უმცროსი ძმა, ოქროპირ ბატონიშვილიც (1795-1857) იყო. თამარის პიროვნებას ამ კონტექსტში პირველად დაუთმო ყურადღება ღვაწლმოსილმა ქართველმა ემიგრანტმა მწერალმა და პუბლიცისტმა თამარ პაპავამ (ქალიშვილობის გვარი – გოგოლაშვილი) (1888-1976) თავის ნარკვევში „ქართველი ქალი და 1832 წლის შეთქმულება“, რომელიც „ისახარ“-ის ფსევდონიმით გამოაქვეყნა პარიზში გამომავალ კრებულში „კავკასიონი“. შემდეგ ეს ნარკვევი, ავტორის თქმით, საგრძნობლად შეცვლილი და შევსებული იმ წყაროთა მიხედვით, რაც უკანასკნელ წლებში გამოქვეყნდა, მან შეიტანა 1937 წელს პარიზშივე გამოცემულ თავის ცნობილ წიგნში „დიდი სახეები პატარა ჩარჩოებში“. მიმოიხილავს რა შეთქმულებაში ქალთა მონაწილეობის საკითხებს, თ. პაპავა ახსენებს ოქროპირ ბატონიშვილის დას, როგორც შეთქმულთა მოსკოვის პირველი უჯრედის წევრს და იქვე დასძენს: „სამწუხაროდ, ამ ქალის სახელს ჩვენ ვერსად შევხვდით“ (პაპავა, 1937, გვ. 87). იმ მასალებიდან, რაც მაშინ ნარკვევის ავტორს ხელთ ჰქონდა, ეს არ ჩანდა. მას, ისევე როგორც ემიგრაციაში მყოფ სხვა მკვლევრებს, ბუნებრივია, ხელი არ მიუწვდებოდა სათანადო წყაროებზე, რომელთა რიცხვი იმ დროისთვის შთამბეჭდავი სულაც არ იყო – შეთქმულების უპირველესი მკვლევრის გიორგი გოზალიშვილის (1900-1988) ცნობილი სამტომეულის პირველი ტომი, რომლითაც უმთავრესად ხელმძღვანელობდა თ. პაპავა, მისი წიგნის დაბეჭდვამდე მხოლოდ ორი წლით ადრე, 1935 წელს გამოიცა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ გიორგი გოზალიშვილის ზემოხსენებულ სამტომეულში თამარ გიორგის ასული არ არის იდენტიფიცირებული – პირთა საძიებლებში იგი გაიგივებულია მის მოგვარსახელე ბიძაშვილთან, თვალსაჩინო შეთქმულთან, თამარ იულონის ასულ ბაგრატიონთან (1791-1857) (გოზალიშვილი, 1970, გვ. 631), (გოზალიშვილი, 1976, გვ. 463), შეთქმულების კიდევ ერთი თაოსნის და ორგანიზატორის, მისი პეტერბურგის წრის ხელმძღვანელის დიმიტრი ბატონიშვილის (1803-1845) დასთან. ეს სწორად ის თამარ ბატონიშვილია, ვინც თბილისში აქტიურობდა და ვისაც დაკისრებული ჰქონდა აჯანყების საერთო ხელმძღვანელობა და გამარჯვების შემთხვევაში ქვეყნის დროებითი მმართველის როლიც მანამ, სანამ სხვა მამაკაცი ბაგრატიონები სამშობლოში ჩამოაღწევდნენ.

მსგავსი ხარვეზები შეინიშნება სხვა წყაროებსა და სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაშიც.

მაგალითისთვის, პირთა ანოტირებულ საძიებელში, რომელიც ერთვის სოლომონ დოდაშვილის (1805-1836) პირადი წერილების ერთ-ერთ ბოლო გამოცემას, თამარ გიორგის ასულზე ვკითხულობთ, რომ ის „ითვლებოდა 1832 წლის შეთქმულების ერთ-ერთ ლიდერად“ (XIX-XX საუკუნეების ქართველ მწერალთა ეპისტოლური მემკვიდრეობა, 2011, გვ. 285), რაც არასწორია. ამ შემთხვევაშიც იგი ზემოხსენებულ მეორე თამარ ბაგრატიონთან არის გაიგივებული.

სხვადასხვა წყაროებში განსხვავებულად არის მითითებული თამარ გიორგის ასულის დაბადებისა და გარდაცვალების წლები, ხოლო 1832 წლის შეთქმულების პერსონალიისადმი მიძღვნილ ზოგიერთ ნაშრომში სხვა შეთქმულთა გვერდით მისი სახელი საერთოდ არ იხსენიება.

ცნობები თამარ ბაგრატიონის ცხოვრება-მოღვაწეობის პერიპეტიების, ხასიათის, გარეგნობის, ჩაცმულობის შესახებ გაბნეულია ძველ და ახლად აღმოჩენილ წყაროებში. მათ მოძიებას და სისტემატიზაციას, გამოვლენილი უზუსტობების გასწორებას და 1832 წლის შეთქმულებაში თამარის როლის გამოკვეთას ეძღვნება ჩვენი მოხსენება.

საკითხის კვლევა შევასრულეთ კომპლექსური მეთოდოლოგიური მიდგომის საფუძველზე - ისტორიულ-შედარებითი, ანალიზის და ბიოგრაფიზმის მეთოდების გამოყენებით.

თვალი გავადევნოთ არსებულ წყაროებს და შევეცადოთ მეტი სიცხადე შევიტანოთ თამარ ბაგრატიონის ცხოვრება-მოღვაწეობის საკითხებში.

თამარი მეფე გიორგი XII-ის უფროსი ქალიშვილია მარიამ გიორგის ასულ ციციშვილთან მეორე ქორწინებიდან, რომელშიც მას ჰყავდა ასევე შვილები: მიხეილი (1785-1862), ჯიბრაელი (1788-1812), ილია (1790-1854), ოქროპირი (1795-1857), ერეკლე (1799-1852) და ანა (1800-1852) (ჩიქოვანი, 2015, გვ. 15-16).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, 1801 წელს, რუსეთის იმპერიის მიერ ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ, სხვა ბატონიშვილთა მსგავსად, თამარი დედასთან და და-ძმებთან ერთად რუსეთში გადაასახლეს. იგი 1803 წლის აპრილის იმ ცნობილი ტრაგედიის მონაწილეა, რომელსაც გენერალ ივან ლაზარევის (1763-1803) სიკვდილი და დედოფლის დაჭრა მოჰყვა. მაშინ თამარი და მისი ძმა ჯიბრაელი ხანჯლით ხელში იცავდნენ სამეფო ოჯახის, დედისა და საკუთარ ღირსებას რუსი სამხედრო რაზმელებისგან, რომლებიც მათი გასახლების ბრძანებას და დავალებას უსასტიკესი ფორმით ასრულებდნენ.

მარიამ დედოფალი მოწყალების მთხოვნელ წერილში, რომელიც მან იმპერატორ ალექსანდრე I-ს (1777-1835) გაუგზავნა და რომელშიც დაწვრილებით აღწერს იმ საბედისწერო დღეს მის თავს დამტყდარ უბედურებას და ამტკიცებს, რომ მას არ მოუკლავს გენერალი (როგორც ცნობილია, იგი მოკლა დედოფლის ყულუხჩმა, თავადმა ნიკოლოზ ბარძიმის ძე ხიმშიაშვილმა (?-1803) (ჩიქოვანი, 2024, გვ. 4), რომელიც იმ დროისათვის დედოფლის სახლში იმყოფებოდა), თამარის შესახებ ვკითხულობთ: „[ლაზარევმა ოთახში] საჩქაროდ შემოიყვანა ცამეტ-თოთხმეტი აფეცერ-ყაზახი. ხელი მიუთითა ლოგინზედ, რომელზეც მე ჩემის უმცროსის შვილით ირაკლით ვიწექი და უბრძანა შევეპყარით მე და ჩემი ქალი თამარ. აფიცერ-ყაზახიანად მომცვივდნენ: ზოგი ხელში მწვდა და ზოგმა ლოგინი გაითრია. ამ დროს ჩემმა შვილმა ჯიბრაელმა ვეღარ მოითმინა, ხანჯალი იძრო და შეჰყვირა რომ სანამ მე ცოცხალი ვარ, ნებას არ მოგცემთ, დედაჩემი ეგრე ათრიოთო. ახლავე გთხოვთ, კარში გაბრძანდეთ, ჩვენ ჩვენთავადაც კარგად გამოვალთ; რა საჭიროა, რომ ძალაზედ გაგყევართ? თამარსაც ყაზახების შემოხვევაზედ სარკმლის დირეზედ მდებარე ხანჯალი აეღო უპატიოსნების მომყენებელთაგან თავის დასაცავად. ამის დამნახველნი აფიცერნი უკუიქცნენ და ერთბაშად კარში გაცვივდნენ“ (ედდილი, 1895, გვ. 1, 3).

ცხადია, რუსი ჩინოვნიკები და ტრაგედიის შემსწრე სამხედრო პირნი იმპერატორს სხვაგვარად აღუწერდნენ საქმის ვითარებას და ის დედოფლის დანაშაულში დააიწმუნეს, თამარს კი მისი თანამონაწილეობა დაჰბრალდა. მასვე ედებოდა ბრალი თბილისის პოლიცმეისტერის (მარიამ დედოფლის თქმით, ტფილისის ნაცვალის, გვარად სორგუნოვის) დაჭრაშიც, რომელიც დაკვალიფიცირდა, როგორც მოკვლის მცდელობა.

მარიამ დედოფალი თავის შვილებთან და მხლებლებთან ერთად იმავე წლის ივნისში ჯერ ვორონეჟში ჩაიყვანეს, შემდეგ კი მალევე ბელგოროდის ღვთისმშობლის შობის სახელობის დედათა მონასტერში გააწესეს, სადაც სასტიკი ზედამხედველობის ქვეშ, ფაქტობრივად პატიმრობაში ამყოფებდნენ – მას და მის ამალას ეკრძალებოდა ქალაქის დატოვება და მონასტრიდან შორს წასვლაც კი.

შემორჩენილია ცნობები თამარისა და დედამისის ჩაცმულობისა და ბელგოროდის მონასტერში მათი საძინებლის ანტურაჟის შესახებ. ასე აღგვიწერს მათ თავის საგაზეთო წერილში ქართველი

სამხედრო მოღვაწე და პუბლიცისტი, საქართველოს რუსეთთან შეერთების პერიოდის მკვლევარი ავქსენტი აბესაძე (1874-1924):

„დედოფალი და მისი შვილი თამარი ქართულ ტანისამოსს იცვამდნენ. თავზე თეთრი, ოქროს სირმებით მორთული ლეჩაქები ეხურათ. ტანისამოსს ზემოთ, რომელიც მორთული იყო კვერნის ბეწვით, წითელს ან მწვანე მოსახურავს, ოქროს სირიფით და ფიჩკით შეკერილს ისხამდნენ. სარტყელს ლურჯს ან ვარდისფერს ატარებდნენ. კაბებს ძირს მოკერებული ჰქონდა თეთრი ატლასის არშია, ფეხთ ლურჯი ხავერდის ქოშები ეცვათ. სახლის გარეთ დედოფალი და მისი ქალი დიდ თავსაფარს ატარებდნენ.

აგრეთვე მშვენივრად ჰქონდათ მორთული ლოგინი დედოფალს და მის ასულს. ბუმბული მწვანე ხავერდის საპირით, სამი ბალიში ოქროსფერი ფარჩის საპირით და ცისფერი ატლასის საბნები“ (აბესაძე, 1910, გვ. 2).

1811 წელს თამარის უფროსი ძმის, მიხეილ ბატონიშვილის თხოვნით მარიამ დედოფალს და მის შვილებს ნება დართეს მოსკოვში საცხოვრებლად გადასულიყვნენ.

შევეხოთ უფრო ვრცლად თამარის დამოკიდებულებას 1832 წლის შეთქმულებისადმი.

1832 წლის შეთქმულება, რომელსაც თავისი მასშტაბის, სოციალურ-ეთნიკური შემადგენლისა და საერთაშორისო კავშირების გამო თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში შეთქმულებრივი მოძრაობა ან ოცდაათიანელთა საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოძრაობაც უწოდეს (შველიძე, 2014, გვ. 39), იმ დიდი წინააღმდეგობის ერთი რგოლია, 1801 წელს რუსეთის იმპერიის მიერ ქართლ-კახეთის სამეფოსა და ტახტის გაუქმებას მალევე რომ მოჰყვა და ქართული სახელმწიფოს აღდგენისათვის წარმოებულ აჯანყებათა სერიაში გამოიხატა. მასში აქტიურ მონაწილეობას ბატონიშვილები და სამეფო ოჯახის წევრებიც იღებდნენ. სამწუხაროდ, იგი აჯანყებაში ვერ გადაიზარდა ერთ-ერთი მონაწილის, იასე ფალავანდიშვილის (1803-1857) გამცემლობის გამო (ჯოლოგუა, 2022, გვ. 250-279).

როგორც ცნობილია, 1832 წლის შეთქმულების თაოსნები და ორგანიზატორები იყვნენ მეფე ერეკლე II-ის (1720-1798) რუსეთში გადასახლებული შვილიშვილები – დიმიტრი იულონის ძე და ოქროპირ გიორგის ძე ბაგრატიონები, რომელთაც შექმნეს და იდეურად ხელმძღვანელობდნენ, შესაბამისად, შეთქმულების პეტერბურგულ და მოსკოვურ წრეებს. ისინი პროპაგანდისტულ საქმიანობას ეწეოდნენ მათთან, რუსეთში, მეტწილად სასწავლებლად ჩასულ ქართველ ახალგაზრდა არისტოკრატებსა და პატრიოტებთან. ბატონიშვილთა სულისკვეთებას იზიარებდნენ მათი ოჯახის წევრებიც, რომელთა შორის იყო ოქროპირ ბატონიშვილის და, თამარიც, რაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შეთქმულების საგამოძიებო და სხვა მასალებიდან ირკვევა. გადავხედოთ მათ.

შეთქმულების ერთ-ერთი მეთაური, ფილოსოფოსი და საზოგადო მოღვაწე სოლომონ დოდაშვილი 1827 წელს მოსკოვში ესტუმრა მარიამ დედოფლის ოჯახს, რასაც ვიგებთ მისი ერთი პირადი, 1827 წლის ივნისის წერილიდან. წერილის ადრესატს – მრავალმხრივს მოღვაწეს, ცნობილ ბერს, მწიგნობარსა და ფილოსოფოსს, პეტერბურგში გადასახლებულ ქართველ ბატონიშვილთა კარის მოძღვარს იონა (იოანე) ხელაშვილს (177?- 1837) იგი ატყობინებს: „მივახლოვდი დედოფლის სახლსა. პირველად ვიკითხე – შესაძლებელი არსა აქ სადგურობაჲ? მომიგეს – ძალგიძთო. მიმიღეს კეთილად. მათმან უმაღლესობამან რაოდენსამე ჟამსა იმეტყველა ჩემთანა, ეგრეთვე ბატონის შვილმან ოქროპირმან და თამარმან, ილია (თამარის ძმა – ილია ბატონიშვილი – მ. ც.) კი თჳსის ცხოვრებით ბრძანდება ზაფხულის სახლსა შინა და დედოფალიცა დღესვე წაბრძანდა“ (XIX-XX საუკუნეების ქართველ მწერალთა ეპისტოლური მემკვიდრეობა, 2011, გვ. 52).

სოლომონ დოდაშვილის ჩვენებებიდან საგამოძიებო კომისიისადმი ცხადი ხდება იმ საგულისხმო საუბრების შინაარსი, რაც მას იმავე წლის ზაფხულში ჰქონია ოქროპირ და თამარ ბატონიშვილებთან. მაგალითისთვის, ფრაგმენტი მისი 1832 წლის 23 დეკემბრის ჩვენებიდან:

„მე რომ 1827 წელს ივნისში მოსკოვში ვიყავ იმათ საკუთარ სახლში მოვისმინე ოქროპირ ბატონიშვილის კოჭლი დისაგან დარიგება, რათა ჩემი მოწაფეებისათვის შთამეგონებინა, რომ მათ არ უნდა დაჰვიწყებოდათ ქართველი ბატონიშვილები“ (გოზალიშვილი, 1935, გვ. 220). იგულისხმებიან

ის მოწაფეები, ვისთვისაც რუსეთში სწავლის დასრულების შემდეგ საქართველოში დაბრუნებულ დოდაშვილს უნდა ესწავლებინა თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებელში, მოგვიანებით, 1830 წელს, გიმნაზიად გადაკეთებულში.

1833 წლის 2 იანვრის ჩვენებაში სოლომონ დოდაშვილი უფრო დაწვრილებით აღწერს თამართან შეხვედრისა და საუბრის შინაარსს:

„მოსკოვში, როგორც მე უკვე ვთქვი, 1827 წელს კოჭლმა ბატონიშვილმა, ოქროპირ ბატონიშვილის დამ, ეკლესიიდან გამოსულმა დამიწყო საუბარი საქართველოს სიძველეებზე, მირჩევდა საქართველოს ისტორიის წაკითხვას, რომ შთამენერგა ჩემი მოწაფეებისათვის თავიანთი სამშობლო საქართველოს სიყვარული და შთამეგონებინა მათთვის ქართველ ბატონიშვილთა ხსოვნა. ეგების ღმერთმა როდისმე კვლავ საქართველოში ყოფნა გვაღირსოსო. მე ვუპასუხე: ჩემი მოვალეობაა შეგირდებს სამშობლოს სიყვარული ჩავაგონო, ღმერთმა თქვენც საქართველოში ყოფნა გაღირსოთ მეთქი – მაგრამ მე ეს შეთქმულებად არ მიმაჩნია“ (გოზალიშვილი, 1970, გვ. 125).

ამ უკანასკნელი ჩვენებიდან კარგად ჩანს თამარ ბატონიშვილის თანაგრძნობა შეთქმულების საქმისადმი, მისი პატრიოტული სულისკვეთება და ღრმა სევდა სამშობლოდან მოშორების გამო, ასევე იმედი იმისა, რომ საქართველოს დამოუკიდებლობა კვლავ აღდგებოდა და სამშობლოში მათ, გადასახლებულ ბატონიშვილებს, არ დაივიწყებდნენ.

მოსკოვში თამარისა და სოლომონ დოდაშვილის ამ შეხვედრების შესახებ საგამოძიებო კომისიამ კითხვა დაუსვა თავად ოქროპირ ბატონიშვილსაც, რომელიც გამოძიებასთან თანამშრომლობის მიზნით საქართველოში ჩამოიყვანეს და სხვა შეთქმულებთან ერთად პოკროვსკის ყაზარმებში მოათავსეს. კითხვა ასე იყო ფორმულირებული:

„თქვენი და თამარ ბატონიშვილი სთხოვდა მასწავლებელ დოდაევს, როდესაც ეს 1827 წელს მოსკოვში იყო, რათა მან შთააგონოს თავის მოწაფეებს, რომ მათ არ უნდა დაივიწყონ ქართველი ბატონიშვილები. განმარტეთ აქ, რა მიზნით აძლევდა იგი მას ასეთ დავალებას?“ (გოზალიშვილი, 1970, გვ. 326).

შეკითხვას ოქროპირ ბატონიშვილმა, რომელიც თავის ჩვენებებში შეთქმულებასთან ყველანაირ კავშირსა და მონაწილეობას კატეგორიულად უარყოფდა, ასე უპასუხა:

„ჩემი და თამარ ბატონიშვილი ავადმყოფი ქალია, რომელსაც ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე ხელი აქვს აღებული, რომელიც ადამიანთა ყოველგვარ დიდებას არარად თვლის. მე შემიძლიან დაგარწმუნოთ, რომ ჩემს დას არ შეიძლება ჰქონდეს რამე პატივმოყვარეობითი განზრახვა. მე არ ვიცი უთხრა თუ არა მან ეს დოდაევს, მაგრამ თუ უთხრა, ჩვეულებრივი აზრით, რომ ნაცნობები არ უნდა იყვნენ დავიწყებულნი“ (გოზალიშვილი, 1970, გვ. 326).

ბაგრატიონთა იმერეთის შტოს წარმომადგენელი, გენერალ-მაიორი ნიკოლოზ ბაგრატიონ-იმერეტინსკი (1830-1894) რუსულ ენაზე დაწერილ ისტორიული ხასიათის თავის ნარკვევში *ბაგრატიონები რუსეთში* (*Багратиды в России*) ასე ახასიათებს თამარის გარეგნობასა და ხასიათს:

„ქალიშვილი თამარი ნამდვილი ტიპი იყო აღმოსავლეთის ლამაზი ქალისა. ბევრი თაყვანისმცემელიც ჰყავდა, ბელგოროდში და შემდეგაც, მაგრამ ისე მაღლა ეჭირა თავი, რომ ახლოს არავის იკარებდა. იგი არ გათხოვილა“. თარგმანი ეკუთვნის და ციტირებულია წიგნიდან (გონიკიშვილი, 1986, გვ. 181).

1850 წლის 30 მარტს მოსკოვში გარდაიცვალა თამარის დედა, მარიამ დედოფალი. მისი ნეშტი საქართველოში ჩამოასვენეს და 17 ივნისს მცხეთაში, სვეტიცხოვლის ტაძარში დაკრძალეს. დედის სიკვდილიდან ოთხი თვის შემდეგ, იმავე წლის 29 ივლისს ვორონეჟში, საქართველოსკენ მომავალ გზაზე გარდაიცვალა თამარიც. რუსეთში იძულებითი ყოფნის მრავალი წლის შემდეგ მას, ისევე როგორც 1848 წელს დედამისს, მისცეს უფლება, სამშობლოში დაბრუნებულიყო, თუმცა ვერც ერთმა მათგანმა მისი კვლავ ხილვის სანუკვარი სურვილი ვერ აისრულა (ბერძნიშვილი, 1983, გვ. 91).

კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის აქტებში გვხვდება ჩანაწერი თამარის ცხედრის საქართველოში ჩამოსვენების შესახებ:

«1851 Апреля 1-го Гр. Перовскій разрешилъ перевести тело покойной Грузинской царевны Тамары Георгіевны, погребенной въ 1850 году въ Воронежскомъ Покровскомъ девичьемъ монастыре, въ Грузию, для предания земле въ Мцхетском соборе»*[1] (Акты, 1885, გვ. 831).

თამარ ბაგრატიონის დაკრძალვის შესახებ ცნობა გამოქვეყნდა გაზეთ *Кавказ*-ის 1951 წლის 3 აგვისტოს ნომერში:

«Мцхеты. 26-го минувшаго іюля Мцхетскомъ соборе происходило погребеніе царевны Тамары, дочери последняго грузинскаго царя Георгія XШ. Царевна скончалась 29 іюля прошлаго года, на пути своемъ из Москвы въ Грузію, въ Воронеже, и бренные останки ея были привезены въ Мцхеты. После окончанія литургіи, совершенной Высокоарпеосвя шеннымъ Экзархомъ Грузіи Исидоромъ, и обряда отпеванія, тело царевны было опущено въ склепъ, устроенный въ церковъ, подле могилы ея матери, грузинской царицы Маріи Георгіевны»[2] (Кавказ, 1851, # 59, ст. 241).

აქვე გვინდა ისიც აღვნიშნოთ, რომ ზოგიერთი მკვლევარი თუ თამარის თანამედროვე (მაქსიმე ბერძნიშვილი, ნიკოლოზ ბაგრატიონ-იმერეტინსკი) მისი გარდაცვალების წლად 1850 წელს უთითებს (ბერძნიშვილი, 1983, გვ. 29), რაც ზემოთდამოწმებული წყაროების თანახმად სიმართლეს არ შეესაბამება. განსხვავებულად უთითებენ თამარის დაბადების წელსაც – ზოგან 1788-ს, ზოგან 1789-ს (იური ჩიქოვანი). ვეყრდნობით რა კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის აქტებში 1801 წლის 1 აპრილის ჩანაწერს, რომელიც წარმოგვიდგენს სამეფო ოჯახის წევრთა სიას და იმ დროისთვის თამარ ბატონიშვილის ასაკად 13 წელს აღნიშნავს (Акты, 1866, გვ. 200), მისი დაბადების წლად მივიჩნევთ 1788 წელს. ეს ხარვეზები აუცილებლად უნდა იქნას ყურადღებამიქცეული და აღმოფხვრილი.

დასკვნის სახით გვინდა აღვნიშნოთ შემდეგი:

მოხსენება მიეძღვნა ქართულ ისტორიოგრაფიაში ნაკლებად შესწავლილი ქართველი ბატონიშვილის, ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის გიორგი XII-ისა (1746-1800) და დედოფალ მარიამ ციციშვილის (1768-1850) ქალიშვილის, თამარ ბაგრატიონის (1789-1850) დრამატული ბიოგრაფიისა და მოღვაწეობის კვლევას – იგი დედასა და და-ძმასთან ერთად 13 წლის ასაკში გადაასახლეს რუსეთში, სადაც მთელი დარჩენილი ცხოვრება გაატარა.

მიმოვიხილეთ საკითხის ისტორია და შესაბამისი წყაროები, რომელთა რიცხვი დიდი არ არის, ხოლო ზოგიერთ მათგანზე, ისევე როგორც რუსეთში გადასახლებული ქართული სამეფო ოჯახების სხვა წევრების შემთხვევებისათვის, გაძნელებულია წვდომა – ისინი მხოლოდ რუსეთის არქივებშია დავანებული.

თამარ ბატონიშვილზე ჩვენს ხელთ არსებულ წყაროებში გაფანტული ცნობების მოძიების, სისტემატიზაციისა და კრიტიკული განხილვის საფუძველზე წარმოვადგინეთ თამარ ბაგრატიონის ცხოვრების ეპიზოდები და ამბები, ხასიათის ნიშნები, გარეგნობისა ჩაცმულობის დეტალები, გამოვავლინეთ და აღვნიშნეთ ის შეცდომები და უზუსტობები, რომლებიც გვხვდება მასზე სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში – დაბადება-გარდაცვალების წლები, მიმართება და როლი 1832 წლის შეთქმულებასთან. განსაკუთრებული ყურადღება მივაქციეთ ამ უკანასკნელ საკითხს, რადგან

[1] „1851 წლის 1 აპრილს გრაფმა პეროვსკიმ ნება დართო, საქართველოში გადაესვენებინათ ცხედარი ვორონეჟის პოკროვსკის ქალთა მონასტერში 1850 წელს დაკრძალული ქართველი ბატონიშვილის თამარ გიორგის ასულისა, რათა იგი მიწისთვის მიებარებინათ მცხეთის საკათედრო ტაძარში“ (თარგმანი ჩვენია – მ. ც.).

[2] „მცხეთა. გასული ივლისის 26-ს მცხეთის საკათედრო ტაძარში დაკრძალეს თამარ ბატონიშვილი – საქართველოს უკანასკნელი მეფის, გიორგი XIII-ის ქალიშვილი. ბატონიშვილი გარდაიცვალა გასული წლის 29 ივლისს, მოსკოვიდან საქართველოში მიმავალ გზაზე, ვორონეჟში, და მისი ნეშტი მცხეთაში გადმოასვენეს. საქართველოს ეგზარქოსის, მაღალყოვლადუსამღვდელოეს ისიდორის მიერ აღვლენილი ლიტურგიისა და საგალობელი წესის შესულების შემდეგ, ბატონიშვილის სხეული ჩაასვენეს ტაძარში მოწყობილ სამარხში დედამისის – ქართველი დედოფლის მარიამ გიორგის ასულის – სამარესთან ახლოს“ (თარგმანი ჩვენია – მ. ც.).

თამარის იდენტობა მასში არ იკვეთებოდა და ის გაიგივებული იყო მისსავე მოგვარსახელე აქტიურ შეთქმულთან – თამარ იულონის ასულ ბაგრატიონთან.

წარმოდგენილი კვლევა, რომელსაც, ვფიქრობთ, კიდევ გავაგრძელებთ, ამდიდრებს ჩვენს ცოდნას და მნიშვნელოვანია როგორც 1832 წლის შეთქმულების პერსონალიის, ასევე ქართლ-კახეთის სამეფო ოჯახისა და მე-19 საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოების ისტორიის უკეთ შესწავლისათვის.

გამოყენებული ლიტერატურა

XIX-XX საუკუნეების ქართველ მწერალთა ეპისტოლური მემკვიდრეობა. (2011). ტ. I. ალექსანდრე ჭავჭავაძე, სოლომონ დოდაშვილი, ნიკოლოზ ბარათაშვილი. თბილისი: უნივერსალი.

აბესაძე, ა. (1911). საქართველოს უკანასკნელი დედოფალი მარიამი რუსეთში. *სახალხო გაზეთი, 23 თებერვალი. №238.* გვ. 2-3-4.

ბერძნიშვილი, მ. (1983). *მასალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის*. ტ. II. თბილისი: მეცნიერება.

გოზალიშვილი, გ. (1935). *1832 წლის შეთქმულება*. ტ. I. ტფილისი: სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

გოზალიშვილი, გ. (1970). *1832 წლის შეთქმულება*. ტ. II. თბილისი: მერანი.

გოზალიშვილი, გ. (1976). *1832 წლის შეთქმულება*. ტ. III. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

გონიკიშვილი, მ. (2002). *ბაგრატიონთა გადასახლება და მოღვაწეობა რუსეთში*. თბილისი: მესხეთი.

ედილლი. (28 მაისი 1895). მარიამ დედოფლის თხოვნა იმპერატორ ალექსანდრე პირველისადმი ტფილისიდგან ვორონეჟში გადასახლების დროს (თარგმანი).

პაპავა, თ. (1937). ქართველი ქალი და 1832 წლის შეთქმულება. *დიდი სახეები პატარა ჩარჩოებში*. პარიზი: დ. ხელაძის გამოცემა.

შველიძე, დ. (2014). *1832 წლის შეთქმულებრივი მოძრაობის ისტორიიდან*. თბილისი: უნივერსალი.

ჩიქოვანი, ი. (2015). *გიორგი XII და მისი შთამომავლობა* (გენეალოგიური კვლევა). თბილისი: უნივერსალი.

ჩიქოვანი, ი. (2024). *თავადი ხიმშიაშვილების გენეალოგია*. ნანახია 30 იანვარს 2026, Iverieli: https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/483199/1/Tavadi–Khimshiashvilebis_Genealogia.pdf

ჯოლოგუა, თ. (2022). 1832 წლის შეთქმულების რაობისათვის. ნარკვევები. *ლიტერატურული პორტრეტები. პუბლიკაციები*. თბილისი: არტანუჯი.

Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею. (Т. I.). (1866). Тифлисъ: Типография Главного Управления Наместника Кавказского.

Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею (Т. X). (1885). Тифлисъ: Типография Главного Управления Наместника Кавказского.

Газета Кавказ. (1851). # 59, Тифлисъ.

ვირჯინია ოლდოინის - კასტილიონეს გრაფინიას სამეფო პარის თამაშები

ლალი ფირცხალავა
პროფესორი
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
საქართველოს უნივერსიტეტი
ORCID 0009-0006-4592-0873

აბსტრაქტი

გრაფინია ოლდოინი (1837-1899), იტალიელი დიდგვაროვანი და თავისი დროის ერთ-ერთი ულამაზესი ქალი, რომელსაც „ოლიმპოდან ჩამოსულ ქალღმერთს“ უწოდებდნენ, იმ გამორჩეულ ლამაზმანებს ეკუთვნოდა, რომლებიც არამარტო სასიყვარულო კავშირებით იყვნენ ცნობილი, არამედ დიდი გავლენაც ჰქონდათ ისტორიის მსვლელობაზე. ვირჯინია ოლდოინი იტალიის საიდუმლო აგენტი იყო საფრანგეთის სამეფო კარზე, სადაც თავისი ბიძაშვილის, გრაფ კამილო კავურის, სარდინიის სამეფოს პრემიერ-მინისტრის მითითებებს ასრულებდა ე.წ. „საწოლის პოლიტიკის“ საშუალებით. საფრანგეთის იმპერატორის ნაპოლეონ III-ის ყველაზე ცნობილი საყვარელი გრაფინია ოლდოინი, საფრანგეთში – „იმპერიის მიზიდულობის ოქროს სიმბოლოდ“ იყო ცნობილი.

ვირჯინია გამოირჩეოდა მაღალი ინტელექტითა და ურთიერთობის განსაკუთრებული უნარით. ის წერდა და საუბრობდა ოთხ ენაზე, ასევე თავისუფლად ფლობდა მუსიკისა და ცეკვის ხელოვნებას. მისი თანამედროვეები გრაფინიას „იტალიის მარგალიტს“ უწოდებდნენ, იგი სასურველი სტუმარი იყო ევროპის საუკეთესო სალონებში. გრაფინიას კავშირებმა ევროპული ელიტის მაღალი რანგის პირებთან, მათ შორის პოლიტიკოსებსა და მონარქებთან, ის თავისი დროის საკმაოდ გავლენიან ფიგურად აქცია. მრავალი იტალიელი მკვლევარი ვირჯინიას ჩარევას ქვეყნის გაერთიანების საქმეში ფუნდამენტურ ფაქტორად მიიჩნევს.

ნაპოლეონ III-თან განშორების შემდეგ, გრაფინია კასტილიონემ მოახერხა მნიშვნელოვანი როლის შესრულება ფრანგებისთვის რთულ პოლიტიკურ სიტუაციაში, საფრანგეთ-პრუსიის ომის დროს, 1870 წ-ს, ის საიდუმლოდ შეხვდა ოტო ფონ ბისმარკს და დაიყოლია იგი, თავი შეეკავებინა პარიზის ოკუპაციისგან.

კასტილიონეს გრაფინია მნიშვნელოვანი ფიგურა იყო ფოტოგრაფიის ადრეულ ისტორიაშიც. მას უნაკლო გემოვნება ჰქონდა და ცნობილი იყო, როგორც ძვირფასი, ელეგანტური და საკმაოდ პროვოკაციული სამოსის, სამკაულებისა და მოდური ვარცხნილობების დიდი მოყვარული.

ქალი რომლის მომხიბვლელობისადმი თავის დროზე გულგრილი ვერ იყვნენ ევროპულ სახელმწიფოთა მმართველები, 62 წლის ასაკში, სრულ სიმარტოვეში გარდაიცვალა. ვირჯინიას გარდაცვალებისთანავე, საფრანგეთის პოლიცია და საიდუმლო სამსახურები მის სახლში შევიდნენ და დაწვეს იმ დროის უმაღლესი თანამდებობის პირებთან დაკავშირებული ყველა წერილი და დოკუმენტი. ვირჯინია იტალიის მეფის, უმბერტო I-ის ბრძანებით პარიზში, პერ ლაშეზის სასაფლაოზე დაკრძალეს. მისი ღვაწლი იტალიის გაერთიანების საქმეში, დავიწყებას დღემდე არ მისცემია მის სამშობლოში.

საკვანძო სიტყვები: ვირჯინია ოლდოინი – კასტილიონეს გრაფინია, კამილო კავური, ვიტორიო ემანუელე II, ნაპოლეონ III, ოტო ფონ ბისმარკი, ადოლფ ტიერი

COUNTESS VIRGINIA OLDOINI CASTIGLIONE'S – THE ROYAL COURT GAMES

Lali Phirtskhalava
Professor
PhD in History
The University of Georgia
ORCID 0009-0006-4592-0873

Abstract

Countess Oldoini (1837–1899), an Italian noblewoman and one of the most beautiful women of her time – often referred to as a "goddess descended from Olympus" – was among those remarkable beauties known not only for their romantic affairs but also for their significant influence on the course of history. Virginia Oldoini, was an Italian secret agent at the French royal court. There, she carried out the directives of her cousin, Count Camillo Cavour – the Prime Minister of the Kingdom of Sardinia – through the so-called "pillow diplomacy." Countess Oldoini, the most famous mistress of French Emperor Napoleon IIIwas known in France as the "Golden Symbol of the Empire's Allure."

Virginia was distinguished by her high intelligence and exceptional social skills. She wrote and spoke in four languages and was also well-versed in the arts of music and dance. Her contemporaries referred to the countess as the "Pearl of Italy." The countess was a welcome guest in the finest salons of Europe. The countess's connections with high-ranking members of the European elite – including politicians and monarchs – made her a highly influential figure of her time. Many Italian scholars consider Virginia's involvement to be a fundamental factor in the unification of Italy.

Following her separation from Napoleon III, Countess Castiglione played a pivotal role during a challenging political period in France, during the Franco-Prussian War in 1870, Castiglione undertook a mission of critical importance to France. In a secret meeting with Otto von Bismarck, she successfully negotiated his restraint from ordering the occupation of Paris.

Countess Castiglione played a notable role in the early history of photography. Renowned for her impeccable taste, she was known as a passionate admirer of luxurious, elegant, and often provocative clothing, jewelry, and fashionable hairstyles.

A woman whose charm once captivated the rulers of Europe's great powers died in complete solitude at the age of 62. Immediately following Virginia's death, French police and intelligence services entered her residence and burned all letters and documents related to high-ranking officials of the time. By order of Umberto I, King of Italy, Virginia was buried in Paris at Père Lachaise Cemetery. Her contributions to the unification of Italy have never been forgotten in her homeland.

Keywords: Virginia Oldoini Countess of Castiglione, Camillo Benso Count of Cavour, Victor Emmanuel II, Napoleon III, Otto von Bismarck, Adolphe Thiers

შესავალი

XIX საუკუნის ევროპულ პოლიტიკურ და კულტურულ სივრცეში ქალთა არაოფიციალური გავლენის საკითხი ისტორიოგრაფიაში მზარდ ინტერესს იწვევს. განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა იმ ფიგურებს, რომლებმაც ფორმალური პოლიტიკური ძალაუფლების გარეშე შეძლეს გავლენის მოხდენა სახელმწიფოებრივ პროცესებზე. ამ კონტექსტში ვირჯინია ოლდოინი, კასტილიონეს გრაფინია (1837–1899), ერთ-ერთ გამორჩეულ ფიგურად გვევლინება. იგი თანამედროვეთა მიერ აღიარებული იყო როგორც „თავისი დროის ყველაზე კაშკაშა ლამაზმანი“, თუმცა მისი ისტორიული მნიშვნელობა სცილდება მხოლოდ ესთეტიკურ განზომილებას. მისი ცხოვრება უკავშირდება იტალიის გაერთიანების პროცესს, საფრანგეთის იმპერატორის კარსა და ევროპული დიპლომატიის არაოფიციალურ მექანიზმებს.

სტატიის მიზანია გაანალიზდეს კასტილიონეს გრაფინიას პოლიტიკური და კულტურული როლი, მისი გავლენის ფორმები და ამ გავლენის ისტორიოგრაფიული შეფასებები. კვლევის ამოცანაა გამოიკვეთოს ქალის პიროვნული ქარიზმის გამოყენება დიპლომატიურ ინსტრუმენტად XIX საუკუნის ევროპაში. მითუმეტეს, რომ ვირჯინია ოლდოინის როლის შესახებ ევროპის ახალი დროის ისტორიულ მოვლენებში არაფერია ნათქვამი ქართულ ისტორიოგრაფიაში. ქალის შესახებ, რომელიც XIX ს-ის ევროპულ ისტორიაში დარჩა როგორც ერთ-ერთი ყველაზე იდუმალი და გამორჩეული ფიგურა – ქალი, რომელიც ერთდროულად **სილამაზის, ძალაუფლებისა და პოლიტიკის** სიმბოლო იყო. მისი ცხოვრება ასახავს ეპოქას, სადაც ქალის ხიბლი ხშირად იარაღად იქცეოდა პოლიტიკურ სცენაზე.

ვირჯინია დი კასტილიონე იტალიელი დიდგვაროვანი და თავისი ქვეყნის პატრიოტი, გასაოცარი სილამაზით ცნობილი, მოდის კანონმდებელი, ინტრიგანი, თავგადასავლების მოყვარული, იტალიის საიდუმლო აგენტი საფრანგეთის სამეფო კარზე, ნაპოლეონ III-ის ყველაზე ცნობილი საყვარელი, რომელსაც თანამედროვეებმა „კურტიზანების დედოფალი“ უწოდეს – ტერმინი, რომელიც XIX ს-ის ევროპულ საზოგადოებაში აღნიშნავდა არა მხოლოდ ინტიმურ ურთიერთობებს, არამედ სოციალურ, კულტურულ და ზოგჯერ პოლიტიკურ გავლენასაც. ანუ კურტიზანები მხოლოდ სიყვარულის ხელოვნებას კი არ ფლობდნენ,არამედ გამოირჩეოდნენ მოხდენილი მანერებით, იცოდნენ, როგორ წარმოეჩინათ თავი. სილამაზისა და გონიერების მაცდური კომბინაცია მათგან რჩეულებს ისტორიაში უმკვიდრებდა ადგილს და საყოველთაოდ ცნობილს ხდიდა. ერთ-ერთი ასეთი გამორჩეული უდავოდ იყო გრაფინია ოლდოინი, ხალხი მისი სილამაზით პირველი ნახვისთანავე იხიბლებოდა. ამასთანავე, ვირჯინია საოცრად გამოცდილი მხედარი გახლდათ: გაუხედნავ ცხენზეც ოსტატურად ჯირითობდა და მამაკაცებს ტოლს არ უდებდა, შესანიშნავად ისროდა მუშკეტიდან, უყვარდა სიგარის მოწევა და ამას საჯაროდ, თანაც განსაკუთრებული მოხდენილობით აკეთებდა, რაც იმ დროისთვის ქალისგან უჩვეულო და გამაოგნებელი იყო. გრაფინია ევროპის საუკეთესო სალონების სასურველი სტუმარი გახლდათ.

მეთოდები

ნაშრომი ეფუძნება ისტორიულ მეცნიერებაში აპრობირებულ კვლევის მეთოდებს. წყაროების შინაარსობრივი ანალიზისა და ისტორიულ-შედარებით მეთოდს, ემპირიული მასალის კრიტიკულად გააზრების, გაანალიზების და შეჯერების მეთოდს. გამოყენებულია ბიოგრაფიული ნარატივების კრიტიკული ანალიზი, მემუარული მასალები, დიპლომატიური მიმოწერები და თანამედროვე ისტორიოგრაფიული ნაშრომები. განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო მეორადი ლიტერატურის შედარებას, რათა გამოიკვეთოს განსხვავებული შეფასებები კასტილიონეს გრაფინიას პოლიტიკური გავლენის შესახებ. ასევე გამოყენებულია კულტურული ისტორიის მეთოდი, რომელიც საშუალებას იძლევა შეფასდეს მისი ფოტოგრაფიული აქტივობა როგორც თვითრეპრეზენტაციისა და იდენტობის კონსტრუირების ფორმა.

მსჯელობა

კასტილიონეს გრაფინიას ფენომენი გვიჩვენებს, რომ XIX საუკუნეში ქალის პოლიტიკური გავლენა ხშირად არაოფიციალური გზებით ხორციელდებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ მისი უშუალო პოლიტიკური გავლენის მასშტაბი ისტორიკოსებს შორის დებატების საგანია, უდავოა მისი როლი დიპლომატიურ ინტრიგებში. მისი მაგალითი ადასტურებს, რომ სოციალური კაპიტალი – სილამაზე, განათლება, არისტოკრატიული კავშირები – შეიძლებოდა გარდაქმნილიყო პოლიტიკურ რესურსად. ამავე დროს, მისი ფოტოგრაფიული საქმიანობა მეტყველებს თვითიდენტობის ახალ ფორმებზე. იგი ქმნიდა საკუთარი თავის მითოლოგიზებულ გამოსახულებას, რაც XIX საუკუნის ვიზუალური კულტურის განვითარების პროცესში მნიშვნელოვანი მოვლენაა. ამგვარად, კასტილიონეს გრაფინია ერთდროულად პოლიტიკური და კულტურული ისტორიის ფიგურად გვევლინება.

ვირჯინია, ტოსკანური არისტოკრატიული, მდიდარი ოჯახიდან იყო. მისი მამა, მარკიზი ფილიპო ოლდოინი რაპალინი, ამბიციური და განათლებული პიროვნება, სარდინიის სამეფოს დეპუტატთა პალატის წევრი და დიპლომატი იყო, რის გამოც ხშირად მოგზაურობდა. ცნობილია, რომ მარკიზი ოჯახს უგულებელყოფდა, რადგან ვირჯინიას მამობაში ბოლომდე დარწმუნებული არ იყო. ვირჯინიას დედა, იზაბელა ლამპორეჩი, ასევე ტოსკანელი გახლდათ, ცნობილი ადვოკატის, რანიერი ლამპორეჩის ქალიშვილი. მის სალონს ხშირად სტუმრობდნენ არისტოკრატები და ინტელექტუალები მთელი ევროპიდან, მათ შორის იყვნენ ახალგაზრდა ლუი ნაპოლეონი, ფლორენციაში გადასახლებული და საფრანგეთის მომავალი იმპერატორი; ჯუზეპე პონიატოვსკი (1816-1873), კომპოზიტორი, ცნობილი ლირიკული ტენორი და დიპლომატი, პოლონეთის უკანასკნელი მეფის ძმიშვილის, სტანისლავ პონიატოვსკის (1754-1833) შთამომავალი, რომელიც იზაბელას ახლო მეგობარი იყო და მრავალი სხვა. (Petacco, 2000, გვ. 12-13).

ვირჯინიას აღზრდაზე განსაკუთრებით ზრუნავდა ბაბუა, დედის მამა, რომლის სასახლეშიც გოგონა გარკვეულწილად მშობლებისგან განმარტოებით იზრდებოდა. ვირჯინიამ ბავშვობიდანვე გამოავლინა ენებისადმი განსაკუთრებული მიდრეკილება და მალევე დაეუფლა ფრანგულ, ინგლისურ და გერმანულ ენებს, ასევე თავისუფლად ფლობდა მუსიკისა და ცეკვის ხელოვნებას. თუმცა გოგონას სწავლაზე მეტად სასიყვარულო რომანების კითხვა უყვარდა, რომლებიც მასში სრულიად გიჟურ ამბიციებს იწვევდა. ვირჯინიამ მოზარდობის წლები ფლორენციაში, კოსმოპოლიტურ და დახვეწილ გარემოში გაატარა. პრინცი პონიატოვსკის გარდა, იგი ნაპოლეონის ეპოქაში ვესტფალიის მეფის ჟერომ ბონაპარტის ქალიშვილის, მატილდა ბონაპარტის მეგობარი და პროტეჟე იყო; ვირჯინია ასევე დედის სალონში გაეცნო ალექსანდრ კოლონა ვალევსკის, ნაპოლეონ ბონაპარტის ბიოლოგიურ ვაჟიშვილს და საფრანგეთის მომავალ საგარეო საქმეთა მინისტრს (Petacco, 2000, გვ. 17-23).

ვირჯინია გარემოცვის განსაკუთრებული ინტერესის ობიექტი იყო, თანამედროვეები მას „იტალიის მარგალიტს“ უწოდებდნენ. სარდინიის მეფის (1849-1878 წწ-ში) ვიტორიო ემანუელე II-ს საგარეო საქმეთა მინისტრმა და კაბინეტის პრეზიდენტმა, ოჯახის მეგობარმა მასიმო დ'აზელიომ, (1798-1866) რომელიც ვირჯინიას „ევროპის ულამაზეს ქალად“ მიიჩნევდა, იტალიელ დიდგვაროვანსა და პოლიტიკოსს, 28 წლის კასტილიონეს გრაფ ფრანჩესკო ვერაზისს, რომელიც 25 წლის ასაკში დაქვრივდა, შესთავაზა ვირჯინიას ცოლად შერთვა, ვირჯინიას იმ დროისათვის ჩიდმეტი წლისაც არ იყო (Petacco, 2000, გვ. 29-30). კასტილიონეს გრაფი ვიტორიო ემანუელე II-ს ახლო ნათესავი იყო და სასახლის კარზე განსაკუთრებული პრივილეგიებით გამოირჩეოდა, გარდა ამისა მარკიზასთვის გრაფის ცოლობა წინ გადაგმული ნაბიჯი იყო. მშობლების გავლენით, ვირჯინია დათანხმდა ფრანჩესკოზე დაქორწინებას, მიუხედავად იმისა, რომ ის არ უყვარდა და ამის შესახებ თავად უთხრა მომავალ საქმროს. მაგრამ გრაფმა გრძნობების ეს ნაკლებობა საწყის და დროებით მოვლენად მიიჩნია და ისინი 1854 წლის 9 იანვარს დაქორწინდნენ, ამ ქორწინებით ვირჯინიამ კასტილიონეს გრაფინიას ტიტული მიიღო. პრინც პონიატოვსკის მიერ ორგანიზებული გრანდიოზული ქორწილი ფლორენციაში, გაიმართა. ვირჯინიას მამა, ფილიპო ოლდოინი, რომელიც მაშინ ლისაბონში პიემონტის საელჩოს მდივანი იყო, ცერემონიას არ დასწრებია. ეს ქორწინება დიდხანს არ გაგრძელებულა. და მოკლე ხანში ვირჯინია ქმარს დაშორდა, მანამდე კი, ქორწინებიდან ერთი წლის შემდეგ, 1855 წლის 9 მარტს

მათ ერთადერთი შვილი ჯორჯო შეეძინათ. ახალგაზრდა ქალს ქორწინებით თითქოს ყველაფერი ჰქონდა, რაზეც ამ ასაკში ოცნება შეიძლებოდა, მაგრამ როგორც ჩანს, ბედისწერამ გადაწყვიტა, რომ მას თავისი ხიბლი სხვაგვარად გამოეყენებინა. ვირჯინია არ იყო მორჩილი ცოლი, ქმრის ერთგულებითაც არ გამოირჩეოდა, აკეთებდა იმას, რაც მას სურდა. ეს გასაკვირი არ იყო, რადგან ქალს, თავისი მეუღლე არ უყვარდა, და ამასთანავე ის აღფრთოვანებული იყო პიემონტის უძველეს კეთილშობილურ ოჯახთან დამოყვრებით, რადგან ამ ქორწინებით გრაფინიამ, კეთილშობილური ტიტულის გარდა, დიდი ქონება და მაღალ საზოგადოებაში გადაადგილების თავისუფლება მიიღო. ყველა აღნიშნავდა, რომ ვირჯინია ოლდოინი ძალიან ლამაზი და მიმზიდველი იყო, ამასთანავე, მას განსაკუთრებული ქარიზმა ჰქონდა, რომელიც მამაკაცებს აგიჟებდა, მაგრამ, რაც მთავარია, მან იცოდა, როგორ გამოეყენებინა ეს ყველაფერი გონივრულად.

ვირჯინიას ბიძაშვილს, პიემონტ-სარდინიის სამეფოს პრემიერ-მინისტრს, გრაფ კამილო ბენსო კავურის მხედველობიდან არ გამორჩენია ვირჯინიას განსაკუთრებული გავლენა მამაკაცებზე და გადაწყვიტა, ის პოლიტიკურ თამაშებში გამოეყენებინა. მით უმეტეს იმ დროს საფრანგეთი, რომლისგანაც დაჩაგრული იტალია ყოველთვის დახმარებას ელოდა, ნაპოლეონ III-ის ზეობისას ყველაზე დაუნდობელი რეაქციის ციტადელად გადაიქცა და ისევ და ისევ, როგორც ეს ისტორიაში არაერთხელ მომხდარა, იტალიის გათავისუფლების მთავარ დაბრკოლებად იქცა.

კავურმა გაითვალისწინა, რომ ნაპოლეონ III ეროტომანი იყო და ის ვერანაირად იქნებოდა გულგრილი ვირჯინიას ხიბლის მიმართ, რაც მისი გეგმის წარმატებით განხორციელების საწინდარი იყო. სანამ ნაპოლეონ III-ის მთავარი ფავორიტი გახდებოდა, ვირჯინიამ მოახერხა სავოიის იმპერატორ ვიტორიო ემანუელე II-ის მოხიბვლა და მისი საყვარელი გახდა. ვიტორიო ემანუელე II-სა და ვირჯინიას შორის შუამავალი ამ უკანასკნელის ბიძა, მეფის გენერალი და ადიუტანტი, ჯუზეპე სიგალა იყო. 1855 წლის 16 ნოემბერს მან გრაფინიას ვიტორიო ემანუელეს მიერ ლონდონში ნაყიდი ძვირფასი ქვა აჩუქა და აგრძნობინა, რომ კარგად იცოდა ვირჯინიას ქმრის რთული ფინანსური მდგომარეობა. გენერლის შემდგომმა ვიზიტებმა კასტილიონეს მისიისთვის ნიადაგი მოამზადა და 23 ნოემბრის საღამოს, ქმრის არყოფნის დროს, ვიტორიო ემანუელე II, სიგალას თანხლებით, ფარულად ეწვია ვირჯინიას მის ტურინის რეზიდენციაში. შეხვედრის დროს, რომელიც გრაფინიას დღიურის მიხედვით ორ საათს გაგრძელდა და რომელიც შემდგომში მათ შორის, სიგალას გარეშე ხდებოდა, მეფემ გრაფინიას პიემონტის რთული, მაგრამ პერსპექტიული მდგომარეობა გააცნო, რომლის ბედი პარიზში გახსნის პირას მყოფ სამშვიდობო კონგრესზე გადაწყდებოდა. დიდი ალბათობით, ამ საიდუმლო შეხვედრაზე ვიტორიო ემანუელე II-მ ვირჯინიას საფრანგეთის დედაქალაქში მას მოსალოდნელი მისიის პირობები განუმარტა. (Petacco, 2000, გვ. 58-60). ამ დროისათვის იტალიის მთელი ნახევარკუნძული ეროვნული განწყობით იყო მოცული და ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანებისკენ ისწრაფოდა. ამ გაერთიანების მიღწევა კი სრულად ევროპული სახელმწიფოების, უპირველეს ყოვლისა კი, საფრანგეთისა და ავსტრია-უნგრეთის იმპერიის პოლიტიკურ ნებაზე იყო დამოკიდებული. აქ კი ასპარეზზე ვირჯინია ოლდოინი ჩნდება. კამილო კავური, ვირჯინიას ესაუბრება და მოუწოდებს მას, თავისი სიყვარულითა და სილამაზით დაამარცხოს ნაპოლეონ III, გაარკვიოს საფრანგეთის განწყობა იტალიის გაერთიანებასთან დაკავშირებით და ასევე გავლენა მოახდინოს იმპერატორზე, რათა მისი ქმედებები ქვეყნის გაერთიანების სასარგებლოდ წარიმართოს. კავურს სურდა, რომ საფრანგეთს ომი გამოეცხადებინა ავსტრია-უნგრეთის იმპერიისთვის, რათა იტალიის გაერთიანება გაადვილებულიყო. ამგვარად, სავოიის დინასტია იტალიის მთელ ტერიტორიაზე ძალაუფლებას დაამყარებდა.

1855 წლის 25 დეკემბერს, კავურის მითითების თანახმად, კასტილიონეს წყვილი პარიზში გაემგზავრა. ვირჯინიას ამ რთულ მისიაში ქმარი ეხმარებოდა. ისინი პარიზში გაემგზავრენ იმ საბაბით, რომ თავიანთ ბიძაშვილს, გრაფინია მარი ვალევსკას და მის ვაჟს, გრაფ ალექსანდრ კოლონა ვალევსკის, ნაპოლეონ I ბონაპარტის უკანონო შვილს, შეუერთდებოდნენ.

ვირჯინიას პარიზში ჩასვლამდე რამდენიმე დღით ადრე, პიემონტელმა დიპლომატმა კონსტანტინო ნიგრამ და ჯუზეპე პონიატოვსკიმ მოამზადეს ნოყიერი ნიადაგი მისი პარიზში ჩასვლისთვის. როდესაც გრაფინია ტიულრის სასახლეში ბალზე გამოჩნდა, საოცარი ეფექტი მოახდინა. გრაფინიას გამოჩენისთანავე საიმპერატორო სასახლის ორკესტრმა შეწყვიტა დაკვრა და ყველას ყურადღება

ახალგაზრდა ქალმა მიიპყრო. რა თქმა უნდა, მუსიკოსების სანახაობრივი ჟესტი წინასწარ იყო მომზადებული ვირჯინიას ბიძაშვილის, კამილო კავურის მიერ.

სავოიელი გრაფი კლემან დე მონი (1798-1859) ამ ფაქტის შესახებ წერდა: „არასდროს დამავიწყდება ის ბალი ტიულრიში, სადაც ის ნახევრად შიშველი გამოჩნდა, როგორც უძველესი ქალღმერთი [...]. მას წინ მიუძღოდა გრაფი ვალევსკი და ფლამარენსის გრაფს კი მისი ხელი ეჭირა [...] ის დილის 2 საათზე მივიდა, იმპერატრიცას გასვლისთანავე, და აღუწერელი აჟიოტაჟი გამოიწვია. ყველა დამსწრე იდაყვებით გზას მიიკვლევდა და ცდილობდა უფრო ახლოდან შეეთვალიერებინა იგი. ძალზე აღელვებულ ქალბატონებს ეტიკეტის წესები დაავიწყდათ და სავარძლებსა და დივნებზე ასულები, ცდილობდნენ უკეთ შეეთვალიერებინათ ქალი. რაც შეეხება მამაკაცებს, ისინი ყველანი დაჰიპნოზირებულები იყვნენ.“ (Petacco, 2000, გვ. 70-71).

მომდევნო დღეებში გრაფინიას წარმატება და პოპულარობა კიდევ უფრო გაიზარდა, რადგან ის კონგრესის გახსნასთან დაკავშირებულ ბალ-მასკარადებზეც მიიწვიეს. ვირჯინიას პირველი შეხვედრა ნაპოლეონ III-თან 1856 წლის 10 იანვარს შედგა, როდესაც იმპერატორის ბიძაშვილმა, პრინცესა მატილდა ბონაპარტმა (1820-1904), მის პატივსაცემად წვეულება მოაწყო. მატილდას კონფიდენციალური ურთიერთობა ნაპოლეონ III-თან გრაფინიას საიმპერატორო სასახლის გარემოში შესვლის უზრუნველყოფას ისახავდა მიზნად. პრინცესა იტალიური ფრაქციის მომხრე იყო და შესანიშნავი ურთიერთობა ჰქონდა პარიზში პიემონტის ელჩთან, სალვატორე დი ვილამარინასთან (1808-1877). ამგვარად, იმ საღამოს ნაპოლეონ III და კასტილიონეს გრაფინია შეხვდნენ ერთმანეთს, თუმცა ამ უკანასკნელმა ვერ შეძლო იმპერატორის მოხიბვლა. (Petacco, 2000, გვ. 72-74).

კონგრესის მიმდინარეობისას (21-დან 25 თებერვლამდე), კავურმა პარიზიდან მისწერა ლუიჯი ჩიბრარიოს, მის შემცვლელს ტურინში: „[...] გაფრთხილებთ, რომ დიპლომატიის რიგებში ჩავრიცხე ის ულამაზესი გრაფინია და მისგან მოვითხოვ ფლირტსა და საჭიროების შემთხვევაში იმპერატორის [...] შეცდენას, მან თავისი მისია შეუმჩნევლად დაიწყო გუშინდელ კონცერტზე ტიულრიში“. (Petacco, 2000, გვ. 74-75, 78-80).

რამდენიმე დღეში ვირჯინიამ საფრანგეთის უმაღლესი წრეები დაიპყრო და მალე, როგორც იქნა იმპერატორიც მოიხიბლა მისით. ავსტრიის საელჩოში გამართულ ერთ-ერთ ასეთ მიღებაზე კასტილიონე ასევე შეხვდა გავლენიან შარლ დე მორნის (1811-1865), ნაპოლეონ III-ის ნახევარძმას, საკანონმდებლო ასამბლეის პრეზიდენტს და მისი კეთილგანწყობაც დაიმსახურა, რაც ასევე მნიშვნელოვანი იყო. (Petacco, 2000, გვ. 75).

ამრიგად, პარიზში ჩასვლიდან მოკლე ხანში ვირჯინია დელიკატური პოლიტიკური დავალებების შესრულებაში ჩართეს და ისტორიკოსთა ნაწილი მიიჩნევს, რომ სწორედ მან დაარწმუნა ნაპოლეონი, ხელი არ შეეშალა იმდროინდელი დაქუცმაცებული იტალიის გაერთიანებისთვის. თუმცა, კონტექსტი, რომელშიც კასტილიონე მოქმედებდა და, სავარაუდოდ, რა უნდა ყოფილიყო მისი მისია, უფრო ნათლად არის წარმოდგენილი იტალიელი პოლიტიკოსის ურბანო რატაცისადმი 22 თებერვლით დათარიღებული წერილით, რომელშიც კამილო კავური წერს: «[...] იმპერატორს ჩვენთვის რაღაცის გაკეთება სურს.» თუ რუსეთის მხარდაჭერას მოვიპოვებთ, ჩვენ რეალურ შედეგს მივაღწევთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში მეგობრული აღშფოთებით, პროტესტით, მანიფესტაციებითა და მოსიყვარულე, თბილი სიტყვებით მოგვიწევს დაკმაყოფილება. თუ ვერ შევძლებ, ეს მონდომების ნაკლებობის გამო არ იქნება. ვსტუმრობ, ვსადილობ, დავდივარ საზოგადოებაში, ვაკეთებ ჩანაწერებს, ვხლართავ ინტრიგებს სამეფო სასახლეში, ვაკეთებ ყველაფერს, რაც ვიცი, ვცდილობ მშვენიერ კასტილიონეში პატრიოტიზმის გაღვივებას, რათა მან იმპერატორი მოხიბლოს და შეაცდინოს. [...]». (Cavour, 2010, გვ. 154). ამგვარად, ყველაფერი მზად იყო, რათა ნაპოლეონ III-ის საძინებელში, როგორც XIX ს-ის ფრანგი ისტორიკოსი ლუი-კლერი, გრაფი დე სენტ-ოლერი (1778-1854) ამბობდა, გრაფინია „საწოლის პოლიტიკაში“ ჩართულიყო.

და კვლავ, ანტიავსტრიული მიზნებისთვის შეეცადა კავური კასტილიონეს გამოყენებას რუს დიპლომატთან, ალექსეი ფედოროვიჩ ორლოვთან. ვიტორიო ემანუელე II-ისადმი 4 მარტით დათარიღებულ წერილში ის აღნიშნავს: „[...] მე შესანიშნავი ურთიერთობა მაქვს რუსეთის

სრულუფლებიან წარმომადგენლებთან. იმისათვის, რომ ისინი ჩვენს მიმართ სრულიად კეთილგანწყობილი გახდნენ, გუშინ ღამით ორლოვი ნინის [ვირჯინიას ფრანგული მეტსახელი] გავაცანი. თუ მას ფლირტის სურვილი გაუჩნდება ქალთან, საქმე მოგვარებული გვექნება და ჩვენი გარიგება შედგება […]“ (Cavour, 2010, გვ. 156).

იმ დღეების წარმატების დასტურია ის ფაქტი, რომ კასტილიონეს გრაფინიამ უზრუნველყო კონგრესის დროს ფოსტით შემოსული ყველა წერილის მიწოდება პიემონტის საელჩოსთვის. (Petacco, 2000, გვ. 102). თუმცა, ისტორიკოსთა ნაწილი მის დიპლომატიურ ძალისხმევას მნიშვნელოვნად არ მიიჩნევს.

ნაპოლეონ III-ის აღფრთოვანება ვირჯინიათი აშკარა გახდა და თებერვალში, იმპერატორის დაჟინებული მოთხოვნის წყალობით, პიემონტის წარმომადგენლები კონგრესზე დიდ სახელმწიფოებს შორის თანასწორად მიიღეს, ამისთვის მათ ავსტრიის წინააღმდეგობა დაძლიეს. ისტორიკოს არიგო პეტაკოს აზრით „ეს უდაოდ დიდი წარმატება იყო, რომელშიც მნიშვნელოვანი როლი, სავარაუდოდ, ნიკიას [Nicchia ვირჯინიას მეტსახელი, რომელიც მას ვიტორიო ემანუელემ შეარქვა] ჰქონდა შესრულებული“.

ამაზე მეტყველებს საფრანგეთში ინგლისის ელჩის, ჰენრი კოულის, მიერ კონგრესის დროს საგარეო საქმეთა მინისტრის, ჯორჯ კლარენდონისთვის გაგზავნილი წერილი, რომელშიც აღნიშნულია, რომ „იმპერატორი ძალიან დაინტერესებულია ულამაზესი კასტილიონეთი“ და რომ „ეს კავშირი, რა თქმა უნდა, გავლენას ახდენს ელისეს სასახლის გადაწყვეტილებებზე“.

როგორც ერთ-ერთ თავის წერილში, რომანიდან „სპარსული წერილები“, ფრანგი მწერალი და ფილოსოფოსი შარლ ლუი დე მონტესკიე (1689-1755) წერდა: „…. სპარსეთში წუწუნებენ, რომ სახელმწიფოს ორი ან სამი ქალი მართავს. სიტუაცია ბევრად უარესია საფრანგეთში, სადაც ზოგადად ქალები მართავენ“ …

ყირიმის ომის (1853–1856) დასრულებისთანავე, რომელშიც სარდინიის სამეფომ მხარი დაუჭირა გამარჯვებულებს, ვიტორიო ემანუელე II და კავური ოფიციალური ვიზიტით გაემგზავრნენ პარიზსა და ლონდონში. დაბრუნების შემდეგ, კასტილიონეს გრაფინიას სპეციალური დავალებით დაუკავშირდნენ (Petacco, 2000, გვ. 55). რადგან ვირჯინია იმ განსაკუთრებულ ლამაზმანებს ეკუთვნოდა, რომლებსაც დიდი გავლენა ჰქონდათ ისტორიის მსვლელობაზე იმპერიულ გარემოში, სადაც სექსუალური ჩახლართულობა და დიპლომატია ერთმანეთს ერწყმოდა. როგორც ფრანგი ისტორიკოსი გი ბრეტონი (1919-2008) აღნიშნავდა: „შეიძლება ითქვას, რომ, …. ქალებს მუდმივად ჰქონდათ უდიდესი გავლენა ისტორიის მსვლელობაზე. უხსოვარი დროიდან ცნობილია, რომ, სამყაროს სიყვარული მართავს, და არავინ უარყოფს, რომ სწორედ სექსუალური ლტოლვაა ადამიანის ქმედებების განმსაზღვრელი ფაქტორი. ასე რომ, გასაკვირი არაა, სქესთა შორის მიზიდულობა იმ მთავარი მოვლენების ცენტრში რომაა, რომლებიც ქვეყნის ბედს ცვლიან. თუმცა, ისტორიკოსების უმეტესობა, რომლებიც ცრუ მოკრძალებით არიან შებოჭილი, ვერ ბედავენ ამაზე საუბარს თავიანთ ნაშრომებში.“ ეს ყოველივე ვირჯინიას ქმრისთვის მეტისმეტი იყო. კასტილიონეს გრაფი, კავურის განზრახვების გაგების შემდეგ, 1856 წლის მაისში შვილთან ერთად ტურინის სამეფო კარზე დაბრუნდა და მომდევნო წელს საბოლოოდ დაშორდა ცოლს. თუმცა გრაფინია ამას დიდად არ განიცდიდა. 1857 წელს კასტილიონეს გრაფი სარდინიის სამეფოს საკანონმდებლო ორგანოში დეპუტატად აირჩიეს, იმ საარჩევნო ადგილას, რომელიც ადრე მის სიმამრს, ფილიპო ოლდოინს ეკუთვნოდა,

კასტილიონეს გრაფინიას ჯაშუშური და დიპლომატიური საქმიანობა იმ დროის მნიშვნელოვანი მოვლენების – 1856 წლის პარიზის კონგრესი, იტალიის დამოუკიდებლობის ომი და საფრანგეთ-პრუსიის ომის სამშვიდობო მოლაპარაკებები, – კონტექსტში განვითარდა. გრაფინიას მჭიდრო კავშირებმა როგორც იტალიის, ასევე ევროპული ელიტის მაღალი რანგის პირებთან, მათ შორის პოლიტიკოსებსა და მონარქებთან, ის თავისი დროის საკმაოდ გავლენიან ფიგურად აქცია. მრავალი იტალიელი მკვლევარი ვირჯინიას ჩარევას ქვეყნის გაერთიანების საქმეში ფუნდამენტურ ფაქტორადაც კი მიიჩნევს.

ვირჯინია ცნობილი იყო ინტელექტით და ურთიერთობების განსაკუთრებული უნარით, ამასთანავე თანამედროვეთა აღიარებით, ის თავისი საუკუნის ყველაზე ლამაზი ქალი იყო, თუმცა აბსოლუტურად არაპროგნოზირებადი. ის ხშირად ჩნდებოდა საიმპერატორო კარზე ლიტერატურული ან ისტორიული პერსონაჟების სახით, მაგალითად ლედი მაკბეტის ან ანა ბოლეინის. საიმპერატორო სასახლეში გრაფინია დი კასტილიონე გამომწვევად იქცეოდა. მას შეეძლო დარბაზის შუაში დამდგარიყო და მოეთხოვა, რომ ყველა იქ მყოფ მამაკაცს მისთვის თაყვანი ეცა, როგორც ქალღმერთისთვის. ქალბატონებთან საუბარზე ის საერთოდაც უარს ამბობდა. ვირჯინია ზედმეტი თავმდაბლობის გარეშე გულწრფელად აღიარებდა და ყოველთვის ხაზს უსვავდა, რომ – „ნებისმიერ ქალზე უპირატესი იყო როგორც სილამაზით, ასევე ინტელექტით», ამით აიხსნებოდა, ის ფაქტი, რომ ვირჯინია, ფაქტიურად, ქალებთან არ ურთიერთობდა. ის გამუდმებით შოკში აგდებდა იმდროინდელ საზოგადოებას, საჯაროდ სიგარის მოწევით ან ბალზე მოშიშვლებული კაბით მისვლით.

პარიზში ავსტრიის ელჩის – რიჰარდ ფონ მეტერნიხის მეუღლე, ავსტრიის კანცლერ კლემენს მეტერნიხის ერთროულად შვილიშვილიცა და რძალიც, ნაპოლეონ III-ის მეუღლის, საფრანგეთის იმპერატრიცა ევგენიას მეგობარი, პრინცესა პოლინ ფონ მეტერნიხი (1836-1921), ვირჯინიას შესახებ წერდა: „მე თითქოს გავქვავდი – მოჯადოებული მისი სილამაზის მაგიური ძალით. ამ ქალს ფერიასავით წელი ჰქონდა; მისი კისერი, მხრები, ხელები და თითები იმდენად მშვენიერი იყო, ვარდისფერი მარმარილოსაგან გამოეკვეთილი გეგონებოდათ. სახის სწორი ნაკვთები, მწვანე თვალები და მარგალიტივით თეთრი კბილები გაფიქრებინებდათ, რომ ჩვენს წინ, ოლიმპოდან ჩამოსული ვენერა იდგა.“ ... ყველა, ვინც გრაფინიას იცნობდა, ერთხმად აღნიშნავდა ორ რამეს: მის განსაკუთრებულ სილამაზეს და ასევე განსაკუთრებულ ნარცისიზმს. „ის ერთდროულად ჰგავდა როგორც პერუჯინოს, ასევე ანტიკურ ვენერას, მაგრამ ყოველთვის რჩებოდა მარმარილოს ან ფერწერული ტილოს მსგავს სტატიკურ მდგომარეობაში – უსიცოცხლოდ“,– წერდა ფრანგი მხედართმთავარი და სახელმწიფო მოღვაწე, საფრანგეთის მარშალი ფრანსუა სერტენ დე კანრობერი (1809-1895) მის შესახებ. „ის საზოგადოებაში ჩნდებოდა, როგორც ზეციდან გადმოსული ქალღმერთი, – იმეორებდა ფრანგი გენერალი და დიპლომატი ემილ ფელიქს ფლერი (1815-1884). ვირჯინია სიამოვნებით იღებდა თაყვანისცემასა და აღტაცებას, თითქოს ის რაიმე სახის საკურთხეველი ან სალოცავი იყო.» თუმცა პრინცესა პოლინ ფონ მეტერნიხი აღნიშნავდა, რომ გრაფინია ნამდვილად „სილამაზის სასწაული იყო, მაგრამ იმდენად შეპყრობილი იყო თავისი განსაცვიფრებელი სილამაზით, რომ გარკვეული დროის შემდეგ ნერვებზე იწყებდა მოქმედებას“.

ვირჯინიას ნარცისიზმს საზღვარი არ ჰქონდა, ეს ნათლად ჩანს მისი დღიურის ჩანაწერიდანაც. ვირჯინია მთელი ცხოვრება დეტალურ დღიურებს აწარმოებდა, რომელშიც ის საკუთარ მარტივ შიფრს იყენებდა. ერთ-ერთ ასეთ დღიურში (ვირჯინია მაშინ 16 წლის იყო) წერია შემდეგი: „მამაზეციერმა ვერ გააცნობიერა, რა შექმნა იმ დღეს, როცა ამ ქვეყნად მომავლინა. მან ისეთი დიდებული ფორმა მისცა თავის ქმნილებას, რომ როდესაც დაასრულა, თავადაც გონება დაკარგა ამ შესანიშნავი ნამუშევრის ხილვისას“.

ისტორიულ წყაროებში, ვირჯინიას რომანტიკული და პოლიტიკური ურთიერთობებიდან პირველ რიგში ნახსენებია სწორედ ნაპოლეონ III-თან ყველაზე ცნობილი და დოკუმენტირებული რომანი, რომელსაც, როგორც მიიჩნევენ, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა იტალიის გაერთიანებისთვის.

როგორც ბრწყინვალე ეპოქის[1] ვარსკვლავი, ფრანგი მსახიობი და მოცეკვავე ემელინა დ'ალანსონი (1869-1946) მოსწრებულად აღნიშნავდა: „თუ ფულის გამო უბრალო მოკვდავთან წვები, მეძავი ხარ, მაგრამ თუ მეფესთან - ფავორიტად მოგიხსენიებენ. განსხვავება რა თქმა უნდა დიდია და

[1] ბრწყინვალე ეპოქა – ეს არის ევროპის (პირველ რიგში საფრანგეთის) XIX ს-ის ბოლო ათწლეულებისა და 1914 წელს შორის არსებული ისტორიული პერიოდის პირობითი აღნიშვნა. ეს იყო ავტომობილებისა და აერონავტიკის, ბულვარებისა და კაფეების, კაბარეებისა და ვარიეტეების ოქროს ხანა, ფოტოგრაფიის აყვავების პერიოდი, კინოს დაბადების, მეცნიერებასა და მედიცინაში აღმოჩენების, უახლესი ტექნოლოგიებისა და ეკონომიკური პროგრესის ეპოქა, მოდერნისა და მოდერნიზმის ხანა ხელოვნებასა და ლიტერატურაში, „ქალთა საკითხზე“ დაწყებული დავისა და სუფრაჟისტული მოძრაობის დასაწყისის ეპოქა.

ბევრად უკეთესად ჟღერს.“ მისი ეს „ფრთიანი გამონათქვამი“ საკმაოდ პოპულარული გახდა, რადგან რეალობას ასახავდა.

ვირჯინიას დიდად არ ადარდებდა, ხმების გავრცელების, რომ ის ნაპოლეონ III-ის საყვარელი ანუ ფავორიტი გახდა. ის სამეფო საზოგადოებაში თავს კომფორტულად გრძნობდა. სამეფო კარის სახვითი ხელოვნების ზედამხედველის ჰორას დე ვიელ-კასტელის (1802-1864) მემუარის თანახმად, იმპერატორმა კასტილიონეს სიყვარულის ნიშნად ასი ათასი ფრანკის ღირებულების ზურმუხტის თვლიანი ბეჭედი აჩუქა. ბეჭდის შიგნით კი ნაპოლეონის მითითებით ამოტვიფრული იყო ასოები „ვირჯინია“ და „ნაპოლეონი“ ერთმანეთის მონაცვლეობით „VNIARPGOILNEIOEN“. გრაფინია მას დაუფიქრებლად ან მიზანმიმართულად ყველას აჩვენებდა საჯაროდ. ამ ურთიერთობის შედეგად კასტილიონეს ეკონომიკური მდგომარეობა რადიკალურად შეიცვალა, გრაფინიას ყოველთვიური ორმოცდაათი ათასი ფრანკის ოდენობის ანაზღაურება მოუტანა, რომელიც ნაწილობრივ მისი ძვირადღირებული ცხოვრების წესის უზრუნველყოფას ხმარდებოდა, ნაწილობრივ კი როტშილდების ბანკში ირიცხებოდა. რამაც მას საშუალება მისცა, მონტენის გამზირის 28 ნომერში, შანზ-ელიზეს რაიონში, მდიდრულ რეზიდენციაში გადასულიყო.

იმპერატორის გულთამპყრობელი და იტალიის ჯაშუში საფრანგეთის საიმპერატორო კარზე, პარიზის ერთპიროვნული მმართველი, კაშკაშა და გამორჩეული ქალი საინტერესო ბედით, ვირჯინია მალევე გახდა ტრენდსეთერი - მოდის კანონმდებელი საფრანგეთის საიმპერატორო კარზე. ინგლისური წარმოშობის ფრანგი დიზაინერი, მოდის სახლის House of Worth-ის დამფუძნებელი, მაღალი მოდის ერთ-ერთი პირველი წარმომადგენელი ჩარლზ ფრედერიკ უორთი (1825-1895) კასტილიონეს გრაფინიასთვის განსაცვიფრებელ სამოსს ქმნიდა.

მრავალრიცხოვანი თაყვანისმცემლები გრაფინიას გულუხვად ასაჩუქრებდნენ სამკაულებით, რომლებიც კასტილიონეს გრაფინიას რა თქმა უნდა ძალიან უყვარდა და ამასთანავე უზადო გემოვნებაც ჰქონდა. ვირჯინია განსაკუთრებით აღფრთოვანებული იყო დიდი ოსტატის, ბუშერონის ნამუშევრებით. ფრედერიკ ბუშერონმა (1830-1902) ფრანგმა იუველირმა, საიუველირო სახლის „ბუშერონის“ დამაარსებელმა (პარიზი, 1858), სპეციალურად მისთვის შექმნა გველის ფორმის ოქროს ყელსაბამი ზურმუხტის თვლებით. ეს გრაფინიას სიმბოლო იყო - ლამაზი ოქროსფერი და მწვანეთვალება გველი, რომელიც ბუშერონმა მისი დაკვეთით შექმნა, დააპატენტა და ამის შემდგომ დღემდე ანიმალისტური გამოსახულებით სამკაულების წარმოება „ბუშერონის სახლში“ არ შეწყვეტილა. ვირჯინია ბუშერონის სახლის საპატიო სტუმარი იყო და იქ სპეციალურად მისთვის ექსკლუზიურ სამკაულებს ქმნიდნენ.

გრაფინია კასტილიონე ასევე ცნობილი იტალიელი პარფიუმერის სტეფანო ფრაჩერის ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული კლიენტი იყო. პარფიუმერმა გრაფინიას სახელზე რამდენიმე არომატი შექმნა, რომელიც მის ხასიათსა და უნიკალურობას ასახავდა. სტეფანო ფრეჩერიმ, რომელიც წარმოშობით გენუიდან იყო, ჯერ კიდევ შორეულ 1853 წელს დაარსა კომპანია Acqua di Genova, სადაც დღემდე მისი რეცეპტით აწარმოებენ სუნამოებს. სტეფანო ფრეჩერი თავდაპირველად სამეფო კარის პარფიუმერი იყო, სავოიის სამეფო ოჯახისთვის ქმნიდა სუნამოებს. მოგვიანებით კი მან დაიწყო პროდუქციის წარმოება ეპოქის ცნობილი პიროვნებებისთვის, რომელთა შორის ვირჯინია განსაკუთრებული პატივით სარგებლობდა.

ვირჯინია, რომელიც საკუთარი გარეგნობის ტყვეობაში იყო, მიიჩნევდა, რომ საჭირო იყო არამიწიერი სილამაზის უკვდავყოფა. ამიტომ, 1856 წლის ზაფხულში, გრაფინია პირველად ეწვია საიმპერატორო კარის ფოტოგრაფის, პიერ-ლუი პიერსონის (1822-1913) სახელოსნოს. ფოტოში ის ეძებდა ხსნას, მას სურდა დროის შეჩერება და წარმავალი სილამაზის უკვდავყოფა. აღსანიშნავია, რომ გრაფინია არა მხოლოდ პოზირებდა ფოტოებისთვის, რაც არცთუ იოლი იყო იმ დროისთვის, რადგან დიდ დროსა და მოთმინებას მოითხოვდა, არამედ რეჟისურასაც ეწეოდა, ანუ თითოეულ სურათს უმცირეს დეტალებამდე იაზრებდა. მისი ფოტოები იმ დროის მოდის გაცნობაშიც გვეხმარება, დროის, რომელსაც „კრინოლინის ეპოქად“ მოიხსენიებენ. მომდევნო ორმოცი წლის განმავლობაში პიერსონმა გრაფინიას 700-ზე მეტი პორტრეტი შექმნა - ეს XIX ს-თვის აბსოლუტურად ფანტასტიკური ციფრი იყო. 1850-იან წლებში ფოტოგრაფია ფუფუნებად ითვლებოდა. გრაფინიას თანამედროვეები ფოტო

სტუდიას განსაკუთრებულ შემთხვევებში სტუმრობდნენ, ფოტოები იგივე როლს ასრულებდნენ, რასაც ადრე ფერწერული პორტრეტები. პორტრეტის საფუძველი ხომ მემორიალური საწყისია, რომელსაც შთამომავლებისთვის ადამიანის სიმდიდრისა და სოციალური სტატუსის შესახებ უნდა მოეთხრო. ამიტომ, პორტრეტის გადაღება სერიოზული საქმე იყო: საუკეთესო სამოსი, დიდებული პოზა, საზეიმო გამომეტყველება სახეზე. კასტილიონეს პირველი ფოტოებიც ასეთი იყო. თუმცა, ის უკმაყოფილო იყო, რადგან თვლიდა, რომ კლასიკური პორტრეტის მწირი გამომსახველობითი საშუალებები მას განვითარების საშუალებას არ აძლევდა. და რადგან იმ დროს გამოხატვის სხვა საშუალებები ჯერ კიდევ არ არსებობდა, მას თავად მოუწია მათი გამოგონება. ასე დაიწყო ფოტოპროექტი, რომელიც მთელი ცხოვრება გაგრძელდა, რომელშიც გრაფინია არა მხოლოდ პოზირებდა ფოტოებისთვის, არამედ რეჟისორი, სცენარისტი, დეკორატორი და პროდიუსერი იყო, ანუ თითოეულ სურათს უმცირეს დეტალებამდე იაზრებდა. ხოლო რაც შეეხება პიერსონს, ის მისი სურვილების მორჩილი აღმსრულებელი იყო.

ვირჯინიამ ნამდვილად ბევრი რამ გამოიგონა, იქიდან რაც ახლა მოდის ფოტოგრაფიის კლასიკადაა მიჩნეული. დავიწყოთ იმით, რომ გრაფინია პირველი იყო, ვინც სრულფასოვანი ფოტოსესიები ჩაატარა – სიუჟეტით, კოსტიუმებით, დეკორაციებით, რეჟისურით, მსახიობობით. სიუჟეტები ყველაზე ხშირად აღებული იყო ისტორიიდან, ლიტერატურიდან, მხატვრობიდან და ოპერებიდან: გრაფინია სურათზე ან მონაზვნად, ან ბრეტონელ გლეხის ქალად, ან უძველესი ცივილიზაციის მმართველად და ა.შ. პოზირებდა. ქალმა მოახერხა თავისი ქმრის ქონების ლომის წილის გაფლანგვა ძვირფას კოსტიუმებზე უამრავი ფოტოსესიისთვის. დეკორაციისთვის ყველაფერი გამოიყენებოდა, საკუთარი შვილიც კი: გრაფინია ბავშვს ხშირად აცმევდა უცნაურ კოსტიუმებს და აიძულებდა მასთან პოზირებას. თუმცა, სურათებზე ბიჭს ცხვირპირი ჩამოსტირის და ნათლად იკითხება ყველაფერი, რასაც ის დედის გატაცებაზე ფიქრობდა. ვირჯინია ფოტოებს ძირითადად სახლში ინახავდა, ნაწილს მეგობრებს უგზავნიდა და ამით ის თავის კეთილგანწყობას გამოხატავდა, ნაწილს კი მტრებს, სადაც ის საფრთხის შემცველად გამოიყურებოდა. სწორედ ასე მოექცა ქალი თავის ყოფილ ქმარს, როდესაც გრაფმა დი კასტილიონემ ვირჯინიასთვის ვაჟიშვილის წართმევა სცადა. მისი ფოტოები არღვევს იმდროინდელ პორტრეტებთან დაკავშირებულ ნებისმიერ წესს და, რა თქმა უნდა, ისინი გაცილებით მეტს გვეუბნებიან იმაზე, რისი დანახვაც იმ დროის ქალში შეიძლებოდა. ეს პორტრეტები იდეალურად ერწყმის მის ექსცენტრულ არტისტულ ხასიათს და ასახავს ვირჯინიას ნარცისულ პიროვნებას. ისინი გვიჩვენებენ ექსტრავაგანტულ, ინტელექტუალურ, შემოქმედებით ქალს, რომელიც ამჟღავნებს მეამბოხე სულს და ქმნის საკუთარ იმიჯს.

პარიზელი არისტოკრატი ქალები ამპარტავან გრაფინიასთან არ მეგობრობდნენ, თუმცა მისი შურდათ და ცდილობდნენ, პიერ-ლუი პიერსონთან ფოტოების გადაღებით მიებაძათ, რაც იმ დროისათვის საკმაოდ ძვირადღირებული სიამოვნება იყო. ვირჯინიას ფოტოების დიდი ნაწილი 1975 წელს მეტროპოლიტენის მუზეუმმა შეიძინა.

ვირჯინიასა და ნაპოლეონ III-ის კავშირი მხოლოდ ორი წელი გრძელდებოდა (1856-1857 წწ.), თუმცა ამ კავშირის წყალობით ვირჯინია ძალიან პოპულარული გახდა, ის ევროპული სამეფო ოჯახების წრეში აღმოჩნდა მიღებული. ლამაზმანი დაუახლოვდა გერმანიის იმპერატრიცა ავგუსტას, ოტო ფონ ბისმარკს, ადოლფ ტიერის და სხვებს. საფრანგეთის იმპერატორი, ნაპოლეონ III „შერბილებულ“ პოლიტიკას ახორციელებდა იტალიასთან მიმართებით, თავისი ემოციური კავშირიდან გამომდინარე ლამაზ და გონიერ ვირჯინია ოლდოინისთან, რომელიც პარიზულ წრეებში ცნობილი იყო, როგორც „ღვთაებრივი გრაფინია“.

ნაპოლეონ III-სთან ურთიერთობა სკანდალით დასრულდა და სრულიად მოულოდნელად შეწყდა. იმპერატორის გახმაურებული კავშირი ეპატაჟურ ვირჯინიასთან იმპერატრიცა ევგენიას სერიოზულ გაღიზიანებას იწვევდა. 1857 წლის 2 აპრილის საღამოს მონტენის გამზირზე, გრაფინიას მდიდრული რეზიდენციიდან გასვლისას ლუი-ნაპოლეონს თავს დაესხა სამი უცნობი პირი. თავდასხმის შემდგომ ნაპოლეონ III დაუყოვნებლივ დაბრუნდა ტიულრიში. ამ თავდასხმაში გრაფინიას მონაწილეობა არ დადასტურდა, მაგრამ საზოგადოება აღშფოთებული იყო, განსაკუთრებით უკმაყოფილო იყო იმპერატრიცა ევგენია (1826-1920). ბოლომდე გაურკვეველი დარჩა, ვინ გეგმავდა იმ საღამოს

შეთქმულებას და ვინ აკეთებდა ამას სკანდალის გამოსაწვევად. ფაქტია, რომ გავრცელებული აზრის თანახმად, იმპერატრიცა ევგენიას, რომელიც კასტილიონეზე სერიოზულად ეჭვიანობდა, ვირჯინიას სახლში ქმარზე თავდასხმის და მისი განადგურების იმიტაციას მიაწერდნენ.

ნაპოლეონ III-ზე თავდასხმის საქმის სასამართლო პროცესზე, დაპატიმრებულები დამნაშავედ ცნეს. ყველანი, რაც ამ საქმეში არსებითია, იტალიელი რევოლუციონერები იყვნენ, ეს კი პირველ რიგში ვირჯინიას აყენებდა ჩრდილს, თუმცა გათვლაც სწორედ ამაზე იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ამ თავდასხმაში ნაპოლეონის ფავორიტის თანამონაწილეობის არანაირი მტკიცებულება არ არსებობდა, მისთვის მონარქთან ყოველგვარი ურთიერთობის შესაძლებლობა მოისპო. განვითარებული მოვლენების შემდეგ, რა თქმა უნდა, ვირჯინიაც დაკითხეს, რა დროსაც მას ნერვებმა უმტყუნა და იყვირა: „ეს ესპანელი ქალი ამისთვის ძვირს გადაიხდის!“ ისევე როგორც, ამ მოვლენის ბევრი თანამედროვე, ვირჯინიაც დარწმუნებული იყო, რომ ეს იმპერატრიცას მიერ მოწყობილი შურისძიება იყო. პიემონტის საელჩოს თანამშრომელი კონსტანტინო ნიგრა, რომელიც ამასობაში კასტილიონეს საყვარელი გახდა, მისი უდანაშაულობის დამტკიცებაში ჩაერთო. მაგრამ, როგორც ვირჯინია აღნიშნავდა, იმპერატრიცა ევგენიას მის წინააღმდეგ სამოქმედო გეგმა ჰქონდა შედგენილი. ასე იყო თუ ისე,

იმპერატორმა სასწრაფოდ გაგზავნა გრაფინია სამოგზაუროდ, საიდანაც დაბრუნების შემდეგ, მათ შორის ურთიერთობები დასტაბილურდა, მაგრამ 1857 წლის ოქტომბერში იმპერატორმა ურთიერთობა საბოლოოდ გაწყვიტა. ნაპოლეონ III-სთან დაშორების შემდგომ, რამოდენიმე წელი ვირჯინიამ იტალიაში გაატარა. იმპერატორთან დაცილებას მძიმე შედეგები ახლდა, ვირჯინია გასაჭირში აღმოჩნდა, მან დაკარგა საიმპერატორო აპანაჟი, რამაც ის ფინანსური პრობლემების წინაშე დააყენა. გასაჭირში ჩავარდნილ ქალს მხსნელად ვიქტორ ემანუელ II გამოუჩნდა, რომელმაც მას წელიწადში თორმეტი ათასი ფრანკი დაუნიშნა და თან მას თავისი ვაჟიშვილის, ჯორჯოს აღზრდა მიანდო. თუ პარიზში იმპერატრიცა ევგენიამ ხელი შეუშალა ვირჯინიას სამეფო კარზე დაბრუნებაში, ტურინში მისი ურთიერთობები სავოიელებთან გაუმჯობესდა.

1861 წელს ვირჯინია კვლავ პარიზში დაბრუნდა ნაპოლეონ III-თან ურთიერთობის აღდგენის სურვილით, თუმცა იმპერატორთან ურთიერთობის განახლება შეუძლებელი აღმოჩნდა. საფრანგეთში გადედოფლების იმედს ვირჯინიასთვის წერტილი დაესვა. ამის შემდგომ გრაფინია საყვარლებს ხელთათმანივით იცვლიდა, ყველა მათგანი იმ დროის გავლენიანი და ძალიან შეძლებული მამაკაცები იყვნენ: პრინცები, ბანკირები, მწერლები, დიპლომატები ... მისი საქციელი კიდევ უფრო ექსცენტრული გახდა.

იტალიაში 1867 წლის 30 მაისს, ვიტორიო ემანუელე II-ის ვაჟის ქორწილში, ტრაგიკული მოვლენების სერიას ჰქონდა ადეგილი. სამეფო მსვლელობა, თვითმკვლელობებითა და უბედური შემთხვევებით დასრულდა, მათ შორის იყო კასტილიონეს გრაფინიას ორმოცი წლის მეუღლე, ფრანჩესკო ვერასისი, რომელიც, ოფიციალური ვერსიით, სავარაუდოდ, მზის დარტყმას ემსხვერპლა, ცხენიდან გადმოვარდა და მეფის ეტლმა გადაუარა. თუმცა, ეჭვს ის იწვევდა, რომ ვერასისის გარდაცვალება მთლად მოულოდნელი არ იყო, რადგან მას უკვე საჯაროდ გაცხადებული ჰქონდა თავის მოკვლის განზრახვა, რაც პიემონტის არისტოკრატულ წრეებში შეყვარებულის გიჟურ ჟესტად აღიქვეს, რომელსაც არ შეეძლო საყვარელი ადამიანის ღალატის ატანა. ვირჯინიამ ის არ დაიტირა და ქმრის გარდაცვალებიდან რამდენიმე კვირის შემდეგ მისი პირადი ნივთების გაყიდვა დაიწყო. ოცდაათი წლის ასაკში დაქვრივებულმა კასტილიონემ, გარემოებებიდან გამომდინარე, თავისი ცხოვრება საფრანგეთის თუ არა, იტალიის დედოფლად მაინც, გახდომის სურვილით წახალისებულმა გააგრძელა. „ვირჯინია ოლდოინიმ საყვარლებიდან, ყველაზე დიდხანს შეინარჩუნა ვიტორიო ემანუელე. ნიკიას მასთან სპორადული ურთიერთობა ჰქონდა, რომელიც წლების განმავლობაში გრძელდებოდა.“ 1865 წელს იტალიის სამეფოს დედაქალაქი ტურინიდან ფლორენციაში გადაიტანეს და ვიტორიო ემანუელე II და კასტილიონეს გრაფინია ტოსკანურ ქალაქში გადავიდნენ. ვიტორიო ემანუელემ მისი ყოველთვიური შემწეობა გააორმაგა და ყველა ვალი დაფარა, რომელიც კონტესას საკმაოდ ბევრი ჰქონდა. თუმცა, მეფე, რომელიც 1855 წ-დან ქვრივი იყო, ღიად ამჟღავნებდა თავის გატაცებას როზა ვერჩელანათი – უბრალო წარმომავლობის ქალით, რომელსაც 1847 წ-დან იცნობდა, ჰყავდა მასთან ორი შვილი და სურდა დაქორწინება. ამას ოპოზიციის გაჩენა მოჰყვა, რომელთა

აზრითაც ასეთი ქორწინება, სამარცხვინო მეზალიანსი, შეარყევდა სავოიის დინასტიის პრესტიჟს როგორც ქვეყნის შიგნით, ასევე გარეთაც. ამიტომ მიუღებელი იყო „ბელა როზინისთან" – როგორც ეძახდნენ ვერჩელანას – ვიტორიო ემანუელეს ქორწინება, და ამის შესაჩერებლად წამოიწყეს მცდელობა, რომ კონტესა დი კასტილიონე მეფესთან დაეახლოებინათ. 1867 წლისთვის ვიტორიო ემანუელე II-სა და კონტესა დი კასტილიონეს შორის ძალიან მჭიდრო ურთიერთობა დაიწყო. ამ პერიოდში მეფემ უზრუნველყო მისი შვილის ადგილი ერთ-ერთ ყველაზე პრესტიჟულ კოლეჯში. მეფე ხშირად იწვევდა ვირჯინიას თავისი მოგზაურობებისას თანმხლებად. თუმცა მათ შორის ხშირი იყო კონფლიქტებიც – ძირითადად კონტესას რთული ხასიათის გამო. საბოლოოდ ვირჯინიამ ვერ მოახერხა ვიტორიო ემანუელეს როზა ვერჩელანასთან დაშორება – ქალისა, რომლის სამზარეულოსაც, უბრალოებასაც და უანგარო სიყვარულსაც მეფე განსაკუთრებით აფასებდა. როდესაც კონტესამ მეფეს არჩევანის გაკეთება მოსთხოვა, ვიტორიო ემანუელე II-მ „ბელა როზინი" აირჩია. იმედგაცრუებულმა ვირჯინიამ დატოვა ფლორენცია, მან პარიზში დაბრუნება და იქ საზოგადოებისთვის თავის შეხსენება გადაწყვიტა.

1870 წლის სექტემბრისთვის იტალიელებმა დაიწყეს რომის აღების ორგანიზება, რაც ეროვნული ერთიანობისკენ გადადგმული კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ნაბიჯი იყო. ვირჯინია კვლავ დაუბრუნდა დიპლომატ **კამილო ნიგრას** სამსახურს და აქტიურად მოქმედებდა იმისათვის, რომ „ანაფორიან დონჟუანად" სახელდებულ პაპ პიუს IX-ს ვერ გაეგო მოახლოებული საფრთხე და არ დაეტოვებინა ვატიკანი. პიუს IX (1792-1878) ვატიკანს საკმაოდ დიდხანს, 32 წელი განაგებდა, 1846 წ-დან 1878 წ-მდე. გაერთიანებული იტალიის სამეფოს დედაქალაქად რომის გამოცხადების შემდეგ იგი ვატიკანში ჩაიკეტა, თავი „ვატიკანის ტყვედ" გამოაცხადა და სიკვდილამდე აღარასდროს დაუტოვებია მისი საზღვრები. (Корелин, 1898, გვ. 747) ნიგრამ ვირჯინიას მისწერა: „გააგრძელე ხანდაზმული [პაპის] მოტყუება დიდი მომხიბვლელობით და თითქოს ყველაზე გულწრფელი რწმენით..." შემდგომში კონტესა ხშირად ატარებდა ოქროს მედალიონს, რომელიც პიუს IX-მ მას მიუძღვნა, და ამასთან ერთად ინახავდა პონტიფიკის არაერთ წერილს, მისთვის დაწერილს.

1870 წელს საფრანგეთ-პრუსიის ომის დროს, ფრანგი ისტორიკოსების აზრით, ვირჯინიას კიდევ ერთხელ ხვდა წილად პატივი თავისი ქარიზმით მოეხდინა გავლენა ისტორიის მსვლელობაზე. ვირჯინიამ შეძლო პარიზის გადარჩენა ოკუპაციისგან, რადგან ნაზმა ღიმილმა და მხურვალე მზერამ ოტო ფონ ბისმარკთან თავისი საქმე გააკეთეს. 1871 წელს, გრაფინია საიდუმლოდ შეხვდა ოტო ფონ ბისმარკს, დაარწმუნა იგი, რომ გერმანელების მიერ პარიზის ოკუპაცია მისი ინტერესებისთვის შეიძლებოდა ფატალურად დასრულებულიყო. ფაქტია გერმანელებს ფრანკთა დედაქალაქის ოკუპაცია არ განუხორციელებიათ. თუმცა, მისი ურთიერთობა ბისმარკთან უფრო ჭორების და მითების სფეროს წარმოადგენს, ვიდრე დადასტურებულ ისტორიულ ფაქტს. სავარაუდოდ ფრანგი ისტორიკოსები ამ შემთხვევაში ბისმარკის დიპლომატიის გაუბრალოებას ცდილობენ.

როდესაც ადოლფ ტიერი – საფრანგეთის მომავალი მესამე რესპუბლიკის პირველი პრეზიდენტი – ფლორენციაში ჩავიდა იტალიისთვის დახმარების სათხოვნელად, კონტესა დი კასტილიონემ ის მნიშვნელოვან წრეებს გააცნო, თუმცა იტალიის მთავრობამ საბოლოოდ უარი განაცხადა რაიმე სახის მხარდაჭერაზე. ამის შემდეგ ტიერიმ, რომელიც ადრე ახლოს იყო კონტესასთან, მას სთხოვა დახმარება – დაეკონტაქტებინა პრუსიის კანცლერი ოტო ფონ ბისმარკი, რათა მასთან ზავის მიღწევა გამხდარიყო შესაძლებელი. მან ასევე დაავალა საფრანგეთის ელჩს იტალიაში, ლეონ კლერის (1831–1904), რომ სრულად გვერდში დადგომოდა ვირჯინიას ამ მისიის შესასრულებლად. ვირჯინიამ მშვიდობის მისაღწევად განსაკუთრებული ენერგიით დაიწყო მოქმედება: ის გერმანელებთან იცავდა საფრანგეთის ინტერესებს, ბისმარკსაც და მეფე ვილჰელმ I-საც მისწერა წერილები და ამავე დროს ფრანგებს არწმუნებდა, რომ მიეღოთ მარცხი და დათანხმებოდნენ ზავს.

პრუსიის ელჩმა იტალიაში, იოზეფ დე სენ-სიმონ-ვალადმა (1798-1872), რომელიც იმ დროისთვის მისი ახლო მეგობარი გახდა, ბოლოს აცნობა ვირჯინიას: „ბისმარკმა გადაწყვიტა ტიერისთან შეხვედრა." ძნელი სათქმელია, რა მასშტაბის იყო კონტესას რეალური დიპლომატიური წვლილი ამ პროცესში - ზოგი ისტორიკოსი სკეპტიკურად არის განწყობილი ამ საკითხთან დაკავშირებით. თუმცა ომის დასრულებისა და საფრანგეთის აღდგენის შემდეგ, უკვე რესპუბლიკის პრეზიდენტის რანგში,

ტიერმა კონტესა დი კასტილიონეს მისწერა წერილი, სადაც აღნიშნა: „თქვენ ყოველთვის შეგიძლიათ დაეყრდნოთ ჩემს დახმარებას და ძველ მეგობრობას; არასდროს დამავიწყდება ის, რაც ფლორენციაში გააკეთეთ ჩვენი საცოდავი, ძლივს გადარჩენილი საფრანგეთის საკეთილდღეოდ.“ მიუხედავად იმისა, რომ ვირჯინიას ახლო მეგობრობა აკავშირებდა რესპუბლიკის პრეზიდენტთან, ადოლფ ტიერთან, მან გულუბრყვილოდ სცადა მონარქიის აღდგენისათვის ხელშეწყობა. იგი უშედეგოდ ცდილობდა რესტავრაციის დაფინანსებას როტშილდის ბანკის მეშვეობით – პროექტი მთლიანად ჩაიშალა, ისევე როგორც მისი ოცნება, ერთხელ თავად გამხდარიყო საფრანგეთის ან იტალიის დედოფალი. ამის შემდგომ ვირჯინია იძულებული გახდა თავიდან დაეწყო ცხოვრება და, თავისი უკანასკნელი და ალბათ ყველაზე გულწრფელი რომანის დახმარებით, კვლავაც მოახერხა ქონების შეგროვება. ამ პერიოდში იგი შეუყვარდა ფრანგ პოლიტოლოგს და ჟურნალისტს პოლ დე კასანიაკს (1843-1904), რომელთან ერთად ეკონომიკური სპეკულაციების გზით გარკვეულ წარმატებას მიაღწია.

ვირჯინიას ბევრი საყვარელი ჰყავდა, მათ შორის ბანკირი ჯეიმს მაიერ დე როთშილდი (1792-1868), რომელიც საფრანგეთში ყველაზე მდიდარი ადამიანი იყო. ჯეიმს როთშილდს კასტილიონემ მნიშვნელოვანი მოგება მოუტანა ფინანსური ჯაშუშობის წყალობით, რაც მისთვისაც საკმაოდ სახეირო აღმოჩნდა. თუმცა ეს იდილია მოულოდნელად დაარღვია მისმა ვაჟმა, ჯორჯომ. 1874 წლის ნოემბერში მან მოიპარა დედის საარქივო წერილები იმ სახელმწიფო მოღვაწეთაგან, რომლებთანაც ვირჯინიას ურთიერთობა ჰქონოდა – ვიქტორ ემანუელ II, ნაპოლეონ III, კავური, ნიგრა, ბისმარკი, როტშილდი და სხვები – აგრეთვე საიდუმლო შიფრების წიგნები, რომელთა დახმარებითაც შეიძლებოდა ზოგიერთი დოკუმენტის გაშიფვრა. დედის შანტაჟის გზით, ცხრამეტი წლის ჯორჯომ მოიპოვა სრული ფინანსური დამოუკიდებლობა და უფლება თავისუფლად მოეხმარა მისთვის განკუთვნილი შემოსავლები. სანაცვლოდ მან დააბრუნა მოპარული წერილები და დედას დაუდასტურა, რომ ისინი არავისთვის გადაუცია. ამ უსიამოვნო შემთხვევის შემდეგ, 1876 წლის დეკემბერში, კონტესა დი კასტილიონე პარიზში, პლას ვანდომის 26 ნომერში, ახალ ბინაში დასახლდა და განმარტოებული ცხოვრება დაიწყო. ჯორჯო, სულ რაღაც 24 წლის ასაკში, 1878 წ-ს მწვავე ვირუსული დაავადებით - ყვავილით გარდაიცვალა, რაც მძიმე დარტყმა იყო 41 წლის ქალისთვის. 1880-იან წლებში ვირჯინია, რომლის მომხიბვლელობისადმი თავის დროზე გულგრილი ვერ იყვნენ ევროპულ სახელმწიფოთა მმართველები, ვერ შეეგუა სიბერის დადგომას. ის ძალიან განიცდიდა გარეგნობის ცვლილებებს, მას არ სურდა ეხილა, რა გაუკეთა ჟამთასვლამ, ბრძანა საკუთარი სახლიდან ყველა სარკე გაეტანათ, ხოლო კედლები შავად გადაეღებათ. ასე დაიწყო გრაფინიას დეპრესია, რომელიც ნევროსტენიაში გადაიზარდა. ქალი ჩაიკეტა თავის სასახლეში, გაურბოდა უცხოთა მზერას და მხოლოდ ღამით გადიოდა სასეირნოდ, მას კატეგოიულად არ უნდოდა, რომ ვინმეს ასეთი ენახა - ბებერი და მახინჯი, როგორც თავად ფიქრობდა. გრაფინიას სურდა, რომ ხალხს ის სამუდამოდ ახალგაზრდა და ლამაზი დაემახსოვრებინა. 1890-იან წლებში – ვირჯინიას გონება თანდათან იწყებს ნგრევას. ამას ისიც დაერთო, რომ იმ წლებში ის რამდენჯერმე გაძარცვეს, მძარცველები არცერთ მატერიალურ ნივთს არ შეხებიან, მათ აინტერესებდათ მხოლოდ წერილები, რომლებიც იქვე, ადგილზე დაწვეს. ამ ამბავმა კონტესა დი კასტილიონე საშინლად შეაძრწუნა – განადგურდა მრავალი ისტორიული მნიშვნელობის დოკუმენტი, ხოლო ვანდალიზმის ფაქტის გამოძიების დოსიე წლების შემდეგ უკვალოდ გაუჩინარდა.

დი კასტილიონე გეგმავდა 1900 წელს პარიზის მსოფლიო გამოფენაზე (Exposition Universelle) თავისი ასეულობით ფოტოს რეტროსპექტივას სახელწოდებით „საუკუნის ულამაზესი ქალი“. როგორც თანამედროვეები აღნიშნავენ, გრაფინიამ ცხოვრების მიწურულს თხოვნის წერილები დაუგზავნა თავის ყოფილ საყვარლებსა და მეგობრებს, რომლებთაც თავისი სურათებით ანებივრებდა, დაებრუნებინათ ისინი. თუმცა, ეს ოცნება აუხდენელი დარჩა, განზრახვის რეალიზება ვერ მოასწრო, რადგან ქალი დაგეგმილ გამოფენის თარიღამდე ერთი წლით ადრე გარდაიცვალა.

მუდმივი განცდებისა და სასოწარკვეთის გამო ვირჯინია ოლდოინი, კონტესა დი კასტილიონე, სრულ სიმარტოვეში, 1899 წლის 28 ნოემბერს პარიზში, თავის ბინაში, 62 წლის ასაკში აპოპლექსიით გარდაიცვალა. ვირჯინია იტალიის მეფის, უმბერტო I-ის (1878-1900 წწ-ში) ბრძანებით პარიზში, პერ-ლაშეზის სასაფლაოზე დაკრძალეს. დასაფლავების შემდეგ, რომელსაც მხოლოდ რამდენიმე

მეგობარი ესწრებოდა, პარიზსა და ლა სპეციაში მდებარე ვირჯინია ოლდოინის სახლებში საფრანგეთის პოლიციამ და სპეცსამსახურებმა ჩხრეკა ჩაატარეს. ხელისუფლების ბრძანებით დაიწვა ის, რაც კონტესას წერილებიდან და საიდუმლო დოკუმენტებიდან კიდევ იყო შემორჩენილი, რათა ჩრდილი არ მისდგომოდა იმ დროის მნიშვნელოვან პიროვნებებს. როგორც აღნიშნავენ, მის ადრესატებს შორის იყვნენ სამეფო ოჯახის წევრები, პოლიტიკოსები, ბანკირები და რომის პაპი. კონტესა დი კასტილიონეს სახელი მის სამშობლოში დავიწყებას არ მისცემია. ფლორენციაში, 2000 წელს, სანტ ავგუსტინეს მოედანზე გრაფინია დი კასტილიონეს, თავისი ქვეყნის პატრიოტის, რომელმაც მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა იტალიის გაერთიანების საქმეში, სახელის უკვდავსაყოფად მემორიალური დაფა გაიხსნა.

დასკვნა

კვლევამ აჩვენა, რომ ვირჯინია ოლდოინი არ იყო მხოლოდ არისტოკრატიული სალონების წარმომადგენელი. იგი აქტიურად ჩაერთო იმ პერიოდის დიპლომატიურ ურთიერთობებში. მისი პარიზში გამოჩენა ემთხვეოდა იტალიის გაერთიანების საკითხის გამწვავებას, ხოლო მისი პირადი ურთიერთობა საფრანგეთის იმპერატორთან თანამედროვეებმა აღიქვეს როგორც პოლიტიკური გავლენის ინსტრუმენტი. გარდა ამისა, გრაფინიას კულტურული მნიშვნელობა უკავშირდება ფოტოგრაფიის ისტორიასაც. მისი მრავალრიცხოვანი ფოტოსესიები, შეიძლება ჩაითვალოს ადრეული თვითრეპრეზენტაციის პროექტად. ამ თვალსაზრისით იგი ერთ-ერთ პირველ „ფოტომოდელად“ განიხილება ევროპულ კულტურულ სივრცეში. მისი პიროვნება მნიშვნელოვანია როგორც პოლიტიკური, ასევე კულტურული ისტორიის ინტერდისციპლინური კვლევისთვის.

გამოყენებული ლიტერატურა

Cavour, C. B., conte di. (2010). *Autoritratto: Lettere, diari, scritti e discorsi* (A. Viarengo, Ed.). Milano: Rizzoli.

Ippolito. (2023, November 15). *Ercole e Oliphant nella spedizione dei mille.* Fatti per la Storia. https://www.fattiperlastoria.it/spedizione-dei-mille-curiosita/

Petacco, A. (2000). L'amante dell'imperatore: Amori, intrighi e segreti della contessa di Castiglione. Milano: Mondadori.

Бретон, Г. (б. д.). *История любви в истории Франции*. Том 3: В интимном окружении королев и фавориток. https://loveread.ec/read_book.php?id=40895&p=1

Бретон, Г. (б. д.). *Истории любви в истории Франции*. Том 4: От великого Конде до Короля-Солнце. https://loveread.ec/read_book.php?id=40896&p=1

Вирджиния Ольдоини — первая графиня-фотомодель в истории. (2022, 18 октября). ВКонтакте. https://vk.com/@le_newmoon_art-virdzhiniya-oldoini-pervaya-grafinya-fotomodel-v-istorii

Вирджиния Ольдоини, графиня ди Кастильоне: Красота, страсть, шпионаж и безумие. (2021, 12 ноября). *Дзен*. https://dzen.ru/a/YYpEBuTz0QS4HOpC

Ворошилова, С. (2018, 13 августа). *Сфотографируй, будто я королева.* Bird in Flight. https://birdinflight.com/ru/vdohnovenie/opyt/20180813-castilghoni.html

Графиня ди Кастильоне: Светская красавица и первая фотомодель эпохи кринолинов. (2016, 24 декабря). *Ярмарка Мастеров*. https://www.livemaster.ru/topic/2169457-grafinya-di-kastilone-svetskaya-krasavitsa-i-pervaya-fotomodel-epohi-krinolinov

История скандальной графини, которая задолго до появления социальных сетей превратила свою жизнь в медийный проект. (б. д.). *ADME*. https://adme.media/articles/istoriya-pervoj-fotomodeli-kotoraya-schitala-sebya-krasivejshej-zhenschinoj-mira-no-tak-i-ne-smogla-prinyat-poteryu-molodosti-2515275/

Корелин, М. С. (1898). Пий, римские папы. *В Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона* (Т. XXIIIa, с. 729–748). Санкт-Петербург: Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон.

Короли и куртизанки. (2017, 1 января). *LiveJournal.* https://ru-royalty.livejournal.com/4600243.html

Меншиков, А. (2024, 27 июня). *Террорист Феличе Орсини — национальный герой Италии.* ВКонтакте. https://vk.com/@a.menschikov69-terrorist-feliche-orsini-nacionalnyi-geroi-italii

Стефано Фреччери. (б. д.). *FIFI.ru*. https://fifi.ru/Stefano-Frecceri.html/

კოდორის ზემო წელი – დალის ქვეყანა (ისტორიულ-გეოგრაფიული მიმოხილვა)

ბეჟან ხორავა
ისტორიის დოქტორი
საქართველოს უნივერსიტეტის
თამაზ ბერაძის სახელობის
ქართველოლოგიის ინსტიტუტი
ORCID: 0000-0001-2345-6789

აბსტრაქტი

საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული//ისტორიულ-გეოგრაფიული მხარეების შესწავლა ქართული საისტორიო მეცნიერებისათვის აქტუალურ საკითხს წარმოადგენს. თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში კარგად არის გააზრებული, რომ ქვეყნის მეტნაკლებად სრულყოფილი ისტორიის დასაწერად აუცილებელია მისი თითოეული კუთხის დაწვრილებითი შესწავლა. აკადემიკოსი ნიკო ბერძენიშვილი მიუთითებდა, რომ საქართველოს ისტორიის შესწავლა უნდა დაიწყოს ლოკალური რეგიონებიდან, სადაც სისტემური, დაწვრილებითი კვლევების მეშვეობით უნდა მოხდეს მისი სრულყოფილი გაცნობა, რაც ჯერ შეუსწავლელი ისტორიული პროცესების გაშუქების შესაძლებლობას შექმნის. ასეთი სახის კვლევას წარმოადგენს წინამდებარე ნაშრომი. მასში ისტორიულ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით შესწავლილია კოდორის ხეობის ზემო ნაწილი, ისტორიული დალის თემი, ამ მხარის ისტორიულ-ფიზიკური, ისტორიულ-პოლიტიკური, ისტორიულ-ეკონომიკური-გეოგრაფია. ნაშრომში განხილულია ხეობის ბუნება, რელიეფი, კლიმატი, ჰიდროგრაფია, ოროგრაფია, დასახლებული პუნქტების ისტორიული გეოგრაფია, ისტორიულ საფორტიფიკაციო ნაგებობათა გეოგრაფია, საეკლესიო გეოგრაფია, ისტორიული გზები, ისტორიული ტოპონიმია და სხვა საკითხები.

საკვანძო სიტყვები: აფხაზეთი, კოდორის ზემო წელი, დალი, აჟარა, ლათა

THE UPPER PART OF THE KODORI VALLEY — DALI REGION (HISTORICAL-GEOGRAPHICAL REVIEW)

Bezhan Khorava
PhD in History
The University of Georgia
Tamaz Beradze Institute of
Georgian Studies
ORCID: 0000-0001-2345-6789

Abstract

The study of the historical-ethnographic/historical-geographical parts of Georgia is a pressing issue for Georgian historical science. In modern Georgian historiography, it is well understood that in order to write a more or less complete history of the country, it is necessary to study every corner of it in detail. Academician Niko Berdzenishvili pointed out that the study of the history of Georgia should begin with local regions, where its full study should be carried out through systematic, thorough research, which would create the opportunity to clarify historical processes that have not yet been studied. This work is precisely this type of research. It examines the upper part of the Kodori Valley, the historical community of Dali, the historical-physical, historical-political and historical-economic geography of this region from a historical-geographical point of view. The work discusses nature, relief, climate, hydrography, orography, historical geography of populated areas, geography of historical fortifications, church geography, historical ways, historical toponymy and other issues of the valley.

Keywords: Abkhazeti, Kodori Valley, Dali, Ajara, Lata

შესავალი

ქართული ისტორიოგრაფიის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანაა ხეობების ისტორიის შესწავლა. ხეობა (ხევი) უძველესი ქართული ისტორიულ-გეოგრაფიული და ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეული იყო, რომელიც მოგვიანებით თემმა შეცვალა. ისტორიულ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით ნაკლებად არის შესწავლილი კოდორის ხეობის ზემო ნაწილი, დალი. ამ ხარვეზის ნაწილობრივ შევსებას ისახავს მიზნად წინამდებარე პუბლიკაცია, რომელიც ემყარება სხვადასხვა სახის საისტორიო წყაროების, მათ შორის, წერილობითი საისტორიო წყაროების, კარტოგრაფიული და ლინგვისტური მასალების კრიტიკულ შესწავლასა და ანალიზს. უაღრესად მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ავტორები წლების განმავლობაში, გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან 2008 წლის ჩათვლით, საველე პირობებში აქტიურად ეწეოდნენ ისტორიულ-გეოგრაფიული და ლინგვისტური მასალების შეკრებას, ხოლო შემდეგ საისტორიო წყაროების, მათ შორის საარქივო მასალების, კვლევას და დამუშავებას.

კოდორის ხეობის ზემო ნაწილის, დალის თემის შესახებ XIX საუკუნის მიწურულამდე ბევრი არაფერი იყო ცნობილი. კავკასიის გზათა სამმართველოს დავალებით, ინჟინერმა ანდრეი დალმა, 1880 წლის ზაფხულში, სოხუმიდან კოდორის ხეობის გავლით, ყუბანის ოლქთან დამაკავშირებელი სამხედრო გზის პროექტის შედგენის მიზნით შემოიარა ეს მხარე. შემორჩენილია მის მიერ ამ მიზნით შედგენილი მხარის გეოგრაფიული აღწერა. შემდეგ უკვე, 1926 წლის ზაფხულში, ექიმმა იოსებ ასლანიშვილმა სამეცნიერო-სამედიცინო ექსპედიციის ფარგლებში იმოგზაურა ამ მხარეში. მის მიერ შედგენილი მხარის აღწერა ამ მიკრორეგიონის შესასწავლად უაღრესად მნიშვნელოვანი წყაროა. 1933 წელს ეთნოლოგი ვერა ბარდაველიძე, ხოლო 1938 წელს ენათმეცნიერი მერი გუჯეჯიანი, იმყოფებოდნენ დალის ხეობაში სამეცნიერო ეთნოგრაფიული და ლინგვისტური ექსპედიციებით. შემორჩენილია ვ. ბარდაველიძის ფრაგმენტული ჩანაწერები და მ. გუჯეჯიანის ანგარიში, რომელიც ასევე ძალიან მნიშვნელოვანი წყაროა. XIX საუკუნის, რუსეთის იმპერიის მფლობელობის პერიოდის, მხარის ისტორიის შესახებ მასალები დაცულია არქივებში. ამ მასალების ერთი ნაწილი გამოქვეყნებულია „კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის აქტებში“, ხოლო XX საუკუნის მწირი, მაგრამ საინტერესო ცნობები, დაცულია იმ პერიოდის ქართულ და რუსულ პრესაში. ნაშრომში გათვალისწინებულია ამ მხარის შესახებ არსებული სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურა.

მეთოდები

ნაშრომი წარმოადგენს ინტერდისციპლინარულ კვლევას. იგი ემყარება საისტორიო წყაროების, მათ შორის საარქივო მასალების, აგრეთვე ავტორების მიერ წლების განმავლობაში საველე მუშაობის შედეგად შეკრებილი მასალების, ასევე სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურის კრიტიკულ ანალიზს. ნაშრომში გამოყენებულია თანამედროვე ისტორიულ მეცნიერებაში აპრობირებული მეთოდები, მათ შორის, ისტორიული შემეცნების, სისტემური, კომპლექსური, ისტორიულ-გეოგრაფიული, ანალიზურ-სინთეზური, დაკვირვების, სტატისტიკური, რეტროსპექტული ანალიზის; წყაროების გამოვლენის, შერჩევის, კრიტიკული ანალიზის და ისტორიულ მეცნიერებაში აპრობირებული სხვა მეთოდები. წარსულის სურათის აღდგენისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანია კარტოგრაფიული მასალები, ამიტომ გეოგრაფიის საკითხების კვლევისას გამოყენებულია გეოგრაფიის და კარტოგრაფიის მეთოდები; გეოგრაფიული სახელწოდებების ეტიმოლოგიის კვლევისას – ლინგვისტური მეთოდი.

შედეგები

კოდორის ხეობაში მდებარეობს ორი ისტორიული მხარე – კოდორის შუა წელში წებელი, ხოლო ზემო წელში – დალი. ნაშრომში შესწავლილია დალის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები, როგორიცაა ისტორიულ-ფიზიკური, ისტორიულ-პოლიტიკური და ისტორიულ-ეკონომიკური გეოგრაფია, მათ შორის: ხეობის ბუნება, რელიეფი, კლიმატი, ჰიდროგრაფია, ოროგრაფია,

დასახლებული პუნქტების ისტორიული გეოგრაფია, ისტორიულ საფორტიფიკაციო ნაგებობათა გეოგრაფია, საეკლესიო გეოგრაფია, ისტორიული გზები, ისტორიული ტოპონიმია და სხვა საკითხები.

მსჯელობა

აფხაზეთში, მდ. კოდორის ზემო წელში მდებარეობს ისტორიული მხარე დალი, რომელსაც აფხაზეთის სვანეთსაც უწოდებენ.

გეოგრაფიულად დალი მკაფიოდ შემოსაზღვრული მხარეა. ჩრდილოეთით მას საზღვრავს კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის მონაკვეთი, რომელსაც პირობითად აფხაზეთის კავკასიონს ეძახიან (მისი ერთი მონაკვეთი მარუხის მთიდან გვანდრას მთამდე); ჩრდილო-დასავლეთით კავკასიონის მთავარი ქედის გვერდითი შტო – ჩხალთის ქედი, ხოლო აღმოსავლეთით – აფხაზეთ-სვანეთის ქედი, რომელიც ზემო სვანეთიდანყოფს;; სამხრეთით – კოდორის ქედი; დასავლეთით, საკუთრივ კოდორის ხეობაში, ბაგადის კლდე მიჯნავს, სადაც მას ისტორიული მხარე წებელი ესაზღვრება (ასლანიშვილი, 1933, გვ. 10,14).

სახელწოდება „დალი“, გავრცელებული მოსაზრებით, სვანური ნადირობის ღვთაების სახელიდან მომდინარეობს და „დალის საუფლოს“ ნიშნავს. პირველად ეს მოსაზრება დაფიქსირებულია ექიმ დომენტი პაკელიანის საგაზეთო წერილში (პაკელიანი, 1937). მხარის სახელწოდება „დალი“, „დალის თემი“, „დალის ხეობა“ საისტორიო წყაროებში დამოწმებულია XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან (Нордман, 2020, გვ. 67; Даль, 1882, გვ. 178).

კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის თხემზე, კოდორის აფხაზეთის ფარგლებში, ძირითადი მწვერვალებისა და უღელტეხილების თანმიმდევრობა დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ შემდეგია: უღ. მარუხი (2746 მ), მ. ყარაყაია (3893 მ), მ. მარუხბაში (3798 მ), მ. ერწახვი (3910 მ), მ. ალიბეკი (3868 მ), მ. საფრიჭა (3785 მ), მ. ბელალაყაია (3921 მ), უღ. დომბაიულგენი (3006 მ), მ. დომბაიულგენი (4048 მ), მ. ხოკელი (3646 მ), უღ. ქლუხორი (2781 მ), უღ. ნაჰარი (2880 მ), უღ. გვანდრა (2950 მ), მ. გვანდრა (3985 მ). მთავარი ქედის სამხრეთ შტოქედებზე, აფხაზეთის ფარგლებში, ამართულია მ. დიდი ხუტია (3544 მ), მ. პატარა ხუტია (3280 მ), მ. კლიჩის ხერხი (3271 მ) და სხვ. (მარუაშვილი, 1964: გვ. 120-121). კოდორის ზემო წელის აუზში მრავალი ტბაა. მათ შორის აღსანიშნავია კოდორის ქედზე მყინვარული წარმოშობის ადუედა-აძიჟი (ზ. დ. 2410 მ), ჩხალთის ქედზე – გორაფი (ზ. დ. 2762 მ), ტოპი, ჯუგი და სხვ.

დალის ხეობა მდებარეობს აფხაზეთის უკიდურეს ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში. ხეობა იწყება იქ, სადაც ჩხალთისა და კოდორის ქედების უკიდურესი დაბოლოებები ერთმანეთს ხვდება და ერთგვარ კლდეკარისებრ ვიწროობს ქმნის. მიუხედავად იმისა, რომ მისი უდაბლესი წერტილი ზღვის დონიდან დაახლ. 200 მ-მდეა, მაინც მთიანი ხეობის იერს ატარებს და იქმნება შთაბეჭდილება, რომ სრულად მკაცრ მთიან გეოგრაფიულ ობიექტს წარმოადგენს, შესაბამისი მკაცრი კლიმატით და რელიეფით. მისი უმაღლესი წერტილი მ. დომბაიულგენი ზღვის დონიდან 4046 მ-ია, რაც იმას ნიშნავს, რომ ხეობის ჰიფსომეტრიული ამპლიტუდა 3800 მ-ს აჭარბებს და მრავალფეროვანი ლანდშაფტური სპექტრისა და ჰიფსომეტრიული სარტყლურობის კარგი წინაპირობაა.

ხეობა გეოლოგიურად საკმაოდ რთულია. მის ქვედა ნაწილში ერთმანეთს ცვლიან ცარცული ასაკის და იურული პერიოდის დანალექი წყებები. ხეობის გასწვრივი ვიწრო ზოლი აგებულია მეოთხეული ალუვიონით, ღორღით, ხრეშით და წვრილმარცვლოვანი მასალით, რომელსაც ზედა ნაწილში, მდინარეების საკენისა და ჩხალთის დამუშავებული ტროგული ხეობების ძირში უხეში გლაციალური და ფლუვიოგლაციალური მასალა ცვლის, რომელიც მათ ზემო წელში მყინვარული ლოდნარით, გრანიტის, დიაბაზის, გნეისების და სხვა მეტამორფული ქანების დამუშავებული ნაშალით არის წარმოდგენილი. ლათადან შაბათკვარამდე და სოფ. ჩხალთამდე ფერდობები ქვედაიურული წყებებითაა აგებული, რომელთაც ჩხალთის რღვევის ხაზის პარალელურად მდინარის მარცხენა ნაპირზე ტურონ-დანიური კირქვები და მერგელები ცვლის, ხოლო მოპირდაპირე მხარეს ბათური

და ბაიოსური ფიქლები და უხეში პორფირიტული წყებები, ქვიშაქვები და თიხა-ფიქლები. ჩხალთის და კოდორის ქედის თხემურ ნაწილში გვხვდება გრანიტოდების, გაბროიდების და მეტამორფული გნეისების გამოსასვლელები, ხოლო მთავარი კავკასიონის თხემურ ნაწილში გაშიშვლებულია პალეოზოური და პროტეროზოული ასაკის გნეისები, გაბროიდები, დიაბაზები, გრანიტები და სხვა მეტამორფული წყებები (გუჯაბიძე, 2003).

რელიეფურად არეალი დასავლეთ კავკასიონის აზევების ზონაში ხვდება და ძველი ვულკანური ქანებით აგებულ ნაოჭა-ლოდა ქედებსა და მასივებს მიეკუთვნება, ქვედა ნაწილში ეროზიულ-დენუდაციური ქედებითა და მასივებით, ხოლო ზედა ნაწილში ნივალურ-გლაციალური და ეროზიულ-გლაციალური ქედებით და მასივებით (ასტახოვი და სხვ. 1964). ქვედა ნაწილში ხეობები ტიპური V-სებრია, ვიწრო ზოლის მდინარეული ტერასების და საშუალო დახრილობის, ზოგან ციცაბო ფერდობებით, რომელსაც ჩხალთა-კოდორის შესართავიდან დამუშავებული ტროგული ხეობები ცვლის. გენწვიშის ზემოთ კი საკენის ხეობა ტიპური ტროგის ხასიათს ატარებს, ისევე, როგორც ჩხალთის ხეობის ზემო ნაწილი. მათი ასეთი ფორმები დაკავშირებულია მეოთხეულ გამყინვარებასთან, რომლის კვალიც კარგადაა შემონახული მყინვარული ტბების, ლოდნარების, ქვაყრილების, „ვერძის შუბლების“, „რიგელებისა“ და „ხუჭუჭა კლდეების“ სახით, რომლებიც დამახასიათებელია მდინარეთა ხეობების წყალგამყოფი სერებისათვის.

მიუხედავად იმისა, რომ ხეობა მთიანია და საკმაოდ ღრმა, ტყით დაფარული ფედობებით გამოირჩევა, მისი ქვედა ნაწილი საკმაოდ ცხელია. აქ დაფიქსირებულია 43.10 (მარუაშვილი, 1964, გვ. 309; ხარატიშვილი, 1990), რაც მთის ტყის ლანდშაფატისათვის უჩვეულოდ გამოიყურება. რადგან ხეობა დასავლეთით მიმართულია შავი ზღვისაკენ, აქ ნოტიო ჰაერის მასები უმეტესწილად აღმავალი ნაკადის სახით გადაადგილდება, რაც ხელს უწყობს ნალექის წარმოქმნას და ნალექების ოდენობა საკმაოდ მაღალია. ქვედა ნაწილში დაახლოებით 1450-1500 მმ-მდეა, ხოლო კოდორი-ჩხალთის ქედების შევიწროებულ ნაწილში 1700-1800 მმ-მდე მატულობს (გოგიშვილი, 1964, გვ. 75-76). ნალექების ოდენობა მცირედით ისევ კლებულობს მას შემდეგ, რაც ხეობა ფართოვდება, თუმცა ჰიფსომეტრიის ზრდის შესაბამისად, ისევ იზრდება და ჩხალთის ქედის თხემურ ნაწილში 2200-2500 მმ-ს, ხოლო მთავარი კავკასიონის ქედზე 3000-3200 მმ-ს აღწევს. ნალექების განაწილება მეტ-ნაკლებად თანაბარია და მკვეთრად არ გამოიყოფა უხვნალექიანი ან მშრალი პერიოდები. ჰაერის ტემპერატურა ზაფხულში ხასიათდება მაღალი მაქსიმუმებით, მის ქვემო და შუა წელში – 34-360, ხოლო მინიმალური ტემპერატურა ხეობის შუა ნაწილში დახლოებით – 10-120 მერყეობს (გავაშელი, 1964, გვ. 57), თუმცა ზამთრის საშუალო ტემპერატურა ხშირ შემთხვევაში დადებითია. ზამთარი უფრო მკაცრია საკენი-გვანდრის შესართავის ზემოთ, სადაც ხეობა ერთის მხრივ რელიეფის უარყოფითი ფორმების ეფექტის გავლენას, მეორე მხრივ კი თოვლის სახით მოსული ნალექების სიუხვეს განიცდის. ხეობა ექცევა ზღვის სუბტროპიკული ნოტიო ჰავის ოლქში (კორძახია, 1964, გვ. 97-98), სადაც კლიმატის ტიპებიდან გამოიყოფა შემდეგი: ა) ნოტიო ჰავა, ზომიერად ცივი ზამთრით და ხანგრძლივი თბილი ზაფხულით; ბ) ნოტიო ჰავა ცივი ზამთრით და ხანგრძლივი, გრილი ზაფხულით; გ) ნოტიო ჰავა ცივი ზამთრითა და მოკლე ზაფხულით; დ) მაღალმთის ნოტიო ჰავა, ნამდვილ ზაფხულს მოკლებული; ე) მაღალმთის ნოტიო ჰავა, მუდმივი უხვი თოვლითა და მყინვარებით.

გეოლოგიური აგებულება და დასაველეთ კავკასიონისთვის დამახასიათებელი კლიმატური თავისებრებები განსაზღვრავს მდინარეთა ჩამონადენის ტიპებსა და განაწილებას. მიწისქვეშა წყლების როლი აქ შედარებით დაბალია, თუმცა გაზრდილია მყინვარული საზრდოობის მნიშვნელობა. უმეტესწილად ჭარბობს წვიმისა და თოვლის ნადნობი წლებით საზრდოობის ფორმები, რაც კოდორსა და მის შენაკადებს საკვლევ არეალში შერეული ტიპის საზრდოობის ჰიდროლოგიურ ობიექტებად აქცევს. წყლიანობის თვასაზრისით ხასიათდება გაზაფხულ-ზაფხულის წყადიდობებით, რაც შემოდგომის შუა პერიოდამდე გრძელდება.

ნიადაგები უმეტესწილად ყომრალებითაა წარმოდგენილი. მსხვილი ნიადაგური ჯგუფებიდან გამოირჩევა ტიპური და გაეწრებული ყომრალი ნიადაგები, რომელიც უმეტესწილად ხეობის ქვედა და საშალო ნაწილში ვრცელდება. უფრო ზედა ჰიფსომეტრიული სარტყლისათვის დამახასიათებელია კორდიანი და კორდიან-ტორფიანი მთა-მდელოთა ნიადაგები, ხოლო ქედების თხემურ ნაწილში

ალპური ზონის პრიმიტიული, მცირე სისქის კორდიან-ტორფიანი ნიადაგები (საბაშვილი, 1964, გვ. 133-134).

მცენარეული საფარი, ვრცელი ჰიფსომეტრიული დიაპაზონის ფონზე, შესაძლოა, ძალიან მრავალფეროვნად არ გამოიყურება, რაც მცენარეულობის ტიპების ერთი შეხედვით ჰომოგენურობაში მდგომარეობს. ნ. კეცხოველის მიხედვით, ქვედა ნაწილში გამოიყოფა დასავლეთ საქართველოს წიფლნარები, რომელთაც შუა წელში ნაძვნარ-სოჭნარები ცვლის, ხოლო ჰისფომეტრიის ზრდის შედეგად სუბალპურ ტყეებში გადადის. უფრო ზემოთ კი დასავლეთ საქართველოს სუბალპური მდელოები და მაღალმთის კირქვიანების მცენარეულობა ცვლის. ალპური მდელოები კიდევ უფრო ზედა სარტყელს მოიცავს და ტერიტორიის გარკვეული ნაწილი კი საერთოდ მოკლებულია მცენარეულ საფარს (კეცხოველი, 1959; კეცხოველი, 1964). 1979 წელს შედგენილი რუკის მიხედვით, აქ გვხვდება ლანდშაფტების 1 კლასი, 4 ტიპი, 8 ქვეტიპი და 12 გვარი (Беручашвили, 1979). 2012 წელს მომზადებული ლანდშაფტური კატალოგის მიხედვით, აქ გამოიყოფა ეკოსისტემის 19 ტიპი, ხოლო ნიადაგების 8 განსხვავებული ტიპია გამორჩეული, რომელიც გარკვეულწილად შესაბამისობაშია ლანდშაფტურ ერთეულებთან და ეკოსისტემებთან (მაისურაძე და სხვ. 2012).

ეკოსისტემების ვარიაციები განპირობებულია ერთი მხრივ კოლხური ლანდშაფტისთვის დამახასიათებელი ფორმაციების დომინიტებასთან და ნოტიო კლიმატის პირობებში მარადმწვანე ბუჩქნარების, შქერიანების, დეკიანების და კოლხური ბზის გარცელებასთან. მეორე მხრივ, მაღალი ჰიფსომეტრიული დიაპაზონის პირობებში მუქწიწვიანი ტყის განხვავებულ ფორმაციებთან, რომლებიც ცვალებადობს ჭალის მურყნარ, წიფლნარ თუ ფიჭვნარ ტყის ელემენტებთან და ქმნის განსხვავებულ თანასაზოგადოებას. ასევე

ადამიანის საქმიანობასთან, რის შედეგადაც ბუნებრივი ეკოსისტემები რამდენადმე სახეცვლილია, თუმცა ზემოქმედების მასშტაბები დიდი არ არის და პირვანდელი იერსახე ასე თუ ისე თითქმის ყველგანაა შენარჩუნებული, ან მცირედაა ფრაგმენტირებული მდელოების, სახნავი მიწების და აქა-იქ გაფანტული დასახლებების სახით. ტერიტორიის გარკვეული ნაწილი მოკლებულია მცენარეულ საფარს, რაც დაკავშირებულია უმეტესწილად სუბნივალური და ნივალური სარტყლის კლდოვან და მყინვარებით დაფარულ არეალებთან. ჩხალთის და საკენის ზემო წელი გამოირჩევა დიდხნოვანი, კარგად შენარჩუნებული ტყიანი მასივებით, რომელიც რიგ შემთხვევებში თითქმის ხელუხლებელი, პირვანდელი ფორმითაა წარმოდგენილი და ადამიანის ზემოქმედების კვალი არ შეინიშნება.

დალი მდინარე კოდორისა და მისი შენაკადების ხეობებშია გაშლილი. დალის სოფლები მდ. კოდორისა და მისი სათავეების – საკენისა და გვანდრის ნაპირებზეა განლაგებული. საკენის ხეობის ყველაზე მაღალი სოფელია საკენი, მის ქვემოთ მდებარეობს სოფ. ომარიშარა. მდინარე გვანდრის ხეობაში გაშენებულია სოფ. გვანდრა, ჩხალთის ხეობაში – მარჯვენა პტიში და მარცხენა პტიში, საკუთრივ მდ. კოდორის ნაპირებზე კი სოფლები: მარჯვენა გენწვიში და მარცხენა გენწვიში, ზემო აჟარა და ქვემო აჟარა, ჩხალთა, შაბათკვარა, ქვაბჩარა, ქვემო ლათა და ზემო ლათა.

