

მშვიდობის, დემოკრატიის და განვითარების
კავკასიური ინსტიტუტი

ქართული სუფრა
და
სამოქალაქო საზოგადოება



თბილისი

2004

სერიის რედაქტორი ვია ნოდია

რედაქტორი ზეინაბ სარაძე

© შვედობის, დემოკრატიის და განვითარების კავკასიური ინსტიტუტი, 2000

მეორე გამოცემა, 2004

Georgian Feast (Supra) and Civic Society – G. Nodia (ed.)

ISBN 99928-37-04-7

© Caucasus Institute for Peace, Democracy and Development, 2000

გამომცემელი – შვედობის, დემოკრატიის და განვითარების კავკასიური
ინსტიტუტი

თბილისი, მერაბ აღლეშვილის 1, ტელ. 334081, ფაქსი 334163

შინაარსი

ქართული სუფრა დემოკრატიის პირისპირ: რედაქტორის წინათქმა.....	5
ლევან ბრეგაძე. სადღევრძელო და მისი კომპენსატორული ბუნება	9
ზაზა შათირიშვილი. ნადიმი და პოლიტიკა	16
გაგა ნიჟარაძე. ქართული სუფრა კულტურულ კონტექსტში	22
ემზარ ჯგერენაია. ქართული სუფრის სოციოფილოსოფია და ზოგიერთი სხვა რამ	31
დისკუსია: კახა კაციტაძე, გიგი თეჟაძე, გიორგი ლორთქიფანიძე, რამაზ საყვარელიძე, ნინო ღურგლიშვილი, ივლიანე ხაინდრავა, პაატა გურგენიძე, აკაკი ყულიჯანიშვილი	57
დანართი	61
ჰელგა ქოთჰოფი. ქართული სადღევრძელო	61
Summary	78

ქართული სუფრა დემოკრატიის პირისპირ: რედაქტორის წინათქმა

რა შუაშია სუფრაზე მოღსენის წესები ისეთ მნიშვნელოვან საკითხებთან, როგორიცაა დემოკრატიის ან სამოქალაქო საზოგადოების განვითარება? საქართველოში ამ ორი რამის დაკავშირება გაკვირვებას ნაკლებად იწვევს. ქართული სუფრის, როგორც სოციალურ-კულტურული ფენომენის, მნიშვნელობა სცდება მხოლოდ მოცალების, გართობის სფეროს. ის კულტურული თვითიდენტიფიკაციის ერთ-ერთ ცენტრალურ ელემენტად იქცა: ძნელია, ქართულ სუფრაზე უფრო “ქართული” რამ დაასახელო. ამავე დროს, სუფრა ერთ-ერთი მთავარი ასპარეზია, სადაც პიროვნება თავს გამოხატავს და თავის სოციალურ სტატუსს ადგენს ან ადასტურებს. ისიც დიდი ხანია შემჩნეულია, რომ სუფრაზე საუბრის წესი არსებით გავლენას ახდენს სოციალური დისკურსის სხვა სფეროებზე: საჯარო საუბრის სტილი დიდწილად სადღეგრძელოს სტილია. გარე დამკვირვებელთა, ანუ უცხოელთა თვალში სუფრა ქართული ცხოვრების ერთ-ერთი თვალში საცემი, “ეჭოტიკური” თავისებურებაა, მისდამი დამოკიდებულება ხანდახან არსებით გავლენასაც კი ახდენს საერთოდ საქართველოსადმი დამოკიდებულებაზე (რაც გასაკვირი არცაა თუნდაც იმიტომ, რომ საქართველოში ჩამოსული უცხოელები დროის დიდ ნაწილს ხშირად სწორედ აქ ატარებენ).

ქართული სუფრა უპირატესად ადიქმება, როგორც ერთგვარი სოციალურ-კულტურული კონსტანტა, უადრეს წარსულში ჩაფესვებული ტრადიცია და თვით “ტრადიციულობის” უსაკუთრესი გამოხატულება. მისი უკიდურესი რიტუალურობა მართლაც წინარემოდერნულ ძირებზე უნდა მიგვანიშნებდეს. მაგრამ ლევან ბრეგვაძე გაზეთ “არილში” გამოქვეყნებულ წერილთა სერიაში სერიოზული არგუმენტებით ამტკიცებს, რომ ქართული სუფრა დღევანდელი, საემოდ ხისტად სტრუქტურირებული ფორმით, დაახლოებით ბოლო საუკუნე-ნახევრის პროდუქტია. თუ ეს ასეა, მაშინ შეიძლება ჩამოყალიბდეს ასეთი ჰიპოთეზა: ბოლო ორასი წლის მანძილზე, როცა საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრება “უცხო,” “თავსმოხვეული” წესრიგის დომინირების ნიშნით ვითარდებოდა, სუფრის წესრიგი ჭეშმარიტი აუთენტურობის სიმბოლოდ იქცა: “ეს მაინც შეგვრჩა”. სუფრის სტრუქტურის საერაღმაცია ქართული საზოგადოების პასუხი იყო მოდერნიზაციის შოკზე, რომელიც განუყრელად დაუკავშირდა რუსულ ეგზეკუციებს თუ კომუნისტურ ტერორს. სუფრის სახით, საზოგადოებამ დამსჯელ მოდერნიზაციას ფეოდალური წესრიგის სტილიზებული გათამაშება დაუპირისპირა და ამით ილუზორული აუთენტურობის ოაზისი შეიქმნა.

ამით საშუალება გვებძლება, სუფრის თემა სამოქალაქო საზოგადოების თემას დავუკავშიროთ: სუფრა ადამიანთა თავისუფალი თვითორგანიზაციის ფორმაა, მასში საზოგადოება თავის ავტონომიურობას ახორციელებს სახელმწიფოს მიერ თავსმოსხვეული რეპრესიული გარემოს საპირისპიროდ. თანაც, თვითორგანიზაციის ერთეული, ჩვეულებრივ, უფრო დიდია, ვიდრე ოჯახი: ის ამითაც აკმაყოფილებს სამოქალაქო საზოგადოების ჰეგელისეულ განსაზღვრებას, რომლის თანახმადაც სამოქალაქო საზოგადოება ოჯახსა და სახელმწიფოს შორის არსებული ფენომენია, განსაკუთრებით, კომუნისტური ტოტალიტარიზმის პერიოდში, როცა სამოქალაქო საზოგადოების სხვა ფორმები, გარდა დასაპატიმრებლად განწირული დისიდენტური ჯგუფებისა, შეუძლებელი იყო, სუფრა თავისუფალი თავყრილობის და სახელმწიფოს მიერ არაკონტროლირებული საჯარო დისკურსის ერთადერთ ფორმად რჩებოდა.

ეს ანალოგია სუფრასა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის თითოეულ განოწოვილი ინტელექტუალური თვითნებობა არ გახლავთ. როცა ეროვნული დამოუკიდებლობის წლებში აღმოცენებულ ორგანიზაციაში – თბილისის პოლიტიკურ კლუბში – მიმდინარეობდა მსჯელობა მის მომავალზე: საჭირო იყო მისი გარდაქმნა პოლიტიკურ პარტიად, თუ ის უნდა დარჩენილიყო “უბრალოდ” კლუბად (ჩვენი დღევანდელი ტერმინოლოგიით – არასამთვრობო ორგანიზაციად), ერთ-ერთი მონაწილე ასეთი არგუმენტით უარყოფდა ამ უკანასკნელი ვარიანტის მიზანშეწონილებას: რა საჭიროა კლუბები, ამ ფუნქციას ხომ ქართული სუფრაც ასრულებსო. მართლაც, რაში სჭირდებოდათ ქართველებს დისიდენტური მოძრაობა – ქართული სუფრა ხომ უკვე ჰქონდათ?

მაგრამ საქმეს სრულიად საპირისპირო კუთხითაც შეიძლება შევხედოთ. ქართულ სუფრას ბევრი რამ აქვს აშკარად “არასამოქალაქო”. მას ახასიათებს (მართალია, არჩეული) თამადაის ერთპიროვნული დიქტატურა, აზრთა პლურალიზმისა და კრიტიციზმის მიუღებლობა, ერთხელ დადგენილი რუტინა, ქალების აშკარად დამორჩილებული სტატუსი (მათ ადრევე მოიშორებენ თავიდან მანდილოსნების სადღეგრძელოთი, რათა მერე “პერსონალური სადღეგრძელოების” ბლოგიდან გამორიცხონ). მოკლედ, სუფრა ავტორიტარული ურთიერთობების მოდელია, ის რიტუალიზებულ-სტილიზებული ფორმით ირეკლავდა მის გარშემო არსებული სოციალური ცხოვრების რეპრესიულ ბუნებას და “აუთენტურობის” ილუზიის შექმნით უადვილებდა საზოგადოებას მის გათავისებას. განა სტალინის სადღეგრძელო და თვით თამადაის ინსტიტუტის “სტალინიზაცია” უკეთ არ ამკვიდრებდა კომუნისტური წესრიგის ლეგიტიმურობას, ვიდრე პარტიული განათლების ქსელი?

დღეს სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიკური ცხოვრების ძირფესვიანი ცვლა – შეიძლება ითქვას, ხელახალი მოდერნიზაციის პროცესები

მიმდინარეობს. რაც გინდა უკმაყოფილო ვიყოთ იმით, თუ როგორ მიმდინარეობს ეს პროცესები, ორი დებულება შეიძლება მეტ-ნაკლებად გაბედულად დავიცვათ: ცვლილებების ზოგადი მიმართულება თუ ორიენტირი არის დემოკრატია, სამოქალაქო საზოგადოება და საბაზრო ეკონომიკა; ჩვენი ახალი წესრიგი თუ უწესრიგობა ნაკლებადაა გარედან თავსმობვეული და ძირითადად ქართული საზოგადოების ძალისხმევასა და თავისებურებებზე დამოკიდებული.

თუ სუფრა მართლაც ასეთი მნიშვნელოვანი სოციალურ-კულტურული ფენომენია, მისი მიმართება ამ ხელახალი მოდერნიზაციის პროცესთან საინტერესო და მნიშვნელოვანი თემა უნდა იყოს. ერთი მხრივ, თუ საშუალო ქართველი სხვა ადამიანებთან ურთიერთობას სუფრაზე სწავლობს, თუ ის ინდივიდის სოციალიზაციის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ინსტრუმენტია (ამ ზრით, სუფრა მართლაც არის “აკადემია”, როგორც ის თავის თავს ხშირად უწოდებს), მაშინ ბუნებრივია, სუფრის პარადიგმები რაღაც გავლენას უნდა ახდენდეს მის გარშემო მიმდინარე პროცესებზე. შეიძლება თუ არა, სუფრა ჩავთვალოთ დემოკრატიზაციის ერთგვარ შემაფერხებლად, ისეთ გარემოდ, საიდანაც მძლავრი “არასამოქალაქო” იმპულსები მოდის – თუ ასეთი შიშები გაზვიადებულია და, პირიქით, სუფრის ავტონომიური წესრიგი სამოქალაქო საზოგადოების ძირითადი პლაცდარმია ტრადიციულ კულტურაში?

მაგრამ, მეორე მხრივ, თუ ლევან ბრეგაძე მართალია და სუფრის დღევანდელი სტრუქტურა რუსეთის იმპერიის მიერ შექმნილი პირობების ნაშედეგია, მაშინ ამ პირობების შეცვლამ მასზე რაღაცნაირად უნდა იმოქმედოს. თუ სუფრა რეპრესიულ გარემოზე რეაქტია – როგორც მისგან თავშესაფარი ან მისი რიტუალური გათამაშება – მაშინ გარემოს შეცვლამ ის ძველებური ფუნქციის გარეშე უნდა დატოვოს. ან იქნებ, ეს ფუნქცია დღეს კიდევ უფრო აუცილებელია, ვიდრე გუშინ: გარშემო მიმდინარე “ხელახალი მოდერნიზაციის” პროცესები კიდევ უფრო ტრავმატულია საშუალო ქართველისთვის, ვიდრე რუსული ეგზეკუციები ან კომუნისტური ტერორი, ისინი მართოს და დაუცველს ტოვებენ ინდივიდს საბაზრო-დემოკრატიული გაურკვევლობის წინაშე, და მას როგორც არასდროს, ისე სჭირდება რიტუალური თვშესაფარი, სადაც ნაცნობ და აუთენტურ წესრიგს გაითამაშებს.

* * *

უეჭველია, რომ შეკითხვები ქართული სუფრის შესახებ სრულიად სხვაგვარად შეიძლება იყოს ფორმულირებული. მაგრამ ის, რომ შეკითხვები არსებობს და ინტერესი ამ საკითხისადმი დიდია, დადასტურა საზოგადოების ენთუზიაზმით საესე რეაქციამ მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების

კავკასიური ინსტიტუტის ინიციატივაზე, ამ საკითხის გარშემო დისკუსია გაგვემართა. ამ იდეას გარკვეული წინასიტორია აქვს. ამ სტრიქონების ავტორმა ჯერ კიდევ ადრეული “პერესტროიკის” ხანაში ჟურნალ კრიტიკაში გამოაქვეყნა სტატია “ეროვნულის” ფენომენის შესახებ”, სადაც ერთი-ორი აზრადი ქართული სუფრის სოციალურ როლზე დაკვირვებასაც დაეთმო. “კრიტიკის” უწინდელ რედაქტორის მოადგილეს, ლევან ბრეგაძეს ეს მოსაზრებები საყურადღებოდ მოეჩვენა და რამდენიმე წლის წინ გაზეთ “არილის” ფურცლებზე დაბეჭდა ვრცელი სტატია, სადაც მათი გამოყენებით ქართული სუფრის მეტად საყურადღებო კონცეფცია ჩამოაყალიბა. მას კრიტიკულად გამოეხმაურა ფილოსოფოსი, აწ განსვენებული რომან შენგელია, და პოლემიკა გაზეთის რამდენიმე ნომერში გაგრძელდა. მე მოგვიანებით გავეცანი ამ სტატიებს, და გარდა გასაგები სიამოვნებისა იმის გამო, რომ შედარებით დიდი ხნის წინ გამოთქმული აზრები დღესაც ყურადღების საგანი აღმოჩნდა, აზრი მომივიდა, რომ ეს პოლემიკა გაგრძელებას საჭიროებდა. ამაში აბსოლუტურად ყველა დამეთანხმა, და 2000 წლის 8 ივლისს ამ საკითხს კავკასიური ინსტიტუტის ერთ-ერთი დისკუსია მიეძღვნა. ამ დისკუსიაზე გამოთქმული მეტად საინტერესო და საყურადღებო მოსაზრებები ამ ბროშურაში შევიდა. ის შედგა ტრადიციული წესით, ანუ დაიბეჭდა მხოლოდ ის ტექსტები, რაც გამომსვლელებმა წერილობით მოგვაწოდეს; ამიტომ, სამწუხაროდ, ზოგი ზეპირად გამოთქმული მეტად მნიშვნელოვანი აზრი აქ დაუფიქსირებელი დარჩა.

დამატების სახით ბროშურას თან ერთვის ნაწყვეტი გერმანელი მკვლევარის, ჰელგა ჰოთჟოფის ნაშრომიდან, რომელიც ქართული სუფრის თემას ეძღვნება.

დისკუსიის მოწყობა და მისი მასალების გამოცემა შესაძლებელი გახდა კოლანდიური ფონდის, “ქორდეიდის” მეშვეობით.

გია ნოდია

სადღეგრძელო და მისი კომპენსატორული ბუნება

საქართველოში პირველად ჩამოსულ უცხოელს, თუ იგი ორიოდ დღეს მაინც დაყოფს აქ, აუცილებლად მოხვდება თვალში, ერთი მხრივ, ჩვენი ყოველად დაუდეგარი სიარული ქუჩაში, ქუჩაში მოძრაობის წესების თითქმის სრული უგულებელყოფა და, მეორე მხრივ, მოულოდნელი წესრიგი და დისციპლინა ქართულ სუფრაზე.

გიორგი ნოდია ერთ თავის მრავალმხრივ საყურადღებო წერილში, რომლის სათაურია „ეროვნულის ფენომენის შესახებ“, წერს:

„ქართველი, რომელიც მაინცდამაინც არ გამოირჩევა წესრიგის, რეჟიმის და ცხოვრების ყოველგვარი რეგლამენტაციის სიყვარულით, მაინცდამაინც იქ მოინდომებს მკაცრ წესრიგს, სადაც სხვები თავდავიწყებას ეძლევიან. ცხოვრების თითქმის არც ერთ სფეროში არ არის ქართველი ისე სერიოზული, არსად არ მოითხოვს ისეთი სიმკაცრით წინასწარ დადგენილი რეგლამენტის დაცვას, არსად არ არის ისეთი შეუწყნარებელი ყოველგვარი „გადახვევისადმი“, როგორც სუფრაზე“.

ეს მოვლენა გახდა ჩვენთვის წინამდებარე სტატიაზე მუშაობისას ამოსავალი სააზროვნო სიტუაცია.

ქართული სუფრის უმთავრესი ელემენტი არის სადღეგრძელო. ქართველი კაცის დამოკიდებულება სადღეგრძელოსადმი სრულიად უნიკალურია. ვერ დაფასახელებთ ვერც ერთ სხვა მოვლენას, წესს, რიტუალს თუ საგანს, რომლის მიმართ ქართველების დამოკიდებულება ასე ერთსულოვანი იყოს. სადღეგრძელოს ერთნაირი სერიოზულობითა და პატივისცემით ეპყრობა ყველა სოციალური ფენა, ყველა ასაკის ქართველი: ერი და ბერი, მოხუცი და ახალგაზრდა, განათლებული და მდაბიო, რიგითი მოქალაქე თუ გამოჩენილი მოღვაწე, მსმელი თუ არამსმელი (თუ დალევა არ შეუძლია, სადღეგრძელოს მაინც იტყვის!).

ასეთი საყოველთაო გავრცელება არ ღირსებია არც რელიგიურ მოძღვრებებს, არც ფილოსოფიურ თუ სოციალურ-პოლიტიკურ იდეებს, არც ხელოვნების რომელიმე დარგს, არც სპორტს, არც მოდას... არც ჩვენში, არც სხვაგან სადმე.

სადღეგრძელოს ევროპაც იცნობს. აქვთ ამ მოვლენის აღმნიშვნელი სიტყვაც – ინგლისური წარმოშობის „ტოლსტ“. გერმანელებს საკუთარი სიტყვაც აქვთ საამისოდ – „თრინქშპრუნ“. მაგრამ იქ სადღეგრძელოს წარმოთქვამენ

მხოლოდ საზეიმო ვითარებაში, ვთქვათ, საქორწილო სუფრაზე. ტრაპეზის დასაწყისში ვინმე რამდენიმე სიტყვით ადღეგრძელებს ახლადშეუღლებულთ, უსურვებს მათ ბედნიერებას და ჯანმრთელობას, სხვებიც შეუერთდებიან ამ სურვილებს, ჭიქებს მიუჭახუნებენ ერთმანეთს, ღვინოს მოსვამენ და იწყება ჭამა-სმა ყოველგვარი შემდგომი სადღეგრძელოებისა და რეკლამენტირების გარეშე.

ჩვენთან კი სადღეგრძელოს ღრმად აქვს ფესვი გადგმული ყოველდღიურობაში. თავი მოგვაქვს იმით, რომ ჩვენში არც ერთი წვეთი ალკოჰოლიანი სასმელისა არ დაილევა უსადღეგრძელოდ – ღვინის შესმა სადღეგრძელოს უთქმელად, ცოდვად თუ არა, დიდ სირცხვილად ითვლება. ჩვენ სიამაყით ვაცხადებთ, რომ ყველა მნიშვნელოვანი სახელმწიფო საქმე ძველ საქართველოში სუფრაზე წყდებოდა. თუ ეს ასე იყო (რაც ფრიად საეჭვო ჩანს!), მაშინ მით უარესი იმ სახელმწიფო საქმეებისთვის. ჩვენ აღტაცებით გვყვებით, როგორ დაბრუნებულა შორი გზიდან უკან ერთი მოქეიფე, რომელსაც „ყველაწმინდის“ სადღეგრძელოს შესმა დაევიწყნია.

ვინ არ შესწრებია ასეთ სურათს: ორი კაცი შესვენებაზე წასახემსებლად შემოსულა სასადილოში. თითო ბოთლი ღვინო უდგათ წინ. ერთ მათგანს ხელში ღვინით სავსე ჭიქა უჭირავს და ძალიან სერიოზული სახით ამბობს რაღაცას. პარტნიორიც ასევე სერიოზულად უსმენს და შიგა და შიგ თავსაც უქნევს თანხმობის ნიშნად. რასაც ის ახლა ისმენს, ასჯერ მაინც ექნება გაგონილი, არაფერი მისთვის ახალი თანამეინახის ნათქვამში არ არის, ანუ ინფორმაცია, რასაც ის ახლა ღებულობს, ნულის ტოლია, და მაინც გულმოდგინედ ისმენს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ, რაც ახლა ჩვენ თვალწინ ყოველად ჩვეულებრივ გარემოში ხდება, ძალიან წაგავს რელიგიურ რიტუალს. მოგეხსენებათ, რელიგიური რიტუალის მონაწილე არაფერს ახალს არ ელოდება, წინასწარ იცის, რა ითქმება, რა გაკეთდება, და მაინც დიდი გულისყურით უსმენს და უმზერს მრავალგზის გაგონილსა და ნანახს. ამ ნიშნით (ოღონდ არა მარტო ამ ნიშნით) ჩვენი სუფრა (სახელდახელო, ორკაციანიც კი) რელიგიურ რიტუალს ემსგავსება, რაც ზუსტად აქვს შენიშნული გერმანელ მეცნიერს, ქალბატონ ჰელგა ქოთჰოფს თავის სადისერტაციო ნაშრომში, რომელშიც იგი ქართულ სადღეგრძელოს აანალიზებს („ქართული სადღეგრძელოები – ხელოვნებასა და შეჯიბრს შორის“, 1993, გერმ. ენაზე).

ეს გახლავს ჩინებული გამოცვლევა, მაღალმეცნიერულ დონეზე შესრულებული, დაწერილი ჩვენი ხალხისადმი, ჩვენი კულტურისადმი, ჩვენი ტრადიციებისადმი ღრმა პატივისცემით, დიდი ტაქტით და გაგებით.

რა უნდა იყოს სადღეგრძელოს კულტის ასეთი გავრცელების მიზეზი? ვიდრე ამ კითხვას ვუპასუხებდეთ, ჯერ გავარკვიოთ, როდის შეიძლება და ეს კულტი დღევანდელი სახით ჩამოყალიბებულიყო.

3. ქოთხოფი წერს, სადღეგრძელოს საქართველოში უძველესი („ურალ-თე“) ტრადიცია აქვსო. ცხადია, მას ასე ეტყოდნენ და ისიც იოლად ირწმუნებდა: სადღეგრძელო ისეა დღეს ჩვენს ყოფაში ფეხმოციდებული, მართლა იფიქრებს კაცი, უხსოვარი დროიდან იღებს სათავესო. სინამდვილეში, მას არც თუ ისე დიდი ხნის ისტორია უნდა ჰქონდეს.

სიტყვა „სადღეგრძელო“ (ისევე როგორც „თამადა“ ან „ტოლუმბაში“) სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონაში“ არ გვხვდება. თუ ეს სიტყვა იმ დროს იხმარებოდა და ისეთივე მნიშვნელოვან მოვლენას აღნიშნავდა, როგორსაც ამჟამად აღნიშნავს, ნაკლებ მოსალოდნელია, საბას იგი გამორჩენოდა. არც სხვა ძველ ქართულ ტექსტებში ჩანს მისი კვალი. სიტყვა „სადღეგრძელო“ არ გვხვდება საიათნოვასთანაც კი, რომელიც ძირითადად სუფრაზე სამღერალ ლექსებს თხზავდა. თუ სადღეგრძელოს ძველ საქართველოში ის ფუნქცია და დატვირთვა ჰქონდა, რაც დღეს აქვს, მასზე აუცილებლად უნდა ყოფილიყო ლაპარაკი არჩილ მეფის „საქართველოს ზნეობანში“. ეს ნაწარმოები გახლავთ საქართველოში გავრცელებულ წეს-ჩვეულებათა ჩამონათვალი და „კარგი ტონის“ მაჩვენებელ ქცევათა კოდექსი. არჩილი არც სუფრას ივიწყებს, მაგრამ თამადის არჩევასა და სადღეგრძელოებზე მასთანაც არაფერია ნათქვამი.

იტალიელი მისიონერი არქანჯელო ლამბერტი და ფრანგი მოგზაური ჟან შარდენი (XVII საუკუნე) დაწვრილებით აღწერენ ლხინის ძველ საქართველოში, მაგრამ თამადის ინსტიტუტის შესახებ ვერც მათთან ვხვდებით ცნობებს. შარდენი მხოლოდ იმას ამბობს, ღვინის სმისას ქართველები ჯანმრთელობას უსურვებენ ერთმანეთსო, მაგრამ ამ ჩვეულებას თითქმის ყველა ღვინის მსმელ ხალხთან ვხვდებით (მაგალითად, გერმანელები სმის დროს და ცხვირის დაცემინებისას ერთმანეთს ჯანმრთელობას უსურვებენ ლათინური სიტყვით „პროზიტ“).

სიტყვა „სადღეგრძელოს“ დღევანდელი გაგებით არსებობა ფაქტია XIX საუკუნის დამდეგს. იგი უკვე არის ჩუბინაშვილების ლექსიკონებში. 1827 წელს გრიგოლ ორბელიანი იწყებს წერას თავისი ცნობილი პოემისა „სადღეგრძელო, ანუ ომის შემდგომ ღამე ლხინი, ერევნის სიახლოვეს“ (პირველ ვარიანტში მას ჰქვია „ტოლუმბაში ანუ ომის შემდგომ ლხინი და სადღეგრძელო“). აქ მეომრები სვამენ გმირ წინაპართა, ხელმწიფე-იმპერატორის, მამულის, მეგობრობის, სიყვარულის სადღეგრძელოებს (გრ. ორბელიანის ეს ნაწარმოები არის მიბაძვა ვ. ჟუკოვსკის პოემისა „პევეც ვო სტანე რუსკინ ვოინოვ“. თავის მხრივ ვ. ჟუკოვსკი ბაძავს ინგლისელ პრეროდანტიკოსს, თომას გრეის).

აქ ქართულ ლიტერატურაში პირველად არის აღწერილი ლხინი იმ სახით, რა სახითაც ჩვენ დღეს მას ვიცნობთ და რასაც ტრადიციულ ქართულ

სუფრას ვეძახით. ასე რომ, ეს ტრადიცია ორ სრულ საუკუნესაც არ ითვლის. ეს სრულიად აშკარად ჩანს აკაკი წერეთლის „ჩემი თავგადასავლიდან“, სადაც იგი თავისი ბავშვობის დროინდელ სუფრას აღწერს:

„სუფრაზე ღვინოს არავის არ აძალუბდნენ, მხოლოდ მერიქიფეებს ეჭირათ ხელში ღვინით სავსე ღოჭები და, დაიცლებოდა თუ არა ვისიმე ჭიქა, მაშინვე აავსებდნენ. სადღეგრძელოები არ იცოდნენ. პირველ ჭიქას რომ აიღებდნენ, მაშინ კი პირჯვარს გამოისახავდნენ და იტყოდნენ: „ღიდება ღმერთსა! მოწყალესა ერთსა! ღმერთო, გაუმარჯვე ბატონსა და ყმებსა, აქა მბრძანებელსა! შენდობა, მამაო!“ – ეტყოდნენ მღვდელსაც და გადაკრავდნენ ღვინოს. მერე კი იმდენს სვამდნენ, რამდენიც უნდოდათ. სამიზნო სადღეგრძელოები კი ფიქრადაც არ მოსდიოდათ“.

გაეხსენოთ აგრეთვე ეს ადგილი „თორნიკე ერისთავიდან“: „მთვრალბა და „სადღეგრძელო“ სათვითოთო არ იცოდნენ; ჩვენი ღვინო რომ ენახათ, სირცხვილითაც დაიწვოდნენ“.

ის, რის გამოც აკაკი წუხს, ჩვენი აზრით, უნდა იყოს ქართული „სულის“ სტიქიური და ფრიად ორიგინალური რეაქცია, მოწოდებული თვითმყოფადობის შესანარჩუნებლად სახელმწიფოებრიობის დაკარგვის პირობებში (ასეთი მისია ქართულ სუფრას შეიძლება არც დაკისრებოდა, ჩვენც რომ, ვთქვათ, ებრაელებივით ან სომხებივით საკუთარი რელიგიური მოძღვრება გვქონოდა საპატრონო და მოსავლელი).

ასე რომ, ქართულ სუფრას ის სახე, რაც მას დღეს აქვს, როგორც ჩანს, XIX საუკუნის დამდეგს მიუღია, ხოლო იმ დროისათვის, როცა აკაკი თავის მოგონებებს წერდა, ანუ XIX საუკუნის დასასრულისთვის, ღვინოს ეს ფორმა უკვე საყოველთაოდ ყოფილა გავრცელებული.

XX საუკუნის პოეზიაში სადღეგრძელო უკვე ერთ-ერთი უმთავრესი თემაა. შეგახსენებთ მხოლოდ ორიოდე ნიმუშს გალაკტიონ ტაბიძის და ტიციან ტაბიძის შემოქმედებიდან.

გალაკტიონი: „სადღეგრძელო იყოს მისი, ვინც შიმშა ვერ გაჰხარა. აუღვით ფეხზე! ჩვენ თბილისი ვადღეგრძელოთ ჭაღარა“; „ოცნებაო ჩემო, ძველო, ვართ ღამეთა მთეველი. კიდევ ბევრი სადღეგრძელო დაგვრჩა დაუღველი“ და სხვა მრავალი.

ტიციანი: „და გულში სტირის შენი ანდერძი: სადღეგრძელოში გვახსოვდე მარად“; „დაღვით ყანწი და არ გეძნელოს, ტკბილი კახეთის სვამ სადღეგრძელოს“ და ა.შ. და ა.შ.

სრულიად ბუნებრივი გვეჩვენება, რომ ქართული ღვინოს ის ფორმა, რომელსაც ჩვენ ასე კარგად ვიცნობთ, რომანტიკული ქართული სუფრა რომანტიზმის ეპოქაში ჩასახულიყო და ლიტერატურაშიც ის პირველად რომანტიკოს პოეტს აესახა.

XIX საუკუნის დამდეგი არის ქართული სახელმწიფოებრიობის მოშლის ეპოქა, ქართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების უკიდურესი დაკნინების ხანა და ამავე დროს ქართული სუფრის კულტურის (თუ კულტის) არნახული გაფურჩქნა-აყვავების დასაწყისიც.

ძალიან ნიშანდობლივი გვეჩვენება გრ. ორბელიანის ერთი შენიშვნა. მას შემდეგ, რაც იგი თავის „სადღებრძელოში“ კრწანისის ველზე გმირულად დაცემული სამასი არაგველის სადიდებელს აღაუვლენს, ასეთ რამესაც წერს:

„თავგანწირულმა გმირობამ ვერა დაჰსძლია შავ-მხვედრი... წახდა თბილისი და მასთან დაემხო ძველი ივერი!.. და სად დასთხიეს გმირთ სისხლი, აწ ვკმზერთ სიამით ბალთ მწვანეთ. მუნით მოისმის ლხინის ხმა გულ-უზრუნველთა მოლხინეთ!“

დააკვირდით, კოლექტიური ქვეცნობიერის თვალსაზრისით რა საინტერესო მოვლენასთან გვაქვს საქმე: სწორედ იქ მოუწყვიათ საქეიფო ადგილები (კრწანისის მიდამოებში), სადაც საქართველოს ბედის ჩარხი უკულმა დატრიალდა! მწარე დამარცხების ადგილის საქეიფო ადგილად გადაქცევით ცდილობს კოლექტიური არაცნობიერი უფრო ეფექტურად ჩაახშოს დიდი ტრაგედიით გამოწვეული ნაღველი! კრწანისის სანახების საქეიფო ადგილებად გადაქცევა პოეტის აღმფოთებას იწვევს, რაც სრულიად აშკარაა მომდევნო სტრიქონებიდან:

„და მას წმიდასა ალაგსა, თაყვან საცემსა ღირსებით, გლახ-უმეცრება ფეხ-ქვეშე ჰსთრგუნავს გულითა უგრძნობით!...“

რასაც აქ პოეტი წმინდა ალაგის ფეხქვეშ გამთელავ გლახ უმეცრებას უწოდებს, მართლაც, მკრეხელობაა ცნობიერების პოზიციიდან, მაგრამ არაცნობიერის პოზიციიდან ძალიან ბუნებრივი ჩანს.

მოიშალა ქართული სახელმწიფოებრიობა, ჩაკვდა ქართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრება – აყვავდა ქართული სუფრა.

