

770
1985
N 1-2

ISSN 0206-5746



ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ
ՆԱԽԱՐԱՐՈՒԹՅԱՆ
ՆԱԽԱՐԱՐՈՒԹՅԱՆ

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆ

1-2

1-2

88
776

1985

სარედაქციო კოლეგია

თეიმურაზ დონაშვილი (მთავარი რედაქტორი),
 ჯაჯა აბუნიანიძე, ოთარ ბაქანიძე, ლევან ბრეგაძე (პ. მგ. მდი-
 ვანი), აბაკი გაწერელია, გიორგი ბაჩეჩილაძე, გურამ გვერ-
 დუითელი, კობა იმედაშვილი, ემზარ კვიციანიშვილი, გი-
 ორგი მერკვილაძე, რევაზ მიწველაძე, სოსო სიგუა, როს-
 ტომ ჩხეიძე, სერგი ჭილაია, ვლადიმერ ჯვინარია, გიორგი
 ხუბაშვილი, ნაფი ჯუსოიტი.

70 5000—89

კ ————— 64—81

M 604 (08)—81

© აღმანახი „კრიტიკა“

მისამართი: 380008. თბილისი, რუსთაველის პროსპექტი, 42,
 ტელ. 93-22-85

რეაქციის გრძობა

□ □ □

12.047

დროის მოსოკონათს სიმაღლეზე

პატივცემულო მკითხველებო!

აღმანახ „კრიტიკის“ რედაქცია გულითადად მოგესალმებათ ახალ, 1985 წელს, გისურვებთ მშვიდობას, ჯანმრთელობას, ბედნიერებას და ნაყოფიერ შრომას ჩვენი ხალხისა და სამშობლოს საკეთილდღეოდ.

გასული წელი საბჭოთა ქვეყნისათვის გრანდიოზული ამოცანების გადაწყვეტისაკენ მიმართული, დაძაბული შრომის წელი იყო. ამ გარჯის შედეგები თვალნათლივ აისახა იმ პოზიტიურ ძვრებში, რაც ხალხის მატერიალურ და სულიერ ცხოვრებაში მოხდა.

განსაკუთრებულად სასიხარულოა ის წვლილი, რაც ჩვენს რესპუბლიკას, მის მშრომელებს შეაქვთ ქვეყნის საერთო მონაპოვარში. საქართველოს ყველა მცხოვრებმა მუშათა კლასის, კოლმეურნე გლეხობის და ინტელიგენციის გარჯის უმაღლეს შეფასებად აღიქვა სკკპ ცენტრალური კომიტეტის გენერალური მდივნის, სსრკ უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმის თავმჯდომარის აშხ. კ. უ. ჩერნენკოს სიტყვები საქართველოს პარტიული ორგანიზაციის მიერ უკანასკნელ წლებში გაწეული დაუღალავი, ჭეშმარიტად შემოქმედებითი მუშაობის თაობაზე.

დიდი და შთამბეჭდავი იყო საბჭოთა ხალხის მიღწევები გასულ წელს, მაგრამ ახალი, 1985 წელი უფრო გრანდიოზული, უდიდესი ამოცანების წინაშე გვაყენებს — ეს არის მეთერთმეტე ხუთწლედის მეხუთე, დამამთავრებელი წელი, სკკპ XXVII ყრილობისათვის მზა-



დების წელი! ამ ამოცანების წარმატებით გადაჭრა მთელი საზოგადოების შემოქმედებითი პოტენციალის მობილიზებას, მისი შეგნების ახლებურ ორიენტაციას მოითხოვს. ლიტერატურამ, მწერლობამ მიზანმიმართულად უნდა გამოიყენოს თავისი უზარმაზარი შემოქმედების ძალა, შეამზადოს მასები ახალი იდეების ასათვისებლად, იბრძოლოს მათი ცხოვრებაში გატარებისათვის.

ლიტერატურისა და ხელოვნების მიმართ პარტიის პოლიტიკის ძირეული ამოცანები განვითარებული სოციალიზმის პერიოდში ნათლად და ამომწურავად არის გაშუქებული აშხ. კ. უ. ჩერნენკოს მიერ სსრკ მწერალთა კავშირის გამგეობის საიუბილეო პლენუმზე წარმოთქმულ საეტაპო სიტყვაში — „დავამკვიდროთ ცხოვრებისეული სიმართლე, სოციალიზმის შალაღი იდეალები“. საბჭოთა ლიტერატურა კვლავაც უნდა იყოს პარტიის ერთგული თანაშემწე იდეურ-პოლიტიკურ მუშაობაში. გავლენას ახდენდეს საზოგადოების სულიერ ცხოვრებაზე, ებრძოდეს მოძველებულ შეხედულებებს, რაზმავდეს მასებს ახალი ამოცანების გადასაჭრელად. ეს დიდი ნდობა, ცხადია, ლიტერატურის მუშაკებს განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას აკისრებს, პასუხისმგებლობას არამარტო საკუთრივ ლიტერატურის, არამედ ქვეყნის, ხალხის, პარტიის წინაშე.

თანამედროვე ეტაპზე სულ უფრო იზრდება კრიტიკის პროფესიონალური და მოქალაქეობრივი მოვალეობა. იგი ვერ დაკმაყოფილდება ნაწარმოების მხოლოდ-ღა მხატვრულ-ლიტერატურული განხილვით. აუცილებელია აღძრულ პრობლემათა სიღრმისეული ანალიზი, მათი საზოგადოებრივი მნიშვნელობის შეფასება პარტიული პოზიციებიდან.

ქართველმა კრიტიკოსებმა უნდა აამაღლონ მომთხოვნელობა მხატვრული პროდუქციის მიმართ, უკომპრომისო ბრძოლა გამოუცხადონ თემატურად აქტუალურ, მაგრამ მხატვრულად უღიმღამო ნაწარმოებებს, აგრეთვე ნოვატორობის პრეტენზიით წარმოდგენილ უნაყოფო, ცრუ ექსპერიმენტებს. დაძაბული მუშაობაა საჭირო თანამედროვე ლიტერატურული პროცესის მთლიანობაში გასააზრებლად, არსებული ტენდენციების წარმოსაჩენად. საჭიროა მოვლენათა განზოგადების ჩვევის გამომუშავება, პერსპექტივის განჭვრეტა, რაც დღესდღეობით ჩვენი კრიტიკის არსებით ნაკლად რჩება.



ქართული ენის ინსტიტუტი

კვლავაც ცოტა იწერება მწვავე, პრობლემური წერილები, იმეორება გულდინჯი, საქმიანი კამათი ჩვენი მწერლობის მწვავე საკითხებზე, რაც იმდენად პოზიციითა ერთგვარობაზე არ მიგვანაშნებს, რამდენადაც კრიტიკული აზრის ინერტულობაზე.

ქართული კრიტიკის უპირველესი მიზანია, დაძლიოს ეს ინერტულობა, მეტი სითამამით დასვას ეროვნული ლიტერატურის სასიცოცხლო პრობლემები. აღმანახ „კრიტიკის“ რედაქცია სიამოვნებით შეეგებება ყოველ ასეთ წერილს, მით უფრო, რომ ახალი წლიდან მეტი საშუალება გვაქვს უფრო ობერატიულად და სისრულით მივადევნოთ თვალი ცოცხალ ლიტერატურულ პროცესს, მის ბერბეტიებს თუ განვითარების მაგისტრალურ გზას. ამ საქმეში უფროსი და საშუალო თაობის კრიტიკოსებთან ერთად ახალგაზრდა კრიტიკოსთა დიდი იმედი გვაქვს.

რესპუბლიკის ხელმძღვანელობის ზრუნვას ახალგაზრდობაზე ლიტერატორთა ახალმა თაობამ მოქალაქეობრივ-შემოქმედებითი აქტიურობით უნდა უპასუხოს. რა დასამალია, რომ ჩვენ არცთუ იშვიათად ვართ მოწმე არამცთუ აქტიურობისა და ინიციატივისა მათი მხრივ, არამედ ერთგვარი განურჩევლობისა და გულგრილობისა იმ საქმისადმი, რომლის მიმართ პროფესიული პასუხისმგებლობა აკისრიათ.

ახალგაზრდობაზე ზრუნვა, როგორც ამხ. ე. ა. შევარდნაძემ აღნიშნა, „არის უმნიშვნელოვანესი პარტიული, სახელმწიფოებრივი, საერთო-სახალხო საქმე, ვინაიდან საბოლოოდ იგი ვულისხმობს ჩვენი სამშობლოს მომავლის საიმედო უზრუნველყოფას“. ზრუნვა და ფიქრი დღევანდელ ლიტერატურულ ახალგაზრდობაზე ლიტერატურის ხვალინდელ დღეზე ფიქრია და იგი ისე უნდა ჩავაბათ საქმეში, რომ სამომავლოდ არ შეუშინდნენ ლიტერატურის სვე-ბედისათვის პირადი პასუხისმგებლობის ტვირთს.

კრიტიკის უცვლელი, შეუვალი ზნეობრივი კანონი სიმართლის ერთგულებაა. მაღალ საზოგადოებრივ იდეალებზე ორიენტირებისა და პრინციპულობის გარეშე ნამდვილი კრიტიკის არსებობა წარმოუდგენელია. ამ მხრივ როგორც ჩვენი საზოგადოებრივი, ისე ლიტერატურული ცხოვრებისათვის სახელმძღვანელო პრინციპად უნდა იქცეს ამხ. კ. უ. ჩერნენკოს უაღრესად მნიშვნელოვანი დებულება:

„ჩვენ გვმართებს კიდევ უფრო განვავითაროთ პრინციპული კრიტიკა, გადაჭრით აღკვეთოთ მისი ჩახშობის, მით უმეტეს კრიტიკისათვის ღვეწის უოველგვარი ცდა. ხოლო იმათ, ვისაც საკუთარ თავზე მეტისმეტი წარმოდგენა აქვს და ვერ იტანს შეპასუხებას, უნდა შევახსენოთ ლენინის აზრი: „...„ინტრიგას“ ან „საწინააღმდეგო ქმედებას“ კი არ უნდა ვხედავდეთ იმათში, ვინც სხვაგვარად აზროვნებს ან სხვაგვარად უდგება საქმეს, არამედ უნდა ვაფასებდეთ დამოუკიდებელ ადამიანებს“.

აღმანახ „კრიტიკის“ რედაქცია თანამიმდევრულად შეუწყობს ზედს პრინციპულ კრიტიკას, მიმართულს ლიტერატურული წუნისა და ამბიციურობის წინააღმდეგ, კამათს, აზრთა ჯანსაღ დაპირისპირებას, როგორც ჭეშმარიტების დადგენის ნაცად საშუალებას. მხოლოდ ასე შევძლებთ ვიდგეთ დროის მოთხოვნათა სიმაღლეზე, პატიოსნად ვემსახუროთ მშობელ ხალხსა და ქვეყანას.





„ნაკლებად ნაყოფიერია დისკუსიები იმის თაობაზე, თუ როგორი უნდა იყოს, მაგალითად, გმირის დადებითი და უარყოფითი თვისებების „დოზირება“... ხელოვანის შემოქმედებითს ძიებას უნდა ჰქონდეს, თუ შეიძლება ითქვას, ერთი ამოსავალი წერტილი — ცხოვრების სიმართლის, სოციალისტური იდეალების ერთგულება“.

კ. უ. ჩერნენკო.

მოგავლის რწმენით



სერგო ზეიზვილი



ქართული საბჭოთა მწერლობის ერთ - ერთი ფუძემდებლის კონსტანტინე ლორთქიფანიძის ყოველი ახალი ნაწარმოების გამოჩენა ჩვენი ქვეყნის კულტურული ცხოვრების მნიშვნელოვან მოვლენად იქცევა ხოლმე. ამას სულ უბრალო მიზეზი აქვს — კ. ლორთქიფანიძე ჭეშმარიტად სახალხო მწერალია, ხალხის გულის მესაიდუმლე, მშრომელი კაცის ფიქრისა და საქმის მოზიარე, მესიტყვე და მეისტორიე, სიტყვის დიდი ოსტატი და მოჭირნახულე.

ოციალური წლებიდან მოყოლებული, ქართველ ხალხს არ ჰქონია სიხარულითუ ტკივილი, სულის სიღრმემდე რომ არ განეცადა, არ გა-



ეზიარებინა და მისთვის მალამო არ დაეძებნა. ნიადაგ ხალხში ირიალე, ხალხის ინტერესებით სუნთქავს, ხალხთან ერთად იღვწის და იბრძვის, ხალხთან უმჭიდროეს კავშირში, მის თვალწინ და მისი მონაწილეობით ქმნის დიდებულ თხზულებებს. ასე იწერებოდა საქვეყნოდ გახმაურებული და სახელგანთქმული რომანი „კოლხეთის ცისკარი“, უბადლო ნოთხრობები და ნარკვევები, ასე იწერება გლობალური ხილვის რომანი „ნატვრის თვალი“, ახლახან გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველომ“ ცალკე წიგნად რომ გამოსცა მისი პირველი და მეორე ნაწილი.

„ნატვრის თვალის“ პირველი ნაწილის დამატებაში კ. ლორთქიფანიძე წერს: „თეთრი ღრუბლები“ პირველად რომ გამოქვეყნდა, ერთმა მკითხველმა მეტად საგულისხმო წერილი მომწერა: „ნუთუ წითელი დათა მარტოდ -მარტო აკეთებდა თავის შავბნელ საქმეებს! დავიჯერო, ერთი თანამზრახველიც არა ჰყავდა, სულის მოზიარე ვინმე, რომ ბეწვის ხიდზე უფრო ადვილად გასულიყო?“

როგორც რომანის მომდევნო თავებიდან ჩანს, მწერალმა კარგად იცის, რომ ეს არ არის გულუბრყვილო მკითხველის მიამიტური შეკითხვა და არც პრობლემის რაოდენობრივ მხარეს ეხება იგი. მკითხველს აინტერესებს თვისებრივი მხარე პრობლემისა: წითელი დათა ერთია და გამონაკლისი, თუ ჩვენი ქვეყნის ცხოვრებაში მოხდა რაიმე, რასაც შედეგად მოჰყვა ამგვარ არაკაცთა მომრავლება? სიმონ ჩოხელი, რწმენაშერყეული პარტიული ხელმძღვანელი, კერძო შემთხვევაა თუ დროის ნაყოფია და საერთოდ ახასიათებს თანამედროვე სოციალისტურ სინამდვილეს? იქნებ შემკითხველმა კიდევაც იცის, რომ რუსულ, უკრაინულ, ლიტვურ, სომხურ, ყირგიზულ და სხვა მოქმე ხალხთა მწერლობაში თანდათან ინავლება მასალის აქტუალურობას ამოფარებული ე. წ. მომგებიანი თემები და მათზე აღმოცენებული დაშტამბული სიუჟეტები. ადამიანის ფსიქიკაში მომხდარმა ცვლილებებმა, რაც შედეგად მოჰყვა მეორე მსოფლიო ომსა და მეცნიერულ - ტექნიკურ პროგრესს, ურბანიზაციას, ატომისა და კოსმოსის დაპყრობის ხანას უპირატესობა მიანიჭა აზრობრივ აქტუალურ შინაარსს, თანამედროვეობის სოციალურ პრობლემებს, ზნეობრივი გმირის ძიებასა და ძერწვას.

მწერლის პასუხი: „დიდი ბოროტება მარტო არასოდეს არ დადისო“, უკვე მოწმობს, რომ ამ პრობლემებმა ღრმად დააფიქრეს



შემოქმედი და „ნატვრის თვალი“ გააზრებულია, როგორც ეპოპეა. თხზულების ძირითადი თუ თანამგზავრი თემები, მებრძოლი და ამადლებული იდეები, დროისა და სივრცის გაფართოებული ლოკალი, პერსონაჟთა სიმრავლე და სიუჟეტის რთული სტრუქტურა ამ რომანს პანორამულ სახეს აძლევს. „თეთრი ღრუბლები“, „ცეცხლის კალო“, მეოთხე ნაწილი (იხ. „ცისკარი“; №12, 1983წ.) — ჯაჭვის რგოლებივით ასხმული საუცხოო მიკრორომანებია, ყოველი მათგანი, ცალკე აღებული, დასრულებული მხატვრული ქმნილებაა. მათ აერთიანებს მწერლის დრმა ჩანაფიქრი: სიტყვაკაზმული ლიტერატურის თანამედროვე მაღალი გადასახედიდან გადმოშალოს მკითხველის წინაშე ქართული სოფლის (და არა მარტო სოფლის!) თბიექტური მხატვრული ისტორია ოციანი წლებიდან — დღემდე, ახალი თვალთ დაინახოს მის მიერ ერთხელ უკვე დანახული 30-იანი წლების სინამდვილე, პასუხი გასცეს ეპოქალურ მტკივნეულ კითხვებს, მიაგნოს „მწარე ფესვებს“ და პირუთვნელად, პრინციპულად გამოკვეთოს, ერთი მხრივ, ყოფიერების ჩრდილები, საზოგადოების ზნეობრივ საფუძვლებში გაჩენილი ბზარები, მეორეს მხრივ, მხედველობიდან არ გაუშვას ის, რაც ჯანსაღია და პროგრესული, რასაც პერსპექტივა აქვს და საჭიროებს განმტკიცებას, დაცვასა და მოვლას.

აი, რა არის უმთავრესი „ნატვრის თვალის“ ავტორისათვის, რა მაღალეროვნული, პატრიოტული და პარტიული ვზნებით იქმნება ეს დიდებული რომანი.

კ. ლორთქიფანიძე მუდამ ახლის მაძიებელი ნათელი შემოქმედი. მისთვის უცხოა თანამედროვე პროზაში მოჭარბებული „ინტელექტუალიზმისა“ და „ცნობიერების ნაკადის“ ელემენტები. „ფილოსოფიურობის“ პრეტენზიით დაწერილ ბევრ თანამედროვე თხზულებაში მწერლის კონცეფცია აისბერგივითაა წარმოდგენილი — მკითხველისათვის ცხადდება ხელოვანის სუბიექტური ჩანაფიქრის მხოლოდ ერთი მეხუთედი, დანარჩენი გამოუთქმელი რჩება, შემოქმედის სუბიექტური სამყაროს სხვათათვის უხილავ სიღრმეშია ჩაძირული და მიწაში დამარხული განძია მათთვის, ვისაც იმ სიღრმეებიდან გამომკრთალი მინიშნებისა და სიმბოლოებისა გააზრება და „წაკითხვა“ არ შეუძლია.

კ. ლორთქიფანიძეს ამგვარ ნისლოვანებაში არ შეჰყავს მისთვის.



ესოდენ ახლობელი და საყვარელი მკითხველი, არათერს ებს და უბუნდოვანებს იმ ადამიანებს, რომელთა ზნეობრივი კათარ-ზისიც თავის უწმინდეს მიზნად გაუხდია. იგი, როგორც თავისთავადი და ფუძემყარი შემოქმედი, ბოლომდე ერთგული რჩება კლასიკური რომანისა და რეალიზმის ყველაზე არსებითი პრინციპებისა. ესაა: სინამდვილის ობიექტური ჩვენება, კონკრეტულ მოვლენათა არსში წვდომა და მხატვრულად განზოგადება, ადამიანისა და ადამიანთა ცხოვრების ტიპური ასახვა, პროგრესულის, დადებითი იდეალების პერსპექტივასა და განვითარებაში ხილვა, ამადლებული პოეტური სიმართლე — განათებული და გაბრწყინებული მებრძოლი სულითა და ჭეშმარიტი ოსტატობით.

სწორედ ამ თვისებებით კ. ლორთქიფანიძე სოციალიზმის ეპოქაში ახალ განზომილებას და სიღრმეს აძლევს ილია ჭავჭავაძის მიერ პროზაში დამკვიდრებულ იმ ტრადიციებს, ქართულ მწერლობას ევროპული სიგრძე და განი რომ მისცა.