მდინარე კოდორი იქმნება მდინარეების – გვანდრისა და საკენის შეერთებით სოფ. მარცხენა გენწვიშთან, ზ. დ. 740 მ-ზე და შავ ზღვას ერთვის სოფ. აძიუბჟას სამხრეთით, შესართავთან აჩენს დელტას. მისი სიგრძეა 84 კმ (გვანდრის სათავიდან 110 კმ), აუზის ფართობი 2030 კმ2. საზრდოობს წვიმის (31,0%), მიწისქვეშა (28,6%), თოვლის (22,6%) და მყინვარული (17,8%) წყლებით. წყალდიდობა იცის მარტის მეორე ნახევრიდან სექტემბრის ბოლომდე. კოდორი წყალუხვი მდინარეა. წლიური ჩამონადენის 72% გაზაფხულ-ზაფხულზე მოდის. წყალმოვარდნები იცის შემოდგომაზე, წყალმცირობა – ზამთარში. დალის ფარგლებში მისი მთავარი შენაკადებია ჩხალთა და მრამბა (მარუაშვილი, 1964, გვ. 121; აფხაზავა, 2023, გვ. 106-107).

„კოდორი“ დატანილია ტიმოთე გაბაშვილის 1737 წლის დასავლეთ საქართველოს და ვახუშტი ბაგრატიონის (1696-1758) რუკებზე, მოხსენიებულია ამ უკანასკნელის ნაშრომში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, მდ. კოდორის სახელწოდება ამავე სახელწოდების დასახლებული პუნქტის სახელიდან მომდინარეობს, რომელიც შუა საუკუნეებში მის მარჯვენა ნაპირზე მდებარეობდა: „მოქვის მდინარის დასავლით დის კოდორის მდინარე. ამ წყალზედ არს ეკლესია

დრანდას, მთაში, გუმბათიანი, შუენიერი, დიდშენი ... გარნა მდინარე კოდორი დრანდამდის დის აღმოსავლიდან დასავლეთად, გამომდინარე კავკასიიდამ, და დრანდიდან ზღუამდე დის ჩდილოდამ სამხრით. მოიგო სახელი დაბის კოდორისაგან, რომელი არს დრანდას ზეით, ამ წყალზედ, მთაში“ (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, გვ. 782). ნიშანდობლივია, რომ სოფელი კოდორი სკოტორის ფორმით ბიზანტიელ ავტორთან, თეოდოსი განგრელთან (VII ს.) იხსენიება (თეოდოსი განგრელი, 1941, გვ. 42). აფხაზებმა კოდორს უწოდეს „კუდრ“, რაც არც ერთ საისტორიო წყაროში არ ფიქსირდება.

სახელწოდება „კოდორი“ ქართულია, როგორც ფუძე სიტყვით, ისე გრამატიკული გაფორმებით, თუმცა მის ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებით სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს. თ. მიბჩუანი მას სვანურ კადარ-ს („მშრალი“) უკავშირებს და მის ზანიზებულ ვარიანტად მიიჩნევს (მიბჩუანი, 1989, გვ. 131-132). მიუხედავად ძირეული ხმოვნის სიგრძის პრობლემისა, „კოდორი“ ადრეული კვლევებით, თავად წინამდებარე პუბლიკაციის თანაავტორის მიერ მიჩნეულია სვანური სკოოდი („ღრმა“) ლექსემიდან მომდინარედ, თავკიდური თანხმოვნის დაკარგვითა და – ორ ტოპოფორმანტით წარმოქმნილად (მარგიანი, 1998; ჭუმბურიძე, 2007). ი. ჩანტლაძემ მდინარის სახელი ქართულ ნაკადულს (ნა-კად-ულ-ი) დაუკავშირა: კოდორი< ნა–კად–ულ–ი; კოდორი<ლა–კად–ა (კოდორული ქრონიკები, 2010, გვ. 17-18). ბოლო პერიოდის კვლევებით „კოდორი“ ეტიმოლოგიურად სვანურ კვედ-ს (სვან. „წყარო/წყლის პატარა, გაუდინარი აუზი“) უკავშირდება (მარგიანი, 2017, გვ. 175-180). სემანტიკური თვალსაზრისით, სვანური ფონოტაქტიკის წესებისა და ქართველური ონომასტიკური კანონზომიერებების გათვალისწინებით, ეტიმოლოგიას (კოდორი< სვან. კვედ, „წყარო, წყლის პატარა აუზი“) არავითარი წინააღმდეგობა არ ახლავს. შესაბამისად, დალის ხეობის ძირითადი მდინარის სახელი ეტიმოლოგიურად სვანურ კვედს – „წყარო, აუზი“, – უკავშირდება.

კოდორის ერთ-ერთი მდგენელი, მდინარე გვანდრა, სათავეს იღებს აფხაზეთის კავკასიონზე, მწვერვალ გვანდრის სამხრეთ კალთაზე, 2370 მ სიმაღლეზე. მწვერვალი გვანდრა, რომლის სიმაღლე 3985 მ-ია, მდინარეების გვანდრისა და უჩკულანის, ყუბანის მარცხენა შენაკადის, წყალგამყოფია. გვანდრის სათავეებიდან საუღელტეხილო გზა, უფრო ზუსტად, ბილიკი გადადის ჩრდილოეთ კავკასიაში, მდ. ყუბანის ერთ-ერთი მდგენელის უჩკულანის ხეობაში. უღელტეხილსაც ასევე გვანდრა (2950 მ) ეწოდება. იგი მოქცეულია თოვლისა და მყინვარების ზონაში. აფხაზეთის კავკასიონზე მდებარეობს ხეობური მყინვარი გვანდრა, რომლის სიგრძეა 1,3 კმ, ფართ. 0,6 კმ^2. მყინვარის ენა 2730 მ სიმაღლემდე ეშვება და მდ. გვანდრას ასაზრდოებს (გვანდრა, 1978, გვ. 132).

წარმომავლობით „გვანდრა“ სვანურ სიტყვას, არქაულ ლექსემას (გვალ – „ბაგა, ბოსელი“) უკავშირდება. სოფელი გვანდრა მთის კალთებზეა შეფენილი სოფელ ომარიშარის (სვან. ომარიშალი) მახლობლად, იქვე ჩამოედინება მდინარე გვანდრა (გვანდრალა), რომელიც სათავეს იღებს გვანდრის მთებიდან, უერთდება მდინარე საკენს (სვან. საკნარა) და ქმნის მდინარე კოდორს. საინტერესოა პარალელები სვანეთის ტოპონიმიიდან: „გვალდ-ერ–ი, სოფელი ზემო სვანეთში, გვალ–და, მთა მესტიასა და მულახს შორის, საიდანაც სათავეს იღებს პატარა მდინარე გვალ–დ–ირი. ყველა ამ ტოპონიმის ფუძედ გამოიყოფა გვალ, რაც სვანურად „ბოსელს“ ნიშნავს. მისი კნინობითია გვალ–და, საიდანაც – ერ ალომორფის დართვით წარმოქმნილია სოფლის სახელი გვალდერი, -ირ ალომორფის დართვით კი – მდინარის სახელი გვალდირი (ჭუმბურიძე, 2007, გვ. 29). დალის ხეობის ტოპონიმი გვანდრა, სწორედ, სვანური გვალ ლექსემიდან მომდინარე გეოგრაფიული სახელი უნდა იყოს: გვანდრა< გვალდ < გვალ. სონანტთა (ნარნარა) ნ და მ თანხმოვანთა მონაცვლეობა ქართველური ენებისათვის დამახასიათებელი ბუნებრივი პროცესია. სეგმენტაცია ტოპონიმისა გვანდრა: გვან–დ–რა, სადაც გვან<გვალ არის ძირი, -დ კნინობითობისაა, -რა საკმაოდ ფართოდ გავრცელებული სვანური ტოპოფორმანტია. აღსანიშნავია, რომ დალის ხეობისა და სვანეთის მდინარეების სახელების გარკვეული ნაწილი ერთსა და იმავე -რა სუფიქსს შეიცავს: გვანდ-რა, საკნა-რა, აძგა-რა, აჯა-რა, ხეც-ცქვა-რა... სვანეთში მსგავს წარმოებას ვხედავთ მდინარეთა სახელებში: დოლ-რა, კალ-რა, მულხუ-რა, ნაკ-რა... (ქალდანი, 1999, გვ. 77).

მდინარე გვანდრის სიგრძეა 26 კმ, აუზის ფართ. 204 კმ^2. საზრდოობს თოვლის, წვიმის, მყინვარისა და მიწისქვეშა წყლებით. წყალდიდობა იცის გაზაფხულზე და ზაფხულში, წყალმცირეა

ზამთარში. საშულო წლიური ხარჯი 19,8 მ^2/წმ. შეადგენს. გვანდრა მთიან, ტყიან რელიეფში მოედინება და მისი ნაპირები დაუსახლებელია.

გვანდრის მთავარი შენაკადია მდ. კლიჩი (ყულუჩი), რომელიც მას მარჯვენა მხრიდან უერთდება. კლიჩის შესართავის ქვემოთ, გვანდრის მარჯვენა ნაპირზე, ზ. დ. 920 მ-ზე, სოფელი გვანდრა მდებარეობს. კლიჩისა და გვანდრის აუზების წყალგამყოფია სუბმერიდიანული, მოკლე, 5-6 კმ სიგრძის კლიჩის ქედი (ალფენიძე, 2008, გვ. 23).

კლიჩი მთის ორი მდინარის ქლუხორისა და ნაჰარის შეერთებით იქმნება. მდინარე ქლუხორი სათავეს იღებს ქლუხორის უღელტეხილის, ხოლო ნაჰარი – ნაჰარის უღელტეხილის მიდამოებიდან. მდინარე კლიჩის ხეობით ქლუხორის უღელტეხილზე (სიმაღლე 2781 მ) გადადის გზა, რომელსაც სოხუმის სამხედრო გზას უწოდებენ (მარუაშვილი, 1964, გვ.124). კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის ჩრდილოეთ მხარეს, ქლუხორის უღელტეხილთან არის ქლუხორის ტბა, საიდანაც გამოედინება ჩრდილოეთი ქლუხორი, მდ. თებერდას ერთ-ერთი მდგენელი (Даль, 1882, გვ. 188). გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სახელწოდება „ქლუხორი“ მომდინარეობს „კოლხ“ ეთნონიმიდან (ზარდალიშვილი, 1949, გვ. 144-145).

სოხუმის სამხედრო გზა სოხუმიდან მიემართება კოდორის ხეობით – მერხეულის, წებელდის, ამტყელის, ლათას, ჩხალთას, აჟარას, გენწვიშის გავლით, სოფ. მარცხენა გენწვიშთან აუყვება მდინარეების გვანდრისა და კლიჩის ხეობებს ქლუხორის უღელტეხილამდე და ჩრდილოეთ კავკასიაში, თებერდის ხეობაში გადადის. გზამ ასეთი სახელწოდება XIX საუკუნეში მიიღო (Воронов, 1978, გვ. 139). მდინარე კლიჩის მარჯვენა მხარეს, გორაკზე, შემორჩენილია ადრე შუა საუკუნეების კლიჩის ციხის ნანგრევები. ციხე იცავდა ჩრდილოეთ კავკასიიდან ქლუხორის უღელტეხილით მომავალ გზას. ციხის შიგნით, შუა საუკუნეების ტაძრის ნანგრევებია (Воронов, 1978, გვ. 158-159).

ნაჰარის უღელტეხილი (სიმაღლე 2880 მ) აკავშირებს მდინარეების კლიჩისა (კოდორის სისტემა) და ნაჰარის (ყუბანის სისტემა) ხეობებს. ნაჰარის უღელტეხილის მახლობლად არის ტბა, საიდანაც გამოედინება ღელე ჩრდილოეთი ნაჰარი, ყუბანის მარცხენა შენაკადის, მდ. უჩკულანის ერთ-ერთი მდგენელი (Даль, 1882, გვ. 186-187). კავკასიონის მთავარ წყალგამყოფ ქედზე მდებარეობს მწვერვალების ჯგუფი, სახელწოდებით ნაჰარი: აფხაზეთის კავკასიონზე სამხრეთის ნაჰარი (3582 მ) და ცენტრალური ნაჰარი (3646 მ), უშუალოდ მთავარ წყალგამყოფ ქედზე – ჩრდილოეთის ანუ დიდი ნაჰარი (3780 მ). მწვერვალების სახელწოდება „ნაჰარი“ (სვან. „ნაჰარ“ – ხარი) უკავშირდება იმავე სახელწოდების უღელტეხილს, რომელსაც სვანები საქონლის გადასარეკად იყენებდნენ. აღსანიშნავია, რომ სვანებსა და ყარაჩაელებს შორის საუკუნეების განმავლობაში მჭიდრო ურთიერთობები არსებობდა (მიბჩუანი, 1986).

სოფელ გვანდრის ქვემოთ, მდ. გვანდრას მარცხენა მხრიდან მდ. საკენი უერთდება. საკენი სათავეს იღებს აფხაზეთის კავკასიონის სამხრეთ კალთაზე, ზღვის დონიდან 2620 მ-ზე. მისი სიგრძე 35 კმ-ია, აუზის ფართობი 233 კმ^2. საზრდოობს თოვლის, წვიმის, მყინვარისა და მიწისქვეშა წყლებით. წყალდიდობა იცის გაზაფხულზე და ზაფხულში, წყალმცირეა ზამთარში. საშუალო წყლის ხარჯია 20,6 მ^2/წმ. (აფხაზავა, 1984, გვ. 670). საკენის მარცხენა შენაკადებია ყვარაში და ბარდღნაკრავარი. ამ უკანასკნელის შესართავის მახლობლად, საკენის მარჯვენა მხარეს ტოპის ტბა მდებარეობს. ბარდღნაკრავარის ქვემოთ, საკენს მდინარეები ნანჩვალი და ცემრათენდო უერთდება. ამ მდინარეების შესართავთან, საკენის მარჯვენა ნაპირზე, ზ. დ. 920 მ სიმაღლეზე სოფელი საკენი მდებარეობს (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 90). საკენის ხეობიდან, ხიდას უღელტეხილით გზა ზემო სვანეთში გადადის.

საკენის ცენტრში, მცირე ტერასის კიდეზე, შემორჩენილია მცირე ზომის დარბაზული ეკლესიის ნაშთები, რომელიც უხეშად დამუშავებული კვადრებით არის ნაგები. სოფლის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში, მაღლობზე, შემორჩენილია შუა საუკუნეების ეკლესიის ნანგრევები. სოფლის აღმოსავლეთით შემორჩენილია, სავარაუდოდ, ადრე შუა საუკუნეების ციკლოპური სიმაგრის ნაშთები. სიმაგრე აგებულია მშრალი წყობით დიდი ზომის კვადრებით (Воронов, 1978, გვ. 157-158).

XIX ს. მეორე ნახევრიდან XX ს. პირველი ნახევრის ჩათვლით, მდინარესაც და სოფელსაც „სეკენი“ ერქვა (Кодор, 1895, გვ. 553; უგულავა, 1955, გვ. 215, 217). შემდეგ იგი „საკენ“ ფორმამ შეცვალა. სახელწოდება ქართულია, სვანურად „საკვერნეს“ ნიშნავს (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 90). სოფელ საკენის ქვემოთ, მდინარე საკენის მარჯვენა მხარეს, ზ. დ. 800 მ. სიმაღლეზე სოფელი ომარიშარა მდებარეობს. სახელწოდების ძველი ფორმაა ომარიშალი. სახელწოდება ქართულია, სვანურად „ომარაანთს“ ნიშნავს (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 90). ომარიშარის ჩრდილო-დასავლეთით, საკენისა და გვანდრის წყალგამყოფი ქედის მცირე ბორცვზე შემორჩენილია შიყერის წმ. გიორგის (სვან. ჯგრაგ შიყერიშ) მცირე ზომის დარბაზული ეკლესიის ნანგრევები (ჩართოლანი, ცინდელიანი, 2010, გვ. 24).

გვანდრისა და საკენის შეერთების შემდეგ მდინარეს კოდორი ეწოდება. საკენის შესართავს ქვემოთ, მდ. კოდორის მარცხენა ნაპირზე სოფელ მარცხენა გენწვიში, ხოლო კოდორთან მდ. გენწვიშის შესართავთან, ამ უკანასკნელის მარჯვენა ნაპირზე – სოფელი მარჯვენა გენწვიში მდებარეობს. სოფლების სახელწოდებები მომდინარეობს მათი მდ. კოდორის ნაპირზე განლაგებიდან. მარცხენა გენწვიში მდ. კოდორის მარცხენა მხარეს, ხოლო მარჯვენა გენწვიში, მარჯვენა მხარეს მდებარეობს (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 89). XX საუკუნის პირველი ნახევრის ჩათვლით, ეს სოფლები იწოდებოდა, როგორც „გუნწიშ“ (ჩვაბე გუნწიშ, ჟაბე გუნწიშ). სახელწოდება ქართულია. „გუნწიშ“ სვანურად „ანწლიან ადგილს“ ნიშნავს (მიბჩუანი, 1989, გვ. 131). მართლაც, არათუ სოფელ გენწვიშსა და მის მიდამოებში, არამედ მთელ დალის ხეობაში, ანწლი მრავლად ხარობს (მარგიანი, 2013ბ, გვ.189-190).

მდინარე გენწვიშის შესართავის მახლობლად, მის მარცხენა ნაპირზე სოფელი ხუტია მდებარეობს. სოფლის სახელწოდება ქართულია, მომდინარეობს სვანური სიტყვიდან „ლიხუეტ“, რაც „ამოწყვეტას“ ნიშნავს (მარგიანი, 1998, გვ. 77). მარჯვენა გენწვიშის ქვემოთ კოდორს მარჯვენა მხრიდან მდ. ტვიბრაშერი უერთდება; მის ქვემოთ, ასევე მარჯვენა მხრიდან – მდ. ხეცკვარა. ხეცკვარის მარჯვენა ნაპირზე, ზ. დ. 880 მ სიმაღლეზე სოფელი ხეცკვარა მდებარეობს. სახელწოდება „ტვიბრაშერი“ ქართულია, სვანურად „შავ ღელეს“ ნიშნავს („ტვიბ“ – ღელე, ხევი;), ხოლო სახელწოდება „ხეცკვარა“ აფხაზურია. მისი ამოსავალია „ახაცა“ (აფხ. რცხილა) და აფხაზურად „რცხილის ღელეს“ ნიშნავს. როგორც ჩანს, „ხეცკვარა“ თავდაპირველად ღელეს ერქვა და შემდეგ სოფელს დაერქვა (მარგიანი, 2013ბ, გვ.190; ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 91).

ხეცკვარას შესართავს ქვემოთ, მდ. კოდორის მარჯვენა ნაპირზე მდებარეობს სოფლები: ნაჰარი, აჟარა, უშუალოდ მდინარის ნაპირზე – ქვემო აჟარა. სახელწოდება „აჟარა“, მიჩნეულია, რომ აფხაზური წარმოშობის სიტყვაა და „ქვაბულს“, „ტაფობს“ ნიშნავს (უგულავა, 1955, გვ. 215). ნიშანდობლივია, რომ კოდორის ვიწრო ხეობის გასწვრივ, გენწვიშსა და აჟარას შორის, მარცხნიდან და მარჯვნიდან გორაკებზე შემორჩენილია ძლიერ დანგრეული ციხეებისა და ეკლესიების ნაშთები (Воронов, 1978, გვ. 157; ჩართოლანი, ცინდელიანი, 2010, გვ. 18-23). ეს ფაქტი ნათლად მეტყველებს, რომ ჩრდილოეთ კავკასიიდან კოდორის ხეობით მომავალი გზა კარგად იყო გამაგრებული და ხეობის ეს ნაწილი მჭიდროდაც იყო დასახლებული.

ქვემო აჟარასთან კოდორს მარცხენა მხრიდან მდ. მრამბა უერთდება. მისი სიგრძეა 14 კმ, აუზის ფართობი 174 კმ^2. სათავე აქვს კოდორის ქედის ჩრდილოეთ კალთაზე, ზღვის დონიდან 2610 მ-ზე. იგი ღელეების რაშკვარასა და ბუტიხახის შეერთებით იქმნება და მთიან, ტყიან ვიწრო ხეობაში მოედინება. მრამბის შესართავთან, კოდორის მარცხენა ნაპირზე სოფელი ბრამბა მდებარეობს. სახელწოდება აფხაზურია და „მზის უნახავს“ ნიშნავს (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 166). აქ აღმოჩნდა ადრე შუა საუკუნეების ორი დარბაზული ეკლესიის ნაშთი (ჩართოლანი, ცინდელიანი, 2010, გვ. 17).

კოდორის შენაკადებიდან მნიშვნელოვანია ჩხალთა, რომელიც კავკასიონის მთავარ წყალგამყოფ ქედსა და ჩხალთის ქედს შორის მოედინება. ჩხალთის ქედი, რომელსაც აფხაზეთის ქედსაც უწოდებენ, მდებარეობს აფხაზეთის კავკასიონის სამხრეთ ფერდობზე. იგი წარმოადგენს ბზიფის ქედის აღმოსავლეთ განშტოებას და გადაჭიმულია კავკასიონის წყალგამყოფი ქედის პარალელურად. მისი სიგრძე 70 კმ-ია, მაქსიმალური სიმაღლე ზღვის დონიდან 3156 მ-მდე. თხემი დანაწევრებულია, საიდანაც მყინვარები ეშვება. ქედზე მდებარეობს მწვერვალები შხაფიძგა (3029 მ), შოუდიდი

(2756 მ) და სხვ. შხაფიძგიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთისაკენ თხემი თანდათან დაბლდება. ქედზე გავრცელებულია მთა-ტყისა და მთა-მდელოს ლანდშაფტები. ქედის კალთები ზღვის დონიდან 1800-1900 მ-მდე დაფარულია წიფლნარითა და მუქწიწვიანი ტყით. უფრო მაღლა სუბალპური და ალპური მდელოებია. ჩხალთის ქედი მდინარე ჩხალთის აუზს მდინარეების ამტყელის, ჯამპალის, ქვაბჩარის და ზიმას აუზებისაგან გამოყოფს (მარუაშვილი, 1964, გვ. 221).

ჩხალთა მდ. კოდორს მარჯვენა მხრიდან უერთდება. იგი მდინარეების ადანგესა და მარუხის შეერთებით, ზღვის დონიდან 1488 მ. სიმაღლეზე იქმნება. მისი სიგრძე 38 კმ-ია, მდინარე ადანგეს სათავიდან 48 კმ, აუზის ფართობი 465 კმ^2. საზრდოობს თოვლის, წვიმის, მყინვარებისა და მიწისქვეშა წყლებით. წყალდიდობით ხასიათდება მარტიდან ოქტომბრის ბოლომდე, რაც გამოწვეულია თოვლისა და მყინვარების დნობით. ყველაზე დიდი წყალდიდობა ივლის-აგვისტოში ახასიათებს. წყალმცირეა დეკემბრიდან მარტამდე. საშუალო წლიური ხარჯი შესართავთან 40,7 მ^2/წმ. (აფხაზავა, 1987, გვ. 173). ჩხალთის ხეობა ღრმაა, ხშირი მცენარეული საფარით, წიწვოვანი და წიფლის ტყით შემოსილი. ხეობა თითქმის მთელ სიგრძეზე დასახლებას მოკლებულია (მარუაშვილი, 1964, გვ. 123). ჩხალთის გასწვრივ მთავარი წყალგამყოფი ქედი აღწევს დიდ სიმაღლეს დასავლეთ კავკასიაში. გარდა აფხაზეთის ფარგლებში უმაღლესი მწვერვალისა – მთა დომბაი-ულგენი (4048 მ), აქ არის 17 სამიათასიანი მწვერვალი, მათ შორის მარუხბაში (3798 მ), აკსაუტი (3909 მ), მ. საფრიჭა (3785 მ), პტიში (3687 მ) და სხვ.

ჩხალთის ერთ-ერთი მდგენელი ადანგე სათავეს იღებს ადანგეს უღელტეხილის (2307 მ) სამხრეთით პატარა კარული ტბიდან და ტროგულ ხეობაში მიედინება. მისი სიგრძეა 12 კმ-ია, აუზის ფართობი – 47 კმ^2. საზრდოობს თოვლის, წვიმის და მიწისქვეშა წყლით. წყალდიდობა ახასიათებს გაზაფხულზე და ზაფხულის დასაწყისში, წყალმცირობა – ზამთარში (ადანგე, 1975, გვ. 83). ადანგეს უღელტეხილზე, რომლის მახლობლადაც სათავეს იღებს მდ. ადანგე, ჩხალთის ხეობიდან ბზიფისა და გუმისთის ხეობებში ბილიკები გადადის.

ჩხალთის მეორე მდგენელი – მარუხი – სათავეს იღებს აფხაზეთის კავკასიონის სამხრეთ კალთაზე, მარუხის მყინვართან, ზღვის დონიდან 2405 მ სიაღლეზე. იგი მდინარე ადანგეს მარცხნიდან უერთდება. მისი სიგრძეა 7,7 კმ, აუზის ფართობი – 43,4 კმ^2. საზრდოობს თოვლის, წვიმის, მყინვარული და მიწისქვეშა წყლებით. წყალდიდობა ახასიათებს გაზაფხულ-ზაფხულში, წყალმცირობა – შემოდგომა-ზამთარში. წყლის საშუალო წლიური ხარჯი 3,90 მ^2/წმ (აფხაზავა, 1983, გვ. 463). აფხაზეთის კავკასიონის ერთ-ერთი მაღალი მწვერვალია მარუხი (3798 მ). მის აღმოსავლეთით აღმართულია მცირე მარუხის მწვერვალი (3550 მ). მდინარე მარუხის სათავიდან ბილიკი მიემართება მარუხის უღელტეხილისაკენ (სიმაღლე 2746 მ) და გადადის მარუხის ხეობაში. კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის ჩრდილოეთ კალთაზე, ჩრდილოეთ მარუხის მყინვარზე, 2500-3000 მ. სიმაღლეზე სათავეს იღებს მდ. მარუხა, რომელიც მდ. აკსაუტს, მდ. პატარა ზელენჩუკის ერთ-ერთ მდგენელს ერთვის. სახელწოდება „მარუხას“ უკავშირებენ აფხაზურ-აბაზურ სიტყვას „ამრა“, რაც მზის ღმერთს აღნიშნავს. აქედან გამომდინარე, „მარუხა“ ნიშნავს „მზის ღმერთის მთას“, „მზიან მთას“.

ჩხალთას ზემო დინებაში აძგარასაც უწოდებენ, რაც აფხაზურად „მჟავეს“ ნიშნავს. მისი მარჯვენა შენაკადებია: შოუს-თავა, შოუ, შოუდიდი, გორაფი (გამოედინება ამავე სახელწოდების ტბიდან), ყვარაში, აძგარა; მარცხენა მხრიდან უერთდება: ჩხალთა-ძიხ, ჟესიარ, მარცხენა აძგარა, სამხრეთი პტიში. ჩხალთის ზემო წელში, მის მარჯვენა ნაპირზე, მდ. აძგარას შესართავთან სოფელი აძგარა მდებარეობს. სოფელ აძგარას ზემოთ, ჩხალთის მარცხენა მხარეს, მარუხის უღელტეხილისაკენ მიმავალ გზაზე შემორჩენილია სიმაგრის ნაშთი (ხვისტანი, 2018, გვ. 34).

სამხრეთ პტიშს XX საუკუნის პირველი ნახევრის ჩათვლით, პტიშურას უწოდებდნენ. იგი სათავეს იღებს მთა პტიშის (2995 მ) მახლობლად, კავკასიონის მთავარ წყალგამყოფ ქედზე. სამხრეთ პტიშის შესართავთან, ჩხალთის მარცხენა მხარეს, ზ. დ. 850 მ. სიმაღლეზე სოფელი მარცხენა პტიში მდებარეობს, ხოლო ჩხალთის მარჯვენა მხარეს, ზ. დ. 950 მ. სიმაღლეზე – სოფელი მარჯვენა პტიში. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სახელწოდება პტიში ქართულია, მისი ამოსავალია სვანური „ტიიშ“,

„ტყვიისა“ (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 90). თუმცა, გასათვალისწინებელია, რომ მდ. სამხრეთ პტიშის მოპირდაპირედ, კავკასიონის მთავარ წყალგამყოფ ქედზე, მთა პტიშის აღმოსავლეთით მდებარე მთა დომბაი-ულგენის (4048 მ) კალთებიდან სათავეს იღებს მდ. ჩრდილოეთი პტიში, მდ. დომბაი-ულგენის შენაკადი. აქედან გამომდინარე, მისი ქართული ეტიმოლოგია მეტ არგუმენტაციას მოითხოვს. პტიშის სათავიდან დომბაი-ულგენის უღელტეხილით (3006 მ.) ბილიკი ყარაჩაიში გადადის (Даль, 1882, გვ. 183-185).

ჩხალთის მარცხენა ნაპირზე, ზ. დ. 1000 მ სიმაღლეზე სოფელი ბუძგური მდებარეობს. სოფელი ამ სახელწოდებით XX ს. 30-იანი წლებიდან ფიქსირდება. სახელწოდება ქართულია, მეგრულად „ეკლით დაბარდულ მაღლობს ნიშნავს“ (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 89). მდინარეების ჩხალთისა და კოდორის შესართავთან, ჩხალთის მარჯვენა ნაპირას, ზ. დ. 710 მ სიმაღლეზე სოფელი ჩხალთა მდებარეობს. ჩხალთაში, მდინარე ჩხალთისა და კოდორის შესართავში, მდ. ჩხალთის მარჯვენა ნაპირზე, კლდის კონცხზე შემორჩენილია ადრე შუა საუკუნეების ციხესიმაგრის ნანგრევები (Воронов, 1978, გვ. 157).

სოფელ ჩხალთის ქვემოთ მდ. კოდორს მარჯვენა მხრიდან მდ. ზიმა ერთვის. ჩხალთისა და ზიმას აუზებს მოკლე, 6-7 კმ. სიგრძის ჟურგას (აფხ. ჟვირგვა) ქედი (2293 მ) გამოყოფს (მარუაშვილი, 1964, გვ. 221; ალფენიძე, 2008, გვ. 23). მდინარე ზიმას მარჯვენა ნაპირზე სოფელი ზიმა მდებარეობს. XX ს. პირველი ნახევრის ჩათვლით, კოდორის მარჯვენა მხარეს, მდ. ზიმას მარჯვენა ნაპირზე მდებარე სოფელს გამოღმა ზიმას უწოდებდნენ, ხოლო მის მოპირდაპირე მხარეს, მდ. კოდორის მარცხენა ნაპირზე მდებარე სოფელს – გაღმა ზიმას. სახელწოდება „ზიმა“ ქართულია, სვანურად „ზომას“ ნიშნავს (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 89). სოფელი პირველად XIX ს. 30-იანი წლებიდან ფიქსირდება წყაროებში (Нордман, 2020, გვ. 67).

ზიმას ქვემოთ, მდ. კოდორის მარჯვენა ნაპირზე სოფელი შაბათკვარა მდებარეობს, ამავე სახელწოდების ღელის ნაპირზე. სახელწოდება „შაბათკვარა“ აფხაზურია და „შაბათის ღელეს“ ნიშნავს. ამ შემთხვევაში, „შაბათ“ – პირსახელია. როგორც ჩანს, შაბათკვარა თავდაპირველად ღელეს ერქვა და შემდეგ სოფელს დაერქვა (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 90).

შაბათკვარას ქვემოთ, კოდორს მარჯვენა მხრიდან მდ. ქვაბჩარა უერთდება. ქვაბჩარის შესართავთან, მის მარცხენა ნაპირზე, სოფელი ქვაბჩარა მდებარეობს. სოფელ ქვაბჩარის ქვემოთ, კოდორს მარცხენა მხრიდან მდ. ვიამიში ერთვის, რომლის ყველაზე დიდი შენაკადია ლამკაცი. ვიამიშის ქვემოთ, ასევე მარცხნიდან კოდორს მუკაჯიკვარა უერთდება, უფრო ქვემოთ, მარჯვენა მხრიდან – ღელე მაქსიმოვკა. მის ქვემოთ კოდორს მარჯვენა მხრიდან არღუნია შეერთვის. მდინარის ნაპირზე სოფელი არღუნია მდებარეობს. სახელწოდება არღუნა//არღუნია XX ს. დასაწყისიდან დასტურდება წყაროებში (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 97). არღუნიას შესართავთან, კოდორის მარცხენა ნაპირზე სოფელი კადარი მდებარეობს. ის შედარებით ახალი სოფელია, დასახლებულია XX ს. 40-იან წლებში. სახელწოდება ქართულია, მეგრულად კენჭიან, წყლისპირა უნაყოფო და ქვიან ადგილს ნიშნავს (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 97).

არღუნიას შესართავთან, მის მარჯვენა მხარეს სოფელი ლათა მდებარეობს, ხოლო, მის მოპირდაპირე მხარეს, კოდორის მარცხენა ნაპირზე – სოფელი მარდახუჭი. სახელწოდება ლათა ქართულია, სვანურად საზღვარს, გასაყარს, გასაყოფ ადგილს ნიშნავს (ქალდანი, 1999, გვ. 56; მიბჩუანი, 1989, გვ. 131). წყაროებში XIX ს. 60-იან წლებშია დაფიქსირებული (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 97). რაც შეეხება სოფელ მარდახუჭს, XIX საუკუნეში ის სოფელ ვარდას ნაწილი იყო და „ვარდახუჭ“ ერქვა, რაც აფხაზურად „პატარა ვარდას“ ნიშნავს. ა. ნორდმანი იხსენიებს სოფლებს ვარდასა და ვარდახუჭს (Нордман, 2020, გვ. 67). მოგვიანებით, მის სახელწოდებად „მარდახუჭი“ დამკვიდრდა (ცხადაია, ხორავა, 2016, გვ. 97).

ლათაში მდებარეობს მარშანიების სასახლის ნაშთები. სასახლე ორსართულიანი ყოფილა, რიყის ქვით ნაგები. იგი XIX საუკუნით თარიღდება (Воронов, 1978, გვ. 151). სოფლის ცენტრიდან ჩრდილოეთით, ერთი კმ. დაშორებით, ხეობის სიღრმეში, კლდოვან კონცხზე შემორჩენილია ძველი ციხესიმაგრის ნანგრევები. ი. ვორონოვის დაკვირვებით, ციხესიმაგრე XI-XIV სს. ფუნქციონირებდა

(Воронов, 1978, გვ. 151). სოფელ ზემო ლათაში, შემორჩენილია შუა საუკუნეების მცირე ზომის დარბაზული ეკლესიის ნანგრევები. იგი აგებული ყოფილა კირქვის ფილებით (Воронов, 1978, გვ. 155).

ლათას დასავლეთით ბაგადის კლდეებია, სადაც დალს ისტორიული თემი წებელი ესაზღვრებოდა. წებელისა და დალის დამაკავშირებელი გზა ბაგადის კლდის კირქვის ქარაფში იყო გამოკვეთილი. ამჟამად აქ გვირაბია გაყვანილი (მარუაშვილი, 1964, გვ. 122).

კოდორის შენაკადების სათავეებიდან ბილიკები გადადის ჩრდილოეთ კავკასიაში, ყარაჩაიში: გვანდრას სათავიდან გვანდრას უღელტეხილით, მარუხის სათავიდან მარუხის უღელტეხილით, პტიშის სათავიდან დომბაი-ულგენის უღელტეხილით, ნაჰარის სათავიდან ნაჰარის უღელტეხილით, ქლუხორის სათავიდან ქლუხორის უღელტეხილის გავლით – სოხუმის სამხედრო გზა; ჩხალთის ხეობით ბილიკები გადადის ბზიფის ხეობაში, ფსხუში და გუმისთის ხეობაში; საკენის სათავეებიდან ხიდას (ჯერილის), არემუას და ნაჩვალის უღელტეხილებით ბილიკები გადადის ნენსკრას ხეობაში, ზემო სვანეთში. ნიშანდობლივია, რომ ხიდას უღელტეხილს ადრე დალის უღელტეხილს (სვან. „დალია თანაღ“) ეძახდნენ (ჩართოლანი, ცინდელიანი, 2010, გვ. 5). ინჟინერმა ვ. დალმა, კავკასიის გზათა სამმართველოს დავალებით, 1880 წლის ზაფხულში შეისწავლა კოდორის ხეობიდან მარუხის, ნაჰარის და ქლუხორის უღელტეხილებისაკენ მიმავალი ბილიკები, შავი ზღვის სანაპიროდან ჩრდილოეთ კავკასიასთან, ყუბანის ოლქთან დამაკავშირებელი გზის პროექტის შედგენის მიზნით. სირთულეების გათვალისწინებით იგი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ გზის გაყვანა უმჯობესი იქნებოდა ქლუხორის უღელტეხილით და არა მარუხისა და ნაჰარის უღელტეხილებით (Даль, 1882, გვ. 172, 210).

კოდორის ზემო წელი, დალი, კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედისა და მისი განშტოებების კალთებზეა შეფენილი. ხეობა, ფაქტობრივად, ხელუხლებელ ველურ ბუნებას წარმოადგენს უღრანი, ფართოფოთლოვანი და წიწვიანი ტყეებით. მცენარეულობა ვერტიკალურ-ზონალური განაწილების (სარტყლურობის) კოლხური ტიპითაა წარმოდგენილი, სარტყელთა სრული სპექტრით (ტყის, სუბალპური, ალპური და სუბნივალური). კოდორის ზემო წელში და მისი შენაკადების ჩხალთისა და საკენის ხეობებში გვხვდება – მუხნარები, წიფლნარები, სოჭნარები, წიფლნარ-სოჭნარები კოლხური ქვეტყით და ბალახეულით, მურყნარები, ნეკერჩხლიანი და თელიან-ნეკერჩხლიანი ტყეები, არყნარები, დეკიანები, იელიანები, სუბალპური და ალპური მდელოები (ქვაჩაკიძე, 2008, გვ. 36-41).

კოდორის ზემო წელში გარეული ცხოველებიდან გავრცელებულია: შველი, არჩვი, ჯიხვი, დათვი, მგელი, ტურა, მელა, კვერნა, თრითინა და სხვ. (ჭოლოკავა, 2008, გვ. 55-56); ფრინველებიდან – კავკასიური ჩხიკვი, კავკასიური კულუმბური, ჭივჭავი, კავკასიური სტვენია, მთის ბოლოქანქარა, შაშვი, ჩხართვი, ბულბული, ტოროლა, მერცხალი, კოდალა, ნამგალა, როჭო, კავკასიური შურთხი, კაკაჩა, ქორი და სხვ. (ჭოლოკავა, 2008, გვ. 51-53). კოდორის ზემო დინება და მისი შენაკადები მდიდარია თევზით. კოდორში შავი ზღვიდან ქვირითობისას შემოდის სვია, ზუთხი, შავი ზღვის ორაგული; კოდორის ზემო წელსა და მის შენაკადებში: ჩხალთაში, საკენში, გვანდრაში, კლიჩში და სხვ. უხვად არის კალმახი, ქაშაპი, კოლხური ციმორი, კოლხური წვერა (ჭოლოკავა, 2008, გვ. 48-49).

კოდორის ზემო წელის აუზში, დალში, გამოვლენილია 21 მინერალური წყალი, მათ შორის: „ადანგე“, „აძგარა“, „ჩხალთა“, „ტიიში“, „ხეწკვარა“, „აფსარი“, „ტვიბრაშერი“, „ზემო აჟარა“, „აწაფარა“, „ყულუჩი“, „გვანდრა“, „აწაიში“, „ობურღვანი“, „საკენი“, „გენწვიში“ და სხვ. ისინი უმთავრესად ნახშირმჟავა ჰიდროკარბონატულ-მაგნიუმიან-კალციუმიანი შედგენილობისაა (ალფენიძე, 2008, გვ. 23).

კოდორის ზემო წელში, დალში, სოფლის მეურნეობის ტრადიციული დარგი იყო მესაქონლეობა. მოსახლეობას მუდმივად ჰქონდა მეცხოველეობის პროდუქტები: ხორცი, რძე და რძის ნაწარმი. ასეთივე ვითარება იყო XIX საუკუნეში და ასე დარჩა XX საუკუნეშიც, როდესაც აქ კოლმეურნეობები შეიქმნა. დალის ხეობის მკვიდრნი მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებული ყარაჩაელებთან. XX ს. დასაწყისში და შემდეგაც, სვანები სამუშაოდ გადადიოდნენ ყარაჩაიში და შინ საკმაოდ დატვირთულები ბრუნდებოდნენ. გარდა ამისა, სვანები ყარაჩაელებისაგან იძენდნენ ნაბდებს, შალეულს, ხარ-ძროხას. გასული საუკუნის 30-იანი წლების დასაწყისიდან ყარაჩაელებსაც გაუჭირდათ და უკვე ისინი იძენდნენ სიმინდს დალიდან (ბარდაველიძე, 1933, გვ. 117-118). გაჭირვება, რომელიც 20-30-იან წლებში თავს

დაატყდათ სვანებსაც და ყარაჩაელებსაც, დაკავშირებული იყო საბჭოთა ხელისუფლების ეკონომიკურ პოლიტიკასთან, მათ შორის სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციასთან.

მოსახლეობამ ბუნებრივი რესურსების, კერძოდ, ტყის მასივებისა და საძოვრების გამოყენების ხარჯზე მოაშენა ჭარბი რაოდენობით პირუტყვი. ჰყავდათ მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვი ძროხა, კამეჩი, აგრეთვე თხა, ცხვარი, ღორი (ჯიქია და სხვ. 2008, გვ. 89). 2007 წ. აჟარის თემში ჰყავდათ: მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვი, დაახლ. 7 ათასი სული, ღორი – ათასი სული (ჯიქია და სხვ. 2008, გვ. 90). ზაფხულში საქონელი ძირითადად ხუტიასა და ჰარვას მთების საძოვრებზე ჰყავდათ (ასლანიშვილი, 1933, გვ. 30). განვითარებული იყო მეფრინველეობა, მეფუტკრეობა, დამხმარე მნიშვნელობა ჰქონდა მონადირეობას (უგულავა, 1955, გვ. 218). მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა ხე-ტყის დამზადებას (უგულავა, 1955, გვ. 218-219).

XX საუკუნეში სოფლის მეურნეობის წამყვანი დარგი იყო მემცენარეობა. მოსახლეობას მოჰყავდა როგორც მრავალწლიანი, ისე ერთწლიანი კულტურები, მათ შორის, ხეხილოვანი კულტურები: კაკალი, ვაშლი, მსხალი, ქლიავი, ბალი, ტყემალი, ალუჩა, ატამი. საკარმიდამო ნაკვეთებზე წარმოდგენილი იყო ვაზი, იზაბელას სახით, თუმცა ზოგ ადგილას ის დამწიფებას ვერ ასწრებდა (კოპალიანი, უგულავა, ჯობავა, 2008, გვ. 96-98). მთავარ საკვებ კულტურას წარმოადგენდა სიმინდი. გასული საუკუნის 20-30-იან წლებში მცირე რაოდენობით ხორბალსაც თესავდნენ (ასლანიშვილი, 1933, გვ. 30).

XIX-XX სს. აჟარის თემში ძირითადად სვანები ცხოვრობდნენ, ლათის თემის მოსახლეობა შერეული იყო, აქ ცხოვრობდნენ რუსები, სომხები, მცირე რაოდენობით, აფხაზები და ქართველები (ასლანიშვილი, 1933, გვ. 10). მოსახლეობის 1989 წლის საკავშირო აღწერით, აჟარის თემის მოსახლეობა 2250 კაცს შეადგენდა, საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის აღწერით – 1956 კაცს. 2007 წლის აგვისტოს აღწერით, მოსახლეობის რაოდენობამ 2329 კაცი შეადგინა (მამალაძე, 2008, გვ. 78-79).

არქეოლოგიური მონაცემებით კოდორის ხეობის ზემო ნაწილი ჯერ კიდევ ადრინდელი ბრინჯაოს ხანაში იყო დასახლებული. აქ რამდენიმე ციკლოპური სიმაგრის ნაშთია შემორჩენილი: სოფელ ომარიშარის ტერიტორიაზე გათხრილი ციკლოპური ნაგებობების ინვენტარი III-II ათასწლეულით თარიღდება (ხვისტანი, 2018, გვ. 17-24); დიდი ზომისაა სოფელ საკენის ციკლოპური ციხე, რომელიც ჩრდილოეთ კავკასიიდან კოლხეთის დაბლობისაკენ გზას კეტავდა (ხვისტანი, 2018, გვ. 25-28). აჟარაში, ომარიშარში, ტვიბრაშერში შემორჩენილია გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის სამთამადნო წარმოების ძეგლები, ანტიკური ხანის საფორტიფიკაციო ნაგებობები, ნამოსახლარები და სამაროვნები; მრავლადაა ადრე და განვითარებული შუა საუკუნეების საფორტიფიკაციო და ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების ძეგლების ნაშთები (ჩართოლანი, ცინდელიანი, 2010, გვ. 7-8; ხვისტანი, 2018, გვ. 14-16).

კოდორის ხეობის ზემო ნაწილი ბრინჯაოს ხანაში კოლხური კულტურის არეალში შედიოდა და ქართველთა ერთ-ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფით, სვანებით იყო დასახლებული. ადრე შუა საუკუნეების ბიზანტიურ წყაროებში ეს მხარე მისიმიანეთის სახელითაა ცნობილი. როგორც მიჩნეულია, მისიმიელები ის სვანებია, რომელთა შესახებაც სტრაბონი I საუკუნეში წერდა, რომ „ისინი ფლობენ ირგვლივ ყველაფერს და უპყრიათ კავკასიონის მწვერვალები, რომლებიც დიოსკურიის ზემოთ არის“ (Strabo, XI, II, 19; ყაუხჩიშვილი, 1957, გვ. 126). ანტიკურ ხანაში იგი ეგრისის (კოლხიდის, ლაზიკის) სამეფოს სვანეთის საერისთავოში შედიოდა. მისიმიანეთის ადმინისტრაციული ცენტრი და მთავარი ციხე იყო ძახარი. მას აგათია სქოლასტიკოსი (VI ს.) იხსენიებს მისიმიელებსა და ბიზანტიელებს შორის 555 წელს გამართული ბრძოლის აღწერისას. აგათიას ცნობით, ძახარი არის ციხე მისიმიელთა ქვეყანაში, მეტსახელად რკინისას ეძახიან მისი სიმტკიცის გამო (აგათია სქოლასტიკოსი, 1936, გვ. 86). მიჩნეულია, რომ „ძახარი“ არის ქართული „ჩახარი“-ს (სვანურად „საბრძოლო ადგილი“) ბერძნული ფორმა. ძახარი არის ჩხალთის ციხე, მდინარეების ჩხალთისა და კოდორის შესართავში (მუსხელიშვილი, 1980, გვ. 121).

კოდორის ხეობაზე უძველესი დროიდან გადიოდა გზა, რომელიც შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს ქლუხორის უღელტეხილით ჩრდილოეთ კავკასიასთან აკავშირებდა. ეს იყო სავაჭრო-

სატრანზიტო გზა, რომლითაც ჯერ რომის იმპერია, შემდეგ ბიზანტია ჩრდილოეთ კავკასიასთან ეკონომიკურ და პოლიტიკურ კავშირს ახორციელებდა. ჩრდილოეთ კავკასიაში ლაშქრობისას ქართლის მეფე ვახტანგ გორგასალი ეგრისში ამ გზით გადმოვიდა (სანაძე, 2020, გვ. 24).

VI-VII სს-ში დალი მისიმიანეთის სახელწოდებით ცალკე ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულს წარმოადგენდა, რომელსაც უშუალოდ ეგრისის (ლაზიკის) სამეფო კარი მართავდა. 662 წელს კონსტანტინოპოლიდან ეგრისში (ლაზიკაში) გადმოასახლეს ბიზანტიელი მოაზროვნე და ღვთისმეტყველი მაქსიმე აღმსარებელი ორ მოწაფესთან – ანასტასი აპოკრისიართან და ანასტასი მონაზონთან ერთად. თავდაპირველად ისინი კოდორის ხეობის ციხეებში მოათავსეს, მათ შორის ანასტასი აპოკრისიარი – ბუკოლუსის ციხეში (თეოდოსი განგრელი, 1941, გვ. 42). მიჩნეულია, რომ ბუკოლუსის (ბოკერის) ციხე იგივე კლიჩის ციხეა დალის ხეობაში (მუსხელიშვილი, 1980, გვ. 54-55.

„აფხაზთა“ სამეფოში (VIII-X სს.) და შემდეგ საქართველოს სამეფოში (XI-XV სს.), კოდორის ხეობის ზემო ნაწილი, დალი, როგორც სვანეთის საერისთავოს ნაწილი შედიოდა. „აფხაზთა“ მეფეები კონსტანტინე III (893-922) და გიორგი II (922-957) კოდორის ზემო წელიდან ავრცელებდნენ ქრისტიანობას ჩრდილოეთ კავკასიაში (ხორავა 2021ა, გვ. 34-43). კოდორის ხეობის ზემო ნაწილში მრავალი ეკლესიის ნაშთია შემორჩენილი. აღსანიშნავია შიყერის წმ. გიორგის სახელობის, აჟარის, გენწვიშის, ბრამბის ეკლესიები (ხვისტანი, 2018, გვ. 47-50). სოფელ ჩხალთაში, ძველი ნატაძრალის ტერიტორიაზე, აღმოჩნდა ასომთავრულ წარწერიანი ანტეფიქსი, რომელიც X-XI სს-ის მიჯნით თარიღდება. წარწერაში მოხსენიებულია შესაძლო ქტიტორი – „აბულეთ“ (ჩართოლანი, ცინდელიანი, 2010, გვ. 16-17). საგანგებოდ იყო გამაგრებული ციხეებით ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსასვლელი ბილიკები.

XV-XVI საუკუნეებში, არქეოლოგიური მონაცემებით, დალში ბრძოლებისა და დიდი ნგრევის კვალი დასტურდება. საქართველოს სამეფოს დასუსტებით ისარგებლეს ყუბანისა და მისი შენაკადების ზემო წელში მცხოვრებმა აფსუებმა. ისინი კავკასიონის ქედის უღელტეხილებით იჭრებოდნენ კოდორის ზემო წელში და აქ დამკვიდრებას ცდილობდნენ. სწორედ მათ შემოსევებთან არის დაკავშირებული ნგრევის კვალი ამ მხარეში. სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ 2007-2008 წლებში მდ. კოდორის სათავეებში, სოფ. საკენში, ადგილ ლამურყვამში მიაკვლია ციხესიმაგრის ნაშთებს და დიდ ტერიტორიაზე გადამწვარ ფენას; გადამწვარი ფენა დადასტურდა ასევე სოფ. ომარიშარაში, ბოკერის ციხესა და მის მიმდებარედ ვრცელ ტერიტორიაზე. ეს ფენები XV-XVI საუკუნეებით თარიღდება (ხორავა, 2021ბ, გვ. 175-176). ამ შემოსევების შედეგად, დალი ქართული მოსახლეობისაგან დაიცალა. მათი ადგილი ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსულმა მთიელებმა დაიკავეს (ბარდაველიძე, 1933, ფურც. 7). ამ დროიდან მკვიდრდება კოდორის ხეობის ზემო ნაწილში აფხაზური გეოგრაფიული სახელწოდებები. ამასთანავე, აქ თურქული გეოგრაფიული სახელწოდებებიც დამკვიდრდა თურქულენოვანი ყარაჩაელების მეშვეობით.

ვ. ბარდაველიძეს დალში ჩაუწერია გადმოცემა, რომლის თანახმადაც აფხაზებმა სვანები დიდ სვანეთში გადარეკეს. როდესაც სვანები იძულებული გახდნენ წასულიყვნენ, მათ თან წაიყვანეს „ჯგრაგ-შიყერიშ“ (შიყერის წმ. გიორგი), რომელიც ისე მიდიოდა, როგორც ცეცხლიო. მაგრამ ის დიდ სვანეთში დიდხანს არ გაჩერდა და გამოიქცა. აფხაზებთან რომ მისულიყო, მათ დიდი ძალა მიეცემოდათ, ვისთან მივიდა არ ვიცითო (ბარდაველიძე, 1933, ფურც. 7). ამ გადმოცემაში შემონახულია რეალური ისტორიული ვითარების ანარეკლი, რომ დალელებმა დატოვეს მშობლიური მხარე და სვანეთში გადავიდნენ, ამასთანავე მათ სიწმინდეებიც გადაასვენეს.

დალის მმართველმა მარუშიანების საგვარეულომ ხელისუფლება შეინარჩუნა, თუმცა თანდათანობით გააფხაზდა და გვარსახელმა მარშან//მარშანია ფორმა მიიღო (გასვიანი, 1990, გვ. 210). XVII-XVIII სს-ში დალი ნომინალურად აფხაზთა სამთავროს შემადგენლობაში შედიოდა. აფხაზთა მთავარი კოდორის ზემო წელის, დალის, ბატონადაც თვლიდა თავს, თუმცა ეს თემი მის ხელისუფლებას არ ცნობდა. 1810 წელს, როდესაც აფხაზეთის სამთავრო რუსეთის მფლობელობაში შევიდა, დალის მფლობელმა მარშანიებმა გიორგი შარვაშიძის (1810-1821) ხელისუფლება არ ცნეს და არც რუსეთის მფლობელობაში შევიდნენ (ხორავა, 2014, გვ. 21).

დალის თემის მოსახლეობა უმთავრესად მეჯოგეობას მისდევდა, ამიტომ აფხაზეთის ბარის გარეშე არსებობა ძნელად თუ შეეძლოთ. როგორც ნახევრად მეჯოგეები, ისინი წებელელებთან ერთად სათარეშოდ ხშირად იჭრებოდნენ აფხაზეთის სანაპირო ზოლში და სამეგრელოში, იტაცებდნენ ადამიანებს, ეწეოდნენ ტყვის სყიდვას, აოხრებდნენ სოფლებს. კავკასიონის მთავარი წყალგამყოფი ქედის უღელტეხილებით მათ ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ აბაზებთან, ყარაჩაელებთან, ყაბარდოელებთან და საფრთხის დროს თავს მათთან აფარებდნენ. თვით დალს თავს აფარებდნენ აფხაზეთიდან და ოდიშიდან გაქცეული ავის მოქმედნი და კავკასიელი მთიელებიც, ამიტომ რუსეთის ხელისუფლება ამ მხარეს „დამნაშავეთა ბუნაგს“ უწოდებდა (ხორავა, 2011, გვ. 147-148). 1837 წლის მაისში რუსეთის ხელისუფლებამ დალი და წებელი იარაღის ძალით დაიმორჩილა და ამ თემებში უშუალო რუსული მმართველობა დაამყარა. შეიქმნა წებელდის საბოქაულო, რომელშიც დალი და წებელი გააერთიანეს. ამ დროიდან დამკვიდრდა რუსული სახელწოდება „წებელდა“, რაც ორი სახელწოდების გაერთიანებით შეიქმნა (ხორავა, 2021ბ, გვ. 266). აფხაზეთის მთავარი მიხეილ შარვაშიძე (1823-1864) იმედოვნებდა, რომ რუსეთის ხელისუფლება ცნობდა მის უფლებებს კოდორის ხეობის თემებზე, თუმცა ამაოდ. 1840-1841 წწ. დალში და წებელში ანტირუსული, ანტიკოლონიური აჯანყებები მოხდა, რომელიც რუსეთის ხელისუფლებამ სასტიკად ჩაახშო. დალში მცხოვრები 500-მდე კომლი აყარეს და წებელში გადაასახლეს, თუმცა მათი ნაწილი მალევე უკან დაბრუნდა. დარჩენილ ტერიტორიებზე ჩრდილოეთ კავკასიიდან მთიელები გადმოსახლდნენ (ხორავა, 2021ბ, გვ. 267).

აფხაზეთის სამთავროს გაუქმების შემდეგ, 1866 წლის 11 აგვისტოს დებულებით, დალი წებელთან ერთად, წებელდის ოკრუგის სახელწოდებით სოხუმის სამხედრო განყოფილებას (აფხაზეთი) შეუერთეს. აფხაზთა 1866 წლის ანტიკოლონიური, ანტირუსული აჯანყების ჩახშობის შემდეგ, 1867 წელს დალის თემის მოსახლეობა რუსეთის ხელისუფლებამ ოსმალეთში გადაასახლა, რის შემდეგაც ეს მხარე მოსახლეობისაგან სრულიად დაიცალა. 1867 წლის აფხაზ მუჰაჯირთა სიაში მოხსენიებულია დალის თემის სოფლები: დალი, აჟარა, ყამგარა, ზიმა, შვაქვ, უარდა, თაფშ-იფა იჰაბლა, ამჭარა, ლათა, გენწვიშ (ხორავა, 2014, გვ. 130).

მუჰაჯირთა სიაში დასახელებული სოფლების ერთი ნაწილის – ყამგარა, შვაქვ, თაფშ-იფა იჰაბლა (აფხ. თაფშ-იფების სოფელი), – ლოკალიზება-იდენტიფიცირება ვერ ხერხდება. სოფ. უარდა (ვარდა) ამჟამად სოფ. ლათის ნაწილია, რაც შეეხება სოფელ დალს, რომელიც ამ მხარის ადმინისტრაციული ცენტრი იყო, დღევანდელი ქვემო აჟარა უნდა იყოს, მისი მოხერხებული გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე.

კოდორის ხეობის შუა და ზემო წელის დაცარიელებული მიწები შევიდა სახაზინო მიწების ფონდში, რომელსაც კავკასიის მთიელთა მმართველობა განაგებდა. 1868 წელს წებელდის ოკრუგის ნაცვლად „წებელდის დასახლებათა მზრუნველობა“ შეიქმნა, რომლის მიზანი მხარის კოლონიზაცია იყო. ხელისუფლებამ ვრცელი მიწაწყალი რუს მოხელეებსა და ოფიცრებს უბოძა. XIX საუკუნის მიწურულს დალში ზემო სვანეთის თემებიდან გადმოსულები დამკვიდრდნენ. გადმოსახლების პროცესი XX საუკუნის დასაწყისიდან გააქტიურდა. ამდენად, ხუთი საუკუნის წინ გამოძევებული ქართული მოსახლეობა წინაპართა სამკვიდროში დაბრუნდა (ხორავა, 2008, გვ. 15). სვანების, სვანეთისა და ამ მხარის უშუალო მეზობელთათვის ის იყო მხოლოდ დალი და დალელთა ისტორიული სამკვიდრო.

1894-1903 წლებში რუსეთის ხელისუფლებამ სოხუმიდან კოდორის ხეობაზე, ქლუხორის უღელტეხილის გავლით, ჩრდილოეთ კავკასიისაკენ სოხუმის სამხედრო გზა გაიყვანა, თუმცა ის ძნელი დასაძლევი იყო. კოდორის ხეობა 1883-1917 წწ. სოხუმის ოკრუგის, ხოლო 1918-1921 წწ. სოხუმის ოლქის (აფხაზეთის) შემადგენლობაში შედიოდა (ხორავა, 2008, გვ. 16).

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, დალის ხეობაში აჟარისა და ლათის სასოფლო თემები ჩამოყალიბდა. 1924 წლის აგვისტოში დალის თემის სოფლებში ანტისაბჭოთა გამოსვლები მოხდა, რომელიც ხელისუფლებამ სასტიკად ჩაახშო (ხორავა, 2024, გვ. 51-57).

1921-1991 წლებში დალის ხეობა აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის საზღვრებში იყო და თავდაპირველად სოხუმის, შემდეგ კი გულრიფშის რაიონის შემადგენლობაში შედიოდა აჟარისა და ლათის თემების სახით. 1992-1993 წწ. აფხაზეთის ომის დასრულების შემდეგ, დალის თემი

აფხაზეთის სეპარატისტული რეჟიმის კონტროლის ქვეშ მოექცა, ხოლო აჭარის თემი საქართველოს ხელისუფლების იურისდიქციაში დარჩა. 2008 წლის აგვისტოში რუსეთის აგრესიის შედეგად, ეს მხარე რუსეთის ჯარის მიერ იქნა ოკუპირებული, ხოლო ადგილობრივი მოსახლეობა დევნილად იქცა. ამ დროიდან კოდორის ზემო წელი მთლიანად აფხაზეთის სეპარატისტული ხელისუფლების კონტროლის ქვეშ მოექცა.

დასკვნა

ნაშრომში შესწავლილია კოდორის ხეობის ზემო ნაწილის, დალის ხეობის ისტორიულ-ფიზიკური, ისტორიულ-ეკონომიკური, ისტორიულ-პოლიტიკური გეოგრაფია, მათ შორის: ხეობის ჰიდროგრაფია, ოროგრაფია, დასახლებული პუნქტების ისტორიული გეოგრაფია, ისტორიულ საფორტიფიკაციო ნაგებობათა გეოგრაფია, ისტორიული გზები, საეკლესიო გეოგრაფია, ისტორიული ტოპონიმია.

არქეოლოგიური მონაცემებით კოდორის ხეობის ზემო ნაწილი ჯერ კიდევ ადრინდელი ბრინჯაოს ხანაში იყო დასახლებული. უძველესი დროიდან ეს მხარე ქართველთა ერთ-ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფით, სვანებით იყო დასახლებული. ანტიკურ ხანაში ამ მხარეს მისიმიანეთი ეწოდებოდა, შუა საუკუნეებსა და XIX საუკუნეში – დალი, საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა ხანაში აფხაზეთის სვანეთს ეძახდნენ. სვანების, სვანეთისა და ამ მხარის უშუალო მეზობელთათვის ის იყო მხოლოდ და მხოლოდ დალი, ნადირობის ქალღმერთის საბრძანებელი და დალელთა ისტორიული სამკვიდრო.

ამა თუ იმ მხარის მოსახლეობის ეთნიკური ვინაობის გარკვევისას უაღრესად მნიშვნელოვანია ტოპონიმია, რომელსაც მიწის ენას უწოდებენ. დალის ხეობის „მიწის ენა“ ქართულია (სვანურია). ამ მხარეში, ძირითადად, გავრცელებული იყო მხოლოდ სვანური (ქართული) გეოგრაფიული სახელწოდებები, რასაც ხეობის ისტორიული და თანამედროვე ტოპონიმიის შედარებითი ანალიზი ადასტურებს. XV საუკუნიდან, ეთნოპოლიტიკური ვითარების შეცვლის შემდეგ, ამ მხარეში აფხაზური გეოგრაფიული სახელწოდებები გავრცელდა. ამასთანავე, აქ თურქული სახელწოდებებიც გაჩნდა თურქულენოვანი ყარაჩაელების მეშვეობით. ამიტომაც არის, რომ მდინარეთა სათავეებისა და მთების ერთი ნაწილის სახელწოდებები აფხაზურ ენაზე ან თურქულად იხსნება. ეს სახელწოდება სწორედ მათ მიერ არის მოტანილი.

კვლევის შედეგად გამოიკვეთა, რომ დალის ხეობის თანამედროვე ტოპონიმიის მთავარი მახასიათებელია მისი ენობრივი მრავალფეროვნება: ანტიკური ხანისა და შუა საუკუნეების წყაროებში მოხსენიებული ტოპონიმები ძირითადად სვანური წარმოშობისაა (კოდორი, ბოკერი, შიყერი, ჩხალთა, დალი და სხვ.), მაგრამ მთელი რიგი საზაფხულო საძოვრების, მთების, სოფლებისა და მდინარის სახელები (არმუა, აკაკუა, აბაყუა, ანუყუა, ქუთარბა, მრამბა, აძმახ, სირბისტა, არგუნ, დოუჩ, ჯეჯერა, აძგარა, სოიფსარა და სხვ.) აფხაზური წარმოშობისა. სვანურია სოფლებისა და უღელტეხილების სახელები, მთლიანად მიკროტოპონიმია, ჰიდრონიმების უმეტესობა, დრიმონიმები, ოიკონიმები (გენწვიში, ტიიშ, გვანდრა, ომარიშალი, ნაჰარვი, კოდორი, ხუარაში, ლათა, საკენი, იალცუნესგა, გვანდრალა, საკნარა და სხვ.).

გამოყენებული ლიტერატურა

აგათია სქოლასტიკოსი, (1936), *გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ*. ტ. III. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა. ტფილისი: სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ადანგე, (1975). ადანგე. *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 1.* თბილისი.

ალფენიძე, მ. (2008). ზემო აფხაზეთი: ბუნება, რესურსები, გარემო. *აფხაზეთის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, შრომათა კრებული, ტ. 2. ზემო აფხაზეთი.* თბილისი: კარტოგრაფია.

ასლანიშვილი, ი. (1933). *აფხაზეთის სვანეთი. 1926 წლის მოგზაურობის მიმოხილვა*. ტფილისი.

ასტახოვი, ნ., ცაგარელი, ა., წერეთელი, დ., ჯავახიშვილი, ა. (1964). საქართველოს გეომორფოლოგიური რუკა. *საქართველოს სსრ ატლასი*. თბილისი-მოსკოვი.

აფხაზავა, ი. (1983). მარუხი. *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 6*. თბილისი.

აფხაზავა, ი. (1984). საკენი. *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 8*. თბილისი.

აფხაზავა, ი. (1987). ჩხალთა. *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 11*. თბილისი.

აფხაზავა, ი. (2023). კოდორი. *ენციკლოპედია საქართველო, ტ. 5*. თბილისი.

ბარდაველიძე, ვ. (1933). *აფხაზეთში (დალში) მოსახლე სვანების ეთნოგრაფიული მასალები, შეგროვებული 1933 წ. ექსპედიციის დროს*. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, ვერა ბარდაველიძის ფონდი.

ბატონიშვილი ვახუშტი. (1973). *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. *ქართლის ცხოვრება, ტ. IV*. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

გავაშელი, შ. (1964). ჰაერის ტემპერატურის წლიური აბსოლუტური მაქსიმუმების საშუალო რუკა. *საქართველოს სსრ ატლასი*. თბილისი-მოსკოვი: სსრკ სახელმწიფო გეოლოგიური კომიტეტის გეოდეზიისა და კარტოგრაფიის მთავარი სამმართველო.

გასვიანი, გ. (1991). *ნარკვევები შუა საუკუნეების სვანეთის ისტორიიდან*. თბილისი: მეცნიერება.

გვანდრა. (1978). გვანდრა. *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 3*. თბილისი.

გოგიშვილი, კ. (1964). ნალექების რაოდენობა. წელიწადი. უდიდესი, უმცირესი და საშუალო თვიური რაოდენობა. *საქართველოს სსრ ატლასი*. თბილისი-მოსკოვი: სსრკ სახელმწიფო გეოლოგიური კომიტეტის გეოდეზიისა და კარტოგრაფიის მთავარი სამმართველო.

გუჯაბიძე, გ. (2003). *საქართველოს გეოლოგიური რუკა*. თბილისი: საქართველოს გეოლოგიის სახელმწიფო დეპარტამენტი და ნავთობის ეროვნული კომპანია „საქნავთობი".

ზარდალიშვილი, გ. (1949). კლუხორის რაიონის ზოგიერთი გეოგრაფიული სახელწოდების დადგენისათვის. *თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. XXXVI*. თბილისი: სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

თეოდოსი განგრელი. (1941). *გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ*. ტ. IV, ნაკვ. I. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

კეცხოველი, ნ. (1959). *საქართველოს მცენარეული საფარი*. თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

კეცხოველი, ნ. (1964). მცენარეული საფარი (აღდგენილი). *საქართველოს სსრ ატლასი*. თბილისი-მოსკოვი: სსრკ სახელმწიფო გეოლოგიური კომიტეტის გეოდეზიისა და კარტოგრაფიის მთავარი სამმართველო.

კოპალიანი, რ., უგულავა, ვ., ჯობავა, ტ. (2008). ზემო აფხაზეთში გავრცელებული ხეხილოვანი კულტურების განვითარების პერსპექტივები. *აფხაზეთის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, შრომათა კრებული, ტ. 2. ზემო აფხაზეთი*. თბილისი: კარტოგრაფია.

კორძახია, მ. (1964). ჰავის ტიპები. *საქართველოს სსრ ატლასი*. თბილისი-მოსკოვი: სსრკ სახელმწიფო გეოლოგიური კომიტეტის გეოდეზიისა და კარტოგრაფიის მთავარი სამმართველო.

მაისურაძე, რ., ჯამასპაშვილი, ნ., სეფერთელაძე, ზ., ბერუჩაშვილი, ნ., ინაშვილი, ნ., ხარძიანი, თ., (2012). *საქართველოს ლანდშაფტური რუკა და გეოინფორმაციული სისტემა. წიგნი-კატალოგი*. თბილისი.

მამალაძე, ჯ. (2008). ზემო აფხაზეთის მოსახლეობის დემოგრაფიული სურათი. *აფხაზეთის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, შრომათა კრებული, ტ. 2. ზემო აფხაზეთი.* თბილისი: კარტოგრაფია.

მარგიანი, ქ. (1998). დალის სვანეთის ტოპონიმია. *ქართველური ონომასტიკა, ტ. I.* თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

მარგიანი, ქ. (2010). დალის ხეობის ისტორიული და თანამედროვე ტოპონიმია. *სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. VIII.* თბილისი: სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

მარგიანი, ქ. (2012). სვანეთის მიკროტოპონიმიის ლექსიკური ანალიზი. *ქართველური ონომასტიკა, ტ. V.* თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

მარგიანი, ქ. (2013ა). ნანათესაობითარი გეოგრაფიული სახელები სვანურში (დალის ხეობის მონაცემთა მიხედვით). *ქართველური ონომასტიკა, ტ. VI.* თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

მარგიანი, ქ. (2013ბ). დალის ხეობის ტოპონიმიის სტრუქტურული ანალიზი. *ქართველური ონომასტიკა, VI.* თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

მარგიანი, ქ. (2017). დალის ხეობის ზოგიერთი ტოპონიმის ისტორია-ეტიმოლოგიისათვის. *ქართველური ენათმეცნიერება, ტ. IV.* თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

მარგიანი, ქ. (2021). იალცუნესგა – დალის (კოდორის) ხეობის „შუამდინარეთი“. *ქართველური ენათმეცნიერება, ტ. VIII.* თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

მარუაშვილი, ლ. (1964). *საქართველოს ფიზიკური გეოგრაფია.* თბილისი: ცოდნა.

მიბჩუანი, თ. (1986). *მეგობრობის სათავეებთან.* თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

მიბჩუანი, თ. (1989). *დასავლეთ საქართველოს ქართველ მთიელთა ეთნოგენეზის, განსახლებისა და კულტურის ისტორიიდან.* თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

მუსხელიშვილი, დ. (1980). *საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, წ. II.* თბილისი: მეცნიერება.

პაკელიანი, დ. (1937, 10 ოქტომბერი). დალი. *საბჭოთა აფხაზეთი.*

საბაშვილი, მ. (1964). ნიადაგები. *საქართველოს სსრ ატლასი.* თბილისი-მოსკოვი: სსრკ სახელმწიფო გეოლოგიური კომიტეტის გეოდეზიისა და კარტოგრაფიის მთავარი სამმართველო.

სანაძე, მ. (2020). *ქართლის მეფე დარჩილი (ვახტანგ გორგასლის ვაჟი) და მისი ცხოვრების ამსახველი ქრონიკები.* თბილისი: საქართველოს უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ქალდანი, მ. (1999). მივსიანეთისა და მივსიანთა ტომის ვინაობის საკითხისათვის. *აფხაზეთის მოამბე, №2-3.*

ქვაჩაკიძე, რ. (2008). მდ. კოდორის ხეობის მცენარეულობა. *აფხაზეთის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, შრომათა კრებული, ტ. 2. ზემო აფხაზეთი.* თბილისი: კარტოგრაფია.

ყაუხჩიშვილი, თ. (1957). *სტრაბონის გეოგრაფია: ცნობები საქართველოს შესახებ.* თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

ჩანტლაძე, ი., მარგიანი, ქ., საღლიანი, მ., მარგიანი-სუბარი, ქ., იოსელიანი, რ. (2010). *კოდორული ქრონიკები (გამოკვლევებითურთ). მასალები ქართველურ ენათა შესწავლისათვის, 2007-2010 წწ.* თბილისი: გლობალ პრინტი.

ჩართოლანი, შ., ცინდელიანი, მ. (2010). *კოდორის ხეობის „დალ“-ის მხარის არქეოლოგიური ძეგლები.* თბილისი: მწიგნობარი.

ცხადაია, პ., ხორავა, ბ. (2016). *აფხაზეთის გეოგრაფიული სახელწოდებანი.* თბილისი: საარი.

ჭოლოკავა, ა. (2008). მდ. კოდორის ხეობის აუზის ცხოველთა სამყარო. *აფხაზეთის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, შრომათა კრებული, ტ. 2. ზემო აფხაზეთი.* თბილისი: კარტოგრაფია.

ჭუმბურიძე, ზ. (2007). *სვანური ენა (გრამატიკული მიმოხილვა, ტექსტები, ლექსიკონი).* შემდგენლები: ზ. ჭუმბურიძე, ლ. ნიჟარაძე, რ. ქურდაძე ზ. ჭუმბურიძის რედაქციით. თბილისი: პეტიტი.

ხარატიშვილი, მ. (1990). *საქართველოს ფიზიკური გეოგრაფია. დამხმარე სახელმძღვანელო უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტებისათვის.* თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ხვისტანი. (2018). *კულტურული მემკვიდრეობა საქართველოს ოკუპირებულ ტერიტორიებზე. მდინარე კოდორის ზემო წელი – ისტორიული მისიმიანეთი.* თბილისი: მერიდიანი.

ხორავა, ბ. (2008). დალი. ისტორიის ფურცლები. *აფხაზეთის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, შრომათა კრებული, ტ. 2. ზემო აფხაზეთი.* თბილისი: კარტოგრაფია.

ხორავა, ბ. (2011). რუსული მმართველობის დამყარება წებელდაში. *ბ. ხორავა, აფხაზეთის სამთავროს გაუქმება და მიხეილ შარვაშიძე.* თბილისი: უნივერსალი.

ხორავა, ბ. (2021ა). აფხაზთა მეფეების საეკლესიო პოლიტიკა ჩრდილოეთ კავკასიაში. *ბ. ხორავა, აფხაზეთის სამთავროს გაუქმება და მიხეილ შარვაშიძე.* თბილისი: უნივერსალი.

ხორავა, ბ. (2021ბ). აფხაზეთის სამთავრო 1810-1864 წლებში. *აფხაზეთი საქართველოა.* თბილისი: მერიდიანი.

ხორავა, ბ. (2024). 1924 წლის აგვისტოს აჯანყება აფხაზეთში. *1924 წლის აჯანყების მე-100 წლისთავისთვის. ანტისაბჭოთა მოძრაობა აფხაზეთში (1921-1924).* თბილისი: საარი.

ჯიქია, ლ., ესაკია, გ., აპლაკოვი, ვ., ცინარიძე, თ. (2008). ზემო აფხაზეთში მესაქონლეობის განვითარებისა და მისი პროდუქციის შენახვა-გადამუშავების პერსპექტივა. *აფხაზეთის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, შრომათა კრებული, ტ. 2. ზემო აფხაზეთი.* თბილისი: კარტოგრაფია.

Margiani, K. (2018). Dali Gorge – Linguoculturology, Interference, Ethnolinguistics (according to the speech of Kodori Gorge population). *Materials of the III International Scientific-Practical Conference "Integration of the Scientific Community to the Global Challenges of our Time", Vol. I.* Kyoto. Japan.

Беручашвили, Н. Л. (1979). *Ландшафтная карта Кавказа.* (масштаба 1: 1000000).

Воронов, Ю. Н. (1978). *В мире архитектурных памятников Абхазии.* Москва: Искусство.

Даль, А. В. (1882). Проэкт Военно-Сухумской дороги – от города Сухума через Главный Кавказский хребет в Кубанскую область. *Записки КОИРГО, т. 14.* Тифлис.

Кодор. (1895). *Энциклопедический словарь.* Издатели Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, т. XV. Санкт-Петербург.

Нордман, А. (2020). *Путешествие по Закавказскому краю.* Тбилиси: Меридиани.

კრიობა: ქართული კრივის აღდგენა და ტრადიციული საბრძოლო ხელოვნების სახეცვლილება თანამედროვე საქართველოში

ტიფენ ჟენჟელვენი
დოქტორანტი
ბორდის უნივერსიტეტი, LACES
ORCID: 0009-0006-9002-9211

აბსტრაქტი

კავკასიის რეგიონი ცნობილია სპორტის საბრძოლო სახეობებში თავისი განსაკუთრებული წარმატებებით, რადგან კავკასიის თითქმის ყველა რეგიონში ჩნდებიან ცნობილ ჩემპიონები შერეულ ორთაბრძოლებში (MMA), ბერძნულ-რომაულ ჭიდაობაში, თავისუფალ ჭიდაობასა თუ ძიუდოში. აღსანიშნავი მაგალითებია დაღესტნელი ხაბიბ ნურმაგომედოვი — MMA-ის ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი მებრძოლი; ჩეჩენი ბუვაისარ საიტიევი — თავისუფალი ჭიდაობის სამგზის ოლიმპიური ჩემპიონი; ქართველი ლაშა ბექაური — ყველაზე ახალგაზრდა ძიუდოისტი, რომელიც ორგზის ოლიმპიური ჩემპიონი გახდა; აზერბაიჯანელი ჰიდაიათ ჰეიდაროვი — პირველი ძიუდოისტი, რომელმაც ერთსა და იმავე წელს ევროპის, მსოფლიო და ოლიმპიური ტიტულები მოიპოვა; ან სომეხი ართურ ალექსანიანი — ბერძნულ-რომაულ ჭიდაობაში ოთხგზის ოლიმპიური მედალოსანი. ასეთი გამორჩეული სპორტსმენების კონცენტრაციის გათვალისწინებით — და ეს ჩამონათვალი სრულყოფილიც კი არ არის — რეგიონში საბრძოლო სპორტების მიზანმიმართული შესწავლა მეტად აქტუალურ და მნიშვნელოვან საკითხად გვევლინება, რადგან ეს დისციპლინები ადგილობრივ მოსახლეობაში აღიქმება როგორც ყველაზე წარმატებული, ასევე ყველაზე ფართოდ გავრცელებული სპორტის სახეობებიცაა.

განსაკუთრებული ადგილი ამ მხრივ საქართველოს უჭირავს, რაც ტრადიციული საბრძოლო სპორტების მდგრადი პოპულარობით აიხსნება. ჩრდილოეთ კავკასიაში ტრადიციული თამაშები პრაქტიკულად მთლიანად გაქრა. მიუხედავად იმისა, რომ მსგავსი პრაქტიკების გარკვეული ნარჩენები სომხეთსა და აზერბაიჯანშიც გვხვდება, ისინი დიდწილად მარგინალიზებულია. საქართველო კი გამოირჩევა ე.წ. ტრადიციული სპორტების, განსაკუთრებით კი ტრადიციული საბრძოლო სპორტების სიმრავლით. მათ შორისაა კრიობა — ქართული ტრადიციული კრივის სახეობა — და ჭიდაობა, ქართული ტრადიციული ჭიდაობის სტილი, რომელიც დღეს ყველაზე პოპულარულ ტრადიციულ სპორტად მიიჩნევა და იუნესკოს მიერ არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის ელემენტადაც არის აღიარებული.

წინამდებარე კვლევის მიზანია გააანალიზოს ამ პრაქტიკების თანამედროვე მდგომარეობა საქართველოში, აგრეთვე ის სახეცვლილება, რომელიც მათ განიცადეს თანამედროვე სპორტულ სივრცეში საკუთარი ადგილის დასამკვიდრებლად.

საკვანძო სიტყვები: კრიობა, ტრადიციული საბრძოლო სპორტი, ჭიდაობა, არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობა, სპორტის მოდერნიზაცია

KRIOBA: THE REVIVAL OF GEORGIAN BOXING AND THE TRANSFORMATION OF TRADITIONAL MARTIAL ARTS IN CONTEMPORARY GEORGIA

Tiphaine Gingelwein
PhD student
University of Bordeaux, LACES
ORCID: 0009-0006-9002-9211

Abstract

The entire Caucasus region is known for its prominence in combat sports, as every Caucasian region produces famous champions in Mixed Martial Arts, Greco-Roman wrestling, Freestyle wrestling, or judo. Notable examples include Dagestani Khabib Nurmagomedov, one of the most renowned MMA fighters in history; Chechen Buvaisar Saitiev, a triple Olympic champion in Freestyle wrestling; Georgian Lasha Bekauri, the youngest judoka to become a double Olympic champion; Azerbaijani Hidayat Heydarov, the first judoka to secure European, World and Olympic titles within the same year; or Armenian Artur Aleksanyan, a four-time Olympic medallist in Greco-Roman wrestling. Considering this concentration of exceptional athletes, which is not limited to this exhaustive list, a focused study on combat sports in the region seems more than relevant, as these disciplines represent both the most successful and widely practiced sports among the local population.

Georgia, in particular, keeps a distinctive position in this field, due to the enduring popularity of traditional combat sports. Traditional games have entirely disappeared in the Northern Caucasus. While remnants of such practices still exist in Armenia and Azerbaijan, they are largely marginalized, with Georgia standing out for its profusion of so-called traditional sports, and especially traditional combat sports. Among these, krioba (კრიობა), the traditional Georgian boxing style, and chidaoba (ჭიდაობა), the Georgian wrestling style and most popular traditional sport nowadays, even recognized as an element of immaterial cultural heritage by UNESCO. This study aims to analyse the contemporary status of these practices in Georgia, as well as the transformation they have undergone in order to secure a place within the modern sport landscape.

Keywords: Krioba, traditional combat sports, Chidaoba, intangible cultural heritage, sport modernization

The concept of "traditional sport"

The main notions mobilized in this study to examine the relationship between tradition and modernity in Georgian sports are modern sports, traditional practices, and traditional sports. The concept of modern sport has been highly discussed within sport studies, notably by Allen Guttmann and Norbert Elias. In his 1978 work "From Ritual to Record: the nature of modern sports", Guttmann identifies seven criteria distinguishing modern sports from ritual or traditional games: secularism, equality, bureaucratization, specialization, rationalization, quantification and records. Although these criteria can be criticised, the bureaucratic system that has been created to register those records at local, national and global levels is resolutely modern (Besnier & al., 2020).

To Guttmann's framework, we may add the notion of sportization, developed by Norbert Elias and Eric Dunning in their 1986 work "Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process". Relying on Elias's earlier theory of the civilizing process (Elias, 1939), their notion of sportization includes the appearance of written and uniform rules and the reduction of acceptable level of violence (Loyer & Loudcher, 2013).

In summary, modern sport can be understood as defined by three principal characteristics:

1. Temporal modernity: modern sports emerged from the 19th century onward in Western societies, and primarily in Great Britain, before spreading to the colonial empires of Western powers, and eventually to the rest of the world (Darbon, 2008).
2. Regulation: the establishment of written and uniform rules allowed for a more standardized participation, enabling practitioners from different areas to theoretically practice under the same rules and conditions, and reducing the theoretical violence level by limiting dangerous actions.
3. Institutionalization (Parlebas, 1999): the creation of governing bodies, such as federations or associations, being able to formalize rules and register records, enabled the development of structured competition systems at various scales, from local to international.

At the opposite of modern sports stand traditional practices. Those are primarily defined by their local and ancient character, but also by the absence of modern sport's features. For instance, their rules are often unwritten or variable across communities, and they may retain ritual or religious elements, lacking full secularization and regulation.

Between these two poles lies a third category, traditional sports. This notion refers to traditional practices that have acquired some modern sport characteristics. From this point of view, modern sports, traditional practices and traditional sports should not be understood as rigid or exclusive categories, but rather as a spectrum with modern sport and traditional practices standing at both extremities. Traditional sports occupy the intermediary zone and may lean more toward tradition or toward modernity depending on the nature and extent of the modern characteristics they have adopted.

Both *krioba* and *chidaoba* are clear examples of traditional sports: although they retain traditional features and origins, they have also incorporated a number of modern characteristics. However, despite their shared positioning within the category of traditional sports, the processes through which they evolved differ significantly, due to divergent historical trajectories.

Sportizing Georgian traditional combat sports

Krioba is the Georgian boxing style that was practiced during pre-Soviet times. The contemporary Georgian term for boxing, *krivi*, clearly shares the same etymology. In contrast to modern boxing styles, *krioba* implies not only striking techniques, but also grappling and throwing movements, although the fight does not continue on the ground. According to representatives of the current *krioba* association, the practice disappeared either in the late 19th or in the very early 20th century. As a result of its disappearance, work on *krioba* is extremely limited, especially regarding the factors that led to its disappearance. Current practitioners often consider that it could be linked either to the Russian Empire's or the Soviet authorities' willingness to erase national cultural practices in order to promote integration within a Soviet whole, or to concerns that Georgians might practice an effective martial art that could be used in an uprising. Although these explanations remain hypothetical and lack evidence, comparable situations were documented in the Northern Caucasus, where Russian administrators prohibited traditional combat practices on the ground that they constituted disorderly conduct (Kavkasky Uzel, 2012). Regardless of the precise reasons for its disappearance, *krioba* remained unpracticed for more than a century before being revived in 2020-2021 by the Georgian Association for Traditional Sports and Games.

In contrast to *krioba, chidaoba* – the Georgian traditional wrestling style – never disappeared from the sports landscape. It continued to be practiced throughout the Soviet period, during which it underwent numerous changes which led to its contemporary form. The coexistence of these two trajectories thus makes it possible to compare *krioba* and *chidaoba* in order to highlight how different paths may produce similar results in terms of formal characteristics.

Because *chidaoba* continued to be practiced throughout the Soviet period, it acquired most of its modern characteristics during that era. Codification of written and uniform rules began in 1925. In 1940, the first handbook was published by Ilo Tomashvili, followed by some subsequent editions. Institutional structures also emerged during the Soviet period: in 1945, the first Georgian wrestling section was established under the Physical Culture and Sports Committee of the Georgian Soviet Socialist Republic (Imerlishvili, 2016; Elashvili, 1975). Today, *chidaoba* is ruled by the National Federation of Georgian Wrestling.

Whereas the regulation and institutionalization of *chidaoba* took place during the Soviet times, *krioba* began to be studied only after the independence. Its codification took place in 2020-2021, shortly before the practice was revived by the Georgian Association for Traditional Sports and games. As a result, *krioba* and *chidaoba* now share the same formal characteristics – both are regulated with uniform and standardized rules and overseen by governing institutions, yet the historical processes through which they reached that result are totally divergent.

These processes can also be examined through two concrete points: the establishment of uniform rules and the reduction of acceptable violence level. Regarding the first point, *chidaoba* provides an illustrative example through the rise of the Kartli-Kakheti style as the dominant one over other regional wrestling forms. As in other parts of the Soviet Union, Georgia had a wide variety of local wrestling traditions – in Svaneti, Khevsureti, Guria, and other regions, each with its own rules and techniques. This diversity was especially shared with Central Asia. In both areas, Soviet authorities selected a single style within each republic to serve as a unique and "national" wrestling style, from which standardized rules could be codified (Petrov, 2014). In Georgia, the Kartli-Kakheti style served this purpose, likely because it was already the most widespread and influential.

Concerning the reduction of violence, *krioba* provides a telling example. In its pre-Soviet form, the practice allowed techniques such as headbutts. Today's organizers, however, have prohibited such actions and introduced mandatory protections (gloves, shin guards) for younger practitioners. These measures were adopted to avoid dangerous strikes and ensure the safety of practitioners, whether attacking or defending.

The influence of modern competitive sports

Modern characteristics of both *krioba* and *chidaoba* also appear in their competition systems, which are strongly influenced by modern combat sports: MMA or boxing in the case of *krioba* and judo or Olympic wrestling in the case of *chidaoba*. For *krioba*, the influence of MMA and boxing is largely due to the fact that most of its current practitioners and representatives come from these disciplines and often aim to compete in MMA.

Its competition format is close to the MMA one: tournaments are held every four or five months and structured around a preliminary card, a main card and a main event. The *krioba* promotion organizing those tournaments is the Mamber Fighting Championship, a name reminding us of the world's most famous MMA promotion, the UFC (Ultimate Fighting Championship). Fights are held on a ring, either square or hexagonal, using a round system, and a judge's decision if no fighter is knocked out before the end.

Only a few elements recall the traditional origins of *krioba*. The most visible is the outfit, a *chokha*, also worn by *chidaoba* practitioners and derived from the traditional Caucasian male dress. The ring itself is surrounded by real ropes, another characteristic feature associated with traditional *krioba*. Finally, each fighter enters the arena accompanied by two men dressed as medieval Georgian warriors, giving the tournaments a tone that is more folkloric than genuinely traditional, thereby illustrating one of the limitations inherent in the revival of traditions outside their original context (Csergo & Roda, 2025).

The competition format of *chidaoba* is closer to that of a judo tournament. This is unsurprising, given that the vast majority of its practitioners also compete in judo, including at Olympic level, with famous figures such as Guram Tushishvili, world champion and Olympic silver medallist. Institutional links with judo are also strong: the president of the National Federation of Georgian Wrestling is Temur Khubuluri, a 1980 Olympic medallist in judo. *Chidaoba* has also left a lasting imprint on judo, notably through a throw named after Shota Khabareli, the 1980 Olympic champion, which continues to be widely used by Georgian judokas.

Additionally, we can consider that *chidaoba* has two parallel competitive formats: championships and tournaments. Both, however, share structural similarities with judo or Olympic wrestling, including weight categories, brackets, and the awarding of gold, silver and bronze medals after several matches fought on the same day. Championships, such as the first World Championship in Georgian Wrestling, held on October 25, 2025, in Tbilisi, are typically organized indoors, on a wrestling mat. While tournaments are often held in rural areas in honour of a local festival or a renowned local wrestler or judoka, in a space called *sachidao* – a traditional arena made of sawdust. However, those distinctions aren't systematic.

Overall, *chidaoba* preserves more traditional elements than *krioba*. Wrestlers wear a modified version of the *chokha* (here without sleeves), musicians play zurna and doli throughout the day, and despite the introduction of weight categories, the absolute category (over 90 kg) remains the most prestigious and offers the largest prizes. In tournaments, the winner of the absolute category receives, alongside the usual monetary award, a live sheep and wine.

Conclusion

Because of their structural characteristics, *krioba* and *chidaoba* can be both considered, in their contemporary forms, as examples of traditional sports: they are regulated and institutionalized while still referring to their traditional origins. However, their concrete features differ significantly. *Chidaoba* has undergone a continuous process of development without interruption, and we can assume that its stronger traditional components result from the fact that this historical continuity was never broken.

Krioba, by contrast, was revived abruptly after having disappeared for nearly a century. Regulation and institutionalization did not emerge gradually through a historical process, but instead appeared suddenly, and the "traditional" elements associated with its current form were not transmitted historically, but rather selected and reconstructed by contemporary representatives, and sometimes lacking genuine context.

The comparison between *krioba* and *chidaoba* therefore illustrates that traditional sports should be understood as a spectrum, encompassing practices of varying natures depending on the modern characteristics they have acquired and the manner in which these characteristics were incorporated.

Reference

Besnier, N., Brownell, S., & Carter, Thomas F. (2018). T*he Anthropology of Sport: Bodies, Borders, Biopolitics*. University of California Press.

Csergo, J., & Roda, J. (2025). Le patrimoine culturel immatériel en tension(s). *Sociétés & représentations, 60*, 7-36.

Darbon, S. (2008). *Diffusion des sports et impérialisme anglo-saxon*. Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

Elachvili, V. (1975). *ქართული ჭიდაობა [Kartuli chidaoba].* Editions Sabchota Sakartvelo.

Elias, N., & Dunning, E. (1986). *Quest for Excitement: Sports and Leisure in the Civilising Process*. Basil Blackwell.

Guttmann, A. (1978). *From Ritual to Record: The Nature of Modern Sports*. Columbia University Press.

Imerlichvili, I. (2016). *ჭიდაობა ჩვენი, ქართული [Chidaoba chveni, kartuli].*

Loyer, F., & Loudcher, J. F. (2013). La difficile sportivisation de la lutte : L'histoire d'une force difficile à maîtriser. *Sport History Review, 44(2),* 144164.

Naima, N. (2012, October 13). Чресла свои опоясав, борцы на середину выходят. Национальная борьба на Кавказе. Что было—Что стало... [Wrestlers, having girded their belts, step forward to the center. National wrestling in the Caucasus. What was – What became…] *Kavkazskij Uzel.* https://www.kavkaz-uzel.org/blogs/1927/posts/12838.

Parlebas, P. (1999). *Jeux, sports et société. Lexique de praxéologie mobile.* INSEP.

Petrov, P. (2014). National Styles of Wrestling in the Soviet Union and the Post-Soviet States: Political and Sociocultural Aspects of Their Development and Use. *The International Journal of the History of Sport, 31(4)*, 405422.

Interviews with representatives of the Georgian Association for Traditional Sports and Games, the National Federation of Georgian Wrestling and chidaoba practitioners.

Observations conducted during the Chidaoba tournament in the name of Guram Papitashvili (September 6, 2025, Zeghduleti); Chidaoba and krioba tournaments during 2025 Tbilisoba (September 20, 2025, Tbilisi); World Championship in Georgian Wrestling (October 25, 2025, Tbilisi); stream replay of Mamber FC tournaments.

ქვედა მითოლოგიური პერსონაჟების კლასიფიკაცია სომხური ხალხური მოთხრობების მიხედვით

ჰასმიკ გალსტიანი
ფილოლოგიის დოქტორი, მკვლევარი
არქეოლოგიის და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი,
სომხეთის ეროვნული მეცნიერებათა აკადემია, ერევანი
არმენოლოგიური კვლევების ცენტრი შირაქი, გიუმრი
ORCID: 0009-0005-0144-6922

აბსტრაქტი

ადამიანის სამყაროს აღქმის საფუძველში არსებული რწმენები და ბუნებრივი მოვლენების შესახებ მითოლოგიური წარმოდგენები დაკავშირებულია არა მხოლოდ ზეციურ ღვთაებებთან, არამედ უწმინდურ ძალებთან — „ქვედა“ მითოლოგიურ პერსონაჟებთანაც. სომხურში ქვედა მითოლოგია, ანუ დემონოლოგია, ხალხური მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი ყველაზე მდგრადი და სიცოცხლისუნარიანი ფენაა. იგი წარმოადგენს არა მხოლოდ უძველესი რწმენების ნაშთს, არამედ სულიერ-კულტურულ სისტემას, რომლის მეშვეობითაც კაცობრიობა საუკუნეების განმავლობაში ცდილობდა ხილულსა და უხილავ სამყაროს შორის არსებული ურთიერთობების გააზრებას. ქვედა მითოლოგიის შესწავლა შესაძლებლობას იძლევა, გავიგოთ არა მხოლოდ ძველი რწმენების წარმოშობა და განვითარება, არამედ ადამიანის სულიერი მოთხოვნილებებისა და აზროვნების დინამიკაც სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში.

ევროპული, რუსული, ირანული და სხვა ფოლკლორისტული სკოლების წარმომადგენელთა კვლევების (XIX საუკუნიდან დღემდე) მიმოხილვა აჩვენებს, რომ ქვედა მითოლოგია განიხილება, როგორც მრავალფუნქციური სისტემა, რომელიც კომპლექსურად შეისწავლის წარმოდგენებსა და რწმენებს არა მხოლოდ დემონების, არამედ სხვადასხვა სახის სულებისა და ზებუნებრივი არსებების შესახებაც.

წინამდებარე ნაშრომში ისტორიულ-კოგნიტური და ისტორიულ-შედარებითი მეთოდების საფუძველზე განხორციელებულია სომხურ ხალხურ მოთხრობებში წარმოდგენილი ქვედა მითოლოგიური პერსონაჟების ტიპოლოგიური და ფუნქციური დაჯგუფებისა და კლასიფიკაციის მცდელობა. კვლევის ზოგად მეთოდოლოგიურ საფუძველს ემპირიული კვლევის მეთოდი წარმოადგენს, რომელიც მოიცავს დაკვირვებას, მასალის ფიქსაციას, შედარებით ანალიზს, ასევე ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მონაცემების შეჯერებასა და შესწავლას.

საკვანძო სიტყვები: ქვედა მითოლოგია, ბოროტი სულები, პერსონაჟები, კლასიფიკაცია, ფოლკლორისტული სკოლა, მეთოდოლოგია

CLASSIFICATION OF LOWER MYTHOLOGICAL CHARACTERS ACCORDING TO ARMENIAN FOLK STORIES

HASMIK GALSTYAN
Ph.D. in Philology, Researcher
Institute of Archaeology and Ethnography, NAS RA, Yerevan
Shirak Center for Armenological Studies, NAS RA, Gyumri
ORCID: 0009-0005-0144-6922

Abstract

Beliefs at the core of human world perception and mythological ideas about natural phenomena are connected not only with upper deities but also with impure forces —"lower" mythological characters. In Armenian Studies, lower mythology or demonology is one of the most stable and vital layers of the people's worldview. It is not only a relic of ancient beliefs but also a spiritual-cultural system through which humanity has tried to interpret the relationships between the visible and invisible worlds over centuries. The study of lower mythology provides an opportunity to understand not only the origin and development of old beliefs but also the dynamics of human spiritual needs and thinking in different historical periods.

Observing the studies and research of representatives of European, Russian, Iranian, and other folkloristic schools (from the 19th century to the present), we see that lower mythology is perceived as a multifunctional system that comprehensively studies beliefs and ideas not only about demons but also about various types of spirits.

In this work, an attempt has been made to group and classify lower mythological characters present in Armenian folk stories according to types and functions, guided by historico-cognitive and historico-comparative methods. The general methodological basis of the work is the empirical research method, carried out through observation, recording of material, comparison, and the collation and study of folklore and ethnographic data.

Keywords: Lower mythology, evil spirits, characters, classification, folkloristic school, methodology

Research Methodology

To ensure that the classification of lower mythological characters is as accurate as possible and reflects the complete picture of folk perceptions, we have performed the following actions:

a) Collected and consolidated folk stories about lower mythological characters from written and oral sources.

b) Grouped known and dialectal versions of spirit names based on the principle of identification.

c) Performed etymological work to clarify the questions of the origin and formation of the spirits' names.

d) Determined the prevalence and geographical scope of spirits and their associated beliefs.

e) Studied the lower mythological characters present in Armenian stories within the context of the people's ritual and everyday life.

f) Compared the functions of evil spirits with lower mythological characters present in the stories and beliefs of other peoples.

Based on all this, we have classified the lower mythological characters present in Armenian stories according to their functions and spheres of influence, dividing them into five main groups:

1. Demons and Satans (*Devs and Satanas*)
2. Spirits that harm the parturient woman and the newborn and hinder human reproduction
3. Spirits associated with the calendar
4. Water spirits
5. Ghosts/Apparitions (*Urvakans*)

We viewed the lower mythological characters through a **synchronous** approach, based on folklore and ethnographic materials recorded from the second half of the 19th century to the present day. For questions regarding the genealogy, etymology of names, and other issues of lower mythological characters, we occasionally turned to historical sources using an **asynchronous** approach.

Principle of Character Classification

In folkloristics, lower mythological characters are primarily divided by researchers into two main groups: good spirits and evil spirits, and then classified according to the researcher's discretion. In other words, each researcher or scholar has solved the problem in their own way. In Armenian folkloristics, none of the classifications by known researchers of the subject (Ghevond Alishan, Manouk Abeghyan, Artashes Nazinyan, Alvard Ghaziyan) can be considered sufficient. To date, a theoretically grounded scientific classification scheme has not been developed within which it would be possible to group all characters belonging to the Armenian pandemonium according to their nature, types, and general diversity.

This problem also exists among other peoples. In Russian folkloristics, the classification of characters has mainly been carried out according to their habitats (house spirits, nature spirits). Kazakh researchers present an interesting version of classification, dividing mytholog-

ical characters into three main groups: those of the pre-Islamic period, those rooted in Islam, and spirits that are the personal jinn of *baksis* (shamans). Some researchers have classified the spirits of the Iranian pandemonium according to the times of day: nocturnal and diurnal (Ebrahimi, 2014, pp. 18-19), etc.

What principle did Armenian researchers follow? The first was Gh. Alishan, who attempted to classify the Armenian pandemonium in his work "Ancient Beliefs or Heathen Religion of the Armenians." He divided supernatural beings into two groups:

1. **Monsters** (*Vishap, virag, vishapakagh, yeghjervakagh, arlez, hambaru, shahapets, shvot, shavaz, payer, pariks, hushkapariks, chivaghs*).
2. **Spiritual Beings**, which he examined name by name in three sub-sections:

   a. Ghosts (*Kajq, urvakan, urhik*),

   b. Good Spirits (*Angels, "better than us," "good child," ever-young brides/nymphs*),

   c. Evil Spirits (*Char, Satana, Dev, vater, ayseq, surnapha, thukher, khajher, shidar, thpgha, alers, uninhabited places, arnak, grogh, khplik, handian, ner*).

Alishan's classification was the first and most successful attempt in this regard. In his work, the author presents the explanation and etymology of the spirits' names according to their "various names and appearances," provides examples from the works of Armenian chroniclers, and gives their descriptions and functions within the context of the Armenian faith.

M. Abeghyan, in his work "Armenian Folk Beliefs," indirectly touched upon the issue of classifying lower mythological characters. Unlike Gh. Alishan, M. Abeghyan examined good and evil spirits within the context of general mythology. According to S. Harutyunyan's description, "from time to time he penetrates the sphere of Armenian myths and clarifies numerous mythological stories for his research purposes" (Harutyunyan, 1970, p. 151). In three of the eleven chapters of the work (III, X, XI), the author examines spirits through a general method of classification under the following headings:

1. Light and Darkness,
2. Spirits of waters, forests, and mountains,
3. Magical prayers and evil spirits.

In these sections, along with spirits, M. Abeghyan also examined prayers for the wolf and "wolf-binding," mythological stories about werewolves, etc. Here, the author's goal was not the classification of characters but their localization within the context of the ancient Armenian faith.

In the last quarter of the 20th century, folklorists A. Nazinyan and A. Ghaziyan addressed not only the lower mythological characters but also viewed them within the context of folk stories.

In 1976, A. Nazinyan published the thesis "Superstitious stories about Evil and Good Spirits (according to Armenian folklore materials)" in the abstracts of the scientific session dedicated to the 1974-1975 ethnographic-folklore fieldworks of the Institute of Archaeology and Ethnography (Yerevan 1976, pp. 11-12). He wrote that "Armenian superstitious stories, according to the main acting figures (personages), are divided into a number of groups, of which we take two:

a) stories about evil spirits,

b) stories about good spirits.

Each of these groups has a number of typological subgroups and varieties, which are distinguished by names, content, and application in different historico-ethnographic regions"

(Nazinyan, 1976, p.12). The author did not complete or publish his work, and we do not have his final and summary version of the classification of lower mythological characters.

In the theses of the 1982 scientific session, A. Ghaziyan, in his work "Superstitious stories (according to materials of Artsakh folklore)," performed a grouping of superstitious stories "according to the characters and realities forming their axis" (Ghaziyan, 1982, p. 19).

In 1983, A. Ghaziyan published the article "On the Issue of Classification of Armenian Folk Superstitious stories " in the journal "Bulletin of Social Sciences" (AS SSR Yerevan 1983 No. 8, pp. 77-85). Here, the folklorist attempted to group and classify the stories "based on the characters, ideas, and beliefs present in the superstitious stories " (Ghaziyan, 1983, pp. 77-85):

1. Stories about spirits (good and evil spirits taken together),
2. Stories about saints, holy places, and sacred objects,
3. Stories about sacred plants, animals, and birds,
4. Stories about transformation,
5. Stories about the soul-taking angel, the soul, and life hereafter,
6. Stories about sorcery and malediction.

Studying the approaches and viewpoints of the aforementioned researchers regarding the attempts to classify lower mythological characters and the stories told about them, it becomes obvious that to date, researchers have not developed a reliable, theoretically grounded scientific classification scheme within which it would be possible to group all issues and diversities related to lower mythological characters.

Within the framework of this work, in solving the problem of classifying lower mythological characters, we have been guided by the following principles:

1. **Extract the names of evil spirits** from folk stories in all possible dialectal forms and variants (including proper and common names, epithets).
2. **Group characters according to their main characteristic description:**

    a. Description of physical appearance (blue or green eyes, disheveled hair, crooked legs, hump, sharp nails, copper teeth, hairy body, tail, large ears, nakedness, clothing, height, size, etc. There are also formless spirits).

    b. Social status (gender, age, marital status).

    c. Habitat (mountain, canyon, cave, river, lake, watermill, roof, ruins, those living inside humans, etc.).

    d. Period of appearance or disappearance to humans (spring, summer, autumn, winter, night, day, sunset, sunrise, calendar holidays, etc.).

    e. Preferences, occupations, and habits of characters (engaging in crafts, singing, dancing, having weddings, crying, preparing food, doing laundry, cleaning the house, bathing, combing hair, etc.).

    f. Presence of accompanying tools (comb, spear, hat, rosary).

    g. Quantitative features (appearing to people alone, in pairs, with family, in groups, in crowds, etc.).

3. Group characters according to functional description:
    a. inflicting vital harm,
    b. inducing disease,
    c. punishing.
4. According to the recipient of influence:
    a. pregnant woman,
    b. parturient woman,
    c. newborn,
    d. maidens,
    e. young men,
    f. animals,
    g. plants.

The aforementioned principles and approaches to classification have enabled us to comprehensively present the characteristic and functional features of lower mythological characters. By grouping the spirits according to functions, the duality of some of them becomes obvious—the both evil and good nature and characteristics of the same spirit (water spirits, *khlvlik*, etc.).

Conclusion

A comprehensive examination of the lower mythological characters presents in Armenian stories, carried out using new methodological principles, allows for the following conclusions:

1. Studying the approaches of Armenian and foreign researchers, it was recorded that despite previous attempts (Gh. Alishan, M. Abeghyan, A. Nazinyan, A. Ghaziyan), there was still a need for a theoretically grounded and complete classification scheme in Armenian Studies. This research proposes five main groups of character classification: **demons and satans, spirits harming the parturient and the newborn, spirits associated with the calendar, water spirits, and ghosts.**

2. The grouping of characters according to the principle of function and recipient of influence revealed the dynamic nature of lower mythology. It was found that certain characters (e.g., water spirits, *khlvlik*) possess duality; they can act both as evil and as benevolent forces depending on the situational, ritual, or everyday context.

3. The combination of **synchronous** and **asynchronous** approaches allowed for the uncovering of the evolution of materials recorded from the second half of the 19th century to the present day. Etymological work and the identification of dialectal variants contributed to a clearer visualization of the Armenian pandemonium.

4. The research proves that lower mythology is one of the most stable layers of the Armenian people's worldview. It is not merely a relic of ancient beliefs but a vital spiritual-cultural system that reflects the human relationship with the invisible world and continues to influence folk perceptions.

Thus, the proposed principles for classifying lower mythological characters (by appearance, habitat, temporal manifestation, and function) create a reliable basis for further, more extensive studies of Armenian demonology and the development of comparative folkloristics.

References

Ebrahimi, M. (2014). *Demons and the Demoniac World in Iranian Folk Beliefs.* Author's abstract of the dissertation for the degree of Candidate of Historical Sciences in the specialty "Ethnology" (Ethnography). pp. 18-19. Yerevan.

Harutyunyan, S. (1970). *Manuk Abeghyan: Life and Work.* p. 151. Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Armenian SSR.

Nazinyan, A. (1976). Superstitious stories about Evil and Good Spirits (according to Armenian folklore materials). *Theses of the Scientific Session Dedicated to the Results of the 1974-1975 Ethnographic and Folklore Field Research*. p. 12. Yerevan: Institute of Archaeology and Ethnography.

Ghaziyan, A. (1982). Superstitious stories (according to the folklore materials of Artsakh). *In: Theses of the Scientific Session Dedicated to the Results of the 1980-1981 Ethnographic and Folklore Field Research.* p. 19. Yerevan: Institute of Archaeology and Ethnography.

Ghaziyan, A. (1983). On the Issue of Classification of Armenian Folk Superstitious stories. *Herald of Social Sciences (Lraber Hasarakakan Gitutyunneri), No. 8.* pp. 77-85. Yerevan: Academy of Sciences of the Armenian SSR.

დროის კონცეპტუალური ანალიზი სომხურ და ბრიტანულ ზღაპრებში: ATU 470 ტიპის განსაკუთრებული განხილვით

ლუსინე მადათიანი
სომხეთის რესპუბლიკის მეცნიერებათა ეროვნული
აკადემიის არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი, ერევანი
რუსულ-სომხური უნივერსიტეტი, სომხეთის რესპუბლიკა, ერევანი
ORCID: 0000-0001-8824-527X

აბსტრაქტი

დრო აბსტრაქტული და არამატერიალური ფენომენია, რომელსაც ადამიანი უმთავრესად მეტაფორებისა და გამოცდილების მეშვეობით აღიქვამს. ხალხური ზღაპრები, როგორც კოლექტიური კოგნიტური და კულტურული ცოდნის მატარებლები, მნიშვნელოვან მასალას გვაწვდიან დროის კონცეპტუალიზაციის შესასწავლად. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ATU 470 ტიპის ზღაპართა ციკლი, რადგან მასში წარმოდგენილია ორი ურთიერთსაპირისპირო დროითი სამყარო: დრო ზღაპრის რეალურ სამყაროში და დრო უკვდავთა ზესკნელში.

წინამდებარე კვლევა ეყრდნობა კოგნიტურ-ლინგვისტურ და შედარებით მეთოდოლოგიას, ასევე ტექსტობრივ ანალიზს, რათა შეისწავლოს დროის წარმოდგენა ATU 470 ტიპის სომხურ და ბრიტანულ ხალხურ ზღაპრებში. ანალიზმა აჩვენა, რომ ამ ტიპის ზღაპრებში დრო იშვიათად გამოიხატება ზუსტი ქრონოლოგიური ნიშნულებით. ამის ნაცვლად, დროის ხანგრძლივობა გამოითვლება სივრცითი გადაადგილების, განმეორებადი მოქმედებებისა და გარემოში მიმდინარე ცვლილებების საფუძველზე. ზესკნელში მოგზაურობა აღწერილია სივრცობრივი ტერმინებით, რაც მსმენელს საშუალებას აძლევს დრო არაპირდაპირად აღიქვას. ზესკნელში გატარებული დრო, როგორც წესი, ბუნდოვანი, მიახლოებითი ან ილუზორულია, მაშინ როდესაც რეალურ სამყაროში გასული დრო გმირის დაბრუნების შემდეგ ხშირად მკვეთრი კონტრასტების მეშვეობით ვლინდება.

კვლევის შედეგები ცხადყოფს, რომ დროითი ბუნდოვანება და დროის სივრცობრივი კოდირება მნიშვნელოვან ნარატიულ ხერხებს წარმოადგენს. როგორც სომხური, ისე ბრიტანული ხალხური ზღაპრები დროის წარმოსადგენად მსგავს კოგნიტურ მექანიზმებს იყენებენ, რაც სხვადასხვა კულტურაში დროის ადამიანური წარმოსახვის საერთო მოდელებზე მიუთითებს.

საკვანძო სიტყვები: ATU 470, ზესკნელი, ზღაპრის რეალური სამყარო, კონცეპტუალიზაცია, განუსაზღვრელობა, დრო, სივრცე

A CONCEPTUAL ANALYSIS OF TIME IN ARMENIAN AND BRITISH FOLKTALES: WITH SPECIAL REFERENCE TO ATU TYPE 470

Lusine Madatyan
PhD in Philology
The Institute of Archeology and Ethnography NAS RA, Yerevan
Russian-Armenian University, RA, Yerevan
ORCID: 0000-0001-8824-527X

Abstract

Time is an abstract and intangible phenomenon that human beings primarily comprehend through metaphor and experience. Folktales, as carriers of collective cognitive and cultural knowledge, offer valuable material for exploring the conceptualization of time. The ATU 470 folktale cycle is particularly significant in this respect, as it depicts two contrasting temporal realms: time in the folktale real world and in the otherworld of immortals. This study applies a cognitive-linguistic, comparative methodology and textual analysis to study time in Armenian and British folktales of the ATU 470 type. The analysis reveals that time in ATU 470 folktales is rarely expressed through precise chronological markers. Instead, temporal duration is inferred from spatial movement, repeated actions, and environmental change. Journeys to the otherworld are described in spatial terms, allowing listeners to conceptualize time indirectly. Time spent in the otherworld is typically vague, approximate, or illusory, whereas time in the real world is often revealed through striking contrasts after the hero's return. The findings demonstrate that temporal vagueness and spatial encoding are narrative devices. Both Armenian and British folktales employ similar cognitive mechanisms to represent time, highlighting shared patterns of human temporal imagination across cultures.

Keywords: ATU 470, other world, folktale real world, conceptualize, uncertainty, time, space

Introduction

Time awareness is one of humanity's most significant distinguishing traits and, at the same time, one of nature's most enigmatic phenomena. People perceive the presence of time, yet they cannot touch, see, or hear it. Consequently, it is unsurprising that time has been studied across philosophy, natural sciences, linguistics, and other disciplines. Over the years, scholars have proposed diverse theories, interpretations, and approaches to explain the nature of time.

The elusive character of time largely stems from its apparent detachment from the physical world. It is intangible, yet undeniably present. Although humans have no specific organ for sensing time, they possess a deep, intuitive awareness of its flow, often compared to an internal natural clock (Arutyunova, 1999, p. 51). Early human conceptions of time were closely linked to observable natural cycles, such as the alternation of day and night or the phases of the Moon, which anchored abstract temporal experiences to concrete spatial and physical phenomena (Kubryakova, 2004, pp. 256-257).

Cognitive linguistics continues this tradition by emphasizing how time is metaphorically structured through spatial concepts. Scholars such as G. Lakoff and M. Johnson argue that people understand time using metaphors of motion and direction, framing it as something that flows or moves through space (Lakoff, Johnson, 1999, pp. 127-130). This close relationship between time and space influences not only individual perception but also cultural representations of time, including those found in myths, rituals, and folktales. In discussing time, people primarily rely on basic cognitive knowledge. Drawing on the experience stored in the cognitive system, humans attribute spatial, object-like, or event-like characteristics to time. Such metaphorical linguistic expressions of time are particularly evident in folktales, which, as orally transmitted narratives, preserve the cognitive and linguistic patterns of entire communities rather than of individual authors.

This study examines the cognitive representation of time in Armenian and British folktales of the ATU 470 type (Uther, 2011, p. 275), focusing on how temporal experience is constructed through narrative structure and linguistic means in the world of immortals and in the real world of folktale. Rather than being measured or chronologically fixed, time in these tales is often perceived indirectly, emerging through movement, spatial relations, repetition, and the reader's or listener's background knowledge. From a cognitive-linguistic perspective, folktales provide a valuable framework for studying how abstract concepts such as time are metaphorically conceptualized, reflecting collective cognitive patterns rather than individual perception.

Moreover, folktales are playful manifestations of ancient, intuitive understandings of life and the world (Lüthi, 1976, p. 23), making them especially valuable for exploring the interplay between human imagination of time, especially in the two worlds: the otherworld and the real world of the folktale. As a genre, they also serve as cultural mirrors (Dundes, 2007, p. 53), revealing both differences and similarities in patterns of thought. The language of folktales, as M. Lüthi notes, presents "a particular image of man and his world" (Lüthi, 1986, ix). For these reasons, folktales offer a uniquely advantageous lens for analyzing cognition, and cultural understandings of time.

By analyzing selected Armenian and British variants, this research demonstrates that temporal vagueness and spatial encoding are not narrative deficiencies but essential features of the folktale worldview, particularly in depictions of journeys to the otherworld.

Cognitive Models of Time Perception in Folk Narratives

Folktales of the ATU 470 cycle constitute a particularly fruitful object of cognitive analysis of time, as they depict the coexistence of two distinct realms: the real world of the folktale and the otherworld inhabited by immortals. The study of temporal representation in these narratives is of special interest, since it reveals not only culturally grounded conceptions of time in the human world, but also imaginative reconceptualization of time as it operates beyond ordinary reality. Through contrasts between mortal and immortal temporalities, these tales offer valuable insight into how time is cognitively structured, experienced, and linguistically encoded within and across worlds.

A notable tale within this cycle is "The Story of King Eskandar". In this tale, the king's son, unwilling to accept death, sets out on a quest for immortality. The narrative does not specify numerically how long the journey lasts before the protagonist reaches the world of immortals. Instead, the duration of the journey is inferred through spatial expressions. From a cognitive perspective, although temporal length remains imprecise, it is conceptualized through movement in space, since time and space are inherently interconnected and human understanding of time is largely metaphorical, grounded in spatial motion (Lakoff, Johnson, 1999, p. 129).

The following passage illustrates how spatial movement functions as a means of conceptualizing time:

Քյնըմ ա քյնըմ ա օվկյանոսին դեմ առնըմ, օվկյանոսի վրա ոչ մի պան չկա, ինքը կարալ չի քյնա, մնըմ ա ղրաղին նստած մտածիլիս... (He goes and goes until he reaches the ocean. There is nothing over the ocean, and he cannot cross it. So, he sits by the shore, lost in thought...) (*Armenian folk tales,* 1979, p. 209).

Although the text does not explicitly indicate how much time has passed, the repetition of the verb *գնալ* (to go) implicitly suggests the passage of a considerable period. Moreover, considering present-day geographical knowledge, namely, that Armenia is a landlocked country, the listener or reader may infer that the protagonist must have traveled a long distance to reach the sea. This spatial distance is cognitively interpreted as an extended duration of time. At the same time, such an interpretation remains debatable, as Armenia's borders have changed throughout history. As archetexts, folktales often allow for multiple layers of interpretation, and depending on the audience's background knowledge, both temporal vagueness and the implication of a long journey remain equally plausible.

A comparable mode of time depiction is found in British folktales. In "Oisín in Tír na n-Óg", as in Armenian tales, the duration of the journey to the otherworld is not specified numerically. Instead, time is represented indirectly through space. The following passage demonstrates how spatial imagery is employed to conceptualize temporal passage:

Oisín and Niamh held on as the horse guided them back to Tír na n-Óg. He galloped across the waves of the ocean, hardly touching the water at all. Soon the deep green valleys and mountains of Ireland disappeared behind them, and they were surrounded by a thick ocean mist" Irish Fairy Tales, Folk Tales and Fables (*Irish fairy tales*).

Here, the horse carries the heroes across the ocean. Based on general background knowledge, the reader can infer that such a journey would require a significant amount of time, since oceans represent vast spatial expanses. Thus, once again, temporal duration is cognitively derived from spatial movement.

Time depiction in the world of immortals in ATU 470 tales presents another layer of complexity. In "The Story of King Eskandar", the protagonist marries a young woman, and his stay in the otherworld is described as follows:

Կենըմ ա, ապրըմ ա, կյ°լիս ա մի չորս-հինգ տարի անց կենըմ, մեռնըմ չի, ջահել էլ կենըմ ա: (He goes and lives, and in that world, he spends about four or five years. He does not die, nor does he age.) (Armenian folk tales, 2016, p. 210).

The phrase *մի չորս-հինգ տարի* (about four or five years) expresses temporal approximation rather than precision. The indefinite pronoun *մի* combined with the numerals *չորս-հինգ* (four or five) creates a vague and indistinct temporal span, reinforcing the otherworld's deviation from ordinary temporal norms.

Notably, other Armenian variants of ATU 470 depict the duration spent in the otherworld differently. In "The Son of the King Does Not Want to Die" (*Armenian ethnography and folklore*, 1999, pp. 395–397), the protagonist remains there for only three days, while in other variants the time span is either unspecified or expressed with uncertainty. In the folktale "Dlo", for example, the passage of time is conveyed indirectly through expressions such as *թը քընի տարի գընցնա* (how many years passed) or through opposing adverbs like *շատ* (much) and *քիչ* (little), often connected by the conjunction *թե* (or). These linguistic choices generate both approximation and vagueness:

...թը քընի տարի գընցնա, կուդէ-գիսմէ, քընի կէրթա գջիելնա, քընի կէրթա՝ կայեղնա, շադ կմնա թը քիչ... (...how many years has passed, he eats and drinks; with every passing moment he grows younger; the, the more renewed he becomes; much or little passes) (Armenian folk tales, 1979, p. 52).

A similar strategy of temporal indeterminacy appears in "Lo Tlo's Tale", where the time spent in the otherworld is not specified at all. The narrative describes the protagonist bathing in a spring, becoming young again, and then going hunting every day. Only later, during one of these hunting episodes, does he remember his father's land and decide to return. Here, time is conveyed solely through repeated actions, which do not provide a concrete sense of duration. As a result, the temporal dimension remains diffuse, reinforcing the timeless and fluid nature of the otherworld typical of ATU 470 narratives.

Similarly, in British tales, the time spent in the otherworld is not always specified, and when it is mentioned, it can vary. For instance, in the tale "Oisín in Tír na n-Óg", the amount of time spent in the otherworld is not explicitly stated:

Oisín settled well in Tír na n-Óg. The people were always happy and friendly towards him. Niamh was very kind to him as well, but as time went by, he began to miss Ireland (Irish fairy tales).

Here, time went by conveys the passage of time without giving an exact duration. In some British folktales, especially those involving fairies, the time spent in the fairy world is often illusory. This illusion of time is a storytelling device that creates vagueness, leaving the reader or listener uncertain about the true duration. A similar example is the tale "A Visit to Fairyland", where the protagonist spends seven years with the fairies, yet it seems a dream of the night:

When he thought he had been a twelvemonth there, he began to wish to see the strong men again, his brothers…(Ashliman, 1999–2022).

Interestingly, while the period of time in the otherworld is often unspecified in ATU 470 tales, the time elapsed in the real world is sometimes indicated, either before or after the protagonist's return. In "The Story of King Eskandar", the protagonist learns that 500 years have passed before he returns home:

Միտքը թեքվըմ ա էտ տղեն՝ էտ Ըսկանդար թաքավորը, որ քյնա իրան հոր երգիրը, համա հինգհարիր տարի անց ա կըցել, հոր երգիրը որդի՞ ա (Then, King Eskandar decides to visit his father's land, where five hundred years have passed, where is his father's country) (Armenian folk tales, 2016, p.210).

This precision about the time in real-world is likely a deliberate storytelling device meant to surprise listeners and maintain engagement. The expression hor yergiry vordi a (where is his father's country) can also be read as a spatial conceptualization of time, emphasizing the long passage rather than the location itself. Similarly, in "Lo Tlo's Tale", the protagonist is warned that a thousand years have passed in his homeland while he was away:

Տըլո՛, մ՛էհա, նեա խազար պարին կա, տու իկիր ես, քը խոր քաղաք ավեր, մ՛էհա: (Tlo, it is already thousand years that you have come, your father's town has been destroyed, stay) (Armenian ethnography and folklore, 2008, p. 235).

In other tales, heroes learn about the passage of time only after returning. In "The Son of the King Does Not Want to Die", the protagonist discovers that three thousand years have passed:

Տըեղ կլոխ ըն ինգյում, վըեր էտ տղան անմահներեն երգիրումն ա իլալ, իրեք հազար տարեն իրեք օրու տեղ ա անց կացել: (Then they guess that the boy has been in the world of immortals) (Armenian ethnography and folklore, 1999, p. 397).

Before the exact time is revealed, readers can infer a long passage from changes of the surrounding world. For example, the transformation of tangible objects in the homeland serves as a narrative device to indicate the passage of time:

Քյիում ա տըեսնում կյետը ցըմաքած, տըեղը մենակ քարերը մնացած: Ետնան էլ եշում ա, տըեսնում էն պեցուր ծառը կա վըեչ, հղե յա ինում, քյինում հսնում իրան երգյիրը, տըսնում հորը պալատեն տըեղը կյութանը քցած, վար ըն անում: (He goes and sees that the river has dried up, leaving only the stones behind. Then he looks ahead and sees that the tall tree is no longer there. He continues on and eventually reaches his homeland, where he sees that in the place of his father's palace people are ploughing) (Armenian ethnography and folklore, 1999, p. 396).

These changes, the dried-up river, the missing tree, and the vanished palace, emphasize the significant duration that has passed, reflecting a cyclical perception of time.

Similarly, when Oisín returns in "Oisín in Tír na n-óg", he finds everything changed, including his parents' house. Only afterward, the passage of 300 years is explicitly stated:

The saddle on the horse broke and Oisín fell to the ground. Suddenly, all the weight of the 300 years fell on his shoulders. In an instant, Oisín was transformed from a great warrior into a feeble old man (Irish fairy tales).

On the contrary, in "A Visit to Fairyland", the protagonist's time in the fairy world is specified to be seven years, but the descriptions suggest the passage of more than seven. This reinforces the illusionary nature of time in the otherworld:

He then turned his face homeward, but when he reached there all was changed: his parents were dead, his brothers and sisters could not recognize him, and his sweetheart was married to another. At the thought of such changes he broke his heart, and died in less than a week after his return (Ashliman, 1999–2022).

Likewise, in "Usheen's Return to Ireland", the protagonist believes he spent twelve months in the otherworld, but upon returning, it is clear that more than twelve months have elapsed:

And when he went back to his old place, there was nothing left of the house but broken walls, and they were covered with moss; and all his friends and brothers were dead, with the length of time that had passed (Glassie, 1985, p. 257).

In these examples, the passage of time is often presented without exact markers, using the changes like the broken walls covered with moss and character loss as narrative devices. The illusory time of the otherworld, combined with tangible changes in the real world, allows storytellers to highlight both the fantastical experience and the profound passage of time, reflecting a cyclical perception of time in folktales of these two nations.

Conclusion

The analysis of Armenian and British folktales of the ATU 470 cycle shows that these narratives offer a particularly revealing space for observing how time is conceptualized within human imagination. In these tales, temporal experience is not presented as a fixed or measurable entity but emerges through spatial movement, repeated actions, and changes in the surrounding world. This narrative strategy allows listeners and readers to infer the passage of time by relying on background knowledge and cognitive expectations rather than explicit temporal markers.

The coexistence of the real world and the otherworld plays a crucial role in shaping this imaginative understanding of time. While time in the otherworld is often vague, approximate, or even illusory, the return to the folktale real world is marked by striking contrasts, such as decay, absence, and irreversible change. These contrasts encourage reflection on mortality, continuity, and loss, highlighting how differently time may be perceived across imagined realms.

The comparison of Armenian and British material demonstrates that, despite cultural differences, similar narrative techniques are used to convey temporal experience. This suggests that the ATU 470 cycle provides a shared imaginative framework in which time is reinterpreted, stretched, or suspended, offering insight into how human cultures explore the concept of time through storytelling and mythic imagination.

References

Armenian ethnography and folklore [Hay azgagrutyun ev banahyusutyun]. (1999). Vol. 19. Yerevan: Gitutyun, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia. [In Armenian].

Armenian ethnography and folklore [Hay azgagrutyun ev banahyusutyun]. (2008). Vol. 25. Yerevan: Gitutyun, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia. [In Armenian].

Armenian folk tales [Hay zhoghovrdakan hekiatner]. (1979). Vol. 7. Yerevan: Gitutyun, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia. [In Armenian].

Armenian folk tales [Hay zhoghovrdakan hekiatner]. (2016). Vol. 18. Yerevan: Gitutyun, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia. [In Armenian].

Arutyunova, N. D. (1999). *Language and the world of man [Yazyk i mir cheloveka].* Moscow: Languages of Russian Culture. [In Russian].

Ashliman, D. L. (1999–2022). *Abducted by aliens: A visit to fairyland. University of Pittsburgh*. https://sites.pitt.edu/~dash/abduct.html

Dundes, A. (2007). *The meaning of folklore: The analytical essays of Alan Dundes* (S. J. Bronner, Ed.). Logan, UT: Utah State University Press.

Glassie, H. (1985). I*rish folktales*. New York, NY: Pantheon Books.

Irish fairy tales, folk tales and fables: Oisín in Tír na nóg. (n.d.). Libraries Ireland. https://www.librariesireland.ie/sites/default/files/media/file-uploads/2018-10/Oisin-in-Tir-na-nOg-Senior-English.pdf

Kubryakova, E. S. (2004). *Language and knowledge: On the path to gaining knowledge about language: Parts of speech from a cognitive point of view. The role of language in understanding the world [Yazyk i znaniye: Na puti polucheniya znaniy o yazyke: Chasti rechi s kognitivnoy tochki zreniya. Rol yazyka v poznanii mira].* Moscow: Languages of Slavic Culture. [In Russian].

Lakoff, G., & Johnson, M. (1999). *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought*. New York, NY: Basic Books.

Lüthi, M. (1976). *Once upon a time: On the nature of fairy tales*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Lüthi, M. (1986). *The European folktale: Form and nature*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Uther, H.-J. (2011). *The types of international folktales: A classification and bibliography, based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia (Academia Scientiarum Fennica).

ღმერთი, სამყარო, ადამიანი დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ მიხედვით

ნესტან სულავა
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი
სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი
ORCID: 0000-0002-7808-8722

აბსტრაქტი

სტატიაში ცალ-ცალკე განიხილება ღმერთის, სამყაროს, ადამიანის შესახებ დავით აღმაშენებლის საგალობლისეული კონცეფცია საღვთისმეტყველო ლიტერატურის საფუძველზე, დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნებისა და წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ ტექსტთან მიმართებით, რადგან მათში საუბარია ადამიანის მიმართებაზე ღმერთისადმი, ადამიანის ადგილზე სამყაროში, ადამიანის სულიერი განვითარების გზაზე, რითაც „ფსალმუნთა“ წიგნი, დავით აღმაშენებლისა და წმ. ანდრია კრიტელის საგალობლები მკვეთრად განსხვავდებიან უმდიდრესი ბიზანტიური და ქართული ჰიმნოგრაფიული თხზულებებისაგან. ამ თვალთახედვით ვლინდება საგალობელთან დაკავშირებული სიახლე.

დავით აღმაშენებლის საგალობელში სამყაროს შემოქმედი ღმერთის სიმბოლური სახელები საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდან, მდიდარი პატრისტიკული ლიტერატურიდან, კერძოდ, წმ. ბასილი კესარიელის, წმ. გრიგოლ ნოსელის, დიონისე არეოპაგელის, წმ. იოანე დამასკელისა და სხვა ღვთისმეტყველთა თხზულებებიდან, მომდინარეობს. დავით აღმაშენებლის საგალობლის პირველსავე ტროპარში ადამიანის გონებისაგან ღმერთის შეუცნობლობა გამოსჭვივის, როდესაც ავტორი ღმერთს განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელით ახსენებს, ესაა „რომლისაცა“. საზოგადოდ, „რომელი“ ჰიმნოგრაფიაში პოლისემანტიკური მნიშვნელობისაა, საგალობლის პირველ ტროპარში იგი ღმერთის სიმბოლური სახელია და პირდაპირ მიუთითებს იესო ქრისტეზე. საგალობელში ღმერთის მიერ შექმნილი სამყარო, ზესთასოფელი და ამქვეყნიური სივრცე, უხილავი და ხილული სამყარო აღქმულია როგორც ერთი მთლიანობა, როგორც მშვენიერად შექმნილი, რაც ესთეტიკური აღქმის საფუძველს ქმნის; ადამიანი, ღვთის მსგავსებადაკლებული და პირველსახედაკარგული, სამყაროს გვირგვინად ჩაფიქრებული და შექმნილი, ღვთის განგებით გავიდა გარესამყაროში და შეუდგა ედემის კვლავმოპოვების უმძიმეს გზას. ჰიმნოგრაფი პირველი გალობიდანვე წარმოაჩენს თავის დამოკიდებულებას შესაქმის პროცესისადმი, სამყაროსა და ადამიანის შექმნისადმი და გამოკვეთს ღვთის ხატად და სახედ შექმნილი ადამიანის არსს. სამყაროსა და ადამიანის შესახებ საგალობლისეული კონცეფცია ერთიანობაშია განსახილველი. ყველაზე მთავარი, რისთვისაც დავითის საგალობელი შეიქმნა, ადამიანის მისიის განსაზღვრაა, ვინ არის იგი, როგორი უნდა იყოს და როგორი არ უნდა იყოს, რისთვისაა მოწოდებული და როგორ უნდა მიაღწიოს სულიერ ამაღლებას, ზნეობრივ სრულყოფას, ღმერთთან ზიარებას, რაც საფეხურებრივად ხორციელდება. დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ კაცობრიობას ასწავლის ღვთის ნების კვალობაზე სვლის აუცილებლობას ადამიანურ ღირებულებათა დაცვით და საკუთარ თავში უარყოფით თვისებათა დათრგუნვით.

საკვანძო სიტყვები: ღმერთი, სამყარო, ადამიანი, დავით აღმაშენებელი, „გალობანი სინანულისანი“

GOD, THE WORLD, AND HUMANITY IN DAVID IV THE BUILDER'S „GALOBANI SINANULISANI" („HYMN OF THE REPENTANCE")

Nestan Sulava
Doctor of Philological Sciences
Associate Professor, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Professor, Samtskhe-Javakheti State University
ORCID: 0000-0002-7808-8722

Abstract

The article examines David IV the Builder's conception of God, the world, and humanity in Galobani Sinanulisani ("Hymn of the Repentance"), drawing on theological and patristic literature and comparing the hymn with the Psalms of David and St. Andrew of Crete's Great Canon. Particular attention is given to the relationship between humanity and God, humanity's place in the created world, and the path of spiritual development. This comparative perspective reveals the distinctive features of David the Builder's hymn within the Byzantine and Georgian hymnographic tradition.

The symbolic names of God as Creator in the hymn derive from theological and patristic sources, including the works of St. Basil of Caesarea, St. Gregory of Nyssa, Pseudo-Dionysius the Areopagite, St. John of Damascus, and other theologians. From the opening troparion, the hymn emphasizes the unknowability of God to the human mind. The term romlisaca ("whose"), used as a symbolic name of God, directly refers to Jesus Christ.

The created world—heavenly and earthly, visible and invisible—is presented as a unified and beautifully ordered whole, providing the basis for an aesthetic perception of creation. Humanity, created in the image and likeness of God and conceived as the crown of creation, has lost its primordial likeness through the Fall and embarks on the difficult path toward the recovery of Eden. The concepts of the world and humanity are therefore inseparable in the hymn.

The central purpose of Galobani Sinanulisani is to define the human mission: what a person is, what one should or should not be, what one is called to accomplish, and how one may attain spiritual elevation, moral perfection, and communion with God. David the Builder's hymn thus teaches the necessity of following the divine will, preserving human values, and overcoming negative qualities within oneself.

Keywords: God, the World, the Human, David IV the Builder, „Hymn of the Repentance"

შესავალი

დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ მეცნიერული კვლევა, მართალია, XIX საუკუნიდან დაიწყო, მაგრამ იგი იმდროინდელ მეცნიერულ დონეს შეესაბამებოდა და არსებითი ხასიათისა არ ყოფილა. მიუხედავად ამისა, მაინც გამოითქვა მოსაზრებები, რომლებიც მეოცე საუკუნეში სიღრმისეულად იქნა განხილული. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში აღინიშნა, დავითის საგალობელი სახისმეტყველებითი ასპექტებით, იდეურ-შინაარსობრივი თვალსაზრისით ძირითადად ფსალმუნებსა და წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ მსოფლმხედველობას, სახისმეტყველებასა და ჰიპოდიგმურ-პარადიგმულ სტრუქტურას უახლოვდება. დავით წინასწარმეტყველის, სოლომონისა და დავითის თხზულებებს შორის საერთო ნიშნები დაინახა ა. ხახანაშვილმა (ხახანაშვილი, 1897, გვ. 125), ხოლო წმ. ანდრია კრიტელისა და დავით აღმაშენებლის საგალობელთა მსგავსება პირველმა ა. გრძელიევმა შენიშნა (გრძელიევი, 1898, გვ. 6). კორნელი კეკელიძემ დავით აღმაშენებლის საგალობელში აზრისა და გრძნობის სიღრმე და სიტყვაკაზმულობა დაინახა, რის საფუძვლადაც დავითის ღრმა განათლება მიიჩნია (კეკელიძე, 1960, გვ. 271-272). თანმიმდევრულად, მხატვრული სპეციფიკის გათვალისწინებით, საღვთისმეტყველო საზრისის ასახვითა და ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ მოძღვრებათა შედარების საფუძველზე თხზულება განიხილა ლაურა გრიგოლაშვილმა, რომელმაც შეისწავლა ქართული და ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის საერთო პრობლემები, რომელთა საფუძველზეც იკვეთება თხზულების მხატვრული მოდელი; მან კვლევა მიმართა თხზულების იდეური და მხატვრული შინაარსის გახსნისაკენ, მისი ტექსტოლოგიური პრობლემატიკის შესწავლისა და დადგენისაკენ, რომელთა გარეშე უშუალოდ ტექსტის სწორი გააზრება შეუძლებელი იქნებოდა. განხილულია ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხები, როგორიცაა სამყაროს არსისა და ადამიანის შესახებ ფილოსოფიური და საღვთისმეტყველო შეხედულებები და მათი ურთიერთმიმართება, ეთიკურ-ზნეობრივი პრინციპები და ნორმები, სინანულისა და აღსარების საღვთისმეტყველო არსი და საზრისი, ესქატოლოგიური შეხედულებანი, ღვთისმშობლის კულტი, მხატვრული სახის ბუნების, საგალობლის რიტმისა და კომპოზიციის საკითხები. პირველმა დააჯგუფა და შეაფასა საგალობლის შემცველი ხელნაწერები და გამოცემები, საგალობლის ტექსტს დაურთო მეცნიერული კომენტარები (გრიგოლაშვილი, 2005, 296 გვ.). აგრეთვე, საგალობელი განხილულია ივანე ჯავახიშვილის (ჯავახიშვილი, 1983, გვ. 219-220), შალვა ნუცუბიძის (ნუცუბიძე, 1958), აკაკი გაწერელიას (გაწერელია, 1989, გვ. 80-81), მანანა კაკაბაძის (კაკაბაძე, 1962, გვ. 137-139), ნოდარ ნათაძის (ნათაძე, 1974, გვ. 48-52), ზურაბ ჭავჭავაძის (ჭავჭავაძე, 1993, გვ. 52-159), რევაზ ბარამიძის (ბარამიძე, 1995, გვ. 15-21), როინ მეტრეველის (მეტრეველი, 2018, გვ. 282-283), იასე ცინცაძის (ცინცაძე, 1954, გვ. 174), ვახტანგ აბაშმაძის (აბაშმაძე, 1969, გვ. 336) მიერ.