სუფრის კულტურის ასაყვავებლად ყველა წინაპირობა არსებობდა: სასმელი ქართველ კაცს საძებარი არ ჰქონდა, მისაყოლებელიც არ იყო ძნელი მოსაპოვებელი ამ ღვთივ კურთხეულ მიწაზე; სიმღერის, ცეკვის, სახიობის, ლექსის თხზვის ტალანტით ქართველი ოდითგანვე გამოირჩეოდა და ღღესაც არავის ჩამოუვარდება ქვეყნად... მაგრამ ეს როდია მთავარი.

თუ სიზმარი აუხდენელ სურვილთა კომპენსაციაა, ქართული სუფრა, კერძოდ, მისი უმთავრესი ელემენტი – სადღებრძელო – იქცა შეუსრულებელ მოვალეობათა კომპენსაციად. სამშობლოსა და მოყვასის წინაშე ვეღარ ასრულებდა ღირსეულად თავის მოვალეობებს ქართველი კაცი. შეუსრულებელი მოვალეობები კი ნევროზის წყაროა (იმის მსგავსად, როგორც აუხდენელი ცნობიერი თუ არაცნობიერი სურვილებია ნევროზის წყარო). სადღებრძელო გვათავისუფლებს ნევროზებისაგან. სადღებრძელო ისევე გვათავისუფ-

ლებს სადღეგრძელოს ობიექტის მიმართ შეუსრულებელი მოვალებებით გამოწვეული ნევროზებისაგან, როგორც სიზმარი გვათავისუფლებს აუხდენელი სურვილებით გამოწვეული ნევროზებისაგან („სიზმრები თვითრეგულირებადი ფსიქიკური სისტემის ბუნებრივი რეაქციაა“, – კ.გ. იუნგი).

მაშასადამე, სადღეგრძელოს ჩვენ განვიხილავთ როგორც შეუსრულებელ მოვალებათა კომპენსაციას. ცხადია, ეს რეალური კი არაა, ფსიქოლოგიური კომპენსაციაა, რაც სრულიად საკმარისია ნევროზებისაგან თავდასაღწევად, მაგრამ გასაკეთებელი ისევ გაუკეთებელი რჩება.

სამშობლოზე რეალურად ზრუნვა სამშობლოს სადღეგრძელოთი იცვლება, სიკეთის რეალური კეთება – სიკეთის სადღეგრძელოთი.

ჰერმან ჰესეს ერთ თავის ზღაპარში, რომლის სათაურია „საუბარი ღუმელთან“, უწერია: „ლაჩარ ხალხებს აქვთ სიმღერები, რომლებშიც სიმამაცა განდიდებული“.

ასე რომ, ისედაც, ყოველგვარი სუფრისა და სადღეგრძელოების გარეშეც, სადაც ბევრი ლაპარაკია სიყვარულზე, იქ სიყვარულის საქმე ვერ არის კარგად (გავისწნოთ მეფე ლირისა და მისი ქალიშვილების ამბავი!). მაგრამ ლაპარაკმა, სიტყვამ მეტი წარმატებით რომ შეასრულოს ის კომპენსატორული ფუნქცია, ჩვენ რომ ვგულისხმობთ, უძჯობესია, ეს რიტუალიზებული ლაპარაკი იყოს, და სადღეგრძელოც რიტუალიზებულია. მთლად კარგი იქნება, თუ ეს რიტუალი რელიგიურ რიტუალს დაემსგავსება (ცნობილია რელიგიის თერაპიული ფუნქცია), და ქართული სუფრა ძალიან უახლოვდება რელიგიურ რიტუალს (მიცვალებულთა სულის ხსენება, ლოცვა და დალოცვა...). ლაპარაკმა რომ კიდევ უფრო კარგად შეასრულოს კომპენსატორული ფუნქცია, აჯობებს, თუ იგი თრობასთან იქნება შეუღლებელი (ნასვამს უფრო სჯერა როგორც თავისი, ასევე სხვისი სიტყვისა), და სადღეგრძელოც შეუღლებულია თრობასთან. გარდა ამისა, ფსიქოლოგიური კომპენსაცია უფრო ეფექტურია, თუ ძალისხმევასთანაც არის დაკავშირებული (ამას ასეთი ქვეტექსტი აქვს: აი, როგორ გავისარჯეთ!), და ქართული სუფრის წევრობა (თამადაობაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ!) ძალისხმევასთან არის დაკავშირებული (თუ ევროპელი სამსახურში იღლება და სუფრასთან ისვენებს, ჩვენ სამსახურში ვისვენებთ და სუფრასთან ვიღლებით).

კვლავ ციტატა ჰ. ქოთოფის დისერტაციიდან:

„თითქმის ყველა ქართველი ქალი მეგობრულ საუბარში აღიარებს, რომ თამადანი საღამოები უკიდურესად მოსაწყენი ეჩვენებათ. სადღეგრძელოების თემატიკა ზომ თითქმის ყოველთვის ერთი და იგივეა და მათი გამოხატვის ფორმის ორიგინალობაც გარკვეული ჩარჩოებით არის შეზღუდული. ახალგაზრდა ვაჟებიც გუნებაში კვნესიან, როცა თამადის მძიმე როლის შესრულება უწევთ, მით უფრო, რომ ეს დიდი რაოდენობით ალუკოლის მიღე-

ბასთან არის დაკავშირებული, რადგან ყოველი სადღეგრძელოს წარმოთქმის შემდეგ სასმისი უნდა დაიცალოს. მაგრამ რაკი ეს მოვალეობა აუცილებლად შედის მამაკაცური სტანდარტის მოთხოვნებში და თანაც ჭეშმარიტ ქართულ ადამად ითვლება, პროტესტს არავინ აცხადებს. სადღეგრძელოს წარმოთქმა და მასთან დაკავშირებული სმა ფიზიკური და სულიერი ძალების დიდ დატვირთვას მოითხოვს“.

პ. ქოთხოფის აზრით, ამ მეტად შრომატევადი და დამღლევი რიტუალის წინააღმდეგ ხმას არავინ იმაღლებს, რადგან თამადიან-სადღეგრძელოიანი ქართული სუფრა ძირძველ ეროვნულ კულტურულ მემკვიდრეობად ითვლებაო.

აქ მთლად ვერ დავეთანხმებით მკვლევარს. სადღეგრძელოების წარმოთქმის ტრადიცია ან სულ გაქრებოდა, ან მნიშვნელოვნად შეიზღუდებოდა, იგი რომ სასარგებლო არ იყოს და მარტოოდენ არცთუ იოლად შესასრულებელ კოლორიტულ რიტუალს წარმოადგენდეს. მაგალითი ანალოგიისათვის: ჩვენ ისე შევევლიეთ ქართულ ეროვნულ სამოსელს და ევროპული კოსტუმი მოვირგეთ, რომ გულშიაც არ გაგვივილია, ამით ეროვნულ ტრადიციებს ვღალატობთ და ეროვნულ სულს შევურაცხყოფთო.

ვიმეორებ: სადღეგრძელო იმიტომ არის ასეთ პატივში, რომ იგი სასარგებლოა – სადღეგრძელო შეუსრულებელი მოვალეობებით გამოწვეული ნევროზებისაგან გვათავისუფლებს, ის საშუალებას გვაძლევს საქმის კეთების მაგივრად საქმეზე ვილაპარაკოთ და ამავე დროს ფსიქიკურად ჯანსაღნი დავრჩეთ.

ეს დიდი შეღავათია და ასეთ შეღავათზე ძნელია უარის თქმა.

მაგრამ ეს ის ფონია, რომელიც ერთგან ახრჩობს. საბაზრო ეკონომიკის მკაცრი კანონები არ იძლევა საშუალებას ოდენ ფსიქოლოგიური კომპენსაციის მეოხებით გახვიდე ფონს. გოეთეს ფაუსტის სიტყვები „პირველად იყო საქმე“ (ნაცვლად იოანეს სახარების ფორმულისა – „პირველად იყო სიტყვა“) შესანიშნავად გვიხასიათებს ცხოვრების იმ წესს, რომლის დამკვიდრებას ახლა ჩვენც ვცდილობთ. ამ ვითარებაში კი იმ მოვლენას, ზემოთ რომ ძალიან თავზიანად ფსიქოლოგიურ კომპენსაციას ვუწოდებდით, აჯობებს თავის მოტყუება დაერქვას, და მას უკვე შეიძლება სავალალო შედეგები მოჰყვეს.

ნადიმი და პოლიტიკა

სუფრის ფენომენის ანალიზი თანამედროვე ქართულ კულტურაში

ჩვენი კულტურის თანამედროვე სიტუაცია ყველაფერთან ერთად იმი-
თაც ხასიათდება, რომ კრიტიკის ობიექტი ხდება ყოველდღიურობა. სულ
უფრო მეტი ყურადღება ექცევა ყოფით მოვლენებს, ისეთ ობიექტებს, რო-
მელთა სერიოზული ანალიზი სულ ერთი ათეული წლის წინ ძნელი წარმო-
სადგენი იყო.

ქართული სუფრა ყოველდღიური ცხოვრების იმ ფენომენებს მიეკუთვნე-
ნება, რომელიც ამგვარი კულტუროლოგიური კრიტიკის ობიექტი გახდა.
ერთ-ერთი პირველი სტატია ამ თემაზე ეკუთვნის ლ.ბრეგაძეს, რომელიც
გაზეთ „არილის“ 1997 წლის N5-ში გამოქვეყნდა შემდეგი სათაურით: „სად-
ლეგრძელო და მისი კომპენსატორული ბუნება“

მოცემულ სტატიაში ერთდროულადაა გამოყენებული, როგორც ისტო-
რიული, ისე ფსიქოანალიტიკური კრიტიკა. ავტორი წერილობითი საბუთე-
ბის მოხმობით ამტკიცებს, რომ ქართული სუფრის ტრადიცია, რომელიც
ჩვენ მრავალსაუკუნოვანი გვეჩინა, ისტორიულად ჩაისახა მე-19 ს.-ის დამ-
დევისათვის, ხოლო იმავე საუკუნის ბოლოს უკვე ტოტალური ხასიათი მი-
იღო საქართველოს თითქმის ყველა ისტორიულ პროვინციაში.

ავტორი ანალიზს იწყებს სიტყვა „სადლეგრძელოს“ გამოყენების ისტო-
რიიდან. იგი შენიშნავს, რომ ეს სიტყვა არ გვხვდება საბას ლექსიკონში. არ
შეიმჩნევა იმავე პერიოდის არც სხვა ტექსტებში.

ავტორი ასკვნის: „სიტყვა „სადლეგრძელოს“ დღევანდელი გაგებით არ-
სებობა ფაქტია მე-19 საუკუნის დასაწყისში. იგი უკვე არის ჩუბინაშვილე-
ბის ლექსიკონებში. 1827 წელს გრიგოლ ორბელიანი იწყებს წერას თავისი
ცნობილი პოემისა „სადლეგრძელო ანუ ომის შემდეგ დამე ლხინი ერევნის
სიახლოვეს“. . . აქ ქართულ ლიტერატურაში პირველად არის აღწერილი
ლხინი იმ სახით, რა სახითაც ჩვენ დღეს მას ვიცნობთ, და რასაც ტრადი-
ციულ ქართულ სუფრას ვეძახით. ასე რომ, ეს ტრადიცია ორ სრულ საუ-
კუნესაც არ ითვლის“.

ამის შემდეგ სტატიის ავტორს მოჰყავს ერთი პასაჟი აკაკი წერეთლის
„ჩემი თავგადასავლიდან“, საიდანაც კარგად ჩანს, რომ ჯერ კიდევ აკაკის
ბავშვობაში ეს ახალი ტრადიცია საქართველოს ყველა პროვინციაში ფეხმო-
კიდებული არ ყოფილა.

ლ. ბრეგვაძე შენიშნავს: „ მე-20 საუკუნის ქართულ პოეზიაში სადღერძელო ერთ-ერთი უმთავრესი თემაა“. მაგალითისათვის მას მოჰყავს ნიმუშები გალაკტიონისა და ტიციან ტაბიძის პოეზიიდან.

ავტორი დასკვნის სახით გვთავაზობს შემდეგ დებულებას: „ სრულიად ბუნებრივი გვეჩვენება, რომ ქართული ლხინის ის ფორმა, რომელსაც ჩვენ ასე კარგად ვიცნობთ, რომანტიკული ქართული სუფრა, რომანტიზმის ეპოქაში ჩასახულიყო და ლიტერატურაშიც ის პირველად რომანტიკოს პოეტს აესახა.“

ლ.ბრეგვაძის ანალიზში ყურადღებას იქცევს ერთი გარემოება: მოხმობილი წყაროების უმეტესობა ლიტერატურულ ტექსტებს განეკუთვნება – საიათნოვა, გრიგოლ ორბელიანი, აკაკი, გალაკტიონი, ტიციან ტაბიძე. ქართული სუფრის სათავეს იგი ორბელიანის „სადღერძელოსა“ და ქართულ რომანტიზმში ეძებს, ხოლო მისი გატოტალურობის მაგალითებს – გალაკტიონთან და ტიციან ტაბიძესთან. აქედან შეიძლება ერთი დასკვნის გამოტანა: ლ.ბრეგვაძისთვის სადღერძელო, უპირველეს ყოვლისა, ლიტერატურული ფენომენია. უფრო მეტიც, მის მიერ ჩატარებული კვლევა შესაძლებლობას გვაძლევს წამოვაყენოთ შემდეგი ჰიპოთეზა: სადღერძელო ესაა ქართული ლიტერატურის ახალი ჟანრი, რომელიც წარმოიშვა საქართველოში რომანტიზმის დამკვიდრებასთან ერთად.

მაგრამ, თუ ეს ასეა, ლიტერატურის რომელ სფეროს უნდა განეკუთვნებოდეს სადღერძელო, როგორც ჟანრული კატეგორია?

მოვიყვანოთ ერთ პასაჟს გ.ნოდის სტატიიდან, რომლის ციტირებით იწყებს თავის წერილს ლ.ბრეგვაძე: „ქართველი, რომელიც მაინცადამაინც არ გამოირჩევა წესრიგის, რეჟიმისა და ცხოვრების ყოველგვარი რეგლამენტაციის სიყვარულით, მაინცადამაინც იქ მოინდომებს მკაცრ წესრიგს, სადაც სხვები თავდავიწყებას ეძლევიან. ცხოვრების თითქმის არც ერთ სფეროში არ არის ქართველი ისეთი სერიოზული, არსად არ მოითხოვს ასეთი სიმკაცრით წინასწარ დადგენილი რეგლამენტის დაცვას, არსად არ არის ისეთი შეუწყნარებელი ყოველგვარი „გადახვევისადმი“, როგორც სუფრაზე.“ კიდევ ერთი ციტატა ამჯერად უკვე ჰელგა ქოთხოფის დისერტაციიდან, რომელიც მოჰყავს ლ. ბრეგვაძეს: „თითქმის ყველა ქართველი ქალი მეგობრულ საუბარში აღიარებს, რომ თამადანი სადამოები უკიდურესად მოსაწყენი ერგებნებათ. სადღერძელოების თემატიკა ხომ თითქმის ყოველთვის ერთი და იგივეა და მათი გამოხატვის ფორმის ორიგინალობაც გარკვეული ჩარჩოებით არის შეზღუდული.“

ძნელი არ უნდა იყოს იმის დანახვა, რომ ყველა აღნიშნული ნიშანი – მკაცრი რეგლამენტაცია, ერთგვაროვანი თემატიკა, გამოხატვის შეზღუდული ფორმა – დამახასიათებელია ფოლკლორული ჟანრებისათვის. სწორედ

ფოლკლორი გამოირჩევა გაქვავებული ხატების, კლიშეებისა და სტერეოტიპების მაქსიმალური სიმჭიდროვით.

იქმნება საკმაოდ საინტერესო სიტუაცია: ჟანრი, რომელიც რომანტიზმის ეპოქაში ჩაისახა, და რომლის პირველი მაგალითი გრიგოლ ორბელიანის „სადლეგრძელოა“, საკმაოდ დიდ სიახლოვეს ამჟღავნებს ფოლკლორთან.

თავისთავად ცხადია, რომ ერთმანეთისგან უნდა გავარჩიოთ სადლეგრძელო, როგორც ზეპირი და პროზაული ფორმა, ერთი მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, სადლეგრძელო, როგორც პოეტური ჟანრი. ეს კი გულისხმობს „ეთნოგრაფიული“ წეს-ჩეულებისა და მისი აღწერის განსხვავებას. ლბრეგაძე ორბელიანის ტექსტს იყენებს როგორც ისტორიულ დოკუმენტს. ამაში არაფერია მოულოდნელი. გარდა ლიტერატურული ტექსტისა, ჩვენ არა გვაქვს არანაირი სხვა წყარო, სადაც ნაჩვენები იქნებოდა ქართული სუფრის გენეზისი. უფრო მეტიც, რეალურად ჩვენ არ შეგვიძლია ლაპარაკი არც გენეზისზე – „სადლეგრძელოში“ სუფრა ისეთივე ჩამოყალიბებული ფენომენია, როგორიც ზევსის თავიდან დაბადებული ათენა პალადა.

ლბრეგაძეს მიაჩნია, რომ მე-19 საუკუნეში წარმოშობილმა ქართულმა სუფრამ დაკარგული სახელმწიფოებრიობის მიერ დატოვებული სიცარიელე შეავსო. კერძოდ, იგი შენიშნავს: „მე-19 საუკუნის დამდეგი არის ქართული სახელმწიფოებრიობის მოშლის ეპოქა, ქართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების უკიდურესი დაკნინების ხანა, და ამავე დროს ქართული სუფრის კულტურისა თუ კულტის არნახული გაფურჩქვნა-აყვავების დასაწყისიც. . . ჩაკვდა ქართული სახელმწიფოებრიობა, ქართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრება – აყვავდა ქართული სუფრა. სამშობლოზე რეალურად ზრუნვა სამშობლოს სადლეგრძელოთი იცვლება, სიკეთის რეალური კეთება – სიკეთის სადლეგრძელოთი.“

პოლიტიკა იცვლება ნადიმით, ხოლო ისტორია – ლიტერატურით. ეს კარგად ჩანს „სადლეგრძელოში“, სადაც რეალური ბრძოლა რუსული ისტორიის კუთვნილებაა, ხოლო ბრძოლის შემდგომი ღზინი – ქართული ლიტერატურის.

რომანტიზმის ეპოქიდან მოყოლებული ქართული ლიტერატურის ერთ-ერთი ძირითადი თემა ისტორია ხდება. „სადლეგრძელო“ ამ მხრივაც პარადიგმული ტექსტია.

ლ. ბრეგაძის სტატიას მოჰყვა პოლემიკური გამოსმაურება. ყურადღებას შევაჩერებ დაპირისპირებული მხარის (რ. შენგელია) არგუმენტაციის ერთ თავისებურებაზე.

რ. შენგელიასათვის განსაკუთრებით მიუღებელი აღმოჩნდა გ. ნოდისა და ჰ. ქოთოფის მოსაზრება, რომლის თანახმადაც ქართული სუფრა მკაცრად რეგლამენტირებული სისტემაა ერთფეროვანი სადლეგრძელოებითა და მათი გამოხატვის სტერეოტიპული ფორმებით.

პოლემიკური სტატიის ავტორი, ამის საპირისპიროდ, მიიჩნევს, რომ ქართული სუფრა არის ლადი, იმპროვიზაციული, თავისუფალი, ხშირად არეულ-დარეული.

ჩვენი აზრით, პოზიციათა შორის ასეთი სხვადასხვაობა არ არის ოდენ შთაბეჭდილებათა სუბიექტურობისაგან გამომდინარე. ესაა ტიპური განსხვავება შიდასისტემურ და გარეისისტემურ აღქმებს შორის. როგორც წესი, ამა თუ იმ სისტემის გარედან დამკვირვებელი ხედავს სტრუქტურასა და ნორმას, ხოლო შიდა დამკვირვებელი – ცვლილებასა და გადახვევას.

ამავე დროს, ესაა ტიპური განსხვავება სტრუქტურულ და ისტორიულ მიდგომებს შორისაც. პირველი მათგანი ორიენტირებულია ვარიაციულობისა და განსხვავებების ერთ ან რამდენიმე მოდელამდე დაყვანაზე ე.ი. ვარიანტებს შორის არსებული საერთო ნიშნების საფუძველზე აგებს ინვარიანტს. მეორე მიდგომისათვის კი უფრო დამახასიათებელია განსხვავებების გახაზვა, ცვლილებების ჩვენება, ვარიანტებს შორის წყვეტების დაფიქსირება, საერთო ნიშნების შერბილება ან, სულაც, რედუქცია.

რადგანაც ქართული სუფრის ტექსტური მხარე ფოლკლორს უახლოვდება, ამიტომ მაგალითს ფოლკლორისტიკიდან მოვიყვან: იური ლოტმანი თავის მემუარებში იძლევა თანამედროვე ფოლკლორისტიკის ორი ფუძემდებლის – ვლადიმირ პროპისა და კონსტანტინ აზადოვსკის – პარალელურ პორტრეტებს. ლოტმანის აზრით, ერთი მათგანისათვის, კერძოდ, პროპისათვის, დამახასიათებელი იყო სტრუქტურულ-ფორმალური მიდგომა, ინვარიანტების აგება კლიშეებისა და საერთო ადგილების საფუძველზე, ხოლო აზადოვსკისთვის – განსხვავებების აღნუსხვა, ვარიანტიდან ვარიანტამდე ინოვაციური ელემენტების დაფიქსირება.

ესაა შესანიშნავი მაგალითი შიდასისტემური და გარეისისტემური მიდგომების თანაარსებობისა სინქრონულ განასერში (პროპი და აზადოვსკი თანამედროვეები იყვნენ).

მაგრამ ეს ორი მიდგომა შესაძლებელია მონაცვლეობდეს დიაქრონულ ჭრილში. მაგალითისთვის მოვიყვან იმავე პროპს, რომელმაც 20-იან წლებში დაწერა სტრუქტურულ-ფორმალისტური „ჯადოსნური ზღაპრის მორფოლოგია“, ხოლო 40-იანებში იმავე თემაზე – „ჯადოსნური ზღაპრის ისტორიული ფესვები“, რაც ამავე დროს საინტერესოდ შეესაბამება დროში მომხდარ ცვლილებებს: 20-იანი წლები ჯერ კიდევ ანტიისტორიული ავანგარდის ხანაა, ხოლო 40-იანები – გამარჯვებული და ისტორიზმზე ორიენტირებული სტალინიზმის ეპოქა.

მსგავსი მაგალითების მოყვანა შეიძლება როგორც ფილოსოფიის, ისე საზოგადო კუმანიტარული აზროვნების სფეროდან. ენის ფილოსოფიის სპეციალისტები დამემოწმებიან, რომ ადრეული ვიტგენშტაინი და პირველი

პერიოდის ანალიტიკური ფილოსოფია დაკავებული იყო ენის ფორმალზაციის პრობლემებით, ხოლო გვიანდელი ვიტგენშტაინისა და მეორე პერიოდის ანალიტიკური ფილოსოფიის ინტერესებმა აშკარად ყოველდღიური ენისაკენ გადაინაცვლა. დაახლოებით ასევე ჩაანაცვლა სტრუქტურალისტური პარადიგმა – პოსტსტრუქტურალისტურმა.

გადაინაცვლოთ ლიტერატურის სფეროში. მაგალითისთვის მოვიყვანო რ კლასიციკსტ მწერალს – ჟან რასინს და პიერ კორნელს. დღევანდელ ფრანგულენოვან მკითხველსაც კი ძალიან უჭირს განსხვავება დაინახოს მათ ინდივიდუალურ სტილებს შორის. არადა, თანამედროვეთათვის ისინი ანტიპოდებს წარმოადგენდნენ. ამით კარგად ჩანს შიდასისტემური და გარეისისტემური თვალთახედვების განსხვავება დიაქრონულ ჭრილში. მაგრამ ასეთივე იქნება განსხვავება სინქრონულ ჭრილში, თუკი ერთმანეთს შევედარებთ იმავე დღევანდელი მკითხველისა და ფრანგული კლასიციზმის თანამედროვე სპეციალისტის აღქმებს. სპეციალისტი, რა თქმა უნდა, ხედავს სხვაობას კორნელისა და რასინის სტილებს შორის.

აქ უნდა შევნიშნო, რომ გარეისისტემურ და შიდასისტემურ მიდგომებს შორის არ არის არანაირი ღირებულებითი განსხვავება, არც ერთ მათგანს არა აქვს და არ უნდა ჰქონდეს პრივილეგირებული სტატუსი. მეთოდოლოგიურად ისინი „დამატებითობის“ სიტუაციაში არიან, რაც არ გამორიცხავს მათ შორის დაპირისპირებას, ბრძოლას, გადაკვეთებს, ღიფუჩიას, სინთეზს, ეკლექტიზმს ან, საერთოდ, დაცილებას.

ორივე მიდგომა რომ არსებობდეს, აუცილებელია მინიმუმ ორი სისტემის თანაარსებობა სივრცეში ან/და მოცემულ სისტემას დროში უნდა უსწრებდეს მინიმუმ ერთი.

ქართული სუფრის, როგორც სოციალურ-კულტურული ფენომენის, მიმართ ამ ორი მიდგომის არსებობა იმის მაუწყებელია, რომ იმ სისტემასთან ერთად, რომლის ფარგლებშიც სუფრა აღიქმებოდა როგორც ლაღი, თავისუფალი, იმპროვიზაციული, ამავე დროს, არეულ-დარეული ე.ი. – არავტომატური, ქაოსურობის შემცველი და, საბოლოო ანგარიშით, ცოცხალი, ამ სისტემის გვერდით გაჩნდა ახალი, რომელიც სუფრას აღიქვამს როგორც მკაცრად რეგლამენტირებულ რიტუალს, სადაც არ არის არანაირი თავდავიწყება, გადახვევა, სადაც ადგილი აქვს შტამპების მარადიულ გამეორებას. მაშასადამე, ეს ახალი სისტემა სუფრას აღიქვამს, როგორც მკვდარს.

როგორც ვხედავთ, შიდასისტემური და გარეისისტემური მიდგომები სუფრისადმი რადიკალურად განსხვავდება. ორივე ეს მიდგომა ინფორმაციულია. ისინი ავსებენ ერთმანეთს. ინტერსისტემური პოზიციიდან ქართული სუფრა ერთდროულად შეიძლება აღიწეროს როგორც ცოცხალი და როგორც მკვდარი.

თუკი ერთ ცნობილ ანეგდოტს გავიხსენებთ, მსგავსი ატრიბუტები მიეწერება ლენინს. მაგრამ, შეიძლება ჩვენს სინამდვილეში მოიძებნოს კიდევ ერთი ობიექტი, რომელიც ასევე გამოირჩევა შიდასისტემური და გარეისისტემური მიდგომების რადიკალური დაპირისპირებით. ეს ობიექტი არის ეკლესია.

გარეისისტემური პოზიციიდან იგი ხშირად ხასიათდება როგორც მკაცრად რეგლამენტირებული, ჩაკეტილი, მოსაწყენი, გაყინული და ა.შ., მაშინ, როცა შიდა დაძვინტერესებული მას აღწერს ისეთი ნიშნებით, როგორიცაა, თავისუფლება, სიხარული, მარადიული ცხოვრება და ა.შ. ამიტომაც, როცა ქართულ სუფრას რელიგიურ რიტუალს ადარებენ, ეს არ არის შემთხვევითი.

გარეისისტემური და შიდასისტემური პოზიციების ასეთი რადიკალური დაპირისპირება, საზოგადოდ, კრიზისის მანიშნებელია, თუმცა ამ კრიზისში არაფერია არაბუნებრივი. თუ მართებულია მოსაზრება, რომ ქართული სუფრა დაკარგული სახელმწიფოებრიობის კომპენსაციას წარმოადგენდა, მაშინ მან დღეს ნამდვილად ამოწურა თავისი კომპენსატორული ფუნქცია. სწორედ ეს გვაიძულებს რეფლექსირებას ამ ფენომენზე.

სუფრასთან ერთად კრიზისს განიცდის ბევრი სხვა ტრადიცია თუ ტრადიციული ინსტიტუცია. ცვლილებების აღქმა და რეფლექსირება კი იმის ნიშანია, რომ ტრადიციული ქართული საზოგადოება „ცივი“ და სტატიკური კულტურების რიგიდან „ცხელი“ და დინამიკური კულტურების რიგს უერთდება.

ქართული სუფრა კულტურულ კონტექსტში

დავიწყებ იმით, თუ რას მოიხმარენ ქართულ სუფრაზე.

უნდა გამოგიტყდეთ, მე არ წამიკითხავს კულტუროლოგიური გამოკვლევები ეროვნული სამზარეულოების შესახებ, გარდა ერთისა. ეს ერთი კი არის ლევი-სტროსის მიერ (თავისი ერთ-ერთი მოწაფის ნაშრომზე დაყრდნობით) ჩატარებული ფრანგული და ინგლისური სამზარეულოების შედარებითი ანალიზი. ლევი-სტროსის მიხედვით, ორი სამზარეულო, უფრო ზუსტად კი სუფრა, განსხვავებულ ბინარულ ოპოზიციებზეა აგებული: ფრანგები ამჯობინებენ უმი და თერმულად დამუშავებული კერძების მონაცვლეობას, ხოლო ინგლისელები – ადგილობრივი და იმპორტული პროდუქტებისაგან დამზადებული კერძების ცვლას. ალბათ ლევი-სტროსი, ფრიად უცნაური ბინარული ოპოზიციების აღმოჩენის თავისი უნარით, ასეთს ქართულ სუფრაში თუ სამზარეულოშიც აღმოაჩენდა; მე მიჭირს ამის გაკეთება და ქართულ სუფრაზე კერძების მიწოდებისა და ათვისების სტრუქტურის ანალიზისას სხვა გზით წავალ, თუმცა ბოლოსკენ ერთ ბინარულ ოპოზიციას მაინც მოვიშველიებ.

ამრიგად, „კლასიკური“ ქართული სუფრა (გასტრონომიული და არა სოციალურ-ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით): თავიდან მაგიდა გავსებულია მრავალფეროვანი ცივი და თბილი „ზაკუსკით“ (რუსულ-ქართული ლექსიკონი ამ რუსულ სიტყვას თარგმნის აშკარად ხელოვნურად – „საუზმეული“, რაც ადასტურებს ლ.ბრეგადის მოსაზრებას დღევანდელი „კანონიერი“ ქართული სუფრის გვიანდელი წარმოშობის შესახებ; თუმცა, ამაზე – ქვემოთ): მხალეულით, ყველეულით, ხორცეულით, თევზეულით, სალათეულით, მწვანილით, „მჟავეთი“... თუ ხაჭაპური სუფრას არ ესწრება, იგი 5-10 წუთში შემობრძანდება, რაც, დამთენხმებით, უკეთესია, რადგან ასეთ შემთხვევაში ცხელია და ფუშფუშა. შემდგომ გარკვეული ინტერვალებით შემოდის 2-4 ცხელი კერძი, როგორც წესი, ხორცისა, ზოგჯერ შემწვარი კარტოფილი ან/და სოკო, ბოლოს კი ტკბილეული, რომელსაც მოუთმენლად, ძირითადად, მანდილოსნები ელიან.

დავუბრუნდეთ ქეიფის საწყის ეტაპს. აქ უმნიშვნელოვანესია, რომ სუფრა რაც შეიძლება სავსე იყოს. ეს იმდენად უპირობოა და ქართული სუფრისათვის ორგანული, რომ გარკვეულ პრობლემებს ქმნის შემდგომ შემოტანილი კერძების (ძირითადად „ოსტრის“) მაგიდაზე განთავსებისას. დავისნო-მით ეს მომენტი.

ერთ კროსკულტურულ გამოკვლევაში შედარებულია ამერიკული და იაპონური ურთიერთობის სტილი სტუმარ-მასპინძლობის მაგალითზე. ამერიკელი მასპინძელი სტუმარს არჩევანს სთავაზობს: სენდვიჩი ყველით გნებავთ თუ ინდურის ხორცი? სტუმარი ირჩევს, ამით და ამითო. იაპონიაში სტუმარი არავითარ შემთხვევაში არ უნდა დააყენო არჩევანის წინაშე; მასპინძელმა უნდა ამოიცნოს, რა ესამოვნება სტუმარს და სწორედ ის მიათვას (თავის მხრივ, სტუმარი, თუ მასპინძელმა მისი გემოვნება ვერ ამოიცნო, ამას არამც და არამც არ გამოავლენს, სხვანაირად გამორიცხული არაა მასპინძლის ხარაკირი). საქართველოში არც ამერიკელს და არც იაპონელს პრობლემა არ უჩნდება – ყველაფერი იყრება სუფრაზე და მხოლოდ პათოლოგიურად აზიზი გემოვნების ადამიანი ვერ იპოვის აქ თავის შესაფერის სასუსნავს.