ერთ საეტრნალო წერილში გერაფრით მოთავსდება ყველა აზრი და ჩანაფიქრი, „ნატურის თვალი“ რომ აღძრავს წამკითხველში. ცხადია, არც ამ წერილს აქვს რომანის სრული შეფასების პრეტენზია. „ხელოვნების ნაწარმოების მთელი ინდივიდუალობის ღრმა-აზროვანი, გონივრული და ღირსეული დაფასება მხოლოდ მაშინ შეიძლება, თუ იგი დამყარებულია ისტორიულ ცოდნაზე“ — გვასწავლის ჰეგელი. ეს გვავალებს, პირველად ყოვლისა, მსჯელობაში დავიცვათ ისტორიზმის პრინციპი, თხზულებაში ასახულ ყოველ მოვლენას, პერსონაჟსა და ტენდენციას დაეძებნოს სუბსტანციური საყრდენი, გამოიკვეთოს მათი განვითარების პროცესი, განჭვრეტილ იქნას პერსპექტივა. ცხადია, ყოველივე ამას ვრცე-ლი და ღრმა გამოკვლევა შესძლებს მას შემდეგ, როცა მწერალი დაამთავრებს მესამე ნაწილს და ეპოპეა საბოლოო სახეს მიიღებს. ამჯერად კი გვაქვს უფრო მოკრძალებული მიზანი — განვიხილოთ რომანის გამოქვეყნებული ნაწილების ზოგადი პრობლემატიკა, დავახასიათოთ უმთავრესი მოქმედი პირები, გამოვკვეთოთ ძირითადი ტენდენციები.

ქართულ სალიტერატურო კრიტიკაში უკვე აღინიშნა, რომ „ნატურის თვალი“ „კოლხეთის ცისკრის“ თემატური რეალის გაგ-რძელებაა, მაგრამ, თქმა არ უნდა, განსხვავებული სივრცე და განი



აქვს. პირველ რომანში მწერალი მიდიოდა იდეალთა რეალისტების შედარებით სადა და სწორხაზობრივი გზით, მეორეში მან ირჩია ანტიზნეობის მხილებისა და ზნეობრივი გმირის დამკვიდრების უფრო რთული გზა, მაგრამ ორივე შემთხვევაში მას აქვს ამაღლებული და აქტიური სოციალური მიზანი — პიროვნების სრულყოფა და მთელი საზოგადოების კათარზისი.

„კოლხეთის ცისკრის“ ე. წ. „დადებით“ და „უარყოფით“ მოქმედ პირთა შორის ხილული სადემარკაციო ხაზია გავლებული. ამას განაპირობებს მწვავე სოციალური კონფლიქტი: რევოლუციამ მოიტანა ახალი სინამდვილე, ცხოვრების ახალი წესი, რწმენა და შესაძლებლობანი. ერთნი ამ ახალს უკვალავენ გზას, მეორენი ხელს უშლიან. ადამიანურ ვნებათა საფუძვლები გაშიშვლებულია — ორივე მხარემ (და მკითხველმაც) კარგად იცის, რომ „ერთ ქარქაშში ორი ხანჯალი არ ჩაიგება“. შეურიგებელ ძალთა ჭიდილში შობილი კოლიზიები იმდენად მძაფრი და ემოციურია, რომ ზოგჯერ მოვლენათა ნებისმიერი ხატვაც საკმარისია დიდი მხატვრული ეფექტის მისაღწევად.

ახლა სხვა ვითარებაა მწერლობაში. მწერალიც სხვა სიმაღლიდან ჰვრეტს იმ ოცდაათიანი წლების სინამდვილეს. „უნირო ბიჭს“ (მექი ვაშაკიძეს) და „უბირ გოგოს“ (მათიკო არაბიძეს) ახალმა სინამდვილემ გზა გაუხსნა ადამიანური ცხოვრებისაკენ, მაგრამ მათი სულის მეტამორფოზა სულ სხვადასხვაგვარად წარმართა მწერალნი. განახლებული მექი აქტიური სოციალური გარემოს პროდუქტია, სამართლიანობისათვის მებრძოლი საბჭოს მდივანი მათიკო არაბიძე — ადამიანის შინაენერგიის აფეთქებამ შვა. მექის მხარში ედგა კომკავშირი, პარტია, არტელის მაშენებელი თათბა; მათიკო არაბიძეს ხეიბარ სოსანა ყაბანაშვილის ადამიანობით სავსე გულმა გაუხსნა კარი, სიყვარულმა და თანაგრძნობამ „ქაჯური გარეგნობა“ გაუქრო, გაამშვენინერა, მიუსაფრობისა და ეულობის არტახებით შებორკილი სულიერი ძალები გაუთავისუფლა; კლასობრივი ინსტინქტებით დეტერმინირებულ მექის არსებას, ფოლადივით მტკიცესა და უცდომელს, იდეური მისტიკურამდე აჰყავს; მათიკო არაბიძე, პირველ ყოვლისა, ქალია, შემოქმედი ენერგიით სავსე ქალი, შეიძლება შეცდეს კიდევ, ვითარცა ქალი, მაგრამ ზნეობით სავსეა, ახალი სინამდვილის მიერ დამკვიდრებული სამართლიანობისათვის.



თავდადებული მებრძოლია. ორივე სახე ქართული საბჭოთაო წესის ძვირფასი მონაპოვარია და ნათლად გამოხატავენ არა მარტო კ. ლორთქიფანიძის, არამედ მთელი საბჭოთა მწერლობის იდეური და წახევრული ამბოღების სხვადასხვა საფეხურს.

რომანის პირველ ნაწილში მწერალი ღრმა ცოდნითა და მხატვრული ოსტატობით ასახავს დიდი ისტორიული მნიშვნელობის ფაქტს — ოქტომბრის რევოლუციის შედეგად უღარიბესმა ქართველმა გლეხობამ როგორ „მიადგა ცას კიბე“, როგორ დაუახლოვდა თეთრ ღრუბლებს, როგორ ამბოღდა სოციალურად და ზნეობრივად.

კ. ლორთქიფანიძისათვის ეპოქა ადამიანის სულია. ერთი ეპოქის მეორეთი შეცვლა, პირველ ყოვლისა, ადამიანურ სამყაროთა მონაცვლეობაა. რამდენადაც ადამიანთა ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი ყოფიერება და ცნობიერება დიალექტიკური მოღიანობაა, ამდენად მწერალი ადამიანთა სულის ცვალებადობით, ზეაღსვლით თუ დაცემით გადმოგვეცემს საზოგადოებრივ ყოფიერებასა და ცნობიერებაში მომხდარ ძირეულ ცვლილებებს, იმასაც, თუ თავის მხრივ რა ზეგავლენას ახდენს ეს ცვლილებები ადამიანურ სამყაროთა მონაცვლეობის პროცესზე.

„თეთრი ღრუბლების“ მთავარი მოქმედი პირების: მათიკო არაბიძის, სოსანა ყაზანაშვილისა და დათა ყანჩაველის თავგადასავალში ასახულია ოცი-ოცდაათიანი წლების ქართულ სოფელში მიმდინარე სოციალურ - ეკონომიკურ და ზნეობრივ გარდაქმნათა პროცესი, ცხოვრების ძველი და ახალი პრინციპების შეჯახება და ბრძოლა. მწერალი არ ერიდება რომანის კომპოზიციის ერთგვარ დისპროპორციას და ვრცლად მოგვითხრობს ამ ადამიანთა ცხოვრებას, როგორც ეპოქის ისტორიას.

მათიკო არაბიძის სულში მომხდარ რევოლუციურ გადატრიალებას საფუძველი სოციალისტურმა სინამდვილემ მისცა, მაგრამ ამ სინამდვილის საბრუნავზე ის კერძო ბედნიერებამ გაიყვანა. ბიძათა პატრიარქალური უღლიდან განთავისუფლება და არსებობაზე ჭმართან თანაბარი უფლების მოპოვება იყო ის პირველი ბიძგი, მასში მთვლემარე სულიერი ენერგია რომ გააღვიძა. სამადლოდ გაზრდილ, მოახლედ ქცეულ გოგოსათვის არ არსებობდა სიტყვა



„ჩემი“, ხოლო წინასოციალისტურ საზოგადოებაში ვისაც საკუთარი
ბა არ ჰქონდა, არც პიროვნებად ითვლებოდა.

სოსანა ყაბანაშვილმა, პირველ იმპერიალისტურ თმში დახე-
იბრებულმა უთვისტომო, ულაზათო და დატაკნა კაცმა, მარტოობ-
ით გაბეზრებულმა, სწორედ მათიკოს დაადგა თვალი, რადგან პატ-
რონიან და ლამაზ ქალს მისთვის ანგარიშიანი სოფელი არ გაიმე-
ტებდა.

გარემო გულგრილი იყო მათიკოს ბედისადმი. აბუჩად აგდებუ-
ლი გოგო ტირილით გამოხატავდა პროტესტს, ერთადერთმა სოსა-
ნამ შეუმშრალა მტირალს კურცხალი, თდროგელა ბიჭის მიერ გა-
ტეხილი კოკის სანაცვლოდ ახალი კოკა მოართვა, შენი იყოსო:

— „ჩემი?!

სოსანას კინალამ გაეცინა, ეს ჩემი ისეთი შეშინებული კილოთი
იყო ნათქვამი“.

სოსანა პირველი იყო, ვინც მათიკოს ადამიანური სიბზო გაუზი-
არა, თვალი და ყური მიაპყრო, მიეფერა, პიროვნებად აღიარა.
ამიტომ დაუკოცნა ჩვიდმეტი წლის გოგომ ოცდახუთი წლის კაცს
ხელები, როგორც წმინდანს, მეორე დღეს კი, სოსანას წინადადე-
ბით, „შეახვია თავისი ტინჯები ერთ გამოხუნებულ ხილაბანდში და
სოსანას გომურს მიაშურა“.

ამ კავშირს რომანტიკული სიყვარული არ დადებია საფუძვლად.
მათიკოს გონების თვალთ არც კი დაუნახავს საქმრო — მისი ბედ-
ნიერება ის იყო, რომ „მასაც საკუთარი ოჯახი ჰქონდა, ამ მისახედ-
მოსახედზე ყველაფერს მისი სახელი ერქვა, ყველაფერი მისი იყო“.

მწერალი ბრძნულად და სასოვნად გადმოგვცემს, როგორ იქცა
მათიკო სოციალურ ნულიდან პიროვნებად საკუთრების საფუძ-
ველზე. ერთგვარ რეფრენად ხშიანებს რომანის გვერდებზე განმე-
ორებული სტრიქონები: „ამ პატარა შემოლობილში ახლა ყველაფე-
რი მისი იყო: ეს ნასწავლი კაციც, ეს მიწაში ჩამძვრალი სახლიც
და ვარსკვლავიც, საღამოსად ამ სახლს თავზე რომ დაადგებოდა“

საყურადღებო და ღრმა აზრის შემცველია ეს სტრიქონები.

კაცობრიობის მთელი ისტორია ამ „შემოლობილისათვის“
ბრძოლის უსასრულო ეპოპეაა და გულუბრყვილობაა იმისი რწმენა,
რომ იოლად, ერთი ხელის დაკვრით, მომხიბლველად დაწერილი
დადგენილებებით შეელოს ადამიანი „ჩემს“ და აღიაროს „ჩვენის“



უპირატესობა. ამისთვის არ ემარა მარტო პოლიტიკური რღვეის აღ-
იარება, აუცილებელია ამ რღვეის შესაბამის ეკონომიკურ საფუძ-
ველზე პიროვნებისა და საზოგადოების ინტერესთა სრული ერთი-
ანობის მიღწევა, სწორედ ისე, როგორც ეს იყო საკრალურ თემში,
მაგრამ არა უმრავლესობის (შიშის, ძალის) ბატონობის პრინციპზე,
არამედ სრულ შეგნებაზე დაყრდნობით.

სოციალისტური წყობილება ამგვარი პარმონიული საზოგადო-
ების საწყისი ფაზაა. სწორედ ამ საფეხურზე, პრაქტიკის პროცესში,
გონივრულად წარმართული პარტიული და სამეურნეო საქმიანობა
შლის ძველ კრიტერიუმებს („ჩემი“) და ამკვიდრებს ახალს („ჩვე-
ნი“), მაგრამ ცუდად წარმართულ პარტიულ და სამეურნეო საქმი-
ანობას თან მოსდევს საწინააღმდეგო შედეგი — „ჩვენი“ ძირს
ენარცხება და ძალას იკრებს „ჩემი“. ეს ერთობ საშიში პროცესია
და მძიმე შედეგებამდე მიჰყავს ქვეყანა.

აი რა სატკივარი აქვს მწერალს, რას ასახავს წრფელად და დიდი
შინაგანი სიმართლით „ნატვრის თვალის“ პირველი და მეორე ნაწი-
ლი.

მათიკო არაბიძემ თავისუფლება მაშინ იგრძნო, როცა
ცოლ-ქმრობის უღელში წეება. ამიერიდან მისი მოქმედება განი-
საზღვრება სოსანასთან ზიარი სამყაროთი (ობიექტური ფაქტორი)
და საკუთარი სურვილებით (სუბიექტური ფაქტორი). მისი ნება
თავისუფალია იმ ზომით, რამ შეუძლია თავისუფლად მიიღოს
ქცევის არჩევანი და მისი განხორციელების გზები, რასაც თან ახ-
ლავს მოვლენებთან შეგნებულ დამოკიდებულებებს დამყარება და
შინაგანი აქტივობის აფეთქება: „მისი იყო ეს ეზო, ეს ჭიშკარი,
უნდა — გააღებს, უნდა — დაკეტავს, მისი ნებაა. თონესაც მაშინ
გაახურებს, როდესაც მოესურვება, წყალსაც მაშინ მოიტანს, რო-
დესაც მოეხასიათება. ამიერიდან მათიკო თავისუფალი ქალი იყო,
თავისუფალი... და მანაც გაშალა მხრები: დილას ჩიტი ადგომას ვერ
მოასწრებდა, — ცოცხი და სველი ტილო, თახვი და წალდი... რაღა
არ ცოდნია თურმე მათიკოს“...

პიროვნული ღირსებით აღჭურვილ მათიკოში იღვიძებს მჩქეფა-
რე შინაგანი ენერჯია, ისტორიულად აქტიური ეროვნული გენი,
შემქმნელი და შემოქმედი, სიკეთის, მშვენიერებისა და სამართლი-
ანობისათვის მებრძოლი ამაღლებული სული.



და მათიკოც გარდაიქმნა, გამშვენიერდა შინაგანადაც და გარეგანადაც, მისი „ჩათქვირებული თეძოები“ და „სავსე გულშეკრული“ ახლავს დაინახა სოფელმა. ის ეზიარა ბუნების სილამაზესა და ძალმოსილებას, გონების თვალი მიაპყრო ქვეყნიერების შესკნელ-ქვესკნელს, ცდილობს შეიმეცნოს სამყარო, ჩაწვდეს მის ბილულ და უხილავ კავშირებს, თავადაც შექმნას „სილამაზის კანონების მიხედვით“ (მარქსი).

ადამიანის ბუნების ღრმა ცოდნით ასახავს მწერალი ამ პროცესს. როგორც წაბლი ბუძგიდან, ასე გამობრწყინდა ახალი, მომხიბლველი მათიკო არაბიძე იმ „ქაჯური გარეგნობის“ დაჩაგრულ გოგოდან. მისი ახლად გაღვიძებული ცნობიერება ცდილობს არა მარტო „წაიკითხოს“ ბუნების ნაოსტატარი, არამედ გაეჯიბროს კიდევ ოსტატობაში — ლეკის მთაზე დახვავებულ ღრუბელთა რი-ალში ის ამოიცნობს ხან თეთრხარებშებმულ ჩარდახიან ურემს, წითელ ცხენებს, დანგრეულ ეკლესიას, ბიძამის ფორეს და თვით შამაზეციერსაც კი... სურვილი ებადება თვითონაც შექმნას, დახატოს, მიახსნავს. უჩნდება ღრმა რწმენა: „რასაც მოვინდომებ, ყველაფერს მოვერევი და გავაკეთებო“. და მან დახატა წითელ-ყვითელ ღრუბლებში ჩატრენილი თეთრი ეკლესია, გამოთქვა ლექსი... ერთ წვეულებაში, მიუხედავად იმისა, რომ „თავის დღეში მკლავი არ გაუშლია და წრეში არ ჩამოუვლია, ისეთი გოგმანი დაიწყო, რომ სოსანას თვალზე ცრემლი მოადგა“.

ბედნიერმა სოსანამ უმაღლ შენიშნა კიდევ უფრო ბედნიერი მათიკოს სულის გრადაცია, გადაწყვიტა გომურში არ ჩაეკლა მისი შადლი „და, როდესაც კალთოუბანში „წერკუმის“ სკოლა გაიხსნა, მათიკო პირველსავე ჯგუფში ჩასწერა და ჩვიდმეტი წლის ქალს მუხლებზე ანბანი დაუდო“.

ეს იყო დასაწყისი განთიადისა.

სოსანასა და მათიკოს ყოფაში უხმაუროდ შემოვიდა სოციალური სინათლე და გაზაფხული, მაგრამ ახალ სინამდვილესთან — სწავლა-განათლებასთან (ცივილიზაციასთან) ზიარებას თან მოჰყვა ჭეჭა-ჭუხილიც, ახალგაზრდა მასწავლებელთან, თომა ამაშუკულთან პირველივე შეხვედრა საბედისწერო აღმოჩნდა მათიკოსათვის: „თვალი მოსტაცა იმ კაცის თეთრმა ყელ-კისერმა“. განათლების ეს ნაღვლიანი მოციქული მისთვის „კაცის შვილი კი არა,



ღმერთივით ხორცშეუსხმელი არსება იყო“. მათიკომ მხოლოდ ამ ფონზე დაინახა სოსანას „უანგისფერი, ხის ქერქივით გატლანქებული, უდროოდ დაღარული და დანორკლილი კისერი, ზამთარ-ზაფხულ წვიმაში ნაგლები ტყაპუჭის სუნი რომ ასდიოდა“.

ამ ნახშირის უთოსავით ჩაქანგებულ კაცთან მათიკოს შეერთება განსაზღვრა „ჩემი“-ს მოპოვების აუცილებლობამ, „გარდახდილ ჭირთა გამო“ თანაგრძნობამ, სოციალურმა ერთობამ და მოვალეობის გონებით განჭვრეტილმა მოტივმა. სოსანა მიწიერი სინანდვილვით, ტლანქი, მაგრამ საიძედო საფეხური ამაღლებისათვის, თომას სამყარო კი თეთრი ღრუბლების ბანზეა. ამ სიმაღლის შეგრძნებამ და დაპყრობის სურვილმა დაარეტიანა ბიბლიური ევას პირველქმნილი სიწმინდითა და უშუალოდ ალსავე ქალი. თომას სითეთრე ეშმაკეულ მაცთუნებელ ძალად მოეკლინა მათიკოს და გაუჩინა „ყოვლად გაუგონარი სურვილი“ — „მისულიყო თომასთან და წამით, სულ ერთი წამით იმ გამაგიჟებელ სითეთრეს ნოფერებოდა... ასე ეგონა, მაშინ რაღაც ახალი ჯადოსნური ძალით აღივსებოდა მისი სული და გული, — და მერე შეუძლებელს შესძლებდა ეს უბრალო მიწისშვილი“...

ეს ადამიანის ბუნებაა. ბრძნულად თქვა ნ. ბარათაშვილმა: „ვინ არის იგი, ვისთვის გული ერთხელ აღევსოს და, რაც მიეღოს ერთხელ ნატვრით, ისი ეკმაროს?“ ადამიანის სულის აღუვსებლობის ამ ზოგადსაკაცობრიო კანონმა მათიკო არაბიძე მოწყვიტა რეალობას და სიზმარეთში გადაასახლა. ეს სწორედ ისაა, რასაც ფრანგები სიყვარულის მეხდაცემას უწოდებენ. მათიკო სოსანას როდი ეტრფოდა. „სოსანა ბიძია“ მისთვის, პირველ ყოვლისა, უპატრონობის ბნელეთიდან ამომყვანი კეთილი ძალაა, მასზე მზრუნველი სარანგია და ისე უყვარდა, როგორც უყვართ საკუთარი ერთგული ხარი... ნამდვილი სიყვარულის ტრაგიკული ძლიერება კი პირველად (და უკანასკნელადაც) თომა ამაშუკელმა განაცდევინა.