მეთოდები

საკითხის შესწავლისას ვიყენებთ კვლევის ტრადიციულ და ახალ მეთოდებს, კერძოდ: ისტორიულ-შედარებითს, ანალიტიკურს, ჰერმენევტიკულს, მულტიდისციპლინურს, რომელთა საფუძველზე გამოიკვეთა, ერთი მხრივ, ქართული და ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ჟანრობრივი მახასიათებლები, მეორე მხრივ, დავით აღმაშენებლის საგალობლის ლიტერატურულ-ისტორიული კონტექსტი.

მსჯელობა

ქართულ ჰიმნოგრაფიაში თავისი სააზროვნო სისტემით, მხატვრული სამყაროს ორიგინალობით, გამომსახველობით საშუალებათა სიმდიდრით, საღვთისმეტყველო სიღრმით გამოირჩევა დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, რომელშიც ღმერთის, სამყაროს, ადამიანის ურთიერთმიმართებების გარკვევას უმთავრესი მნიშვნელობა ენიჭება ადამიანის სულიერი განვითარების ურთულეს გზაზე, რადგან ღმერთის მიერ ხატად და სახედ თვისად ქმნილმა ადამიანმა შემოქმედის ნების საწინააღმდეგო ქმედება ჩაიდინა და მსგავსებას, სრულყოფილებას დააკლდა, რამაც

უდიდესი სინანულის საფუძველი მისცა პოეტ-ჰიმნოგრაფს და გულწრფელი აღსარებით, სინანულით კაცობრიობის არასრულყოფილების დაძლევა განიზრახა. პირველი ადამიანის მიერ ჩადენილი ცოდვა დავით აღმაშენებელს კაცობრიობის ცოდვად მიაჩნია, ხოლო თვითონ, როგორც მისი ნაწილი, ერთი კონკრეტული პიროვნება, საკუთარ ცოდვად აღიქვამს და სიტყვის მსხვერპლშეწირვით სურს მისი გამოსყიდვა, მისგან გათავისუფლება, სულიერი განწმენდა, რაც ზესთასოფლის მკვიდრობისაკენ წარმართავს და ზეციურ მოქალაქედ ქცევის წინაპირობად მიიჩნევს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ დავით აღმაშენებლის საგალობელი იდეურ-შინაარსობრივი თვალსაზრისით და სახისმეტყველებითი ასპექტებით ძირითადად ფსალმუნებსა და წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ მსოფლმხედველობრივ, ჰიპოდიგმურ-პარადიგმულ სტრუქტურას, სახეობრივ აზროვნებასა და გამომსახველობით საშუალებებს უახლოვდება, რადგან ბიბლიური პარადიგმებითაა დატვირთული, რასაც მოწმობს მასში გამოყენებული სიმბოლური საღვთო სახელების რიგი, ზესთასოფლისა და ხილული სამყაროს აღქმა, ბიბლიური სიუჟეტების ამსახველი პასაჟები, ბიბლიურ პერსონალიათა ჰიპოდიგმური ხატ-სახეები, ბიბლიური ენიგმები.

წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონისა“ და დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ სიუჟეტური ხაზი სპირალურად ვითარდება, რადგან ჰიმნოგრაფები ხან ღვთაებას მიმართავენ და ხან საკუთარი სულის მოძრაობას ასახავენ. გოდებენ კაცობრიობის მიერ ჩადენილი ცოდვების გამო და საკუთარ თავს სინანულისკენ მოუწოდებენ. წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ ლირიკული გმირის განწყობილება ცვალებადია, მაგრამ საბოლოოდ მის აზრსა და გონებას იმედი, სასოება და სიყვარული წარმართავს. დავით აღამშენებლის საგალობელში პერსონაჟის, ლირიკული გმირის, როგორც ადამიანის სინანულით აღსავსე გოდება, ღაღადისი, რომელიც აღსარებად წარმოგვიდგება, ღმერთისკენაა მიმართული, აღმსარებელი და მონანული ადამიანი ღმერთის, უზენაესის წინაშე ქედდადრეკილია, რაც საგალობელში გამოხატული განწყობის ნათელი რწმენით, ზეაღმაფრენი ინტონაციით დაგვირგვინების წინაპირობაა.

მართალია, დავით აღმაშენებლის თხზულება კომპოზიციურად ჰიმნოგრაფიისათვის დამახასიათებელი ტრადიციის კვალობაზეა აგებული, მაგრამ მისი მხატვრული სტრუქტურა ორიგინალურია, რადგან მასში თანმიმდევრულადაა წარმოდგენილი შეხედულებები ღმერთის, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის, სამყაროს, ადამიანის შესახებ. შევნიშნავთ, რომ საგალობელში ღმერთისა და სამყაროს შესახებ ჰიმნოგრაფის შეხედულებანი ბიბლიურ და პატრისტიკულ მოძღვრებას ემყარება, ხოლო ადამიანის აღქმა საგალობლის ავტორის მიერ ინდივიდუალურ და ორიგინალურ თვალთახედვას გულისხმობს. ღმერთი და მის მიერ შექმნილი სამყარო მაკროსამყაროდაა წარმოდგენილი, ასევე, ადამიანიც მაკროსამყაროა, როგორც ღმერთისა და სამყაროს ანალოგი, თუმცა, მათ შორის მკვეთრი ზღვარია გავლებული, რადგან ადამიანის ბუნება, შინაგანი სამყარო, სულიერობა მას ინდივიდად წარმოგვიდგენს; ამავე დროს, ტრიადა – ღმერთი – სამყარო – ადამიანი – აღმავალი და დაღმავალი გზით მათ ერთობას//ერთიანობას მოწმობს.

ცალ-ცალკე უნდა განვიხილოთ ღმერთის, სამყაროს, ადამიანის შესახებ დავით აღმაშენებლის საგალობლისეული კონცეფცია საღვთისმეტყველო ლიტერატურის საფუძველზე წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ ტექსტთან მიმართებით, რადგან ორივეგან საუბარია ადამიანის მიმართებაზე ღმერთის მიმართ, ადამიანის ადგილზე სამყაროში, ადამიანის სულიერი განვითარების გზაზე, რითაც ორივე საგალობელი მკვეთრად განსხვავდება უმდიდრესი ბიზანტიური და ქართული ჰიმნოგრაფიული თხზულებებისაგან. სწორედ ამ თვალთახედვით ვლინდება საგალობელთან დაკავშირებული სიახლე.

ღმერთის შესახებ დავით აღმაშენებლის „გალობანში“. დავით აღმაშენებლის საგალობელში სამყაროს შემოქმედი ღმერთის სიმბოლური სახელები – მარტივი, სრული, სამ-მზე, ერთცისკროვნება – საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდან, მდიდარი პატრისტიკული ლიტერატურიდან მომდინარეობს. მისი წყაროებია წმ. ბასილი კესარიელის, წმ. გრიგოლ ნოსელის, დიონისე არეოპაგელის, წმ. იოანე დამასკელისა და სხვა ღვთისმეტყველთა თხზულებები. ღმერთის სიმბოლურ სახელთა შესახებ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება არეოპაგიტულ თხზულებას „საღმრთოთა სახელთათვის“, რომელიც ზედმიწევნით განმარტავს ღმერთის ერთარსობასა და სამგვამოვნებას//სამჰიპოსტასობას.

ღმერთის სისრულე მის უნაკლულო ბუნებაშია მოცემული, სამ-მზე ქრისტიანული ღმერთის სამჰიპოსტასიანობას მიუთითებს, მარტივსა და ერთცისკროვნებაში ღმერთის ერთარსება, განუყოფლობა იგულისხმება, რაც არაერთგზის აისახა წმინდა მამათა საღვთისმეტყველო მოძღვრებებში. დავით აღმაშენებლის საგალობლის პირველსავე ტროპარში ადამიანის გონებისაგან ღმერთის შეუცნობლობა გამოსჭვივის, როდესაც ავტორი ღმერთს განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელით ახსენებს: „რომლისაცა წინაშე ქედდადრეკილ არს ყოველი, მუჴლი ყოველი მოდრკების და ენაჲ ყოველი შენსა ჴმობს აღსარებასა, მეცა, სიტყუაო, აღმსარებელსა მომხედენ“ (გრიგოლაშვილი, 2005, გვ. 214). საზოგადოდ, „რომელი“ ჰიმნოგრაფიაში პოლისემანტიკური მნიშვნელობისაა, დამოწმებულ ტროპარში იგი ღმერთის სიმბოლური სახელია. სრული განმარტებულია წმ. იოანე დამასკელის „გარდამოცემაში“: „ღმერთი სრული არს და უნაკლულოჲ სახიერებითაცა და სიბრძნითა და ძალითა, დაუსაბამოჲ, დაუსრულებელი, სამარადისოჲ, გარეშეუწერელი, და მარტივად ითქულოდედ, – ყოვლითურთ სრული“ (გარდამოცემა, 347). საგალობლის ტექსტი მოწმობს, რომ ღმერთი მარტივია, ხოლო მისი ჰიპოსტასური რაობა განისაზღვრება იმით, რომ ღმერთი განკაცებულად არის წარმოდგენილი, რაც პირდაპირ მიუთითებს იესო ქრისტეზე, რომელსაც მიმართავს და ევედრება მეფე დავით აღმაშენებელი.

სამყარო და ადამიანი დავით აღმაშენებლის „გალობანში“. ღმერთის მიერ შექმნილი სამყარო, ზესთასოფელი და ამქვეყნიური სივრცე, უხილავი და ხილული სამყარო საგალობელში აღქმულია როგორც ერთი მთლიანობა, როგორც მშვენიერად შექმნილი, რაც ესთეტიკური აღქმის საფუძველს ქმნის; ადამიანი, ღვთის მსგავსებადაკლებული და პირველსახედაკარგული, სამყაროს გვირგვინად ჩაფიქრებული და შექმნილი, ღვთის განგებით გავიდა გარესამყაროში და შეუდგა „ედემის უკუმოღების“ უმძიმეს გზას. დავით აღმაშენებელი პირველი გალობიდანვე გვაცნობს თავის შეხედულებას, დამოკიდებულებას ღმერთის მიერ შესაქმის პროცესისადმი, სამყაროსა და ადამიანის შექმნისადმი და გამოკვეთს ღვთის ხატად და სახედ შექმნილი ადამიანის არსს. საგალობლით, ადამიანი საკუთარ თავში აერთიანებს გრძნობადსა და გონიერს, სამყარო მოიცავს უსულო საგნებს ოთხი ელემენტით, მის გარშემო არსებულ ყოველ ნივთს, რომელსაც ადამიანი გონებით აღიქვამს. ამიტომ სამყაროსა და ადამიანის შესახებ საგალობლისეული კონცეფცია ერთიანობაშია განსახილველი. ყველაზე მთავარი, რისთვისაც დავითის საგალობელი შეიქმნა, ადამიანის მისიის განსაზღვრაა, ვინ არის იგი, როგორი უნდა იყოს და როგორი არ უნდა იყოს, – უმეტესად, ყურადღებას ამახვილებს ამ უკანასკნელზე, რაც ბიბლიური პერსონალიების წარმოსახვის საფუძველზე გაიაზრება; რისთვისაა მოწოდებული და როგორ უნდა მიაღწიოს სულიერ ამაღლებას, ზნეობრივ სრულყოფას, ღმერთთან ზიარებას, რაც საფეხურებრივად ხორციელდება. დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, როგორც ქრისტიანული გალობის ნიმუში, არის მიმართვა და ვედრება ღმერთისადმი, რის მიხედვითაც საგალობლის თითოეული სიტყვა კაცობრიობის დამოძღვრად და სწავლებად წარმოგვიდგება. იგი კაცობრიობას ასწავლის ღვთის ნების კვალობაზე სვლის აუცილებლობას ადამიანურ ღირებულებათა დაცვით და საკუთარ თავში უარყოფით თვისებათა დათრგუნვით.

საგალობელში ასახული სამყაროს შექმნის ბიბლიური ისტორია და კაცობრიობის მიერ გავლილი გზა, ღმერთის მიერ ადამიანის შექმნიდან მოყოლებული, პირველქმნილი ადამიანის ცოდვით დაცემა და შემდგომ ადამიანთა სწრაფვა პირველსახის დასაბრუნებლად ლირიკული გმირისა და ანტიგმირის წარმოსახვით სახიერდება („მე“ და „მეორე მე“). ამ თვალსაზრისით გმირისა და ანტიგმირის თემა საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში აქტუალურია, რადგან ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში დადებითი, იდეალური გმირის გვერდით უთუოდ ჩნდება უარყოფითი პერსონაჟიც, რომლის განსახოვნება მხატვრულ ლიტერატურაში დადებითი პერსონაჟის უკეთ წარმოსაჩენადაა აუცილებელი. საგალობლებში ამ მხრივ საყურადღებოა იესო ქრისტესთან დაკავშირებულ პერსონალიათა ხსენება, რათა მსმენელს// მკითხველს უკეთ შეაცნობინოს მაცხოვრის ღვთაებრივი ბუნება, ძალმოსილება და სიდიადე.

დავით აღმაშენებლის საგალობლის პერსონაჟს ახასიათებს სინანულის მძაფრი განცდა, აქვს აღსარების მოთხოვნილება და სურვილი, რომ პირველქმნილი ცოდვა საკუთარ ცოდვად აღიქვას, რაც ადამიანის ინდივიდუალური დამოკიდებულებიდან ზოგადსაკაცობრიო დონეზეა აყვანილი; ესაა თვით ავტორის შინაგანი სამყაროს სიმდიდრის, ზნეობრივი პასუხისმგებლობის, სულიერი განწმენდისა და ამაღლების, განღმრთობის საწინდარი. მეფე-პოეტმა თავისი საგალობლით ადამიანის ზნეობრივი

იდეალი შექმნა. ლაურა გრიგოლაშვილის სიტყვით, „გალობანი სინანულისანი არის ჰიმნი ადამიანზე, რომელიც სამყაროს საფეხურების დაღმავალი და აღმავალი გზით შინაგან განწმენდასა და სრულქმნას აღწევს“ (გრიგოლაშვილი, 2005, გვ. 177). საგალობლით, მეფე-პოეტი საკუთარი თავის უმკაცრეს მსაჯულად წარმოგვიდგება, იგი საკუთარ თავს პირველი ადამიანის, ადამის შთამომავლად და მემკვიდრედ მიიჩნევს, როდესაც ამბობს: „ხატსა თჳსსა მამსგავსე“, და თავს ცოდვილად მიიჩნევს, რასაც ღვთაებისაგან, პირველსახისაგან, უმაღლესი „მესაგან“ დაცილებით ხსნის. სწორედ აქ იჩენს თავს უარყოფითი თვისებებით აღჭურვილი პერსონაჟის, ანტიგმირის პრობლემა, რაც ადამისა და ევას პირველცოდვასთანაა დაკავშირებული. გვირგვინოსანი მეფე თხზულებაში ჩამოთვლილ კაცთა მოდგმის მიერ ჩადენილ ცოდვებს საკუთარ ცოდვებად აღიქვამს და საკუთარ თავს უცოდვილესად სახავს: „მე ვარ, ვითარცა უფსკრული, შესაკრებელი ბილწებისა ღუართაჲ“, რითაც უარყოფითი პერსონაჟის, ანტიგმირის თვისებები წარმოჩნდება, მაგრამ, ამავე დროს, პერსპექტივა ისახება ადამიანის სულიერი განახლებისა. ავტორმა პირველსავე ტროპარში გმირისა და ანტიგმირის სახე-იდეები ერთმანეთს დაპირისპირებულად წარმოაჩინა და ანტიგმირის თვისებები, უარყოფით კონტექსტში წარმოდგენილი, დაცემული ადამიანის მომავალი სულიერი განახლების სიმბოლოდ აღიქვა.

ამიტომ შეიძლება დავსვათ კითხვები: საზოგადოდ, როგორია ჰიმნოგრაფიის დადებითი პერსონაჟი, ჰიმნოგრაფიული პერსონაჟი//წმინდანი, რომელსაც ჰიმნოგრაფიის გმირიც შეიძლება ვუწოდოთ და მის ფონზე წარმოსახული ანტიგმირი; საზოგადოდ: გმირი და ანტიგმირი? რა არის მათი მახასიათებლები, საერთო და განმასხვავებელი ნიშნები? რისთვის დასჭირდა დავით აღმაშენებელს კაცობრიობის ბუნების უარყოფით თვისებებზე მსჯელობა მაშინ, როდესაც, ჩვეულებრივ, საგალობელი იდეალური პერსონაჟის წარმოსასახავად იქმნება, ლირიკულ გმირად ასახულ წმინდანს//ადამიანს აქებს? ჰიმნოგრაფიის მიზანდასახულება არ არის უარყოფითის ჩვენება, რადგან მასში მთავარია ზესთასოფლად გადანაცვლებული წმინდანის განღმრთობისა და ღმერთთან ზიარების ასახვა, პიროვნების ინდივიდუალურ განცდებზე ყურადღების გამახვილება; მაგრამ უარყოფითი თვისებების ჩვენებით დაისახა მისი გამოსწორების გზები, რაც გარდაუვალია, რადგან საწყისის, დასაბამის მქონე მხოლოდ სიკეთეა, არეოპაგიტული მოძღვრების კვალობაზე კეთილი იმარჯვებს, ბოროტი მარცხდება; ბოროტი მხოლოდ იქ იჩენს თავს, სადაც სიკეთე კლებულობს. ანტიგმირი სიკეთის ნაკლებობის შედეგად ჩნდება, მაგრამ ქრისტიანული ღმერთი მოწყალე ბუნებისაა და ადამიანს არასოდეს ტოვებს მარტოს, მას ღმერთი აძლევს უარყოფითი თვისებებისა და ბოროტის დათრგუნვის შესაძლებლობას, რათა საბოლოოდ დადებით პერსონაჟად ჩამოყალიბდეს. დავით აღმაშენებელს ადამიანის როგორც გმირისა და ანტიგმირის გააზრებისას წინამორბედებად ჰყავდა წმ. დავით წინასწარმეტყველი და წმ. ანდრია კრიტელი. ფსალმუნები ცოდვილი ადამიანის ლირიკულ აღსარებად შეიქმნა, საზოგადოდ, ლირიკული პოეზიის განვითარებას ფსალმუნთა წიგნით დაედო საფუძველი. ადამიანის შინაგანი სამყაროს, თვითშემეცნების გზისა და მისი პიროვნებად ჩამოყალიბების პროცესის წარმოჩენა დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნებით დაიწყო. ესაა ადამიანის პიროვნულ, ინდივიდუალურ განცდათა ასახვის საუკეთესო ჰიპოდიგმური ნიმუში, რომელსაც მიჰყვებიან წმ. ანდრია კრიტელი და დავით აღმაშენებელი თავიანთ საგალობლებში. მათი უმთავრესი მიზანია ადამიანის პიროვნულ გრძნობათა და ინდივიდუალურ განცდათა ასახვა, რაც ამ თხზულებებს ძველი აღთქმის გალობებისა და ბერძნული და ქართული კლასიკური ჰიმნოგრაფიული პოეზიისაგან მკვეთრად განასხვავებს.

ლირიკული გმირის ამგვარი ასახვა ჰიმნოგრაფიული თხზულების შემოფარგლული და შემოსაზღვრული თემატიკის გამო, კერძოდ, ღვთის დიდებისა და ქების, საღვთო-საღვთისმშობლო დღესასწაულებისა და წმინდანებისადმი მიძღვნილ საგალობელთაგან, განსხვავებულია ფსალმუნებში, წმ. ანდრია კრიტელისა და დავით აღმაშენებლის საგალობლებში. ამ მხრივ წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ მსგავსად, დავითის საგალობლის ჰიპოდიგმური საფუძველი დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნებია, რომელთაგან საგანგებოდ უნდა გამოიყოს 50-ე ფსალმუნი. ასევე, უაღრესად მნიშვნელოვანია მე-14 და 23-ე ფსალმუნთა რაობის გათვალისწინება და მისი მიმართების დადგენა დავით აღმაშენებლის საგალობლის სახისმეტყველებითი თვალთახედვით გასააზრებლად.

დავით წინასწარმეტყველს არაერთი ცოდვა ჩაუდენია, მაგრამ მისი მთავარი ღირსება ის იყო, რომ მან შეძლო მონანიება, რითაც, საზოგადოდ, ადამიანის, კერძოდ კი მეფის წინასახედ, არქეტიპად

მოიაზრება. დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნთა მიხედვით დავითი თავისი ჩადენილი ცოდვებით ანტიგმირის სახით წარმოგვიდგებოდა, რომ არა მისი იშვიათი უნარი ცოდვათა აღიარებისა და სინანულისა, რის გამოც მოგვევლინა მისაბაძ და სანიმუშო ადამიანად//მეფედ და მისი სახე ჰიპოდიგმად იქცა შემდგომი ხანის ლირიკული თხზულებებისათვის. ნიმუში 50-ე ფსალმუნია. ჩადენილ შეცოდებათა შეგნების გასაოცარი უნარი და მაღალი ეთიკური მრწამსი, რაც დავით აღმაშენებლის საგალობლიდან გამოსჭვივის, ფსალმუნთა ლირიკული გმირის ფენომენს, ჰიპოდიგმურ სახისმეტყველებას, ემსგავსება, რომლის პარადიგმული წარმოსახვა ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში ყველაზე მკაფიოდ წმ. ანდრია კრიტელის „დიდ კანონშია“. ამ სამ ავტორთან არის დასმული ლირიკული გმირისა და ანტიგმირის საკითხი, ხოლო სხვა ავტორთა საგალობლები, მთელი ჰიმნოგრაფიული მემკვიდრეობა ამ პრობლემას ძალზე მკრთალად, ან არც ასახავს. ეს გასაგებიცაა მათი თემატიკის გათვალისწინებით. საგალობელში უარყოფითი ფენომენის, ანტიგმირის ხსენება საკმარისი ფაქტორი არაა. მხოლოდ ისეთი შემთხვევები შეიძლება დავიმოწმოთ, როდესაც ჰიმნოგრაფი ახსენებს იესო ქრისტეს მტრებს ან ბიბლიურ და ჰაგიოგრაფიულ უარყოფით ჰერსონაჟებს, რომელთა რიგში უნდა მოვიაზროთ გლისპი და გამცემი იუდა ისკარიოტელი, „მძლავრის“ ზედწოდებით დასახელებული საქართველოს მტრები, როგორც ეს წმ. აბოსადმი მიძღვნილ საგალობლებში გვხვდება, ან ვინმე ოზანი, რომელიც წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისადმი მიძღვნილ საგალობელშია დამოწმებული როგორც წმ. ეფთვიმეს ნათარგმნ თხზულებათა ხელმყოფი.

დავით აღმაშენებელმა საქართველოს სამეფო ტახტი 16 წლისამ მაშინ ჩაიბარა, როდესაც საქართველო უმძიმეს პოლიტიკურ-სახელმწიფებრივ კრიზისულ მდგომარეობაში იმყოფებოდა. საქართველოს პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი ვითარების გამოსასწორებლად ახალგაზრდა მეფეს მკაცრი მეთოდებით ბრძოლა დასჭირდა ქვეყნის სახელმწიფოდ ჩამოსაყალიბებლად, მის იდეოლოგიურად გასაერთიანებლად და სრული დამოუკიდებლობის განსამტკიცებლად. როგორც ლიტურგიული ცნობიერების ადამიანს მკაცრი მეთოდებით ბრძოლის გამო უთუოდ აღეძვრებოდა სინანულის გრძნობა, რისთვისაც დაიწერა „გალობანი სინანულისანი“, რომლითაც ავტორმა აჩვენა საკუთარი სულის განვითარების ინდივიდუალური გზა, ინდივიდად ჩამოყალიბების გზა. დავითის საგალობელში ლირიკული გმირი იმგვარად არაა წარმოსახული როგორც ეს სხვა ჰიმნოგრაფიულ თხზულებებში გვხვდება. იგი სულიერი განვითარების, სულიერი ზრდის ურთულეს გზას გაივლის, ადამის შექმნიდან მოყოლებული საკუთარი ცხოვრების თითქმის აღსასრულამდე, რისთვისაც სჭირდება იმგვარ ბიბლიურ პერსონაჟთა და ეპიზოდთა დამოწმება, რომლებშიც ადამიანთა მიერ ჩადენილ ცოდვებზე, სისხლისღვრებზე ამახვილებს ყურადღებას. საგალობლის მიხედვით, ასეთი ეპიზოდებია მეორე გალობაში გადმოცემული ბიბლიური პასაჟები და პერსონალიები: „კაენის მკვლელებრი ცნობაჲ, სეითის ძეთა ლირწებაჲ, გმირთა სიღოდით მავალობაჲ... მეგვპტური გულმძიმობაჲ, ქანანელთა ჩუეულებანი, ... კოწოლი თმათაჲ“... „ვჰმძლავრე ქორწილთა მიერ ხენეშთა“... ყოველი მათგანი, საზოგადოდ, ადამიანის სულიერი დაცემის გზის მაუწყებელია და რომლებიც ანტიგმირის ჩვენებას ემსახურება, თუმცა, საბოლოო მიზანი ადამიანის სულიერი ზეაღსვლაა, რომლითაც მიიღწევა განღმრთობა და ადამიანი ღმერთთან ზიარების ღირსი ხდება. ყოველივე ეს დავით აღმაშენებელთან იშვიათი ესთეტურობითაა წარმოდგენილი, ხოლო ღვთაებრივის, ამაღლებულის განცდა მშვენიერია, ე. ი. ესთეტიზებულია, ადამიანის ზიარება ღმერთთან სულის ხსნის უმთავრესი და უძირითადესი საშუალებაა. ადამიანის მიერ ღვთის ბაძვა და მსგავსება უკავშირდება მშვენიერს, რადგან სამყარო ღმერთმა შექმნა მშვენიერად, რაც ესთეტიკურ შინაარსს თავისთავად შეიცავს, ხოლო სულიერი ზეაღსვლა, ღმერთთან ზიარება, მისი წვდომა, ადამიანის განღმრთობა სულიერი განვითარების უმაღლესი საფეხურია. სულიერი აღმასვლის მიღწევაში ჰიმნოგრაფს შეეწევა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი, როგორც იესო ქრისტეს დედა-მშობელი, რომელმაც ვალი მიუზღა ევას და პირველცოდვა გამოისყიდა. „არაჲ უხილავს მზესა ქალწული დედაჲ თჳნიერ შენსა, არცა ჩემოდენ ბრალეულსა – ნათელი მისი, გარნა მე შენითა ოხითა, დედოფალო, ვესავ ხილვად ნათელსა ძისა შენისასა და ნათელსა ზეშთა საუკუნეთასა!“ – ასეთი ზეაწეული ინტონაციით, იშვიათი სინატიფითა და სიფაქიზით, საღვთისმეტყველო სიღრმით მთავრდება საგალობელი, რომელშიც სრულიად ნათლად წარმოჩნდება ადამიანის სულიერი აღმასვლა და ღმერთთან შეერთება რწმენის, იმედისა და სიყვარულის გზით.

დასკვნა

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ მეფე-პოეტმა თავისი საგალობლით ადამიანის ზნეობრივი იდეალი შექმნა, ერთი მხრივ, ადამიანის დადებითი, მისაბაძი და, მეორე მხრივ, მისი უარყოფითი თვისებების წარმოჩენით თავისი ეპოქის (არა მხოლოდ თავისი ეპოქის!) იდეალი დასახა, როგორი უნდა იყოს იგი და როგორი არ უნდა იყოს, რაც ლირიკული გმირის ხატ-სახითა და ანტიგმირის ჩვენებით შეძლო. სწორედ ესაა დავით აღმაშენებლის საგალობლის უმთავრესი მიზანიცა და ღირსებაც. ავტორის პოეტური აზროვნება, ინდივიდუალური ხელწერა იმით მჟღავნდება, რა ინტონაცია შეიტანა და რა დატვირთვა მიანიჭა თითოეულმა სიმბოლომ თუ მხატვრულმა სახემ საგალობელს. ამიტომაც მიიჩნევა დავით აღმაშენებელი დავით წინასწარმეტყველისა და წმ. ანდრია კრიტელის სულიერ მემკვიდრედ, ხოლო მისი საგალობელი ფსალმუნთა და „დიდი კანონის“ ლირიკული გმირის სულიერი ზეაღსვლის ჰიპოდიგმურ-პარადიგმული სახისმეტყველების კვალობაზე შექმნილ თხზულებად, რომელშიც ლირიკული გმირის სულიერი სამყარო ყალიბდება ადამიანის, კერძოდ, ანტიგმირის, უარყოფით თვისებათა დაძლევით.

გამოყენებული ლიტერატურა

გაწერელია, ა. (1989). სკიპტრა და საფლავი. *ჯვარი ვაზისა, (1).*

გრიგოლაშვილი, ლ. (2005). *დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“.* თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

დავით აღმაშენებელი. (1865). საქართველოს სასულიერო მახარებელი (გ. ხელიძე, რედ.). თბილისი: გამომცემლობა დაუზუსტებელია.

დავით აღმაშენებელი. (2005). *გალობანი სინანულისანი* (ლ. გრიგოლაშვილი, ტექსტის მომზადება, გამოკვლევა, საძიებლები და ლექსიკონი). თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ინგოროყვა, პ. (1954). *გიორგი მერჩულე.* თბილისი: გამომცემლობა დაუზუსტებელია.

კაკაბაძე, მ. (1962). დავით აღმაშენებლისა და დემეტრე მეფის ლირიკა. *მნათობი, (4).*

კეკელიძე, კ. (1960). *ქართული ლიტერატურის ისტორია* (ტ. 1). თბილისი: გამომცემლობა დაუზუსტებელია.

მამისთვალიშვილი, ე. (1998). *ქართველები და ბიბლიური სამყარო.* თბილისი: გამომცემლობა დაუზუსტებელია.

მეტრეველი, რ. (2018). *დავით აღმაშენებელი* (მე-2 გამოც.). თბილისი: გამომცემლობა დაუზუსტებელია.

სულავა, ნ. (2003). დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“. *XII–XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია.* თბილისი: მერანი.

ურბნელი, ნ. (1894). მეფე დავით აღმაშენებელი და მისი დრო. *მოამბე, (1).*

წმ. ანდრია კრიტელი. (2002). *დიდი კანონი.* ნეკრესის ეპარქია.

ცინცაძე, ი. (1954). *ძიებანი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან (X–XVI სს.).* თბილისი: გამომცემლობა დაუზუსტებელია.

ჭავჭავაძე, ზ. (1993). *ლიტერატურათმცოდნეობა. წერილები. თარგმანი.* თბილისი: გამომცემლობა დაუზუსტებელია.

ჯავახიშვილი, ი. (1983). დავით აღმაშენებლის პიროვნება, შინაური პოლიტიკა და საკულტურო მოღვაწეობა. *ქართველი ერის ისტორია (წიგნი 2). თხზულებანი 12 ტომად (ტ. 2).* თბილისი: მეცნიერება.

Гзелиев, А. (1898). *Дзеглис Цера (Хартия) грузинского царя Давида III Возобнавителя.* Тбилиси: издательство не указано.

Хаханов, А. (1897). *Очерки по истории грузинской словесности (Вып. 1).* Москва: издательство не указано.

პოსტკონვენციური მორალი ვაჟა-ფშაველას ზოგიერთი ეპიკური ნაწარმოების მაგალითზე („სტუმარ-მასპინძელი, „სისხლის ძიება")

ნანა კუპრაძე
ფილოლოგიის დოქტორი
ასოცირებული პროფესორი
საქართველოს უნივერსიტეტი
ORCID: 0009-0002-0913-3734

აბსტრაქტი

ნაშრომში განვიხილავთ ვაჟა-ფშაველას ორ პოემას „სტუმარ-მასპინძელსა" და „სისხლის ძიებას" ლოურენს კოლბერგის პიროვნების მორალური განვითარების თეორიის გათვალისწინებით, რაც გულისხმობს კვლევის პრეკონვენციურ, კონვენციურ და პოსტკონვენციური დონეების შესწავლასა და შესაბამისობის დადგენას ვაჟა-ფშაველას პოემებთან. ვაჟა-ფშაველას ეპიკურ ნაწარმოებებზე დაკვირვებამ გვიჩვენა პოეტის ინტერესთა მდგრადობა ეთიკური პრობლემატიკის მიმართ.

ლოურენს კოლბერგის თეორიის თანახმად, ადამიანები თითოეულ სტადიას თანმიმდევრობით, თუმცა განსხვავებული ტემპით გადიან. პოსტკონვენციურ საფეხურზე პიროვნება აღწევს განვითარების მაღალ დონეს, როცა მას შეუძლია გადაწყვეტილებები მიიღოს დამოუკიდებლად, საკუთარი შეხედულებისა და სინდისის გათვალისწინებით. ისინი თვლიან, რომ წესები აუცილებელი, თუმცა მერყევი სისტემებია, რომელთა გაბათილება შესაძლებელია, თუ ისინი ეწინააღმდეგებიან ადამიანის ფუნდამენტურ ღირებულებებს.

„სტუმარ-მასპინძელში" თემური წყობილების მთავარი საყრდენი ის ადათ-წესებია, რომელთა ირგვლივაც ერთიანდებიან ადამიანები. საზოგადოების ყველა წევრი ვალდებულია უპირობოდ დაიცვას კანონი.

პოემაში გადმოცემულია ამბავი, როცა ერთმანეთს უპირისპირდება ორი ადათი: სტუმარმასპინძლობისა და სისხლის აღებისა. თემმა არ იცის, ამ შემთხვევაში როგორ მოიქცეს. საზოგადოების ყველაზე გამორჩეული და ღირსეული გმირი-ჯოყოლა გადაწყვეტს, რომ დაიცვას ჰუმანური იდეალები და არ მისცეს თემს სტუმრის მოკვლის შესაძლებლობა მას შემდეგაც, როცა გაიგებს, რომ სტუმარს მისი ძმა მოუკლავს. ჯოყოლა არღვევს წესს და იქცევა საკუთარი სინდისის კარნახით. ანუ, ის პოსტკონვენციური მორალის მატარებელი პერსონაჟია.

ასეთივე გმირია პოემა „სისხლის აღების" პერსონაჟი – ქიჩირი. ჩერქეზთა წინამძღოლმა, მოღალატე ასლან ბეგმა, მას შემდეგ, რაც ძალაუფლება ხელში ჩაიგდო, დაიწყო საკუთარი ხალხის შევიწროება. მას თემიდან მხოლოდ ქიჩირი ეწინააღმდეგება და მიუხედავად არაერთი ფათერაკისა, ყოველთვის გამარჯვებული რჩება, რაც ასლანს შურისძიების სურვილს კიდევ უფრო უმძაფრებს. ქიჩირი არა მხოლოდ პირადი თავისუფლებისთვის იბრძვის, არამედ თანამოძმეებსაც დაუმორჩილებლობისაკენ მოუწოდებს.

ჯოყოლას, ზვიადაურისა და ქიჩირის მსგავსი ღირსეული გმირები გვხვდებიან ვაჟა-ფშაველას ეპიკურ ქმნილებებში, – უშიშარი, შეუპოვარი, სამართლიანი ადამიანები, რომლებიც სხვათაგან სწორედ მორალურ-ეთიკური ღირებულებებით განსხვავდებიან. ასეთი გმირები ჯერ არისხებენ თემს, შემდეგ კი აყალიბებენ სამოქალაქო საზოგადოებას, რომელიც ახლებურად აზროვნებს და იცავს ლიბერალურ – დემოკრატიულ ღირებულებებს.

საკვანძო სიტყვები: ლოურენს კოლგერგი, მორალური განვითარების თეორია, ვაჟა-ფშაველას ეპიკური ნაწარმოებები, იდეალური გმირები პრინციპულ საკითხებს პოსტკონვენციურ დონეზე წყვეტენ

POST-CONVENTIONAL MORALITY ON THE EXAMPLE OF SOME EPIC WORKS OF VAZHA-PSHAVELA ("GUEST-HOST", "SEARCH FOR BLOOD")

Nana Kupradze
Doctor of Philology
Associate Professor
University of Georgia
ORCID: 0009-0002-0913-3734

Abstract

In the paper, we discuss two poems by Vazha-Pshavela, "Guest-Host" and "The Search for Blood," in light of Lawrence Kohlberg's theory of moral development of personality, which implies studying the preconventional, conventional, and postconventional levels of research and determining their correspondence with Vazha-Pshavela's poems. Observation of Vazha-Pshavela's epic works showed us the poet's persistence of interest in ethical issues. According to Lawrence Kohlberg's theory, people go through each stage sequentially, although at a different pace. At the postconventional stage, a person reaches a high level of development, when he can make decisions independently, taking into account his own views and conscience. They believe that rules are necessary, but unstable systems that can be overturned if they contradict a person's fundamental values.

In "Guest-Host" the main pillar of the community system is the customs and rules around which people unite. All members of the community are obliged to unconditionally follow the law.

The poem tells the story of two customs that are opposed to each other: hospitality and bloodshed. The community does not know how to behave in this case. The most distinguished and worthy hero of the community, Jokola, decides to uphold humane ideals and not give the community the opportunity to kill the guest even after he learns that the guest was killed by his brother. Jokola breaks the rules and acts according to the dictates of his own conscience. That is, he is a character carrying post-conventional morality.

The hero of the poem "Bloodshed" – Kichiri is a similar hero. The leader of the Circassians, the traitor Aslan Beg, after seizing power, began to oppress his own people. Only Kichir opposes him from the community, and despite numerous battles, he always remains the winner, which makes Aslan's desire for revenge even more intense. Kichir fights not only for personal freedom, but also calls on his fellow countrymen to disobey.

We find worthy heroes like Jokola, Zviadauri, and Kichir in the epic creations of Vazha-Pshavela – fearless, indomitable, fair people who differ from others precisely in their moral and ethical values. Such heroes first destroy the community, and then form a civil society that thinks in a new way and defends liberal and democratic values.

Keywords: Lawrence Kolger, theory of moral development, epic works of Vazha-Pshavela, ideal heroes resolve issues of principle at a post-conventional level

შესავალი

მთა – ემპირიული სამყაროს გამორჩეული ადგილი, მთიელთა ცხოვრების წესი და რწმენა-წარმოდგენები, რომლებიც ვაჟა-ფშაველამ მკითხველს გააცნო, ყოველთვის გამოირჩეოდა თვითმყოფადობით. სხვასთან ერთად, მწერლის ერთ-ერთ ღირსებად ისიც უნდა ჩაითვალოს, რომ იგი სიღრმისეულად ჩასწვდა ქართველი ერის ეთნოფსიქოლოგიას (ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია მისი გენეტიკური კოდიც) და გააცოცხლა ეროვნული ცნობიერების უმთავრესი ზნეობრივი პრინციპები, რომლებიც ბუნებრივად ერწყმის უნივერსალურ მორალურ ღირებულებებს. აღსანიშნავია ისიც, რომ ვაჟა-ფშაველას ზნეობრივი გმირები მორალურ-ეთიკურ საკითხებს პოსტკონვენციურ დონეზე წყვეტენ.

გასათვალისწინებელია, რომ თანამედროვე ეტაპზე ეთიკურ საკითხებს მისი დინამიკური განვითარების პერსპექტივიდან განიხილავენ, რადგან ეს უფრო ამომწურავ და სრულყოფილ სურათს ქმნის. მორალური ქცევის გარკვეული ასპექტების (სინდისი, სამართლიანობა, მიტევება) განხილვისას, გასათვალისწინებელია საზოგადოების სოციალური, კულტურული და მენტალური მდგომარეობა, თუმცა ბევრი მორალური ფენომენი, რომელსაც ცხოვრების სხვადასხვა ეტაპსა და ტრადიციაში ავლენენ ადამიანები, მაინც აუხსნელი რჩება. ამ შემთხვევაში ვგულისხმობთ: ეთნიკურ და რელიგიურ ტოლერანტობას, ლიბერალურ და დემოკრატიულ ღირებულებებს, ასევე, არჩევანის თავისუფლებას.

ამერიკელი ფსიქოლოგი ლოურენს კოლბერგი გამოყოფს პიროვნების მორალური განვითარების პრეკონვენციურ, კონვენციურ და პოსტკონვენციურ დონეებს, რომელთაგან თითოეული ორ-ორ სტადიას მოიცავს. პრეკონვენციურ დონეზე ადამიანს ჯერ არ აქვს გათავისებული საზოგადოებრივი წესები და საყოველთაოდ მიღებული ნორმები. მათი ქმედება განისაზღვრება იმის გათვალისწინებით, თუ რა შედეგი მოჰყვება მათ ქცევას, – სასჯელი თუ დაფასება.

კონვენციურ დონეზე ადამიანებს გათავისებული აქვთ საზოგადოებისაგან აღიარებული კანონები და ემორჩილებიან მას. ხშირად კონფორმისტულადაც უდგებიან საკითხს. გადაწყვეტილებების მიღებისას კი ცდილობენ ასიამოვნონ სხვებს.

პოსტკონვენციურ დონეზე მყოფი ადამიანები ფიქრობენ, რომ „წესები საჭიროა და ცვალებადი მექანიზმებია“ (ჯანაშია, 2011, გვ.185.), რომლებიც უზრუნველყოფენ წესრიგსა და ადამიანის უფლებათა დაცვას, თუმცა თუ ისინი ეწინააღმდეგებიან ადამიანთა ზნეობრივ პრინციპებს, შესაძლებელია მათი შეცვლა. პოსტკონვენციური დონე განსაკუთრებით საინტერესოა, რადგან პიროვნება სვამს კითხვებს იმ მორალური ნორმების შესაბამისობის შესახებ, რომლებსაც ის იცავს.

კოლბერგის მიხედვით პოსტკონვენციური მორალი ზრდასრულ ადამიანებს ახასიათებთ და შეესაბამება კვლევის მეხუთე-მეექვსე დონეს (პრეკონვენციური პირველ და მეორე დონეს, კონვენციური – მესამე და მეოთხე დონეს).

მეხუთე დონის მიხედვით სრულფასოვანი საზოგადოება ყალიბდება იმ ერთგვარი სოციალური შეთანხმების გათვალისწინებით, რომელშიც ადამიანები ნებაყოფლობით ერთვებიან ცხოვრების პირობების გაუმჯობესების მიზნით. ისინი აცნობიერებენ, რომ განსხვავებულ სოციალურ ჯგუფებს ღირებულებებიც და შეხედულებებიც განსხვავებული აქვთ. პრობლემათა გადაჭრისას კი წინასწარ ჭვრეტენ სიცოცხლისა და თავისუფლების უფლებას, რადგან ფიქრობენ, რომ ნებისმიერი წინააღმდეგობა უნდა მოგვარდეს ჰუმანური პრინციპების მკაცრი დაცვით. კანონი – მათი აზრით, სოციალური გარიგებაა, მაგრამ ის შეიძლება გაბათილდეს მორალური მიზეზით, რადგან სიცოცხლე ყველაზე ღირებულია.

მეექვსე დონეზე პიროვნების ქმედება ითვალისწინებს მხოლოდ სინდისის ინდივიდუალურ ეთიკურ პრინციპებს, რომლებიც თანაბრად ეხება ყველას, განურჩევლად კანონისა და სოციალური შეთანხმებისა. განვიხილოთ ვაჟა-ფშაველას ზოგიერთი პოემა ამ თვალსაზრისით.

პოემაში „სტუმარ-მასპინძელი“ორი თანაბარი ღირსების პერსონაჟი დგას ერთმანეთის წინაშე. თვით თემში კი არსებობს სტუმარმასპინძლობისა და სისხლის აღების ურთიერთგამომრიცხავი ადათები. იმის გათვალისწინებით, რომ მანამდე პრეცედენტი არ ყოფილა, თემმა არ იცის როგორ მოიქცეს, ჯოყოლა კი დათმობასა და მოყვრობას ამჯობინებს („დღეს სტუმარია ეგ ჩემი, თუნდ ზღვა

ემართოს სისხლისა“). გასათვალისწინებელია ისიც, რომ წარმართული რელიგიური რწმენით ნაკვები ადათ-წესები აიძულებდა თემის წევრებს უსიტყვო მორჩილებას, რის გამოც ხშირად ითრგუნებოდა ადამიანის პიროვნული ღირსებები, ქცევისა და შეგნების კანონები.

სტუმარმასპინძლობის ტრადიცია პიროვნული საწყისის განვითარებას უწყობს ხელს, ამის გათვალისწინებით, „სტუმარ-მასპინძლის“ პერსონაჟთა ქცევა პიროვნული ღირსებების გამომხატველი რაინდული ქმედებაა.

ვაჟა-ფშაველას პოემა „სტუმარ-მასპინძლის“ გმირთა ქმედების საფუძველსაც სწორედ სინდისის გრძნობა ქმნის. მას შემდეგ, რაც ჯოყოლა ალხასტაისძე გაიგებს, რომ ზვიადაური მისი ძმის მკვლელია, რთული დილემის წინაშე აღმოჩნდება. მან უნდა გააკეთოს არჩევანი: ან იძიოს შური, აიღოს ძმის სისხლი, რისკენაც თავგამოდებით მოუწოდებს თემი, ან დაიცვას სტუმარმასპინძლობის ადათი, რომელიც ასე ძვირფასია მისთვის. ჯოყოლას სწორი არჩევანისკენ სწორედ სინდისი უბიძგებს. ის ერთგული რჩება საკუთარი მრწამსისა და იცავს მის სახლში სტუმრად მყოფ ძმის მკვლელს.

ცხადია, ჯოყოლას თავის სიმართლე აქვს და თემს საჯაროდ ამხელს:

1. „საუფლო წესის“ დარღვევაში („რად სტეხთ საუფლო ჩვენს წესსა“, „ვის გაუყიდავ სტუმარი, ქისტეთს სად თქმულა ამბადა?“);
2. მისი ოჯახის უპატივცემულობაში („ჩემს ოჯახს როგორ ჰქელავენ“, „ჩემს ოჯახს პასუხს რით აძლევთ? სახლში ხართ, განა შარადა“);
3. პირადი ღირსების შეურაცხყოფაში („ჩაიგდეს ჩემი კაცობა, ფეხქვეშ ტყლაპსავით სთელავენ“, „თავს ლაფს რად მასხამთ კოკითა“, „ჩემის კაცობის დამქცევნო, ლანძღვასაც მემართლებითა?);
4. „უგულობაში“ („უიარაღოს აწვალებთ, გული რასა ჰგრძნობს თავადა?“).

ჯოყოლა კაცთმოყვარეა, ის ბრმად არ მისდევს თემის კანონებს; უპირობოდ, გაუაზრებლად არ ასრულებს მათ გადაწყვეტილებებს. მის გონებაში ინსტინქტურად ადამიანურმა სტუმარმასპინძლობის ტრადიციამ დაჯაბნა სისხლისმღვრელი ტრადიცია. შესაბამისად, ის იღებს აბსოლუტურად საღ გადაწყვეტილებას. ამ შემთხვევაში გამოდის, რომ ჯოყოლა ზნეობრივად, თემზე აღმატებულია, ესე იგი საკუთარი შინაგანი ხმის, ანუ სინდისის კარნახით, მორალური განვითარების პოსტკონვენციურ დონეზეა. იგივე შეიძლება ითქვას აღაზაზე, რადგან ჯოყოლას გარდა, ვისაც პროტესტის გრძნობა გაუჩნდა ზვიადაურის წამების დროს, ჯოყოლას ცოლი აღაზაა. „ნეტავი მომცა ცულიო, ნეტავი ნებას მაძლევდეს, დედაკაცობის რჯულიო, რომ ეგ ვაცოცხლო სხვას ყველას , გავაფრთხობინო სულიო.“ (ვაჟა-ფშაველა, 2011.) მიუხედავად არსებულ წესთან შეუთავსებლობისა, აღაზამ დაიტირა უსამართლობის მსხვერპლი,- ზვიადაური.

ვაჟა-ფშაველას შეეძლო „მკაცრი ადათობრივი ნორმებით შეზღუდული ეპოქის სულიერი ფასეულობანი ზეადამიანურ ქმედებათა დამაჯერებელი ჩვენებით უკვდავებისთვის ეზიარებინა“ (არაბული, 1990, გვ. 5).

როგორც პოემიდან ჩანს, თემმა ერთი წამით, მაგრამ მაინც აღიარა ზვიადაურის ვაჟკაცობა:

„შეურაცყოფილთ უნდოდათ ერთად გაეძროთ ხანჯრები

და გაეკეთათ მტრის გვამზე სისხლით ნაღები ფანჯრები,

მაგრამ ვერ ჰბედვენ, სცხვენიათ; ცოდვაა!-ყველა ჰფიქრობდა.

ხალხის გული და გონება სასინანულოდ მიჰქროდა.

სთქვეს, როცა სახლში გაბრუნდნენ, თავ-თავქვე ჩამოდიოდნენ:

ხომ მაგას არ მოვუკლავდით მტრებს , ავს რომ არ სჩადიოდნენ?“ (ვაჟა-ფშაველა, 2011.)

ან კიდევ:

„დაკლულმა დაკლა მათ გული

და გაუცრუა ქადილი.“(ვაჟა-ფშაველა, 2011.)

მაგრამ კონვენციურ სტადიაზე მყოფ თემს არ შეუძლია დაარღვიოს დადგენილი ადათი. მისი ლოგიკა ექვემდებარება ძალას, რომელსაც ამყარებს წარმართული ადათობრივი სამართლით:

„მაგრამ მტერს მტრულად მოექეც,

თვითონ უფალმა ბრძანაო,

ის სჯობს , რაც მალე ვეცდებით,

გულში ჩავურჭოთ დანაო.“ (ვაჟა-ფშაველა, 2011.)

სხვა შემთხვევაში:

„თემს რაც სწადიან, მას იზამს,

თავის თემობის წესითა“(ვაჟა-ფშაველა, 2011.)

საკუთარი სინდისის ხმის მიყოლას სხვანაირი გამბედაობა სჭირდებოდა, რომელიც თემის დანარჩენ წევრებს არ აღმოაჩნდათ. „ვაჟას პერსონაჟებს გააჩნიათ იმის უნარი, რომ წინ აღუდგნენ პირველ მოზღვავებას თავიანთი სულისას, გზა შეუცვალონ ინსტინქტთა მიმართულებას , შეცვალონ ისინი, მოახდინონ ფაქტთა ანალიზი და საკუთარი თვალით კი არა – ობიექტური თვალითაც შეხედონ მოვლენებს“ (კიკნაძე, 1989, გვ. 71)

ვაჟა-ფშაველას მეორე პოემა „სისხლის ძიებაც“ დრამატულად ვითარდება. ჩერქეზთა მთავრად მყოფ უღირს ასლან ბეგს ძალაუფლება ჩაუგდია ხელთ და რუსების მხარდაჭერით საკუთარი ხალხს ჩაგრავს. ერთადერთია ქიჩირი, ვინც არ ემორჩილება ასლანს. მიუხედავად არაერთი ფათერაკისა, ქიჩირი ყველა ბრძოლაში გამარჯვებული რჩება, რაც ასლანს შურისძიების სურვილს კიდევ უფრო უმძაფრებს. უფრო მეტიც, ის თანამოძმეებს დაუმორჩილებლობისაკენ მოუწოდებს. ის იბრძვის არა მხოლოდ პირადი, არამედ სხვების თავისუფლებისთვისაც.

„რად ჰმონებთ ასლანს, ჩერქეზნო,

უღელს რად იდგამთ კისრადა,

სხვისა ნაყმევი, ნალახი

გამოადგება ვის რადა?!

უბატონობა რით არ სჯობს,

ნეტავ, ბატონის ყოლასა?

რით არ სჯობია რაინდი

ღამის სალაღობ ცოლასა?

ომში მოკლული ვაჟკაცი –

მეჩეთში მყვირალს მოლასა?“(ვაჟა-ფშაველა, 2011.)

ასლანის მოსყიდულმა დემურმა შეცდომით ქიჩირის სტუმარი მოკლა და მისი მკლავი თან წამოიღო.

დემური მორალური განვითარების პრეკონვენციურ სტადიაზეა. მისთვის მთავარია, მისი ნამოქმედარი დაფასდეს, თუმცა რა გზით შეძლებს ამას, მისთვის უმნიშვნელოა. დემურის ადამიანური ბუნების სირთულე ჩანს იმ ამორალური გრძნობების მრავალგვარობაში, რომელსაც ის ამჟღავნებს. ესენია:

1. კვეხნა („როგორ? – იქით, რომ სახლში ჩავუხტი, ღამით მძინარას ბანითა. გამიგო, მაგრამ დავასწარ, ყელი გამოვჭერ დანითა.“ ცხენს დავაფრინდი, წამოვედ, ვცემე მათრახის ტარითა. მოჰქროდა ჩემი მიმინო, ფეხებს იბანდა ქარითა.)

2. ცინიზმი („აჩხავლდა სახლში ბებერი, მე კი გადმოვხტი კარითა;“ „იქნება ტერელოელნი უკან მომდევდენ ჯარითა.“)

3. ღვარძლიანობა („ახლა თითონაც იგემოს, გემო ნალესის ხმალისა: თუ სხვაზე ძალა კარგია, ჰა, ესეც სიტკბო ძალისა“, მის სახლიდანაც შაესმას, უფალს ტირილი ქალისა. დე, იხსენიონ წყევლითა, ღონე დემურის მკლავისა).

4. ღალატი – („ვაი შენ, ფიცის გამტეხო, – წადი, კაცს ენდე სოფლადა, შენს მოსაკლავად ის მოდის, ვინც გიცნობს... შენებრ არ მოვალ ფარულად, მელა არა ვარ, არც ტურა, ქათმებს ვეპარო მალულად.“)

რასაც უპირისპირდება ქიჩირის:

1. შეუპოვრობა („ერთი ქიჩირბე არ ჰმონებს, გათქმული ვეფხვის ჯიშითა“, „თავის წამწყმედის წაწყმედა, მისი წესი და რჯულია.“)

2. სიმამაცე („ლაშქარს ქიჩირი ერთია და ჩვენ ათასნი სწორადა, ქიჩირის ხმლითა ნაცემი გაიკვეთება ორადა. რაზეც ქიჩირი გაივლის, მტრის თავებია გორადა, სხვა არვინა ჰყავ ჩერქეზეთს, ქიჩირთან ასაწონადა“, „ეს ვინ დამასხა თავს ლაფი?“ – არწივი ამბობს ყეფითა,“ „არავის შიში არა აქვს, მინამ ლურჯაი ჰყავისა“...).

3. პრინციპულობა („გული ელევა მხედარსა, მტერთან შეყრისა ნდომითა“).

4. პირდაპირობა („შენებრ არ მოვალ ფარულად, მელა არა ვარ, არც ტურა, „ქათმებს ვეპარო მალულად“).

ქიჩირი გაეცალა ამ საზოგადოებას და პიროვნული სრულფასოვნება შეინარჩუნა; თუმცა კვლავ უწევს მათთან შეხვედრა, როცა ადამიანურ ნდობას მიჰყვა და თითქოსდა ასლანის ზავის პირობით მასთან მოციქულად მოსული მაჰმადას სიტყვები დაიჯერა და თავისი ფეხით წავიდა მტერთან.

ქიჩირი არ გატყდა და ღირსეულად შეხვდა სასჯელს-კოცონზე დაწვას. კოცონში იწვებიან ასლანის ვაჟებიც. თავისვე ნებით ცეცხლში ვარდება ქიჩირის დედა და დემურის ცოლიც, რომელიც თავიდანვე გრძნობდა თავსი ქმრის უღირსობას, როცა:

1. საყვედურობდა ქიჩირთან მტრობას („შენი რა ჰმართებს ქიჩირსა, რად ეკიდები უღვთოდა?“ – რისათვის მომეწონება, უგვანი ქცევა კაცისა?).

2. უსამართლობად მიიჩნევდა და გმობდა ასლანის ახირებას („ახლა ყველანი აუტყდით ასლანის ჩაგონებითა, გადაიმტერეთ ძალადა“).

3. გმობს დემურის სიბრიყვესა და ბოროტებას („– ძმობა, ყოფნა და სიცოცხლე, იმაზემც არი არამი!)

ასეთი დიდსულოვანი გმირები გვხვდებიან ვაჟა-ფშაველას ეპიკურ ქმნილებებში. თავშეკავებული, ადამიანური ჰუმანიზმით შთაგონებული, ფიქრიანი, სამართლიანი ადამიანები, რომლებიც სხვათაგან სწორედ მორალურ-ეთიკური პრინციპებით განსხვავდებიან. ასეთი გმირების მაგალითებს ჯერ რღვევა შეაქვთ თემში, შემდეგ კი გარდაქმნა.

მხატვრული ლიტერატურის ფუნდამენტური დანიშნულებაა ზნეობრივ იდეალზე ორიენტირება და საზოგადოებაში მისი მიღწევის სურვილის გაღვივება; მკითხველის დარწმუნება იმაში, რომ პიროვნული სრულფასოვნების მოპოვების მცდელობა ადამიანის უმთავრესი მოთხოვნილება და დანიშნულებაა.

გამოყენებული ლიტერატურა

არაბული, ა. (1990). *ვაჟა ფშაველას პოეტურ სამყაროში.* თბილისი: მეცნიერება.

ვაჟა-ფშაველა, 2011. https://tagiweb.wordpress.com/2011/12/15/stumar-maspindzeli/ 14.08.2025

ვაჟა-ფშაველა, 2011. https://tagiweb.wordpress.com/2011/12/15/siskhlis-dzieba/ 17.08.2025

კიკნაძე, გრ. (1989). *ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება.* თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ჯანაშია, 2011 https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/364661/1/Ganvitarebisa_Da_Swavlis_Teoriebi.pdf 11.08.2025

პროზელიტიზმის ფუნქცია ჰაგიოგრაფიულ პარადიგმაში

ნინო პოპიაშვილი
ფილოლოგიის დოქტორი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
ORCID: 0000-0001-9182-2066

აბსტრაქტი

ნაშრომში განხილულია პროზელიტიზმის ფუნქცია ქართულ ჰაგიოგრაფიულ პარადიგმაში და მიზნად ისახავს პროზელიტი პერსონაჟის ასახვის მოდელის დადგენას ძველი ქართული მწერლობის თხზულებათა მიხედვით. კვლევის ძირითადი ამოცანაა გამოავლინოს, რა სტრუქტურულ, სემანტიკურ და იდეოლოგიურ ფუნქციებს ასრულებს პროზელიტიზმი ჰაგიოგრაფიულ ნარატივში და როგორ ვითარდება ჟანრობრივ-კომპოზიციური მიმართულებები. ანალიზი ეფუძნება ორ თხზულებას: უცნობი ავტორის „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობასა“ და იოანე საბანისძის „აბო თბილელის წამებას“, რომლებშიც პროზელიტი გმირის პერსონიფიცირების მოდელი შედარებით-ტიპოლოგიური მეთოდით არის განხილული.

კვლევის შედეგები აჩვენებს, რომ პროზელიტიზმი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში არ არის მხოლოდ ბიოგრაფიული ეპიზოდი, გმირის ბიოგრაფიის ნაწილი, არამედ წარმოადგენს კომპოზიციურ, თეოლოგიურ და ეთნოკულტურულ პარადიგმას. პროზელიტი გმირის ქრისტიანული ნათლობა წარმოჩნდება, როგორც გარდატეხის ცენტრალური აქტი, რომელიც აერთიანებს სულიერ გარდაქმნასა და ახალ საზოგადოებაში, ქრისტიანულ სივრცეში ინტეგრაციას, ახალი იდენტობის შეძენას და თვითდამკვიდრებას. პროზელიტური ნარატივი ასრულებს თეოლოგიურ, პოლემიკურ, იდეოლოგიურ, ეთნოკულტურულ და ნარატიულ ფუნქციებს და ქმნის ჰაგიოგრაფიული გმირის განსხვავებულ მოდელს.

კვლევის თეორიული მნიშვნელობა მდგომარეობს ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ტიპოლოგიურ გააზრებასა და პროზელიტური მოდელის სისტემატიზაციის საკითხების წარმოჩენაში. პრაქტიკული მნიშვნელობა კი გამოიხატება ძველი ქართული ტექსტების ინტერპრეტაციის გაღრმავებაში, ჰაგიოგრაფიის სწავლებისა და კვლევისათვის ახალი ანალიტიკური ჩარჩოს შეთავაზებაში.

საკვანძო სიტყვები: პროზელიტიზმი, ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა, გვიანანტიკური და ადრეული შუა საუკუნეების ლიტერატურა, ქართული ლიტერატურა

ON THE FUNCTION OF PROSELYTISM IN THE HAGIOGRAPHICAL PARADIGM

Nino Popiashvili
Doctor of Philology
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities
ORCID: 0000-0001-9182-2066

Abstract

The present study examines the function of proselytism within the Georgian hagiographic paradigm and aims to identify the model of representing the proselyte character in Old Georgian literature. The primary objective of the research is to determine the structural, semantic, and ideological functions that proselytism performs in hagiographic narrative and to analyze how it is shaped in genre-specific and compositional terms. The analysis is based on two works: *The Martyrdom of Eustathius of Mtskheta* (anonymous author) and *The Martyrdom of Abo of Tbilisi* by Ioane Sabanisdze, in which the model of the proselyte hero is examined through a comparative-typological method.

The findings demonstrate that proselytism in Georgian hagiography is not merely a biographical episode or a fragment of the hero's life story, but rather constitutes a compositional, theological, and ethnocultural paradigm. The Christian baptism of the proselyte hero emerges as the central transformative act, uniting spiritual conversion with integration into a new community—the Christian sphere—acquisition of a new identity, and processes of self-legitimation. The proselytic narrative fulfills theological, polemical, ideological, ethnocultural, and narrative functions, thereby forming a distinctive model of the hagiographic hero.

The theoretical significance of the study lies in its typological reconsideration of the hagiographic genre and in the systematization of the proselytic model. Its practical value is reflected in deepening the interpretation of Old Georgian texts and in proposing a new analytical framework for the teaching and study of hagiography.

Keywords: proselytism, hagiographic literature, Late Antique and Early Medieval literature, Georgian literature

შესავალი

პროზელიტიზმი (προσήλυτος, prosēlytos) ბერძნული სიტყვაა და თავდაპირველად აღნიშნავდა „მოსულს“, „შემოერთებულს“, ანუ უცხოელს, რომელიც კონკრეტულ რელიგიურ საზოგადოებას უერთდებოდა. თანამედროვე მნიშვნელობით იგი გულისხმობს სარწმუნოების შეცვლას — ერთი რელიგიური სისტემიდან მეორეში გადასვლას. ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზე პროზელიტიზმს მასობრივი და აქტიური ხასიათი ჰქონდა. ნათლობა არა მხოლოდ სარწმუნოებრივ ცვლილებას ნიშნავდა, არამედ იურიდიულ-ეკლესიურ სტატუსსაც: ახლადმონათლული დაუყოვნებლივ ხდებოდა ქრისტიანული საზოგადოების სრულუფლებიანი წევრი. სწორედ ეს გარდატეხის წერტილი, ნათლობა იქცა ჰაგიოგრაფიულ თხრობაში პროზელიტური მოდელის ცენტრალურ კომპოზიციურ ღერძად. ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზე აღინიშნება აქტიური პროზელიტიზმი და მასიური ხასიათი აქვს. დამკვიდრებული შეხედულების თანახმად, ჰაგიოგრაფიული ჟანრი გამოირჩევა სტრუქტურული ერთგვაროვნებით, თუმცა, ამავდროულად, ვხვდებით განსხვავებულ ასპექტებს, რომლებიც შიდასტრუქტურული თავისებურებებით გამოირჩევა, ორიგინალური და ინდივიდუალური ხასიათისაა.

ნაშრომი ეძღვნება პროზელიტიზმის ფუნქციის გააზრებას ქართულ ჰაგიოგრაფიულ პარადიგმაში. პრობლემის არსი მდგომარეობს შემდეგში: მიუხედავად იმისა, ქართულ ჰაგიოგრაფიაში არაერთი პროზელიტი პერსონაჟია წარმოდგენილი, მათი ასახვის მოდელი, როგორც დამოუკიდებელი თეორიულ-სტრუქტურული კატეგორია, სათანადოდ არ არის სისტემატიზებული. საკითხი არ ამოიწურება მხოლოდ სიუჟეტური აღწერით: პროზელიტიზმი ქართულ ტექსტებში იძენს ჟანრობრივ, იდეოლოგიურ და ეთნოკულტურულ ფუნქციას, რომელიც სცილდება ინდივიდუალური ბიოგრაფიის ფარგლებს და ყალიბდება, როგორც ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ლიტერატურის პარადიგმა.

ნაშრომის მიზანია გამოავლინოს, რა ფუნქციებს ასრულებს პროზელიტიზმი ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხრობაში და როგორ ყალიბდება პროზელიტი პერსონაჟის პერსონიფიცირების მოდელი. კვლევის ამოცანებია:

1. პროზელიტიზმის სტრუქტურული მოდელის რეკონსტრუქცია;
2. პროზელიტიზმის კომპოზიციური როლის განსაზღვრა;
3. თეოლოგიური, პოლემიკური და იდეოლოგიური ფუნქციების გამოკვეთა;
4. პროზელიტიზმის, როგორც რელიგიურ-კულტურული ფენომენის, ეთნოკულტურული განზომილების გაანალიზება.

ნაშრომის ჰიპოთეზა ემყარება მოსაზრებას, რომ პროზელიტიზმი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში არ არის მხოლოდ გმირის ცხოვრების ეპიზოდი, არამედ წარმოადგენს სტრუქტურულ-კომპოზიციურ და იდეოლოგიურ პარადიგმას. პროზელიტი გმირის გარდაქმნა შედგება რამდენიმე ეტაპისაგან: წარმოშობა, ეთნიკური კუთვნილება, თავდაპირველი რელიგიური იდენტობა არის მოცემულობა. გმირის მთავარი და არსებითი გარდატეხა იწყება ქრისტიანული სარწმუნოების გაცნობით და სრულდება ნათლობით. შემდგომი ეტაპია მოწამებრივი აღსასრული. ეს ყოველივე ქმნის მკაფიო თხრობით ჩარჩოს, რომლის ცენტრში დგას ნათლობა, როგორც სემანტიკური და თეოლოგიური გარდატეხა. ამ სქემაში სარწმუნოებრივი არჩევანი ხშირად ეთნიკურ და კულტურულ საზღვრებთან არის დაკავშირებული, რაც პროზელიტურ ნარატივს ქართულ პოლიტიკურ-კულტურულ კონტექსტში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს.

ერთ შემთხვევაში, ჰაგიოგრაფიული თხზულების გმირი ქრისტიანი იყო, ბავშვობიდანვე „მოშიში ღმრთისაი“ (იაკობ ცურტაველი), ან, უფრო მეტიც, „საშოითგან დედისაით შეწირულ“ (გიორგი მერჩულე). მეორე შემთხვევაში კი, გმირს ეთნიკურ ქართველობასთან საერთო არაფერი ჰქონდა, კონფესიურად კი „სარწმუნოებისა ჩუენისა მაგინებელ“ (იოანე საბანისძე) იყო, ანუ იმ სარწმუნოებრივ ჯგუფს ეკუთვნოდა, რომელიც იმ პერიოდისათვის საქართველოში დაპირისპირებული იყო ქრისტიანობასთან. სარწმუნოებასთან ერთად, იგულისხმება ეთნიკური ფაქტორიც: „არა თუ პირველითგანვე ჩუენგანი იყო, არამედ უმეცარი სარწმუნოებისაგან ჩუენისა, უცხოჲ უცხოჲთა შჯულითა მოვიდა და ქრისტესა,

ღმერთსა ჩუენსა, შეემეცნა“. შესაბამისად, ხაზგასასმელია, რომ პერსონაჟის ასახვის მსგავსი მოდელი ითვალისწინებდა სარწმუნოებრივ და ეთნიკურ დაპირისპირებას. მოდელის განვითარების შემდგომი ეტაპის მიხედვით, პერსონაჟი უარყოფს თავის რელიგიას, რასაც მრავალი განსაცდელი მოჰყვება გმირის ცხოვრება ქრისტიანობისათვის წამებით დასრულდება, ხოლო ქართული ეკლესია წმინდანად შერაცხავს.

ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ერთი ნაწილის პერსონაჟები პროზელიტები არიან. მათ შორის ნაწილი ეთნიკურად ქართველია (კოლაელი ყრმები), ნაწილი კი — უცხოელი. მაგალითად, რაჟდენ პირველი მოწამე, სპარსელია; ევსტათი მცხეთელი — სპარსელი; აბო თბილელი — არაბი. პროზელიტთა ცხოვრებისა და მოწამებრივი აღსასრულის შესახებ ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოების შექმნისას ავტორთა მოტივაცია ორმხრივია: ერთი მხრივ, მოწამეთა ცხოვრების აღწერა მნიშვნელოვანია ქრისტიანული თვალსაზრისით, მეორე მხრივ, უცხოელ პროზელიტთა სარწმუნოებრივი ღვაწლის აღწერა მნიშვნელოვანი ხდება ნაციონალური თვალსაზრისით. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ქართული ჰაგიოგრაფიის უცხოელი პროზელიტები, რომლებიც მოწამეები არიან, ხშირად ეკუთვნიან იმ ეთნიკურ ჯგუფს, რომელიც აწამებს გმირს. პროზელიტიზმის ეს ფორმა — უცხოელის, სხვა ეთნოსის პროზელიტიზმი და მოწამებრივი აღსასრული — ქრისტიანულ სარწმუნოებაში ძალზე იშვიათია და ის ქართული პოლიტიკური, კულტურული და რელიგიური თავისებურებებით არის განპირობებული.

კომპარატივისტული კვლევების თვალსაზრისით, ჰაგიოგრაფია წარმოადგენს მკაფიოდ სტრუქტურირებულ ჟანრს, რომელიც ემყარება სახარებისეულ პროტოტიპს და ჩამოყალიბებულ ნარატიულ შაბლონებს (პატლაჟანი, 1981). ქრისტიანული ტრადიცია გაიზიარა ქართულმა ჰაგიოგრაფიამაც. კ. კეკელიძის აზრით, „ქართული აგიოგრაფია დასაწყისს პერიოდში უმთავრესად პალესტინაში დამუშავებულა. ეს ჩანს, პირველ ყოვლისა, იქიდან, რომ ძველ აგიოგრაფიულ ძეგლებში ჩვენ გვაქვს ერთი და იგივე მინეოლოგიური ტიპი ან რიგი წმიდათა ხსენების დალაგება-შეწყობისა, სახელდობრ – იერუსალიმურ-პალესტინური. მერე, ჩვენ დრომდე შენახულა ეგრეთ წოდებული პალესტინის პატერიკის თარგმანი“ (კეკელიძე, 1980). ჰაგიოგრაფიის მკვლევარი, ხ. ზარიძე აღნიშნავს: „ჰაგიოგრაფიის მკვლევართაგან დიდი ხანია მიღებულია თვალსაზრისი, რომ ამ ჟანრში პიროვნება არ აისახებოდა. მისთვის იყო ზოგადი სახე სპეციფიკურად გააზრებული ადამიანისა“ (ზარიძე, 1985, გვ. 15). აღნიშნულია აგრეთვე, რომ „ლიტერატურული მოდელი, რაც ქართულმა სასულიერო მწერლობამ შექმნა, თავისებურია, სათანადო მსოფლაღქმის სპეციფიკით გაშუქებული (ფარულავა, 1982, გვ. 4).

მიუხედავად არსებული კვლევებისა, პროზელიტი პერსონაჟის პერსონიფიცირების მოდელი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, როგორც დამოუკიდებელი თეორიულ-ტერმინოლოგიური ერთეული, ჯერ კიდევ არასაკმარისად არის გააზრებული. ამ მიმართულებით ჩვენი კვლევები ეხებოდა ჰაგიოგრაფიული ჟანრის შედგენილობას (პოპიაშვილი, 2019-2020), ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ტიპოლოგიური მოდელის განსაზღვრას (პოპიაშვილი, 2021); პროზელიტიზმის ნაციონალურ თავისებურებებს (2020).

წარმოდგენილი კვლევის თეორიული მნიშვნელობა მდგომარეობს ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ტიპოლოგიური გააზრების გაღრმავებასა და პროზელიტური მოდელის სისტემატიზაციაში. პრაქტიკული მნიშვნელობა კი გამოიხატება ძველი ქართული ტექსტების ინტერპრეტაციის ახალი ანალიტიკური ჩარჩოს შეთავაზებაში, რაც მნიშვნელოვანია როგორც საუნივერსიტეტო სწავლებისათვის, ისე შემდგომი კომპარატივისტული კვლევებისათვის.

პროზელიტიზმის გააზრება ქართულ ჰაგიოგრაფიულ პარადიგმაში საშუალებას იძლევა დავინახოთ არა მხოლოდ სარწმუნოებრივი გარდატეხის თემა, არამედ აგრეთვე კულტურული იდენტობის, ეთნიკური და რელიგიური საზღვრების გადალახვისა და ინტეგრაციის რთული პროცესი, რომელიც ძველი ქართული მწერლობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ნარატიულ მიმართულებად ყალიბდება.

მეთოდები

ნაშრომი ეფუძნება ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში დამკვიდრებულ თანამედროვე ინტერდისციპლინურ მეთოდოლოგიას და აერთიანებს ლიტერატურათმცოდნეობით, თეოლოგიურ, კულტუროლოგიურ და ნარატოლოგიურ ანალიზს. საკითხი დასმულია როგორც ჟანრობრივ-სტრუქტურული და იდეოლოგიური პრობლემა: როგორ ფუნქციონირებს პროზელიტიზმი ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტში, შესაძლებელია თუ არა, რომ პროზელიტური ჰაგიოგრაფია დამატებითი ასპექტი იყოს ჰაგიოგრაფიული ჟანრის პარადიგმაში.

კვლევაში გამოყენებულია ტექსტოლოგიური და ფილოლოგიური ანალიზი: შესწავლილია პროზელიტიზმთან დაკავშირებული ლექსიკური ერთეულები („ნათლისღებაი“, „სარწმუნოებაჲ“, „მოშიში ღმრთისაი“, „სარწმუნოებისა ჩუენისა მაგინებელი“ და სხვ.) და მათი კონტექსტური ფუნქცია. პროზელიტიზმის თეოლოგიური მნიშვნელობის განსაზღვრისათვის გამოყენებულია თეოლოგიურ-სემიოტიკური ანალიზი. ნათლობა განიხილება, როგორც სიმბოლური აქტი — ძველი ადამიანის სიკვდილი და ახალი ადამიანის დაბადება ქრისტეში. ქართული ჰაგიოგრაფიული ტექსტები განხილულია ადრექრისტიანული მარტვილოლოგიური ტრადიციის (Acta Martyrum) კონტექსტში.შედარება საშუალებას იძლევა განისაზღვროს, რა არის უნივერსალური (მარტვილის სქემა, მოწამებრივი აღსასრული) და რა — ქართული სპეციფიკა (ეთნიკური საზღვრის გადაკვეთა, უცხოელი პროზელიტის ეროვნული ინტეგრაცია).

კვლევის ძირითადი მეთოდია სტრუქტურულ-ნარატოლოგიური ანალიზი. ჰაგიოგრაფიული ტექსტი განიხილება, როგორც მკაფიოდ ორგანიზებული ნარატიული სისტემა. ამ სქემის ანალიზი განხორციელებულია თანამედროვე ნარატოლოგიური თეორიების: სიუჟეტის სტრუქტურა, პერსონაჟის ფუნქცია, გარდატეხის წერტილი, ნარატიული დინამიკა, საფუძველზე. განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო ნათლობას, როგორც გარდატეხას, რომელიც ცვლის პერსონაჟის სტატუსს და ტექსტის სემანტიკურ ვექტორს.

კვლევა ითვალისწინებს VI–VIII საუკუნეების საქართველოს პოლიტიკურ და კულტურულ რეალიებს. პროზელიტური ნარატივი გაანალიზებულია ისტორიულ კონტექსტში — სპარსული ზოროასტრიზმისა და ისლამური სამყაროს ზეგავლენის პირობებში. ამ მეთოდით განისაზღვრა, როგორ გარდაიქმნება რელიგიური არჩევანი კულტურულ-ცივილიზაციურ პოზიციონირებად.

კვლევის სიახლე მდგომარეობს იმაში, რომ პროზელიტიზმი გააზრებულია არა მხოლოდ როგორც სიუჟეტური ეპიზოდი, არამედ როგორც კომპოზიციური და იდეოლოგიური პარადიგმა.

შედეგები

ადრეულ ქართულ ჰაგიოგრაფიაში იკვეთება პერსონაჟის ასახვის ორი ძირითადი ტიპი:

1. დაბადებით ქრისტიანი გმირი — ბავშვობიდანვე „მოშიში ღმრთისაი“ (იაკობ ცურტაველი) ან „საშოითგან დედისაით შეწირულ“ (გიორგი მერჩულე).
2. უცხოელი ან არაქრისტიანი გმირი, რომელიც თავდაპირველად „სარწმუნოებისა ჩუენისა მაგინებელი“ (იოანე საბანისძე) იყო და შემდგომში ქრისტიანობას იღებს.

მეორე მოდელი უკვე გულისხმობს სარწმუნოებრივ და ეთნიკურ დაპირისპირებას. აქ კონფესიური განსხვავება ეთნიკურ სხვაობასთანაა გადაჯაჭვული. შესაბამისად, პროზელიტური ნარატივი ხდება არა მხოლოდ სულიერი გარდატეხის, არამედ კულტურულ-პოლიტიკური საზღვრის გადაკვეთის თხრობის ფორმა.

კვლევის შედეგები ადასტურებს, რომ პროზელიტიზმი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში წარმოადგენს სტრუქტურულად და კომპოზიციურად განმეორებად პარადიგმას, რომელსაც მხოლოდ ბიოგრაფიული ფუნქცია არ აქვს. ტექსტების („ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“, „აბო თბილელის წამება“) ანალიზმა

აჩვენა, რომ პროზელიტური ნარატივი არის მრავალფუნქციური: ნათლობა განისაზღვრება, როგორც ცენტრალური გარდატეხის წერტილი, რომელიც აერთიანებს სულიერ გარდაქმნას, საზოგადოებაში ინტეგრაციას და ახალი იდენტობის შეძენას; მოწამეობა კი ასრულებს საბოლოო დამადასტურებელ როლს. უცხოელი პროზელიტის მაგალითები ხაზს უსვამს სარწმუნოებრივ და ეთნოკულტურულ დაპირისპირებას, რაც აძლიერებს ნარატიულ მნიშვნელობას და ქრისტიანულ საზოგადოებაში ინტეგრაციის პერსპექტივას. პროზელიტურ თხზულებაში ერთპლანიანი ქრონოლოგიური კომპოზიციიდან მრავალპლანიან თემატურ-პოლემიკურ კომპოზიციაში ტრანსფორმაცია აძლიერებს ტექსტის ესთეტიკურ და ინტელექტუალურ დატვირთვას, ხაზს უსვამს წინააღმდეგობებს „ბუნებით რჯულსა“ და ქრისტიანობას შორის.

კვლევის შედეგები ადასტურებს, რომ:

- პროზელიტიზმი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში წარმოადგენს სტრუქტურულ-ჟანრობრივ პარადიგმას;
- იგი აერთიანებს თეოლოგიურ და ეთნოკულტურულ დისკურსს;
- პროზელიტი გმირი ქმნის კულტურულ-იდეოლოგიურ მოდელს, რომელიც ქართული ქრისტიანობის თვითლეგიტიმაციას ემსახურება;
- ნათლობა არის კომპოზიციური, თეოლოგიური და სემანტიკური ცენტრალური კვანძი;
- პროზელიტური ნარატივი წარმოადგენს მნიშვნელოვან და განმეორებად სტრუქტურულ კომპონენტს ძველ ქართულ ჰაგიოგრაფიაში.

მსჯელობა

ქართულ ჰაგიოგრაფიაში პროზელიტიზმი რამდენიმე თხზულებაშია ასახული. ჩვენ ყურადღებას მივაქცევთ უცნობი ავტორის „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობას“ და იოანე საბანისძის „აბო თბილელის წამებას“.

„ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“ მეორე უძველესი ნაწარმოებია ქართულ ლიტერატურაში იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამების“ შემდეგ[1]. თხზულებაში გადმოცემულია VI საუკუნის ქართლის პოლიტიკური, სოციალური, რელიგიური და კულტურული ცხოვრების ასპექტები. ტექსტის მეცნიერული შესწავლის დროს გამოიკვეთა რამდენიმე მნიშვნელოვანი და საკვანძო საკითხი, რომელთა შესახებ არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა. მათ შორის, ნაწარმოების ავტორის, დაწერის თარიღისა და სხვ. შესახებ. „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ავტორის ვინაობა უცნობია. ტექსტის დაწერის სავარაუდო თარიღად მიჩნეულია VI საუკუნის მეორე ნახევარი, თუმცა დაწერის თარიღთან დაკავშირებით გამოთქმულია სხვა შეხედულებებიც. თხზულების ავტორი ევსტათის თანამედროვეა. ამ მოსაზრების არგუმენტად მიჩნეულია ევსტათის წამების თარიღთან უკვე მოხსენიებული ფრაზა: „რომელმანმე მათგანმან ნებითა ღმრთისაჲთა შეისუენა ჟამად-ჟამად, და რომელნიმე ცოცხალ არიან“. აქ ჩანს, რომ ავტორი იცნობს იმ გარემოს, სადაც ევსტათის მარტვილობა მოხდა. ანონიმი ავტორის რელიგიური განსწავლულობა მრავალმხრივ დასტურდება ტექსტში.

„აბო თბილელის წამება“ დაწერილია მერვე საუკუნის ოთხმოციან წლებში აბოს თანამედროვისა და ამბის თვითმხილველის – იოანე საბანისძიე მიერ. ავტორს ეს თხზულება დაუწერია სამოელ ქართლის კათალიკოსის შეკვეთითა და თხოვნით. ნაწარმოებიდან ირკვევა, რომ იოანეს სახლში ოჯახის წევრები ჰყავს. ამასთან, კათალიკოსი მას დიდი პატივით მიმართავს. უნდა ვიგულისხმოთ,

[1] ქართულ ჰაგიოლოგიაში არსებობს სხვადასხვა მოსაზრება ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების დათარიღების შესახებ. მეცნიერთა ნაწილი იზიარებს მოსაზრებას „კოლაელ ყრმათა მარტვილობის“ ახალ დათარიღებასთან დაკავშირებით. ასევე, გამოთქმულია მოსაზრება ლეონტი მროველის „ქართლის ცხოვრებაში“ შესული სხვადასხვა ეპოქის ამსახველი ისტორიების, მათ შორის, „ფარნავაზიანისა“ და „ნინოს ცხოვრების“ ნაწილების, უძველესობის შესახებ და სხვ.

რომ საბანისძე იმ დროისათვის ყველასათვის ცნობილი, განათლებული საერო პირი და საღმრთო წიგნთა მეცნიერი ყოფილა (კეკელიძე, 1960). თხზულება შედგება ოთხი თავისაგან. პირველი თავია „ღვთისმსახურთა და მარტვილთმოყვარეთა კრებულისათვის თხრობაი და მოძღურებაი და ახლისა ამისა მოწამისა ხსენებაი“, რომელიც ჰომილეტიკური ჟანრისაა. მეორე თავში – „ქართლად შემოსვლაი და ნათლისღებაი წმიდისა ჰაბოისი“ – აბოს ნათლისღებაა აღწერილი. მესამე თავი – „წამებაი წმიდისა ჰაბოისი“ – აბოს გარდაცვალებაზე მოგვითხრობს, ხოლო მეოთხე თავი – „ქებაი წმიდისა ჰაბოისი“, რომელიც წარმოადგენს აბოს ხოტბა-შექებას, ჰიმნოგრაფიული ხასიათისაა. ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში, როგორც „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“, ისე „აბოს წამება“ მრავალმხრივ არის შესწავლილი და განხილული, თუმცა ამ თხზულებებში პერსონაჟის პერსონიფიცირების მოდელი საგანგებო შესწავლის საგანი არ ყოფილა.

ორივე ძეგლთან დაკავშირებული ლიტერატურის ისტორიის საკითხების დადგენა მხოლოდ თხზულებებში მოცემული ცნობების მიხედვით არის შესაძლებელი.

ჩვენ ყურადღებას ვამახვილებთ პერსონაჟის ასახვის მოდელში პროზელიტი პერსონაჟის პერსონიფიცირების თავისებურებებზე. ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ, რასაკვირველია, ჰაგიოგრაფიული ჟანრის უცხოელ პროზელიტთა ასახვის მეთოდები გარკვეულწილად ემთხვევა ჰაგიოგრაფიული პერსონაჟის ასახვის მოდელებსა და პრინციპებს, მაგრამ, ასევე გამოირჩევა და ქმნის ასახვის განსხვავებულ მეთოდსაც, სადაც პროზელიტიზმი ძირითად მახასიათებლად და მთავარ მარკერად შეიძლება მივიჩნიოთ. პროზელიტი გმირის პერსონიფიცირების გზა სტრუქტურულად შეიძლება ასე ჩამოვაყალიბოთ:

1. დაბადება-წარმოშობა
2. თავდაპირველი რელიგიური იდენტობა (წარმართობა, მაზდეანობა, ისლამი და სხვ.);
3. შინაგანი ეჭვი, გონებრივი ძიება;
4. ქრისტიანული მოძღვრების გაცნობა;
5. ნათლობა, როგორც გარდატეხა;
6. საჯარო აღიარება-გაცხადება;
7. პოლემიკა ძველ რელიგიასთან;
8. სხვადასხვა განსაცდელის გადატანა;
9. ქრისტიანთა მხარდაჭერა;
10. წამება;
11. წმინდანად შერაცხვა: ეკლესიური კანონიზაცია.

ამ სქემაში ნათლობა წარმოადგენს ცენტრალურ, გარდამტეხ ასპექტს, გაცნობიერებულ და უმნიშვნელოვანეს არჩევანს, რის გამოც განიცდის მრავალ განსაცდელს, ხოლო წამება წარმოადგენს გმირის ქრისტიანობის საბოლოო დამადასტურებელ აქტს. აღსანიშნავია, რომ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში დიდი მნიშვნელობა აქვს კომპოზიციას: სიუჟეტის განვითარებას, მიზანსცენებს. შეიძლება ითქვას, რომ კომპოზიცია იდეოლოგიური ინსტრუმენტია. „ადრეული ხანის თეორიულ-ლიტერატურული პრინციპებისა და თვით შემოქმედებითი პრაქტიკის ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით გამოსაყოფია კომპოზიციის საკითხები. ადრეულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში ერთპლანიანი კომპოზიციური წყობაა – ნაწარმოებში ამბები გადმოცემულია ცხოვრებისეული (ქრონოლოგიური) თანმიმდევრობით. კომპოზიცია პასიურად ასახავს (იმეორებს) სინამდვილეს. შემდეგში (IX ს-დან) მკვიდრდება მრავალპლანიანი კომპოზიცია. აქ სინამდვილე ჩვეულებრივ კი აღარაა გადმოცემული, არამედ მოვლენები დალაგებულია მხატვრულობის თვალსაზრისით, ისინი ერთმანეთს უკავშირდება ლიტერატურული მოტივირების საფუძველზე“ (სირაძე, 1978, გვ. 66). ამასთან, აღსანიშნავია ისიც, რომ „მხატვრული შემოქმედების ფსიქოლოგიური მექანიზმები

მუშაობს იმ შემთხვევაშიც, როცა ჰაგიოგრაფოსი იწყებს მოვლენის, როგორც სიტუაციის გადმოცემას“ (ამირხანაშვილი, 2011, გვ. 9).

ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში ერთპლანიანსა და მრავალპლანიან კომპოზიციებს შორის განსხვავება უკავშირდება ჰაგიოგრაფიული ცნობიერების, თეორიულ-ლიტერატურული პრინციპებისა და შემოქმედებით გამომსახველობით საკითხებს. ერთპლანიანი კომპოზიცია გმირის ცხოვრების ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის ასახვაა, რაც პროზელიტიზმის შემთხვევაში მკაფიოდაა წარმოდგენილი, რადგან პროზელიტის ცხოვრებაში ქრონოლოგიური თანმიმდევრობა უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებს, განსაკუთრებით კი, ქრისტიანული სარწმუნოების აღიარების, მონათვლის, დევნისა და წამების ბიოგრაფიული დეტალები. მრავალპლანიანი კომპოზიცია რეალობის ესთეტიკური ორგანიზების პრინციპზეა აგებული, როდესაც ნაკლები მნიშვნელობა ექცევა ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობას და მთავარია თემატური საკითხები, თემატური ურთიერთკავშირი, სემანტიკური ასპექტები, თხრობის განვითარების ეტაპები და პარალელები. მრავალპლანიანი კომპოზიცია ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში ლიტერატურული განვითარების, ესთეტიკური ასპექტების გაძლიერების შედეგია.

პროზელიტური მოდელის კომპოზიციურ და სტრუქტურულ განვითარებაზე დაკვირვება აჩვენებს, რომ პროზელიტის გარდაქმნა სწორხაზოვანი, ლოგიკური და გარდაუვალი პროცესია. მნიშვნელოვანი ასპექტია გმირის ფსიქოლოგიური მდგომარეობა, რაც მთავარ საკითხს, „ბუნებითი რჯულის“ უარყოფას და ქრისტიანობის აღიარებას უკავშირდება. ამ პერსპექტივიდან აღსანიშნავია ისიც, რომ ერთპლანიანი ნაწარმოების კომპოზიციიდან პროზელიტიზმი მრავალპლანიან კომპოზიციაში გადაინაცვლებს, რადგან ძლიერდება ოპოზიციური, ინტელექტუალური პოლემიკური საკითხი პირველ სარწმუნოებასა და ქრისტიანობას შორის, იზრდება თხრობის რიტორიკული დიაპაზონი, რაც აძლიერებს არგუმენტაციას. პერსონაჟის იდეალიზაციისათვის გამოიყენება მაღალმხატვრული ფორმები როგორც ენობრივი საშუალებებით, ისე სიუჟეტური განვითარების პერსპექტივიდან.

პროზელიტიზმი ჰაგიოგრაფიულ პარადიგმაში ასრულებს რამდენიმე ფუნქციას:

1. თეოლოგიური ფუნქცია — ნათლობა, როგორც ხელახალი დაბადება.
2. პოლემიკური ფუნქცია — დაპირისპირებული რელიგიის დამარცხება.
3. იდეოლოგიური ფუნქცია — ქრისტიანული სარწმუნოების გამარჯვების დემონსტრირება.
4. ეთნოკულტურული ფუნქცია — უცხოელის ქართულ ქრისტიანულ სივრცეში ინტეგრაცია.
5. ნარატიული ფუნქცია — სიუჟეტის დინამიკური განვითარება.

უცნობი ავტორის „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობასა და იოანე საბანისძის „აბო თბილელის წამებაზე დაკვირვება აშკარად მიუთითებს, რომ მიუხედავად ისტორიული და კულტურული განსხვავებებისა, პროზელიტური ნარატივი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში მკაფიოდ ჩამოყალიბებული ლიტერატურული პარადიგმაა.

პროზელიტიზმი ქართულ ჰაგიოგრაფიულ პარადიგმაში არ წარმოადგენს მხოლოდ სიუჟეტურ დეტალს, ან ბიოგრაფიულ ფაქტს, არამედ წარმოადგენს ჟანრობრივ, იდეოლოგიურ და სტრუქტურულ პარადიგმას. პროზელიტი პერსონაჟის ასახვის მოდელი ქმნის სპეციფიკურ ნარატიულ ტიპს, რომელიც ერთდროულად ემყარება ადრექრისტიანულ მარტვილოლოგიურ ტრადიციას და ქართული კულტურულ-ისტორიული სივრცის თავისებურებებს. როგორც უკვე აღინიშნა, ამ სქემაში ნათლობა წარმოადგენს ცენტრალურ თეოლოგიურ და კომპოზიციურ ღერძს. იგი განასახიერებს „ძველი ადამიანის“ უარყოფას და „ახალი ადამიანის“ დაბადებას ქრისტეში. აღნიშნული სტრუქტურა თანხვედრაშია ადრექრისტიანული *Acta Martyrum*-ის ნარატიულ მოდელთან, რაც მიუთითებს ქართული ჰაგიოგრაფიის ორგანულ კავშირზე მსოფლიო ქრისტიანულ ტრადიციასთან, თუმცა ქართული ტექსტები ამ მოდელს დამატებით მნიშვნელობებს ანიჭებს. პროზელიტი პერსონაჟის შემთხვევაში რელიგიური გარდაქმნა ხშირად ეთნიკურ და კულტურულ საზღვართან არის დაკავშირებული. ევსტათი მცხეთელი უარყოფს მაზდეანობას და ამით აღმოსავლური რელიგიური

სისტემის სიმბოლურ დაძლევას ახორციელებს; აბო თბილელი კი ისლამური სამყაროდან გადადის ქრისტიანობაში, რაც VIII საუკუნის პოლიტიკური რეალობის პირობებში განსაკუთრებული აქტია: აქ პროზელიტიზმი არა მხოლოდ სარწმუნოებრივი, არამედ ცივილიზაციური არჩევანია. აღსანიშნავია, რომ „აბოს წამებაში ავტორი მიუთითებს: „არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებაჲ ესე ღმრთისამიერი მოიპოვეს, არამედ ჩვენცა, შორიელთა ამათ მკვიდრთა. აჰა, ესერა, ქართლისაცა მკვიდრთა აქვს სარწმუნოებაჲ და წოდებულ არს დედად წმიდათა“. დისკურსის გადანაცვლება ცენტრიდან პერიფერიისაკენ, დასავლური, ბიზანტიური ქრისტიანობის კულტურული გავლენიდან თანასწორობისა და, ამავდროულად, ნაციონალური ასპექტის შეტანა, ძალზე მნიშვნელოვანი საკითხია. კერძოდ, აღმოსავლეთის დაძლევისა და დასავლეთთან გათანაბრების ან გავლენების სიმბოლური გადალახვის, დეკონსტრუქციის, გათავისუფლების პერსპექტივიდან შეგვიძლია დავინახოთ ქართლის, როგორც პერიფერიის თვითკანონიზაცია, ქრისტიანული უნივერსალიზმის ლოკალიზაციის მცდელობა, სიმბოლური დეცენტრალიზაცია.

დასკვნა

პროზელიტიზმის შემთხვევაში შეგვიძლია დავინახოთ ქართული ქრისტიანობის კულტურული ლეგიტიმაციის ასპექტები. ეთნიკურად უცხოელ პროზელიტთა ცხოვრებისა და წამების აღწერით ხდება ჰაგიოგრაფიულ პარადიგმაში დამატებითი ელემენტების შეტანა.

შესაბამისად, პროზელიტი პერსონაჟის მოდელი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში წარმოადგენს არა მხოლოდ თემატურ მოტივს, არამედ ჟანრობრივ-სტრუქტურულ კატეგორიას. იგი აერთიანებს თეოლოგიურ, კულტურულ და იდეოლოგიურ განზომილებებს და ქმნის ერთ-ერთ ყველაზე მდგრად ნარატიულ სქემას ძველ ქართულ მწერლობაში. ევსტათი მცხეთელისა და აბო თბილელის მაგალითები ადასტურებს, რომ ეს მოდელი ფუნქციონირებს როგორც ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურული პარადიგმა, რომელიც სხვადასხვა ეპოქაში ინარჩუნებს თავის სტრუქტურულ მთლიანობას და სემანტიკურ ძალას.

გამოყენებული ლიტერატურა

ამირხანაშვილი, ი. (2011). სიტუაციის კომპოზიცია აგიოგრაფიაში. *სჯანი*, 12, 9–15.

ზარიძე, ხ. (1985, 14 ივნისი). ხოლო ნეტარმან ევსათი განიცინნა. *ლიტერატურული საქართველო*.

კეკელიძე, კ. (1980). *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*. მეცნიერება.

პატლანჟი, ე. (2010). ძველი ბიზანტიური ჰაგიოგრაფია და სოციალური ისტორია (რ. ლაბაძე, თარგმ.). *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, 12, 243–255. (პირველი გამოცემა გამოქვეყნდა 1968 წელს)

პოპიაშვილი, ნ. (2019–2020). ქართული ჰაგიოგრაფიის ჟანრული შედგენილობა და პარადიგმული სისტემა. *ქართველოლოგი*, 28, 63–76.

პოპიაშვილი, ნ. (2020). პროზელიტიზმი ჰაგიოგრაფიულ ტექსტში: კლასიფიკაცია და ნაციონალური თავისებურებები. *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, 23, 101–112.

პოპიაშვილი, ნ. (2021). ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოების ტიპოლოგიური მოდელის განსაზღვრისათვის. *სჯანი*, 22, 194–209.

საბანისძე, ი. (2010). აბო თბილელის წამება. წიგნში *ქართული კლასიკური მწერლობა* (ტ. 1). ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა.

სირაძე, რ. (1978). *ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან*. თბილისი.

ფარულავა, გ. (1982). *მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში*. თბილისი.

რაფიელ ერისთავი – ი. კრილოვის იგავ-არაკების მთარგმნელი

ნანა ფრუიძე
ფილოლოგიის დოქტორი
ასოცირებული პროფესორი
საქართველოს უნივერსიტეტი
ORCID: 0009-0003-0358-2974

აბსტრაქტი

2024 წელს აღინიშნა დიდი ქართველი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის, რაფიელ ერისთავის დაბადებიდან 200 წლის იუბილე. მისი „სამშობლო ხევსურისა“ დღემდე რჩება პატრიოტული ლირიკის ერთ-ერთ საუკეთესო ნიმუშად.

რაფიელ ერისთავის თხზულებები ხშირად ქვეყნდებოდა XIX საუკუნის ქართულ პერიოდულ პრესაში; ძალზე პოპულარული იყო არა მარტო მისი პოეზია, არამედ მოთხრობები, პიესები და ვოდევილები. ასევე, რაფიელი ხშირად თარგმნიდა ევროპელი თუ რუსი ავტორების ტექსტებსაც. უნდა ითქვას, რომ მის მიერ გადასათარგმნად შერჩეული თხზულებები, როგორც წესი, გამოირჩეოდა არა მარტო იდეური სიღრმით, არამედ მაღალმხატვრული ფორმითაც. მთარგმნელის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ის მაქსიმალურად ინარჩუნებდა როგორც დედნის აზრობრივ, ისე – ფორმობრივ ღირსებებს.

რაფიელ ერისთავი, მართალია, სამოციანელთა უფროსი თანამედროვე იყო, მაგრამ იდეურად მათი თანამოაზრე გახლდათ. ისევე, როგორც სამოციანელებს, რაფიელ ერისთავსაც სწამდა, რომ სიტყვაკაზმული მწერლობა, პირველ რიგში, საზოგადოებრივი ინტერესების სამსახურში უნდა მდგარიყო და ადამიანების სულიერი თუ ზნეობრივი გაუმჯობესებისათვის უნდა შეეწყო ხელი. ალბათ ამანაც განაპირობა მისი დაინტერესება იგავ-არაკებით. მან სულხან – საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისას“ მიხედვით გალექსა 16 იგავი; ასევე, ერთ-ერთმა პირველმა თარგმნა ქართულ ენაზე ი. ვ. კრილოვის იგავ-არაკები, რომლებიც 1878 წელს დაბეჭდა გრ. ჩარკვიანმა.

მკითხველთა ინტერესზე მიუთითებს ის გარემოება, რომ ეს კრებული რამდენჯერმე გამოიცა. მათ შორის ერთ-ერთი ყველაზე სრულია 1895 წელს ქართველთა ამხანაგობის მიერ ცალკე წიგნად დაბეჭდილი რაფიელ ერისთავის მიერ თარგმნილი და გადმოკეთებული იგავ-არაკები (სულ 66 იგავი). წინამდებარე სტატიაში ჩვენ შევეცდებით წარმოვაჩინოთ რაფიელ ერისთავის თარგმანების თავისებურებები.

საკვანძო სიტყვები: რაფიელ ერისთავის მხატვრული შემოქმედება; საზოგადო მოღვაწეობა

RAFIEL ERISTAVI — TRANSLATOR OF I. KRYLOV'S FABLES

Nana Pruidze
Professor of Georgian Philology
Associate Professor
University of Georgia
ORCID: 0009-0003-0358-2974

Abstract

2024 marked the 200th anniversary of the birth of the great Georgian writer and public figure, Rafiel Eristavi. His «Homeland Khevsuri» remains one of the best examples of patriotic lyrics to this day.

Rafiel Eristavi's works were often published in the Georgian periodical press of the 19th century; not only his poetry, but also his stories, plays, and vaudevilles were very popular. Rafiel also often translated texts by European and Russian authors. It must be said that the works he selected for translation, as a rule, were distinguished not only by their ideological depth, but also by their highly artistic form. To the translator's credit, it must be said that he maximally preserved both the intellectual and formal merits of the original.

Rafiel Eristavi, although he was an older contemporary of the 1960s, was ideologically their like-minded. Just like the Samogitians, Rafiel Eristavi believed that literary writing should, first of all, serve public interests and contribute to the spiritual and moral improvement of people. Perhaps this also led to his interest in fables. He recited 16 fables based on Sulkhan Saba Orbeliani's "Wisdom in Lies"; he was also one of the first to translate I. V. Krylov's fables into Georgian, which were published in 1878 by Gr. Charkviani.

The interest of readers is indicated by the fact that this collection has been published several times. One of the most complete of them is the fables translated and rearranged by Rafiel Eristavi, published as a separate book by the Georgian Society in 1895 (66 fables in total). In this article, we will attempt to present the peculiarities of Rafiel Eristavi's translations.

Keywords: Artistic work of Rafiel Eristavi; public work

შესავალი

რაფიელ ერისთავის თხზულებები ხშირად ქვეყნდებოდა XIX საუკუნის ქართულ პერიოდულ პრესაში; ძალზე პოპულარული იყო არა მარტო მისი პოეზია, არამედ მოთხრობები, პიესები და ვოდევილები. ასევე, რაფიელი ხშირად თარგმნიდა ევროპელი თუ რუსი ავტორების ტექსტებსაც. იგი ჩინებულად ხვდებოდა, თუ რაოდენ დიდი მორალურ-ესთეტიკური ზემოქმედების უნარი გააჩნდა იგავს. ამდენად, ლოგიკურია მისი დაინტერესება ამ ჟანრითა და მისივე თანამედროვე დიდი მეიგავის, კრილოვის, შემოქმედებით. კრილოვის 205 იგავიდან რაფიელმა 52, ანუ მეოთხედი თარგმნა.

რაფიელ ერისთავის შემოქმედებითი მემკვიდრეობა მოცულობითაც დიდია და ჟანრობრივი მრავალფეროვნებითაც გამოირჩევა. რაკი ამჯერად ჩვენი დაკვირვების საგანი ი. კრილოვის იგავების პოეტური თარგმანები გახლდათ, ყურადღებით შევისწავლეთ რაფიელის მიერ თარგმნილი და მისივე სიცოცხლეში გამოქვეყნებული ყველა ტექსტი, რათა გამოგვევლინა მისი, როგორც მთარგმნელის ოსტატობა; ასევე, გვემსჯელა ამ თარგმანთა ღირსებაზე.

მეთოდები

დასახული მიზნის მისაღწევად გამოვიყენეთ მასალის შეგროვების, სტრუქტურირებისა და ანალიზის მეთოდები.

შედეგები

ჟუკოვსკის უთქვამს, პროზად მთარგმნელი მონაა ავტორისა, ლექსად მთარგმნელი კი _ მეტოქეო. რაფიელმა შესანიშნავი მეტოქეობა გაუწია კრილოვს და ლექსად გადმოიღო ქართულ ენაზე მისი იგავები. რაფიელისეული თარგმანების უდავო ღირსებაა ქართული სასაუბრო მეტყველებისათვის დამახასიათებელი ლექსიკის მოხდენილად მომარჯვება და ქართული რეალობისათვის ეფექტურად მისადაგებული თემატიკის მქონე იგავების შერჩევა სათარგმნად, თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მთარგმნელი ზოგჯერ უმართებულოდ იყენებს არქაიზმებს იქ, სადაც ცოცხალი პოეტური მეტყველებაა საჭირო და გაუმართლებლად აჭიანურებს თხრობას ერთგვარი ჩანართებით, რომლებსაც რატომღაც ფრჩხილებში სვამს.

მსჯელობა

ჰეგელი თავის „ესთეტიკაში“ მსჯელობს იგავის შესახებ და ჟანრის სამ ძირითად მოთხოვნას აყალიბებს: ამბავი ისე უნდა იყოს შეთხზული, რომ ბუნებაში ამგვარ მოვლენათა არსებობის წესსა და რიგს არ ეწინააღმდეგებოდეს; იგავმა ამბავი უნდა გადმოსცეს ისე, როგორც ის არსებობს გარეგან რეალობაში... ტიპის სახით და უნდა იქმნებოდეს შთაბეჭდილება, თითქოს ამბის თხრობა დამოძღვრის მიზნით კი არ იყო განზრახული, არამედ სასარგებლო მნიშვნელობა მოულოდნელად გამოვლინდა; როგორც ვხედავთ, რამდენადაც პრიმიტიულია იგავის თხრობის სტილი, იმდენადვე რთულია მისი შეთხზვა. ამიტომაცაა, რომ თუ ლიტერატურის ისტორია უამრავ დიდ პროზაიკოსს იცნობს, დიდ მეიგავეთა რიცხვი საგრძნობლად მცირეა.

რაფიელ ერისთავი ჩინებულად ხვდებოდა, თუ რაოდენ დიდი მორალურ-ესთეტიკური ზემოქმედების უნარი გააჩნდა იგავს. ამდენად, ლოგიკურია მისი დაინტერესება ამ ჟანრითა და მისივე თანამედროვე დიდი მეიგავის, კრილოვის, შემოქმედებით. კრილოვის 205 იგავიდან რაფიელმა 52, ანუ მეოთხედი თარგმნა.

1878 წელს აკაკი წერეთელი გულისტკივილით აღნიშნავდა: „ერთი მწერლის მეტი არ გვეგულება, რომ თავის სამშობლო ქვეყანა იცოდეს იმ გვარის ცოდნით, რომელიც ზემოთ ვთქვით

და გადარჯულებულად არ სწერდეს. ეს მწერალი არის თ. რაფიელ ერისთავი და საჭიროა, რომ მის ნაწერებს ყურადღება მიექცეს. სხვათა შორის, იმას აქვს კრილოვის ზღაპრები და ცოდვა რა არის, რომ ის ასე ხელ-ნაწერათ რჩებოდეს და ობროდობროები კი იბეჭდებოდეს, როგორც სახალხო რამ?“ (წერეთელი, 2023, გვ. 463) სხვათა შორის, აკაკის ამ შენიშვნის გამოქვეყნებიდან მალევე, იმავე 1878 წელს გამოსცა გრ. ჩარკვიანმა რაფიელის მიერ თარგმნილი ი. კრილოვის იგავ-არაკები, რაც ქართველი მკითხველისათვის მართლაც ძვირფასი შენაძენი იყო. რაფიელმა კრებული საყვარელ მეუღლეს, თეოდოსიას და მის ძმას, თავად სამსონ დავითის ძე ერისთავს უძღვნა.

ჟუკოვსკის უთქვამს, პროზად მთარგმნელი მონაა ავტორისა, ლექსად მთარგმნელი კი _ მეტოქეო. რაფიელმა შესანიშნავი მეტოქეობა გაუწია კრილოვს და ლექსად გადმოიღო ქართულ ენაზე მისი იგავები.

კრილოვის თანამედროვენი ერთხმად აღნიშნავდნენ, რომ მისი ყოველი იგავი დაწერილი იყო რაიმე მიზეზის ან შემთხვევის გამო, რაც ავტორის თანამედროვე საზოგადოებრივი ცხოვრებისთვის იყო დამახასიათებელი. რაფიელ ერისთავიც სწორედ ამავე პრინციპით ირჩევს სათარგმნ ტექსტს – ცდილობს ქართული რეალობის საჭირბოროტო საკითხებს მიუსადაგოს დიდი რუსი მეიგავის ნააზრევი. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ადასტურებს მთარგმნელის წინასიტყვაობა: „მნიშვნელობა იგავ-არაკისა არის დევნა ბოროტ მოქმედებისა და გასწორება ადამიანის მრუდის და უსაქციელო ზნეობისა.

ქართულს ლიტერატურას აკლია ამ გვარი იგავ-არაკები. მქონდა რა სახეში განსვენებულის ი. კრილოვისაგან შეკრებილნი საუკეთესო იგავ-არაკები: ეზოპოსისა, ლაფონტენისა და სხვათა ფილოსოფოსთა და ჩინებულად გალექსილნი მისგან რუსულს ენაზედ; აგრეთვე მრავალნი ესე გვარნი მისგანვე შეთხზულნი, ვისარგებლე ამით და გამოვკრიბე მათგან ორმოცი ისეთი იგავ-არაკი, **რომლებიც უფრო დაუახლოვდებოდნენ ჩვენის ხალხის ნაკლულევანობის სურათებს და უფრო გამოიხატებოდნენ ქართულს ენაზედ, მჭევრათ და მდაბიოთ**. ზოგი მათგანი გადავთარჰმნე და ზოგი გადავაკეთე და ყველა კი გავლექსე მოსწავლეთა ყრმათათვის იმ განძრახვით, რომ მათ სიყმაწვილიდანვე შეისწავლონ და გაივარჯიშონ ადვილათ მიმოხვრა ქართულის ენისა, დაინახსოვონ მნიშვნელობა იგავ-არაკიებსა და დაინერგონ გულში, თუ ვითარ სასაცილოა ადამიანში საკიცხავი ნაკლულოვანება და მრუდიდა უსაქციელო ზნეობა, ან ვითარ საზიზღარია ბოროტული მოქმედება ბოროტისავე და უხასიათო კაცისა“. ეს წინასიტყვაობა დათარიღებული 1877 წლის 7 იანვრით. ამავე წლის 20 იანვარს არის გაცემული საცენზურო ნებართვა, თუმცა კრებული მხოლოდ 1878 წელს დაიბეჭდა, ანუ მთელი ერთი წლის შემდეგ.

პირველი იგავი, რომელიც ამ კრებულშია შეტანილი, არის „საზანდრები“. მთარგმნელმა შეცვალა იგავის სათაური. რუსულად მას ჰქვია „კვარტეტი“. ასევე, შეცვალა მუსიკალური ინსტრუმენტების სახელები ქართველი მკითხველისათვის უფრო ნაცნობი საკრავებით: დაფი, ქამანჩა, ნაღარა და სტვირი“ (საზანდრები – დასი, რომელიც შედგება საზის, თარის, ჭიანურის დამკვრელთა და დაირის დამკვრელ-მომღერლისაგან – უნივერსალური ენციკლოპედიური ლექსიკონი). როგორც რუსულ, ისე ქართულ ვერსიაში ცხოველები ბულბულს სთხოვენ დახმარებას, რომ ასწავლოს, როგორ უნდა დასხდნენ დაკვრისას. დედანში ბულბულის პასუხი სრულიად პირუთვნელი, მაგრამ დელიკატურია:

«Чтоб музыкантом быть, так надобно уменье

И уши ваших понежней, —

Им отвечает Соловей, —

А вы, друзья, как ни садитесь,

Всё в музыканты не годитесь».

რაფიელი გაცილებით მკაცრად ექცევა თავის პერსონაჟებს:

„მაშინ ბულბულმა მიუგო მხეცებს:

„ყველა სულდგმულმა

ხამს იქონიოს ცოდნა და გული...

(ასეა თქმული...)

და უნდა ჰქონდეთ ნაზი ყურები ...

უამისოთ კი, თუნც მწკრივათ დასხდეთ,

ვერ ისაზანდრებთ, თუნდ ჯაფით გაწყდეთ,-

მაინც დარჩებით მხეცნი, ვირები!"

იგავის „მელა და მგელი" ქართული ვერსია გაცილებით ვრცელია, თუმცა შინაარსობრივად თითქმის ზუსტად იმეორებს დედნის ვერსიას. მთარგმნელი მელიისა და მგლის დიალოგს განავრცობს, რაც, .ვფიქრობთ, არ არის აუცილებელი. დედანში უკიდურესად ლაკონიურია ეს პასაჟი:

«Ни косточкой не мог нигде я поживиться;

Меня так голод и морит;

Собаки злы, пастух не спит,

Пришло хоть удавиться!»

— «Неужто?»
— «Право так».

მაგრამ გაცილებით მნიშვნელოვნად ის გარემოება გვეჩვენება, რომ იგავის პირველივე სტროფში გამოთქმული მოსაზრება –

Охотно мы дарим,

Что нам не надобно самим.

Мы это басней поясним,

Затем, что истина сноснее вполоткрыта.

- თარგმანში საერთოდ არ არის გადმოტანილი. რაფიელი კმაყოფილდება მხოლოდ პირველი სტროფის ორი სტრიქონით, რომელთაც განავრცობს:

„გავიმეტებთ რაც არ გვინდა,

მარდათ,სიხარულით გავცემთ,

გამოსადეგს არვის მივცემთ,

გინდა იყოს ძველი წინდა".

ასევე, განვრცობილია ქართული ვერსია იგავისა „გლეხიკაცი და ავაზაკი". გარდა ამისა, დედანში ავაზაკს შეებრალება გლეხი და საწველელს უბრუნებს:

«Добро, не плачься на меня»,

Сказал, разжалобясь, Разбойник:

«И подлинно, ведь мне коровы не доить;

Уж так и быть,Возьми себе назад подойник».

ქართულ ვერსიაში კი ავაზაკი მხოლოდ იმიტომ უბრუნებს საწველელს გლეხს ,რომ არ სჭირდება:

„აჰა, დაიჭი, მაშ, საწველელი...

მე ხომ არ მინდა ძროხა საწველათ:

სუკები მინდა მარტო საჭმელათ,

ტყავი ქალამნათ, ბეჭი – სათლელათ!“.

იგავში „ჭრიჭინა და ჭიანჭველა“ მთარგმნელს ქართული სასაუბრო მეტყველებისათვის დამახასიათებელი სიტყვა-გამოთქმები შემოაქვს:

„და ევედრება: „ნათლიავ, **შენი შვილების ლხენასა**, მომხედე, **ხელი გამიწყვე**, გამათბე, დამაპურეო...“. დედანში, ამჯერადაც, ლაკონიურია ავტორი და გულგრილად, ყოველგვარი ემოციის გარეშე ათქმევინებს ჭიანჭველას: “

«Ты всё пела? это дело:

Так поди же, попляши!»

ქართულ ვერსიაში კი ჭიანჭველის გულგრილობა სიმკაცრითაა შეცვლილი:

„შრომის დროს თუკი გალობდი – ჭინჭველამ უთხრა **პირსუსხად**,

მაშ წადი, ახლა იცეკვე, შიმშილისათვის რას სწუხხარ?!“

იგავს „ყვავი და მელა“ ი. კრილოვი შეგონებით იწყებს:

Уж сколько раз твердили миру,

Что лесть гнусна, вредна;

но только всё не впрок,

И в сердце льстец всегда отыщет уголок.

რაფიელი პირდაპირ ამბავს მოუთხრობს მკითხველს და ბოლოს სთავაზობს რამდენადმე შეცვლილ შეგონებას:

„ცბიერება და პირმოთნეობა

ყველამ იცის, რომ მავნებელია,

ვერ გავასწორეთ ჩვენი ზნეობა,-

გამარჯვებული რჩება მელია“.

საინტერესოა, რომ კრილოვის ტექსტში დაკონკრეტებულია, რომ ყვავს ყველის ნაჭერი უფლის ნებით ებოძა: „Вороне где-то **бог послал** кусочек сыру“; ამ შემთხვევაში მელიას ქცევა უბრალოდ თაღლითობა კი არა, ღმერთის ნების წინააღმდეგ წასვლაცაა. გაუგებარია, რატომ უგულებელჰყო ეს დეტალი მთარგმნელმა; მით უფრო, რომ შესანიშნავად ახერხებს მოუძებნს ქართული შესატყვისები რუსულ ფრაზეოლოგიზმებს. მაგ.:

„И на приветливы лисицыны слова

Ворона каркнула во все воронье горло:

Сыр выпал — **с ним была плутовка такова**“.

შრდ.:

„შესჩხავლა მწარეთ!... გაჰვარდა ყველი!

ამას მელიამ აუსო ხელი

და გააქცია, როგორც ბუმბული...

ყვავი კი დარჩა პირდაღებული!“

იგავში „ღორი“ ამ ცხოველის სწრაფვას სიბიძურისაკენ ავტორი ადარებს კრიტიკოსის „ნიჭს“ – ყველაფერში დაინახოს მხოლოდ ცუდი.

Не дай бог никого сравненьем мне обидеть!

Но как же критика Хавроньей не назвать,

Который, что́ ни станет разбирать,

Имеет дар одно худое видеть?

რაფიელ ერისთავი, ცხადია, იმეორებს ამ მოსაზრებას, თუმცა თუ კრილოვი კრიტიკოსის უნარს, დაინახოს ცუდი ერთგვარ „ნიჭს“ უწოდებს ირონიულად, რაფიელი, პირიქით, კარგის დანახვის უუნარობას უნიჭობად მიიჩნევს. იგავის ფინალში ის მსჯელობას განავრცობს და მკითხველს არწმუნებს, რომ ამგვარ კრიტიკოსთა მწარე ენა ავტორებს ვერაფერს დააკლებს. რაც, ცხადია, ასე ნამდვილად არ არის.

მე ცხადათ ვხედავ და თქმასაც ვბედავ,

რომ **ზოგ კრიტიკოსს ნიჭი არ ახლავს**:

მარტო ავს ამჩნევს, კარგს კი ვერ აგნებს...

მაშ მისი გესლი ჩვენ როგორ მოგვკლავს?

მისი კალამი ჩვენ როგორ გვავნებს?

იგავი „მელა და ზაზუნა“ მექრთამეობის წინააღმდეგაა მიმართული. კრილოვმა კარგად იცის, რომ თანამდებობის პირის „გამოჭერა“ ქრთამის აღების აშკარა ფაქტზე ადვილი არ არის, მაგრამ თუ კარგად დავაკვირდებით მის ქცევას, არაერთი ირიბი სამხილი შეიძლება მოვიპოვოთ მისი დანაშაულის დასამტკიცებლად.

Иной при месте так вздыхает,

Как будто рубль последний доживает:

И подлинно, весь город знает,

Что у него ни за собой,

Ни за женой, —

А смотришь, помаленьку,

То домик выстроит,

то купит деревеньку.

Теперь, как у него приход с расходом свесть,

Хоть по суду и не докажешь,

Но как не согрешишь, не скажешь:

Что у него пушок на рыльце есть.

იგავის მორალი მთარგმნელს ზედმიწევნით ზუსტად აქვს გადმოქართულებული უმნიშვნელო ცვლილებით:

მაგრამ ვიცით,

ვიტყვი ფიცით,

მას არ ჰქონდა ფასი ნემსის,

არც მოუყვა ცოლს მზითევში...

ბოლოს ვხედავთ: სახლს იშენებს,

მთას ყიდულობს, ბაღს იშვენებს,

კარგათა სჭამს, კარგათა ჰსვამს,

ჯოგებს იჩენს და დუქნებს სდგამს!...

საქმით ქრთამს ვერ დაუმტკიცებ, რადგან პლუტია-ჭკვიანი;

თვალწინ კი გიდგას იმისი ტუჩები ბუმბულიანი!“

იგავი „ბერიკაცი და მოჯამაგირე“ რუსულ დედანში მორალისტური სტროფით იწყება, რომელშიც ადამიანთა უმადურობაზეა საუბარი:

Когда у нас беда над головой,

То рады мы тому молиться,

Кто вздумает за нас вступиться;

Но только с плеч беда долой,

То избавителю от нас же часто худо:

Все взапуски его ценят,

И если он у нас не виноват,

Так это чудо!

ანალოგიური სტროფი საერთოდ არ არის გადმოტანილი ქართულ ვერსიაში. მთარგმნელი, სავარაუდოდ, მიიჩნევს, რომ ისედაც ნათელია, ადამიანთა მანკიერების კონკრეტულად რომელ სახეობაზეა საუბარი აქ. ასევე, ცვლის რუსულ სახელს – სტეპანს ქართული თედუათი. ასევე, მოხუცსაც არქმევს სახელს – დათიას, რომელიც მადლობის ნაცვლად თავის გადამრჩენელ მოჯამაგირეს საყვედურებით ავსებს:

„აბა, რა ჰქენი, შე ვირო, რათ აიგდე თავი?

მითხარ, რაზედ წამიხდინე მშვენიერი ტყავი?“.

„იაკობის მართებული დაკვირვებით, იგავ-არაკის ჟანრის თხზულებათა ბუნება მოითხოვს ლაკონიზმს, აზრის სხარტად გამოთქმას, განსაკუთრებით ეს შეეხება ნაწარმოების დასასრულს, რომელშიც თხზულების დედააზრი, მორალური პრინციპია გამოთქმული. რ. ერისთავის გალექსილ იგავ-არაკებში კი ეს მოთხოვნა ზოგჯერ დარღვეულია. კრიტიკოსმა იმასაც გაუსვა ხაზი, რომ ავტორი, ზოგჯერ, უმართებულოდ იყენებს არქაიზმებს იქ, სადაც ცოცხალი პოეტური მეტყველებაა საჭირო. მიუხედავად ამ ნაკლოვანებებისა, იაკობის აზრით, რაფიელ ერისთავის გალექსილი იგავ-არაკები მნიშვნელოვანი შენაძენია, ზოგადად, ქართული და, კერძოდ, საბავშვო ლიტერატურისათვის (ბებურიშვილი, 2020, გვ. 21).

როგორც კრებულის წინასიტყვაობაში აღნიშნავს რაფიელ ერისთავი, მას გარკვეული პრინციპით შეურჩევია სათარგმნი მასალა: ისეთი იგავები ამოუკრებია, „**რომლებიც უფრო დაუახლოვდებოდნენ ჩვენის ხალხის ნაკლულევანობის სურათებს**“. საინტერესოა, ამ თვალსაზრისით მივადევნოთ თვალი რაფიელის თარგმანებს და გამოვკვეთოთ ის ძირითადი ნაკლოვანებები, რაც, მთარგმნელის აზრით, პრობლემური იყო მის თანამედროვე საზოგადოებაში.

ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ყველაზე მეტი იგავი ეხება უვიცობას და დაუფიქრებელი გადაწყვეტილების მიღებას. როგორც ჩანს, რაფიელ ერისთავი ყველაზე მკაფიოდ სწორედ ამ თვისებებს ამჩნევდა თავის თანამედროვეებს. იგავების პერსონაჟები ან ისეთი საქმის კეთებას იწყებენ, რაც არ იციან („საზანდრები“), ან მსაჯულისა და შემფასებლის მანტიას მოისხამენ, როცა იმ კონკრეტულ დარგში საერთოდ ვერ ერკვევიან („კატა და ბულბული“, „მამალი და მარგალიტი“, „ვირი და ბულბული“), ან დაუფიქრებელ გადაწყვეტილებას იღებენ და ბოლოს კი, საქმის გაფუჭების გამო ყველას ადანაშაულებენ საკუთარი თავის გარდა („გლეხი კაცი და ძაღლი“, „ვირი და გლეხი“).

რამდენიმე იგავი ეხება უმადურობას („ბერიკაცი და მოჯამაგირე“, „მგელი და წერო“). პერსონაჟები სანამ გასაჭირში არიან, შველას ითხოვენ, მაგრამ როგორც კი საშიშროება გაივლის, უმალ ივიწყებენ სიკეთეს და დასჯასაც კი უპირებენ მშველელს.

დასკვნა

დასასრულ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რაფიელის შესანიშნავ თარგმანებს ნამდვილად აქვს რამდენიმე ხარვეზი. ამის შესახებ ჯერ კიდევ იაკობ გოგებაშვილმა მიუთითა. კერძოდ, იგავ-არაკის ჟანრის თხზულებათა ბუნება მოითხოვს ლაკონიზმს, აზრის სხარტად გამოთქმას, განსაკუთრებით ეს შეეხება ნაწარმოების დასასრულს, რომელშიც თხზულების დედააზრი, მორალური პრინციპია გამოთქმული. რ. ერისთავის გალექსილ იგავ-არაკებში კი ეს მოთხოვნა ზოგჯერ დარღვეულია. მთარგმნელი ზოგჯერ უმართებულოდ იყენებს არქაიზმებს იქ, სადაც ცოცხალი პოეტური მეტყველებაა საჭირო. რაფიელ ერისთავის თარგმანებს ხშირად ახასიათებს თხრობის გაჭიანურება ერთგვარი ჩანართების ხარჯზე, რომლებიც რატომღაც ფრჩხილებშია ხოლმე ჩასმული. მიუხედავად ზემოთქმულისა, რაფიელისეული თარგმანების უდავო ღირსებაა ქართული სასაუბრო მეტყველებისათვის დამახასიათებელი ლექსიკის მოხდენილად მომარჯვება და ქართული რეალობისათვის ეფექტურად მისადაგებული თემატიკის მქონე იგავების შერჩევა სათარგმნად.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბებურიშვილი, ლ. (2020). *იაკობ გოგებაშვილი 180.* თსუ გამომცემლობა.

ერისთავი, რ. (1878). *იგავ-არაკნი.* გადმოთარგმნილნი და გადაკეთებულნი, რუსულიდგან ქართულათ და გალექსილნი. თბილისი, გამოცემულნი ი. ვაჩნაძისა და გ. ჩარკვიანისაგან. სტამბა ა.ა. მიხელსონისა.

წერეთელი, ა. (2023). *თხზ. სრ. კრებ. ოც ტომად, ტ. XI.* თბილისი: საქართველოს მაცნე.

https://ilibrary.ru/text/2175/index.html

ალექსანდრე ყაზბეგის ლიტერატურული ზღაპარი

ნესტან კუტივაძე
პროფესორი
აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ORCID: 0000-0001-8419-6976

აბსტრაქტი

ქართული ლიტერატურის ისტორიაში ალექსანდრე ყაზბეგი სრულიად განსხვავებული ფიგურაა. მისი პროზაული თხზულებების გმირები თავგანწირვით იბრძვიან თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის, აჩვენებენ მთის ადათების ცვლილების მტკივნეულ პროცესს, დგებიან მორალური დილემის წინაშე, გადიან ტრაგიზმით აღსავსე ცხოვრებას და ინარჩუნებენ გამარჯვების პათოსს.

გარდა იმისა, რომ თავადაც ტრაგიკული ბედის მქონე ყაზბეგის მხატვრული სამყარო ღირებული და მიმზიდველია დღევანდელი მკითხველისათვის, მწერლის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწავლა მრავალ აქამდე უცნობ უაღრესად საგულისხმო პლასტს წამოსწევს წინა პლანზე. ამ ყოველივეს ნათელი დადასტურებაა შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის მიერ 2019 გამოცემული კრებული „ნაცნობი და უცნობი ყაზბეგი“, რომელშიც, სხვა ტექსტებთან ერთად, გამოქვეყნებულია ორი ზღაპარი: „მეფის რაში“ და „მეოცდაცხრამეტე ჯოხი“.

ალექსანდრე ყაზბეგის ლიტერატურული ზღაპარი ერთდროულად ითავსებს ფოლკლორული ზღაპრებისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს, სიმბოლოებსა და მოტივებს (მაგ, რაში, ჯადოსნური ვაშლი, დედინაცვლის მოტივი და სხვ.), ზღაპრის კლიშეებს, სტრუქტურულ მარკერებს (მაგ. უფლისწულის მიერ მომავალი დედოფლის ტყვეობიდან დახსნა), ამასთან ავლენს მწერლის ხელწერისათვის ნაშანდობლივ არაერთ სხვა პოეტიკურ ხერხს, იყენებს ლიტერატურული მხატვრული ტექსტისთვის რელევანტურ დეტალებს. ამ ზღაპრებში გამოსჭვივის ნაცნობი პლასტები და ნიუანსები მწერლისავე პროზაული თხზულებებიდან, ხოლო ცალკეული ეპიზოდის ალეგოროზმი თანაბრად მიემართება ზოგად კულტურულ თუ კონკრეტულ, ეპოქისეულ კონტექსტებს, რაც, ასევე, ნიშანდობლივია ლიტერატურული ზღაპრისათვის.

ალექსანდრე ყაზბეგის ზღაპარი ხასიათდება ამ ჟანრისათვის ორგანული თხრობის მანერით, გამჭვირვალე სტილით, სიმართლის გამარჯვების, ბოროტის დამარცხების, ძალადობასთან გამკლავების რწმენით და მკითხველისათვის დატოვებული საფიქრალით. ეს ტექსტები ახალი რაკურსით ავლენს ავტორის შემოქმედებას და კიდევ უფრო მეტი მრავალფეროვნებით წარმოაჩენს XIX საუკუნის ქართულ ლიტერატურულ ზღაპარს.

საკვანძო სიტყვები: ლიტერატურული ზღაპარი, ზღაპრის კლიშე, სტრუქტურული მარკერი, ეპოქის კონტექსტი, ძალადობასთან ბრძოლა

LITERARY TALE OF ALEKSANDRE KAZBEGI

Nestan Kutivadze
Professor
Akaki Tsereteli State University
ORCID: 0000-0001-8419-6976

Abstract

In the history of Georgian literature, Aleksandre Kazbegi stands out as a distinctive figure. The heroes of his prose works selflessly fight for freedom and independence, depict the painful process of changing mountain customs, confront moral dilemmas, endure lives filled with tragedy, and preserve the pathos of victory.

Kazbegi, who had a tragic fate, created a fictional world that remains valuable and compelling to modern readers. Moreover, beyond its literary appeal, the study of his legacy will bring many previously unknown and highly significant layers to the forefront. A clear confirmation of this is the collection "Known and Unknown Kazbegi", published by the Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature in 2019, which, among other texts, includes two fairy tales: "King's Steed" and "The Thirty-Ninth Stick".

Aleksandre Kazbegi's literary fairy tale simultaneously incorporates symbols and motifs characteristic of folk tales (e.g., steed, the magic apple, the stepmother motif, etc.), along with fairy tale clichés, and structural elements (e.g., the prince rescuing the future queen from captivity). At the same time, it reveals a range of other poetic devices characteristic of the writer's style, and uses details specific to a literary text. These tales reveal familiar layers and nuances from the writer's prose, while the allegorical nature of certain episodes resonates equally with broader cultural themes and epochal contexts, which is also characteristic of a literary tale.

Aleksandre Kazbegi's fairy tale is marked by a narrative style organically suited to the genre, a clear and transparent manner of expression, a belief in the triumph of truth and the defeat of evil, a commitment to the struggle against violence, and a thought-provoking message left for the reader. These texts provide a fresh perspective on the author's work and showcase the 19th-century Georgian literary fairy tale with even greater diversity.

Keywords: literary fairy tale, fairy tale clichés, structural element, epochal context, struggle against violence

შესავალი

ქართული ლიტერატურის ისტორიაში ალექსანდრე ყაზბეგი სრულიად განსხვავებული და გამოკვეთილი ფიგურაა. ლიტერატურული მრწამსით ქართველ სამოციანელთა ესთეტიკურ კრედოს მიმდევარი მწერალი გამოირჩევა თავის შემოქმედებაში რეპრეზენტირებული თემებით. „ქართველთა ჰომეროსი“, როგორც გრ. ორბელიანმა უწოდა მას, უზუსტესად აცნობიერებს და მხატვრულად განასახოვნებს რუსეთის დამყრობლურ პოლიტიკას საქართველოსა და მთლიანად კავკასიაში. შესაბამისად, მისი პროზაული თხზულებების გმირები თავგანწირვით იბრძვიან თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის, ამასთან ერთად, აჩვენებენ მთის ადათების ცვლილების მტკივნეულ პროცესს, დგებიან მორალური დილემის წინაშე, გადიან ტრაგიზმით აღსავსე ცხოვრებას და მაინც ინარჩუნებენ გამარჯვების პათოსს.

გარდა იმისა, რომ თავადაც ტრაგიკული ბედის მქონე ყაზბეგის მხატვრული სამყარო ღირებული და მიმზიდველია დღევანდელი მკითხველისათვის, მწერლის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწავლა მრავალ აქამდე უცნობ უაღრესად საგულისხმო პლასტს წამოსწევს წინა პლანზე. ამ ყოველივეს ნათელი დადასტურებაა შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის მიერ გამოცემული კრებული „ნაცნობი და უცნობი ყაზბეგი“, რომელშიც, აქამდე უცნობ სხვა ტექსტებთან ერთად, გამოქვეყნებულია ორი ზღაპარი: „მეფის რაში“ და „მეოცდაცხრამეტე ჯოხი“.

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ მწერლობაში ლიტერატურული ზღაპარი, როგორც ჟანრი, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ჩნდება და საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისში დიდ პოპულარობასაც აღწევს. ის ფაქტი, რომ ლიტერატურული ზღაპარი წარმატებით იყენებს ფოლკლორული ზღაპრის თემებს, სიუჟეტებს, სახეებს, კლიშეებსა თუ მზა ფორმულებს, ხაზს უსვამს ამ ჟანრის ტრანსფორმაციის დიდ პოტენციალს, გარდა იმისა, რომ მხატვრულ გამონაგონთან ერთად აირეკლავს დროის საზოგადოებრივ–პოლიტიკურ თუ ესთეტიკურ ტენდენციებს. ეს ფანტასტიკური ხასიათის ნაწარმოები, რომლის ქვაკუთხედი, ჯადო, სასწაულია, აკაკი წერეთლისა და ვაჟა–ფშაველას შემოქმედების საგულისხმო ნაწილია. ამ თვალსაზრისითაც „ელისოს“ ავტორი ქართული ლიტერატურის ერთ–ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია.

მეთოდები

ნაშრომში დესკრიფციული, კომპარატივისტული და ზოგადი ლიტერატურათმცოდნეობითი მეთოდების გამოყენებით გაანალიზებულია ალ. ყაზბეგის ლიტერატურული ზღაპრები.

შედეგები

ალექსანდრე ყაზბეგის ლიტერატურული ზღაპარი ერთდროულად ითავსებს ფოლკლორული ზღაპრებისათვის დამახასიათებელ ნიშნებსა და სიმბოლოებს, მაგ, რაში, ვაშლი, ზღაპრის კლიშეებს, ჯადოსნირი ზღაპრის სტრუქტურულ მარკერებს, მაგ. უფლისწულის მიერ მომავალი დედოფლის ტყვეობიდან დახსნა, ბოროტი დედინაცვლის მოტივი და სხვ. ამასთან ავლენს მწერლის ხელწერისათვის ნაშანდობლივ არაერთ პოეტიკურ ხერხს, იყენებს ლიტერატურული მხატვრული ტექსტისთვის რელევანტურ დეტალებს. ამ ზღაპრებში გამოსჭვივის ნაცნობი პლასტები და ნიუანსები მწერლისავე პროზაული თხზულებებიდან. შესაძლებელია ზოგიერთი ეპიზოდის ალეგორიული თვალსაზრისით ინტერპრეტაცია, რაც, ასევე, უცხო არაა ლიტერატურული ზღაპრისათვის და ამ გზით მასში ეპოქა აირეკლება.

მსჯელობა

„მეფის რაში“ მრავალმხრივ საგულისხმო ტექსტია, რომელშიც ავტორი სიკეთისა და ბოროტების უნივერსალურ იდეას მხატვრულად განასახოვნებს, მამის მხატვრული სახის თავისივე სხვა ნაწარმოებებისაგან განსხვავებულ ინტერპრეტაციას სთავაზობს მკითხველს და ფსიქოლოგიური სიმართლით ქმნის არაერთი პერსონაჟის ხასიათს.

კომპოზიციური თვალსაზრისით „მეფის რაში“ ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველ ნაწილში გამოკვეთილია ყოფითი პრობლემები, რომლებიც ერთდროულად საყოფაცხოვრებო ზღაპრის გამოძახილიცაა და რეალური სოციალური ვითარების ანარეკლიც. პირველ ნაწილში გადმოცემული ამბავი ზღაპრის მეორე ნაწილში განვითარებული მოქმედების მოტივირების, მომზადების ფუნქციას ასრულებს და ჯადოსნური ზღაპრის მხატვრული არსენალის გამოყენებით სიკეთისა და მორალური სიწმინდის ძლიერებას გამოკვეთს.

ზღაპრის სიუჟეტი აგებულია დედინაცვლისა და გერების მოტივის საფუძველზე. „დედინაცვალმა თვალის დასანახათ შეიძულა ქალები, ქმარი ჩაიგდო ხელში და მთელს სახლობას გენია შეუკეთა. აშკარათ აღმოჩნდა, რომ ის უწინ თვალთმაქცობდა და გულკეთილათ იმისთვის თურმე იქცეოდა, რომ დიდი ოჯახი ხელში ჩაეგდო და მერე თუთურები აეშვა“ (ყაზბეგი, 2019, გვ. 200). ამგვარად მოხუც მამაზე მზრუნველი სამი ასული ზედმეტ და საძულველ არსებებად იქცნენ.

მიუხედავად იმისა, რომ მწერალი მამის დაყოლას ავი დედინაცვლის ნება–სურვილზე კაცის დაქალაჩუნებას უწოდებს (ყაზბეგი, 2019, გვ. 200), გარკვეულ გამართლებასაც უძებნის ამ საქციელს და ქალიშვილების დახოცვის შიშით ხსნის მის მოქმედებას. მამის მხატვრულ სახეს ზღაპარში კიდევ ერთი ნიუანსი ახასიათებს, ოჯახურ ცხოვრებაში გაწბილების გამო ეს უკანასკნელი დარდს ღვინის სმით, ლოთობით იქარვებს, რაც აშკარად ლიტერატურული დეტალია.