ამრიგად, სტუმრებს სავეს სუფრა ხვდება, რასაც ამგვარი ქვეტექსტი აქვს: მასპინძელს არაფერი უჭირს და არაფერი ენანება. ეს კი უკავშირდება ქართული კულტურის ერთ მნიშვნელოვან თავისებურებას. მაგრამ ჯერ ცოტა თეორია.

გერმანელმა ფსიქიატრმა კრეჩმერმა შემოიღო პიროვნებათა „ფსიქიატრიული“ კლასიფიკაცია. მისი თეორიის მიხედვით, ყოველი სავსებით ნორმალური ადამიანის სული ამა თუ იმ ფსიქიკური დაავადებისკენაა მიმართული, ამ დაავადებისათვის დამახასიათებელი სიმპტომების ყაიდაზეა აგებული. სხვა სიტყვებით, ამა თუ იმ პიროვნების სულიერ თვისებებს თუ წარმოსახვაში უკიდურესობამდე მივიყვანთ, ერთ შემთხვევაში მივიღებთ შიზოფრენიას, მეორეში – ციკლოფრენიას (ანუ მანიაკალურ-დეპრესიულ ფსიქოზს, დაავადებას, რომელიც ხასიათდება მანიაკალური და დეპრესიული ფაზების მონაცვლეობით) ან კიდევ რაიმე სხვას.

კრეჩმერის პრინციპი შემდგომ ეთნოსებზეც გაავრცელეს. ყოველი კულტურა განამტკიცებს გარკვეული ტიპის განწყობებსა თუ ქცევებს და ხელს უშლის სხვას (ეს პოსტულატი დღესაც ძალაშია: კულტურას განსაზღვრავენ როგორც კოლექტიური პროგრამირების სისტემას); ხოლო მოცემულ კულტურაში მიღებული ნორმებისა და ღირებულებების კომპლექსი აგრეთვე გადახრილია ამა თუ იმ „ფსიქიატრიული“ მიმართულებით. ამგვარად, ამერიკული კულტურა პარანორმალულ ტიპს მიაკუთვნეს (ამ კულტურისათვის დამახასიათებელი, ყოველგვარი შეთქმულების, ფარული გარიგებების შიშის გამო, რაც კულტურის ბევრ ელემენტს განსაზღვრავს – მთლიანად მინისაგან აგებული ოფისებისა და უღობეო სახლებიდან დაწყებული, ინფორმაციის მაქსიმალური ღიაობის მუდმივი მოთხოვნით დამთავრებული), რამდენიმე ლათინოამერიკული კულტურა – კატატონიურს (სრული პასიურობა და ფატალიზმი) და ა.შ.

მოცემული კლასიფიკაცია (ისევე როგორც კრეჩმერის თეორია) საკმაოდ სქემატურია და უნივერსალობის პრეტენზია ვერ ექნება, მაგრამ ქართული კულტურა მასში ზუსტად ჯდება. ჩვენი კულტურა ისტერიოდულია.

ისტერიოდულ ხასიათს უწოდებენ ისეთ სულიერ წყობას, როდესაც პიროვნება მეტ ემოციას გამოხატავს, ვიდრე სინამდვილეში განიცდის, ემოციას როგორც დადებითს, ისე უარყოფითს. ეს ქვეცნობიერად ხდება და ხდება გარშემომყოფთა ყურადღების მისაქცევად. ამ ტიპის ხასიათი ხშირად გვხვდება მსახიობებსა და პოეტებში (საკმარისია ითქვას, რომ ამ პროფესიის ადამიანები ნორმაზე 5-7-ჯერ უფრო ხშირად ახორციელებენ თვითმკვლელობის ცდას – სწორედ ცდას, რომელიც სხვა ადამიანებზე შთაბეჭდილების მოხდენაზეა გათვლილი და სუიციდის განზრახვას არ შეიცავს).

ამ რაკურსით ჩვენს კულტურაში ბევრი რამ გვენიშნება. ჩაუკვირდეთ სიტყვა „საუცხოო“-ს ეტიმოლოგიასა და სემანტიკას. გავიხსენოთ, რამდენად ხშირად ამკობენ ქართველებს ეპითეტით „არტისტულები“. განსაკუთრებით უხვად კი ისტერიოდულ ნიშნებს შეიცავს ქართული კულტურის „ბაზური“ რიტუალები – პანამვიდი და სუფრა. ერთ-ერთია სწორედ „სუფრის სისავსის წესი“ და მისი კონტექსტი, რაც ზემოთ ვახსენე.

სუფრა რიტუალად მოვიხსენიე და ვფიქრობ, ამას მტკიცება არ უნდა. მაგრამ საინტერესოა, რომ რიტუალურია არა მხოლოდ სუფრის მიმდინარეობა, არამედ მენიუც. სუფრიდან სუფრაზე კერძების ასორტიმენტი, პრაქტიკულად, ზუსტად მეორდება და ისევე განსხვავდება ქართველთა ყოველდღიური რაციონისაგან, როგორც ქართული სალაპარაკო ენა განსხვავდება ლიტერატურულიდან. ეს ანალოგია ფრიად საგულისხმოა და აგრეთვე ისტერიოდულობის გამოხატულებას წარმოადგენს.

საერთოდ, იმ კულტურებში, სადაც მეღვინეობას მისდევენ, პირის გემოც იციან. სხვათა შორის, იგივე ითქმის „მეჩაიე“ კულტურებზეც. ითვლება, რომ ვაზი და ჩაი ურთიერთგამომრიცხავი კულტურებია (სიტყვა „კულტურას“ ამ შემთხვევაში აგრონომიული მნიშვნელობით ვხმარობ), მაგრამ ქართველებმა მათი შეთავსებაც მოვახერხეთ, ისევე როგორც ბევრი სხვა თითქოსდა შეუთავსებელი, პირობითად, დასავლური და აღმოსავლური ელემენტისა. ასეა თუ ისე, ქართული სამზარეულო გემრიელია, თანაც ძალიან (იმედია, ეს განცხადება ეთნოცენტრიზმად არ ჩამეთვლება). მაგრამ ამასთან, რეცეპტურა, მოულოდნელად, საკმაოდ დარიბია; სრულიად განსხვავებული პროდუქტები ერთნაირად მზადდება: ნივრებით, მწვანე ხაჭაპურისა და სუნელების სტანდარტული კომბინაციით; ორი ყველაზე პოპულარული ქართული სოუსი – ტყემალი და ბაჟე – ყველაფერზე „მიდის“. იგივე ითქმის ღვინოზე – კერძის შეხამება სხვადასხვა ღვინოსთან ქართული სუფრისათვის უცხოა. ამით ქართული სამზარეულო მკვეთრად განსხვავდება ფრან-

გულისაგან, სადაც ყოველ კერძთან მოაქვთ სპეციფიკური სოუსი და შე-
საბამისი მარკის ღვინო.

მეონი, თემას გადავუხვით, მაგრამ მაინც არ შემიძლია არ აღენიშნო
ერთი ჩემთვის სრულიად აუხსნადი ფენომენი: ზღვის პროდუქტების მიზე-
რული წილი ქართულ სამზარეულოში და ზღვის დატვირთვა ქართულ კულ-
ტურაში ზოგადად. მე მართლა არ მესმის, როგორ შეიძლება ზღვასთან
მცხოვრებ ხალხს ენაში არ ჰქონდეს კეფალისა და ბარაბულკას, მედუზისა
და დელფინის საკუთარი სახელდებები.

ამით ვამთავრებ საუბარს სამზარეულოზე და გადავდივარ უშუალოდ სუფ-
რაზე.

* * *

არცთუ ადვილია იპოვო რაიმე წეს-ჩვეულება თუ რიტუალი, რომელიც
ამა თუ იმ კულტურაში ისეთ როლს თამაშობდეს, როგორც სუფრა – ქარ-
თულში. სუფრა ცხადად თუ ფარულად მონაწილეობს ღამის ყველა სოცი-
ალურ აქციაში, რაც კი საქართველოში ხდება. მით უფრო საინტერესოა,
რომ, როგორც ეს დაასაბუთა ბატონმა ლევან ბრეგვაძემ, ეს რიტუალი არც-
თუ დიდი ხნისაა და მეტ-ნაკლებად თანამედროვე სახით ჩამოყალიბდა მხო-
ლოდ საქართველოს რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შესვლისას. ეს იყო
კულტურის „პასუხი“ ახალ სოციალურ რეალობაზე.

რეალობა კი ბევრი ასპექტით იყო ახალი. რუსეთის შემადგენლობაში
შესვლამ საქართველოს გაურკვეველი დროით დააკარგვინა ის მიზერული,
პრაქტიკულად ნომინალური სუვერენიტეტიც კი, რომელიც ჰქონდა. სამაგი-
ეროდ, დამყარდა მშვიდობა, შედარებითი სტაბილობა, დაიწყო გავრცელება
განათლებამ და ცივილიზაციის სხვა მნიშვნელოვანმა ელემენტებმა. ხაზგას-
მით უნდა აღინიშნოს შემდეგი: საქართველო ბევრჯერ დაუპყრიათ, მაგრამ
ამ შემთხვევაში მდგომარეობა სხვაგვარი იყო; საქართველო გახდა არა დაპ-
ყრობილი ქვეყანა, არა მეზარე, როგორც ეს ხდებოდა მუსლიმების აგრესი-
ის შედეგად, არამედ იმპერიის ნაწილი, რამაც, დამოუკიდებლობის დაკარ-
გვასთან ერთად, მოსახლეობას, ან თუნდაც მის ნაწილს, გარკვეული, კანო-
ნით (და არა ადამით თუ ტრადიციით) დაცული მოქალაქეობრივი უფლებე-
ბი მოუტანა. როგორც ჩანს, ახალ სოციალურ რეალობაში ჩვენმა ხალხმა
მეტი პლუსი დაინახა, ვიდრე მინუსი – რუსეთის შემოსვლას სერიოზული
წინააღმდეგობა არ გამოუწვევია.

მაგრამ, ამასთან ერთად, კულტურამ „იგრძნო“ მთავარი საფრთხე, რო-
მელიც თან ახლდა იმპერიის ნაწილად გადაქცევას და ძლიერ რუსიფიკატო-

რულ ძალისხმევას – ეთნიკურობის დაკარგვა. მუსლიმური ექსპანსიის შემთხვევაში ამგვარი საფრთხისაგან თავდაცვად სარწმუნოება გეველინებოდა, რომელიც გასაგები მიზეზების გამო ველარ შეასრულებდა იმავე ფუნქციას რუსეთთან მიმართებაში. ამიტომ კულტურამ მოძებნა თვითმყოფადობის დაცვის სხვა მექანიზმი – გამოიმუშავა სუფრის რიტუალი (აქ მე ვიმეორებ ბ. ნ. ლ. ბრეგადის მოსაზრებას).

მაშ ასე, ქართული სუფრა: თამადა და სადღეგრძელოები, რომელთა წარმოთქმის თანმიმდევრობა მეტ-ნაკლებად მკაცრად რეგლამენტირებული. სწორედ ამ რიტუალურ თანმიმდევრობაში ვნახულობთ ჩვენი სუფრის სიღრმისეულ პლასტს. სინამდვილეში, ეს თანმიმდევრობა წარმოადგენს ქართული კულტურის ნორმატიული ღირებულებების იერარქიას. სწორედ ამ იერარქიული სისტემის დასაცავად და მისადმი სიტყვიერი თავყანისცემის გამოსახატავად შეიქმნა ქართული სუფრის რიტუალი, როგორც ეთნიკური თვითმყოფადობის შენარჩუნების ფენომენი.

ამ თვალსაზრისით გასაგები ხდება სუფრის თანმდევი იდიომის – „ღვინის მოპარვის“ – ფარული მნიშვნელობა. თუ დავუკვირდებით, ზმნა „მოპარვა“ აბსოლუტურად არ ესადაგება ხსენებული იდიომის შინაარსს – კაცი არ სვამს თავის კუთვნილ ღვინოს, რა შუაშია აქ მოპარვა? მაგრამ აღწერილ კონტექსტში „ღვინის ქურდი“ იპარავს არა ღვინოს, არამედ რიტუალის შეუსრულებლობით ზიანს აყენებს, განმარცხავს ერს, ეროვნულ სულის ანუ იმას, რაც აერთიანებს პატარ-პატარა ჯგუფებად და სუფრებად დაქსაქსულ ქართველ ხალხს. იგივე ითქმის სიტყვა „ჯარიმზე“.

აქ მცირე გადახვევას გავაკეთებ. საბჭოთა პერიოდში საქართველოს „ერებრენტიაცია“, ხვედრითი წილი საერთო იმპერიულ სივრცეში მნიშვნელოვნად გაიზარდა. ამას ხელი შეუწყო სტალინის ეროვნულმა წარმოშობამ და კიდევ სხვა ფაქტორებმა, რომლებზედაც აქ არ გავჩერდები, რადგან მხოლოდ თვით ფაქტი მაინტერესებს. სხვათა შორის, ეს გამოიხატა ქართული კულტურის ელემენტების „ექსპორტში“ რუსულ თუ სხვა კულტურულ სივრცეებში, მათ შორის ქართული სუფრის კომპონენტების, სახელდობრ, სადღეგრძელოების გავრცელებაში. მაგრამ, როგორც ეს ყოველთვის ხდება ამგვარი „ექსპორტისას“, კულტურის ელემენტი სხვა კულტურაში სახეცვლილად დამკვიდრდა. ქართული სადღეგრძელოსათვის უცხოა იმპროვიზაცია, ალეგორიის გამოყენება, ორიგინალური თემების ძიება; დღეგრძელობის ობიექტები თავიდანვე განსაზღვრულია; კარგი თამადაა ის, ვინც „დამაჯერებლად“ წარმოთქვამს უკვე ათასჯერ გაგონილ სადღეგრძელოებს. საბჭოთა სივრცეში კი აქცენტი გაკეთდა ორიგინალურ თემებსა და ფსევდოაღმოსავლურ არაკებზე. ჩემი აზრით, პროცესის ამგვარად წარმართვაში დიდი როლი ითამაშა ბრწყინვალე „Кавказская пленница“-მ. საუკლისხმოა, რომ ჩრდილო კავკასიელებ-

მა, სადაც სმასთან დაკავშირებული ტრადიციები ისლამის გამო საერთოდ არ არსებობდა, როგორც ჩანს, ირწმუნეს, რომ კავკასიელი სწორედ ასეთი უნდა იყოს: მე შესაძლებლობა მქონდა, გაცნობოდი ვიღაც განთქმული ინგუში თამადის სადღეგრძელოთა ანთოლოგიას და მერწმუნეთ, მათი უმრავლესობა დიდად არ განსხვავდებოდა „ვიფიემ ზა კიბერნეთიქე“-საგან. ეს სწორედ ის შემთხვევაა, როდესაც ცხოვრება ბაძავს ხელოვნებას.

დავუბრუნდეთ ქართულ სუფრას. ნორმატიული ეროვნული ღირებულებების სისტემის შენახვით მისი ფუნქცია, რა თქმა უნდა, არ ამოიწურება. ბატონმა ლევან ბრეგვაძემ ხაზი გაუსვა სუფრის, ასე ვთქვათ, ფსიქოთერაპიულ ფუნქციას: სუფრაზე, სადღეგრძელოთი, ხდება სიტყვიერი შესრულება იმ ვალდებულებებისა, რომლებიც არ სრულდება საქმით ყოველდღიურ ცხოვრებაში; ამ გზით ხდება სხენებული ვალდებულებების შეუსრულებლობით გამოწვეული დისტრესისა და შფოთვის მოხსნა თუ შესუსტება, ანუ სხვა სიტყვებით, ფსიქოლოგიური კომპენსაცია მიიღწევა.

სუფრის ეს ფუნქცია მართლაც მნიშვნელოვანია, თუმცა, ჩემი აზრით, ბატონი ლევანის მოსაზრება გარკვეულ დაზუსტებას საჭიროებს. საქმე ისაა, რომ ტრადიციული ნორმატიული ღირებულებები, რომელთა მიმართ პატივისცემა უნდა გამოხატოს სუფრის ყოველმა წევრმა, განსხვავებულ მიმართებაშია რეალურ ღირებულებებთან, ანუ იმათთან, რომლებიც ყოველდღიური ცხოვრების მოტივაციას განსაზღვრავენ. ვთქვათ, მცირე ჯგუფების (ოჯახი, მეგობრები...) წევრობიდან გამომდინარე ვალდებულებები ქართულ გარემოში მეტ-ნაკლებად სრულდება, სხვა სიტყვებით, ამ სფეროში ნორმატიული ღირებულებები, ასე თუ ისე, ემთხვევა რეალურს. ანდა, არა მგონია, მშვიდობის სადღეგრძელოს, რომელიც პირველად წარმოითქმება დასავლეთ საქართველოში, კომპენსატორული დატვირთვა ჰქონდეს. კომპენსაციის ფუნქცია აქვთ იმ ნორმატიულ ღირებულებებს (ჩვენი ქვეყანა, ჩვენი საქმე...), რომელთაგან გამომდინარე ვალდებულებები რეალურ ცხოვრებაში ნაკლებად სრულდება. თუმცა, აქვე აღვნიშნავ, ბატონი ლევანი უდავოდ მართალია იმაში, რომ თვით რიტუალის პირნათლად შესრულებით, ყველა ტრადიციული სადღეგრძელოს გაზიარებით სუფრის წევრი „ნამდვილი ქართველის“ ვალდებულებას იხდის, რასაც უეჭველად აქვს ფსიქოთერაპიული ეფექტი.

კომპენსაციური ფუნქცია ქართულ სუფრას სხვა ასპექტებშიც გააჩნია. ლ.ბრეგვაძეს მოჰყავს ბ-ნ გ.ნოდის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ქართული სუფრა გაცილებით უფრო მოწესრიგებულია, ვიდრე ჩვენი სოციალური სინამდვილე საერთოდ. დაკვირვება უდავოდ მართებულია (მხოლოდ ორიოდე დაზუსტებით: ერთი, არანაკლები წესრიგი სუფრეს ქართულ პანაშვიდზე; მეორე, სუფრაზე წესრიგი დამყარებულია, ძირითადად, მის რიტუალურ ნაწილში, როდესაც ტრადიციული სადღეგრძელოები ისმება – ამ მომენტს მე

კიდევ დაუზღუბრუნდები) და ეს წესრიგი სწორედ იმ დიფუზურობის კომპენსაციად შეიძლება ჩაითვალოს, რომელიც ქართულ კულტურულ გარემოს ახასიათებს.

დამორჩილებული მდგომარეობის კომპენსაცია უნდა იყოს მასპინძლის დომინანტური პოზიცია სტუმრების მიმართ: ჭამეთ, სვით, მაგრამ კეთილი ინებეთ და აქაურ წესებს დაემორჩილეთ; მასპინძელი, უფრო ხშირად, თვით დგება თამადად, თუ არა და ნიშნავს მას. ეს ყველაფერი განსაკუთრებით რელიეფურად ჩანს მაშინ, როცა სუფრას უცხოელი სტუმარი ესწრება: მას თავს ევლებიან, მაგრამ აიძულებენ დაემორჩილოს ადგილობრივ ტრადიციებს (რაც არაერთგვაროვან რეაქციას იწვევს).

თვით თამადის ინსტიტუტი, ავტორიტარულობითა და სიმკაცრით შესაძლოა არის ქართულ კულტურაში მამის, როგორც სოციალური როლის, სისუსტის კომპენსაცია. გავიხსენოთ მამის ატრიბუტებით აღჭურვილი დედაკაცი, „ქართლის დედას“ ვგულისხმობ, ჩვენ ეროვნულ სიმბოლოდ იქცა.

აქვე შეგვხვები ქართული სუფრის გენდერულ ასპექტებს. სუფრა – მამაკაციური რიტუალია. დამსწრე ქალებს, თუ ასეთი არიან, პრაქტიკულად არავითარი ვალდებულებები არ გააჩნიათ, გარდა ღიმილისა და თავის დაკვირისა „მანდილოსნების“ სადღეგრძელოს საპასუხოდ. ქართული კულტურა ნორმატიულად მასკულიზურია; ვეჭვობ, რომ სუფრის რიტუალის ჩამოყალიბებამდე იგი რეალურადაც ასეთი იყო, ყოველ შემთხვევაში, მეტად, ვიდრე დღესაა. რუსეთის შემადგენლობაში შესვლის შემდეგ კი მამაკაცებმა თავის თავზე აიღეს უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია – ეროვნული ფასეულობების დაცვა, მოახერხეს ეს, რუსული გამოთქმით, „სასარგებლოსა და სასიამოვნოს შეხამებით“, ხოლო რეალურ „ქცევით“ სოციალურ გარემოში ინიციატივა მნიშვნელოვანწილად ქალებს გადაულოცეს. ასე რომ, დღევანდელ ქართულ სინამდვილეში ქალი ხშირად გვევლინება ფარულ ლიდერად. თუმცა ეს უკვე სხვა თემაა.

* * *

თუ სუფრის რიტუალი სულ ორასიოდე წელს ითვლის, მის ერთ-ერთ კომპონენტს, „ბერსონალური სადღეგრძელოების ბლოკს“, კიდევ უფრო მოკლე ისტორია უნდა ჰქონდეს. ასეთ სადღეგრძელოებს ნორმატიულ ღირებულებებთან უკვე კავშირი არა აქვს; მათი ფუნქციაა მცირე ჯგუფის შეკავშირება და დამსწრეთა თავმოყვარეობის „შელიტინება“. უკვე ნახსენები ისტერიიდან აქ განსაკუთრებით იჩენს თავს; ეპითეტი „გენიალური“, „ფანტასტიკური“ და სხვა ასეთები იმდენად ხშირად იხმარება, რომ ლამის დაკარგონ თავისი აღმატებითი მნიშვნელობა.

ქეიფის ეს სტადია მოჰყვება რიტუალურ ბლოკს, წესრიგი ჯერ კიდევ არსებობს, მაგრამ საზოგადოება უკვე შეზარხოშებულია, ფსიქიაში ქვეცნობიერი იმპულსები ამოტივტივდება. იწყება მოწოდებები „მოვეფეროთ“ და „ჩავენუტოთ ერთმანეთს“, ამ ღოზუნგების პრაქტიკული განხორციელებით. თქმა არ უნდა, სიტყვა „მოფერებას“ დადებითი კონოტაციები ახლავს, ისევე როგორც „ჩახუტებას“. მაგრამ, თუ გამოვრიცხავთ განსაკუთრებულ შემთხვევებს (ვთქვათ, მეგობრების „ჩახუტებას“ დიდი ხნის განშორების შემდეგ), მოცემული ზმნებით აღნიშნული ქმედების მონაწილეებს სხვადასხვა სოციალური პოზიცია ახასიათებთ: ან ძლიერი ეფერება სუსტს (სიყვარული, ზრუნვა, დაცვა), ან პირიქით (სიყვარული, დაცულობა). ჩვენს შემთხვევაში კი ერთმანეთს „ეფერებიან“ ზრდასრული მამაკაცები. ფსიქონალიტიკოსს აქ შესაძლოა ფარული ჰომოსექსუალიზმის ნიშნები დაენახა; ჩემი აზრით კი, ამგვარ ქმედებებში ვლინდება ქართული მამაკაცების უმრავლესობისათვის დამახასიათებელი ინფანტილიზმი, სახელდობრ – ბავშვად ყოფნის ფარული სურვილი. სუფრა სწორედ ბავშვურ გარემოს ქმნის, როგორც მატერიალურად, ისე ფსიქოლოგიურად: საკმარისზე მეტი სასმელ-საჭმელი, არავითარი პრობლემა, სიყვარული და „მოფერება“ გარშემომყოფთაგან, სიცილი და მხიარულება. ამგვარი გარემოს შექმნა, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა რეალობისაგან გაქცევის ცდა, სუფრის მნიშვნელოვან ფუნქციას შეადგენს.

„პერსონალური“ სტადიის შემდეგ სუფრა ირევა, თამადა ფუნქციას კარგავს, ყოველგვარი წესრიგი იკარგება – ყველა ვალდებულია მოხდილია და ქეიფი შეუმჩნეველად გადაიხრდება კარნავალში, ბაკანალიაში. ამ სტადიის რაიმე ფუნქციის გამოყოფა ძნელია, გარდა იმისა, რომ იგი წარმოადგენს ქეიფის აუცილებელ და სასურველ ნაწილს. ამრიგად, წესრიგი სუფრას მუდამ არ ახლავს; იგი სუფევს „რიტუალურ“ სტადიაში, სუსტდება „მოფერებითში“ და ქრება „კარნავალურში“. ასე რომ, თუ ერთი ლევი-სტროსამდელი ავტორის ბინარულ ოპოზიციას მივმართავთ, ქართული სუფრა წარმოადგენს აპოლონური და დიონისური საწყისების ერთობ უჩვეულო შერწყმას; სხვა საკითხია, არის თუ არა ეს შერწყმა სწორედ ის იდეალი, რომლისკენაც მიილტვოდა სსენებული ავტორი...

* * *

ჩვენს სემინარს ჰქვია „ქართული სუფრა და სამოქალაქო საზოგადოება“. პირველმა თემამ იმდენი დრო და ადგილი წამართვა, რომ მეორეს მხოლოდ მოკლედ შევეხები, რისთვისაც ბოდიშს ვიხდით.

აღბათ არ უნდა მტკიცება, რომ „სამოქალაქო საზოგადოება“ „სუფრის საზოგადოების“ სრულ ანტიპოდს წარმოადგენს, პირველ რიგში იმის გამო, რომ პირველი ორიენტირებულია საქმეზე, ხოლო მეორე სიტყვასა და ურთიერთობაზე. საქართველოში სუფრისა და სუფრის ცნობიერების ტოტალური ბატონობის გამო სამოქალაქო საზოგადოება ისეთ მდგომარეობაშია, როგორშიც არის. არადა, თითქოს, დამოუკიდებლობის გამოცხადებასთან ერთად, მოიხსნა სუფრის რიტუალის წარმოშობის მთავარი მიზეზი – ეროვნული ფასეულობების დაცვის აუცილებლობა დამოკიდებული ქვეყნის სტატუსში ყოფნის პირობებში. მაგრამ რიტუალებსა და ტრადიციებს, მით უმეტეს ასე დატვირთულს, ძალიან დიდი ინერცია აქვს. ამასთან, ჩვენს შემთხვევაში მოიხსნა მხოლოდ ერთი ფუნქცია, სხვები კი – პირობითად, „ფსიქოთერაპიული“ – დარჩა, და დარჩება მანამ, სანამ მთლიანად კულტურაში არ გაძლიერდება საქმეზე ორიენტირებული ღირებულებები. ასე რომ, სამოქალაქო საზოგადოების გაჩენა და მომძლავრება პირდაპირ მუქარას უქმნის ჩვენს საყვარელ რიტუალს. არჩევანი ჩვენზეა.

ქართული სუფრის სოციოფილოსოფია და ზოგიერთი სხვა რამ

„ქეიფს ვიწყო დილიდან,
ვჭირავებ დილიჯანს,
შიგ შევაბამ ლომებს ფაფარაშლილს...
... არა მჯერა მე სამოთხის მადლის...“
ქართული სიმღერა

საიღუმლო სერობაზე ქართველები და ქარ-
თული სუფრა რომ ყოფილიყო, იუდა შეცვ-
ლიდა თავის გადაწყვეტილებას
ხალხური ნათქვამი

„...ორი კაცი სუფრიდან „გეიპარა“
სუფრული საუბრებიდან

ველური პრაგმატიზმის „ფულოსოფია“

ქართული კულტურის ძირითადი ნიშანი მისი „უფორმოზა“, „მოზაიკუ-
რობა“ (ო. მანდელშტამი) და უპრინციპობაა. ეს არის აგრეგატი, რომელსაც
არა აქვს მკვეთრად გამოკვეთილი ფერი, უფრო სწორად, ქართული კულტუ-
რა ქამელეონის მსგავსად იცვლის ფერს იმისდა მიხედვით, თუ საიდან მო-
ედინება „რძისა და თაფლის მდინარეები“. ჩვენი ყბადაღებული „მედასავ-
ლეთეობა“ (სახელისუფლებო ელიტისა და არასამთავრობო დონეზეც) პრო-
ვოცირებულია ფულის იმ ნაკადით, რომელიც „ევროამერიკიდან“ მოედინე-
ბა, შესაბამისად, ამ „კულტურულ და პოლიტიკურ“ ორიენტაციას მხოლოდ
„მწვანე ფერის“ ხელმისაწვდომობა უდევს საფუძვლად და არა დასავლური
ღირებულებებისადმი ერთგულება და პატივისცემა. საზოგადოდ, კულტურას
ქმნის „რეალობების“, შიშველი სურვილებისა და ვნებების, „მიჩქმალვა“ და
მისი გაშუალებული ფორმით გადმოცემა. დიას, „თვალში ნაცრის შეყრა“
ყოველთვის კულტურის შემქმნელი აქტი იყო, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხ-
ვევაში, როცა მას თან ახლდა რეფლექსიის გარკვეული დონე.

ქართული უნივერსალური კონფორმიზმის ზემოაღნიშნული „ფულოსო-
ფია“, რომელიც თითქოს დემოკრატიული ღირებულებების და პოლიტიკური
მოქნილობის დამკვიდრებას უნდა უწყობდეს ხელს (როგორც ამას ასაბუთებს

ზოგიერთი ქართველი ნეოპრაგმატიისტი), არ შეიცავს პრინციპულობის (შევ-ვეძლო გვეთქვა იდეურობის) იმ მინიმუმსაც კი, რომელიც საღ ჯრს მოეთ-ხოვება. მხოლოდ ფულის (ძალაუფლების) „სიყვარული“ ან კერძომესაკუთ-რული ინსტიქტი არ შეიძლება ასეთ მინიმუმად მივიჩნიოთ. მინიმალური პირობების დასაკმაყოფილებლად ფულისკენ ეს ლტოლვა, უნდა დაუკავშირ-დეს დემოკრატიულ იდეებს, ღირებულებებს, და თავის მხრივ, ეს იდეები და ღირებულებები უნდა „გაშინაგანდეს“ და გადაიქცეს მოქმედების ერთგვარ იმპერატივად, მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება ვილაპარაკოთ „იდეურ პრაგ-მატიზმზე“, პრაგმატულ ადამიანზე, რომელიც პრაგმატულ წესებს პრაგმა-ტულად პატივს სცემს. იმედია, მომავალში ეს ასე მოხდება, მითუმეტეს, თუკი აღმოჩნდება, რომ „ფულის შოვნა“ ამ იდეების პატივისცემის გარეშე შეუძლებელია. მაგრამ არის ძლიერი ეჭვის საფუძველი: ვართ კი ქართვე-ლები „იდეის ხალხი“, შეგვიძლია იდეის ტარება, თუ მხოლოდ ამ იდეებით ვთამაშობთ? შეგვიძლია ფულის მოპოვება წესების დაცვით, თუ მუდამ უწე-სოდ „უწესო ფულის კეთებაში“ ვიქნებით? ან იქნებ ეს „უიდეობა“ და „უწე-სობა“ გვანიჭებს უპირატესობას სხვა ხალხებთან და იგი ჩვენი ისტორიული გადარჩენის სტრატეგიას წარმოადგენს?

წინასწარ მხოლოდ იმის თქმა შემიძლია, რომ საღი ჯარი საქართველო-ში არასოდეს გადმარდილა პრაგმატიზმის ფილოსოფიაში, ანუ არ მომხდარა ადამიანურ ურთიერთობათა ფორმების მეტ-ნაკლები რეფლექსია. ამიტომ ჯერ-ჯერობით ქართული პრაგმატიზმის ამერიკულ ან ევროპულ პრაგმატიზმთან შედარება ჰგავს მამონტზე მონადირე პირველყოფილი ადამიანის ჩვევების შე-დარებას თანამედროვე მენჯეურის დახვეწილ მმართველობით ტექნიკასთან.

არადა, ერთი შეხედვით, გარეგნულად, საქართველოში არსებობს ნორმა-ლური საზოგადოებრივი მოწყობის ყველა პირობა: ზომიერი ჰავა, განათლე-ბის (თუნდაც ფსევდოგანათლების) გარკვეული დონე და უკვე ყაბაღაბული გეოპოლიტიკური მდებარეობა, მესამე სექტორი, თავისუფალი მას მედია, და ბოლოს, ევროამერიკიდან გადმოწერილი ან ევროამერიკის გათვალისწი-ნებით დაწერილი კანონები. მაგრამ ამ ქვეყანაში თითქმის ჰაერია მოწამლუ-ლი. რას ნიშნავს ეს?