„თეთრი ღრუბლების“ შვილი ბრმა და ყრუ აღმოჩნდა — მის ფერხთა წინაშე გარემოებამ უძვირფასესი მარგალიტი დაავდო, მან კი ჭუჭყიანი გროშისაგან ვერ გაარჩია, განგებით მოვლენილი „სისხლისა და ხორცის ყველაზე დიდი დღესასწაული“ ბინძურ



მრუშობად გაიაზრა, რამაც მიწასთან გაასწორა კალოთუბნელი ეფემერული და „იმ ტკბილ ბურანიდან სამუდამოდ გამოაფხიზლა“.

სოსანას (და მკითხველის) თვალში მათიკო მოღალატე ცოლია, მე კი ვთვლი, რომ მათიკო ისეთივე მოღალატეა, როგორც იყო ა. ყაზბეგის ძიძია („ხევის-ბერი გოჩა“) და მაცვალა („მოდღვარი“). თომასაკენ სწრაფვა იყო მათიკოს გრძნობის სურვილი და არა გონების ნება, ამიტომ მის წამიერ თავდავიწყებას ღალატად ვერ ჩავთვლით. გონების ნებით მას მთელი სიცოცხლის მანძილზე უყვარდა სოსანა და ერთი წამითაც არ უღალატნია მისთვის. ავი „შეუბრალებელმა სიწრფელემ“, ჯერ არ გავგონილმა აღსარებამ მათიკო „თითქოს პირწმინდად განბანა ყველა ცოდვისაგან, მოშორდა მის ლამაზ სულს მრუშობის კვალი და ნიშანი“.

ეს ვერ დაინახა სოსანამ და ამიტომ დაისაჯა სასტიკად.

განცდილმა მარცხმა ვერ დაშალა ცხრამეტი წლის მათიკოს პიროვნება. სოსანასეულ სიკეთესა და სიმკაცრეზე მძაფრი რეაქცია ფუძედ ექცა მის სულიერ სიმტკიცეს. შინიდან მისი გარდახვეწა ცხოვრებასთან ბრძოლაში ჩაბმა, წუთისოდველში თავისი ადგილის ძიებაა.

ეს არ იყო ადვილი „ამ უღვთოდ გაჭედულ ქვეყანაში“. ბევრი შიში, დამცირება, ტანჯვა და მწუხარება გადაიტანა, ვიდრე ბედმა სინათლის ქურუმს, ნიკო ქარუმიძეს არ შეეყარა. ბრძნულად შენიშნავს მწერალი: „როგორც იტყვიან, ერთი ხისაგან საფლავის ჯვარიც გამოიჭრება და გუთნის უღელიც გამოითლებაო“. ეს ქვეყანა მარტო იმათ მხრებზე კი არ იდგა, ვისთვისაც მათიკო „მხოლოდ კარგბ ნაჭერი იყო, ლამაზი ბოზი“. ქარუმიძის გულისხმებრებამ მათიკოს სკოლა დაამთავრებინა, მერე ექვსთვიანი კურსებიც და „შარახევში დაიწო მუშაობა სასოფლო საბჭოს მდივნად“.

მათიკო არაბიძე ჭირთა ხდამ გამოაწრთო და მძაფრად განაწყო ყოველგვარი ბოროტებისა და ძალადობის წინააღმდეგ საბრძოლველად. ამიერიდან მისი არსებობის საზრისი საქვეყნო საქმეში ჩაბმა და ამ გზით „მზის გულზე“ გამოსვლაა. მწერლის კომენტარი „მხოლოდ სახელი და პატივი თუ წამთაყენებდა ფეხზე მიწასთან გასწორებულ გოგოს, ამიტომ გული იქითკენ მიუწევდა, სადაც სამუშაოც ბევრი იყო და მუშაობის დაფასებაც იცოდნენო“, მოვლენის მხოლოდ ზედაპირული დახასიათებაა. მთავარი ის არის, რომ



მათიკოსათვის მნიშვნელობა დაჰკარგა პიროვნული ბედნიერება ადრინდელმა კრიტიკრიუმებმა. შარახევში მის „მისახედ-მოსახედ-ზე ერთი მეკვერცხე დედალიც არ ბრუნავს საბუღარში“, ნაჭირავებოთახში ცხოვრობს, მაგრამ ის დრო შორს დარჩა, როცა საკუთრად მიჩნეული გომური ბედნიერებად ესახებოდა. ახლა მისი თვალსაწიერი და მოტალაქეობრივი უფლება-მოვალეობანი „შემოლობილის“ ფარგალში ვერ მოთავსდება. სოციალისტური სინამდვილე სწორედ იმას კარნახობს, რომ გომურის ბედნიერება („ჩენი“) მათიკოსებრ ტახჯული ადამიანებისათვის (სოციალურ თანამოძმეთათვის) საერთო-საქვეყნო („ჩვენ“) ბედნიერებამდე უნდა ამალდეს. ამიტომ შეგნებულად (არა თავის გამოჩენის მიზნით) იღვწის, რათა სკოლა აშენდეს და თავისი ხარჯით უმასპინძლდება ოსტატებს, ამიტომ იხსნა „თათრი ბიჭის“ ხელიდან „ობოლი ლადოი“, ექომაგება მოსე ელანიძესა და მის ნონაგარს, სამკვედრო-სასიცოცხლოდ შეეება საშიშ და დაუნდობელ ურჩხულს — წიოელ დათას.

ასე იშვა სულის ახალი თვისებრიობა, ახალი ადამიანი, სამყაროს და მასში ადამიანის ადგილს ახალი, სოციალისტური თვალსაზრისით რომ უყურებს.

ამ ბრძოლაში მათიკო დაიღუბა, მაგრამ დარჩა მისი ცხოვრების უკვდავი მაგალითი, უთუოდ რომ გაუნათებს ვხას მის კვალზე მავალ თაობას.

თავისი შინაგანი ძალითა და შესაბამისი დრამატული სიმძაფრით მათიკო არაბიძის სახე თანამედროვე ქართული მწერლობის მნიშვნელოვანი მონაპოვარია. რეალისტურად გამოძერწილ ამ ტიპს რომანტიკული საფენელიც უხვად დაურთო მწერალმა და გულდაწყვეტილი ვრჩებით მასთან მოულოდნელი განშორებით. გვეჩვენება, რომ ნაადრევად დაუღუპდა ნასხმანი რომანის უმთავრესი იდეის ნატარებელ ერთ-ერთ შესანიშნავ გმირს.

აქვე უნდა ვთქვათ სოსანას შესახებაც.

შირაქს შეხიზნული ფშაველი სოსანა სულითა და გულით, მთელი არსებით მწყემსია და არაფრით ჩამოჰგავს ქართულ მწერლობაში, სცენასა თუ ეკრანზე ომისშემდგომ წლებში მოძრავლებულ ფოსტალიონებს.

სოსანას, ერთი შეხედვით, სტატისტიკის ფუნქცია აქვს — მან



უნდა გამოაჩინოს მათიკო, ზაქარია, ჩოხელი და სხვები, მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით — ფაქტიურად ის რომანის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ზნეობრივი ორიენტირია. (სიმონ ჩოხელი შემთხვევით არ მიიყვანა მწერალმა სოსანასთან. ქვეყნად ბოროტებას რა გააჭაჭანებს, ჩოხელებსაც რომ ისე შეეძლოთ გოლგოთაზე საკუთარი ნებით ასვლა და ჯვარცმა, როგორც ეს სოსანასნაირთა ძალუძთ!).

ქორწინებამ ბედნიერება მოუტანა უბედურ მათიკოს და მარტოობით სულშეწუხებულ სოსანასაც. ბუკოლიკური იდილით ცხოვრობდნენ ახლადშეუღლებულნი, რადგან სრულ ჰარმონიაში იყვნენ მთელ სამყაროსთან, მიწიდან დაწყებული — თეთრ ღრუბლებამდე, იმ ვარსკვლავამდე, საღამოისად მათ გომურს თავზე რომ დაადგებოდა.

სოსანა მოძღვრად ექცა მათიკოს, სინათლის გზით წარმართა მისი არსებობა, მაგრამ რომლითა საწყაულითა მიუწყო, იმით არ მიეწყო თავად. მათიკომ ვერ გაუძლო სიმაღლის გამოცდას, ეშმაკეულით იძლია. ვერც სოსანამ დაიმორჩილა თავი და განკითხვის მახვილი მოუღერა. ამქვეყნად არ იყო ძალა, მის სატკივარს საღბუნს რომ უბოვიდა, ამიტომ მოიძია ღმერთი — ბერბუკის მიტოვებული საყდრის ღვთისმშობელს ევედრებოდა — „ჩააგონე უბედურ მათიკოს, მომიტევეს ჩემი უფულობა და დაბრუნდეს თავის ოჯახში“-ო. თავის გრძელ და უამურ წუთისოფელში სოსანა მხოლოდ მანამ იყო ბედნიერი, სანამ მათიკო მის გომურს ათბობდა. დაკარგული ბედნიერება სულის სინათლედ ექცა და მასთან კვლავ შეერთების მოლოდინში ასკეტით ცხოვრობდა, ხოლო როცა გარემოებამ მოითხოვა, უყოყმანოდ გასწირა საკუთარი ღირსება მათიკოს ღირსების გადასარჩენად.

ეს არის ზნეობრივი გმირობა. მას საფუძვლად უდევს სიკეთე და სიყვარული, „საოცარი გრძნობა... გრძნობა იმისა, რომ შენმა სულდიდობამ ჭირი ააშორა ერთ კარგ ადამიანს“.

მომაკვდავ მათიკოს სასთუმალთან მოდარაჯე, „ერთბაზად დალეული სოსანა, გაქვავებული და ხმაჩაწყვეტილი“, ილია ჭავჭავაძის მიერ უებროდ დაბატულ სოსია მეწისქვილეს ასოციაციას იწვევს. არ ვიცი, რამდენად მართებულია ასეთი მინიშნება, ის კი ცხადზე უცხადესია, რომ მწერალს სწორედ ისე უყვარს მათიკო



და სოსანა, როგორც ილიას — თავისი გმირები — ჭკვირი და სოსია.

რომანის მიხედვით, სოციალისტური საზოგადოებაც, ისე, როგორც ყოველი ებოქის საზოგადოება, თავის თავში ატარებს ორ საწყისს: კეთილს (პროგრესულს) და ბოროტს (რეგრესულს). პირველი იწრთობა და მტკიცდება მეორესთან დაპირისპირებასა და ბრძოლაში. საზოგადოების წევრთა ცხოვრების საზრისი ამ საწყისებითაა განსაზღვრული. მწერალი თვლის, რომ არ არსებობს მესამე გზა — ან ღვთის უნდა იყო, ან ეშმაკის. გაორებული და შუაზე გახიზული პიროვნება, სოციალისტური იერარქიის რომელ საფეხურზეც არ უნდა იმყოფებოდეს, საბოლოოდ რეგრესისაკენ, ბოროტებისაკენ ეშვება.

სოციალისტურ საზოგადოებაში სიკეთესა და ბოროტებას კლასობრივი შეფერილობა გაუქრა, მაგრამ ამით მათი არსებობა არ შეცვლილა. პატივმოყვარეობის, მრუშობის, ანგარების, მომხვეჭელობის, მომხმარებლურ-კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიის მრავალსაუკუნოვანი ბაცილები სოციალიზმის დროსაც აგრძელებენ არსებობას, ოღონდ შენიღბული ფორმებით, კონსპირაციულად. მათ წინააღმდეგ მებრძოლი ზნეობაც ახალ-ახალ ასპექტებს იძენს. ყოველივე ამან კი საოცრად გაართულა ადამიანთა ფსიქიკა. იდეურად და მორალურად განსხვავებული ადამიანები გარეგნულად უნიფიცირებულნი არიან, მათი გამყოფი ხაზი იოლად არ იკითხება. ეს კი ზელსაყრელ პირობებს ჰქმნის იმისათვის, რომ მგელმა არ მოშალოს მგლობა, ოღონდ კრავის ნილაბი მარჯვედ მოიბრუნოს. „ნატვრის თვალის“ გმირები გვერდიგვერდ უსხედან საქვეყნო საქმის სათაგვაცო მაგიდას, მაგრამ ჭიქრით და საქმით სხვადასხვანი არიან, ერთ ზნეობრივ სიბრტყეზე ვერაფრით ვერ მოთავსდებიან. ძირითადად ამას ასახავს რომანის მეორე ნაწილი, „ცეცხლის კალო“. და, ალბათ გამოუქვეყნებელი მესამე ნაწილიც. თხზულების ამ მონაკვეთებში იშლება რომანის კუმთავრესი მოტივები და იხსნება მთავარ გმირთა ხასიათები.

ზაქარია ნადიბაიძე, წითელი დათა და სიმონ ჩოხელი თანამედროვე საზოგადოების ის სამი განსხვავებული ადამიანური სამყაროა. მკითხველს განზოგადებულად, დიდი სიმართლით რომ წარმოუდგენს ჩვენი ცხოვრების მამოძრავებელ და შემაფერხებელ დადებითსა და უარსაყოფ ძალებს.



უაღრესად რეალისტურად დახატული ეს გმირები სიმბოლურად გამოხატავენ სიკეთეს (ზაქარია), ბოროტებას (დათა) და იმასაც, რომ არ შეიძლება სიკეთისა და ბოროტების ზღვარზე დგომა — მესამე გზა არ არსებობს, ვინც ამ გზისაკენ ისწრაფის, ის ნებით თუ უნებურად ბოროტების მსახური ხდება (ჩოხელი).

ზაქარია ნადიბაიძის არსებას განსაზღვრავს „სიწმინდე, სიკეთე, სისრულე, სულიერითა და ხორციელითა სათნოებითა აღსავსეობა“, სწორედ ის ნიშნები, ზნემაღალი ქართველი კაცის უპირატეს ღირსებად რომ მიაჩნდა დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსს.

ზაქარიას არსება, როგორც ქვევრიდან კოკებში გადაღებული ღვინო, ისე ქდგას მისი ორი ბოკვერის — გიორგისა და ლევანის, მეუღლის ანუკას, მეზობლებისა და თანამებრძოლების — მაგდანა, მანუჩარ და გოგოლა უგრესელიძეებისა და მრავალთა სხვათა სულსა და გულში.

ამ შრომისმოყვარე ადამიანთა უპირველესი მისწრაფება, შინაგანი მიზანი და იდეალი საქვეყნო საქმეა, რადგან პირადული და საზოგადოებრივი მათთვის გაუთიშავია. მათში ეროვნული, ისტორიული და ტრადიციული ჯერ კიდევ დაუშლელია, არ არის ადაპტირებული კურბანისტული ეპოქის ზნე-ჩვეულებებსა და რიტმთან. გამგეობის შინდისფერი ავტომობილი ან უქმად უდგას, ან სხვებს უთმობს, თავად ზაქარია კი ცხენს ვერ ელევა — „თუში ცხენზე იბადება და ცხენზე უნდა მოკვდესო“, ამბობს და მწერალი ისე ხატავს სულიერ ქორისას, ნაღდად რომ ვერ გაცვლი უსულო ავტომობილში. შირაქის ღრანტეებში გაზრდილი კაცი ვერც ძვირფას ჩექმებს ეგუება და მამა-პაპურ ქალამანს არჩევს. მაგრამ „ქალამანიც არის და ქალამანიც. ზაქარია ნადიბაიძე ღორის ტყავს რომ გამოქნიდა, მერე შოლტებად დასჭრიდა და ფეხზე ამოისხამდა, თვალი ზედ დაგრჩებოდა. მაშინ იორლა ვერ დაეწეოდა ზაქარია ნადიბაიძეს, ვგრე ჯე-ელად მიჰქონდა მხარბეჭი ტარიბანას აღმართზე“.

რა არის ეს? ქართული სულის კონსერვატულობა?

არა, ეს ეროვნული ფესვის უდრეკობაა. ეს ფესვი გარეგნობითაც ქართულია, ჯერ კიდევ იკვებება თავისი გარემოს ძუძუთი, წარსულის მადლით, ისტორიულად ჩამოყალიბებულ იმ ეთნიკური და ფსიქიკური გენებით, ასეთ ფოლადურ ხასიათებს რომ აღწობდა. ცხენზე შეყვარებული და ალაზნის ტალებში კანეჩის მადევარი ზაქარიას



ქართული
ენების ინსტიტუტი

არსებაში ცხენთა და ხართა უფლისა და მფარველის, მითიური თემის დორეს სულიც სახლობს. ლევან ნადიბაიძის შეხმა გაცოფებულ კამეჩთან, მერე კი ფაშიშმთან, ამირანის დევებთან ჭიდილის ალუზიას იწვევს, დედისადმი გიორგისა და ლევანის საკრალური მოწიწება კი სიცოცხლის საწყისისადმი თაყვანისცემის უუძველესი წარმართული ტრადიციის გამონათებაა.

ქალმიანი ზაქარია საოცრად თანამედროვე ადამიანია საქმით, აზრით, მიზნით, მისწრაფებითა და მოქმედებით. ის დვიძლი შვილია თავის ქვეყნისა და ეპოქისა. ორივე ფეხით დგას მშობლიურ ნადავზე, მიწის ესპის, მიწის სატკივარი ტკივა, მიწის სიცოცხლე ახარებს. მას უსაზღვროდ უყვარს ეს მკაცრი და მომხიბვლელი კუთხემეტიც, ის შირაქის განუყრელი ნაწილია, აზრია მისი, სიცოცხლის გამოხატულებაა. ის შირაქშია ჩასისხლხორცებული და შირაქი მასშია — სამოთხეზეც არ გაცვლის ამ ნახევრად უდაბურ ველსა და მის მიღმა გაწოლილ კავკასიონის მთაგრეხილს.

ეს არ არის კუთხური ნოსტალგიის პროვინციული პოპაგანდა, ეს ნამდვილი პატრიოტიზმია, აქ იკითხება ქვეყნისა და კაცის ბედის ერთიანობა.

ზაქარიას ზნეობის ქვაკუთხედი შრომაა. ის პირველი ფალავანია გარჯაში და ეს ეროვნული, მემკვიდრეობითი თვისებაა ქართველი გლეხკაცობისა. ზაქარია ნადიბაიძისა და გაბიდაურის ნკაში გაჯიბრების ეპიზოდით მწერალი სწორედ იმას ამბობს, რომ ჩვენში შრომას არასოდეს ჰქონია მარტო ეკონომიკური ასპექტი — მშრომელი ქართველი კაცისათვის შრომის ღირებულებას განუყრელად ახლდა ინტელექტუალური, ზნეობრივი, ესთეტიკური და პატრიოტული ასპექტებიც — შრომა სულიერი მოთხოვნილებაა ყოველი პატიოსანი ადამიანისა! სწორედ ამ პრინციპით ცოცხლობენ „ნატურის თვალის“ ის პერსონაჟები, ჩვენა ყოფის ზნეობრივ ორაენტირებად რომ მიიჩნია მწერალს.