ალექსანდრე ყაზბეგის შემოქმედებიდან კარგად არის ცნობილი, რომ მისი თხზულებების გმირები, ზოგადად, სიკვდილს არ უშინდებიან, მათთვის სახელი და პიროვნული ღირსება გაცილებით ძვირად ფასობს, ვიდრე თავად სიცოცხლე. მწერლის ზღაპარშიც სიკვდილის ფენომენი გადარჩენის გზაა. „იფიქრა, იფიქრა და გარდასწყვიტა, რომ თავის ქალებიც და თავის თავიც სიკვდილით გარდაერჩინა ჯოჯოხეთურ ცეცხლისაგან“,– წერს პროზაიკოსი (ყაზბეგი, 2019, გვ. 201).

აქვე შემოდის ხალხური ზღაპრისათვის დამახასიათებელი ჯადოსნური ვაშლის მოტივი, რომელიც ასევე ყაზბეგის ზღაპრისათვისაც დამახასიათებელი ჯადოსნური საგანია. მამის მიერ შვილებისათვის მოტანილი ვაშლები, გარდა იმისა, რომ მონატრებული ზრუნვის ხაზგასმული გამოხატულებაა, ტექსტის მიხედვით, არაჩვეულებრივი მშვენიერებითაც გამოირჩევა, რაც ალექსანდრე ყაზბეგს ოსტატურად აქვს აღწერილი. წითლის, ქარვისფერის, ყვითლისა და ვარდისფერის მონაცვლეობით მწერალი ფერთა არაჩვეულებრივ გამას ქმნის. უნდა ითქვას, რომ ასეთ დეტალებზე ყურადღების გამახვილება არაა ნიშანდობლივი ხალხური ტექსტისთვის. მაგალითად, ხალხური ეპოსის „ეთერიანის“ მნიშვნელოვანი სიუჟეტური ელემენტია ვაშლი, თუმცა ერთი სიტყვითაც არაფერია ნათქვამი ვაშლისათვის დამახასიათებელ რამე ნიშანზე, აღნიშნულია მხოლოდ, რომ მკითხავმა სამი ვაშლი მისცა უშვილო კაცს (ღლონტი, 1991, გვ. 492).

უთუოდ ხაზგასასმელია მწერლის მიერ შექმნილი პორტრეტები, რომლებიც გმირთა გარეგნული ნიშნებისა თუ ხასიათის ფსიქიკური ნიუანსების გამოკვეთას, ამ გზით მათთვის მხატვრული დამაჯერებლობის მინიჭებას ემსახურება. ამ თვალსაზრისით, საგანგებოდ უნდა შევჩერდეთ დედინაცვლისა და მამის პორტრეტულ მარკერებზე.

„დედაკაცი გააშრებული და გალექებული, თმაგაწეწილი და ცეცხლის მფრქვევი თვალებით ტრიალებდა დაწიოკებულს ოჯახობაში და უშვერის პირით ილანძღებოდა. შავი, ჩამურული, ლაშდაშვებული და თვალებდაჭყეტილი ეს დედაკაცი ჯოჯოხეთიდან გამოვარდნილს ემზგავსებოდა. მალე შემოიფანტა იმან თავ-პირ დამტვრეული ქმარი და გერები და, როგორც ბრძოლის ველზე გამარჯვებით დაკმაყოფილებული გმირი, დოინჯშემოყრილი თოხის ტარით ჯოჯოხეთის მაშხალასავით გამოიჭიმა (ყაზბეგი, 2019, გვ. 203)“,– გარდა იმისა, რომ ასეთი აღწერა მკითხველზე ემოციურად

ზემოქმედებს, დედინაცვლის ფუნქციის აქცენტირებასაც ზედმიწევნით ახდენს. ამასთან ერთად, მრავლისმთქმელია ასეთი ბოროტი ადამიანის კვირაობით წირვაზე სიარულის ეპიზოდი, რაც ქალის ფარისეველ ბუნებას კარგად გამოხატავს.

ზღაპარში განსაკუთრებულადაა გამახვილებული ყურადღება მამის განცდებზე. „მამამ შეხედა თავის ქალს, გული აუდუღდა და ცრემლები გარდმოსცვივდა. მას მოაგონდა, რომ ცოტა ხანს შემდეგ შვილებს სამუდამოთ უნდა გამოსალმებოდა მისთვის, რომ თავის შვილების სიტკბოებით შენახვა აღარ შაეძლო. ის დასძალა ცოლმა, წაართვა ყოველივე მოსვენება და თავისუფალი მოქმედების უფლება და მთელს ოჯახობას ცეცხლში ატარებდა. მამა შეჰყურებდა შვილებს, მათ გახარებულს სახეებს და დნებოდა, დნებოდა ისე, როგორც სანთელი ცეცხლზე (ყაზბეგი, 2019, გვ. 202)“. ასეთი ემოციური სურათები ნაკლებადაა ნიშანდობლივი ფოლკლორული თხზულებისათვის. ყაზბეგის ლიტერატურულ ტექსტში ამ უკანასკნელს განსაკუთრებული დატვირთვა სხვა მხრივაც აქვს.

ყაზბეგი მამას ხატავს აფექტის მდგომარეობაშიც, თანაც იმგვარად, რომ მოხუცის ფსიქიკური ჯანმრთელობის შესახებ გაუჩნდეს მკითხველს ეჭვი. ეს უკანასკნელი პლასტი, ერთი მხრივ, ყაზბეგის საყოველთაოდ ცნობილი მოთხრობის „ხევისბერი გოჩას“ ინტერტექსტსაც წარმოადგენს, მეორე მხრივ კი, მამის ასეთი გაბოროტების მიზეზი ისევ ავი დედინაცლის ხელში ქალიშვილების განწირულობაზე აპელირებაა. მწერალი წერს, რომ სახლში შემოსული გალოთებული მამა „თვალებს როგორღაც აფეთებდა (ყაზბეგი, 2019, გვ. 203)“, როდესაც უკან დაბრუნებული შვილები დაინახა „თვალებში რაღაც სიბოროტის ცეცხლმა უელვა (ყაზბეგი, 2019, გვ. 203)“, შემდეგ „(...) გაბრაზებით დაუმატა: – უნდა მგელს პირში თავადვე ჩაუცვივდეთ?.. შეგჭამთ მგელი, შეგჭამთ!.. არ დაგინდობსთ, მოგკლავსთ!.. (ყაზბეგი, 2019, გვ. 203)“, ბოლოს კი ცულით გაექანა შეშინებული ქალიშვილების მოსაკლავად. „–მოკვდით, მოკვდით, – იძახდა გაბრაზებული კაცი და პირიდან ქაფს ცოფიანსავით ჰყრიდა (ყაზბეგი, 2019, გვ. 204)“, ამ მდგომარეობიდან ისევ შვილის ხმამ გამოარკვია. „– ჰა, ჰა, ჰა! – დაიხარხარა ერთბაშათ მოხუცმა და ხმაში ხრინწი მოერია, შორს გარდასტყორცნა ცული და უსიამოვნო, დაღლილი, გაბრაზებული ხმა შეეცვალა ტკბილს, მოალერსეს და გრძნობით აღსავსე ხმათ (ყაზბეგი, 2019, გვ. 204)“, – ასეთ სურათის დახატვა ფოლკლორული ზღაპრისთვის სრულიად არარელევანტურია, თუმცა ყაზბეგი ამით შვილების დახოცვის გადაწყვეტილების, მათთვის წინასწარ ორმოს (საფლავის) გამჭრელი მამის უმძიმეს ფსიქიკურ მდგომარეობას წამოსწევს წინა პლანზე. ერთიცაა, მხატვრული თვალსაზრისით, „ხევისბერი გოჩასაგან“ განსხვავებით, შვილების დახოცვა არა აფექტური ქმედება, არამედ წინასწარ მოფიქრებული ნაბიჯია, თუმცა აქ იმასაც უნდა მიექცეს ყურადღება, რომ ზღაპრის ესთეტიკა ქვესკნელიდან გმირების დახსნასაც აუცილებლად გულისხმობს.

ყაზბეგის ლიტერატურულ ზღაპარში არაერთგანაა აქცენტირებული მამის განცდები, ასევე, თვალში საცემია ტექსტის ფსიქიკური შრეები, თუმცა საბოლოოდ მამა რაციონალურად მოქმედებს. მოხუცი მისი უცნაური ქცევის გამო შეშინებულ ქალებს წინ ეღობება, სთხოვს ვაშლები იგემონ, ხოლო, როდესაც ქალები ორმოში აღმოჩნდებიან, მამა კვლავ კარგავს წონასწორობას. „მოხუცი დაეცა მიწაზე, დაიწყო დაჭრილს ლომსავით მიწის ბრდღვნა და ღრიალი (...), ერთბაშად მოხუცი წამოჯდა, გაჩუმდა და ერთს ადგილს მიაჩერა თვალები. მისი სახე დამახინჯებული და დაპრანჭულიყო გულის შემწველის ცეცხლისაგან. ეტყობოდა, რომ მისთვის გონებას ეღალატებინა, გაებრუებინა და ჭკუიდან შაეშალა (ყაზბეგი, 2019, გვ. 206)“, – ამბობს მწერალი. აშკარაა, რომ ჭკუიდან შემცდარი მამა „ხევისბერი გოჩას“ პირდაპირი ინტერტექსტია, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ ზღაპარში მამამ თავი სწორედ იმ ვაშლის ხეზე ჩამოიხრჩო, რომლის ნაყოფი „ყმაწვილი ქალებისათვის“ სასიკვდილო ცდუნება გამოდგა. ჯადოსნური ვაშლი, ამავე დროს, გადარჩენის შესაძლებლობასაც მოიცავს, თუმცა ეს მკითხველის ცოდნაა და არა ზღაპრის გმირის. თავის მხრივ, საკუთარი თავისთვის გამოტანილი განაჩენი მრავლისმთქმელი ნიუანსია, რომელიც კიდევ უფრო მყარად ადასტურებს კაცის შერაცხად ქცევას.

მამის მიერ ავი დედინაცვლისაგან თავისდაღწევის გამო გადადგმული ნაბიჯით ასულები შუა სკნელიდან ქვესკნელში აღმოჩნდნენ. როგორც მოსალოდნელია, ვაშლი ჯადოსნური საგანია. მთელი ტექსტის გათვალისწინებით, მამა შემწის ფუნქციის მქონე გმირადაც შესაძლოა იქნას გააზრებული. მავნის – დედინაცვლისაგან – დასახსნელად ქალიშვილებს სახლს მოაშორებს და ჯადოსნურ საგანსაც

ის გადასცემს მათ. „საცოდავი ქალები ისხდნენ თავიანთ ჯურღმულში, რომელიც ქვეშ დიდს დარბაზათ იყო გაკეთებული. შეეძლოთ ეარათ, ფეხზე მდგარიყვნენ, დაწოლილიყვნენ, მაგრამ მზის შუქი არა სწვდებოდა და მუდამ ძალზე ბნელოდა... მათდა საბედნიეროდ, ღვთის განგებით ვაშლი შეიქნა ისეთი ნოყიერი, რომ დღეში თითო ვაშლი სამსავე დას ჰყოფნიდა და ასაზრდოებდა (ყაზბეგი, 2019, გვ. 207)“.

ზღაპრის მეორე ნაწილი ფოლკლორისტული ტექსტია, კლასიკური, ჯადოსნური – უფლისწულის ქორწინების – ზღაპრის ავტორისეული ვერსიაა. ამასთან ერთი გასათვალისწინებელი ნიუანსია, რომელიც არ განსხვავდება ხალხური ზღაპრის კონცეფციისაგან. ის, რაც ქალიშვილებს თავს ხდება, განგების ნებაა, მამის სიკეთისა და სიმართლის გამო მათზე გადმოსული. მამის ხელითაა მოვლენილი საბოლოო ჰარმონიის დასამკვიდრებლად აუცილებლად გასავლელი განსაცდელი, გადასალახი რთული დავალება.

მეორე ჯადოსნური საგანი, ასევე ზღაპრის სიუჟეტის რელევანტური ნაწილი, მეფის რაშია, რომელსაც უმეტესწილად შემწის ფუნქცია აქვს დაკისრებული და არც ყაზბეგის ტექსტში ფიქსირდება განსხვავებული დანიშნულებით. რაშს სხვადასხვა თვისება მიეწერება ქართულ ხალხურ ზღაპრებში, მათ შორის, ერთ–ერთი გულთმისნობაა (ოქროშიძე, 1968, გვ. 154-162). ეს უკანასკნელი მარკერი ვლინდება ყაზბეგის ზღაპრის შემთხვევაში.

ხელმწიფე ვაშლის ხესთან ტყეში სწორედ საკუთარი რაშის დახმარებით მიდის. „როცა იქნა, მეფემ თავის ამალით იმ მინდორს მიაღწია, სადაც ვაშლი იდგა და საოცნებო ორმოს რაში დასჭიხვინებდა (ყაზბეგი, 2019, გვ. 211)“. საყურადღებოა, რომ ორმო წინასწარვე შემკულია ეპითეტით საოცნებო, რაც მის ქორწინებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, საოცნებო ნიშნავს მშვენიერს, მომხიბლავს ან ადამიანს (საგანს), ვისზეც (რაზეც) ოცნებობენ (ლექსიკონი, 1960, გვ. 763).

როგორც მოსალოდნელი იყო მეფემ ერთ–ერთ ასულზე იქორწინა. დარდი მის არაკეთილშობილურ წარმომავლობაზე ლიტერატურული პლასტია, ზღაპრულ რეალობაში კი ეს სავსებით ბუნებრივი დასასრულია. მწერალი ამ დეტალის შემდეგნაირ მხატვრულ გადაწყვეტას პოულობს. მეფე ხალხის აზრს უწევს ანგარიშს. ხალხი კი თვლის, რომ განგების ნებამ შეახვედრა ის ასულებს. „ხმა შენის ერისა არის, რომ თვით ზეცამ დაგინიშნა სადედოფლოდ ასარჩევი! სამი ობოლი მარგალიტი შენს ხელთ არიან, მათს სადარს ვარდს ფეროვნებით ვერ იხილავ ედემის წალკოტშიაც კი... (ყაზბეგი, 2019, გვ. 214)“.

ტექსტში მამის სიკვდილის შემდეგ ჩნდება ლოთი მოხუცი, რომელიც მეფეს ეღობება, რომ ორმოსთან მივიდეს (ყაზბეგი, 2019, გვ. 210). ეს მოხუცი მეფეს მას შემდეგაც ახსენდება, როდესაც რაშის „გაგიჟების“ მიზეზს გაარკვევენ და ქალებს დაიხსნიან. თუ კლასიკური ზღაპრის გმირების ფუნქციებს გავყვებით, მაშინ ლოთი მოხუცი მავნის ფუნქციას უნდა ასრულებდეს. ის მამის ერთგვარი რემინისცეციაცაა, თუმცა მას უკვე აღარ ძალუძს რამე სახის დაბრკოლება შექმნას, რაც თავისთავად საგულისხმო პლასტია.

უფლისწულისა და მზეთუნახავის ქორწინებით სრულდება ზღაპარი და საყოველთაო ბედნიერება ისადგურებს, მთლიანდება სამყარო. მწერალი აქცენტირებს, რომ მამის სიმართლე წამოეწიათ შვილებს, რითაც ის კიდევ ერთხელ გამოკვეთს ბოროტისა და კეთილის ბრძოლაში ბოროტების გარდაუვალ მარცხს და ამაში სიმართლის განმსაზღვრელ მნიშვნელობას. ლიტერატურული ტექსტის ამგვარ ფინალს სხვა სიმბოლური დატვირთვაც შესაძლოა ქონდეს და ის სამყაროს არსებობის კანონზომიერებას მიანიშნებდეს. როგორც ცნობილი ფოლკლორისტი ზურაბ კიკნაძე აღნიშნავს, ჯადოსნური ზღაპრის ქორწინება საღვთო ქორწინებას იმეორებს და უნივერსალური ჰარმონიის დამკვიდრებას გულისხმობს (კიკნაძე, 2002, გვ. 258-265). ყაზბეგის ლიტერატურული ზღაპარი „ოქროს რაში“ სავსებით თავსდება ამ კონცეფციაში.

ალექსანდრე ყაზბეგის მეორე ზღაპარია „მეოცდაცხრამეტე ჯოხი“. მასში, ერთი ფაშას თავგადასავლის თხრობით, პიროვნული პასუხისმგებლობისა და წინდახედულების, გონიერებისა

და სიფრთხილის გამოჩენის აუცილებლობაზე ამახვილებს ყურადღებას ავტორი, ამასთან, სიკეთის უძლეველობის რწმენას აღვივებს.

ტექსტის მიხედვით, ფაშას ბედნიერება ერთ არაბ ქვეშევრდომზე, შალიზე იდგა, „რომელიც განთქმული იყო ახოვნებით, ძალით და ვაჟკაცობით. შალის შეეძლო ბრძოლა მთელს ხროვა მდევებთან, ჯადოებთან და, აბა, კაცთან რაღა გაუჭირდებოდა (ყაზბეგი, 2019, გვ. 215)“. შალის უძლეველობა სულთანს, მწიგნობრებსა და ჯადოქრებს ერთნაირად განაიარაღებდათ, ხოლო ფაშას ხელშეუხებლად აქცევდა.

შალის ასეთი თვისებების გამო იზმაილ ფაშამ, თავისთავად ფრიად კეთილშობილური მიზნის განსახორციელებლად (მთაში „ფირალებისაგან“ ხალხისა და გზის გათავისუფლება), წინდაუხედაობა გამოიჩინა და არ უსმინა ვეზირებს. შედეგად კი რამდენიმე მხლებლით წასული ფაშა ორმოცმა ყაჩაღმა შეიპყრო.

ყაზბეგი ყურადღებას მეკობრეების სასტიკ ბუნებაზე ამახვილებს. ისინი ძარცვავენ და შეურაცხყოფენ მათ ხელში ჩავარდნილებს. „იმ დროში ბევრი რამ წესი იყო ტყვის დასამცირებლად და მათაც სუყველაზედ საზიზღარი რაც იყო, ის ამოირჩიეს“, – წერს ყაზბეგი (ყაზბეგი, 2019, გვ. 217). ეს უკანასკნელი წესი პირქვე დაწვენილი და ხელ–ფეხშეკრული ტყვისათვის თითო ყაჩაღის მიერ ერთი როზგის დაკვრას გულისხმობდა.

მწერალი შალისა და ფაშას რეაქციით გამოკვეთს მათს ხასიათს. როზგს არაბი გაუნძრევლად, მდუმარედ იტანს, „ნაზად აღზრდილი“ ფაშა კი ტირის და კანკალებს, თან არაბს ეხვეწება, რაღაც გააკეთოს და თავისი უძლეველობა დაამტკიცოს.

არაბი მოქმედებას მხოლოდ ბოლო ჯოხის დაკვრის წინ იწყებს. „დამშვიდებულის, დასუსტებულის და სიცოცხლე მოძულებული კაცი ერთბაშად ლომად წამოხტა. მივარდა პირველს ფირალს და გაფათრა, მეორეს გაუბრუნდა – გასრისა, მესამეს ვარიასავით კისერი წაჰგლიჯა და დანარჩენებსაც ელვა-ჭექად დაუტრიალდა!..“ (ყაზბეგი, 2019, გვ. 217).

მართალია, შალიმ თავისი უძლეველობა დაამტკიცა, გასაბრაზებლად ოცდაცხრამეტი დარტყმა დასჭირდა, მაგრამ ამ დარტყმებს ფაშამ ვერ გაუძლო და სული განუტევა. ლიტერატურული ზღაპრის ამ ეპიზოდს ძალზე საგულისხმო ალეგორიული პლასტი გააჩნია. ძალმომრეობა მხოლოდ დროებითი უპირატესობა შეიძლება აღმოჩნდეს. უმწეო მდგომარეობაში ჩავარდნილ ადამიანს სწორედ თავად ეს ვითარება აიძულებს, მოიკრიბოს ენერგია, რომ ღირსების შემლახველს საკადრისი მიუზღოს. ეს დეტალი შესაძლოა რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობისა და გაცილებით ძლიერ მეტოქესთან, არცთუ იშვიათად ადამიანური შეურაცხყოფით დაღდასმული დაპირისპირების გამოძახილიც იყოს, მით უფრო, რომ ყაზახების მიერ მთიულების გამათრახება ყაზბეგმა საქართველოს რუსეთის წინააღმდეგ ბრძოლის დაუნდობლობისა და სისასტიკის საჩვენებლად არაერთხელ გამოიყენა, რაც ყაზბეგის მრავალ მოთხრობაში („ელგუჯა“, „ელისო“ და სხვ.) მხატვრულად განსახოვნდა (ყაზბეგი, 2005).

რა უნდოდა ზღაპრის ასეთი ფინალით ეთქვა მწერალს: ერთი მხრივ, ნათელია, რომ არ შეიძლება სამთავროს, სამეფოს, სასულთნოს, სახელმწიფოს მეთაური სხვის, თუნდაც ძლიერი და ერთგული ქვეშევრდომის იმედად დარჩეს, პირველ რიგში, თვითონ უნდა იყოს სულიერად და ფიზიკურად ძლიერი, უფრო მეტად წინდახედული, ვიდრე ფაშა აღმოჩნდა, წესრიგის დასამყარებლად ოთხი კაცით რომ გაემგზავრა. მეორე მხრივ, რაც მთავარია, უხეში და უღირსი ძალა ყოველთვის დამარცხდება. ეს უკვე მწერლის რწმენაა, თუმცა ლიტერატურული ზღაპარი ისევე, როგორც რეალური ყოფა, ერთმნიშვნელოვნად კეთილისა და ბოროტის დიქოტომიაში მხოლოდ კეთილის გამარჯვებას არ ცნობს, გულმოწყალე ფაშა იღუპება. ზღაპარიც არაბ შალიზეა და არა ნაზად აღზრდილ დიდებულზე.

საგულისხმოა, რომ ყაზბეგმა ორივე ზღაპარში თხრობა მზა, დაშტამპული ფორმულებით დაიწყო. ფოლკლორულ ზღაპრებში მზა ფორმულები შესაძლოა მოცემული იყოს როგორც მარტივი, ისე რთული ფორმით (ქურდოვანიძე, 2002, გვ. 79–81). „ოქროს რაში“ მრავალელემენტიანი ფორმულით იწყება – „იყო და არა იყო-რა, ღმერთზე უკეთესი რა იქნებოდა?! იყო ერთი შეძლებული ქვრივი, რომელსაც სამი მარგალიტივით ლამაზი ქალი ჰყვანდა“ (ყაზბეგი, 2019, გვ. 200), რითაც ხაზი აქვს

გასმული გადმოცემული ამბის უჩვეულობას, მის არარეალისტურ ხასიათს. ამისგან განსხვავებით, „მეოცდაცხრამეტე ჯოხში“ მარტივი ფორმულაც გამოტოვებულია და დასაწყისი პირდაპირ მთავარ გმირზეა პროეცირებული – „ერთი ფაშა იყო ფრიად მდიდარი და შეძლებული“ (ყაზბეგი, 2019, გვ. 215). ამ შემთხვევაში სწორედ ამბის რეალისტურ ხასიათზე კეთდება აქცენტი. არც ერთ ტექსტში ავტორი არ იყენებს ზღაპრის დასასრულისათვის დამახასიათებელ კლიშეებს, რაც ზოგადადაც არ ახასიათებს ლიტერატურულ ზღაპარს, რომელთა ავტორები, აშკარად, უპირატესობას დასაწყისის ფორმულებს ანიჭებენ, როდესაც იყენებენ ამგვარ ხერხს.

დასკვნა

მიუხედავად იმისა, რომ ზღაპრებში – „ოქროს რაში“, „მეოცდაცხრამეტე ჯოხი“ – არაერთგან ყაზბეგის პროზის სტილი საკმაოდ გამჭვირვალეა, ავტორი წარმოჩნდება განსხვავებული, ზღაპრისათვის ორგანული თხრობის მანერით, სიმართლის გამარჯვების, ბოროტის დამარცხების, ძალადობასთან გამკლავების რწმენით, მკითხველისათვის დატოვებული საფიქრალით. ყაზბეგის ლიტერაურული ზღაპარი ახალი რაკურსით ავლენს ავტორის შემოქმედებასა და კიდევ უფრო მეტი მრავალფეროვნებით წარმოაჩენს XIX საუკუნის ქართულ ლიტერატურულ ზღაპარს.

გამოყენებული ლიტერატურა

კიკნაძე, ზ. (2001). ჯადოსნური ზღაპრის ესქატოლოგია. *წიგნში ავთანდილის ანდერძი.* თბილისი: მერანი.

ნაცნობი და უცნობი ყაზბეგი (ი. რატიანი, რედ.). (2019). თბილისი: კოლორი.

ოქროშიძე, თ. (1968). რაში ქართული ზღაპრისა. *მნათობი, (12).*

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი (არნ. ჩიქობავა, საერთო რედ.; ტ. 6). (1960). თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

ქართული ხალხური ზღაპრები (ალ. ღლონტი, შემდგ.). (1991). თბილისი: მერანი.

ქურდოვანიძე, თ. (2002). *ქართული ზღაპარი.* თბილისი: მერანი.

ყაზბეგი, ალ. (2005). *თხზულებანი ორ ტომად (ტ. 1).* თბილისი: საქართველოს მაცნე.

იოანე ზიზიულასის საღვთისმეტყველო ხედვა ზოომორფულ საკითხებზე და სიმბოლო „ვირის“ ეგზეგეტური ანალიზი

ნარი ჩხაბერიძე
რელიგიათმცოდნე, თეოლოგიის დოქტორი
დამოუკიდებელი მკვლევარი
ORCID: 0009-0001-7011-4818

აბსტრაქტი

კვლევა მიმოიხილავს პერგამონის მიტროპოლიტის იოანე ზიზიულასის საღვთისმეტყველო თვალსაზრისს სამყაროში ადამიანისა და ცხოველების ჰარმონიული თანაცხოვრების შესახებ. ზიზიულასი ცხოველთა სამყაროს განიხილავს შექმნის ნაწილად, რისი შექმნისასაც ღმერთმა დაასკვნა, რომ ის კარგია. მისი აზრით, ბიბლიური ხედვა აძლიერებდა მართლმადიდებლური ეკლესიის რწმენასა და ეთოსს, რასაც მოწმობს მონაზვნობა, ღვთისმსახურება და ღვთისმეტყველება.

კვლევაში ასევე განხილულია სახარებისეული ზოომორფული სიმბოლო „ვირი“ (ძვ. ქართ. კარაული), როგორც შრომისმოყვარეობის, თავმდაბლობისა და მშვიდობისმყოფელების ნიშანი, კერძოდ, პასექის დღესასწაულზე ქრისტეს იერუსალიმში შესვლის ეპიზოდში. „კარაული“ მიუთითებს მძიმედ ნაშრომ-ნაჯაფ ვირზე, რაც აღინიშნება ადამიანის ღვთივბოძებული შესაძლებლობების მაქსიმალურად რეალიზებული შრომისმოყვარეობის მაგალითად.

საკვანძო სიტყვები: ღვთისმეტყველება, ქმნილება, ცხოველთა სამყარო, სახარება, სიმბოლო

THEOLOGICAL VISION OF JOHN ZIZIOULAS ON ZOOMORPHIC ISSUES AND THE EXEGETICAL ANALYSIS OF THE GOSPEL SYMBOL "DONKEY"

Nari Chkhaberidze
Religious Scholar, PhD in Theology
Independent Researcher
ORCID: 0009-0001-7011-4818

Abstract

The study reviews the theological perspective of Metropolitan John Zizioulas of Pergamon regarding the harmonious coexistence of human beings and animals within creation. Zizioulas perceives the animal world as an integral part of the divine creation, about which God declared that "it was good." In his view, such a biblical understanding has consistently strengthened the faith and ethos of the Orthodox Church, as reflected in three essential dimensions of ecclesial life: monasticism, liturgy, and theology.

The research further examines the Gospel's zoomorphic symbol of the "donkey" (Old Georgian karauli) as a sign of industriousness, humility, and peace—particularly in the context of Christ's entry into Jerusalem on the feast of Pascha. The term karauli refers to a heavily burdened and toiling donkey, symbolizing the human vocation of divinely gifted industriousness, where toil is transfigured in Christ, whose "yoke is easy, and burden light" (Matt. 11:30).

Keywords: Theology, Creation, Animal World, Gospel, Symbol

შესავალი

საკონფერენციო მოხსენებით ვიკვლევთ, ადამიანის სამყაროსადმი დამოკიდებულებასა და პასუხისმგებლობას შემოქმედის სხვა ქმნილებათა მიმართ, კერძოდ, თანამედროვეობის თვალსაჩინო ღვთისმეტყველის, პერგამოს მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასის თეოლოგიურ მიმართებას სამყაროსადმი. ამასთანავე, ვაკეთებთ ერთ-ერთი, ფრიად საყურადღებო სახარებისეული სიმბოლოს ეგზეგეტურ ანალიზს. საკითხი აქტუალურია იმდენად, რამდენადაც მიმოვიხილავთ და ვიკვლევთ ცხოველთა სამყაროს ზოგად-ბიბლიურ გააზრებას, როგორც სამოთხისეულ, ისე განდევნის შემდგომი პერიოდის ურთიერთდამოკიდებულებებზე ადამიანსა და ცხოველებს შორის.

ერთ-ერთი განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ზოომორფულ სიმბოლიკას, მის ბიბლიურ საფუძველსა და ქრისტიანულ ეკლესიაში განვითარებას; ასევე, წმინდა მამათა ნააზრევებს ზოომორფულ გამოსახულებებთან დაკავშირებით; მისი გამოყენების ფაქტებს სემიოტიკურ კულტურასა თუ საერთოდ ქრისტიანულ ხელოვნებაში. კვლევა მიზნად ისახავს წარმოაჩინოს თანამედროვეობის ერთ-ერთი ღრმადგანსწავლული თეოლოგის – იოანე ზიზიულასის საღვთისმეტყველო ანალიზი ადამიანისა და ცხოველების, ღვთივგამიზნული ჰარმონიული თანაცხოვრების შესახებ. მიმოვიხილავთ რა ცხოველთა სამყაროს შესაქმისეულ ნაწილს, ვასკვნით, რომ ყოველი ქმნილების ღვთივგანსაზღვრული ურთიერთობა მიჩნეულია, როგორც სამყაროს არსი; ინდივიდები, ბუნება და ღმერთი – სინერგეტიკულ კავშირშია. ნაშრომში ზიზიულასის თეოლოგიის მიხედვით, განვიხილავთ – ქმნილებათა თანაცხოვრების, მსახურებისა და ადამიანური თანამოპასუხეობის პირობებს, სადაც თავისუფლება მიჩნეულია – ადამიანურობის დამფუძნებელ მოვლენად.

ბოლოს ვაკეთებთ, სახარებისეული სიმბოლო „ვირის“ ეგზეგეტურ ანალიზს. საკითხი ეხება ქრისტეს მიერ სახედრის არჩევას, იერუსალიმში დიდებით შესვლისას. უწინარესად მიმოვიხილავთ სახარებისეული ამ სიუჟეტის ეგზეგეტურ კვლევებს წმინდა მამებისმიერი ნააზრევებით. მათ მიერ აღიარებულ – მშვიდობის, მორჩილებისა და თავმდაბლობის სიმბოლურ-ალეგორიულ თვალსაზრისებს, ვამატებთ მათივე ანალიზიდან გამომდინარე – შრომისმოყვარეობის სიმბოლოდ მიჩნეულ, ჩვენეულ თვალსაზრისს. ამგვარი კვლევის ინსპირაციას იწვევს სიუჟეტის აღწერისას ხსენებული ძვ. ქართული სიტყვა „კარაული“, ანუ – მძიმედ ნაშრომი ვირი. შესაბამისად, ცხოველი – ვირის/სახედარის სახისმეტყველება განვიხილეთ, როგორც შრომისადმი ქრისტიანული დამოკიდებულების სახარებისეული სიმბოლო და ადამიანის ღვთივბოძებული შესაძლებლობების სრული რეალიზებისაკენ მოწოდება. ეს კი, ცხადია, წარმოადგენს ერთ-ერთ ყველაზე დიდ სათნოებას, რაც ადამიანს შეუძლია ამქვეყნად განახორციელოს.

მეთოდები

დასმული საკითხების საკვლევად გამოყენებულია ერთმანეთთან შერწყმული ჰუმანიტარული კვლევის მეთოდები, რომლებიც უზრუნველყოფენ თემის საღვთისმეტყველო, ეგზეგეტური და სემიოტიკური გააზრებით კვლევის მრავალმხრივობას. მეთოდოლოგიური ჩარჩო ეფუძნება როგორც კლასიკურ თეოლოგიურ, ისე თანამედროვე ინტერდისციპლინარულ მიდგომებს. საფუძვლად გამოყენებულია ჰერმენევტიკული მეთოდი, რომლის მეშვეობითაც გაანალიზებულია წმინდა წერილის ტექსტები ძველი და ახალი აღთქმის კონტექსტში, მათი ისტორიულ-კულტურული და თეოლოგიური შრეების გათვალისწინებით. განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო ბიბლიური ტერმინოლოგიის სემანტიკურ თავისებურებებს, მათ შორის ძველი ქართული, ბერძნული და ებრაული ტექსტების ურთიერთშედარებით ანალიზს.

კვლევაში ფართოდ არის გამოყენებული პატრისტიკული ეგზეგეზა, რომელიც გულისხმობს წმინდა მამათა განმარტებების სისტემურ განხილვასა და მათ შორის შიდა დიალოგის გამოვლენას. ეს მიდგომა საშუალებას იძლევა, ზოომორფული სიმბოლიკის ტრადიციული განმარტებები შეფასდეს ეკლესიის ცოცხალი გადმოცემის ფარგლებში. გამოყენებული გვაქვს ასევე კომპარატივისტული მეთოდი, რომლის

საშუალებითაც შედარებულია სხვადასხვა ეპოქისა და ტრადიციის ეგზეგეტური ხედვები, მათ შორის — ბიბლიური, პატრისტიკული და თანამედროვე საღვთისმეტყველო ინტერპრეტაციები. აღნიშნული მეთოდი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იოანე ზიზიულასის თეოლოგიის გააზრებისას, როგორც თანამედროვე მართლმადიდებლური აზროვნების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წარმომადგენლისა.

ნაშრომის მთავარი წყაროს – ბიბლიის გარდა, მოვიძიეთ ეფრემ მცირის ნათარგმნი შრომები; ღვთისმეტყველი ქრისტიანი წმინდა მამების ეგზეგეტური და სხვა თეოლოგთა შესაბამისი განმარტებანი, რომლებიც დამაჯერებლად ადასტურებენ და ამყარებენ მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასისა და საკვლევი საკითხების ჩვენეულ დასკვნებს. განსაკუთრებული დახმარება გაგვიწია იოანე ზიზიულასის წიგნმა „თანაზიარება და სხვადყოფნა“; ანალიზისთვის ასევე გამოყენებული გვაქვს მისივე სტატია, უშუალოდ ჩვენი კვლევის თემატური დასახელებით – „ადამიანი და ცხოველები“, და რამდენიმე სხვა, ნიშანდობლივი ნაშრომი.

ზოომორფული სიმბოლიკის ანალიზისას გამოყენებულია სემიოტიკური მეთოდი, რომელიც საშუალებას იძლევა, ცხოველთა სახეები განვიხილოთ როგორც ნიშნები, რომელთა მეშვეობითაც გადმოიცემა ღრმა თეოლოგიური შინაარსები. ამ კონტექსტში სიმბოლო „ვირის“ გააზრება განხორციელდა როგორც სემიოზისის პროცესი, სადაც ბიბლიური ტექსტი, ენობრივი ფორმა და თეოლოგიური შინაარსი ურთიერთქმედებენ.

კვლევა ეყრდნობა ასევე ისტორიულ-თეოლოგიურ მეთოდს, რომლის მეშვეობითაც განხილულია ზოომორფული თემების განვითარება ეკლესიის ისტორიაში, ლიტურგიკულ პრაქტიკასა და ქრისტიანულ ხელოვნებაში. ეს მიდგომა უზრუნველყოფს საკითხის დინამიკურ ხედვას დროით ჭრილში. დამატებით გამოყენებულია ანალიტიკურ-სინთეზური მეთოდი, რომელიც გულისხმობს არსებული წყაროების კრიტიკულ ანალიზსა და მიღებული მონაცემების თეოლოგიურ სინთეზს. სწორედ ამ მეთოდის მეშვეობით გახდა შესაძლებელი სახარებისეული სიმბოლო „ვირის“ ახალი ეგზეგეტური ინტერპრეტაციის ფორმულირება შრომისმოყვარეობის სემიოზისის კონტექსტში. ამრიგად, კვლევის მეთოდოლოგიური მრავალფეროვნება უზრუნველყოფს თემის კომპლექსურ გააზრებას და აძლიერებს ნაშრომის აკადემიურ სანდოობას, როგორც თეოლოგიური, ისე ჰუმანიტარული კვლევის კონტექსტში.

შედეგები

წარმოდგენილი კვლევის შედეგად გამოიკვეთა რამდენიმე მნიშვნელოვანი თეოლოგიური, ეგზეგეტური და სემიოტიკური დასკვნა, რომლებიც საშუალებას იძლევა, ზოომორფული საკითხები ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში გააზრებულ იქნას ახალი, ინტერდისციპლინარული პერსპექტივით. დადასტურდა, რომ იოანე ზიზიულასის საღვთისმეტყველო ხედვაში ცხოველთა სამყარო განიხილება, არა როგორც ადამიანზე დაქვემდებარებული ან მეორეხარისხოვანი რეალობა, არამედ როგორც ღვთის ქმნილების ორგანული ნაწილი, რომელიც ადამიანთან ერთად მონაწილეობს სამყაროს საბოლოო ტრანსფორმაციასა და განღმრთობაში. მისი ეკლესიოლოგიური და ევქარისტიული თეოლოგია ქმნის მყარ საფუძველს ადამიანისა და ცხოველების ურთიერთობის პასუხისმგებლობითა და თანამოპასუხეობით გააზრებისთვის.

კვლევამ აჩვენა, რომ ბიბლიურ და პატრისტიკულ ტრადიციაში ზოომორფული სიმბოლიკა ფუნქციონირებს, როგორც ღრმა თეოლოგიური ენა, რომლის მეშვეობითაც უხილავი სულიერი რეალობები ადამიანისთვის ხილულ და გასაგებ ნიშნებში გამოიხატება. ცხოველთა სახეები წმინდა წერილში, ლიტურგიკასა და ქრისტიანულ ხელოვნებაში არ ატარებს შემთხვევით ან მხოლოდ ილუსტრაციულ ხასიათს, არამედ მკაფიოდ სემიოტიკურ და ღრმა შინაარსობრივ დატვირთვას.

დადასტურდა, რომ სახარებისეული სიუჟეტის – ქრისტეს იერუსალიმში ვირით დიდებით შესვლის, ტრადიციული ეგზეგეტური განმარტებები (მშვიდობა, მორჩილება, თავმდაბლობა) არ ამოწურავს სიმბოლოს მთელ შინაარსობრივ პოტენციალს. ძველი ქართული ტერმინის „კარაულის“ ანალიზმა

გამოავლინა დამატებითი, აქამდე ნაკლებად ექსპლიცირებული სემანტიკური შრე, რომელიც ვირის სახე-სიმბოლოს მძიმე შრომასა და შრომისმოყვარეობასთან აკავშირებს.

კვლევის შედეგად შემოთავაზებულია სახარებისეული ზოომორფული სიმბოლოს – „ვირის/სახედრის“ ახალი ეგზეგეტური წაკითხვა, რომლის მიხედვითაც იგი შეიძლება განიხილებოდეს, როგორც შრომისმოყვარეობის ქრისტიანული სემიოზისი. ეს ინტერპრეტაცია ორგანულად ეთანხმება, როგორც წმინდა წერილის შრომისადმი დამოკიდებულებას, ისე პატრისტიკულ ტრადიციას, რომელიც შრომას ლოცვასთან ერთად ქრისტიანული ცხოვრების აუცილებელ პირობად მიიჩნევს. დადასტურდა, რომ შრომისმოყვარეობის სემიოზისით გააზრებული ვირის სახე არ ეწინააღმდეგება, არამედ ავსებს ტრადიციულ ეგზეგეზას, ვინაიდან იგი შრომას წარმოგვიდგენს არა როგორც მხოლოდ ტვირთსა და სიმძიმეს, არამედ როგორც ადამიანის ღვთივბოძებული შესაძლებლობების რეალიზების გზას, რომელიც ქრისტესმიერ სიყვარულსა და მადლში გარდაისახება.

კვლევამ ცხადყო, რომ ზოომორფული სიმბოლიკის საღვთისმეტყველო გააზრება მნიშვნელოვან პოტენციალს შეიცავს თანამედროვე ქრისტიანული ეთიკისთვის, განსაკუთრებით ეკოლოგიური პასუხისმგებლობის, შრომის ქრისტიანული გაგებისა და ადამიანის ქმნილების მთლიანობაში ადგილის განსაზღვრის კუთხით. ამგვარად, ნაშრომის შედეგები ადასტურებს, რომ იოანე ზიზიულასის თეოლოგიური მემკვიდრეობისა და სახარებისეული ზოომორფული სიმბოლიკის ერთობლივი ანალიზი წარმოადგენს ნაყოფიერ კვლევით სივრცეს, რომელიც აერთიანებს ბიბლიურ ეგზეგეზას, პატრისტიკულ აზროვნებასა და თანამედროვე საღვთისმეტყველო პრობლემატიკას.

მსჯელობა

1. იოანე ზიზიულასი. კვლევის თემატურ საკითხზე მსჯელობას სანამ შევუდგებოდეთ, ვფიქრობთ, უპრიანი იქნება თავად მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველის – პერგამოს მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასის სწავლულობისა და საგანმანათლებლო ღვაწლის თაობაზე მოკლე ინფორმაცია გაგაცნოთ. იგი თანამედროვეობის გამორჩეული და ღრმადგანსწავლული მოაზროვნე იყო. ზიზიულასმა თავიდან თესალონიკის უნივერსიტეტში დაიწყო სწავლა, ორი წლის შემდეგ კი ათენის უნივერსიტეტის საღვთისმეტყველო ფაკულტეტზე ჩაირიცხა. პარალელურად, სწავლობდა ბოსეს ეკუმენურ ინსტიტუტში შვეიცარიაში. მოგვიანებით, მან ჩააბარა ჰარვარდის უნივერსიტეტში (აშშ), სადაც უსმენდა პაულ ტილიხსა და ვერნერ იეგერს, იყო ბიზანტიური კვლევითი ცენტრის წევრი. ჰარვარდში ის თანამშრომლობდა პროტოპრესვიტერ გიორგი ფლოროვსკისთან, რომელიც მისი ერთ-ერთი მთავარი მასწავლებელი გახდა. საბერძნეთში დაბრუნების შემდეგ მან დისერტაცია დაიცვა ათენის უნივერსიტეტში თემაზე – „ეკლესიის ერთობა ღვთაებრივ ევქარისტიასა და ეპისკოპოსში პირველ სამ საუკუნეში“ (1965 წ.). ამ პერიოდიდან იგი აქტიურ სამეცნიერო მუშაობას ეწევა, აქვეყნებს სტატიებს, მონაწილეობს კონფერენციებში, მისი ტექსტები თანდათან ფართოდ ვრცელდება და მრავალ ენაზე ითარგმნება. იგი გახდა ათენის უნივერსიტეტის საღვთისმეტყველო ფაკულტეტის ასისტენტ-პროფესორი ეკლესიის ისტორიის განხრით. პროფესორის რანგში პატრისტიკას/დოგმატიკას ასწავლიდა ედინბურგის უნივერსიტეტში, ხოლო გლაზგოს უნივერსიტეტში ხელმძღვანელობდა სისტემური ღვთისმეტყველების კათედრას (კოპალეიშვილი, 2023).

მიტროპოლიტი იოანე მოწვეული იყო ლონდონის სამეფო კოლეჯში, სადაც პროფესორის რანგში, სისტემურ თეოლოგიაში კითხულობდა ლექციების კურსს. იგი ასევე ასწავლიდა თესალონიკის არისტოტელეს უნივერსიტეტში ღვთისმეტყველებას / დოგმატიკას; ლონდონის სამეფო კოლეჯის მუდმივი საპატიო პროფესორი ხდება; ასევე საპატიო დოქტორი და პროფესორი იყო არაერთი უნივერსიტეტისა (წმ. სერგის ინსტიტუტი, მიუნსტერის უნივერსიტეტი, მიუნხენის უნივერსიტეტი, ახალი საქართველოს უნივერსიტეტი და სხვ.); ზიზიულასი არჩეულ იქნა ათენის მეცნიერებათა აკადემიის მუდმივ წევრად. მიტროპოლიტს დაეკისრა მსოფლიო საპატრიარქოს წარმომადგენლის მისიაც ათენში. იგი ათენის მეცნიერებათა აკადემიის თავმჯდომარე ხდება. იოანე ზიზიულასი რომში, პონტიფიკალურ უნივერსიტეტში და ჟენევის უნივერსიტეტში მუდმივი საპატიო პროფესორის

პატივით სარგებლობდა. ასევე, მონაწილე იყო რამდენიმე კომისიისა საღვთისმეტყველო დიალოგის განხრით (მათ შორის, მიტროპოლიტი იოანე იყო მართლმადიდებლებსა და კათოლიკებს შორის საღვთისმეტყველო დიალოგის შერეული კომისიის თანათავმჯდომარე), მსოფლიო საპატრიარქოს მრჩეველი და თავმჯდომარე საერთო მართლმადიდებლური კომისიისა გარემოს დაცვის განხრით (იქვე).

ეს ყველაფერი არასრული ჩამონათვალია მიტროპლიტ ზიზიულასის დიდი ღვაწლისა, ვინც ღვთისმეტყველებით პრაქტიკული ცხოვრების ასპექტები ისე განმარტა, ახალი სიცოცხლე რომ შთაბერა ღმრთისა და კაცის დაახლოების რთულ პერსპექტივას. ერთ-ერთი ამგვარი ასპექტი გახლავთ – ადამიანისა და ცხოველების ურთერთმიმართების დახასიათება, რომელსაც ზიზიულასი წარმოადგენს მართლმადიდებლური თვალსაზრისებით. ამ საკითხის ბიბლიური ხედვით რეფლექსიამ განაპირობა ჩვენ მიერ ზოომორფული სიმბოლო „ვირის“ სახარებისეული განვრცობა, როგორც ქრისტესმიერ მრავალმნიშვნელოვან მინიშნებათა შორის მეტად საგულისხმო.

2. ცხოველთა სამყაროს ზოგად-ბიბლიური გააზრება და ზოომორფული სიმბოლიკა. მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი, თავის თეოლოგიურ ნაშრომში „მართლმადიდებლური თეოლოგია და თანამედროვე ანთროპოლოგია“, პატრისტიკული ანთროპოლოგიის განმაცვიფრებელ ფაქტს უწოდებს, ადამიანის განმარტებისას ადამიანი რომ არაადამიანური ბუნების სხვა ცოცხალ არსებათა შორის არის განთავსებული და არა დამოუკიდებელ არსებად. ამგვარად, ადამიანი თავიდანვე მოიაზრება როგორც ცოცხალი სამყაროს ნაწილი და არა მისგან განცალკევებული რეალობა. სწორედ ამ კონტექსტში წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი ადამიანს აღწერს, როგორც „ცხოველს, რომელიც შედგება ხილული და უხილავი არსისგან“, რითაც ხაზს უსვამს ადამიანის ბუნების ორგანულ კავშირს ცხოველურ სამყაროსთან და ამავე დროს მის გახსნილობას ღვთის მიმართ. ამდენად, ჩვენ ვერ განვსაზღვრავთ ადამიანის არსს, თუკი მას არ ჩავსვამთ ცხოველთა სამყაროსა და ღმერთის კონტექსტში. ასევე მიიჩნევდნენ არისტოტელეცა და იმჟამად წარმოჩენილი მოაზროვნე ღვთისმეტყველებიც. მათი განმარტებით, ადამიანის განცალკევება ცხოველებისგან (ისევე, როგორც დანარჩენი მატერიალური სამყაროსაგან) და ღმერთისგან გამოიწვევს მის გადაგვარებას და, შესაბამისად, საბოლოო ჯამში, მისი არსი გაცამტვერდება. მამების მიერ ადამიანის აგებულებაზე მსჯელობის მიხედვით, ადამიანი სხეულითა და სამშვინველით ეკუთვნის ცხოველთა სამყაროს და მასთან იზიარებს სიცოცხლის ბიოლოგიურ წესრიგს, ხოლო სულით ღვთისკენ არის მიმართული (ზიზიულასი, 2020).

II საუკუნის მოღვაწის, ათენაგორა ათენელის მიხედვით, „ღმერთს დამოუკიდებელი არსებობა და სიცოცხლე არ მიუნიჭებია მხოლოდ სულისთვის ან მხოლოდ სხეულისთვის, არამედ მან ეს მიანიჭა ადამიანს, რომელიც თავის თავში ორივეს აერთიანებს“. ამ აზრს აგრძელებს მამა გიორგი ფლოროვსკი, რომლის მიხედვითაც „ადამიანი შეწყვეტს არსებობას, თუკი ამ სტრუქტურის მთლიანობა დაირღვევა“. ასეთივე ურთიერთდამოკიდებულება იკვეთება მაშინაც კი, როდესაც მამები სიკვდილის შემდგომ სულის სიცოცხლეზე საუბრობენ. ისინი ამას სხეულის აღდგომის კონტექსტში განიხილავენ, რომელიც კვლავ გაერთიანდება სულთან და ადამიანს თავის სრულ არსებას დაუბრუნებს. კვლავ ათენაგორას რომ დავესესხოთ, თუკი არ არის აღდგომა, მაშინ ადამიანის ბუნება ადამიანური არ არის. აქედან გამომდინარე, ადამიანის არსის განსაზღვრა შეუძლებელია, თუ იგი არ განიხილება ცხოველთა სამყაროს, მთლიანად ქმნილების და ღმერთის ურთიერთმიმართებაში. პატრისტიკული აზროვნება მკაფიოდ უარყოფს ადამიანის თვითკმარ, ბუნებისგან მოწყვეტილ გაგებას. ადამიანი არსებობს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი ჩართულია სიცოცხლის საერთო ქსოვილში. ადამიანის ბუნება, ერთი მხრივ, განსხვავდება როგორც ღვთისგან, ისე ცხოველებისგან; მეორე მხრივ კი, სწორედ მასშია მტკიცედ და განუყოფლად შეკავშირებული ორივე მათგანის თვისებები. ადამიანი არ არის არც „უბრალოდ ცხოველი“ და არც „დაცემული ანგელოზი“ – იგი არის ცხოველური სამყაროს წევრი, რომელიც მოწოდებულია ღვთისკენ.

ღმრთის მიერ ქმნილი სამყაროს სამოთხისეული ჰარმონია იყო ის მდგომარეობა, როცა, „თხა და მგელი ერთად ძოვდნენ“, და ირგვლივ სრული სიყვარულის ენერგიით იყო სავსე ყოველი. ადამიანის ღმრთისადმი დაუმორჩილებლობა და მომხმარებლური ხასიათი, ღვთისგან მასზე გადაცემული სამყაროს დანარჩენ ნაწილზეც შესაბამისად აისახა. ამდენად, ღმერთი სამყაროსადმი ადამიანის

ცოდვილიანი მიმართების გამო, დამცავ წესებს უდგენს და ცხოველებზე ზრუნვასაც ავალდებულებს მას. ეს ზრუნვა წესად ვრცელდებოდა თვით მტრის საკუთრებაში არსებულ ცხოველებზეც კი (გამ. 23, გვ. 4-5), მაშინ, როცა თავად ადამიანები ერთმანეთთან ჯერ კიდევ „კბილი კბილის წილ“ ურთიერთობაში არიან.

წარღვნის დროს, ყველა სახის ცხოველის გადარჩენით (დაბ. 6, გვ. 19), ღმერთი აჩვენებს, თუ როგორ არსებით მნიშვნელობას ანიჭებს მათ და ელის, რომ ადამიანებიც სათანადოდ მოეპყრობიან, თუმცა, კაცისგან ეს მიმართება კერპთაყვანისმცემლობამდე უკუღმართდება. სამოთხისაგან ბუნდოვნად შემორჩენილ მეხსიერებაში ცხოველთა მიმართ პატივისცემის სურვილი, მისმა დაზიანებულმა ცნობიერებამ ამგვარი ტოტემიზმით გამოხატა. ცხოველთა მიმართ კერპთაყვანისცემა მიიჩნევა ერთ-ერთ მიზეზად, ძველ აღთქმაში, მოსეს მიერ წმინდა და უწმინდურ ცხოველებად კლასიფიცირებისა, რაც ქრისტეს მოსვლის შემდეგ, უკვე ყოველგვარ აზრსმოკლებულად უნდა ჩათვლილიყო (Фотий, 1997, გვ. 82).

ქრისტეს ეკლესია, უკვე ზოომორფულ სიმბოლურ გამოსახულებებს ქმნის და სემიოტიკური, მკაფიოდ სამეტყველო ფორმებისთვის იყენებს სხვადასხვა მახასიათებელი ნიშან-თვისებების მიხედვით. აქ, ხშირად ფიგურირებს ხარის, ლომის, არწივის, მითიური ფენიქსის, მტრედის, თევზის, ცხვრისა და სხვა ზოომორფული სიმბოლოები. ღვთისმეტყველებაში მათ თვით ანგელოზურ ძალებთანაც კი აკავშირებენ, რადგანაც ცხოველთა ხასიათების მკვეთრი გამომხატველობითი ფორმები სიმბოლოს სწორად აღქმის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ტექნიკად არის მიჩნეული. წმინდა დიონისე არეოპაგელი იმ თვისებების ჩამოთვლისას, რომელთა თანახმადაც ანგელოზები ლომის, ხარის, არწივისა ან ცხენის იერით გამოისახებიან, გვიხსნის, რომ საშიშროების შემცველი არაა მხეცთა იერით ანგელოზების სიწმინდის განსახიერება, რადგან კაცისთვის მკაფიო სიმბოლური გამომხატველობის ეს ფორმები, პირიქით, ამცირებს სინამდვილის შეცდომით აღქმის საფრთხესო (იბერიელი, 1961, წიგნი 15, გვ. 148-149).

ზოომორფულ სიმბოლიკას ზოგადსაკაცობრიო სემიოტიკური კულტურა იმდენად მნიშვნელოვნად მიიჩნევს, რომ ისეთ სახელმწიფოებრივ სიმბოლიკებში – როგორიცაა ჰერალდიკა, ცხოველთა გამოსახულებებს უკავია საკმაოდ დიდი ადგილი. ასევე, ჩვენში ცნობილია ზოომორფული დროშა „ლემი“, რომელიც დაცულია სვანეთში, მესტიის რაიონში, სეტის წმინდა გიორგის ეკლესიაში. ზოომორფული სიმბოლიკის სიუხვის მოტივს განაპირობებს გარემოს აღწერა ადამიანისთვის მარტივად გასაგები ცნებებით. ამ მოტივებით ჩვენში კოსმოგონიურ შეხედულებებსაც კი გამოხატავდნენ. არსებობს მითიური მოსაზრება, რომ მზის ბუნიობა, თითქოსდა, მზის მიერ ვერძის/ცხვრის (ქრისტეს სიმბოლოს) ერთი ან სამი ნახტომითაა გამოწვეული. ქრისტიანულ ხელოვნებაში გავრცელებული იყო ჯვართან ერთად ცხვრის სიმბოლიკური გამოსახულებები. მაგალითად, III საუკუნის ბოლოდან მოყოლებული, ხშირი იყო ცხვრის თავთან გამოსახული ჯვრები, როგორც ქრისტეს უპირველესი სიმბოლო (Покровский, 2000, გვ. 38).

თავად ბიბლიიდან უამრავი მაგალითის მოყვანა შეიძლება ზოომორფული სიმბოლიკისა, რომლითაც ხშირად სიმბოლოთმეტყველებს წმინდა წერილი, როგორც საფუძველი შესაბამისი სიმბოლიკური გარემოს ჩამოყალიბებისთვის, რათა კაცისთვის მარტივად გასაგები გახადოს ღვთის სიტყვა.

3. ადამიანისა და ცხოველების ჰარმონიული თანაცხოვრების საღვთისმეტყველო ანალიზი იოანე ზიზიულასის მიხედვით[1]. მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი ცხოველთა სამყაროს განიხილავს შესაქმის ნაწილად, რისი შექმნისასაც ღმერთმა დაასკვნა, რომ ის – კარგია. შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ ღმერთს კარგი ეთქვა, მაგ. მგლის მიერ ცხვრის შეხრამუნებასა თუ ვეფხისგან ციკნის გაგლეჯაზე. ამიტომ, მიტროპოლიტი, ესაია წინასწარმეტყველის ხატოვანებით აგვიღწერს ღვთის სამეფოს

[1] პარაგრაფში, ძირითადად, გამოყენებულია სტატია: მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი: „ადამიანი და ცხოველები“, თარგმნა: ბექა ძოწენიძე, 27.11.2024.
http://www.petritsiportal.ge/ka/article/194

ჰარმონიას: „დადგება მგელი ცხვართან ერთად და ვეფხვი დაბინავდება ციკანთან ერთად. ხბო, ლომი და ნასუქალი პირუტყვი ერთად იქნებიან და ჩვილი ბავშვი წაუძღვება მათ. ძროხა და დედა დათვი ერთად მოსძოვენ და მათი შვილები ერთმანეთის გვერდით დაწვებიან, ლომი ძროხასავით შეჭამს ჩალას.

ძუძუთა ბავშვი უნასის ხვრელთან ითამაშებს და ძუძუანასხლეტი ასპიტის ბუდეში ჩაყოფს ხელს. არავინ იბოროტებს და არავინ იბილწებს მთელ ჩემ წმიდა მთაზე, რადგან აივსება მიწა უფლის ცოდნით, როგორც ზღვა არის წყლებით დაფარული. იმ დღეს ხალხთა დროშად იდგება იესეს ფესვი და მისკენ დაიწყებენ დენას ტომები; დიდება იქნება მისი საშვებელი“ (ეს. 11, გვ. 6-10).

ზიზიულასი განმარტავს, რომ ეს ხედვა, ცხოვრების ყველა ასპექტში ყოველთვის აძლიერებდა მართლმადიდებლური ეკლესიის რწმენასა და ეთოსს. ამას მოწმობს მართლმადიდებელი ეკლესიის ცხოვრების სულ მცირე სამი ასპექტი: მონაზვნობა, ღვთისმსახურება და ღვთისმეტყველება. თანმიმდევრულად ვიმსჯელოთ თითოეულ მათგანზე: მონაზვნურ ასპექტში, ზიზიულასი მიიჩნევს დიდი განდეგილების ცხოვრებაში გამოვლინილ, ცხოველებისადმი არა მხოლოდ სიყვარულის, არამედ იგი იხსენებს წმინდანთა ცხოვრებიდან მოთხრობილ ისტორიებს, როცა მტაცებელი ცხოველები ბერების სიკეთის გარემოცვაში თავადაც სასწაულებრივად კეთილმეგობრულები ხდებიან; ყოველდღიურ ცხოვრებაში ეს ადამიანები და ცხოველები ერთად ცხოვრობენ ჰარმონიაში, ერთმანეთის მიმართ სიყვარულსა და ზრუნვაში. როდესაც ეს ბალანსი ირღვევა ან მისი მიღწევა შეუძლებელი ხდება, ჩვეულებრივ, ამაში დამნაშავედ ადამიანი მიიჩნევა.

ეს აღიქმება როგორც ცოდვა, რომელიც უნდა მოვინანიოთ. ღვთისმსახურების ასპექტს რაც შეეხება, ევქარისტიისას აღვლენილ ლოცვის ტექსტებში, ცხოველთა სამყაროს წარმომადგენლები – მოწვეულნი და მოწოდებულნი არიან ადიდონ ღმერთი და კაცობრიობასთან ერთად იზეიმონ ეს მოვლენა. აქვე კავშირში ვხვდებით ისეთ ბიბლიურ სიმბოლოებს, როგორიცაა იორდანეში ქრისტეს ნათლობის თანმხლებ მტრედს – როგორც სულიწმინდისა, და კრავს – როგორც მსხვერპლშეწირვის ცენტრალურ ქრისტოლოგიურ სიმბოლოს. ცხოველები ფიქსირდება დიდი საეკლესიო დღესასწაულების ამსახველ ხატებზე. მაგალითად, ქრისტეშობის ხატზე გამოსახულია ხარი და ვირი. წმინდა ბასილი დიდი, ახასიათებს რა თითოეულ ცხოველს თავისი საკუთარი თვისების მიხედვით, ამბობს: ხარი გამძლეა, ვირი ზანტი, ვირი სცნობს ვინც აძლევს საკვებს, რადგან სცნობს ხმას, რომელსაც შეჩვეულია, იცის გზაც, რომელზეც ბევრჯერ გაუვლია, ხოლო ზოგჯერ მეგზურობს კიდევაც კაცს, რომელსაც გზა შეეშლება. ამბობენ, რომ ხმელეთის ცხოველთა შორის მასზე უფრო მახვილი სმენა არავის აქვსო (წმინდა ბასილი დიდი, 2012).

საგულისხმოა, მეოთხე საუკუნის ეკლესიის ერთ-ერთი ყველაზე სწავლული მამის, წმინდა გრიგოლ ნოსელის განმარტებაც შობის მისტერიაში ხარისა და ვირის ზოომორფულ სიმბოლიკაზე. კერძოდ, წმინდანი განმარტავს ქრისტეს შობას პირუტყვთა სადგომ ბაგაში ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვებით: რომ „იცნოს ხარმა პატრონი და ვირმა – ბაგა თავისი უფლისა“ (ეს. 1,3). ხარი ნიშნავს რჯულის უღელქვეშ მყოფს, ვირი კი – ტვირთმზიდველ ცხოველს, ე.ი. მას, ვინც დამძიმებულია კერპთაყვანისმცემლობის ცოდვით. ცხოველთა შესაფერისი საჭმელია თივა, რადგან მოციქული ამბობს: „აღმოუცენებს თივას საქონელს“ (ფს. 103,14), მაშინ როცა სიტყვიერი ცხოველი პურით საზრდოობს. ამის გამო, სწორედ ბაგაში ანუ პირუტყვთა სამყოფში დაიდება ციდან ჩამომავალი პური, რათა „პირუტყვნიც“ ეზიაროან გონებრივ საზრდოს და გონებაზე მოვიდნენ. ამიტომ მესაშუალეობს ბაგაში მყოფ ხარსა და ვირს ის, ვინც ორივეს უფალია, რათა გამმიჯნავი შუაკედლის დარღვევით ორივე მათგანი ახალ ადამიანად შექმნას მან თავის თავში, გარდაუგდებს რა პირველს რჯულის მძიმე უღელს და მოუსპობს რა მეორეს კერპმსახურების ტვირთს (ნოსელი, 2011).

ასე რომ, ცხოველები ყოველთვის ადამიანების გვერდით არიან ისტორიულად ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენების დროს. ზიზიულასის განმარტებით, თაყვანისცემისას ადამიანები მოქმედებენ როგორც ზოგადად ღვთის ქმნილების წარმომადგენლების ხმა და ბაგე, რომელიც აკავშირებს ღმერთთან თავისავე ქმნილებას. ღვთისადმი ლოცვისა და ქების გამოხატვით ეკლესია ღვთის ქმნილებათა განწმენდას, კაცობრიობასთან ერთად ახდენს იმ უმაღლეს სრულყოფამდე,

რასაც ტრანსფორმაციასა და ღმერთთან ერთობას უწოდებს. ამგვარად, ღვთის მსახურებისთვის მართლმადიდებლური ქრისტიანობა არასოდეს ჰყოფს ერთმანეთისგან ადამიანებს და სხვა ქმნილებებს. ზიზიულასი იხსენებს პავლე მოციქულის სიტყვებს (1 ტიმ. 4, გვ. 4), სადაც ის მოუწოდებს ტიმოთეს, რომ ყველაფერი, რაც ღმერთმა შექმნა, კარგია, თუკი მიიღება მადლიერებით, ვინაიდან ღვთის სიტყვით და ლოცვით განიწმინდება (Zizioulas, 2021, გვ. 24).

საღვთისმეტყველო ტრადიციის ასპექტში, ზიზიულასი პლატონიზმის მნიშვნელოვან გავლენაზე აღნიშნავს, რის მიხედვითაც, ზოგიერთი საეკლესიო მწერლის აზრით, ადამიანი, როგორც რაციონალური არსება, უკვდავი სულით უპირატესობს მატერიალურ სამყაროზე. ამდენად, ქრისტესმიერი ხსნა მხოლოდ ადამიანებს ეხება. ეს შეხედულება ბერძნულ პატრისტიკულ აზროვნებაში და აღმოსავლური ეკლესიის ოფიციალურ პოზიციებში მიუღებელია. მაგ., IV საუკუნის მამებიდან მეთოდე ოლიმპოელი მკაცრად რეაგირებს ამგვარ ფილოსოფიაზე; ასევე, ათანასე ალექსანდრიელი, მაქსიმე აღმსარებელი და სხვ. განღმრთობას (თეოზისი) ყოველი ქმნილების ღმერთთან თანაზიარებად მიიჩნევენ, რითაც დაემკვიდრება ქრისტესმიერი – „ახალი ცა და ახალი მიწა“ (ეს. 65, გვ. 17 და გამოცხ. 21, გვ. 1).

თუ გავითვალისწინებთ ბერძენ მამათა, განსაკუთრებით ბასილი დიდისა და მაქსიმე აღმსარებლის სწავლებას, მაშინ ცხოველთა სამყაროსა და სახეობათა ევოლუცია ადამიანის გამოჩენამდე აუცილებლობად უნდა ჩაითვალოს. რაც შეეხება ადამიანსა და ცხოველებს შორის განსხვავებას, უმთავრესია არა იმდენად ინტელექტი, არამედ თავისუფლება, რომელსაც მხოლოდ ადამიანები ფლობენ საბოლოო, ეგზისტენციურ ფორმაში. თავისუფლება გამოიხატება პიროვნული არსებობის შეზღუდვების განცდით და მისი გადალახვის სურვილით, რომელიც უკვდავებას ესწრაფვის. მხოლოდ ამ თვალსაზრისით შეიძლება ადამიანს „სულის“ მქონე არსება ვუწოდოთ. ეს ადამიანს ცხადია, არანაირ უფლებას არ აძლევს უგულებელყოს ან დაამციროს ცხოველები. პირიქით, ადამიანს ევალება თანაგრძნობით მოეპყრას მათ და ყოველ ქმნილებას, რათა ეცადოს დაღწევას იმ ხრწნილებისა და სიკვდილისგან, რომლებიც მთელ ქმნილებას ტანჯავს (რომ. 8, გვ. 20–21).

ზიზიულასი გვმოძღვრავს, რომ ადამიანის იდენტობა მხოლოდ სხვა არსებებთან, ღმერთთან, ცხოველებსა და დანარჩენ ქმნილებასთან ურთიერთობაში ყალიბდება. მისი რაობის აზროვნების უნარით განსაზღვრა ვერ უძლებს დარვინიზმის კრიტიკას, რომელმაც აჩვენა რომ ეს უნარი ცხოველებსაც გააჩნიათ. ადამიანის ორგანიზმში რაიმე ისეთის მოძიება, რაც მას ცხოველებთან არ აკავშირებს, ბიოლოგიისთვისაც შეუძლებელი აღმოჩნდა. ადამიანი ცხოველისაგან განსხვავდება თავისუფლებით, ჩამოშორდეს ზოგად ბუნებას და დაშორდეს საკუთარ ბუნებასაც.

იყო თავისუფალი, ნიშნავს, ელტვოდე ონტოლოგიურ სხვაობას, კერძოობას ღმერთისგან, ცხოველებისგან, ადამიანებისგან – ყოველმხრივ. ადამიანი ქმნილებათა დანარჩენი ნაწილისაგან გამორჩეულია არა მხოლოდ როგორც სახეობა, არამედ როგორც თანამოპასუხე და განსაკუთრებული მეგობარი. ეს ადამიანურობის დამფუძნებელი მოვლენაა. რომ არა ეს მოვლენა – ღვთაებრივი მოწოდება – ადამიანი ცხოველთა ნაირსახეობა იქნებოდა (ზიზიულასი, 2019, გვ. 61).

ზიზიულასის მიერ შემუშავებული თანაზიარებისა და სხვადყოფნის კონცეფცია, განიხილავს რა ბუნებას, როგორც ღვთის ქმნილებას, ასკვნის, რომ ადამიანი, თავად პიროვნულად უნიკალური ბუნების მთლიანობაშია ჩართული. მისი ურთიერთობა ცხოველთა სამყაროსთანაც ამ მთლიანობაში მოიაზრება. ეს თვალსაზრისი, ცხადია, ბიბლიური თვალთახედვის შუქზეა ჩამოყალიბებული, რის შესახებაც ჩვენ უკვე ზემოთ მიმოვიხილეთ. ღმერთი ცხოველებზე მზრუნველობის გარდა, მათი სახე-ხატებით ჩვენთვის გასაგებ ენაზე გვესაუბრება. ამ პროცესში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება სემიოტიკურ კულტურას. იგი ხილული ნიშნების მეშვეობით გამოხატავს უხილავ სულიერ სინამდვილეს. ერთი ამგვარი მნიშვნელოვანი ქრისტესმიერი გამოვლინებაა მისი, საყოველთაოდ ცნობილი – იერუსალიმში ვირით შესვლა, რომელსაც დიდებით შესვლა ეწოდა, როგორც ხალხისთვის მეტად შთამბეჭდავი და მრავლისმთქმელი მოვლენა.

4. სიმბოლო „ვირი“- შრომისმოყვარეობის სემიოზისი. სახარებისეული სიუჟეტის სიმბოლურ-ალეგორიულ თვალსაზრისებს, სადაც ქრისტეს ვირით იერუსალიმში დიდებით შესვლაა მოთხრობილი, დეტალურად განმარტავენ ეგზეგეტები – ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, წმინდა იოანე ოქროპირი,

წმ. მეთოდე პატარელი, მთავარეპისკოპოსი ინოკენტი, მიტროპოლიტი ფილარეტი და სხ. მრავალნი. ისინი ვირს – მშვიდობის, მორჩილებისა და თავმდაბლობის სიმბოლოდ მიიჩნევენ. რამდენადაც გავარკვიეთ, სახარებისეულ ამ სიმბოლოს – შრომასთან ასოცირებულ სემიოტიკურ მნიშვნელობაზე, მკაფიო ყურადღება არავის გაუმახვილებია. თუმცა, მიტროპოლიტი ფილარეტი, ერთგან აღნიშნავს, თუ როგორ მიგვანიშნებს სახარება, რომ ეს მოხდა ზაქარიას წინასწარმეტყველებისამებრ: „აჰა, ესერა, მეუფე შენი მოვალს შენდა მშვიდი და ზე ზის ვირსა და კიცუსა, ნაშობსა კარაულისასა“ (ზაქ. 9,9). რამდენადაც „კარაული“ მძიმედ ნაშრომ-ნაჯაფი ვირის აღმნიშვნელი ძვ. ქართული სიტყვაა, ეზეგეტურად შეუძლებელია მის ამ თვისებაზე არ მოხდეს ალეგორიული გააზრება. მიტროპოლიტი ფილარეტი ასევე განმარტავს, რომ დიდებულნი, მართალია, ადრეც მოგზაურობდნენ სახედრებით, მაგრამ არასდროს ამგვარი კიცვით, რომელიც იყო შობილი კარაულისაგან (მათე 21, 5), ანუ სამუშაოთა შემსრულებელი, სიმძიმეთა მზიდველი სახედრისაგან, თან ასაკით მცირე ჩოჩორით, რომელიც იყო გაუწვრთნელი და დედისაგან ჯერ მოუშორებელიო (შიოშვილი).

ვფიქრობთ, სახარებაში შრომისადმი დამოკიდებულების სწორად გააზრების გათვალისწინებით ჩაირთო ამგვარი ალეგორია, რომ მხოლოდ ასეთი დედისგან (კარაულისგან) ნაშობი „კიცვი“ უნდა „გახედნილიყო“ იესოს, როგორც არაამქვეყნიური მეუფის „მტვირთველად“. ქრისტიანებსაც ასევე გვევალდებულება ჩვენი შესაძლებლობების მაქსიმალური რეალიზება, რათა შევძლოთ მისი საღვთოდ გამოყენება, რისთვისაც გვაქვს ბოძებული იგი. მართალია, კარაულისა და კიცვის ორივეს ერთად მიგვრასთან დაკავშირებით ეგზეგეტების ახსნით, კარაული – სიმბოლოა სჯულის მქონე იუდეველებისა, ხოლო გაუხედნავი კიცვი – დაუმორჩილებელი წარმართების, თუმცა, ვფიქრობთ, რომ პარალელურად, აქ არაფრით არ უნდა უგულვებელვყოთ შრომის მნიშვნელობა. შეუძლებელია არ იყოს მინიშნება სწორედაც შრომის მნიშვნელობაზე ადამიანისათვის, თანაც ადრეული ასაკიდან, რისი მინიშნებაც არის კიცვი, წარმართობის სიმბოლოდ მიჩნეულ – დაუმორჩილებლობასთან ერთად.

მსგავსი მინიშნება იკითხება ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელის ეგზეგეზაშიც, სადაც ის განმარტავს მარკოზის სახარების, აღნიშნული შინაარსის მონაკვეთს: ქრისტე მანამდე ფეხით მრავალგზის შემოივლიდა გალილეასა და იუდეას, მაგრამ სახედარს ამისთვის არასდროს ითხოვდა. ახლა კი, კიცვის მოთხოვნით, მან აჩვენა, რომ ვირის კიცვივით ურჩსა და უმეცარ წარმართ ხალხებსაც დაიმორჩილებს. ისინი აქამდე დაბმულნი იყვნენ თავიანთი ცოვდებით „გარეშე შესავალთა“, ანუ ეკლესიის გარეთ. მაგრამ მოწაფეებმა ახსნეს ისინი ნათლობისა და სარწმუნოების მეშვეობით და მათ ასწიეს თავიანთი მხრებით უფალი, მას შემდეგ, რაც ისინი მიყვანილნი იქნენ მოციქულთა მიერ ქრისტესთან, მათ ისწავლეს კეთილკრძალული სვლა, ამიტომაც შეძლეს „ქრისტეს აწევა“ (ბულგარელი, თ. 11, მ. 1-6)

ვფიქრობთ, ნეტარი ეგზეგეტის მიერ აქ მოხმობილი სიტყვები: „მათ ასწიეს თავიანთი მხრებით უფალი“, ან კიდევ „ამიტომაც შეძლეს ქრისტეს აწევა“, გარკვეულწილად ეხმიანება იმ მინიშნებას ჩვენი თვალსაზრისისა, რაც მძიმე შრომასთან ასოცირებულ სიმბოლურობაზე გამოვთქვით. ფაქტობრივად, კვლევაში სახეზეა კიდევ ერთი ეგზეგეტური კუთხით განხილული სახარებისეული ზოომორფული სიმბოლიკა ვირისა, როგორც შრომასთან დაკავშირებით სემიოზისით აღქმული.

ეგზეგეტების მიერ აღიარებული ზემოჩამოთვლილი ვირთან ასოცირებულ სიმბოლოებზე დამატებით, ჩვენ მივიჩნევთ, რომ ეგზეგეტური ახსნისას, ამ ცხოველის სემიოზისი, აუცილებლად უნდა დავუკავშიროთ, არამარტო შრომას, არამედ – შრომისმოყვარეობასაც. ყურადღება უნდა გამახვილდეს სახე-სიმბოლო „ვირის“ არამარტო „კარაულით“ მოხსენიებაზე, რაც აქ, „მძიმე შრომასა და ჯაფაზე“ მინიშნებად მოიაზრება, არამედ აქვე მოვუსმინოთ ქრისტეს, რომლიც გვანუგეშებს: „ტვირთი ჩემი სუბუქ არს და უღელი ჩემი ტკბილიო“ (მათ. 11, გვ. 30). ეს ნიშნავს, რომ სახეზეა ადამიანის ღვთივბოძებულ შესაძლებლობათა მაქსიმალურად რეალიზებული იმგვარი შრომისმოყვარეობა, რისი მეოხებითაც შრომის სიმძიმე გარდაისახება ქრისტესმიერად, ვისი ტვირთიც მსუბუქია და უღელი ტკბილი. სწორედ ეს ფაქტორი იწვევს შრომის სიყვარულს, რაც სიმძიმესთან დაკავშირებულ უსიამოვნებას წაშლის იმ ღვთაებრივი მიმართებით, რასაც ნეტარების მომგვრელი უზენაესი სიყვარული ჰქვია.

ამრიგად, საგულისხმოდ მივიჩნევთ, რომ სახარების აღნიშნული სიუჟეტის ეზეგეტიკაში, ვირის სახისმეტყველება უნდა იქნას დანახული ამ ტექსტშივე პირდაპირ მითითებული სიტყვა „კარაულის“ მნიშვნელობიდან გამომდინარე, რადგან შეუძლებელია იგი შემთხვევით ეწეროს წმინდა წერილში. გარდა ამისა, ისედაც ცხადია რომ ვირი, მძიმე ტვირთის მზიდველი შრომისადმი მიდრეკილი პირუტყვია, რომელიც იმაზე მეტს მუშაობს, მის, ერთი შეხედვით ჩია ცხოველის შესაძლებლობებს რომ აღემატება, თან – უხმოდ და უდრტვინველად. სამწუხაროდ, ასეთ საქციელსა თუ თვისებებს, ჩვენში ადამიანები სისულელედ უფრო აღიქვამენ, ვიდრე იმ ქრისტიანულ სათნოებად, რასაც ამგვარი ქცევა სინამდვილეში განაპირობებს. საკითხის სამართლიანი განსჯა ითხოვს, რომ ცხოველი – ვირი/სახედარი, სახარების აღნიშნულ სიუჟეტში – ნამდვილად შრომის სათნოებისადმი ქრისტეს მიერ მინიშნებად იქნას აღქმული. მით უმეტეს, როცა ქრისტე ამავდროულად მოგვიწოდებს „მოდით ჩემთან, ყოველნო მაშვრალნო და ტვირთმძიმენო, და მე მოგასვენებთ თქვენ“(მათე 11, 28). ამასთანავე, წმინდა წერილიდან ვიცით, რომ შრომა – ლოცვასთან ერთად ერთ-ერთი ყველაზე აუცილებელი და უპირველესი მოთხოვნაა სწორი ქრისტიანული ცხოვრების აღსასრულებლად.

საინტერესო ფაქტია, რომ სიტყვა – ვირი ივრითზე ითქმება – „ხამორ“, რომელიც მომდინარეობს ფუძე „חָמָר“ (ხამარ), რაც ნიშნავს „მატერიას“ ან „ნივთიერებას“. ამ კონტექსტში, „ხამორ“ შეიძლება განიხილებოდეს, როგორც სიმბოლო მატერიალურობისა და მიწიერების, რის გამოც ვირი ასოცირდება ფიზიკურ შრომასა და ყოველდღიურ ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან. აღსანიშნავია, რომ ორთოდოქსი ებრაელების ავტორიტეტული მოძღვრება – კაბალას (შემქმნელის, უმაღლესი სინათლისა და სიყვარულის ერთ-ერთი გამოვლინება ქმნილებისადმი) მთავარი სახელმძღვანელო წყაროს დასახელება „ზოჰარი“ – ვირების გამრეკს ნიშნავს. ზოჰარში ვკითხულობთ, რომ ჩვენი მატერია – ეს მიღების სურვილია. ვისაც სულიერ საფეხურზე ასვლა ეწადათ „...მათ უნდა აეძულებინათ თავიანთი მატერია (თავიანთი ვირები), რომ ამ საფეხურზე ასულიყო. ძალას, რომელიც ეხმარებოდა მათ, რომელიც უბიძგებდა მათ სახედრებს, „ვირების გამრეკი“ ეწოდება. ვირს კი (ჩვენს მატერიას), ბუნებრივია სრულებით არ სურს მოძრაობა – ამიტომაცაა იგი ვირი“ (ლაიტმანი, 2025, გვ. 168-169).

ძველ აღთქმაში ვირი ხშირად ასოცირდება სიჯიუტესა და უგუნურებასთანაც. ამის დასტურად გვახსენდება ისრაელის დასაწყევლად მიმავალი წინასწარმეტყველი ბალაამისგან, ჯიუტად ძირს გართხმული თავისი ვირის სასტიკი ცემა, რომელიც მანამდე გაგრძელდა, სანამ ვირმა ღვთის მიერ ენა არ ამოიდგა. აღმოჩნდა, რომ ვირის გაჯიუტების მიზეზი, სინამდვილეში ღვთის ანგელოზის ხილვა იყო, ბალაამი რომ სწორ გზაზე დაეყენებია და დაწყევლის ნაცვლად, დაალოცვინა ისრაელი (რიცხ.22, გვ. 12-31).

ვირის სიჯიუტის თვისებასთან დაკავშირებით, საინტერესოა, რომ, ჩვენი თანამედროვეობის ზესახელმწიფოდ აღიარებულ აშშ-ს ერთერთ წარმმართველ ძალას – დემოკრატიულ პარტიას, სიმბოლოდ სწორედ რომ ვირი შეურჩევია. თანაც, საკვირველია, რომ თავად სიჯიუტის თვისება დადებითი კონოტაციით აქვთ გავრცობილი, და აღქმულია როგორც – შეუპოვრობა და არდანებება. იგი ვირის მახასიათებელ ერთერთ ყველაზე მნიშვნელოვან თვისებათა შორის დასახელდა სიმბოლოს შეჩევისას. ამდენად, სიჯიუტეს თუ სასარგებლო ფუნქცია აქვს მოძებნლი, გონივრული ადამიანური აზროვნების შედეგად, მით უმეტეს სასარგებლოდ უნდა განიხილებოდეს სახე-სიმბოლო „ვირი“ შრომისმოყვარეობის სემიოზისით, რაშიც კაცობრიობისთვის ერთერთი ყველაზე უფრო საჭირო თვისების წარმოჩინება იგულისხმება.

იერუსალიმში ქრისტეს ვირით შესვლის სახარებისეული სიუჟეტის ეგზეგეტური ანალიზი, უდავოდ ცხადჰყოფს შრომის მნიშვნელობის ქრისტესმიერ მინიშნებას. შრომის გარეშე თვით სამოთხისეული ნეტარებაც კი არ არსებობდა: „აიყვანა ადამი უფალმა ღმერთმა და დაასახლა ედემის ბაღში მის დასამუშავებლად და დასაცავად“. ე.ი. სამოთხისეული ადამიანებიც შრომობდნენ, მაგრამ მაინც ნეტარებაში იყვნენ, რადგან საღვთო გარემო აძლევდათ ამის უნარსა და შესაძლებლობას. იოანე ზიზიულასის საღვთისმეტყველო ხედვა ზოომორფულ საკითხებზე და სიმბოლო „ვირის“ ეგზეგეტური ანალიზი, მკაფიოდ გვაჩვენებს, რომ ქმნილება ღვთიურ რეალობასთან ერთობაშია; ცხოველები არ არის მხოლოდ ბუნებრივი რესურსები ან ადამიანზე დაქვემდებარებული არსებანი. ისინი ქმნილების ნაწილია, რომლებიც ღვთის სიყვარულში და სამყაროს განწმენდაში მონაწილეობენ. ამასთან, ადამიანს

ეკისრება პასუხისმგებლობა, რომ მათთან ზნეობრივი და ევქარისტიული დამოკიდებულება ჰქონდეს, რაც გულისხმობს ზრუნვას, პატივისცემას და მათი ყოფიერების ღვთისმიერი მიზნის აღიარებას.

დასკვნა

წარმოდგენილი კვლევა ნათლად აჩვენებს, რომ ზოომორფული საკითხები ქრისტიანულ თეოლოგიაში ეკლესიის სემიოტიკური ენის არსებით ნაწილს წარმოადგენენ, რომლის მეშვეობითაც ღვთაებრივი რეალობა ადამიანისთვის გასაგებ სახეხატებში ცხადდება. იოანე ზიზიულასის საღვთისმეტყველო ხედვის ანალიზმა აჩვენა, რომ ცხოველთა სამყარო მისი თეოლოგიის ფარგლებში აღიქმება არა როგორც მეორეხარისხოვანი ან ინსტრუმენტალური რეალობა, არამედ როგორც ღვთის ქმნილების ორგანული ნაწილი, რომელიც ადამიანთან ერთად მოწოდებულია სამყაროს საყოველთაო ფერისცვალებისა და განღმრთობისთვის საჭირო საბოლოო ტრანსფორმაციისკენ.

ზიზიულასის მიერ შემუშავებული თანაზიარებისა და სხვადყოფნის კონცეფცია გვაძლევს საშუალებას, ცხოველთა სამყაროსთან ადამიანის ურთიერთობა დავინახოთ არა ბატონობის ან ექსპლუატაციის, არამედ პასუხისმგებლობისა და თანამოპასუხეობის პერსპექტივაში. ადამიანი, როგორც თავისუფალი პიროვნება, მოწოდებულია იქცეს მთელი ქმნილების „ხმად და ბაგედ“ ღვთის წინაშე, რითაც ეკლესია ევქარისტიულ სივრცეში აერთიანებს როგორც ადამიანურ, ისე არაადამიანურ რეალობას. ამგვარ ხედვას მნიშვნელოვანი კორექტივა შეაქვს როგორც ანთროპოცენტრულ, ისე რადიკალურად ბიოცენტრულ მიდგომებში და გვთავაზობს ეკლესიურად გააზრებულ ეკოლოგიურ ეთოსს.

კვლევამ ასევე აჩვენა, რომ ბიბლიური და პატრისტიკული ტრადიცია ზოომორფულ სიმბოლიკას იყენებს არა შემთხვევით, არამედ მკაცრად გააზრებული სემიოტიკური ლოგიკით. ცხოველთა სახეები წმინდა წერილსა და ქრისტიანულ ხელოვნებაში ფუნქციონირებენ, როგორც ღვთისმეტყველური მინიშნებები ადამიანის სულიერი მდგომარეობის, მოწოდებისა და ზნეობრივი არჩევანის შესახებ. ამ კონტექსტში განსაკუთრებით ნაყოფიერი აღმოჩნდა სახარებისეული სიმბოლოს – „ვირის“ ეგზეგეტური ანალიზი. ქრისტეს მიერ იერუსალიმში დიდებით შესვლისას ვირის არჩევა, ტრადიციული ეგზეგეზის თანახმად, დაკავშირებულია მშვიდობის, მორჩილებისა და თავმდაბლობის იდეებთან. თუმცა კვლევამ აჩვენა, რომ ძველი ქართული ტექსტის სპეციფიკური ტერმინი „კარაული“ იძლევა დამატებითი, აქამდე ნაკლებად გამოკვეთილი სემანტიკური შრის გამოვლენის შესაძლებლობას. „კარაულის“, როგორც მძიმედ ნაშრომი, ტვირთმზიდველი სახედრის ხსენება შემთხვევითი არ უნდა იყოს და იგი, საფუძველს იძლევა ვირის სახეხატი განვიხილოთ შრომისმოყვარეობის ქრისტიანული სემიოზისის ჭრილში.

ამგვარი ინტერპრეტაცია ორგანულად ეთანხმება სახარებისეულ სწავლებას შრომისა და ტვირთის შესახებ, სადაც ქრისტე ერთდროულად მოუწოდებს მაშვრალებს და ამავე დროს აცხადებს, რომ მისი უღელი ტკბილია და ტვირთი – მსუბუქი. აქ შრომა აღარ აღიქმება როგორც წყევლის შედეგი ან მხოლოდ აუცილებელი ტანჯვა, არამედ როგორც ადამიანის ღვთივბოძებული შესაძლებლობების რეალიზების გზა, რომელიც სიყვარულითა და მადლით გარდაისახება. ამ თვალსაზრისით, ვირი, როგორც უხმო და უდრტვინველი, გამძლე და დაუღალავი ტვირთმზიდველი – ხდება ადამიანისათვის სარკე, რომელიც აჩვენებს შრომის სათნოებრივ განუსაზღვრელ პოტენციალს.

დასკვნისთვის შეიძლება ითქვას, რომ იოანე ზიზიულასის საღვთისმეტყველო ხედვა და სახარებისეული ზოომორფული სიმბოლიკის, კერძოდ „ვირის“ ეგზეგეტური ანალიზი ერთობლივად წარმოაჩენს ქმნილების მთლიან, სინერგეტიკულ სურათს, სადაც ღმერთი, ადამიანი და ცხოველთა სამყარო ურთიერთკავშირში და ურთიერთპასუხისმგებლობაში იმყოფებიან. კვლევა ადასტურებს, რომ ცხოველთა სახისმეტყველება ქრისტიანულ ტრადიციაში წარმოადგენს არა მეორეხარისხოვან თემას, არამედ ღრმა თეოლოგიურ ენას, რომლის მეშვეობითაც ეკლესია საუბრობს როგორც სამყაროს განწმენდაზე, ისე ადამიანის მოწოდებაზე – თავისუფლებაში, შრომაში და სიყვარულში სრულად გააცნობიეროს საკუთარი ადგილი, როგორც ღვთის ქმნილებამ.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბასილი დიდი, წმ. (2022). წმინდა ბასილი დიდის ჰომილიები ექვსი დღისათვის: VIII ჰომილია — ფრინველებისა და წყლის ცხოველთა შესახებ. *საქართველოს ეკლესიის ელექტრონული ბიბლიოთეკა.* http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=521

ბიბლია. (თარიღი დაუზუსტებელია). *ძველი აღთქმა* (მცხეთური ხელნაწერის მიხედვით, ძველი ქართულით; ბიბლიის თარგმნის ინსტიტუტის თარგმანი, ახალი ქართულით); *ახალი აღთქმა* (გიორგი მთაწმინდელისეული რედაქცია, ძველი ქართულით; ბაჩანა ბრეგვაძის თარგმანი, ახალი ქართულით).

გრიგოლ ნოსელი, წმ. (2011). მაცხოვრის შობისა და ბეთლემში ამოწყვეტილ ჩვილთა შესახებ. *საქართველოს ეკლესიის ელექტრონული ბიბლიოთეკა.* http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=304%3A-334-394-1&catid=39%3A2009-12-29-11-32-35&Itemid=54&lang=ka

ზიზიულასი, ი. (2019). *თანაზიარება და სხვადყოფნა* (პ. მაკპარტლანი, რედ.). თბილისი: პოლიგრაფიული ცენტრი „ბარტონი“.

ზიზიულასი, ი. (2020). *მართლმადიდებლური თეოლოგია და თანამედროვე ანთროპოლოგია.* თბილისი: ფავორიტი სტილი.

კოპალეიშვილი, ნ. (2023, 4 დეკემბერი). მიტროპოლიტი იოანე (ზიზიულასი). *საქართველოს ბიოგრაფიული ლექსიკონი.* https://encyclopedia.ge/ka/print/178

ლაიტმანი, მ. (2025). *ვხსნით ზოარს: „ვირების გამრეკი“* (ნაწილი I).

პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი). (1961). *შრომები* (ეფრემ მცირის თარგმანი; ს. ენუქაშვილი, გამოცემის მომზადება, გამოკვლევა და ლექსიკონი). თბილისი: გამომცემლობა დაუზუსტებელია, გვ. 148–149.

თეოფილაქტე ბულგარელი, ნეტარი. (თ. გ.). *მარკოზის სახარების განმარტება.* Orthodoxy.ge. http://orthodoxy.ge/tserili/teofilaqte/markozi/sarchevi.htm

შიოშვილი, ზ. (თ. გ.). *მათეს სახარების განმარტება წმიდა მამათა სწავლების მიხედვით* (მასალების შეგროვება, თარგმნა და გამართვა). https://orthodoxy.ge/tserili/zosime/sarchevi.htm

Zizioulas, J. (2021). *Priests of creation: John Zizioulas on discerning an ecological ethos* (J. Chryssavgis & N. Asproulis, Eds.). London: T&T Clark, p. 24.

Покровский, Н. В. (2000). *Очерки памятников христианского искусства* (2-е изд.). Санкт-Петербург: Лига Плюс, с. 38.

Фотий, свт. (1997). Амфилохии. *Альфа и Омега, 3(14)*, 82.

სემიოლოგიის მეთოდები; „დაუსწრებელი“ სტრუქტურა და პროცესი (უმბერტო ეკოს მიხედვით)

ნინა ბარნოვი
ასოცირებული პროფესორი
საქართველოს უნივერსიტეტის ხელოვნებისა და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სკოლა
ORCID: 0009-0001-2899-8963

აბსტრაქტი

როგორც ცნობილია, ოპერატივისტული სემიოლოგია გვაძლევს მოდელს მნიშვნელობის წარმომქმნელი მექანიზმისა, რომელიც წარმოადგენს კომუნიკაციურ ჯაჭვს. ეს მოდელი გულისხმობს, რომ ადრესატთან წვდომის დროს, შეტყობინება „ცარიელია“. მაგრამ ეს არაა უფსკრულის სიცარიელე, ეს არის გარკვეული მნიშვნელობების შემქმნელი აპარატის მზადყოფნა მუშაობისთვის, აპარატისა, რომელიც ჯერ არაა გაშუქებული ჩემ მიერ შერჩეული კოდებით, რომლებიც მის აზრს, მის არსს გამიშუქებენ.

უმბერტო ეკოს აზრით, ხაზგასასმელია ისიც, რომ აღსანიშნის ე.წ. „მცდარი შთაბეჭდილება“ ვრცელდება სემიოლოგიის ისეთ განშტოებაზე, რომელიც, თითქოსდა, დაზღვულია ამისგან, კერძოდ კი, სემანტიკაზე, როგორც მეცნიერებაზე მნიშვნელობების შესახებ. როდესაც სტრუქტურული სემანტიკა ცდილობს მნიშვნელობათა ერთეულების სისტემატიზაციაში მოყვანას, ჩნდება დიდი ცდუნება ჩავთვალოთ, – რახანაც ჩვენ წინაშეა სისტემა, – რომ საქმე გვაქვს ცალსახად განსაზღვრულ რეალობასთან.

მაგალითისათვის უ. ეკოს მოჰყავს კლოდ ბრემონის საყვედურები ავტორებს, რომლებიც ცდილობენ ყურანის ტექსტების სტრუქტურული და სემანტიკური ანალიზის ჩატარებას პერფობარათების გამოყენებით.

კ. ბრემონი აღნიშნავს, რომ ეს კვლევა ეფექტურია იმდენად, რამდენადაც „ავლენს ისეთი ცნებების თავსებადობა – შეუთავსებლობას, რომლებსაც არავინ შეაფარდებდა, არავინ შეათავსებდა; ამით ვლინდება თვით ტექსტის სტრუქტურისთვის დამახასიათებელი მნიშვნელობების კონსტელაციები, რომლებსაც ვერ აღვიქვამთ ტექსტის ყველაზე დაბეჯითებით წაკითხვის დროსაც. მაგრამ, საბოლოოდ, ავტორები, რომლებიც თავს ახვევენ შეტყობინებას საკუთარ კოდებს, ახდენენ არა ყურანის ობიექტური იდეების სისტემატიზაციას, არამედ გვაწვდიან „თანამედროვე“ დასავლეთის მეცნიერის აზრებს ყურანის შესახებ“.

შეჯამების სახით შეიძლება ითქვას, რომ უმბერტო ეკო იხრება იმ მოსაზრებისაკენ, რომ ოპერატივისტული მიდგომა წარმოგვიდგება გამორჩეულად ეფექტურად, რადგანაც არ გამორიცხავს განსხვავებულ მიდგომებს; ჩვენ შეიძლება დავინტერესდეთ დამკვიდრებული კოდების ახალ კომუნიკაციურ სტრუქტურებში გარდასახვის შესწავლით.

საკვანძო სიტყვები: კომუნიკაციური მოდელები; დაუსწრებელი სტრუქტურა; კონოტაცია; კონსტელაცია; ეპისტემოლოგია; რეფერენცია; სოციალური კონტექსტი

METHODS OF SEMIOLOGY: THE "ABSENT" STRUCTURE AND PROCESS (ACCORDING TO UMBERTO ECO)

Nina Barnovi
Associated Professor
The School of Arts and Humanities
University of Georgia
ORCID: 0009-0001-2899-8963

Abstract

As is well known, operational semiology provides a model of the mechanism through which meaning is generated, conceptualizing it as a communicative chain. According to this model, a message is initially "empty" when it reaches the addressee. This emptiness, however, should not be understood as a void; rather, it signifies the readiness of a meaning-producing apparatus to operate. At this stage, the apparatus has not yet been activated by the codes selected by the interpreter—codes that ultimately illuminate the message's meaning and reveal its essence.

According to Umberto Eco, it is equally important to emphasize that the so-called "false impression" extends even to those branches of semiology that might appear immune to such a problem, most notably semantics, understood as the science of meaning. When structural semantics seeks to organize units of meaning into a coherent system, there is a strong temptation to assume that, because a system has been established, one is dealing with an objectively and unequivocally defined reality.

To illustrate this point, Eco refers to Claude Bremond's criticism of scholars who attempted to conduct structural and semantic analyses of the Qur'anic text through the use of punched-card data processing techniques.

Bremond argues that such research is valuable insofar as it "reveals the compatibility and incompatibility of concepts that no one would otherwise have associated; in doing so, it uncovers constellations of meanings inherent in the structure of the text itself, which remain imperceptible even after the most careful reading. Ultimately, however, the authors who impose their own codes upon the message do not produce an objective systematization of the ideas contained in the Qur'an; rather, they present the views of a 'modern' Western scholar about the Qur'an."

In conclusion, Umberto Eco maintains that the operationalist approach is particularly effective precisely because it does not exclude alternative perspectives. Rather than treating existing codes as fixed and definitive, it allows scholars to investigate the ways in which established codes are transformed and reconfigured within new communicative structures. This openness to multiple interpretative frameworks constitutes one of the principal strengths of the operationalist approach to semiological analysis.

Keywords: Communicative models; la struttura assente; connotation; constellation; epistemology; referre; social context

შესავალი

ოპერატივისტული სემიოლოგია გვაძლევს მოდელს შეტყობინებების შემქმნელი მექანიზმისა, რომელიც წარმოადგენს კომუნიკაციურ ჯაჭვს. ეს მოდელი გულისხმობს, რომ ადრესატთან მიღწევის მომენტში შეტყობინება „ცარიელია". მაგრამ ეს არ არის უფსკრულის სიცარიელე, ეს არის გარკვეული მნიშვნელობების შემქმნელი მოწყობილობის მზადყოფნა სამუშაოსთვის, მოწყობილობისა, რომელიც ჯერ არაა გაშუქებული ჩემ მიერ (ადრესატის მიერ) შერჩეული კოდებით, რომლებიც მის აზრს გამინათებენ.

მაგრამ, როგორ მივხვდები მე, ადრესატი, რომ ეს შინაარსის შემქმნელი მექანიზმია? იმის მეშვეობით, რომ მისი მიღების მომენტში გავაშუქებ მას განსაზღვრული ფუნდამენტური კოდებით. მაგრამ რა მნიშვნელობებს აღვიქვამთ ჩვენ? შეტყობინებთვის რაღაც კოდის მიყენება უკვე არის გარკვეული სტრუქტურული ჰიპოთეზა, რომელიც სულაც არ კარგავს რისკიანობასა და საინტერესოობას იმის გამო, რომ ჩვენ მას, როგორც წესი, ვიყენებთ „სათუოდ" (ბრმად). კოდის შემოთავაზება – ეს არ არის ჰიპოთეზის წარდგენა და წარმოდგენა იმისა, რა გამოვა აქედან. წარმოდგენილი კოდი გამოავლენს განსაზღვრულ მნიშვნელობებს, მაგრამ შემდეგ დაუპირისპირდება სხვა კოდებს იმისათვის, რომ დავრწმუნდეთ კონოტაციური შესაძლებლობების სრულ ამოწურულობაში. (Соссюр, 1977, გვ. 87) ამ დროს თვით მოქმედების დაწყება უკავშირდება იმას, რომ შეტყობინება – გაცნობიერებული შეტყობინება – (ხელოვნების ქმნილება) ან გაუცნობიერებული შეტყობინება (ნათესაობის მიმართება) – ეჯახება სოციალური კონვენციებისა (კოდების) და ვითარებების მძლავრ აისბერგებს, რომლებიც განაპირობებენ კოდების შერჩევას და წარმოადგენენ რეფერენციების ისეთ პარამეტრს, რომელიც ზღუდავს (ავიწროებს) ძიებას, თუმცა არ განსაზღვრავს ცალსახად შეტყობინების შინაარსს.

შეტყობინების „შეუვსებლობა" არ არის დაკავშირებული რაიმე განსაკუთრებულ ხარისხთან, თვისებასთან. მისი ე.წ. „დაუსწრებლობა" – ცხადია, აქ მეტაფორაზეა საუბარი, – დამოკიდებულია ერთმანეთზე დახუნძლული კონვენციების შემოტევაზე. შეტყობინება გამჭვირვალეა არა თავისი „დაუსწრებლობის" გამო: იგი სწრაფად და უცბად მე, ადრესატს, არ გამეხსნება, ის გაუმჭვირვალეა იმიტომ, რომ უარყოფს კოდებს, რომლებიც მისთვის უცხო აღმოჩნდება. ყველაზე ადეკვატური მოქმედებები მდგომარეობს იმაში, რომ გადავდგათ რიგი ნაბიჯებისა ამოსავალი, საწყისი კოდის აღსადგენად და შევამოწმოთ, რამდენად მართებულია წამოყენებული ჰიპოთეზები. რასაკვირველია, კოდების ვარგისიანობა ექვემდებარება აღსანიშნების ლოგიკას, მაგრამ ჩვენ უკვე ვიცით, რომ თვით აღსანიშნების ლოგიკაც, რახან ჩვენ გამოვყავით ეს აღსანიშნები და არა სხვა, არის უკვე შემდგარი დეკოდიფიკაციის პროდუქტი. რაღაც რიტმი, გეომეტრიული ან არითმეტიკული მოწესრიგებულობა, რომლებიც განსაზღვრავს გარკვეულ ფორმულებს და არ გვაძლევს საშუალებას მივაწეროთ ის მნიშვნელობები, რაც ეწინააღმდეგება შემდგარ კანონზომიერებებს, უკვე წარმოადგენენ რაღაც ჰიპოთეტიკურ სტრუქტურას. ასე, როცა გვაქვს მიმდევრობა: 2,4,6,8, ლოგიკურია წარმოვიდგინოთ 10-ის გამოჩენა, მაგრამ მხოლოდ იმ პირობით, რომ გამომდინარე საკუთარი გამოცდილებიდან, ვთვლი, რომ მაქვს წინ სავსებით განსაზღვრული პროცესის სახეობა (ყოველი მომდევნო რიცხვი წინას 2-ით აღემატება). მაგრამ თუ კოდი ეხება რიცხვების რიგს,რომლებიც საკრალური მნიშვნელობის მატარებელია (სამება, მომაკვდინებელი ცოდვები, მცნებები), მაშინ ლოგიკა იქნება სხვა და ციფრებიც უნდა იყოს სხვა. (Эко, 2019, გვ. 162)

ჩვენს სინამდვილეში „აღსანიშნების ლოგიკის" ხაზგასმით მივაგებთ პატივს გამოყენებული კოდების თანმიმდევრობას. აზრის შექმნის (ჩამოყალიბების) ამ უფსკრულის კიდესთან იგრძნობა არა სიცარიელე, არამედ ულევი სიმდიდრე სოციალურ-ისტორიული კოდებისა, რომლებიც ებრძვიან შეტყობინებას, რათა უზრუნველყონ მისი დროში არსებობა. და ამ სიცოცხლის ხანგრძლივობა დამოკიდებულია იმაზე, რამდენად მისაღები აღმოჩნდება ეს შეტყობინება; ყველა შემთხვევაში, კომუნიკაციური ჯაჭვი გულისხმობს ისტორიულ კანონზომიერებას, ისტორიაში გახსნისას – იგი ისტორიითვე დასაბუთდება.

და თუ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ ეს მრისხანე შებრძოლება (შეჯახება) სტრუქტურასა და ისტორიას შორის, ეს ხდება არა იმიტომ, რომ სტრუქტურა, რომელზედაც ვსაუბრობთ, არ წარმოადგენს

თავისი არსით ისტორიული მოვლენების სინქრონიული კვლევის იარაღს, არამედ იმიტომ, რომ სტრუქტურა იმთავითვე გაიაზრება როგორც ისტორიის უარყოფა იმ თვალსაზრისით, რა მხრივაც აქვს პრეტენზია იგივეობის (ტოლობის) დასაბუთებაზე.

აღსანიშნის „ობიექტურობის“ ცრუ (ყალბი) შთაბეჭდილება ვრცელდება ასევე სემიოლოგიის იმ განშტოებაზე, რომელიც თითქოსდა დაზღვეულია მისგან, კერძოდ კი სემანტიკაზე, „როგორც მეცნიერებაზე მნიშვნელობების შესახებ“. როდესაც სტრუქტურული სემანტიკა ცდილობს მნიშვნელობათა ერთეულების სისტემატიზაციაში მოყვანას, ჩნდება ძლიერი ცდუნება,- რახან ჩვენ წინაშეა სისტემა, – რომ გვაქვს საქმე ცალსახად განსაზღვრულ ობიექტურ რეალობასთან.

მაგალითისთვის შეგვიძლია მოვიყვანოთ კლოდ ბრემონის „საყვედურები“ ყურანის ტექსტების სტრუქტურული და სემანტიკური ანალიზის ჩატარება პერფობარათების საშუალებით.

ბრემონი აღნიშნავს, რომ ეს კვლევა ეფექტურია იმდენად, რამდენადაც „ავლენს ისეთი ცნებების თავსებადობა-შეუთავსებლობას, რომლებსაც არავინ შეაფარდებდა (შეათავსებდა), ამითი კი ვლინდება თვით ტექსტის სტრუქტურისთვის დამახასიათებელი მნიშვნელობების კონსტელაციები (თავისუფალი ურთიერთდამოკიდებულებები), რომლებსაც ვერ აღვიქვამთ ტექსტის სრული, კონცენტრირებული ყურადღებით წაკითხვის დრისაც კი; მაგრამ, საბოლოოდ, ავტორები, რომლებიც თავს ახვევენ შეტყობინებას მათ საკუთარ კოდებს, რადგან ახდენენ არა ყურანის ობიექტური იდეების სისტემატიზაციას, არამედ გვაწვდიან „თანამედროვე დასავლეთის მეცნიერის აზრებს ყურანის შესახებ“.

მეთოდები

უმბერტო ეკოს სემიოლოგიის შესახებ შრომებმა, ასევე ამ საკითხზე არსებული სხვა ავტორების ნაშრომებმა განსაზღვრა დაუსწრებელი სტრუქტურის შესახებ საკვლევი მეთოდების შერჩევა. ანალიზისთვის გამოვიყენეთ მასალის შერჩევის, სტრუქტურირებისა და სინთეზის მეთოდები.

შედეგები

უმბერტო ეკო თვლის, რომ, კულტურული კოდების გამოვლენის ამოცანის გადაწყვეტა გვაძლევს საშუალებას გამოვავლინოთ ნებსიმიერი შეტყობინების, ჭარბი იქნება თუ ნორმატიული, ფორმირება და შესწავლა; ამასთან ერთად კი, დავადგინოთ კულტურული კონვენციების მოდიფიკაციები გამოწვეული სხვადასხვა კოდების რეალური გაცვლითა და მათი ურთიერთქმედებით დროსა და სივრცეში.

მსჯელობა

მსგავსად იმისა, როგორც ეს ხდება სემანტიკაში, მსხვილი სინტაგმატური ჯაჭვებისა და ნარატიული „ფუნქციების“ შესწავლა ასევე ხშირად დამოკიდებული ხდება აღსანიშნების ობიექტურობის შესახებ არსებული უტოპიური წარმოდგენების გამო. ამ შემთხვევაში ყურადღებით წაკითხვა არისტოტელეს „პოეტიკისა“, რომელზედაც დამოკიდებულია უამრავი ნამუშევარი ნარატიული დისკუსიის შესახებ, დაგვეხმარებოდა ბევრი გაურკვევლობის დაძლევაში. რასაკვირველია, შეგვიძლია განვიხილოთ ფაბულა ფუნქციების რიგად ანდა როგორც ბინარული ოპოზიციების მატრიცა, მაგრამ შეუძლებელია ამ ფუნქციების ამოცნობა მათთვის წინასწარ რაიმე აზრის, შესაბამისად, მნიშვნელობის მინიჭების გარეშე. რას ნიშნავს, მაგალითად, რომ რომელიმე პერსონაჟს უნდა დაეხმაროს რაღაც საშინელი ან შესაცოდებელი? ეს ნიშნავს, რომ მას უნდა დაეხმაროს ისეთი რამ, რაც კონკრეტული საზოგადოების, გაერთიანების თვალთახედვით უნდა ითვლებოდეს საშინელ ან შესაცოდებელ ქმედებად. – საშინელია თუ არა, თუკი პერსონაჟი განწირულია, თუმცა არაფერი იცის ამის შესახებ, შეჭამოს თავისი საკუთარი შვილი? ცხადია, საშინელია, ძველი ბერძენისა და თანამედროვე დასავლური ადამიანისათვის, თუმცა არაა ძნელი წარმოვიდგინოთ კულტურის ისეთი მოდელი, რომელშიც ასეთი რიტუალური საქციელი

არ იქნება საშინელებად აღქმული. გასაგებია, რომ, ძველი ბერძენი განიცდიდა შეცოდებას, როცა აგამემნონს უნდა შეეწირა მსხვერპლად იფიგენია, მაგრამ ჩვენ თუ გავეცნობოდით ამ ისტორიას კონტექსტის გარეშეც, და გავიგებდით, რომ ადამიანმა მხოლოდ ცრურწმენის გამო მისცა თანხმობა მისი ქალიშვილის მოკვლაზე, ეს მოგვეჩვენებოდა ამაზრზენ ამბად. და ჩვენ გაგვიჩნდებოდა აგამემნონის მიმართ არა თანაგრძნობა, არამედ ზიზღი, დავინტერესდებოდით, მიეზღო თუ არა მას დამსახურებული სასჯელი. „პოეტიკა“ გაუგებარია „რიტორიკის“ გარეშე, ფუნქციები შეიძენენ აზრს მხოლოდ ფასეულობითი კოდებით. არ შეგვიძლია დავარქვათ ქმედებას, საქციელს მოულოდნელი, თუ არ ვიცნობთ ადრესატის **მოლოდინების სისტემას;** სწორედ ასევე ნარატიული სტრუქტურების კვლევა ჩვენ გადაგვამისამართებს კოდების სოციალურ-ისტორიულ განპირობებულობასთან; მას შეუძლია წარმატებით განვითარდეს როგორც თხრობის კონსტანტების გამოკვლევა, მაგრამ არ უნდა გადავაქციოთ მორიგი განსახილველი სტრუქტურა საბოლოოდ, შეუცვლელად, მაშინაც კი, თუ ფუნქციების გამოყოფის შემდგომ გარდუვალად გაჩნდება შეკითხვა, ხომ არ ეფუძნება იგი ფსიქოფიზიოლოგიურ კონსტანტებს.

აი, აქ ჩნდება ენობრივი უნივერსალიების პრობლემა, ანუ იმ ქცევის (საქციელის) კონსტანტებისა, რომელთა საშუალებით ყველა ენაში გამოიყოფა მსგავსი გადაწყვეტილებები, სხვანაირად რომ ვთქვათ, დგება საკითხი იმის შესახებ, რას წარმოადგენს კომუნიკაციის ინტერსუბიექტური საფუძვლები. ჩარლზ ოსგუდი ამტკიცებს, რომ სხვადასხვა ენების კოდები ჰგავს აისბერგებს, რომელთა მხოლოდ მცირედი ნაწილი მოჩანს წყლიდან, მაშინ, როდესაც ენების საერთო ფუნდამენტი სწორედ წყალქვეშაა, ზუსტად იქ იქმნება მეტაფორისა და სინესთეზიის უნივერსალური მექანიზმები, დამკვიდრებული ადამიანების ფსიქოფიზიკურ ერთიანობაში. რომან იაკობსონიც თვლის, რომ უნივერსალური სემიოტიკური კონსტანტების ძიება – ესაა მომავალი ლინგვისტიკისა (და მომავლის ყველანაირი სემიოლოგიისა). უ. ეკო კი ეთანხმება გრემონს, რომ უმჯობესია გვქონდეს კანონი, რომელიც შესწორებებს მოითხოვს, ვიდრე არ გვქონდეს არანაირი კანონი. (Эко, 2019, გვ. 327)

ცხადია, უნივერსალიების შესწავლა აიძულებს ლინგვისტებს შეაღწიონ ფილოსოფიის სფეროში, რომელიც მათთვის არც თუ ახლობელია (გამონაკლისია რ. იაკობსონი, მისი ერუდიციით). მაგრამ რომელ უნივერსალიებზეა საუბარი? პლატონის? კანტის? ფროიდის? ბიოლოგიურ უნივერსალიებზე? – აუცილებელია კარგად განვასხვავოთ ერთმანეთისაგან კომუნიკაციის უნივერსალიების ძებნა იმ სახით, რომელსაც იღებენ ლინგვისტიკაში იმ ონტოლოგიური პოსტულატებისაგან, რომლებიც წინმსწრებია ნებისმიერი კვლევისა, და ყოველგვარი ემპირიული დასაბუთების გარეშე გვკარნახობენ კომუნიკაციის **აბსოლუტურ ნორმებს**.

თუმცა, უნდა ითქვას, ასეთი სახის პრობლემების მოგვარება საგანგებოდ სავალდებულო ხდება ბუნებრივი ენების შესწავლის დროს, როცა, კოდის შეფარდობითობიდან გამომდინარე, მივდივართ უნივერსალიებთან. ნიშანთა სხვა სისტემებთან საქმე სულ სხვანაირადაა. ავიღოთ ჟესტების ენა; ჩვეულებრივ, არავის ეპარება ეჭვი მის ინსტინქტურობასა და უნივერსალობაში, და საჭიროა გარკვეული ძალისხმევა იმისათვის, რომ შევისწავლოთ იგი როგორც ისტორიული მოვლენა, დამოკიდებული გარემოებებისაგან და ასევე კონვენციალური. ასე რომ, ასეთი სისტემების შესწავლისას უპირველესად აუცილებლად უნდა ვაღიაროთ მათი ფარდობითობა, გამოვყოთ შესატყვისი კოდები მათი ჩართვით სოციოკულტურულ გარემოში. ამ თვალსაზრისით ინარჩუნებს თავის მნიშვნელობას უორფის ჰიპოთეზა, რომლის მიხედვითაც ადამიანი სამყაროს საკუთარ ხედვაში დამოკიდებულია ურთიერთობის წარმმართველ კოდებზე.

გარკვეული ეჭვები აღსანიშნების ობიექტურ ხასიათზე, ადრესატის კოდების მიმართ გამახვილებული ყურადღება და უნივერსალიებთან ემპირიული მიდგომა გულისხმობს კიდევ ერთი თემის განხილვას, სახელდობრ, აღქმის ფსიქოლოგიის საკითხს. ახლაც, სტრუქტურულ-სემიოტიკური კვლევების ტრადიცია სინქრონიული და ობიექტური აღწერის დოგმასთან სრულ შესაბამისობაში უთმობს მთავარ ყურადღებას შეტყობინებას და მის კოდებს. აღქმის პრობლემა მიეწერებოდა ფსიქოლოგიის უწყებას, მაშინ როცა შეტყობინების შექმნის (წარმოქმნის) პრობლემა მიეწერებოდა ფილოლოგიას, სოციოლოგიასა და შემოქმედებითი პროცესის რომანტიკულ ინტერპრეტირებას. (Якобсон, 1985, გვ. 159) უ. ეკო კი, ჩვეულებისამებრ, აღნიშნავს, რომ ყოველთვის ორიენტირებულია ადრესატის როლის

განსაკუთრებულ ხაზგასმაზე, მის (ადრესატის) საკუთარ კოდებსა და იდეოლოგიაზე, და აგრეთვე კომუნიკაციის გარემოსა და პირობებზე.

ასე რომ, დღესდღეობით დისკუსიები კომუნიკაციის შესახებ ყოველ ნაბიჯზე ეჯახება ფსიქოლინგვისტიკის პრობლემებს.

თუ სემიოლოგია (რაც უკვე არაერთხელ თქმულა) ვერ გვაძლევს პასუხს, რა ემართება შეტყობინებას მისი მიღების შემდეგ, ფსიქოლინგვისტიკა, პირიქით, განიხილავს სწორედ კონკრეტულ სიტუაციებს და ადგენს, რა შემოაქვს ადრესატს შეტყობინებებში, რის შედეგადაც აწვდის სემიოლოგიას აუცილებელ მონაცემებს მიმღების კოდის აღსაწერად. ეს გვაძლევს საშუალებას დავამუშავოთ კომუნიკაციის პირობების ჩამონათვალი და განვსაზღვროთ, შეტყობინების რა მოდიფიკაციები განაპირობებენ მნიშვნელობის ცვლას მისი მიღებისას. ამგვარად, ფსიქოლინგვისტური კვლევები მჭიდროდაა დაკავშირებული პარალინგვისტიკასთან, ინტონაციის, პაუზის, რიტმის, ლექსიკური და სინტაქსური უპირატესობების, დამატებითი ექსტრალინგვისტური საშუალებების (მიმიკა, ჟესტიკულაცია და ა.შ.) ჩართვით.

კონოტაციის ყველა პრობლემა – ეს არის ფსიქოლინგვისტიკის სფერო, იმიტომ კი არა, რომ კონოტაციები შეიძლება დავიყვანოთ ფსიქოლინგვისტურ მოვლენებამდე და ისინი არ ექვემდებარება ოპოზიციებით სტრუქტურირებას, არამედ, პირიქით, იმისათვის, რომ გამოაშკარავდეს, რომ ეს კონოტაციური ოპოზიციები მოითხოვენ ფსიქოლინგვისტიკის გამოცდილებას.

ამ რიგის ყველა ემპირიული გამოკვლევა გვაწვდის მასალას კოდების გამოსავლენად და, ამავე დროს, მოწოდებულია შემოწმდეს, რა ხარისხით შეესაბამებიან ადრესატის მიერ მიღებისას ჩამოყალიბებული შეტყობინებები სავარაუდო კოდებს.

ამგვარად, სემიოლოგიური მიდგომა ითვალისწინებს, რომ დაყრდნობა კონკრეტულ გამოცდილებაზე არ ეწინააღმდეგება კოდების ნებისმიერობას (თვითნებობას), დამოუკიდებლობის თვითნებურ თეორიულ-დედუქციურ პოსტულატს.

სემიოლოგიური მოდელების ჩამოყალიბებისას უნდა გავითვალისწინოთ როგორც სტრუქტურის სინქრონია, ასევე შესასწავლი მოვლენების დიაქრონია; მაგრამ, როცა შექმნილი მოდელები ემპირიულად დასაბუთდება, უნდა ვიქონიოთ საკმარისი გამბედაობა, რომ ვაღიაროთ მათი სავსებით დროებითი ხასიათი. აქ უ. ეკო საუბრობს ზედაპირულ სტრუქტურებზე (სხვადასხვა ცნობილ კოდებზე), მაგრამ სიღრმისეულ სტრუქტურებზე გადასვლისას საქმე გვაქვს ისეთ რაობასთან (ობიექტთან), რომელიც უკვე აღარ წარმოადგენს სტრუქტურას სიტყვა „სტრუქტურალიზმის“ მნიშვნელობით; ამ საკითხს შეიძლება მივუდგეთ სხვადასხვანაირად:

ა. შეიძლება ვთქვათ, რომ სემიოლოგია გულისხმობს კოდისა და შეტყობინების დიალექტიკურ ურთიერთქმედებას, თუმცა, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ კოდი აუცილებლად უნდა აღიწეროს სტრუქტურულად.

ბ. შეიძლება ვთქვათ, რომ ნ. ჩომსკის მიერ აღმოჩენილი პერსპექტივა არ გამორიცხავს სტრუქტურალისტურ ინტერპრეტაციას; ასე, მაგალითად, „წარმომქმნელი“ ფონოლოგია არ იცნობს ისეთ ერთეულს, როგორიც ფონემაა, მაგრამ ცნობს ფონოლოგიურ ოპოზიციებს და განიხილავს მათ როგორც ბინალურებს.

გ. დაბოლოს, შეიძლება დავასაბუთოთ, რომ მეთოდები, რომლებითაც ტრანსფორმაციული გრამატიკა ცდილობს სტრუქტურალიზმის კორექტირებას, არაა ადეკვატური და რომ სტრუქტურული მეთოდების გამოყენება ჯერჯერობით უფრო ეფექტურია.

შედეგები, რომლებითაც ოპერირებენ ფსიქოლოგები და ეპისტემოლოგები, გვეხმარება შემაჯამებელი პასუხის ხასიათის განსაზღვრაში, თუმცა, რეალიზმისა თუ ნომინალიზმის სასარგებლოდ გაკეთებულ არჩევანამდე ეპისტემოლოგი აქცევს ყურადღებას განუწყვეტელ სტრუქტურაციას, ანუ იმას, რომ სტრუქტურები ქმნიან ფორმებს სხვადასხვა სახეობისა და ურთიერთგათანაბრების განუწყვეტელი წარმოქმნით.

აღქმის ძირითადი თვისება მდგომარეობს იმაში, რომ ის წარმოადგენს ფლუქტუაციის პროცესის შედეგს, რაც გულისხმობს უწყვეტ გაცვლას სუბიექტის წინასწარგანწყობასა (მიდრეკილებასა) და ობიექტის შესაძლო კონფიგურაციას შორის, და აგრეთვე იმას, რომ ობიექტის ეს კონფიგურაციები სტაბილურია ან არასტაბილურია შედარებით იზოლირებული დროით-სივრცობრივი სისტემის მიმართ, რაც დამახასიათებელია მოცემული კონკრეტული ქცევისათვის. აღქმა შეიძლება აღიწეროს ალბათობის თეორიის, თერმოდინამიკისა ან ინფორმაციის თეორიის ტერმინებში.

და მართლაც, აღქმული წარმოგვიდგება მყისვე ჩამოყალიბებული კონფიგურაციის სახით, რომლის გარშემო განლაგებულია სასარგებლო ინფორმაციის ბლოკები, მეტად თუ ნაკლებად ჭარბი ინფორმაციისა, რომელიც ამოღებულია აღმქმელის მიერ მისი აღქმის საკუთარ პროცესში. ეს იმიტომაა, რომ სწორად სტიმულირებული ველი იძლევა შესაძლებლობას მივიღოთ მოდელების რაღაცა რაოდენობა სიჭარბის სხვადასხვა ხარისხით.

უ. ეკო ხაზს უსვამს აქ, რომ თუკი უკვე გრძნობადი აღქმისა და ინტელექტის სტრუქტურირებადი მოღვაწეობა წარმოგვიდგება თავისუფალ და გამომცდელობით (შეიძლება ითქვას: გამამგონებლობით) პროცესად, მით მეტია საფუძველი ჩავთვალოთ იგი ასეთად ეპისტემოლოგიური მოდელების დამუშავების დონეზე, რაც მოწოდებულია კულტურის უნივერსუმის მოსაწესრიგებლად.

ისეთი მოდელის შექმნა, რომლის ჰიპოთეტური ხასიათი წინასწარაა ცნობილი, არ გამორიცხავს დარწმუნებულობას იმაში, რომ მოდელირებული კონკრეტული ფენომენები წარმოადგენენ სინამდვილეში არსებულ ურთიერთობებს. ჩვენ შეიძლება სრულიად ვიყოთ დარწმუნებულნი სტრუქტრული მოდელით გამოვლენილ ურთიერთობებში (კავშირებში) და ამავე დროს ვაღიარებდეთ, რომ სავსებით შესაძლებელია სხვა გადაწყვეტილებები (ახსნები), რომლებიც გაჩნდება, თუ დავინახავთ მათ სხვა თვალით (შევცვლით ხედვის რაკურსს). ასევე, ცხადია, როცა ვმუშაობთ ერთი მოდელით, ყოველთვის ვერ წარმოვიდგენთ, რამდენი შესაძლებლობა იკარგება ამ დროს ჩვენი თვალთახედვიდან.

იმ დროს, როცა ვამოწმებთ (ვასწორებთ) რეალობას მოდელის მიმართ (თორემ ის ჩვენ გაგვექცევა), ვითვალისწინებთ იმას, რომ ჩვენ მიერ აღწერილი რეალობა – ეს ის რეალობაა, რომელმაც მოგვცა შესაძლებლობა მისი აღწერისა. ასეთი სახის საქმიანობა, რომელიც გამართლებულია იმით, რომ გავდივართ საგნების აღქმის სხვა დონეზე და ჩვენი წარმოდგენა მათზე გამდიდრდება, რაც გვაძლევს საშუალებას მეტი გავლენის მოხდენისა მსოფლიოში მიმდინარე ამბებში ჩართულობაზე. (Эко, 2019, გვ. 216) თუმცა ამან არ უნდა შეგვიქმნას შთაბეჭდილება, თითქოს რეალობა ამოიწურება მხოლოდ იმ მხარეებით, რომლებიც ჩვენთვის ცნობილია.

ამგვარად, სტრუქტურის ონტოლოგიზაციის შეცდომა მდგომარეობს არა იმაში, რომ შემუშავდება კონსტანტური მოდელები, რომლებიც შემდგომ ზუსტდება და ღრმავდება, რამაც, თავის მხრივ, შეიძლება ეჭვქვეშ დააყენოს თვით კონსტანტები, შეცდომა მდგომარეობს იმაში, რომ ზემოაღნიშნული კონსტანტები ნაგულისხმევია კვლევის ერთადერთ საგნად და საბოლოო მიზნად, მის საბოლოო დანიშნულებად და არა საწყის პუნქტად. ჩვენ უნდა ვიქონიოთ იმავეს შესახებ ჰიპოთეზა იმისათვის, რომ შევუდგეთ განსხვავებულის მარაგების დაცარიელებით ყოველთვის, ყველგან და სრული დარწმუნებით საკუთარ სიმართლეში აღმოვაჩინოთ იგივე.

დასკვნა

საბოლოოდ, უმბერტო ეკო იხრება იმ მოსაზრებისაკენ, რომ ოპერატივისტული მიდგომა გამორჩეულად ეფექტურად წარმოგვიდგება, რადგანაც არ გამორიცხავს განსხვავებულ მიდგომებს, ჩვენ შეიძლება დავინტერესდეთ დამკვიდრებული კოდების ახალ კონვენციალურ კომუნიკაციურ სტრუქტურებად გარდაქმნის სურვილით და შევუდგეთ მათი ფორმირების მექანიზმს ნორმებისგან გადახრით, რომლებიც წარმონაქმნებს (ოდენობებს) შექმნიან.

აქ შეიძლება ყურადღება მივაქციოთ იმას, როგორ გარდაიქმნება კომუნიკაციური ოდენობები კოდებად, რაც, თავის მხრივ, განავითარებს სემიოგრაფიას – კონვენციების სისტემის აღწერას;

შეგვიძლია გამოკვლევის საგნად ვაქციოთ ჰიპოთეტური ტრანსცენდენტული ან ონტოლოგიური კოდების მატრიცა. ამ შემთხვევაში პრაქტიკაში გამოიყენება ენის გარკვეული ფილოსოფია, რომელიც ეყრდნობა მითებისა და მსხვილი ნარატიული სინტაგმების შესწავლას, და ამავე დროს იძებნება კომუნიკაციის კანონები ქვეცნობიერის მექანიზმებში; – მაგრამ, სემიოლოგიური კვლევა, რომელიც არ ივიწყებს კოდისა და შეტყობინების დიალექტიკურ ურთიერთქმედებას, მოიცავს ყველა ამ მიდგომას ისე, რომ არ შთაანთქმევინებს თავს არც ერთ მათგანს. ოპერატივისტული ჰიპოთეზა ყველაზე ნაყოფიერია იმდენად, რამდენადაც ყველა ამ გზას გახსნილს ტოვებს. ემპირიული მიდგომა ნებას გვაძლევს ვიყოთ მგრძნობიარე ნაგულისხმევი ნორმისაგან სხვადასხვა სახის დარღვევებისა და გადახრების მიმართ, ჰიპოთეზების ტოტალური გადასინჯვის აუცილებლობის ჩათვლით.

გამოყენებული ლიტერატურა

Соссюр, Ф. де. (1977). Курс общей лингвистики. В кн. *Труды по языкознанию*. Москва: Прогресс.

Умберто, Э. (2019). *Отсутствующая структура: Введение в семиологию.* Москва: АСТ.

Якобсон, Р. (1985). *Избранные работы*. Москва: Прогресс.

Weaver, W. (1949). The mathematics of communication. *Scientific American, 181(1),* 11–15. https://doi.org/10.1038/scientificamerican0749-11

პატარა სიტყვები, დიდი დრამა: ხუთი ქართული ფუნქციური სიტყვის გამოყენება[1]

მარიამ ყამარაული
პოსტდოქტორანტი
ჰამბურგის უნივერსიტეტი, გერმანია
ქართული კვლევების ხელმძღვანელი
ფრანკფურტის გოეთეს უნივერსიტეტი, გერმანია
ORCID: 0009-0006-0404-4424

აბსტრაქტი

წინამდებარე ნაშრომში სინტაქსური, სემანტიკური და პრაგმატული პერსპექტივიდან არის განხილული ხუთი ქართული ფუნქციური სიტყვა: ხომ, კი, ისე, მარტო და თავი. სტატიაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ქართული ფუნქციური სიტყვების კლასიფიკაცია უბრალოდ ლექსიკურ ან გრამატიკულ კატეგორიებად საკმარისი არ არის; ისინი უკეთესად აღიქმება, როგორც სემანტიკური ავტონომიის სხვადასხვა ხარისხის მქონე კონტინუუმის ნაწილი. ემპირიული მასალის ანალიზი აჩვენებს, რომ „ხომ“ ფუნქციონირებს როგორც დასტურის მაძიებელი და დისკურსული ნაწილაკი, ხოლო „კი“ გამოხატავს მტკიცებას, კონტრასტს, ხაზგასმასა და სკალარულ შესწორებას. „ისე“ გამოიყენება დეიქტიკური, ვითარების, ხარისხობრივი და დისკურსულ-პრაგმატული მნიშვნელობით. სტატიაში ასევე განხილულია ორი ლექსიკური ერთეული: „მარტო“ ლექსიკური მნიშვნელობის გარდა („მარტოდმყოფი“) გამოიყენება როგორც ფუნქციური ელემენტი (შემზღუდველი ფოკუსი, კავშირი და კვანტორი), ხოლო ლექსიკური ერთეული „თავი“ გრამატიკალიზაციის შედეგად ტრანსფორმირდება უკუქცევით, პერსონალურ-რეფერენციულ და კლასიფიკატორის გადმომცემ ფუნქციურ ელემენტად.

ნაშრომში წარმოდგენილი კვლევის შედეგები გვიჩვენებს, რომ ქართული ფუნქციური სიტყვები ხშირად ერთდროულად მოქმედებენ გრამატიკის, მნიშვნელობისა და დისკურსის დონეზე. მათი ინტერპრეტაცია მჭიდროდ არის დაკავშირებული კონსტრუქციულ კონტექსტზე, პოზიციასა და ინტერაქციულ ფუნქციაზე. ქართული ეროვნული კორპუსის მაგალითებზე დაყრდნობით, სტატია ასაბუთებს, რომ ქართული ფუნქციური სიტყვები არის მრავალფუნქციური და კონტექსტით განპირობებული, და ცენტრალურ როლს ასრულებს მნიშვნელობისა და დისკურსის ორგანიზებაში.

საკვანძო სიტყვები: ქართული ფუნქციური სიტყვები, სინტაქსურ-სემანტიკურ-პრაგმატული ინტერფეისი, გრამატიკალიზაცია, დისკურსული ნაწილაკები, მრავალფუნქციურობა, კონტექსტზე დამოკიდებული მნიშვნელობა

[1] ეს პუბლიკაცია მომზადდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის საგრანტო პროექტის — „ფუნქციური სიტყვები და ფრაზული კონსტრუქციები ქართულში“ — ფარგლებში (ID: FR-25-3535).

LITTLE WORDS, BIG DRAMA: FIVE GEORGIAN FUNCTION WORDS IN USE[1]

Mariam Kamarauli
PostDoc
University of Hamburg, Germany
Lead for Georgian Studies, University of Frankfurt, Germany
Email: ma.kamarauli@em.uni-frankfurt.de
ORCID: 0009-0006-0404-4424

Abstract

This paper examines five Georgian function words – *xom, ki, ise, marto*, and *tavi* – from a syntactic, semantic, and pragmatic perspective. It argues that Georgian function words cannot be classified simply as either lexical or grammatical, but are better understood as part of a continuum with different degrees of semantic autonomy. The analysis shows that *xom* functions as a confirmation-seeking and discourse particle, while *ki* marks affirmation, contrast, emphasis, and scalar correction. *ise* combines deictic, manner, degree, and discourse-pragmatic uses, whereas *marto* ranges from the lexical meaning "alone" to restrictive focus, additive coordination, and quantification. Finally, *tavi* illustrates the grammaticalisation of a lexical noun into reflexive, person-referential, and classifier functions. The paper shows that Georgian function words often operate simultaneously across grammar, meaning, and discourse. Their interpretation depends strongly on constructional context, position, and interactional function. Based on examples from the Georgian National Corpus, the paper demonstrates that Georgian function words are multifunctional, context-sensitive, and central to the organisation of meaning and discourse.

Keywords: Georgian function words, Syntax–Semantics–Pragmatics Interface, Grammaticalisation, Discourse Particles, Multifunctionality, Context-Sensitive Meaning

[1] This publication was prepared within the framework of the Shota Rustaveli National Science Foundation grant project – "Function words and phrasal constructions in Georgian" (ID: FR-25-3535).

Introduction

Function words are often small, frequent, and easy to overlook. Unlike nouns, verbs, or adjectives, they usually do not name people, objects, actions, or qualities. Instead, they may organise grammar, connect clauses, mark relations between words, express negation, indicate speaker attitude/stance, or guide the flow of discourse. Because of this, they are sometimes treated as secondary or "empty" elements. Yet this impression may be misleading. Function words play a central role in how meaning is built in actual language use. A single particle, conjunction, modal marker, or negation can change the structure, tone, and interpretation of an entire sentence.

This is especially important in Georgian, where function words often operate across several linguistic levels at once. A word may have a syntactic role, such as linking clauses or modifying a phrase, while also carrying semantic or pragmatic force. Some Georgian function words mark contrast, focus, modality, evidentiality, emphasis, or speaker stance. Others participate in grammaticalised expressions whose meaning cannot be fully understood from the individual parts alone. As a result, Georgian function words cannot always be classified simply as "grammatical" or "lexical." They often occupy an intermediate position between content and function, meaning and structure, grammar and discourse.

The title of this paper reflects exactly this complexity. The words themselves may be short, but their effects are significant. They can determine whether a statement is affirmative or negative, neutral or emphatic, direct or softened, factual or hypothetical. They can connect ideas, introduce explanations, signal contrast, intensify meaning, or manage the relationship between speaker and listener. In other words, function words do much more than fill space in a sentence: they actively shape how communication works.

This paper focuses on five Georgian function words in use. Rather than treating them as isolated dictionary entries, it examines how they behave in context and what kinds of grammatical, semantic, and pragmatic functions they perform. The aim is to show that Georgian function words are multifunctional and context-sensitive. Their meaning and role often depend on the construction in which they appear, the words they combine with, and the communicative situation in which they are used.

By looking closely at five examples, this paper demonstrates why function words deserve more attention in linguistic analysis. They reveal how Georgian organises relations between clauses, expresses speaker perspective, and structures discourse. At the same time, they illustrate a broader theoretical point: the boundary between content words and function words is not always clear-cut. Many function words are best understood as part of a continuum (as argued in Kamarauli & Kamarauli, 2025), ranging from more lexical to more grammatical uses. Therefore, the analysis of these "little words" offers insight not only into Georgian grammar, but also into the interaction between meaning, structure, and use.

Theoretical Background: Function Words between Grammar, Meaning, and Discourse

The distinction between autosemantic and synsemantic words is one of the central starting points for the analysis of function words. Autosemantic words, often referred to as content words or, in the French tradition, *mots pleins* "full words", are generally understood as words with relatively independent lexical meaning. This group typically includes nouns, lexical verbs, adjectives, and certain adverbs. Synsemantic words, by contrast, correspond to function words

or *mots vides* "empty words". They usually do not carry full independent lexical meaning but serve grammatical, syntactic, discourse-structuring, or pragmatic purposes. They link clauses, mark relations between constituents, express modality or negation, organise discourse, and guide interpretation.

Although this distinction has often been treated as a strict binary opposition, such a view may be too limited, especially for a morphologically and syntactically complex language such as Georgian. Kamarauli and Kamarauli (2025) argue that Georgian function words are better analysed through a multi-dimensional continuum model, since many of them combine lexical, grammatical, syntactic, and pragmatic properties rather than belonging clearly to one category. Words may therefore differ in their degree of semantic autonomy, grammatical dependence, syntactic fixation, phonological independence, and pragmatic load. This scalar perspective makes it possible to account for the multifunctionality of Georgian function words more adequately than a simple two-way classification.