დაწერილი და დაუწერელი კულტურა რეფორმაციის გარეშე

ქართული საზოგადოების ერთ-ერთი ძირითადი მახასიათებელი ნიშანი წერილობით მოცემული ნორმების (კანონის) და ყოფის ერთმანეთისაგან მაქ-სიმალური დაშორებულობაა. მართალია, მათ აბსოლუტურ დამთხვევას არც ერთ კულტურაში არა აქვს ადგილი, მაგრამ კანონის (დაწერილის) და ყო-

ფის დაშორებულობის ხარისხი რამდენადმე განსაზღვრავს ამა თუ იმ კულტურის სპეციფიკას.

კანონისა და ყოფის მაქსიმალურ დაშორებულობას მე ვუწოდებ კულტურაში ტრანსმისიის მოშლას ან ტრანსმისიური მექანიზმების არარსებობას. წარმოვიდგინოთ ავტომატქანა, რომელსაც აკლია გადაცემათა კოლოფი. ძრავა იქოქება, არის გამონაბოლქვი და ჩვეული ხმაურიც, მაგრამ ძრავის მიერ გამოშუშავებული ენერგია ბორბლებს არ გადაეცემა (ისევე როგორც ქართულ სუფრაზე საკვებისაგან მიღებული ენერგია არ გადადის სხვა, არაგასტრონომიული ტიპის აქტივობაში). ზუსტად ასევე ჩვენს სინამდვილეში არსებობს დაწერილი კანონები, მაგრამ მათ მინიმალური შეხება აქვთ ყოფასთან. ფაქტობრივად, ამ ქვეყანაში კანონი იწერება მხოლოდ იმისათვის, რომ ამას მოითხოვს ევროსაბჭო, ან კიდევ სხვა რომელიმე საერთაშორისო გაერთიანება.

ტრანსმისიის არარსებობა სამი მნიშვნელოვანი ფაქტორით არის გაპირობებული: (1) ქართულ სინამდვილეში არ მომხდარა არაფერი ისეთი, რისი შედარება შესაძლებელი იქნებოდა ევროპულ რეფორმაციასთან. აქედან გამომდინარე, (2) საქართველოში არ ჩამოყალიბდა დსავლური ტიპის სამოქალაქო შეგნება და სამოქალაქო (სოციალური) ფილოსოფია. შესაბამისად, (3) დაწერილი კანონები და ნორმები მხოლოდ ფორმალურ, გარეგნულ ხასიათს ატარებდა. რადგან საქართველოს რეალობაში ადგილი არ ჰქონია ზემოაღნიშნულ მოვლენებს, სოციალურობის ორი მოდელი – ეკლესია (წერილობითი ტრანსლაციის გარანტი) და სოფელი (თვით საზოგადოება) – ყოველთვის ერთმანეთს იყო დაშორებული. პირველი მოდელი თავს იყრიდა ღვთისმსახურების, ხოლო მეორე – სუფრის ირგვლივ. ქვემოთ შევეცდები რამდენადმე გავშალო აქ გამოთქმული მოსაზრებები.

როგორც ვთქვი, საქართველოში არ მომხდარა რეფორმაცია, ესე იგი, საღვთო წერილი და ყოფა ყოველთვის დაშორებული იყო ერთმანეთს. ევროპაში რეფორმაციამ ევანგელისტური პრინციპები მაქსიმალურად დაუახლოვა ყოფას (Soziales Dasein-ს), რის შედეგადაც, ერთი მხრივ, რელიგია მაქსიმალურად განთავისუფლდა რიტუალიზმისაგან, ხოლო მეორე მხრივ, ყოფის ზოგიერთმა ელემენტმა რელიგიური მნიშვნელობა შეიძინა. რეფორმაცია წარმოადგენდა სახარების ყოფაში კიდევ უფრო მეტად „გადმოქაჩვის“ წარმატებულ მცდელობას. სინამდვილეში, რეფორმაციით მოხდა სახარების „საერო წაიხრება“ (Die Entzeuberung der Welt – ვებერი), რის გამოც კანონის უზენაესობა, შრომის კულტთან ერთად ერთგვარ რელიგიურ ღირებულებად იქცა.

რეფორმაციამ ასევე მოხდინა საერო ცხოვრების „ასკეტიზაცია“ და კანონმა შეიძინა მორალური იძულების ძალა, რაც არასოდეს ჰქონია ჩვენსა და მის მსგავს სხვა კულტურებსაც.

რადგან საქართველოში ვერ შედგა რეფორმაციული (და არც სხვა რომელიმე სახის) „ერესი“, შესაბამისად, ვერ მოხერხდა სოციალური ყოფის ქრისტიანიზაცია, სოციალურ ყოფაში სახარების საკმარისი „შეჭრა“, რის გამოც ეკლესია დღესაც კი თავის ადგილს პოლიტიკაში ეძებს. ეკლესია არანაირად არ უწყობს ხელს თავისი მოძღვრების პროპაგანდას, მისი პოზიცია „არისტოკრატიულია“ და მის თანახმად ეკლესია კი არ უნდა მიდიოდეს ხალხთან, არამედ ხალხი თვითონ უნდა მივიდეს ეკლესიასთან. სწორედ ამის გამო მართლმადიდებლური ეკლესია დღეს ვერაფერს უპირისპირებს თანამედროვე მმართველობითი ტექნოლოგიების ცოდნით აღჭურვილ სხვადადსხვა რელიგიურ მიმდინარეობას.

საბოლოო ჯამში, კანონი (საღვთო წერილი) არ მონაწილეობდა თაობების აღზრდისა და სოციალიზაციის პროცესში, სამაგიეროდ, მას წარმატებით ცვლიდა დაუწერელი სუფრული ტრადიცია ან კიდევ ქურდული „სამართალი“ და „შავი გაგება“. ქართული კულტურის ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანი არის დაუწერელის პრიორიტეტი დაწერილზე.

შეხვედრა საკრალურთან

ჩვენს ქვეყანაში საკრალურთან შეხვედრა ყოველთვის ფორმალურ, წმინდა რიტუალურ ხასიათს ატარებდა (რომლის შინაარსი მხოლოდ განდობილთა მცირე წრისათვის იყო „ნათელი“) და არასოდეს არ გაივლიდა ადამიანთა გრძნობაზე. სასულიერო პირების სამეგლოვიარო და სხვა სახის რელიგიური თუ არარელიგიურ რიტუალებში მონაწილეობას ქართველი ყოველთვის „იტანდა“, მაგრამ შინაგანად არასოდეს ითავისებდა. ეკლესიის ფორმალური წესები და ტრადიციები არასოდეს „გახალხურებულა“ ისე, რომ საეკლესიო სწავლების რომელიმე დებულებას მორალური იმპერატივის ძალა შეეძინა. რადგან ეკლესიური სწავლება ვერასოდეს აღწევდა „შიგნით“, ქართველთა უმრავლესობა ყოველთვის იყო ცრუმორწმუნე, მაგრამ არასოდეს – მორწმუნე.

საქართველოში (და არა მარტო აქ) ეკლესიების სივრცობრივი დაშორებულობა დასახლებული პუნქტებიდან, მათი ადგილმდებარეობის თავისებურება (ძნელად მისადგომობა, რაც ადასტურებს ეკლესიის მჭვრეტელობით პოზიციასაც) სახარების (წერილის) და თვით ეკლესიის სოფლისაგან (საზოგადოებისაგან) დაშორებულობაზე მიანიშნებს. სოფელი (საზოგადოება) ცხოვრობდა თავისი მორალით, ეკლესია – თავისით. ეკლესია და საზოგადოება მხოლოდ გარკვეულ ვითარებაში „ხვდებოდნენ“ ერთმანეთს („შეხვედრის“ ტიპობრივ შემთხვევად დღეს შეიძლება წარმოვიდგინოთ სამარშრუტო ტაქ-

სში ბოლო დროს დაკვირვებადი ტრადიცია: სამარშრუტო ტაქსში მჯდარი ახალგაზრდა ეკლესიასთან მიახლოებისას პირჯვარს იწერს, რაც არანაირ გარანტიას არ წარმოადგენს იმისა, რომ ეს ადამიანი რეალურად ხელმძღვანელობს სხარების მცნებებით და ამ ეკლესიიდან ასიოდ მეტრით დაშორებული არ გადარცვავს მოყვასს. ამით სულაც არ არის ნაგულისხმები ის, რომ პროტესტანტულ კულტურებში მსგავსი რამ არ ხდება, უბრალოდ, რელიგია იქ ეკლესიიდან საზოგადოებაშია გატანილი, მაშინ, როცა ჩვენს სინამდვილეში ღმერთის განსაზღვრული აქვს თავისი ტერიტორია და ადამიანზე ზეგავლენის გეომეტრიულად გაზომვადი სივრცე – ეკლესიის შემოგარენი, მომსახურების არე – რომლის იქითაც ადამიანი თავისუფალია „მორალისაგან“. ცხვრით ან სხვა რომელიმე სამსხვერპლო ცხოველით ეკლესიის ეზოში „მოსალოცად“ შესვლა ასევე ღმერთთან „შეხვედრის“ ერთ-ერთი შემთხვევაა, მაგრამ ამ აქტის მიღმა წმინდა გასტრონომიული ინტერესი და ღმერთის მოსყიდვის (აქედან კორუფციის რელიგიური საფუძვლები) მცდელობა იმალება და ეს დადასტურებას პოულობს სამსხვერპლოს ირგვლივ გამართული ქეიფის ფინალში, როცა უკვე აღარავის ახსოვს „შეხვედრის“ თავდაპირველი მიზანი.

კორუფციის „რელიგიური“ (რიტუალური) საფუძვლები

ღმერთის მოსყიდვის ტრადიცია სოციალური ურთიერთობების პრაქტიკაში გადაიტანება. ამიტომ კორუფცია აქ სანახევროდ რელიგიურ (ლეგალურ) ელფერს იძენს და სოციალური ქცევის სავალდებულო რიტუალად იქცევა.

ქრთამის არალება ყოველდღიური ცნობიერებისათვის, რაღაც ზრით, ტრადიციაზე უარის თქმას და „გავეროპელებას“ უკავშირდება. არაკორუმპირებული არღვევს ნაციონალური ქცევის ძირითად მოდელს: „ფული აიღე და საქმეც გააკეთე“ ან კიდევ „შენც ჭამე და სხვასაც აჭამე“. ეს სიტყვა „აჭამე“ სუფრას აკავშირებს კორუფციასთან, უფრო სწორად, წარმოადგენს დიდი მასშტაბის კორუფციული აქტის პრელუდიას. თუკი ვინმე შეეცდება დაწეროს „კორუფციის ისტორია საქართველოში“, ის აუცილებლად დაინახავს, რომ საბჭოთა პერიოდში „მოსაქრთამავად“ სულაც არ იყო აუცილებელი ფული, ქრთამისთვის საკმარისი იყო სუფრის გაშლა დაინტერესებული მხარის მიერ და თანაც ეს მიიჩნეოდა არა ქრთამად, არამედ „ერთად პურის ჭამად“. სუფრა ადამიანს ათავისუფლებდა მორალური და სამართლებრივი პასუხისმგებლობისაგან: ძნელია „ერთად სადილი“ ქრთამის მიცემის ფაქტად განიხილო. თანაც სუფრა აახლოვებდა ორი განსხვავებული

სოციალური მდგომარეობის ადამიანს: ქრთამის ამღებს (მმართველს, ბატონს) და ქრთამის გამცემს (მართულს, მონას), სუფრა მათ ურთიერთობას ფამილარულს ხდიდა. დღეს სიტუაცია რამდენადმე შეიცვალა და ვფიქრობ, მიმდინარეობს ქართული ცნობიერების ტრანსფორმაცია, რადგან სულ უფრო და უფრო ხდება ქრთამის „რაციონალიზაცია“ ფულის მეშვეობით. უფრო და უფრო მცირდება სუფრის „მოქმედების არეალი“ და შემოდის ახალი ტიპის ურთიერთობები.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სუფრა, ერთი მხრივ, ხელს უწყობს სოციალური დაძაბულობის შენელებას და, მეორე მხრივ, დაწერილი ნორმის (კანონის) „მონელებას“. სოფლის მორალის ინსტიტუციონალიზაცია ხდებოდა სუფრის მეშვეობით, რომლის ცენტრში იდგა თამადა, როგორც ხმა (აქედან ქართული კულტურის ფონოცენტრზმი) და დაწერილის ოპონენტი.

ყოველდღიურობის მორალი

საქართველოში ადამიანურ ურთიერთობებს მეტ-ნაკლებად ყველასათვის მისაღები შეთანხმებები არ ედო საფუძვლად; და თუ ასეთი რამ მაინც არსებობდა, იგი ყოველთვის გარედან იყო თავსმოხვეული. ამიტომ პოლიტიკური დამოუკიდებლობის პირობებში ამ ქვეყანაში ყოველთვის ჭირდა ელემენტარული სოციალური და პოლიტიკური წესრიგის უზრუნველყოფა. სამაგიეროდ, მთელი სერიოზულობა სუფრაზე გადაიტანებოდა და იგი ერთგვარად ალტერნატიულ წესრიგს წარმოადგენდა. მართალია, ჩვენ არ გვკონდა სახელმწიფო, მაგრამ იყო სუფრა, რომელიც „ისწლეტდა“ გარედან თავსმოხვეულ წესრიგს და ქართული კულტურისათვის დამახასიათებელ სოციალურობას და კულტურის ფსიქო-სოციალურ წყობას ხელშეუხებლად ინახავდა. ამიტომაც ამ კულტურისათვის ყოველთვის ორგანული იყო ის, რაც ხდებოდა სუფრის გარემოში და ყოველთვის გულისამრევი და მიუღებელი ის, რაც მის გარეთ იდგა. კულტურა შეიწყნარებდა იმას, რის „გასუფრება“ შესაძლებელი იყო. ამგვარად, „გასუფრდა“ მეცნიერება ქართულ სინამდვილეში, რასაც ადასტურებს გამონათქვამი, რომ „ქართული სუფრა ეს აკადემიაა“. შეიძლება თუ არა წარმოვიდგინოთ სიტუაცია, როცა იმავეს იტყვიან პარლამენტზე და NGO-ზე? თუ დამკვიდრდება გამოთქმა, რომ „ქართული სუფრა არის პარლამენტი“, ან „ქართული სუფრა ეს არის განვითარების, მშვიდობის და დემოკრატიის კავკასიური ინსტიტუტი“, ან კიდევ სუფრაზე გაჩნდება პარლამენტისა და NGO-ს სადღეგრძელო, ეს იქნება პარლამენტი-სა და NGO-ს კულტურაში „მოშინაურებისა“ და იმავდროულად ამ დაწესებულებების პროფანაციის (მოკვდინების) სიგნალი. სრული „მოშინაურები-

სათვის“ მნიშვნელოვანია, ეს გამონათქვამები დამკვიდრდეს ქვედაფენების სუფრულ მეტყველებაში.

სუფრის სოციალური განზომილება – ლატენტური და აშკარა

ქართული სუფრა, მიეროსაზოგადოებაა, სოციალურობის ერთგვარი მოდელი და გასხენების ადგილია. ქართველს სუფრასთან ახსენდება, რომ სადღაც არსებობს რაღაც კანონი, რომელიც მან უნდა შეასრულოს (მაგალითად, მძლოლი სუფრასთან იხსენებს იმას, რომ საჭესთან დალევა არ შეიძლება, მაგრამ სუფრის ეთოსი ნთქავს სამართალშეგნების ამგვარ სუსტ გავლევას). როგორც წმინდა ხმა და დაწერილის ოპოზიცია, სუფრა უზრუნველყოფს მარადიულ მეხსიერებას. ამ მეხსიერების მატარებლებად გვევლინებიან მამაკაცები, სუფრა ძირითადად მათთვის იქმნება. ქალის დანიშნულება სუფრაზე მინიმალურია; მას ევალება სუფრისათვის საჭირო მოსამზადებელი სამუშაოების ჩატარება, იგი სუფრის ერთგვარი ორნამენტი. ქალი სუფრისთვის აქტუალურია მანამ, სანამ მიმდინარეობს სუფრის სრული აღჭურვა. მთლიანი „პურმარილიზაციის“ შემდეგ ქალი კარგავს თავის „მომხიბვლელობას“ და თუმცა ქალის „საქმენი საგმირონი“ სადღეგრძელოებში პოვებს „ღირსეულ“ ადგილს, მას უკვე ამოწურული აქვს ფუნქცია და ამის შემდეგ იწყება უმთავრესი ქართული საქმე, ქეიფი ანუ გეიფი (ინგლ. Gay-დან). ამდენად, ქართული სუფრა ქართული მამაკაცური სუბკულტურის ძირითადი ატრიბუტია. მამაკაცთშორისი სიყვარული, სიტყვები, რომლებიც მამაკაცები სუფრის მსვლელობისას მიმართავენ ერთმანეთს („ჩაგვხუტოთ ერთმანეთს“, „მოვესიყვარულოთ“, „ძალიან მომენატრა შენთან ჩაჯდომა“, „მიყვარხარ“ და ა. შ.), ღრმა ეროტიზმისა და ურთიერთნდომის შემცველია. რასაკვირველია, ეს ეროტიზმი და ურთიერთლტოლვა არ არის გაცნობიერებული როგორც წმინდა სექსუალური ლტოლვა, არამედ როგორც „ძმაცაცობა“ და „გულის გადაშლა“. ამ ლატენტურ ურთიერთლტოლვას ქ(გ)ეიფის მეორე დღე, ურთიერთლტოლვის გაცნობიერებით გამოწვეული ერთგვარი „დარცხვენილობა“ ააშკარავებს. ქ(გ)ეიფზე მიღწეული „მამაკაცური გულწრფელობა“ „პახმელიაზე“ გამოსვლით გამოისყიდება.

ზემოთქმული დევს მხოლოდ სუფრის ზედაპირზე, სიღრმეში კი ქართული სუფრა უფრო ტრაგიკულ ვითარებას მალავს. ის მალავს ჰეტეროსექსუალური აქტის არშემდგარობას, ღრმა ლტოლვას ქალისაკენ და, იმავდროულად, ქართველი მამაკაცების, მე ვიტყვოდი, პანიკურ შიშს ქალის, მისი სექსუალობის წინაშე (ქალიშვილობის ინსტიტუტი, რაც მამაკაცი გამოგონებაა, ამ შიშის ერთ-ერთი დადასტურებაა). თუ მოვახდენთ მარქსისტული დიალექ-

ტივის „მიღწევის“ პარაფრაზს, შეიძლება ითქვას, რომ ქართული სუფრა ფორმით ჰომოსექსუალისტური და შინაარსით ტრაგი-ჰეტეროსექსუალისტურია, ხოლო ქართველი მამაკაცი – არშემდგარი ქალი ანუ ქალის ცუდი შემთხვევაა.

რამდენიმე სიტყვა უნდა ითქვას თვით სუფრის სივრცულ-გეომეტრიულ კონფიგურაციაზე. უმეტესად ეს სივრცული მოწყობა განაპირობებს თამადის აუცილებლობას, იგი ბუნებრივად ამოიზრდება სუფრის გეომეტრიულ-სივრცული სტრუქტურიდან. „ფეხზე დგომის“ ან მაგიდების გაფანტულობის პირობებში თამადა შეუძლებელი ხდება. ძნელი აღმოსაჩენი არ არის ის, თუ როგორ „იტანჯებიან“ ქართველები ე. წ. პრეზენტაციებზე გამართულ „ალაფურშეტებზე“. ტრადიციული სუფრის ჩვეულება მოითხოვს „ჩაჯდომას“, „ჩაღრმავებულ (კლინიკურ) ნაღიმს“ და ურთიერთგაზიარების უფრო მაღალ დონეს, რის შესაძლებლობასაც არ იძლევა პრეზენტაციების ატმოსფერო და იქ არსებული ფსევდოსაქმიანი გარემო.

ტრადიციული წარმოდგენების თანახმად შეუძლებელია სუფრას საქმე ახლდეს, რადგან სუფრა თვითონ არის ყველაზე დიდი საქმე. აქედან მომდინარეობს ქართველების ირონია და ხშირად აგრესია პრეზენტაციებზე გამართული „ალაფურშეტებისა“ და საქმიანი სადილებისადმი.

პრეზენტაციებზე გამართული „ალაფურშეტის“ მიმართ აგრესიულობა პოზიტიურად აღიზიანებს დემოკრატიულ საწყისებს. თამადის შეუძლებლობა შესაძლებელს ხდის სხვაგვარი წესრიგის დანახვას და ქმნის მასალას დემოკრატიისათვის, ნელ-ნელა ყალიბდება ახალი ტიპის ქართველი: „პრეზენტაცია-ფურშეტის ქართველი“, მომავალი ქართული დემოკრატიის სუბიექტი, რომელსაც ტვინიდან გამორეცხილი ექნება სადლეგრძელოები და სენტიმენტალური დეტალები საქართველოს ისტორიიდან. ქართული სუფრის „დაჩეხვა“ ეს საქართველოს ისტორიის დაჩეხვაცაა და ამდენად „ანტიპატრიოტული“ აქტია. დაჩეხილი სუფრის ნაპრალებში ჩნდება ადგილი ტოლერანტიზმისათვის ან, უფრო სწორად, ამ ნაპრალებში დიდი სიძნელებით აღიმართება „უცხო“, სხვა, არა ჩვენი სისხლისა და რწმენის ადამიანი, რომელიც ითხოვს კულტურაში გაფორმების სანქციას (იელოველები, სექსუალური და ეთნიკური უმცირესობის წარმომადგენლები და ა. შ.).

სწორედ „დაჩეხილი“ მაგიდის პირობებშია შესაძლებელი დემოკრატია. იქ, სადაც წინაპრების სადლეგრძელო წარმოითქმის, ადგილი არ არის არატრადიციული კულტურისათვის. თამადა შეუძლებელია არატრადიციული ღირებულებების მატარებელი იყოს. წარმოიდგინეთ იელოველი ან მუშვიდე დღის ადვენტისტი თამადა, შესაბამისად, საქართველოში იელოველები და სხვა რელიგიური ორიენტაციის ქართველი ვერასოდეს გახდება არათუ ქვეყნის პირველი პირი, არამედ პატარა რაიონის გამგებელიც კი. მაგრამ ეს ხდება

არა იმის გამო, რომ ქართველი რელიგიური მრწამსის სიწმინდეს იცავს, არამედ იმიტომ, რომ რელიგია გაგებულია როგორც მორალური იმპერატივებისაგან დაცლილი წმინდა რიტუალი.

სუფრის რიტუალით ჩანაცვლებულია რელიგიური დოგმები და მორალური იმპერატივები. კვებითი სტანდარტების და სუფრასთან დაკავშირებული მოლოდინების გაცრეობა უფრო მეტ კონფლიქტურ სიტუაციას ქმნის, ვიდრე რელიგიურ მსოფლმხედველობათა შეუთავსებლობა. სუფრა და მისი წესები მოლოდინების ერთგვაროვან სრტუქტურას ქმნის. იელოველის ან კიდეც სხვა რელიგიური მიმდინარეობის წარმომადგენლის სუფრული, გასტრონომიული ქცევის და ვერბალური აქტების (სადლეგრძელოების სისტემა და სუფრული საუბრების თემა) ტრადიციული სუფრის ნორმებთან შეუთავსებლობა ნამდვილი კონფლიქტური სიტუაციის საბაბი. არატრადიციული რელიგიური ორიენტაციის ადამიანი მიუღებელია იმიტომ, რომ ის სუფრასთან მიმართებაში არ იქცევა საყოველთაოდ გავრცელებული მოდელის თანახმად, ანუ ის არღვევს მეტ-ნაკლებად ჰომოგენურ კვებით რეჟიმს: „არ ჭამს და არ სვამს ჩვენსავით“, „ისინი“ არ ქეიფობენ ისე, როგორც „ჩვენ“, არ ხარჯავენ (ანუ აქვთ განსხვავებული ხარჯვის ეკონომიკა) როგორც „ჩვენ“, არ ამბობენ იმ სადლეგრძელოებს, რასაც „ჩვენ“ ვამბობთ, არა აქვთ სტუმარმასპინძლობის ის წესი, რაც გვაქვს „ჩვენ“ და ა. შ. აქ წყდება უნივერსალური კონფორმიზმის ქართველური ყოველდღიურობის ფილოსოფიის „მოთმინების“ ჯაჭვი. მხოლოდ გასტროელტურული შეუთავსებლობის ნიადაგზე იღებს კამათი და დაპირისპირება ჭეშმარიტად „შეუწყნარებელ“ სახეს.

კულტურა ანდერგრაუნდის გარეშე

აღსანიშნავია, რომ ჩვენს კულტურას არა აქვს იატაკქვეშეთი, ანდერგრაუნდი. ჩვენი კონტრკულტურის წარმომადგენლების დახეული და ჭუჭყიანი ჯინსების მიღმა მდიდარი მამიკოს სნობი და კონფორმისტი შვილი იმალება (ამ ფაქტზე ერთ-ერთმა პირველმა დ. ბუხრიკიძემ მიუთითა). ის მხოლოდ თამაშობს საკუთარი მდგომარეობით, რადგან იცის, რომ ასევე კონფორმისტი მშობელი (მთელი საზოგადოებაც) ყოველთვის გაუღებს სახლის კარებს, დააპურებს და აპატიებს მამის იდეის „ღალატს“. დიახ, „კარგი ოჯახის შვილები“ იყვნენ ჰიპებიც, მაგრამ განსხვავებით ქართველი „კონტრკულტურისტებისაგან“, ისინი „მამის კულტურის“ სრული უარყოფის შემდეგ დაუბრუნდნენ საკუთარ სახლებს. ამ ქვეყანაში კი მამებსა და შვილებს შორის ყოველთვის არსებობს „ფარული კავშირი“ – ფარული კონფორმიზმი. ამიტომაც, რამდენიც არ უნდა იყვირონ „რეფორმატორმა შვილებმა“, ისინი

არასოდეს გაწირავენ მამას და არც მამა გაიმეტებს მათ. მოჯანყე შვილი ჩვენთან ცალი ხელით ყოველთვის მამის კალთასაა ჩაფრენილი, ხოლო მეორე ხელით მის მოკვლას ცდილობს. შვილი არ გადის მამის სახლიდან, არც მშობლები უშვებენ მას, არადა, სახლში უკვე არ არის საკმარისი ჟანგბადი, მაგრამ ჰაერის ეს უკმარისობა სიყვარულად და ადამიანური ურთიერთობების სიმდიდრედ საღდება. ქართული წარმოდგენებით დასავლეთს არა აქვს ასეთი „მდიდარი ადამიანური ურთიერთობები“ და სუფრა, რის გამოც ქართველ ახალგაზრდებს ძალზე უჭირთ დასავლეთთან ადაპტაცია. სწორედ სუფრა ახდენს კონფორმისტული მენტალიტეტის პროლეტიზებას: სოციალიზაციისას შვილები კარგად ხედავენ მათი მამების ორმაგ სტანდარტს. ერთსა და იმავე პიროვნებას მამები შვილების თვალწინ სუფრაზე გენიოსად წარმოაჩენენ, ხოლო მეორე დღეს „ოჯახური გარჩევისას“ იგივე პიროვნება სოციალურ ნაგავად, „აუტანელ ტიპად“ ცხადდება. ის, ვინც კარგია სუფრასთან, არასუფრული რეალობის სივრცეში შესაძლოა მიუღებელი აღმოჩნდეს და რადგან „სუფრული ეთოსი“ ურთიერთობების ამგვარ „შერბილებას“ უწყობს ხელს, კონფლიქტი არასოდეს წყდება, იგი ყოველთვის გადაიტანება და დროში იწელება. საყოველთაოდ გავრცელებული ქცევის ამ მოდელის გამო საქართველოში არასოდეს მომხდარა და არც მოხდება არანაირი რევოლუცია. ხელისუფლებას სრულიად სამართლიანად არა აქვს სოციალური რევოლუციის შიში. ხალხი არასოდეს მიმართავს სოციალურ რევოლუციას, რადგან ხალხიც თავის ზრახვებში და ოცნებებში ისევე გარყვნილია, როგორც ხელისუფლება. ხალხი ხელისუფლების არაცნობიერია, ამ არაცნობიერის შინაარსი კი ასეთია: „მე უკმაყოფილო იმით კი არა ვარ, რომ შენ იპარავ სახელმწიფო ბიუჯეტიდან, არამედ იმით, რომ ამაზე მე არ მიმიწვდება ხელი. ქურდობას იმიტომ გაპატიობ, რომ ოდესმე მეც შეიძლება აღმოვჩნდე შენს ადგილზე (მდგომარეობაში) და ვითარცა მე შენ გაპატიებ, ეგრეც მომავალში ხალხი მე გაპატიებს“. სიმართლისმადიებლობა უნივერსალური კონფორმიზმის ფილოსოფიის მხრიდან ყოველთვის „ინტრიგანობად“ ინათლებოდა. საქართველო ჭეშმარიტად არის სანახევრო რევოლუციების, სანახევრო განათლების, სანახევრო დემოკრატიის, სანახევრო რეფორმების, სანახევრო თავისუფლებების, ფსევდოორგანზმების ქვეყანა, ხოლო ქართველი არის ის, ვინც მონობაში ცუდი მონაა, ხოლო თუ გარემოებების წყალობით თავისუფლებას ედირსა, არ იცის, რა უყოს, როგორ გამოიყენოს ეს თავისუფლება.

სუფრული ეთოსი და მასზე დამყარებული სოციალური ქცევის პრაქტიკა ქმნის სპეციალურ ქართველურ ფსიქო-სოციო ტიპს – ორსახა იანუსს ანუ თეატრალს და „კარგ პოლიტიკოსს“, რომელიც ევროამერიკას ღიმილით ხიბლავს. ღიმილით სახის გარეშე.

ქართულ კულტურაში სხვა კულტურებისაგან განსხვავებულია „მამის მოკვდინების“ მოტივაცია (თუკი ასეთი რამ საერთოდ არსებობს ზოგად-ქართულ არაცნობიერში). თუკი ფსიქოანალიტიკურ პარადიგმაში მამას კლავენ შვილები დედის დაუფლების სურვილით, აქ შეიძლება მსგავსი რამ მოხდეს მხოლოდ საკვების, საჭმლის გამო. ამიტომ ჩვენთან ძალაუფლებისათვის ბრძოლა ამავე დროს საკვებისათვის ბრძოლაცაა და პირიქით. ბიზნესი (ქართულად „საკვები“) ყოველთვის უკავშირდება ძალაუფლებას (პოლიტიკას) და აქედან მიიღება ბიზნესმენი-დეპუტატი, ბიზნესმენი-გამგებელი და ა. შ. პრაგმატიზმის შესაბამისი „ფულოსოფიით“.

სუფრა მნიშვნელოვან ფსიქოლოგიურ ფუნქციას ასრულებს. ჩვენს სინამდვილეში იგი ცვლის ფსიქოანალიზს. ის ერთგვარი ფსიქო-სოციალური დრამაა, რომელსაც მამაკაცები „დგამენ“. თამადა დროებითი პრეზიდენტი, პირველი პირია და ერთი დღით მაინც დაკმაყოფილებულია მისი „მანია გრანდიოზა“. სუფრის დანარჩენი წევრებიც სათანადოდ არიან შექებული თამადის მიერ. სუფრაზე მიიღწევა სრული ფსიქოთერაპიული ეფექტი და განკურნება. მართალი იყო ზაზა შათირიშვილი, როცა აღნიშნავდა, რომ ჩვენს კულტურაში არ მუშაობს ფსიქოანალიზი, ფსიქოანალიზი საჭიროა და მუშაობს იქ, სადაც საზოგადოება მაქსიმალურად „დაფორმატებულია“, იქ, სადაც არავის აქვს დრო „მოესიყვარულოს“ მეგობარს, სადაც მამას ნამდვილად უპირისპირდება შვილი. ფსიქოანალიტიკოსის ფუნქციას ჩვენს კულტურაში მეგობარი ასრულებს და არცთუ იშვიათად ადგილი აქვს ფსიქოანალიტიკურ გადატანასაც. მძაყაცები, ეს შეყვარებულებული მამაკაცებია პერვერსიის გარეშე, სუფრა კი ლოგინი, რომლის უმწიკვლო თეთრი გადასაფარებელი ხანდახან სისხლითაც შეიღებება ხოლმე. ასე იცის სიყვარულის სიჭარბე.