ზაქარიას დევიზია — ჯერ სოფელი, მერე მეო. მანუჩარ უგრეხელიძეს, მისი სტუმრების მიმტაცებელს, ერთი ჩაფი ძველი ღვინო გაუფზავნა — „ამისთანა დროს შენ-ჩემობა არ იქნება! ისინი მარტო ჩვენი სტუმრები როდი არიან, მთელი შირაქის სტუმრები არიან, უგრეხელიძე ახალი მოსახლე კაცია, ჯერ ვენახიც არ ჩაუყრია, მისი შერცხვენა მთელი შირაქის შერცხვენაც იქნებათ“-ო. მისთვის



უცხოა ეგოიზმი და ინდივიდუალიზმი. „ჩემი სარგებელი და თავისუფლება ის არის, ამ სოფელ ქვეყანას რამეში გამოვადგეო“, — უხსნი მანუჩარს.... და არ არის ძალა, ამ პრინციპებიდან რომ გადაახვევინოს. შინაგანი სიწმინდიდან მომდინარე მისი ბუნებრივი პირდაპირობა აკრობობს და აფრთხობს რაიკომის პირველ მდივანსაც კი. როცა სიმონ ჩოხელმა, წითელი დათას შეგონებით, მეცხვარეობისათვის სახელისწერო ნაბიჯის გადადგმა — გარდამავალი საძოვრების გადახვნა განიზრახა, იცოდა, რომ ყოველად გაუმართლებელ რისკზე მიდიოდა, მაგრამ უკან დასახვევი გზა აღარ ჰქონდა. ისიც იცოდა, ერთადერთი კაცი, ვინც ამ აშკარად საეჭვო საქმეში არ გაჰყვებოდა, ზაქარია ნადიბაიძე იქნებოდა, ამიტომ „ყველაზე პირველად გაუგონარ თავმჯდომარე ზაქარია ნადიბაიძეს მოუსინჯა კბილი“. შთამბეჭდავად დახატული მართალი თავმჯდომარისა და მცდარ გზაზე შემდგარი რაიკომის მდივნის შეხვედრა: ჩოხელმა „თაროდან მრგვალად დახვეული ნაცრისფერი თაბახი ჩამოიღო, მაგიდაზე ტკაცუნით გაშალა და ნადიბაიძეს თავი დაუქნია, ახლო მოდიო, ჩქარობდა, თითქოს ეშინოდა, ზაქარიამ ყოვნანი არ შემატყოსო.

მაგიდაზე დაფენილი თაბახი ერთბაშად თითქოს გაცოცხლდა, — ჯერ ერთი მხარი წამოსწია, მერე მეორეც ააყოლა და ორღულიან თოფივით დამრგვალდა.

„შენ მაინც დადექ, შე დასაწვავო!“ — გაიფიქრა ჩოხელმა და მაგიდის უჯრანში ჭიკარტებს დაუწყო ძებნა. ზაქარიაც მიეშველა, აცეცებულ ქალღი იხევე გაშალეს, კედელზე გააკრეს. კალთათუბნის მინდვრების რუკა იყო, მაშინვე შეიცნო ნადიბაიძემ. სახნავსათესი მიწა, სათიბები, საძოვრები, ნარეკვავის ჯაგნარებიც კი აქ ასე უბრალოდ და ლამაზად იყო მიწყობილი ერთმანეთზე, რომ ზაქარიას გულში გაეცინა: ქალღიზე რა ადვილი იყო ყველაფერი!

— შე ეგრად მინდა, ამხანაგო სიმონ! შირაქში სად რა ფერის ქვა აგდია, ისიც კი ვიცი, — სთქვა ნადიბაიძემ, მაგრამ ზრდილობის გამო რუკას მაინც შეავლო თვალი.

— მჯერა, ჩემო ზაქრო. შენ მხოლოდ ერთი რამ გავიწყდება, რომ პურს ხალათის კალთაში ვერ ჩავითესავ! მიწა მინდა!

— რაც არა მაქვს, არა მაქვს, ამხანაგო სიმონ! — მტკიცედ მიუგო ნადიბაიძემ.



„გლეხის იმედის“ თავმჯდომარედ მამალმერთიც რომ ყოფილა, სიმონ ჩოხელი მაშინაც კი საქმეს საბოლოოდ არ გაიხდიდა. თავისას ეტყოდა და სამანს იქვე დაუდებდა. კაიყნის შვილი იყავ და ჩოხელის სიტყვას მიწაზე დააგდებდი! მაგრამ ახლა ნადიბაიძესთან ჯიქურ ლაპარაკი რომ არ ივარგებდა, ეს წელან ჩოხელმა თვითონაც დაინახა, კაბინეტში ზაქარია ნადიბაიძე რომ შემოვიდა.

„მე ჩემი ცხოვრების შულო უკვე ამოვახვიე და კულის ქნევა არ შემფერის!“ — ეს ამოიკითხა მოხუცის გაურჩეულ თვალებში და მაშინვე უკან დახევა ამჯობინა...

ნადიბაიძის უდიერ პასუხს ჩოხელმა წაუყრუა, რუკაზე ერთი ადგილი წითელი თანქრით წემოხაზა და მშვიდად ჰკითხა:

— მაშ ეს რა არის! მიწა არ არის?

— ეგ ჩვენი გარდამავალი საძოვრებია! — უთხრა ზაქარიამ.

რაიონის თავკაცის ყოველი ცდა, პირმოთნეობაც კი, როგორმე დაიყოლიოს „ეს გაქირი თავმჯდომარე“ (მერე სხვებიც ადვილად დაჰყვებოდნენ), უშედეგოდ რჩება. ზაქარია კვლავ თავის სიმართლეზე დგას, მისი ქცევა კატეგორიულია, რადგან ათასწლოვან სიბრძნეს გამოხატავს: ეს გარდამავალი საძოვრები ცხვრისთვის ის სასიცოცხლო თაზისებია, პაპანაქებით შეწუხებულ ბარისა და სიცივით შეძრულ მთის საბალახოებს შორის რომ მდებარეობენ და სულს ათქმევიანებენ აღმა-დაღმა ამოძრავებულ ფარებს.

„ამ მინდვრების მოხნა მაინც არ შეიძლება, ბანი და ერდოც თავზე რომ დაგვექცეს, მე ასე მითქვამს და დანარჩენი შენ იცი, სიმონ!“ — ესაა ზაქარიას ბოლო სიტყვა. ჩოხელმა მხოლოდ ის იცის, რომ ცენტრალური კომიტეტის დადგენილება უსიტყვოდ უნდა შესრულდეს. „თორემ მერე აქედან გუდანაბადი უნდა ავაკრა“-ო. ზაქარიას უღმობელი ვანაჩენი გამოაქვს სიმონისადმი: „მერე გეთქვა, შე კაი-კაცო! შენ ცხვარი კი არ გეცოდება, შენი ადგილის დაკარგვა გენანება“... და მდივნის კაბინეტის „კარი ისე გაიხურა, თითქოს მომაკვდავი ავაღწყოყვის თთახიდან გადიოდა“.

ზაქარიას ვერ აუხსნია რატომ უნდა დაუმალოს ჩოხელმა პარტიის ცენტრალურ კომიტეტს, რომ „ის დადგენილება შირაქის საქმეს წაახდენს“. ზაქარიას პირით მწერალი მთელი ხალხისა და, ცხადია, თავის აზრსაც გამოხატავს და მიგვანიშნებს, რომ საშიშია ის ნაპრა-ლი, რომელიცა ჩოხელსა და ნადიბაიძეს შორის ჩნდება. მართალია



შწერალი (არც ზაქარია) არ აიგივებს ჩოხელსა და პარტიას, მაგრამ არც ისაა მოულოდნელი, რომ ხალხის წარმომადგენელსა და რაიკომის თავკაცს შორის პრინციპული უთანხმოება და უნდობლობა საბოლოოდ პარტიასა და ხალხს შორის ნაპრაღად გადაიქცეს — ზალბისათვის ხომ ჩოხელი სწორედ ის ფიგურაა, ვინც პარტიის წებას ახორციელებს.

ზაქარია ნადიბაიძის სულიერი სიმადლე და ვაჟკაცური ბუნება კიდევ უფრო ნათლად მოსჩანს რომანის მეოთხე ნაწილში. მისი ბოკვერები იმ გზაზე დადიან, რაც დედ-მამამ დაანათლა — ერთი წუთითაც არ დალატობენ საქვეყნო საქმეს, ერთი ფოთოლიც არ ჩამოუწყვეტიათ ანტიზნეობის სახადივით მოღებულ სარკვევებიდან. გიორგი პირველია მეცხვარეებში. „ჩემი ოჯახი იქ არის, სადაც წაბადი დაიგება, ცხვარი დადგება და ძაღლი დაწვება!“ „ჯერ სოფელიო...“, სწორედ ეს აზრი ძეგს ამ სიტყვებში.

თუ ძველ, კლასიკურ რომანებში სეფექალები ჭაბუკთა მხედრობითა და რაინდული სიმამაცით იხიბლებოდნენ, „ნატერის თვალში“ ფოლადის რაშზე ამხედრებული ლევან ნადიბაიძე ატყვევებს ღირსებითა და შშვენიერებით ცნობილ ყოველი ქართველი მანდილოსანის ბადალ გოგოლა უგრეხელიძეს: „დიზელი ყამირს ხნავდა. ქვეყნის გაჩენის დღიდან ეს მინდორი პირველად იხვნებოდა. ჩახშირებულ ბალახს მანქანის ვეება მუხლუხები სარკესავით გაეპრიალებინა... გახარებული შეჰყურებდა გოგოლა, რა გაუჭირვებლად, ხალისიანად სჭრიდნენ სახნისები გაქვავებულ ნიადაგს.

ტრაქტორს კვალი დიდ სიღრმეზე მიჰქონდა. მიწა მძლავრად ჩუხჩუხებდა, ვეება ბელტები ყირაზე გადადიოდნენ და ისე ბზინავდნენ, თითქოს ზეთი წაუსვამთო...

„ტრაქტორისტიც ასეთი უნდა!“ — ფიქრობდა მოხიბლული გოგონა და თითქოს ხედავდა იმ კაცის ხელებში დამალულ ძალას; თითქოს ეს ვეება სახნისები კი არა, მისი მკლავები აბრუნებდნენ ამ ჩადედებულ მიწას“.

იმ მრისხანე 1941 წელს ნადიბაიძეთა ორი ვაჟკაცი, სოფლის საუკეთესო შვილებთან ერთად ქვეყნის დამცველთა რიგებში ჩადგა. ზაქარიას ფიქრადაც არ მოსვლია ნაცნობები ეძია კომისარიატში და შვილები „ეხსნა“ ამ მოქალაქეობრივი მოვალეობისაგან. პირიქით, ცეცხლში მიმავალ ლევანს შთააგონებს: ადამიანი ხვადაგისაგან იმით

განსხვავდება, რომ „ხვადამა სირცხვილ-ნამუსი არ იცის... ადამიანი კი... მხოლოდ სირცხვილ-ნამუსია! თუ ეს დაჰკარგე, მაშინ ყველაფერი დაკარგული გაქვს! შენ ძნელ საქმეზე მიდიხარ, ლევან, გახსოვდეს ჩემი სიტყვა“...

ასეც იყო — ლევანს მუდამ ახსოვდა მამის ბრძნული შეგონება. მან წმინდანით უჩრდილოდ გაიარა ომის ჯოჯოხეთის ყველა სფერო. გავიხსენოთ გერმანელთა მიერ გამართული ჯავშნიანი ხუდის მოსპობის ეპიზოდი. მან შეგნებულად, მხოლოდ და მხოლოდ სინდისის კარნახით გასწირა საკუთარი, რათა ეხსნა სხვების სიცოცხლე. სიკეთის უპირველესი ნიშანი სწორედ ის არის, რომ მარად სხვათათვის ზრუნავდე. დაჭრილმა, გონს რომ მოვიდა, პირველ ყოვლისა, გვარსახელიანი მედალიონი გადააგდო — თუ მოვკვდი, შინ ვერ აცნობებენო. დედაზე ფიქრობდა: „სანამ იცოცხლებს, ამის იმედი მაინც ჰქონდეს, შვილი ოდესმე დამიბრუნდებაო“.

აი ეს არის გმირობა!

აი ეს არის ის ზნეობრივი ორიენტირი, საითკენაც, ზაქარია ნადიბაიძის კვალზე. ჩვენც უნდა მივმართოთ ჩვენი შვილები და შვილიშვილები, თუ ქვეყნისა და მათი ბედნიერება გვწადს.

ლევანი რომ ფრონტზე იბრძოდა, ზაქარია შვილისეულ ტრაქტორზე ამხედრდა და მის მაგივრად ეჭიდებოდა მიწას. სულის შემძვრელია მისი დამოკიდებულება სევდის მორევში ჩაძირულ ანუკასადმი. თავად კი ჭირსაც ისე ეგებება, როგორც უსამანო სიხარულს შეხვდა. სოსანამ ორი წერილი ერთად მიუტანა. ერთი ლევანის იყო — „განა მარტო თვალები და უბეებთან მისეული ნაოჭები, ჭაღარა წვერულვაშიც კი გაუბრწყინდა ზაქარიას.“

— შენ აგაშენა ღმერთმა! — სოსანას ტანში გასცრა, რაღაც ჩუმი და უსაზღვრო შვება ამოატანა ამ დალოცვას ზაქარიამ: — ძლივს არ ეშველა იმ დედაკაცს!“

მეორე წერილი გიორგის დაღუპვას იუწყებოდა... „ზაქარიამ წერილი გაშალა და ჯერ, ეტყობა, ბოლო სტრიქონს დაჰკრა თვალი. და სოსანამ დაინახა: ეს ჭარმაგი კაცი ერთი კი შებარბაცდა, თითქოს ტანში უხმო მეხმა დაუარაო.“

მერე არაფერი... ერთი ძარღვიც არ შერხევია თავ-კისერზე, მხოლოდ ეს უთხრა სოსანას:

— წამიკითხე! — და წერილი გაუწოდა“.

ამ დევკაცმა უხმოდ აიტანა ცისქვეშეთის ყველაზე დიდი ტყე-
 ლი. მის მწუხარებას აათმაგებდა იმის შიში, რომ ამ დარტყმას ვერ
 გადაიტანდა ანუკა, ამიტომ სთხოვა სოსანას — „ერთი ძმობა უნდა
 გამიწიო, სოსან! — ხმა ამოიღო ზაქარიამ. ეტყობა თვალეებში სი-
 წათლე დაუბრუნდა: ბარათი გამოართვა და კონვერტში ჩადო:

— ეს წერილი შენ ჩემთვის არ მოგიცია! არც გინახავს, არც წა-
 გიკითხავს! არ მოსულა! მორჩა და გათავდა. გაიგე?

გაიგო როგორ არ გაიგო... ამ წერილს ანუკა ზედ დააკვდება!
 სული კიდევაც რომ შერჩეს, მისი ცოდვა ქვეყანას აადულებს.

— ლევანის წერილი წაიღე და ახლავე მიუტანე!“

სოსანას გაუჭირდა ზაქარიას მართო დატოვება. — წადი, სოსა-
 ნა, ახლა აღარავინ მჭირდება! — ისევ იმ შორიდან მოსული ხმით
 უთხრა ზაქარიამ, თავი დალუნა და გზის პირას გაბმულ ეკალბარდებს
 გაპყვა. ცოტა რომ გაიარა, უკნიდან ფეხის ხმა მოესმა.

სოსანა ეგონა.

მოიხედა.

ცხენი მოჰყვებოდა კვალდაკვალ.

ეტყობა, იუცხოვა, რომ პატრონი ასე უბრად გაეცალა და წავიდა.
 ჩუმად დაიფრუტუნა და, როგორც იცოდა, პატარა ლამაზი დრუნ-
 ჩი მკერდზე მიაბჯინა ზაქარიას.

— სახლა შენც გამანებე თავი, ჩემო ქორისა. გამიშვი მართო!
 — უთხრა კაცმა.

დიდი დარდის ენა ყველა სულიერმა იცის. ცხენი იქვე დარჩა, სა-
 ლაც იდგა. ზაქარიამ კი გზიდან გადაუხვია, ძეძვიანის დაღმართზე
 დაეშვა და მიწაზე დაემხო. აქედან, ამ დაკარგული ხრამიდან, მგლის
 ყმუილიც კი ვერ აღწევდა სოფლამდე“...

ზაქარია ნადიბაიძე კაცობის იმ საფეხურზეა, რომლის იქით ვერ
 არც ერთ მოკვდავს არ გაუბიჯებია, მეტი რომ შეძლო, ღმერთი
 თუ არა ტიტანი მაინც უნდა იყო. კ. ლორთქიფანიძე კი ჩვენს ახლო-
 ბელ ჩვეულებრივ ადამიანებზე წერს.

ზაქარია ნადიბაიძის სრული ანტიპოდია ცხოვრებისა და ადამი-
 ანის ბუნების ღრმა ცოდნით შექმნილი დათა ყანჩაშვილის სახე.

ეს მეტისმეტად აქტიური და მოქმედი პიროვნება აღმოცენდა
 იმავე სოციალისტურ ფესვზე, მეტი რომ შვა. უბედური, უმამულო,
 დღიურ ქირაზე მოწანწალე მამამისი „ისე წავიდა ამ ქვეყნიდან,



საკუთარ თონეში გამომცხვარი პური არ უნახავს“. თერთმეტე წლის დათა მოჯამაგირედ ედგა ერთ ბობოლას. უკუღმართად გაჭედილმა წუთისოფელმა ჯერ კიდევ დაუდუღარ ჭაბუკს, „გულში კაცის მომსპობი შიში ჩაუსახლა, — შიში ხვალინდელი დღისა. მეც ისეთივე ძალღუმადური ცხოვრება და სიბერე მომეღის, როგორც მამაჩემს დაებედაო“...

ოცდაშვიდი წლის „გულჩახვეული, მხრებში აწურული“, მომავლის რწმენისაგან განძარცვული დათა არსებითად დაუპირისპირდა საზოგადოებას, პოტენციურ ავაზაკად იქცა, და თუ ტყეში გაგარდნილ ბიძას (ანტიზნეობის მაგალითს) არ მიაშურა, მხოლოდ იმიტომ, რომ ე შ ი ნ ო დ ა „ცოლშვილს ამიწიოკებენო“.

წითელი დათას არსებობას საფუძვლად უდევს შიში. შიში კი, სულხან-საბას განმარტებით, „განიყოფების ეჭუსად. მცონარებად, ადემულებად, სირცხვილად, განკვირებად, განცვიორებად და უღონოებად“. შიშის კლასიფიკაცია ითანე დამასკეოსის თხზულებიდან ამოჟარებია დიდ ლექსიკოგრაფს. მისივე მოწმობით, ნემესიოსის წიგნში „განკვირების ნაცვლად წყულვა ეწერა, ვინადგან გულნი კაცთანი განკვირებასა რა შთავარდებიან, იწყვლიანცა და უღონოების ნაცვლად ზრუნვა ეწერაო“.

სწორედ აქაა წითელი დათას ხასიათის გახადებიც: „კაცის მომსპობი შიშით“ მოგვრილი „უღონოება“ მსჭვალავს დათას მთელ არსებას: პიროვნებას, ყოფას, შთამომავლობას, გარემოს, აწმყოსა და მყოფადს. „უღონოებამ“ მასში უსაზღვროდ განავითარა თვითდამკვიდრების ინსტინქტი („ზრუნვა“ ნემესიოსის მიხედვით). ამ ინსტინქტმა ჩაადენინა მას პირველი ცოდვა — სოფლის ნახირიდან მალულად გაპყიდა ორი ხბო. გაუგეს და ქალამნების ამოსხმაც არ დაეცალეს. ჰკრეს ხელი „და ივრიდან გამოაგდეს“. ქვის გამციებელი შეერჩია და „მოჯამაგირის აღგილიც ვეღარ იშოვა, ბარის მუშად დაწანწალებდა ორღობებში“.

ერთმა ბრმა შემთხვევამ სრულად შესცვალა დათას ცხოვრება.