The roots of the autosemantic–synsemantic distinction can be traced back to early linguistic and philosophical grammar. One of the first systematic formulations of the contrast is found in Otto Jespersen's distinction between "notional words" and "form words". In Jespersen's model, notional words are meaningful in themselves, whereas form words primarily express grammatical relationships between other elements (Jespersen, 1924, pp. 73–75). This distinction establishes the basic theoretical opposition between lexical meaning and grammatical function. At the same time, Jespersen's approach still largely assumes a relatively clear separation between the two types of words. Later linguistic theories have shown that this separation is often less stable than such an early model suggests.

Karl Bühler's *Sprachtheorie* adds an important communicative dimension to the discussion. In his 'organon' model, Bühler connects autosemantic words with the representational function of language, while synsemantic words are associated with expressive and conative functions (Bühler, 1934, pp. 28–34). This perspective is significant because it prevents function words from being understood merely as semantically empty or structurally secondary elements. Instead, they can be seen as linguistic devices that help organise discourse, express speaker attitude, and guide the addressee's interpretation. This is particularly relevant for Georgian, where many function words operate not only on the grammatical level but also in the domains of stance, emphasis, discourse management, and speaker-hearer interaction.

Structuralist and distributional approaches provide another important foundation for the analysis of function words. Leonard Bloomfield distinguishes "full words", such as nouns, verbs, and adjectives, from function words, which occur in more restricted syntactic positions (Bloomfield, 1933, pp. 178–180). Zellig Harris develops this distributional perspective further by classifying words according to their behaviour in linguistic corpora. From this perspective, function words are typically characterised by high frequency, syntactic dependency, and limited positional freedom (Harris, 1951, pp. 122–126). This approach is especially useful for corpus-based research, since it shows that function words can be identified not only by their semantic properties but also by their frequency, distribution, and syntactic environments.

The European dependency tradition, represented by Lucien Tesnière, also contributes to the theoretical framework. Tesnière distinguishes between *mots pleins* 'full words' and mots vides 'empty words' (Tesnière, 1959, pp. 53–55). In his syntactic models, content words form the nuclei of constructions, while function words serve as relational connectors. This view anticipates later structural and functional approaches in which function words are understood as elements that may lack referential meaning but are nevertheless essential for building syntactic relations. From this perspective, autosemantic words tend to show high semantic autonomy,

broad distributional flexibility, and phonological independence, whereas synsemantic words tend to show low semantic autonomy, restricted distribution, central grammatical function, and, in many cases, reduced phonological independence.

Generative grammar introduces a more formal and abstract version of the distinction. In Chomsky's works, especially *Syntactic Structures, Aspects of the Theory of Syntax*, and *The Minimalist Program*, a distinction is made between lexical and functional categories (Chomsky, 1957; 1965, pp. 68–77; 1995, pp. 177–184). Lexical categories, such as nouns and lexical verbs, are semantically rich and stored in the lexicon. Functional categories, such as determiners, tense markers, and complementisers, provide the structural architecture of phrases and clauses. In Minimalist syntax, functional projections such as DP, TP, and CP form the syntactic spine of the clause. This perspective is important because it shows that function words may contribute little lexical meaning while still being structurally indispensable. They are not marginal elements; rather, they organise syntactic derivation itself.

Functional grammar and diachronic approaches shift the focus from formal syntax to communicative organisation and historical development. In Simon Dik's functional grammar, content words encode referential information, while function words help organise that information within discourse (Dik, 1978; 1997, pp. 120–124). Talmy Givón develops this idea further through the theory of grammaticalisation. His well-known statement that "today's morphology is yesterday's syntax" captures the idea that grammatical elements often originate historically from lexical or syntactic material (Givón, 1971, p. 413). In this model, lexical words can gradually develop into grammatical markers through repeated use in specific contexts.

Three mechanisms are especially important in processes of grammaticalisation: syntactic reanalysis, semantic bleaching, and phonological reduction. Syntactic reanalysis occurs when speakers reinterpret the grammatical role of an element. Semantic bleaching refers to the weakening or loss of concrete lexical meaning. Phonological reduction takes place when an element becomes shorter, less independent, or clitic-like. These processes explain how originally autosemantic words may become synsemantic over time. A frequently discussed example is the development of Latin *habere* "to have" into a future-tense auxiliary in French forms such as *chanterai* "I will sing". This development illustrates how lexical verbs can become grammatical markers through diachronic change (Givón, 1981; Bybee & Pagliuca, 1985; Heine, Claudi, & Hünnemeyer, 1991).

A central theoretical development is the rejection of a rigid binary model. Typological and cognitive-constructional approaches argue that the distinction between lexical and grammatical elements should be understood as a scale. Martin Haspelmath proposes that word classes and the lexical–grammatical distinction should be analysed through diagnostic criteria such as obligatoriness, semantic generality, and phonological integration (Haspelmath, 2000; 2011, pp. 41–44). Christian Lehmann's work on grammaticalisation also supports a scalar model by introducing parameters that measure the degree to which an element has become grammaticalised (Lehmann 1982). These approaches allow for intermediate categories. Auxiliaries, modals, aspectual markers, focus particles, and discourse particles may be neither fully lexical nor fully grammatical, but may instead combine properties of both.

Cognitive linguistics further challenges the idea that function words are meaningless. Ronald Langacker argues that all linguistic expressions are meaningful, including highly grammaticalised ones, although their meanings may be schematic, abstract, or relational rather than concrete (Langacker, 1987, pp. 58–64; 2008). From this perspective, a function word may not refer to an object, person, or action, but it still contributes conceptual structure. Adele Goldberg's Construction Grammar adds that meaning is not located only in individual words but also in

constructions, understood as pairings of form and function (Goldberg, 1995, pp. 9–12; 2006). Function words therefore participate in larger grammatical constructions and help shape argument structure, discourse routines, and interpretation. They should consequently be analysed as part of broader linguistic patterns rather than as isolated "empty" items.

Gradient classification models build on these insights and move beyond a simple two-way distinction between autosemantic and synsemantic words. In such models, words may be classified as autosemantic, intermediate, or synsemantic. Autosemantic words are characterised by high semantic specificity, optional syntactic occurrence, full phonological independence, relatively flexible clause position, and greater diachronic stability. Synsemantic words, by contrast, are marked by low semantic specificity, higher syntactic obligatoriness, reduced phonological independence, fixed position, high frequency, and greater susceptibility to diachronic change. Intermediate elements fall between these two poles. This model is particularly useful for Georgian, since many Georgian function words combine lexical, grammatical, and pragmatic properties.

Pragmatic approaches add another essential layer to the analysis. Function words cannot be understood only through syntax or semantics, since many of them operate primarily at the level of discourse and interaction. Deborah Schiffrin's theory of discourse markers shows that words such as *well, so, you know*, and *but* organise discourse, indicate coherence relations, and express speaker intention (Schiffrin, 1987, pp. 31–40). Bruce Fraser similarly defines discourse markers as lexical items that signal relationships between discourse segments without contributing propositional content (Fraser, 1999, p. 931). These approaches show that function words may structure discourse rather than clause-internal grammar.

Modal particles provide another important pragmatic example. In Germanic languages, particles such as German *doch, ja*, and mal express speaker attitude, epistemic stance, shared knowledge, or interactional expectations. Diewald treats such items as grammatical elements with pragmatic functions, especially in dialogic contexts (Diewald ,2006, pp. 407–410). Topic and focus markers, such as Japanese *wa* and *ga*, likewise show how function words can structure information flow in discourse (Lambrecht, 1994, pp. 117–124). This pragmatic dimension is especially relevant for Georgian, where particles and other function words frequently mark stance, focus, contrast, emphasis, and speaker-hearer interaction.

Speech act theory adds a further perspective. Searle argues that words such as please, let's, and modal auxiliaries help create performative force, enabling utterances to function as commands, requests, invitations, or declarations (Searle, 1969, pp. 63–70). Levinson's pragmatic theory extends this view by showing that function words often communicate implicatures, shared assumptions, discourse relevance, and presuppositional structure (Levinson 1983, pp. 204–211). Focus-sensitive particles such as only and even are especially important because they influence scope, contrast, and interpretation without contributing ordinary lexical meaning.

In sum, the theoretical discussion shows that function words should be analysed as multi-dimensional and gradient linguistic elements. The traditional opposition between autosemantic and synsemantic words remains useful as a starting point, but it is not sufficient on its own. Function words differ in their degree of semantic autonomy, syntactic role, phonological independence, discourse function, and pragmatic load. For this reason, the present study draws on structuralist, generative, functional, diachronic, typological, cognitive-constructional, and pragmatic approaches. This layered model provides the basis for the analysis of Georgian function words, which cannot simply be classified as "empty" grammatical items. Rather, they are context-sensitive operators that connect grammar, meaning, and discourse. As demonstrated in Kamarauli and Kamarauli (2025), such an approach is particularly useful because Georgian

function words frequently move between syntactic, semantic, and pragmatic domains depending on their context of use.

Five cases from Georgian

In Kamarauli & Kamarauli (2025, p. 172), we argued for a multi-layered analysis of Georgian function words, which contain syntactic, pragmatic and semantic approaches:

- syntax, in particular syntactic roles; e.g. what grammatical function does the word fulfil (connector, modifier, etc.)?
- semantics, in particular semantic autonomy; e.g. does the word carry standalone meaning, or is it dependent?
- pragmatics, in particular pragmatic function: e.g. does it manage discourse, express stance, or organise information?

For the present paper, five function words were chosen to be analysed on the mentioned levels and to showcase their multifunctionality; examples from the Georgian National Corpus (GNC) more precisely the subcorpora Modern Georgian (GNC-MG) and Georgian Referential Corpus (GNC-GRC) are included. The five function words were chosen by their semantic autonomy levels: low, low-medium, medium, medium-high and high.

The particle *xom*

xom represents a multifunctional pragmatic/discourse particle with its central function connected to affirmation, confirmation, and speaker expectation. As classified in Kamarauli & Kamarauli (2025, 173–178), syntactically it represents a question tag or is used for emphasis; pragmatically it functions as a discourse/tag particle to confirm shared knowledge or expectation; and according to semantic autonomy, its level is low, as it is highly context-driven. When it is used in interrogative sentences, *xom* "after all, well" does not trigger a neutral yes/no answer – instead, it makes the question confirmation-seeking. The speaker assumes that the proposition is probably true and asks the listener to confirm it:[1]

(1)	*ḳac-i*	*rogor-i-a*	*xom*	*ici*	*iraḳl-i?*
	man-NOM.SG	how-NOM.SG-COP	PART	know.S2SG.PRES	Irakli-NOM.SG

"You know how men are (lit. a man is), don't you, Irakli?" (Ċabua Amireǯibi, *Ḳari meore tetri rveuli 207*)

In examples like (1), *xom* signals that the speaker expects the answer to be "yes".

Its position in the sentence can affect its scope and nuance (Kamarauli, 2025, pp. 152–156). Sentence-initial *xom* often emphasises the speaker's own assumption or stance. Sentence-final *xom* more strongly asks the listener for confirmation. In medial position, *xom* can focus confirmation on the following phrase or proposition. Because of this, *xom* is also a focus-sensitive particle: it can mark whether the speaker seeks confirmation about a specific element or about the whole clause.

[1] In English, it often corresponds to forms such as "right?", "isn't it?", or "haven't we?".

(2a)	*xom*	*luḳa-m*	*dalia*	*sam-i*	*lud-i?*
	PART	Luka-ERG.SG	drink.S3SG.AOR	three-NOM.SG	beer-NOM.SG

"Luka drank three beers, right?" (Kamarauli 2025, 156)

(2b)	*luḳa-m*	*xom*	*dalia*	*sam-i*	*lud-i?*
	Luka-ERG.SG	PART	drink.S3SG.AOR	three-NOM.SG	beer-NOM.SG

"Luka drank three beers, right?" (Kamarauli 2025, 156)

(2c)	*luḳa-m*	*dalia*	*xom*	*sam-i*	*lud-i?*
	Luka-ERG.SG	drink.S3SG.AOR	PART	three-NOM.SG	beer-NOM.SG

"Luka drank three beers, right?" (Kamarauli 2025, 156)

(2d)	*luḳa-m*	*dalia*	*sam-i*	*lud-i*	*xom?*
	Luka-ERG.SG	drink.S3SG.AOR	three-NOM.SG	beer-NOM.SG	PART

"Luka drank three beers, right?" (Kamarauli 2025, 156)

xom can also function as a presuppositional discourse particle. It may signal that the speaker treats some information as already known or expected.

(3)	*adamian-is*	*buneba*	*xom*	*mravalnair-i-a*
	human-GEN.SG	nature.NOM.SG	PART	diverse-NOM.SG-COP

"After all, human nature is diverse." (Otar Čilaʒe, *Avelumi*)

In declarative clauses, *xom* can express affirmativeness and strengthen the speaker's claim. It may also have an argumentative function, marking a clause as a reason or justification for a previous statement, similar to "after all" or "because" in English.

When *xom* appears together with the negation *ar*, it forms a polite or cautious question pattern, used for e.g. doubt, clarification (4), or rhetorical questions (5):

(4)	*akaur-i*	*xom*	*ar*	*aris?*
	local-NOM.SG	PART	NEG	be.S3SG.PRES

"Is (s)he possibly a local?" (Ilia Čavčavaʒe, *Glaxis naambobi*)

(5)	*šen*	*gadareul-i*	*xom*	*ar*	*xar?*
	you.NOM.SG	mad-NOM.SG	PART	NEG	be.S2SG.PRES

"Are you mad?" (Nodar Dumbaʒe, *Me vxedav mzes*)

So linguistically, *xom* can be described as a pragmatic and discourse particle with confirmation-seeking, affirmative, presuppositional, focus-sensitive, and argumentative functions in Georgian.

The particle *ḳi*

In Georgian, *ḳi* "well, yes" is a particle, more specifically a discourse/focus particle. Syntactically, it represents a contrastive/affirmative particle; pragmatically, it carries illocutionary, emphatic and/or contrastive force, which may carry stance and is of low-medium semantic autonomy.

First and foremost, it functions as an affirmative answer particle, cf. (6):

(6)	*axla*	*im*	*msukan*	*ḳac-s*	*xedav?*
	now	that.DAT.SG	fat.DAT.SG	man-DAT.SG	see.S2SG.PRES

	moḳle	*šarvl-it*	*rom*	*dgas?*	*ḳi*
	short.INST.SG	pants- INST.SG	that	stand.s3sg.pres	AFF

"Can you see the fat man now? [The one] that is standing with the short pants? – Yes." (Revaz Mišvelaʒe, *Rčeuli txzulebani III – novelebi*)

It can also be used as a contrastive focus particle, as it can mark an element as contrasted with some alternative, e.g. 'rich' vs. 'poor' as in (7):

(7)	*šen*	*mdidar-i*	*xar*	*me*	*ḳi*	*ġarib-i*
	you.NOM.SG	rich-NOM.SG	be.S2SG.PRES	I.NOM.SG	PART	poor-NOM.SG

"You are rich but I am poor." Mixeil Ǯavaxišvili, *Dampaṭiže*)

Thus, *ḳi* has a focusing function, especially emphasizing or contrasting a word or phrase.

Another function that *ḳi* may have is that of an emphatic/assertive particle; it can strengthen the assertion of a proposition, often with a nuance like "indeed", "actually", or "really". Cf. (8):

(8)	*giorg-i*	*ḳi*	*ḳarg-ad*	*iqo*	*dabegvil-i*
	Giorgi-NOM.SG	PART	good-INST.SG	be.S3SG.AOR	beat up-NOM.SG

"[…] Giorgi was indeed well beat up." (Ilia Čavčavaʒe, *Otaraant kvrivi*)

Here *ḳi* strengthens the assertion; the speaker presents the statement as firm, valid, or worth emphasizing.

In some negative constructions, *ḳi* contributes something like a contrastive or presuppositional reading, rather than simply negating the clause. Cf. (9):

(9)	*ar*	*vici*	*magram*	*ima-ši*	*ḳi*
	NEG	know.S1SG.PRES	but	that.DAT.SG-in	part

	darćmunebul-i	*var*	*rom*	*tu*	*šecda*
	sure-NOM.SG	be.S1SG.PRES	that	if	be wrong.S1SG.AOR

	mxolod	*adamian-ta*	*cnoba-ši*
	only	human-GEN.PL	knowledge DAT.SG-in

"'I don't know, but I'm sure that if (s)he was wrong, it would only be in the knowledge of human nature." (Journal *Sakartvelos respu̇bliḳa*, 2009)

Here *ḳi* contrasts the speaker's lack of knowledge with another person's asserted position.

The combination of *ḳi* with a negation in a negative/contrastive construction may be even more specific than ordinary contrast. Cf. (10):

(10)	*uq̇vars*	*ḳi*	*ara*	*gižd̆eba*	*albat*
	love.S3SG.PRES	PART	NEG	be crazy.S3SG.PRES	probably

mama-ze
father.DAT.SG-on

"(S)he not only loves him, she's even probably crazy about [her] dad." (Otar Čilaʒe, *Godori*)

In the construction [X *ḳi ara*, Y], *ḳi* ara functions as a corrective contrast marker. It rejects X as an inadequate or insufficient proposition and replaces it with Y, which is presented as the stronger or more accurate alternative. In examples such as (10), the speaker does not deny that the person loves the father; rather, the speaker denies that "love" is strong enough and substitutes a more intense expression, "is crazy about her dad".

This type of construction can also trigger a scalar contrast reading:

(11)	*saČ̣ml-is*	*ḳeteba*	*ḳi*	*ara*	*č̣ama*
	food-GEN.SG	doing.NOM.SG	PART	NEG	eat.INF

ar	*šeeʒlo*	*tviton*
NEG	be able. s3sg.aor	him/herself

"(S)he couldn't cook food, let alone eat by him/herself." (Čabua Amireǯibi, *Data Tutašxia*)

Here the speaker introduces cooking as one possible ability, then rejects it as too high, impossible or irrelevant on the scale, because the person lacked an even more basic ability: eating by him/herself.

In sentences such as (11), the construction [X *ḳi ara*, Y] functions as a scalar contrast marker. The first element, *saČ̣mlis ḳeteba* "cooking food", represents a higher or more complex point on a scale of ability, while the second element, *č̣ama* "eating", represents a lower or more basic point. The particle sequence *ḳi ara* rejects the higher expectation and introduces a stronger statement: the person could not even eat by him/herself. So, the contrast is not simply [not X, but Y] but it is closer to [not even Y, so certainly not X]. The logic becomes scalar as eating by oneself is a more basic ability and cooking a more complex ability. Thus, *ḳi ara* can correspond to English 'let alone' or 'not to mention', marking an emphatic contrast between an expected or stronger proposition and an even more basic one.

Overall, *ḳi* functions as a focus-sensitive discourse particle. It can mark affirmation, emphasis, and contrast, and in constructions such as *ḳi ara* it helps create a corrective or scalar contrast meaning similar to English [not X, but Y] or "let alone". Its function is therefore highly pragmatic: it structures discourse by highlighting, contrasting, or strengthening particular meanings.

The adverb *ise*

The Georgian language has a three-stage deictic system, which is represented not only in demonstratives but also in adverbs such as *ise* "that way/manner". Syntactically, it is a modal adverb and according to its semantics, it is of medium semantic autonomy with deictic function, which is partially interpretable. Even though in Kamarauli & Kamarauli (2025), we assumed that *ise* has no pragmatic function, it can function as a modal/discourse particle in specific contexts.

In Georgian, *ise* is most commonly an adverbial function word, especially a manner adverb; it is related to demonstrative/deictic meaning and points to a manner, degree, or situation that is known from context, cf. (12):

(12)	*tu*	*samsaxuri*	*ginda*	*ise*	*unda*
	if	job-NOM.SG	want.S2SG.PRES	that way	MOD

moikce	*rogor-c*	*me*	*geubnebi*
behave.S2SG.PRES	how-FOC	I.NOM.SG	tell.S1SG.PRES

"If you want a job, you have to do as I tell you." (Aḳaḳi Gegenava, *Mogzauris dġiurebi*)

Here *ise* functions as a manner adverb because it modifies the verbal construction and introduces the clause explaining "in that way how". It can also express degree or intensity, similar to English "so" or "that" – this goes for positive (13) as well as negative (14) contexts:

(13)	*siqvarul-i*	*ise*	*did-i-a*	*rom*	*is*
	love-NOM.SG	that way	big-NOM.SG-COP	that	that.NOM.SG

adamian-eb-s	*unda*	*gauziaro*
human-PL-DAT	mod	share.S2SG.OPT

"Love is so great that it must be shared with people" (Journal *24 saati,* 2005)

(14)	*8*	*agviṣto-m*	*ḳi*	*ačvena*	*rom*
	8	August-ERG.SG	PART	show.S3SG.AOR	that

evroḳavšir-i	*ar-c*	*ise*	*ʒlieria*
European Union-NOM.SG	NEG-FOC	that way	strong-NOM.SG-COP

"August 8th showed that the European Union is not that strong." (Mariam Čiaureli, *„Evropis msxvreva"*)

In (13), *ise* modifies the adjective *didi* and functions as the introducer for the rom-clause; the same goes for (14), where *ise* is paired with the negative conjunction arc and modifies and intensifies *ʒlieri* with it.

Another pairing possibility of *ise* is with the interrogative particle *ra* "what"; in this combination, it represents the lexicalised phrase ise ra which can be translated to "so-so/okay" as in (15) or "not much" as in (16):

(15)	*aba*	*ḳrabaṭ*	*ḳarg-i*	*dro*	*gaaṭare*
	PART	Krabat.ABS.SG	good-NOM.SG	time.NOM.SG	spend.S3SG.AOR
	gušin?	*ra*	*vici*	*ise ra*	
	yesterday	what	know.S1SG.PRES	so-so	

"Well, Krabat, did you have a good time yesterday? – So-so" (lit. I don't know, so what). (Malxaz Aslamazašvili, *Ḳrabaṭi*)

(16)	*bevr-i*	*šecvale?*	*ise ra*
	much-NOM.SG	change.S2SG.AOR	not much

"Did you change much? – Not much (lit. so what)"(Rezo Čeišvili, *Cisperi mtebi*)

A fourth important function is discourse-related. Georgian speakers often use ise to introduce a comment, sof" or 'as a matter of fact', cf. (17):

(17)	*ise*	*cudi*	*sakme*	*namdvil-ad*	*ar*
	that way	bad-NOM.SG	affair.NOM.SG	real-ADV.AG	NEG
	gauḳetebia.				
	do.S3SG.PERF				

"Actually/you know, (s)he really didn't do a bad job." (Journal *Xvalindeli dġe*, 2005)

In this sentence, *ise* does not describe the manner of an action. Instead, it organises the speaker's attitude toward the statement or marks a slight discourse shift.

To conclude, *ise* can be described as a Georgian adverbial function word with deictic, manner, degree, and discourse-pragmatic uses because it does not simply name an object or action. Instead, it helps specify how, to what extent, or in what discourse relation something is being said.

The adverb *marṭo*

The fourth test case is the adverb marṭo "alone", which can also function as a focus marker syntactically; its pragmatic function is similar to mxolod "only", it can restrict the scope of assertion and is semantically rich, thus the semantic autonomy level is medium-high. marṭo is mainly an adverbial function word with two closely related meanings: "alone" (17) and "only/just"(18) – its function depends on context.

(17)	*saġamo-s*	*lili*	*marṭo*	*iǯda*	*kox-ši*
	evening-DAT.SG	Lili.NOM.SG	alone	sit.S3SG.AOR	cabin.DAT.SG-in

"In the evening, Lily sat alone in the cabin." (Guram Rčeulišvili, *Munǯi axmedi da sicocxle*)

Here *marṭo* functions as a predicative to Lily, and describes the condition or manner of the sitting person alone. As a restrictive focus particle/adverb, *marṭo* means "only" or "just" – it limits the meaning of the phrase it modifies:

(18) *am* *amb-is* *ġvela* *ċvrilmani* *marṭo*
this.GEN.SG story-GEN.SG all.NOM.SG detail-NOM.SG alone

me *da* *im* *kalma* *vicit*
I.ERG.SG and that.ERG.SG woman-ERG.SG know.S1SG.PRES

"Only that woman and I know every detail of this story." (Basa Žaniḳašvili, *Generali da zurba*)

In combination with the negation *ara*, it fulfils the same function as ḳi ara and also triggers the use of the conjunction *aramed* "but, rather", cf. (19):

(19) *adamian-ma* *ara* *marṭo* *icis* *aramed*
human-ERG.SG NEG alone know.S3SG.PRES but

is-i-c *icis* *rom* *icis*
that.NOM.SG-EMPH.V-FOC know.S3SG.PRES that know.S3SG.PRES

"A person not only knows but also knows that (s)he knows." (Sergi Avaliani, *XX sauḳunis naṭurpilosopia*)

The construction [*ara marṭo* X, *aramed* Y] expresses correlative additive coordination. Semantically, it affirms the first proposition while presenting it as insufficient, and adds a second proposition as further or stronger information. Although *aramed* gives the construction a corrective or weakly adversative nuance, the relation between the two clauses is primarily additive rather than concessive.

The last function of *marṭo* discussed here is that of quantification; in combination with the common noun *ḳaci* "man/human", it can refer to the singularity of the noun, cf. (20):

(20) *marṭo* *ḳaci* *amas* *ver* *moaxerxebda*
alone man-nom.sg this-EMPH.V-DAT.SG NEG manage.S3SG.COND

ra *donis* *gaknilic* *unda* *ġopiliqo*
what level-GEN.SG skilled-NOM.SG-FOC foc be.S3SG.PLUPERF

"One man alone couldn't have done this, no matter how skilled he was." (Journal *Dilis gazeti*, 2000)

In conclusion, *marṭo* is not a purely grammatical particle, but an adverbial element with clear function-word uses. Its meanings range from the lexical sense 'alone' to the restrictive focus meaning "only/just", and further to additive and quantificational uses in constructions such as [not only X, but Y] and *marṭo ḳaci*. These uses show that *marṭo* can restrict scope, mark focus, and participate in clause-level semantic relations. At the same time, it preserves a relatively strong lexical core connected to isolation, exclusiveness, and singularity. For this reason, *marṭo* should be classified as a semantically rich adverbial function word with a medium-high degree of semantic autonomy.

The noun *tavi*

The last function word discussed in the present paper is *tavi* "head", which is a grammaticalised noun with the syntactical function of a reflexive pronoun. The noun *tavi* has no pragmatic function but in the inflected form *tavad* "personally" (*tavi* in the adverbial case), it fulfils the function of an intensifier or focus marker.

Primarily, *tavi* is a content noun, not a typical function word; its basic lexical meaning is "head". Cf. (21):

(21)	*dġes*	*mtel-i*	*dġe*	*tavi*	*mṭḳiva*
	today	whole-NOM.SG	day.NOM.SG	head-NOM.SG	hurt.S1SG.PRES

da	*meʒineba*
and	be sleepy.S1SG.PRES

"I have had a headache all day today and I am sleepy." (Irma Soxaʒe, *Momġerali*)

Here *tavi* functions as an ordinary noun referring to a body part. However, *tavi* also has important grammaticalised and reflexive functions in Georgian. In many contexts, it helps express meanings related to one's self, one's own person, or reflexivity as in (22), where it is used alone or in (23), where it is used in combination with a possessive pronoun:

(22)	*ḳidev*	*ra*	*šeiʒleba*	*gaaḳeto*	*rom*
	again	what	can.S3SG.PRES	make.S2SG.OPT	that

tav-i	*daicva*	*maniaḳ-is-a-gan*
head-NOM.SG	protect.S2SG.OPT	maniac-GEN.SG-EMPH.V-from

'"What else can you do to protect yourself from a maniac?" (Journal *Sakartvelos respṗubliḳa*, 2013)

(23)	*ikneba*	*šen*	*šen-i*	*tav-i*	*martal-i*
	maybe	you.DAT.SG	your-NOM.SG	head-NOM.SG	real-NOM.SG

ḳneina	*ggonia*
princess.NOM.SG	believe.S2SG.PRES

"Maybe you think of yourself as a real princess!" (Eḳaṭerine Gabašvili, *Ḳona*)

The combination of a possessive pronoun with *tavi* does not always bear the function of a reflexive expression; it can be also used as a person-referring nominal, cf. (24):

(24)	*damrča*	*mxolod*	*šen-i*	*tav-i*	*da*
	remain.S3SG.AOR	only	your-NOM.SG	head-NOM.SG	and

ṗaṭiosneba
honesty.NOM.SG

"All I have left is you and honesty." (Mixeil Šavaxišvili, *Šaġos xiznebi*)

Here, *šeni tavi* denotes the person as a whole, with the meaning of 'you' in an emphatic or individuating sense.

The last use of *tavi* discussed here is that of a classifier: sometimes, *tavi* is used for food-related nouns that have a round or head-like form, such as a wheel of cheese, a head of garlic or cabbage or even a round or course of food. Cf. (25) and (26):

(25) *amžerad* *ševagzavne* *2* *tav-i* *ǫveli*
this time send in.S1SG.AOR 2 head-NOM.SG cheese-NOM.SG

xil-i *mċvanil-i* *2* *ḳilo* *ḳalbas-i*
fruit-NOM.SG herb-NOM.SG 2 kilogram sausage-NOM.SG

da *2* *bloḳ-i* *sigareṭ-i*
and 2 carton-NOM.SG cigarette-NOM.SG

"This time I sent 2 heads of cheese, fruit, herbs, 2 kilos of sausage, and 2 packs of cigarettes." (Journal *Rezonansi*, 2007)

(26) *2* *tav-i* *saċmel-i* *akvt* *sadil-ze*
2 head-NOM.SG food-NOM.SG have.S2SG.PRES dinner.DAT.SG-on

"They have 2 rounds of food/courses for dinner." (Journal *Rezonansi*, 2008)

Overall, *tavi* is best understood as a grammaticalised noun that bridges the categories of content word and function word. While its basic lexical meaning is "head", it can function reflexively, person-referentially, and as a classifier. In reflexive uses, it behaves syntactically like a reflexive pronoun; in possessive constructions, it may refer either to "oneself" or to the person as a whole; and in classifier contexts, it extends the concrete meaning "head" to round or head-like entities and food portions. These functions show that *tavi* has undergone grammaticalisation without fully losing its lexical semantic base. Therefore, its semantic autonomy may vary across uses, ranging from lower autonomy in reflexive constructions to higher autonomy in lexical and classifier uses.

Conclusions

The analysis of *xom, ḳi, ise, marṭo*, and *tavi* has shown that Georgian function words cannot be adequately described as semantically empty or purely grammatical elements. Instead, they form a heterogeneous group of items whose functions extend across syntax, semantics, and pragmatics. The five case studies confirm that the distinction between content words and function words is not a rigid opposition but a continuum. Some of the analysed items, such as *xom*, are highly context-dependent and have low semantic autonomy, while others, such as *marṭo* and *tavi*, preserve a stronger lexical core but still develop important grammatical or discourse-related functions.

The particle *xom* represents one end of this continuum. Its meaning is highly dependent on context and interactional setting. It does not contribute lexical content in the ordinary sense, but it strongly shapes the speaker-hearer relation by marking confirmation, expectation, shared knowledge, or argumentative support. In questions, it turns neutral yes/no interrogatives into

confirmation-seeking questions; in declaratives, it may strengthen a claim or present information as already known or relevant. Thus, *xom* illustrates how a low-autonomy particle can nevertheless have a major pragmatic effect.

The particle *ḳi* also demonstrates the importance of discourse and information structure. It may function as an affirmative answer particle, but its more complex uses involve contrast, emphasis, and focus. In constructions such as *ḳi ara*, it participates in corrective or scalar contrast. Such examples show that *ḳi* does not simply add affirmation; it organises alternatives and guides the interpretation of competing propositions. Its function is therefore primarily pragmatic and discourse-structuring.

The adverb *ise* occupies a more intermediate position. It retains a deictic and adverbial meaning, especially in manner and degree contexts, but it can also develop discourse-pragmatic uses. In such cases, *ise* does not simply describe how an action is performed, but introduces a comment, softens a statement, or marks a shift in the speaker's stance. This confirms that even semantically interpretable adverbs can take on discourse-marker functions depending on their constructional environment.

The adverb *marṭo* has an even higher degree of semantic autonomy. Its lexical meaning "alone" remains clearly present in many contexts. At the same time, it can function as a restrictive focus marker meaning "only" or "just", participate in additive correlative constructions such as *ara marṭo* X, *aramed* Y, and contribute quantificational meaning in expressions such as *marṭo ḳaci*. This shows that *marṭo* bridges lexical meaning and functional use: it preserves a semantic core of isolation or exclusiveness, while also restricting scope and structuring clause-level relations.

Finally, *tavi* shows how a lexical noun can become grammaticalised without losing its lexical base entirely. As a noun, it means "head"; as a reflexive element, it functions similarly to a reflexive pronoun; in possessive constructions, it can refer either to "oneself" or to the person as a whole; and in classifier uses, it extends the meaning "head" to round or head-like items and food portions. *tavi* therefore demonstrates that grammaticalisation does not necessarily erase lexical meaning, but may create several overlapping uses with different degrees of semantic autonomy.

Taken together, the five examples support the central claim of this paper: Georgian function words are multifunctional, context-sensitive, and gradient. Their classification depends not only on word class but also on syntactic position, constructional pattern, semantic autonomy, and pragmatic function. The same item may behave like a lexical adverb in one context, a focus marker in another, and a discourse particle in yet another. For this reason, Georgian function words should be analysed through a multi-layered model that accounts for syntax, semantics, and pragmatics simultaneously. The broader implication is that function words are not marginal elements of grammar. They are essential for organising information, marking speaker stance, connecting propositions, expressing contrast, and guiding interpretation. In Georgian, these "little words" often carry significant communicative weight. Their study therefore contributes not only to the description of Georgian grammar, but also to general linguistic discussions about grammaticalisation, semantic autonomy, and the continuum between lexical and functional categories.

References

Bloomfield, L. (1933). *Language.* New York: Henry Holt. https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.147712

Bühler, K. (1934). *Sprachtheorie: Die Darstellungsfunktion der Sprache*. Jena: Fischer. https://hdl.handle.net/11858/00-001M-0000-002A-F88A-A

Bybee, J. L., & Pagliuca, W. (1985). Cross-linguistic comparison and the development of grammatical meaning. In J. Fisiak (Ed.), *Historical semantics – Historical word formation* (Trends in Linguistics: Studies and Monographs, Vol. 29, pp. 59–83). Berlin: Mouton de Gruyter.

Chomsky, N. (1957). *Syntactic structures*. The Hague: Mouton.

Chomsky, N. (1965). *Aspects of the theory of syntax*. Cambridge, MA: MIT Press.

Chomsky, N. (1995). *The minimalist program*. Cambridge, MA: MIT Press.

Diewald, G. (2006). Discourse particles and modal particles as grammatical elements. In K. Fischer (Ed.), *Approaches to discourse particles* (pp. 403–425). Amsterdam: Elsevier.

Dik, S. C. (1978). *Functional grammar*. Amsterdam: North-Holland.

Dik, S. C. (1997). *The theory of functional grammar: Part I. The structure of the clause* (2nd ed.). Berlin: Mouton de Gruyter.

Fraser, B. (1999). What are discourse markers? *Journal of Pragmatics, 31(7)*, 931–952. https://www.researchgate.net/profile/Bruce-Fraser-2/publication/222481598

Givón, T. (1971). Historical syntax and synchronic morphology: An archaeologist's field trip. In *Papers from the 7th Meeting of the Chicago Linguistic Society* (pp. 394–415). Chicago: Chicago Linguistic Society. https://www.researchgate.net/publication/272816328

Givón, T. (1981). On the development of the numeral "one" as an indefinite marker. *Folia Linguistica Historica, 2(1)*, 35–53.

Goldberg, A. E. (1995). *Constructions: A construction grammar approach to argument structure.* Chicago: University of Chicago Press.

Goldberg, A. E. (2006). *Constructions at work: The nature of generalisation in language.* Oxford: Oxford University Press.

Harris, Z. S. (1951). *Methods in structural linguistics*. Chicago: University of Chicago Press.

Haspelmath, M. (2000). Parts of speech. In G. Booij, C. Lehmann, & J. Mugdan (Eds.), *Morphology: An international handbook on inflection and word formation* (Vol. 1, pp. 10–28). Berlin: De Gruyter.

Haspelmath, M. (2011). The indeterminacy of word segmentation and the nature of morphology and syntax. *Folia Linguistica, 45(1)*, 31–80. https://www.researchgate.net/publication/267242558

Heine, B., Claudi, U., & Hünnemeyer, F. (1991). *Grammaticalisation: A conceptual framework.* Chicago: University of Chicago Press.

Jespersen, O. (1924). *The philosophy of grammar*. London: Allen & Unwin. https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.282299

Kamarauli, M. (2024). Enhancement possibilities for the Georgian National Corpus. C*aucasus Journal of Social Sciences, 17(1)*, 142–165. https://doi.org/10.62343/cjss.2024.245

Kamarauli, M., & Kamarauli, A. (2025). Unbound and untamed? A corpus-based exploration of Georgian function words. *Digital Kartvelology, 4*, 165–189. https://doi.org/10.62235/dk.4.2025.10521

Lambrecht, K. (1994). *Information structure and sentence form: Topic, focus, and the mental representations of discourse referents.* Cambridge: Cambridge University Press.

Langacker, R. W. (1987). *Foundations of cognitive grammar: Vol. 1. Theoretical prerequisites.* Stanford: Stanford University Press.

Langacker, R. W. (2008). *Cognitive grammar: A basic introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Lehmann, C. (1982). *Thoughts on grammaticalisation*. Munich: LINCOM Europa. (3rd ed., 2015). https://library.oapen.org/bitstream/20.500.12657/32841/1/603353.pdf

Schiffrin, D. (1987). *Discourse markers*. Cambridge: Cambridge University Press.

Searle, J. R. (1969). *Speech acts: An essay in the philosophy of language*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tesnière, L. (1959). *Éléments de syntaxe structurale*. Paris: Klincksieck. https://archive.org/details/LucienTesniereElementsDeSyntaxeStructurale

ძვირფასი ქვის სემანტიკა და ეტიმოლოგია ძველ ქართულ წყაროებში

ალექსანდრე ჭულუხაძე
სპარსული ენის, ლიტერატურისა და აღმოსავლურ კვლევათა დოქტორი
აღმოსავლეთმცოდნეობის დეპარტამენტის უფროსი
თ. ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის
უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი, საქართველოს უნივერსიტეტი
ORCID: 0000-0002-2810-4245

აბსტრაქტი

ძვირფასი თვალ-მარგალიტები და სანახელავო ქვები თავისი იშვიათობის, სილამაზისა და ბუნებრივი თვისებების გამო ოდითგანვე იქცევდა ადამიანის ყურადღებას. ქვის ხანიდან მოყოლებული გვიან შუა საუკუნეებამდე ადამიანი ძვირფას თვალ-მარგალიტებსა და სანახელავო ქვებს ანიჭებდა მაგიურ და სამკურნალო თვისებებს, ხოლო სხვადასხვა რელიგიურ კონცეფციებში კი, მათ განსაკუთრებული საკრალური ადგილი ეკავათ. საქართველოში ოდითგანვე აფასებდნენ ძვირფას თვალ-მარგალიტებსა და სანახელავო ქვებს, რომლებსაც უხვად იყენებდნენ სხვადასხვა დანიშნულების ძვირფასი ლითონებისაგან დამზადებული ნივთების მოსართავად, რაც არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მატერიალური კულტურის მრავალრიცხოვანი არტეფაქტებითაც დასტურდება. ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ საქართველოში განსაკუთრებული ყურადღება მიაქციეს ძველ აღთქმაში დადასტურებული ძვირფასი თვლებისა და სანახელავო ქვების გამორჩეულ რელიგიურ დატვირთვას, რისთვისაც ბერძნულიდან სპეციალურად ითარგმნა ეპიფანე კვიპრელის (კვიპროსელის) ენციკლოპედიური ხასიათის თხზულება „თვალთაჲ“, რომელიც დიდი პოპულარობით სარგებლობდა, როგორც მთავარი წყარო ძვირფასი თვლების შესახებ ადრეული და განვითარებული შუა საუკუნეების ქრისტიანულ სამყაროში. ძველ ქართულ წყაროებში 50-ზე მეტი ძვირფასი თვალ-მარგალიტისა და სანახელავო ქვის სახელწოდებაა დადასტურებული, თუმცა ივარაუდება, რომ ქართველები, ანტიკურ პერიოდში და განსაკუთრებით კი შუა საუკუნეებში გაცილებით მეტი რაოდენობის თვლებსა და სანახელავო ქვებს იცნობდნენ, რომელთა სახელებიც წყაროებში არ ფიქსირდება. ქართულში ძვირფას თვალ-მარგალიტთა და სანახელავო ქვათა სახელწოდებები, ისევე როგორც ბევრ სახვა ენაში, ზოგჯერ არეულია. ერთი და იგივე თვალი ან ქვა შესაძლოა რამდენიმე ან შეცდომით სხვა სახელწოდებითაც იყოს დაფიქსირებული. მათი უმრავლესობა ბერძნულიდან, ნაწილი სპარსულიდან, მცირე ნაწილი არაბულიდან და სომხურიდანაა ქართულში ნასესხები, რაც ხშირად შესაბამისი თვალისა და ქვის წარმომავლობაზე მიუთითებს. ძვირფასი თვალ-მარგალიტებისა და სანახელავო ქვების გარკვეული სახეობები ოდითგანვე მოიპოვებოდა საქართველოში, მაგრამ ჟამთასვლის პროცესში ზოგიერთი მათგანის სახელწოდება უცხო ნასესხობით ჩანაცვლდა და დავიწყებას მიეცა, ხოლო ნაწილის სახელწოდება უცხო ნასესხობათა პარალელურად ან შეზღუდულად გამოიყენებოდა. წარმოდგენილ კვლევაში პირველად მოხდა ძველ ქართულ წყაროებში დადასტურებულ ძვირფას თვალ-მარგალიტთა და სანახელავო ქვათა კომპლექსური სემანტიკური და ეტიმოლოგიური შესწავლა და ანალიზი, რაც დაგვეხმარება ძველი ქართული წყაროების სხვადასხვა ადგილის უკეთ გაგებასა და გააზრებაში.

საკვანძო სიტყვები: ძვირფასი ქვები, სანახელავო ქვები, სემანტიკა, ეტიმოლოგია, ძველი ქართული წყაროები, სპარსული ნასესხობანი, ბერძნული ნასესხობანი, არაბული ნასესხობანი, სომხური ნასესხობანი

THE SEMANTICS AND ETYMOLOGY OF PRECIOUS GEMSTONES IN ANCIENT GEORGIAN SOURCES

Alexander Chulukhadze
PhD in Persian Language, Literature and Oriental Studies
Head of the Department of Oriental Studies
Senior Research Fellow Tamaz Beradze Institute
of Georgian Studies, The University of Georgia
ORCID: 0000-0002-2810-4245

Abstract

Semantics and etymology of precious, semi-precious stones and pearls in ancient Georgian sources Precious and semi-precious stones have attracted people's attention since ancient times due to their rarity, beauty and natural properties. From the Stone Age to the late Middle Ages, people attributed magical and healing properties to precious, semi-precious stones and pearls, and they occupied a special sacred place in various religious concepts. Since ancient times, precious, semi-precious stones and pearls have been valued in Georgia and were generously used to decorate items made of precious metals for various purposes. This is evidenced by numerous artifacts of material culture found as a result of archaeological excavations. After the spread of Christianity in Georgia, special attention was paid to the special religious significance of precious and semi-precious stones, which is recorded in the Old Testament. For this purpose, On the Twelve Gems (De Gemmis) the encyclopedic work of Epiphanius of Salamis (Cyprus), was specially translated from Greek, which enjoyed great popularity as the main source on precious and semi-precious stones in the medieval Christian world. The ancient Georgian sources attest to the names of more than 50 precious and semi-precious stones, although it is assumed that the Georgians in the Middle Ages knew a much larger number of precious and semi-precious stones, the names of which are not recorded in the sources. The names of precious and semiprecious stones in Georgian, as in many other languages, sometimes cause confusion. The same precious and semi-precious stones may be registered under several, or even erroneously different, names. Most of them are borrowed to the Georgian language from Persian, some from Greek, and a small part from Arabic and Armenian came, which often indicates the origin of the corresponding precious and semi-precious stones. Certain types of precious and semi-precious stones have been mined in Georgia since ancient times, but over time some of their names were replaced by foreign borrowings and forgotten. The presented work is the first one to conduct a comprehensive semantic-etymological study and analysis of precious, semi-precious stones and pearls attested in ancient Georgian sources, which will help us to better understand and comprehend various places in ancient Georgian sources.

Keywords: precious stones, eponymous stones, semantics, etymology, Old Georgian sources, Persian loanwords, Greek loanwords, Arabic loanwords, Armenian loanwords

ძვირფასი თვალ-მარგალიტები და სანახელავო ქვები თავისი იშვიათობის, სილამაზისა და ბუნებრივი თვისებების გამო ოდითგანვე იქცევდა ადამიანის ყურადღებას. ქვის ხანიდან მოყოლებული გვიან შუა საუკუნეებამდე ადამიანი ძვირფას თვალ-მარგალიტებსა და სანახელავო ქვებს ანიჭებდა მაგიურ და სამკურნალო თვისებებს, ხოლო სხვადასხვა რელიგიურ კონცეფციებში კი, მათ განსაკუთრებული საკრალური ადგილი ეკავათ (ზუხბაია, 1980, გვ. 3-4).

უხსოვარი დროიდან გვიან შუა საუკუნეებამდე ძვირფას და სანახელავო ქვებს თავდაპირველად ანაწილებდნენ ორ ჯგუფად: ზოგადად ძვირფასი, ბრწყინვალე, კაშკაშა ანუ სუფთად გამჭვირვალე დასაწახნაგებელი ქვები, რომლებიც ქართულ წყაროებში სპეკალის (იხ. ქვემოთ) ზოგადი სახელწოდებით არის დადსტურებული და ნახევრად გამჭვირვალე და გაუმჭვირვალე ფერად ანუ სანახელავო (სანაკეთო) ქვები – ქართული წყაროების აღრალების ქვები (იხ. ქვემოთ) (ზუხბაია, 1980, გვ. 8).

საქართველოში ოდითგანვე აფასებდნენ ძვირფას თვალ-მარგალიტებსა და სანახელავო ქვებს, რომლებსაც უხვად იყენებდნენ სხვადასხვა დანიშნულების ძვირფასი ლითონებისაგან დამზადებული ნივთების მოსართავად, რაც არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მატერიალური კულტურის მრავალრიცხოვანი არტეფაქტებითაც დასტურდება (იხ. ზუხბაია, 1980, გვ. 9-10; ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, 2011).

ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ საქართველოში განსაკუთრებული ყურადღება მიაქციეს ძველ აღთქმაში დადასტურებული ძვირფასი თვლებისა და სანახელავო ქვების გამორჩეულ რელიგიურ დატვირთვას, რისთვისაც ბერძნულიდან სპეციალურად ითარგმნა ეპიფანე კვიპრელის (კვიპროსელის) ენციკლოპედიური ხასიათის თხზულება „თვალთაჲ“, რომელიც ადრეული და განვითარებული შუა საუკუნეების ქრისტიანულ სამყაროში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა, როგორც მთავარი წყარო ძვირფასი თვლების შესახებ (იხ. თვალთაჲ, 1979).

ძველ ქართულ წყაროებში 50-ზე მეტი ძვირფასი თვალ-მარგალიტისა და სანახელავო ქვის სახელწოდებაა დადასტურებული, თუმცა ივარაუდება, რომ ქართველები შუა საუკუნეებში გაცილებით მეტი რაოდენობის თვლებსა და სანახელავო ქვებს იცნობდნენ, რომელთა სახელებიც წყაროებში არ ფიქსირდება (ზუხბაია, 1980, გვ. 11-12).

ქართულში ძვირფას თვალ-მარგალიტთა და სანახელავო ქვათა სახელწოდებები, ისევე როგორც ბევრ სახვა ენაში, ზოგჯერ არეულია. ერთი და იგივე თვალი ან ქვა შესაძლოა რამდენიმე ან შეცდომით სხვა სახელწოდებითაც იყოს დაფიქსირებული.

მათი უმრავლესობა ბერძნულიდან, სპარსულიდან, მცირე ნაწილი არაბულიდან და სომხურიდანაა ქართულში ნასესხები, რაც ხშირად შესაბამისი თვალისა და ქვის წარმომავლობაზე მიუთითებს. აღნიშნული ლექსიკა, რომელთა ნაწილიც დღემდე გამოიყენება სამეტყველო და სალიტერატურო ქართულში, სპეციალურ შესწავლას მოითხოვს.

ძვირფასი თვალ-მარგალიტებისა და სანახელავო ქვების გარკვეული სახეობები ოდითგანვე მოიპოვებოდა საქართველოში, მაგრამ ჟამთასვლის პროცესში ზოგიერთი მათგანის სახელწოდება უცხო ნასესხობით ჩანაცვლდა და დავიწყებას მიეცა, ხოლო ნაწილის სახელწოდება უცხო ნასესხობათა პარალელურად ან შეზღუდულად გამოიყენებოდა.

წარმოდგენილ კვლევაში პირველად მოხდა ძველ ქართულ წყაროებში დადასტურებულ ძვირფას თვალ-მარგალიტთა და სანახელავო ქვათა კომპლექსური სემანტიკური და ეტიმოლოგიური შესწავლა და ანალიზი, რაც დაგვეხმარება ძველი ქართული წყაროების სხვადასხვა ადგილის უკეთ გაგებასა და გააზრებაში.

მიუხედავად იმისა, რომ ენათმეცნიერების, აღმოსავლეთმცოდნეობისა და ბერძნული ფილოლოგიის ქართული სკოლები XX ს-ის შუა წლებიდან განსაკუთრებით სწრაფად განვითარდა და ეტიმოლოგიური, სემანტიკური და სხვა სხის არაერთი ნაშრომი გამოქვეყნდა, დღემდე არ არსებობს ქართული ენაში არსებულ ძვირფას თვალ-მარგალიტთა და სანახელავო ქვათა სახელწოდებების სრულფასოვანი გამოკვლევა. კომპლექსურად და ღრმად არ არის შესწავლილი გემოლოგიური

შინაარსის აღმოსავლურ, ძველბერძნულ და ლათინურ ნასესხობათა ქართულ ენაში დამკვიდრების საკითხი სხვადასხვა ეპოქებისა და ცალ-ცალკე სფეროების მიხედვით, რისი საჭიროებაც დიდი ხანია კარგად იგრძნობა. ძველქართულ წყაროებში დადასტურებული მასალის ეტიმოლოგიური კვლევების მცირე ნაწილი მრავალ ნაშრომსა თუ ცალკეულ სტატიაშია გაფანტული, რაც არ იძლევა საკითხზე სრულფასოვან წარმოდგენას და ართულებს ქართული ენისა და ლიტერატურის ისტორიისა და ქართული ენათმეცნიერების მრავალი ასპექტის სრულყოფილ შესწავლას. წარმოდგენილი საკითხის შესასწავლად ვიხელმძღვანელეთ ლექსიკის სინქრონული და დიაქრონული კვლევის, სხვა და სხვა ენების მონაცემების ისტორიულ-შედარებითი, ტიპოლოგიური, ფონეტიკური, სემანტიკური შედარებისა და სხვა მეთოდოლოგიით, რაც დღემდე წარმატებით გამოიყენება მსგავსი საკითხების შესწავლისას. ზოგადად ქართველური ენებისა და ნასესხები ლექსიკის მონაცემთა ანალოგიური კვლევები უკავშირდება ნ. მარის, ივ. ჯავახიშვილის, იუ. აბულაძის, ილ. აბულაძის, ს. ყაუხჩიშვილის და სხვათა სახელებს, რომელთა სტატიებსა და მონოგრაფიებშიც მოცემულია ქართული ენის ლექსიკურ ნასესხობათა შესწავლის ძირითადი პრინციპები და მეთოდები. ვინაიდან ჩვენი კვლევის მიზანს წარმოადგენდა ქართულ ენაში საუკუნეების განმავლობაში სხვადასხვა დროს შემოსული და დამკვიდრებული კონკრეტულად ძვირფასი თვალ-მარგალიტებისა და სანახელავო ქვების სახელწოდებათა კვლევა, ასეთი მასალის შესაგროვებლად V-XIX სს-ის უმდიდრესი ქართული წერილობითი წყაროების სრული შესწავლა და ანალიზი დიდ სირთულეებთან იყო დაკავშირებული. ამის ნაცვლად პირველ რიგში დავამუშავეთ უცხოელ და ქართველ მეცნიერთა მიერ გამოქვეყნებული გამოკვლევები, შევაჯამეთ მათ მიერ შესწავლილი ლექსიკის ნაწილი და გადავამოწმეთ მათი წყაროები.

ახალი დამატებითი მასალის შეგროვების მიზნით სპეციალურად დავამუშავეთ სულხან-საბა ორბელიანის *ლექსიკონი ქართულის*, როგორც ყველაზე ძველი და ავტორიტეტული ქართული ლექსიკოლოგიური კრებულის, ილ. აბულაძის *ძველი ქართული ენის ლექსიკონის, ქართული აგიოგრაფიული ძეგლების სიმფონია-ლექსიკონის* ოთხტომეულის, ზ. სარჯველაძის *ძველი ქართული ენის სიტყვის კონის*, გ. რუხაძის *ძველი ქართული ენის შეერთებული ლექსიკონის, ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონის* მონაცემები, რომლებიც შემდეგ გადამოწმდა ქართული ლიტერატურის სხვადასხვა პერიოდის ტექსტებში, ზოგიერთ შემთხვევაში კი, თავად ეს ტექსტები წარმოადგენდა კვლევის ობიექტს, განსაკუთრებით ადრეული შუა საუკუნეების ნათარგმნი და ორიგინალური ტექსტები, ასევე, *ქართლის ცხოვრება, ამირანდარეჯანიანი, ვეფხისტყაოსანი, წიგნი სააქიმოდ, კარაბადინი, ხუმარსწავლა*, და სხვა. გავაანალიზეთ ძველი და ახალი აღთქმის, მამათა ცხოვრებისა და ბერძნულიდან, სომხურიდან და არაბულიდან VII-XI სს-ში ქართულად ნათარგმნი სხვა ქრისტიანული ძეგლები. ცალკე სპეციალურად იქნა შესწავლილი კლასიკური სპარსული ენიდან განვითარებულ და გვიან შუა საუკუნეებში ნათარგმნი ძეგლები: *ვისრამიანი, შაჰნამეს ქართული ვერსიები, ყარამანიანი* და სხვა.

ქართული ენის ძვირფას თვალ-მარგალიტებისა და სანახელავო ქვების სახელწოდებათა ეტიმოლოგიურ – სემანტიკური ანალიზი:

აგატე – იგივე *აქატი*, (იხ. ქვემოთ).

აგატი – იგივე *აქატი*, (იხ. ქვემოთ).

ადამა – (ამოსი, 7,7 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 1555; აბულაძე, 1973, გვ. 2). იგივე *ალმასი*, იხ. ქვემოთ.

ადამასი – იგივე *ალმასი*, იხ. ქვემოთ.

ადამანტი – (იერემია, 1992, 17,1; აბულაძე, 1973, გვ. 2). იგივე *ალმასი*, (იხ. ქვემოთ).

ადამანტიანი – (აბულაძე, 1973, გვ. 2). იგივე *ალმასი*, (იხ. ქვემოთ).

ადამანტინე / ადამანტინი – (აბულაძე, 1973, გვ. 2). იგივე *ალმასი*, (იხ. ქვემოთ).

ადამატი – (აბულაძე, 1973, გვ. 2). იგივე *ალმასი*, (იხ. ქვემოთ).

ადამატინე – (ქილილა და დამანა, 1975, 877, 31., გვ. 1008). იგივე *ალმასი*, იხ. ქვემოთ.

აილანური – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 42-43). იგივე *აინალ (ჰ)ურ*, (იხ. ქვემოთ).

აინალური – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 42-43). იგივე *აინალ (ჰ)ურ*, (იხ. ქვემოთ).

აინალ (ჰ)ურ – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 42-43). იგივე *კატის თვალი*, (იხ. ქვემოთ). გვხვდება მხოლოდ გვიანი შუა საუკუნეების ქართულ წყაროებში. ტერმინი ძველ ძეგლებში არ გვხვდება და ჩვენი აზრით XVI-XVII სს-ში შესაძლოა სპარსულის გზით იყოს ნასესხები. *აინალ (ჰ)ურ* არაბული კომპოზიტია عَيْنُ الهِرّ [ʿayn ul-hirr] და შედგება ორი სიტყვისაგან عين [ʿayn] „თვალი“ და الهِرّ [al-hirr] „კატა“ (იხ. لسان العرب / ლისან ულ-არაბ, 2026).

აკატი – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 128., 135; სულხან-საბა. 1990, გვ. 43). იგივე *აქატი*, (იხ. ქვემოთ).

აკუმი – ბევრი მარგალიტი (იხ. ქვემოთ) ერთად. სიტყვის წარმომავლობა უცნობია.

ალაბასტრი – (მათე, 26,7 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 1655; თვალთაჲ, 1979, გვ. 138). იგივე – *ალებასტრი* და *თაგვმარილა*. ტერმინი აღნიშნავს ორი სხვადასხვა სახის მინერალს: 1. სულფატების კლასის მინერალი თაბაშირი ფორმულით: CaSO4•2H2O, იგივე „გამომწვარი თაბაშირი“, იგივე *გაჩი / გაჯი* < კლასიკური სპარსული گچ [gač] იმავე მნიშვნელობით (იხ. წიგნი სააქიმოჲ, 1936, გვ. 306), და 2. კალციუმის კარბონატის მინერალი, რბილი, დეკორატიული სანახელავო ქვა, ფორმულით: $CaCO_3$, იგივე „ბუნებრივი თაბაშირი“ (ზუხბაია, 1980, გვ. 215-218). უძველესი დროიდან ადამიანი თაბაშირს იყენებდა, როგორც სამშენებლო და მოსაპირკეთებელ მასალას, ხოლო კალციუმის კარბონატი ალაბასტრი იპყრობდა ყურადღებას თავისი სილამაზითა და დამუშავების სიმარტივით. მესოპოტამიაში, მცირე და ცენტრალურ აზიაში, ძველ ეგვიპტეში, საბერძნეთსა და რომში მისგან კვეთდნენ ქანდაკებებსა და ჭურჭელს, ხოლო კრისტალური თაბაშირის თხელი გამჭვირვალე ფურცლები (მინის გამოგონებამდე) გამოიყენებოდა ფანჯრების დასაფარად. შუა საუკუნეებში მისგანვე თლიდნენ საფლავის ქვებს, სარკოფაგებს, ბარელიეფებს, ლარნაკებს, რომლებიც განკუთვნილი იყო წმინდანთა ნაწილების დასაცავად და სანელსაცხებლედ. *ალაბასტრით* არის გამოყვანილი საქართველოს სხვადასხვა ეკლესიათა კანკელები, კარნიზები, სხვადასხვა სამშვენისი. საქართველოში არსებობდა *ალაბასტრის* ძველი საბადოები, რაც მისი გამოყენების სიძველეზე მიანიშნებს. *ალაბასტრი* ქართულ წყაროებში გვხვდება X საუკუნიდან და ძირითადად მინის ჭურჭელს აღნიშნავდა (ბასილ ზარზმელი, 2015, გვ. 46; აბულაძე, 1973, გვ. 4), მაგრამ უფრო დამკვიდრდა ფორმა – *ალებასტრი*. ქართულში უძველესი ფორმაა *ალაბასტრი* და ჩვენი აზრით ნასესხებია სალიტერატურო გზით VII-VIII სს-ში ბერძნულიდან ἀλάβαστρος [alábastros] „თეთრი“, შდრ.: ლათ. alabaster (Beekes / ბიკსი, 2010, გვ. 59).

ალმასი – „ქვა მაგარი; ადამასი“ (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 327,4., 714,3; შაჰნამე, 1916, 465,2; სულხან-საბა, 1991, გვ. 38., 56; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 274) პირველად გვხვდება ვისრამიანში (ვისრამიანი, 1962, გვ. 134; შაჰნამე, 1916, 465,2; შაჰნამე, 1934, 4790,ბ) და ჩვენი ვარაუდით X საუკუნის დასაწყისში უნდა შემოსულიყო კლასიკური სპარსულიდან الماس [almâs] (იხ. ჩუბინაშვილი, 1840, გვ. 12; Марр / მარი, 1902; ვეფხისტყაოსანი, 1914, გვ. 185; ვეფხისტყაოსანი, 1926, გვ. 241., 301; ვეფხისტყაოსანი, 1927, გვ. 191; ქოიავა, 1938, გვ. 59; ნოზაძე, 1953, გვ. 103; ანდრონიკაშვილი, 1996, გვ. 60-61). კლასიკური სპარსული الماس [almâs] „თეთრი ფერის მკვრივი ძვირფასი ქვა; ალმასივით – მტკიცე, მბრწყინავი და მჭრელი; გადატ.: ხმალი, ბასრი საჭრისი; დანა“ (برهان قاطع / ბორჰანე ყათე, ტ. I, გვ. 159; فرهنگنامه زفان گویا و جهان پویا / ზაფანე გუია ვა ჯაჰანე ფუია, გვ. 8; لغت‌نامه دهخدا / დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995, ტ. III, გვ. 3258- 3270) < საშუალო სპარსული almāst [ʾlmʾstʾ] || almās [ʾlmʾs] || armās [ʾrmʾs] „ალმასი; ფოლადი“ (Horn / ჰორნი, 1898-1901, გვ. 6; Nyberg / ნიბერგი, 1974, გვ. 14; MacKenzie, 1986, გვ. 7; Boyce, 1977, გვ. 15) < ბერძნული ἀδάμας [adámas] „გაუტეხელი; ფოლადი; ალმასი“ (ჰორნი, 1898-1901, იქვე; ნიბერგი, 1974, იქვე; Оранский / ორანსკი, 1979a, გვ. 67; Оранский / ორანსკი, 1979b, გვ. 40; Huyse / ჰიუზი, 2002, გვ. 361; حسن‌دوست / ჰასანდუსთი, 2014, I, გვ. 263). ძველ ქართულ წყაროებში (ამოსი, 7,7 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 1555; იერემ. 17,1 იხ. ბიბლია, 2015, გვ.1330; აგრეთვე იხ.: Недоспасова/ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 45-47) *ალმასის* აღსანიშნავად დადასტურებულია სხვა ტერმინებიც: *ადამასი, ადამატი, ადამანტი, ადამატინე,*

ანდამატი, დიამანტი, რომლებიც იმავე ბერძნული ἀδάμας [adámas] „გაუტეხელი; ფოლადი; ალმასი“ (იხ. ბიკსი, 2010, გვ. 19) ფორმიდან იქნა ნასესხები VII-VIII სს-ში. მაღალი სიმკვრივის გამო XIV-XV სს-დე ალმასის დაწახნაგება და გაპრიალება არ ხდებოდა და მას მხოლოდ სხვა ძვირფასი ქვების დასამუშავებლად იყენებდნენ (Леммлеин / ლემლეინი, 1950, გვ. 121). სწორედ ამიტომ, მანამდე *ალმასს* ძვირფას ქვებს შორის *ლალის, იაგუნდის, აყიყის, ფირუზის, ლაჟვარდის, ბიჯადის, (შავი) მარჯნის, ქარვისა* და *ზურმუხტის* შემდეგ მეათე ადგილი ეკავა (Бируни / ბირუნი, 1963, გვ. 84., 440; Смит / სმიტი, 1972, გვ. 254; ზუხბაია, 1980, გვ. 43-47; Russel / რასელი, 2001, გვ. 107). შუა საუკუნეების ახლო აღმოსავლეთის სახვადასხვა ენაში, სიტყვა *ალმასი* „ფოლადს, მაგარ რკინას; ფოლადის იარაღსაც“ აღნიშნავდა. დღევანდელ ქართულში *ალმასი* ნიშნავს „1. ძვირფასი ქვა; 2. ბასრი, მჭრელი; 3. მინის საჭრელი ხელსაწყო“ (ქეგლ, 1950, I, გვ. 279).

ალმასი ციმბირის – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 277). იგივე *ვეშაპის თვალი* (იხ. ქვემოთ), *ტოპაზის* (იხ. ქვემოთ) ლურჯი სახეობა, რომელსაც ამ სახელწოდებით იცნობდნენ XIX ს-მდე ევროპასა და ახლო აღმოსავლეთში.

ამარტა / ამარტი (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 266,1; წიგნი სააქიმოჲ, 1936, გვ. 300; ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 254., 534., 850; სულხან-საბა, 1991, გვ. 49; ბესიკი, 1962, გვ. 35., 84). 1. ქარვის მსგავსი, ყვითელი ნახევრად ძვირფასი ქვა (იხ.: ვისრამისნი, 1962, გვ. 68., 144, სადაც ორიგინალი სპარსული ტექსტის کهرُبا [kahrubâ] < کاهرُبا [kâhrubâ] „ქარვა“ ნათარგმნია სიტყვით *ამარტა*) და 2. ზოგადად ყვითელი ფერის ნახევრად ძვირფასი სანახელავო ქვა, შდრ. ვეფხისტყაოსანი, 1951, 266,1, სადაც *ამარტა*, უდავოდ აღნიშნავს ყვითელი ფერის ქვას (ნოზაძე, 1953, გვ. 112); *ყვითელი იასპი / იაშმი*, იგივე ყვითელი ქალცედონი (ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ. 12-13). ქილილა და დამანაში ორიგინალი სპარსული ტექსტის **سنگ یمانی** [sang-e yamânī] „იემენური ქვა“, ანუ ყვითელი *ქალცედონი* (იხ.: ქვემოთ) ნათარგმნია სიტყვით *ამარტა* (ქილილა და დამანა, 1975, 455,32., 902,24., გვ. 1008). ტერმინი XII ს-დან გვხვდება ქართულ წყაროებში და მისი წარმომავლობა გაურკვეველია.

ამეთვსო – (გამოცხადება, 21,20 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029; აბულაძე, 1973, გვ. 5). იგივე *ამეთვისტო* (იხ. ქვემოთ).

ამეთვისტო – კვარცის ნახევრად გამჭვირვალე იისფერი, მოცისფრო-ვარდისფერი ან მოწითალო-იისფერი სახეობა. უძველესი დროიდან ყველაზე ცნობილი და ღირებული იყო იისფერი ამეთვისტო. ინგლ. Amethyst. ფორმულა SiO_2 (ზუხბაია, 1980, გვ. 96-98; რასელი, 2001, გვ. 229). ძველ ქართულ წყაროებში დასტურდება X სუკუნიდან *ამეთვსო / ამეთვსტონი* (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 28.13; აბულაძე, 1973, გვ. 5) და *ამეთვსტომი / ამეთვისტომი* (სულხან-საბა, 1991, გვ. 50) ფორმებით. ჩვენი აზრით X ს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან αμέθυστος [améθystos] „უთრობი“ (ბიკსი, 2010, გვ. 85; ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 23-24). სახელწოდება მომდინარეობს ძველი ბერძნების რწმენიდან, თითქოს ეს ქვა თავის მფლობელს იცავდა სიმთვრალისგან. ძველი ბერძნები ატარებდნენ *ამეთვისტოს* თილისმას და მისგან სასმელ ჭურჭელსაც კი კვეთდნენ იმ რწმენით, რომ ის თავიდან აცილებდათ სიმთვრალეს.

ამეთვისტო აღმოსავლური – იგივე იისფერი საფირონი (იხ. ქვემოთ საფირონი).

ამეთვსტონი – (გამოსლვათა, 28,19 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 144; ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 28,13., გვ. 349; თვალთაჲ, 1979, გვ. 128., 133., 136., 157; აბულაძე, 1973, გვ. 5), იგივე *ამეთვისტო* (იხ. ზემოთ).

ამეტისტი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 276). იგივე *ამეთვისტო* (იხ. ზემოთ. ამ ფორმით მხოლოდ აღნიშნულ წყაროში გვხვდება და ჩვენი აზრით XIX ს-ში ს გადმოღებული აქვს რუსულიდან Аметист [ametist] იმავე მნიშვნელობით.).

ამურთი / ამურტი – (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 812). იგივე *ამარტა* (იხ. ზემოთ).
ანდამატი / ანდამატია – (აბულაძე, 1973, გვ. 2; ვეფხისტყაოსანი, 1951, 1342,3; შაჰნამე, 1934;

3236; ქილილა და დამანა, 1975, 917,2., გვ. 1009; ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 342., 850). იგივე *ალმასი*, (იხ. ზემოთ).

ანვიქითი – იგივე *ონიქსი, ფრცხილი* (იხ. ქვემოთ).

ანთრაკი – (შესაქმისაჲ 2,12 და გამოსლვათა 24,10, იხ. წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, 1989, გვ. 67., 452; ბიბლია, 2015, გვ. 137; ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 10; აბულაძე, 1964, გვ. 121; აბულაძე, 1973, გვ. 7; წამებაი წმიდისა ფილიპე მოციქულისაი იუფრიმე ქალაქსა, 1959, გვ. 3; ბალავარიანი, 1957, 33,5; ქილილა და დამანა, 1975, 193,28., 800,19., გვ. 1009; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 274) „ეს(ე) თვალი ნაკვერცხლის ფერია, ღამე ცეცხლებრ ელავს, დია ძვირფასი(ა)“ (სულხან-საბა, 1991, გვ. 56). „წითელი *ძოწი*. ალისფერი ან ნაკვერცხლის ფერი ქვა. გრანატების (Garnet) ჯგუფის მუქი წითელი ფერის მინერალი ალმანდინი“ (ზუხბაია, 1980, გვ. 99-101., 103-104; რასელი, 2001, გვ. 129). ლათ. carbunculus > ინგლ. Carbuncle. ფორმულა $Fe_2+_3Al_2Si_3O_{12}$. დასტურდება უძველეს ძეგლებში და ჩვენი აზრით ქართულში ნასესხებია VII-VIII ს-ში ბერძნულიდან ἄνθρᾰξ [anthrák] „1. ნაკვერცხლის ფერი; 2. (გად. მნიშ.) *ანთრაკი* (ძვირფასი ქვა)“ (ბიკსი, 2010, გვ. 105), თუმცა უფრო ხშირად გამოიყენებოდა მისი ძირძველი ქართული შესატყვისი *ძოწი*. ძველ ქართულ წყაროებში ზოგჯერ *ანთრაკი* სულ სხვა ქვას აღნიშნავს. მაგ.: *ოქრო ანთრაკი* (გამოსვლათა, 28.20 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 144; ნოზაძე, 1953, გვ. 97). იგივე *ოქროქვა / ქრიზოლითი*, (იხ. ქვემოთ).

ანუქიონი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 277). იგივე *ონიქსი, ფრცხილი* (იხ. ქვემოთ).

ასპიტის ქვა – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 70). იგივე, *ჭრელი ქვა / კეთილშობილი სერპენტინი / ძვირფასი სერპენტინი / იაშმის ქვა* (იხ. ქვემოთ). ინგლ. Serpentinite < ლათ. serpens „გველი“. ქანწარმომქმნელი წყალხსნარი მაგნიუმის რკინის ფილოსილიკატის სერპენტინის მინერალების ერთობლიობის ანტიგორიტის ქვეჯგუფის ქვა. ფორმულა: $Mg_6(Si_4O_{10})(OH)_8$, რომელიც უხსოვარი დროიდან ფართოდ გამოიყენებოდა ძვირფასი თვლების, ნივთებისა და ჩუქურთმების დასამზადებლად. განსაკუთრებით განთქმული იყო ინდოეთის ისტორიულ პანჯაბის პროვინციაში მდებარე ქალაქი ბჰერა, სადაც საუკუნეების განმავლობაში ამუშავებდნენ ავღანეთის კარიერებში მოპოვებულ მწვანე სერპენტინს, მაგ.: სამკაულების თვლები, ლაპიდარული ნაკეთობები, თასები, ხმლის ორნამენტული ტარები, ხანჯლის სახელურები და სხვ. (ზუხბაია, 1980, გვ. 207-209; რასელი, 2001, გვ. 245). სიტყვა *ასპიტი* ადრეული შუა საუკუნეების ძველ ქართულსა და ნათარგმნ ბიბლიურ ტექსტებში აღნიშნავს „შხამიან, საშიშ გველს“, განვითარებულ და გვიანი შუა საუკუნეების წყაროებში ხშირად იხმარება მეტაფორული მნიშვნელობით „ბოროტი, ვერაგი ან შხამიანი ადამიანის აღსანიშნავად“ და ჩვენი აზრით VII-VIII სს-ში იქნა სალიტერატურო გზით ნასესხები ბერძნულიდან ἀσπίς, [aspis] „შხამიანი გველი“ < „ეგვიპტური კობრა, Coluber haie“ (იხ. ბიკსი, 2010, გვ. 154).

აქატე – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 28,13; აბულაძე, 1973, გვ. 12). იგივე *აქატი* (იხ. ქვემოთ).

აქატები – კვარცის წვრილზოლებრივი ტექსტურის მქონე ჭრელი ქალცედონის მოცისფრო – ნაცრისფრი და თეთრი სახესხვაობა) (იხ. ქვემოთ)

აქატი – (დაბადება, 28,19 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 144; ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 28,13., გვ. 349; სულხან-საბა, 1991, გვ. 43., 74; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 274). ნახევრად ძვირფასი სანახელავო ქვა. კვარცის სახესხვაობა, წვრილზოლებრივი ტექსტურის მქონე ჭრელი ქალცედონი. ფორმულა: SiO_2 (ზუხბაია, 1980, გვ. 140-144; რასელი, 2001, გვ. 71., 76., 229). ლათ. Achates, ინგლ. Agate. ფერის მიხედვით განირჩევა: აქატურონიქსი (თეთრი და შავი ზოლების მორიგეობა), *სარდონიქსი* (თეთრისა და მურა წითლის), კარნეოლონიქსი (თეთრისა და წითლის), *კიდონტი* (ღრმა შავი ფერის) (იხ. ქვემოთ), *სარდიონი* (წითლისა და ნარინჯისფრის) (იხ. ქვემოთ), *აქატები* (მოცისფრო ნაცრისფრისა და თეთრის) (იხ. ზემოთ), ამარტა (*ყვითელი აქატი / ქალცედონი*, იხ. ზემოთ), იგივე *იამანი* (იხ. ქვემოთ). დასტურდება

უძველეს ძეგლებში და ჩვენი აზრით ქართულში ნასესხებია VII-VIII ს-ში ბერძნულიდან < ἀχάτης [akátes], რომელიც პლინიუს უფროსის მიხედვით მომდინარეობს სიცილიის მდინარე Achates ახლანდელი კარაბი ან დირილოს სახელისაგან ან შეიძლება მომდინარეობდეს ბერძნული საკუთარი სახელიდან ἀγαθός [agathθós] „კეთილი, კარგი, ბედნიერი“ (იხ. ბიკსი, 2010, გვ. 182). *აქატის* ძირძველი ქართული სახელწოდება არის *პაპაყური*.

აქატი ყვითელი – (ქილილა და დამანა, 1975, 455,32., 902,24., გვ. 1008). ორიგინალი სპარსული ტექსტის سنگ یمانی [sang-e yamânī] „იემენური ქვა“, იგივე *იამანი* (იხ. ქვემოთ) ანუ *ყვითელი ქალცედონი* (იხ. ქვემოთ).

აქატი შავი – *იგივე ჯადოსნური აქატი / კიდონტი* (იხ. *აქატი* ზემოთ და *კიდონტი* ქვემოთ).

აქატი ჯადოსნური – იგივე *შავი აქატი / კიდონტი* (იხ. *აქატი ზემოთ* და *კიდონტი* ქვემოთ).

აღრალი / აღრალების ქვა – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 79., 223). ზოგადად მეორე და მესამე კატეგორიის ძვირფასი და სანახელავო ქვების აღმნიშვნელი ტერმინი, როგორიცა: *ძოწი, ამარტა, ბროლი, ლაჟვარდი, ფირუზი, ქარვა* და სხვა. სიტყვის წარმომავლობა უცნობია.

აყიყი / აყიყიაჲ – (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 1146,4; წიგნი სააქიმოჲ, 1936, გვ. 302; შაჰნამე, 1916, 1252,3; შაჰნამე, 1974, გვ. 243; არჩილი, 1937, 39,1; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 276). ნახევრად ძვირფასი სანახელავო ქვა. კვარცის სახესხვაობის – ქალცედონის იგივე *აქატის* (იხ. ზემოთ) მოწითალო-ვარდისფერი, მოყვითალო-წითელი ან ციტრუსისფერი – მოწითალო სახეობა. ფორმულა: SiO_2. ინგლ. Carnelian / Cornelian (რასელი, 2001, გვ. 71., 229). პირველად გვხვდება ვეფხისტყაოსანში და ჩვენი ვარაუდით XII საუკუნის შუა პერიოდში უნდა ყოფილიყო ზეპირი გზით ნასესხები ან უშუალოდ არაბულიდან عقيق [ʻaqīq] „დაუმორჩილებელი; გაუტეხავი“ (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026) ან სპარსული ენის მეშვეობით. უძველესი დროიდან ყველაზე ძვირფასად ითვლებოდა შეურეველი წითელი ფერის *იემენური აყიყი*, იგივე *იამანი / იამრანი* (იხ. ქვემოთ).

აყიყი იემენური – შეურეველი მუქი წითელი ფერის იემენური *აქატი*.

აყიყი სოლომონის – იგივე *ონიქსი / სულეიმანი* (იხ. ქვემოთ)

აყიყო – იგივე *აყიყი* (იხ. ზემოთ).

აჯი – (შაჰნამე, 1916, 1251,1; შაჰნამე, 1934, 3176). სპილოს ძვალი (ეშვი), რომელიც უძველესი დროიდან აქტიურად გამოიყენებოდა, როგორც სანახელავო მასალა. ქართულში მხოლოდ შაჰნამეს თარგმანებში გვხვდება, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ კალკირებული თარგმანით იქნა გადმოტანილი ქართულში, მაგრამ სალიტერატურო და სამეტყველო ენაში ადგილი ვერ დაიმკვიდრა. ჩვენი აზრით *აჯი* XVI-XVII საუკუნეებში სალიტერატურო გზით სპარსული ენის მეშვეობით არაბული ڠاج [ʻāğ] „სპილოს ეშვი“ სიტყვიდან იქნა ნასესხები (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026).

ბაბილონის ქვა – იგივე წმინდა *სტეფანეს ქვა* (იხ. ქვემოთ).

ბადახშა – (არჩილი, 1935, 252,1). საუკეთესო *ლალი* (იხ. ქვემოთ ბადახში).

ბადახში – „ლალი“, ინგლისური Spinel, ფორმულა: $MgAl_2O_4$, პირველად ბალახშის ფორმით დასტურდება XI საუკუნის შუა წლების ქართულ წყაროში (გიორგი მთაწმინდელი, 1946; აბულაძე, 1973, გვ. 29; სულხან-საბა 1990, გვ. 92), ხოლო შემდგომ წყაროებში გვხვდება სამი ფორმით: *ბადახში / ბადახშანი / ბალახში* (ამირანდარეჯანიანი, 1967, გვ. 85; ვეფხისტყაოსანი, 1951, 177,3., 1493,4; მარი, 1902). სავარაუდოდ XI საუკუნის შუა პერიოდში ნასესხებია ზეპირი გზით კლასიკური სპარსულიდან بدخش [badaxš] „ლალი, შპინელი“ (ბაგრატიონი, 1960, გვ. 4; მარი, 1902; Марр / მარი, 1910, გვ. 17; მარი, 1966b, გვ. 176; შაჰნამე, 1916, გვ. 795; ვეფხისტყაოსანი, 1914, გვ. 187; ვეფხისტყაოსანი, 1926, გვ. 244., 303; ვეფხისტყაოსანი, 1927, გვ. 192; ნოზაძე, 1953, გვ. 93-94; შაჰნამე, 1974, გვ. 623-624; წერეთელი, 1972, გვ. 36-39;

ანდრონიკაშვილი, 1969, გვ. 343; ანდრონიკაშვილი, 1996, გვ. 63-65; ზუხბაია, 1999, გვ. 9; ჭულუხაძე, 2008, გვ. 526-532). ეს სიტყვა ახალ სპარსულში ითვლება გეოგრაფიული სახელის بدخشان [badaxšân] -ის შემოკლებულ ფორმად, (ბორჰანე ყათე, 1997, I, გვ. 242-243; დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995, ტ. III, გვ. 4442-4443; ვულერსი, 1855, გვ. 201), ხოლო بلخش [balaxš] არის მისი არაბიზირებული ფონეტიკური ვარიანტი, რომელიც X-XI სს-ში ხელახლა გავრცელდა კლასიკურ სპარსულსა და მის დიალექტებში (იხ. ჰასანდუსთი, 2014, I, გვ. 424-425). *ბადახში* ვეფხისტყაოსანში უპირისპირდება ტერმინს *ლალი* და აღნიშნავს კონკრეტულად *ბადახშანის ლალს*, რადგან სწორედ ამ სახელწოდებით იყო ბადახშანის მხარეში მოპოვებული ლალი, იგივე – *შპინელი*, გავრცელებული შუა საუკუნეების ახლო აღმოსავლეთში, ცენტრალურ აზიაში, ინდოეთსა და კავკასიაში. ბირუნის ცნობით უხსოვარი დროიდან წითელი ფერის ძვირფასი ქვებიდან ყველაზე მეტად სამი ერთმანეთის მსგავსი ძვირფასი ქვა: *ლალი* (Spinel), *იაგუნდი* (Ruby) და *ბეჯედი* (Garnet) იყო გავრცელებული. *ლალი* და *ბადახში* ზოგ შემთხვევაში შეცდომით სხვადასხვა ძვირფას ქვებად მიაჩნდათ, ხოლო ზოგჯერ სამივე ძვირფას ქვასაც ერთმანეთისაგან ვერ ასხვავებდნენ, რაც ხშირად გაუგებრობას იწვევდა (ბირუნი, 1963, გვ. 262., 435-436; ქოიავა, 1938, გვ. 55-56; წერეთელი, 1972, იქვე). *ბადახშანი* ეწოდება შუა აზიის სამხრეთში პამირის მთათა მასივის ერთ რეგიონს, რომელიც დღეს ტაჯიკეთსა და ავღანეთს შორის არის გაყოფილი. VII საუკუნეში ბადახშანის მხარეში ლალის თვლების შემცველი ქანები აღმოჩნდა და ამ სახეობის ლალი მთელს მსოფლიოში بدخشی badaxšī სახელით გახდა ცნობილი. *ბადახშანური ლალი* ჩვეულებრივ *ლალის* თვალზე უფრო წმინდა და გამჭვირვალე არის. IX-XII საუკუნეების არაბულ და XI-XIII საუკუნეების სპარსულ წყაროებში რამდენიმე შეფერილობის *ბადახშია* დადასტურებული: 1. پیازی [pîâzī] „ხახვის კანის ფერი“, لعل پیازی [lale pîâzī] „ხახვის კანის ფერი ლალი“, پیازکی [pîâzakī] || نیازکی [nîâzakī] „ხახვის ფურცლის ფერი“ 2. بصلی [baṣalī] „ღია წითელი ფერის, ვარდის ან ტიტას ფურცლის ფერი ლალი“. სწორედ ამიტომ VII-X საუკუნეების ადამიანებს და მათ შორის ძველ მეცნიერ – მინერალოგებსაც კი, სამი ძვირფასი თვალი ლალი (ბადახში), იაგუნდი და ბეჯედი, განსაკუთრებით კი, *ლალი* და *ბადახში*, ან სხვადასხვა ძვირფას ქვებად, ან როგორც ზემოთ აღინიშნა, ერთი და იგივე ძვირფას ქვებად მიაჩნდათ. მხოლოდ X-XI საუკუნეების დიდმა ხვარაზმელმა მეცნიერმა აბუ რეიჰან ბირუნიმ თავის საქვეყნოდ ცნობილ მინერალოგიის ტრაქტატში პირველად ღრმად შეისწავლა ძვირფასი ქვები, დაადგინა მათი თვისებები, დაადასტურა, რომ ლალი და ბადახში თავიანთი თვისებებით ერთი და იგივე ქვაა და მხოლოდ ფერის ტონალობით განსხვავდებოდნენ და *ბადახშს* ცალკე თავი მიუძღვნა (ბირუნი, 1963, 74; Беленицкий / ბელენიცკი, 1950, გვ. 100). ტერმინების ლალი და ბადახშის შესახებ დამატებით იხ.: ჯავ / ზავოში, 1996, გვ. 103-110; Marquart / მარკვარტი, 1901, გვ. 279; Смит / სმიტი, 1972, გვ. 329; Strunz / შტრუნცი, 1970, გვ. 176; ქოიავა, 1938, გვ. 71-73; მგელიაშვილი, 1970, გვ. 192-193.

ბაზარი – (შაჰნამე, 1934, 412,19), იგივე *ფაზარი* (იხ. ქვემოთ). ქართულში მხოლოდ შაჰნამეს თარგმანებში გვხვდება, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ XVI-XVII საუკუნეებში კალკირებული თარგმანით იქნა გადმოტანილი ქართულში, მაგრამ სალიტერატურო და სამეტყველო ენაში ადგილი ვერ დაიმკვიდრა.

ბაზდი – (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 257., 461., 468., 469., 470., 816., 854). *მარჯანი* (იხ. ქვემოთ *ბასადი*).

ბალაღუნის ქვა – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 17). ნეფრიტი, ინგლ. Nephrite, მწვანე ფერის ამფიბოლის მინერალების ჯგუფის კალციუმისა და მაგნიუმის სილიკატი, დამახასიათებელი ბოჭკოვანი სტრუქტურით. ფორმულა: $Ca_2(Mg, Fe)_5Si_8O_{22}(OH)_2$ (რასელი, 2001, გვ. 7., 159). ჩვენი აზრით ტერმინი *ბალაღუნი* XI-XII სს-ში ნასესხებია კლასიკური სპარსულის بلاساغون [balâsâγūn] მეშვეობით და მომდინარეობს IX-XIII სს-ში ცენტრალური აზიის აღმოსავლეთ რეგიონში, ისტორიული სოღდის ჩრდილო-აღმოსავლეთში მდებარე აბრეშუმის გზის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ქალაქის Balāsāγūn ბალასაღუნის თურქული სახელწოდებიდან, რომელიც X ს-დან 1218 წ-ს მონღოლების შემოსევამდე ყარახანიანთა თურქული სახელმწიფოს დედაქალაქი

იყო. ბალასაღუნი განთქმული იყო მის გარშემო მდებარე ტიანშანის მთებში არსებული ნეფრიტისა და *იასპის* მდიდარი საბადოებიდან მოპოვებული სანახელავო ქვების აღმოსავლეთში – ჩინეთის მიმართულებით და დასავლეთში ახლო აღმოსავლეთის მიმართულებით ექსპორტით (იხ. ბირუნი, 1963, გვ. 184-187). მსგავსი მწვანე შეფერილობისა და ფიზიკური მახასიათებლების გამო XIX ს-მდე ერთმანეთთან აიგივებდნენ და ვერ ასხვავებდნენ სამ სხვადასხვა მინერალს: 1. ნეფრიტს; 2. ჟადეიტს, ინგლ. Jadeite, პიროქსენის ჯგუფის მინერალების ნატრიუმისა და ალუმინის სილიკატი. ფორმულა: $NaAlSi_2O_6$ და 3. *იაშმს / იასპს* (იხ. ქვემოთ), ინგლ. Jasper. უძველესი დროიდან გვიან შუა საუკუნეებამდე იასპს ეძახდნენ გამჭვირვალე ფერად (უმეტესად მწვანე) *ქალცედონებს* (იხ. ზემოთ აქატი) და მისი დაახლოებითი შემადგენლობაა: SiO_2 80-95 %; Al_2O_3 და Fe_2O_3 15 %-მდე; CaO 3-6 % (და სხვ.). იმ ეპოქაში *ბალასაღუნის ქვა* აღნიშნავდა სამივე მინერალს, თუმცა განსაკუთრებით განთქმული იყო ბალასაღუნის ნეფრიტი (რასელი, 2001, იქვე).

ბალახში – (გიორგი მთაწმინდელი, 1946; ამირანდარეჯანიანი, 1967, 318,3; აბულაძე, 1973, გვ. 29; სულხან-საბა 1990, გვ. 92), იგივე *ბადახში, ლალი* (იხ. ზემოთ).

ბალახჩი – (შაჰნამე, 1974, 204,2), იგივე *ბალახში / ბადახში, ლალი* (იხ. ზემოთ).

ბასადი / ბასათი – (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 257., 461., 468., 469., 470., 816., 854). *მარჯანი* (იხ. ქვემოთ მარჯანი და სათი). ჩვენი აზრით ნასესხებია ახალი სპარსულიდან بسد bussad „მარჯანი, კორალი“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

ბასდი – (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 257., 461., 468., 469., 470., 816., 854). *მარჯანი* (იხ. ზემოთ ბასადი).

ბასილიკე – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 132). იგივე „სამეფო ქვა“ ანუ *ლაჟვარდი* / Lapis lazuli (იხ. ქვემოთ), რომელიც *იაგუნდთან* / Ruby / Corundum (იხ. ქვემოთ) ერთად ადრეული შუა საუკუნეებიდან მონარქთა ღვთაებრივი ძალაუფლებისა და გამორჩეულობის სიმბოლოდ ითვლებოდა. ტერმინი მხოლიდ „თვალთაჲში“ გვხვდება და ჩვენი აზრით X ს-ში ნაწარმოების თარგმნის დროს იქნა გადმოღებული ბერძნულიდან βασιλική [basilikē] „სამეფო, მეფისათვის განკუთვნილი“ (იხ. ბიკსი, 2010, გვ. 203).

ბეჟამედი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 101). იგივე *ბეჟმედი* (იხ. ქვემოთ).

ბეჟედი – (აბულაძე, 1973, გვ. 31). იგივე *ბეჟმედი* (იხ. ქვემოთ).

ბეჟმედი – ყველაზე ძველი ფორმით *ბეჟედი* „ძვირფასი თვალი“ დასტურდება ალავერდის ოთხთავის 1054 წლის ხელნაწერში: „ზედა ზის... ბეჟედი მრთელი და სრული ყოვლითა ფერითა“ (აბულაძე, 1973, გვ. 31). „ვისრამიანში“ გვაქვს: „ქვეყანა ზურმუხტისა და მთანი ბეჟამედისა“ (ვისრამიანი, 1962, 173,14., გვ. 734). საბა პირდაპირ მიუთითებს: „ბეჟმედი – თვალია, რომელსა სპარსნი ზებერჯათს უჴმობენ“ (სულხან-საბა, 1991, გვ. 101). ჩვენი აზრით *ბეჟედი / ბეჟმედი / ბეჟამედი* რთული ფონეტიკური ცვლილებების შედეგად *ბეჟამედ < ბეჟმედ < ბეჟედ < ბარჟად < ზაბარჟად* / [zabaržad] XI ს-ში უნდა იყოს ნასესხები კლასიკური სპარსულიდან زبرجد [zabaržad], რომლის არაბიზირებული ფორმაცაა ახალი სპარსული زبرجد [zabarǰad] *ზაბარჯადი* (იხ. ქვემოთ). *ბეჟმედი* / زبرجد [zabaržad] განვითარებული შუა საუკუნეებიდან ზოგადად ძვირფასი, მომწვანო-მოყვითალო ფერის სანახელავო ქვების აღსანიშნავად გამოიყენებოდა. შესაბამისად, ბეჟმედი არის *ზაბარჯადის / ქრიზოლითის* – მინერალ ოლივინის მოყვითალო-მომწვანო, ზოგჯერ კი ზურმუხტისფერი ნახევრად ძვირფასი საიუველირო ქვის სახეობა. ძველ დროში ქრიზოლითს „საღამოს ზურმუხტს“ ეძახდნენ, რადგანაც სანთლის შუქზე უფრო მეტად შესამჩნევია მისი მწვანე ფერი. ლათ. chrysolithus // chrysolithos, ინგლ. Peridot // Chryzolite, ფორმულა: $(Mg,Fe)_2SiO_4$. (იხ. ქვემოთ) ზაბარჯადი.

ბეჯედი – (ვისრამიანი, 1962, გვ. 87, 377). „წითელი ფერის ძვირფასი ქვა“ – იგივე *ძოწი* (იხ. ქვემოთ). გრანატების, ლათ. granatus, ინგლ. Garnet, ჯგუფის წითელი ფერის მინერალი. ზოგადი ფორმულა $[Mg,Fe,Mn]_3Al_2(SiO_4)_3$ ან $Ca_3[Cr,Al,Fe]_2(SiO_4)_3$ (იხ.ბირუნი, 1963, გვ.

78-80). დასტურდება უძველეს ძეგლებში და ჩვენი აზრით ქართულში XI- XII ს-ში იქნა ნასესხები კლასიკური სპარსულიდან ბაჯა [bīǰâda(h)] || [bīǰâde] „წითელი ფერის ძვირფასი ქვა“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

ბერილიონი – იგივე *ბივრილი* (იხ. ქვემოთ).

ბივრილი / ბვრილი – სილიკატების ჯგუფის მინერალი. ქართულ წყაროებში გვხვდება შემდეგი ფორმებით: *ბერილიონ, ბივრილი, ბვრილი, ბივრილიონ, ბივრიტი, ბირიტი* (გამოცხადება, 21,20, იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029; თვალთაჲ, 1979, გვ. 128; ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, 1955, გვ. 89; სულხან-საბა, 1991, გვ. 100). ინგლისური Beryl < ლათინური beryllus. ფორმულა: $Be_3Al_2(SiO_3)_6$ ზუხბაია, 1980, გვ. 86-88). ჩვენი აზრით VI-VII სს-ში ნასესხებია უშუალოდ ბერძნულიდან βήρυλλος [bḗryllos] „მოლურჯო-მომწვანო (ზღვისფერი) ძვირფასი ქვა“ < პრაკრიტული वेरुलिय [veruliya] < პალი वेलुरिय [veḷuriya] < სანსკრიტული वैडूर्य [vaidurya] < დრავიდული Belur (?) (ბიქსი, 2010, გვ. 212). გვიანდელი ლათინურის berillus შემოკლებული ფორმისგან brill- წარმოშვა იტალიური brillare „ბრწყინვალე“, რომლისგანაც განვითარდა ფრანგული brille და brillant „ბრწყინვალე, მანათობელი“. *ბივრილის* Fe_2O_3, V_2O_3, Cr_2O_3-ის მინარევებიანი მწვანე ფერის სახეობაა – *ზურმუხტი* (იხ. ქვემოთ). *ბივრილი* და *ზურმუხტი* უკვე ანტიკური ეპოქიდან იყო ცნობილი. *ბივრილის* უმეტესი სახეობები უძველესი დროიდან გამოიყენებოდა სამკაულებში, თუმცა მათი განსხვავებული ფერის გამო, ისინი შეცდომით სხვადასხვა ქვად ითვლებოდა; ხშირად მათსა და მსგავს მინერალებს შორის განსხვავებას ვერ ამჩნევდნენ. ძველად მხოლოდ ყვითელი ტონალობის სახეობებს უწოდებდნენ *ბივრილს*; მწვანე ტონალობის სახეობებს ხშირად *ქრიზოლითად* (იხ. ქვემოთ) თვლიდნენ, ხოლო *ბივრილის* უფერო სახეობებს კვარცისგან ვერ ასხვავებდნენ. გვიან შუა საუკუნეებში განსაკუთრებით ფასობდა ზღვის ფერი და ცის ფერი *ბივრილი*.

ბივრილიონ – იგივე *ბივრილი* (იხ. ზემოთ).

ბივრიტი – (აბულაძე, 1973, გვ. 31). იგივე *ბივრილი* (იხ. ზემოთ).

ბირვილიონი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 272., 277). იგივე *ბივრილი* (იხ. ზემოთ).

ბირილიონი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 28., 349; აბულაძე, 1973, გვ. 38), იგივე *ბივრილი* (იხ. ზემოთ).

ბირიტი – იგივე *ბივრილი* (იხ. ზემოთ).

ბიჯადი / ბიჯადე – იგივე *ბეჯედი* (იხ. ზემოთ).

ბვრილიონი / ბვვრილიონი – (გამოსლვათა, 28,20 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 144; ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 28., 349; თვალთაჲ, 1979, გვ. 126; აბულაძე, 1973, გვ. 38), იგივე *ბივრილი* (იხ. ქვემოთ).

ბლორი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 9), იგივე *ბროლი* (იხ. ქვემოთ).

ბრილიანტი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 273; ფოფორაძე, 2005, გვ. 41). დაწახნაგებული და გაპრიალებული *ალმასი* (იხ. ზემოთ). ტერმინი მომდინარეობს ფრანგულიდან brillant „მბრწყინავი, მბრჭყვინავი“, მაგრამ ჩვენი აზრით XIX ს-ში ნასესხებია რუსულიდან Бриллиант „დაწახნაგებული ალმასი“.

ბროლი – (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 139,2., 659,2; ესაია, 54,12 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 1287; ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 7; ჩახრუხაძე, 1957, გვ. 184; შაჰნამე, 1916, 331,3; შაჰნამე, 1934, 297ბ; აბულაძე, 1973, გვ. 35). იგივე *მთის ბროლი, კრისტალი* – ბუნებრივი წარმოშობის გამჭვირვალე ქვა, სილიკატების ჯგუფის კვარცის უფერო გამჭვირვალე სახეობა. ინგლ. Crystal // Crystalline solid // Rock crystal, ფრანგული Cristal de Roche. ფორმულა: SiO_2 მინარევებით (იხ. ბირუნი, 1963, გვ. 169., 262; ზუხბაია, 1980, გვ. 128-133).

ქართულ ენაში *ბროლის* არსანიშნავად გამოიყენება რამდენიმე სხვა სიტყვაც: *გველსალოკა, გველის ნალოკი ქვა, დამანა, მუდრეცი* (სვანურად) და *ჭიქა*. მოსაზრება *ბროლის* ახალი სპარსული بلور [bolūr] || [bilōr] ან არაბული بَلُّور [ballūr] სიტყვებიდან სესხების შესახებ (იხ.: მარი, 1902; Марр / მარი, 1966a, გვ. 77; ვეფხისტყაოსანი, 1924, გვ. 188; ვეფხისტყაოსანი, 1926, გვ. 304; ვეფხისტყაოსანი, 1927, გვ. 193; ნოზაძე, 1953, გვ. 109-110; ანდრონიკაშვილი, 1969, გვ. 344., 347; ანდრონიკაშვილი, 1996, გვ. 75-76; ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 19; ზუხბაია, 1974, გვ. 57-58) არასწორია. სიტყვა *ბროლი* VI-X ს-ის ქართულ ძეგლებში *ბროლი* და *ბლორი* ფორმებით რამდენჯერმე გვხვდება (აბულაძე, 1964, გვ. 44; ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 1,22; გამოცხადება, 22,1; ბიბლია, 2015, გვ. 2030; სულხან-საბა, 1991, გვ. 135) და ჩვენი აზრით ნასესხებია VI-VII ს-ის მოგვიანო საშუალო სპარსულიდან belūr || belōr [bylwl] < *bērūl / *birōl [*byrwl] || bēlūr [bylwl] „მთის ბროლი“ (ჭულუხაძე, 2008, გვ. 403-408). შდრ.: საშ. სპარს. birōlēn [byrwlyyn] „გამჭვირვალე (კრისტალური); მბრწყინავი“ (იხ.: وامق / ვამეყი, გვ. 849; მაკენზი, 1986, გვ. 18; Anklesaria / ანკლესარია, 1964, გვ. 163; فرهوشی / ფარევაში, 2002, გვ. 95) < არაბული بَلُّور [ballūr] بَلَّور [ballawr] (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026) < არამეული billur || billūrīn „ლურჯი იაგუნდი“ < ბერძნული βήρυλλος [bḗryllos] „მოლურჯო-მომწვანო (ზღვისფერი) ძვირფასი ქვა“ (ჰასანდუსთი, 2014, I, გვ. 508-509; იხ. ზემოთ *ბივრილი*).

ბროლი მთის – იგივე *ბროლი* (იხ. ზემოთ).

ბუსადი – (წიგნი სააქიმოდ, 1936, გვ. 305). იგივე *ბასადი / ბასათი / ბასთი* (იხ. ზემოთ) / წითელი *მარჯანი* (იხ. ქვემოთ). როგორც ვხედავთ, ტერმინი რამდენჯერმე იქნა ქართულში ნასესხები: *ბუსადი* ფორმით XIII ს-ში არაბულიდან იქნა კალკირების წესით გადმოღებული, ხოლო *ბასადი / ბასათი / ბასთი* ფორმები XV ს-ში იქნა სპარსულიდან ნასესხები, მაგრამ ვერც ერთმა ამ ფორმამ ვერ შეძლო ტერმინ *მარჯანის* ჩანაცვლება და ქართულში დამკვიდრება. მომდინარეობს კლასიკური სპარსულიდან بُسَّد [bussad] || [bissad] || [bessad] „მარჯანი“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995) < საშუალო სპარსული [vissat || vussat] „წითელი მარჯანი“ (ფარევაში, 2002, გვ. 622; ჰასანდუსთი, 2014, I, გვ. 486-487; იხ. ქვემოთ სათი).

გველსალოკა / გველის ნალოკი ქვა – იგივე *ბროლი* (იხ. ზემოთ).

გიშერი – (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 4,3; ჩახრუხაძე, 1957, გვ. 208; შაჰნამე, 1916, 1320,4; სულხან-საბა, 1991, გვ. 161). გაგატი – წიაღისეული ნახშირის (ლინიტის) სახესხვაობა, შავი ფერის ქვა (მინერალოიდი). ლათ. Gagates < ბერძნ. γαγάτης [gagátēs] „შავი ქარვა (სიტყვა-სიტყვით: მდინარე გაგას ქვა)“ < Γάγας [Gagá] „მდინარე გაგა“, ინგლ. Jet. ძირითადი შემადგენლობა 50-77 % C (ზუხბაია, 1980, გვ. 171-173). უხსოვარი დროიდან გამოიყენება, როგორც სანახელავო ქვა. *გიშერი* საქართველოში პალეოლითის ეპოქიდან გამოიყენებოდა, როგორც სამკაული, ხოლო ბრინჯაოს ეპოქაში *გიშრისაგან* მძივების დამუშავებამ მასობრივი ხასიათი მიიღო (ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ. 26-28). მიუხედავად იმისა, რომ *გიშრის* მოპოვებასა და დამუშავებას საქართველოში ღრმა და უწყვეტი ისტორიული ტრადიცია გააჩნია, მისი აღმნიშვნელი ძირძველი ქართული სახელწოდება არ შემორჩა. *გიშერი* ჩვენი აზრით ქართულში X-XI სს-ში ნასესხებია სომხურიდან գիշեր [gišer] „ბნელი, შავი < ღამე; სიბნელე“ (იხ.: აჭარიანი, 1926, I, გვ. 560).

გოარი – (შაჰნამე, 1916, 1229,2), იგივე *მარგალიტი* (იხ. ქვემოთ).

გორდუნი – იგივე კეთილშობილი *საფირონი* (იხ. ქვემოთ). ჩვენი აზრით XIX ს-ში ნასესხებია რუსულიდან Коро́нд < გერმან. corundum < დრავიდული kurundam წითელი საფირონი / იაგუნდი. შდრ.: სანსკრ. kuruvinda.

გრანატი – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 16). იგივე *ანთრაკი / ბეჯედი* / Garnet (იხ. ზემოთ) და *ძოწი* (იხ. ქვემოთ). ჩვენი აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ ტერმინი მომდინარეობს ლათინურიდან granatus „მარცვლოვანი“, ნასესხებია XIX ს-ში რუსულიდან Гранат [granat] იმავე მნიშვნელობით.

გუარი / გუჰარი – *გუარი* ქართულში ორი მნიშვნელობით გამოიყენებოდა: „1. მარგალიტი“ (იხ. ქვემოთ), (შაჰნამე, 1916, 1281,1; შაჰნამე, 1934, 442,33) და „2. თვალი პატიოსანი, ძვირფასი ქვა“ (ამირანდარეჯანიანი, 1967, გვ. 600., 658; არჩილი, 1935, 54,297; სულხან-საბა, 1991, გვ. 180., 225., 438), ჩვენი აზრით XI ს-ში ნასესხებია კლასიკური სპარსულიდან گوهر [gouhar] „1. მარგალიტი; 2. ძვირფასი თვალი; 3. ძვირფასეულობა“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995) < საშუალო სპარსული [gohr] „ძვირფასი ქვა; მარგალიტი; ჯიში, მოდგმა, ხასიათი, თვისება“ (ნიბერგი, 1974, გვ. 83; ჰასანდუსთი, 2014, IV, გვ. 2484-2485).

დამანა / დამანი – (ჩუბინაშვილი, 1840, გვ. 151). იგივე *ბროლი* (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ტერმინი ფონეტიკურად და სემანტიკურად განვითარდა ბერძნული ნასესხობიდან *ანდამატი* (იხ. ზემოთ) > დამანტი > დამანი – „ალმასი“ > „გამჭვირვალე ქვა“ > „ბროლი“, შდრ. ფონეტიკური ვარიანტი *დიამანტი* (იხ. ქვემოთ).

დაუთრობელი ქვა – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 18). იგივე *ამეთვისტო* (იხ. ზემოთ).

დიამანტი – იგივე *ალმასი*, (იხ. ზემოთ).

დუმენტიანოსი – (თვალთაჯ, 1979, გვ. 130). იმპერატორ დომიციანეს ქვა, იგივე *მწვანე აქატი* (იხ. ზემოთ). ტერმინი მხოლიდ „თვალთაჯში“ გვხვდება, მომდინარეობს ლათინური საკუთარი სახელიდან Domentius / Domitius „დომიციუსის გვარისა“ < domitus „მორჩილი; მშვიდი“ და ჩვენი აზრით X ს-ში ნაწარმოების თარგმნის დროს ბერძნული საეკლესიო ტრადიციის Δομέντιος [Doméntios] / Δομίτιος [Domítios] მეშვეობით იქნა გადმოღებული ქართულში.

ეშმა / ეშმი – იგივე *იაშმი / იეშმი / იასპი* (იხ. ქვემოთ). (ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ.12-16). *იაშმის* ფონეტიკური ვარიანტი.

ვაკინთე / ვაკინთე – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 27,7; სულხან-საბა, 1991, გვ. 263; აბულაძე, 1973, გვ. 187), იგივე *იაკინთი* (იხ. ქვემოთ).

ვაკინთი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 16,10; სულხან-საბა, 1991, გვ. 263), იგივე *იაკინთი* (იხ. ქვემოთ).

ვაკინთონი – (გამოსლვათა, 26,14 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 141; სულხან-საბა, 1991, გვ. 263; აბულაძე, 1973, გვ. 187), იგივე *იაკინთი* (იხ. ქვემოთ).

ვარჯანი – (შაჰნამე, 1974, გვ. 243). იგივე *მარჯანი* (იხ. ქვემოთ).

ვეშაპის თვალი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 277). *ტოპაზის* (იხ. ქვემოთ) ლურჯი სახეობა, რომელსაც XIX ს-მდე ევროპასა და ახლო აღმოსავლეთში „ციმბირის ალმასის“ სახელწოდებით იცნობდნენ.

ვეშმი - იგივე *იაშმი / იეშმი / იასპი* (იხ.: ქვემოთ), (ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ.12). *იაშმის* ფონეტიკური ვარიანტი.

ვიაკინთე – (II ნეშტთა, 3,14 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 703; სულხან-საბა, 1991, გვ. 263), იგივე *იაკინთი* (იხ. ქვემოთ).

ვიაკინთი – (გამოსლვათა, 35,6 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 155; სულხან-საბა, 1991, გვ. 263), იგივე *იაკინთი* (იხ. ქვემოთ).

ვინისა – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 17). იგივე *ამეთვისტო* (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით XII-XIII სს-ში ნასესხებია ახალი სპარსულიდან وانوشه [vanūša / venūša] „1. ია; 2. იასამანი“, ძველი ფონეტიკური ვარიანტი სიტყვისა بنفشه [banafša / benefša/e] იმავე მნიშვნელობით (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

ვირილლჳონი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 28,13., გვ. 349), იგივე *ბივრილი* (იხ. ზემოთ).

ზაბაი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 274). იგივე *ზაბაკი, სადაფი* (იხ. ქვემოთ).

ზაბაკი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 274). *სადაფი*, (იხ. ქვემოთ). ზღვისა და მტკნარი წყლის ორსაგდულიანებისა და მუცელფეხიანების ნიჟარის შიგა შრე, რომელსაც გამოყოფს მანტია. სადაფი შედგება არაგონიტის (კალციუმის კარბონატის სახეობა) თხელი ფირფიტებისაგან, რომლებიც ნიჟარის ზედაპირის პარალელურადაა განლაგებული. *სადაფს* უხსოვარი დროიდან სხვადასხვა მოლუსკის ნიჟარიდან იღებენ და სანახელავო მასალად იყენებენ სამკაულების, ღილების და სხვა ნივთების დასამზადებლად. მისი განსაკუთრებული სახესხვაობაა *მარგალიტი* (იხ. ქვემოთ). ტერმინი თავისი ფონეტიკური ვარიანტებით *ბაბაი, ბაბაკონი, ბამბაკი* და *ბამბიკი*, მოგვიანო XVIII ს-ის ქართულ ლექსიკოგრაფიულ და წყაროთმცოდნეობით ტრადიციაში ჩნდება და ჩვენი აზრით XVI-XVII სს-ში იქნა ნასესხები ახალი სპარსულიდან زیبق [zaybaq / zeybaq] „ვერცხლის წყალი“ < არაბიზირებული ფორმა زَیبَق [zaybaq] / زیبق [zībaq] / زئبق [ziʾbaq] (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026) < მოგვიანო საშუალო სპარსული *zībak < ადრეული საშუალო სპარსული *zīvak იმავე მნიშვნელობით < ძვ. ირანული *jīvaka- „ცოცხალი; მოძრავი, აქტიური“. შდრ. ახალი სპარსული جیوه [jīva] / ژیو [žīva] „ვერცხლის წყალი“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995). ქართულის ნიადაგზე მოხდა სემანტიკური გადასვლა „ვერცხლის წყალი“ > „ვერცხლის წყლის ფერი (მსგავსი)“ > „სადაფი“. შდრ. სომხური ნასესხობა ժիպակ [žipak] „ვერცხლის წყალი“ (იხ. ჰიუბშმანი, 1895-1897, გვ. 287; აჭარიანი, 1926, II, გვ. 230). ამოსავალი ძირების სემანტიკისათვის შდრ.: ლათ. argentum vivum „ვერცხლის წყალი“ < „ცოცხალი ვერცხლი“, ინგლ. qyick-silver „ვერცხლის წყალი“ < „მოძრავი ვერცხლი“ და გერმ. Queck-silber იმავე მნიშვნელობით (იხ. حسن‌دوست / ჰასანდუსთი, 2014, III, გვ. 1633-1634).

ზაბაკონი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 274). იგივე *ბაბაკი*, (იხ. ზემოთ).

ზაბარჯა (შაჰნამე, 1974, გვ. 270). იგივე *ზაბარჯადი, ქრიზოლითი*, (იხ. ქვემოთ).

ზაბარჯადი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 278). *ქრიზოლითი*. ზოგჯერ ქართულ წყაროებში: *ოქროქვა* (იხ. ქვემოთ). მინერალ ოლივინის მოყვითალო-მომწვანო, ზოგჯერ კი ზურმუხტისფერი, გამჭვირვალე ნახევრად ძვირფასი საიუველირო ქვის სახეობა. ძველ დროში *ქრიზოლითს* „საღამოს ზურმუხტს“ ეძახდნენ, რადგანაც სანთლის შუქზე უფრო მეტად შესამჩნევია მისი მწვანე ფერი (იხ. ბირუნი, 1963, გვ. 62., 93., 151., 152., 154., 259; რასელი, 2001, გვ. 206; ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 29-31). ლათ. chrysolithus // chrysolithos, ინგლ. Peridot // Chrysolite, ფორმულა: $(Mg,Fe)_2SiO_4$. ჩვენი აზრით ნასესხებია XVI-XVII სს-ში ახალი სპარსულიდან زبرجد [zabarǰad] , რომელსაც ზოგჯერ *ყვითელ იაგუნდსაც* უწოდებდნენ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995) < არაბული زَبَرجَد [zabarğad] იმავე მნიშვნელობით < ბერძნული σμάραγδος [smáragdos] „ზურმუხტი“ (იხ.: ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 33-35; ჰასანდუსთი, 2014, III, გვ. 1540).

ზაბერჯათი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 278). იგივე *ზაბარჯადი, ქრიზოლითი*, (იხ. ზემოთ).

ზამბაკი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 274). იგივე *ბაბაკი*, (იხ. ზემოთ).

ზამბიკი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 274; აბულაძე, 1973, გვ. 162). იგივე *ბაბაკი*, (იხ. ზემოთ).

ზამრუკი – (შაჰნამე, 1974, გვ. 506). იგივე ზურმუხტი (იხ. ქვემოთ). ამოსავალი ფორმის *ზურმუხტის* სახეცვლილი ვარიანტი.

ზანდობარი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 275). იგივე *სარდიონი* (იხ. ქვემოთ). ჩვენი აზრით ნასესხებია XVI-XVII სს-ში ახალი სპარსულიდან زندبار [Zandibâr], იგივე زنزبار [Zanzibâr] არაბიზირებული ფორმა (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026) კლასიკური სპარსული ტოპონიმისა زنگبار [Zangibâr] „ზანზიბარი“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995) – აფრიკის კონტინენტის აღმოსავლეთ სანაპიროსთან მდებარე კუნძული და არქიპელაგი, რომელიც XX საუკუნემდე დამოუკიდებელი სახელმწიფო იყო და შუა საუკუნეებში ინდოეთის ოკეანის აუზის საზღვაო ვაჭრობაში ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ცენტრს წარმოადგენდა. *ზანდობარი* ნიშნავდა „ზანზიბარულ სარდიონს“, თუმცა აღნიშნულ არქიპელაგზე *სარდიონი* არა თუ არ მოიპოვებოდა, არამედ ინდოეთიდან შემოჰქონდათ და შემდგომ ახლო აღმოსავლეთში გაჰქონდათ, შესაბამისად „ზანზიბარული სარდიონი“ სინამდვილეში ინდურ *სარდიონს* წარმოადგენდა.

ზაჯაჯი – (წიგნი სააქიმოჲ, 1936, გვ. 24., 309). 1. შუშა, მინა; 2. გამდნარი შუშის მაგვარი ბალღამი. ტერმინი XIII ს-ში იქნა წიგნი სააქიმოჲს არაბულიდან თარგმნისას გადმოღებული, სხვა ძეგლებში არ გვხვდება და ქართულშიც ვერ დამკვიდრდა. ნასესხებია არაბულიდან ﺯﺟﺎﺝ [zaǧǧāǧ] 1. ჭიქური, მინანქარი (იხ. ქვემოთ); 2. ჭიქურის, მინანქრის ოსტატი (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026; ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 36-37).

ზებერჯა – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 278). იგივე *ზაბარჯადი, ქრიზოლითი*, (იხ. ზემოთ).

ზებერჯათი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 278). იგივე *ზაბარჯადი, ქრიზოლითი*, (იხ. ზემოთ).

ზმარაგდი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 103). იგივე *ზურმუხტი* (იხ. ქვემოთ). ამოსავალი ფორმის *სამარაგდეს* სახეცვლილი ვარიანტი.

ზმარაგდიონი – (აბულაძე, 1973, გვ. 167). იგივე *ზურმუხტი* (იხ. ქვემოთ). ამოსავალი ფორმის *სამარაგდეს* სახეცვლილი ვარიანტი.

ზმარაიგდო – (აბულაძე, 1973, გვ. 167). იგივე *ზურმუხტი* (იხ. ქვემოთ). ამოსავალი ფორმის *სამარაგდეს* სახეცვლილი ვარიანტი.

ზმარაგდონი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 28). იგივე *ზურმუხტი* (იხ. ქვემოთ). ამოსავალი ფორმის *სამარაგდეს* სახეცვლილი ვარიანტი.

ზმარაღდი (ბესიკი, 1962, გვ. 94). იგივე *ზურმუხტი* (იხ. ქვემოთ). ამოსავალი ფორმის *სამარაგდეს* სახეცვლილი ვარიანტი.

ზმოვარი – იგივე *ზურმუხტი* (იხ. ქვემოთ). ამოსავალი ფორმის *ზურმუხტის* სახეცვლილი ვარიანტი.

ზმური – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 128., 130., 140). იგივე *ზურმუხტი* (იხ. ქვემოთ). ამოსავალი ფორმის *ზურმუხტის* სახეცვლილი ვარიანტი.

ზობარჯადი (შაჰნამე, 1916, 1384,3; შაჰნამე, 1934, 3320). იგივე *ზაბარჯადი, ქრიზოლითი*, (იხ. ზემოთ).

ზობარჯი (შაჰნამე, 1916, 2021,3; შაჰნამე, 1934, 4893). იგივე *ზაბარჯადი, ქრიზოლითი*, (იხ. ზემოთ).

ზუბარჯი (შაჰნამე, 1934, 3697ბ). იგივე *ზაბარჯადი, ქრიზოლითი*, (იხ. ზემოთ).

ზურმუხტი – (მროველი, ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, 1955, გვ. 89; ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, 1955, გვ. 107; აბულაძე, 1973, გვ. 170; ამირანდარეჯანიანი, 1967, 310,8; ვეფხისტყაოსანი, 1951, 1369,4; სულხან-საბა, 1991, გვ. 37., 289). პირველი კლასის ძვირფასი ქვა. წარმოადგენს *ბივრილის / ბერილის* (იხ. ზემოთ) გამჭვირვალე, მწვანე ან მოყვითალო-მწვანე ფერის ნაირსახეობას (იხ. ბირუნი, 1963, გვ. 151., 259., 261., 262; ზუხბაია, 1980, გვ. 64-65). ფორმულა: $Be_3Al_2(SiO_3)_6$, შემდგომი Fe_2O_3, V_2O_3, Cr_2O_3 მინარევებით. ლათ. esmaralda / esmaraldus, ინგლ. Emerald. ქართულ წყაროებში ზამრუკი და ზმური ფორმებითაც გვხვდება და VI-VII სს-ში ნასესხებია სომხურიდან Ձմրուխտ [zmruxṭ||zmuruxṭ] (ჩუბინაშვილი, 1840, გვ. 213; შაჰნამე, 1916, გვ. 806; ვეფხისტყაოსანი, 1926, გვ. 298; აჭარიანი, 1926, II, გვ. 101-102; ვეფხისტყაოსანი, 1927, გვ. 196) < ბერძ. σμάραγδος [smáragdos] „ზურმუხტი“ (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 330-331). ამ ძვირფასი ქვის აღსანიშნავად ქართულში აგრეთვე აქტიურად გამოიყენებოდა ზემოთ მოყვანილი ბერძნული ძირიდან σμάραγδος [smáragdos] „ზურმუხტი“ (იხ. ბიკსი, 2010, გვ. 1365-1366) VI-VII სს-ში ნასესხები: *ზმარაგდი / ზმარაგდიონი / ზმარაიგდო / ზმარაღდი / სამარაგდე, სამარაგდო, სამარაგდონი*. ადრეულ შუა საუკუნეებში *ზურმუხტს* ზოგჯერ *ნერონიანოს* – „ნერონის ქვას“ ეძახდნენ (იხ. თვალთაჲ, 1979, გვ. 130). განვითარებულ და გვიან შუა საუკუნეებში ზოგჯერ ტერმინით *ზურმუხტი* სულ სხვა სახეობის ძვირფას ქვებსაც აღნიშნავდნენ, მაგ.: *აღმოსავლური ზურმუხტი* – იგივე *მწვანე საფირონი*; *საღამოს ზურმუხტი* – იგივე *ოქროქვა / ქრიზოლითი; ცისფერი ზურმუხტი* – იგივე *ზღვის თვალი / აკვამარინი*.

ზურმუხტი აღმოსავლური – იგივე *მწვანე საფირონი* (იხ. ქვემოთ).

ზურმუხტი ზაბარჯადული – იგივე *მწვანე ქვა, კაპოეტი, კაპუეტი, ქვაკაპოეტი* (იხ. ქვემოთ).

ზურმუხტი მსუბუქი – იგივე იგივე *მწვანე ქვა, კაპოეტი, კაპუეტი, ქვაკაპოეტი* (იხ. ქვემოთ).

ზურმუხტი საღამოსი – იგივე *ოქროქვა / ქრიზოლითი* (იხ. ქვემოთ).

ზურმუხტი ცისფერი – იგივე *ზღვის თვალი / აკვამარინი* (იხ. ქვემოთ).

ზუბარჯი – (შაჰნამე, 1916, 2021,3; შაჰნამე, 1934, 3697). იგივე *ზაბარჯადი, ქრიზოლითი*, (იხ. ზემოთ).

ზღვის თვალი – (შაჰნამე, 1916, 1867,3). *ბივრილის / ბერილის* (იხ. ზემოთ) ჯგუფის ღია მწვანე, ღია ცისფერი, მოცისფრო-მომწვანო, მწვანე-მოლურჯო ან მონაცრისფრო-მოცისფრო სახეობის ძვირფასი ქვა აკვამარინი. ლათ. aqua marina, ინგლ. Aquamarine. ფორმულა: $Be_3Al_2Si_6O_{18}$ (ზუხბაია, 1980, გვ. 84-85). უხსოვარი დროიდან ყველაზე მეტად ფასობდა ზღვის ღია მწვანე ფერის სახეობა, საიდანაც მომდინარეობს მისი ლათინური სახელწოდება aqua – წყალი, mare – ზღვა. ახლო აღმოსავლეთში ცნობილი იყო „ცისფერი ზურმუხტის“ სახელწოდებით.

ზღვის ცრემლი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 283). იგივე *ოპალი / კატის თვალი* (იხ. ქვემოთ).

თაგვმარილა – კალციუმის კარბონატის მინერალის ძირძველი ქართული სახელწოდება. იგივე *ალაბასტრი* (იხ. ზემოთ).

თვალი / თუალი / თვალი პატიოსანი – (ბალავარიანი, 1957, 30,5). დამუშავებული, გათლილი და გაპრიალებული ძვირფასი და სანახელავო ქვები ზოგადად.

თილია – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 306). ტოპაზის სახეობა (იხ. ქვემოთ). ეტიმოლოგია უცნობია.

თირი – იგივე *მჭადაქვა* (იხ. ქვემოთ) ძირძველი ქართული ტერმინი; კაოლინიტი, ალუმინის წყლის სილიკატების თიხოვანი მინერალი. ინგლ. Kaolinite. ფორმულა: $Al_2Si_2O_5(OH)_4$. ანტიკური პერიოდიდან გამოიყენებოდა გამოწვისას თიხის ჭურჭლის პრიალა ზედაპირის, თიხაზე ჭიქურის ზედაპირის მისაღებად და იაფი მძივებისა და სხვა სამკაულების დასამზადებლად (რასელი, 2001. გვ. 164).

თუპაზი – იგივე *ტოპაზი* (იხ. ქვემოთ).

იაგუნდი – (ამირანდარეჯანიანი, 1967, 317,1; ვეფხისტყაოსანი, 1951, 298,3., 1426,3., 1551,1; სულხან-საბა, 1991, გვ. 319; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 277). კორუნდის ჯგუფის მინერალების კრისტალური ალუმინის ოქსიდის სახეობა. HYPERLINK "https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%9A%E1%83%90%E1%83%97%E1%83%98%E1%83%9C%E1%83%A3%E1%83%A0%E1%83%98_%E1%83%94%E1%83%9C%E1%83%90"ლათ. rubens / rubinus „წითელი“ > ბერძ. ρουμπίνι [rumpíni] და ინგლ. Ruby ან ზოგჯერ Corundum. ფორმულა: α-Al_2O_3. შუა საუკუნეებში იაგუნდს ზოგჯერ „წითელ საფირონსაც“ უწოდებდნენ (იხ. ბირუნი, 1963, გვ. 34., 92., 104., 177). როგორც უკვე აღინიშნა (იხ. ზემოთ *ბადახში*), გვიან შუაუკუნეებამდე მსგავსი შეფერილობის სხვადასხვა სახეობის ქვები ხშირ შემთხვევაში ერთმანეთში ერეოდათ. ბრიტანეთის იმპერიის სამეფო გვირგვინის წინა ჯვარში ჩასმულ 170 კარატიან წითელი ფერის თვალს ეწოდება „შავი უფლისწულის იაგუნდი“ (Black Prince's Ruby), რომელიც სინამდვილეში წარმოადგენს *ბადახშის* / *ლალის* / Spinel ძვირფას თვალს. 1783 წლამდე ძვირფას ქვებს ქიმიური შემადგენლობის თვალსაზრისით ვერ ასხვავებდნენ ერთმანეთისგან. მოსაზრება *იაგუნდის* არაბულ-სპარსულიდან ياقوت [yāqūt] || [yâqūt] (იხ.: ჩუბინაშვილი, 1840, გვ. 228; მარი, 1902; ვეფხისტყაოსანი, 1914, გვ. 191; ვეფხისტყაოსანი, 1914, გვ. 301; ვეფხისტყაოსანი, 1914, გვ. 197; წერეთელი, 1951, გვ. 295; ნოზაძე, 1953, გვ. 94-95) ან ახლი სპარსულიდან یاکند [yâkand] || یاگند [*yâgand] (იხ.: Марр / მარი,1966b, გვ. 192; ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 331; ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 66-67) სესხების შესახებ არასწორია. *იაგუნდი* პირველად IX ს-ის ძეგლში გვხვდება (თვალთაჯ, 1979,

გვ. 134., 160) და ჩვენი აზრით ნასესხებია ან VI-VII სს-ის მოგვიანო საშუალო სპარსულიდან *yāgund || *yāgond < yākand || yākint || yākind [y'knt'||y'knd] (იხ.: ნიბერგი, 1974, გვ. 225; მაკენზი, 1986, გვ. 96; ორანსკი, 1979a, გვ. 40; ორანსკი, 1979b, გვ. 68; ფარევაში, 2002, გვ. 645; ჰასანდუსთი, 2014, IV, გვ. 2940). აღნიშნული სიტყვის საშუალო სპარსულ წყაროებში გამოყენების შესახებ დამატებით იხ.: Tarapore / ტარაპური, 1932, გვ. 1., 41; ჩხეიძე, 1975, გვ. 159), შდრ.: პართული yākund (იხ.: Ghilen / გილენი, 1939, 10; Henning / ჰენინგი, 1937, გვ. 89; ڕەزای باغدی / რეზაი ბაღბიდი, 2002, გვ. 209), ან VII-IX სს-ის სირიულიდან yaqundā [yqwndy'] || [ywqnty'] „იაგუნდი“ (იხ.: Brockelmann / ბროკელმანი, 1928, გვ. 307; Mashkour / მაშქური, 1978, II, გვ. 997; ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 64-67) ყველა ზემოთ მოყვანილი ტერმინი ნასესხებია ბერძნულიდან γιάκοντος [hyákinθos] || [yákinθos] „(მცენარე) იასამანი, სუმბული“, ლათ. Hyacínthus (იხ. ქვემოთ იაკინთი). შუა საუკუნეებში ზოგჯერ ტერმინით *იაგუნდი* სულ სხვა სახეობის ძვირფას ქვებსაც აღნიშნავდნენ, მაგ.: *თეთრი იაგუნდი* – ნიშნავდა *ტოპაზს*; *იისფერი იაგუნდი* – ნიშნავდა *იისფერ საფირონს*; *ლურჯი იაგუნდი* – ნიშნავდა *ნამდვილ საფირონს*; *მყიის-ფერი (ნაცრისფერი) იაგუნდი* – ნიშნავდა *მონაცრისფრო საფირონს*; *ყვითელი იაგუნდი* – ნიშნავდა *ნამდვილ საფირონს*.

იაგუნდი თეთრი – (სულხან-საბა,1990, გვ. 303., 1993, გვ. 613). იგივე *უფერო ტოპაზი* (იხ. ქვემოთ).

იაგუნდი იისფერი – იგივე *საფირონი* (იხ. ქვემოთ).

იაგუნდი ლურჯი – იგივე *საფირონი* (იხ. ქვემოთ).

იაგუნდი მყიის-ფერი (ნაცრისფერი) – იგივე *საფირონი* (იხ. ქვემოთ).

იაგუნდი რუმანის – (ქილილა და დამანა, 1975, 902,1., გვ. 1027). ბროწეულის მარცვლების მსგავსი მაღალი ხარისხის გამჭვირვალე წითელი *იაგუნდი*. ჩვენი აზრით ვახტანგ მეფისა და სულხან-საბას მიერ XVIII ს-ის დასაწყისში პირდაპირ კალკირებით იქნა გადმოღებული ქილილა და დამანას სპარსული ორიგინალიდან یاقوت رومانی [yâqūt-e românī] იმავე მნიშვნელობით, (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

იაგუნდი ქარვის - იგივე *იაგუნდი ყვითელი / საფირონი / (ოქროსფერი-ყვითელი) ტოპაზი* (იხ.: ქვემოთ) (ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 68).

იაგუნდი ყვითელი – (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 1438,3., 668,2). იგივე *საფირონი / (ოქროსფერი-ყვითელი) ტოპაზი* (იხ. ქვემოთ), (იხ.: ბირუნი, 1963, გვ. 34., 423; ქოიავა, 1938, გვ. 68-69; Strunz / შტრუნცი, 1970, გვ. 184-18; Смит / სმიტი, 1972, გვ. 292-293; ზუხბაია, 1974, გვ. 32-33; ზუხბაია, 1999, გვ. 13; მგელიაშვილი, 1970, გვ. 190-192 (Geo); მგელიაშვილი, 1999, გვ. 236; ზავოში, 1996, გვ. 65-90).

იაგუნდი ყირმიზი – (ნოზაძე, 1953, გვ. 98). იგივე *იაგუნდი / წითელი იაგუნდი* (იხ. ზემოთ).

იაგუნდი წითელი – (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 1439,2). იგივე *იაგუნდი* (იხ. ზემოთ).

იაკინთი – უძველეს წყაროებში გვხვდება მნიშვნელობით „ცისფერი, ლურჯი“ (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 16,10; იერემ. 10,9 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 1320; გამოცხადება, 21,20 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029; აბულაძე, 1973, გვ. 187), გვიან შუა საუკუნეებში (სულხან-საბა, 1991, გვ. 263., 320) *„იაგუნდი“* (იხ. ზემოთ) კორუნდის ჯგუფის მინერალების კრისტალური ალუმინის ოქსიდის სახეობა. ჩვენი აზრით ნასესხებია VI-VII სს-ის ბერძნულიდან ὑάκοντος [uákinθos] || [yákinθos] „(მცენარე) იასამანი, სუმბული“, ლათ. Hyacínthus, სწორედ აქედანაა აღებული ადრეულ ქართულ ძეგლებში მისი მნიშვნელობა „ცისფერი, ლურჯი“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1523), ხოლო მოგვიანებით შეიძინა მოიასამნისფრო-წითელი ან ლურჯი შეფერილობის ძვირფასი ქვის მნიშვნელობა. ქართულში მრავალი ვარიანტით გვხვდება: *ვაკინთე / ვაკინთი / ვიაკინთი / ვიაკინთე / იაკინთე / იაკინთო / ვაკინთე / ვაკინთონი*.

იაკინთე – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 128., 131., 141; სულხან-საბა, 1991, გვ. 263; აბულაძე, 1973, გვ. 187), იგივე *იაკინთი* (იხ. ქვემოთ).

იაკინთო – (II ნეშტთა, იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 703; აბულაძე, 1973, გვ. 187), იგივე *იაკინთი* (იხ. ქვემოთ).

იამანი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 320; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 279), ინგლ. Carnelian / Cornelian. ნახევრად ძვირფასი სანახელავო ქვა. იგივე *სარდიონი / სარდიონიქსი* – კვარცის სახესხვაობა, წვრილზოლებრივი ტექსტურის მქონე ჭრელი (წითელი, ნარინჯისფერი ან ყვითელი) *ქალცედონი* იგივე *აქატი* (იხ. ზემოთ). შუა საუკუნეების ახლო აღმოსავლეთში განსაკუთრებით ფასობდა მუქი წითელი მის შემდეგ მუქი ყვითელი ფერის იემენური აქატი, რომელსაც *იემენურ აყიყს* ან *იემენურ ქვას* ეძახდნენ. ჩვენი აზრით ნასესხებია XVI-XVII სს-ის ახალი სპარსულიდან یمانی [yamânī] „იემენური აყიყი“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

იამრანი – იგივე *იამანი* (იხ. ზემოთ).

იასპანი – (აბულაძე, 1973, გვ. 187), იგივე *იასპი* (იხ. ქვემოთ).

იასპი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 28; ესაია 54,12 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 1287; გამოცხადება, 21,18 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029; აბულაძე, 1973, გვ. 187; სულხან-საბა, 1991, გვ. ქილილა და დამანა, 1975, 317,4., გვ. 1017; ბესიკი, 1962, გვ. 50., 169; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 278). ინგლ. Jasper < ლათ. Iaspis. წითელი, მწვანე, ყავისფერი, ყვითელი, რუხი, იისფერი და ლურჯი ფერის სანახელავო ქვა. უძველესი დროიდან გვიან შუა საუკუნეებამდე *იასპს* ეძახდნენ გამჭვირვალე ფერად (უმეტესად მწვანე) *ქალცედონებს* (იხ. ზემოთ აქატი) და ყველაზე ძვირფას სახეობად მწვანე, წითელი, და ყვითელი *იასპი* ითვლებოდა (ბირუნი, 1963, გვ. 185; ზუხბაია, 1980, გვ. 195-201; ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 71-73). *იასპის* დაახლოებითი შემადგენლობაა: SiO_2 80-95%; Al_2O_3 და Fe_2O_3 15 %-მდე; CaO 3-6% (და სხვ.). *იასპს* საქართველოში ნეოლითის ეპოქიდან იყენებდნენ, როგორც სანახელავო ქვას. განსაკუთრებით პოპულარული იყო ანტიკურ პერიოდში და ჩვ. წ-ის პირველ საუკუნეებში. ძველ ეპოქაში დარიალის ხეობაში მისგან საფლავის ორნამენტულ ქვებსაც კი თლიდნენ (ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ. 12-16). ჩვენი აზრით VII-VIII სს-ში ნასესხებია უშუალოდ ბერძნულიდან ἴασπις [ǐaspis] „ჭრელი ან დაწინწკლული ქვა“ (ბიკსი, 2010, გვ. 574).

იასპინი (ესაია, 54,12 იხ. ბიბლია, 2015, გვ.1287; თვალთაჲ, 1979, გვ. 128., 133., 146; აბულაძე, 1973, გვ. 187), იგივე *იასპი* (იხ. ზემოთ).

იაშმი – იგივე *იეშმა / ეშმა / იასპი* (იხ. ზემოთ) ფონეტიკური ვარიანტი. ჩვენი აზრით ეს ფორმა XVI-XVII სს-ში იქნა ნასესხები ახალი სპარსულიდან یشم [yašm] „მოყვითალო-მწვანე ფერის ძვირფასი სანახელავო ქვა“, რომელსაც კიდევ ორი ფონეტიკური ვარიანტი გააჩნია یشپ [yašp] და یشب [yašb] < ბერძნული ἴασπις [ǐaspis] „ჭრელი ან დაწინწკლული ქვა“ (ჰასანდუსთი, 2014, IV, გვ. 2945-2946). საინტერესოა, რომ შუა საუკუნეებში სპარსეთსა და ახლო აღმოსავლეთში *იაშმი* აგრეთვე აღნიშნავდა *ასპიტის ქვას* (იხ. ზემოთ) და *ნეფრიტს* (ბირუნი, 1963, გვ. 184-186).

იაშმი აღმოსავლური – იგივე *წმინდა სტეფანეს ქვა* (იხ. ქვემოთ).

იაშმი სისხლიანი – იგივე *წმინდა სტეფანეს ქვა* (იხ. ქვემოთ).

იახონტი – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 18). იგივე *იაგუნდი / იაკინთი* (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით XIX ს-ში გადმოღებულია რუსულიდან Яхонт [yaxont] იმავე მნიშვნელობით, რომელიც თავის მხრივ ნასესხებია ოსმალური თურქულიდან.

იეშმი / იეშმა - (შაჰნამე, 1974, გვ. 529). იგივე *იაშმი / იასპი* (იხ.: ზემოთ), (ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ. 12-16). *იაშმის* ფონეტიკური ვარიანტი.

ეშმა / ეშმი – იგივე *იაშმი / იეშმი / იასპი* (იხ. ზემოთ). *იაშმის* ფონეტიკური ვარიანტი.

კაპოეტი – (დაბადება 2,12 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 16; თვალთაჲ, 1979, გვ. 130; სულხან-საბა, 1991, გვ. 352; 1993, გვ. 225; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 281). იგივე *მწვანე ქვა* (იხ. ქვემოთ). ჩვენი აზრით ნასესხებია VI-VIII სს-ში სომხურიდან Կապուտ || Կապույտ [Kaput || Kapuyt] „მუქი ლურჯი; მწვანე“ < ადრეული საშუალო სპარსული kapūt „ლურჯი; მუქი ლურჯი“ (ფარევაში, 2002, გვ. 315; ჰასანდუსთი, 2014, IV, გვ. 2128). საბას განმარტება, რომ *კაპოეტი, კაპუეტი, ქვაკაპოეტი* და *მწვანე ქვა ზურმუხტს* აღნიშნავს, არასწორია (სულხან-საბა, 1991, გვ. 352., 1993, გვ. 225).

კაპუეტი – იგივე *მწვანე ქვა* (იხ. ზემოთ). *კაპოეტის* (იხ. ზემოთ) ფონეტიკური ვარიანტი.