სუფრის სოციალური დანიშნულება მის მასოციალიზებელ ფუნქციაშია. ამ თვალსაზრისით არც ერთი ეროვნული „სოციალური გამოგონება“ არ არის ასე მნიშვნელოვანი: სად შეიძლება ისწავლოს ქართველმა „კაცობა“ ან „ქალობა“? მხოლოდ სუფრასთან და სუფრის კონტექსტში. ვაჟიშვილები სწავლობენ მამებისაგან სუფრის გაძღოლის წესებს, სადღეგრძელოებს და ამ გზით წყვეტენ „დამამაკაცების“ რთულ ამოცანას. ლექსებს, ბრძნულ გამონათქვამებს და ფსევდოკულტურულ ფენომენებს ისინი სუფრასთან და სუფრისთვის სწავლობენ. ქალიშვილები სუფრასთან ადვილად ითვისებენ სტუმრის მიღებისა და მამაკაცებისათვის საჭირო გარემოს შექმნის წეს-ჩვეულებებს. სუფრის ეტიკეტი ადვილად გადამდებია და მიბაძვის მაღალი ხარისხით ხასიათდება. მისი ზეგავლენა იმდენად დიდია, რომ ასკეტი ქართველიც კი სიბერეში მაინც უბრუნდება სუფრას და მის ჩვეულებებს.

ქართველობას დამწერლობასთან (ენასთან) ერთად „ინახავს“, სუფრა (ხმა) და საკითხავია, რომელს აქვს ამ თვალსაზრისით უფრო მეტი მნიშვნელობა?

ყოველი შემთხვევისათვის სუფრის „კარგვით“ და მისი „გაალაფურშებულობით“ გამოწვეული ჩემი შეშფოთება მინდა გაგიზიაროთ და რჩევა შემოგთავაზოთ:

„ნუ მიეჩვევით ალაფურშებებს, ის ჩვენი ერის მტრებმა შემოიღეს ჩვენი თვითმყოფადობის დასანგრევად და თუ ასეთი რამ მაინც არ აგცდათ, შეეცადეთ, იგი ქართულ სუფრად გადააქციოთ. ყოველთვის თან იქონიეთ „პორტატიული“ სკამი, შეაერთეთ „დაჩეხილი“ მაგიდები და მჭიდროდ შემოუსხედით მათ. ეს დაგიცავთ „უცხოს“ ზეგავლენისაგან და ავი თვალისაგან. ჩვენი დევნი უნდა იყოს: „გადავაქციოთ ნებისმიერი ალაფურშეტი ქართულ სუფრად“.

მაშ, დავლით, ძმებო, კიდევ ერთი სადღეგრძელო, სანამ წყეულ მიქელ გაბრიელს არ მოვაგონდებით და ჩვენს ნაკვალევს წაღებავს და წაშლის...

დისკუსია

კახა კაციტაძე. აქ სუფრაზე ლაპარაკი ძირითადად ფსიქოლოგიურ და ზოგჯერ ფსიქოპათოლოგიურ დისკურსში იყო. მაგრამ მე მიმაჩნია, რომ სუფრა, მათ შორის ქართულიც, უპირველეს ყოვლისა, სოციოკულტურული ფენომენია. მე ვიზიარებ ბატონ ლევანის მოსაზრებას, რომ ქართული სუფრა მისი დღევანდელი ფორმით XIX საუკუნეში შეიქმნა, მაგრამ ხაზს გავუსვამ მის შუასაუკუნებრივ ფესვებს.

შარშან ქართველ-გერმანელ ფილოსოფოსთა ბილატერალური კონფერენციის მონაწილეები სილნაღში ვიყავით. რასაკვირველია, ქართული სუფრაც გაიშალა. ერთ-ერთი მონაწილე იყო ავტორთაგანი კრებულისა „ჭამა-სმის პრობლემა შუა საუკუნეებში“, რომელიც რამდენიმე წლის წინ გერმანიაში გამოვიდა. მის სტატიას ერქვა „ნივოლაუს კუზანელი ღვინის სმის შესახებ“. ჰოდა, ამ გერმანელმა პროფესორმა უცებ აუღო ალღო ქართულ სუფრას, მეტიც: თამადას დეფაქტო ჩამოართვა თამადაობა და თვითონ ითამადა. შემდეგ გვითხრა, რომ მისთვის შუა საუკუნეების კულტურის გამოკვლევებიდან კარგადაა ცნობილი ასეთი სუფრული წესრიგი. წესრიგი, რომელიც ერთსა და იმავე დროს კოსმიურიცაა და სოციალურიც, უფრო ზუსტად, კოსმიურ და სოციალურ წესრიგთა მოდელირებას რომ ახდენენ. სხვათა შორის, ქართული სუფრის ამ ასპექტზე ყურადღება ჯერ კიდევ შარ-

დენმა გაამახვილა, როდესაც აღნიშნა, რომ ქართველები სუფრასთან სხდებიან (ლაპარაკია სამეგრელოს სამეფო კარზე: დიდებულით დაწყებული და ბოლო მეჯინებით დამთავრებული) კაცებიც და ქალებიც (ესეც რუს მწერალ ასტაფიევს, რომ ამტკიცებდა ქართველები ქალებს სუფრასთან არ აკარებენო) თავიანთი სოციალური მდგომარეობისდა მიხედვით. ეს მდგომარეობა რომ კოსმიური იერარქიის ერთგვარი მოდელირებაა, ამჟღავნებს, შუა საუკუნეების კულტურაში ჩახედული არც ერთი მკვლევარი არ შემოგვედავება.

კიდევ ერთი მომენტი. შეგახსენებთ ერთ ეპიზოდს „ვეფხისტყაოსნიდან“. ტარიელი ხატაელთა მუხთალ ხანს შეიპყრობს და თავის სუზერენს მიუყვანს. ხატაელი თავს კვლავ ხელმწიფის ვასალად გამოაცხადებს. ცხადია, ინდოთ ხელმწიფეს ვასალობის ეს დასტური უფრო პრივატულ ვითარებაში, მაგალითად, საკუთარ კაბინეტში შეეძლო. ბოლოს და ბოლოს, მეფე იყო და კაბინეტი აუცილებლად ექნებოდა. მაგრამ სუფრაზე ვასალობის აღიარება, გარდა იმისა, რომ საჯაროდ ნიშნავს სუზერენობის ცნობას, გულისხმობს ინტეგრირებას სუფრულ წესრიგში, რაც, თავის მხრივ, სოციალურ წესრიგში ინტეგრირების ტოლფასია. ეს უკანასკნელი კი ისევ და ისევ კოსმიური წესრიგის მოდელს წარმოადგენს.

აქედან გამომდინარე, სუფრა შუა საუკუნეების მიერ წესრიგის მოღვაწედ აღიქმებოდა. სუფრის დასრულების შემდეგ ქმედებას ალაგება ჰქვია. ალაგება გარკვეულ წესრიგს გულისხმობს. შემთხვევითი არაა, რომ ეს იმავე ძირის სიტყვაა, რაც ინდოევროპული ფუძე, რომელიც წესრიგს, წყობასა და მწყობს აღნიშნავდა (შდრ. ლათინურ ლეიონს და ჰერაკლიტეს მიერ შესხმულ ლოგოსს). თავად თამადას, გარდა წმინდა სუფრულისა, სოციალურ-პოლიტიკური დატვირთვა აქვს. თუ არ ვცდები, ადიგელებში „თამადა“ სოფლის თუ თემის მამასახლისს ნიშნავდა.

სხვათა შორის, ვფიქრობ, რომ მივაგენი გარკვეულ ლოგიკას, რომელიც არსებობს სახელმწიფო სისტემის ტიპსა და სუფრაზე ქცევის გარკვეულ სტერეოტიპს შორის. ჩვენ ხშირად გვიყვარს ლაპარაკი იმაზე, რომ ჩვენი წინაპრები საქვეყნო საქმეებს სუფრაზე წყვეტდნენ. აქ ახლა გაგა ნიჟარაძე იმყოფება, რომელმაც ერთხელ მოსწრებულად იხუმრა: იმიტომაც გადაწყვიტეს ასე კარგადო. მაგრამ საინტერესო ისაა, რომ საქვეყნო საქმეებს სუფრაზე მხოლოდ ჩვენი წინაპრები როდი წყვეტდნენ. სხვებიც არ აკლებდნენ. თანაც, რაც საინტერესოა, სუფრაზე სახელმწიფო საკითხების გადაწყვეტის ტრადიცია პირდაპირ კავშირშია პოლიტიკურ ორგანიზაციასა და საკუთრების ტიპთან.

ამ მიმართებით შეგვიძლია ორი დიდი ტიპოლოგიური სისტემა გამოვყოთ: დასავლურ-ქართულ-იაპონური

და ბიზანტიურ-რუსულ-ჩინური. ცხადია, ვლაპარაკობ ტიპოლოგიურად მსგავს სისტემებზე და არა ისეთ რამეზე, რაც გენეტიკურადაა განპირობებული. სუფრის და პოლიტიკის მიმართების თვალსაზრისით შეგვეძლო ერთმანეთისათვის შეგვედარებინა სუფრის ორი შორეულადმოსავლური კონცეფცია. ორივე 13-ე საუკუნის რომანებშია წარმოდგენილი (თუ, რასაკვირველია, გამართლებულია ამ ტერმინის მონმარება დიდი ზომის შორეულადმოსავლური პროზაული ქმნილებების მიმართ). ერთი მათგანია განთქმული იაპონური თხზულება „ტაირა-მონოგატარი“ ანუ „თქმულება ტაირას გვარის შესახებ“, ხოლო მეორეა ამავე ხანის ჩინური რომანი „სამმეფობის ხანის ქრონიკა“.

„ტაირა მონოგატარიში“ სუფრების მრავალრიცხოვანი აღწერისას ერთ-ერთი პერსონაჟი ამბობს (სუფრასთან): „ძვირფასო ბატონებო (იაპონურად სანებო და სანსეებო), რადგან სუფრასთან ვსხედვართ, დროს ნუ დაგვკარგავთ და სახელმწიფო საქმეებს მივხედოთ“. სრულიად საპირისპირო ვითარებაა ჩინურ რომანში. როგორც კი სახელმწიფო მოღვაწეებით დაკომპლექტებულ სუფრაზე ლაპარაკი პოლიტიკაზე ჩამოვარდება, რომელიღაც პერსონაჟი იმ წუთას იტყვის: „ბატონებო, ეს ხომ სუფრაა და სახელმწიფო საქმეებზე ნუ ვლაპარაკობთ“.

ამ ნიუანსში ჩანს არსებითი განსხვავება ჩინურ და იაპონურ სუფრას (შუასაუკუნეებრივ სუფრაზე მაქვს

ლაპარაკი) და, შესაბამისად, პოლიტიკური სისტემებს შორის. ჩინური პოლიტიკური სისტემის ძირითადი ტენდენცია ცენტრალიზაცია, ბიუროკრატიული მართვა და მიწაზე კერძო საკუთრების არარსებობა იყო, იაპონიისა – დეცენტრალიზაცია, ვასალიტეტი და მიწაზე კერძო საკუთრება. ამ მხრივ, ვიმეორებ, ჩინეთი იმ ტრადიციში ჯდება, რომელსაც რუსეთი და ბზანტია ეკუთვნიან, ხოლო იაპონია-საქართველო, დასავლეთ ევროპის ტრადიციის, სადაც სუფრაზე პოლიტიკაზე საუბარი (მაგალითად, ვასალიტეტის აღიარება) სოციალური ინტეგრაციის არსებითი მომენტია (შეგახსენებთ ვოლფგანგ ფონ ეშენბახის „პარციფალშიც“ ვასალიტეტის აღიარება სუფრაზე ხდება).

რაც შეეხება ალა ფურშეტს, ეს უკვე გვიანდელი მოვლენაა, იმ ეპოქისა, როდესაც შუა საუკუნეებს სრულიად სხვა მსოფლმხედველობაზე დამყარებული ეპოქა ცვლის. ძნელი სათქმელია, რამდენად დამკვიდრდება ეს ფორმა ჩვენში, მაგრამ, უეჭველია, რომ მისი დამკვიდრება-არდამკვიდრებით შეგვეძლება მსჯელობა იმაზე, თუ როგორ მიდის ჩვენი სოციოკულტურული სისტემის ტრანსფორმაცია.

გივი თევზაძე. ვფიქრობ, მომხსენებლების ერთი ნაწილის „სიხარული“, რომ ქართული სუფრა არსებული სახით, თურმე, არც ისე დიდი ხნის წინ, XIX საუკუნეში შემოდის ჩვენს კულტურაში, ჩვენში არსებული ცრურწმენის პროექტია, რომელიც

ამბობს, ან გრძნობს, რომ რეალური ფასი იმას აქვს, და ნამდვილი ქართული ის არის, რაც სულ მცირე, XII საუკუნიდან მაინც მოგვლევს (200 წელი კი არაფერი არ არის). ეს ცრურწმენაა, და მე დარწმუნებული ვარ, მოხსენებებში ის გარედან შეიპარა და ანალიზის გარეთ დარჩა.

რაც შეეხება ქართულ სუფრას, მე, მართალია, არ მიმუშავია ამ თემაზე, მაგრამ, არა მგონია, ქართული სუფრა ამ სახით თავისით გაჩენილიყო მხოლოდ და მხოლოდ ბიუროკრატიული რეგლამენტაციისადმი საზოგადოების დაპირისპირების გამო. ის სტრუქტურა, რომელსაც დღეს ჩვენ ვხედავთ ქართულ სუფრაში, ძალიან ჰგავს ხატობების და დღეობების სტრუქტურას; მათზე დაკვირვება დღესაც შესაძლებელია საქართველოს მთაში. რაც შეეხება იმას, რომ ეს სტრუქტურა XIX საუკუნეში ჩნდება, ამასაც უნდა ჰქონდეს თავისი ახსნა: საქართველოს რუსეთის იმპერიის ფარგლებში მოქცევის შემდეგ რუსეთის კოლონიალური პოლიტიკის შედეგად დაიწყო მიგრაციები მაღლიდან დაბლა და, შესაბამისად, მთის ხალხმა ჩამოიტანა თავისი ჩვეულებები; გარდამავალი სუფრის წესის ნახვა დღესაც არის შესაძლებელი ქართლის მთის სოფლებში.

XIX საუკუნეში სუფრის ეს ფორმა არ იყო ტოტალური. არსებობს რამდენიმე აღწერა ქართული სუფრის – ალექსანდრე ჭავჭავაძის სუფრის აღწერა, ალექსანდრე დიუმას მიერ აღწერილი ქეიფები და სა-

დილები თავად-აზნაურობასთან, ბოლოს და ბოლოს, აკა მორჩილადის ბოლო რომანში ილია ჭავჭავაძის სუფრის აღწერა. სუფრის ეს ფორმა, რომლის შესახებაც დღეს ვლასარაკობთ, და რომელიც თანდათან გავრცელდა მოსახლეობის ქვედა ფენებში, ტოტალური უნდა გამხდარიყო გასაბჭოების შემდეგ, მას შემდეგ, რაც ყველა წესის და რიტუალის დაყვანა დაბალი ფენების წესებსა და რიტუალზე იდეოლოგიური აუცილებლობა გახდა. თანაც, მიმდინარეობდა სუფრის სხვა წესის მატარებლების გამონშირვა და დაშინება (სუფრის თავი აღარ ჰქონდათ).

და ბოლოს, რაც შეეხება გიას დებულებას სუფრის ამ წესის, როგორც რეგლამენტაციისადმი საზოგადოების პროტესტის გაგების, შესახებ: ეს, მართალია, უფრო რბილი ფორმის, მაგრამ ისეთივე ფსიქოლოგიზმის გამოხატულებაა სოციალურ თეორიაში, როგორც რამდენიმე დღევანდელ მოხსენებაში სუფრის ფსიქოანალიზით ახსნის მცდელობა. გარდა იმისა, რომ, ჩემი აზრით, ფსიქოლოგიზმი არ ამართლებს სოციალურ თეორიაში, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში რამდენიმე წინააღმდეგობას ვხედავ: XIX საუკუნის საქართველოში ძალიან პირობითად შეიძლება ვილაპარაკოთ რაიმე ერთიანი საზოგადოების შესახებ. ამავე დროს, ერის ცნებაც ჯერ არ იყო შემოსული და ერთიან ქვეყანაზე და ერთი, თუნდაც ზედაპირული საერთო, კოლექტიური ცნობიერების ხალხზე ალბათ ვერ ვილაპარაკებთ. გარდა ამი-

სა, ფსიქოლოგიზმი სოციალურ თეორიაში ჩვეულებრივ ნაწილი-მთელის ურთიერთობის შემცველ შეცდომას უშვებს: თუ ვლასარაკობთ საზოგადოებაზე, როგორც პიროვნებაზე და ვაწერთ პიროვნულ თვისებებს, მაშინ დგება შემდეგი პრობლემა – თუ, რაღაც X შემთხვევაში ქართველები ასეთები და ასეთები არიან, აქ ვლასარაკია ერთ ზოგად ქართველზე (განსაკუთრებით თუ ფსიქოანალიზით ხდება ოპერირება), რომლის ნაწილებსაც წარმოადგენენ კონკრეტული ქართველები. ამ შემთხვევაში ან უნდა ვთქვათ, რომ განსხვავება ნაწილს და მთელს შორის არ არსებობს, და ფსიქოანალიზური, ან ფსიქოლოგიური სოციალური თეორიის სუბიექტს და კონკრეტულ ქართველს შორის არ არის განსხვავება, ან უნდა ვეძებოთ ის ზღვარი, რომელიც გადის ზოგად ქართველსა და კონკრეტულ ქართველს შორის (ანუ, მაგ., რამდენად ახასიათებს კონკრეტულ ქართველს შინაგანი პროტესტი რეგლამენტაციისადმი, ან რამდენად ახასიათებს კონკრეტულ ქართველს ლატენტური ქალობა). ანდა, არსებობს კიდევ ერთი გამოსავალი – სოციალურ თეორიაში ფსევდოპლატონური იდეების შემოტანა და ქართველის იდეაზე ვლასარაკი.

გიორგი ლორთქიფანიძე. ძირითადად გამომსვლელებმაც და დისკუსიაში მონაწილეებმაც, შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, თავისებურად, ამომწურავად, სასმისის ფსკერამდე, თანაც ბრწყინვალედ – განსაკუთრე-

ბით გაგა ნიჟარადის ბურლესკის სტილში წარმოდგენილ მოხსენებას გამოვეყოფდი – შესვეს და განიხილეს ქართული სუფრისთვისა და მისი ვერბალური მშვენიერების – სადღეგრძელოებისთვის – დამახასიათებელი თითქმის ყველა ასპექტი. ასევე სასიამოვნო იყო, რომ მომხსენებელთა მიერ უაღრესად მკაფიოდ იყო წარმოჩენილი სუფრის წაყვანის დღემდე მოღწეული ტრადიციის ისტორიული ფესვებიც. უნდა ვაღიაროთ, რომ სუფრის კვამლსა და ბურუსში თანამეინახენი ამას იშვიათად ვუფიქრდებით, პირადად ჩემთვის კი ახალი ინფორმაცია უთუოდ სასარგებლო იყო, რადგან აწი ჭიქას საქმეში გათვითცნობიერებული კაცის შეგნებით ავწევ ხოლმე. ამიტომ, ისლა დამრჩენია აქ შეკრებილ საზოგადოებას ქართული სუფრის პოლიტიზირებული ხედვა შემოგთავაზოთ. ანუ, რამდენად და რანაირად აირეკლება – იუმორისტული ანალოგიების დონეზე – ქართული სუფრის დღემდე მოსულ წეს-ჩვეულებებსა და რიტუალებში არსებული პოლიტიკური თუ ინსტიტუციური რეალიები. თანაც, ვეცდები საერთაშორისო სავალუტო ფონდის რეკომენდაციებივით მოკლე და კონკრეტული ვიყო და ანალოგიების მოძიების მაქსიმალურად თავისუფალი ხერხი გამოვიყენო – ისეთი, როგორიც ამ თავისუფალ და დემოკრატიულ სუფრას შეეფერება.

პირველ რიგში, სუფრის წამყვანის – თამაღის – როლსა და ფუნქცი-ზე შევაჩერებდი დამსწრე საზოგადო-

ების ყურადღებას. ჩემი თვალსაზრისით, დიდ შეცდომას არ დავუშვებდით, თამაღა რომ ქვეყნის პრეზიდენტთან გაგვევიგევიებინა, ვინაიდან, თეორიულად მაინც, სუფრის წევრების (ამომრჩეველთა) კონსენსუსისა და ქვეყნის კონსტიტუციის (ალიარებული ტრადიციის) საფუძველზე იგი აღჭურვილია ყველა სათანადო უფლებამოსილებით, თუმცა პრაქტიკაში მაინც არ არის დაზღვეული სხვადასხვა ყაიდის ამრევთა (შეთქმულთა) ძირგამომთხრელი საქმიანობისგან (ხმაური სუფრაზე, არალეგალური კუთხური სადღეგრძელოს მალეული შესმა და ა.შ.). თამაღას (პრეზიდენტს) ხელთ უპყრია მართვის მძლავრი იარაღი – სუფრიდან გაძევება (კანონის ფარგლებში ძალის გამოყენება), – მაგრამ კარგი პრეზიდენტისა და მისი პოლიტიკური მოწინააღმდეგეების ურთიერთობისა არ იყოს, თამაღის მიერ ამ იარაღის უპასუხისმგებლოდ გამოყენება (ისევე, როგორც ხელისუფალის მიერ პოლიტიკური ოპონენტების წრეგადასული დევნა-გარეკვა), სუფრის აშლის (დესტაბილიზაციის) საშიშროების წინაშე დააყენებს საზოგადოებას (სახელმწიფოს).

მეორე მნიშვნელოვანი და აღსანიშნავი მომენტი გახლავთ ქართული სუფრის ღრმა შინაგანი დემოკრატიულობა, რომელიც სივრცე-დროში ვითარდება გარეგანი ერთპიროვნული მმართველობის ფონზე. როგორც ანტითეზა შემიძლია დავასახელო შემთხვევა საკუთარი პრაქტიკიდან: საქართველოს ფარგლებს გარეთ ჩრდი-

ლოკავკასიური წესით წარმართული სუფრა, რომლის ერთი რიგითი წევრი მეც გახლდით. მიუხედავად ფორმალური დემოკრატიულობისა – თამადამ მხოლოდ პირველი სადღეგრძელოს თქმის უფლებით ისარგებლა, სამაგიეროდ, შემდგომ სუფრის ყველა წევრს რიგრიგობით ავალდებულებდა გამოსვლას – ნამდვილად უფრო დაძაბულად ვგრძნობდი თავს, ვიდრე ერთი შეხედვით დიქტატორულ ქართულ სუფრაზე. როგორც ჩანს, საქმე ისაა, რომ ჩვენეული „სათამადაო დიქტატურის“ პირობებში, იმდენად თავისუფალი ხარ, რომ შეგიძლია, სიტყვა არც მოითხოვო, – ზედმეტად თუ არ იაქტიურობ, კალთას მაინცდამაინც არავინ ჩამოგახევს, მაშინ როცა ზემოხსენებულ „დემოკრატიულ სუფრაზე“, გინდა არ გინდა, რეალური ავტორიტარიზმის წნეხის ქვეშ ექცევი და ვალდებულებას იღებ – ზოგჯერ საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდ – რაღაც, თუნდაც თითიდან გამოწოვილი, ტოსტი შესთავაზო შეკრებილ საზოგადოებას. ამ შემთხვევის ფონზე, მოდით, ახლა ისიც შევადაროთ, თუ სადაა უკეთ დაცული ინდივიდის უფლებები – ამდენი უბედურების მნახველ და კორუფციის მწარე და მძაღე ოფლით უმოწყალოდ გაჟღენთილ საქართველოში, თუ, მაგალითისთვის – პოსტსაბჭოურ თურქმენეთში, – და დასკვნები თავად გამოიტანეთ.

სუფრაზე სიტყვა ზედმეტად რომ არ გამიგრძელდეს, თავს უფლებას მივცემ მესამე, უკანასკნელ და იქნებ

ყველაზე აქტუალურ ანალოგიაზეც შევაჩერო პოლიტიკური ალკოჰოლით ოდნავ შეზარხოშებული საზოგადოების ყურადღება. კერძოდ, ვისურვებდი, გამოიკვეთოს ჩემი, როგორც სუფრის რიგითი და თანასწორუფლებიანი წევრის, დამოკიდებულება მოსალოდნელი საბიუჯეტო სეკვესტრის მიმართ. ჩემი აზრით, სეკვესტრირებული ბიუჯეტი სეკვესტრირებულ სუფრას, უპირველესად, უვარგისი მენეჯმენტით ემსგავსება. აბა, წარმოიდგინეთ, სუფრაზე სასმელი იმ დროს გამოიღიოს, როდესაც, პერსონალურებზე რომ არაფერი ვთქვათ, სავალდებულო სადღეგრძელობის თითქმის ნახევარია წარმოუთქმელი, ხოლო სუფრის, ასე ვთქვათ, მენეჯერებს ისღა დარჩენიათ მორცხვად თვალი აარიდონ მოწვეულ სტუმრებს. ისე, ნამეტანი „ცხვარი“ კონტინგენტი უნდა გყავდეს მოპატიჟებული, ასეთ უხერხულ დროს რაიმე სკანდალურ ინციდენტს რომ არ გადაეყარო. ბარაქალა, ჩვენეული სეკვესტრის იდეოლოგიური მამების ვაჟკაცობას, ცა ქუდად რომ არ მიაჩნიათ და დედამიწა ქალამნად!

ვფიქრობ, ნათელია, რომ მიზნად არ დამისახავს ყოველივე ზემოთქმული ზედმეტად სერიოზულად აღქმული დამსწრე საზოგადოების მიერ. თავისთავად ცხადია, რომ დღევანდელი საქართველოს პოლიტიკური წყობა და რეალიები, გაცილებით შორსაა ჭეშმარიტი დემოკრატიისგან, ვიდრე ყველაზე დიქტატორული კახური სუფრა, მაგრამ, იმედს მაინც არასდროს კარგავს ქართველი კაცი...

რამაზ საყვარელიძე. ჩვენს დისკუსიაში უმცარესობის ინტერესების დაცვა ითხოვს, ვეძებთ ტრადიციული სუფრის დადებითი მხარეები, რადგან უმრავლესობამ იგი შერისხა – უსაქმურობით გაჩენილ და დემოკრატიასთან შეუთავსებელ მოვლენად მიიჩნია. დისკუსიის რამდენიმე მონაწილე იყო განსხვავებული აზრის და მათთან ერთად მეც მიჭირს ცალსახად უარყოფითად შევაფასო სუფრის ინსტიტუტი, თუმცა, კარგად მესმის მათი, ვინც დემოკრატია დაუპირისპირა „თამადაოკრატიას“.

ყველაფერი ისტორიიდან იწყება და ერთ-ერთმა მომხსენებელმა შესანიშნავად დაასაბუთა, რომ შემორჩენილ წყაროებზე დაყრდნობით ქართული სუფრის დღევანდელი ვარიანტი გვიანდელ, ბოლო ორასი წლის პროლექტად უნდა მივიჩნიოთ. ეჭვი არ მეპარება, რომ მომხსენებელმა სრულად ამოწურა მასალა, მაგრამ მეეჭვება, დოკუმენტური მასალა საკმარისი იყოს ამგვარი დასკვნისთვის. ამ ეჭვს აჩენს ქართული სუფრის ზოგიერთი ელემენტი.

სუფრის ყველაზე საყურადღებო კომპონენტი სადღეგრძელოა. საყურადღებოა, რომ ქართველი, ტრადიციისამებრ, სადღეგრძელოს ამბობს მხოლოდ ღვინის სმის დროს (არაერთან ახლა დაიწყეს სადღეგრძელო, მას შემდეგ, რაც არყით ქეიფი გაჩნდა; ლუდთან სადღეგრძელო წყევლა). ღვინის მისტიკურ ფუნქციას თუ გავიხსენებთ, ეს ფაქტი უმნიშვნელო არ უნდა იყოს. „სადღეგრძელოც“ ამ

რიტუალის მისტიკური მნიშვნელობა უნდა იყოს ვინმეს ან რაიმეს სიცოცხლის გამახანგრძლივებელი აქტი. ამგვარი ქცევა არალოგიკურია დროსტარების კონტექსტში. ქეიფში ვინმეს დღეგრძელობის რიტუალი ლოგიკური ხდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ, ჯერ ერთი, დავუშვებთ, რომ სადღეგრძელო მისტიკური რიტუალია, სადაც ერთი მოვლენა (სადღეგრძელოს თქმა და დალევა) გავლენას ახდენს მეორეზე (ვინმეს ან რაიმეს სიცოცხლე); და მეორეც – თუ დავუშვებთ, რომ საქართველოსთვის, ტრადიციულად, „პურის ჭამა“ არაა მხოლოდ დროსტარება. იგი სინთეზური პროცესია, რომელიც თავის თავში მოიცავს კვების, სოციალური ურთიერთობების, გართობისა და მისტიკის კომპონენტებს (ტრაპეზის მიმართ ამგვარი დამოკიდებულების ბევრი ანალოგი შეიძლება მოიძებნოს როგორც წარმართულ, ასევე ქრისტიანულ ტრადიციაში). ამდენად, თუ სუფრის რიტუალში მისტიკურ რიტუალსაც დავინახავთ, გასაგები იქნება, რომ მისი ყველა ელემენტი (ღვინო, მისი დალევა ბოლომდე, ტექსტის ხასიათი, ადგილი სადღეგრძელოების სტრუქტურაში და სხვა) მკაცრ წესებს ემორჩილება. სადღეგრძელოს მისტიკურ მნიშვნელობაზე ასევე მიუთითებს სუფრის წევრების აქამდე შემორჩენილი დამოკიდებულება სადღეგრძელოს მიმართ და თვით სადღეგრძელოთა სისტემა.

სადღეგრძელოს თქმა და დალევა სუფრის წევრის დამოკიდებულების

გამოხატულებაა სადღეგრძელოს შინაარსის მიმართ. თუ სუფრის წევრს ღვინის დაღევა არ შეუძლია, იგი ამბობს სადღეგრძელოს და სადღეგრძელოს ობიექტთან ბოდიშს იხდის ღვინის დაუღეველობაზე. ეს ნიშნავს, რომ, გაუცნობიერებლად, ღვინოს ადამიანი სვამს ნათქვამის (სადღეგრძელოს) მისტიკური რეალისაციისთვის, და არა დათრობისთვის. ეს ელემენტიც კი ამ პროცესის მისტიკურ, და არა – დროსტარებელ ფუნქციაზე მიუთითებს. სუფრის ყველა წევრში ამ მისტიკური ძალის დანახვა არ უნდა გამომდინარეობდეს მონოთეისტური მართლმადიდებლური რწმენიდან (მისტიკური ძალა ქრისტიანობაში აქვს მხოლოდ ღვთის მსახურს). ალბათ ის უფრო შორეული, წარმართული ცნობიერების შრეთა ასახვაა ჩვენს დღევანდლობაში.

სადღეგრძელობის სისტემაში მნიშვნელოვანია მიცვალებულთა თემა (გარდაცვლილი მშობლები, ახლობლები, წინაპრები, ბრძოლებში დაღუპულები, ყველა, ვინც ჩვენი ხელით შენდობას ელის და სხვა). ეს მნიშვნელობა გამოიხატება წევრების ქცევით (პატივისცემის გამოხატვა, ჭიქის დაცლის სავალდებულობა და ა.შ.) და სადღეგრძელოს ადგილით – იგი სადღეგრძელოთა სისტემის აუცილებელი კომპონენტია და ადრეულ ეტაპზე ითქმის. მიცვალებულთა მიმართ განსაკუთრებული და სავალდებულო პატივისცემა მიცვალებულთა კულტის ნიშნებს ატარებს, რაც ერთ-ერთი უძველესია რელიგიური კულტების ისტო-

რიაში და ასევე არ გამომდინარეობს მართლმადიდებლობიდან.

ქართული სუფრის ეს არქაული ნიშნები საფიქრებელს ხდის, რომ სუფრა არის არა ორასი წლის, არამედ ქრისტიანობის წინარე ხანაში ჩამოყალიბებული ტრადიცია. რა თქმა უნდა, დრო ამ ტრადიციას მეტნაკლებად შეცვლიდა, მაგრამ ამით მისი ისტორიული ძირის უარყოფა არ უნდა იყოს გამართლებული. თუ სუფრის ტრადიციას პროვინციული უსაქმურობის ფენომენად კი არ განვიხილავთ მხოლოდ (ეს ელემენტი უდავოდ გაჩნდა მოგვიანებით), არამედ ისტორიული სინთეზური მიდგომის გამოხატულებადაც, შეიძლება გასაგები გახდეს ის, თუ რატომ არ არის საქართველოში ალკოჰოლიზმის პრობლემა: სუფრა არაა თრობის ინსტიტუტი და ამიტომ თრობის ბოლო კონდიციამდე აღვილად არ მიდიან მისი წევრები.