1920 წლის მიწურულს ერთ ქორწილში სიონადელ გვარდიელს ხელი შემოჰკრა და ციხეში უკრეს თავი. ერთი წლის შემდეგ საბჭოთა ხელისუფლებამ მენშევიკური ციხის კარები გაუღო და „როგორც ყოფილი მოჯამაგირე და მენშევიკებთან ნაბრძოლი პიროვნება“ რევოლუციური განახლების ტალღას მიეტმასნა. ამ შარახვეულ ყვარ-

ყვარეს გუთანი და ნამგალი არ უყვარდა? ხელგამოუვალა მუშაკობა, მაგრამ მიხვედრილობა და ეშმაკობა როდი აკლდა. სოციალური თანასწორობის ზვაგვივით მოვარდნილმა ზვირთმა ის მექი ვაშაკიძის გვერდით დააყენა უფლებრივად. გაიძვერა კაცმა უმაღლვე ისარგებლა ამ მომენტით — სიტყვა „მოჯამაგირე“ გატენილ თოფივით მოიმარჯვა ხელში, „ახალი დროების კეთილ და აღტაცებულ ადამიანებს“ ადვილად შეაპარა თავი წამებულ კაცად და ცხოვრების გზა გაიკვლია. „ჯერ სოფლის წისქვილის მეშინდედ დააყენეს, მერე კი მისი ცხოვრება ისე მოეწყო, რომ „საწყობსა და მარანს არ მოშორებია“. ოცდაათიან წლებში ერთხანს სასოფლო საბჭოს თავმჯდომარეობდა. მერე კი კოლმეურნეობის გამგეობას მოექცა სათავეში.

მაგრამ მოხვეჭილმა ბედნიერება ვერ მოუტანა დათა ყანჩაშვილს. „იყო კიდევ რაღაც ამოუცნობი ძალა, რაც ფერს უკარგავდა, ჩაგრაგდა მისი ოჯახის ნაშენსა და ნაამაგარს“. ეს „ამოუცნობი ძალა“ ნემსიოსის წიგნში „განკვირვების“ ნაცვლად რომ „წყულვა“ ეწერასწორედ ისაა. „წყულვას“, „კდემულებას“, „სირცხვილს“, „უღონობას“ ერთად დღეს არასრულფასოვნების კომპლექს ვუწოდებთ. ამ ნიადაგზე ჩნდება შიშზე არანაკლებ შემზარავი გრძნობა — შური.

ყანჩაშვილების მეზობლობა ტრაგედიად ექცა მოსკე ელანიძის ოჯახს. „ყოვლად უწყინარი და გულკეთილი“ მოსკეს გარემოში ყველაფერი კეთილად მრავლდებოდა და ხარობდა; ის „რაღაც ამოუცნობი ძალა“ კი „ფერს უკარგავდა, ჩაგრაგდა დათას ოჯახის ნაშენსა და ნაამაგარს“, ამიტომ შეიძულეს ელანიძეები ყანჩაშვილებმა.

დიდი მხატვრული სიმართლით მოგვითხრობს მწერალი, როგორ მოხვდა, დათას წყალობით, მშრომელი გლეხი, მოსკე ელანიძე სოფლიდან გადასახლებულ კულაკთა სიაში და.. როგორ ჩამოიღრჩო თავი. იმხანაც, როგორ შეეწირა სიმართლის ძიებას მათიკო არაბიძე. ყველანზე აღმაშფოთებელი სწორედ ის არის, რომ დათა ყანჩაშვილი ყველაფერს, მთელ ამ სისაძაგლეს, პარტიის სახელით აკეთებდა.

დათა ყანჩაშვილი ჩვენს თვალწინ ყალიბდება სოციალისტური საზოგადოების მუწუკად. მის აღზევებას ხელი შეუწყო პატივმოყვარე ხელმძღვანელთა მხარდაჭერამ, კადრების შერჩევის მანკიერმა სტილმა, არასწორად გაგებულმა ერთმმართველობის პრინციპმა.

ცენტრალური კომიტეტის პლენუმზე დაუფიქრებელი გამოსვლის



შედეგად ჩოხელი ისეთ მდგომარეობაში აღმოჩნდა, რომ ეშმაკს მისცემდა ხელს, თუ კი სასოფლო-სამეურნეო პროდუქციის წარმოების მაღალი მაჩვენებლებით გაახარებდა. იმას კი აღარავინ კითხულობდა, ამ მაჩვენებელთა მიღმა რა იმალებოდა. „ჩოხელის ხასიათში მომხდარმა ცვლილებამ დათა ყანჩაშვილიც ისე გათელა, რომ მართლის ლაპარაკს გადააჩვია... ჩოხელს ყველაფერს უმაღავდა, ან არა და უსიამოვნო ამბავს ისე შეაფერადებდა, მერე სიპართლეს ფასი აღარ ჰქონდა“.

ქვეყნის ამომგდები ბოროტების დასათარავად წითელმა დათამ ორმაგი ბუღალტერია შემოიღო. მაგალითად, შვიდას ჰექტარზე დათესილი პური ხუთას ჰექტარზე მოყვანილად აღრიცხეს და ამ გზით ჰექტარზე საშუალომოსავლიანობა ისე გაზარდეს, რომ რაიონის კოლმეურნეობათა შორის პირველ ადგილზე აღმოჩნდნენ და ჯილდოებიც დაიმსახურეს. „ჩოხელს ოღონდ პური მიეცი და, მერე ვინ დაეძებს, ის პური საიდან მოიყვანე და როგორ მოიყვანე!“ — უხსნის დათა ამ ოპერაციის სითამამით დამფრთხალ მერაბ ზარიძეს.

ასე გაჩნდა სიყალბე, რომელიც ძირს უთხრის სოციალისტურ სოფლის მეურნეობას, საკოლმეურნეო წყობას. დათა ყანჩაშვილმა დააკანონა მიწვრები, ფარული ქონებრივი მარაგი. „ამ ფარულ მარავს სამი დანიშნულება ჰქონდა. პირველი: საჭიროების დროს ჩამორჩენილ გეგმას ხელდახელ წაეშველებოდნენ... ყველაფერს დაფარავდნენ და ჩოხელის საყვედურს თავიდან აიცილებდნენ. მეორე: ამ ქონების ნაწილს საჭირო კაცის გული უნდა მოეგო, რათა იმ კაცს არ დაენახა, რისი დანახვაც წითელ დათას საწყენს შეახვედრებდა... და მესამე: ქალაქის ფულს როგორ ენდობოდა... მხოლოდ და მხოლოდ ნიკოლოზის ოქროს თუმნიანებზე ნადირობდა... წითელი დათას ცისფერ ქილას თანდათან ემატებოდა ძველებური ოქრო“.

წითელი დათა თანამედროვე იანუსია. მას ორი სახე აქვს: ერთით ზალხის ქომაგად, სოციალიზმისათვის მებრძოლ პიროვნებად გამოიყურება, — მეორეთი ყვითელი ეშმაკის ნაძირალა მონაა. გარეგნულად ზრდილი და თავაზიანი კაცია, გზაში სალამს ვერავინ მოასწრებს, მაგრამ სულში სატანა უზის. მწერლის რემარკა გვამცნობს: „საშიში კაცი იყო დათა ყანჩაშვილი, უფრო საშიში, ვიდრე მარტო შიტოვებული ცეცხლი. შენი ორი თვალი და ორი ყური ყოველთვის როდის იკმარებდა მისი ქვებუდანა სიტყვა-პასუხის გამოსაცნობად“..



დათა ძლიერი პიროვნებაა.. „მისი ცივად აელვებული მომწყვდიან თვალეზი“ მონუნსხველად მოქნედებს ადამიანებზე. „გაგიცინებს, გავესუნრება, მხარზე მეგობრულად ხელს დაგადებს, მაგრამ მისი მბურღავი თვალეზი ერთხელ რომ მოგაცივდება, მერე აღარ მოგშორდება, თითქოს ტვინში უნდა შეიჭრას და შენი ფიქრი დაინახოს. ვინდა თუ არა, თვალი უნდა გაუსწორო, მერე კი მიკიბულ-მოკიბულ სიტყვას ვერ შებედავ“... და თუ შებედავ, ჯერ ტკბილი სიტყვით შეეცდება გადაგიბიროს, მერე წკვარამში გაგიტყუებს და გამოსატყუებლად მაგარ ალიცურს გაჭმევს, მერე კი... ბოლოს მოგიღებს, როგორც მათიკო არაბიძეს მოუღო. მერაბ ზარიძემ განზე განდგომა და დათასაგან თავის დახსნა რომ განიზრახა, მისი ბედიც იქვე გადაწყვიტა: „ერთი ამ ჭირს გადავრჩე და... მერე უნდა მოვიშორო!... შენ იმდენი რამ იცი, ჩემო მოადგილე, ასე ლაღად და თავქეიფად ვინ გატარებს დედამიწაზე!“

„დათა ყანჩაშვილის მარაქას“ ხელს არ აძლევს მოწესრიგებული, დალაგებული, „გასწორებული“ ცხოვრება, რადგან, დათას სიტყვით, ქვეყანა „რომ გასწორდეს, ცხოვრებას ეშხი დაეკარგება... ხანდახან გზიდან უნდა გადაუხვიო და გვერდზე მიიხედ-მოიხედო, თორემ ყველაზე მსუქან ნაჭერს სხვები ჩამოათლიან ამ ცხოვრებას! შენ კი ყურებიდან ბამბას გამოგიღებენ და გეტყვიან, ამ ადგილს, ამხანაგო, ტყუილად აფუჭებო და... კულტურის სახლის დირექტორად გაგიშვებენ“...

ამ სიტყვებში ღრმა ქვეტექსტი იკითხება: დიდი ბოროტება ქვეყნად მართო არასოდეს არ დადის! სწორედ ისინი, ვინც სწორი გზით მოსიარულეთ უკეფინებენ: „ამ ადგილს, ამხანაგო, ტყუილად აფუჭებო“, წითელი დათას სისხლბორცეული მოკავშირეები არიან. სწორედ მათ მომადლიერებასა და დაპირებას ახმარს დათა ყანჩაშვილი ფარული მარაგისა და უკანონო შემოსავლის დიდ ნაწილს. მრავალ პატიოსანს არ მოსწონს წითელი დათა, მაგრამ, როგორც ზაქარია ნადიბაიძე ამბობს: „კისერზე ისეთი ეკლიანი მავთული უკეთია, ხელს ეგრე ადვილად ვერ მიაკარებ!“ ამ საყელოს კი მხოლოდ „ზემდგომი ამხანაგები“ აბამენ ქვემდგომთ.

დათა ყანჩაშვილმა ეს საყელო რაიკომის პირველი მდიენისაგან, სიმონ ჩოხელისაგან დაიმსახურა. პირველ ხანში ჩოხელს არც თუ ისე მოსწონდა წითური კაცის თავშეუკავებელი ლაქუცი, მაგრამ



მუდამ კარგი ამბის მაუწყებელ ხელქვეითს ველარ ფერეხიძეს
„მარჯვე კაცია! რას დავეძებ, დღეში თვალეებში რამდენჯერ შემომ-
ხედავს, ოღონდ საქმეს მისედოს!“ — ფიქრობდა ჩოხელი.

წითელი დათაც ფეხჩაუდებლად შრომობდა. როცა სამეურნეთ
კონკრეტულად მიდიოდა (გარდამავალი საძოვრები რომ გადახნა)
„თავში მხოლოდ ერთი ფიქრი უტრიალებდა... ჩოხელს გახარება
და სიკეთე უნდოდა“. უბედურება ის არის, რომ რითაც ჩოხელი
ხარობს, ის სიყალბეა, ფიქციაა, ამიტომ, მანუჩარის სიტყვით რომ
ვთქვათ. „სანამ წითელი დათა თავმჯდომარე იქნება, საქმე არ გამო-
ვა“ მან სიცოცხლე შეაძულა მანუჩარ უგრეხელიძეს და მის ამქარს,
გული გაუტეხა მშრომელ კაცს, ლამის ზურგი შეაქციოს კოლმე-
ურნეობას... შირაქში პურის ხეაემა და ცხვრის ბლავილმა იკლო,
საკარმიდამო ნაკვეთებს ვალავნები შემოავლეს, ვაშიც ჩაყარეს,
სიმინდიც დათესეს, ბელ-ბოტნებიც გაიშენეს... მთელი არსებით
კომუნისტმა, კოლმეურნეობის ერთგულმა მესვეურმა მანუჩარ
უგრეხელიძემ ღამით მალულად, დიდი მწუხარებით, თითქოს თავის
არწმენასა და პარტიულ სინდისს ჩეხავდა, უზარმაზარი ცაცხვი მი-
წაზე დაუშვა და ეზო სიმინდის დასათესად მოხნა. წითელი დათას
ხელში არც მაისისა სჯერა და არც გაისისა. შიში ჩაუსახლდა არსე-
ბაში — თუ ასე არ მოიქცა, მალე ცივი ჭადიც სანატრელად გაუხდე-
ბა.

ასე მოჰყვა მრუდედ გაგებულ ერთმმართველობასა და ცუდ
ხელმძღვანელობას „ჩემიდან“ ჩვენისაკენ აღმავალი პროცესის შე-
მობრუნება, „ჩვენიდან“ კვლავ „ჩემისაკენ“ დაშვება. უბედურება
ის არის, რომ ეს უკუპროცესი წყალქვეშა მძლავრ მდინარეებს
მოჰგავს — ზედაპირზე ნაკლებად ჩანს. არადა გამოუსწორებელ
ზიანს აყენებს სოციალისტური საზოგადოების ეკონომიკურ, პოლი-
ტიკურ და ზნეობრივ სიმტკიცეს.

დათა ყანჩაშვილს ამოდ ეგონა, რომ ამქვეყნიური სამოთხე
შემოიგალავენა. ცისფერ ქოთანში ჩახვაგებული ძველებური წაღდი-
ოქროს ბედნიერებად მიიჩნია და თვალი ველარ ჰკიდა, როგორ გა-
უსხლტა ხელიდან ნამდვილი ბედნიერება, როგორ იმსხვერპლა
შვილიც და მომავალიც. დიდი ძალითაა დაწერილი წითელი დათას
აღსასრულის ეპიზოდი. კაცის განავალში ახელილი თქროს თუმნი-
ანები წითელი დათას წარსულია, ცეცხლის რკალში მოქცეული

მორიელის თვითდანესტერაა, თვითუარყოფაა, ძლეული ბოროტებაა.

ესაა სწორედ მწერლის დიდი გამარჯვება.

წითელი დათა არ არის ანტიზნეობის სქემატური მოდელი. ის რთული სახეა. აყვანილია განზოგადების იმ საფეხურზე, რომელზედაც დგას ჯაყო ჯივაშვილი, ყვარყვარე თუთაბერი და სხვა ეპოქალური ტიპები. მის არსებაში მძლავრად ვლინდება ადამიანის ათასსაუკუნოვანი მისწრაფება — ჰქონდეს ოქროთი განმტკიცებული ძალაუფლება, იბატონოს გარემოზე, როგორც ვასილ ბარნოვის ყვითელ პეტრეს, წითელ დათასაც თვითდამკვიდრებისა და საუფლოს გაფართოების უინი ხდის აქტიურ და მოქმედ, საშიშ და დაუნდობელ არსებად. მისი განმსაზღვრელი ნიშნებია: გონიერება, ცბიერება, მოქნილობა, უკომპრომისობა, დაუნდობლობა, მისი დევიზია: „ჰკუა მოვიხმაროთ, გაჭრა და გატანა იმას უფრო მეტი აქვს“, „ჰკვიანურად“ კი მხოლოდ იმას თვლის, რაც კერძოდ მისთვისაა სასარგებლო. ამ „მგელივით დაუღლეელ კაცს არ ამოქმედებს ოცდაათიან-ორმოციან წლების მწერლობაში დახატული ცალსახა კლასობრივი მტრის ინსტინქტი. ის არასდროს შეევედრება ღმერთს: „წვიმას ნუ მოიყვან! ჩემიც გაოხრდეს და მათიც... ნუ მოიყვან... ნუ მოიყვან!... (ასე ევედრება ზეცას ბარნაბა საგანელიძე „კოლხეთის ცისკარში“), პირიქით, გულწრფელად ცდილობს მეტი იყოს ნამატი და მოსავალი, რადგან რაც მეტი იქნება დოვლათი, მით მეტი ყვითელი ოქრო შეემატება მის ცისფერ ქოთანს.

დათა ყანჩაშვილის სახე თანამედროვე ქართული პროზის ერთ-ერთი საუკეთესო მონაპოვარია.

სიკეთისა და ბოროტების გამყოფ ხანჯლის პირზე ატარებს მწერალს რომანის ერთ-ერთ მთავარ მოქმედ პირს — სიმონ ჩოხელს.

ჩვენი მწერლობა მაინცდამაინც ვერ დაიკვეხნის პარტიულ ხელმძღვანელთა რეალისტური ტიპებით. პანეგირიკს შეგუებულნი თითქოს შეგურიგდიოქ იმ აზრს, რომ მაღალი რანგის პარტიული და სამეურნეო მუშაკი აუცილებლად იდეალიზებული უნდა ყოფილიყო, იოლად არ უნდა შემცდარიყო, ხელშესახები ნაკლი არ უნდა ჰქონოდა, არ უნდა დამგვანებოდა ჩვეულებრივ, მოკვდავ ადამიანს.. ყველას გვახსოვს, ორმოცდაათიანი წლების დასასრულს როგორი გამოცოცხლება და ერთგვარი შეცბუნებაც მოჰყვა ნიკოლოზ ვირტას



პიესის „თვალუწვდენი სივრცეების“ გამოჩენას, რადგან ერთ-ერთ მთავარ გმირს, რაიკომის მდივანს, სიცოცხლით სავსე ლამაზ ქალს, ერთი კაცური კაცი შეუყვარდება. არა და რა არის აქ უცნაური და მოულოდნელი? რატომ არ შეიძლება რაიკომის მდივანი (და უფრო მაღალი რანგის მუშაკიც) იყოს რომანტიკული პიროვნება, შეყვარებული, ზოგჯერ სცოდავდეს კიდევ... მეტიც, იყოს სულმოკლე, მალემრწმენი. ბიუროკრატი, შეზღუდული, პატივმოყვარე და ა. შ. განა ჩვენს ყოველ მნიშვნელოვან პარტიულ ფორუმზე არ დგას კრიტიკისა და თვითკრიტიკის ფართოდ დამკვიდრების საკითხი? გავიხსენოთ, რა მკაცრად ილაშქრებდა სუბიექტივიზმისა და კომუნისტური ბიუროკრატიზმის წინააღმდეგ ვ. ი. ლენინი.

კ. ლორთქიფანიძე, როგორც რეალისტი მწერალი, სწორედ ამ პოზიციებიდან ჰვრეტს „ნატურის თვალის“ ერთ-ერთი მთავარი გმირის, რაიკომის პირველი მდივანის, სიმონ ჩოხელის ცხოვრებას. მას მხატვრული ასახვის ობიექტი აინტერესებს არა ცალმხრივად, არამედ მრავალ ასპექტში, თავისი პლიუსებით და მინუსებით. სიმონ ჩოხელის სამახურებრივ-საზოგადოებრივ და პიროვნულ საოჯახო ურთიერთობებში მწერალი აქსოვს დიდ სიყვარულსა და პატივისცემას კომუნისტური პარტიის იდეების ერთგული და პატიოსანი ადამიანისადმი, დიდ ტკივილებსაც მის ადამიანურ სისუსტეთა გამო.