კაჟი – (სულხან-საბა, 1991, 352). მინერალ კვარცის რუხი, შავი, ყავისფერი, თეთრი, წითელი და სხვა ფერის წვრილმარცვლოვანი, ფარულკრისტალური ფორმა, მცირე გარეშე მინარევებით. *კაჟი* ქვის ხანაში ადამიანის შრომისა და საბრძოლომ იარაღის ძირითადი მასალა იყო (ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ. 10). იგივე *ტალი, საღრტილი, ცეცხლის ქვა* (იხ. ქვემოთ). ძველ ეგვიპტეში და სხვა ძველ ცივილიზაციებში კაჟისგან ამზადებდნენ სამკაულებს და იყენებდნენ, როგორც მოსაპირკეთებელ მასალას. ინგლ. Flint / Flintstone. ფორმულა: SiO_2 (ზუხბაია, 1980, გვ. 246-247). *იასპს* საქართველოში ნეოლითის ეპოქიდან იყენებდნენ, როგორც სანახელავო ქვას. განსაკუთრებით პოპულარული იყო ანტიკურ პერიოდში და ჩვ. წ-ის პირველ საუკუნეებში. ძველ ეპოქაში დარიალის ხეობაში მისგან საფლავის ორნამენტულ ქვებსაც კი თლიდნენ (ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ. 12-16). ძირძველი ქართული ტერმინი.

კარქედონი / კარქიდონი – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 128; აბულაძე, 1973, გვ. 193). მინერალი, კვარცის კრიპტოკრისტალური სახესხვაობა. ინგლ. Chalcedony < ლათ. Chalcedonius. ფორმულა: SiO_2. მომდინარეობს ძველ მცირე აზიაში ბერძნული ქალაქის სახელწოდებიდან χαλκηδών [Khalkedṓn]. იგივე *ქალცედონი* ანუ *აქატი* (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით VII-VIII სს-ში ხელოვნურად გადმოღებულია ბერძნულიდან.

კატის თვალი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 280). იგივე *აინალ (ჰ)ური* (იხ. ზემოთ). ორი სხვადასხვა შედგენილობის მინერალის: კვარცისა და *ბივრილის / ბერილის* ქვების სახესხვაობები, რომლებიც უძველესი დროიდან ცნობილია აღწერითი სახელწოდებით „კატის თვალი“. აღნიშნული სახეობების ქვებს ახასიათებთ ოპტიკური ეფექტი, რომლის დროსაც მათ ზედაპირზე ჩნდება არეკლილი სინათლის ვიწრო და მანათობელი ზოლი, რომელიც კატის თვალის გუგის ნაპრალს წააგავს და თითქოს ქვის ზედაპირზე სრიალებს სინათლის წყაროს ან დამკვირვებლის მოძრაობისას. ინგლისურად აღნიშნულ ეფექტს ეწოდება: chatoyancy / chatoyance / cat's-eye effect. სახელწოდება ისტორიულად ძირითადად გემოლოგიაში გამოიყენება. „კატის თვალის“ ეფექტის მისაღწევად სანახელავო ქვებს, როგორც წესი, კაბოშონის (cabochon) ჭრილით ჭრიდნენ, რომელიც ხასიათდება მომრგვალებული, გლუვი, ამოზნექილი, გაპრიალებული ზედაპირით და ბრტყელი ფუძით წახნაგების გარეშე (ზუხბაია, 1980, გვ. 150). „კატის თვალის“ ეფექტის ქვების მისაღებად უძველესი დროიდან ამუშავებდნენ სხვადასხვა ჯგუფისა და თვისებების მქონე სანახელავო ქვებს, როგორიცაა: კვარცის ჯგუფის მინერალები – *მთის ბროლი* (იხ. ქვემოთ), *ამეთვისტო* (იხ. ქვემოთ), *აქატი* (იხ. ქვემოთ), *ქალცედონი* (იხ. ქვემოთ); *ქრიზობერილი* და *ბივრილი* (განსაკუთრებით აკვამარინის ფერის), (იხ. ქვემოთ); *აყიყი* (იხ. ქვემოთ), რის გამოც ყველა ზემოთჩამოთვლ მინერალს შეცდომით ერთ ძვირფას ქვად „კატის თვალად“ მიიჩნევდნენ. (ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 48-50). ქართულში ტერმინი გვიან შუა საუკუნეებში გაჩნდა ჩვენი ვარაუდით *აინალ (ჰ)ურის* პირდაპირი თარგმანის შედეგად.

კაცის თვალი – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 14). იგივე ზაბარჯადი (იხ. ზემოთ).

კიდონტი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 371-372; ქილილა და დამანა, 1975, 586,29., 673,28., გვ. 1018). შავი *აქატი*, იგივე *ჯადოსნური აქატი* (იხ. ზემოთ), კვარცის ჯგუფის ქალცედონის შავი სახეობა. ქართულ წყაროებში გვხვდება *კიდონტი, კიდონტისი* და *კიდონტიონი* ფორმებით. ჩვენი აზრით VI-VIII სს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან κυδωνίτης [kydōnítēs] „კიდონიის (ქვა)“ < Κυδωνία [Kydōnía] „კიდონია“ – ანტიკური ქალაქი კუნძულ კრეტაზე (დღევანდელი ხანია, ბერძ. Χανιά, ვენეციური La Canea – კანეა), რომლის მიდამოებშიც უხსოვარი დროიდან მოიპოვებდნენ და

მთელს ახლო აღმოსავლეთსა და ევროპაში გაჰქონდათ უმაღლესი ხარისხის *შავი აქატი*, რამაც სხელი გაუთქვა ქალაქ კიდონიას.

კურასტანი – (აბულაძე, 1973, გვ. 206), იგივე *ბროლი* (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით VI-VIII სს-ში ნასესხებია უშუალოდ ბერძნულიდან κρύσταλλος [krustallos] „ყინული; მთის ბროლი“ < κρύος [kruos] „ყინულივით ცივი; ყინვა“ (ბიკსი, 2010, გვ. 787).

ლაგურიონი – (თვალთაჯ, 1979, გვ. 134). იგივე *ლიგვირიონი* (იხ. ზემოთ).

ლალი – (ვისრამიანი, 1962, გვ. 35; ვეფხისტყაოსანი, 1951, 139,2., 399,3., 659,2; სულხან-საბა, 1991, გვ. 404; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 279; ნოზაძე, 1953, გვ. 92; ნუცუბიძე, 1988, გვ. 82). იგივე *ბადახში / ბალახში*, ინგლ. Spinel, ფორმულა: $MgAl_2O_4$ (იხ. ზემოთ). შუა საუკუნეებში და მოგვიანოთაც, *ბადახშს / ბალახშს*, ინგლ. Spinel-ს *ლალს* ეძახდნენ და ეს სახელწოდება ერთდროულად აღნიშნავდა წითელი ფერის რამდენიმე ძვირფას ქვას, განსაკუთრებით, კი *ბადახშს / ბალახშს*, ინგლ. Spinel-ს. ბირუნის ცნობით უხსოვარი დროიდან წითელი ფერის სამი ერთმანეთის მსგავსი ძვირფასი ქვა *ლალი* (Spinel), *იაგუნდი* (Ruby) და *ბეჯედი* (Garnet) იყო გავრცელებული. VII-X საუკუნეების ადამიანებს და მათ შორის ძველ მეცნიერ – მინერალოგებიც კი, ამ სამ ძვირფას ქვას ერთმანეთისაგან ვერ ასხვავებდნენ, განსაკუთრებით კი, *ლალი* და *ბადახში*, ან სხვადასხვა, ან როგორც ზემოთ აღინიშნა, ერთი და იგივე ძვირფას ქვად მიაჩნდათ, რაც ხშირად გაუგებრობას იწვევდა (ბირუნი, 1963, გვ. 73-80., 435-436; ქოიავა, 1938, გვ. 55-56; წერეთელი, 1972, გვ. 36-39; ზუხბაია, 1980, გვ. 69-72). მხოლოდ X-XI საუკუნეების დიდმა ხვარაზმელმა მეცნიერმა აბუ რეიჰან ბირუნიმ თავის საქვეყნოდ ცნობილ მინერალოგიის ტრაქტატში პირველად ღრმად შეისწავლა ძვირფასი ქვები, დაადგინა მათი თვისებები, დაადასტურა, რომ *ლალი* და *ბადახში* თავიანთი თვისებებით ერთი და იგივე ქვაა და მხოლოდ ფერის ტონალობით განსხვავდებოდნენ და *ბადახშს* ცალკე თავი მიუძღვნა (ბირუნი, 1963, გვ. 74; Беленицкий / ბელენიცკი, 1950, გვ. 100). ძვირფასი ქვის *ლალი / ბადახშის* შესახებ დამატებითი ინფორმაციისათვის იხ.: Marquart / მარკვარტი, 1901, გვ. 279; ქოიავა, 1938, გვ. 71-73; შტრუნცი, 1970, გვ. 176; სმიტი, 1972, გვ. 329; მგელიაშვილი, 1970, გვ. 192-193; ზავოში, 1996, გვ. 103-110). მოსაზრება *ლალის* არაბულიდან لَعْل [la'l] სესხების შესახებ (ჩუბინაშვილი, 1840, გვ. 257; მარი, 1902; მარი, 1966b, გვ. 194; ვეფხისტყაოსანი 1914, გვ. 192; ვეფხისტყაოსანი 1926, გვ. 304; ქოიავა, 1938, გვ. 69-70; ნოზაძე, იქვე; ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 336-337; ჩიქობავა, 1980, გვ. 110-112 (Geo); ზუხბაია, 1980, გვ. 58-59) არასწორია. ჩვენი აზრით, ქართულ ენაში დამკვიდრებული ძვირფასი ქვების უმეტესობის სახელწოდებების მსგავსად *ლალიც* XI ს-ში იქნა ნასესხები კლასიკური სპარსულიდან لال lâl||لعل la'l *ლალი* < ﻻﻟﻰ âlâla(h)|| ﻻﻟﻪ âlâla(h) „წითელი ფერის ძვირფასი ქვა“ (Horn / ჰორნი, 1906, გვ. 1040; Siddiqi / სიდდიკი, 1919, გვ. 71., 1333., 1345; დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995, XIII, გვ. 19549-19550., 19714-19715; ბორჰანე ყათე, 1997, III, გვ. 1879; Vullers / ვულერსი, 1864, გვ. 1090; Asbaghi / ასბაღი, 1988, გვ. 241; ჟჟსაჯ / ფურდავუდი, 2001, გვ. 133) < საშუალო alālaka ['l'lk'] „ყაყაჩოს ყვავილი“ < ძვ. ირან *āla- „წითელი“ (Bailey / ბეილი, 1979, გვ. 371).

ლაჟვარდა – (შაჰნამე, 1974, გვ. 548). იგივე *ლაჟვარდი* (იხ. ქვემოთ).

ლაჟვარდი – (ვისრამიანი, 1962, გვ. 298; ვეფხისტყაოსანი, 1951, 954,2., 1278,4., 1345,4; ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 257., 268., 279; სულხან-საბა, 1991, გვ. 406; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 280). მუქი ლურჯი ფერის რთული შემადგენლობის იშვიათი მინერალი. *ავღანური ლაზურიტი* ან *ავღანეთის ბადახშანის ლაზურიტი*, ლათ. / ინგლ. Lapis lazuli, ფორმულა: (Na, Ca)8 [(S, Cl, SO4, OH)2 | (Al6Si6O24)]. ლაზურიტი უხსოვარი დროიდან იზიდავდა ადამიანის ყურადღებას და გამოიყენებოდა სამკაულებისა და ძვირფასი ნივთების მოსართავად. ადრეულ შუა საუკუნეებში ბადახშანის მხარეში დაიწყეს და დღემდე მიმდინარეობს მსოფლიოში უმაღლესი ხარისხის ლაზურიტის მოპოვება (იხ.: ბირუნი 1963, გვ. 74., 182., 262; შტრუნცი, 1970, გვ. 483; სმიტი, 1972, გვ. 451-453; ზუხბაია, 1980, გვ. 181-185). მოსაზრება ქართულში *ლაჟვარდის* არაბიზირებული ფორმიდან لَاجَوَرْد [lāǧward] (იხ. ლისან ულ-არაბ,

2026) სესხების შესახებ არასწორია. ჩვენი აზრით *ლაჟვარდი* ქართულში ნასესხებია XI ს-ში კლასიკური სპარსულიდან لاژورد [lâžvard] იმავე მნიშვნელობით (იხ. ჩუბინაშვილი, 1840, გვ. 258; შაჰნამე, 1916, გვ. 811; ვეფხისტყაოსანი 1914, გვ. 192; ვეფხისტყაოსანი 1926, გვ. 261., 304; ვეფხისტყაოსანი 1927, გვ. 198; ქოიავა, 1938, გვ. 64; ნოზაძე, 1953, გვ. 102; ანდრონიკაშვილი, 1996, გვ. 110-111; ზუხბაია, 1980, გვ. 181-185; გვახარია, 2000-2002; იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995, XIII, გვ. 19530-19531., 19512-19513; ბორჰანე ყათე, 1997, III, გვ. 1876; Vullers / ვულერსი, 1864, გვ. 1068) < ძვ. ინდური *rāǰavarta- „ლურჯი ქვა“ (იხ. ჰასანდუსთი, 2014, IV, გვ. 2498-2499). შუა საუკუნეებში *ლაჟვარდის* ქვას ზოგჯერ *ჯოჯოხეთის ქვას* (შაჰნამე, 1934, გვ. 593) და *ცის ქვასაც* ეძახდნენ.

ლაურიონი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 286). იგივე *ლიგვირიონი* (იხ. ქვემოთ).

ლაჯვარდი (შაჰნამე, 1974, გვ. 548), არაბიზირებული ფორმა, იგივე *ლაჟვარდი* (იხ. ზემოთ).

ლვიგვირიონი – იგივე *ლიგვირიონი* (იხ. ქვემოთ).

ლიგვირიონი / ლიგვრიონი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 28,13., გვ. 349; თვალთაჲ, 1979, გვ. 133-134., 148; აბულაძე, 1973, გვ. 209). იგივე *ქარვა* (იხ. ქვემოთ). რომაელები ქარვას Lyngurium ან Ligurium უწოდებდნენ, რაც უკავშირდება აპენინის ნახევარკუნძულის ჩრდილო-დასავლეთის სანაპირო რეგიონის Liguria /ლიგურიის სახელწოდებას და მომდინარეობს უძველესი დროიდან რეგიონში გავრცელებული მითოლოგიური რწმენა-წარმოდგენიდან, თითქოს ეს ქვა ფოცხვერის, ლათ. Lapis Lynx, შარდის გაქვავების შედეგად წარმოიშობოდა და გამოირჩეოდა ჯადოსნური თვისებებით. ქართულ წყაროებში გვხვდება *ლიგვრიონი / ლიგვირიონი / ლვიგვირიონი* ფორმებით და ჩვენი აზრით VII-VIII სს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან λυγκούριον [lynkoúrion] იმავე მნიშვნელობით (ბიკსი, 2010, გვ. 874).

ლუგვრიონი – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 128). იგივე *ლიგვირიონი* (იხ. ზემოთ).

მალატიხი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 283). მალაქიტი, კარბონატების კლასის მინერალი. ინგლ. malachite < ლათ. molochītis < ბერძ. Μολοχίτης λίθος [molochites lithos] „ჭაობისფერი-მწვანე ქვა“ (ბიკსი, 2010, გვ. 896). მინერალს ეს სახელი ჭობის მცენარის ფოთლებთან მსგავსების გამო ეწოდა. ფორმულა: $CuCO_3 \cdot Cu(OH)_2$. ფერი: მწვანე, მოცისფრო, ზოგჯერ მურა ფერის (ზუხბაია, 1980, გვ. 189-191). ახლო აღმოსავლეთში ცნობილი იყო *მწვანე მარმარილოს* სახელწოდებით და ბრინჯაოს ხანიდან აქტიურად გამოიყენებოდა სამკაულების, სხვადასხვა ძვირფასი ნივთებისა და ჭურჭლის წარმოებაში, და აგრეთვე შენობების მოსართავ-მოსაპირკეთებელ სამუშაოებში. ჩვენი აზრით ქართულში XVI-XVIII სს-ში ნასესხებია უშუალოდ ბერძნულიდან.

მანა / მანი – იგივე, 1. *შუშა* (იხ. ქვემოთ შიში), *ჭიქა, მინა* (იხ. ქვემოთ); 2. *ბროლი* (იხ. ქვემოთ). ტერმინი დასტურდება IX-X სს-ის ძეგლებში (ქურციკიძე, 1959, გვ. 5; აბულაძე, 1960, გვ. 166; აბულაძე, 1973, გვ. 215., 230) და ჩვენი ვარაუდით ნასესხები უნდა იყოს VI-VII სს-ში მოგვიანო საშუალო სპარსულიდან *mān- < mīn / mīnāk „1. შუშა, მინა; 2. ჭიქა (მინის); 3. გამჭვირვალე; 4. მბრწყინავი (იხ. ფარევაში, 2002, გვ. 380; დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995; ჰასანდუსთი, 2014, IV, გვ. 2690); 5. ჭიქური, მინანქარი; 6. *ლაჟვარდის* (იხ. ზემოთ) და ოქროს შეხამება (რომელიც ჯერ კიდევ ძველ ეგვიპტეში, მესოპოტამიასა და წინაარიულ ირანში საიუველირო ხელოვნების უმაღლეს ოსტატობად და ნიმუშად ითვლებოდა), (იხ. ბირუნი, 1963, გვ. 74., 182., 262). საინტერესოა, რომ იგივე სპარსული ძირი, *მინა* (იხ. ქვემოთ) ფორმით, XI ს-ის დასაწყისში ხელახლა იქნა ნასესხები კლასიკური სპარსულიდან میناء [mīnâ] < „ჭიქური; თეთრი ჭიქური; მინა; მინანქარი“, ჩაანაცვლა ადრინდელი ნასესხეობა *მანა / მანი*, რაც დავიწყებას მიეცა.

მანგი – (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 120,4; ჩახრუხაძე, 1957, გვ. 204; სულხან-საბა, 1991, გვ. 434; ქილილა და დამანა, 1975, 915,31., გვ. 1020; ბესიკი, 1962, გვ. 84., 117). იგივე *მარგალიტი* (იხ. ქვემოთ). ჩვენი აზრით XI ს-ში ნასესხებია კლასიკური სპარსულიდან مانا [mâng] „მთვარე“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995; ჰასანდუსთი, 2014, IV, გვ. 2578), სემანტიკური გადასვლით „(სავსე) მთვარის ფერი მარგალიტი“, შდრ.: *მთოვარე* (იხ. ქვემოთ).

მარგალიტი – (მათე, 13,46 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 1632; აბულაძე, 1964, გვ. 105; აბულაძე, 1973, 216; ვისრამიანი, 1962, გვ. 36; ვეფხისტყაოსანი, 1951, 7,4., 84,3., 1164,1; ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 97., 122., 238., 311; სულხან-საბა, 1991, გვ. 438; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 281). ბიოგენური მინერალოიდი, რომელიც ვითარდება ზოგიერთი მოლუსკის, (ზღვის სახეობა – Pinctada ან მტკნარი წყლის სახეობა – Margaritifera), სხეულში მოხვედრილი ქვიშის, პარაზიტის და სხვა ნამცეცების გარშემო სადაფის შემოზრდით. ქიმიური შედგენილობა: $CaCO_3$. არსებობს თეთრი, მოვარდისფრო, ყვითელი და შავი *მარგალიტი*. ადამიანი უკვე პალეოლითის ეპოქიდან აქტიურად იყენებს *მარგალიტს* სამკაულების დასამზადებლად და სხვადასხვა ნივთების მოსართავად (ზუხბაია, 1980, გვ. 75-80). ქართულში VI-VIII სს-ში ნასესხებია სომხურიდან մարգարիտ [margarit] (აჭარიანი, 1926, III, გვ. 278) < ბერძ. μαργαρίτης [margarítos] „მარგალიტი“ (ბიკსი, 2010, გვ. 904-905) < ძვ. სპ. *margārīta- „მარგალიტი“ < ირანული *margāra- < ძვ. ირან. *mṛga-ahri-ita- „ხამანწკა“ < „ჩიტის ნიჟარიდან დაბადებული“ (Gershevitch / გერშევიჩი, 1989, გვ. 130-134; ჰასანდუსთი, 2014, IV, გვ. 2588-2589). ქართულ წყაროებში მარგალიტის აღსანიშნად რამდენიმე ტერმინი დასტურდება: 1. სომხურიდან ნასესხები *მარგალიტი* და მისი ვარიანტები *მარგარიტი* და *სამარგალიტე*; 2. კლასიკური სპარსულიდან ნასესხები *გოარი / გუარი / გუჰარი*; 3. კლასიკური სპარსულიდან ნასესხები *მანგი* (იხ. ზემოთ); 4. *აკუმი* (იხ. ზემოთ); 5. *ობოლი* (იხ. ქვემოთ); 6. *ჭიოტა* (იხ. ქვემოთ); 7. *ხოშორი* (იხ. ქვემოთ).

მარგალიტი უჯურეტელი – (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 828). დაუმუშავებელი *მარგალიტი* (იხ. ზემოთ).

მარგარიტი (ბესიკი, 1962, გვ. 112., 169; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 281). იგივე *მარგალიტი* (იხ. ზემოთ).

მართალი ქვა – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 12). შუა საუკუნეებში ნამდვილი ძვირფასი ან სანახელავო ქვის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი, შდრ. *მორთული ქვა* (იხ. ქვემოთ).

მარმალი – (აბულაძე, 1973, გვ. 218). იგივე *მარმარილო* (იხ. ქვემოთ).

მარმარი – (ჩახრუხაძე, 1957, გვ. 198; ბესიკი, 1962, გვ. 84). იგივე *მარმარილო* (იხ. ქვემოთ).

მარმარილო – (აბულაძე, 1973, გვ. 218). 1. კირქვის კალციუმის კარბონატის ქანი (უმეტესად თეთრი, შედარებით იშვიათად ფერადი ან შავი ფერის), ფორმულა: $CaCO_3$ და 2. დოლომიტის ქანი, ფორმულა: $CaMg(CO_3)_2$. ინგლ. Marble < ლათ. marmor < ბერძნ. μάρμαρος [mármaros] „თეთრი ან მბრწყინავი ქვა; კლდე“ (ბიკსი, 2010, გვ. 907; ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 61). მარმარილო უხსოვარი დროიდან გამოიყენებოდა სამკაულების, სხვადასხვა ძვირფასი ნივთების მოსართავად და ანტიკური პერიოდიდან ნაგებობათა დეკორატიული მოპირკეთება-მორთვისათვის (ზუხბაია, 1980, გვ. 229-235). ჩვენი აზრით მიუხედავად იმისა, რომ ტერმინი ქართულ წერილობით ძეგლებში V-VI სს-იდან გვხვდება, ჯერ კიდევ ანტიკური პერიოდიდან უნდა იყოს ნასესხები უშუალოდ ბერძნულიდან.

მარმარილო მწვანე – იგივე *მალაქიტი* (იხ. ზემოთ მალატიხი).

მარმარინო – (აბულაძე, 1973, გვ. 218). იგივე *მარმარილო* (იხ. ზემოთ).

მარჯანი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 282). კალციუმის კარბონატი: $CaCO_2$ სხვადასხვა მინარევებით. ზღვის უხერხემლოების მარჯნის პოლიპების კოლონიის ჩონჩხის მასალა. საიუველირო საქმეში უფრო ხშირად გამოიყენება *წითელი* ანუ *კეთილშობილი მარჯანი*, ლათ. Corallium rubrum, რომლისაგანაც ამზადებენ სამკაულებს – მძივებს, სამაჯურებსა და სხვა (იხ. ბირუნი, 1963, გვ. 123., 177., 180; ზუხბაია, 1980, გვ. 163-164). ძველ ქართულ წყაროებში *მარჯანს* ზოგჯერ შეცდომით *ძოწი* (იხ. ქვემოთ) და *ძოწეული* ეწოდება. *მარჯნის* მძივები და ამ ქვით შემკული სხვადასხვა ნივთი უკვე ბრინჯაოს ხანიდან გვხვდება საქართველოში. მისი მოხმარება მომდევნო პერიოდშიც ძალზე მიღებული ყოფილა (ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, 2011, გვ. 258). ჩვენი აზრით არაბული مرجان [marǧān] იმავე მნიშვნელობით (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026), XVI-XVII სს-ში იქნა ნასესხები ახალი სპარსული ენის მეშვეობით.

საინტერესოა, რომ არაბული مرجان [marǧān] ნასესხებია ან არამეულიდან [mrgnyt'], რომელიც თავის მხრივ, ნასესხები იქნა საშუალო სპარსულიდან marvārīt ან უშუალოდ ირანულიდან *margāna- „მარგალიტი". ამავე ირანული ძირის დერივატიდან *margāra- იქნა ნასესხები ბერძნული μαργαρίτης [margarítos] „მარგალიტი" (იხ. ზემოთ) (ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 56-60; ჰასანდუსთი, 2014, IV, გვ. 2588-2589).

მარჯანა – (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 123., 708., 828). 1. *მარჯანი*; 2 *ძოწეული* (იხ. ქვემოთ).

მარჯანარი – (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 257., 828). *ბასათი / მარჯანი* (იხ. ზემოთ).

მერცხლის ქვა – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 17). გასტროლითი, შედარებით სუსტი (მოხმარებულ საკვებთან შედარებით) კბილების მქონე ფრინველების და ცხოველების მიერ გადაყლაპული ქვები, მინერალებისა და ქანების ფრაგმენტები, რომლებიც, როგორც წესი, საჭმლის მომნელებელ ტრაქტში ყოფნის შემდეგ კარგად გაპრიალებულია. ზოგიერთი ფრინველი და ცხოველი ასეთ ქვებს განზრახ ყლაპავს, რაც კუჭის კუნთოვან ნაწილში მოხვედრისას, ხელს უწყობს მკვრივი და ბოჭკოვანი საკვების დაფქვა-დამუშავებას. ინგლ. gastrolith / stomach stone / gizzard stone. ტერმინი მომდინარეობს ლათინურიდან lapis chelidonius ან chelidonius „მერცხლის ქვა" < ბერძნ. χελιδόνιος lithos „მერცხლის ქვა" < χελιδών – „მერცხალი" (ბიკსი, 2010, გვ. 1622). ხალხურ მინერალოგიასა და შუა საუკუნეების ლაპიდარიუმებში ზოგჯერ აღწერდნენ, როგორც *აქატს, ქალცედონს* ან *მარჯანს*, რაც ხშირად უფრო მცირე ზომის გლუვი რიყის ქვა / გასტროლითი იყო. ამ ქვასთან დაკავშირებით ანტიკურ და შუა საუკუნეების ტრადიციაში არსებობდა სხვა და სხვა წარმოდგენა: 1. ანტიკური ავტორების მიხედვით, ეს ქვა მერცხლის კუჭში (ან ბუდეში) მოიპოვებოდა. სჯეროდათ, რომ დედა მერცხალს ეს ქვა მიჰქონდა ბუდეში თავისი უსინათლო ბარტყებისთვის თვალის ჩინის დასაბრუნებლად; 2. რეალურად, *მერცხლის ქვად* მიჩნეული ობიექტები უმეტესად იყო მცირე ზომის, გლუვი, მოწითალო-მოყავისფრო ან შავ-თეთრი ზოლიანი *აქატი (სარდონიქსი)* ან *ქალცედონი*. შუა საუკუნეების ევროპულ და აღმოსავლურ ტრაქტატებში განასხვავებდნენ *მერცხლის ქვის* ორ ტიპს: 1. წითელი / მოწითალო: გამოიყენებოდა ეპილეფსიის, სიგიჟისა და თვალის დაავადებების სამკურნალოდ; 2. შავი / მუქი: გამოიყენებოდა ბოროტი თვალისა და შხამისგან დასაცავად. ქართულ და აღმოსავლურ წყაროებშიც *მერცხლის ქვა* მოხსენიებულია, როგორც განსაკუთრებული სამკურნალო და მაგიური თვისებების მქონე მცირე ზომის პატიოსანი ქვა (*აქატის / ქალცედონის* სახეობა ?), რომელსაც თვალის დაავადებებისა და ავი თვალისგან დასაცავად ატარებდნენ (Brown / ბრაუნი, 1907, გვ. 392).

მთოვარე – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 406). იგივე *მარგალიტი* (იხ. ზემოთ), სიტყვა-სიტყვით: „(სავსე) მთვარის (ფერის) მსგავსი მარგალიტი".

მინა – (შანიძე, 1971, 2,18., გვ. 183; ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 23; აბულაძე, 1973, გვ. 248; ვეფხიტყაოსანი, 1951, 298,3., 1011,4; ყარამანიანი, 1965, გვ. 685; სულხან-საბა, 1991, გვ. 484; ბესიკი, 1962, გვ. 48., 110., 182., 183). „1. ობსიდიანი; ბუნებრივი ვულკანური მინა (ნაცრისფერი, ნაცრისფერ-შავი, ნაკლებად მოწითალო ან ყავისფერი); 2. *ბროლი*; 3. ხელოვნური მინა; 4. ჭიქური; 5. XI-XV სს-ში ტიხრული *მინანქარი* (იხ. ამირანაშვილი, 1971, გვ. 311-312); 6. მინის ჭიქა (იხ. ყაუხჩიშვილი, 1963, გვ. 245., 291-292); 7. თეთრი მინანქარი". (იხ. ქვემოთ *შიშე / შიში*), რომელიც უძველესი დროიდან სხვადასხვა ცივილიზაციების მიერ აქტიურად გამოიყენებოდა სამკაულებისა და სხვა ნივთების მოსართავად (იხ. ბირუნი, 1963, გვ. 103., 210., 211; ზუხბაია, 1980, გვ. 218-219; რასელი, 2001, გვ. 204). ჩვენი აზრით XI ს-ის დასაწყისში ნასესხებია კლასიკური სპარსულიდან مینا [mīnâ] < „1. შუშა, მინა; ჭიქა (მინის); 2. თეთრი ჭიქური, მინა, მინანქარი; 3. *ლაჟვარდის* (იხ. ზემოთ) და ოქროს შეხამება (რომელიც ჯერ კიდევ ძველ ეგვიპტეში, მესოპოტამიასა და წინაარიულ ირანში საიუველირო ხელოვნების უმაღლეს ოსტატობად და ნიმუშად ითვლებოდა), რომ (იხ. ბაგრატიონი, 1960, გვ. 42; მარი 1966b, გვ. 198; ვეფხისტყაოსანი, 1914, გვ. 193; ვეფხისტყაოსანი, 1926, გვ. 265.,305; ვეფხისტყაოსანი, 1927,

გვ. 199; ნოზაძე, 1953, გვ. 118-119; ანდრონიკაშვილი, 1969, გვ. 346; ანდრონიკაშვილი, 1996, გვ. 118-120; გვახარია, 2000-2002) < საშუალო სპარსული mīn / mīnāk „1. შუშა, მინა; 2. ჭიქა (მინის); 3. გამჭვირვალე; 4. მბრწყინავი (იხ. ფარევაში, 2002, გვ. 380; დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995; ჰასანდუსთი, 2014, IV, გვ. 2690); 5. ჭიქური, მინანქარი; 6. *ლაჟვარდის* (იხ. ზემოთ) და ოქროს შეხამება (რომელიც ჯერ კიდევ ძველ ეგვიპტეში, მესოპოტამიასა და წინაარიულ ირანში საიუველირო ხელოვნების უმაღლეს ოსტატობად და ნიმუშად ითვლებოდა), (ბირუნი, 1963, გვ. 74., 182., 262) < ავესტური mainyava- „ზეცის ფერი < ზეციური“ (Bartholomae / ბართლომე, 1904, გვ. 1139-1140). საინტერესოა, რომ იგივე სპარსული საშუალო სპარსული ძირიდან *mān- < mīn / mīnāk VI-VII სს-ში ნასესხები იქნა *მანა / მანი* (იხ. ზემოთ), რომელიც XI ს-ში ჩანაცვლდა კლასიკური სპარსული ახალი ნასესხობით *მინა* <مینا [mīnâ], ხოლო ადრინდელი ნასესხეობა *მანა / მანი*, კი დავიწყებას მიეცა.

მინაქარი / მინანქარი – (ქეგლ, 1958, V, გვ. 410). „1. ხელოვნური *მინა*; 2. მტკიცე მინისმაგვარი საფარი, რომლითაც ფარავენ ნაკეთობის ზედაპირს – ჭიქური; 3. თეთრი მკვრივი ნივთიერება, რომლითაც დაფარულია კბილი“. *მინანქარი* უძველესი დროიდან სხვადასხვა ცივილიზაციების მიერ აქტიურად გამოიყენებოდა სამკაულებისა და სხვა ნივთების მოსართავად. საქართველოში მინანქრის ხელოვნება, განსაკუთრებით ტიხრული *მინანქარი*, VIII ს-დან ვითარდება და განსაკუთრებით X-XII საუკუნეებში აყვავდა. ტიხრული მინანქრის წარმოება საქართველოში, როგორც ჩანს, XV საუკუნეში შეწყდა (ამირანაშვილი, 1971, გვ. 308-318). XVI ს-ში ნასესხებია ახალი სპარსულიდან مینا کاری [mīnâkârī] „ჭიქურის ხელოვნება; ჭიქურის, მინანქრის წარმოება“ (ბართაია, 2010, გვ. 69-70) < مینا [mīnâ] „1. ხელოვნირი ფერადი მინა; 2. ლურჯი ფერის საღებავი ან ჭიქური ჭურჭლის მოსარტავად; 3. ჭიქური; 4. თეთრი მკვრივი ნივთიერება, რომლითაც დაფარულია კბილი“ + کار [kârī] „ხელობა; ოსტატობა“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

მორთული ქვა – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 12). შუა საუკუნეებში ყალბი ძვირფასი ან სანახელავო ქვის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი, შდრ. *მართალი ქვა* (იხ. ზემოთ).

მუდრეცი (სვანურად) – იგივე, *ბროლი* (იხ. ზემოთ). წარმომავლობა უცნობია.

მურდასანგი - (სულხან-საბა, 1991, გვ. 527). 1. ტყვიის(II) ოქსიდი, ზოგჯერ ტყვიის ოხრა, არის ტყვიის ლითონისა და ჟანგბადის ბინარული არაორგანული ნაერთი. ფორმულა PbO (რასელი, 2001, გვ. 177); 2. „წამალია ერთგვარი. ზეითუნის ზეთში ლესავენ და ისე ჰხმარობენ მუწუკის წინააღმდეგ“ (გრიშაშვილი, 1997, გვ. 160). ინგლ. Litharge. განვითარებულ და გვიან შუა საუკუნეებში გამოიყენებოდა 1. *ჭიქურის / მინანქრის* და 2. სამკურნალოდ, რამდენიმე სახის წამლის დასამზადებლად. ნასესხებია XVI-XVII სს-ში სეფიანთა პერიოდის ახალი სპარსულიდან مردارسنگ [murdârsang] / مرده سنگ [murdasang] იმავე მნიშვნელობით, პირდაპირი თარგმანით „მკვდარი ქვა“ (იხ.: ბართაია, 2010, გვ. 70; დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

მწვანე ქვა – (შესაქმისაი, 2,12; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 282). იგივე *კაპოეტი, კაპუეტი,* (იხ. ზემოთ) და *ქვაკაპოეტი* (იხ. ქვემოთ). იოანე ბატონიშვილი აღწერს მის სამკურნალო თვისებებს „ხასიათი აქუს განმაგრილებლობისა და სისხლის დამწმენდელობისა უკეთუ ფაზარს სახედ გალესილი იხმიოს ვინმე“ (იქვე), თუმცა გაუგებარია ზუსტად რომელ ქვას გულისხმობს იგი. ტერმინი გვიანი შუა საუკუნეებიდან ჩნდება ქართულში და ჩვენი აზრით სავარაუდოდ იგულისხმება *ბაბარჯადის* (იხ. ზემოთ) მწვანე სახეობა, რომელსაც ახლო აღმოსავლეთში *ბაბარჯადულ ზურმუხტს* ან *მსუბუქ ზურმუხტს* ეძახდნენ და სხვადასხვა სამკურნალო თვისებებსაც მიაწერდნენ (იხ. ბირუნი, 1963). საბას განმარტება, რომ *კაპოეტი, კაპუეტი, ქვაკაპოეტი* და *მწვანე ქვა ზურმუხტს* აღნიშნავს, შუა საუკუნეების არასწორი წარმოდგენაა (სულხან-საბა, 1991, გვ. 352., 1993, გვ. 225).

მჭადაქვა – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 290). იგივე თირი (იხ. ზემოთ), კაოლინიტი, ალუმინის წყლის სილიკატების თიხოვანი მინერალი. ინგლ. Kaolinite. ფორმულა: $Al_2Si_2O_5(OH)_4$. ანტიკური პერიოდიდან გამოიყენებოდა გამოწვისას თიხის ჭურჭლის პრიალა ზედაპირის მისაღებად, თიხაზე

ჭიქური ზედაპირის მისაღებად და იაფი ჭიქური მძივებისა და სხვა სამკაულების დასამზადებლად (რასელი, 2001. გვ. 164).

ნამურდი – „ცისფერი ქვა, ცისფერი მძივი“ (სულხან-საბა, 1991, გვ. 571). ზუსტად გაუგებარია რომელ ქვას გულისხმობს საბა. ჩვენი აზრით დიდი ალბათობით ნასესხებია XVI-XVII სს-ში და უნდა იყოს სპარსული سنگ نمرود [sange namrūd] (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995) / არაბული حَجَرُ النَمرُود [ḥağar ul-namrūd] „ნამრუდის ქვა“ (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026), რომლის სახელწოდებაც მომდინარეობს ისლამურ (არაბულ-სპარსულ) გადმოცემებსა და წყაროებში დადასტურებული ბაბილონის მითიური მეფის نمرود [Namrūd / Nimrūd]-ის სახელიდან და უკავშირდება *ნიმროდს / ნიმრუდს /ნიმვროდს* ბიბლიურ გმირს, ქამის ძის ხუსის (ქუშის) მითიურ შვილს, სწორუპოვარ მონადირეს და ომის გამომგონებელს, ბაბილონის სამეფოს დამაარსებელს (დაბ. 10,8-12 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 27). ქართული წყაროების *ნებროთი* (იხ. მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, 1955, გვ. 6., 7., 10; მროველი, ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, 1955, გვ. 105; ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, 1955, გვ. 181). ნამურდი „ნამრუდის ქვა“ არის იგივე ფაზარი (იხ. ქვემოთ).

ნაცრის ქვა – მონაცრისფრო-შავი ან შავი ფერის მინერალი, შავი ტურმალინი, შერლი < გერმ. Schörl. ფორმულა: $NaFe_2{+}_3Al_6Si_6O_{18}(BO_3)_3(OH)_4$ (იხ. რასელი, 2001, გვ. 279).

ნერონიანოს – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 130). ნერონის ქვა ანუ იგივე *ზურმუხტი* (იხ. ზემოთ).

ობალი – იგივე *ოპალი* (იხ. ქვემოთ).

ობოლი – (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 9,2; ქილილა და დამანა, 1975, 191,11., 194,22., 706,10., გვ. 1025). დიდი ზომის *მარგალიტი* (იხ. ზემოთ). შდრ. არაბული يتيمة [yatīma] (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026) > და კლასიკური სპარსული يتيمه [yatīma / yatīme] „1. გამორჩეული მარგალიტი; 2. შეუდარებელი, სამეფო მარგალიტი; 3. მარგალიტის სახეობა“ (ბირუნი, 1963, გვ. 96; იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

ონექითი – იგივე ონიქსი, *ფრცხილი* (იხ. ქვემოთ).

ონვიქითი – იგივე ონიქსი, *ფრცხილი* (იხ. ქვემოთ).

ონიქიონი / ონჳქიონი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 28,13., გვ. 349; აბულაძე, 1973, გვ.), იგივე *ონიქსი, ფრცხილი* (იხ. ქვემოთ).

ონიქსი – ონიქსის სახელწოდებით ორი ქვაა ცნობილი: 1. მინერალი, კვარცის ბოჭკოვანი სახეობა *ქალცედონი*, რომელშიც მცირე რაოდენობით მინარევები ქმნიან ფერად ბრტყელ პარალელურ ფენებს. *აქატის* (იხ. ზემოთ) სახეობა. ფორმულა: SiO_2 და 2. კალციტ-არაგონიტული შედგენილობის ქანი – „მარმარილოს ონიქსი“, ფორმულა: $CaCO_3$ (ზუხბაია, 1980, გვ. 136-139). ონიქსი ქართულ წყაროებში XVI-XVII სს-ში ჩნდება და ნასესხებია ბერძნულიდან ὄνυξ [onyks] „კლანჭი“ ან „ფრჩხილი“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1087). თეთრისა და შავი ზოლების მორიგეობის მქონე ქვას *ონიქსი* ან *აქატურონიქსი*, თეთრისა და მურა წითელი ზოლების მორიგეობის მქონე ქვას *სარდონიქსი*, ხოლო წითლისა და ნარინჯისფერი ზოლების მორიგეობის მქონე ქვას *სარდიონი* ეწოდება. ონიქსის გამოსახატავად ქართულში დადასტურებულია შემდეგი ტერმინები: *ანუქიონი / ანვიქითი / ონიქსი / ონიხიტო / ფერცხა / ფერცხალი / ფრჩხილი / ფრცქილი / ფრცხილი.*

ონიხიტო – იგივე *ონიქსი, ფრცხილი* (იხ. ზემოთ)

ოპალი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 283). მინერალოიდი, ინგლ. Opal < ლათ. opalus < ბერძ. ὀπάλιος [ópálios] (ბიკსი, 2010, გვ. 1089) < სანსკ. उपल: [upalaḥ] „ქვა“. ტერმინი ჩვენი აზრით XI-XII სს-ში იქნა ბერძნულიდან ნასესხები. *ოპალი* უხსოვარი დროიდან სარგებლობდა დიდი მოთხოვნით. ფორმულა: $SiO_2 \cdot nH_2O$ (ზუხბაია, 1980, გვ. 108-111). ფერი: თეთრი, ყვითელი, წითელი, ციტრუსისფერი, ყავისფერი, ცისფერი, მწვანე, შავი. შუა საუკუნეების ახლო აღმოსავლეთში ცნობილი იყო *ზღვის ცრემლისა* (იხ. ზემოთ) და *კატის თვალის* (იხ. ზემოთ) სახელწოდებებით.

ორბის თვალი – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 17). იგივე *შევარდნის თვალი* (იხ. ქვემოთ), *კატის თვალის* (იხ. ზემოთ) მსგავსი ქვა. ინგლ. Falcon›s Eye / Hawk's Eye. კვარციტის მაგარი და მტკიცე სახეობა; რომელიც შედგება კვარცის უწვრილესი მარცვლებისაგან. ფერი: თეთრი, რუხი, ან მოწითალო. ფორმულა: SiO_2 (რასელი, 2001, გვ. 229).

ოსტერა / ოსტრია – (სულხან-საბა, 1993, გვ. 25). იგივე *სადაფი*, (იხ. ქვემოთ). ჩვენი აზრით XVII-XVIII სს-ში ნასესხებია უშუალოდ ბერძნულიდან ὄστρειον [ostreyon] „ხამანწკა, მიდია, ზღვის ლოკოკინა; იისფერი საღებავი“ < ὀστέον [osteon] „ძვალი“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1120).

ოქრო ანთრაკი – (ნოზაძე, 1953, გვ. 97). იგივე *ოქროქვა / ქრიზოლითი*, (იხ. ქვემოთ).

ოქროქვა – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 28; გამოცხადება, 21,20 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029; სულხან-საბა, 1991, გვ. 610; აბულაძე, 1973, გვ. 335). მოყვითალო-მომწვანო ოქროსფერი და ზოგჯერ კი ზურმუხტისფერი მინერალი, ოლივინის გამჭვირვალე ნახევრად ძვირფასი საიუველირო სახეობა, იგივე *ქრიზოლითი*. ზოგჯერ ქართულ წყაროებში: *ბაბარჯადი* (იხ. ზემოთ). ძველ დროში *ქრიზოლითს* „საღამოს ზურმუხტსაც“ ეძახდნენ, რადგანაც სანთლის შუქზე უფრო მეტად მისი მწვანე ფერია შესამჩნევი. ინგლ. Peridot / Chrysolite. ფორმულა: $(Mg, Fe)_2SiO_4$. ამ მინერალის გამოსახატავად ქართულ წყაროებში დასტურდება შემდეგი ფორმები: *ოქროქვა / ოქროს ქვა / ხრეისოლითოს / ხრვესოლიოს / ხრვისოლითოს / ხრჳსოლითოს / ხრვისოლიოთოს / ხრვისოლინთოს / ხრუსოლითოს*. ჩვენი აზრით ოქროქვა VI-VIII სს-ში მიღებულია ბერძნული ტერმინის χρυσόςλίθος [krisóslitos] „ოქროს ქვა“ < χρυσός [krisós] „ოქრო“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1653) და λίθος [litos] „ქვა“ კალკირებული თარგმანის შედეგად.

პაზიონი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 28; სულხან-საბა, 1993, გვ. 613). იგივე *ტოპაზი* (იხ. ქვემოთ).

პაიზონი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 284). იგივე *ტოპაზი* (იხ. ქვემოთ).

პაპაყური – *აქატის* (იხ. ზემოთ) ძირძველი ქართული სახელწოდება.

პერული – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 133). იგივე *მარგალიტი* (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით ტერმინი X ს-ში ნასესხებია ბერძნულის შუამავლობით περύλα [perúla] < περνά [perná] იმავე მნიშვნელობით < გვიანი ლათ. perula „ზღვის ნიჟარა, მარგალიტის სანიჟარე“, კნინობითი ფორმა სიტყვისა perna „ფეხი“ < „ღორის ან ცხვრის ფეხის მსგავსი ორსაგდულიანი მოლუსკი“ (იხ. ბიკსი, 2010, გვ. 1178). ამავე ლათინური ძირიდან perna მომდინარეობს ფრანგ. perle > ინგლ. Pearl „მარგალიტი“.

პოგვირიონი / პოგვრიონი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 272., 283). იგივე *ლიგვირიონი* (იხ. ზემოთ).

პორფირი / პორფირის ქვა – (რიცხუთაჲ 4,7, იხ. წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, 1990, გვ. 153; აბულაძე, 1973, გვ. 342; შაჰნამე, 1974, გვ. 546; სულხან-საბა, 1993, გვ. 628). იგივე *სუმაღი* (იხ. ქვემოთ). გრანიტის ან მაგმური ქანების ჯგუფის ძირითადად იისფერ-წითელი სახეობა მსხვილმარცვლოვანი კრისტალებით. ინგლ. Porphyry < ბერძ. πορφύρα [porphýra] > ლათ. purpura. ანტიკური ხანიდან, განსაკუთრებით რომის იმპერიის ეპოქაში, აქტიურად გამოიყენებოდა ქანდაკებების, ჭურჭლისა და ფუფუნების სხვადასხვა საგნის დასამზადებლად. ჩვენი აზრით VI-VIII სს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან πορφύρεος [porphýreos] „მუქი-წითელი, იისფერი“ < πορφύρα [porphyra] „იისფერი საღებავი, იისფერი ლოკოკინა, იისფერი ტანსაცმელი; იისფერი“ (იხ. ბიკსი, 2010, გვ. 1223), რომელიც სამეფო ოჯახის ფერად ითვლებოდა (იხ. ზუხბაია, 1980, გვ. 235-236).

როდჳსი – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 134). ანტიკურ პერიოდში და ადრეულ შუა საუკუნეებში *ლალისა* (იხ. ზემოთ) და გრანატების (იხ. ზემოთ) ვარდისფერი სახეობების ზოგადი სახელწოდება. ჩვენი აზრით VI-VIII სს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან ῥόδιος [rhódios] „ვარდისფერი; ვარდისებრი“ < ῥόδον [rhódon] „ვარდი“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1289-1290).

სადაბა – (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 832). იგივე *სადაფი* (იხ. ქვემოთ).

სადაფი – (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 856,1., 1445,2; შაჰნამე, 1916, 1474,3; არჩილი, 1935, 131,34 ბ; სულხან-საბა, 1993, გვ. 25; ბესიკი, 1962, გვ. 54., 84). ზღვისა და მტკნარი წყლის ორსაგდულიანებისა და მუცელფეხიანების ნიჟარის შიგა შრე, რომელსაც გამოყოფს მანტია. ინგლ. Nacre // mother-of-pearl. *სადაფი* შედგება არაგონიტის (კალციუმის კარბონატის სახეობა) თხელი ფირფიტებისაგან, რომლებიც ნიჟარის ზედაპირის პარალელურადაა განლაგებული. *სადაფს* უხსოვარი დროიდან სხვადასხვა მოლუსკის ნიჟარიდან იღებენ და სანახელავო მასალად იყენებენ სამკაულების, ღილების და სხვა ნივთების დასამზადებლად (ბირუნი, 1963, გვ. 264). მისი განსაკუთრებული სახესხვაობაა *მარგალიტი*. ჩვენი აზრით XI ს-ში ნასესხებია არაბულიდან صدف [sadaf] „ზღვის ნიჟარა“ (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026). ქართულ წყაროებში გვხვდება *სადაფის* გამოსახატავად დასტურდება შემდეგი ტერმინები: *სადაფი / სადაფოვანი / სადაფქარი / ბაბაი / ბაბაკონი / ბამბაკი / ბამბიკი / ოსტერა / ოსტრია*.

სადაფოვანი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 274). იგივე *სადაფი* (იხ. ზემოთ).

სადაფქარი – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 274). იგივე *სადაფი* (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით XVI-XVII სს-ში ნასესხებია ახალი სპარსულიდან صدف کار [sadafkârī] „სადაფისაგან ძვირფასი ნივთების დამზადება“ < არაბ. صدف [sadaf] „სადაფი“ + სპარს. کار [kârī] „ხელობა; ოსტატობა“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

სათი – „შავი ფერის ნახევრად ძვირფასი სანახელავო ქვა (?)“. ამ ტერმინის სემანტიკისა და ეტიმოლოგიის ირგვლივ ხანგრძლივი კამათი მიმდინარეობს. საბა *სათს* განმარტავს სიტყვა „გიშერით“ (სულხან-საბა, 1993, გვ. 30). *ვისრამიანში* (ვისრამიანი, 1962, გვ. 70), *ვეფხისტყაოსანში* 1951, 867,3., 1011,4., 1433,2), *შაჰნამეს ქართულ ვერსიებში* (შაჰნამე, 1916, 2482,1) და შუა საუკუნეების სხვა ქართულ ძეგლებში (ქილილა და დამანა, 1975, 315,28., 906,18., გვ. 1027; არჩილი, 1937, 785,2) *სათი* უდავოდ აღნიშნავს შავი ფერის ქვას, იგივე *შავ ქარვას* (იხ.: ბესიკი, 1962, გვ. 40., 45., 57; ბაგრატიონი, 1960, გვ. 123., 260; ვეფხისტყაოსანი, 1920, გვ. 305; ქეგლ, VI, გვ. 598; ზუხბაია, 1974, გვ. 61-63). დ. ჩუბინაშვილმა *სათი* არაბული სიტყვიდან سَوَاد [sawād] „შავი“ ნასესხებად განმარტა (ჩუბინაშვილი, 1840, გვ. 425), რაც არასწორია. ნ. მარს კი, მიაჩნდა, რომ *სათი* კლასიკური სპარსული სიტყვისაგან بسد [bussad] || [bissad][|| bessad] „1. (ზოგადად) *მარჯანი*; 2. ვარდისფერი, წითელი და შინდისფერი მარჯანი“ bu- || bi- || be- მარცვლის ჩამოცილებითა და bussad > *sad > sat- ფონეტიკური ცვლილებების შედეგად გავრცელდა ქართულში (მარი, 1910, გვ. 18). აღნიშნული ეტიმოლოგია „მუქი წითელი ფერის მარჯნის“ მნიშვნელობის „შავი ფერის მარჯნის“ მნიშვნელობად გადაკეთების ხარჯზე სხვა მეცნიერებმაც გაიზიარეს (ვეფხისტყაოსანი, 1926, გვ. 276; ქოიავა, 1938, გვ. 66; ხუბუა, 1944, გვ. 656; ნოზაძე, 1953, გვ. 114-116; შაჰნამე, 1974, გვ. 642; კობიძე, 1978, გვ. 125). სიტყვა სათ- / sat „(რაღაც) სანახელავო ქვის“ მნიშვნელობით სომხურ ენაშიც დასტურდება, რომლის წარმომავლობაც უცნობია და იუ. აბულაძემ და ჰ. აჭარიანმა დამაჯერებელი არგუმენტების გარეშე ქართული სიტყვა სომხურიდან შეთვისებულად ჩათვალეს (ვეფხისტყაოსანი, 1914, გვ. 196; აჭარიანი, 1926, IV, გვ. 154-155). აგრეთვე, შდრ.: სომხური բուստ [bust] || պիստ [bist] < კლასიკური სპარსული بُسَّد [bussad] || [bissad] || [bessad] „მარჯანი“ (Hübschmann / ჰიუბშმანი, 1895-1897, გვ. 263). *სათი* პირველად ვისრამიანში გვხვდება (ვისრამიანი, 1962, გვ. 70., 746) და უფრო ძველ ზეგლებში არ ფიქსირდება. ჩვენი მოსაზრებით, მართალია კლასიკური სპარსული بسد [bussad] || [bissad] || [bessad] და უფრო ძველი ფორმა وسد [vussad] „მარჯანი“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995) < საშუალო სპარსული [vissat] || [vussat] „წითელი მარჯანი“ (ფარევაში, 2002, გვ. 622; ჰასანდუსთი, 2014, I, გვ. 486-487) ნიშნავს „ვარდისფერ, ღია წითელ, მუქ წითელ, თეთრ და (იშვიათად) შავ“ *მარჯანს*, რომელსაც ადამიანი უხსოვარი დროიდან იყენებდა სამკაულების დასამზადებლად (ქოიავა, 1938, გვ. 66; კობიძე, 1978, გვ. 125; ზუხბაია, 1980, 163-165; მგელიაშვილი, 1999, გვ. 230-231), მაგრამ სწორედ „ვარდისფერი და წითელი“ სახეობები ითვლებოდა გამორჩეულ და საუკეთესო *მარჯნად* (ბირუნი, 1963, გვ. 177-179; სმიტი, 1972, გვ. 504-505; ბორჰანე ყათე, I, გვ. 279., IV, გვ. 2281; ზაფანე გუია ვა ჯაჰანე ფუია, 2002, გვ. 24; დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995, III, გვ. 4768., IX, გვ. 13476., XV, გვ. 23183; ზავოში, 1996, გვ. 193-197; ვულერსი, 1864, გვ. 1423;

ჰორნი, 1898-1901, გვ. 48; Nöldeke / ნოლდეკე, 1896-1904, გვ. 184; Wolff / ვოლფი, 1935, გვ. 246), რაც არაერთხელ დასტურდება შუა საუკუნეების ახლო აღმოსავლურ, ბიზანტიურ და სომხურ ძეგლებში, ხოლო ქართულ წყაროებში „ვარდისფერ და წითელ მარჯანს“ ხშირად აღნიშნავს ტერმინი *ძოწი / ძოწეული* (იხ. ქვემოთ), მაგრამ სპარსულ, ქართულ და სომხურ წყაროებში არ გვხვდება შავი ფერის *მარჯნის* აღმნიშვნელი არცერთი სიტყვა. *სათი* ვისრამიანში გადმოსცემს გორგანის ორიგინალური პოემის „ვის ო რამინის“ ტერმინს شبه [šaba] / [šabe] „გიშერი, გაგატი“ (იხ. ვისრამიანი, 1962, გვ. 70 და 746) და შეუძლებელია, რომ აღნიშნავდეს „ვარდისფერ და წითელ მარჯანს“. მ. ჩუხუამ ქართული და კავკასიური ენების სხვადასხვა ძირების შედარებითი ანალიზის საფუძველზე წარმოადგინა *სათ* სიტყვის ახალი ეტიმოლოგია. მან *მა-სათ-ი* „ლითონის იარაღების გასალესი შავი ქვის სახეობა“, ხევსურულში *მა-სა(ნ)თ-ო* იმავე მნიშვნელობით, სვანურში [šätû] || [šûat] იმავე მნიშვნელობით, ზანურში *შოთ-* და ქართული *შოთ-* „პურის საცხობ სპეციალურ ქვაზე გამომცხვარი პური“ ერთმანეთს დაუკავშირა და მათთვის ჰიპოთეტური წინარექართველური ძირი *სათ- / *sat- „შავი ფერის მაგარი ქვა“ აღადგინა, რომელიც მისი აზრით სრულად შეესაბამება ჩრდილოკავკასიურ ენებში ზოგადად „ოქროს“ მნიშვნელობით დადასტურებულ ძირებს, როგორებიცაა: ადიღური [*ṣədā] > [dəṣā], ყაბარდული [*ṣədə] > [dəṣə], ინგუშური [*šaduû] > [došuû], ჩეჩნური [*šaduû] > [dašuû] || [dešiū] || [dešī] < წინარევაინახური [*šad-eû]; ასევე ავარული [me-sed] || [mi-sedi] || [mi-sud] || [mi-sidi], დარგული [*mi-sid] > [mu-si], ლაკური [*mu-sid] > [mu-si] ზოგადი მნიშვნელობებით „1. ოქრო; 2. სპილენძი“ (ჩუხუა, 2000-2003, გვ. 312-313). ჩვენი აზრით მოყვანილი ბოლო ეტიმოლოგიური ანალიზი ხელოვნური და არადამაჯერებელია. უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ქართული და სომხური *სათი* / sat არ უკავშირდება მაჰმუდ ქაშღარის XI ს-ის თურქულ ლექსიკონში დადასტურებულ ძველთურქულ სიტყვას [sata] „მარჯანი“ (Древнетюркский словарь / ძველთურქული ლექსიკონი, 1969, გვ. 490), რომელიც ნასესხებია ზემოთ მოყვანილი კლასიკური სპარსულიდან بُسَّد [bussad] || [bissad] || [bessad] „მარჯანი“ bu- || bi- || be- თავკიდური მარცვლების ჩამოცილებით (Clauson / ქლაუზონი, 1972, გვ. 799) და აგრეთვე, არ უკავშირდება X ს-ის უიღურულ თურქულში დადასტურებულ სიტყვას sïta „მარჯანი“ (ძველთურქული ლექსიკონი, 1969, გვ. 506), რომელიც თავდაპირველად ასტრონომიული ტერმინი იყო „აისი, განთიადი, მზის ამოსვლა“ და განთიადისას ვარდისფერი ცის გამო ასოციაციური სემანტიკით „ვარდისფერი მარჯნის“ მნიშვნელობა მიიღო და სინამდვილეში ნასესხებია არაბულიდან سَطِيع [saṭīʿ] „განთიადი, აისი“ (ქლაუზონი, 1972, იქვე; ასევე, იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026). როგორც ვხედავთ ზემოთ მოყვანილი ყველა ეტიმოლოგიური ვარაუდი არადამაჯერებელია და *სათი* სიტყვის წარმომავლობა კვლავ გაურკვეველი რჩება.

სამარაგდე – (გამოცხადება, 21,19 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029). იგივე *ზურმუხტი* (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით VI-VIII სს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან σμάραγδος [smáragdos] „ზურმუხტი“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1365-1366).

სამარაგდო – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 28; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 285; აბულაძე, 1973, გვ. 361). იგივე *ზურმუხტი* (იხ. ზემოთ). ამოსავალი ფორმის *სამარაგდეს* სახეცვლილი ვარიანტი.

სამარაგდონი – იგივე *ზურმუხტი* (იხ. ზემოთ). ამოსავალი ფორმის *სამარაგდეს* სახეცვლილი ვარიანტი.

სამფირონი – (სულხან-საბა, 1993, გვ. 42). იგივე *საფირონი* (იხ. ქვემოთ).

საპფირი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 9; სულხან-საბა, 1993, გვ. 48). იგივე *საფირონი* (იხ. ქვემოთ).

საპფირონი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 1; აბულაძე, 1973, გვ. 367). იგივე *საფირონი* (იხ. ქვემოთ).

სარდაკი – იგივე *სერდოლიკი*, მინერალი, ნახევრად ძვირფასი ქვა. *ქალცედონის* ყვითელ-წითელი, მოწითალო-ვარდისფერი ან ნარინჯისფერ-წითელი სახეობა. ინგლ. Carnelian /

Cornelian. ფორმულა: SiO_2. იგივე *წითელი აყიყი* (იხ. ბირუნი, 1963, გვ. 35). ჩვენი აზრით X-XI სს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან σαρδόνυξ [sardonus] „ყვითელ-წითელი ქვა“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1308).

სარდიო – (გამოცხადება, 21,20 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029). იგივე *სარდიონი* (იხ. ქვემოთ).

სარდიონი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 28; თვალთაჲ, 1979, გვ. 128., 129., 137; აბულაძე, 1973, გვ. 367; სულხან-საბა, 1991, გვ. 275; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 284). *აქატის* (იხ. ზემოთ) სახეობა. ფორმულა: SiO_2. წითლისა და ნარინჯისფერი ზოლების მორიგეობის მქონე ქვა (ზუხბაია, 1980, გვ. 146-147). ჩვენი აზრით VI-VIII სს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან σάρδιον [sardion] < σάρδος [sardos] „წითელი“ + -ὄνυξ [-onus] „ფრჩხილი; კლანჭი“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1308).

სარდიონიქო – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 275). იგივე *სარდიონი* (იხ. ზემოთ), ფორმულა: SiO_2. თეთრი და მურა წითელი ზოლებიანი *ონიქსი, ქალცედონის* ერთ-ერთი სახეობა, რომელსაც არ გააჩნია საკუთარი ფიქსირებული სპეციფიკაცია. ნასესხებია ბერძნულიდან σάρδος [sardos] „წითელი“ + -ὄνυξ [-onus] „ფრჩხილი; კლანჭი“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1308). სარდიონის სახეცვლილი ვარიანტი.

სარდისი – ნახევრად ძვირფასი ქვა. *ქალცედონის* მუქი წითელი ან მოყავისფრო-წითელი ფერის სახეობა. ჩვენი აზრით IX-XI სს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან Σάρδος [sardos] „ქვა ქალაქ სარდიდან“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1308). ამ ქვის სახეობა ძალიან ჰგავს *სარდაკს / სერდოლიკს* და *სარდონიქსს*.

სარდონიქსი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 284). იგივე *სარდიონი* (იხ. ზემოთ)

სარდონიხო – (გამოცხადება, 21,20 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029). იგივე *სარდიონი* (იხ. ზემოთ).

საფირნო – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 284). იგივე *საფირონი* (იხ. ქვემოთ)

საფირონი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 10; გამოცხადება, 21,19 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029; თვალთაჲ, 1979, გვ. 128., 144; აბულაძე, 1973, გვ. 374; სულხან-საბა, 1993, გვ. 60; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 284). ლურჯი ძვირფასი ქვა. კორუნდის სახეობა. ალუმინიუმის ოქსიდი. ფორმულა: Al_2O_3. მინერალოგიაში ნამდვილი *საფირონი* ეწოდება მხოლოდ ლურჯი ან მოცისფრო ფერის ძვირფას ქვას – *კეთილშობილი საფირონი*, ხოლო საიუველირო წარმოებაში წითელი ფერის (იგივე *იაგუნდი*, იხ. ზემოთ) ქვის გარდა, ყველას *საფირონს* უწოდებენ (ზუხბაია, 1980, გვ. 54-57). ინგლ. Saphir < ლათ. sapphirus / sappirus < ბერძ. σαπφειρος [sappheiros] < ებრ. סַפִּיר [sapir] „ლურჯი ქვა“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1307). უნდა გვქონდეს მხედველობაში, რომ უძველეს ეპოქაში ამ ტერმინით აღნიშნავდნენ სულ სხვა ქვას – lapis lazuli, იგივე *ლაჟვარდს* (იხ. ზემოთ), ხოლო ნამდვილი *საფირონის* ქვა აღმოჩენილ იქნა მხოლოდ რომის იმპერიის ეპოქაში. ჩვენი აზრით ქართულში VI-VIII სს-ში ნასესხებია უშუალოდ ბერძნულიდან და წყაროებში გვხვდება რამდენიმე ფონეტიკური ვარიანტით: *საფირონი / სამფირონი / საპფირი / საპფირონი / სოფირი / სოფრი*.

საფირონი კეთილშობილი – მხოლოდ ლურჯი ან მოცისფრო ფერის *საფირონი*.

საფირონი წითელი – იგივე *იაგუნდი* (იხ. ზემოთ).

საღრტილი – (აბულაძე, 1973, გვ. 375; სულხან-საბა, 1993, 62; ქილილა და დამანა, 1975, 216,19., გვ. 1029; ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ. 9). იგივე *კაჟი* (იხ. ზემოთ) / *ტალი* (იხ. ქვემოთ). ძირძველი ქართული ტერმინი.

საწყვეტი – (სულხან-საბა, 1993, 62). იგივე *კაჟი* (იხ. ზემოთ). ძირძველი ქართული ტერმინი.

სეილანი / სეჲლანი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 286). იგივე *ლურჯი იაგუნდი*, იგივე საფირონი. ჩვენი აზრით XVI-XVII სს-ში ნასესხებია ახალი სპარსულიდან ﺳﻴﻠﺎﻥ [seylân] „ლურჯი იაგუნდი“, იგივე „საფირონი“ < ﺳﻴﻠﺎﻥ [seylân] „ცეილონი“

სისხლიანი ქვა – იგივე *წმინდა სტეფანეს ქვა* (იხ. ქვემოთ).

სნოსნა – იგივე *ამეთვისტო* (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით ეს სიტყვა XVI-XVII სს-ში რთული ფონეტიკური ცვლილებების შედეგადაა მიღებული: სნოსნა < სოსნა < სოსანი „იისფერი ყვავილების მქონე ერთწლიანი მცენარე, ლათ. Consolida“. შდრ. იოანე ბატონიშვილი ამეთვისტოზე წერს „ესე ქუა არს ფერით სოსანი და გამჭვირვალი“ (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 276). თვითონ სოსანი ნასესხებია კლასიკური სპარსულიდან سوسن [sūsan] „შროშანი“, ლათ. Lilium.

სოფირი – (იობი, 22,24 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 917; სულხან-საბა, 1993, გვ. 107). იგივე *საფირონი* (იხ. ზემოთ). საფირონის სახეცვლილი ფონეტიკური ვარიანტი.

სოფრი – იგივე *საფირონი* (იხ. ზემოთ). *საფირონის* სახეცვლილი ფონეტიკური ვარიანტი.

სპეკალი / სპეკალი ქვა – (ყარამანიანი, 1965, გვ. 688; სულხან-საბა, 1993, გვ. 108). 1. პირველი კატეგორიის ძვირფასი ქვების ზოგადი სახელწოდება, იგივე თვალი პატიოსანი (იხ. ზემოთ), სუფთა მანათობელი და გამჭვირვალე, რომელსაც გააჩნია *ჯავარი* (იხ. ზემოთ), როგორიცაა: *ალმასი, ზურმუხტი, ლალი, იაგუნდი* და 2. საუკეთესო *მარგალიტი, სამეფო მარგალიტი* (ქილილა და დამანა, 1975, 356,20., 601,23., გვ. 1030). წარმომავლობა უცნობია.

სპინელი – იგივე *ლალი / ბადახში* – Spinel (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით ეს სიტყვა XVIII-XIX სს-ში იქნა ნასესხები ერთ-ერთი ევროპული ენის გავლენის შედეგად.

სულეიმანი – (სულხან-საბა, 1993, გვ. 114; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 285). იგივე *ონიქსი* (იხ. ზემოთ), რომელსაც შუა საუკუნეების ახლო აღმოსავლეთში عقیق سلیمان [aqiq-i sulaymân] / عقیق سلیمانی [aqiq-i sulaymânī] „სოლომონის აყიყს“ ეძახდნენ. ჩვენი აზრით ნასესხებია XVI-VII სს-ში ახალი სპარსულიდან سلیمانی [suleymânī].

სუმაღი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 289). იგივე *პორფირი / პორფირის* ქვა (იხ. ზემოთ). წყაროში ორი სახეობისაა დადასტურებული: 1. *სუმაღი*, ანუ *წითელი პორფირი* და 2. შავი *სუმაღი*, ანუ *შავი პორფირის* ქვა. ჩვენი აზრით XVI-XVII სს-ში ნასესხებია ახალი სპარსულიდან سنگ سماق [sang-e somâγ] „სომაღის ქვა“ < سماق [somâγ] (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995) < არაბული سُمَّاق [summāq] (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026) „ველური თუთუბო“, ლათ. Rhus coriária, პატარა ზომის წითელი ნაყოფის მქონე ხე ან ბუჩქი, რომლის ნაყოფიც უხსოვარი დროიდან გამოიყენება კულინარიასა და ხალხურ მედიცინაში < სირიული ܣܡܩܐ [summāqa] „წითელი“ (იხ. ბროკელმანი, 1928).

სუმაღი შავი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 289). იგივე *შავი პორფირი / შავი პორფირის* ქვა (იხ. ზემოთ).

ტაბისიონე – (სულხან-საბა, 1993, გვ. 143). იგივე *ტოპაზი* (იხ. ქვემოთ).

ტალი – (არჩილი, 1935, 232,25 ა; სულხან-საბა, 1993, 132; ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ. 9). იგივე *კაჟი / საღრტილი* (იხ. ზემოთ). ძირძველი ქართული ტერმინი.

ტალკი - (ქეგლ, 1960, VI, გვ. 1239). სტეატიტი, კრისტალური მინერალი. ფორმულა: $Mg_3Si_4O_{10}(OH)_2$. ფერი: თეთრიდან მწვანემდე (რასელი, 2001, გვ. 270). *ტალკს* საქართველოში ნეოლითის ეპოქიდან გვიან შუა საუკუნეებამდე იყენებდნენ სანახელავო და მოსაპირკეთებელ ქვად (ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ. 19-20). ტერმინი ძველ ქართულ წყაროებში არ გვხვდება და მოგვიანებით, XX ს-ის პირველ ნახევარში დამკვიდრდა ქართულში. ჩვენი აზრით სავარაუდოდ ერთ-ერთი ევროპული ენიდან უნდა იყოს გადმოღებული. საინტერესოა, რომ ტერმინი წარმოშობით სპარსულია تلک talk / تالک tâlk იმავე მნიშვნელობით (იხ.: დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995), طَلق ṭalq ფორმით ნასესხები იქნა არაბულში საიდანაც შევიდა ლათინურში talcum და შემდგომ გავრცელდა ევროპულ ენებში: ინგლ. Talc / Talcum, იტალ. talco, ფრან. talc, გერმ. Talk, რუს. Тальк [ṭlık] < ოსმალურიდან طلق [ṭlıq] (ჰასანდუსთი, 2014, II, გვ. 887).

ტანბაზი – იგივე *ტოპაზი* (იხ. ქვემოთ).

ტანმბაზი – იგივე *ტოპაზი* (იხ. ქვემოთ).

ტანპაზონი – იგივე *ტოპაზი* (იხ. ქვემოთ).

ტბაზონი – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 128., 129., 138). იგივე *ტოპაზი* (იხ. ქვემოთ).

ტიგე – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 132). იგივე *ლიგვირიონი / ქარვა* (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით ქართულში ნასესხებია X ს-ში ბერძნულიდან τυγχάνων [tyngchánōn] „წილად ხდომილი; ბედისწერით განკუთვნილი“ (იხ. ბიკსი, 2010, გვ. 1515-1516).

ტოპაზი – (გამოცხადება, 21,20 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029; ბესიკი, 1962, გვ. 84; სულხან-საბა, 1993, გვ. 613). ნახევრად ძვირფასი ქვა. ალუმინის სილიკატების ჯგუფის მინერალი. ინგლ. Topaz, ლათ. Topazium < ბერძ. τοπάζιον [topázion]. სახელი მომდინარეობს აღმოჩენის ადგილიდან – კუნძული Τοπάζιος [topázios] ან Τοπάζιον [topázion] (ბიკსი, 2010, გვ. 1494), თანამედროვე კუნძული *ზაბარჯადი* (იხ. ზემოთ) წითელ ზღვაში და ჩვენი აზრით ქართულში VI-VIII სს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან. ფორმულა: $Al_2[SiO_4](F,OH)_2$. ფერი: უფერო, ოქროსფერი-ყვითელი, მქრქალი-ცისფერი, ყვითელი, მოყვითალო-მოყავისფრო, ისფერი-წითელი, ვარდისფერი. შუა საუკუნეებში განსაკუთრებით ფასობდა ოქროსფერი-ყვითელი *ტოპაზი*, რომელსაც ხშირად ყვითელ იაგუნდს უწოდებდნენ (ზუხბაია, 1980, გვ. 81-83). ქართულში ნასესხებია ბერძნულიდან და წყაროებში ზოგჯერ ეწოდება *თეთრი იაგუნდი, თილია* და გვხვდება შემდეგი ვარიანტებით: *თუპაზი / პაზიონი / პაიზონი / ტაბისიონე / ტანბაზი / ტანმბაზი / ტანპაზონი / ტოპაზი / ტოპაზეონი / ტოპაზიონი / ტპაზიონი / ტუპაზი.*

ტოპაზი აღმოსავლური – იგივე *საფირონი / ყვითელი იაგუნდი* (იხ. ზემოთ), (იხ.: ბირუნი, 1963, გვ. 34., 423; ქოიავა, 1938, გვ. 68-69; შტრუნცი, 1970, გვ. 184-185; სმიტი, 1972, გვ. 292-293; ზუხბაია, 1974, გვ. 32-33 (Geo); ზუხბაია, 1999, გვ. 13; მგელიაშვილი, 1970, გვ. 13; მგელიაშვილი, 1999, გვ. 236; ზავოში, 1996, გვ. 65-90).

ტოპაზეონი – (სულხან-საბა, 1993, გვ. 143). იგივე *ტოპაზი* (იხ. ზემოთ).

ტოპაზიონი – (აბულაძე, 1973, გვ. 413; სულხან-საბა, 1993, გვ. 143). იგივე *ტოპაზი* (იხ. ზემოთ).

ტპაზიონი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, გვ. 28; აბულაძე, 1973, გვ. 413). იგივე *ტოპაზი* (იხ. ზემოთ).

ტუპაზი – იგივე *ტოპაზი* (იხ. ზემოთ).

უპავლიოს – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 133). მწვანე *იასპი / იაშმი* (იხ. ზემოთ). წარმომავლობა უცნობია.

ფაზარი – (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 329,2; ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 667., 877; არჩილი, 1937, 117,4; სულხან-საბა, 1993, გვ. 180). მწვანე, მოყვითალო-მწვანე, თეთრი, ყვითელ-ყავისფერი, წითელ-ყავისფერი ან შავი ფერსი ქვა. ლათ. Bezar; ინგლ. Ophit / Serpentine / Bezoard. ფორმულა: $Mg_6(OH)_8Si_4O_{10}$ (შტრუნცი, 1970, გვ. 456-458). ძველი დროიდან არსებობს ორი სახის ფაზარი: 1. ცხოველური წარმოშობის: ცხოველის ღვიძლში გაჩენილი გაქვავებული ნივთიერება, რომელიც იხმარება სამკურნალოდ (იხ. ქილილა და დამანა, 1975, 508,32., 978,10., გვ. 1032) და 2. მინერალური წარმოშობის ნახევრად ძვირფასი ქვა. ბირუნის მიხედვით (ბირუნი, 1963, გვ. 186., 188-189., 467; ზავოში, 1996, გვ. 497-508) ძველად მთელს ახლო აღმოსავლეთში და კავკასიაშიც (იხ.: ქოიავა, 1938, გვ. 66; ნოზაძე, 1953, გვ. 118; მგელიაშვილი, 1970, გვ. 193-194; სმიტი, 1972,ბ გვ. 470-471). ყველაზე მეტად ფასობდა მწვანე და მოყვითალო-მწვანე ფერის *ფაზარი*, რომელსაც ხშირად ჯადოსნურ და სამკურნალო თვისებებსაც მიაწერდნენ. განსაკუთრებით აღნიშნავდნენ *ფაზარის* უნიკალურ თვისებას შხამებისა და მომწამვლელი ნივთიერებების გაუვნებელყოფისა და მათგან ადამიანის დაცვის თვალსაზრისით. ნასესხებია XI ს-ში კლასიკური სპარსულიდან پازهر [pâdzahr] ||پازه [pâzahr] „შხამსაწინააღმდეგო; შხამის დამთრგუნველი“ (Mapp / მარი, 1964, გვ. 226; ვეფხისტყაოსანი, 1914, გვ. 198; ვეფხისტყაოსანი, 1926, გვ. 283., 305; შაჰნამე, 1916, გვ. 205; ანდრონიკაშვილი, 1969, გვ. 349; ანდრონიკაშვილი,

1996, გვ.138; ბეილი, 1979, გვ. 253) < საშუალო სპარსული [pādzahr] იმავე მნიშვნელობით (მაკენზი, 1986, გვ. 83; ჰასანდუსთი, 2014, II, გვ. 590). ქართული წყაროებიდან ჩანს, რომ გვიან შუა საუკუნეებში, საქართველოში განსაკუთრებით ფასობდა ახლო აღმოსავლეთში განთქმული ცისფერი და მწვანე სპარსული *ფაზარი*.

ფეროზი – (ვისრამიანი, 1962, გვ. 97; ვეფხისტყაოსანი, 1951, 483,3; შაჰნამე, 1916, 1723,4; ქილილა და დამანა, 1975, 937,5., 945,13., გვ. 1032; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 285). ბუნებრივი ფოსფატების კლასის მინერალი. ნახევრად ძვირფასი და ოდითგანვე ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული სანახელავო ქვა. ფერი მერყეობს ღია ცისფრიდან მოცისფრო-მწვანემდე და მქრქალ მორუხო-მწვანემდე. ხშირად გამსჭვალულია წვრილი შავი ან მურა ძარღვებით. ოდითგანვე ყველაზე ძვირფასად ითვლებოდა ერთფეროვნად შეფერილი იშვიათად მოპოვებული ცისფერი *ფირუზი* (ბირუნი, 1963, გვ. 158). ინგლ. Turquoise < ფრანგ. turquoise: pierre turquoise „თურქული ქვა“, ეს სახელწოდება გავრცელდა ევროპაში, ვინაიდან გვიან შუა საუკუნეებში ფირუზის ევროპაში შეტანა ოსმალეთის იმპერიიდან ხორციელდებოდა. ფორმულა: $CuAl_6(PO_4)_4(OH)_8\,4H_2O$ (ზუხბაია, 1980, გვ. 125-127). ქართულში ნასესხებია XI ს-ში კლასიკური სპარსულიდან فیروزه || پیروز [pīrūz] || [pīrūza(h)] || [fīrūza(h)] „ცისფერი ან ლურჯი ქვა“ < „გამარჯვების ქვა“ (ჩუბინაშვილი, 1840, გვ. 503.,505; მარი, 1902; ვეფხისტყაოსანი, 1926, გვ. 284.,305; ნოზაძე, 1953, გვ. 102; ანდრონიკაშვილი, 1969, გვ. 346; ანდრონიკაშვილი, 1996, გვ. 146-147; გვახარია, 2000-2002) < საშუალო სპარსული pērōzag [pylwck] || [pyrwzg] „ძვირფასი ქვა“ < „გამარჯვებისა და დღეგრძელობის მომტანი ქვა; ბოროტებისა და ცუდის დამთრგუნველი ქვა“ < საშუალო სპარსული pērōz [pylwc] || [pyrwz] „გამარჯვებული; გამარჯვების მომტანი“ (მაკენზი, 1986, გვ. 68; Boyce / ბოისი, 1977, გვ. 76; ფარევაში, 2002, გვ. 460). ქართულში *ფეროზი* ძველი ფორმაა, ხოლო გვიანი შუა საუკუნეებიდან დამკვიდრდა და დღემდე გამოიყენება *ფირუზი*.

ფერცხა / ფერცხალი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 272). იგივე *ფრცხილი* (იხ. ქვემოთ).

ფირუზი – (ამირანდარეჯანიანი, 1967, გვ. 318., 363; შაჰნამე, 1916, 242,4; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 285). იგივე *ფეროზი* (იხ. ზემოთ), რომელიც უძველესი ფორმაა, მაგრამ XVI ს-იდან ქართულში მყარად დამკვიდრდა სეფიანთა პერიოდში ახალი სპარსულიდან ხელახლა ნასესხები فیروزه || پیروز [pīrūz] || [pīrūza(h)] || [fīrūza(h)] *ფირუზი* (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

ფირუზქარი – „1. (ზოგადად) *ფირუზის* ქვის ნაჭედ-ნახელავი; 2. ფირუზისთვლიანი სამკაული“. სავარაუდოდ XVI ს-ში იქნა ნასესხები ახალი სპარსულიდან فیروزه کار / پیروز کار [pīrūz(e)kârī] || [fīrūz(e)kârī] იმავე მნიშვნელობით (ბართაია, 2010, გვ. 97) <فیروزه/ پیروز [pīrūze] / [fīrūze] „ფირუზის ქვა“ + کار [kârī] „ხელობა, ოსტატობა“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

ფრჩხილი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 28,13., გვ. 349). იგივე *ფრცხილი* (იხ. ქვემოთ). ძირძველი ქართული ტერმინი.

ფრცქილი – იგივე *ონიქსი, ფრცხილი* (იხ. ქვემოთ).

ფრცხილი – (ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, 1976, 28,13., გვ. 349; თვალთაჯ, 1979, გვ. 128., 136; სულხან-საბა, 1993, გვ. 201; იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 285). *ონიქსის* (იხ. ზემოთ) ძველი ქართული სახელწოდება, რომელიც ჩვენი აზრით VI-VII სს-ში წარმოებულია *ონიქსის* ბერძნული ძირის ὄνυξ [onyks] „კლანჭი; ფრჩხილი“ პირდაპირი თარგმანის გზით.

ქათმის ქვა – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 17). იგივე, *ქათმის თვალი*, ძველ ქართულსა და აღმოსავლურ მინერალოგიურ ტრადიციაში *კატის თვალის* მსგავსი ქრიზობერილის ან კვარცის სახესხვაობა, რომელსაც ახასიათებს სინათლის ზოლისებრი თამაში. ჩვენი აზრით XV-XVII სს-ში სპარსული ენის მეშვეობით კალკირებულად არის გადმოღებული არაბულიდან عين الديك [ʿayn ad-dīk] „მამლის / ქათმის თვალი“, შდრ. *აინალური* (იხ. ზემოთ). ძველ ლაპიდარიუმებში ეს ქვა აღწერილია როგორც მომწვანო, ნაცრისფერი ან მოყვითალო-ყავისფერი პატიოსანი თვალი, რომელსაც დამუშავებისას (კაბოშონის ფორმით გათლისას) შუაში გასდევს კაშკაშა,

მოძრავი სინათლის ზოლი. თავისი ბზინვარებითა და გუგისებრი ეფექტით იგი ფრინველის (ქათმის / მამლის) ან კატის თვალის ელვარებას წააგავს (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995; ლისან ულ-არაბ, 2026).

ქავნიოსი – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 134). იგივე *სარდონიქსი – ონიქსის* თეთრი და მურა წითელი ზოლების მორიგეობის მქონე სახეობა. ჩვენი აზრით ქართულში X ს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან Καύνιος [Kaúnios] —„ქავნოსური (ქვა)“ < ძველი მცირე აზიის პროვინცია კარიის Caria ქალაქ ქავნოსის სახელწოდებიდან.

ქალკიდონი – (გამოცხადება, 21,19 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029). იგივე *აქატი / ქალცედონი* (იხ. ზემოთ).

ქალცედონი ყვითელი – (ქილილა და დამანა, 1975, 455,32., 902,24., გვ. 1008), იგივე *ამარტა* და *ყვითელი აქატი* (იხ. ზემოთ).

ქარაბა / ქარბი / ქარბა – (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 184., 192., 258., 311., 854). იგივე *ქარვა* (იხ. ქვემოთ). სახეცვლილი ფონეტიკური ვარიანტი.

ქარვა – (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 282,3., 659,2; ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 133., 151., 839; სულხან-საბა, 1993, გვ. 213). ორგანულ ნაერთთა კლასის მინერალოიდი. მეტწილად პალეოგენური პერიოდის (მეზოზოური და კაინოზოური ეპოქების) წიწვოვან და ანგიოსპერმიან მცენარეთა განამარხებული ფისი. ამორფულია. გვხვდება ნაღვენთი, წვეთისებრი და ლინზისებრი წარმონაქმნების, აგრეთვე მათი ნატეხების სახით. ყვითელია ან მოწითალო ფერის, იშვიათად – უფერული გამჭვირვალე და თეთრი. ინგლ. Amber, ბერძ. ἤλεκτρον [elektron]. ფორმულა: $C_{10}H_{16}O+(H_2S)$. ძველი წარმოდგენით, *ქარვა* – ესაა ღვთაებრივი წარმოშობის იდუმალი, ყვითელი ფისი, რომელსაც უხსოვარი დროიდან იყენებენ სანახელავო ქვად. საქართველოში *ქარვა* ბრინჯაოს ხანიდან გვხვდება და უცხოეთიდან შემოჰქონდათ (ზუხბაია, 1980, გვ. 166-170; რასელი, 2001, გვ. 13). ჩვენი აზრით ქართულში XI ს-ში ნასესხებია კლასიკური სპარსულიდან ﮐﻬﺮﺑﺎ [kahrubâ] < ﮐﺎﻫﺮﺑﺎ [kâhrubâ] „ქარვა“ (ჩუბინაშვილი, 1840, გვ. 514; ვეფხისტყაოსანი, 1914, გვ. 199; ვეფხისტყაოსანი, 1926, გვ. 305; ვეფხისტყაოსანი, 1927, გვ. 206; კოიავა, 1938, გვ. 67; ნოზაძე, 1953, გვ. 111; გვახარია, 2000-2002) < „თივის მტაცებელი“, რაც ხახუნით თივის ფიორების მიზიდვის თვისებას გამოხატავს (ბირუნი, 1963, გვ. 197., 264; ბორჰანე ყათე, III, გვ. 1583., 1745-1746; დჰხოდას ლექსიკონი, XII, გვ. 18-782-18783; ვულერსი, 1864, გვ. 927; ფარევაში, 2002, გვ. 306) < საშუალო სპარსული kahrupāk [khlp'k] || kahrubāy [khlp'd] „ქარვა“ (მაკენზი, 1986, გვ. 48; ფარევაში, 2002, იქვე; ჰასანდუსთი, 2014, IV, გვ. 2118). შუა საუკუნეებში *შავ ქარვას* უწოდებდნენ *გიშერს*.

ქარვა შავი – იგივე *გიშერი* (იხ. ზემოთ).

ქარწაბი – (სულხან-სანბა, 1993, 217., 223), იგივე 1. *ბროლი*; 2. *მინა* (იხ. ზემოთ). ძირძველი ქართული ფორმა.

ქარწბია – (სულხან-სანბა, 1993, 217.,223), იგივე 1. *ბროლი*; 2. *მინა* (იხ. ზემოთ).

ქარწბივი – (სულხან-სანბა, 1993, 217.,223), იგივე 1. *ბროლი*; 2. *მინა* (იხ. ზემოთ).

ქარწიბა – (ზუხბაია, 1998, გვ. 128), იგივე 1. *ბროლი*; 2. *მინა* (იხ. ზემოთ).

ქვა / ქვა ძვირფასი – (სულხან-სანბა, 1993, 217.,223). უმეტესად დაუმუშავებელი და ზოგჯერ დამუშავებული, გათლილი და გაპრიალებული ძვირფასი და სანახელავო ქვები ზოგადად.

ქვაკაპოეტი – იგივე *მწვანე ქვა* (იხ. ზემოთ).

ქრიზოლითი – (სულხან-საბა, 1993, გვ. 429). იგივე *ოქროქვა* და *ბაბარჯადი* (იხ. ქვემოთ). მინერალ ოლივინის მოყვითალო-მომწვანო, ოქროსფერი, ზოგჯერ კი ზურმუხტისფერი, გამჭვირვალე ნახევრად ძვირფასი საიუველირო ქვის სახეობა. ძველ დროში *ქრიზოლითს* „საღამოს ზურმუხტს“ ეძახდნენ, რადგანაც სანთლის შუქზე უფრო მეტად შესამჩნევია მისი

მწვანე ფერი. ძველად ოქროსფერ და მკვეთრი ყვითელი ფერის სხვადასხვა წარმოშობის ქვებს ზოგადად ქრიზოლითს უწოდებდნენ, როგორცაა *ყვითელი ტურმალინი, ყვითელი საფირონი, ყვითელი ტოპაზი* (იხ. ბირუნი). ინგლ. Peridot // Chryzolite < ლათ. chrysolithus // chrysolithos < ბერძ. χρῡσόλιθος [khrūsólithos] „ოქროს ქვა“ < χρῡσός [khrūsós] „ოქრო“+λίθος [líthos] „ქვა“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1652). ფორმულა: $(Mg,Fe)_2SiO_4$ (რასელი, 2001, გვ. 81). ქართულ წყაროებში დასტურდება შემდეგი ფორმები: *ხრეისოლითოს / ხრვესოლიოს / ხრვისოლითოს / ხრვსოლითოს / ხრვისოლიოთოს / ხრვისოლინთოს / ხრუსოლითოს*. ჩვენი აზრით ქართულში XVII-XVIII სს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან χρυσόςλίθος [krisóslitos] „ოქროს ქვა“ < χρυσός [krisós] „ოქრო“ და λίθος [litos] „ქვა“.

ქრიისე – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 132). იგივე *ქრიზოლითი* (იხ. ზემოთ). ჩვენი აზრით ქართულში X ს-ში ნასესხებია ბერძნულიდან χρυσῆς [chrysēs] „ოქროსი“ (ბიკსი, 2010, გვ. 1652).

ყაჩატი – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 17). სავარაუდოდ *აქატის* (იხ. ზემოთ) სინონიმი, ან მისი მსგავსი ქვის სახელწოდება. ფონეტიკურად ჰგავს *აქატის* დამახინჯებულ ვარიანტს. გვხვდება XVI-XVII სს-ის მხოლოდ ერთ ხელნაწერში და შესაძლოა გადამწერის ორთოგრაფიული შეცდომის შედეგი იყოს.

შავი ქვა – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 289; ფოფორაძე, 2005, გვ. 33). მორიონი < ლათ. morrosus „მოღუშული“, კვარცის შავი ან მუქი ყავისფერი სახეობა, რომელსაც ზოგჯერ *შავ ტოპაზსაც* უწოდებენ. ინგლ. Smoky quartz. ფორმულა: SiO_2 (რასელი, 2001. გვ. 229).

შევარდნის თვალი – (ფოფორაძე / ზუხბაია, 1998, გვ. 13). იგივე *ორბის თვალი* (იხ. ზემოთ), *კატის თვალის* (იხ. ზემოთ) მსგავსი ქვა. ინგლ. Falcon›s Eye / Hawk's Eye. კვარციტის მაგარი და მტკიცე სახეობა; რომელიც შედგება კვარცის უწვრილესი მარცვლებისაგან. ფერი: თეთრი, რუხი, ან მოწითალო. ფორმულა: SiO_2 (რასელი, 2001, გვ. 229).

შეშა - (გამოცხადება, 18,12; იხ.: ბიბლია, 2015, გვ. 2025). იგივე *შიშაგი / შიშე / შიში / შუშა* (იხ.: ქვემოთ).

შიშაგი – (წიგნი სააქიმოჲ, 1936, გვ. 334). „1. ობსიდიანი; ბუნებრივი ვულკანური *მინა*; 2. *შუშა, მინა*; 3. *ალაბასტრი* (იხ. ზემოთ); 4. მინის ჭიქა; 5. ბოთლი, ფლაკონი; 6. შუშის ჭურჭელი“. ვულკანური მინისგან შემდგარი მაგმური ქანი – ობსიდიანი. ინგლ. Obsidian (რასელი, 2001, გვ. 204). ობსიდიანი ჯერ კიდევ ქვის ხანიდან გამოიყენება, როგორც სანადირო იარაღის, ასევე სამკაულების, დასამზადებლად (ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ. 7-8). ჩვენი აზრით ქართულში VI-VII სს-ში ნასესხებია მოგვიანო საშუალო სპარსულიდან šīšag „1. მინა; 2. ბროლი; 3. ბოთლი“ (იხ. გვახარია, 2002, გვ. 49-51; მაკენზი, 1986, გვ. 80; ჰასანდუსთი, 2014, III, გვ. 1941-1942). შდრ. ამავე ძირიდან ნასესხები შივშაგი – (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 843., 884), „მინის ჭურჭელი“.

შიშე / შიში – *შიშაგის* შეკვეცილი ფორმა,რომელიც ცალკე გვხვდება უძველეს ქართულ ძეგლებში (აბულაძე, 1973, გვ. 4., 505). ჩვენი აზრით ქართულში VI-VII სს-ში ნასესხებია იმავე მოგვიანო საშუალო სპარსულიდან šīšag „მინა; ბროლი“ (იხ. წინა სიტყვა). დღევანდელ ქართულში გავრცელებულია მოგვიანო ფორმა – *შუშა*. XI-XII სს-დან კი აღნიშნული ტერმინის სინონიმად გამოიყენება ახალი ნასესხობა კლასიკური სპარსულიდან – *მინა* (იხ. ზემოთ).

შუშა – იგივე *შიშე / შიში* (იხ.: ზემოთ).

ცეცხლის ქვა – (სულხან-საბა, 1991, 352). იგივე *კაჟი* (იხ. ზემოთ).

ძოწი – (თვალთაჲ, 1979, გვ. 136; ვეფხისტყაოსანი, 1951, 536,3., 1337,2., შაჰნამე, 1916, 1320,3; ქილილა და დამანა, 1975, 859,6., გვ. 1036; არჩილი, 1935, 131,34 ა). გრანატების, ლათ. granatus, ინგლ. Garnet, ჯგუფის წითელი ფერის მინერალი. ზოგადი ფორმულა $[Mg,Fe,Mn]_3Al_2(SiO_4)_3$ ან $Ca_3[Cr,Al,Fe]_2(SiO_4)_3$ (რასელი, 2001, გვ. 129). დასტურდება უძველეს ძეგლებში და წარმოადგენს ძირძველ ქართულ ტერმინს. *ძოწი* ძველად 1. ზოგადად აღნიშნავდა გრანატების

ჯგუფის ყველა სახეობის ქვას: *ანთრაკი* (იხ. ზემოთ), *ბეჯედი* (იხ. ზემოთ) და 2. *ძოწი* აგრეთვე ზოგჯერ შეცდომით *მარჯანსაც* (იხ. ზემოთ) ღნიშნავდა; 3. პირის წითელი ფერის საცხებელი; 4. წითელი ფერის ნივთი (იხ. აბულაძე, 1973, გვ. 528). ტერმინის წარმომავლობა უცნობია.

ძოწეული – (ჩახრუხაძე, 1957, გვ. 184). 1. ზოგჯერ შეცდომით *მარჯანი* (იხ. ზემოთ); 2. წოთელი; 3. წითელი ტანსაცმელი, *პორფირი* (იხ. აბულაძე, 1973, გვ. 529).

ცის ნატეხა - 1. აეროლიტი, მეტეორიტი; ზოგადად მეტეორული წარმოშობის ყველა სახის ქვა; 2. ობსიდიანი, იგივე *მინა* (იხ.: ზემოთ) / *შიშე* / *შიში* (იხ.: ზემოთ) (ზუხბაია, 1980, გვ. 219; ფოფორაძე / გაჩეჩილაძე / სესკურია, 2016, გვ. 7-8).

ცის ქვა - იგივე *ლაჟვარდი* (იხ.: ზემოთ).

წმინდა სტეფანეს ქვა – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 272., 286). ჰელიოტროპი – ბერძ. ἥλιοςτρέπειν [héliostrépein] „მზესთან ერთად მბრუნავი“ < ἥλιος [hélios] „მზე“ და τρέπειν [trépein] „ბრუნვა“. ინგლ. Bloodstone / Indian Bloodstone / Ematille. ფორმულა: SiO_2 (სილიციუმის დიოქსიდი). კვარცის ჯგუფის მინერალების მუქი მწვანე ფერის არაგამჭვირვალე სახეობა, რომელსაც ზოგჯერ ღია წითელი ფერის ლაქებისა და ზოლების სახით დაყვება სხვა მინერალების ჩანართები (რასელი, 2001, გვ. 71), იგივე *ქალცედონის* (იხ. ზემოთ *კარქედონი / კარქიდონი/ აქატის* (იხ. ზემოთ) ერთ-ერთი სახეობა. საიუველირო ხელობაში ოდითგანვე ცნობილია, როგორც *სისხლიანი იაშმი / აღმოსავლური იაშმი / სისხლიანი ქვა / ბაბილონის ქვა*, თუმცა ეს მინერალი ნამდვილი *იაშმი* არ არის.

ჭიოტა – წვრილი *მარგალიტი* (იხ. ზემოთ). ძირძველი ქართული ტერმინი.

ჭიქა – (გამოცხადება, 21,18 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029; წიგნი სააქიმო, 1936, გვ. 14., 24., 53., 336; აბულაძე, 1973, გვ. 558; ქილილა და დამანა, 1975, 201, 17., გვ. 1037), იგივე *ბროლი, შუშა, მინა* (იხ. ზემოთ). წარმომავლობა უცნობია.

ჭიქური – იგივე *მინანქარი* (იხ. ზემოთ).

ჭრელი ქვა – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 70). იგივე, *ასპიტის ქვა / კეთილშობილი სერპენტინი / ძვირფასი სერპენტინი / იაშმის ქვა* (იხ. ზემოთ). ინგლ. Serpentinite < ლათ. serpens „გველი“.

ხოშორი – (შაჰნამე, 1934, 3853დ). 1. საშუალო ზომის *მარგალიტი* (იხ. ზემოთ); 2. მსხვილი, უხეშად დამუშავებული ან დაუმუშავებელი ძვირფასი ქვა; 3. მსხვილი მძივი. შდრ. საბასთან: „წვრილისა და სხვილის საშუალი“ (სულხან-საბა, 1993, გვ. 428). ძირძველი ქართული სიტყვა.

ხრეისოლითოს – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 610). იგივე *ოქროქვა* და *ქრიზოლითი* (იხ. ზემოთ).

ხრვესოლიოს – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 610). იგივე *ოქროქვა* და *ქრიზოლითი* (იხ. ზემოთ).

ხრვისოლითოს / ხრვსოლითოს – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 429-430). იგივე *ოქროქვა* და *ქრიზოლითი* (იხ. ზემოთ).

ხრვისოლიოთოს – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 429-430). იგივე *ოქროქვა* და *ქრიზოლითი* (იხ. ზემოთ).

ხრვისოლინთოს – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 429-430). იგივე *ოქროქვა* და *ქრიზოლითი* (იხ. ზემოთ).

ხრვისოპასო – (გამოცხადება, 21,20 იხ. ბიბლია, 2015, გვ. 2029). იგივე *ოქროქვა* და *ქრიზოლითი* (იხ. ზემოთ).

ხრისოლაფი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 285). იგივე *ოქროქვა* და *ქრიზოლითი* (იხ. ზემოთ).

ხრუსოლითოს – (სულხან-საბა, 1991, გვ. 429-430). იგივე *ოქროქვა* და *ქრიზოლითი* (იხ. ზემოთ).

ჯავარი – (ვეფხისტყაოსანი, 1951, 493,2; ჩახრუხაძე, 1957, გვ. 193; შაჰნამე, 1916, 334,4; შაჰნამე, 1934, 2990; შაჰნამე, 1974, გვ. 36; ყარამანიანი, 1965, გვ. 692). 1. *მარგალიტი* (იხ. ზემოთ); 2. პატიოსანი თვალის (იხ. ზემოთ) წყალი / გამჭვირვალეობა. XI ს-ში ნასესხებია არაბიზირებული ფორმიდან جوهر [ğawhar] (იხ. ლისან ულ-არაბ, 2026; ნედოსპასოვა, 1991, გვ. 25-26) ან უშუალოდ არაბულიდან, ან სპარსულის მეშვეობით < კლასიკური სპარსული گوهر [gouhar] „1. *მარგალიტი*; 2. ძვირფასი თვალი; 3. ძვირფასეულობა“ (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

ჯავააერი / ჯავაჰირი – (ამირანდარეჯანიანი, 1967, გვ. 331; შაჰნამე, 1974, გვ. 36). 1. ძვირფასი ქვა; 2. იგივე *ჯავარი* (იხ. ზემოთ); 3. ძვირფასეულობა“. XI ს-ში ნასესხებია კლასიკური სპარსული گوهر [gouhar] (იხ. ზემოთ) არაბიზირებული جوهر [ğawhar] სიტყვის მრ. რ-ის جواهير [ğawāhīr] და სპარსული გამოთქმით [ǰavâher] ფორმიდან (იხ. დეჰხოდას ლექსიკონი, 1995).

ჯოჯოხეთის ქვა – (შაჰნამე, 1934, გვ. 593). იგივე *ლაჟვარდი* / Lapis lazuli (იხ. ზემოთ).

ჰაურიონი – (იოანე ბატონიშვილი, 1991, გვ. 272). ვულკანური სულფატური იშვიათი მინერალი. ინგლ. hauyne / haüyne / hauynite / haüynite. ძველი სახელწოდება: azure spar / azur-spar. ფორმულა: $(Na,Ca)_{4-8}Al_6Si_6(O,S)_{24}(SO_4,Cl)_{1-2}$. ფერი: ლურჯი, თეთრი, რუხი, ყვითელი, მწვანე, ვარდისფერი (რასელი, 2001, გვ. 147). ეს ქვა ქართულ წყაროებში არ დასტურდება. იგი პირველად სწორედ იოანე ბატონიშვილმა დაასახელა „ხუმარსწავლაში“ და როგორც ეტყობა XIX ს-ის ევროპული წყაროების მიხედვით აქვს მოყვანილი.

ჰისითი – (ფანასკერტელი-ციციშვილი, 1988, გვ. 257., 847) „მარჯნის ძირი, ბასათი“ (იხ. ზემოთ). ჩვენი ვარაუდით ნასესხები უნდა იყოს XVI-XVII სს-ში, მაგრამ წარმომავლობა უცნობია. შესაძლოა *ბასათის* ფონეტიკური სახე-სხვაობა იყოს.

ჩვენს მიერ გულმოდგინედ იქნა შეწავლილი ქართულში დადასტურებული ძვირფასი ქვების აღმნიშვნელი 318 სახელწოდება, რომელთა დიდი ნაწილი დღევანდელ ქართულში აღარ გამოიყენება და მხოლოდ სხვადასხვა წერილობით წყაროებშია გაფანტული. მიუხედავად ჩვენი მცდელობისა, შესაძლებელია, რომ გამოგვრჩენოდა ძვირფასი ქვების აღმნიშვნელი ზოგიერთი სახელწოდება. თუმცა, დარწმუნებით შეგვიძლია დავადასტუროთ, რომ თუ რაიმე გამოგვჩა, ასეთი ლექსიკის რაოდენობა რამდენიმე ერთეულს არ აღემატება, ვინაიდან არსებული მასალა ფაქტობრივად სრულადაა გამოკვლევაში წარმოდგენილი და მომავალში ახლად გამოვლენილი და შესწავლილი მსგავსი ლექსიკა წარმოდგენილი კვლევის ძირითად შედეგებზე არსებით გავლენას არ იქონიებს.

აღნიშნული 318 სახელწოდებიდან დასტურდება 43 ქართული, 38 ბერძნულიდან ნასესხები, 33 – სპარსულიდან, შვიდი – არაბულიდან, სამი – სომხურიდან, ხუთი – რუსულიდან, სამი – გაურკვეველი ევროპული ენიდან, ერთი თურქული წარმომავლობის სიტყვა და შვიდი გაურკვეველი წარმომავლობის ტერმინი.

უაღრესად საინტერესოა 43 ქართული ტერმინის ეტიმოლოგია და სემანტიკა, რომელთაგანაც მხოლოდ 19 სიტყვაა ძირძველი ქართული წარმოშობის: *გველსალოკა, თაგვმარილა, თირი, კაჟი, მართალი ქვა, მთოვარე, მორთული ქვა, მუდრეცი, მჭადაქვა, პაპაყური, საღრტილი, საწყვეტი, ცეცხლის ქვა, ძოწი, ძოწეული, ჭიქა, ჭიოტა, ჭიქური, ხოშორი*, ხოლო 22 ტერმინი წარმოადგენს ძირითადად ბერძნული, რამდენიმე მათგანი ევროპული ენებისა და ერთ შემთხვევაში სპარსული ამოსავალი ტერმინების მნიშვნელობათა სიტყვა – სიტყვით თარგმანს: *დაუთრობელი ქვა, ვეშაპის თვალი, ზღვის თვალი, ზღვის ცრემლი, კატის თვალი, კაცის თვალი, მერცხლის ქვა, მწვანე ქვა, ნაცრის ქვა, ობოლი, ორბის თვალი, ოქროქვა, სისხლიანი ქვა, ფრცხილი, ქათმის თვალი, შავი ქვა, შევარდნის თვალი, ცის ნატეხა, ცის ქვა, წმინდა სტეფანეს ქვა, ჭრელიქვა, ჯოჯოხეთის ქვა.*

ძველ ქართულ წყაროებში ხშირ შემთვევაში ერთი და იგივე ტერმინი სრულიად განსხვავებული ფონეტიკური ვარიანტებით დასტურდება, რასაც ორი მიზეზი აქვს: 1. უმრავლეს შემთხვევაში სხვადასხვა პერიოდში, სხვადასხვა წყაროს თარგმნისას ავტორებს ხელახლა გადმოჰქონდათ ერთი და იგივე ტერმინი, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ასეთი ლექსიკა სამეტყველო ენაში გავრცელებული არ იყო და წერილობით ძეგლებში დაცული ნასესხობები კი, დროთა განმავლობაში დავიწყებას მიეცემოდა;

2. ზოგიერთ შემთხვევაში კი, სწორედ ქართული ენის ნიადაგზე ხდებოდა ნასესხები ლექსიკის ფონეტიკური სახეცვლილება. ასევე, ხშირია შემთხვევები, როდესაც ერთი და იმავე ძვირფას ან სანახელავო ქვას რამდენიმე სრულიად სხვა და სხვა ქართული ან უცხო წარმოშობის ტერმინი აღნიშნავდა:

აქატი: *აგატე, აგატი, აკატი, აქატე, აქატები, აქატი ყვითელი, აქატი შავი, აქატი ჯადოსნური, დუმენტიანოსი, კარქედონი / კარქიდონი, პაპაყური, ყაჩატი*;

ადამასი: *ადამა, ადამანტი, ადამანტიანი, ადამანტინე / ადამანტინი, ადამატი, ადამატინე, ალმასი, ალმასი ციმბირის, ანდამატი / ანდამატია, ბრილიანტი, დიამანტი*;

აინალ(ჰ)ური: *აილანური, აინალური, კატის თვალი*;

ალაბასტრი: *თაგვმარილა*;

ამარტა: *ამარტი; ამურთი / ამურტი*;

ამეთვისტო: *ამეთვსო, ამეთვისტო აღმოსავლური, ამეთვსტონი, ამეტისტი, დაუთრობელი ქვა, ვინისა, სნოსნა*;

ძოწი: *ანთრაკი, გრანატი, ძოწეული, როდვოსი*;

აყიყი: *აყიყიაჲ, აყიყი იემენური, აყიყი სოლომონის, აყიყო*;

ბასადი: *ბასათი, ბასდი, ბუსადი*;

ბეჯედი: *ბეჟამედი, ბეჟედი, ბეჟმედი, ბიჯადი, ბიჯადე*;

ბივრილი: *ბერილიონი, ბვრილი, ბივრილიონ, ბივრიტი, ბირვილიონი, ბირილიონი, ბირიტი, ბვრილიონი, ბვვრილიონი, ვირილლვონი, ზღვის თვალი*;

ბროლი: *ბლორი, ბროლი მთის, გველსალოკა, გველის ნალოკი ქვა, დამანა / დამანი, კურასტანი, მუდრეცი, ჭიქა*;

გიშერი: *სათი*;

გოარი: *გუარი, უჰარი*;

საფირონი: *გორდუნი, სამფირონი, საპფირი, საპფირონი, საფირნო, საფირონი, საფირონი კეთილშობილი, საფირონი წითელი, სეილანი / სეჲლანი, ლურჯი იაგუნდი, სოფირი, სოფრი*;

ზაბარჯადი: *ზაბარჯა, ზაბერჯათი, ზებერჯა, ზებერჯათი, ზობარჯადი, ზობარჯი, ზუბარჯი, კაპოეტი, კაპუეტი, კაცის თვალი, მწვანე ქვა, ქვაკაპოეტი*;

ზურმუხტი: *ზამრუკი, ზმარაგდი, ზმარაგდიონი, ზმარაიგდო, ზმარაგდონი, ზმარაღდი, ზმოვარი, ზმური, ზურმუხტი აღმოსავლური, ზურმუხტი ზაბარჯადული, ზურმუხტი მსუბუქი, ზურმუხტი საღამოსი, ზურმუხტი ცისფერი, ნერონიანოსი; სამარაგდე, სამარაგდო, სამარაგდონი*;

თვალი: *აღრალი, თუალი, თვალი პატიოსანი, სპეკალი, ქვა, ქვა პატიოსანი*;

იაგუნდი: *იაგუნდი თეთრი, იაგუნდი იისფერი, იაგუნდი ლურჯი, იაგუნდი მყიის-ფერი, იაგუნდი ყვითელი, იაგუნდი ყირმიზი, იაგუნდი წითელი, ვაკინთე, ვაკინთი, ვაკინთე, ვაკინთონი, ვიაკინთე, ვიაკინთი, იაკინთი, იაკინთო, იაკინთე, იახონტი*;

იასპი: *ასპიტის ქვა, იასპანი, იასპინი, იაშმი, იაშმი სისხლიანი, იეშმი, ეშმა, ეშმი, უპავლიოს, ჭრელი ქვა*;

კაჟი: *საღრტილი, საწყვეტი, ცეცხლის ქვა*;

მარჯანი: *ვარჯანი, ჰისითი*;

ოპალი: *ზღვის ცრემლი*;

სადაფი: *ზაბაი, ზაბაკი, ზაბაკონი, ზამბაკი, ზამბიკი, ოსტერა, ოსტრია, სადაბა, სადაფოვანი, სადაფქარი*;

ტოპაზი: *ვეშაპის თვალი, თიღია, თუპაზი, პაზიონი, პაიზონი*;

ლალი: *ბადახშა, ბადახში, ბალახში, ბალახჩი, როდვოსი, სპინელი*;

ლაჟვარდი: *ბასილიკე, ლაჟვარდა, ლაჯვარდი, ცის ქვა, ჯოჯოხეთის ქვა*;

ლიგვირიონი: *ლაურიონი, ლვიგვირიონი, ლიგვრიონი, ლუგვრიონი, პოგვირიონი, პოგვრიონი, ტიგე*;

პორფირი: *პორფირის ქვა, სუმაღი, შავი სუმაღი*;

მალაქიტი: *მალატიხი, მარმარილო მწვანე*;

მარგალიტი: *გოარი, გუარი, გუჰარი, მარგალიტი უჯურეტელი, მარგარიტი, მთოვარე, ობოლი, მანგი, პერული, ჭიოტა, ხოშორი*;

მარმარილო: *მარმალი, მარმარი, მარმარილო მწვანე, მარმარინო*;

მარჯანი: *მარჯანა, მარჯანარი*;

მინა: *ზაჯაჯი, მანა / მანი, მინაქარი / მინანქარი, ჭიქური, შიშაგი, შიშე, შიში*;

მჭადაქვა: *თირი*;

ონიქსი: *ანვიქითი, ანუქიონი, ონექითი, ონვიქითი, ონიქიონი, ონჯქიონი, ონიხიტო, სულეიმანი, ფერცხა / ფერცხალი, ფრჩხილი, ფრცქილი, ფრცხილი;*

ოპალი: *ობალი*;

ფაზარი: *ბაზარი, ნამურდი*;

ფეროზი: *ფირუზი, ფირუზქარი*;

ქალცედონი: *ზანდობარი, სარდაკი, სარდიო, სარდიონი, სარდიონიქო, სარდისი, სარდონიქსი, სარდონიხო, სისხლიანი ქვა, წმინდა სტეფანეს ქვა, სისხლიანი იაშმი, აღმოსავლური იაშმი, სისხლიანი ქვა, ბაბილონის ქვა, ქალკიდონი, ქალცედონი ყვითელი, ქავნიოსი*;

ქარვა: *ქარაბა, ქარბი, ქარბა, ქარვა შავი*;

ქრიზოლითი: *ოქრო ანთრაკი, ოქროქვა, ქრიისე, ხრეისოლითოს, ხრვესოლიოს, ხრვისოლითოს, ხრვსოლითოს, ხრვისოლიოთოს, ხრვისოლინთოს, ხრვისოპასო, ხრისოლაფი, ხრუსოლითოს*;

ჯავარი: *ჯავაერი, ჯავაჰირი.*

ძვირფასი თვალ-მარგალიტებისა და სანახელავო ქვების აღმნიშვნელ ნასესხობათა შორის შესამჩნევი ფონეტიკური, სემანტიკური და მორფოლოგიური სხვაობები იჩენს თავს, რომელთა დეტალური ანალიზიც სცდება წარმოდგენილი ნაშრომის მიზანს და საჭიროებს ცალკე შესწავლას. ზოგადად შეიძლება აღინიშნოს, რომ ქართულ ენაში დადასტურებული პირდაპირი ზეპირი და სალიტერატურო გზით ნასესხები ბერძნული, ლათინური, სპარსული, არაბული, სომხური და რუსული ლექსიკა ფონეტიკური და სემანტიკური თვალსაზრისით გარკვეულწილად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, რაც თვითოეული ენის შინაგანი სტრუქტურითა და სპეციფიკით აიხსნება.

უმრავლეს შემთხვევებში VII-XII სს-ში ბერძნულიდან გადმოღებული 38 გემოლოგიური ტერმინი მრავალფეროვანია და ფონეტიკური თვალსაზრისით დიდ სხვაობებს ავლენს. ზოგ შემთხვევაში ერთი და იგივე ლექსემა სხვადასხვა ძეგლის თარგმნისას სხვადასხვა ფონეტიკური ფორმით და ვარიანტით არის ქართულში გადმოტანილი, რომელთა უდიდესი ნაწილიც მხოლოდ ერთეულ ხელნაწერებში გვხვდება და ქართულ ენაში ფართო ადგილი ვერ დაიმკვიდრა. ბერძნული ნასესხობანი:

აგატე, აგატი, ადამა, ადამანტი, ადამანტიანი, ადამანტინე, ადამანტინი, ადამასი, ადამატი, ადამატინე, აკატი, ალაბასტრი, ამეთვსო, ამეთვისტო, ამეთვსტონი, ანდამატი, ანდამატია, ანვიქითი, ანთრაკი, ანუქიონი, ასპიტის ქვა, აქატე, აქატი, აქატები, ბასილიკე, ბივრილი: ბერილიონი, ბვრილი, ბივრილიონ, ბივრიტი, ბირვილიონი, ბირილიონი, ბირიტი, ბვრილიონი, ბვვრილიონი, დამანა, დამანი, დიამანტი, დუმენტიანოსი, ვაკინთე, ვაკინთი, ვაკინთე, ვაკინთონი, ვიაკინთე, ვიაკინთი, ვირილლვონი, ზამრუკი, ზმარაგდი, ზმარაგდიონი, ზმარაიგდო, ზმარაგდონი, ზმარაღდი, თუპაზი, იაკინთე, იაკინთი, იაკინთო, იასპი, იასპანი, იასპინი, კარქედონი, კარქიდონი, კურასტანი, ლაურიონი, ლვიგვირიონი, ლიგვირიონი, ლიგვრიონი ლუგვრიონი, პოგვირიონი, პოგვრიონი, მარგალიტი, მარგარიტი, მარმალი, მარმარი, მარმარილო, მარმარინო, ნერონიანოსი, ობალი, ონექითი, ონვიქითი, ონიქიონი, ონვქიონი, ონიქსიონიხიტო, ოპალი, ოსტერა, ოსტრი, პაზიონი, პაიზონი, პერული, პორფირი, როდვოსი, სამარაგდე, სამარაგდო, სამარაგდონი, სამფირონი, საპფირი, საპფირონი, სარდაკი, სარდიო, სარდიონი, სარდიონიქო, სარდისი, სარდონიქსი, სარდონიხო, საფირნო, საფირონი, სოფირი, სოფრი, ტიგე, ტოპაზი, ქალკიდონი, ქალცედონი, ქავნიოსი, ქრიზოლითი, ქრიისე, ყაჩატი, ხრეისოლითოს, ხრვესოლიოს, ხრვისოლითოს, ხრვსოლითოს, ხრვისოლიოთოს, ხრვისოლინთოს, ხრვისოპასო, ხრისოლაფი, ხრუსოლითოს

33 სპარსული ნასესხობიდან მხოლოდ რამდენიმეა V-VII სს-ის საშუალო სპარსულიდან ნასესხები, ხოლო ძირითადი ნაწილი XI-XIII სს-ის კლასიკური სპარსულიდან და ნაწილიც XVI-XVIII სს-ის სეფიანთა პერიოდის ახალი სპარსულიდან იქნა გადმოღებული. ახალ სპარსულ ნასესხობებს შორის ფონეტიკური და სემანტიკური სხვაობები მკვეთრად არის გამოხატული. განსხვავება შეიმჩნევა უკვე XI და XII საუკუნეებში ნასესხებ ლექსიკას შორისაც კი, ხოლო XV-XVIII სს-ში სეფიანთა ირანის პერიოდში ნასესხები ახალი სპარსული ლექსიკა, კიდევ უფრო მკვეთრად განსხვავდება XI-XIII სს-ში მონღოლებამდე ქართულში დამკვიდრებული ახალი სპარსული ლექსიკისაგან. ბერძნული წარმომავლობის ნასესხობათა მსგავსად, სპარსული წარმოშობის ლექსიკის ნაწილი დავიწყებას მიეცა, ხოლო ნაწილი დღემდე აქტიურად გამოიყენება სალიტერატურო და სამეტყველო ქართულში. საშუალო და ახალი სპარსული ნასესხობები:

ალმასი, ბადახშა, ბადახში, ბაზარი, ბალახში, ბალახჩი, ბასადი: ბასათი, ბასდი, ბეჯედი: ბეჟამედი, ბეჟედი, ბეჟმედი, ბიჯადი, ბიჯადე, ბროლი, ბუსადი, გოარი, გუარი, უჰარი, ვინისა, ზაბაი, ზაბაკი, ზაბაკონი, ზაბარჯადი: ზაბარჯა, ზაბერჯათი, ზამბაკი, ზამბიკი, ზანდობარი, ზებერჯა, ზებერჯათი, ზობარჯადი, ზობარჯი, ზუბარჯი, ეშმა, ეშმი, იაგუნდი, იაშმი,იეშმი, ლალი, ლაჟვარდი, ლაჟვარდა, ლაჯვარდი, მანა, მანგი, მანი, მინა, მინაქარი, მინანქარი, სეილანი, სეჯლანი, სნოსნა, სულეიმანი, სუმაღი, შიშაგი, შიშე, შიში, ფაზარი, ფეროზი, ფირუზი, ფირუზქარი, ქარაბა, ქარბი, ქარბა, ქარვა

შვიდი არაბული ნასესხობიდან ჩვენი აზრით მხოლოდ სადაფი XI ს-ში და ზაჯაჯი XIII ს-ში იქნა უშუალოდ არაბულიდან ნასესხები. *აყიყი* და *ჯავარი* XI-XII სს-ში ან უშუალოდ არაბულიდან ან შესაძლოა კლასიკური სპარსულის მეშვეობით იქნა გადმოღებული, რაც მოსალოდნელი იყო და დამახასიათებელი ფონეტიკით გამოირჩევა. ქართულში, ხოლო *აინალ(ჰ)ური, აჯი* და *მარჯანი* XVI-XVII სს-ში იქნა ახალი სპარსულიდან ნასესხები.

სომხურიდან VI-VIII სს-ში სამი ტერმინი იქნა ქართულში ნასესხები: *გიშერი, კაპოეტი* და *ზურმუხტი* (ფონეტიკური ვარიანტები: *ზამრუკი, ზმოვარი, ზმური*).

XIX ს-ში რუსულიდან იქნა ნასესხები ხუთი ტერმინი: *ამეტისტი* < Амети́ст [ametist]; *ბრილიანტი* < Бриллиант [brilliant], *გორდუნი* < Кору́нд [korund], *იახონტი* < Яхонт [yaxont] და *მალატიხი* < Малахи́т [malaxit].

სამი ტერმინი *სპინელი, ტალკი* და *ჰაურიონი* XIX ს-ში იქნა ნასესხები რომელიღაც ევროპული ენიდან.

ერთი ტერმინი *ბალაღუნის ქვა* XI-XII სს-ში ნასესხებია კლასიკური სპარსულის მეშვეობით და მომდინარეობს IX-XIII სს-ში ყარახანიანთა სახელმწიფოს დედაქალაქის Balāsāγūn ბალასაღუნის თურქული სახელწოდებიდან.

შვიდი ტერმინის: *აკუმი, ამარტა, აღრალი, თილია, სათი, უპავლიოს* და *სპეკალის* წარმომავლობა გაურკვეველი რჩება.

მდიდარ ქართულ წერილობით წყაროებში, სამეტყველო ენასა და დიალექტებში დადასტურებული ძვირფასი თვალ-მარგალიტებისა და სანახელავო ქვების აღმნიშვნელ უცხო ნასესხობათა ასეთი შათამბეჭდავი მრავალფეროვნება და რაოდენობა, იმას არ ნიშნავს, რომ მანამდე ქართულში არ არსებობდა ნასესხებ ტერმინთა გარკვეული შესატყვისები მაინც. ენის ბუნებრივი განვითერბისა და ისტორიულ-პოლიტიკური პროცესების შედეგად სხვა ენებიდან საუკუნების მანძილზე შემოსულმა ახალმა ლექსიკამ ზოგ შემთხვევაში ჩაანაცვლა და განდევნა ძირძველი ქართული ტერმინები და ზოგ შემთხვევაში, კი შემოსული ლექსიკა ქართული ლექსიკის პარალელურადაც გამოიყენებოდა, რაც სულხან-საბასაც აქვს მითითებული თავის ლექსიკონში.

დასტურდება შემთხვევები, როდესაც VI-IX სს-ში ბერძნული და სომხურიდან შესრულებულ თარგმანებში, XI ს-ში კლასიკური სპარსულიდან ნათარგმნ „ვისრამიანში", მოგვიანებით, XVI-XVIII სს-ში შაჰნამეს ვერსიებში, ასევე სპარსულიდან ნათარგმნ სხვა ლიტერატურულ ძეგლებსა და XIII ს-ში არაბულიდან ნათარგმნ „წიგნი სააქიმოდ" უცხო ნასესხობები მთარგმნელის მიერ პირდაპირ იქნა გადმოღებული და მხოლოდ ერთ ან რამდენიმე წყაროში გვხვდება, ვინაიდან ასეთი ლექსიკა სამეტყველო ენაში ვერ დამკვიდრდა და დავიწყებას მიეცა.

ნაშრომის სამეცნიერო სიახლეს წარმოადგენს ქართულ ენაში არსებული ძვირფასი თვალ-მარგალიტებისა და სანახელავო ქვების აღმნიშვნელი 318 უცხო ნასესხობის კომპლექსური და საფუძვლიანი შესწავლა, ადრე გამოქვეყნებული მცირე ეტიმოლოგიური კვლევების შეკრება, მათი რევიზია, ხელახალი გადამუშავება, სხვა და სხვა მონაცემებით შევსება და ფონეტიკური, სემანტიკური და ეტიმოლოგიური უზუსტობების გასწორება, ჩვენს მიერ განხორციელებული ეტიმოლოგიური კვლევების შედეგად გამოვლენილი ახალი ეტიმოლოგიური და სემანტიკური ანალიზის დართვა და საბოლოო ჯამში მკითხველისათვის ქართულ ენაში დადასტურებული უცხო წარმოშობის ძვირფასი თვალ-მარგალიტებისა და სანახელავო ქვების ტერმინოლოგიის სპეციალური ეტიმოლოგიური კვლევის შემცველ ერთ განზოგადებულ ნაშრომად მომზადება.

გამოყენებული ლიტერატურა

აბულაძე, ი. (1960). აგათანგელოსის „რიფსიმეანთა მარტვილობის" ძველი ქართული თარგმანი (გამოკვლევა და ტექსტი). *ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, II*, 145-180. თბილისი.

აბულაძე, ი. (1964). *უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა" და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათჳს"*. თბილისი: მეცნიერება.

აბულაძე, ი. (1973). *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი*. თბილისი: მეცნიერება.

ამირანაშვილი, შ. (1971). *ქართული ხელოვნების ისტორია*. თბილისი: ხელოვნება.

ანდრონიკაშვილი, მ. (1966). *ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან (ტ. I)*. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

ანდრონიკაშვილი, მ. (1969). ახალი სპარსული ბგერების გადმოცემისათვის სპარსულში. *თბილისის უნივერსიტეტი გიორგი ახვლედიანს: საიუბილეო კრებული* (გვ. 338-361). თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

ანდრონიკაშვილი, მ. (1996). *ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან (ტ. II)*. თბილისი: ირმისა.

არჩილი. (1935). *თხზულებათა სრული კრებული* (ტ. I; ალ. ბარამიძე და ნ. ბერძენიშვილი, რედ.). თბილისი: საქართველოს მუზეუმი.

არჩილი. (1937). *თხზულებათა სრული კრებული* (ტ. II; ალ. ბარამიძე და ნ. ბერძენიშვილი, რედ.). თბილისი: საქართველოს მუზეუმი.

ბაგრატიონი, თ. (1960). *განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა* (გ. იმედაშვილი, რედ., გამოკვლევა და საძიებლები). თბილისი.

ბალავარიანის ქართული რედაქციები. (1957). (ი. აბულაძე, გამოცემის მომზადება, გამოკვლევა და ლექსიკონი; ა. შანიძე, რედ.). თბილისი: მეცნიერებათა აკადემია.

ბართაია. (2010). *ქართულში შემოსული სპარსული ლექსიკა იოსებ გრიშაშვილის „ქალაქური ლექსიკონის“ მიხედვით*. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

ბასილ ზარზმელი. (2015). *ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ღმერთ შემოსილისა ნეტარისა მამისა ჩუენისა სერაპიონისი* (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I). თბილისი: საბა.

ბესიკი. (1962). *თხზულებათა სრული კრებული: ტექსტი, შენიშვნები, ლექსიკონი* (ალ. ბარამიძე და ვ. თოფურია, რედ.). თბილისი: საბჭოთა მწერალი.

ბიბლია. (2015). (ე. ჭელიძე, გამოცემის მომზადება და სქოლიოები). თბილისი: ალილო / ქრონიკონი.

გვახარია, ა. (1968). *სპარსული ხალხური დასთანების ქართული ვერსიები – ბახთიარნამე*. თბილისი: მეცნიერება.

გვახარია, ა. (2000-2002). *„ვეფხისტყაოსნის“ აღმოსავლური ლექსიკა* [გამოუქვეყნებელი ხელნაწერი]. თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი, პროფ. ალექსანდრე გვახარიას პირადი არქივი.

გვახარია, ა. (2002). „ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე ტაეპის აღმოსავლური კომენტარი. *თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები*, 341, 48-54. თბილისი.

გიორგი მთაწმინდელი. (1946). *ცხორებაი იოვანესი და ეფთვიმესი* (ი. ჯავახიშვილი, გამოცემის მომზადება; ა. შანიძე, „გიორგი მთაწმინდელის ენა იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრების მიხედვით“). თბილისი: მეცნიერებათა აკადემია.

გრიშაშვილი, ი. (1997). *ქალაქური ლექსიკონი (საარქივო მასალა)* (რ. კუსრაშვილი, გამოცემის მომზადება). თბილისი: სამშობლო.

ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები. (1976). (თ. ცქიტიშვილი, გამოცემის მომზადება, გამოკვლევა და ლექსიკონი). თბილისი: მეცნიერება.

ვისრამიანი. (1962). (ა. გვახარია და მ. თოდუა, გამოცემის მომზადება, გამოკვლევა და ლექსიკონი). თბილისი: მეცნიერებათა აკადემია.

ზუხბაია, ვ. (1974). *საქართველოს დეკორატიული და ფერადი ქვები*. თბილისი.

ზუხბაია, ვ. (1980). *ძვირფასი და ტექნიკური ქვები*. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

ზუხბაია, ვ. (1999). *ბუნება ვეფხისტყაოსანში*. თბილისი.

თვალთაჲ ეპიფანე კვპრელისაჲ თქმული. (1979). შატბერდის კრებული X საუკუნის (ბ. გიგინეიშვილი და ელ. გიუნაშვილი, გამოცემის მომზადება, გვ. 127–175). თბილისი: მეცნიერება.

იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები. (1992). (კ. დანელია, გამოცემის მომზადება, ლექსიკონი და გამოკვლევა). თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

იმნაიშვილი, ი. (1986). *ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი*. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

იოანე ბატონიშვილი. (1990). *ხუმარსწავლა – კალმასობა* (ოთხ წიგნად, წ. I; ა. ბარამიძე, ე. მეტრეველი და ს. ცაიშვილი, რედ.). თბილისი: მერანი.

იოანე ბატონიშვილი. (1991). *ხუმარსწავლა – კალმასობა* (ოთხ წიგნად, წ. II; ა. ბარამიძე, ე. მეტრეველი და ს. ცაიშვილი, რედ.). თბილისი: მერანი.

კობიძე, დ. (1978). მასალები სათ სიტყვის გაგებისათვის. *ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობები* (ტ. III, გვ. 113-126). თბილისი.

კოტეტიშვილი, ლ. (1936). *მედიცინა ძველ საქართველოში, XIII საუკუნე: წიგნი სააქიმო*. თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა.

მგელიაშვილი, თ. (1970). ძვირფასი ქვები შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში". *ბუნებისმეტყველებისა და ტექნიკის ისტორიკოსთა საბჭოს შრომების კრებული, 1-2*, 188–195. თბილისი.

მგელიაშვილი, თ. (1999). ძოწი და გრანატი. *საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, (1-4)*, 228-240. თბილისი.

მცხეთური ხელნაწერი. (1982). *მეფეთა I, IV, III, IV, ნეშტთა I, II, ეზრას I, II, III წიგნები* (ელ. დოჩანაშვილი, გამოცემის მომზადება). თბილისი: მეცნიერება.

მცხეთური ხელნაწერი. (1983). *ტობის, ივღითის, ესთერის, იობის წიგნები, ფსალმუნი, იგავთა წიგნი* (ელ. დოჩანაშვილი, გამოცემის მომზადება და გამოკვლევა). თბილისი: მეცნიერება.

ნოზაძე, ვ. (1953). *განკითხვანი ვეფხისტყაოსანისა: ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება*. ბუენოს-აირესი.

ნუცუბიძე, ნ. (1988). ძვირფასი ქვები „ვეფხისტყაოსანსა" და „შაჰ-ნამეს" მხატვრულ სახეებში. *საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, (1)*, 80–84. თბილისი.

რუსუდანიანი. (1957). (ი. აბულაძე და ივ. გიგინეიშვილი, რედ.). თბილისი: საბჭოთა მწერალი.

რუხაძე, გ. (2008). *ძველი ქართული ენის შეერთებული ლექსიკონი*. თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა.

სარჯველაძე, ზ. (2001). *ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა*. თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

სინური მრავალთავი 864 წლისა. (1959). (ა. შანიძე, რედ., წინასიტყვაობა და გამოკვლევა). თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

სულხან-საბა ორბელიანი. (1990). *ლექსიკონი ქართული* (ტ. I; ი. აბულაძე, გამოცემის მომზადება, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი). თბილისი: მერანი.

სულხან-საბა ორბელიანი. (1993). *ლექსიკონი ქართული* (ტ. II; ი. აბულაძე, გამოცემის მომზადება, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი). თბილისი: მერანი.

ფანასკერტელი-ციციშვილი, ზ. (1986). *სამკურნალო წიგნი კარაბადინი* (ტ. I; მ. შენგელია, ტექსტის მომზადება, გამოკვლევები, შენიშვნები, საძიებლები და ლექსიკონი). თბილისი: მეცნიერება.

ფანასკერტელი-ციციშვილი, ზ. (1988). *სამკურნალო წიგნი კარაბადინი* (ტ. II; მ. შენგელია, ტექსტის მომზადება, გამოკვლევები, შენიშვნები, საძიებლები და ლექსიკონი). თბილისი: მეცნიერება.

ფოფორაძე, ნ., და ზუხბაია, ვ. (1998). *ძვირფასი და სანახელავო ქვები*. თბილისი.

ფოფორაძე, ნ. (2005). *ძვირფასი და სანახელავო ქვები*. თბილისი: საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი.

ფოფორაძე, ნ., გაჩეჩილაძე, ხ., და სესკურია, ო. (2016). *საქართველოს არქეოლოგიური მონაპოვრის მინერალოგიური შემადგენლობა*. თბილისი: საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი.

ქართული აგიოგრაფიული ძეგლების სიმფონია-ლექსიკონი. (2005–2020). (ნ. გოგუაძე, ზ. სარჯველაძე და მ. შანიძე, რედ.; ტ. I–IV). თბილისი: არტანუჯი (ტ. I, 2005; ტ. II, 2007); ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი (ტ. III, 2014; ტ. IV, 2020).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. (1950–1964). (არნ. ჩიქობავა, რედ.; ტ. I–VIII). თბილისი. [ტ. I — 1950; ტ. II — 1951; ტ. III — 1953; ტ. IV — 1955; ტ. V — 1958; ტ. VI — 1960; ტ. VII — 1962; ტ. VIII — 1964].

ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი. (1984). (ტ. I, IX–XIII სს.; თ. ენუქიძე, ვ. სილოგავა და ნ. შოშიაშვილი, შემდგენლები და გამოცემის მომზადება). თბილისი.

ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი. (2011). (ე. ნადირაძე, პროექტის ავტორი და სამეცნიერო ხელმძღვანელი; რ. მეტრეველი, რედ.). თბილისი: მერიდიანი; საქართველოს ეროვნული მუზეუმი.

ქილილა და დამანა. (1975). (ვახტანგ VI და სულხან-საბა ორბელიანი, მთარგმნელები; მ. თოდუა, ტექსტის დადგენა, შესავალი, კომენტარები და ლექსიკონი). თბილისი: მერანი.

ქოიავა, ნ. (1938). ძვირფასი ქვები შოთა რუსთაველის პოემაში. *ენიმკის მოამბე, III*, 55–87. თბილისი.

ქურციკიძე, ც. (1959). *ქართული ვერსიები აპოკრიფებისა მოციქულთა შესახებ (IX–XI სს. ხელნაწერთა მიხედვით)* (ტექსტების მომზადება, გამოკვლევა და ლექსიკონი). თბილისი: მეცნიერებათა აკადემია.

ყაუხჩიშვილი, ს. (1963). პეტრიწონის წესდება. *გეორგიკა: ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ* (ტ. V; ტექსტები ქართული თარგმანითა და განმარტებებით). თბილისი: მეცნიერებათა აკადემია.

შანიძე, ა. (1971). *ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი: ტიპიკონის ქართული რედაქცია*. თბილისი: მეცნიერება.

შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები. (1916). (ტ. I; ი. აბულაძე, ტექსტის გამოცემა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი). თბილისი.

შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები. (1934). (ტ. II; ი. აბულაძე, ა. ბარამიძე, პ. ინგოროყვა, კ. კეკელიძე და ა. შანიძე, კომენტარები და ლექსიკონი). თბილისი.

შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები. (1974). (ტ. III; დ. კობიძე, ტექსტის გამოცემა, გამოკვლევა და ლექსიკონი). თბილისი.

შოთა რუსთაველი. (1712). *ვეფხისტყაოსანი*. თბილისი: ვახტანგ მეექვსის სტამბა.

შოთა რუსთაველი. (1914). *ვეფხისტყაოსანი* (ი. აბულაძე, რედ.). თბილისი.

შოთა რუსთაველი. (1920). *ვეფხისტყაოსანი* (დ. კარიჭაშვილი, რედ.). თბილისი.

შოთა რუსთაველი. (1926). *ვეფხისტყაოსანი* (ი. აბულაძე, რედ.). თბილისი.

შოთა რუსთაველი. (1927). *ვეფხისტყაოსანი* (ს. კაკაბაძე, რედ.). თბილისი.

შოთა რუსთაველი. (1951). *ვეფხისტყაოსანი* (ა. შანიძე, კ. კეკელიძე და ა. ბარამიძე, რედ.; ი. აბულაძე, ლექსიკონი). თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა.

ჩახრუხაძე. (1957). *ქება მეფისა თამარისი. ძველი ქართველი მეხოტბენი* (ტ. I; ი. ლოლაშვილი, ტექსტის გამოცემა, გამოკვლევა და ლექსიკონი). თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

ჩიქობავა, მ. (1980). ლალი და ბადახში ტერმინების მნიშვნელობისათვის. *საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, (4)*, 109-114. თბილისი.

ჩუბინაშვილი, დ. (1840). *ქართულ-რუსულ-ფრანციცული ლექსიკონი*. პეტერბურგი.

ჩუხუა, მ. (2000-2003). *ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი*. თბილისი.

ჩხეიძე, თ. დ. (1975). *არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი* (ფალაურიდან თარგმანი, გამოკვლევა და ლექსიკონი). თბილისი.

წერეთელი, გ. (1951). *არაბულ-ქართული ლექსიკონი* (გვ. 35-40). თბილისი.

წერეთელი, გ. (1972). ბადახში და ბალახში ვეფხისტყაოსანში. *აღმოსავლური ფილოლოგია, II*, 35-40. თბილისი.