დემოკრატიის სტანდარტებით სუფრის შეფასების დროს მომხსენებელმა იგი განიხილეს, სწორედ, როგორც დროსტარების სიტუაცია. ამიტომ მათი განაჩენი სავსებით ლოგიკური იყო. მე, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მიმაჩნია, რომ სუფრის, როგორც მხოლოდ დროსტარების ინსტიტუტის, განხილვა არ უნდა იყოს საკმარისი. ის დღემდე უფრო წააგავს მისტერიის მაგვარ სინთეზურ პროცესს, ის „ქართული მისტერია“, რომლის ფუნქცია არის მატერიალური რეალობის იდეალურით (სადღეგრძელოთი) მართვა. ამ შემთხვევაში ბუნებ-

რივია „ქურუმის“ საჭიროებაც, რომლის ფუნქციასაც თამადა ასრულებს.

თამადის განსაკუთრებულ სტატუსზე ბევრი რამ მიუთითებს. სუფრის სამყაროში მისი ცხოვრება სრულიად დამოუკიდებელია მისი „საერო“ ცხოვრებისგან. თამადად კაცის არჩევა, ჩვეულებრივ, მის სოციალურ სტატუსზე არაა დამოკიდებული. მეორე მხრივ, სუფრის წევრი, თავისი სოციალური სტატუსის მიუხედავად, ისევე ემორჩილება თამადას, როგორც ყველა სხვა. ამდენად, სუფრის იერარქია სოციალური იერარქიისგან დამოუკიდებელია. სუფრის სამყარო სოციალური სამყაროსგან დამოუკიდებლად არსებობს ისევე, როგორც რელიგიური სამყარო სოციალურისგან დამოუკიდებელი. ამ ანალოგიის პირობებში მსჯელობა იმაზე, რომ თამადობის ინსტიტუტი დემოკრატიას დაამუხრუჭებს, იგივეა, რაც რელიგიური ინსტიტუტის (მაგალითად, ეკლესიის) განხილვა დემოკრატიის მუხრუჭად იმ პირობებში, როცა კლასიკური დემოკრატიის ყველა ქვეყანაში რელიგია, როგორც ჰუმანურობის ინსტიტუტი, დემოკრატიის ხელშემწყობად განიხილება. ერთი განსხვავება კი ნამდვილად არის – სუფრის ინსტიტუტი უფრო დამკვიდრებულია ქართულ საზოგადოებაში, ვიდრე რელიგიისა.

თუ რელიგიის ინსტიტუტი თავისი ჰუმანურობით ხელს უწყობს დემოკრატიული მენტალიტეტის ჩამოყალიბებას, როგორ შეიძლება ქართული სუფრა აღმოჩნდეს დემოკრატიის

ბარიერი, როცა მთელი სუფრის პათოსი ჰუმანურობაშია. მართალია, დემოკრატიის შემთხვევაში ხელში ხშირად გვრჩება მხოლოდ „პათეტიკური ჰუმანიზმი“, რომელსაც საერთო არაფერი აქვს რეალურთან, მაგრამ ეს არ გამოდგება სუფრის ინსტიტუტის უარყოფის არგუმენტად – ცუდი მღვდლის გამო ეკლესიაზე უარი არავის უთქვამს. შეიძლება სუფრის ინსტიტუტიც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორია იმისა, რომ ქართველ ფსიქოთერაპევტებთან მარტოობის და საკუთარი თავის მნიშვნელობის დაკარგვით იშვიათად მოდის კლიენტი, განსხვავებით ევროპისგან, სადაც ამ პიროვნულ პრობლემებს წამყვანი ადგილი უკავია. ამდენად, სუფრა არათუ დემოკრატიის ხელის შემშლელი, არამედ დემოკრატიული მენტალიტეტის ხელშემწყობი და კონკურენციის პირობებში გაჩენილ ფსიქოლოგიურ პრობლემათა მომგვარებელი ფენომენი შეიძლება აღმოჩნდეს ქართულ სინამდვილეში.

ქართულმა სუფრამ გარკვეული დადებითი ფსიქოლოგიური და სოციალური ფუნქციები შეასრულა რუსეთის იმპერიაში ყოფნისას და საბჭოთა პერიოდშიც. მე დარწმუნებული ვარ, რომ მას ჯერ კიდევ გამოუყენებელი დიდი პოტენციალი აქვს „ქართული დემოკრატიის“ ჩამოყალიბების საქმეშიც.

ნინო ღურგლიშვილი. ქართული სუფრა ფორმით თამაშს წააგავს – ხდება თამადის (თამაშის ლიდერის)

არჩევა, რომელიც მის მოადგილეს ასახელებს, მერიქიფის (სასმისების შემცხები) დანიშნა, სუფრის წევრთა გარკვეული მიმდევრობით განლაგება, ალავერდის „გადასვლა“ (ე. ი. სადღეგრძელოს თქმის უფლების კონკრეტულად რომელიმე თანამესუფრისადმი გადაცემა), სადღეგრძელოთა მიმდევრობაში სოციალური სტატუს-როლების ჯერარსული განაწილების გათვალისწინება და თამაშის სხვა წესების დაცვა, რის შედეგადაც ტრაპეზი განსაზღვრულ წესრიგს ემორჩილება. ამდენად, ინტერპრეტაცია, რომ ქართული სუფრა, როგორც სოციო-კულტურული მოვლენა, სოციალური წესრიგის დეფიციტის მაჩვენებელი და მისი კომპენსაციის მცდელობაა, საკმაოდ დამაჯერებლად მიმაჩნია. თუმცა, ეს ქართველი კაცის უწესრიგობისადმი განსაკუთრებულად მიდრეკილი ბუნებით ნამდვილად ვერ აიხსნება, თუნდაც იმიტომ, რომ უწესრიგობისადმი შინაგანად მიდრეკილ ადამიანს (თუ ასეთ მიდრეკილებაზე საერთოდ შესაძლებელია საუბარი ქვეყნებისა და ერების მასშტაბებით), ნაკლებად სავარაუდოა, მსგავსი თამაშის მოთხოვნილება გაუჩნდეს.

უკვე ნახსენებ არგუმენტებთან ერთად, „თამაშის წესების“ აღწერისას გამოყენებული არაქართული ტერმინები (თამადა „თამაჰდა – ხელმძღვანელი“, ალავერდი, ტოლუმბაში, მერიქიფე და სხვა) მიგვანიშნებს, რომ ეს ტრადიცია (თავისი დღევანდელი ფორმით) „ძირძველობით“ ნამდვილად არ გამოირჩევა,

თუმცა, მეორე მხრივ, მის კომპონენტებს შორის არა მხოლოდ ფეოდალური ხანის, არამედ წარმართობის-დროინდელი ქართული ადათ-წესებიც დასახელდა. რით შეიძლება აიხსნას, რომ ამ მოგვიანებით გაფორმებულმა მთელმა დაიქვემდებარა და თავის შემადგენელ ნაწილად აქცია (ე. ი. მოცემულ შემთხვევაში დამოუკიდებელი მნიშვნელობა დაუკარგა) მასთან შედარებით ბევრად უფრო „ასაკოვან“ და ბევრად უფრო „ქართულ“ კულტურულ ელემენტებს?

ამ თვალსაზრისით საკითხს მეტნათელს ხომ არ მოჰყენს ქართველი კაცის სოციალურ წესრიგთან მიმართების სხვა ასპექტში განხილვა? სახელდობრ, იმის გახსენება, რომ მას, ფაქტობრივად, არ გააჩნია მის მიერ არჩეულ, ე. ი. მისთვის შინაგანად მისაღებ წესრიგში ცხოვრების გამოცდილება. უფრო დამაჯერებელი ხომ არ იქნება ვარაუდი, რომ ქართველი მამაკაცისათვის სუფრა სწორედ თავსმოხვეული წესრიგის დროებითი იგნორირებისა და საკუთარი, ე. ი. მის მიერ დადგენილი წესრიგის თამაშის საშუალებაა. ასეთ შემთხვევაში ეს თამაში სასურველი წესრიგის დეფიციტსა და მის მოთხოვნილებას უფრო უნდა გამოხატავდეს, ვიდრე უწესრიგობისადმი მიდრეკილებას.

სხვა საკითხია, რამდენად ადეკვატური და რაციონალურია საკუთარი წესრიგის მხოლოდ თამაში მისი დამკვიდრების მცდელობის ნაცვლად ან რამდენად ნაყოფიერია ეს ტრადიცია, როგორც, თუნდაც, კომპენსაცი-

ის საშუალება. ამ თვალსაზრისით სემინარზე კრიტიკის დეფიციტი ნამდვილად არ იგრძნობა, ამიტომ პირდაპირ ქართული სუფრისა და სამოქალაქო საზოგადოების მიმართებას შეკვებები ორიოდ სიტყვით.

ცხოვრების წესი, რომელსაც სამოქალაქო საზოგადოება გვთავაზობს, პირად ინიციატივაზე, სწორედ შინაგანად მისაღები წესრიგის გამოშუქებასა და საზოგადოების მიერ საკუთარი ნება-სურვილით არჩეული კანონების უზენაესობაზეა დამყარებული. ასე რომ, მისი წარმატებით დამკვიდრება, წესრიგის დეფიციტს დროის დეფიციტით ჩაანაცვლებს. დროისა და ადამიანური ენერგიის დეფიციტი კი თავისთავად გაართულებს იმ რიტუალების შესრულებას, რასაც ერთიცა და მეორეც უხვად სჭირდება. ჩემი ეს მსჯელობა, ცხადია, ეხება ქართულ სუფრას, როგორც საქართველოში მასობრივად გავრცელებულ, მიღებულ ყოფით მოვლენას და არა როგორც კულტურის ფენომენს. როგორც კულტურის ფენომენი, იგი სულ სხვა განზომილებაში განიხილება და, იმის მიუხედავად, თუ ვინ როგორ მოახდენს მის ინტერპრეტირებას, დრო ვერც ინტერესს დაუკარგავს, ვერც – მნიშვნელობას.

ივლიანე ხაინდრავა. ჩვენი დღევანდელი, მეტად საინტერესო დისკუსია სწორედ სამოქალაქო საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი აქტია. ახლა წარმოვიდგინოთ ერთი წუთით, რომ გამაგრილებელი სასმელების

ნაცვლად მაგიდებზე ღვინით სავსე ღოჭები თანმხლები უხვი კერძებით, ხოლო წამყვანის მაგივრად გვყავს ქართული წესითა და რიგით დანიშნულ-არჩეული თამადა, შესაბამისი უფლებამოსილებებით აღჭურვილი. რა გამოვიდოდა ჩვენი საინტერესო და ნაყოფიერი დისკუსიიდან? საუკეთესო შემთხვევაში – მოსაზრებების ფრაგმენტული გაცვლა-გამოცვლა, რომელსაც ხშირ-ხშირად შეწყვეტდა ხოლმე თამადა მისივე მორიგი სადღეგრძელოს ყურადღებით მოსმენისა და სუფრაზე სათანადო წესრიგის დაცვის კატეგორიული მოთხოვნით. საბოლოოდ, უფრო სწორად კი – „საპასმელოდ“, შეგვრჩებოდა ასევე ფრაგმენტული მოგონებები იმის თაობაზე, რომ რაღაცა ჭკვიანური და ყურადსაღები სუფრაზე კი ითქვა, მაგრამ კონკრეტულად რა – კაცს არ ახსოვს (ყოველ შემთხვევაში – მსმელ და სუფრის წესების ერთგულად დამცველს). ამით მე იმის თქმა მსურს, რომ ქართული ტრადიციული სუფრა სამოქალაქო საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი დიალოგის ფორმა კი არ გახლავთ, არამედ უფრო მისი ალტერნატივაა.

იმაგდროულად ისიც უნდა იყოს გასაგები, რომ ჩვენს არც თუ შორეულ საბჭოურ-ტოტალიტარულ წარსულში დღევანდელის მსგავსი შეკრება სულაც წარმოუდგენელი იყო. ამდენი მოაზროვნე ადამიანის ერთ დარბაზში შეკრება იმთავითვე კვალიფიციერებული იქნებოდა ხელი-სუფლების მიერ როგორც ანტისა-

ხელმწიფოებრივი შეთქმულება და, მაღალი ალბათობით, ჯერ კიდევ შეკრების დასრულებამდე ჩვენ ყველას თუ არა – უმრავლესობას მაინც მიგვაბრძანებდნენ იქ, სადაც მსგავსი დისკუსიებისათვის გაცილებით უფრო მეტი დრო გვექნებოდა.

თუმცა, იყო ერთადერთი შანსი ჯერ მშვიდობიანად შეგვკრებილიყავით, შემდეგ კი ასევე მშვიდობიანად მიგვეღწია საკუთარ სახლებში; ეს – იმ შემთხვევაში, თუკი ტრადიციულ ქართულ სუფრას მივეუსხდებოდით ფორმალურად გამართლებული (ანუ – შესაბამისი ორგანოებისათვის გასაგები) საბაბით. ცხადია, მხედველობაში მაქვს „განვითარებული სოციალიზმის“ პერიოდი და არა კოლექტივიზაციისა და ინდუსტრიალიზაციის ეპოქა, როცა ასეთი საზოგადოების ერთ ჭერქვეშ თავმოყრა მხოლოდ უკიდურესი აღმოსავლეთისა ან ჩრდილოეთის პირობებში იყო შესაძლებელი.

ამდენად, ახლა შემიძლია დავაზუსტო ჩემი წინა თქმისი: სუფრა, ჩვენ რომ დღეს ტრადიციულ ქართულს ვუწოდებთ, იყო სამოქალაქო საზოგადოების პროფანაცია. შესაძლოა, სულ არაფერს ეს სჯობდა; მაგრამ ისიც შესაძლებელია, რომ ამგვარი პროფანაცია კლასიკური ქართული კონფორმიზმის ერთ-ერთი გამოვლინებაა; იმ კონფორმიზმისა, რომელმაც ამდენი ძნელად გადასალახავი ზღუდე დაგვახვედრა სწორედ სამოქალაქო საზოგადოებისაკენ მიმავალ გზაზე.

რაც შეეხება დღევანდელი სახით არსებული ქართული სუფრის სამო-

მავლო პერსპექტივებს. გამარტივებული სქემის მიხედვით, რაც უფრო გაძლიერდება სამოქალაქო საზოგადოება საქართველოში, მით უფრო შემცირდება ტრადიციული სუფრის სემანტიკა და პიროქით – თუკი იმპლაგრებს ტოტალიტარული ტენდენცია, აღიდგენს ძველ დატვირთვას ტრადიციული ქართული სუფრაც. აღიდგენს თქო იმიტომ ვამბობ, რომ, ჩემი დავირვებით, ახალგაზრდა თაობა (ყოველ შემთხვევაში – თბილისში) გაცილებით უფრო ნაკლებ დროს ატარებს სუფრასთან და გაცილებით უფრო ნაკლებ დროს უთმობს სადღეგრძელოების თქმასა და მოსმენას, ვიდრე, თუნდაც, ჩვენი თაობა შესაბამის ასაკში. სხვათა შორის, თუ რესტორნებში სიარულის ჩემი მოყვარულებული პრაქტიკა სწორად მკარნახობს, მკვეთრად შემცირდა სუფრების გაერთიანების, სასმელების ურთიერთგაზავნა-გამოგზავნის მოთხოვნილება, რაც ზემოაღნიშნული ტენდენციის გაძლიერების გამოვლინება მგონია.

და კიდევ ერთი რეალია, რომელიც, ჩემი აზრით, დღევანდელი დისკუსიის მონაწილეთა ყურადღების მიღმა დარჩა. აქ ითქვა, რომ არც ერთი წვეთი ალკოჰოლი ქართველების მიერ სადღეგრძელოს გარეშე არ შეისმევა. ისმევა. ამგვარი სასმელი გახლავთ ლუდი (აქ განზრახ განზე ვტოვებ ლუდით „უკუხადღეგრძელოების“ სმის ჩვეულებას, რაც ცალკე საუბრის თემაა). არ უნდა იყოს სადავო, რომ ლუდი სულ უფრო იფართოებს „გავლენის სფეროს“ და ქარ-

თველ მამაკაცთა ურთიერთობის (დროსტარების) დამკვიდრებულ ფორმად იქცა. აქ გასათვალისწინებელია, რომ ლევან ბერძენიშვილის განსაზღვრების თანახმად ლუდი ყველაზე „რბილი“, დემოკრატიული (თუნდაც – არაიერარქიული) ურთიერთობების თანმხლები სასმელია. ანუ – ლუდის სმა არ მოითხოვს მეთათიასჯერ სადღეგრძელოთა დამკვიდრებული ნუსხის გამეორებას და, თუკი ისმევა არყის გარეშე, არც (უფრო ხშირად არარსებული) სიყვარულის ახსნას, სამუდამო ერთგულების (არაფრისმთქმელ და უაზრო) ფიცს, ტრადიციული სექსუალური ორიენტაციის მქონე მამაკაცების (ყოვლად აუტანელ) ხვევნას, კოცნასა და „პროშნას“ სუფრის მიწურულს. ერთი, ორი, სამი (განსაკუთრებულ შემთხვევაში – ოთხი, ხუთი, ექვსი) კათხა ლუდის მირთმევა არ გაიძულებს დამავალდებულებელ ურთიერთობათა სფეროში გადასვლას, რომ აღარაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ ამ პროცედურის დროს აზრთა გაცვლა-გამოცვლა გაცილებით უფრო ნაყოფიერი და დასამახსოვრებელი შეიძლება იყოს (თუკი საერთოდ აზრების მატარებელ სუბიექტებზეა საუბარი), ვიდრე ღვინის სმისას.

სწორედ ამიტომ მიმანჩნია, რომ ზაფხულის ამ ცხელ დღეს ჩვენი დისკუსიის ერთადერთი ნაკლია... თქვენ გესმით, რასაც ვგულისხმობ.

პაატა გურგენიძე. მინდოდა გამეკრიტიკებინა დღევანდელი დისკუ-

სიის ყველაზე საინტერესო და ტონისმიმცემი არგუმენტი იმის შესახებ, რომ ქართული სუფრა შეუსრულებელი სამოქალაქო მოვალეობებით გამოწვეული ფსიქოლოგიური დისკომფორტის კომპენსაციას წარმოადგენს; რომ სამოქალაქო საზოგადოების განვითარებასთან ერთად ის თავის მოვალეობას ამოწურავს. ვამბობთ რა ქართულ სუფრას, ვგულისხმობთ უთუოდ მის ნორმატიულ ნაწილს, რომლის ბირთვსაც ე.წ. ტრადიციული სადღეგრძელოები ქმნის.

ამ გაგებით ქართული სუფრა სულაც არ არის მხოლოდ ღვინის სუფრა, ჭირის სუფრაც ზუსტად ისევე ქართული სუფრაა. ის, რაც ამ სუფრას აქცევს „საქმედ“, ჭირისა თუ ღვინის მიუხედავად, როგორც ეს ემზად ჯგერენაიამაც შენიშნა, თუმცა კი ათვალწუნებით, სულაც არ არის ფსიქოლოგიური კათარზისი, რაოდენ მომხიბლავადაც არ უნდა ჟღერდეს ეს თეორია.

სიამოვნებით ვეთანხმები იმ თვალსაზრისს, რომ სუფრის დღევანდელი ტრადიცია არც ისე ძველია და ძირითადად ეროვნული დამოუკიდებლობის დაკარგვის შედეგად ჩამოყალიბდა მე-19 საუკუნეში. მაგრამ რომელ სადღეგრძელოზე შეიძლება ითქვას, რომ შეუსრულებელი მოვალეობის კომპენსაციაა? ტრადიციულ სადღეგრძელოთა უმეტესი ნაწილი ნათესავებს ეძღვნება, რომელთა მიმართ ქართველების ვალმოუხდელობა საეჭვო მტკიცებაა. ერთადერთი სადღეგრძელო, რომლის კა-

თარზისულ ფუნქციაზეც შეიძლება და გველაპარაკა, რაც ეროვნული დამოუკიდებლობის დაკარგვის თეორიაში კარგად ჩაჯდებოდა, არის საქართველოს სადღეგრძელო. მაგრამ, ამ სადღეგრძელოს რომ მართლაც კომპენსატორული ფუნქცია ჰქონოდა, საქართველოს ამჟამინდელი დაქუცმაცების და ეროვნული არასრულყოფილების საყოველთაო განცდის პირობებში, მისი როლიც უნდა გაზრდილიყო. დღეს ხომ „რაც კარგები ვართ, ქართველები ვართ“ თეზისით გამოწვეული სიამაყე, „ქართველები არაფრად ვვარგევართ, ერთი კაცი რომ არ გვყავდეს“ თეზისით გაფორმებულმა ვალდოვნებლობის ბოროტმა განცდამ შეცვალა. საქართველოს სადღეგრძელოს რომ კომპენსატორული ფუნქცია ჰქონდეს, დღე და ღამე ამ სადღეგრძელოს უნდა ვსვამდეთ. სინამდვილეში კი ყველაფერი პირიქითაა. ჩემი პირადი დაკვირვებით ხალხს რცხვენია საქართველოს სადღეგრძელოს თქმის და სუფრაზე შეიძლება არც დაილიოს, ან დაილიოს, მოკლედ, ზედმეტი მჭერმეტყველების გარეშე.

რატომ ვთქვი ეს, რას ვუპირისპირებ ქართული სადღეგრძელოების კომპენსატორულობის თეორიას? ჩემი აზრით, ქართული სადღეგრძელოები და სუფრის მთელი ნორმატიული ნაწილი, არის კოლექტიური ლოიალობის გამოცხადება ძირითადი ეროვნული ღირებულებების მიმართ, რაც ქმნის ერთი ჯგუფისადმი კუთვნილების განცდას, თითოეულ წევრს

აკისრებს მოვალეობებს ამ ჯგუფის წევრებისა და საერთო სამშობლოს მიმართ.

იგი არა თუ უცხოა სამოქალაქო საზოგადოებისათვის, არამედ თითქმის ერთადერთი სამოქალაქო ინსტიტუტია, რომელიც რელურად ფუნქციონირებს. მაგალითისთვის ვიტყვი – თუ ჩვენი პარლამენტის მიერ სოციალური დაცვისათვის მიღებული კანონები მხოლოდ იმისათვის გამოდგება, რომ ბიუჯეტში მოზუტეებისათვის განკუთვნილი ფული ბიუროკრატებმა შეჭამონ, სუფრაზე სადღეგრძელოების სახით აღებული ვალდებულება ყველა ქართველს აიძულებს თავის მოხუც მშობელს მოუაროს. დარწმუნებული ვარ, ბევრი ქართველი აფხაზეთში და სამაჩაბლოში საბრძოლველად არ წავიდოდა, უთვალავჯერ რომ საქართველოს სადღეგრძელო დაღეული არ ჰქონოდა. სუფრის გარდა ჩვენ არა გვაქვს არც ერთი სამოქალაქო ინსტიტუტი, სადაც, ან რომლის გამოც, ქართველობით ვიამაყებდით ან ამ სიამაყეს გამოვთქვამდით, სადაც საერთო ღირებულებების მიმართ თანხმობას მივალწევდით. მართლმადიდებლად ჩვენ ვინათლებით ეკლესიაში, თუმცა საეჭვოა, რამდენადაა ეს ნათლობა ნორმატივებისადმი და ღირებულებებისადმი ზიარება, მაგრამ ქართველებად ვინათლებით სწორედ სუფრაზე. ეს პროცესი, გამეორებადი და დაუსრულებელი, გაცილებით მეტადაა ღირებულებებისადმი ზიარება, ვიდრე ქრისტიანისათვის ეკლესიური ზიარებაა.

მე არ მინდა ვთქვა, რომ ქართული სუფრა ყოველთვის კარგია, ყოველთვის ერთნაირია ან ერთმნიშვნელოვანი. რა თქმა უნდა, ბევრი სადღეგრძელო კათარზისულიცაა, როგორც ყველგან; თვითონ სუფრა რელიგიურ რიტუალსაც ჰგავს თავისი არაშემოქმედითობით, თუმცა ნაკლებად ვიდრე პურიტანულ კულტურაში, სადაც სუფრის ერთადერთ ნორმატიულ ნაწილს შესავალი ლოცვა წარმოადგენს; ხშირად სუფრა ღორობაში შეჯიბრსაც ემსგავსება, მაგრამ არის ერთი მაგრამ. ჩამოაშორეთ სუფრას ქართული ნორმატიული ნაწილი, თამადა და ტრადიციული სადღეგრძელოები, და ქართული ჭამის სიყვარულისგან მიიღებთ ღორობას, სადღეგრძელოებისაგან მიიღებთ სექსუალური ან კარიერისტული ლტოლვების მახინჯ კომპენსაციას, სადღეგრძელოსადმი სუფრის წვერების ყურადღებიანი თანაზიარობისაგან მღვდლისაგან სახარების კითხვის მსგავს რიტუალს, რომლის არც ერთი სიტყვა არც გასაგებია და არც ვალდებულების შემქმნელი.

რა თქმა უნდა, დასანანია, რომ ჩვენმა ერმა ერთადერთ თავშესაფრად მხოლოდ სუფრა იპოვა, მაგრამ ეს მაინც არ ნიშნავს, რომ ქართული სუფრა ეროვნული და სამოქალაქო ინსტიტუტების მხოლოდ სუროგატია, იგი ერთადერთი ქმედითი ინსტიტუტაციაა ამავდროს.

ბოლოს, მინდოდა მეთქვა, რომ სამოქალაქო საზოგადოების განვითარება, თუკი ასეთი რამ საქართველო-

ში მოხდება, არ გამოიწვევს ქართული სუფრის დეკადანსს. პირიქით, ქართული სუფრის ნაწილობრივი დეკულტურიზაცია სწორედ ახლა ხდება, როცა სამოქალაქო იდეების სიმწირე მძიმე ტვირთად გვაწევს. თუკი დემოკრატია ქვეყანაში ფეხი მოიკიდა, იგი ეცდება ტრადიციული კულტურული ინსტიტუტების აღდგენას და მათი საშუალებით კულტურულ და ეკონომიურ ექსპანსიას, როგორც ამას განვითარებული დასავლური დემოკრატიები სჩადიან. ამგვარი სამომავლო აღორძინება, უთუოდ, პირველ რიგში, ქართულ სუფრას შეეხება, რამდენადაც, როგორც ვთქვი, იგი თვითონ არის ყველაზე სამოქალაქო ტრადიციულ კულტურულ ინსტიტუტებს შორის.

აკაკი ყულიჯანიშვილი. როცა კულტურის ამა თუ იმ რთულ, სინთეზურ ფენომენს განვიხილავთ, უნდა შევეცადოთ ჩვენი სუბიექტური გამოცდილების „ფრჩხილებში ჩასმას“, თავი შევიკავოთ შეფასებითი მსჯელობისაგან და მოვლენა განვიხილოთ ისე, როგორც ის არის „წმინდა სახით“.

რა თქმა უნდა, შესაძლებელია კულტურის არტეფაქტის, კონკრეტულად, ქართული სუფრის, ფსიქოლოგიურ, სოციალურ, სოციალურ-ფსიქოლოგიურ, ეთნოგრაფიულ, სტრუქტურულ-ფუნქციონალურ პლანში განხილვა; ასეთი მიდგომები შეიძლება საინტერესო იყოს, მაგრამ უცილობლად ცალმხრივი აღმოჩნდება.

დავიწყოთ იმით, რომ უკლებლივ ყველა კულტურაში, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია „სუფრას“, რაც მარტივად შეიძლება აიხსნას. ჭამა-სმა ადამიანის სასიცოცხლო-ვიტალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების აუცილებელი ატრიბუტია, ხოლო მისი „გაფორმება“, წესებში მოქცევა, გასოციალურება, ვიტალურ-ბიოლოგიურ ფაქტს (ჭამა-სმას) აქცევს კულტურის მოვლენად. სხვადასხვა კულტურაში, რასაკვირველია, ბიო-ვიტალური ფაქტის „გაფორმება“ სხვადასხვაგვარია. ბ-ნ ლ.ბრეგაძემ აღნიშნა, ქართული სუფრის სპეციფიკაა თამალობის ინსტიტუტში და აუცილებელი სადღეგრძელობის სტრუქტურაშიაო. რა თქმა უნდა, ეს მართლაც ასეა, მაგრამ თავად ეს ფაქტი მოითხოვს ახსნას. კულტურის სტრუქტურაში პირობითად გამოიყოფა სამი შრე: მატერიალური, სოციალური და სულიერი. თუ დავაკვირდებით ამ მხრივ ქართულ სუფრას, აღმოჩნდება, რომ ის კულტურის, როგორც მთელის, ყველა შრის მატარებელია. კერძების მრავალფეროვნება და ღვინო მატერიალური კულტურის ფენომენებია, თამალობის ინსტიტუტი კი მაუწყებელია იმისა რომ, „სუფრაზე“ გადალახულია ვიტალურობა და იგი სოციალურ ურთიერთობათა განზომილებაშია გადასული, ქართული სუფრა გარკვეული აზრით სოციალური ურთიერთობების არენაა. ხოლო თამაღის მიერ წარმოთქმული „სადღეგრძელობები“ სულიერი კულტურის მომენტებს

ტებს შეიცავს: რელიგიურ-საერა-ლურს (დალოცვა, დღეგრძელობა, წინაპრების და გარდაცვლილების შენდობა), ზნეობრივ-ღირებულებითს. გარდა ამისა, თამაღს მოეთხოვება ორატორული ხელოვნების ფლობა – მჭერმეტყველება. ბოლოს, ქართული სუფრის თამაშებრივი ბუნება, მხატვრული კონსტრუირება, სიმღერა, ცეკვა აშკარად მიუთითებს მასში ესთეტიკურ-შემოქმედებითი საწყისის არსებობასაც. თუკი ეს ასეა და ეს მართლაც ასეა – კიდევ შეგახსენებთ – ქართული სუფრა „წმინდა სახეში“ (შეგნებულად ვერიდები გამოთქმას „ქართული სუფრა იდეაში“), თავისი სინკრეტული ბუნებიდან გამომდინარე, ყოფილა ქართული კულტურის, როგორც მთელის, ერთგვარი „მიკრო-მოღელი“. ის არის სარკე იმ კულტურისა, რომლის შედეგსაც თავად წარმოადგენს. ჩემი აზრით, ქართული სუფრის სპეციფიკა (სხვა კულტურებში ანალოგიური მოვლენისაგან მისი განსხვავება) სწორედ მისი კულტურის, როგორც მთელის, თავისებურ მოღელირებაში მდგომარეობს.

როდის და რატომ გაჩნდა ეს ფენომენი, ერთმნიშვნელოვანი და გადამწყვეტი პასუხის მოძიება მართლაც რთული ჩანს. თუმცა, ამ კითხვებზე მეტ-ნაკლებად ამომწურავი სანდო პასუხი შეიძლება მივიღოთ უფრო თავად სუფრის სტრუქტურის განხილვით, ვიდრე ჩვენამდე მოღწეული ლიტერატურული წყაროების გაანალიზებით.

ქართულ სუფრაში დაღეჟილია წინაპრების სოცო-კულტურული გამოცდილების მრავალი პლასტი: კოსმოლოგიური წესრიგის (თამადა არის ცენტრი). წარმართულის ელემენტები (თრობა, როკვა და ა.შ.). ქრისტიანული მსოფლმხედველობის (პურის და ღვინის ქრისტიანული სიმბოლოვა – პურზე ღვინის დაკუერება და სხვ.), სოციალური (როგორც კ. კაციტაძემ აღნიშნა და დაიმოწმა შარდენი, ქართულ სუფრას სოციალურ იერარქიაში სტატუსის მიხედვით შემოუსხდებოდნენ ხოლმე, რაც, თუმცა გაუცნობიერებლად, მაგრამ დღესაც გვხვდება). რაც შეეხება თეზისს, რომ ის ამ სახით გაჩნდა 200 წლის წინათ, როგორც სახელმწიფოებრიობის კომპენსაცია, ვფიქრობ, გადაჭარბებულია, თუმცა კი შესაძლებელია ამ ფაქტმა მეტი ფუნქციონალური დატვირთვა მისცა მას. ასე რომ, კულტურის რთული სინთეზური ფენომენები ერთ დღეში ან თუნდაც ერთ ეპოქაში არ ყალიბდება.

საგულისხმოა რომ ქართული სუფრის ტიპები ღვინის (ქორწილი, ძეობა, დაბადების დღე, რელიგიური დღესასწაულები), ჭირის (ქელეხი, ორმოცი, წლისთავი) და სპონტანური სუფრები (მეგობრები, ნათესავები) ხასიათდება ქართული სუფრის ძირითადი პრინციპების ერთგულებით და ღვინისადმი, როგორც საკრალურ-ღვთაებრივი-სასმელისადმი, განსაკუთრებული დამოკიდებულებით (როგორც წესი, სადღეგრძელო ან შესანლობარი არ ითქმება ლუდით, არცით

და სხვ. სპირტიანი სასმელებით). ღვინისადმი ასეთი დამოკიდებულება, ჩემი აზრით, შეიძლება აიხსნას მის მიმართ წარმართული და ქრისტიანული მიდგომების ერთგვაროვნებით. საქართველო ერთ-ერთი უძველესი მეღვინეობის ქვეყანაა და აქ ღვინოს ქრისტემდეც მიირთმევდნენ და ალბათ სხვა ძველი ხალხების მსგავსად აღიარებდნენ მის ღვთაებრივ ბუნებას. ქრისტეს შემდგომ კი ღვინო ზემოთნახსენები სიმბოლიკით ერთ-ერთი მნიშვნელოვან და ღირებულ სითხედ იქცა. უნდა ითქვას, რომ წარმართობის ქრისტიანობით შენაცვლებას ღვინისადმი დამოკიდებულებაში წყვეტი არ გამოუწვევია, პირიქით, ვაზი და ღვინო ეთნოსური სიმბოლიკის სრულუფლებიან ატრიბუტებად იქცა.