სიმონ ჩოხელი ტარასი ხაზარაძის თანამედროვე და მომდევნო თაობაა, მაგრამ მას აქვია ტარასისათვის არსებითი — შემტევის ბუნება, ის კლასობრივი პირდაპირობა და სიმახვილე, რითაც ფოლადის სიმტკიცე ეძლევა ტარასის ხასიათს. სიმონ ჩოხელის ცხოვრების დრამით მწერალი ხაზს უსვამს, რომ მხოლოდ ხალხის წიაღიდან მოსულ მეთაურს ძალუძს ჩაწვდეს ხალხის გულისნადებს, უცდომლად წარმართოს ხალხის ენერგია, ჯვარს ეცვათ სახალხო საქმისათვის. ჩოხელი პარტიულ სამუშაოზე უშუალოდ ხალხის წიაღიდან არ მოსულა. მართალია, ერთ დროს წიფლისწყაროს თემკომის მდივანიც იყო, მაგრამ მაზრის მესვეურებს ვერ შეეწყო, ბრძოლას, ვაცლა ამჯობინა და სწავლა გააგრძელა, ფილოლოგი გახდა, სადისერტაციო თემიზეც მუშაობდა. რომელიღაც თათბირზე ცენტრალური კომიტეტის მდივანს ირაკლი ყიფიანს მოეწონა მისი სიტყვა-პასუხი და... წიფლისწყაროს რაიკომის პირველ მდივანად აირჩიეს. „უაღრესად პატიოსანი, უანგარო და პარტიის ერთგული კაცი იყო“, მაგრამ



ავლდა ტარასი ხაზარაძის წრთობა და სიმტკიცე, „არ იყო გამოკე-
დილი ხალხის მეთაურად, არ შეეძლო ერთ უღელში გამოექნა სხვა-
დასხვა ზნისა და ხასიათის ადამიანები“.

ჩოხელისათვის არსებითია ინტელიგენტური უხერხემლობა და
შერყეობა, გაორება და პატივმოყვარეობა. მდივნობა რიხით დაიწ-
ყო, მაგრამ მიწას და ცხოვრებას თავისი კანონები აქვს და რაკი ეს
კანონები დაირღვა, ჩოხელიც ბურუსით მოცულ დაღმართს დაადგა.

უცდომელი ვინ არის და ზემდგომი ორგანოც შეცდა — დაადგი-
ნა — საქართველომ თავისი პური უნდა იმყოფინოსო. „აპრილის
პლენუმზე ენამ წინ გაუსწრო ჩოხელს. ცენტრალურ კომიტეტს
ისეთ რამეს შეჰპირდა, რაც მისი კისრისა არ იყო... არც რაიონის
ძალ-ღონე ასწონ-დასწონა, არც ამხანაგებს დაეკითხა... ავიდა ტრი-
ბუნაზე და წარბშეუხრელად განაცხადა, რომ — ტარიბანას ჯაგნარს
ამობირკვავენ, მიმინოს ხევს ნაპირებს გაუმაგრებენ და შირაქში ბუ-
რის ხვავს ერთი-ორად გაამრავლებენ... გაისად წიფლისწყაროს რაი-
ონს თორმეტი ათასი ჰექტარი საყანე მიწა შეემატებაო“ — თქვა
ჩოხელმა.

პლენუმმა ტაში დაუკრა ჩოხელის განცხადებას“.

სწორედ აქ არის ჩოხელისა და ჩოხელისნაირთა შეცოდების თავი
და ბოლო: მიუხედავად იმისა, რომ „დინჯი, დაფიქრებული კაცი
იყო სიმონ ჩოხელი“, პლენუმზე დაკრული ტაშისა და ხელმძღვა-
ნელთა წინაშე თავის მოწონების ცნობიერმა წყურვილმა გადაადგ-
მევინა დაუფიქრებელი ნაბიჯი. „ის ტაში ძვირად დაუჯდა სიმონ
ჩოხელს“. უფრო ძვირად წიფლისწყაროს რაიონს, კიდევ უფრო
ძვირად მთელ რესპუბლიკას. ამგვარი ტაში, პარადულობა და უსა-
ფუძვლო ყოყლოჩინობა ჩვენი ცხოვრების შემაფერხებელ მოვლე-
ნად იქცა ზოგიერთი პატივმოყვარე ხელმძღვანელი მუშაკის გამოი-
სობით.

ჩოხელმა ვერ შესძლო საზეიმო დაპირების შესრულება, რადგან
საამისოდ არც მიწა ჰქონდა, არც ხალხი ჰყავდა, და, რაც მთავარია,
არც რწმენა და ნებისყოფა ყოფნიდა.

ამ გარემოებამ სიმართლეს ფასი და მნიშვნელობა დაუკარგა,
სიყალბე და შელამაზებული სიცრუე გააბატონა, საშიში ნაპრალი
გააჩინა ჩოხელსა და გარემოს შორის (ნადიბაიძე, რაინაული, ელისო



წერეთელი). იგი ერთს ფიქრობს და მეორეს აკეთებს: გაქრობს
 ეთანხმებოდა აპრილის პლენუმის გადაწყვეტილებას, — საქართველომ თავისი პური უნდა იმყოფინოსო... არა სწამდა, რომ ეს ახალი გზა კახეთს სიკეთეს მოუტანდა, რწმენის უქონლობა კი პარტიულ მუშაკს ძალ-ღონეს უნახევრებდა. კაცი თავადაც ვერ ხედავდა, ისე უნახევრებდა, ბოლო დროს სწორედ ამიტომ დაუმძიმდა ტვირთი წიფლისწყაროს რაიკომის პირველ მდივანს. „კახეთის მიწას მხოლოდ ვაზი მოჰკიდებს ბარაქას!“ — ამბობდა ჩოხელი და უზომოდ სწუხდა, რომ გამგონე არა ჰყავდა... უზომოდ სწუხს ხან თადია რაინაულად, ხანაც ზაქარია ნადიბაიძედ გარდასახული მწერალიც, რომ სიმართლის თქმა გაძნელდა. „რახან პირველი მდივანია, ასე ჰგონია პირველი ჭკუის პატრონია და ყველაფერში მართალია“, — ფიქრობს რაინაული ჩოხელთან მწვავე დიალოგის დროს, და, სწორედ ამ პრინციპით, ჩოხელსაც არ ჰყავს გამგონე... ამიტომ პარტიის დადგენილებას, თუნდაც ამ რეგიონისა და ნომენტისათვის მცდარს, „კამათს ვერ დაუწყებს“, უსიტყვოდ უნდა შეასრულოს, ან აქედან გუდა-ნაბადი უნდა აიკრას! ისიც იცის, ასე ადვილად მყუდროზე ვინ გაუშვებს, თუ პირი შეირცხვინა და საქმე წაუხდა, მაშინ აღარავინ შეეკითხება — სად წავა და როგორ წავა.

ამიტომ შეიძულა ჩოხელმა ავისმაუწყებელი სიმართლე და მას მოჩვენებითი კეთილდღეობის გამომხატველი სიცრუე ამჯობინა. ოღონდ პლენუმზე უანგარიშოდ დაცდენილი სიტყვა გაანადღოს და არ დაეძებს რა გზით მოხერხდება. ზაქარია ნადიბაიძის (ე. ი. ხალხის) დიდ სიმართლეს თვალს უხუჭავს და „ამ ქვეყანაზე ნაჯოგარ ხარივით გალაღებული“ რომ დადის (ჩოხელის სიტყვებია), იმ წითელი დათას ბნელ ბილიკებზე მიილალება.

ამან გაუხსნა ხელ-ფეხი წითელ დათასა და ყველა ალო-ღლეტიას. ამას კი რა შედეგი მოჰყვა, ჩვენ უკვე ვნახეთ წითელი დათას ცხოვრების მაგალითზე.

მკლავრად ხშიანებს მწერლის მიერ შემოკრული საგანგაშო ზარი!

ეს ზარი ყანჩაშვილთა წინააღმდეგაა მიმართული, მაგრამ ჩოხელთა გასაგონად გუგუნებს, იმათ სამსახურად, ვინც ჩოხელთა ბედსა სწყვეტს.

მწერალი ერთმანეთთან არ აიგივებს პარტიასა და მას, ვინც

პარტიულ ორგანიზაციას ხელმძღვანელობს. ცალკეული პარტიული მოღვაწის (როგორც რანგისა, ან უნდა იყოს ის). შეცდომა პარტიის შეცდომად არ უნდა გავიგოთ. პარტიის სიმტკიცე და ავტორიტეტი ეფუძნება სწორი სტრატეგიისა და ნეგატიურ შედეგთა აღმოფხვრის ოპტიმალურ გზათა პოვნას.

ხალხი და მისი ინტერესების გამომხატველი პარტია დიდი ნდობითა და პატივისცემით ეკიდება პარტიულ მოღვაწეს, მაგრამ დიდ პასუხისმგებლობასაც აკისრებს და მკაცრადაც მოჰკითხავს ანგარიშგების დროს.

საზოგადოების გაჯანსაღებისათვის საკმაოდ არ არის მარტო მანკიერებათა მხილება, აუცილებელია ზნეობრივ ორიენტირთა შექმნაც. ისტორიის წიაღში შედარებით იოლი აღმოსაჩენია დროის ფილტრში გავლილი ზნეობრივი გმირი, აწმყოს ცვალებად მღვრიე ნაკადში კი ჭირს მისი გამობრწყინება. მხოლოდ დიდი ტალანტია ამის შემძლე და, უნდა ითქვას, კ. ლორთქიფანიძე იმ ბედნიერ შემოქმედთა უმცირესობაშია, ვისაც ეს ხელეწიფება — ის ყოველთაგანის თხზულებაში ასერხებს გამოაქანდაკოს ამგვარი გმირები. ცხადია, მწერალი არც „ნატვრის თვალში“ დალატობს ამ ტრადიციას. ჩვენ შიშოვიხილეთ მათი ნაწილი, მაგრამ რომანში მოქმედებენ სხვა გმირებიც, რომელთა ცხოვრება, შრომა და თავდადება გვევლინება იმ რეალურ ზნეობრივ ორიენტირებად, საზოგადოების კათარზისი რომ უნდა უზრუნველჰყონ.

მწერალი სულის უშინაგანესი განცდით ასახავს მანუჩარ, გოგოლა და მაგდანა უგრეხელიძეების, ანუკა, გიორგი და ლევან ნაღიბაიძეთა, თადეა რაინაულის, კოლია დუბოვის, ძეწნას ბიჭისა და სხვათა ცხოვრებას, გამარჯვების სიხარულსა და ამალღების სიდიადეს, დამარცხების სიმწარესა და ტკივილებს. ამასთანავე კომუნისტური პირდაპირობითა და პატრიოტული გამბედაობით აფასებს მათი საქმიანობის აკარგს, ფხიზელი თვალით ჭვრეტს თანამედროვე სოციალურ ურთიერთობათა ურთულეს პრობლემებს.

ქართულ სალიტერატურო კრიტიკაში მრავალგზის აღინიშნა „ნატვრის თვალის“ მხატვრულ ღირსებათა შესახებ. მართლაც და რა ოსტატობით, რა მოუწყინარი ძიებით ხატავს მწერალი ცხოვრებას, ადამიანებს — დარწმუნებული ვარ, ფრანგი კრიტიკოსი მარსელ



სოვაჟი „ნატვრის თვალის“ წაკითხვის შემდეგ მეტი დაბეჭდვითობა განაცხადებს, რომ ეს რომანი მოგვაგონებს ძველებურ „რომანებს, მოგვაგონებს ყველაზე საუკეთესოებს მათ შორის“... და მოგვაგონებს სწორედ იმით, რომ გმირთა ხაზგასმული პოლიტიკურ-სოციალური ტენდენციები, კრიტიკოსმა რომ კომუნისტური „პოპაგანდის“ უშუალო უკუფენად ჩათვალა „კოლხეთის ცისკარში“, ამ რომანში შეცვლილია ცხოვრების მოვლენებისა და ტიპების ობიექტური ჰერეტიკით, სულის სიღრმეთა ჩხრეკით, ადამიანთა ბუნების წინააღმდეგობრივი მხარეების გამოკვეთით, დიდი, კლასიკური მხატვრული სიმართლით.

ამ რომანში ერთნელ კიდევ გაცხადდა, რას ნიშნავს მწერლის კავშირი ლიტერატურულ ტრადიციებთან, როგორ იკვეთება მისი ნოვატორობა თემის შერჩევასა და გადაწყვეტაში, გმირთა ძერწვაში. დღეს სწორედ ასეთი მეტროპოლი, კონკრეტული მისამართის მქონე მწერლობა გვჭირდება. ზოგადფილოსოფიურა პროზა და აბსტრაქტული მორალიტე ამდიდრებს ერის ლიტერატურას, მაგრამ ვერ წარმართავს ცხოვრების ყოველდღიურობას, ხალხის სულსა და ზნეობას.

კ. ლორთქიფანიძე ცხოვრების სიღრმიდან მომავალი ხელოვნია. მისი კალანი ვერასოდეს მოიცლის ზოგადაბსტრაქტული თემებისათვის. მისი საგანი ცხოვრებაა, თანაც „ისეთი ხილვა ცხოვრებისა, რომელმაც უნდა აღამაღლოს ადამიანი, განასპეტაკოს მისი სული, აქტიური ქმედებისათვის მომართოს მისი გული და გონება. ამიტომ არის კ. ლორთქიფანიძისათვის დამახასიათებელი რეალისტურისა და რომანტიკულის ორგანული სინთეზი, მაღალი იდეალის ძიება და აღმოჩენა. რა ზედმიწევნით რეალისტურად არ უნდა გეჩვენოთ მისი დადებითი გმირი, მასში მაინც აღმოაჩენთ ისეთ შინაგან მუხტს, რომელიც მიგანიშნებთ, გეტყვით, თუ როგორი უნდა იყოს ადამიანი“ (გიორგი მერკვილაძე).

აი ეს არის უმთავრესი!

სწორედ ეს ევალება თანამედროვე ქართულ მწერლობას.

ეს წიგნიც სუნთქავს პოეზიითა და მიწის სურნელით (სოვაჟი), „ნასხმანს აგიშლის“, „დამრებში მოგშლის“ მწერლის მიერ ნაქანდაკევი „ცეცხვირიკე“ თუ „მარტო მიტოვებული ცეცხლზე საში-



ში“ აღამიანები; დაგზაფრავს „სასხლავის წვერზე დაუთლებული“ კაცის ჯავრი, თვალს ვერ მოაშორებ „დაღვრილ წყალივით გაფანტულ ფარას“; გაგათცეხს დიზელის მიერ ერთად გატანილი ათი კვალი, მინდორში მობობოქრე ათი შავი ნიაღვარი, მძლავრად მოჩუხჩუხე მიწა, ყირაზე დამდგარი ვეება ბელტები, ზეთცხებულოვით რომ ბზინავენ... სევდას გაგიჩენს ბალახმორეულ ნაპურალში ჩახატული პატარა შავი ნახნავი, „თითქოს მეკალოე დედაკაცს მინდორში თავშალი დარჩენიაო“... და, რაც მთავარია, მწერლის დაუღლე-ლი კალამი გვარწმუნებს, რომ მხოლოდ ხალხია უცდომელი და ბრძენი. ხალხი სძლევს ყანჩაშვილთა ბოროტებას, სიკეთე იმძლავრებს და შირაქში კვლავ ამღერდება ბედნიერი გაზაფხული!

სწორედ ამას მოელის მკითხველი „ნატვრის თვალის“ ახალი თავებიდან!

ცხდვრება ლიტერატურა კრიტიკა

□ □ □

ს უ ლ ი ს ზ რ დ ა

□
აკაკი ბაშრაძე

□
„მწერლობა მხოლოდ მაშინ მაინტერესებს, როცა ის ცდილობს და ხელს უწყობს სულის ზრდას. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის სევდას მგვრის“.
პოლ ვალერი

1. წინასწარი უწყება

მსჯელობის მასალად გამოყენებულია 1983 წელს დასტამბული ლექსები გაზეთში „ლიტერატურული საქართველო“, ჟურნალებში — „მნათობი“, „ცისკარი“, „ჭოროხი“, ალმანახებში — „განთიადი“, „რიწა“ და „პოეზია — 1983“.
თუ არ შემეშალა, დავთვალე და აღმოჩნდა, რომ შარშან ლე-



ქსები გამოუქვეყნებია ორას ორმოც პოეტს. ზოგიერთს — თქმით ოროლა, ზოგიერთს — მთელი ციკლები. პოეტების ეს რაოდენობა უკვე იძლევა პირველი დასკვნის გაკეთების საშუალებას: ჩვენში ლექსის წერაც მეტისმეტად გაიოლებულა და მისი ბეჭდვაც.

1983 წელს დაბეჭდილ თითოეულ პოეტზე მსჯელობა არც შესაძლებლად მიმაჩნია და არც მიზანშეწონილად. შეუძლებელია იმიტომ, რომ მაშინ ეს წერილი უსაშველოდ გრძელი და დამლელი გამოვა. მიზანშეწონილი არ არის იმიტომ, რომ გასულ წელს არცერთი ლექსი არ გამოქვეყნებულა, რომელიც განუმეორებელ მხატვრულ ღირებულებას (ვთქვათ, „მერანის“ ან „განთიადის“ მსგავსს) წარმოადგენდეს, ანდა მის ავტორს გვიჩვენებდეს დღემდე პუბლიკუმისადმი უცნობი კუთხით.

1983 წლის ქართული პოეზია უპირველესად საყურადღებოა სხვა მხრით, კერძოდ, საერთო განწყობილებით და ამ განწყობილებისათვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებებით. ამიტომ შენიშვნა ამა თუ იმ ცალკეულ პოეტს არ ეხება. იგი ძირითადად გამოწვეულია საერთო განწყობილებით.

2. დამოკიდებულება კლასიკური ტრადიციადმი

სულ ძველად ესთეტიკოსები ამბობდნენ — მწერლობის საგანიაო ღმერთი, ადამიანი და ბუნება, ე. ი. არსებითად, ყველაფერი. მაგრამ რაკი მაინც კონკრეტულად არიან საგნები დასახელებული, ჩვენც ვნახოთ, როგორ გამოიყურებიან ისინი 1983 წლის წყობილ-სიტყვაობაში.

ჩვენ ათეისტურ საზოგადოებაში ვცხოვრობთ და ამდენად სრულიად ბუნებრივი იქნებოდა თანამედროვე პოეტები არ დაინტერესებულყვნენ ღმერთით. მაგრამ ფაქტობრივად ასე არ არის. სიტყვა — ღმერთი — ამჟამად პოეზიაში ხშირად შეგზვდებათ. ეს ვითარება, ცხადია, ითხოვს გავერკვეთ — რა შინაარსს ღებენ დღეს პოეტები ამ უძველეს და ურთულეს ცნებაში.

მოგვხსენებათ, რელიგიური აზროვნებისათვის ღმერთი მიზეზიც არის და მიზანიც. მიზეზია, რადგან იგია ყველაფრის შემქმნელი. მიზანია, რამეთუ ის არის სრულყოფილება — სიკეთე, ჭეშმარიტება, მშვენიერება, სამართლიანობა, ამაღლებულობა და ა. შ. ამ



უსწორმასწორო წუთისოფელში ღმერთი იმედია, რასაც არსებობა ეყრდნობა. არსებობა კი ყოველთვის გულისხმობს მოძრაობას, სვლას უკეთესისაკენ. რაკი უფრო სრულქმნილი, უფრო დიადი არაფერია, ადამიანის დანიშნულებაა ღმრთისდაგვარი სრულყოფილებისაკენ მისწრაფება. ასე მკაფიოდ, უბრალოდ და გასაგებად არის ღმერთი გააზრებული კლასიკურ პოეზიაში.

რა თქმა უნდა, ამგვარ გაგებასთან არაფერი აქვს საერთო იმ ღმერთს, რომელსაც 1983 წლის პოეზიაში ნახავთ.

სიზმარ!

„ნეტავ პირველად სად შევცოდე?
 იქნებ თამაშში
 სულ პატარა, უმანკო ბავშვმა
 ღმერთის რომელიმე რჩეულ ყვავილს დავადგი ფეხი
 და დავიწყეველე.
 და იქ დაედო
 სათავე ჩემი სულის ხეტიალს,
 რადგან დამწყევლა ღმერთმა,
 რომელმაც
 ჩემი მიზეზით საყვარელი სუნი დაკარგა“.

(ბ. ხარანაული, 21 იანვრის „ლიტ. საქართველო“)

„ის თოვლის ფიფქი, შენ რომ ღმერთმა
 ზამთრად გარგუნა,
 ღლომიც რომ იყო, უეჭველად გაქცევს
 თავუნად“.