წიგნნი ძველისა აღთქმისანი: ისო ნავესი, მსაჯულთაი, რუთისი. (1991). (ც. ქურციკიძე და უ. ცინდელიანი, გამოცემის მომზადება და გამოკვლევა). თბილისი: მეცნიერება.

წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი: ლევიტელთად, რიცხუთად, მეორისა სჯულისად. (1990). (ილ. აბულაძე, ბ. გიგინეიშვილი, ნ. გოგუაძე და ც. ქურციკიძე, გამოცემის მომზადება). თბილისი: მეცნიერებათა აკადემია.

წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი: შესაქმისად, გამოსლვათა. (1947). (978 წლის ხელნაწერის მიხედვით; ა. შანიძე, ტექსტის გამოცემა). თბილისი: მეცნიერებათა აკადემია.

წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი: შესაქმისად, გამოსლვათა. (1989). (ბ. გიგინეიშვილი და ც. კიკვიძე, გამოცემის მომზადება; ბ. გიგინეიშვილი, გამოკვლევა). თბილისი: მეცნიერებათა აკადემია.

ჭულუხაძე, ა. (2009ა). ირან-საქართველოს ურთიერთობები უძველესი დროიდან VI საუკუნის ბოლომდე ირანულიდან ნასესხები ლექსიკის მონაცემთა საფუძველზე. *ქართველური მემკვიდრეობა, XIII,* 295–312. ქუთაისი: აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ჭულუხაძე, ა. (2009ბ). ტერმინ ერის ეტიმოლოგია და სემანტიკა უძველეს ქართულ წყაროებში. *წელიწდეული, I*, 321–325. ქუთაისი: ი. ჭავჭავაძის სახელობის ქუთაისის სამეცნიერო ბიბლიოთეკა.

ჭულუხაძე, ა. (2023). ირანული წარმოშობის სამხედრო ტერმინოლოგია ქართულში. *საქართველო და კავკასია – წარსული, აწმყო, მომავალი: საქართველოს უნივერსიტეტის თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის მეორე საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები* (გვ. 325-364). თბილისი.

ჭულუხაძე, ა. (2025). იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამების“ უცხო ლექსიკა. *საქართველო და კავკასია – წარსული, აწმყო, მომავალი: საქართველოს უნივერსიტეტის თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის მესამე საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები* (გვ. 178–200). თბილისი.

ხონელი, მ. (1967). *ამირანდარეჯანიანი* (ლ. ათანელიშვილი, გამოცემის მომზადება, გამოკვლევა და ლექსიკონი). თბილისი: ლიტერატურა და ხელოვნება.

ხუბუა, მ. (1944). სპარსული წინაენისმიერები ქართულში. *მოამბე, V(6)*, 653-662. თბილისი.

Anklesaria, B. T. (1964). *Vichitakiha-i Zatsparam: With text and introduction* (Part I). Bombay.

Asbaghi, A. (1988). *Persische Lehnwörter im Arabischen*. Wiesbaden.

Ayil, E. S. (2024). *Identifying the stones of Classical Hebrew: A modern philological approach*. Leiden–Boston: Brill.

Bailey, H. W. (1979). *Dictionary of Khotan Saka*. Cambridge.

Beekes, R. (2010). *Etymological dictionary of Greek* (with the assistance of L. van Beek). Leiden–Boston: Brill.

Boyce, M. (1977). A word-list of Manichaean Middle Persian and Parthian. *Acta Iranica*, *9a*. Leiden–Téhéran–Liège.

Brockelmann, C. (1928). *Lexicon Syriacum*. Halle. (Reprinted 1966, Hildesheim).

Brown, B. (1907). Gastroliths. *Science*, *25*(636), 392.

Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford.

Gershevitch, I. (1989). Margarites the pearl. In C.-H. de Fouchecour & Ph. Gignoux (Eds.), Études irano-aryennes offertes à Gilbert Lazard (pp. 113–136). Paris.

Ghilen, A. (1939). *Essai sur la langue parthe*. Louvain.

Henning, W. B. (1937). A list of Middle Persian and Parthian words. *Bulletin of the School of Oriental Studies*, *9*(1), 79–92.

Horn, P. (1898–1901). Neupersische Schriftsprache. In *Grundriss der iranischen Philologie* (Bd. I, Abt. II, pp. 1–200). Strassburg.

Horn, P. (1906). Die Sonnenaufgänge im Schähnäme. In *OS* (Bd. II, pp. 1–200). Gieszen.

Hübschmann, H. (1895–1897). *Armenische Grammatik: I. Theil. Armenische Etymologie* (Abt. I–II). Leipzig.

Huyse, P. (2002). Greek loanwords in Middle Iranian languages. In *Encyclopaedia Iranica* (Vol. XI, Fasc. 4, pp. 360–361). New York.

Lust, J., Eynikel, E., & Hauspie, K. (2003). *A Greek-English lexicon of the Septuagint* (Rev. ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

MacKenzie, D. N. (1986). *A concise Pahlavi dictionary* (Reprint with corrections of the 1971 edition). London.

Marquart, J. (1901). Ērānšahr nach der Geographie Ps. Moses Xorenacʻi. Berlin.

Mashkour, M. J. (1978). *A comparative dictionary of Arabic, Persian and the Semitic languages* (Vol. II). Tehran.

Nöldeke, T. (1896–1904). Das iranische Nationalepos. In *Grundriss der iranischen Philologie* (Bd. II, pp. 130–211). Strassburg.

Nyberg, H. S. (1974). *A manual of Pahlavi* (Part II: Glossary). Wiesbaden.

Russel, H. (2001). *Encyclopedia of rocks, minerals, and gemstones*. London–Hong Kong: Brown Part-works Limited.

Siddiqi, A. (1919). *Studien über die persischen Fremdwörter im klassischen Arabisch*. Göttingen.

Strunz, H. (1970). *Mineralogische Tabellen*. Leipzig.

Tarapore, J. C. (1932). *Vijārišn i Čatrang, and other texts*. Bombay.

The Septuagint version of the Old Testament: With an English translation, and with various readings and critical notes. (1879). London: Samuel Bagster and Sons.

Vullers, I. A. (1855). *Lexicon Persico-Latinum etymologicum* (Vol. I). Bonnae ad Rhenum.

Vullers, I. A. (1864). *Lexicon Persico-Latinum etymologicum* (Vol. II). Bonnae ad Rhenum.

Wolff, F. (1935). *Glossar zu Firdosis Schahname*. Berlin. (Reprinted 1965, Hildesheim).

Беленицкий, А. М. (1950). О «Минералогии» Бируни. *В Бируни: Сборник статей* (с. 88–105). Москва.

Бируни, Абу-р-Райхан Мухаммед ибн Ахмед аль-. (1963). *Сборник сведений для познания драгоценностей (Минералогия)* (А. М. Беленицкий, пер.; Г. Г. Леммлейн, Х. К. Баранов и А. А. Долинина, ред.; А. М. Беленицкий и Г. Г. Леммлейн, статьи и примечания). Ленинград.

Бируни, Абу-р-Райхан Мухаммед ибн Ахмед аль-. (2011). *Сборник сведений для познания драгоценностей (Минералогия)* (А. М. Беленицкий, пер.; А. М. Беленицкий и Г. Г. Леммлейн, статьи и примечания; И. М. Стеблин-Каменский и В. П. Никоноров, ред.; 2-е изд., доп. и испр.). Санкт-Петербург: Петербургское лингвистическое общество.

Древнетюркский словарь. (1969). (В. М. Наделяев, Д. М. Насилов, Э. Р. Тенишев и А. М. Щербак, ред.). Ленинград: Наука.

Леммлейн, Г. Г. (1950). Минералогические сведения Бируни. *В Бируни: Сборник статей*. Москва.

Марр, Н. Я. (1902). *Древнегрузинские одописцы (XII в.): Певец Давида Строителя; Певец Тамары* (грузинский текст исследовал, издал и снабдил словарем Н. Марр). Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии (кн. 4). Санкт-Петербург.

Марр, Н. Я. (1910). Вступительные и заключительные строфы «Витязя в барсовой коже» Шоты из Рустава с этюдом «Культ женщины и рыцарство в поэме». *Труды по армяно-грузинской филологии, XII*. Санкт-Петербург.

Марр, Н. Я. (1964). Из лексики Руставелли. *В Об истоках творчества Руставелли и его поэме* (И. В. Мегрелидзе, подготовка к печати, редактирование текста, комментарии и примечания). Тбилиси.

Марр, Н. Я. (1966a). Висрамиани общие с Шотой элементы. *В Вопросы Вепхисткаосани и Висрамиани* (И. В. Мегрелидзе, подготовка к печати, исследование, комментарии и примечания, с. 72–78). Тбилиси.

Марр, Н. Я. (1966b). Словарь, составленный к четырем повестям «Висрамиани», «Амирандареджаниани», «Русуданиани» и «Дилариани». *В Вопросы Вепхисткаосани и Висрамиани* (И. В. Мегрелидзе, подготовка к печати, исследование, комментарии и примечания, с. 168–258). Тбилиси.

Недоспасова, М. (1991). *Драгоценные камни в арабской Библии* (К. Г. Церетели, ред.). Тбилиси: Академия наук Грузии, Институт востоковедения имени Г. В. Церетели.

Оранский, И. М. (1979a). *Введение. В Основы иранского языкознания: Древнеиранские языки.* Москва.

Оранский, И. М. (1979b). *Иранские языки в историческом освещении*. Москва.

Смит, Г. (1972). *Драгоценные камни* (А. С. Арсанов и Б. А. Борисов, пер.; Б. П. Петров, ред.). Москва.

Acharian / აჭარიანი, (1926–1935). H Acharian, Հրաչեայ Աճառեան, Հայերէն արմատական բառարան [*Hayerēn armatakan baṙaran*], *სომხური ენის ეტიმოლოგიური ლექსიკონი*] (სომხურ ენაზე), VII ტ., მე-2 გამოცემა, სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამოცემა, ერევანი;

برهان قاطع / ბორჰანე ყათე, (1997). تاليف محمد حسين بن خَلَف تبريزي متخلص به برهان، مولّف به سال 1062 ه‍ ق، به اهتمام دكتر محمد معين، 5 ج، انتشارات اميركبير، چ 6، 1376 [სპარსული ენის ლექსიკონი], (სპარსულ ენაზე), ამირ ქაბირის გამომცემლობა, თეირანი;

پورداوُد / ფურდავუდი, (2001). 1380، چ 1، انتشارات اساطير، ابراهيم، هُرمَزدنامه، پورداوُد [ჰორმაზდნამე], (სპარსულ ენაზე), გამომცემლობა ასათირი, თეირანი;

چولوخادزه / ჭულუხაძე, (2008). «پلنگينه‌پوش» الكساندر چولوخادزه، ريشه‌شناسي و معناشناسي وام‌واژه‌هاي ايراني در حماسه [შოთა რუსთაველის პოემა „ვეფხისტყაოსნის“ ირანულ ნასესხობათა ეტიმოლოგია და სემანტიკა], (სპარსულ ენაზე), სადოქტორო დისერტაცია, თეირანის უნივერსიტეტი;

محمد حسن دوست، فرهنگ ریشه شناختی زبان فارسی، ، ج 5، انتشارات فرهنگستان .(2014) ჰასანდუსთი / حسن دوست
زبان و ادب فارسي، چ دوم، 1393 .[სპარსული ენის ეტიმოლოგიური ლექსიკონი], (სპარსულ ენაზე), V ტ., სპარსული ენისა და ლიტერატურის აკადემიის გამომცემლობა, თეირანი;

رضايي باغبيدي، حسن، دستور زبان پارتي، نشر آثار، چ 1، 1381 .(2002) რეზაი ბაღბიდი, / رضايي باغبيدي [პართული ენის გრამატიკა], (სპარსულ ენაზე), გამომცემლობა ასარი, თეირანი;

زاوش، محمد، كاني‌شناسي در ايران قديم، انتشارات پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي، .(1996) ზავოში, / زاوش
ج 1 و 2، چ 2، 1375 [მინერალოგია ძველ ირანში], (სპარსულ ენაზე), ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ინსტიტუტის გამომცემლობა, თეირანი;

فرهنگ زفان گویا و جهان پویا، فرهنگ لغات فُرس.(2002) ,ზფანე გუია ვა ჯაჰანე ფუია / فرهنگنامه زفان گویا و جهان پویا
پنج بخشي، تاليف : بحرالدين ابراهيم سده هشتم هجري، به كوشش دكتر حبيب‌الله طالبي، نسخة خطّي، هند، موسسه فرهنگي و انتشاراتي پاژینه، چ 1، 1381 .[სპარსული ენის ლექსიკონი], (სპარსულ ენაზე), გამომცემლობა ფაზინე, თეირანი;

لغت‌نامه دهخدا، دهخدا، علي‌اكبر، لغت‌نامه، 16 ج، موسسه .(1995) დეჰხოდას ლექსიკონი, / لغت‌نامه دهخدا
لغت‌نامه دهخدا، چاپ دوم از دوره جدید، 1377 .[სპარსული ენის განმარტებითი ლექსიკონი], (სპარსულ ენაზე), 15 ტ., თეირანი, თეირანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა;

ه ش، نشر ادب الحوزة، قم، ایران لسان العرب، للامام العلامة ابي 1405 .(2026) ლისან ულ-არაბ, / لسان العرب
الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، / [არაბული ენის განმარტებითი ლექსიკონი], XVIII ტ., (არაბულ ენაზე), ბეირუთი, გამომცემლობა „ადაბი ლ-ჰაუზა“, ყუმი, ირანი.

სოცრეალიზმი არქიტექტორ გიორგი (გოგი) ჩახავას შემოქმედებაში

ნინო ლაღიძე
არქიტექტურის დოქტორი,
საქართველოს უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი
ხელოვნების და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სკოლის
არქიტექტურის დეპარტამენტის უფროსი
ORCID: 0009-0005-3612-8000

აბსტრაქტი

წარმოდგენილი ნაშრომი ეძღვნება გამორჩეული ქართველი არქიტექტორის, გიორგი (გოგი) ჩახავას, არქიტექტურულ-შემოქმედებითი საქმიანობის ადრეულ პერიოდს. მისი კარიერის დასაწყისი მეოცე საუკუნის შუა პერიოდს, მეორე მსოფლიო ომის დასრულებას ემთხვევა. ომის შემდგომი პერიოდის არქიტექტურა ჯერ კიდევ ადრე შემუშავებული მეთოდების კორექტირებით შემოიფარგლებოდა, რაც წინა პერიოდის პოსტკონსტრუქციულ სტრუქტურებს, მკაცრ ჩარჩოებს უქმნიდა.

ომის ნგრევითმა ხასიათმა საბჭოთა რესპუბლიკებში ახალი საჭიროებები გააჩინა, რის შედეგადაც არქიტექტურაში თანდათან უპირატესობა სოციალისტურ რეალიზმს მიენიჭა. საბჭოთა არქიტექტურა, თავისი პროპაგანდისტული ფუნქციიდან გამომდინარე, კლასიკური ფორმისა და გასაგები შინაარსის მქონე, მასობრივ კულტურას მორგებული და აღმაფრთოვანებელ-მონუმენტური უნდა ყოფილიყო.

ნაშრომში განხილულია გიორგი (გოგი) ჩახავას 1945-1960 წლების შემოქმედება, რომელიც მოიცავს მნიშვნელოვანი პროექტების განხორციელებას საქართველოსა და სხვა საბჭოთა ქალაქებში.

საბჭოთა არქიტექტურის სპეციფიკას განაპირობებდა პოლიტიკურად განსაზღვრული დირექტივები და არქიტექტურული იერი, რომელიც მთლიან საბჭოთა კავშირში იყო გავრცელებული, განსხვავება მხოლოდ ეროვნულ მახასიათებლებში გამოიხატებოდა. გიორგი ჩახავას შემოქმედების კვლევა იძლევა როგორც ქართული საბჭოთა არქიტექტურის განვითარების ტრაექტორიის, ასევე მის ერთიან საბჭოთა კონტექსტში წარმოდგენის შესაძლებლობას. სოცრეალისტური არქიტექტურის მხატვრული მხარე შესაძლოა საკამათო იყოს, თუმცა მისი როლი ქალაქის სტრუქტურის ჩამოყალიბებაში განსაკუთრებულია.

საკვანძო სიტყვები: არქიტექტურის პოლიტიკური კონტექსტი, სოცრეალიზმი, არქიტექტურული იერი, საბჭოთა არქიტექტურა, ქალაქის სტრუქტურა

SOCIALIST REALISM IN THE WORK OF ARCHITECT GIORGI (GOGI) CHAKHAVA

Nino Laghidze
PhD in Architecture, Associate Professor
Head, Department of Architecture School
of Arts and Humanities
The University of Georgia
ORCID: 0009-0005-3612-8000

Abstract

This paper focuses on the early architectural and creative activity of the distinguished Georgian architect Giorgi (Gogi) Chakhava. His career began in the post-World War II period, when architecture still relied on pre-war methods, strictly limiting the diversity of post-constructivist approaches.

The destruction caused by the war created new needs in the Soviet republics, gradually giving prominence to socialist realism in architecture. Due to its propagandistic function, Soviet architecture was expected to be simple in form, clear in content, mass-culture oriented, and simultaneously monumental and inspiring.

The study examines Chakhava's work from 1945 to 1960, encompassing significant projects in Georgia and other Soviet cities.

The characteristics of Soviet architecture were shaped by political directives and a uniform architectural style across the USSR, with differences reflected only in national features. Research on Giorgi (Gogi) Chakhava's work provides insight into both the development trajectory of Georgian Soviet architecture and its place within the broader Soviet context. Although the artistic aspects of socialist architecture may be debatable, its role in shaping urban structures was highly significant.

Keywords: political context of architecture, socialist realism, architectural style, Soviet architecture, urban structure

შესავალი

ნაშრომში განხილულია არქიტექტორის – გიორგი (გოგი) ჩახავას შემოქმედების საწყის ეტაპზე – საქართველოში საბჭოთა პერიოდში, შექმნილი და განხორციელებული პროექტები. დღესდღეობით, თანდათან შეინიშნება საბჭოთა არქიტექტურისადმი ინტერესის ზრდა. დღევანდელი არასწორი ურბანული პროცესებიდან გამომდინარე, როდესაც თითქმის ყოველდღიურად იკარგება საბჭოთა არქიტექტურის ნიმუშები, აუცილებლად მიგვაჩნია ამ მიმართულებით კვლევითი პროცესების დაჩქარება. მიუხედავად იმისა, რომ არქიტექტურის პოლიტიკური კონტექსტი საკმაოდ აქტუალურია, ჯერჯერობით არავის განუხილავს რა გავლენა მოახდინა ამ ყოველივემ კონკრეტულად ქართულ არქიტექტურაზე. წარმოდგენილ ნაშრომში, შევეცდებით სოცრეალიზმის ფონის გათვალისწინებით, განვიხილოთ გიორგი (გოგი) ჩახავას 1945-1960 წლების შემოქმედება და ამ პერიოდის ქართული არქიტექტურის ზოგადი სურათი.

მეთოდები

ნაშრომში გამოყენებულია წყაროთმცოდნეობითი და მონოგრაფიული მეთოდები: მოძიებული და დამუშავებულია შესაბამისი დოკუმენტური მასალები (განკარგულებები, დადგენილებები, არქიტექტორ გიორგი (გოგი) ჩახავას შემოქმედებითი მემკვიდრეობის საარქივო მასალის ის ნაწილი, რომელიც მოიცავს მის მიერ საბჭოთა ქვეყანაში შექმნილ სოცრეალისტურ არქიტექტურას – დოკუმენტური და ვიზუალური მასალები: პროექტი, გეგმა, ფოტო და სხვა), დამუშავებულია 1920-1950 წწ-ის საკავშირო და ადგილობრივი პრესა, საკითხთან დაკავშირებული სამეცნიერო ლიტერატურა.

მსჯელობა

გოგი ჩახავას შემოქმედებითი საქმიანობის დასაწყისი მეორე მსოფლიო ომის დასასრულს ემთხვევა. ამ პერიოდის საბჭოთა არქიტექტურაში გამეფებულია და „მძვინვარებს“ სოციალისტური რეალიზმი.

სოციალისტური რეალიზმი, ერთ-ერთია საბჭოთა კავშირის რესპუბლიკების ტერიტორიაზე ძირითადად გავრცელებულ სტილებს შორის. ამ პერიოდის საბჭოთა არქიტექტურა მჭიდრო კავშირში იყო პოლიტიკასთან.

საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე, 1932 წელს, საბოლოოდ დაიგმო წინა არქიტექტურული სტილები და თავი დაიმკვიდრა და ხელოვნებაში ოფიციალურ მიმდინარეობად დასახელდა სოციალისტური რეალიზმი. სოცრეალიზმმა აკრძალა კონსტრუქციის სიშიშვლე და მიიჩნია იგი იდეოლოგიურ გაუმართლებლობად. პარტია 1932 წლის, 23 აპრილის იღებს სრულიად საწინააღმდეგო დადგენილებას „ლიტერატურულ-შემოქმედებითი ორგანიზაციების გარდაქმნის შესახებ“ (Постановление Политбюро ЦК ВКП (б), 1932), რომელიც კრძალავს დამოუკიდებელ ორგანიზაციებს, ერთიან, სტრუქტურირებულ და მარტივად სამართავ გაერთიანებებში მოაქცევს „შემოქმედებით თავისუფლებას“. ამით ხელოვნურად სრულდება ერთი გზა და, ასევე ხელოვნურად იწყება მეორე, ახალი გზა – სოციალისტური რეალიზმი. სოციალისტური არქიტექტურა იყო მონუმენტური, პომპეზური, უხვი დეკორით.

ცნობილი ფრანგი არქიტექტორის, ურბანისტის და არქიტექტურის ისტორიკოსის ანატოლ კოპის წიგნში „ქალაქი და რევოლუცია: საბჭოთა არქიტექტურა და ქალაქგეგმარება 1917–1935“ აღწერილია თუ როგორ სურდათ ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ საბჭოთა არქიტექტორებსა და ურბანისტებს საზოგადოების სრული ტრანსფორმაცია არქიტექტურის საშუალებით. „სოცრეალიზმი არქიტექტურაში უნდა ყოფილიყო უმრავლესობისთვის გასაგები, ემოციური, მონუმენტური. მისი მთავარი იდეა მდგომარეობდა კლასიკური ფორმებისკენ მიბრუნებაში, მათ ათვისებასა და გააზრებაში. არქიტექტურაში სტალინის მიერ შექმნილი სოციალიზმის ფორმულა ასე გამოიყურებოდა – „შინაარსით

სოციალისტური (პროლეტარული), ფორმით – კლასიკური, ელფერით – ნაციონალური“ – (Kopp, 1970, გვ. 207-208).

II მსოფლიო ომის შემდგომი არქიტექტურა ჯერ კიდევ ომამდე შემუშავებული მეთოდების კორექტირებით, „დახვეწით“ და შერჩევით შემოიფარგლებოდა, რაც წინა პერიოდის მრავალფეროვან, პოსტკონსტრუქტივისტულ არქიტექტურას, მკაცრად ზღუდავდა. არსებობდა ტოტალიტარული სახელმწიფოს მმართველი სტრუქტურის კონკრეტული დაკვეთა – სოცრეალისტური არქიტექტურის შექმნა და შეფასება მკაფიო კრიტერიუმების გარეშე.

კლასიკური გაგებით, სოცრეალიზმის ხიბლი ასოცირდებოდა დამპყრობელ, მძლავრ იმპერიებთან, მრავალნაცად კლასიკურ კომპოზიციებთან, ელემენტებთან თუ სივრცულ-გეგმარებით გადაწყვეტებთან. მონუმენტალიზმი კი ამაღლებულ პათოსს სძენდა არქიტექტურას. საბჭოთა არქიტექტურა უნდა ყოფილიყო მძლავრი და ამავდროულად ამაღლებული შეგრძნებების და ბედნიერების მომტანი. შენობის მოცულობით-სივრცითი კომპოზიციის ძირითადი აქცენტი მიმართული იყო ფრონტალურ და ვერტიკალურ კომპოზიციების ერთობლიობაზე. საქართველოში, ისევე როგორც საბჭოთა კავშირის მთელ ტერიტორიაზე, სანაპიროების, ახლად გაყვანილი მაგისტრალების და გამზირების გასწვრივ შენდებოდა საბჭოთა „ელიტისთვის“ თუ მუშა-მოსამსახურეებისთვის საცხოვრებლები ფრონტალური კომპოზიციებით, რომლებიც კლასიკური ელემენტების ბუტაფორიებით „გამდიდრებული“ ვერტიკალური ჩანართებით გამოირჩეოდნენ.

მიჩიგანის უნივერსიტეტის დამსახურებული პროფესორი და წამყვანი მკვლევარი საბჭოთა და რუსული ავანგარდული არქიტექტურის დარგში ანატოლ სენკევიჩი წერდა: „სოცრეალიზმის“ პერიოდში საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე ქალაქების იერსახე იქმნებოდა ერთგვაროვანი, უფერული ფსევდოარქიტექტურით. მასიურად შენდებოდა სოციალისტური შინაარსის მქონე კლასიკური ფორმის შენობები, ნაციონალური ელემენტებით. სოციალისტური არქიტექტურა იყო მონუმენტური, პომპეზური, უხვი დეკორით“ (Senkevitch, 1974, გვ. 197).

საბჭოთა არქიტექტურა ომის შემდეგ ხალხის მატერიალურ-საყოფაცხოვრებო დონის ამაღლებისკენ იყო მიმართული. საჭირო იყო ინდუსტრიული და ჩქაროსნული მეთოდების დანერგვა საბინაო მშენებლობაში და განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა ტიპობრივ პროექტირებას, რომელიც უნიფიცირებულ კონსტრუქციებსა და არქიტექტურულ დეტალებზე იქნებოდა დაფუძნებული. ამ პერიოდისთვის ეს პროცესი ძალას იკრებდა მასობრივი განვითარებისთვის.

სამხედრო დისციპლინაზე დამყარებულმა პროფესიულმა იერარქიამ გაამარტივა არქიტექტურული სფეროს კონტროლი. იყვნენ „ელიტური“, ქვეყნის უმაღლეს ინსტანციებთან დაახლოებული არქიტექტორები, რომლებსაც ჰქონდათ უფლება, სხვადასხვა განკარგულებების ლავირებით, სრულიად გაეკონტროლებინათ ქვეყანაში არქიტექტურული პროცესები.

მათ მიერ მოწონებული პროექტები ერგებოდა სოცრეალიზმის „წესებს და რეგულაციებს“ და ხდებოდა სამაგალითო. შემდეგ კი, კონვეიერული წესით ვრცელდებოდა. შემოქმედებითი აღმაფრენისგან დაცლილი საბჭოთა არქიტექტურა უშინაარსოდ, კონკრეტული მიზნის მისაღწევად კეთდებოდა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ამ დახშულ წრეშიც იყვნენ არქიტექტორები, რომლებიც ახერხებდნენ შეექმნათ ღირებული ობიექტები.

სოცრეალიზმის პერიოდში, გიორგი (გოგი) ჩახავას შემოქმედებაში ერთ-ერთი პირველი და მნიშვნელოვანი განხორციელებული პროექტია **ხიდი მდინარე მტკვარზე რუსთავში**. ხიდის პროექტის განხორციელება 1947 წელს დაიწყო. გაზეთი „კომუნისტი“ 1947 წლის 15 ივლისის გამოცემაში წერს, რომ იმ პერიოდისთვის მარჯვენა და მარცხენა სანაპიროების დამაკავშირებელი ხიდის მშენებლობა უკვე მიმდინარეობს (ავტორები: არქიტექტორები: გიორგი ჩახავა და ლევან ჯანელიძე) აშენებული იყო ხიდის ბურჯებიც.

„მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე, იაღლუჯის მთის ძირში, დაიწყება ქალაქის მეორე ნაწილის მშენებლობა. ახლა შენდება ამ ორი ნაპირის შემაერთებელი ხიდი. მტკვრის მღელვარე ტალღები

უკვე ბუზღუნით ეხეთქებიან მის გულში გოლიათებივით ჩამდგან ბურჯებს“ – („კომუნისტი“ №35, 1947) (გ. ჩახავას პირადი არქივი, სურ. 1-1, 2).

ხიდის მშენებლობა 1946 წელს უნდა დაწყებულიყო, როცა მარცხენა სანაპირო უკვე კარგად განაშენიანებული იყო. როდესაც ქალაქის დაპროექტება მოხდა, 1945 წლის გათვლებით ქალაქში 30,000 ადამიანს უნდა ეცხოვრა, საიდანაც 10,000 ძველი რუსთავის ტერიტორიაზე მოდიოდა, დანარჩენი კი ახლის.

ცენტრალური ხიდის მშენებლობის პარალელურად, მის გვერდზე უკვე არსებობდა ნავტიკებიანი ხიდი. ხის კონსტრუქციები მტკვარზე განლაგებულ ნავებზე იყო გადებული. ცენტრალური ხიდის მშენებლობაში კი, მეორე მსოფლიო ომის დროს გერმანიიდან ჩამოყვანილი ტყვეები ჩაერთნენ.

პროექტმა, რომელმაც სატრანსპორტო საკომუნიკაციო და ქალაქგეგმარებითი ამოცანები გადაჭრა, თავისი დროის არქიტექტურის საინტერესო სახე შექმნა. მასიური, კონსტრუქციულად მძლავრბურჯებიანი ხიდი მინიმალისტური დეკორატიულობით გამოირჩევა, რითაც „მსუბუქად“ ერგება სოცრეალიზმის პერიოდში, ნაგებობის არქიტექტურული სახის გადაწყვეტისას მოთხოვნილ მკაცრ და აუცილებელ პირობებს. ხიდი მხატვრულ-არქიტექტურული თვალსაზრისით ღირებულია, ერთ მთლიანობადაა შეკრული კონსტრუქციული და არქიტექტურულ-დეკორატიული ელემენტების ორგანული კავშირით და საინტერესო სოცრეალისტური ობიექტია ქართულ არქიტექტურაში.

2024 წელს, რუსთავში, ძველი და ახალი რუსთავის დამაკავშირებელი ცენტრალური ხიდის რეაბილიტაცია განხორციელდა. პროექტის ფარგლებში, გმირთა მოედნიდან რუსთავის ცენტრალურ პარკამდე მოეწყო ტროტუარები, ველობილიკები, სარწყავი და გარე განათების ქსელი, ბორდიურები და მწვანე დასასვენებელი სივრცეები. განთავსდა თეთრი ქვის მაგიდები და სკამები. ტერიტორიაზე დაირგო სხვადასხვა სახეობის ხე-მცენარე. შედეგად, 1947 წელს განხორციელებული პროექტი, ავთენტურობის შენარჩუნებით თანამედროვე გარემოში ჰარმონიულად ჩაეწერა (გ. ჩახავას პირადი არქივი, სურ. 2-1,2,3,4,5).

საცხოვრებელი სახლი თბილისში გლდანის ქუჩაზე № 16. (დღ. ქურდიანის ქ. № 16) გიორგი (გოგი) ჩახავას პროექტით (საპროექტო ორგანიზაცია „საქენერგოპროექტში“) 1952 წელს განხორციელდა.

შენობა ხუთსართულიანია. იგი დაპროექტდა და აშენდა საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს საავტომობილო გზების სამმართველოს თანამშრომლებისთვის. სახლი მთავარი ფასადით (სიგრძეში 20.8 მ.) იხსნება მთავარ ქუჩაზე, სამხრეთ-აღმოსავლეთის ორიენტაციით. პირველ (მიწისპირა) სართულზე, ქალაქის აღმასკომის მოთხოვნით, განთავსდა სასურსათო მაღაზია. საცხოვრებელი სახლი 12 ბინით დაპროექტდა შემდეგი დიფერენციაციით 1 ½ ოთახიანი – 3 ბინა; 2 ოთახიანი – 3 ბინა; 3 ოთახიანი – 5 ბინა; 4 ოთახიანი – 1 ბინა.

პროექტის განმარტებით ბარათში მარტივად და მინიმალისტურადაა აღწერილი შენობის ფასადის – ექსტერიერის არქიტექტურული გადაწყვეტა: „დაპროექტებული სახლის მცირე სიგრძის გათვალისწინებით, საჭირო გახდა ფასადის ჰორიზონტალური დანაწევრება. ფასადი აქცენტირებულია პირველი სართულის ლოჯიით. მნიშვნელოვანი დეკორატიული აქცენტია, ასევე, მეხუთე სართულზე თაღებით და კოლონებით გაფორმებული, კრონშტეინებზე დაყრდნობილი ბეტონის მსუბუქი აივნების რიგი და ფასადის დამაგვირგვინებელი მდიდრულკარნიზიანი ანტაბლემენტი.

შენობის ფასადის კომპოზიცია გამოირჩევა გეომეტრიულობით. პირველი სართული ქვითაა მოპირკეთებული. სვეტების კაპიტელები, კრონშტეინები და აივნის მოაჯირები ნაციონალური ორნამენტებით არის მორთული. სოცრეალისტური არქიტექტურის მკაცრი მოთხოვნების მიუხედავად, ფასადზე მინიმალისტურადაა გადანაწილებული დეკორატიული ელემენტები. ბუტობეტონით ამოყვანილ სარდაფის კედლებზე, საცხოვრებელი სახლი ნაშენებია აგურით და კონსტრუქციულად შვიდბალიან სეისმომედეგობაზეა გათვლილი (გ. ჩახავას პირადი არქივი, სურ. 3-1,2,3)

1952 წელს, გიორგი (გოგი) ჩახავას ხელმძღვანელობით საპროექტო ორგანიზაციაში „სოიუზდორპროექტში“, **შეიქმნა საცხოვრებელი სახლის პროექტი საქართველოს სამხედრო გზის ქუჩისთვის №№ 36-42 (დღ. კოსტავას ქუჩა 76).**

პროექტის მიხედვით, მთავარი გზის გასწვრივ დაპროექტებული ხუთსართულიანი საცხოვრებელი შენობების, მხოლოდ გარკვეული ნაწილი განხორციელდა. განაშენიანების მთავარი კომპოზიციის დომინანტია კესონებიანი თაღი, რომელიც, უხეში რუსტებით მოპირკეთებულ პირველ სართულს ამსუბუქებს. თუმცა შენობის პირველი სართული უფრო თავისუფალია შემინული ფართო ვიტრაჟებით. შენობის ფასადის უწყვეტი, გრძივი განფენილობის დასანაწევრებლად, ფასადი ათამაშებულია სიმაღლეში დაწყვილებული ორი სართულის გამაერთიანებელი, სვეტებით შემკული აივნების ვერტიკალური რიგებით, რომლებიც ტრადიციული ორნამენტით ფრაგმენტულად არის დეკორირებული. სადარბაზოების შესასვლელები მარტივი პილასტრებით და კარნიზით არის შემოფარგლული. საერთო ფასადის ორ სეგმენტზე, შენობის მეხუთე სართულზე, ფასადი ჰორიზონტალური ლოჯიების რიგით არის გახსნილი. საცხოვრებელი შენობები შეკრულია საერთო ანტაბლემენტით, რომლის მარტივ ბრტყელ არქიტრავს, შედარებით რელიეფური და დეკორირებული ფრიზი და კარნიზი ამთავრებს.

ფასადის კომპოზიცია სოცრეალისტური არქიტექტურის მოთხოვნითაა დაპროექტებული, მაგრამ ექსტერიერზე გეგმარების შესაბამისი ფუნქციური ნაწილების გამოტანით შექმნილი სიბრტყეების მონაცვლეობით და მინიმალისტური არქიტექტურული დეკორის გამოყენებით საინტერესო, მსუბუქ არქიტექტურულ სახეს ქმნის და ხაზს უსვამს ავტორის ოსტატობას, ნომენკლატურული, ახალი მოთხოვნების შესაბამისად შეექმნა თვალშისაცემად გრძივი განაშენიანების მშვიდი და რაფინირებული გამომხატველობითი სახე (გ. ჩახავას პირადი არქივი, სურ. 4-1,2,3,4).

1950-იან წლებშია განხორციელებული გიორგი (გოგი) ჩახავას პროექტით ასევე **ხუთსართულიანი საცხოვრებელი სახლი ჭავჭავაძის გამზირზე №41-ში**, ვაკის პარკის (დღ. გამარჯვების პარკი) მთავარი შესასვლელის მოპირდაპირე მხარეს. პარკისთვის ტერიტორიის განაშენიანება-გამწვანება 1945-1947 წელს დაიწყო (არქ.: ქუჩუ დგებუაძე, ვახტანგ აბრამიშვილი). პარკის მთავარი შესასვლელი ჩრდილოეთის მხრიდან, ჭავჭავაძის პროსპექტზეა იხსნება. მისი არქიტექტურა სოციალისტური რეალიზმის სტილში აგებული, სიმეტრიულად განაწილებული თაღების, სვეტების, მოაჯირებისა და კიბეების ანსამბლი – პარკის ცენტრალური ღერძის საწყისი წერტილია. აქედან პომპეზური კიბე შვიდი მეტრით დაბლა დაწეულ დონეზე ჩადის. პარკის ეს ნაწილი პირველ ეტაპზე, 1946-1947 წლებშია გაშენებული. ვაკის პარკი 1951 წელს გაიხსნა. გიორგი (გოგი) ჩახავას მიერ პარკის მოპირდაპირედ ასაშენებელი საცხოვრებელი სახლის პროექტზე მუშაობა, პარკის გახსნის შემდეგ დაიწყო და როცა განვიხილავთ საცხოვრებლის ფრონტალური ფასადის არქიტექტონიკას (განსაკუთრებით გოგი ჩახავას საარქივო მასალებიდან ამოღებული, იმ პერიოდში გადაღებული ფოტომასალის შესწავლისას), მეტად თვალშისაცემია შესაბამისობა საცხოვრებლის ფასადის გამომხატველობითი სახისა, ვაკის პარკის მთავარი შესასვლელის უკვე არსებულ იერსახესთან. არქიტექტორი, მიუხედავად იმ პერიოდის არქიტექტურის „დოგმატური“ წესებისა, დასაპროექტებელი სივრცის ერთიანი აღქმით წყვეტს გადასაჭრელ ამოცანას და მასში მსუბუქი აქცენტების შეტანით საუკეთესო შედეგზე გადის. შენობის პირველი სართული, იმ პერიოდში გამეფებული მოპირკეთების წესის შესაბამისად, უხეში რუსტით არის დაფარული. საცხოვრებლის სადად შელესილი ფასადის სიბრტყეზე, რომელიც მსუბუქი კარნიზითაა დასრულებული, ვერტიკალში ერთმანეთის მონაცვლეობით გადანაწილებულია მარტივი პროფილით შემოსაზღვრული ფანჯრების და აივნების რიგი. მთლიანად ფასადს კი განსაკუთრებულ ჟღერადობას აძლევს სამ სართულზე, ასევე ვერტიკალში დაწყვილებული, ფანჯრების და აივნების, ვერტიკალში სამი რიგის მონაცვლეობით ჩასმული, გაერთიანებული პილასტრებით და თაღედით შემოფარგლული ღრმა ლოჯიები. ფასადის ასეთი გადაწყვეტა სინქრონშია პარკის მთავარი შესასვლელის გამომხატველობით ხასიათთან და მას რაფინირებულ ფონს უქმნის (გ. ჩახავას პირადი არქივი, სურ. 5-1,2,3,4,5).

1951 წელს თბილისში დოლიძის ქუჩაზე გიორგი (გოგი) ჩახავას პროექტით კიდევ ერთი შენობა – **„გრუზდორპროექტის“ საპროექტო კანტორა** – აშენდა. იგი, შეგვიძლია მივაკუთვნოთ კონსტრუქტივიზმიდან „სტალინურ ამპირზე“ გარდამავალ შუალედურ სტილს, ე.წ. პოსტკონსტრუქტივიზმს. შენობის სივრცითი კომპოზიციის შერჩევისას არჩევანი ძირითადად

გაკეთდა ფრონტალურ და ვერტიკალურ კომპოზიციებზე. ვერტიკალური კომპოზიციებით მოხდა სოცრეალიზმისთვის დამახასიათებელი მნიშვნელოვანი, სიმბოლური დატვირთვის მქონე ელემენტების აქცენტირება. სართულის კედლის სიბრტყე დანაწევრებულია დეკორატიული კედლის სვეტებითა და მათზე დაბჯენილი თაღებით, თაღებში კი აივნები და სარკმლებია გაჭრილი. ვერტიკალური და ჰორიზონტალური მიმართულებების კონტრასტი ქმნის როგორც შენობის ამ ნაწილის, ასევე ზოგადად მისი მთლიანი მოცულობის არქიტექტურულ სახეს. შენობა მოგვიანებით რეკონსტრუირდა. მასზე მოხდა ორი სართულის დაშენება, რის შედეგადაც დაიკარგა გადახურვის დამაგვირგვინებელი ფრიზი და კარნიზი. სახეცვლილების მიუხედავად იგი ინარჩუნებს მონუმენტურობას და სოცრეალისტური არქიტექტურის ნათელი მაგალითია (გ. ჩახავას პირადი არქივი, სურ. 6-1,2,3,4)

60-იან წლებში ყირგიზეთის დედაქალაქში ფრუნზეში (დღ. ბიშკეკი) გიორგი (გოგი) ჩახავას პროექტით ქალაქის აღმოსავლეთ „კარიბჭესთან“, სადაც ოდესღაც ქალაქი იწყებოდა, ახალი **ავტოსადგურის შენობა** აღიმართა. მას ამჟამად „ძველსაც“ უწოდებენ. საბჭოთა კავშირის დროს კი, 1981 წლამდე, ის არა მხოლოდ ახალი, არამედ ერთადერთი იყო მთელ ქალაქში. დღეს ის არქიტექტურის კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლია და ბიშკეკის ერთ-ერთღირსშესანიშნაობას წარმოადგენს. ბიშკეკის ავტოსადგურის პროექტი 1962 წელს განხორციელდა.

მისი გარეგნობა აშკარად გვაბრუნებს 50-იან წლებში. იგი „სტალინური ამპირის“ სტილში და რესპუბლიკისთვის დამახასიათებელ ეროვნულ ფერებშია გადაწყვეტილი და რადგან ავტოსადგური 1962 წლით თარიღდება, ეს სტილისტური „ჩამორჩენა“ დროში დომინანტური მხატვრული ტენდენციების მიღმა, შეიძლება აიხსნას ქალაქის მესვეურთა მკაფიო, დაჟინებული მოთხოვნით გამოწვეული შესაბამისობით.

აღსანიშნავია, რომ ავტოსადგურის მშენებლობისას ცვლილებები იქნა შეტანილი ექსტერიერის მხატვრული სახის გადაწყვეტაში. პროექტის მიხედვით განსაზღვრული კარნიზის და სვეტისთავების დეკორი მშენებლობისას შეიცვალა და სრულიად გამარტივდა, აივნის პარაპეტების ავტორისეული დიზაინი, ტრადიციული დეკორით იქნა ჩანაცვლებული, ხოლო მოცულობის დამაგვირგვინებელი ღია, მსუბუქი როტონდა შპილით, რაც არქიტექტურულ პროექტში შენობის ვიზუალურ ვერტიკალურობას ზრდიდა, საერთოდ იქნა ამოღებული.

დღეს, ოდესღაც ლოგიკურად და კარგად გააზრებული სატრანსპორტო კომპლექსი სპონტანურ ბაზარს ჰგავს. მის ფასადს ფარავს უგემოვნო სარეკლამო ფარები, თავად შენობა მორთულია მაღაზიებით, კაფეტერიებით და სწრაფი კვების ობიექტებით. ორიოდე წლის წინ ქალაქის მაცხოვრებლების მოთხოვნის შესაბამისად, დაცული ყოფილიყო არქიტექტურული ძეგლი და ქალაქის ღირსშესანიშნაობა, ბიშკეკის მერიის არქიტექტურის და ბიშკეკის მერიის მიწათსარგებლობისა და მშენებლობის დეპარტამენტის მიერ ჩატარდა შენობის და მისი მიმდებარე ტერიტორიის შემოწმება და აღწერა, გაიცა ბრძანებები დარღვევების აღმოფხვრის და შენობის სარესტავრაციო სამუშაოების ჩატარების შესახებ. იმედია, წესრიგი მალე აღდგება (გ. ჩახავას პირადი არქივი, სურ.7-1,2,3)

საბჭოთა არქიტექტურა – რამდენიმე განსხვავებული არქიტექტურული სტილის მომცველი „საბჭოთა ამპირი“ – ხასიათდებოდა ნაციონალურ ჩარჩოში მოქცეული სოციალისტური იდეოლოგიით, რომელიც თითქოს უარყოფდა იდეურ მიმართულებათა ნებისმიერ, უპრინციპო შერწყმას და ტრაფარეტულ კოპირებას, მაგრამ სინამდვილეში ზუსტად ამას ახორციელებდა. მუდმივი, მყარი ღირებულებების უარყოფით ეროვნულ ტრადიციებთან კავშირები დაიკარგა. საბჭოთა კავშირის პერიოდის ქართულ არქიტექტურაში სრულიად უგულებელყოფილი იქნა მისი უმთავრესი ღირებულება და ტრადიციულად ჩამოყალიბებული პრინციპები არქიტექტურაში – გარემოსთან, ლანდშაფტთან კავშირი, სივრცის აღქმა.

საბჭოთა კავშირში შემავალი თხუთმეტივე რესპუბლიკისთვის იქმნებოდა იდენტურ არქიტექტურულ ჩარჩოში მოქცეული კედლის სიბრტყე, უხეში ცოკოლით, დეკორატიული ანტაბლემენტით და კაპიტელებით, მათ მხოლოდ ეროვნული ნიშნის მქონე დეკორატიული ელემენტები განასხვავებდა. და, მიუხედავად იმისა, რომ ახალგაზრდა არქიტექტორს გიორგი (გოგი) ჩახავას სოციალისტური

იდეოლოგიით გაჟღენთილ გარემოში მოუხდა შემოქმედებითი საქმიანობის დაწყება, მან შეძლო გამეფებულ ერთფეროვნებაში შეექმნა თვითმყოფადობით გამორჩეული არქიტექტურული მოცულობები.

შედეგები

წარმოდგენილი ნაშრომი, რომელიც არქიტექტორ გიორგი (გოგი) ჩახავას შემოქმედებითი საქმიანობის დასაწყისს მიეკუთვნება, ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია მისი არქიტექტურული მემკვიდრეობის შესახებ გათვალისწინებული ორენოვანი მონოგრაფიული ხასიათის პუბლიკაციისა, რომელიც მზადდება არქიტექტორის პირად არქივში დაცული მასალების საფუძველზე. ამ სახის მონოგრაფიული გამოცემის გამოყენება შესაძლებელია, როგორც უშუალოდ მისი შემოქმედებითი, ასევე ეპოქალური არქიტექტურული მემკვიდრეობის კვლევისა და საგანმანათლებლო მიზნებით.

მეტად მნიშვნელოვანია გიორგი (გოგი) ჩახავას არქიტექტურული მემკვიდრეობის პროფესიონალური კვლევა, შესწავლა-გაანალიზება არქიტექტორის შემოქმედებითი საქმიანობის დასაწყისში, რადგან საქართველოში საბჭოთა პერიოდის არქიტექტურა, მისი მხატვრული მხარე ჯეროვნად არ განხილულა. იგი, შესაძლებელია საკამათო იყოს, თუმცა მისი როლი ქალაქის სტრუქტურის ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვანია. სოცრეალიზმის საცხოვრებელმა მასივებმა თავის დროზე დააკმაყოფილა მზარდი მოთხოვნა საცხოვრისზე. შედეგად გაიზარდა და თავისთავად სტრუქტურულად შეიცვალა ქალაქების ქსოვილი. შესაბამისად გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭება სოცრეალისტური არქიტექტურის მემკვიდრეობის შეფასებას, მით უმეტეს დღესაც, გიორგი (გოგი) ჩახავას პროექტებით განხორციელებული ამ პერიოდს „შემორჩენილი“ შენობები გარკვეული ხასიათის მატარებელია, უფრო მეტიც ბევრი მათგანი თანამედროვე არქიტექტურასთან სინქრონში განაგრძობს არსებობას.

დასკვნა

საბჭოთა არქიტექტურის სპეციფიკას განაპირობებდა, ერთი მხრივ, პოლიტიკური მიზნები და ამ მიზნებს მორგებული დირექტივები, რაც საერთო იყო არა მარტო საქართველოს რესპუბლიკის, არამედ მთელი საბჭოთა სივრცისთვის, მეორე მხრივ კი, ამ დირექტივებს მორგებული არქიტექტურული იერი, რომელიც ასევე იდენტური იყო მთელი საბჭოთა კავშირისათვის. განსხვავება მხოლოდ ნაციონალურ მახასიათებლებში იყო გამოხატული. შესაბამისად, საბჭოთა არქიტექტურის სპეციფიკიდან გამომდინარე, არქიტექტორ გიორგი (გოგი) ჩახავას საარქივო მასალებზე დაყრდნობით ჩატარებული ამ პერიოდის კვლევა, იძლევა როგორც ქართული საბჭოთა არქიტექტურის განვითარების განზოგადების, ისე მისთვის, ერთიან საბჭოთა კონტექსტში თვალის გადევნების საშუალებას.

გამოყენებული ლიტერატურა

გაზეთი „კომუნისტი“. (1947, 17 ივლისი). *კომუნისტი, № 35.*

გიორგი ჩახავას პირადი არქივი. (თ. გ.). *ნახაზები, რენდერები, საპროექტო წინადადებები და პროექტები* [პირადი საარქივო მასალები].

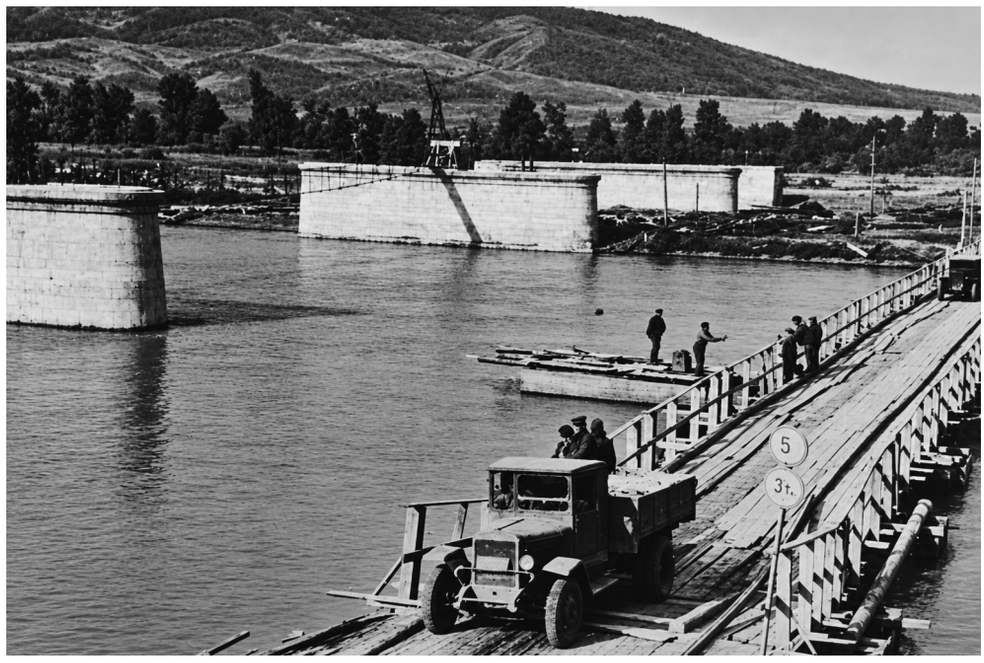
Kopp, A. (1970). *Town and revolution: Soviet architecture and city planning, 1917–1935* (English translation from French). New York, NY: George Braziller.

Senkevitch, A. (1974). *Soviet architecture, 1917–1962: A bibliographical guide to source material.* Charlottesville, VA: University Press of Virginia.

Постановление Политбюро ЦК ВКП(б) «О перестройке литературно-художественных организаций». (1932, 23 апреля). [Исторический документ].

მადლიერებას გამოვთქვამთ საქართველოს უნივერსიტეტისა და თ. ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის მიმართ გიორგი (გოგი) ჩახავას მემკვიდრეობაზე მუშაობისა და პუბლიკაციის შესაძლებლობისათვის.

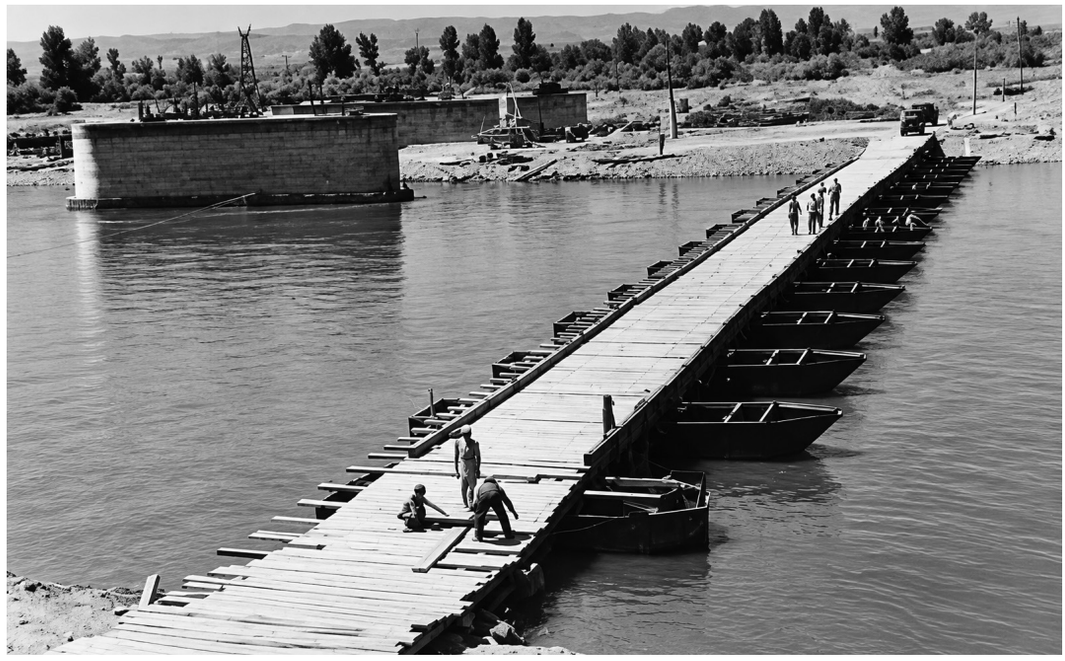
ფოტოები



სურ. 1-1 ხიდის მშენებლობა მდინარე მტკვარზე რუსთავში, 1947 წ.



სურ. 1-2 ხიდის მშენებლობა მდინარე მტკვარზე რუსთავში, 1947 წ.



სურ. 1-3 ხიდის მშენებლობა მდინარე მტკვარზე რუსთავში, 1947 წ.



სურ. 2-1 ხიდი მდინარე მტკვარზე რუსთავში.



სურ. 2-2 ხიდი მდინარე მტკვარზე რუსთავში.



სურ. 2-3 ხიდი მდინარე მტკვარზე რუსთავში.



სურ. 2-4 ხიდი მდინარე მტკვარზე რუსთავში.



სურ. 2-5 ხიდი მდინარე მტკვარზე რუსთავში.



სურ. 3-1 საცხოვრებელი სახლი თბილისში გლდანის ქუჩაზე № 16, (დღ. ქურდიანის ქ. № 16).



სურ. 3-2 საცხოვრებელი სახლი თბილისში გლდანის ქუჩაზე № 16 აივნის დეკორი (დღ. ქურდიანის ქ. № 16).



სურ. 3-3 საცხოვრებელი სახლი თბილისში გლდანის ქუჩაზე № 16 სვეტის დეკორი (დღ. ქურდიანის ქ. № 16).



სურ. 3-4 საცხოვრებელი სახლი თბილისში გლდანის ქუჩაზე № 16 სვეტის დეკორი (დღ. ქურდიანის ქ. № 16).



სურ. 4-1 საცხოვრებელი სახლი საქართველოს სამხედრო გზის ქუჩა №№ 36-42 (დღ. კოსტავას ქუჩა №76).



სურ. 4-2 საცხოვრებელი სახლი საქართველოს სამხედრო გზის ქუჩა №№ 36-42 (დღ. კოსტავას ქუჩა №76).



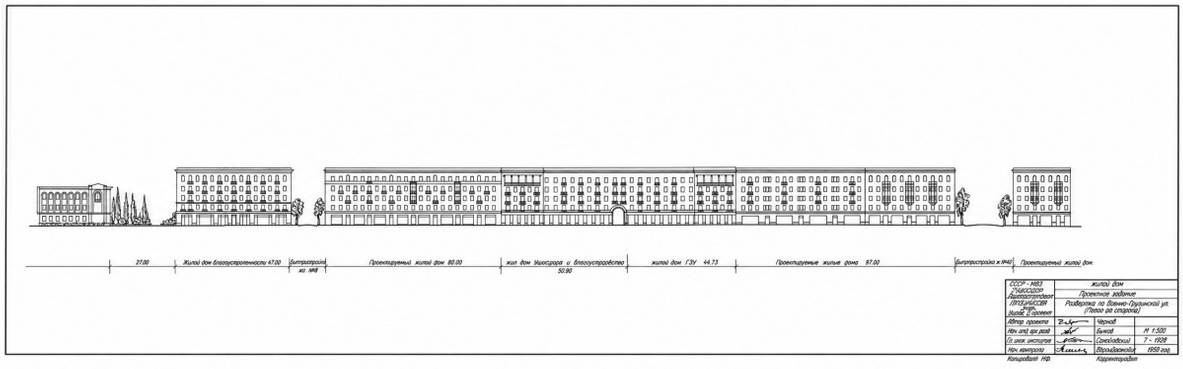
სურ. 4-3 საცხოვრებელი სახლი საქართველოს სამხედრო გზის ქუჩა №№ 36-42 (დღ. კოსტავას ქუჩა №76).



სურ. 4-4 საცხოვრებელი სახლი საქართველოს სამხედრო გზის ქუჩა №№ 36-42 (დღ. კოსტავას ქუჩა №76).



სურ. 4-5 საცხოვრებელი სახლი საქართველოს სამხედრო გზის ქუჩა №№ 36-42 (დღ. კოსტავას ქუჩა №76).



სურ. 4-6 საცხოვრებელი სახლი საქართველოს სამხედრო გზის ქუჩა №№ 36-42 (დღ. კოსტავას ქუჩა №76).



სურ. 5-1 ხუთსართულიანი საცხოვრებელი სახლი ჭავჭავაძის გამზირზე №41.



სურ. 5-2 ხუთსართულიანი საცხოვრებელი სახლი ჭავჭავაძის გამზირზე №41.



სურ. 5-3 ხუთსართულიანი საცხოვრებელი სახლი ჭავჭავაძის გამზირზე №41.



სურ. 5-4 ხუთსართულიანი საცხოვრებელი სახლი ჭავჭავაძის გამზირზე №41.



სურ. 5-5 ხუთსართულიანი საცხოვრებელი სახლი ჭავჭავაძის გამზირზე №41.



სურ. 6-1 „გრუზდორპროექტის“ შენობა.



სურ. 6-2 „გრუზდორპროექტის“ შენობა.



სურ. 6-3 „გრუზდორპროექტის“ შენობა.



სურ. 6-4 „გრუზდორპროექტის“ შენობა.



სურ. 7-1 ავტოსადგურის შენობა ფრუნზეში (დღ. ბიშკეკში).



სურ. 7-2 ავტოსადგურის შენობა ფრუნზეში (დღ. ბიშკეკში).



სურ. 7-3 ავტოსადგურის შენობა ფრუნზეში (დღ. ბიშკეკში).

საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკა საქართველოში 1920-იან წლებში (საარქივო მასალების მიხედვით)

თენგიზ სიმაშვილი
პროფესორი
იაკობ გოგებაშვილის სახელობის
თელავის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ORCID: 0000-0002-3446-2831

აბსტრაქტი

სტატიაში გაანალიზებულია 1920-იან წლებში საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პოლიტიკა საქართველოში, მისი განხორციელების ფორმები და შედეგები. კვლევა ეყრდნობა უახლესი ისტორიის ცენტრალურ არქივში, კახეთის რეგიონულ არქივში, შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივში და თელავის ისტორიული მუზეუმის ფონდებში დაცულ საარქივო დოკუმენტებს, აგრეთვე მემუარულ და ზეპირ წყაროებს.

საარქივო მასალების ანალიზი ცხადყოფს, რომ საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკა 1920-იან წლებში, საქართველოში უწყვეტ ხასიათს ატარებდა პერიოდული გაძლიერებით და შესუსტებით. იგი მნიშვნელოვნად ძლიერდება 1922-1923 წლებში, რასაც თან ახლავს ეკლესიების ნგრევა, დახურვა და სასულიერო პირების მასობრივი დევნა.

სტატიაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა 1924 წლის აგვისტოს აჯანყების შემდგომ რეპრესიებს, როდესაც სასულიერო პირების წინააღმდეგ განხორციელებულმა ძალადობამ მასობრივი ხასიათი მიიღო.

1924 წლის აგვისტოს შეიარაღებული აჯანყების შემდეგ, მოსახლეობაში უკმაყოფილების ზრდის ფონზე, საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პოლიტიკა გარკვეული პერიოდით სუსტდება. თუმცა, სსრკ-ში დაწყებული ინდუსტრიალიზაციისა და კოლექტივიზაციის ფონზე, 1928 წლიდან საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკა კვლავ აქტიურდება, რაც გამოიხატება ადმინისტრაციულ, ეკონომიკურ და ფიზიკურ რეპრესიებში სასულიერო პირებისა და მორწმუნეების მიმართ.

კვლევაში საარქივო მასალებზე დაყრდნობით დეტალურად არის ნაჩვენები, აღნიშნულ პერიოდში საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პოლიტიკის გამოვლინებები – ეკლესიების დახურვის პრაქტიკა, სასულიერო პირების უფლებების შეზღუდვა, მათ შორის ე.წ. „ხმააღკვეთილთა“ სიებში შეყვანა, რაც სასულიერო წოდების წარმომადგენლებს, მათ ოჯახებს სოციალურ და სამოქალაქო იზოლაციაში აქცევდა.

სტატიაში ასევე გაანალიზებულია რელიგიური დღესასწაულების ჩანაცვლების, საბჭოთა რიტუალების დამკვიდრების და მოსახლეობის ნაწილის ანტირელიგიურ საქმიანობაში ჩართვის პროცესი. კვლევა აჩვენებს, რომ საბჭოთა ანტირელიგიური კამპანია წარმოადგენდა სახელმწიფო იდეოლოგიის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ინსტრუმენტს, რომელიც მიზნად ისახავდა საზოგადოებრივი ცნობიერების გარდაქმნას და ეკლესიის, როგორც ტრადიციული ინსტიტუტის, დასუსტებას.

საკვანძო სიტყვები: საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკა, საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესია, საბჭოთა რეპრესიები, სასულიერო პირების დევნა, ეკლესიების დახურვა და ნგრევა, 1920-იანი წლები

ANTI-RELIGIOUS POLICY IN SOVIET GEORGIA IN THE 1920S (BASED ON ARCHIVAL MATERIALS)

Tengiz Simashvili
Professor
Iakob Gogebashvili
Telavi State University
ORCID: 0000-0002-3446-2831

Abstract

The article analyzes the Soviet anti-religious policy in Georgia during the 1920s, its implementation methods, and consequences. The study is based on numerous archival documents collected within internal university-funded research projects at Telavi State University, preserved in the Central Archive of Contemporary History of Georgia, the Kakheti Regional Archive, the Archive of the Ministry of Internal Affairs, and the funds of the Telavi Historical Museum, as well as on previously unpublished memoirs and oral sources.

An analysis of archival sources indicates that Soviet anti-religious policy in Georgia throughout the 1920s exhibited a continuous character, albeit with periodic fluctuations in intensity. It became particularly pronounced in 1922-1923, when the destruction and closure of churches were accompanied by large-scale persecution of members of the clergy. Special attention is given to the repressions following the August 1924 uprising, when violence against clergy reached a mass scale.

After the armed uprising of August 1924, anti-religious pressure temporarily weakened against the backdrop of growing public dissatisfaction; however, it re-emerged from 1928 onwards, manifested in administrative, economic, and physical repressions against clergy and believers.

The study provides a detailed account of the practice of church closures, restrictions on the rights of clergy including their inclusion in so-called "silenced" lists, which led to social and civil isolation of clerics and their families. It also analyzes the replacement of religious holidays with Soviet rituals and the involvement of parts of the population in anti-religious activities. The research demonstrates that the Soviet anti-religious campaign was a significant instrument of state ideology, aiming to transform public consciousness and weaken the church as a traditional institution.

Keywords: Soviet anti-religious policy; Georgian Orthodox Church; Soviet repressions; Persecution of clergy; Church closures and destruction; 1920s

შესავალი

1920-იან წლებში საბჭოთა ხელისუფლების მიერ განხორციელებული ანტირელიგიური პოლიტიკა საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთ ყველაზე წინააღმდეგობრივ და ნაკლებად გაანალიზებულ საკითხს წარმოადგენს. საბჭოთა იდეოლოგიის ფარგლებში ეკლესია განიხილებოდა, როგორც „წარსულის გადმონაშთი“ და საბჭოთა საზოგადოების ფორმირების ხელისშემშლელი ინსტიტუტი, რის გამოც ხელისუფლება მიზანმიმართულად ცდილობდა რელიგიური ცნობიერების შესუსტებასა და ეკლესიის საზოგადოებრივი გავლენის შემცირებას. მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა ანტირელიგიური კამპანიის ზოგადი მახასიათებლები ისტორიოგრაფიაში უკვე ასახულია, მისი რეალური მასშტაბები, პერიოდულობა და რეგიონული თავისებურებები, კვლავ საჭიროებს დეტალურ კვლევას.

წინამდებარე სტატიის მიზანია 1920-იან წლებში საქართველოში საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკის ანალიზი საარქივო მასალების საფუძველზე, ეკლესიების დახურვის, ნგრევის, სასულიერო პირების დევნისა და მათი სამოქალაქო უფლებების შეზღუდვის კონკრეტული მექანიზმების გამოვლენა.

კვლევის ჰიპოთეზაა, რომ საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკა არ იყო ერთგვაროვანი და უწყვეტი პროცესი, არამედ ხასიათდებოდა პერიოდული გაძლიერებისა და შესუსტების ფაზებით, რაც უშუალოდ იყო დაკავშირებული პოლიტიკურ ვითარებასთან და ხელისუფლების სტრატეგიულ ამოცანებთან. სტატიის მნიშვნელობა მდგომარეობს იმაში, რომ იგი ეფუძნება საარქივო დოკუმენტებს, მათ შორის დღემდე გამოუქვეყნებელ დოკუმენტურ, მემუარულ და ზეპირ წყაროებს. აღნიშნული წყაროები დაცულია უახლესი ისტორიის ცენტრალურ არქივში, კახეთის რეგიონულ არქივში, შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივსა და თელავის ისტორიული მუზეუმის ფონდებში. ეს მასალები საშუალებას იძლევა, ანტირელიგიური კამპანია შეფასდეს არა მხოლოდ იდეოლოგიურ, არამედ პრაქტიკულ და სოციალურ ჭრილშიც.

საქართველოს საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკისა და მართლმადიდებელი ეკლესიის მდგომარეობის საკითხები ქართულ ისტორიოგრაფიაში არა ერთი კვლევის საგანია. მოცემულ თემასთან უშუალოდ დაკავშირებული და მეთოდოლოგიურად ყველაზე საინტერესო ნაშრომებიდან განსაკუთრებით გამოსარჩევია რამდენიმე კვლევა, რომლებიც განსხვავებული კუთხით ასახავენ ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის დინამიკას საბჭოთა ეპოქაში. ასეთია მ. ბენდელიანის მონოგრაფია „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის 30-40-იან წლებში“. (ბენდელიანი, 2002). საქართველოსა და საბჭოთა ხელისუფლების ურთიერთობის ადრეული ეტაპის კვლევის თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მღვდელმონაზონ ანდრიას (სარია) დისერტაციას „საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა 1921-1927 წლებში“. (მღვდელმონაზონი ანდრია (სარია), 2019)

ანტირელიგიური კამპანიის ორგანიზაციულ და იდეოლოგიურ მექანიზმებს სიღრმისეულად იკვლევს ე. სილაგაძე ნაშრომში „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ისტორია საქართველოში (1928-1947)“. (სილაგაძე, 2014)

ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართული რეპრესიების მასშტაბის წარმოსაჩენად მნიშვნელოვანია ნ. ყიფშიძის კვლევები – „წითელი ჩექმა და ქართული ეკლესია: დახურული ეკლესია-მონასტრები და ქუჩაში გამოდევნილი ბერ-მონაზვნები“, (ყიფშიძე, 2010, გვ. 78-81) „ერთ წელიწადში საქართველოში 1212 ეკლესია დაიხურა“, (ყიფშიძე, 2010, გვ. 44-53) ასევე, „1924 წელს დაპატიმრებულ სასულიერო პირთა განაჩენი“, (ყიფშიძე, 2011, გვ. 48-62) რომლებიც საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივში დაცულ მასალებს ეყრდნობა.

1924 წლის აგვისტოს შეიარაღებული აჯანყების პერიოდში სასულიერო პირების წინააღმდეგ განხორციელებულ რეპრესიებს ეხება გ. კლდიაშვილის სტატია – „1924 წელი და რეპრესიები: 1924 წლის აგვისტოს ამბოხება გარე კახეთში და სასულიერო პირები.“ (კლდიაშვილი, 2011, გვ. 98-119). აღნიშნულ პერიოდში დასავლეთ საქართველოში სასულიერო პირების დევნა-შევიწროებაზე არის საუბარი ლ. ჯიქიას დისერტაციაში – „1924 წლის აჯანყება დასავლეთ საქართველოში“ (ჯიქია, 2012).

საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიურ პოლიტიკას საქართველოში, ასევე ეხება სხვა ავტორთა შრომები.

მიუხედავად არსებული კვლევების მნიშვნელოვანი წვლილისა, კვლავ ნაკლებად არის შესწავლილი საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკის პრაქტიკული განხორციელების რეგიონული თავისებურებები და მათი სოციალური შედეგები, რაც წინამდებარე კვლევის აქტუალობას განაპირობებს.

კვლევის შედეგად დადასტურდა, რომ საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკა საქართველოში ხასიათდებოდა მკაფიო პერიოდულობით: იგი ძლიერდება 1922-1924 წლებში, ნაწილობრივ სუსტდება 1924 წლის აგვისტოს შეიარაღებული აჯანყების შემდეგ პერიოდში. საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკა ხელახლა ძლიერდება 1928 წლიდან, როდესაც საბჭოთა კავშირში დაიწყო ინდუსტრიალიზაციისა და კოლექტივიზაციის პროცესი.

სტატიაში გაანალიზებული მასალები, ნათლად წარმოაჩენს, საბჭოთა ხელისუფლების მიერ გამოყენებულ მეთოდებს და ეკლესიის მიმართ გატარებული ანტირელიგიური პოლიტიკის მექანიზმებს და შედეგებს.

ნაშრომი ეფუძნება ისტორიულ მეცნიერებაში აპრობირებულ კვლევის მეთოდებს: წყაროების შინაარსობრივ ანალიზს, ისტორიულ-შედარებით მეთოდს, ემპირიული მასალის კრიტიკულ გააზრებას, გაანალიზებასა და შეჯერებას.

საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკის რეგიონული მექანიზმები და თავისებურებები:

საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პოლიტიკა, 1920-იან წლებში, სისტემატურობითა და პერიოდულობით ხორციელდებოდა. მისი მიზანი საბჭოთა საზოგადოების ყველა ფენიდან რელიგიური რწმენის ამოძირკვა იყო. ჩვენ მიერ უახლესი ისტორიის ცენტრალურ არქივში, კახეთის რეგიონულ არქივში, შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივში და თელავის ისტორიული მუზეუმის ფონდებში უამრავი საარქივო დოკუმენტი იქნა მოძიებული. მათში დეტალურადაა ასახული 1920-იან წლებში საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პროპაგანდის ძირითადი მიმართულებები და შედეგები.

ცნობილია, რომ საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციის პირველივე წლებიდან ნელ-ნელა გაძლიერებულ ანტირელიგიურ პროპაგანდას, ეკლესიების ნგრევის და განადგურების პროცესი მოჰყვა. ეკლესიების ნგრევას თან ახლდა სასულიერო პირების დევნა. საარქივო მასალებში, ასევე ავტობიოგრაფიულ წყაროებში აღწერილია, 1921-1923 წლებში საბჭოთა ხელისუფლების ადგილობრივი წარმომადგენლები, თუ როგორ არბევდნენ ეკლესიებს და დევნიდნენ სამღვდელოებას. ხშირი იყო შემთხვევები, როდესაც სასულიერო პირებს აძევებდნენ საკუთარი საცხოვრებელი სახლებიდან და ჩამორთმეულ შენობებში წერა-კითხვის სალიკვიდაციო სკოლებს, სოფლის საბჭოებს და სხვა უწყებებს ათავსებდნენ.

ერთ-ერთი ძველი ბოლშევიკი, თავის დღემდე გამოუქვეყნებელ მოგონებაში წერდა, რომ 1921 წლის 25 თებერვალს, მან თელავის მაზრის სოფელ ზემო ხოდაშენში მღვდელი არევაძე სახლიდან გაასახლა და იქ წერა-კითხვის უცოდინარობის სალიკვიდაციო სკოლა გახსნა. (შაოშვილი, ფონდი 192, აღწერა 1, საქმე 7, ფურცელი 4.) მღვდელი არევაძე არც 1930-იანი წლების „დიდი ტერორის“ პერიოდში დაინდვეს – იგი 1937 წლის დეკემბერში თელავის მაზრის სხვა მცხოვრებლებთან ერთად, თბილისში ნკვდ-ს ციხეში დახვრიტეს. (საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, ფონდი 6, აღწერა 1, საქმე 10, ფურცელი 218)

1920-იანი წლების დასაწყისში, სამღვდელოების დევნას ადასტურებს სხვადასხვა არქივში დაცული საარქივო დოკუმენტები. მელქისედეკ ალავერდელის სახელზე გაგზავნილ თხოვნაში, მედავითნე სიმონ ურდულაშვილი 1926 წლის მარტში წერდა: „მე ვმსახურობდი სოფელ ყვარლის ღვთაების (ფერისცვალების) ეკლესიის სამრევლოში მედავითნედ და როცა მოხდა სამღვდელო და საეკლესიო მსახურთა დევნა-შევიწროება მღვდლებმა დაანებეს თავი სამსახურს და გაიხადეს, მეც

დავრჩი სამსახურის გარეშე“. (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 1698, აღწერა 1, საქმე 24, ფურცელი 12).

თანამედროვის სიტყვებით, საქართველოს ოკუპაციის პირველივე წლებში: „საბჭოთა ხელისუფლებამ შემოიღო ლოზუნგი ვინც ჩვენთან არ არის – ის ჩვენი წინააღმდეგია ... მღვდლებს ძალით კრეჭდნენ ყველას თვალწინ, ეკლესიებში შეწყვიტეს ღვთისმსახურება, ხატებს ესროდნენ – „ვინ უკეთესად მოარტყავს თვალში“, ხატებს კედლებიდან აძრობდნენ დაწვავდნენ. სამრეკლოებიდან ზარებს ხსნიდნენ და ანადგურებდნენ ... ერთი ენისლელი, თავიდანვე კომკავშირელი, შემდეგ კულტურის დამსახურებული მოღვაწის წოდების მატარებელი ქალი ჩემთან საუბრის დროს იკვეხებოდა, რომ ენისლის წმინდა მარიამის სახელობის ეკლესიას გუმბათი მან და მისმა ამხანაგებმა, კომკავშირლებმა მოანგრიეს, გაანადგურეს“. (რაზმაძის ოჯახში დაცული ხელნაწერი, ფურცელი 8)

სოფელ ვარდისუბნის მკვიდრი, 1950-იან წლებში თელავის აღმასკომის თავმჯდომარე გიორგი ჯაშიაშვილი თავის დღემდე გამოუქვეყნებელ მოგონებებში წერდა: „ზემოთ ნათქვამი წელია (1923), გაზაფხული, დილით ხმა დავარდა ვარდისუბანში „პაპანთ“ ეკლესია წუხელ გაუხსნიათ, ტრაპეზი დაუნგრევიათ და კლუბის გახსნას აპირებენო“. მისი სიტყვებით, იგი კომკავშირის წევრად, 1924 წელს სწორედ სოფელ ვარდისუბნის ეკლესიაში გამართულ კომკავშირის კრებაზე მიიღეს. (კახეთის რეგიონული არქივი, პირადი ფონდი 491, საქმე 5, ფურცელი 16-17)

აღნიშნულ პერიოდში, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, მათ შორის კახეთში აქტიურად ანგრევდნენ ეკლესიებს. მაგალითად, 1923 წელს, ქალაქ თელავის ცენტრში „ბატონის ციხის“ გალავანთან მდგარი ეკლესია დაანგრიეს. გიორგი ჯაშიაშვილის სიტყვებით: „1923 წლის შემოდგომა იყო... ეკლესიის გუმბათი გადმოინგრა იმ მიმართულებით, საითაც არ უნდა გადმონგრეულიყო. მოიყოლა სამი ჯარისკაცი. ამას მე სხვებთან ერთად ვუყურებდი. საწყლები რა თქმა უნდა დაიხოცნენ“. (კახეთის რეგიონული არქივი, პირადი ფონდი 491, საქმე 5, ფურცელი 17.)

ამ ეკლესიის დანგრევაზე, ასევე წერს სხვა თანამედროვე, თელავის მკვიდრი გიორგი მელითაური: „ეკლესია დაინგრა გ. ელისაბედაშვილის თაოსნობით ინჟინერ ტარსკის ხელმძღვანელობით, მაგრამ ორი ჯარისკაცი მოიყოლა გუმბათის ნგრევამ. ამავე 1923 წელს თელავში დაანგრიეს სხვა ეკლესიაც, რომელსაც ხალხში პატარა ეკლესიას ეძახდნენ“. (თელავის ისტორიული მუზეუმი, გიორგი მელითაურის ფონდი, „მატეანე – თელავის მაზრა 1918-1948“, ფურცელი 14)

აღსანიშნავია, რომ ამ დროს თელავის მაზრის სოფელ იყალთოს წმინდა სტეფანეს სახელობის ეკლესიის გუმბათის ნგრევისას, ასევე დაიხოცნენ იყალთოს მეზობლად მდებარე სოფელ ყარაჯლიდან მოყვანილი ადამიანები. (ოთარაშვილი, ზეპირი მოგონება, 2024, თელავი).

1921-1923 წლებში, საბჭოთა ხელისუფლების წარმომადგენლების მიერ საქართველოში ეკლესიების დაკეტვის, სამღვდელოების დევნის ფაქტებმა ისეთი დიდი მასშტაბები მიიღო, რომ ეს ინფორმაცია აისახა რუსეთის კომუნისტური პარტიის (ბ) ცენტრალური კომიტეტის მდივნის – ი. სტალინის 1923 წლის 16 აგვისტოთი დათარიღებულ ცირკულარულ წერილში – „რელიგიური ორგანიზაციების შესახებ“. დოკუმენტი დაგზავნილი იყო საბჭოთა ხელისუფლების ადგილობრივი წარმომადგენლების სახელზე: „მთელ ამიერკავკასიაში, ასევე საქართველოში იკეტება ათობით ეკლესია სავსებით უკანონოდ, პარტიის ხაზის დარღვევით, რაც იწვევს მღელვარებას და უკმაყოფილებას მოსახლეობაში ... ხელისუფლების ორგანოებს როგორც ჩანს არ ესმით, რომ თავისი უხეში, უტაქტო საქმიანობით მორწმუნეების წინააღმდეგ, რომლებიც წარმოადგენენ მოსახლეობის უდიდეს უმრავლესობას, ისინი აყენებენ ზიანს საბჭოთა ხელისუფლებას.“ (საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივის პარტიული არქივი, ფონდი 14, აღწერა 1, საქმე 193, ფურცელი 1) როგორც ქვემოთ ვნახავთ, საბჭოთა ხელისუფლების ადგილობრივი ორგანოების წარმომადგენლები მსგავს წერილებს დიდ ყურადღებას არ აქცევდნენ და აგრძელებდნენ სასულიერო პირების, ასევე მორწმუნეების დევნას.

1924 წლის აგვისტოს შეიარაღებული აჯანყების პერიოდში, საქართველოს რეგიონებში მრავალი უდანაშაულო ადამიანი, მათ შორის სასულიერო პირები დახვრიტეს. საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივში დაცულ საარქივო საქმეში – „საქართველოს ჩეკა-ს მიერ დახვრეტილთა

შესახებ მიწერილობები და აქტები – 1921-1924 წლები“, დაცულია საქართველოს სხვადასხვა მაზრებში დახვრეტილი ადამიანების სიები. ირკვევა, რომ 1924 წლის სექტემბერში თბილისის მაზრაში დახვრიტეს: მღვდელი გიორგი მაცუკაძე, მღვდელი ივანე თუშმალიშვილი, მღვდელი გიორგი ინაშვილი (ი. სტალინის სემინარიელი), მღვდელი დიმიტრი უსტიაშვილი და მისი ვაჟი გიორგი უსტიაშვილი, მღვდელი ვასილი კოზმოვი, მღვდელი დავით კახაბერი და სხვები. (საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, ფონდი 12, საქმე 10, ყუთი 2, ფურცელი 254–257) გორის მაზრაში: მღვდელი ანტონ კასრაძე, მღვდელი გიორგი დედაბრიშვილი, მღვდელი ალექსანდრე ბიბილური, მღვდელი ივანე კასრაძე, მღვდელი ივანე ონოფრიშვილი, მღვდელი პანტელეიმონ გედევანიშვილი, მღვდელი ნიკოლოზ კობერიძე, მღვდელი გიორგი კობერიძე, მღვდელი დანიელ ცქიტიშვილი და სხვები. (საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, ფონდი 12, საქმე 10, ყუთი 2, ფურცელი 254-257) სასულიერო პირები დახვრიტეს საქართველოს სხვა მაზრებშიც.

უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივის მასალებში დაცულია დოკუმენტები, რომლებიც ასახავს 1924 წლის ოქტომბერში თელავისა და სიღნაღის მაზრის სოფლებში გამართულ სოფლის მოსახლეობის კრებებს. აღნიშნული კრებების სხდომის ოქმების შინაარსი ნათლად წარმოაჩენს, 1924 წლის სექტემბერში განხორციელებულ ძალადობრივ პროცესს, რომლის დროსაც სოფლებიდან მოსახლეობას იძულებით გაადევნინეს საბჭოთა ხელისუფლებისთვის მიუღებელი სოციალური ჯგუფების – თავადაზნაურობის, სასულიერო წოდების და ინტელიგენციის წარმომადგენლები. (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 1, საქმე 42).

საარქივო მასალები ადასტურებს, რომ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებში და მათ შორის სიღნაღის მაზრის რიგ სოფლებში, მოსახლეობის გაძევების პროცესი განსაკუთრებული სისასტიკით მიმდინარეობდა. ცალკეულ შემთხვევებში მას თან ახლდა ფიზიკურ ძალადობა და სამართლებრივი პროცედურების სრული იგნორირებით განხორციელებული ანგარიშსწორება. ეს გამოიხატებოდა საბჭოთა ხელისუფლების ადგილობრივი ძალისმიერი სტრუქტურების მიერ წაქეზებული ბრბოს მხრიდან, ზემოხსენებული სოციალური ჯგუფების წარმომადგენელთა მკვლელობებში, მათ შორის – ქვებით ჩაქოლვის ფორმით (სიმაშვილი, 2024, გვ. 258-292).

1924 წლის აგვისტოს შეიარაღებული აჯანყების პერიოდში უამრავი სრულიად უდანაშაულო ადამიანის, მათ შორის სასულიერო წოდების წარმომადგენლების დახვრეტამ, მოსახლეობაში დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია. სავარაუდოდ, ეს იყო მიზეზი, რის გამოც საბჭოთა ხელისუფლებამ 1924 წლის ოქტომბრიდან დროებით შეასუსტა რეპრესიები ეკლესიისა და სასულიერო პირების წინააღმდეგ.

საქართველოს საბჭოთა ხელისუფლების მაღალი რანგის წარმომადგენლები თვითონვე აღიარებდნენ და ადასტურებდნენ, ამ პერიოდში ეკლესიის წინააღმდეგ გამოყენებული – „ზომების გადამეტებას“. ეს გარემოება აისახა, იმ დროს საკავშირო კომუნისტური პარტიის (ბ) ამიერკავკასიის სამხარეო კომიტეტის მდივან სერგო ორჯონიკიძის, 1924 წლის ოქტომბერში გაზეთ „კომუნისტში“ გამოქვეყნებულ წერილში – „ჩვენი ამოცანები საქართველოს კომპარტიის ცეკას პლენუმის გადაწყვეტილებათა გამო“: „ეკლესიის საკითხი ხშირად ირჩეოდა ჩვენს პარტიაში. მიღებული იყო სათანადო გადაწყვეტილებებიც. ჩვენს პარტიაში ახლა არ არის არც ერთი სერიოზული ამხანაგი, რომელიც არ ფიქრობდეს, რომ ამ საკითხში ჩვენ გადავაჭარბეთ. ცეკას პლენუმმა გადაწყვიტა გამოასწოროს ეს ურყევად და რადიკალურად. ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ გლეხს არ უნდა ეკლესია, რომ ის ნებაყოფლობით დათანხმდა მის დახურვაზე – ეს თავის მოტყუებაა. ხშირად ლაპარაკობენ რომ გლეხს არ უყვარს მღვდელი – ეს რასაკვირველია მართალია, მაგრამ აქედან სრულიად არ გამომდინარეობს ის, რომ მას არ უნდა ეკლესია. მართალია ისიც, რომ ქართველი გლეხი დიდი მორწმუნე არ არის, მაგრამ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ეკლესია – ეს მისი ჩვეულებაა“. (გაზ. „კომუნისტი“, 1924, 19 ოქტომბერი, № 240)

სერგო ორჯონიკიძის სტატიის გამოქვეყნებიდან მალევე, 1924 წლის ნოემბერში „საქართველოს სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკის ცენტრალური აღმასრულებელ კომიტეტმა“ გამოსცა №124 დადგენილება, სადაც გაუქმებულად იყო გამოცხადებული: „მორწმუნეთა შემზღუდველი ყველა მოქმედი დადგენილება, ინსტრუქცია და ადმინისტრაციული განკარგულება“. (საქართველოს

ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 289, ფურცელი 3).

გაზეთ „კომუნისტში“ 1924 წლის 25 დეკემბრის ნომერში გამოქვეყნებულ სტატიაში ავტორი – სავარაუდოდ ეს იყო საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის მდივანი მიხეილ კახიანი, წერდა: „უნდა ითქვას, რომ ჩვენმა ამხანაგებმა გადააჭარბეს და ეს იყო ჩვენი შეცდომა. ახლა ჩვენ გვმართებს სავსებით და მთლიანად გავატაროთ პარტიისა და ხელისუფლების უკანასკნელი დადგენილებანი ეკლესიის შესახებ. ადმინისტრაციული წესებით ბრძოლა სარწმუნოების და რელიგიის წინააღმდეგ ერთხელ და სამუდამოდ უნდა აღმოიფხვრას. დეე თავისთავად დაიხუროს ეკლესიები. როდესაც მორწმუნე გლეხებს მოუხდებათ ეკლესიების შეკეთება, მღვდლების შენახვა, თვითონვე იტყვიან უარს ეკლესიაზე“ (გაზ. „კომუნისტი“, 1924, 25 დეკემბერი, № 295).

როგორც საარქივო დოკუმენტებიდან ჩანს, ამ პერიოდში საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პროპაგანდა-საქმიანობის შესუსტებას, ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიისთვის ქმედითი შედეგები არ მოყვა. 1926 წლის იანვრით დათარიღებულ, მელქისედეკ ალავერდელის მიმართვაში თელავის მაზრის აღმასრულებელი კომიტეტის სახელზე ვკითხულობთ: „სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო საბჭო მაცნობებს, რომ სრულიად საქართველოს მუშათა, გლეხთა და წითელარმიელთა დეპუტატთა საბჭოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის პრეზიდიუმის 1925 წლის 29 ოქტომბრის სხდომის (ოქმი №26) დადგენილებით თელავის ღვთისმშობლის მიძინების საკათედრო ტაძარი მრევლს უნდა დაუბრუნდეს. წარმოგზავნილია ჩემთან დადგენილების პირი.“ (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 1698, აღწერა 1, საქმე 23, ფურცელი 29).

მელქისედეკ ალავერდელი ითხოვდა მრევლის წარმომადგენლისთვის ჩაებარებინათ ტაძარი, მაგრამ თელავის ღვთისმშობლის მიძინების საკათედრო ტაძარი მრევლს არ დაუბრუნეს. „საქართველოს სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკის ცენტრალურ აღმასრულებელ კომიტეტისადმი“ „სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდის“ მიერ გაგზავნილ, 1928 წლის ოქტომბრით დათარიღებულ მორიგ განცხადებაში აღნიშნულია: „მიუხედავად ცაკის პრეზიდიუმის 1925 წლის 29/10 № 26 დადგენილებისა თელავის ტაძრის მიღებას ვერ ეღირსნენ მორწმუნენი. ადგილობრივი ხელისუფლება პასუხსაც არ იძლევა.“ (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 289, ფურცელი 4) წლების განმავლობაში თელავის ღვთისმშობლის მიძინების საკათედრო ტაძარი გამოყენებული იყო როგორც საწყობი და მხოლოდ 1980-იან წლებში გადაეცა საქართველოს სამოციქულო, მართლმადიდებელ ეკლესიას.

„სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდის“ მიერ გაგზავნილ, 1928 წლის ოქტომბრით დათარიღებულ განცხადებაში ასევე მოყვანილია სხვა მაგალითები, როდესაც მორწმუნეებს არ დაუბრუნეს ეკლესიები, მათ შორის ოზურგეთის ეკლესია: „მისი მიღების შესახებ მორწმუნეებისგან არაერთხელ იყო აღძრული შუამდგომლობა, მაგრამ არ იქნა დაკმაყოფილებული“. ასევე არ დაუბრუნეს ხირსის ტაძარი ბოდბის ეპარქიის მორწმუნეებს (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 289, ფურცელი 4).

მსგავსი ისტორიაა ასახული, 1926 წლის 20 ოქტომბრით დათარიღებულ წერილში, რომელსაც თელავის მაზრის აღმასრულებელი კომიტეტი უგზავნის მელქისედეკ ალავერდელს: „თქვენი № 407 მომართვაზე – შუამთის მონასტერი, როგორც სამლოცველო სახლი გაუქმებულია, ამის გამო მის გახსნაზე უარი გეთქვათ“. (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 1698, აღწერა 1, საქმე 23, ფურცელი 17) 1920-იან წლებში საბჭოთა ხელისუფლებამ ახალი შუამთის მონასტერში დასასვენებელი სახლი განათავსა, შემდგომ წლებში იქ სკოლა-ინტერნატი ფუნქციონირებდა. ახალი შუამთის მონასტერი საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიას მხოლოდ 1989 წელს დაუბრუნდა.

თუმცა, იყო საპირისპირო შემთხვევებიც – „მთა-თუშეთის სოფელ ომალოს წმინდა მიხეილ მთავარანგელოზის ეკლესიის მრევლის“ მიერ თელავის მაზრის აღმასკომის სახელზე გაგზავნილ, 1926 წლის ივლისით დათარიღებულ განცხადებაში ვკითხულობთ: „თანახმად სრულიად საქართველოს

საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის დადგენილებისა ნოემბრის 24 დღისა 1924 წლის № 124 და შინაგან იუსტიციის სახალხო კომისართა ინსტრუქციისა 2 დეკემბერი 1924 წლის, ჩვენ მთა-თუშეთის სოფელ ომალოს წმინდა მთავარანგელოზ მიხეილის ეკლესიის წარმომადგენლები გთხოვთ გადმოგვცეთ ხსენებული ეკლესია თავისი შესაფერისი ქონებით რელიგიური კულტის შესასრულებლად.“ (კახეთის რეგიონული არქივი, ფონდი 1, აღწერა 1, საქმე №6, ფურცელი 2).

იმავე წლის ივლისში თელავის სამაზრო აღმასრულებელი კომიტეტი უგზავნის „ზემო ალვნის თემის აღმასკომს“ მიმართვას: „გეგზავნებათ მთა-თუშეთის სოფელ ილურთის რელიგიური საზოგადოების განცხადება. გევალებათ გადმოგზავნილი ინსტრუქციის მიხედვით გაუხსნათ აღნიშნული ეკლესია და ჩააბაროთ რელიგიურ საზოგადოებას“ (კახეთის რეგიონული არქივი, ფონდი 1, აღწერა 1, საქმე №6, ფურცელი 3).

1928 წელს პირველი ხუთწლიანი გეგმის შემოღებით, საბჭოთა კავშირში დაიწყო ინდუსტრიალიზაციისა და კოლექტივიზაციის პოლიტიკა, რომელიც მიზნად ისახავდა ქვეყნის სწრაფ ეკონომიკურ გარდაქმნას, მძიმე მრეწველობის განვითარების და სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციის გზით. ამ პროცესებმა მიიღო დაჩქარებული და რადიკალური ხასიათი, რასაც თან ახლდა ძალადობრივი მეთოდები, გლეხობის წინააღმდეგ რეპრესიები და მასშტაბური სოციალური ცვლილებები.

საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პოლიტიკა, 1928 წლის დასაწყისიდან ხელახლა იწყებს გაძლიერებას, რაზეც მეტყველებს 1928 წლის 26 მარტს „საქართველოს სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკის ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის“ სახელზე გაგზავნილი, სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდის განცხადება. მასში ვკითხულობთ: „1924 წლის № 124 დადგენილების მიხედვით ... დაწესებულებათა და თანამდებობის პირნი, რომელიც ამა თუ იმ სახით წინააღმდეგობას გაუწევს ეკლესიის და სამლოცველო სახლის გახსნას ან სხვა, ან დევნას აღძრავს იმ პირთა წინააღმდეგ ვინც ეკლესიის გახსნას ითხოვს, აგრეთვე ღვთისმსახურს კულტის შესრულებისთვის დევნას დაუწყებს, პასუხს აგებს ხელისუფლების გადამეტებისთვის ... საქართველოს სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკის ცენტრალური აღმასრულებელ კომიტეტის მიერ 1924 წლის 7 დეკემბერს გამოცემულ იქნა ინსტრუქცია, სადაც მკაფიოდ, ნათლად და ზედმიწევნით განმარტებულია ყველაფერი – უფლებანიც და ვალდებულებანიც ... მიუხედავად ზემონათქვამისა უნდა აღინიშნოს სამწუხაროდ, რომ ადგილებზე სხვადასხვა წვრილი ორგანიზაციები და მდაბალი ხელისუფალნი არ უწევენ ანგარიშს ამ დადგენილებას და ანტირელიგიური პროპაგანდის დროს არ ერიდებიან უხეშ ზომებს ... უკანასკნელ ხანში საქართველოს სხვადასხვა პროვინციულ ადგილებში გახშირდა რელიგიურ საზოგადოებათა და კულტის მსახურთა შევიწროების შემთხვევები, რასაც შეუძლია გამოიწვიოს კულტის მსახურთა მასიური გადადგომა სამსახურებიდან და ეკლესიების დაკეტვა ... მორწმუნეთა და კულტის მსახურთა დევნამ მიიღო მწვავე ხასიათი, რაც გამოიხატება არა მხოლოდ იდეურ ანტირელიგიურ პროპაგანდაში, არამედ უმთავრესად ადმინისტრაციულ დევნაში და ფიზიკურ შევიწროებაში კულტის მსახურთა და მორწმუნეთა მიმართ“ (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 290, ფურცელი 3-4).

ზემოაღნიშნულ დოკუმენტში ასევე ნათქვამია, რომ – სოფლის ადმინისტრაცია სასულიერო პირებს არ აძლევს უფლებას შევიდნენ ეკლესიებში, მღვდლებს ართმევენ მიწებს, უკრძალავენ მონათვლას, ჯვრის წერას, წესის აგებას, სამღვდელოების ოჯახის წევრებს სასწავლებლებში არ იღებენ და სხვადასხვა ფორმით ახორციელებენ მათ დევნას. აქვე ჩამოთვლილია კონკრეტული ფაქტებიც: სიღნაღის მაზრის სოფელ აფენის „თემსაბჭოს“ თავმჯდომარე დემეტრაშვილმა, მრევლის წევრი თეიმურაზ მჭედლიძე ერთი დღე-ღამით დაამწყვდია, რადგან მან საკუთარ სახლში ეპისკოპოსს უმასპინძლა; (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 290, ფურცელი 12) შორაპნის მაზრის სოფელ ძირულაში ეკლესიის მრევლმა დაიწყო ეკლესიის შეკეთება, მაგრამ ადგილობრივმა ხელისუფლებამ დაადგინა ამ ეკლესიის დანგრევა; (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 290, ფურცელი 13) რაჭის მაზრის სოფელ კვაცხუთის მღვდელ მელიტონ

გოგიბერაშვილს ჩამოართვეს მიწის ნაკვეთი; რაჭის მაზრის სოფელ წესის მღვდელს სოფლის აღმასკომის თავმჯდომარემ მოსთხოვა ან „მღვდლობაზე აეღო ხელი ან მის კუთვნილ მიწაზე“; (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 290, ფურცელი 12) „შორაპნის მაზრაში, სოფელ თერჯოლაში მთავარხუცეს ი. ქოჩიაშვილს და მღვდელ გურგენიძეს მამულის ჩამორთმევის მუქარით დაადებინეს ხელწერილი მღვდლობის დატოვების შესახებ ... ბოდბის ეპარქიაში სოფელ ნუკრიანის სამრევლოს დიაკვანს ა. ნათიძეს უსამართლოდ ჩამოართვეს მის მიერ დამუშავებული ვენახი“ (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 290, ფურცელი 4).

მასალებში ასევე ასახულია ეკლესიების დარბევის, განადგურების ფაქტები – 1928 წელს სიღნაღის მაზრის სოფელ კარდენახში დაარბიეს ეკლესია; სოფელ ქვემო მაჩხაანში დაწვეს ეკლესიაში ხატები და კანკელი; (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 290, ფურცელი 13) შორაპნის მაზრის სოფელ მერევში გატეხეს ეკლესია და დაწვეს ხატები, კანკელი; დაწვეს გუდაუთის და ცხრუკვეთის ეკლესიების ნივთები; დაწვეს ლაილაშის ეკლესია და სხვა (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 290, ფურცელი 13).

აღსანიშნავია, რომ მაზრებში საბჭოთა ხელისუფლების წარმომადგენლებს ეკლესიების დაწვის პრაქტიკა, წინა წლებშიც ჰქონდათ „დანერგილი“. თელავის მაზრის სოფელ ბუშეტის მღვდელი ილია ქაჯაია, წინანდლის ოლქის მთავარხუცეს დეკანოზ იოანე შოშიაშვილს 1927 წლის 5 მარტს წერდა: „25 თებერვალს ამა 1927 წლის ღამეს, ბოროტმოქმედებმა დაწვეს ბუშეტის სვეტიცხოვლის ეკლესია“. (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 1698, აღწერა 1, საქმე 28, ფურცელი 7) როგორც ჩანს, ადგილობრივმა კომუნისტებმა და კომკავშირელებმა ასე „აღნიშნეს“ წითელი არმიის მიერ საქართველოს ოკუპაციის დღე.

საბჭოთა ხელისუფლების წარმომადგენლების მიერ გაძლიერებულ ანტირელიგიურ საქმიანობაში, საბჭოთა პროპაგანდით გაბრუებული მოსახლეობის გარკვეული ნაწილის აქტიურად ჩაბმაზე, 1928 წლით დათარიღებული დოკუმენტი მეტყველებს: „ალავერდის საეპარქიო საბჭომ თელავის ოლქის მთავარხუცეს დეკანოზ ეპიფანე ჯაოშვილის სიტყვიერი მოხსენებით შეიტყო, რომ დაახლოებით მაისის 12-ს, იყალთოში წასულა ექსკურსია, თელავის სომხის რომელიღაც სასწავლებლიდან. მისულან ღვთაების ეზოში და მოუთხოვიათ დარაჯისგან კლიტეთა გაღება: დარაჯს უთქვამს, რომ გასაღები მე არა მაქვს მღვდელთან არისო. ექსკურსანტებს გაუტეხიათ ეკლესიის კარების ბოქლომი, შესულან შინ, გადმოუყრიათ სამღვდელო შესამოსელი, გაუტეხიათ საფულე ყულაბა. წაუღიათ ტრაპეზიდან აღებული ადიკი და გასულან“ (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 1698, აღწერა 1, საქმე 41, ფურცელი 7).

„საქართველოს სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკის ცენტრალურ აღმასრულებელ კომიტეტისადმი“, „სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდის“ მიერ, 1928 წლის 1 ოქტომბერს გაგზავნილ განცხადებაში აღნიშნულია, რომ სსრკ-ს სხვა ტერიტორიებზე: „ეკლესიები და კულტის მსახურნი ისე არ ისპობიან, როგორც ეს ხდება საქართველოში ... ხელისუფლების დაბალ საფეხურებზე მდგომი პირები იჩენენ თვითნებობას და არ ცნობენ თავისთვის სავალდებულოდ დაემორჩილონ რესპუბლიკის კანონებს და უმაღლესი ხელისუფლების ბრძანებებს. ცხადია გრძელდება და უფრო ინტენსიურად წარმოებს ეკლესიის და მორწმუნეთა შევიწროებაში ის გადაჭარბება, რომელზეც თავის დროზე მიუთითებდა სერგო ორჯონიკიძე“ (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 289, ფურცელი 3).

1920-იანი წლების ბოლოს, საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პოლიტიკის ერთ-ერთ გამოვლინებას წარმოადგენდა, სასულიერო პირების უმეტესობის შეყვანა ე.წ. „ხმააღკვეთილთა“ სიებში. ტერმინი – „ხმააღკვეთილი“ დაკავშირებულია საბჭოთა ეპოქის საარჩევნო პრაქტიკასთან. საბჭოთა ხელისუფლება ატარებდა სხვადასხვა დონის არჩევნებს და დგებოდა ამომრჩეველთა სიები. ამ სიებიდან პიროვნების ამოღება, არ შეყვანა ან გამორჩენა ნიშნავდა იმას, რომ ეს პიროვნება არა მხოლოდ არჩევნებში მონაწილეობის შესაძლებლობას კარგავდა, არამედ ერთმეოდა სხვა

ძირითადი სამოქალაქო უფლებები: ეზღუდებოდა მისი და მისი ოჯახის წევრების წვდომა განათლებაზე, ითვლებოდა „არასაიმედო ელემენტად“ და ეუბნებოდნენ უარს დასაქმებაზე. შესაბამისად, მაზრებში საარჩევნო სიების პარალელურად, ასევე დგებოდა საარჩევნო ხმის უფლებაჩამორთმეული პირების – „ხმააღკვეთილთა“ სიები, სადაც სასულიერო წოდების ადამიანები და მათი ოჯახის წევრებიც იყვნენ შეყვანილი.

1920-იანი წლების ბოლოს თელავის მაზრაში, სხვადასხვა სოფლების „ხმააღკვეთილთა“ სიებში შეყვანილი იყვნენ „რელიგიური კულტის მსახურები“: იღუმენი იოსებ მაზმანიშვილი, მღვდელი იოანე (ვანო) ენუქიძე ცოლ-შვილით, მღვდელი რამანა მთვარელიშვილი ცოლ-შვილით, მღვდელი სევერიან გუგუტაშვილი ცოლ-შვილით, დიაკვანი რამანა გოგოშვილი, დიაკვანი დათია ჩოლოყაშვილი და სხვები. (კახეთის რეგიონული არქივი, ფონდი 1469, აღწერა 1, საქმე №1, ფურცელი 10-15; კახეთის რეგიონული არქივი, ფონდი 1469, აღწერა 1, საქმე №18, ფურცელი 29) საინტერესოა, რომ მღვდელ რამანა მთვარელიშვილის ვაჟი – თელავის ცხრაწლიანი სკოლის მოსწავლე, 19 წლის შალიკო მთვარელიშვილი, გაერთიანებული სახელმწიფო პოლიტიკური სამმართველოს (ОГПУ), თელავის მაზრის ადგილობრივი ორგანოს მიერ 1927 წელს იქნა დაპატიმრებული, როგორც „ახალგაზრდა ეროვნულ-დემოკრატების თელავის ორგანიზაციის“ წევრი (საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, ფონდი 6, აღწეღა 1, საქმე 27507, ფურცელი 4).

დოკუმენტებში ასევე ასახულია, თუ როგორ ცდილობდა სამღვდელოების ნაწილი „ხმააღკვეთილთა“ სიებიდან საკუთარი თავის და ოჯახის წევრების ამოღებას, „საარჩევნო ხმის უფლების“ აღდგენას. როგორც საარქივო მასალებიდან ჩანს, ეს ხდებოდა სასულიერო წოდებაზე უარის თქმის საფასურად. მაგალითად, 1928 წლის 14 ივნისით დათარიღებულ თელავის მაზრის აღმასკომის პრეზიდიუმის სხდომის ოქმში ვკითხულობთ: „ქვემო ალვნის მცხოვრებმა ელიზბარ გიუნაშვილმა სამი წელია თავი დაანება რელიგიური კულტის მსახურებას, როგორც დიაკვანმა და აღუდგეს საარჩევნო ხმის უფლება“ (კახეთის რეგიონული არქივი, ფონდი 193, საქმე №5, ფურცელი 10).

თუმცა, იყო შემთხვევები, როდესაც ადამიანები თავს ანებებდნენ მღვდლობას, მაგრამ მათ მაინც არ აღუდგენდნენ „საარჩევნო ხმის“ უფლებას. 1929 წლის ყვარლის სასოფლო საბჭოს სხდომის ოქმის მიხედვით, ყოფილ მღვდელ ილია მათიკაშვილს უარი უთხრეს „საარჩევნო ხმის“ აღდგენაზე (კახეთის რეგიონული არქივი, ფონდი 7, აღწერა 1, საქმე №3, ფურცელი 34).

აღნიშნულ პერიოდში, საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პოლიტიკის შედეგებზეა საუბარი, 1928 წლის 1 ოქტომბერს „სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდის“ მიერ „საქართველოს სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკის ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტისადმი“ გაგზავნილ განცხადებაში: „თუ 1921 წლამდე საქართველოში ირიცხებოდა დაახლოებით 1500 მღვდელი და ამდენივე დიაკვანი, 1928 წლის დამდეგისთვის ითვლებოდა შვიდასამდე მღვდელი და სამასი დიაკვანი, ხოლო ამჟამად ეს რიცხვი არა თუ ნახევრად, მესამედით მაინც იქნება შემოკლებული. ამ უკანასკნელ თვეებში უზომოდ და უსაბუთოდ დაბეგვრის გამო მღვდლების გადადგომა სამსახურიდან ხდება აჩქარებული ტემპით და თუ ასე გაგრძელდა, სულ მოკლე დროში მოწმე გავხდებით საქართველოს ეკლესიის სრული მოსპობის“ (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 289, ფურცელი 3).

1930-იანი წლების დასაწყისში ეკლესიების რაოდენობის შემცირებას, ირიბად ადასტურებს უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივის ფონდებში დაცული – „საქართველოს სსრ-ს სახალხო კომისართა საბჭოს 1936 წლის 15 აგვისტოთი დათარიღებული დადგენილება ზარების ბრინჯაოს დამზადების შესახებ“. მასში ვკითხულობთ: „საქართველოს სსრ-ს სახალხო კომისართა საბჭომ დაადგინა ზარების ბრინჯაოს დამზადების გეგმა 1936 წელს განისაზღვროს 15 ტონით; 2. ნება დაერთას „ფერადლითონს“ მოახდინოს ზარების ამოღება შემდეგ რაიონებში დახურული ეკლესიებიდან: მახარაძე – 2 ტონა, ჯუღელი – 1 ტონა, ლანჩხუთი – 1 ტონა, ქუთაისი – 4 ტონა, აბაშა – 2 ტონა, კასპი – 2 ტონა, წულუკიძე – 3 ტონა (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 600, აღწერა 2, საქმე 495, ფურცელი 1).

1920-იანი წლების დასაწყისში, საბჭოთა ხელისუფლებამ რელიგიური დღესასწაულების ალტერნატივად დაიწყო – „მოსავლის დღესასწაულების“ აღნიშვნა, გარკვეული პერიოდის შემდეგ ეს პროცესი შენელდა. თუმცა, 1920-იანი წლების ბოლოს კი კვლავ აქტიურად დაიწყეს რელიგიური დღესასწაულების ჩანაცვლება „საბჭოთა“ დღესასწაულებით (სიმაშვილი, ჭკადუა, შიოშვილი, კახაშვილი, მწყერაძე, 2025, გვ. 86-88).

გაძლიერდა საეკლესიო დღესასწაულების აკრძალვის კამპანია – როგორც „საქართველოს სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკის ცენტრალურ აღმასრულებელ კომიტეტისადმი“, „სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდის“ მიერ, 1928 წლის 1 ოქტომბერს გაგზავნილ განცხადებაშია აღნიშნული: „1928 წლის 8-10 ივნისს თელავის მაზრკომმა გააკრა განცხადება ქუჩებში, რომ კავთობა აღარ იქნებაო. ღამის მთეველებს და მლოცველებს მილიციელები ერეკებოდნენ ... ზემო ხოდაშნის თემკომმა გააკრა შემდეგი განცხადება ... თანახმად სოფელ ახაშნის და ხორხლის ყრილობის დადგენილებისა სრულიად გაუქმებულია სოფელ ახაშენში ელიობა და სოფელ ხორხელში მთავარმორწმუნის დღეობა“ (საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 289, ფურცელი 6).

საბჭოთა ხელისუფლების ადგილობრივი წარმომადგენლების ზეწოლით, სოფლების მოსახლეობა იძულებული იყო მიეღო საეკლესიო დღესასწაულების აკრძალვის გადაწყვეტილებები. მაგალითად, სოფელ ყვარლის თემის ყრილობის, 1929 წლის 20 მაისით დათარიღებულ ოქმში, სათაურით „ნათლიმცემლობის დღეობის აკრძალვის შესახებ“, ვკითხულობთ: „ყვარლის თემის საზოგადო ყრილობა ადგენს დღეობა ნათლიმცემლობა გაუქმებულ იქნას და ვინც ამ დღისთვის იდღესასწაულებს თავისი წვეულებით (სტუმრებით) გაყვანილ იქნებიან ბეგარაზე, რომელიც საგანგებოდ მოეწყობა ამ დღისთვის. ვინც დაარღვევს წესრიგს დაჯარიმდება 10 მანეთით (კახეთის რეგიონული არქივი, ფონდი 7, აღწერა 1, საქმე №3, ფურცელი 21).

დასკვნა

ამრიგად, წარმოდგენილი საარქივო მასალების ანალიზი ნათლად ცხადყოფს, რომ 1920-იან წლებში საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური პოლიტიკა წარმოადგენდა კომპლექსურ, მრავალმხრივ და ეტაპობრივად განვითარებულ პროცესს, რომლის ძირითადი მიზანი საზოგადოებრივ ცნობიერებაში რელიგიის გავლენის მაქსიმალური შესუსტება და საბოლოოდ მისი აღმოფხვრა იყო.

კვლევამ აჩვენა, რომ საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკა საქართველოში არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ იდეოლოგიური პროპაგანდით და იგი მოიცავდა როგორც ადმინისტრაციულ-რეპრესიულ მექანიზმებს – ეკლესიების დახურვას, ქონების კონფისკაციასა და სასულიერო პირების დევნას, ისე ფიზიკური ძალადობისა და საზოგადოებრივი ზეწოლის პრაქტიკის სისტემურ გამოყენებას ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლების მიერ. ადგილობრივი საბჭოთა ხელისუფლების ადგილობრივი წარმომადგენლების სისტემური თვითნებობა და სამართლებრივი ნორმების იგნორირება, ამ პროცესების მნიშვნელოვანი მახასიათებელი იყო.

საარქივო მასალები ასევე აჩვენებს საბჭოთა ანტირელიგიური კამპანიის არათანაბარ დინამიკას: 1920-იანი წლების დასაწყისში განსაკუთრებით მკაცრი რეპრესიების ფონზე, 1924 წლის აგვისტოს შეიარაღებული აჯანყების შემდეგ, გარკვეული დროით შეინიშნებოდა ადმინისტრაციულ-რეპრესიული ზომების შედარებითი შერბილება. თუმცა, 1920-იანი წლების ბოლოსა და 1930-იანი წლების დასაწყისიდან საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკა კვლავ გამკაცრდა და სისტემური ხასიათი მიიღო. პარალელურად, ხელისუფლება ცდილობდა ტრადიციული რელიგიური დღესასწაულების აკრძალვას.

ცენტრალური ხელისუფლების მიერ გამოცემული ნორმატიული აქტები, რომლებიც ფორმალურად ზღუდავდა გადაჭარბებული ზომების გამოყენებას, პრაქტიკაში ხშირად არ სრულდებოდა ადგილობრივ დონეზე, რის გამოც ეკლესიისა და მორწმუნეთა მდგომარეობა არსებითად არ უმჯობესდებოდა.

კვლევა ასევე მიუთითებს საზოგადოების ნაწილის გარკვეულ ჩართულობაზე ანტირელიგიურ პროცესებში, რაც გამოიხატებოდა ეკლესიების წინააღმდეგ მიმართულ ქმედებებსა და რელიგიური ტრადიციების დისკრედიტაციაში. კვლევა აჩვენებს, რომ საზოგადოების მონაწილეობა ანტირელიგიურ პროცესებში იყო არაერთგვაროვანი. ერთის მხრივ, დოკუმენტები მიუთითებს, რომ გარკვეული ჯგუფები – განსაკუთრებით ახალგაზრდული ორგანიზაციების წევრები და ადგილობრივი აქტივისტები მონაწილეობდნენ ეკლესიების დახურვაში, ნგრევასა და რელიგიური წეს-ჩვეულებების შეზღუდვაში. ეს, ხშირ შემთხვევაში, განპირობებული იყო საბჭოთა იდეოლოგიური გავლენით, კომკავშირული აქტივობითა და ადგილობრივი ხელისუფლების მხარდაჭერით. მეორე მხრივ, მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი ამ პროცესებს არ იზიარებდა, თუმცა ღიად წინააღმდეგობის გაწევას ხშირად ვერ ახერხებდა რეპრესიების შიშისა და ადმინისტრაციული ზეწოლის გამო. დოკუმენტებში ასევე ჩანს შემთხვევები, როდესაც მოსახლეობა იძულებული იყო მონაწილეობა მიეღო რელიგიური დღესასწაულების გაუქმებასა და ეკლესიების დახურვაში. შესაბამისად, საზოგადოების დამოკიდებულება ანტირელიგიური პოლიტიკის მიმართ არ იყო ერთგვაროვანი და ძირითადად განისაზღვრებოდა ზეწოლის, შიშისა და იძულების ფაქტორებით, ვიდრე თავისუფალი და ნებაყოფლობითი მხარდაჭერით.

საბოლოოდ, შეიძლება ითქვას, რომ 1920-იან წლებში ანტირელიგიური პოლიტიკა საქართველოში წარმოადგენდა არა მხოლოდ იდეოლოგიურ დაპირისპირებას, არამედ მიზანმიმართულ ტრანსფორმაციას, რომელიც მიმართული იყო ტრადიციული ღირებულებების შეცვლისკენ. მიუხედავად მასშტაბური ზეწოლისა, რელიგიური ცნობიერების სრული განადგურება ვერ მოხერხდა, რაც მიუთითებს როგორც ეკლესიის, ისე საზოგადოების ნაწილის მდგრადობასა და რელიგიური ტრადიციების სიცოცხლისუნარიანობაზე.

ამასთან, საარქივო მასალებში იშვიათად, მაგრამ მაინც იკვეთება საპირისპირო ხასიათის ფაქტები, როგორიცაა ეკლესიების გაძარცვის ან დაზიანების შემთხვევებზე დაწყებული ოფიციალური გამოძიებები და ადმინისტრაციული რეაგირების მცდელობები. თუმცა არსებული დოკუმენტების ანალიზი აჩვენებს, რომ ასეთი რეაგირება უმეტეს შემთხვევაში ატარებდა მხოლოდ ფორმალურ ხასიათს და იშვიათად გადაიზრდებოდა რეალურ და სისტემურ ღონისძიებებში დამნაშავეთა დასასჯელად. შესაბამისად, აღნიშნული შემთხვევები უფრო ასახავს ადმინისტრაციული ანგარიშგების პრაქტიკას და ცენტრალური ხელისუფლების წინაშე ფორმალური პასუხისმგებლობის შენარჩუნების მცდელობას, ვიდრე ეკლესიის რეალური დაცვის პოლიტიკას.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბენდელიანი, მ. (2002). *საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის 30–40-იან წლებში*. თბილისი.

გაზეთი „კომუნისტი“. (1924, 19 ოქტომბერი). *კომუნისტი, № 240.*

გაზეთი „კომუნისტი“. (1924, 25 დეკემბერი). *კომუნისტი, № 295.*

თელავის ისტორიული მუზეუმი. (თ. გ.). *მატეანე – თელავის მაზრა 1918–1948* [რვეული]. გიორგი მელითაურის ფონდი.

ირაკლი რაზმაძის შთამომავლის ოჯახში დაცული ხელნაწერი. (თ. გ.). [გამოუქვეყნებელი ხელნაწერი].

კლდიაშვილი, გ. (2012). 1924 წელი და რეპრესიები: 1924 წლის აგვისტოს ამბოხება გარე კახეთში და სასულიერო პირები. *საარქივო მოამბე, № 9.* საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს საარქივო სამმართველო.

მღვდელმონაზონი ანდრია (სარია). (2019). *საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა 1921–1927 წლებში* [სადოქტორო ნაშრომი]. თბილისი.

ნატალია ოთარაშვილის ზეპირი მოგონება. (2024, 22 სექტემბერი). [ზეპირი მოგონება, ჩაწერილი თელავში].

საქართველოს ეროვნული არქივის კახეთის რეგიონული არქივი. (თ. გ.). ახმეტის რაიონი, ივ. შაოშვილის პირადი ფონდი 192, აღწერა 1, საქმე № 7.

საქართველოს ეროვნული არქივის კახეთის რეგიონული არქივი. (თ. გ.). იყალთოს სასოფლო საბჭო, ფონდი 17, საქმე № 11.

საქართველოს ეროვნული არქივის კახეთის რეგიონული არქივი. (თ. გ.). თელავის მაზრის აღმასრულებელი კომიტეტი. მიმოწერა ზემო ალვნის თემის აღმასკომთან მთათუშეთში რელიგიური საზოგადოების ეკლესიის გახსნის შესახებ. ფონდი 1, აღწერა 1, საქმე № 6.

საქართველოს ეროვნული არქივის კახეთის რეგიონული არქივი. (თ. გ.). თელავის რაიონი, გიორგი ჯაშიაშვილის პირადი ფონდი № 491, საქმე № 5.

საქართველოს ეროვნული არქივის კახეთის რეგიონული არქივი. (თ. გ.). თელავის რაიონის აღმასკომი, ფონდი 1469, აღწერა 1, საქმე № 1.

საქართველოს ეროვნული არქივის კახეთის რეგიონული არქივი. (თ. გ.). თელავის რაიონის აღმასკომი, ფონდი 1469, საქმე № 18.

საქართველოს ეროვნული არქივის კახეთის რეგიონული არქივი. (თ. გ.). თელავის აღმასკომის მასალები. თელავის რაიაღმასკომთან არსებული საარჩევნო ხმის უფლების აღმდგენი კომისიის სხდომის ოქმები. ფონდი 193, საქმე № 5.

საქართველოს ეროვნული არქივის კახეთის რეგიონული არქივი. (თ. გ.). ყვარლის სასოფლო საბჭო, ფონდი 7, აღწერა 1, საქმე № 3.

საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი. (თ. გ.). ფონდი 284, აღწერა 1, საქმე 42.

საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი. (თ. გ.). ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 289.

საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი. (თ. გ.). ფონდი 284, აღწერა 3, საქმე 290.

საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი. (თ. გ.). ფონდი 600, აღწერა 2, საქმე 495.

საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი. (თ. გ.). ფონდი 1698, აღწერა 1, საქმე 23.

საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი. (თ. გ.). ფონდი 1698, აღწერა 1, საქმე 24.

საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი. (თ. გ.). ფონდი 1698, აღწერა 1, საქმე 28.

საქართველოს ეროვნული არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი. (თ. გ.). ფონდი 1698, აღწერა 1, საქმე 41.

საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი. (თ. გ.). ფონდი 6, აღწერა 1, საქმე 10.

საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი. (თ. გ.). ფონდი 6, ანაწერი 1, საქმე 27507.

საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი. (თ. გ.). ფონდი 12, საქმე 10, ყუთი 2.

საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს პარტიული არქივი (შსსპა). (თ. გ.). ფონდი 14, აღწერა 1, საქმე 193.

სილაგაძე, ე. (2014). *მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ისტორია საქართველოში 1928–1947 წწ.* [სადოქტორო ნაშრომი]. თბილისი.

სიმაშვილი, თ. (2024). საბჭოთა რეპრესიები თელავის და სიღნაღის მაზრების სოფლებში 1924 წლის სექტემბერში (საარქივო მასალების მიხედვით). *ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტისა და საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, XX.* თბილისი: თსუ-ს გამომცემლობა.

სიმაშვილი, თ., ჭკადუა, შ., შიოშვილი, ი., კახაშვილი, ნ., & მწყერაძე, გ. (2025). *თელავის მუნიციპალიტეტში მდებარე სოფლები: ვარდისუბანი, რუისპირი, იყალთო (ისტორია და თანამედროვეობა).* თელავის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიერ დაფინანსებული შიდა საუნივერსიტეტო სამეცნიერო-კვლევითი პროექტი.

ყიფშიძე, ნ. (2010ა). ერთ წელიწადში საქართველოში 1212 ეკლესია დაიხურა. *საარქივო მოამბე, № 8.* საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს საარქივო სამმართველო.

ყიფშიძე, ნ. (2010ბ). წითელი ჩექმა და ქართული ეკლესია: დახურული ეკლესია-მონასტრები და ქუჩაში გამოდევნილი ბერ-მონაზვნები. *საარქივო მოამბე, № 8.* საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს საარქივო სამმართველო.

ყიფშიძე, ნ. (2011). 1924 წელს დაპატიმრებულ სასულიერო პირთა განაჩენი. *საარქივო მოამბე, № 9.* საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს საარქივო სამმართველო.

ჯიქია, ლ. (2012). *1924 წლის აჯანყება დასავლეთ საქართველოში* [სადოქტორო ნაშრომი]. თბილისი.

აშშ-ის საჯარო კანონი 86 90

ცირა ჩიკვაიძე
ისტორიის დოქტორი, პროფესორი
ისტორიის დეპარტამენტის უფროსი
საქართველოს უნივერსიტეტი
ORCID: 0009-0009-7976-4233

აბსტრაქტი

1959 წლის 17 ივლისს ამერიკის შეერთებული შტატების კონგრესმა მიიღო რეზოლუცია (73 Stat. 212), რომლის საფუძველზე იმავე დღეს აშშ-ის მაშინდელმა პრეზიდენტმა დუაიტ დ. ეიზენჰაუერმა ხელი მოაწერა საჯარო კანონს 86 90, რომლითაც დაკანონდა აშშ-ში „დაპყრობილი ერების კვირეულის“ აღნიშვნა ყოველი წლის ივლისის მესამე კვირას.

„დაპყრობილი ერების“ ქვეშ მოიაზრებოდა საბჭოთა კავშირში (რუსეთის გამოკლებით) შემავალი და სოციალისტური ბანაკის ქვეყნები, ის ხალხები, რომლებიც აღმოჩნდნენ საბჭოთა კომუნიზმის იმპერიალისტური და აგრესიული პოლიტიკის ტყვეობაში მსოფლიოში; ის ერები, რომლებსაც საბჭოთა რეჟიმმა წაართვა ეროვნული დამოუკიდებლობა და პირადი თავისუფლება.

„დაპყრობილი ერების კვირის“ რეზოლუციის ინიციატორი, ავტორი და ლობისტი გახლდათ ამერიკაში დაბადებული უკრაინელი ემიგრანტების ვაჟი ლევ დობრიანსკი (1918-2008) ამერიკელი ისტორიკოსი, ეკონომისტი, დიპლომატი, ვაშინგტონის ჯორჯთაუნის უნივერსიტეტის პროფესორი.

საჯარო კანონი 86 90 აღნიშნავს, რომ რუსეთის იმპერიალისტური და აგრესიული პოლიტიკა, რომელმაც მრავალ ქვეყანასა და ხალხს წაართვა ეროვნული დამოუკიდებლობა და პირადი თავისუფლება, იწყება 1918 წლიდან. კანონში, „დაპყრობილ ერებად“ მოხსენიებულია 22 ქვეყანა, მათ შორის საქართველო.

მოყოლებული 1959 წლიდან დღემდე აშშ-ის ყველა პრეზიდენტი ყოველწლიურად გამოსცემდა „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციებს, რომლებშიც იყო მოწოდება კომუნისტური და ტოტალიტარული რეჟიმების წინააღმდეგ, დემოკრატიის, სამართლიანობისა და თავისუფლებისათვის ბრძოლისაკენ. წლების განმავლობაში ამერიკელი ხალხი „დაპყრობილი ერების კვირეულის“ ფარგლებში სხვადასხვა ცერემონიებით, აქტივობებითა და ღონისძიებებით სოლიდარობას უცხადებდა და მხარს უჭერდა „დაპყრობილ ერებს“.

აშშ-ის საჯარო კანონმა 86 90 და აშშ-ის პრეზიდენტების მიერ გამოცემულმა „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციებმა თავისი როლი შეასრულეს საბჭოთა რეჟიმის დამხობასა და კომუნისტური იმპერიის ნგრევაში. გამომდინარე იქიდან, რომ მსოფლიოში დღესაც არსებობენ ავტორიტარული რეჟიმები და ადგილი აქვს ადამიანის უფლებების დარღვევას, აშშ-ის საჯარო კანონი 86 90 დღემდე ძალაშია და აქტუალურია.

საკვანძო სიტყვები: აშშ-ის საჯარო კანონი 86 90, „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციები: 3303, 4850, 5067, 6315, 6458, 7455, 10785, დობრიანსკი ლ., საბჭოთა რეჟიმი, „ცივი ომი“

US PUBLIC LAW 86 90

Tsira Chikvaidze
Ph.D. in history, Professor,
Head of the Department of History
The University of Georgia
ORCID: 0009-0009-7976-4233

Abstract

On July 17, 1959, the United States Congress passed a resolution (73 Stat. 212), based on which, on the same day, President Dwight D. Eisenhower signed Public Law 86-90, officially establishing the annual observance of "Captive Nations Week" during the third week of July.

The term "Captive Nations" referred to the Soviet Union (excluding Russia) and the Soviet Bloc countries, nations who had fallen under the imperialist and aggressive policies of Soviet communism worldwide; those nations whose national independence and individual freedoms had been stripped away by the Soviet regime.

The initiator, author, and main lobbyist of the Captive Nations Week Resolution was Lev Dobriansky (1918–2008), the son of Ukrainian immigrants born in the U.S. He was an American historian, economist, diplomat, and professor at Georgetown University.

Public Law 86-90 states that Russia's imperialist and aggressive policy, which deprived many countries and nations of their national independence and individual freedoms, began in 1918. The law names 22 countries as "captive nations," including Georgia.

Since 1959, every U.S. president has annually issued Captive Nations Week proclamations, calling for resistance against communist and totalitarian regimes and promoting the fight for democracy, justice, and freedom.

Public Law 86-90 and Captive Nations Week proclamations played a significant role in the overthrow of the Soviet regime and the collapse of the communist empire. Given that authoritarian regimes still exist in the world today, and human rights violations continue, Public Law 86-90 remains in force and relevant to this day.

Keywords: Cold War; Dobriansky L.; Proclamations: 3303, 4850, 5067, 6315, 6458, 7455, 10785 – Captive Nations Week; Soviet Regime; US Public Law 86 90

შესავალი

„ცივი ომის“ პერიოდში აშშ-ში მკვიდრდება ტერმინი „დაპყრობილი ერები“, რომელიც გამოიყენებოდა იმ ხალხებისა და ქვეყნების მიმართ, რომლებიც „აღმოჩნდნენ საბჭოთა კომუნიზმის იმპერიალისტური და აგრესიული პოლიტიკის ტყვეობაში მსოფლიოში და ასევე, იმ ერების მიმართ, რომლებიც იმყოფებოდნენ საბჭოთა ბატონობის ქვეშ და რომლებსაც წაართვეს ეროვნული დამოუკიდებლობა და პირადი თავისუფლება“ (Proclamation 3303, 1959).

„დაპყრობილი ერების“ ქვეშ მოიაზრებოდა საბჭოთა კავშირში შემავალი (რუსეთის გამოკლებით) და სოციალისტური ბანაკის ქვეყნები. ამერიკის შეერთებული შტატების კონგრესის სენატისა და წარმომადგენელთა პალატის 1959 წლის 17 ივლისის ერთობლივი რეზოლუცია (73 Stat. 212) აშშ-ის პრეზიდენტს აძლევდა უფლებამოსილებას და სთხოვდა, გამოეცა პროკლამაცია, რომლითაც 1959 წლის ივლისის მესამე კვირა აშშ-ში გამოცხადდებოდა როგორც „დაპყრობილი ერების კვირა“. რეზოლუცია მოუწოდებდა ამერიკის შეერთებული შტატების ხალხს, აღენიშნათ ეს კვირა შესაბამისი ცერემონიებითა და ღონისძიებებით; ხოლო აშშ-ის პრეზიდენტებს აძლევდა უფლებამოსილებას და სთხოვდა, ყოველწლიურად გამოეცათ მსგავსი პროკლამაცია მანამ, სანამ „მსოფლიოს ყველა დაპყრობილი ერი არ მოიპოვებს თავისუფლებასა და დამოუკიდებლობას“ (United States Congress, Public Law 86–90, 1959).

1959 წლის 17 ივლისს აშშ-ის მაშინდელმა პრეზიდენტმა დუაიტ დ. ეიზენჰაუერმა, კონგრესის ამ ერთობლივი რეზოლუციის საფუძველზე, ხელი მოაწერა საჯარო კანონს 86 90, რომლითაც დაკანონდა აშშ-ში „დაპყრობილი ერების კვირეულის“ აღნიშვნა ყოველი წლის ივლისის თვის მესამე კვირას.

მოყოლებული 1959 წლიდან დღემდე აშშ-ის ყველა პრეზიდენტი ყოველწლიურად გამოსცემდა პროკლამაციებს, რომლებშიც იყო მოწოდება კომუნისტური და ტოტალიტარული რეჟიმების წინააღმდეგ, დემოკრატიის, სამართლიანობისა და თავისუფლებისათვის ბრძოლისაკენ. ეს პროკლამაციები პრეზიდენტების მიერ მხოლოდ ქაღალდზე დეკლარირებული განკარგულებები არ იყო. წლების განმავლობაში ამერიკელი ხალხი „დაპყრობილი ერების კვირეულის“ ფარგლებში სხვადასხვა ცერემონიებით, აქტივობებითა და ღონისძიებებით სოლიდარობას უცხადებდა და მხარს უჭერდა „დაპყრობილ ერებს“. აშშ-ის საჯარო კანონმა 86 90 და აშშ-ის პრეზიდენტების მიერ გამოცემულმა „დაპყრობილი ერების კვირეულის“ პროკლამაციებმა თავისი როლი შეასრულეს საბჭოთა რეჟიმის დამხობასა და კომუნისტური იმპერიის ნგრევაში. გამომდინარე იქიდან, რომ მსოფლიოში დღესაც არსებობენ ავტორიტარული რეჟიმები და ადგილი აქვს ადამიანის უფლებების დარღვევას, აშშ-ის საჯარო კანონი 86 90 დღემდე ძალაშია და აქტუალურია.

სტატიის მიზანი

სტატიის მიზანია – აშშ-ის საჯარო კანონი 86 90-ის მიღების აუცილებლობის, მისი არსისა და როლის, მოქმედების შედეგების შესწავლა არა მარტო აშშ-ის უახლესი ისტორიისათვის, არამედ ავტორიტარული რეჟიმების წინააღმდეგ ბრძოლისა და კომუნისტური რეჟიმების დამხობის საქმეში; მსოფლიოში დემოკრატიის, თავისუფლებისა და სამართლიანობის დამკვიდრებაში.

ძირითადი მიზნიდან გამომდინარე გამოიკვეთა კვლევის ამოცანები:

1. განისაზღვროს აშშ-სსრკ საერთაშორისო ურთიერთობების ის პოლიტიკური ფაქტორები, რომლებმაც განაპირობეს აშშ-ში საჯარო კანონი 86 90-ის მიღება;
2. აშშ-ის პრეზიდენტების დ. ეიზენჰაუერის, რ. რეიგანის, ჯ. ჰ. ბუშის, ჯ. ბუში უმცროსისა და ჯ. ბაიდენის მიერ გამოცემული „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციების ანალიზი და შედარება;

3. გაანალიზდეს თუ რა როლი ითამაშა აშშ-ის საჯარო კანონმა 86 90 და „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციებმა წარსულში – საბჭოთა კავშირისა და სოციალისტური ბანაკის დაშლაში და რამდენად აქტუალურია ის დღეს თანამედროვე მსოფლიოში.

საკითხი და ჰიპოთეზა

სტატიის მიზნისა და ამოცანებიდან გამომდინარე კვლევა აიგო შემდეგი ჰიპოთეზების ირგვლივ:

ჰიპოთეზა 1.

1. აშშ-ის საჯარო კანონი 86 90, რომელიც მიღებულ იქნა აშშ-ში „ცივი ომის“ საწყის ეტაპზე (1959), მიმართული იყო საბჭოთა კომუნისტურ იმპერიაში შემავალი და სოციალისტური ბანაკის ქვეყნების „დაპყრობილი ერების“ მხარდაჭერისა და მათდამი სოლიდარობისათვის;
2. აშშ-ის საჯარო კანონმა 86 90 და „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციებმა ხელი შეუწყვეს საბჭოთა იმპერიისა და სოციალისტური ბანაკის დაშლასა და ნგრევას;
3. აშშ-ის უახლესი ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე, აშშ-ის პრეზიდენტების დ. ეიზენჰაუერის, რ. რეიგანის, ჯ. ჰ. ბუშის, ჯ. ბუში უმცროსისა და ჯ. ბაიდენის მიერ გამოცემული „დაპყრობილის ერების კვირის“ პროკლამაციები შინაარსით, ძირითადად, ერთნაირი იყო; იცვლებოდა მხოლოდ „დაპყრობილი ერების“ ჩამონათვალი და ის ძირითადი თემები, რომლებიც ისტორიის იმ ეტაპზე ყველაზე მეტად ეწინააღმდეგებოდა საყოველთაოდ აღიარებული დემოკრატიის, სამართლიანობისა და თავისუფლების მთავარ პრინციპებს;
4. საჯარო კანონი 86 90, რომელიც მიღებულ იქნა „ცივი ომის“ პერიოდში და „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციები აშშ-ში დღესაც აქტუალურია. ისინი ხელს უწყობს აშშ-ის საზოგადოებრიობის მუდმივ ინფორმირებულობას მსოფლიოში არსებული არადემოკრატიული რეჟიმების შესახებ და ამერიკელ ხალხს უბიძგებს, გამოხატონ სოლიდარობა იმ ხალხების მიმართ, რომლებიც დღესაც იბრძვიან ტირანიისა და ტოტალიტარიზმის წინააღმდეგ, დემოკრატიის, თავისუფლებისა და სამართლიანობისათვის.

ნაშრომის მნიშვნელობა; საკითხის შესწავლისა და კვლევის ისტორია.

ქართული ისტორიოგრაფიაში არ არის შესწავლილი აშშ-ის საჯარო კანონი 86 90, „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციები და პირველად ხდება აშშ-ის პრეზიდენტების: დ. ეიზენჰაუერის, რ. რეიგანის, ჯ. ჰ. ბუშის, ჯ. ბუში უმცროსისა და ჯ. ბაიდენის მიერ გამოცემული „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციების სამეცნიერო ბრუნვაში შეტანა და ანალიზი. მათი შედარებითი ანალიზი არ არსებობს, ასევე, ამერიკულ ისტორიოგრაფიაში.

კვლევის მეთოდოლოგია

ზემოაღნიშნული ჰიპოთეზების დასამტკიცებლად გამოყენებულ იქნა თვისებრივი კვლევის მეთოდები, მათ შორის:

- ისტორიულ-შედარებითი და ისტორიულ-სისტემური, რათა მოხდეს „ცივი ომის“ პერიოდში აშშ-სა და საბჭოთა კავშირში მიმდინარე ისტორიული მოვლენებისა და პროცესების შედარება-ანალიზი;
- წყაროთა ანალიზისა და სინთეზის მეთოდი – კვლევისას გამოყენებული პირველადი და მეორადი წყაროებიდან ინფორმაციის ამოღება და დასკვნების გაკეთება. ეს პირველადი წყაროებია: აშშ-ის საჯარო კანონი 86 90, აშშ-ის პრეზიდენტების: დ. ეიზენჰაუერის, რ.