ქართულ სუფრის ბუნების სირთულიდან გამომდინარე, შეიძლება ვისაუბროთ მის ფუნქციურ მხარეზე, უფრო სწორად, მის პოლიფუნქციურ ხასიათზე:

1. საკრალურ-რელიგიური – საკალდებულო, უპირობად შესასრულებელი მხარე;
2. კომუნიკაციური – ადამიანები ერთმანეთს ხვდებიან, ინფორმაციას ცვლიან, ეცნობიან ერთმანეთს; დროის გაცილებით მცირე მონაკვეთში უხდება ადამიანს ყველა მისი ღირსება-ნაკლოვანების დემონსტრაცია. ამაში, ცხადია ღვინოც ეხმარება – უფრო გახსნილს და ღიას ხდის – ხდება მისი პოტენციის გარკვე-

ული თვითრეალიზაცია. საზრისიანობის, მჭერმეტყველების, იუმორის და სხვა შემოქმედებითი უნარების გამოვლენა, ამტანობის, საკუთარი თავის კონტროლი ყოფა-ქცევის და სხვ. თვისებების გაცხადება.

3. თამადობის ინსტიტუტისა და სადღეგრძელოების მეშვეობით ხდება ღირებულებითი ორიენტაციის კვლავ აქტუალიზაცია, სადღეგრძელო ჯერარსულია თავისი ბუნებით და ის, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ზნეობრივი იმპერატივის აღიარება და კვლავშესენებაა, ამდენად ყოველდღიურობაში მორალურ-დიდაქტიკური ფუნქციის მატარებელიცაა და სოციალური გამოცდილების გადაცემის თავისებური საშუალებაც. ბოლოს, კომპენსაციის, განტვირთვის ფუნქციაც გააჩნია (მნიარულება, ხალისი, სილაღე, თამაშებრივი მომენტი ხელს უწყობს ადამიანის ემოციურად განმტკიცებას სამყაროში). თუმცა, ეს ნიშნები, ერთი შეხედვით, ლზინის სუფრისთვისაა დამახასიათებელი, თუკი ღრმად ჩავიხედავთ – ჭირის სუფრის შემთხვევაშიც (თანაგრძნობა, მოზიარობა, გულისტკივილი) ერთგვარ კათარზისულ ფუნქციას ასრულებს და შედეგი აქაც ლზინის სუფრის იგივეობრივია –

ადამიანის საჭირო ემოციური მუხტით აღჭურვა.

რაც შეეხება დისკუსიის მთავარ თემას – სამოქალაქო საზოგადოებაში ქართული სუფრის ბედს თუ, რა თქმა უნდა, ჩვენ ავაშენებთ ასეთ საზოგადოებას. მისი ბუნება არ უპირისპირდება ისეთ ფენომენს, როგორც ქართული სუფრაა, მეტიც, ქართული სუფრა თავისი „არაფორმალური წესრიგით“ სამოქალაქო საზოგადოებისთვის დამახასიათებელ ელემენტებსაც შეიცავს. რაც შეიძლება დაემუქროს ქართულ სუფრას, ეს არის საბაზრო პრინციპები, ცხოვრების აჩქარებული რიტმი, დროის დეფიციტი და მათგან გამომდინარე ცხოვრების წესის შეცვლა, თუმცა სხვა კულტურების გამოცდილებაზე დაკვირვება (მაგ. იაპონური 3-4 საათიანი ჩაის მოღულების რიტუალი, ესპანეთში სიესტის საბაზრო პირობებშიც არსებობა) გვაფიქრებინებს, რომ კულტურის მყარი ტრადიციული სტრუქტურები ძნელად ან თითქმის არ ტოვებს ასპარეზს.

ვფიქრობ, ჩემი სიტყვა ჩემგან დამოუკიდებლად, ძალზედ სერიოზული გამოვიდა და მოკლებულია ქართული სუფრის ერთ-ერთ ელემენტს თამაშს, სილაღეს. განტვირთვისათვის შემოგთავაზებთ ჩემი მეგობარი ემზარ ჯგერენაიას ტექსტის ტექსტუალურ ექოს – დავლევ? დავლევ, აბა, არ დავლევ?!....

ქართული სადღეგრძელო*

1. ქართული სუფრა

უცხოელმა სტუმრებმა, რომლებიც ქართულ სუფრას მიუსხდებიან, იშვიათად თუ იციან, რომ მათ მშობლიურ ქვეყნებში მიღებული სანადიმო სიტუაციისგან დიდად განსხვავებული მოვლენის მონაწილენი ხდებიან. ისინი ისეთი სახის ცერემონიაში აღმოჩნდებიან ჩაბმულნი, რომელსაც დასავლეთის მცხოვრებთათვის ჩვეულ მასლაათთან, სმა-ჭამის შუალედებში რომ იმართება ხოლმე ჩვენს სუფრებზე, ძალიან ცოტა რამ აქვს საერთო, – ეს გახლავთ სუფრის ძველი ქართული ცერემონია. საქართველო ყოველთვის სტუმართმოყვარე იყო და სტუმართმოყვარეობა იქ დღემდე დიდ პატივშია. სტუმრის პატივისცემა აუცილებლად გულისხმობს მისთვის სუფრის გაშლასაც. მაგრამ შინაურობაშიც, დიდ ოჯახებში ან სამეზობლოში, მრავალი საბაბი მოიძებნება სუფრის გასაშლელად, მაგალითად, ქორწილი, დაბადების დღე, დისერტაციის დაცვა, ბავშვის გაჩენა, მოვზაურობიდან დაბრუნება, ასევე გარდაცვალება და გარდაცვალების წლისთავი. საბაბის შესაბამისად განასხვავებენ „ღვინის სუფრას“ და „ჭირის სუფრას“. ორივე ეს სუფრა ერთმანეთისაგან განსხვავდება კერძებითაც და სადღეგრძელოების თემატიკითაც.

საქართველოში სუფრის ყველა წევრი ერთდროულად მიუსხდება ერთ ან რამდენიმე მაგიდას. ჩვენსავით როდი დარბიან ღვინის ჭიქით ხელში აქეთ-იქით, რათა თანამოსაუბრე იპოვონ. სტუმრები რომ მოვლენ, მაგიდაზე, როგორც წესი, უკვე აწყვია უაღვოპოლო სასმელები, ყველი, სალათა, მხალეული, პური, საწებელი, ცივად მოხარშული თევზი ან ხორცი... ცხელი კერძები მოგვიანებით შემოაქვთ. მინერალურ წყალს და წვენებს მაშინვე ჩამოსასხამენ ჭიქებში და მათი დაღლეაც მაშინათვე შეიძლება.

ქართული ღვინის ჩამოსხმით იწყება სუფრის სცენარის უმთავრესი კომუნიკაციური ნაწილის ხორცმესხმა. შეისმევა კანონიერი სადღეგრძელოე-

* ნაწვევტი საკვალიფიკაციო ნაშრომიდან „ქართული სადღეგრძელოები ხელოვნებასა და შეჯიბრს შორის“ (კონსტანცისა და გისენის უნივერსიტეტები, გფრ, აპრილი, 1993)

ბის მთელი წყება. საქართველოში წვეთი ღვინის დაღვევა არ შეიძლება სადღევრძელოს წარმოუთქმელად. ამგვარად, ალუოჰოლიანი სასმელი წარმოადგენს სადღევრძელოს ჟანრობრივი სტრუქტურისთვის დამახასიათებელ არაკერბალურ ფენომენს.

ქართულ სუფრაზე ჩვენსავით ერთი თავი კერძის მირთმევის შემდეგ როდი გადადიან მომდევნო კერძებზე. ოჯახის წევრი ქალები ერთიმეორის მიყოლებით დგამენ მაგიდაზე ცხელ კერძებს და სუფრის დასრულებამდე ტოვებენ იქ ერთმანეთზე დახვავებულს. აუცილებელია სიჭარბისა და სიუხვის დემონსტრირება. ქართველი მასპინძლები იმაზე ბევრად მეტ საჭმელს აწყობენ სუფრაზე, ვიდრე საჭიროა და კერძების დიდი ნაწილი შეუჭმელი რჩება. სტუმრის პატივისცემა იმასაც გულისხმობს, რომ მას სეზონის შესაფერისი კერძების რაც შეიძლება ფართო ასორტიმენტი შესთავაზონ. წარმოდგენილი კულინარიის სინტაგმა ბევრად უფრო ვრცელია, ვიდრე დასავლეთის ქვეყნებში. ხშირად ტრაპეზი ცხელი ხაჭაპურით იწყება, შემდეგ მოდის ღომი, რომელსაც ყველთან ერთად მიირთმევენ, მერე შემწვარი ხორცი კარტოფილით, ლობიო, ხინკალი, ბოლოს აუცილებლად ხილი, ხშირად ნამცხვარი და მურაბიანი ჩაიც... ღვინისა თუ ჭირის სუფრებზე კერძების თანმიმდევრობის განმეორებადობით ცერემონიის კონტექსტუალიზება ხდება. როდესაც საზღვარგარეთელ სტუმრებს სხვადასხვა წრეში სხვადასხვა საბაბით გაშლილ ღვინის სუფრებზე პატიჟებენ, ისინი გაოცებულნი რჩებიან სუფრის სიუხვით და კერძთა თანმიმდევრობის მსგავსებით. ვარიაციულობა და მიზნის შესაბამისად სუფრის ფორმის ცვალებადობა, დასავლეთისაგან განსხვავებით, აქ პატივში არ არის. რაც უფრო სრულყოფილი და ტრადიციულია სინტაგმა, მით უფრო ფორმალისტულია მთელი სიტუაციის ინსცენირება, რაც სტუმრისთვის მით უფრო დიდი პატივის მიგებად ითვლება.

განმეორებადობა და თაყვანისცემის დემონსტრირება სასაუბრო თემათა ღონეზეც უზრუნველყოფილია სადღევრძელოების მეშვეობით, რომელთაც ძირითადად თამადა წარმოთქვამს.

2. თამადა

ქართულ სუფრას უძღვება ერთგვარი ცერემონიამაისტერი, ზემოთ უკვე ნახსენები თამადა. ხშირად თვით მასპინძელია თამადა ან ვინმე ოჯახის მეგობართაგანი; თამადა ზრუნავს იმისთვის, რომ ყოველი ყლუპი ღვინის შესმა თაყვანისცემის ჟესტს დაემკვანოს. ისე, უბრალოდ დაღვევა უზრდელობად ითვლება.

თუკი სუფრას ორზე მეტი მამაკაცი შემოუსხდა, ერთი მათგანი თამადად მოგვევლინება. თამადის მიერ წარმოთქმული სადღეგრძელო მხოლოდ ალკოჰოლიანი სასმელით უნდა შეისვას. რაკი თამადას სუფრაზე ესოდენ გამოჩენილი როლი მიეკუთვნება, ამიტომ თამადად მაღალი სტატუსის მქონე პიროვნებას ირჩევენ. სადღეგრძელოების წარმოთქმისას გამოვლენილი მჭევრმეტყველების ხელოვნებამ შესაძლოა ორატორის სოციალური რანგი აამაღლოს კიდევც.

თამადას, რამდენიმე თვისება მოეთხოვება. ჯერ ერთი, იგი კარგად უნდა იტანდეს ღვინოს, რადგანაც, ყოველ შემთხვევაში, მნიშვნელოვანი სადღეგრძელოების წარმოთქმის შემდეგ მაინც (ხოლო სადღეგრძელოების ნახევარზე მეტი ამგვარია) მან ერთბაშად უნდა დაცალოს ჭიქა. ამას „ბოლომდე“ ჰქვია. გარდა ამისა თამადა ფორმულირების ხელოვნებასაც უნდა ფლობდეს – მისი ფორმულირებები ხომ მთელი (გრძელი) საღამოს განმავლობაში იქნება თანამეინახეთა კრიტიკული შეფასების საგანი. განსაკუთრებით მნიშვნელოვან სადღეგრძელოებს ვეებერთელა მოვერცხლილი ყანწებით სვამენ, რომელთაც მაგიდაზე ვერც დადგამ.

პატარა, არაფორმალურ სუფრებზე თამადას, როგორც წესი, სწრაფად ირჩევენ. ჯგუფთა უმეტესობაში თამადის როლის შემსრულებელთა როტაცია ხდება: დღევანდელ თამადას შემდგომი თავშეყრისას აღარ მოუწევს თამალობა. თამალობა ერთდროულად პატივიც არის და ტვირთიც. „ტვირთში“ რომ დიდი ოდენობით სასმელის მიღებაც იგულისხმება, ამას მხოლოდ ძალიან ვიწრო წრეში აღიარებენ. ყველა ქართველი მამაკაცი კარგად არის დაუფლებული თამადის როლს. პუბერტეტის პერიოდის ჩავლის შემდეგ ჭაბუკებს უკვე მოეთხოვებათ სადღეგრძელოების წარმოთქმა. თამალობა მხოლოდ მამაკაცთა საქმეა, ქალებს მხოლოდ თამალობის „თამაში“ შეუძლიათ. სადღეგრძელოების წარმოთქმის ხელოვნებას მხოლოდ და მხოლოდ არაფორმალურად (არაოფიციალურად) ითვისებენ.

მას შემდეგ, რაც თამადას აირჩევენ, ვინმე სხვა მამაკაცი პირველად მის სადღეგრძელოს იტყვის. ის არის კეთილი სურვილებისა და კომპლიმენტების პირველი ობიექტი. მხოლოდ თამადად არჩევის გამო შეისმება პირველად თამადის სადღეგრძელო, ისე კი მისი სადღეგრძელო ბოლოს ისმება ან ბოლოს წინ.

3. სადღეგრძელოს ეთნოპერფორმანსისთვის

3.1. ზოგადი დახასიათება

„სადღეგრძელო“ სიტყვასიტყვით „ხანგრძლივი სიცოცხლის სურვებას“ ნიშნავს და ფუნქციურად მას გერმანული „თრინკშპრუხ“ შეესაბამება. სად-

დღერძელის უძველესი ტრადიცია აქვს და ყოველი ქართველის სტანდარტულ რეპერტუარს განეკუთვნება.

სადღერძელოები ექვემდებარება ვარიაციულ თემატურ კანონს, რომელიც ამავე დროს კონკრეტულ მოვლენას უნდა მოერგოს. საქორწილო სუფრაზე სადღერძელოთა წესი სხვაგვარია და ბავშვის დაბადებისადმი მიძღვნილ სუფრაზე – სხვაგვარი. სადღერძელოებში შესაძლებელია განათლების, მორალის, სიტყვის ძალისა და მახვილგონიერების დემონსტრირება. ნორმალურ ვახშამზე, რომელსაც სტუმრებიც ესწრებიან, სადღერძელოთა თემატური თანმიმდევრობა დაახლოებით ასეთია:

მეგობრობის სადღერძელო, სტუმრების სადღერძელო, ოჯახების სადღერძელო, სტუმართა ნათესავებისა და მეგობრების, მშობლების და უფროსი თაობის სადღერძელო, მიცვალებულთა და წმინდანების სადღერძელო, შვილების და მომავალი შვილების სადღერძელო, სუფრასთან მსხდომი ქალების, სიყვარულის, სუფრის წვერთა დედების და, საერთოდ, დედების სადღერძელო, მთელ მსოფლიოში მშვიდობის სადღერძელო, სუფრის წვერების სამშობლოს სადღერძელო, მასპინძლის სახლის და დიასახლისის სადღერძელო.

მაგრამ ამ თემატური კანონის ვარირება სავსებით შესაძლებელია. ოღონდ ყველა ეს თემა, ქართული თავაზიანობის შესაბამისად, ადრე თუ გვიან როგორმე რეალიზებულ უნდა იქნას. თავაზიანობა ხომ ინტერკულტურული თვალსაზრისით ძალზე განსხვავებულად რეალიზებადი ფენომენია. ის ამავე დროს ჩარჩოს სპეციფიკას ექვემდებარება. სუფრის ჩარჩოში შესაძლებელია გრძნობათა უხვად გადმოფრქვევა, რაც სხვა კონტექსტებში კაცს ძალიან უხერხულ მდგომარეობაში ჩააგდებდა. აქ კაცი ემოციურ მუშაობას ეწევა. თამადას შეუძლია რამდენიმე თემა ერთ სადღერძელოში გააერთიანოს და შეუძლია აგრეთვე ერთი თემა რამდენიმე სადღერძელოდ დაანაწილოს. მას შეუძლია, მაგალითად, ყველა დამსწრე ქალბატონი ცალ-ცალკე სადღერძელოს ან ცალკე დალიოს რომელიმე ერთი მიცვალებულის სულის მოსახსენებელი. როგორც მჭევრმეტყველების ოსტატი, ის თავის სადღერძელოებს ინდივიდუალურ შეფერილობასაც აძლევს.

სადღერძელოები გამოიყოფა სასაუბრო მეტყველების ნაკადიდან. როგორც წესი, თამადა ყველას დასანახად მაღლა წევს ჭიქას, როცა სადღერძელოს წარმოთქმას დააპირებს. უფრო მნიშვნელოვანი სადღერძელოების წარმოთქმისას ფეხზეც წამოდგება ხოლმე. ლაპარაკობს ხმამაღლა და მიმართავს სუფრასთან შეკრებილ მთელ საზოგადოებას. ეს ჟანრის ერთ-ერთი ძირითადი მახასიათებელია. ხშირად მას რამდენჯერმე უწევს სადღერძელოს თავიდან წამოწყება, ვიდრე სრული სიჩუმე დაისადგურებს. შემდეგ იგი განაგრძობს საოქმელს. როგორც წესი, სადღერძელოები სტრუქტურითაც

განსხვავდება ჩვეულებრივი მეტყველებისაგან. ისინი ესთეტიკური ზემოქმედების მოსახდენად არიან მოწოდებული.

სადლეგრძელოს ჟანრის აუცილებელ მახასიათებლებს განეკუთვნება აგრეთვე სტრიქონთა პასაჟებივი სტრუქტურა, გამოყენებული ფორმულების განმეორებადობა და საყოველღეო მეტყველებისთვის ნაკლებ დამახასიათებელ, საგანგებოდ შერჩეულ სიტყვათა გამოყენება. ხატოვნების, ტექსტის აღმავალი და დრამატიზებული აგების და პოეტური ჟანრის სხვა პერფორმანსული ფაქტორების ვარირება შესაძლებელია. არატექსტუალური ნიშანთვისებებიც არის ამ ჟანრის მახასიათებლებს შორის – სადლეგრძელო ზომ პუბლიკის თვალწინ წარმოითქმის.

როგორც ეს ზეპირი კომუნიკაციებისთვის არის დამახასიათებელი, თამადა სადლეგრძელოს წარმოთქმისას ითვალისწინებს პუბლიკას და მის ყველა პირდაპირ და არაპირდაპირ ადრესატს უფლება აქვს უშუალო მონაწილეობა მიიღოს ცერემონიაში. მაგალითად, ხშირად მთავარი ადრესატი თამადასთან ერთად წამოდგება ფეხზე. ის დლეგრძელობის შემდეგ მადლობას იხდის კომპლიმენტებისა და კეთილი სურვილებისთვის. სუფრის სხვა წევრებიც ადლეგრძელებენ მას და შეუერთდებიან თამადის ფორმულირებებს...

3.1. სადლეგრძელოს ანალიზი

ეს სადლეგრძელო წარმოითქვა მასპინძლისა და თამადა ირაკლის (ი) მიერ მეორე ნახევარში სუფრისა, რომელიც ნაშუადღევს გაიმართა ფშავში. ასე გრძელი სადლეგრძელოები უჩვეულო არ არის, მაგრამ ამ სპეციფიკურ თემასთან დაკავშირებით მისი სიგრძე იმან განაპირობა, რომ სუფრას ერთი უცხოელი ქალი* და დედაქალაქელი სტუმრები უსხდნენ. მათ წინაშე შექმნილ უნდა იქნას მშობლიური კუთხე. ასე რომ აქებს თავის მშობლიურ ფშავსა და მის მცხოვრებთ, ამით იგი სტუმრების წინაშე თავაზიანი ქცევის სტანდარტულ მოთხოვნილებას აღასრულებს. ბატონი ირაკლი აქ მოქმედებს როგორც თავისი რეგიონის წარმომადგენელი. თბილისელი სტუმრები შემდეგ მოახდენენ ამ სადლეგრძელოს ვარირებას, დაადასტურებენ თამადის ნათქვამს და შეეცდებიან აჯობონ მას.

(ირაკლი დგას, სხვები სხედან.)

1 ი: (? ?) ბორჯომის ხეობას ხომ ვაქებთ, –

2 მაგრამ ფშავის ხეობის ხილვის შემდეგ

* აქ ავტორი თავის თავს გულისხმობს (მთარგმნელის შენიშვნა).

3 მისთვის ბორჯომის ხეობის ხილვა არაფერიც არ იქნებაო.
 4 ეს ითქვა გასულ სოუკუნეში, დაახლოებით.
 5 60-70 წლებშია ეს წერილი დაწერილი*, –
 6 ეე, მართლაც ეს ასეა. მართლაც ეს ასეა.
 7 მშვენიერი ბუნებაა,
 8 მაგრამ ბუნება ადამიანების გარეშე
 9 ცარიელი ბუნებაა.
 10 მთა, წყალი, ჭალა, ქვა, ტყე და ღრე
 11 ალბათ არაფერი არ არის,
 12 მოწყენილობა და ჩვენებური,
 13 ქართული გაგებით უდაბნოა. –
 14 არა გეოგრაფიული გაგებით, ქართული გაგებით უდაბნოა.
 15 თუკი იმ წყალ-ჭალას, იმ არემარეს,
 16 ადამიანი არ ალამაშებს, –
 17 აი, სწორედ მდიდარი და ბედნიერი,
 18 ის ხეობა, ის სოფელი, ის წყალ-ჭალაა,
 19 სადაც ლამაზ ბუნებას
 20 ადამიანები უფრო ალამაშებენ.
 21 შეიძლება ეს ბუნება ლამაზი არ იყოს,
 22 მაგრამ ადამიანები თავისი ზნეობრივი სახით ისეთები არიან,
 23 რომ ისინი მართლაც ალამაშებენ ბუნებას,
 24 და ეე უხეიროსაც ისე წარმოგიდგენენ,
 25 ასე ვთქვათ, თავისი ადამიანებით, თავისი სიცოცხლით,
 26 რომ იმ ოღრო-ჩოღროებს ველარა ხედავ.
 27 თვალწინ ადამიანი გიდგას
 28 და როცა პიროვნებას გაიცნობ,
 29 იმ მხარეზედაც ისეთი წარმოდგენა გაქვს.
 30 დავეუშვათ, მე რომ იმერელს ვიცნობ,
 31 მგონია, რომ მთელი იმერეთი ასეთია.
 32 ე: (ჰე-ჰეჰე)
 33 ი: (მაგრამ) თუ ვინმე ფშაველს იცნობს,
 34 და თუ ის ფშაველი კარგია,
 35 გგონია, რომ ყველა ფშაველი კარგია.
 36 ხომ მართალი ვარ?
 37 ც: მართალი ბრძანდებით.
 38 ი: მაშ ასე, ჩვენ წყალ-ჭალას გაუმარჯოს.

* მან ადრე უკვე მოიხსენია ერთი მოგზაურის წერილი ფშავის რეგიონის შესახებ.

39 რადგანაც აქ ვიმყოფებით,
 40 თავისი ხალხით, თავისი ხალხით.
 41 ეს არაგვის ხეობა მოიცავს ფშავს.
 42 და მე აღარ ვლაპარაკობ იმ გადასახლებულებზე კახეთში.
 43 იქა და იქა, ქართლში და იქა.
 44 მაგრამ აი იქ, დედა-ფუძეშიც ცხოვრობენ.
 45 იმათ გაუმარჯოთ, იმათ უშველოს ღმერთმა.
 46 ისე აცოცხლოს, ეს კერა ნუ მოაშლევის.
 47 ეს ფშავი – საერთო კერა ნუ მოაშლევის.
 48 ლაშარის ჯვრის* დიდება და ხსენება აცოცხლებინოს.
 49 იმიტომ რომ, თუ მლოცველი არა ჰყავს,
 50 ხატი ბეჩავი და ღარიბია.
 51 ხატი მაშინ არის მდიდარი,
 52 როცა მრევლი ბევრი ჰყავს.
 53 თორემ, რამდენი თავდანებებული ხატები და ტაძრები გვაქვს ჩვენ,
 54 სადაც ერთ დროს მრევლის, ასე ვთქვათ, ისეთი სიუხვე იყო,
 55 რომ ალბათ, ასე ვთქვათ, ზარების ზრიალი, არა?
 56 მათი სიმღერის ხმა ზრიალებდა.
 57 სასიამოვნო იქნებოდა ის გარემო.
 58 მაგრამ ახლა ის მიწნარებულია,
 59 იქ თითქოს რაღაც იმას დაუსადგურებია,
 60 რა ქვია – უსულობას – თუ – –
 61 ც: სიჩუმეს?
 62 ი: არა, არარაობას. აი, ღმერთმა ნუ ქნას.
 63 ღმერთმა ნუ ქნას, ასეთი რამე დაგვმართოდეს.
 64 ც: გაუმარჯოს ფშავს.
 65 ი: საქართველოს საერთოდ და საქართველოს ერთ-ერთ კუთხეს ფშავს.
 66 ც: ფშავს გაუმარჯოს.
 (ყველანი ერთმანეთს ჭიქებს უჭახუნებენ)

ბატონი ირაკლი წამოდგება და იწყებს სადღეგრძელოს, რის დროსაც ის ცოლნის საერთო ფონდს მიმართავს. სადღეგრძელოს ობიექტს (თავის მშობლიურ ფშავს) ის მაშინვე კი არ ასახელებს, არამედ დინჯად მიემართება მთავარი სათქმელისკენ. ჯერ ფეხზე მარტო თვითონ დგას. იგი იყენებს შედარებას, რომელიც მის მშობლიურ კუთხეს დადებითი მხრივ წარმოაჩენს. მამასადამე, „ბორჯომის ხეობა“ მისთვის კონტრასტის საუშალებაა. მისი

* წარმართულ-ქრისტიანული სალოცავი ფშავ-ხევსურეთში.

მშობლიური მხარის უპირატესობა ამგვარად ისტორიულ დადასტურებას პო-
ულობს, რაც სადღეგრძელოს წარმომტქმელის განათლებასაც წარმოაჩენს.
ის იხსენიებს ერთ სახოტო წერილს, რომელიც საუბარში ადრევე ასხენა,
და ამით განამტკიცებს თავის შეფასებას. ამის მსგავსი ინტერტექსტუალური
მიმართებები სადღეგრძელოებში ხშირია. მერე ის შემდგომ შედარებაზე გა-
დადის – ადამიანებიანი და უადამიანო ბუნების შედარებაზე. ვ. ონგის მი-
ხედვით, ქება და შეჯიბრი ზეპირი ჟანრების ტიპური ფუნქციაა. ქართულ
სადღეგრძელოებში ორივე გაერთიანებულია. სადღეგრძელოში, ჩვეულებრივ,
ერთი ან რამდენიმე ადამიანია შექცეული. თემა „ადამიანი და ბუნება“ 35-
ე სტრიქონამდე ვითარდება ამ სადღეგრძელოში.

უწინარეს ყოვლისა, თვალში გვეცემა მრავალი სიტყვათგამეორება. 1, 2
და 3 სტრიქონთა შემთავსებელია სიტყვა „ხეობა“, ხოლო სტრიქონები-
სა 7, 8, 9 – სიტყვა „ბუნება“. მერე მე-10 სტრიქონში ბუნების შემადგე-
ნელი ნაწილები კიდევ ერთხელ ცალ-ცალკეა დასახელებული, ხოლო მე-11
სტრიქონში მე-9 სტრიქონში გამოტყმული აზრია გამძაფრებული. შემდგომ
ხდება ამ გამონათქვამის ვარირება და ცენტრალური ფრაზა – „ქართული
გაგებით უდაბნოა“ – ორჯერ მეორდება. „გაგება“ კონტრასტული წყვილის
ელემენტადაც კი გვევლინება. ხშირად მეორდება სიტყვა „ადამიანიც“, რო-
გორც მხოლოდით, ისე მრავლობით რიცხვში. ვარიაცია, გამეორება, მეტო-
ნიმიზება, მეტაფორიზება და მეტყველებითი ფორმულების გამოყენება ამ
ეთნოპერფორმანსის (ეთნოგამოვლინების) ცენტრალური ელემენტებია.

სასაუბრო სინტაქსის ტიპური ელემენტები, როგორცაა, მაგალითად, გა-
მეორება მე-6 სტრიქონში და არასრული სინტაქსი მე-15 და მე-16 სტრი-
ქონებში, თავს იჩენს, მიუხედავად იმისა, რომ აზრის ფორმულირებას დიდი
რუღუნებით ახდენენ. თუ მე-16 სტრიქონამდე ბატონი ირაკლი ადამიანები-
საგან დაცლილი უბნების უარყოფით მხარეებზე საუბრობს, მე-17 სტრიქო-
ნიდან იგი მას უპირისპირებს პოზიტიურ საწინააღმდეგო მოვლენას. მე-18
სტრიქონში თვალში გვეცემა ბუნების შემადგენელ ელემენტთა სამწევრა
ჩამონათვალი, გაძლიერებული „ის“ ჩვენებითი ნაცვალსახელის სამგზის გა-
მეორებით.

3. ზაკის (1976) მიხედვით სამწევრა ჩამონათვალი საყოველღეო რი-
ტორიკის დამახასიათებელი ელემენტია. ამ ეთნოპოეტურ ხერხს, ისევე რო-
გორც სხვებსაც, ზემოთ რომ დავასახელებთ, ხშირად შევხვდებით.

უკვე პირველ სამ სტრიქონში, ამ სტრიქონთა შუაში დასმული სიტყვის
„ხეობის“ წყალობით, თავს იჩენს ბგერითი პარალელზმი. ლექსიკური პა-
რალელზმში განმტკიცებულია მორფოლოგიურადაც („ხეობის“ წინ დასმუ-
ლი გეოგრაფიული ჰუნქტები ნათესაობითის -ის სუფიქსით ბოლოვდება), ხო-
ლო მომდევნო სიტყვა სამივე სტრიქონში „ხ“-თი იწყება. სიტყვა „ბუნება“

მარტო მე-7, მე-8 და მე-9 სტრიქონებს კი არ აკავშირებს, არამედ მე-19, 21-ე და 23-ე სტრიქონებსაც, თანაც ბოლო სამ შემთხვევაში იგი სიტყვა „ლამაზის“ ამა თუ იმ ფორმასთანაც არის დაწველებული. ყურადღება მი-
აქციეთ აგრეთვე სინტაქსურ-რიტმულ პარალელურობებს, ერთმანეთთან რომ
აკავშირებს სტრიქონებს 7 და 9, 13 და 14, 28, 30 და 33, 31, 34 და 35,
46, 47, 50 და 51. ბგერწერულ სურათს მარტო სიტყვათგამეორებები როდი
ქმნის. მე-10 და მე-11 სტრიქონებში აბსოლუტურად დომინირებს „ა“ ხმო-
ვანი, მხოლოდ ორი სიტყვა შეიცავს „ე“-ს მეათე სტრიქონის ბოლოს. მე-
16 სტრიქონიც შეიცავს „ა“ ხმოვნიან სერიას, ხოლო 28-ე სტრიქონი – „ა“
და „ი“ ხმოვნებიან სერიებს.