(თ. ლანჩავა. „განთიადი“, № 2).

„კვლავ ვიგრძენ წვეთი
 წუთისა, როცა ახლოა ღმერთი!
 . . .
 მაგრამ იმ წამსაც ვგრძნობ: —
 ჩემი ღმერთი
 ამ წამსაც რომ წამსვე მომისპობს
 მწუხრით...“

(თ. აბულაძე. „ციხკარი“, № 11).

„რომ შეგნიშნეს მძიმე ტვირთქვეშ
 სიმწრისაგან სახედამანჭული,
 მოსაშველებლად მოვიდა ერთი, ორი, სამი
 და შევების ნაცვლად ტყვიასავით დამძიმდა ლოდი, —
 თურმე ნუ იტყვი, რის მიშველება, —



მოვიდნენ და მაგ შენს ტვირთზე ჩამოისვენეს!
... ის მეოთხე, ლოდი რომ აგხსნა,
ღმერთი იყო
და ახლაც ტვივა დაწეწკილი ხელისგულები“

(ღ. ჭაფარაშვილი. „ცისკარი“, № 10).

გაჰყურებს წვიმით გაქრულ ტვირთს
ღმერთივით რომ არსად იწყება,
ღმერთივით რომ არსად მთავრდება“.

(თ. შაქალუა. „მნათობი“, № 3).

„ღმერთი კი ძერწავს საჩემო ნიღაბს
არარაობის უწყინარ სახით“.

(ჭ. ჭანელიძე. „ცისკარი“, № 9).

„ღმერთთან ღრუბლები ჰკიდია თოკით
და კაცად ქცეულთ სახლისკენ გზავნის“

(რ. კაიშაური. 4 მარტი „ლიტ. საქართველო“)

„უკვე რამდენჯერ დავანგრეი,
რაც ავაშენე
და აღარ ვიცი,
რას დავარქვა
ნამდვილი ღმერთი“.

(ც. შალაშვილი. „განთიადი“, № 5).

ციტირებული სტრიქონების თანახმად, ღმერთს შეიძლება მრავალგვარი, ერთმანეთის გამომრიცხავი თვისებები მივაწეროთ. იგი წურისმგებელია: უმანკო ბავშვს ყვავილების უნებლიე გასრესაც არ აპატივ. მონაწილეობს ადამიანის თავად გადაქცევაში. სიდიდეც არის, რომელიც არსად იწყება და არსად თავდება და თან უაღრესად კონკრეტულია: დაწეწკილი ხელისგულები აქვს და ძალიან სტკივა. რიგის მიხედვით კი რატომღაც მეოთხეა. ხან ნიღბების ძერწვით არის გართული, ხან კი ღრუბლების კაცად გადაქცევა. აქვს ბელობად არჩეული, დაბოლოს, გულახდილი აღიარება — უკვე აღარ ვიცი, რას დავარქვათ ღმერთი.

ცხადად ჩანს, რომ ღმერთის ცნებამ დღევანდელ პოეზიაში დაკარგა კლასიკურად ჩამოყალიბებული შინაარსი. იგი დაიშალა: ახალი საერთო, მთლიანი შინაარსი კი ვერ შეიძინა. რამდენი პოეტიც არის, იმდენგვარი და იმდენჯერადი შინაარსი აქვს. ამიტომ



მსოფლმხედველობრივი მნიშვნელობაც აღარ გააჩნია. უბრალოდ ტყვის მასალად გადაიქცა. ამისათვის კი ღმერთის შეწუხება არ ღირს.

კლასიკური რელიგიების ღმერთის რწმენის შერყევა შედეგია მეცნიერების არაჩვეულებრივი და უსაზღვრო განვითარებისა. მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერების ეს განვითარება მეტყველებდა ადამიანის გონების შეუზღუდავ ძალმოსილებას, კაცი მაინც დაფრთხა და შიშით შეხედა გარემომცველ სამყაროს. ზიგმუნდ ფროიდს უთქვამს: ადამიანის კერძოდ და საერთოდ კაცობრიობის პატივმოყვარეობას და ამპარტავნობას მეცნიერებამ სამჯერ გააწნაო დამცირების სილა. პირველად მაშინ, როცა კოპერნიკმა ჰელიოცენტრული სისტემა დაასაბუთა და აღმოჩნდა, რომ დედამიწა სამყაროს ცენტრი კი არ არის, არამედ მისი ერთი პაწია ნაწილი. მეორედ მაშინ, როცა დარვინმა ადამიანი ჩვეულებრივი ევოლუციის რეზულტატად მიიჩნია და განაცხადა, რომ იგი არავის შეუქმნია ხატად ღვთისად. და მესამედ მაშინ, როცა ქვეცნობიერს მიაგნეს. თურმე თავად ადამიანის ქმედებას ხშირად განაგებს რაღაც, რაც მას გაცნობიერებული არა აქვს.

თუ ძველად, ანტიკურ ეპოქაში, ბედისწერა დაუძლეველ ძალად იყო აღიარებული და ადამიანი მას ვერსად გაექცეოდა, მისი განაჩენი აუცილებლად აღსრულდებოდა, ღღეს მეცნიერების სახით ახალი წერა-მწერელი მოევლინა კაცობრიობას. დაიბადა შიში, რომ ადამიანმა საკუთარი გონების ძალა თავისივე თავის წინააღმდეგ შემოატრიალა. ადამიანი საკუთარი რუხის ძალამ უფრო დააფრთხო, ვიდრე რწმენა და ენერგია შთაუწერგა. სიტყვაკაზმულ ლიტერატურაშიც გაჩნდა ახალი პროტაგონისტი: საკუთარი გონების ძალმოსილების წინაშე დამფრთხალი და შეშინებული ადამიანი. ამ ადამიანმა თავი კნინად და მცირედ წარმოიდგინა.

ასეთი კაცი ქართულ პოეზიაშიც შემოვიდა. მას 1983 წლის ლექსებშიც შეხვდებით.

„მეც მაგანას ბედი მელის,
მეც ხვინჭით მაქვს უბე სავსე,
და ბებერი ჩაგლაგვივით
მიეჩინდრიკობ სოფლის გზაზე“.



„ავანთე შუქი — საკუთარი თავი შემზარდა,
ჩავაქრე — შიშმა ურჩხულივით ჩამყლაბა ისევ“.

(ხ. გაგუა. „განთიადი“, № 8).

„მიმაქვს თავქვეზე
იმედების ძვალი გახრული...“

(ი. ჯახუა. „პოეზია — 1988“)

„ახლა კი მარტო, ნერვებაშლილი
ლოგინში ვწევარ, როგორც ნაცემი
და არავინ ჩანს მთელ ღუნიაზე
ჩემი გამგები და ხმის გამცემი.
მოდის საღამო, ჩუმი და ცივი
და კვლავ ამღვრეულ ფიქრში ვეფლობი...“

(ენ. ნიუარაძე. „ციხკარი“, № 11).

„არავინ არის გამკითხავი
და გამგებელი, —
მე თვითონ მიმაქვს ჩემი ჯვარი, ჩემი ლურსმნები...“

(ზ. არაბული. „ციხკარი“, № 5).

„საკუთარი გამოცდილების ღორღიან გზებზე
მივბორძიკობთ ქვეყნად ყველანი...
და მაინც,
უცვებ რომ გვეკითხოს ვინმემ —
— რა ვისწავლეთ ამდენი ხანი,
რა გაკვეთილი დავიზეპირეთ?
ვინ უასცემს პასუხს?
შავ ლიდერინის მძიმე ტომებში
სძინავთ ბრძენთა ნავლწაყრილ ახრებს,
ვით მიწაში დამარხულ ოქროს.
წყალი ნაყეს და უდაბნოში თესეს მარცვალი.
არ მოგვიმკია მათი ყანა,
არ შეგვისვამს მათი ზედაშე,
შუბლს არ შერჩა მათი მირონი“.

(თ. ბექიშვილი. „ციხკარი“, № 8).

სურათის დასაანახად კმარა ეს ციტატებიც, თორემ სხვათა მო-
ხმობაც შეიძლებოდა. მივიღეთ სუსტი, უძლური, მარტოსული ადა-
მიანის პორტრეტი. ადამიანისა, ვისაც ვერაფერი უშველა ვერც
გამოცდილებამ, ვერც ბრძენთა ნააზრევმა, ვერც ღრმ და ცხოვ-
რებამ. რა თქმა უნდა, პოეზიას ყოველნაირი ადამიანის დახატვის



უფლება აქვს — სუსტისაც და ძლიერისაც, ლაჩრისაც და მკაცრისაც, სასოწარკვეთილისაც და იმედიაანისაც, მაგრამ ერთი საწინააღმდეგობა მოჩანს, რომელსაც უყურადღებოდ ვერ დავტოვებთ. ხომ არ გავაუბრალოეთ, ერთფეროვანი, ცალმხრივი გავხადეთ დღევანდელი ადამიანიც და პრობლემაც? მე ვფიქრობ, რომ, ნებით თუ უნებლიეთ, ანგვარი შეცდომა მოგვივიდა.

გავიხსენოთ, რა ხდება ჩვენს თვალწინ.

ადამიანი ოცნებობდა ეფრინა (ვთქვათ, დედალუსისა და იკარუსის მითი). დღეს უკვე დაფრინავს და თან კოსმოსში.

ადამიანი ოცნებობდა ჯადოსნურ სარკეზე. მისი საშუალებით უნდოდა დაენახა, რა ხდებოდა ცხრა მთასა და ცხრა ზღვას იქით. დღეს კი თითქმის ყოველი კაცი შინ, მხარეთქოზე წამოწოლილი, უყურებს, რა ამბავია დედამიწის ამა თუ იმ კუთხეში. უფრო მეტიც, იმის ხილვაც შეუძლია, რა მდგომარეობაა სხვა პლანეტაზე.

ადამიანი ოცნებობდა ძალაზე, რომელიც მას შრომას გაუადვილებდა და შეუმსუბუქებდა. დღეს კი ავტომატიზაციისა და ნაირნაირ რობოტებს იქითკენ მივყავართ, რომ მოსალოდნელია ადამიანის ფიზიკური საქმიანობა საერთოდ გამოირიცხოს.

ნუთუ იგი, ვინც მხოლოდ ოცნებობდა, უფრო ძლიერი იყო, ვიდრე ის, ვინც ოცნება სინამდვილედ აქცია?

ნუთუ ის კაცი, ვინც თერმობირთვული იარაღი დაამზადა, კოსმოსური ტექნიკა შექმნა, მთვარეზე გაისეირნა და ხვალ კიდევ, ვინ უწყის, რას იზამს, სუსტია და უძლური?

პირადად მე ეს არ მჯერა. არასოდეს არ გამოვლენილა ადამიანის ძალა ისე სრულად, როგორც დღეს. მაშინ შიში რაღამ დაბადა? იქნებ ეჭვისა და შიშის საფუძველი ის არის, რომ ცეცხლი პრომეთეს მოაქვს, მაგრამ მოსახმარად ჰეროსტრატეს ეძლევა. კი, ბევრჯერ მომხდარა ვაცობრიობის ისტორიაში, რომ ტიტანის მოტანილი ცეცხლით ტაძრები დაუწვავთ, მაგრამ ადამიანთა საზოგადოების წინსვლა ამას არ შეუჩერებია, შემოქმედებითი უნარი არ ჩაუკლავს, ახლის მაძიებელი რუხასი არ დაუჩლუნგებია. ერთი დამწვარი ტაძრის მაგიერ ათეულობით და ასეულობით ახალი აშენებულა. ასე იყო, ასე იქნება. ადამიანს მარტო თერმობირთვული ენერჯის აღმოჩენის ნიჭი კი არ აქვს, არამედ მისი გონივრულად გამოყენების უნარიც. ამის საბუთია კაცთა მოდგმის ისტორია. ყოველი დიდი აღ-

მოჩენა კეთილისათვის ყოფილა გამოყენებული. მართალია, ზოგჯერ იგი ბოროტსაც მოუხმარია, მაგრამ ეს ის აუცილებლობა იყო, რა აუცილებლობაც სიკვდილია სიცოცხლისათვის. ყოველი ადამიანი ტრაგიკულად აღიქვამს სიკვდილს, მაგრამ ისიც ზედმიწევნით იცის, რომ იგია განახლების პირობაც.

უგინცობისა და იმედიანობის ბრძოლა ადამიანის (აქედან მთელი კაცობრიობის) თვისებაა და ტექნიკური ცივილიზაცია არაფერ-შუაშია. ან თერმობირთვული იარაღი სად იყო, ან კობერნიკი, დარვანი და ფროიდი სად იყვნენ, როცა ამქვეყნად ყველაზე სასოწარ-კვეთილი თხზულება — ეკლესიასტე — დაიწერა, რომელმაც ყველაფერი ამათებად გამოაცხადა. ვერცერთი დღევანდელი სკეპტიკური წიგნი ვერ შეედრება ეკლესიასტეს ვერც აზრის სიღრმით და ვერც ემოციური ზემოქმედების ძალით, მაგრამ მას კაცობრიობის ბედზე არავითარი გავლენა არ მოუხდენია. ვინ უწყის რამდენი ხანია, რაც კაცობრიობა ეკლესიასტეს კითხულობს, მაგრამ ისევ ისე ძველებურად ქორწინდება, შვილებს აჩენს, ხნავს, თესავს, საქონელს ამრავლებს, აშენებს... და აგერ, სადაც არის, სხვა პლანეტაზე გაფრინდება, რომ ცხოვრება იქაც ისე მოაწყოს, როგორც დედამიწაზეა.

მე არ შეგაწყენთ თავს იმის მოყოლით, რა ანიჭებს ამ ძალას კაცობრიობას. ეს დამაჯერებლად არის აღწერილი იაპონელი მწერლის ტოკუტომი როკას ესეიში „მიწათმოქმედება“, რომლის ქართული თარგმანი 1983 წელს დაიბეჭდა ჟურნალ „ჭოროხში“ (№ 3).

ადამიანი არც წუწუნსა და ჩივილს მოიშლის. არც არსებობისა და წუთისოფლის დამუნათებას დაანებებს თავს. მუდამ რაღაცათი უკმაყოფილო იქნება. ეს თვისებაა მისი და იმიტომ. მაგრამ აუცილებელია უკმაყოფილების არსის ამოცნობა, რამეთუ პროგრესის საფუძველი გონიერი კაცობრიობის უკმაყოფილებაა, ჩივილია. ოღონდ კარგად უნდა განვასხვაოთ, როდის არის უკმაყოფილება გონიერი და როდის — უგუნური.

ნურავინ იფიქრებს, დაკვეთილ ობტინიზმს ვქადაგებდე. მისი მომხრე არ ვარ. იგი საზიზღარია, რაკი არაგულწრფელია. მაგრამ არც შიშითშეპყრობილობას ვიზიარებ. იგი ადამიანს კნინად და მცირედ წარმოგვიდგენს. ადამიანს არსებობისათვის სიამაყე და



თავმოყვარეობა სჭირდება. როცა მეცნიერებამ სიყალბეს დასაბუთებულ რუკებზე აგებული ამპარტავენება და პატივმოყვარეობა ადამიანისა და ანგრიის, ამით მისი სიამაყე და თავმოყვარეობა არ გაუნადგურებია. პირიქით, ჭეშმარიტებასა და სიმართლეზე აშენებულ სიამაყეს და თავმოყვარეობას გაუკაფა ვზა. ცხოვრება შემოქმედებაა და მას სულითა და ხორციით ძლიერი ადამიანი წარმართავს. ეს ღონიერი კაცის ინტელექტმა და ენერგიამ მიიყვანა კაცობრიობა აბაკუსიდან კომპიუტერამდე, კვეს-აბედის პატრონი თერმობირთვული ენერგიის მფლობელი გახდა, ურმით მოარული კოსმოსში მონავარდედ აქცია... წინ კიდევ უფრო დიდი საოცრებანი გველიან. ყველაფერი ის, რაც კაცობრიობის ნიჭიერებამ შექმნა, ადამიანს გრანდიოზული მიზნების მისაღწევად სჭირდება და არა თვითგანადგურებისათვის. იგი, ვინც ფიქრობს, რომ კაცობრიობა ბრძაღ მიიწევს თვითგანადგურებისაკენ, ღრმად სცდება. არსებობის არსი სიცოცხლით გამოიხატება.

დავაკვირდეთ ერთ უბრალო და ნათელ მოვლენას.

როცა ადამიანები ხმლითა და მშვილდ-ისრით ებრძოდნენ ერთმანეთს, დედამიწის მოსახლეობა მცირე იყო.

როცა თოფი გამოიგონეს, მოსახლეობა ამ იარაღის დამანგრეველი ძალის შესაბამისად გაიზარდა, გამრავლდა.

როცა ტყვიამფრქვევი გააკეთეს, დედამიწის მოსახლეობამაც ისევ შესაბამისად მოიმატა.

მეორე მსოფლიო ომმა ადამიანთა უთვალავი რაოდენობა იმსხვერპლა. მაგრამ მას მერე დედამიწის მოსახლეობა ისეთი სისწრაფით იზრდება, რომ დღეს სწორედ მისი სიჭარბე აშინებთ.

ეს ფაქტი რომ სწორია, ამას დემოგრაფიის ყველა სტატისტიკოსი დაადასტურებს. რა დასკვნა შეგვიძლია აქედან მივიღოთ? მხოლოდ ერთადერთი: ყოველგვარი სიკვდილის იარაღს სამყარო სიცოცხლის ზრდით ებრძვის. ეს კანონზომიერება არასოდეს ირღვევა. ხალხმა ეს ქვეცნობიერად იცის. ეს არის მისი იმედის საფუძველიც. იმ განცხადებებს უფრო ძლიერებს ღონიერი ადამიანი. ამიტომ მისკენ ლტოლვა საზოგადოების ბუნებრივი მოთხოვნაა. ღონიერი ადამიანის თვინიერ საზოგადოებას დაეუფლება ერთფეროვნების, უმოქმედობის, სულერთიანობის, უზრუნველობის გულისმომკვლელი რუტინა.



1983 წლის წყობილსიტყვაობაში ბუნებისადმი მიძღვნილი ტექსტები შედარებით მცირეა, მაგრამ ერთი რამ მაინც მკაფიოდ ჩანს: შიში, რომელიც ბუნებისადმი დამოკიდებულებაში ვლინდება, ემყარება სამ ფაქტორს — 1. თერმობირთვულ ომის მოლოდინს, 2. ტექნიკური ცივილიზაციის „დამანგრეველ“ გავლენას და 3. თავად ბუნების კანონს.

„მაგრამ ისიც ხომ კარგად ვიცი,
რომ ატომური ბომბების მარაგს
ეს დედამიწა შეუძლია
წამში გააქროს.
ესეც ხომაა საფიქრალი
და სავალალო“.

(ენ. ნიჟარაძე. „მნათობი“, № 10).

„ხატეთ და ხატეთ, მხატვრებო,
სანამ ნატურა არსებობს“.

(გ. ჯულუხიძე. 15 ივლისის „ლიტ. საქართველო“)

„ნუთუ მოხდება
რომ მზე ჩაქრეს,
და ზღვები დაშრეს,
საზარელ ომის
ცეცხლით
ცა და მიწა შეერთდეს,
ნუთუ მშობლები
გასწირავენ საკუთარ ბავშვებს
და ვერ შეხვდებით
საუკუნეს ოცდამეერთეს?!“

(ნ. გურეშიძე. 23 დეკემბრის „ლიტ. საქართველო“)

„წარსულზე, აწმყოზე ფიქრები კმარა,
კარებთან მომდგარა მომავლის შიში!
სული ვერ მოუთქვამს ბალახს და ფოთოლს,
ჩამჭენარა მდელი ჭვარტლში და მტვერში“.

(თ. ბეჭიშვილი. 18 მარტის „ლიტ. საქართველო“).