რეიგანის, ჯ.ჰ. ბუშის, ჯ.ბუში უმცროსისა და ჯ. ბაიდენის „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციები; რ. რეიგანის გამოსვლები 1982 წლის 8 ივნისსა და და 1983 წლის 19 ივლისს; ასევე, აშშ-ის წამყვანი გაზეთის: „ნიუ-იორკ თაიმსის“ ის პუბლიკაცია (1959), რომელიც უკავშირდება საკვლევ თემას. ყველა ეს წყარო არ არის შესწავლილი და გაანალიზებული ქართულ ისტორიოგრაფიაში;

- შედარებითი მეთოდი იქნა გამოყენებული აშშ-ის პრეზიდენტების: დ. ეიზენჰაუერის, რ. რეიგანის, ჯ. ჰ. ბუშის, ჯ. ბუში უმცროსისა და ჯ. ბაიდენის პროკლამაციების №№3018 (1953), 3303 (1959), №4850 (1981), №5067 (1983), №6315 (1991), №6458 (1992), №7455 (2001) და №10785 (2024) ერთმანეთთან შესადარებლად და მსგავსება-განსხვავების გამოსავლენად;
- ისტორიულ-ტიპოლოგიური-საკვლევ პერიოდში (XX საუკუნის მეორე ნახევარი – XXI საუკუნის დასაწყისი) აშშ-სა და სსრკ-ის საერთაშორისო ურთიერთობებში მიმდინარე პროცესების სხვადასხვა მახასიათებლების გამოვლენა და ანალიზი;
- საზოგადოებრივ-ისტორიული რეალობის დიაქრონიული ანალიზის მეთოდი.

დასკვნები

ამ მეთოდების გამოყენებით შესაძლებელი გახდა იმ მტკიცებულებების მოპოვება, რაც დაგვეხმარა საკვლევი თემის ჰიპოთეზების ირგვლივ მსჯელობასა და მათ დამტკიცებაში,

ასევე, სათანადო დასკვნების გამოტანაში. დასკვნები წარმოდგენილია ნაშრომის ბოლოს – დასკვნის პარაგრაფში.

მსჯელობა

გაზეთ „ნიუ-იორკ თაიმსის“ 1959 წლის 25 ივლისის ნომერში გამოქვეყნდა სტატია „მთელი დღის განმავლობაში მიმდინარე დებატი ვიცე-პრეზიდენტ ნიქსონსა და პრემიერ ხრუშჩოვს შორის“ (The Day-Long Debate Between Vice-President Nixon and Premier Khrushchev), რომელიც მოსკოვში, სოკოლნიკის პარკში, ერთი დღით ადრე, 24 ივლისს ამერიკული ეროვნული გამოფენის გახსნისას, აშშ-ის 36-ე ვიცე-პრეზიდენტ რიჩარდ ნიქსონსა (1953-61) და ნიკიტა ხრუშჩოვს (საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის პირველი მდივანი (1953–1964), საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების კავშირის მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარე (1958–1964) შორის შემდგარ დისკუსიას ეხებოდა (The New York Times, 1959).

ეს იყო პირველი მაღალი დონის შეხვედრა ამერიკელ და საბჭოთა ლიდერებს შორის 1955 წლის ჟენევის სამიტის შემდეგ და დებატები მიჩნეულია, როგორც „ცივი ომის“ პერიოდში აშშ-სა და საბჭოთა კავშირის დაახლოების პროცესის ერთ-ერთი საინტერესო ეპიზოდი. საბჭოთა კავშირში ეს დებატები გადასცეს ტელევიზიით 27 ივლისის გვიან საღამოს, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ნიქსონის ყველა რეპლიკა არ იყო თარგმნილი. იმპროვიზებული დისკუსიები (თარჯიმნების დახმარებით) გაიმართა გამოფენის რამდენიმე ადგილზე, თუმცა, ძირითადად, აგარაკის მოდელის ამერიკული სახლის სამზარეულოში და ისტორიაში შევიდა ე.წ. „სამზარეულოს დებატების“ სახელით.

ორივე ლიდერი განიხილავდა თავიანთი ქვეყნების ეკონომიკური სისტემების — კაპიტალიზმისა და კომუნიზმის — უპირატესობებს და ორივე მხარე ცდილობდა წარმოეჩინა თავისი ქვეყნის ინდუსტრიული მიღწევები.

ნ. ხრუშჩოვმა დასაწყისში აღნიშნა, რომ საჭიროა მშვიდობიანი და მეგობრული თანაცხოვრება, რადგან სსრკ და აშშ არიან ყველაზე ძლიერი სახელმწიფოები მსოფლიოში და ბირთვული იარაღის მფლობელები და ამ ორი ქვეყნის მეგობრობაზეა დამოკიდებული სხვა ქვეყნებს შორის მეგობრობა და რომ არ იყოს ომი. მან, ასევე, მადლობა გადაუხადა აშშ-ის მაშინდელ პრეზიდენტს დუაიტ დ.

ეიზენჰაუერს საბჭოთა მეთაურისათვის მისი გზავნილისათვის და შემდეგ რ. ნიქსონს მიმართა: „ ... არ შემიძლია, არ გითხრათ, რომ კონგრესს ასეთი გაუაზრებელი **გადაწყვეტილება,** რომ არ მიეღო, თქვენი ვიზიტი იქნებოდა მშვენიერი. თქვენ თავად დაიწყეთ წყლის ამღვრევა, რისთვის დაგჭირდათ ეს – მხოლოდ ღმერთმა იცის. რა მოხდა, რომელმა შავმა კატამ გადაგირბინათ და შეგაშფოთათ? მაგრამ ეს თქვენი საქმეა, ჩვენ არ ვერევით თქვენს პრობლემებში“ (Ampex. (2009, July 24). The Kitchen Debate (Nixon and Khrushchev, 1959) Part I of II [Video]).

რომელი გადაწყვეტილება ჰქონდა მხედველობაში ნ. ხრუშჩოვს? მას ასე პირდაპირ არ დაუსახელებია, მაგრამ დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ნ. ხრუშჩოვი გულისხმობდა ამ შეხვედრამდე სულ რაღაც რამდენიმე დღით ადრე, აშშ-ის კონგრესის მიერ მიღებულ რეზოლუციას. აშშ-ის წარმომადგენელთა პალატამ და სენატმა 1959 წლის 6 და 8 ივლისს მიიღეს და 17 ივლისს დაამტკიცეს ერთობლივი რეზოლუცია (73 Stat. 212), რომელიც ითვალისწინებდა აშშ-ში ივლისის მესამე კვირის „დაპყრობილი ერების კვირად“ გამოცხადებას. მისი გაგრძელება კი იყო აშშ-ის პრეზიდენტის დუაიტ დ. ეიზენჰაუერის მიერ ხელმოწერილი საჯარო კანონი 86 90.

„დაპყრობილი ერების კვირის“ რეზოლუციის ინიციატორი, ავტორი და ლობისტი გახლდათ ამერიკაში დაბადებული უკრაინელი ემიგრანტების ვაჟი ლევ დობრიანსკი (1918-2008). ის იყო ამერიკელი ისტორიკოსი, ეკონომისტი, ვაშინგტონის ჯორჯთაუნის უნივერსიტეტის პროფესორი და დიპლომატი. ლევ დობრიანსკი იყო ასევე ამერიკაში გამომავალი „უკრაინული კვარტალური ჟურნალის“ (The Ukrainian Quarterly) სარედაქციო კოლეგიის თავმჯდომარე. აშშ-ში მყოფი უკრაინელი, ქართველი და სხვა „დაპყრობილი ერების“ ემიგრანტებისათვის ეს ჟურნალი იყო საუკეთესო ტრიბუნა საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ ბრძოლაში.

აშშ-ის „საჯარო კანონმა 86 90“ ბიძგი მისცა 1959 წელს, ვაშინგტონში ანტიკომუნისტური ორგანიზაცია „დაპყრობილი ერების ეროვნული კომიტეტის“ (The National Captive Nations Committee, NCNC) დაარსებას. მისი დამფუძნებელი და თავმჯდომარე დიდი ხნის განმავლობაში იყო სწორედ ლევ დობრიანსკი. კომიტეტი, სხვადასხვა აქტივობებთან ერთად, ასპონსორებდა ყოველწლიურ „დაპყრობილი ერების კვირეულსაც“.

საჯარო კანონი 86 90, ფაქტობრივად, მიმართული იყო საბჭოთა რუსეთისა და მისი აგრესიული საგარეო პოლიტიკის წინააღმდეგ, რომლის წყალობითაც შეიქმნა კომუნისტური, იმპერიალისტური იმპერია; იმ ქვეყნების მხარდასაჭერად, რომლებიც მოექცნენ საბჭოთა კომუნისტური რეჟიმის წნეხის ქვეშ.

საჯარო კანონში 86 90 „დაპყრობილი ერების“ ანუ იმ ქვეყნების რიცხვში, ვისაც რუსეთმა დამოუკიდებლობა წაართვა, დასახელებულია საბჭოთა კავშირში შემავალი (რუსეთის გამოკლებით), ასევე, იმდროინდელი სოციალისტური ბანაკისა და აზიის ზოგიერთი ქვეყნები. სიაში იყო სულ 22 ქვეყანა, მათ შორის საქართველოც.

სულ პირველად ასეთი კვირა ანუ აშშ-ის მხრიდან სხვა ერების მხარდამჭერი კვირეული, რომლებიც იმყოფებოდნენ კომუნისტური რეჟიმის წნეხის ქვეშ, ინიციირებული იყო აშშ-ის კონგრესის წარმომადგენელთა პალატისა და სენატის ერთობლივი რეზოლუციით ჯერ კიდევ 1953 წლის 6 ივნისს. ეს რეზოლუცია მიღებულ იქნა 1950-1953 წლებში კორეაში მიმდინარე ომის გამო. ცნობილი სამხედრო კონფლიქტი სამხრეთ კორეასა და ჩრდილოეთ კორეას შორის დაიწყო 1950 წლის 25 ივნისს და დასრულდა 1953 წლის 27 ივლისს საზავო ხელშეკრულებით, რომლის თანახმადაც საზღვარი ორ კორეას შორის გაივლო 38-ე პარალელზე. კონგრესი მიმართავდა და უფლებამოსილებას ანიჭებდა პრეზიდენტს, რომ მას 1953 წლის 7-14 ივნისი გამოეცხადებინა, როგორც „კორეის დახმარების კვირეული“. რეზოლუციაში აღნიშნული იყო ამერიკელი და კორეელი ხალხების მეგობრობა და საერთო ბრძოლა თავისუფლებისთვის, კორეის სამოქალაქო მოსახლეობის მძიმე მდგომარეობა (მილიონობით უსახლკარო, ობოლი და დაჭრილი) მიმდინარე ომის გამო და ხაზგასმული იყო, რომ კორეელმა ხალხმა „დიდი მსხვერპლი გაიღო თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის შესანარჩუნებლად და კომუნისტური აგრესიის წინააღმდეგ ბრძოლაში“ (United States Congress, 1953, გვ. 44).

ამ რეზოლუციის საფუძველზე იმავე დღეს, 1953 წლის 6 ივნისს აშშ-ის მაშინდელმა პრეზიდენტმა დუაიტ დეივიდ ეიზენჰაუერმა გამოსცა პროკლამაცია 3018, რომელშიც აღნიშნული იყო, რომ კორეის რესპუბლიკის „სამოქალაქო მოსახლეობამ უმძიმესი ტანჯვა გადაიტანა 1950 წლის ივნისში ამ რესპუბლიკის წინააღმდეგ დაწყებული სასტიკი თავდასხმის შედეგად“; რომ აშშ-ში 1953 წლის 7-14 ივნისი ცხადდებოდა, როგორც „კორეის დახმარების კვირეული“ და მოუწოდებდა ამერიკელ ხალხსა და ჰუმანიტარულ ორგანიზაციებს დახმარებოდნენ „მილიონობით დაჭრილ, გაღატაკებულ და უსახლკარო კორეელს“ (Proclamation 3018-Aid to Korea Week, 1953, 1953).

„კორეის დახმარების კვირეული“ მიზნად ისახავდა ჰუმანიტარული მხარდაჭერის გაწევას კორეის ომით დაზარალებული მოსახლეობისათვის. მართალია, პროკლამაციაში არ იყო აქცენტირებული მაინცდამაინც სამხრეთი კორეა, მაგრამ გასაგებია, რომ იგულისხმებოდა სწორედ კორეის ამ ნაწილის მოსახლეობა, რომელმაც განიცადა ბრუტალური კომუნისტური თავდასხმა ჩრდილოეთ კორეის მხრიდან — რომელსაც მხარს უჭერდნენ საბჭოთა კავშირი და ჩინეთი.

აშშ-ის საჯარო კანონის 86 90 დასაწყისში შედარებულია ამერიკული დემოკრატია და კომუნისტური იმპერიალიზმი და ხაზგასმულია, რომ შეერთებული შტატების სიდიადე მნიშვნელოვანწილად მიღწეულ იქნა იმ დემოკრატიული პროცესით, რაც გულისხმობს ამერიკელი ხალხის ჰარმონიული ეროვნული ერთობის მიღწევას რასობრივი, რელიგიური და ეთნიკური განსხვავებულობის მიუხედავად. ხოლო, კომუნისტური იმპერიალიზმისათვის კი დამახასიათებელია „მსოფლიოს მნიშვნელოვანი ნაწილის დამონება“, რაც არის ხალხთა შორის მშვიდობიანი თანაარსებობის იდეის უგულებელყოფა და დამახინჯება. კანონი მიუთითებს, რომ რუსეთის იმპერიალისტური და აგრესიული პოლიტიკა, რომელმაც მრავალ ქვეყანასა და ხალხს წაართვა ეროვნული დამოუკიდებლობა და პირადი თავისუფლება, იწყება 1918 წლიდან. ასეთ ხალხებსა და ქვეყნებს შორის კანონი ასახელებს 22 ქვეყანას: საბჭოთა კავშირისა და სოციალისტური ბანაკის ქვეყნებს, ჩრდილოეთ კორეას, ალბანეთს, ჩრდილოეთ ვიეტნამს – „კომუნისტური რუსეთის იმპერიალისტურმა პოლიტიკამ, პირდაპირი თუ არაპირდაპირი აგრესიის მეშვეობით, გამოიწვია პოლონეთის, უნგრეთის, ლიტვის, უკრაინის, ჩეხოსლოვაკიის, ლატვიის, ესტონეთის, ბელარუსის, რუმინეთის, აღმოსავლეთ გერმანიის, ბულგარეთის, კონტინენტური ჩინეთის, სომხეთის, აზერბაიჯანის, საქართველოს, ჩრდილოეთი კორეის, ალბანეთის, იდელ-ურალის[1] , ტიბეტის, კაზაკიას[2] , თურქესტანის, ჩრდილოეთი ვიეტნამის და სხვ. ეროვნული დამოუკიდებლობის დაკარგვა“. ბუნებრივია, რომ ამ სიაში დასახელებულია საქართველოც (United States Congress, 1959, p. 212).

კანონში ხაზგასმულია, რომ ამერიკის შეერთებული შტატები არის ადამიანური თავისუფლების ციტადელი, რომელიც იმედია ყველა „დაპყრობილი ერისათვის“, რათა მათ აღადგინონ თავიანთი დამოუკიდებლობა, მოიპოვონ რელიგიური და პიროვნული თავისუფლება.

კანონის ბოლოს იყო მიმართვა, რომ 1959 წლის ივლისის მესამე კვირა გამოცხადებულიყო, როგორც „დაპყრობილი ერების კვირა“ და მოწოდება, რომ ამერიკელ ხალხს, სხვადასხვა ცერემონიებითა და ღონისძიებებით, მხარი დაეჭირა „დაპყრობილი ერებისათვის“, მათი მისწრაფებისათვის თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისაკენ; ხოლო აშშ-ის პრეზიდენტს დამატებით ეძლეოდა უფლებამოსილება „ყოველწლიურად მსგავსი პროკლამაციები გამოსცეს მანამ, სანამ მსოფლიოს ყველა დაპყრობილი ერი არ მიაღწევს თავისუფლებასა და დამოუკიდებლობას“. (იქვე).

არ არის გასაკვირი, რომ ნ. ხრუშჩოვს „სამზარეულოს დებატების“ დროს, რბილად რომ ვთქვათ, უკმაყოფილება და წყენა გამოეთქვა რ. ნიქსონისათვის აშშ-ის კონგრესის ასეთი გადაწყვეტილების გამო.

---

[1] იგულისხმება: ვოლგა-ურალის რესპუბლიკა- თათართა ეროვნული ავტონომიის არარეალიზებული პროექტი. 1918 წლის 1 მარტი – 28 მარტი ყაზანის თათრეთის ნაწილში არსებობდა ე.წ. „ზაბულაჩნის რესპუბლიკა“.

[2] ეს ტერმინი გამოიყენება რუსეთში, უკრაინასა და ყაზახეთში კაზაკების ტრადიციული საცხოვრებელი ტერიტორიების აღსანიშნავად. ასევე, იგულისხმება კაზაკთა სახელმწიფო დამოუკიდებელი საბჭოთა კავშირისა და რუსეთისაგან.

აშშ-ის კონგრესის 1959 წლის 17 ივლისის რეზოლუციის (73 Stat. 212) თანახმად აშშ-ის ყველა მომავალ პრეზიდენტს უნდა გამოეცა პროკლამაცია „დაპყრობილი ერების კვირის " თაობაზე და მართლაც, ყველა ამერიკელი პრეზიდენტი, მოყოლებული დუაიტ დ. ეიზენჰაუერიდან, ყოველი წლის ივლისის თვის მესამე კვირას აშშ-ში აცხადებდა „დაპყრობილი ერების კვირად". ჩვენ განვიხილავთ აშშ-ის რამდენიმე პრეზიდენტის პროკლამაციას. კერძოდ,

- პროკლამაცია 3303 – 1959 – დ. ეიზენჰაუერი (1953-1961)
- პროკლამაცია 4850 – 1981 – რ. რეიგანი (1981-1989)
- პროკლამაცია 5067 – 1983 – რ. რეიგანი (1981-1989)
- პროკლამაცია 6315 – 1991 – ჯ. ჰ. ბუში (1989-1993)
- პროკლამაცია 6458 – 1992 – ჯ. ჰ. ბუში (1989-1993)
- პროკლამაცია 7455 – 2001 – ჯ. ბუში უმცროსი (2001-2009)
- პროკლამაცია 10785 – 2024 – ჯ. ბაიდენი (2021-2025)

ამ პროკლამაციებზე აქცენტის გაკეთება განპირობებულია მსოფლიო საერთაშორისო ურთიერთობებისა და საგარეო პოლიტიკის ისეთი მნიშვნელოვანი ფაქტორებით, როგორიცაა: „ცივი ომის" დასაწყისი, მისი კულმინაცია და დასასრული, საბჭოთა კავშირის დაშლა, XXI საუკუნე – ახალი ეპოქა და ახალი გამოწვევები.

„დაპყრობილი ერების კვირეულის" შესახებ სულ პირველი პროკლამაცია ეკუთვნის დ. ეიზენჰაუერს. მან, კონგრესის 1959 წლის 17 ივლისის ერთობლივი რეზოლუციის საფუძველზე, იმავე დღეს ხელი მოაწერა პროკლამაციას 3303, რომლის მიხედვითაც ივლისის თვის მესამე კვირა – 19 ივლისიდან აშშ-ში გამოცხადდა „დაპყრობილი ერების კვირად". ეს პროკლამაცია არის მოკლე და ლაკონიური. ის იწყება მკაცრი განცხადებით, რომ საბჭოთა კომუნიზმის იმპერიალისტური და აგრესიული პოლიტიკის შედეგად მსოფლიოში მრავალი ერია დატყვევებული/დაპყრობილი, რომლებსაც წართმეული აქვთ როგორც ეროვნული დამოუკიდებლობა, ისე პიროვნული თავისუფლებები. შემდეგ არის ახსნა, თუ რატომ არის საჭირო, რომ „დაპყრობილმა ხალხებმა" დაინახონ აშშ-ის მთავრობისა და ხალხის მხარდაჭერა მათი სამართლიანი მისწრაფებებისადმი — თავისუფლებისა და ეროვნული დამოუკიდებლობისაკენ. პროკლამაცია მთავრდება მოწოდებით აშშ-ის ხალხისადმი, რომ აღნიშნონ ეს კვირა შესაბამისი ცერემონიებითა და ღონისძიებებით და „შეისწავლონ საბჭოთა ბატონობის ქვეშ მყოფი ერების უბედური ხვედრი და კვლავ დაადასტურონ ერთგულება ამ დაპყრობილი ერების ხალხის სამართლიანი მისწრაფებებისადმი" (Proclamation No. 3303, 1959).

ასეთი მოწოდებები და ტონი საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ, ტრადიციული იყო „ცივი ომის" პერიოდის აშშ-ის პრეზიდენტების პროკლამაციებისათვის.

აშშ-ის მე-40 პრეზიდენტი რონალდ რეიგანი (1981– 1989) თავისი პრეზიდენტობის რვაწლიანი პერიოდის განმავლობაში, ყოველწლიურად გამოსცემდა პროკლამაციებს და მოუწოდებდა ამერიკის შეერთებული შტატების მოქალაქეებს, აღენიშნათ „დაპყრობილი ერების კვირა" შესაბამისი ცერემონიებითა და აქტივობებით და ამით „დაპყრობილი ერებისათვის", მილიონობით ადამიანისათვის აღმოსავლეთ ევროპასა და აზიაში, რომელთა პიროვნული თავისუფლებისა და ადამიანური ღირსების ყველაზე ელემენტარული ფორმები უგულებელყოფილი და უარყოფილი იყო, გადაეცათ იმედის გზავნილი, რომ „თავისუფალი ადამიანები ბოლოს მაინც გაიმარჯვებენ მათზე, ვინც უარყოფს ინდივიდის უფლებებს და ქადაგებს სახელმწიფოს უზენაესობას ... რომ ადამიანური სული ბოლოს მაინც გაიმარჯვებს სახელმწიფოს კულტზე" (Proclamation No. 4850, 1981).

რ. რეიგანი თავის პირველ პროკლამაციაში 4850 (30 ივნისი, 1981) აღნიშნავს, რომ უმთავრესი და უზენაესია ხალხის ნება, რაც არ არსებობს აღმოსავლეთ ევროპის, აზიის, აფრიკისა და ლათინური ამერიკის ქვეყნებში; ასახელებს „ავღანეთში ეროვნული სუვერენიტეტის სასტიკი ჩახშობისა და პოლონეთის დაშინების მცდელობების" უმძიმეს მაგალითებს და ხაზს უსვამს, რომ „მილიონობით

ადამიანი, დღეს ცხოვრობს იმ ქვეყნებში, სადაც დომინირებს უცხო სამხედრო ძალა და მტრული მარქსისტულ-ლენინური იდეოლოგია". (იქვე).

რ. რეიგანმა 1983 წლის 6 ივნისს ხელი მოაწერა მისი პრეზიდენტობის პერიოდში რიგით მესამე პროკლამაციას 5067 და აშშ-ში ამ წლის ივლისის მესამე კვირა – 17 ივლისიდან – გამოცხადდა „დაპყრობილი ერების კვირად" (რიგით 25-ე). "თავისუფალმა ხალხმა, ნათქვამია პროკლამაციაში, თუ მას სურს დარჩეს თავისუფალი, სხვათა თავისუფლებაც უნდა დაიცვას. ამერიკელები, ამ კონტინენტზე ორ საუკუნეზე მეტი ხნის წინ მტკიცედ დაფუძნებული დემოკრატიული ტრადიციის მემკვიდრეები, ყველგან მტკიცედ მხარს უჭერენ წარმომადგენლობითი მმართველობის იდეას" (Proclamation No. 5067, 1983).

ამ პროკლამაციით შეერთებული შტატების მხრიდან კვლავ დადასტურდა ერთგულება თავისუფლების, დემოკრატიისა და ხალხთა ეროვნული თვითგამორკვევის უფლებისადმი; სოლიდარობა იმ ერებისადმი, რომლებიც ცხოვრობენ უცხო სამხედრო ძალისა და უცხო იდეოლოგიის დომინირების პირობებში. რა თქმა უნდა, იგულისხმება საბჭოთა, კომუნისტური, ტოტალიტარული რეჟიმები და იდეოლოგია.

ამ კვირეულის ფარგლებში, 19 ივლისს, რ. რეიგანს ჰქონდა გამოსვლა, რომელიც მკვეთრად ანტიკომუნისტური რიტორიკით გამოირჩევა. მან განსაკუთრებით გაუსვა ხაზი საბჭოთა ბატონობის ქვეშ მყოფი ერების ჩაგვრას და კიდევ ერთხელ დაადასტურა შეერთებული შტატების მხარდაჭერა მათი თავისუფლებისაკენ სწრაფვის მიმართ. ის მკაცრად გმობს მარქსისტულ-ლენინურ იდეოლოგიას როგორც ძალას, რომელიც ლახავს და არაფრად აგდებს ადამიანის ღირსებას, რელიგიურ თავისუფლებასა და ეროვნულ სუვერენიტეტს.

რ. რეიგანი აღნიშნავს, რომ ბევრი მთავრობა ავიწროებს საკუთარ ხალხს და არღვევს ადამიანის უფლებებს, რომ ბევრი ადამიანია დატყვევებული ტირანებისა და დიქტატორების მიერ და განსაკუთრებით გამოყოფს ბალტიის ხალხებს და აღნიშნავს, რომ ის არ ცნობს საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში მათ ყოფნას „ ჩვენ არ ვაღიარებთ მათ დაქვემდებარებას, როგორც მუდმივ რეალობას" (Reagan, Remarks at a Ceremony Marking the Annual Observance of Captive Nations Week, 1983).

მისი გზავნილი მიმართულია ასევე, „რკინის ფარდის" მიღმა, კომუნისტური რეჟიმის მიერ დაპყრობილი ხალხებისადმი აღმოსავლეთ ევროპაში, კუბასა და ვიეტნამში: „ჩვენ მივმართავთ ყველა ადამიანს აღმოსავლეთ ევროპაში, რომელიც გამოყოფილია საკუთარი ნათესავებისა და ახლობლებისგან მახინჯი რკინის ფარდით. თითოეულს, ვინც ტირანიის მსხვერპლია — იქნება ეს უკრაინაში, უნგრეთში, ჩეხოსლოვაკიაში, კუბასა თუ ვიეტნამში — ვუგზავნით სიყვარულსა და მხარდაჭერას და ვეუბნებით: მარტო არ ხართ". (იქვე).

რ. რეიგანი თავის გამოსვლაში ერთმანეთს ადარებს ა. ლინკოლნისა და ლენინის პიროვნებებს როგორც ორ სრულიად განსხვავებულ სიმბოლოებს — ერთი მხრივ თავისუფლებისა და დემოკრატიის, ხოლო მეორე მხრივ — ჩაგვრისა და ტოტალიტარიზმის. აბრაამ ლინკოლნი, რომელიც მიიჩნევდა, რომ ყველა ადამიანი თანასწორია და შექმნილია ღმერთის მიერ, რომელმაც თავისუფლება გვიბოძა; აბრაამ ლინკოლნი, რომელმაც თქვა: „არც ერთი ადამიანი არ არის იმდენად კარგი, რომ სხვას მართავდეს მისი თანხმობის გარეშე."

ლენინი, რომელიც მიიჩნევდა, რომ რელიგია — ეს არის მასებისთვის განკუთვნილი ოპიუმი. ლენინი, რომელმაც თქვა: „თავისუფლება ფასეულია — იმდენად ფასეული, რომ მისი დარიგება უნდა იყოს ლიმიტირებული." (იქვე).

რ.რეიგანი ამ შედარებით ხაზს უსვამს, რომ ამერიკული დემოკრატია ემყარება ხალხის ნებასა და თავისუფლებას, ხოლო საბჭოთა კომუნიზმი, ლენინის მოდელის მიხედვით, ემსახურება მხოლოდ მცირე ჯგუფის ძალაუფლებას და ემყარება ხალხის ჩაგვრას.

რ. რეიგანი 1983 წლის 19 ივლისის გამოსვლაში მოიხსენიებს ორ რუს პიროვნებას: ალექსანდრე გერცენსა (1812-1870) და ალექსანდრე სოლჟენიცინს. ალექსანდრე გერცენი – XIX საუკუნის

რუსი მწერალი და ფილოსოფოსი, რომელმაც ღიად გააკრიტიკა რუსული ცარისტული ავტოკრატია. ის ქადაგებდა ინდივიდის თავისუფლებასა და ადამიანის უფლებებს. სავარაუდოა, რ. რეიგანს, გერცენის ხსენებით, სურდა ხაზი გაესვა, რომ რუსეთშიც არსებობდა თავისუფლებისაკენ სწრაფვის იდეა.

რაც შეეხება ალექსანდრე სოლჟენიცინს, რატომ ახსენებს მას რ. რეიგანი? ალექსანდრე სოლჟენიცინი(1918-2008) – რუსი მწერალი, პუბლიცისტი და საბჭოთა დისიდენტი, ნობელის პრემიის ლაურეატი ლიტერატურის დარგში (1970). მან თავის ტრილოგიით „არქიპელაგი გულაგი", მსოფლიოს გააცნო საბჭოთა ბანაკების (გულაგის) სისასტიკე. დიდი ალბათობით, რეიგანის თვალში ის არის სიმართლის მახარობელი, რომელიც მზად იყო თავი გაეწირა, რათა საბჭოთა ტირანიის ჭეშმარიტი სახე გაემჟღავნებინა. სოლჟენიცინი განასახიერებდა იდეას, რომ ადამიანის სული ეწინააღმდეგება ჩაგვრას.

რ. რეიგანი თავის სიტყვაში ციტირებს ამ ორ რუს მოაზროვნეს: „ჩაგრულთა დასაცავად სიტყვის თქმაზე თავის არიდება ისეთივე დანაშაულია, როგორც ნებისმიერი სხვა" (გერცენი); „ჩვენი მთელი მიწიერი არსებობა მხოლოდ გარდამავალი ეტაპია აღმასვლის გზაზე რაღაც უფრო მაღალი მიზნისკენ, და ჩვენ არ უნდა წავბორძიკდეთ და დავეცეთ, არცერთ საფეხურზე არ უნდა შევჩერდეთ და დავრჩეთ ზედმეტად დიდხანს..." (სოლჟენიცინი). (იქვე).

რ. რეიგანს, ამ ორი რუსი ისტორიული ფიგურის ხსენებით, სურს, აჩვენოს, რომ რუსეთშიც არსებობდა თავისუფლებისა და ადამიანის უფლებებისათვის ბრძოლის ტრადიცია, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა ტოტალიტარიზმსა და საბჭოთა სისტემას; რომ ყველა რუსი არ იყო კომუნისტი. ასევე, რ. რეიგანს სურდა, გამოეხატა სოლიდარობა იმ რუსი ინტელექტუალებისათვის, რომლებმაც ხმა აღიმაღლეს საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ.

რ. რეიგანი თავის გამოსვლაში, ასევე, მოიხსენიებს ავღანეთში სსრკ-ის აგრესიას, მილიონობით ადამიანის წამებასა და ხოცვას ვიეტნამსა და კამბოჯაში. ის მკაცრად აკრიტიკებს კომუნისტურ რეჟიმს და აღნიშნავს, რომ ეს არის რეჟიმი, რომელიც „ითხოვს სრულ კონტროლს ადამიანების ცხოვრებაზე და მოქმედებს მიწების გაუმაძღარი დაპყრობის სურვილით"; რომ ამ რეჟიმის გამო მოქალაქეებს არ აქვთ: თავისუფალი არჩევნების, თავისუფალი სიტყვის, თავისუფლად მოგზაურობის უფლება; არ არსებობს დამოუკიდებელი მედია, თავისუფალი ვაჭრობა, თავისუფალი პროფკავშირები, რწმენის თავისუფლება.

რ.რეიგანი „დაპყრობილი ერების კვირეულის" 25-ე წლისთავზე სვამს რიტორიკულ კითხვას: „თუ კომუნიზმი მომავლის ტალღაა, მაშინ რატომ გჭირდებათ კედლები, რომ ადამიანები არ გაიქცნენ და საიდუმლო პოლიციის არმია, რათა მათ ხმა არ ამოიღონ? და თავადვე პასუხობს: „არცერთი კომუნისტური რეჟიმი არ გარდაქმნილა დემოკრატიად, საკუთარი ხალხისთვის არც თავისუფლება მიუცია და არც ეკონომიკური კეთილდღეობა შეუქმნია". (იქვე).

რ. რეიგანი თავის გამოსვლაში „ცივ ომს" განიხილავს არა როგორც მხოლოდ გეოპოლიტიკურ დაპირისპირებას, არამედ როგორც იდეოლოგიურ ბრძოლას თავისუფლებასა და ტირანიას შორის.

1992 წლიდან „დაპყრობილი ერების" რიცხვში აღარ არის მოხსენიებული ყოფილი საბჭოთა კავშირისა და სოციალისტური ბანაკის ქვეყნები. რა თქმა უნდა, ამას თავისი ახსნა აქვს. 1989 წლიდან იწყება სოციალისტური ბანაკის ფაქტობრივი დაშლა. ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ევროპაში მრავალი კომუნისტური რეჟიმი დაემხო, უმეტესად მშვიდობიანად. ვარშავის ხელშეკრულება, რომელიც სოციალისტური ბანაკის ქვეყნების სამხედრო-პოლიტიკური საფუძველი იყო, ოფიციალურად გაუქმდა 1991 წლის ივლისში; საბჭოთა კავშირში მიმდინარეობდა ე.წ. „პერესტროიკა" (გარდაქმნები). სწორედ ეს პროცესებია ასახული პროკლამაცია 6315- ში, რომელსაც აშშ-ის პრეზიდენტმა ჯ.ჰ. ბუშმა (1989–1993) 1991 წლის 12 ივლისს მოაწერა ხელი და 1991 წლის 14 ივლისით დაწყებული კვირა აშშ-ში გამოაცხადა „დაპყრობილი ერების კვირად". მან ტრადიციულად კვლავ მოუწოდა ამერიკელებს ეს კვირა აღენიშნათ შესაბამისი ცერემონიებით და კიდევ ერთხელ დაედასტურებინათ

მსოფლიო ხალხებისათვის ამერიკელი ხალხის ერთგულება თავისუფლების, სამართლიანობისა და თვითგამორკვევის პრინციპების მიმართ.

პროკლამაციაში აღნიშნულია, რომ მართალია, კომუნიზმი დაემხო აღმოსავლეთ ევროპაში და საბჭოთა კავშირში დაიწყო სვლა დემოკრატიისაკენ, ზოგიერთი ერი კვლავ რჩება ტყვეობაში; შეერთებული შტატები აგრძელებს მათ მხარდაჭერას და მოუწოდებს ყველა სახელმწიფოს დაიცვას ადამიანის უფლებათა საერთაშორისო შეთანხმებები, მათ შორის: ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია (1948), ჰელსინკის დასკვნითი აქტი (1975) და პარიზის ქარტია (1990). „მსოფლიომ გადადგა ნაბიჯი იმედისმომცემი ახალი ეპოქისაკენ. კომუნიზმმა განიცადა მარცხი აღმოსავლეთ ევროპაში. საბჭოთა კავშირმა გადადგა მნიშვნელოვანი ნაბიჯები დემოკრატიისა და გამჭვირვალობისკენ. სულ უფრო მეტი რეჟიმი, რომელიც წარსულში შიშითა და ძალადობით მართავდა, დაეცა.... სამწუხაროდ, ამ დადებითი ცვლილებების მიუხედავად, კვლავ რჩებიან დაპყრობილი ხალხები, რომელთა ტანჯვა არ უნდა იქნეს უგულებელყოფილი. შეერთებული შტატები რჩება ერთგული ყველა ჩაგრული ერის მიმართ და მზად არის მხარი დაუჭიროს დემოკრატიისა და თავისუფლების მიღწევის მშვიდობიან ძალისხმევას“- ხაზგასმულია პროკლამაციაში (Proclamation 6315—Captive Nations Week, 1991).

1991 წლის 26 დეკემბერს საბჭოთა კავშირი ოფიციალურად დაიშალა. მომდევნო 1992 წლის ივლისში ჯ. ჰ. ბუშმა კვლავ მოაწერა ხელი პროკლამაციას 6458, რომლითაც 12 ივლისით დაწყებული კვირა აშშ-ში ცხადდებოდა „დაპყრობილი ერების კვირად“. პროკლამაციაში ხაზგასმულია საბჭოთა რეპრესიული კომუნისტური რეჟიმის დაცემა და იმ ერების მიერ დამოუკიდებლობის მოპოვება, რომლებიც ადრე ტოტალიტარული მმართველობის ქვეშ იმყოფებოდნენ. პროკლამაციაში ნახსენებია: საბჭოთა ძალების სისასტიკე უნგრეთში, საბჭოთა კავშირის მიერ პოლონეთის დაპყრობა, ლიტვის, ლატვიისა და ესტონეთის ანექსია; კომუნისტური ექსპანსია კორეაში 38-ე პარალელს ქვემოთ, ვიეტნამის სამხრეთში კომუნისტების მიერ მართული ამბოხი, სისხლიანი სამოქალაქო ომები ავღანეთსა და ანგოლაში გამოწვეული „საბჭოთა მხარდაჭერით მოქმედი მარქსისტულ-ლენინური რეჟიმებით“. პროკლამაცია პატივს მიაგებს იმ ხალხის ბრძოლასა და მსხვერპლს, ათასობით დისიდენტსა და გულაგის ტყვეებს, ვინც ათწლეულების განმავლობაში იბრძოდა თავისუფლებისათვის საბჭოთა რეჟიმის წნეხის ქვეშ; პატივს მიაგებს თავისუფლებისათვის მებრძოლებს ნიკარაგუასა და ლათინური ამერიკის ქვეყნებში, ვინც წინააღმდეგობა გაუწია როგორც ადგილობრივ დესპოტებს, ისე კუბისა და საბჭოთა კავშირის პოლიტიკურ და სამხედრო ჩარევას (Proclamation 6458—Captive Nations Week, 1992).

ამ მებრძოლთა შორის პროკლამაციაში მოხსენიებულია კონკრეტული რელიგიური ლიდერები, კერძოდ, პოლონელი მამა იეჟი პოპიელუშკო (Jerzy Popieluszko), უნგრელი კარდინალი იოსეფ მინდძენტი (Josef Mindazenty) და უკრაინელი კარდინალი იოსიფ სლიპიი (Josyf Slipyj).

პოლონელი მამა იეჟი პოპიელუშკო (1946-1984), კათოლიკე მღვდელი, რომელიც იყო პროფკავშირული ორგანიზაცია „სოლიდარობის“ კაპელანი, 1984 წელს მოკლულ იქნა პოლონეთის უშიშროების სამსახურის თანამშრომლების მიერ. როგორც ცნობილია, „სოლიდარობამ“ ბიძგი მისცა ფართო ანტიკომუნისტურ არაძალადობრივ მოძრაობას, რომელმაც მნიშვნელოვანწილად ხელი შეუწყო კომუნიზმის დამხობას პოლონეთში.

უნგრელი კარდინალი იოსეფ მინდძენტი (1892-1975) იყო უნგრეთის ერთპარტიული კომუნისტური რეჟიმისა და საბჭოთა კავშირის ჰეგემონიის წინააღმდეგ მიმართული 1956 წლის სახალხო აჯანყების აქტიური მონაწილე. იგი, საბჭოთა ჯარების მიერ აჯანყების სისხლიანი ჩახშობის შემდეგ, 15 წელი თავს აფარებდა აშშ-ის საელჩოს ბუდაპეშტში. საბჭოთა რეჟიმისათვის მიუღებელი უკრაინელი კარდინალი იოსიფ სლიპიი (1892-1984) კი არაერთხელ იქნა დაპატიმრებული და გადასახლებული.

პროკლამაციაში აღნიშნულია განსაკუთრებული როლი რადიო მაუწყებლობების „ამერიკის ხმა“ და „თავისუფლება“ და რადიო-ტელევიზიის „მარტი“[1], რომლებმაც „რკინის ფარდა გარღვიეს სიმართლისა და იმედის სიტყვებით“. (იქვე).

„დღეს – ნათქვამია პროკლამაციაში – 33 წლის შემდეგ, როცა პირველად აღინიშნა ეს კვირეული, მილიონობით ადამიანი, ვინც ადრე საბჭოთა ბატონობასა და კომუნისტურ რეჟიმს იყო დაქვემდებარებული, აღარ არის ტყვეობაში. „რკინის ფარდა“ და მისი ყველაზე საშინელი სიმბოლო — ბერლინის კედელი — დაინგრა იმ მამაცი ადამიანების მიერ, რომლებმაც უარი თქვეს ფუნდამენტური უფლებების უარყოფაზე. დღეს ვზეიმობთ თავისუფალი და გაერთიანებული გერმანიის არსებობას, ბალტიის რესპუბლიკების, ცენტრალური ევროპის ქვეყნების და იმ 12 ახალი სახელმწიფოს დამოუკიდებლობას, რომლებმაც ჩაანაცვლეს საბჭოთა კავშირი“. იქვე).

პროკლამაციაში აღნიშნულია, რომ მიუხედავად ამ დადებითი ცვლილებებისა, ჯერ კიდევ არსებობენ ავტორიტარული რეჟიმები და რომ თავისუფლებისათვის ბრძოლა არ დასრულებულა და გრძელდება. ამ კონტექსტში დასახელებულია კუბა. მნიშვნელოვანია, რომ აშშ აფრთხილებს კომუნისტური რეჟიმისაგან ახლადგათავისუფლებულ და ახალადწარმოქმნილ დემოკრატიულ სახელმწიფოებს, რომ არ გახდნენ ისეთი ახალი ტირანიის მსხვერპლნი, როგორიცაა ეთნიკური სიძულვილი და ნაციონალისტური შუღლი. (იქვე).

ამ პროკლამაციით კიდევ ერთხელ დადასტურდა აშშ-ის ძალისხმევა და მტკიცე მხარდაჭერას ყველა იმ ადამიანისა და ერის მიმართ, ვინც თავისუფლებისა და მშვიდობისაკენ ისწრაფვის და ჩაგვრასა და დამონებას ეწინააღმდეგება.

ამერიკის შეერთებული შტატების 43-ე პრეზიდენტმა ჯ. ბუში უმცროსმა (2001–2009) თავისი პრეზიდენტობის პირველსავე წელს – 2001 წლის 12 ივლისს გამოსცა პროკლამაცია 7455, რომლითაც აშშ-ში 2001 წლის 15-21 ივლისი გამოცხადდა „დაპყრობილი ერების კვირად“. პროკლამაცია იწყება მოწოდებით, რომ 21-ე საუკუნე უნდა გახდეს „დემოკრატიის საუკუნე“. მასში ხაზგასმულია, რომ ახალ ეპოქაშიც ამერიკის შეერთებული შტატები კვლავ უჭერს მხარს პლურალიზმისა და რელიგიური თავისუფლების განმტკიცებას, ინფორმაციის ხელმისაწვდომობის გაფართოებას, ადამიანის უფლებებისა და კანონის უზენაესობის პატივისცემას (Proclamation 7455—Captive Nations Week, 2001).

პროკლამაციაში მოყვანილია და ციტირებულია რ. რეიგანის სიტყვები: „მშვიდობისა და მართლმსაჯულების სახელით დავიძრათ იმ სამყაროსკენ, სადაც თითოეული ადამიანი საბოლოოდ თავისუფალია საკუთარი ბედისწერის განსაზღვრაში.“ (Reagan, Address to the British Parliament, 1982). ეს არის რ. რეიგანის ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი სიტყვის ბოლო წინადადება, რომელიც მან წარმოთქვა 1982 წლის 8 ივნისს ლონდონში, უესტმინსტერის სასახლეში, ბრიტანეთის პარლამენტის წევრების წინაშე გამოსვლისას და რომელიც ცნობილია „უესტმინსტერის მიმართვის“ სახელით. რ. რეიგანის ეს გამოსვლა შეეხებოდა თავისუფლებისა და დემოკრატიის გავრცელების პერსპექტივას მსოფლიოს იმ ნაწილში, სადაც ამის ყველაზე მეტი საჭიროება იყო, კერძოდ, აღმოსავლეთ ევროპასა და საბჭოთა იმპერიაში — „სიბნელის გულში“, როგორც მას რეიგანი უწოდებდა. იგი აღნიშნავდა, რომ სანამ იქ თავისუფლება და დემოკრატია არ დამყარდებოდა, მშვიდობაც ვერ დაისადგურებდა (იქვე).

ჯ. ბუში უმცროსის პროკლამაციაში აღნიშნულია, რომ „ცივი ომის“ დასრულებისა და ბერლინის კედლის დანგრევიდან ათ წელზე მეტი ხნის შემდეგაც კი მსოფლიოში ორ მილიარდ ადამიანზე მეტი კვლავ ავტორიტარული რეჟიმების წნეხის ქვეშ ცხოვრობს. პროკლამაციაში ასეთ ავტორიტარულ რეჟიმებად დასახლებულია: ავღანეთის, ბირმის (მიანმა), კუბის, ერაყისა და სუდანის მთავრობები და არის მოწოდება, რომ „ამერიკამ სიფხიზლე შეინარჩუნოს იმ ხალხის მხარდასაჭერად, ვინც ავტორიტარიზმის პირობებშია... სამ მილიარდ ადამიანს, ვინც დემოკრატიულ საზოგადოებაში

[1] რადიო-ტელევიზია „მარტი“ – აშშ-ის სახელმწიფო-სამთავრობო რადიო და ტელევიზიის საერთაშორისო მაუწყებელი, მდებარეობს მაიამიში (ფლორიდა). იგი ფინანსდება შეერთებული შტატების ფედერალური მთავრობის მიერ, მაუწყებლობს ესპანურ ენაზე კუბისათვის. სახელი ეწოდა კუბის ეროვნული გმირისა და მწერლის ხოსე მარტის (1853-1895) პატივსაცემად.

ცხოვრობს, აქვს სურვილი, რომ მსოფლიო მოსახლეობის დარჩენილმა 42%-მაც გაიგოს თავისუფლების გემო“ (Proclamation No. 7455, 2001, გვ. 1032).

ამერიკის შეერთებული შტატების 46-ე პრეზიდენტი ჯოზეფ რ. ბაიდენი (2021–2025), აშშ-ის სხვა პრეზიდენტების მსგავსად, თავისი პრეზიდენტობისას, ყოველწლიურად გამოსცემდა “დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციებს. მან 2024 წლის 19 ივლისის პროკლამაციით 10785 აშშ-ში 2024 წლის 21 ივლისიდან 27 ივლისამდე პერიოდი, გამოაცხადა, როგორც „დაპყრობილი ერების კვირა“.

პროკლამაცია 10785 კიდევ ერთხელ ადასტურებს შეერთებული შტატების მხარდაჭერას იმ ერების მიმართ, რომლებიც ჯერ კიდევ ავტორიტარული რეჟიმების მიერ არიან ჩაგრულნი და ხაზს უსვამს მსოფლიოში დემოკრატიის, თავისუფლებისა და ადამიანის უფლებების დაცვის მნიშვნელობას. პრეზიდენტი ბაიდენი იხსენებს „დაპყრობილი ერების კვირის“ ისტორიულ დასაწყისს, რომელიც „ცივი ომის პერიოდში“ დაწესდა საბჭოთა ბატონობისა და კომუნისტური რეჟიმის წინააღმდეგ საბრძოლველად.

პროკლამაციის ძირითადი გზავნილია, რომ შეერთებული შტატები კვლავ რჩება ერთგული იმ ხალხების მიმართ, ვინც დღემდე იტანჯება ავტოკრატიის, ჩაგვრისა და ტირანიის ქვეშ. პროკლამაციაში ასეთ ავტოკრატიულ მთავრობებად დასახელებულია: რუსეთი, ბელარუსი, კუბა, ჩრდილოეთი კორეა, ირანი, ნიკარაგუა, ჩინეთი, სირია და ვენესუელა.

ჯ. ბაიდენი რუსეთსა და ჩინეთს განიხილავს, როგორც თანამედროვე ავტორიტარულ ძალებს და მიუთითებს მათგან მომავალ იმ მზარდ საფრთხეებზე, რომლებიც ზღუდავენ აზრის თავისუფლებას და არღვევენ საერთაშორისო სამართლის ნორმებს. პროკლამაციაში განსაკუთრებული ადგილი ეთმობა რუსეთ-უკრაინის ომს და აღნიშნულია, რომ „რუსეთი ეწევა უკანონო, გაუმართლებელ და პროვოკაციის გარეშე წამოწყებულ აგრესიულ ომს უკრაინის წინააღმდეგ. უკვე ორი წელია, უკრაინელი ხალხი გამორჩეული სიმამაცითა და თავდადებით იბრძვის. ამერიკის შეერთებული შტატები, 50-ზე მეტ ქვეყანასთან ერთად, მათ გვერდით დგას, ჩვენ არ დავიხევთ უკან და არ დავნებდებით“. ბაიდენი აცხადებს, რომ უკრაინის დასახმარებლად, მისი უსაფრთხოებისა და თავდაცვის საჭიროებებისათვის ხელი მოაწერა ეროვნული უსაფრთხოების პაკეტს, რომელიც უკრაინისათვის §61 მილიარდის გამოყოფას ითვალისწინებს“ (Proclamation No. 10785, 2024).

პროკლამაცია აქცენტს აკეთებს ეთნიკური სიძულვილის, ნაციონალისტური შუღლისა და დეზინფორმაციის საშიშროებაზე, რამაც შეიძლება ახალი დემოკრატიის მქონე სახელმწიფოები დააზიანოს. შეერთებული შტატები იღებს ვალდებულებას მხარი დაუჭიროს სამოქალაქო საზოგადოებას, ხელი შეუწყოს თავისუფალი აზრის გამოხატვას და დაიცვას სამართლის უზენაესობა მთელ მსოფლიოში (იქვე).

ჯ. ბაიდენის ეს პროკლამაცია, სხვა პრეზიდენტების პროკლამაციებთან შედარებით უფრო ვრცელია და გარდა არადემოკრატიული რეჟიმების წინააღმდეგ, თავისუფლებასა და დიქტატურას შორის ბრძოლისა, ბევრ სხვა თემასაც მოიცავს. კერძოდ, ნახსენებია მეორე მსოფლიო ომი და აღნიშნულია, რომ 2024 არის დ-დღის (D-Day) მე-80 წლისთავის წელი[1].

ჯ. ბაიდენის ამ პროკლამაციაში პრიორიტეტულად მიჩნეულია „ყველა ადამიანის თანასწორი და გარანტირებულ უფლებების დაცვა მთელ მსოფლიოში“, რისთვისაც ბაიდენის ადმინისტრაცია გეგმავს 2025 ფისკალური წლის ბოლომდე §11.8 მილიარდის გამოყოფას დემოკრატიული ინსტიტუტების გასაძლიერებლად მთელ მსოფლიოში. პროკლამაციაში წამოწეულია, ასევე, ქალებისა და გოგონების თანაბარი უფლებებისა და მონაწილეობის, სხვადასხვა თემების, ეთნიკური, რელიგიური და რასობრივი

[1] D-Day – მეორე მსოფლიო ომის დროს სამხედრო ოპერაციის დაწყების დღე, იგივე ოპერაცია „ნეპტუნი“ – საზღვაო დესანტის გადასხმის ოპერაცია ნორმანდიაში (საფრანგეთი)1944 წლის 6 ივნისს აშშ-ის, დიდი ბრიტანეთის, კანადისა და მისი მოკავშირეების მიერ გერმანიის საოკუპაციო ძალების წინააღმდეგ. ეს იყო სტრატეგიული ოპერაცია „ოვერლორდის“ პირველი ნაწილი, რომელიც ითვალისწინებდა ჩრდილო-დასავლეთი საფრანგეთის გათავისუფლებას. ეს დღე იყო მნიშვნელოვანი მომენტი მეორე მსოფლიო ომში: გაიხსნა მეორე ფრონტი დასავლეთით, რამაც დააჩქარა ჰიტლერის დამარცხება.

უმცირესობების, შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე და LGBTQI+ პირთა უფლებების დაცვის საკითხები, რათა ადგილი არ ჰქონდეს მათ სისტემურ დისკრიმინაციას. (იქვე).

ბაიდენის ეს პროკლამაცია გამორჩეულია იმითაც, რომ ის აქცენტს აკეთებს აშშ-ის შიდა პრობლემებზე და აღნიშნავს, რომ „თავისუფლებისა და დემოკრატიის დაცვა პირველ რიგში ქვეყნის შიგნიდან უნდა დაიწყოს“. ამ კონტექსტში უპირველეს საკითხად დასახელებულია ამომრჩეველთა ხმების დაცვა და მასთან დაკავშირებული ორი ინიციატივა, რომლებიც წარედგინა აშშ-ის კონგრესს: „თავისუფალი ხმის მიცემის აქტი“ (the Freedom to Vote Act) და „ჯონ ლუისის ხმის უფლების გაფართოების აქტი“ (the John Lewis Voting Rights Advancement Act), რომლებიც მიმართულია აშშ-ში დემოკრატიის საფუძვლების განმტკიცების, ყველა მოქალაქისთვის თანაბარი საარჩევნო შესაძლებლობებისა და ხმის მიცემის უზრუნველყოფისაკენ. (იქვე).

ცნობისათვის: „ჯონ ლუისის ხმის უფლების გაფართოების აქტი“ მიზნად ისახავს 1965 წლის ხმის უფლების აქტის (Voting Rights Act – VRA) მოდერნიზებას, გაძლიერებასა და განახლებას; საარჩევნო კანონებში დისკრიმინაციის თავიდან აცილებას, განსაკუთრებით იმ შტატებში, სადაც ისტორიულად ხშირი იყო ფერადკანიანი და ეთნიკური უმცირესობების ჩაგვრა. ხოლო „თავისუფალი ხმის მიცემის აქტის“ მიზანია მთელ აშშ-ში საარჩევნო პროცესის სტანდარტიზაცია, რათა ყველა შტატში ფართო, უნივერსალური დემოკრატიული საარჩევნო სტანდარტები არსებობდეს.

ბაიდენის ეს პროკლამაციაც, როგორც მისი წინამორბედი პრეზიდენტებისა, მოუწოდებს ამერიკის ხალხს, აშშ-ში „დაპყრობილი ერების კვირა“ აღნიშნოს შესაბამისი ცერემონიებითა და ღონისძიებებით და ამით დაადასტურონ აშშ-ის ერთგულება დემოკრატიისა და იმ ფასეულობებისადმი, რისკენაც თითოეული ერი ისწრაფვის — თავისუფლება, სამართლიანობა და თვითგამორკვევა.

შედეგები

აშშ-ის კონგრესმა 1959 წლის 17 ივლისს მიიღო ერთობლივი რეზოლუცია (73 Stat. 212), რომელიც აშშ-ის პრეზიდენტს აძლევდა უფლებამოსილებას და სთხოვდა, გამოეცა პროკლამაცია, რომლითაც აშშ-ში ივლისის თვის მესამე კვირა ცხადდებოდა „დაპყრობილი ერების კვირად“. ამ რეზოლუციის საფუძველზე, იმავე დღეს, 17 ივლისს აშშ-ის მაშინდელმა პრეზიდენტმა დუაიტ დ. ეიზენჰაუერმა ხელი მოაწერა აშშ-ის საჯარო კანონს 86-90, რითაც შეიქმნა სამართლებრივი საფუძველი აშშ-ში „დაპყრობილი ერების კვირეულის“ დაწესებისა. „დაპყრობილი ერების კვირის“ რეზოლუციის ინიციატორი, ავტორი და ლობისტი გახლდათ ამერიკაში დაბადებული უკრაინელი ემიგრანტების ვაჟი ლევ დობრიანსკი (1918-2008). ის იყო ამერიკელი ისტორიკოსი, ეკონომისტი, დიპლომატი, ვაშინგტონის ჯორჯთაუნის უნივერსიტეტის პროფესორი.

„ცივი ომის პერიოდში "„დაპყრობილი ერების“ ქვეშ მოიაზრებოდა საბჭოთა კავშირში (რუსეთის გამოკლებით) შემავალი და სოციალისტური ბანაკის ქვეყნები. კანონი არის სიმბოლური, მაგრამ დღემდე მოქმედი და მეტად ეფექტური ინსტრუმენტი, რომელსაც „ცივი ომის“ პერიოდში აშშ იყენებდა საბჭოთა კომუნიზმისა და საბჭოთა იმპერიის აგრესიული პოლიტიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში მთელ მსოფლიოში. ამ კანონის არსი იყო საბჭოთა კომუნისტურ, ტოტალიტარულ რეჟიმში მცხოვრები ქვეყნებისა და „დაპყრობილი ერების“ მხარდაჭერა და მათდამი სოლიდარობა.

მოყოლებული 1959 წლიდან დღემდე აშშ-ის ყველა პრეზიდენტი ყოველწლიურად, გამოსცემდა და გამოსცემს პროკლამაციას, რომელიც ამერიკელ ხალხს მოუწოდებს ივლისის მესამე კვირაში სხვადასხვა ღონისძიებებითა და აქტივობებით მსოფლიო საზოგადოებრიობას შეახსენონ, რომ მსოფლიოში ჯერ კიდევ არსებობენ „დაპყრობილი ერები“, რომლებიც საჭიროებენ დახმარებას თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში.

აშშ-ის პრეზიდენტების პროკლამაციები, გამომდინარე ისტორიული კონტექსტიდან, განსხვავდებიან ტონით, შინაარსობრივი აქცენტებითა და თემატიკით. ის რაც მათ აერთიანებთ, არის აშშ-ის მთავრობისა და ხალხის მხარდაჭერა მსოფლიოს იმ ერებისა და ქვეყნებისადმი, სადაც

შელახულია მოქალაქეთა ფუნდამენტური უფლებები, კანონის უზენაესობა, სამართლიანობა, იდევნება თავისუფალი სიტყვა და უმცირესობები.

„ცივი ომის“ დასაწყისში, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ აღმოსავლეთ ევროპაში საბჭოთა კავშირის გავლენის გავრცელების ხანაში, პროკლამაციების ძირითადი თემებია: ანტი-კომუნიზმი, თავისუფლების მხარდაჭერა, ჩაგრული ერების დაცვა; ხოლო შინაარსი კი – საბჭოთა კავშირისა და კომუნიზმის კონტროლის ქვეშ მყოფი ერებისადმი სოლიდარობა, საბჭოთა აგრესიის დაგმობა და ეროვნული თვითგამორკვევის იდეის მხარდაჭერა.

„ცივი ომის“ მწვავე ფაზასა და რეიგანის დოქტრინის პერიოდში, აღმოსავლეთ ევროპასა და კუბაზე საბჭოთა კავშირის ფუნდამენტური გავლენის პერიოდში ძირითადი თემებია: ისევ ანტიკომუნიზმი, თავისუფლების მხარდაჭერა, საბჭოთა კონტროლის ქვეშ მყოფი და ჩაგრული ერების დაცვა. შინაარსი კი – დემოკრატიისა და კომუნიზმის, კომუნისტური ტირანიისა და თავისუფლების, დასავლეთისა და საბჭოთა ბლოკის მკვეთრი დაპირისპირება; თავისუფლებისა და ადამიანის უფლებების დაცვა; სოლიდარობა საბჭოთა დომინაციის ქვეშ მყოფ ერებთან. საბჭოთა რეჟიმის კრიტიკა ადამიანის უფლებების უგულებელყოფისათვის.; თავისუფლების უნივერსალურობის ხაზგასმა.

საბჭოთა კავშირისა და სოციალისტური ბანაკის ნგრევის პერიოდში, როდესაც აღმოსავლეთ ევროპასა და საბჭოთა ბლოკის ქვეყნების გათავისუფლების ახალი ეტაპი დგება, „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციების ძირითადი თემები და შინაარსია: ახალი დემოკრატიებისა და ახალი დამოუკიდებელი ქვეყნების სუვერენიტეტის აღიარება ევროპასა და ყოფილ სსრკ-ში; ახალ ერებს შორის თანამშრომლობა, დემოკრატიისა და თვითგამორკვევის გაძლიერება ახალ დამოუკიდებელ სახელმწიფოებში; თავისუფლებისა და დემოკრატიის ხელშეწყობა; აშშ-ის გლობალური ლიდერობა.

1990-ანი წლის დასაწყისში, მას შემდეგ რაც დაიშალა საბჭოთა კავშირი, აშშ-ის პრეზიდენტების მიერ გამოცემულ პროკლამაციებში შეცვლილია ტონი: კონფრონტაცია იცვლება საბჭოთა ბლოკიდან გასული ახალი დამოუკიდებელი ქვეყნების კონსტრუქციული აღიარებით, „გათავისუფლების“ მოთხოვნის ნაცვლად, ხაზგასმულია დემოკრატიის, ადამიანის უფლებების დაცვისა და სოლიდარობის საჭიროება იმ ერებთან, რომლებიც ჯერ კიდევ ავტორიტარულ რეჟიმებში ცხოვრობენ. მათში „ცივი ომის“ იდეოლოგიური ბრძოლიდან აქცენტი გადანაცვლებულია პარტნიორობაზე, დემოკრატიის კონსოლიდაციასა და გლობალური დემოკრატიის მხარდაჭერაზე. ეს არის ერთგვარი გარდამავალი პერიოდი ანტიკომუნიზმიდან გლობალური დემოკრატიისკენ, ანტიკომუნისტური ბრძოლიდან — კონსოლიდაციისაკენ.

XXI საუკუნის დასაწყისი და „ცივი ომის“ შემდგომი მსოფლიო პოლიტიკური ვითარება ახალ ნიშნულებსა და აქცენტებს კარნახობს აშშ-ის პრეზიდენტებს პროკლამაციების შინაარსის, თემისა და ტონის განსაზღვრისას. 2001 წლიდან მათში იგრძნობა მზარდი შეშფოთება ავტორიტარული რეჟიმებისა და გლობალური ტერორიზმის გამო.

ავტორიტარული მმართველობის მქონე ქვეყნების სიაში დასახელებულია: ავღანეთი, ერაყი, კუბა, სუდანი; ხოლო 2024 წლის პროკლამაციაში მათ დაემატა: ბელარუსი, კუბა, ჩრდილოეთ კორეა, ჩინეთი და რუსეთი. ამ პროკლამაციაში დემოკრატიის მხარდაჭერა განხილულია, როგორც აშშ-ის გრძელვადიანი საგარეო პოლიტიკური პრიორიტეტი; დაგმობილია რუსეთის აგრესია უკრაინაში და გამოთქმულია მხარდაჭერა უკრაინელი ხალხისადმი. ის წარმოადგენს „დაპყრობილი ერების კვირის“ ტრადიციული პროკლამაციის ერთგვარ მოდერნიზებას, ადაპტირებას ადამიანის უფლებების თანამედროვე, ინტერსექციურ კონტექსტში; კერძოდ, მასში ყურადღება გამახვილებულია ქალთა, უმცირესობათა, LGBTQI+ და შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე პირების უფლებებზე. 2024 წლის პროკლამაციის კიდევ ერთი განმასხვავებელი არის ის, რომ მასში გაერთიანებულია აშშ-ის საგარეო და საშინაო პოლიტიკის საკითხები.

აშშ-ის საჯარო კანონმა 86 90 და „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციებმა გარკვეული როლი შეასრულეს საბჭოთა იმპერიისა და სოციალისტური ბანაკის დაშლასა და ნგრევაში. ეს კანონი დღესაც მოქმედებს და „დაპყრობილი ერების კვირის“ პროკლამაციები დღესაც აქტუალურია. ისინი

ხელს უწყობს აშშ-ის საზოგადოებრიობის მუდმივ ინფორმირებულობას მსოფლიოში არსებული არადემოკრატიული რეჟიმების შესახებ და ამერიკელ ხალხს უბიძგებს, გამოხატოს სოლიდარობა იმ ერებისა და ქვეყნების მიმართ, რომლებიც დღესაც იბრძვიან ტირანიისა და ტოტალიტარიზმის წინააღმდეგ, დემოკრატიის, თავისუფლებისა და სამართლიანობისათვის.

გამოყენებული ლიტერატურა

Ampex. (2009, July 24). *The Kitchen Debate (Nixon and Khrushchev, 1959), Part I of II* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=D7HqOrAakco (ნანახია: 12.02.2024).

Belmonte, L. A. (2010). *Selling the American way: U.S. propaganda and the Cold War.* University of Pennsylvania Press.

Biden, J. R., Jr. (2024, July 19). *A proclamation on Captive Nations Week, 2024*. The White House. https://bidenwhitehouse.archives.gov/briefing-room/presidential-actions/2024/07/19/a-proclamation-on-captive-nations-week-2024/

Bush, G. H. W. (1991, July 12). *Proclamation 6315 – Captive Nations Week, 1991*. The American Presidency Project. https://www.presidency.ucsb.edu/documents/proclamation-6315-captive-nations-week-1991 (ნანახია: 12.02.2024).

Bush, G. H. W. (1992, July 15). *Proclamation 6458 – Captive Nations Week, 1992.* The American Presidency Project. https://www.presidency.ucsb.edu/documents/proclamation-6458-captive-nations-week-1992 (ნანახია: 12.02.2024).

Bush, G. W. (2001, July 12). *Proclamation 7455 – Captive Nations Week, 2001.* Weekly Compilation of Presidential Documents. https://www.govinfo.gov/content/pkg/WCPD-2001-07-16/pdf/WCPD-2001-07-16-Pg1032.pdf (ნანახია: 12.02.2024).

Eisenhower, D. D. (1953, June 6). *Proclamation 3018 – Aid to Korea Week, 1953.* The American Presidency Project. https://www.presidency.ucsb.edu/documents/proclamation-3018-aid-korea-week-1953 (ნანახია: 12.02.2024).

Khrushchev, N., & Nixon, R. (1959, July 24). *The Kitchen Debate—Transcript, 24 July 1959* [PDF]. Central Intelligence Agency. https://www.cia.gov/readingroom/docs/1959-07-24.pdf (ნანახია: 12.02.2024).

Khrushchev, N., & Nixon, R. (1959, July 25). *The Kitchen Debate*. Teaching American History. http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-kitchen-debate/ (ნანახია: 12.02.2024).

Moser, J. E. (თ. გ.). *The Nixon–Khrushchev Kitchen Debate.* Bill of Rights Institute. https://billofrightsinstitute.org/essays/the-nixonkhrushchev-kitchen-debate (ნანახია: 12.02.2024).

Phillips, S. T., & Hamilton, S. (2014). *The Kitchen Debate and Cold War consumer politics: A brief history with documents.* Macmillan.

Reagan, R. (1981, June 30). *Proclamation 4850 – Captive Nations Week, 1981.* Ronald Reagan Presidential Library and Museum. https://www.reaganlibrary.gov/archives/speech/proclamation-4850-captive-nations-week-1981 (ნანახია: 12.02.2024).

Reagan, R. (1982, June 8). *President Ronald Reagan's Westminster Address*. National Endowment for Democracy. https://www.ned.org/promoting-democracy-and-peace/ (ნანახია: 12.02.2024).

Reagan, R. (1983, June 6). *Proclamation 5067 – Captive Nations Week, 1983*. Ronald Reagan Presidential Library and Museum. https://www.reaganlibrary.gov/archives/speech/proclamation-5067-captive-nations-week-1983 (ნანახია: 12.02.2024).

Reagan, R. (1983, July 19). *Remarks at a ceremony marking the annual observance of Captive Nations Week.* Ronald Reagan Presidential Library and Museum. https://www.reaganlibrary.gov/archives/speech/remarks-ceremony-marking-annual-observance-captive-nations-week (ნანახია: 12.02.2024).

Salisbury, H. E. (1959, July 25). U.S. television network tapes Moscow debate. *The New York Times.* https://www.nytimes.com/1959/07/25/archives/us-television-network-tapes-moscow-debate.html (ნანახია: 12.02.2024).

The American Presidency Project. (1959, July 17). *Proclamation 3303 – Captive Nations Week, 1959*. https://www.presidency.ucsb.edu/documents/proclamation-3303-captive-nations-week-1959 (ნანახია: 12.02.2024).

The Collector. (თ. გ.). *The Kitchen Debate: Khrushchev vs. Nixon.* https://www.thecollector.com/khrushchev-nixon-kitchen-debate/ (ნანახია: 12.02.2024).

United States Congress. (1953). *United States Statutes at Large* (Vol. 67, p. 44). U.S. Government Printing Office. https://www.govinfo.gov/content/pkg/STATUTE-67/pdf/STATUTE-67-FrontMatter-1-Pgi.pdf (ნანახია: 12.02.2024).

United States Congress. (1959). *Joint resolution authorizing the President to proclaim the third week in July of each year as Captive Nations Week* (Pub. L. 86–90, 73 Stat. 212). https://www.congress.gov/86/statute/STATUTE-73/STATUTE-73-Pg212.pdf (ნანახია: 12.02.2024).

პატარა ქვეყნის საგარეო პოლიტიკის სტრატეგიული დივერსიფიკაცია – სომხეთის მულტივექტორული ტენდენციები

ლიკა ხუციბერიძე
მაგისტრი
კვლევითი ინსტიტუტი Gnomon Wise-ის მკვლევარი
საქართველოს უნივერსიტეტი
ORCID: 0009-0001-7544-9721

აბსტრაქტი

2018 წლის სომხეთის რევოლუციამ რუსეთ-სომხეთის ურთიერთობებში მნიშვნელოვანი ცვლილებები გამოიწვია – საბჭოთა კავშირის დაშლისა და სომხეთ-აზერბაიჯანის 1991-1994 წლების ომის შემდეგ ჩამოყალიბებული ძლიერი დამოკიდებულებიდან სომხეთი დივერსიფიცირებული და შედარებით ავტონომიური საგარეო პოლიტიკისკენ გადაიხარა. აღნიშნული ნაშრომი აანალიზებს სომხეთ-რუსეთის ურთიერთობებს 2018 წლიდან 2025 წლამდე, რათა გამოავლინოს იმ ფაქტორთა ერთობლიობა, რომლებიც ხელს უწყობს პატარა ქვეყნებს, როგორიცაა სომხეთი, დიდ სახელმწიფოზე აბსოლუტური დამოკიდებულებიდან შედარებით ავტონომიური პოლიტიკის გატარებაზე გადავიდნენ.

კვლევა ასკვნის, რომ სომხეთმა წარმატებული ნაბიჯები გადადგა მულტივექტორული საგარეო პოლიტიკისკენ მიმავალ გზაზე. სომხეთ-რუსეთის ურთიერთობების დინამიკის შესწავლა გვიჩვენებს, თუ როგორ შეუძლიათ პატარა ქვეყნებს რთულ გეოპოლიტიკურ გარემოში შედარებით გაზარდონ თავიანთი საგარეო პოლიტიკის ავტონომია. კერძოდ, გამოიკვეთა რამდენიმე ფაქტორი, როგორებიცაა: ა) დამოკიდებულების განმაპირობებელი მთავარი ბერკეტის გამოყენება, რის შემდეგაც დიდ სახელმწიფოს ზეგავლენის ნაკლები ინსტრუმენტი რჩება და გავლენაც უმცირდება – მაგალითად, რუსეთმა ჯერ მთიანი ყარაბაღით მანიპულაციის ბერკეტი გამოიყენა, შემდეგ კი ის სრულად დაკარგა; ბ) დიდი სახელმწიფოს ყურადღების გადატანა სხვა რეგიონზე, რაც პატარა ქვეყნის რეგიონში მის ყურადღებასა თუ ჩართულობას ამცირებს; გ) რეგიონით სხვა აქტორების დაინტერესება და ჩართულობის გაზრდა, რაც პატარა ქვეყნებს მეტი ლავირების შესაძლებლობას აძლევს – მაგალითად, სომხეთმა გააღრმავა ურთიერთობები ამერიკასთან, ევროკავშირთან, ჩინეთსა და ინდოეთთან; დ) შიდასახელმწიფოებრივი ფაქტორები – დიდი სახელმწიფოს (რუსეთის) მიერ მხარდაჭერილი ძალები ქვეყანაში არაპოპულარული ხდება, რაც დიდი სახელმწიფოს გავლენის შემცირებას იწვევს – რუსეთის მხარდაჭერილმა ძალებმა სომხეთში ძალაუფლება დაკარგეს და რუსეთის მიერ ყარაბაღის ბერკეტის გამოყენებისა და სომხეთის ორ ომში დამარცხების მიუხედავად, პრორუსული ძალები სომხეთში არჩევნებში წარმატების მოპოვებას ჯერჯერობით ვერ ახერხებენ.

საკვანძო სიტყვები: სომხეთი, რუსეთი, მულტი-ვექტორული საგარეო პოლიტიკა, აზერბაიჯანი, ნიკოლ ფაშინიანი, მთიანი ყარაბაღი, პატარა სახელმწიფო, სამხრეთ კავკასია

STRATEGIC DIVERSIFICATION IN THE FOREIGN POLICY OF A SMALL STATE – ARMENIA'S MULTIVECTOR TENDENCIES

Lika Khutsiberidze
Master's Degree
Research Institute Gnomon Wise Researcher
University of Georgia
ORCID: 0009-0001-7544-9721

Abstract

The 2018 Armenian revolution caused significant changes in Russia-Armenia relations: Armenia shifted from a strong dependency, established after the collapse of the Soviet Union and the 1991–1994 Armenia-Azerbaijan war, toward a more diversified and relatively autonomous foreign policy. This paper analyses Russia-Armenia relations from 2018 to 2025 to identify the set of factors that enable small states like Armenia to transition from absolute dependence on a major power to pursuing relatively autonomous policies.

The study concludes that Armenia has taken successful steps toward pursuing a multi-vector foreign policy. Analysing the dynamics of Russia-Armenia relations demonstrates how small states can relatively enhance their foreign policy autonomy in a complex geopolitical environment. Specifically, several factors were identified: Exhaustion of the main leverage point: Once the major power has used its main tool of influence, its ability to maintain control diminishes — for instance, Russia initially manipulated the Nagorno-Karabakh issue but eventually lost it entirely; Shift of major powers' attention to another region, reducing their focus and involvement in the small state's region; Increased interest and involvement of other international actors in the region, allowing the small state greater room for manoeuvre — for example, Armenia deepened its ties with the U.S., European Union, China, and India; Internal factors: Forces backed by the major power (Russia) lose popularity domestically, reducing the major power's influence — in Armenia, pro-Russian forces lost power, and despite Russia's manipulation around Nagorno-Karabakh and Armenia's defeats in two wars, pro-Russian forces have so far failed to regain political success through elections.

Keywords: Armenia, Russia, multi-vector foreign policy, Azerbaijan, Nikol Pashinyan, Azerbaijan, Nagorno-Karabakh, small state, South Caucasus

შესავალი

საბჭოთა კავშირის დაშლისა და სომხეთ-აზერბაიჯანის 1991-1994 წლების ომის შემდეგ სომხეთი რუსეთზე ძლიერ დამოკიდებული გახდა. დამოკიდებულება მრავალმხრივი იყო – სამხედრო, უსაფრთხოების, ეკონომიკის, ენერგეტიკისა და სხვა სფეროებში. აზერბაიჯანისგან მომდინარე საფრთხის დასაბალანსებლად და მთიან ყარაბაღზე კონტროლის უზრუნველსაყოფად სომხეთის რუსეთზე დამოკიდებულება სომხეთის პოლიტიკური ელიტებისთვის გარდაუვალ აუცილებლობად და ასევე, გარკვეულწილად, პოლიტიკურ არჩევნადაც გადაიქცა.

2018 წლის სომხეთის რევოლუციამ და ხელისუფლებაში ნიკოლ ფაშინიანის მოსვლამ რუსეთ-სომხეთის ურთიერთობებში მნიშვნელოვანი ცვლილებები გამოიწვია – სომხეთი თანდათან დივერსიფიცირებული და შედარებით ავტონომიური საგარეო პოლიტიკისკენ გადაიხარა.

სომხეთში მშვიდობიანი რევოლუციით ხელისუფლებაში წინა მთავრობებთან შედარებით პროდასავლელი და რეფორმისტი ლიდერის მოსვლა რუსეთისთვის, სომხეთზე გავლენის შენარჩუნებისა და რეგიონული ძალაუფლების განმტკიცების თვალსაზრისით, უარყოფითი მოვლენა იყო. ფაშინიანი თავდაპირველად რუსეთთან დაბალანსებული ურთიერთობის შენარჩუნებას და პარალელურად დემოკრატიული რეფორმების გატარებას შეეცადა, თუმცა 2020 და 2023 წლების მთიანი ყარაბაღის ომებმა მნიშვნელოვნად შეარყია რუსეთის, როგორც სანდო პარტნიორის, იმიჯი.

ამავდროულად, 2025 წელს სომხეთსა და აზერბაიჯანს შორის გააქტიურებული სამშვიდობო პროცესი შესაძლოა სამხრეთ კავკასიის რეგიონში გრძელვადიან ცვლილებებში აისახოს, მათ შორის რეგიონის სახელმწიფოებსა და რეგიონში ჩართულ გარე აქტორებს შორის ძალთა ბალანსისა შეცვლის მხრივ. ამასთან, სამხრეთ კავკასიაში მიმდინარე ურთიერთობების დინამიკის ცვლილება უფრო ფართო რეგიონული გეოპოლიტიკური ძვრების ფონზე მიმდინარებს, მაგალითად, როგორიცაა რუსეთ-უკრაინის ომის, ევროკავშირის გააქტიურებული გაფართოების პროცესი და ახლო აღმოსავლეთში სომხეთისა და აზერბაიჯანის უშუალო სამეზობლოში, მათ შორის ირანის ირგვლივ, მიმდინარე პროცესები. დამატებით, აღსანიშნავია, რომ აზერბაიჯანთან სამშვიდობო პროცესის წარმოებასთან ერთად, სომხეთის საგარეო პოლიტიკაში სხვა არსებითი განვითარებებიც შეინიშნება, რომლებიც პირდაპირ თუ ირიბად სომხეთის რუსეთთან და აზერბაიჯანთან ურთიერთობების დინამიკის შეცვლას უკავშირდება.

2018-2025 წლებში, განსაკუთრებით კი ბოლო პერიოდში, სომხეთის მეტად აქტიური ურთიერთობები აშშ-სთან, ევროკავშირთან და ევროკავშირის წევრ სახელმწიფოებთან, მაგალითად – საფრანგეთთან, ასევე ჩინეთთან და ინდოეთთან, ცვლის არა მხოლოდ სომხეთის საგარეო პოლიტიკას, არამედ სამხრეთ კავკასიაში არსებულ დინამიკას. ამდენად, სომხეთის საგარეო პოლიტიკის შეცვლა რუსეთზე დამოკიდებულიდან მულტი-ვექტორულისკენ უფრო ფართო რეგიონული მნიშვნელობის მოვლენაა, რომელიც გავლენას იქონიებს, მათ შორის, საქართველოზე, რაც საკითხის შესწავლას მეტად საინტერესოსა და მნიშვნელოვანს ხდის.

მეტიც, სომხეთის საგარეო პოლიტიკის მიმართულება, კერძოდ მისი რუსეთზე დამოკიდებულება, დიდი ხნის განმავლობაში ექსპერტულ წრეებში მიიჩნეოდა, როგორც გარემოებებიდან გამომდინარე გარდაუვალი და შეუქცევადი. შესაბამისად, სომხეთის საგარეო პოლიტიკის გარკვეულწილად რეფორმირება და მულტი-ვექტორული კურსის მიცემა მნიშვნელოვანი შესასწავლი მოვლენაა განზოგადებული დასკვნების გამოსატანად, რომელიც შემდგომ სხვა შემთხვევებზე შეიძლება დაიტესტოს. კერძოდ, საინტერესოა იმ ფაქტორების შესწავლა, რამაც შესაძლებელი გახადა სომხეთის, როგორც პატარა სახელმწიფოს, რომელიც დიდ ძალაზე არსებითად იყო დამოკიდებული, საგარეო პოლიტიკის მეტად ავტონომიურის მხრივ შეცვლა. სომხეთის მაგალითზე დასკვნების გამოტანა სხვა პატარა სახელმწიფოების საგარეო პოლიტიკის ცვლილებებთან დაკავშირებული საკითხების შესწავლასაც შეუწყობს ხელს და ამ მხრივ სომხეთთან ზოგადი მახასიათებლებით (რეგიონული მდებარეობა, ისტორია, ზომა, კონფლიქტები და ა.შ.) საქართველო ერთ-ერთი ყველაზე შესადარისი მაგალითია.

ლიტერატურის მიმოხილვა

მოცემული ლიტერატურის მიმოხილვას აქვს ორი მიზანი. პირველ რიგში ის იკვლევს სხვა ავტორების მოსაზრებებს, თუ როგორ მისცა საშუალება მრავალმა ფაქტორმა – გეოპოლიტიკური ძვრებიდან დაწყებული, შიდაპოლიტიკური ცვლილებებით დამთავრებული – სომხეთს, გაეტარებინა უფრო მეტად ავტონომიური საგარეო პოლიტიკა არსებული სტრუქტურული შეზღუდვების მიუხედავად. ამავდროულად, მოცემულ თავში გამოიკვეთება საკითხის ირგვლივ ლიტერატურაში ჩავარდნები, რომლის შევსებასაც წინამდებარე კვლევა შეეცდება. ნაშრომის მთლიანი მოცულობიდან გამომდინარე განხილული ავტორების რაოდენობა შეზღუდულია, თუმცა, შეძლებისდაგვარად, წარმოდგენილია საკითხის ირგვლივ არსებული ძირითადი ტიპისა და შინაარსის ნაშრომები.

სომხეთის 2018 წლის შემდგომი საგარეო პოლიტიკის ტრანსფორმაციის ანალიზი აჩვენებს, რომ სომხეთი მრავალვექტორულ საგარეო პოლიტიკაზე გადავიდა და არა სრულად დასავლურ ორიენტაციაზე, რაც კომპლექსური გეოპოლიტიკური ფაქტორებითაა განპირობებული. წყაროების თანახმად, სომხეთის დისტანცირება ექსკლუზიურად რუსეთზე დამოკიდებულებისგან წარმოადგენს არა იმდენად ანტირუსულ სტრატეგიას, არამედ პრაგმატულ დივერსიფიკაციის მცდელობას. ამ პროცესს ბიძგი მისცა მოსკოვის უსაფრთხოების გარანტიებით გამოწვეულმა უკმაყოფილებამ 2020 წლის მთიანი ყარაბაღის ომისა და 2023 წელს აზერბაიჯანის მიერ მთიან ყარაბაღზე სრული კონტროლის დამყარებამ. ამ ცვლილების ხელშესახები გამოვლინებაა 2024 წლის იანვარში ამერიკის შეერთებულ შტატებთან გაფორმებული სტრატეგიული პარტნიორობის შეთანხმება და სომხეთის მიერ გამოხატული ინტერესი ევროკავშირში გაწევრიანების შესახებ. თუმცა, ხაზგასმულია, რომ ეს რეორიენტაცია მკაცრი შეზღუდვების წინაშე დგას: სომხეთი კვლავ ეკონომიკურად არის დაკავშირებული რუსეთთან – ორმხრივმა ვაჭრობამ 2023 წელს 7,3 მილიარდ დოლარს მიაღწია, ხოლო 2024 წლისთვის მოსალოდნელია მისი ზრდა 14-16 მილიარდ დოლარამდე; ამავდროულად, წევრობა ისეთ რუსულ ინსტიტუტებში, როგორიცაა კოლექტიური უსაფრთხოების ხელშეკრულების ორგანიზაცია (CSTO) და ევრაზიული ეკონომიკური კავშირი (EAEU), ქმნის ეკონომიკურ დამოკიდებულებებს, რაც მათგან სრულ გამოსვლას საარისკოს ხდის. რეგიონული გარემო კიდევ უფრო ართულებს სომხეთის დამაბალანსებელ პოლიტიკას. საქართველოს გარდა სომხეთის ყველა მეზობელი, მათ შორის ირანი, თურქეთი და აზერბაიჯანი, სამხრეთ კავკასიაში დასავლეთის გავლენის გაფართოებას ეჭვით უყურებს. ლიტერატურის თანახმად, სომხეთის მრავალვექტორული მიდგომა კვლავაც ფრთხილი და არასრულია, რადგან არც ევროკავშირი და არც აშშ არ არიან მზად გასცენ უსაფრთხოების კონკრეტული გარანტიები (Avdaliani, 2025a).

სომხეთის კონტექსტში მრავალვექტორულობის კონცეფცია ზუსტ განმარტებას მოითხოვს. ლიტერატურის თანახმად, მრავალვექტორული საგარეო პოლიტიკა წარმოადგენს სომხეთის მცდელობას, დააბალანსოს ურთიერთობები რუსეთთან, დასავლურ ინსტიტუტებთან, ირანთან და ახალ პარტნიორებთან რომელიმე მათგანთან კავშირის სრული გაწყვეტის გარეშე (Grigoryan, 2019). თუმცა, ეს მიდგომა ფუნდამენტურად განსხვავდება ნეიტრალიტეტისგან; ამის ნაცვლად, ის ასახავს პრაგმატულ სტრატეგიას ავტონომიის მაქსიმიზაციისთვის მძიმე სტრუქტურული შეზღუდვების პირობებში, რაც განსაკუთრებით ეხება სომხეთის გეოგრაფიულ მოწყვლადობასა და უსაფრთხოების მუდმივ საფრთხეებს (Khodanian, 2025).

კიდევ ერთი ფაქტორი, რაც ლიტერატურაშია გამოყოფილი რეგიონში დასავლური ჩართულობის გაზრდაა – ევროკავშირის სამედიაციო ძალისხმევამ და საფრანგეთის აქტიურმა მხარდაჭერამ სომხეთს რუსული სტრუქტურების ინსტიტუციური ალტერნატივები შესთავაზა. საფრანგეთთან და ინდოეთთან მზარდი თავდაცვითი თანამშრომლობა დივერსიფიკაციის კრიტიკულ კომპონენტადაა მიჩნეულია, თუმცა ის დაკავშირებულია კომპლექსურ გამოწვევებთან, განსაკუთრებით ირანისთვის დასავლეთთან დაახლოების სანაცვლოდ ტექნოლოგიების გადაცემის ვალდებულებასთან (Kazantsev-Vaisman, 2024). გადამწყვეტ როლს თამაშობს ეკონომიკური ფაქტორებიც. ლიტერატურის თანახმად, ევრაზიულ ეკონომიკურ კავშირში სომხეთის გაწევრიანებამ დაპირებული სარგებელი ვერ მოიტანა, ხოლო რუსულმა პროტექციონისტულმა ზომებმა რეალურად დააზიანა სომხური ექსპორტი

და შექმნა შიდა ჯგუფები, რომლებიც მხარს უჭერენ დასავლურ ეკონომიკურ ინტეგრაციას (Grigoryan, 2019). მიუხედავად ამისა, სომხეთის ავტონომიას მნიშვნელოვანი შეზღუდვებიაბრკოლებს. ყველა წყარო აღიარებს სომხეთის ფუნდამენტურ გეოგრაფიულ მოწყვლადობას, მათ შორის მტრულად განწყობილი აზერბაიჯანის გარემოცვას, ჩაკეტილ საზღვრებს თურქეთთან და შეზღუდულ სახმელეთო კავშირს დასავლეთთან სულ უფრო არასტაბილური საქართველოს გავლით.

მეთოდოლოგია

მოცემული კვლევა ახალ და უახლოეს წარსულში მომხდარ მოვლენებსა და ცვლილებებს შეეხება. კვლევის აღწერითი ნაწილი თანამედროვე მოვლენებს, უფრო ზუსტად 2018-2025 წლის შუალედს, ემყარება და ანალიტიკური მსჯელობაც სწორედ მათ ახსნას შეეხება. შესაბამისად, აღნიშნული მოვლენების ირგვლივ საკმაოდ მწირი ლიტერატურაა შექმნილი; ეს განსაკუთრებით შეეხება 2025 წლის განვითარებების გაანალიზებას, სომხეთის საგარეო პოლიტიკის ფართო ჭრილში აკადემიურ განხილვას. ზოგადად, საკითხის ირგვლივ არსებული ლიტერატურა, ძირითადად, მოცემული სტატიის საკვლევი პერიოდის საწყის ეტაპს შეეხება ან/და ძირითადად, ექსპერტული კომენტარებითა თუ ანალიტიკური მოსაზრებებით შემოიფარგლება და ნაკლებად გამოიყენება განზოგადებული დასკვნების გამოსატანი შემთხვევის შესასწავლად (პატარა სახელმწიფოს საგარეო პოლიტიკის ცვლილების კონტექსტში).

როგორც ლიტერატურის მოკლე მიმოხილვიდან ჩანს, ექსპერტული და ანალიტიკური სტატიები სომხეთის საგარეო პოლიტიკის სრულად რუსეთზე დამოკიდებულიდან მულტივექტორულისკენ ცვლილებას აღნიშნავენ, თუმცა, სტატიები, ძირითადად, აღნიშნულის მიზეზებიდან მხოლოდ ერთ რომელიმე ფაქტორზე ან ასპექტზე აკეთებენ აქცენტს და სისტემურ აკადემიურ ფაქტორთა ძიებას არ წარმოადგენენ. ასევე, განხილული სტატიები, სომხეთის შემთხვევაზე დაყრდნობით, პატარა სახელმწიფოების კონტექსტში დასკვნების გამოტანაზე არ არიან ორიენტირებული. მოცემული სტატია კი სწორედ აღნიშნული ლიტერატურის ჩავარდნის მცირედით შევსებას შეეცდება.

წინამდებარე ნაშრომის კვლევის მიზანია სომხეთის საგარეო პოლიტიკის გაანალიზება, სომხეთის რუსეთთან ურთიერთობებზე განსაკუთრებული ფოკუსით. საკვლევი პერიოდი მოიცავს 2018 წლიდან (როდესაც სომხეთში მშვიდობიანი რევოლუციის შედეგად ხელისუფლებაში ნიკოლ ფაშინიანის მთავრობა მოვიდა) 2025 წლამდე (უახლესი წელი როდესაც მნიშვნელოვანი მოვლენები განვითარდა სომხეთ-აზერბაიჯანის სამშვიდობო შეთანხმების კუთხით და სომხეთის სხვა ქვეყნებთან თანამშრომლობის განვითარების მხრივ) პერიოდს.

როგორც შესავალშია განხილული, კვლევის პერიოდად აღებულ შუალედში სტატია ასკვნის (დეტალურად შემდგომ ქვეთავებში იქნება განხილული), რომ სომხეთის საგარეო პოლიტიკა რუსეთზე მკვეთრად დამოკიდებულიდან მეტად მულტივექტორულისკენ შეიცვალა. სომხეთის შემთხვევის განხილვა-გაანალიზების საშუალებით შესაძლებელია განზოგადებული დასაბუთებული ვარაუდების ფორმირება, რომლებიც შეიძლება დაიტესტოს სხვა პატარა სახელმწიფოების მსგავსი ან/და შესადარისი შემთხვევების განხილვისას. აქედან გამომდინარე, კვლევის მიზანია, სომხეთის შემთხვევის შესწავლის მაგალითზე დაადგინოს, თუ რა მიზეზები ქმნის ხელსაყრელ გარემოს პატარა სახელმწიფოებისთვის, რათა საგარეო პოლიტიკის სხვა დიდ სახელმწიფოზე დამოკიდებულებიდან მეტად ავტონომიურ კურსზე გადააწყონ. შესაბამისად, მოცემული კვლევა შეეცდება პასუხი გასცეს საკვლევ კითხვას, თუ რა ფაქტორები უწყობს ხელს პატარა ქვეყნებს (როგორიცაა სომხეთი) დიდ სახელმწიფოზე სრული დამოკიდებულებიდან შედარებით ავტონომიური (მაგალითად, მულტი-ვექტორული) პოლიტიკის გატარებაზე გადავიდნენ.მონიშნული ეპიზოდი თითქმის იმეორებს წინა აბზაცს

საკვლევ კითხვაზე პასუხის გასაცემად შემოთავაზებულია ჰიპოთეზათა შემდეგი ერთობლიობა: ა) დამოკიდებულების განმაპირობებელი მთავარი ბერკეტის გამოყენება, რის შემდეგაც დიდ სახელმწიფოს ზეგავლენის ნაკლები ინსტრუმენტი რჩება და გავლენაც უმცირდება; ბ) დიდი სახელმწიფოს ყურადღების გადატანა სხვა რეგიონზე, რაც პატარა ქვეყნის რეგიონში მის ყურადღებასა

თუ ჩართულობას ამცირებს; გ) რეგიონით სხვა აქტორების დაინტერესება და ჩართულობის გაზრდა, რაც პატარა ქვეყანას მეტი ლავირების შესაძლებლობას აძლევს; დ) შიდასახელმწიფოებრივი ფაქტორების ცვლილება პატარა ქვეყანაში.

წინამდებარე კვლევა ეფუძნება თვისებრივ კვლევით დიზაინს და კვლევის მიზნების მისაღწევად იყენებს შემთხვევის შესწავლის კვლევის დიზაინს,(ტავტ.სასურველია ჩანაცვლდეს სინონიმური ტერმინით) კერძოდ, ის წარმოადგენს ახსნითი ტიპის შემთხვევის შესწავლას (explanatory case study). შემთხვევის შესწავლა თვისებრივი კვლევის მეთოდოლოგიაში გამოიყენება რაიმე მოვლენ(ებ)ის დეტალური აღწერისა და ანალიზისათვის. მოცემულ კვლევაში, სომხეთის შემთხვევის დეტალური აღწერა და ანალიზი შემდგომ პატარა სახელმწიფოების საგარეო პოლიტიკებთან დაკავშირებით განზოგადებული დასკვნების გამოტანისთვის იქნება გამოყენებული.

კვლევაში გამოყენებულია პროცესის მიდევნების (process tracing) მეთოდი, რაც 2018-2025 წლებში სომხეთ-რუსეთის ურთიერთობების ტრანსფორმაციის დეტალურად გაანალიზებას უზრუნველყოფს. აღნიშნული მეთოდოლოგიის მიზანია იმ მექანიზმების გამოვლენა, რომლებმაც ხელი შეუწყო სომხეთის საგარეო პოლიტიკის დივერსიფიკაციასა და 1990-იანი წლებიდან მოყოლებულ პერიოდებთან შედარებით ავტონომიის ზრდას.

პროცესის მიდევნების მეთოდოლოგია არჩეული შემთხვევის (case) სიღრმისეულ ანალიზს ხდის შესაძლებელს. კერძოდ, პროცესის მიდევნების მეთოდი საშუალებას იძლევა, კვლევის ფარგლებში არა მხოლოდ დაფიქსირდეს შედეგი – სომხეთის საგარეო პოლიტიკის ცვლილება, არამედ ეტაპობრივად აღდგეს ის შუალედური მოვლენები, გადაწყვეტილებები და კონტექსტუალური პირობები, რომლებმაც აღნიშნულ შედეგამდე მიგვიყვანა. შუალედურ მოვლენათა ჯაჭვის აღდგენა და ანალიზი უზრუნველყოფს მიზეზ-შედეგობრივი კავშირების დადგენას, რითაც ჰიპოთეზა შემოწმდება.

მსგავსი კვლევის მეთოდოლოგია ფართოდ გამოიყენება სოციალურ მეცნიერებებში, კერძოდ კი საერთაშორისო ურთიერთობების კვლევებში და ის კარგი საშუალებაა ჰიპოთეზების შესამოწმებლად.

ჰიპოთეზის პირველი ნაწილი ემყარება მოსაზრებას, რომ დიდი სახელმწიფოს გავლენა ხშირად კონცენტრირებულია ერთ ან რამდენიმე კრიტიკულ ბერკეტზე. როდესაც ასეთი ბერკეტი ამოიწურება ან კარგავს ეფექტიანობას, გავლენის შენარჩუნება რთულდება. სომხეთის შემთხვევაში მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტი ათწლეულების განმავლობაში წარმოადგენდა რუსეთის მთავარი ზემოქმედების ინსტრუმენტს. პროცესის მიდევნების მეთოდი იძლევა შესაძლებლობას შეფასდეს, თუ როგორ გადაიზარდა ამ ბერკეტის გამოყენება და ამოწურვა სომხეთის უსაფრთხოების აღქმის ცვლილებასა და საგარეო პოლიტიკის ალტერნატიული გზების ძიებაში.

ჰიპოთეზის მეორე ნაწილი ეფუძნება დიდი სახელმწიფოების რესურსების შეზღუდულობისა და პრიორიტეტების ცვალებადობის ლოგიკას. როდესაც დიდი სახელმწიფო იძულებულია ყურადღება და რესურსები გადაიტანოს სხვა, მისთვის დროის კონკრეტულ მონაკვეთში უფრო მნიშვნელოვან რეგიონზე, მისი უნარი შეინარჩუნოს აქტიური და ეფექტიანი გავლენა პერიფერიულ რეგიონებში მცირდება. უკრაინის ომი წარმოადგენს ასეთ სისტემურ შოკს რუსეთისთვის. პროცესის მიდევნების გზით შესაძლებელია უკრაინაში ომის გავლენით სამხრეთ კავკასიაში რუსეთის ჩართულობის შესუსტებისა და სომხეთისთვის მანევრირების სივრცის გაფართოების შესწავლა.

ჰიპოთეზის მესამე ნაწილი ეფუძნება მრავალვექტორული საგარეო პოლიტიკის მოდელს, რომლის მიხედვითაც ალტერნატიული პარტნიორების არსებობა ზრდის პატარა სახელმწიფოს მოლაპარაკების ძალასა და არჩევანის შესაძლებლობას. სომხეთის შემთხვევაში სხვა საერთაშორისო აქტორების — დასავლური სახელმწიფოების, არარეგიონული ძალებისა და ახალი ეკონომიკურ-ინფრასტრუქტურული ინიციატივების, მათ შორის TRIPP-ის — ჩართულობა ქმნის კონკურენტულ გარემოს, რომელიც ასუსტებს ერთი დიდი სახელმწიფოს მონოპოლიურ და უკონკურენტო გავლენას. კვლევაში აღწერილი იქნება აღნიშნული პროცესი, მათ შორის შუალედური მოვლენების გაანალიზებით და მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის ძიებით.

ჰიპოთეზის მეოთხე ნაწილი ეფუძნება შიდაპოლიტიკური ლეგიტიმაციის მნიშვნელობას საგარეო პოლიტიკის ცვლილებებისთვის. დიდი სახელმწიფოს მხარდაჭერილი ელიტების დელეგიტიმაცია და საზოგადოებრივი აზრის ტრანსფორმაცია ქმნის შიდა პოლიტიკურ სივრცეს საგარეო პოლიტიკის რეორიენტაციისთვის. სომხეთის 2018 წლის რევოლუცია და შემდგომი პოლიტიკური პროცესები წარმოადგენს მნიშვნელოვან კონტექსტს იმის გასაანალიზებლად, თუ როგორ იქცა შიდაპოლიტიკური ცვლილება საგარეო პოლიტიკის ავტონომიის ზრდის ხელშემწყობ ფაქტორად და რუსეთისთვის სომხეთის საგარეო პოლიტიკაზე გავლენის მოხდენის შესაძლებლობის შესუსტების ერთ-ერთ მიზეზად.

მოცემულ ნაშრომს არაერთი ლიმიტაცია ექნება, მათ შორის შეზღუდული მოცულობიდან გამომდინარე – სტატიისთვის განსაზღვრული ჩარჩოების გათვალისწინებით, მასში კვლევისთვის საინტერესო თითოეული საკითხის დეტალური განხილვა ვერ იქნება წარმოდგენილი, არამედ ისინი მოკლედ და შეჯამების სახით იქნება მოცემული. ასევე კვლევაში არ არის გამოყენებული ზემოთ წარმოდგენილი მეთოდების გარდა დამატებით კვლევის მიზნებისთვის ღირებულების მქონე სხვა მეთოდები, მაგალითად, როგორიცაა ექსპერტებთან სიღრმისეული ინტერვიუები, სომხეთის ოფიციალური პირების გამოსვლებისა და სომხეთის საგარეო პოლიტიკასთან დაკავშირებული ოფიციალური დოკუმენტების თვისებრივი და რაოდენობრივი კონტენტ- ანალიზი და სხვა. აღნიშნული შეზღუდული კვლევა შესაძლებელია გამოყენებული იქნას, შემდგომი უფრო დეტალური კვლევების საფუძვლად.

მოვლენების აღწერა და შეჯამება

მოცემულ თავში, ნაშრომის ზემოთ აღწერილი ლიმიტაციებიდან გამომდინარე, მოკლედ იქნება მიმოხილული და შეჯამებული ძირითადი მოვლენები და განვითარებები, რომლებიც აღნიშნული კვლევისთვის საჭირო კონტექსტს ქმნის.

მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტი ათწლეულების განმავლობაში რუსეთისთვის სომხეთზე ზემოქმედების მთავარ მექანიზმს წარმოადგენდა. მოსკოვი პოზიციონირებდა, როგორც შეუცვლელი მედიატორი და უსაფრთხოების გარანტი, და ამ როლს სომხეთის საგარეო და უსაფრთხოების პოლიტიკაზე გავლენის შესანარჩუნებლად იყენებდა. თუმცა, 2020 წლის ომის დროს რუსეთის ქმედებები, უფრო სწორად, უმოქმედობა, გარდამტეხი აღმოჩნდა. როდესაც აზერბაიჯანმა 2020 წლის 27 სექტემბერს შეტევა დაიწყო, მიუხედავად სომხეთის „კოლექტიური უსაფრთხოების ხელშეკრულების ორგანიზაციის“ წევრობისა და რუსეთის ვალდებულებისა, დაეცვა წევრი სახელმწიფო, მოსკოვის რეაქცია სომხეთისთვის არასახარბიელო იყო. ნაცვლად იმისა, რომ ერევნისთვის რუსეთს საჭირო სამხედრო დახმარება აღმოეჩინა, მოსკოვი აზერბაიჯანსაც ჰყიდდა შეიარაღებას.

ომი სომხეთისთვის დამანგრეველი მარცხით დასრულდა, რასაც მნიშვნელოვანი ტერიტორიული დანაკარგები და დაახლოებით 5,000 მსხვერპლი მოჰყვა. 2020 წლის 9/10 ნოემბრის ცეცხლის შეწყვეტის შეთანხმება, რომელიც რუსეთის პრეზიდენტის, ვლადიმერ პუტინის შუამავლობით გაფორმდა, სომხეთში აღიქვეს არა როგორც დამცველობითი, არამედ როგორც სადამსჯელო ღონისძიება. მიუხედავად იმისა, რომ რუსეთმა მთიანი ყარაბაღის სომხური კონტროლის ქვეშ დარჩენილ ნაწილში მშვიდობისმყოფელები განათავსა, ეს არ აღმოჩნდა საკმარისი სომხეთის ნდობის აღსადგენად რუსეთის უსაფრთხოების გარანტიების მიმართ (BBC, 2020; Kofman, 2020).

2023 წელს განახლებულმა კონფლიქტმა კიდევ უფრო ნათლად აჩვენა რუსეთის უუნარობა ან სურვილის არქონა, შეესრულებინა უსაფრთხოების ვალდებულებები. 2023 წლის 19 სექტემბერს აზერბაიჯანმა ერთდღიანი სამხედრო ოპერაცია დაიწყო, რამაც მთიან ყარაბაღზე სომხური კონტროლის სრული კოლაფსი და რეგიონის ეთნიკური სომეხი მოსახლეობისგან დაცლა გამოიწვია. რეგიონში უკვე განლაგებული რუსი მშვიდობისმყოფელები ოპერაციის აღკვეთაში არ ჩარეულან. 2024 წლის გაზაფხულზე კი რუსეთმა მთიანი ყარაბაღის ტერიტორიიდან ე.წ. სამშვიდობო ჯარები სრულად გაიყვანა (Ertl, 2023).

სომხეთის შემობრუნება დასავლური ინსტიტუტებისა და ალტერნატიული პარტნიორებისკენ მისი საგარეო პოლიტიკის დივერსიფიკაციის ყველაზე თვალსაჩინო გამოხატულებაა. 2020 წლის ომის შემდეგ სომხეთმა გააძლიერა თანამშრომლობა ევროკავშირთან, რაც, მათ შორის, 2025 წელს სომხეთის პარლამენტში ევროკავშირში გაწევრიანების პროცესის დაწყების შესახებ გადაწყვეტილების მიღებაში აისახა (Körömi, 2025). სომხეთმა გააააქტიურა ძალისხმევა, რომელიც მიზნად ისახავს ევროკავშირის სტანდარტებთან შესაბამისობას, რაც მიანიშნებს გრძელვადიან სტრატეგიულ რეორიენტაციაზე ტრადიციული რუსული ეკონომიკური სტრუქტურების მიღმა. 2025 წლის დეკემბერში სომხეთმა და ევროკავშირმა პარტნიორობის გასაღრმავებლად ახალი სტრატეგიული დღის წესრიგი მიიღეს, რომელიც სომხეთ-ევროკავშირის ყოვლისმომცველ და გაძლიერებული პარტნიორობის შეთანხმებას (CEPA) ეფუძნება და მოიცავს ისეთ სექტორებს, როგორებიცაა დემოკრატია და კანონის უზენაესობა, სასამართლო რეფორმა, ადამიანის უფლებები, სოციო-ეკონომიკური განვითარება, დაკავშირებადობა, ენერგეტიკული უსაფრთხოება, ციფრული ტრანსფორმაცია, ვაჭრობის დივერსიფიკაცია და ახალი თანამშრომლობა უსაფრთხოებასა და თავდაცვაში (European Commission, 2025).

პარალელურად, სომხეთმა გააფართოვა ურთიერთობები სხვა დიდ სახელმწიფოებთან, განსაკუთრებით ინდოეთსა და ჩინეთთან. ეს პარტნიორობები სთავაზობს ეკონომიკურ ალტერნატივებს რუსეთსა და ევრაზიულ ეკონომიკურ კავშირზე (EAEU) ექსკლუზიური დამოკიდებულების ნაცვლად. ინდოეთი, თავისი ისტორიული კავშირებითა და რუსეთთან არსებული კომპლექსური ურთიერთობით, მიმზიდველი პარტნიორი აღმოჩნდა თავდაცვის სფეროში თანამშრომლობისა და ტექნოლოგიების გადაცემის კუთხით (Avdaliani, 2025b; Oztarsu, 2025; Civilnet, 2025).

ჩინეთის ჩართულობა გაიზარდა „სარტყლისა და გზის“ ინიციატივის პროექტების მეშვეობით, რაც სომხეთს ინვესტიციებისა და ინფრასტრუქტურის განვითარების ალტერნატიულ წყაროებს სთავაზობდა. ამასთან, სომხეთმა ასევე გამოხატა ამბიცია ჩინეთის ლიდერობით არსებულ შანხაის თანამშრომლობის ორგანიზაციის ბლოკში გაწევრიანდეს (Intellinews, 2025; Poghosyan, 2025).

2018 წლის „ხავერდოვანმა რევოლუციამ“ ფუნდამენტურად შეცვალა სომხეთის შიდაპოლიტიკური ლანდშაფტი და ხელისუფლებაში მოიყვანა მთავრობა, რომელიც ნაკლებად იყო ვალდებული რუსული ინტერესების წინაშე, ვიდრე მისი წინამორბედები. მიუხედავად იმისა, რომ ნიკოლ ფაშინიანი თავიდან ცდილობდა მოსკოვთან კონსტრუქციული ურთიერთობების შენარჩუნებას, მისი მთავრობა კორუფციისა და ოლიგარქიული მმართველობის წინააღმდეგ მიმართული სახალხო პროტესტის შედეგად მოვიდა – სისტემებისა, რომლებიც ნაწილობრივ რუსეთის მხარდაჭერით არსებობდა (Batashvili, 2019; Caucasus Watch, 2025; Hallock & Ghahramanyan, 2024). სომხეთში საზოგადოებრივმა აზრმა დრამატული ტრანსფორმაცია განიცადა, განსაკუთრებით 2020 (Ghulinyan-Gerz, 2022) და 2023 წლების სამხედრო მარცხების შემდეგ. გამოკითხვებმა აჩვენა რუსეთისა და კუხო-ს მიმართ პოზიტიური განწყობების მკვეთრი კლება; მოსახლეობის მზარდი ნაწილი ამ ინსტიტუტებს მიიჩნევს არასაიმედოდ ან სომხეთის უსაფრთხოებისთვის საზიანოდაც კი. საზოგადოებრივი განწყობების ამ ცვლილებამ შექმნა შიდაპოლიტიკური სივრცე საგარეო პოლიტიკის უფრო მკვეთრი რეორიენტაციისთვის (International Republican Institute, 2024; Barseghyan, 2024).

სომხეთმა ასევე დაიწყო პირდაპირი ორმხრივი მოლაპარაკებები აზერბაიჯანთან, რითაც რუსეთი სამშვიდობო პროცესიდან აშკარად განზე დააყენა. ეს იყო ფუნდამენტური გადახვევა რუსეთის მედიაციით მიმდინარე ათწლეულების დიპლომატიიდან. ბაქოსთან პირდაპირი დიალოგითა და დასავლელ მედიატორებთან მუშაობით, ერევანმა აჩვენა მზადყოფნა, ეძია უსაფრთხოების გადაწყვეტილებები რუსული ჩარჩოს მიღმა. აზერბაიჯანთან სამშვიდობო ძალისხმევასთან ერთად მნიშვნელოვანია აღნიშნულ პროცესში აშშ-ის აქტიური ჩართულობა. სამშვიდობო შეთანხმების პარაფირება სწორედ აშშ-ის პრეზიდენტ დონალდ ტრამპის ჩართულობით მოხდა და ის ასევე გულისხმობს ტრამპის შუამავლობის ინიციირებულ TRIPP-ის სატრანსპორტო პროექტს, რომელიც აზერბაიჯანს ნახიჩევანის ანკლავთან წვდომას გაუმარტივებს, ხოლო ტრანზიტის ფარგლებში საბაჟო ფუნქციებს აშშ-ის კომპანია შეასრულებს, რომელიც სომხეთ-ირანის სასაზღვრო ზონას 99-წლიანი იჯარითა და ექსკლუზიური განვითარების უფლებით მიიღებს. ეს რეგიონში და კონკრეტულად სომხეთშიც აშშ-ის გრძელვადიან ჩართულობაზე მიუთითებს (ხუციბერიძე, 2025ა; ხუციბერიძე, 2025ბ).

აღსანიშნავია, რომ პრორუსულმა პოლიტიკურმა ძალებმა ვერ შეძლეს სომხეთის სამხედრო წარუმატებლობების გამოყენება ხელისუფლების დასაბრუნებლად. ტერიტორიული დანაკარგებით გამოწვეული ტრავმისა და ფაშინიანის მთავრობის დადანაშაულების შესაძლებლობის მიუხედავად, რუსეთთან დაკავშირებულმა ოპოზიციურმა ძალებმა ვერ გადალახეს საზოგადოებრივი სკეპტიციზმი რუსეთის საიმედოობის მიმართ. პრორუსი კანდიდატების წარუმატებლობამ შემდგომ არჩევნებში აჩვენა, რომ რუსეთის ტრადიციული პოლიტიკური გავლენის მექანიზმები საგრძნობლად დასუსტდა.

სომხეთის 2024 წლის გადაწყვეტილება კუხო-ს საქმიანობაში მონაწილეობის შეჩერების შესახებ, შესაძლოა, ამ შიდაპოლიტიკური ცვლილებების ყველაზე ნათელი გამოხატულება იყო. ეს ნაბიჯი, რომელიც 2020 წლამდე პოლიტიკურად წარმოუდგენელი იქნებოდა, ფართო საზოგადოებრივი მხარდაჭერით სარგებლობდა. შეჩერება ასახავდა არა მხოლოდ ელიტის დონის პოლიტიკურ ცვლილებას, არამედ სომხური საზოგადოების აღქმის ფუნდამენტურ რეორიენტაციას საკუთარი უსაფრთხოების ინტერესებისა და საერთაშორისო ალიანსების მიმართ (de Waal, 2024).

შედეგები და მსჯელობა

ზემოთ განხილული განვითარებებისა და შეჯამებული შუალედური მოვლენების საშუალებით შესაძლებელია სომხეთის საგარეო პოლიტიკის ცვლილების პროცესში მიზეზ-შედეგობრივ კავშირებზე მსჯელობა და საკვლევ კითხვაზე პასუხის გაცემა.

პირველ რიგში გამოიკვეთა, რომ სომხეთს საგარეო პოლიტიკის ძირითადად მხოლოდ რუსეთზე ფოკუსირებიდან მულტი-ვექტორულისკენ ცვლილება განაპირობა რუსეთის მიერ სომხეთზე ზემოქმედების მთავარი ბერკეტის დაკარგვამ. 1990-იანი წლებიდან მოყოლებული სომხეთი რუსეთზე უსაფრთხოების კუთხით დამოკიდებული გახდა, რადგან აზერბაიჯანის გაძლიერებასთან ერთად მთიანი ყარაბაღის შენარჩუნება სომხეთს მხოლოდ რუსეთისგან ძალის სესხებით და თავდაცვისა და უსაფრთხოების გარანტიების მიღებით შეეძლო. ზოგი შეფასებით, რუსეთმა აღნიშნული ბერკეტი 2020 წელს გამოიყენა ფაშინიანის დემოკრატიული/ანტი-კორუფციული შიდა პოლიტიკის და სხვა მიმართულებებით საგარეო პოლიტიკის გააქტიურების მცდელობების პასუხად. 2020 წლის შემთხვევაში რუსეთი სომხეთ-აზერბაიჯანის კონფლიქტში ჩაერია და მხარეებს შორის ცეცხლის შეწყვეტა უზრუნველყო, მაშინ როდესაც საბრძოლო მოქმედებებში აზერბაიჯანის შეიარაღებულ ძალებს უპირატესობა ჰქონდათ. დამატებით რუსეთმა რეგიონში მშვიდობისმყოფელების სახით მისი სამხედროების განთავსება შეძლო. ბერკეტის გამოყენების შესახებ შეფასებების ლოგიკა იმაში მდგომარეობს, რომ რუსეთმა ერთი მხრივ, ფაშინიანის მთავრობა დასაჯა, მეორე მხრივ – სომხეთს აჩვენა, რომ რუსეთი როგორც სომხეთისთვის უსაფრთხოების გარანტორი ერთადერთი ვერსია იყო და სომხეთის რუსეთზე დამოკიდებულება გარდაუვალი იყო, განსაკუთრებით რეგიონის ნაწილის აზერბაიჯანის ძალების მიერ დაკავების შემდგომ; მესამე მხრივ კი რუსეთმა აღნიშნულ ბერკეტს სამშვიდობო ძალების განლაგების მეშვეობით მყარი საფუძველი მიანიჭა. რუსეთმა ამ შემთხვევაში მთიანია ყარაბაღის ბერკეტი იმგვარად გამოიყენა, რომ ის გაძლიერებული სახით და უფრო დიდი მნიშვნელობის მინიჭებით შეინარჩუნა. თუმცა, სადავოა იმისი შეფასება, თუ რამდენად მოახერხა რუსეთმა სომხეთის საგარეო თუ შიდა პოლიტიკაზე სასურველი ზეგავლენის მოხდენა, განსაკუთრებით იმის ფონზე რომ მეტად გამოხატული პრორუსული ორიენტაციის მქონე პოლიტიკური ძალები სომხეთის 2021 წლის საპარლამენტო არჩევნებში დამარცხდნენ.

2023 წლის სომხეთ-აზერბაიჯანის კონფლიქტის შემდეგ კი რუსეთმა მთიანი ყარაბაღის ბერკეტი, ფაქტობრივად, დაკარგა – სომხეთს აზერბაიჯანთან სადავო რეგიონზე კონტროლი აღარ ჰქონდა, რომლის დასაცავად რუსეთის თავდაცვითი გარანტიები სჭირდებოდა, ხოლო ამ კონფლიქტებში რუსეთის მიერ სათანადო დახმარების გაუწევლობის გამო, როგორც სომხეთის მთავრობის, ისე სომხეთის საზოგადოებრივი აზრით, რუსეთის, როგორც უსაფრთხოების გარანტორის სტატუსი, მნიშვნელოვნად დაეცა. რთული სათქმელია, რუსეთმა 2020 წლის შემდეგ სომხეთზე სასურველი ზეგავლენის ვერმოხდენის გამო მთიანი ყარაბაღის ბერკეტი 2023 წელს თავიდან გააქტიურა თუ

რეგიონში სიტუაციაზე კონტროლი დაკარგა და 2023 წლის კონფლიქტის მოვლენები რუსეთის გვერდის ავლით განვითარდა, მაგრამ მთიანი ყარაბაღის ბერკეტის საბოლოო გამოყენების შემდეგაც პრორუსულმა ძალებმა სომხეთში წარმატებას ვერც არჩევნებით და ვერც სხვა გზებით მიაღწიეს და ამდენად, ბერკეტი წარუმატებლად გაიხარჯა. შესაბამისად, სომხეთის რუსეთზე გარდაუვალი დამოკიდებულების მიზეზი გაქრა.

ეს თანხვედრაშია სტატიის დასაწყისში გამოთქმული ჰიპოთეზის პირველ ნაწილთან, რომლის თანახმადაც როდესაც დიდი სახელმწიფო პატარა სახელმწიფოზე ზემოქმედების მთავარ ბერკეტს გამოიყენებს, ეს ბერკეტი ზეგავლენის მოხდენის ინსტრუმენტი აღარაა და შედეგად, დიდ სახელმწიფოს პატარაზე გავლენა უმცირდება – ეს კი პატარა სახელმწიფოს მისი საგარეო პოლიტიკის დიდ სახელმწიფოზე ერთმნიშვნელოვნად დამოკიდებულიდან რეკალიბრაციის შესაძლებლობას აძლევს. ამავდროულად, ჰიპოთეზის აღნიშნულ ნაწილში გამოიკვეთა შემდეგი დაზუსტება, რომ ამ დებულებამ იმუშავა მაშინ, როდესაც დიდი სახელმწიფოს მიერ ბერკეტის გამოყენებას პატარა სახელმწიფოზე სასურველი ეფექტი არ მოჰყვა – სომხეთის შემთხვევაში, მთიანი ყარაბაღის კარტის გათამაშების მიუხედავად, რუსეთმა სომხეთში პრორუსული ძალების ხელისუფლებაში მოყვანა, არსებული მთავრობის ორიენტაციის მეტად პრორუსულისკენ შეცვლა ან მის სასარგებლოდ საზოგადოებრივი აზრის ფორმირება/შეცვლა ვერ მოახერხა.

აღნიშნულ ფაქტორთან პირდაპირ ბმაშია მეორე ფაქტორიც – 2022 წლის თებერვალში რუსეთის სრულმასშტაბიანმა შეჭრამ უკრაინაში ფუნდამენტურად შეცვალა მოსკოვის სტრატეგიული პრიორიტეტები და რესურსების განაწილება. უკრაინის ომმა მოითხოვა მასშტაბური სამხედრო, ეკონომიკური, პოლიტიკური და დიპლომატიური ძალისხმევა, რამაც მნიშვნელოვნად შეამცირა რუსეთის შესაძლებლობა, ინტენსიურად ყოფილიყო ჩართული სხვა რეგიონებში, მათ შორის სამხრეთ კავკასიაში. ამ ცვლილებამ, ერთი მხრივ, განაპირობა ის, რომ 2023 წლის აზერბაიჯანის სამხედრო გააქტიურების დროს რუსეთს არ ჰქონდა საკმარისი ფიზიკური რესურსები და პოლიტიკურ-დიპლომატიური კაპიტალი, რომ სიტუაციაში ჩარეულიყო და არსებითი გავლენა მოეხდინა ან აზერბაიჯანზე სასურველი ზეგავლენა განეხორციელებინა. მეორე მხრივ, უკრაინაში რუსეთის ომის ფონზე რუსეთის რესურსებში, პრიორიტეტებსა და ფოკუსში ცვლილებამ შექმნა სტრატეგიული შესაძლებლობა სომხეთისთვის, გადაეხედა თავისი საგარეო პოლიტიკური ორიენტირებისთვის რუსეთის მხრიდან საპასუხო ქმედითი ზომების შემცირებული რისკის პირობებში. სომხეთის პოლიტიკის ცვლილებასთან დაკავშირებით რუსეთი მართლაც ხშირად დიპლომატიური შეშფოთებით შემოიფარგლებოდა ან სომხეთის შიდა საქმეებზე მისთვის სასარგებლო გავლენის მოხდენას ცდილობდა, რაც მთავრობის ან მთავრობის პოლიტიკის შეცვლაში ვერ მატერიალიზდა.

უკრაინის ომმა ასევე გამოააშკარავა რუსეთის სამხედრო შესაძლებლობების შეზღუდვები და კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენა მოსკოვის უნარი, მოახდინოს ძალის დემონსტრირება თუნდაც მის ტრადიციულ გავლენის სფეროებში. სომხეთისთვის ამან აჩვენა, რომ რუსეთის „უსაფრთხოების ქოლგა“ სულ უფრო არასაიმედო ხდებოდა. უკრაინაში ბრძოლის პარალელურად სირიაში, ცენტრალურ აზიასა და კავკასიაში ვალდებულებების შენარჩუნების მცდელობამ რუსეთის რესურსები გამოფიტა და პატარა სახელმწიფოების თვალში, როგორც სომხეთია, ერთი მხრივ, საჭიროების შემთხვევაში რუსეთის დახმარების იმედი დაკარგა, ხოლო, მეორე მხრივ, უფრო დამოუკიდებელი საგარეო პოლიტიკის გატარების სივრცე შექმნა.

ამ შემთხვევაში ჰიპოთეზის მეორე ნაწილთან მიმართებით შესაძლებელია გაკეთდეს დაზუსტება, რომ სომხეთისა და რუსეთის შემთხვევაში, დიდი სახელმწიფოს ყურადღების გადატანა და სამხრეთ კავკასიაში/სომხეთში ჩართულობის შემცირება მოხდა რუსეთის მთავარი ზეგავლენის ბერკეტის გამოყენება-გაქრობის პარალელურად და ასევე, ფოკუსის გადატანას ადგილი ჰქონდა დიდი მნიშვნელობის მოვლენის მიმართ – უკრაინაში ომისთვის რუსეთს, ფაქტობრივად, სრული ძალისხმევის მობილიზება ესაჭიროება. შესაბამისად, გამოიკვეთა, რომ ჰიპოთეზის მეორე ნაწილში გამოთქმული დებულება მეტად მუშაობს პირველ ნაწილთან (დიდი სახელმწიფოს მიერ ბერკეტის გამოყენებასა და გაქრობასთან) ერთად და არა აუცილებლად ცალკე მდგომ დამოუკიდებელ ფაქტორად და ასევე, მნიშვნელოვანია ყურადღების გადატანის ხარისხი – სომხეთის შემთხვევაში, რუსეთს უწევდა იმ დონის

სიტუაციასთან გამკლავება სხვა რეგიონში, რომლის საპირწონე მაგალითები ხშირად არ მოიძებნება. შესაბამისად, სასურველია ჰიპოთეზის მეორე ნაწილის (დიდი სახელმწიფოს ყურადღების გადატანა სხვა რეგიონზე, რაც პატარა ქვეყნის რეგიონში მის ყურადღებასა თუ ჩართულობას ამცირებს) სხვა შემთხვევებზე გამოცდაც, რათა განზოგადებული დასკვნის გამოსატანად მეტი მონაცემი შეგროვდეს.

რუსეთის მიერ სომხეთზე ზემოქმედების მთავარი ბერკეტის დაკარგვამ და ამავდროულად, უკრაინასთან ომის წარმოების ფონზე სამხრეთ კავკასიიდან რესურსებისა და ყურადღების გადატანამ, რეგიონში ჩართულობით სხვა დიდი ძალების დაინტერესებისთვის მეტი სივრცე გააჩინა. ამას ხელი შეუწყო სომხეთის მთავრობის მიერ რუსეთზე ორიენტირებული საგარეო პოლიტიკის ცვლილებისას მულტი-ვექტორული კურსის არჩევამ, რაც თავის თავში სომხეთითა და სამხრეთ კავკასიის რეგიონით გარე ძალების დაინტერესებისთვის დიპლომატიური ძალისხმევის გაწევას გულისხმობს. საკვლევ პერიოდში სომხეთის ურთიერთობების გააქტიურება ევროკავშირთან, აშშ-სთან, ჩინეთსა და ინდოეთთან, და რეგიონში ამ აქტორების გაზრდილი ჩართულობა, სწორედ ჰიპოთეზის მესამე ნაწილში გამოთქმული ვარაუდის დასაბუთებაზე მიუთითებს, რომ რეგიონით სხვა აქტორების დაინტერესება და ჩართულობის გაზრდა, პატარა ქვეყანას მეტი ლავირების შესაძლებლობას აძლევს. სომხეთისადმი რუსეთის გავლენის ბერკეტების შემცირების ფონზე, სხვა საერთაშორისო აქტორების ჩართულობამ შექმნა კონკურენტული გარემო, რომელმაც რუსეთის უკონკურენტო როლი და ზეგავლენა მეტად შეასუსტა.

ამასთან, ჰიპოთეზის მესამე ნაწილშიც გასათვალისწინებელია დაზუსტება, რომ აღნიშნული ფაქტორიც მუშაობდა წინა ორ ფაქტორთან ერთობლიობაში – სხვა აქტორების ჩართულობის ზრდა, შესაძლოა, უკავშირდებოდეს იმ შეცვლილ მოცემულობას, როდესაც რუსეთის ბერკეტების შესუსტებამ და უკრაინის წინააღმდეგ ომზე ყურადღების გადატანამ რეგიონში ერთგვარი ძალის ვაკუუმი გააჩინა. ასევე, აღსანიშნავია, რომ განხილული გარე აქტორები შეიძლება რეგიონში დიდი რესურსების ინვესტირებით არ გამოირჩევიან, თუმცა საერთაშორისო დონეზე რუსეთის (დიდი სახელმწიფოსი, რომელზეც პატარა სახელმწიფო (სომხეთი) იყო დამოკიდებული) საპირწონე ძალებს წარმოადგენენ.

მოვლენების განვითარების შეჯამებიდან ასევე საგულისხმოა სომხეთში იმ შიდა ფაქტორების ცვლილება, რომელსაც, შესაძლოა, სომხეთის საგარეო პოლიტიკის ფორმირებაზე მოეხდინა გავლენა. პირველ რიგში, 2018 წლის რევოლუცია, მინიმუმ ნაწილობრივ, გამოწვეული იყო სომხეთის წინა მთავრობების (რომლებიც რუსეთის მხარდაჭერით სარგებლობდნენ და ეს პარტიები ოპოზიციაში გადანაცვლების შემდეგად პრორუსულ ორიენტაციას ინარჩუნებდნენ) პოპულარობის და ლეგიტიმურობის დაკარგვით. შედეგად, არჩევნების დროს პრორუსული ორიენტირი ასოცირდება საზოგადოებაში არაპოპულარულ პარტიებთან. ასევე ყარაბაღის 2020 და 2023 წლების კონფლიქტებში რუსეთის მიერ სომხეთისთვის სათანადო დახმარებაზე უარმა საზოგადოებაში რუსეთის, როგორც სანდო პარტნიორის, იმიჯი დააზიანა და მთავრობას მულტი-ვექტორული პოლიტიკისკენ ნაბიჯების გადადგმა გაუმარტივა. ეს ცვლილებები თანხვედრაშია ჰიპოთეზის მეოთხე ნაწილში გამოთქმულ ვარაუდთან პატარა სახელმწიფოს შიდასახელმწიფოებრივ ფაქტორებთან დაკავშირებით. თუმცა, საგულისხმოა, რომ დიდი სახელმწიფოსადმი ან/და დიდი სახელმწიფოს მიერ მხარდაჭერილი ძალებისადმი საზოგადოებრივი აზრის ცვლილების გარდა, რაც სომხეთის შემთხვევაში გამოიკვეთა, შესაძლებელია სხვა პატარა ქვეყნების მაგალითზე განსხვავებული შიდა ფაქტორებიც იდენტიფიცირდეს.

დასკვნა

მოცემულმა კვლევამ შეისწავლა ის ფაქტორები, რომლებმაც შესაძლებელი გახადა სომხეთის გადასვლა რუსეთზე თითქმის აბსოლუტური დამოკიდებულებიდან უფრო დივერსიფიცირებულ და ავტონომიურ საგარეო პოლიტიკურ ორიენტაციაზე 2018-2025 წლებში. როგორც საკვლევი საკითხის ირგვლივ მსჯელობიდან და კვლევის შედეგებიდან ჩანს, სომხეთის შემთხვევის შესწავლა იძლევა მნიშვნელოვან ინფორმაციას იმ პირობების შესახებ, რომლებშიც მცირე სახელმწიფოებს შეუძლიათ გააფართოონ თავიანთი საგარეო პოლიტიკური ავტონომია იქამდე არსებული სტრუქტურული

შეზღუდვების მიუხედავად. ანალიზი აჩვენებს, რომ გაზრდილი ავტონომია არა ერთი ფაქტორის, არამედ მრავალი ხელშემწყობი პირობის ერთობლიობის თანხვედრის შედეგია. რუსეთის მთავარი ბერკეტის (მთიანი ყარაბაღი) ამოწურვამ, რუსეთის ყურადღებისა და რესურსების უკრაინისკენ მიმართვამ, ალტერნატიული საერთაშორისო აქტორების ჩართულობის ზრდამ და ხელსაყრელმა შიდაპოლიტიკურმა პირობებმა ერთობლივად შექმნა სტრატეგიული სივრცე სომხეთის საგარეო პოლიტიკის დივერსიფიკაციისთვის.

სომხეთის მაგალითზე გამოტანილი დასკვნები განზოგადების და სხვა შემთხვევებზე დატესტვსი შესაძლებლობას ქმნის. ამის გათვალისწინებით, აღნიშნული კვლევა ხელს უწყობს მცირე სახელმწიფოების ქცევის უკეთ გაგებას და აჩვენებს, რომ გაზრდილი ავტონომია, როგორც წესი, მრავალი ხელსაყრელი პირობის თანხვედრის შედეგია და არა ცალკეული მიზეზობრივი ფაქტორისა.

შედარებითი თვალსაზრისით, სომხეთის გამოცდილებას აქვს მსგავსება სხვა პოსტსაბჭოთა სახელმწიფოებთან, რომლებმაც სცადეს მრავალვექტორული საგარეო პოლიტიკის გატარება, მათ შორის საქართველოსთან (განსაკუთრებით 2003 წლის შემდეგ), მოლდოვასა და უკრაინასთან. თუმცა, სომხეთის გზა მნიშვნელოვანი ასპექტებით განსხვავდება სხვა შემთხვევებისგან. მსგავსი მახასიათებლების მქონე სხვა პატარა სახელმწიფოებთან შედარებითი კვლევების (შედარებითი შემთხვევის შესწავლის მეთოდით) ჩატარება აღნიშნული კვლევის გაგრძელების ერთ-ერთი ვერსიაა.

ხოლო სომხეთზე ფოკუსირებით სამომავლო კვლევებმა შეიძლება შეისწავლოს რამდენიმე დაკავშირებული კითხვა: რამდენად მდგრადია სომხეთის ამჟამინდელი საგარეო პოლიტიკური ცვლილებები საშუალო და გრძელვადიან პერსპექტივაში? შეძლებს თუ არა სომხეთი ავტონომიისკენ სწრაფვისა და უსაფრთხოების კონკრეტული გარანტიების საჭიროების წარმატებულ ბალანსირებას? როგორ შეედრება სომხეთის გამოცდილება სხვა მცირე სახელმწიფოების გამოცდილებას, რომლებიც მსგავსი დივერსიფიკაციის სტრატეგიებს სხვადასხვა რეგიონულ კონტექსტში ცდილობენ?

გამოყენებული ლიტერატურა

ხუციბერიძე, ლ. (2025ა). *სომხეთ-აზერბაიჯანის სამშვიდობო შეთანხმება: დაბრკოლებები და პერსპექტივები*. საქართველოს უნივერსიტეტი, კვლევითი ინსტიტუტი Gnomon Wise. https://gnomonwise.org/ge/publications/analytics/259 (ნანახია: 31.01.2026).

ხუციბერიძე, ლ. (2025ბ). *სომხეთ-აზერბაიჯანის სამშვიდობო შეთანხმება: დაბრკოლებები და პერსპექტივები – (ნაწილი II)*. საქართველოს უნივერსიტეტი, კვლევითი ინსტიტუტი Gnomon Wise. https://gnomonwise.org/ge/publications/analytics/259 (ნანახია: 31.01.2026).

Avdaliani, E. (2025a). *Armenia's nascent multi-vector foreign policy.* Trends Research & Advisory. https://trendsresearch.org/insight/armenias-nascent-multi-vector-foreign-policy (ნანახია: 31.01.2026).

Avdaliani, E. (2025b). *Armenia's turn to India: Growing ties between the South Caucasus and South Asia*. Caucasus Watch. https://caucasuswatch.de/en/insights/armenias-turn-to-india-growing-ties-between-the-south-caucasus-and-south-asia.html (ნანახია: 31.01.2026).

Barseghyan, A. (2024). *Survey suggests 40% of Armenians view Russia as a political threat.* OC Media. https://oc-media.org/survey-suggests-40-of-armenians-view-russia-as-a-political-threat/ (ნანახია: 31.01.2026).

Batashvili, D. (2019). *Nikol Pashinyan's Russian problem*. Rondeli Foundation – Georgian Foundation for Strategic and International Studies. https://gfsis.org/en/nikol-pashinyans-russian-problem (ნანახია: 31.01.2026).

BBC. (2020). *Armenia and Azerbaijan fight over disputed Nagorno-Karabakh*. https://www.bbc.com/news/world-europe-54314341 (ნანახია: 31.01.2026).

Caucasus Watch. (2025). *Pashinyan outlines reforms, peace process, and anti-corruption measures*. https://caucasuswatch.de/en/news/pashinyan-outlines-reforms-peace-process-and-anti-corruption-measures.html (ნანახია: 31.01.2026).

CivilNet. (2025). *New Delhi sees Armenia gaining strategic importance, Indian analysts say.* https://www.civilnet.am/en/news/991564/new-delhi-sees-armenia-gaining-strategic-importance-indian-analysts-say/ (ნანახია: 31.01.2026).

De Waal, T. (2024). *Armenia navigates a path away from Russia.* Carnegie Endowment for International Peace, Carnegie Russia Eurasia Center. https://carnegieendowment.org/research/2024/07/armenia-navigates-a-path-away-from-russia (ნანახია: 31.01.2026).

Ertl, M. (2023). *Nagorno-Karabakh: Conflict between Azerbaijan and Armenians explained.* BBC. https://www.bbc.com/news/world-europe-66852070 (ნანახია: 31.01.2026).

European Commission. (2025). *European Union and Armenia adopt new strategic agenda to deepen partnership.* https://enlargement.ec.europa.eu/news/european-union-and-armenia-adopt-new-strategic-agenda-deepen-partnership-2025-12-02_en (ნანახია: 31.01.2026).

Ghulinyan-Gerz, I. (2022). *Disappointed in Russia: Armenia's security disillusionment.* Heinrich Böll Stiftung, Tbilisi South Caucasus Region. https://ge.boell.org/en/2022/11/01/disappointed-russia-armenias-security-disillusionment

Grigoryan, S. (2018). *Opinion | Armenia's U-turn back to "multi-vector foreign policy"* OC Media. https://oc-media.org/armenias-u-turn-back-to-multi-vector-foreign-policy/ (ნანახია: 31.01.2026).

Hallock, J., & Ghahramanyan, K. (2024). *From revolution to reform – Tracing Armenia's anti-corruption landscape.* Accountability Research Center. https://accountabilityresearch.org/from-revolution-to-reform-tracing-armenias-anti-corruption-landscape/ (ნანახია: 31.01.2026).

Intellinews. (2025). *Armenia deepens ties with China at SCO summit as it pushes for full membership.* https://www.intellinews.com/armenia-deepens-ties-with-china-at-sco-summit-as-it-pushes-for-full-membership-399052/ (ნანახია: 31.01.2026).

International Republican Institute. (2024). *IRI Armenia poll: Increasing negative views of Russia, strong support for Nagorno-Karabakh refugee response.* https://www.iri.org/news/iri-armenia-poll-increasing-negative-views-of-russia/ (ნანახია: 31.01.2026).

Kazantsev-Vaisman, A. (2024). *The challenging task of Armenia's multi-vector policy: How to prevent the transfer of Western nuclear and missile technologies to Iran?.* The Begin-Sadat Center for Strategic Studies, Bar-Ilan University. https://besacenter.org/the-challenging-task-of-armenia/ (ნახვის თარიღი გადასამოწმებელია: თავდაპირველად 31.06.2026).

Khodanian, K. (2025). *The fruits of Armenia's multi-vector foreign policy.* Massis Post. https://massispost.com/2025/09/the-fruits-of-armenias-multi-vector-foreign-policy/ (ნანახია: 31.01.2026).

Kofman, M. (2020). *Armenia–Azerbaijan war: Military dimensions of the conflict.* Russia Matters, Harvard Kennedy School Belfer Center for Science and International Affairs. https://www.russiamatters.org/analysis/armenia-azerbaijan-war-military-dimensions-conflict (ნანახია: 31.01.2026).

Körömi, C. (2025). *Armenian parliament adopts law to launch EU membership process.* Politico. https://www.politico.eu/article/armenia-adopts-law-launch-european-union-accession-process/ (ნანახია: 31.01.2026).

Oztarsu, M. F. (2025). *The India–Armenia partnership in a shifting Caucasus*. The Diplomat. https://thediplomat.com/2025/08/the-india-armenia-partnership-in-a-shifting-caucasus/ (ნანახია: 31.01.2026).

Poghosyan, B. (2025). *Armenia–China strategic partnership: Another step in foreign-policy diversification*. The Armenian Mirror-Spectator. https://mirrorspectator.com/2025/09/27/armenia-china-strategic-partnership-another-step-in-foreign-policy-diversification/ (ნანახია: 31.01.2026).



ISBN 978-9941-9915-7-8