ბატონი ირაკლი თავისი ქება-დიდების დრამატიზებას ახდენს იმით, რომ
ადამიანის უნარები მაღალ ხარისხში აჰყავს. 27–35-ე სტრიქონებში ადამი-
ანი წარმოდგენილია როგორც ბუნების აღქმის გადამწყვეტი ფაქტორი. აბ-
სტრაქტული ხოტიდან იგი კონკრეტულ მაგალითებზე გადადის (30–35). ამ
სტრიქონებსაც ბგერწერის პრინციპები უდევს საფუძვლად. 27-ე, 28-ე და
29-ე სტრიქონების ბოლო სიტყვები „გ“-თი იწყება. 29, 30, 31 სტრიქონებ-
ში „ისეთი“ („ასეთი“, „იმერელს“) „იმერეთი“ განმეორებით მიღწეულია ბგერ-
წერული აქცენტუაცია. 33-ე სტრიქონში გვხვდება „იმერელს ვიცნობ“
სტრუქტურის სინტაქსური პარალელი „ფშაველს იცნობს“. 34-ე და 35-ე
სტრიქონები ერთნაირად მთავრდება – „ფშაველი კარგია“. ბგერითი და სინ-
ტაქსური პარალელურობები ამ სადღეგრძელოს ბოლომდე გასდევს. ძლიერ
თვალში საცემია აგრეთვე მწკრივული სტრუქტურა 43-ე სტრიქონში, პარა-
ლელური გამეორება „ეს კერა ნუ მოაშლევისო“ (46 და 47), სიტყვა „ხა-
ტი“-თ ალიტერირებული სტრიქონთდასაწყისი (50 და 51), ბგერწერული
აგება 62-ე სტრიქონისა – „არა, არარაობას“ – „ა“ ხმოვნიანი სერიის და
„ღმერთმა ნუ ქნას“ გამეორებით (62 და 63). ბოლო 65-ე სტრიქონში სიტ-
ყვა „საქართველო“ წინადადების ორივე ნაწილის რიტმულ ფოკუსში სარკი-
სებურად არის გამეორებული.

სადღეგრძელოები ყოველთვის პუბლიკის გათვალისწინებით არის ფორ-
მულირებული. შეკითხვების ან პასუხზე გათვლილი სიგნალების მეშვეობით
ხდება სუფრის წევრთა შეგუილიანება დღეგრძელობის პროცესში უშუალო
მონაწილეობის მისაღებად (სტრიქონი 36). ყოველ შემთხვევაში, არავერბა-
ლურად მაინც მუდამ გარანტირებულია დამსწრეთა მონაწილეობა. 38-ე
სტრიქონიდან ბატონი ირაკლი წარმოთქვამს ჟანრის ცენტრალურ ფორმუ-
ლას „გაუმარჯოს და ა.შ.“. მამაკაცები პოზიციის შეცვლით გამოხატავენ
თავიანთ სერიოზულ დამოკიდებულებას სადღეგრძელოების მიმართ: როცა
ცოტნე დასტურს აძლევს თამადას, ისინი ფეხზე დგებიან, რაც იმის ნიშანია,
რომ დადგა დრო სადღეგრძელო ფორმულის ურთიერთგაცვლისა.

„გაუმარჯოს“ შეესაბამება ჩვენებურ „ცუმ ვოლ“-ს. ის წრე, რომლის სადღეგრძელოსაც თამადა სვამს, სულ უფრო სპეციფიკური ხდება. მას სურს ფშავის მცხოვრებთა სადღეგრძელო დალიოს და გამოთქვამს კონკრეტულ, ლეტალურ სურვილებს იმ ადამიანთა მიმართ, რომელთაც თვითონაც განეკუთვნება და რომელთაგან ზოგიერთი სუფრასაც უსხედან.

მოგვიანებით, 64-ე სტრიქონში, სადღეგრძელოს დამაგვირგენებელ ფორმულას თამადა კი არ წარმოთქვამს, არამედ ცოტნე. ირაკლი მაშინვე უერთდება მას. ფორმულის ამ დიალოგური გაცვლა-გამოცვლით ისინი ადასტურებენ, რომ იზიარებენ სადღეგრძელოს ობიექტის მიმართ გამოთქმულ ხოტბას.

დ. ტენენი (1989) ლეტალების კომუნიკაციაში თანამონაწილეობის სტრატეგიას ხედავს. სადღეგრძელოებით ხდება თაყვანისცემისა და ხოტბის საერთო ობიექტთა დადგინება. ორატორები იჩენენ მაღალ, ემოციურ ანგაჟემენტს. ეს ანგაჟემენტი ყველამ უნდა გაიზიაროს და შემდეგ ის ჭიქების მიჭახუნებით და ერთობლივი სმით უნდა იქნას ბეჭედდამსული. სადღეგრძელოები „პათეტიკური ზიარების“ (ბ. მალინოვსკი, 1934) ტიპური ქმედებანია. აქ ინფორმაციის ხარისხი ბევრად უფრო ნაკლებმნიშვნელოვანია, ვიდრე საერთო შეფასებითი დამოკიდებულების დემონსტრირება. ცერემონიის პროცესში ხდება ამ დამოკიდებულების მუდმივი დადასტურება, განახლება და განმტკიცება. სადღეგრძელოს წარმომთქმელთა შორის შეჯიბრი იშვიათად მიმდინარეობს შინაარსის დონეზე, როგორც წესი, ის ფორმის დონეს არ სცილდება. ვინც საზოგადოების მიერ აღიარებულ ფასეულობებს უკეთეს ენობრივ გამოხატულებას მოუძებნის, ის მოიპოვებს სუფრასთან მსხდომთა აღიარებას.

49–60 სტრიქონებში ბატონი ირაკლი ლაპარაკობს ეკლესიათა გავერანებაზე. სადღეგრძელო ხშირად შეიცავს კონკრეტულ საილუსტრაციო ლეტალებს ან ისტორიულ ეპიზოდებს. თეორიაში მათ „მეორეულ“ ჟანრებს უწოდებენ, რომლებიც „პირველად“ ჟანრებში არიან ინტეგრირებულნი. თამადა ეძებს სიტყვებს, რითაც იმის დემონსტრირებას ახდენს, რომ ცდილობს ზუსტი ფორმულირებები იპოვოს. ბატონი ცოტნე სარგებლობს თამადის სიტყვის დასასრულის მაუწყებელი სინტაქსური და ინტონაციური მომენტებით, რათა ფორმულა „გაუმარჯოს ფშავს“ წარმოთქვას, რასაც თამადა, ბატონი ირაკლი, მაშინვე დაუდასტურებს და განავითარებს.

თამადის მშობლიური კუთხის სადღეგრძელოს შესაძლებელია სხვებიც მაშინვე შეუერთდნენ – ნადიმის ბოლოს ხომ სტუმრებს ისედაც მოეთხოვებათ მასპინძლის, იმის ოჯახის და მისი მშობლიური მხარის დღეგრძელობა.

4.2. შეჯიბრი მშობლების თაყვანისცემაში

გარდა მასპინძლების, მშობლიური კუთხეების და ოჯახების სადღეგრძელოებისა, არსებობს სადღეგრძელოებით შეჯიბრის კიდევ ერთი ინსტიტუციონალიზებული ფორმა, სადაც კონკურენცია – ვინ უკეთ იტყვის სათქმელს – პრინციპის დონეზეა აყვანილი, – ეს გახლავთ „ალავერდი“. ამ დროს თამადა თავისი სიტყვის ძალას სიმბოლურად სხვებს გადასცემს. ვისაც იგი ყანწს ან ჭიქას გადაულოცავს, ის ხდება იმ მომენტში თამადა და ის აღმოჩნდება სუფრასთან შეკრებილი საზოგადოების ყურადღების ცენტრში. იგი ვალდებულია მთავარი თამადის მიერ შემოთავაზებული სადღეგრძელოს თავისი ვარიაცია წარმოადგინოს და შეავსოს თამადის ნათქვამი. მაგრამ საზღვარი ალავერდსა და სადღეგრძელოს ჩვეულებრივ ფორმას შორის არ არის მკვეთრი, რაც ჩვენ ზემოთ უკვე ვნახეთ. ისიც შესაძლებელია, რომ არათამადად სადღეგრძელოს საკუთარი ვარიანტი კი არ წარმოადგინოს, არამედ თამადის ნათქვამი დაადასტუროს და დაამოწმოს.

ფორმალურ კონტექსტებში ბატონობს კონკურენცია – ვინ იტყვის საუკეთესოდ. შეფასების უმთავრესი კრიტერიუმებია ორიგინალურობა და ფორმულირების სილამაჟე. თამადა გადაწყვეტს, ვინ იყო საუკეთესო და შემდეგი სადღეგრძელოს წარმოთქმისას მეორე სიტყვას მას მისცემს. მაგრამ ხშირად საესებით ნათელია, რომ საუკეთესო თვითონ თამადა იყო და ისიც ძალიან ცდილობს, საუკეთესო დარჩეს. სუფრასთან მსხდომთ შეუძლიათ თავიანთი მოწონება კომპლიმენტებით, ტაშით ან არავერბალური (უსიტყვო) ჟესტებით გამოხატონ (რაც ქვემოთ წარმოდგენილ შემთხვევაში არ ხდება). ალავერდის დროს განსაკუთრებით მკაფიოდ ჩანს, რომ ქართულ კულტურაში სიტყვის ძალა მამაკაცურის შემადგენელი ნაწილია. კაცს, რომელსაც არ შეუძლია კარგად გამოხატოს სათქმელი, ცუდი თვალით უყურებენ. პატივის მივების, ქების, კომპლიმენტის რიტორიკას ის აუცილებლად უნდა ფლობდეს. სუფრაზე მან სათანადო სიტყვიერი ფორმა უნდა მიანიჭოს იმ გრძნობებს, რომელთა გამოხატვაც საზოგადოებას სწადია.

ქართული ღირებულებითი ორიენტაცია სადღეგრძელოებში მკაფიო გამოხატულებას პოულობს და გამუდმებით ხდება მისი დადასტურება. აქ მამაკაცი „გრძნობით მუშაობას“ („Gefühlsarbeit“) ეწევა (ჰონშილდი, 1988). სადღეგრძელოების ეთნოპერფორმანსში (ეთნოგამოვლინებაში, ეთნოგამოხატვაში) ისიც ნათლად ჩანს, რაოდენ ძლიერია საზოგადოებრივ რეგლამენტს დაქვემდებარებული ემოციები და მათი გამოხატვა. საშობლოს სიყვარულს, მშობლების და, განსაკუთრებით, დედის თაყვანისცემას, სტუმრის დაფასებას კვლავ და კვლავ მისახელებდნენ როგორც მთავარ ემოციურ სურვილებს ქართული საზოგადოებრიობისას.

ქვემოთ წარმოგიდგენთ მშობლების სადღეგრძელებლად შეთავაზებულ ერთ ალავერდს („ალავერდი“ თურქულიდან მომდინარე სიტყვაა და ნიშნავს „ღმერთმა ინებოს“). ალავერდი შეიძლება ჩაითვალოს სადღეგრძელოების განსაკუთრებულ პერფორმანსულ ფორმად, ოღონდ მასაც ასევე მოლოდინის მყარი ჩარჩო (Erwartungsrahmen) გამოუმუშავებია. სუფრა, რომელზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი, გაიმართა თბილისში 1990 წელს. სამი ახალგაზრდა ენათმეცნიერი დოქტორანტი არაფორმალურ ვითარებაში შეხვდა ერთმანეთს ერთ-ერთი მათგანის ბინაში, რათა ცოტაოდენი დაეღლიათ. ალავერდს აქ შეჯიბრის სახე არ მიუღია – შეჯიბრი უფრო მაშინ იმართება, როცა სუფრას მრავალრიცხოვანი საზოგადოება უზის. ვიწრო წრეში გამართულ მცირე სუფრეებზე ალავერდი რუდიმენტულ სახეს იღებს. შენარჩუნებულია ჩარჩო, მაგრამ თამადის ნამდვილი გამოწვევა არ ხდება. (...)

ამ ალავერდის მონაწილენი არიან: თამადა ბადრი (ბ), გოჩა (ო), გია (გ) და ერთი ახლადშეუღლებული წყვილი:

- 1 ბ: მე მინდა შემოგთავაზოთ
- 2 ჩვენი მიწიერი ღმერთების,
- 3 მშობლების, სადღეგრძელო, დედ-მამის*.
- 4 საერთოდ, წესად მაქვს,
- 5 სუფრის წევრს არ ვეკითხები,
- 6 რომელი გაკლია, დედა თუ მამა.
- 7 გარდაცვლილიც რომ იყოს მშობელი,
- 8 იგი მაინც არაა მკვდარი, ცოცხალია,
- 9 ? (? ?)
- 10 (მანამ) სანამ ერთი გრამი სისხლი
- 11 მაინც ვიღაცაშია გადასული.
- 12 ამიტომაც არიან ისინი მიწიერი ღმერთები,
- 13 რადგანაც მისი მიწიერი შვილები, თუ იგი ამქვეყნად არ არის,
- 14 მის ხსენებას არ მოიშლიან.
- 15 გაუმარჯოს ჩვენს მიწიერ ღმერთებს, ჩვენს მშობლებს,
- 16 დედ-მამას გაუმარჯოს.
- 17 ?: (გაგიმარჯოს)
- 18 ბ: (კარგად ყოფნა,) ჯანმრთელობა ვუსურვოთ, ბედნიერება ვუსურვოთ.
- 19 ხალხური ნათქვამია ეგეც, შვილმა
- 20 მშობელს ხელის გულზე კვერცხიც რომ შეუწვას,

* ქართულ კომპოზიტებში სიტყვათა განლაგება ყოველთვის მდებრობით-მამრობითია (მაგ., და-ძმა).

- 21 ამაგს მიანც ვერასდროს ვერ გადაიხდისო.
 22 ამაგის გადახდა ალბათ იმას ნიშნავს,
 23 ო: (? ?)
 24 ბ: (რომ ის) ტრადიციები, – ის წესები, ის ზნეობრივი კრელო,
 25 რომელიც ჩვენი მშობლებისგან მოგვდამს,
 26 არ გადავთელით და ფეხი არ დავაბიჯოთ.
 27 აი ეს დაფასებაც იქნება
 28 ალბათ მათი და ამაგის გადახდაც.
 29 ჰეგელს აქვს ერთი შესანიშნავი გამოთქმა,
 30 მშობლებს უფრო მეტად უყვართ შვილები, ვიდრე შვილებს მშობ-
 ლებიო
 31 და ბუნებრივიცააო.
 32 რატომო? ჰკითხეს.
 33 – და იმიტომ რომაო, მშობელი არასრულყოფილი არისო და
 34 ამ თავისი არასრულყოფილების შეკვებას შვილში ხედავს თავისაში.
 35 აი ამიტომ უფრო უყვარსო.
 36 ო: გაუმარჯოს.
 37 ბ: მშობლებს დაგილოცავთ სუყველას.
 38 ო: (გაუმარჯოს.)
 39 ? : (გაუმარჯოს.)

სადლეგრძელოები ხშირად იწყება იმ ფორმულით, რომლითაც ეს სად-
 ლეგრძელო დაიწყო: „მე მინდა შემოგთავაზოთ... სადლეგრძელო“. თაყვანის-
 ცემის ობიექტი – მშობლები, აქ იხსენიებიან „მიწიერ ღმერთებად“ და ეს
 საპატივცემო სახელდება წითელ ზოლად გასდევს მთელ ტექსტს. ბადრი
 განმარტავს საზოგადოებრივად გაზიარებულ შეხედულებას სიკვდილის შემ-
 დევ სიცოცხლის განგრძობის შესახებ, რაც სისხლისმიერი ნათესაობით უნ-
 და იქნას გარანტირებული.

აქაც თვალში საცემია ობიექტის სამგვარად სახელდების რიტორიული
 ფიგურა, რომლის დროსაც კონკრეტიზაცია თანდათან მატულობს (2–3 და
 15–16 სტრიქონები). სურვილებიც სამეღმეტყნოიანი სტრუქტურით არის გა-
 მოხატული (18). შემდეგ თამადა ხალხურ სიბრძნეს იშველიებს, რაც ასევე
 ტიპური ფიგურალური ხერხია. ხალხური სიბრძნე და ანდაზები იმ ხშირად-
 ციტირებულ საგანძურს განეკუთვნება, რომელსაც მორალური კომუნიკაცი-
 ებისას იყენებენ (ვინფრიდ ბიოლერის დაკვირვებით, ანდაზები ქართულ ყო-
 ველდლიურობაში უფრო ხშირად გამოიყენება, ვიდრე ჩვენთან და ლიტერა-
 ტურული ანდაზები ნაკლებ განათლებულთა შორისაც კი დიდ როლს თამა-
 შობს). სამეღმეტყნოვან ჯგუფს ვხვდებით იქაც, სადაც მშობლებისაგან გად-

მოცემულ მორალურ ფასეულობებზეა საუბარი (სტრიქონი 24). ამ ფასეულობათა ტრადიციის გაგრძელების სურვილი სადღეგრძელოებში ყოველთვის მააფიოდ არის გამოხატული.

ფინალში გვაქვს დიალოგური ჩანართი ფილოსოფოს ჰეგელის დამოწმებით. ეს მცირე დიალოგი გამოყენებულია როგორც სადღეგრძელოს პუანტი. ხშირად სადღეგრძელოები აგებულია დრამატულ გრადაციაზე, რომლის ფოკუსს ესა თუ ის მრწამსი წარმოადგენს. ამ გზით ხდება ზოგადი თვალსაზრისების დასაბუთება და მათთვის სიცოცხლის მინიჭება. აქ ჰეგელის ციტირებით მორალურ კატეგორიებს ბუნებრიობა მიეწერება. ბოლოს ისმის „გაუმარჯოს“ და დაილოცებიან სადღეგრძელოს ობიექტები. სვამენ. შემდეგ თავის ჭიქას იღებს გოჩა (ო).

- 1 ო: მშობლებს დაგილოცავთ სუყველას.
- 2 იმ გრძნობას გაუმარჯოს,
- 3 რომელი გრძნობითაც ალგვზარდეს მშობლებმა და ღმერთმა ქნას,
- 4 ცხოვრება გაგრძელდეს
- 5 და ჩვენი მშობლების არსებობაც, სულიერი მაინც, მარადიული ყოფილიყოს
- 6 და მათი ხსოვნა არ მოშლილიყოს.
- 7 გაუმარჯოს, ყველას გიდღეგრძელებთ მშობლებს.
- 8 ჩემი მშობლების დღეგრძელობისათვის მადლობას მოგახსენებთ.
- 9 ლალის მამა არა ჰყავს.
- 10 და მისი ხსოვნა იყოს მარადიული.

გოჩა თავის სადღეგრძელოს იმავე ფორმულით იწყებს, რითაც ბადრიმ დაამთავრა. გაძეორებული ფორმულირებები აღნიშნავენ კოჰერენტულობას (კავშირს, გადაბმას). აქაც შემწედ უხმობენ ღმერთს და მარადიულ არსებობას შესთხოვენ. გოჩას ხაზგასმულად გამოხატული მადლიერება კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ გამოყენებული რეგისტრი ისეთი რეგისტრია, რომელიც ამადლებული ფორმალურობის წყალობით სასაუბრო კონტექსტიდან გამოყოფილია. ქმედების მორალურობა იმაშიც გამოიხატება, რომ სიკეთეს, როგორც ასეთს, მადლობით ღებულობენ და უკანვე გასცემენ.

ეს სადღეგრძელო მთავრდება ლალის მამის მოხსენებით. იგი გვევლინება რიტორიკული სამოხის ერთ-ერთ წევრად (თქვენს მშობლებს გაუმარჯოს, მადლობა ჩემი მშობლების დღეგრძელობისთვის, ლალის მამის ხსოვნა იყოს). სადღეგრძელო რელიგიურ-ცერემონიული სურვილით მთავრდება.

ახლა ვიას (გ) ჯერი დგება:

- 1 გ: გაუმარჯოს მშობლებს.
 - 2 ბადრიმ ამაგი ახსენა და – მე ასე მგონია,
 - 3 მშობლის ამაგის დაფასება არის ის,
 - 4 რომ ჩვენ ვიქნებით ისეთები,
 - 5 როგორიც მათ უნდოდათ, რომ ვყოფილიყავით.
 - 6 ტ: (? ?)
 - 7 გ: (პატიოსანნი,) მართალნი და კარგები, –
 - 8 უპირველეს ყოვლისა, რა თქმა უნდა, კარგი ქართველნი.
- (ყველანი სვამენ)

გიაც შეუერთდა ხოტბის შემსხმელთა რიგს. მანაც შეაწუხა აღიარებული მორალური კატეგორიები, რომლებიც “კარგ ადამიანს“ ახასიათებს. ამ სადღეგრძელოშიც ვხვდებით რიტორიკულ სამობას მე-7 სტრიქონში, რაც შემდეგ „კარგი ქართველნი“-ს ხარისხში აღის.

ჭაბუკების მიერ ამ სადღეგრძელოებში გამოსატყუელი მშობელთა თაყვანისცემა ჩვენი ყურისთვის უცხოდ ჟღერს და უდავოდ დასავლურ და ქართულ საზოგადოებებს შორის ინტერკულტურული განსხვავების მაჩვენებელია. დასავლურ საზოგადოებებში (ინტელექტუალურ წრეებში მაინც) მშობლებზე, ტრადიციებზე და ნაციზზე ამგვარ ორიენტირებას ვერ შეხვდებით. საქართველოში კი ეს წესად არის მიღებული. თუ ვინმეს ეტყვიან, კარგი ქართველი ხარო, ეს დიდი კომპლიმენტია. გოჩას (ო) და გიას (გ) ამ სადღეგრძელოს წარმოთქმისას დიდად არ გამოუდვიათ თავი და თამადის, როგორც სუფრის წარმმართველის, პოზიცია, განმტკიცდა, – იგი არ იქნა ძლეული.

თვით ახალგაზრდების მიერ სუფრასთან საათობით გატარებული საღამოებიც ასე არის მორგებული სადღეგრძელოთა წესრიგის ფორმალურ კორსეტს. სუფრაზე წამოჭრილი დისკუსიების შეწყვეტა სადღეგრძელოების მეშვეობით ხდება – თამადა უცბად ყველას დასანახად კვლავ ასწევს ჭიქას, დაიძახებს „ხალხო!“ ან პირადად მიმართავს ვინმეს. ამ დროს ყველა წყვეტს მუსაიფს და ყურს უგდებს თამადას. სადღეგრძელო შესტიკულაციით, მეტყველების მანერით და მიმართვის ფორმით ყოველთვის მკაფიოდ არის გამოყოფილი სასაუბრო მეტყველების ნაკადიდან.

ჩვენს მიერ აქ წარმოდგენილი სადღეგრძელოები არაფრით გამოირჩევა, – ისინი ყოველდღიურობიდან არის აღებული. ამგვარი სადღეგრძელოები ყველგან ყოველდღე შეგიძლიათ მოისმინოთ საქართველოში. განსაკუთრებით გამორჩეული სადღეგრძელოების შეფასებაც საქართველოში საყოველთაოდ მიღებული სასაუბრო თემაა. როცა საუბრობენ, როგორ ჩაიარა ქორწილმა, აუცილებლად ჩამოაგდებენ სიტყვას წარმოთქმული სადღეგრძელო-

ების დიდებულებასა (Exzellenz) და ორიგინალურობაზე. დიდებულება გულისხმობს ჟანრის ნორმების სრულყოფილად აღსრულებას, ხოლო ორიგინალურობა – მოცემული ნორმის ფარგლებში შემოქმედებითი უნარის გამოვლენის ხარისხს (გ. ვინოლდის მიხედვით, დიდებულება და ორიგინალურობა არის პოეტური ტექსტების შეფასების საყოველთაო (უნივერსალური) კრიტერიუმი). მათ შორის თანაფარდობა არ უნდა დაირღვეს. კრიტერიუმები, რომლითაც ქართველები თავიანთ სადღეგრძელოებს აფასებენ, შემდგომ სპეციალურ კვლევა-ძიებას მოითხოვს.

7. მეტყველებისა და თრობის რიტუალი

სადღეგრძელოები საქართველოში არასოდეს ითვლებოდა ძველმოდურად და ჩამორჩენილობის ნიშნად, როგორც, მაგალითად, სხვა ცერემონიული ჟანრები (იხ. ჩვენი ნაშრომი: „ვერბალური დუელი საქართველოში“). ის კი არა, სადღეგრძელოები რუსეთმაც გადაიღო, ოღონდ იქ მათ ვერ მიაღწიეს რიტუალიზების და ფორმალიზების მაღალ დონეს.

ეს ჟანრი შეიძლება დღემდე მხოლოდ ისეთ პირობებში შენახულიყო, რა პირობებიც მას აქ ჰქონდა. განცალკევებულობამ და საზოგადოებრივი ჯგუფების მცირერიცხოვანობამ, როგორც ჩანს, განაპირობა ამ ჟანრის ტრადიციისა და სოციალური ფუნქციის შენარჩუნება. თვით თბილისიც კი ცვალებადობას ნაკლებდაქვემდებარებული მილიონიანი ქალაქია, მკვეთრად გამოიჯნული სოციალური წრეებით, რომლებიც წლიდან წლამდე თითქმის ერთი და იმავე შემადგენლობით იგრძნობიან, რომ რაღაც მოვლენა აღნიშნონ ქეიფით. სადღეგრძელოებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ავრთვე როგორც ნახევრად საზოგადოებრივი ხელოვნების მოვლენებს. დაძაბული აღევნებენ თვალს, ვინ იპოვის ყველაზე მშვენიერ ფორმულირებას, შეაფასებენ ნათქვამს და მერე ამასაც ითვალისწინებენ სადღეგრძელოს წარმომოქმედლის მთლიანი პიროვნული შეფასების დროს.

ის ფაქტი, რომ სადღეგრძელოებს გარდა სხვა ჟანრი ლამენტირებისა და შეჯიბრებისა თბილისში არ შემორჩენილა, ერთი მხრივ, იმაზე მეტყველებს, რომ ქალაქელები დიდი მოწიწებით ეპყრობიან სადღეგრძელოებს, ხოლო მეორე მხრივ, იმაზე, რომ სხვა ჟანრებმა დაკარგეს ფუნქცია მრავალრიცხოვან და მასმედიაზე ორიენტირებულ საზოგადოებაში.

სხვადასხვა კოდებში თვალში საცემია, რომ განმეორებადობას საქართველოში მეტი ფასი აქვს, ვიდრე დასავლურ კულტურებში. იქაურ სუფრებს ჩვენებურ სუფრებზე მეტად ახასიათებს კერძთა კომბინაციების განმეორებადობა. თუ მასპინძელ ოჯახს არ უნდა თავი შეირცხვინოს, მან უნდა გაით-

ვალისწინოს სუფრის სავალდებულო კერძებით გაწყობის და ამ კერძების თანმხლები სავალდებულო მეტყველების აუცილებლობა.

სუფრა თავისი სადღევრძელოებით წარმოადგენს აგრეთვე ერთგვარ ფორმას კულტივირებული, ერთობლივი თრობისას. მამაკაცურობის ატრიბუტია საქართველოში ისიც, რომ ღვინით დათრობა შეგეძლოს და ისიც, რომ თრობა სახელოვნებო სტიმულაციისთვის, განთავისუფლებული მსუბუქი ჯირის სუბლიმაციისთვის გამოიყენო. მამაკაცმა უნდა დაამტკიცოს, რომ მას გონებრივი დაბინდვის ძნელ ვითარებაშიც შეუძლია შეიქცეოს საზოგადოება. სახალხო დათრობა საყოველთაოდ იმობა და ამას მისახელებდნენ ხშირად როგორც ქართველისა და რუსის განმასხვავებელ არსებით ნიშანს. ეს უკანასკნელნი, – ასეთი სტერეოტიპია გავრცელებული, – სუფრასთან ყველაფრის უფლებას აძლევენ თავს, მათ, პრინციპში, არ იციან, როგორ უნდა მოექცნენ სასმელს და სმის კულტურა არა აქვთო. ალკოჰოლის მარჯვე მოხმარებას განმარტავენ როგორც კრიტერიუმს, რომელიც ქართველთა მაღალ მორალურ ღირსებას ადასტურებს. რუსისგან განსხვავებით ქართველი იმიტომ სვამს, რომ ღვინით გახალისებული თავისი გონებით ყველა დამსწრეს სარგებელი მოუტანოსო. აქა-იქ თვალში მოგხვდებათ მცირეოდენი წინააღმდეგობა ამ იდეოლოგიასა და რეალობას შორის, მაგრამ ასეთ რამეს მოწყალე თვალთ უყურებენ და მასზე მაინცდამაინც არ ამახვილებენ ყურადღებას.

გერმანულიდან თარგმნა ლევან ბრეგაძემ

Summary

Feast, or *supra*, in Georgia is more than just a pastime: it is a formative social and cultural institution, which serves as a powerful identity marker and has considerable impact on other forms of the public discourse. Foreigners often note *supra* as one of the most exotic features of Georgian life – especially after some of them have to spend most of their time in Georgia listening to toasts. Where do the rigid ritualism of *supra* and its preeminent role in nation's life stem from? While many consider it to be an ancient, primordial and almost constant cultural feature, some argue that it acquired its present form not earlier than in the second half of the 19th century. If this is true, should we consider it a reaction to 'alien' modernization imposed by the Russian empire – probably, an attempt to preserve an illusion of authentic order? As the only form of self-organization of society not controlled by the state and ideology, could *supra* be considered an embryo of civil society (the only possible one in totalitarian order) – or, quite the contrary, is it a centerpiece of pre-modern autocracy that spreads this spirit to other realms of public life? On the other hand, how will large-scale societal, political and economic changes, that the Georgian society now undergoes, impact *supra*: will it die away as an obsolete tradition or persist as a safe retreat from the shock of another (and quite painful) attempt to modernize?

An initiative of the Caucasian Institute for Peace, Democracy and Development to debate these and related issues was met with great interest, and a public discussion held on July 8, 2000 was lively and fruitful. Its proceedings are in this booklet. It also includes a translation of an excerpt from a research paper on the Georgian *supra* by German scholar Helga Kotthoff. The organization of the discussion and the publication of its proceedings were supported by the CordAid foundation (Netherlands).

CIPDD-ის ბიბლიოთეკა

1. შარლ ლუი მონტესკიე. *კანონთა გონი*, 1994, 864 გვ.
2. *რუსი ფილოსოფოსები დემოკრატიაზე და რევოლუციაზე* (ს. ფრანკი, ნ. ბერდიაევი, ს. ბულგაკოვი), 1994, 240 გვ.
3. *დემოკრატიის კლასიკური დოკუმენტები*, 1994, 48 გვ.
4. Мераб Мамардашвили. *Классический и неклассический идеалы рациональности*, 1994, 96 გვ.
5. *ჭკუა ვაისავან*, 1995, 160 გვ.
(სოციალური და პოლიტიკური კვლევების აღმანახი)
6. ვია ნოდია. *საით?* (პოლიტიკური პუბლიცისტიკა), 1995, 208 გვ.
7. *Грузия. Данные о вооруженных силах* (материалы русской разведки 1921 г.), 1995, 48 გვ.
8. ვაცლავ ჰაველი. *ძალა უძალოთა*, 1995, 96 გვ.
9. *საზოგადოება და პოლიტიკა I*, 1996, 272 გვ.
(სოციალური და პოლიტიკური კვლევების აღმანახი)
10. მოშე დაიანი. *ცხოვრება ბიბლიით*, 1996, 136 გვ.
11. ჟან ჟაკ რუსო. *საზოგადოებრივი ხელშეკრულება*, 1997, 152 გვ.
12. იოჰან ჰაინრიხა. *Homo Ludens*, 1997, 260 გვ.
(ნაშრომი კულტუროლოგიაში)
13. მერაბ მაძარდაშვილი. *ლექციები ფსიქოანალიზის შესახებ*, 1998, 64 გვ.
14. *საქართველოს პოლიტიკური სისტემა* (ცნობარი), 1998, 280 გვ.
15. დავით ლოსაბერიძე. *თვითმმართველობა საქართველოში*, 1998, 131 გვ.
16. ფრენსის ფუკუიამა. *ისტორიის დასასრული და უკანასკნელი ადამიანი*, 1999, 400 გვ.

17. ვია ნოდია. *კონფლიქტი აფხაზეთში – მიზეზები და გააზრება*, 1999, 74 გვ.
18. *საზოგადოება და პოლიტიკა II*, 1999, 236 გვ.
(სოციალური და პოლიტიკური კვლევების აღმანახი)
19. *საზოგადოება და პოლიტიკა III*, 2000, 232 გვ.
(სოციალური და პოლიტიკური კვლევების აღმანახი)
20. *სამხედრო-სამოქალაქო ურთიერთობები საქართველოს პავლითზე*, 2000, 290 გვ.
21. ედვარდ ჰელეტ კარი. *რა არის ისტორია?*, 2001, 144 გვ.
22. *საზოგადოება და პოლიტიკა IV*, 2002, 288 გვ.
23. ქ. ს. ლუისი. *უბრალოდ ქრისტიანობა*, 2002, 200 გვ.
24. *მუშაობა კონფლიქტზე: უნარ-ჩვევები და სტრატეგიები* (სახელმძღვანელო), 2002, 224 გვ.
25. Ф. Куне. *НАТО и Южный Кавказ*, 2003, 116 გვ.