„ცას დაეკარგა ფერი ნამდვილი, ვარდს — სურნელება,
ტირიფს ტირილი დაავიწყდა, მაფშალიებს კი — ტკბილი ვალობა“.

(წ. მოლაშხია. „ცისკარი“, № 8).

„რისთვის ხმაურობ, მდინარის წყალო,
ან ჩქვრალეობით რისთვის ირთვები?“

მაგ სილამაზის დღეებიც წავლენ,
შენც ჩახვალ ბარში და დამწვიდლები...
თავკომბალებით და ბაყაყებით
ამოივსება შენი ნაპირიც.
ან გაილევი
ან დამყაყდები,
ან ზღვა ჩაგყლაპავს გველეშაპივით...
და დაინთქმება შენი ჩქერების
ხმა და გუგუნის მთების მზარავი,
რადგან ბოლომდე ბედნიერება
ჯერ არ რგებია ქვეყნად არავის“.

(ბ. არაბული. „ციხკარი“, № 5).

მგონია, რომ ბუნებისადმი დამოკიდებულებაშიც ცალმხრივად
არის წარმოდგენილი პრობლემა.

თუ მსოფლიო კლასიკური ლიტერატურის საერთო თვალსაზ-
რისს გავიხსენებთ, დავინახავთ, რომ ბუნება არსებობდა კაცობრი-
ობის ცნობიერებაში როგორც სავანე, სადაც ადამიანი იბადება,
ცხოვრობს, საზრდელს შოულობს და ბოლოს კვდება. ბუნება იყო
სარეცელი, აკვანი, სახლი და საგოდებელი, ანუ კაცთა თავშესაფა-
რი, ცხოვრების წყარო, იმედი, სიმშვიდე და წიალი, სადაც უსასრუ-
ლობიდან მოსული ადამიანი უკანვე ბრუნდებოდა მარადიული გან-
სვენებისათვის. საზოგადოებრივი ცხოვრებით აფორიაქებული
სამშვიდგელი ადამიანისა ბუნებაში ჰპოვებდა ნუგეშს.

მე-20 საუკუნეში ეს დამოკიდებულება შეიცვალა. თუ, ერთი
მხრივ, ბუნება იქნა მიჩნეული უსამართლობის დედად, მეორე
მხრივ, დაიკარგა მისი იმედიც, რაკი, თურმე, ადამიანს შეუძლია
მისი განადგურება.

კლასიკურმა მწერლობამაც კარგად იცოდა, რომ ადამიანი ტრა-
გიკული არსებაა, ანუ ცოტა სხვანაირად, ტრაგიკულობა ადამიანის
თვისებაა, ამის საბუთად ისიც კმარა, რომ არსებობს და ყოველთვის
იარსებებს ავადმყოფობა, სიბერე, სიკვდილი. მაგრამ კლასიკური
მწერლობისათვის ეს არ გამხდარა უნუგეშობის წყაროდ, რამეთუ
მისი მიზანი იყო ტრაგიკულობის დაძლევა და არა — მორჩილება.
ეს პრინციპი ბადებდა აქტიურ, მებრძოლ ადამიანს. მებრძოლი ადა-



მიანი, რარიგ ტრაგიკული ბედისაც უნდა ყოფილიყო იგი, მკობრული ხველს ადავსებდა რწმენითა და იმედით. ყოფნა-არყოფნის ეჭვით შეპყრობილი ჰამლეტიც კი ნუგეშისმცემელია, რაკი სიმართლის შესაცნობად ბოლომდე იბრძვის.

მებრძოლი ადამიანის თვისება და პრინციპი იმიტომაც არის აუცილებელი ლიტერატურაში, რომ იგი ყოველთვის მოქმედებს რწმენით — ბუნება არც ბოროტების წყაროა და არც ადამიანს ძალუძს მისი განადგურება.

რაც ადამიანმა იცის, რასაც მან მიაღწია, რასაც იგი აკეთებს, ეს არის ბუნების საიდუმლოების ამოცნობის შედეგი. ადამიანი მხოლოდ მაშინ შეიძლება ბუნების განადგურებას, თუ იგი მის საიდუმლოს ბოლომდე ამოიცნობდა. მაგრამ ეს შეუძლებელია. შეუძლებელია, ერთი მხრივ, იმიტომ, რომ ბუნების საიდუმლოება უსასრულოა (ადამიანმა ჯერჯერობით მისი საიდუმლოს ერთი პროცენტი თუ იცის) და, მეორე მხრივ, იმიტომ, რომ არსებობა გულისხმობს მარადიულ შემეცნებას. ყოველი ახალი თაობა ახალს ეძებს, ახალს შეიცნობს. რა ძალას შეუძლია შეზღუდოს უსასრულობა და შეწყვიტოს მარადიული შემეცნების პროცესი? ასეთი ძალა არ არსებობს.

ადამიანი ბუნების ნაწილია. ეს ტრივიალური აზრია და, ცხადია, არც საკამათოა. ასეთივე ტრივიალურია იმის თქმაც, რომ ადამიანი მოაზროვნე არსებია. თუ ასეა, მაშინ ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ ბუნებაც მოაზროვნეა, რადგან შეუძლებელია ნაწილს ჰქონდეს ის თვისება, რაც მთელს არა აქვს. ესეც ელემენტარული ლოგიკური დასკვნაა.

ბუნება რომ აზროვნებს, ამის საბუთია მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარების ისტორიაც. ადამიანს არასოდეს არ აღმოუჩენია და გამოუგონია ის, რაც თავის დროისათვის აუცილებელი არ იყო. და აუცილებელი იყო სწორედ სიცოცხლის არსებობისათვის. მაშასადამე, ესა თუ ის მეცნიერული აღმოჩენა, ესა თუ ის ტექნიკური გამოგონება სხვა არაფერია, თუ არა არსებობის საშუალება, არსებობის იარაღი, რომელსაც ბუნება აწვდის ადამიანს. აწვდის მაშინ, როცა აუცილებელი და საჭიროა. ასეთი აუცილებელი და საჭირო იარაღია, საშუალებაა თერმობირთვული ენერჯიაც დღევანდელი და ხვალინდელი არსებობისათვის.



რაკი ასეა, ისიც უნდა ითქვას, რომ ბუნებაში უკეთესი მდგომარეობა არასოდეს იცვლება უარესით. მასში ხდება ერთი მშვენიერების მეორეთი წენაცვლება. ბარის მდორე მდინარეც თავისთავად ისეთივე მშვენიერია, როგორც მთის ბობოქარი, ოღონდ ერთ კაცს პიროვნულად შეიძლება მთის მდინარე მოსწონდეს და მეორეს — ბარისა. ეს ცალკეული ინდივიდის გემოვნების გამოვლენაა და არა — ობიექტური თვალთახედვით გარემყარის ხილვა. ნახეთ, რა მშვენიერია, მაგალითად, ჭაობი გენო ხოჯავას ფილმებში. ჩვენში ჭაობს გიობის მეტი არაფერი ხედომია წილად. გ. ხოჯავამ კი მისი მშვენიერება დაგვანახა. ყოველ პიროვნებას აქვს უფლება იმას უმღეროს, რაც მოსწონს. მე მხოლოდ იმ აზრს ვიცავ, რომ ბუნების კანონზომიერებაში (ერთი მშვენიერების შეცვლა მეორეთი) არ დავინახოთ უარყოფითი მოვლენა (უკეთესი მდგომარეობის უარესით შეცვლა) და აქედან უმართებულო საერთოდ დასკვნა არ გამოვიტანოთ.

ყოველივე ზემოთქმული იმიტომ მოგახსენეთ, რომ დამესკვნა: ბუნებასა და ადამიანს შორის არსებული ჰარმონია არ ირღვევა (არც ოდესმე დაირღვევა). ბოროტების ცალკეული გამოვლინებანი, რარიც მასწტაბურიც უნდა იყვნენ ისინი, ვერ მოახერხებენ ამ ჰარმონიის დაშლას. ეს უსაფუძვლო რწმენა კი არ არის „არამედ კაცობრიობის მთელი ისტორიით დადასტურებული კანონზომიერება. ბოროტებისა და კეთილის ბრძოლა საბოლოოდ და საერთოდ ყოველთვის კეთილის გამარჯვებით მთავრდება. კეთილი ყოველთვის საერთოდ და ყოველსმომცველია. ბოროტი კი — კონკრეტული და ცალკეული. ასე რომ არ იყოს, არ მოხერხდებოდა იმ გზის აღმავალი გავლა, რაც კაცობრიობამ გაიარა უხსოვარი დროიდან დღემდე. კონკრეტული, ტრაგიკული მსხვერპლიც საერთოდ და საბოლოოდ გამარჯვებულ კეთილს ემსახურება. ამიტომაც მსხვერპლი არასოდეს ყოფილა ამაო.

თუ კეთილის საერთოობა და ყოველსმომცველობა და ბოროტის კონკრეტულობა და ცალკეულობა არ ვიწამეთ, არა მართო ბუნებისა და ადამიანის არსებობის კანონზომიერებას ვერ დავინახავთ,



არამედ ვერც ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლას მოვახერხებთ. ადამიანი ბოროტს ყოველთვის სიკეთის აბსოლუტურობის რწმენით ამარცხებს. ამ რწმენით იბრძვის კაცის გადასარჩენად, ეძებს ჭეშმარიტებას, ცხოვრების აზრს, ცდილობს დროისა და ცვლილებების საიდუმლოს ამოცნობას, ტანჯვის ახსნას, სისასტიკისა და უსამართლობის უფსკრულში პოულობს სიყვარულს. ამ საქმეს ემსახურება პოეზიაც, როგორც ადამიანური მოღვაწეობის ერთერთი დარგი.

8. ტრიზუნა თუ ჰოზი?

თუ შემოქმედებას საერთოდ და კერძოდ პოეზიას კეთილის ღრმა რწმენა და ბოროტების მებრძოლი უარყოფა არ წარმართავს, მაშინ ლიანგური საზოგადოება კარგავს მისდამი ინტერესს. აღარ უსმენს. წყობილსიტყვაობას ემუქრება თავისთავში ჰერმეტიულად ჩაკეტვა. უფრო მეტიც, არსებობს საშიშროება, გადაიქცეს უბრალო ჰობად.

„არავინა მყავს ძმებზე ძვირფასი,
ჩემი ორი ძმის მზეს გეფიცებით“

„თქვენი სიცოცხლე და აყვავება,
დებო, ძმებო და ბიძაშვილებო!..“

(შ. არაბული. 14 ოქტომბრის „ლიტ. საქართველო“).

„ოდონდ შენ მყავდე, შვილო, კეთილად,
მე სიხარულით ავიტან ჯვარცმას...“

(შ. ფორჩხიძე. „პოეზია — 1988“)

„ბაბილინას მოვუტანე სიხარული დედობის,
სიხარული მამობის მოვუტანე ვარდენს“.

(ტ. მებურიშვილი. „მნათობი“, № 5).

მშობლების, შვილების, და-ძმების, შვილიშვილებისა თუ ნათესავ-მეგობრების სიყვარული ჩვეულებრივი ბიოლოგიური გრძნობაა. ყველას, და მათ შორის პოეტსაც, ვერავინ წაართმევს უფლებას ამ გრძნობაზე ილაპარაკოს, მაგრამ, თუ მასში რაიმე განზოგადებული აზრი არ ჩავდეთ, ვერც ვერაფერ ახალს ვიტყვით და ვერც საინტერესოს, საყურადღებოს. პოეტური ნაწარმოები ვეღარ გასცდება მოკითხვის ბარათის (ოდონდ გალექსილის) დონეს. დარჩება მეტიმეტად კონკრეტულის (მხოლოდ ავტორისათვის ღირებულის)



საზღვარში. მართალია, შემოქმედს რაიმეს შესაქმნელად ველთვის კონკრეტული აძლევს, მაგრამ ესა თუ ის ნაწარმოები მხატვრულ ღირებულებას მხოლოდ მაშინ იძენს, როცა კონკრეტული განზოგადებულ აზრობრივ შინაარსში გადაიზრდება. ყველამ იცის, ნ. ბარათაშვილს „მერანი“ ბიძის — ილია ორბელიანის დაღესტნელთაგან დატყვევებამ შთააგონა, ე. ი. კონკრეტული პიროვნების კონკრეტულმა ბედმა. მაგრამ ამ კონკრეტულის კვალი ლექსში არც ჩანს, ხოლო „მერანის“ აზრობრივი შინაარსი ისეთი ღრმია და განზოგადებული, რომ ყოველი ერისა და ყოველი დროის ადამიანს ადევნებს, გრძნობასა და გონებას უფორიაქებს. ასეთი უამრავი მაგალითის მოტანა შეიძლება, მაგრამ, ესეც საკმარისია.

კონკრეტულისა და ზოგადის ურთიერთობაში მტკიცე კანონზომიერება არსებობს: განზოგადებული აუცილებლად ნაკარნახევია კონკრეტულით, მაგრამ ასევე აუცილებლად კონკრეტულმა უნდა შეიძინოს განზოგადებული აზრი. ამ კანონზომიერების დარღვევა არ უნდა მოხდეს, რადგან, მხატვრული ნაწარმოებისადმი მკითხველის დამოკიდებულების თვალსაზრისით, კონკრეტული განზოგადებულად და ზოგადი უკონკრეტულოდ ერთსა და იმავე შედეგს იძლევა — გულგრილობას, დაუინტერესებლობას.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ, როცა ნათესავეებს, ახლობლებსა თუ მეგობრებს ლექსით სიყვარულს ვუცხადებთ, გვინდა თუ არ გვინდა, ვსვამთ, წამოვჭრით სიყვარულის პრობლემას საერთოდ.

ქართული მწერლობა მთელი ათასხუთასი წლის მანძილზე ქრისტიანული ლიტერატურა იყო და ბუნებრივია, ქრისტიანული სიყვარულის იდეალს ქადაგებდა: „შეიყვარე მოყვასი შენი, ვითარცა თავი თუისი“. აქ მოყვასი საერთოდ აღამიანის სინონიმია. მაგრამ ჩვენმა მწერლობამ ესეც არ იკმარა და, მინდიას სახით, უზოგადეს და უფართოეს კოსმოსურ სიყვარულამდე ამაღლდა: „რაც კი რამ დაუბადია უფალს სულიერ-უსულო, ყველასაც თურმე ენა აქვს, არა ყოფილა ურჯულო“. ახლა რა მოხდა? ვაჟას კოსმოსური სიყვარულიდან უკან შემოვბრუნდით, დაგქვეითდით და დედ-მამის, და-ძმის, შვილებისა თუ შვილიშვილების კეთილშობილური, მაგრამ ელემენტური ბიოლოგიური გრძნობის მეხოტბეობამდე დავედით? მინდიას თვითმკვლელობამ ხომ არ შეგვაშინა?

ნუ გამიწყრებით, თუ ამ პროცესში მე არა მარტო სიყვარულის

თემისა და პრობლემის გაღარიბებას დაეინახავ, არამედ, ქართული კლასიკური მწერლობის ტრადიციასთან კავშირის გაწყვეტის საშიშროებასაც.

ამ შიშის საბუთად გამოდგება 1983 წლის პოეზიაში სიყვარულ-ეროსის სურათიც.

1983 წლის წყობილსიტყვაობის მიხედვით, პოეტები გულ-გრილი ჩანან ეროსისადმი. კაცმა რომ თქვას, ეროსისადმი მათი დამოკიდებულება არსებითად ამოიწურა განცხადებით: „ჩაიარა სიყვარულმა თეთრი გოგოს ზიარმა“ (ნ. ადგიშვილი. „პოეზია — 1983“). პოეტებსემა კი შედარებით უფრო გულთბილი დამოკიდებულება გამოავლინეს, მაგრამ აშკარად გაღიზიანების ელფერგადაკრული.

„კაცისთვის ქალი მხოლოდ ქალია,
ქალი კი კაცში სასწაულს ეძებს...“

(ლ. გულიხაშვილი. 8 აპრილის „ლიტ. საქართველო“)

„მე ყველა კაცში
ოტელოს ვხედავ
და დასახრჩობად
ვარ განწირული“.

(ლ. ნუცუბიძე. „განთიადი“, № 2).

„დგება ვიღაცა ჩემი ხსენისათვის,
მოდის ოტელოს მუქი ხელებით
და სიგაყიდან სიგაყისაკენ
მივყავარ უხმოდ და მეფერება“.

(ლ. თოთაძე. „ჭოროხი“, № 2).

როგორც ჩანს, ქართველ პოეტებსემაში ოტელო პოპულარული ზღდება. მაგრამ მისი მოფერება, მაინცა და მაინც, სანდო არ არის.

სხვა დარგში არ ვიცი და პოეზიაში კი ქართველმა ქალებმა ქართველ ვაჟებს ხელთათმანი ესროლეს. მკაცრი მუნათი დასდეს. ყველაზე მკაფიოდ ეს იზა ორჯონიკიძის ლექსით გამოითქვა (1984 წლის 13 აპრილის „ლიტ. საქართველო“. მაგრამ, რაკი მსჯელობის საგნად მხოლოდ 1983 წელს დასტამბულ ლექსებს ვიყენებ, ამჯერად მას არ შევეხები). ოღონდ ის კი უნდა ვაღიარო, რომ ეს საყვედური ჩვენ დავიმსახურეთ. თავის მართლება არ შეგვიძლია. თავს თუ არ დავიყრუებდით, დაცინვის კისკისი ადრეც უნდა გაგვეგონა:



„უაბჯროდ და უცხენოდ დარჩენილი ქმრები,
დიდგორსა და მარაბდას მორჩენილი ლომები,
ახლა ჩვენთან რომა აქვთ საკუთარი ომები.
სხვათა ომით დაღლილებს, შეიბრალებ სადღაც,
გმირებს დმანის-გარნისის, ამ ნიჭიერ სარდალთ,
ულაშქროდ და უღვთოდ, ნაღდად ბრძოლის მწვეავის
არ ღირს გარდახდა და... კვლავ მართავენ კრწანისს...
ჩვენც ვმარცხდებით ვითომ,
ტყვედ ვნებდებით ნებით,
ბუზღუნებენ მაინც ქარებივით... ქმრები...“

(დ. ჭუმბურიძე, „ცისკარი“ № 2)

დავაკვირდეთ ირონიას: უაბჯროდ და უცხენოდ დარჩენილი, სხვისი ომით დაღლილი, დიდგორის, მარაბდის თუ გარნისის ომის მაგიერ ნხოლოდლა ცოლისათვის კრწანისის გამმართველი მამაკაცი... (რაკი კრწანისს მართავს, ცხადია, აქაც დამარცხებულია, თუმცა ცოლი ნებდება ტყვედ). გამოვტყდეთ: მამაკაცის მეტად არასახარბიელო სურათია დახატული.

პოეტესების აზრით (ყოველ შემთხვევაში, გარკვეული ნაწილის მაინც), მამაკაცი დაკნინდა. მაგრამ ასეთ ვითარებაში რა უნდა ჰქნას დედაკაცმა, რა როლი შეასრულოს, რისკენ მოგვიწოდოს?

„მე შენ იმიტომ დაგტოვე,
მთელი სიცოცხლე შენ რომ მიყვარდე,
და უშენობაც შიტომ გავბედე,
ჩემში არასდროს რომ არ დაბერდე“.

(ც. მელუა, „ქორთხი“, № 2).

მართალია, ამ ლექსში მარადიული სიყვარულის სურვილია გამოძღვნიებული, მაგრამ მასში უნაყოფობის ხმა ისმის, რაც მიჯნურობას აზრს უკარგავს.

„ნეტავ ვინაა, ვისაც ისე მოეწონება ჩვენი კაბა,
რომ აღარასოდეს აღარ გაგვიცვდეს?
და როდის გვეტყვის, რომ მოსწონს, მოსწონს?
აი, ესაა გოგოს ცხოვრება“.

(დ. ბედიანიძე, 19 აგვისტოს „ლიტ. საქართველო“)

ვანა გოგოს ცხოვრება მხოლოდ კაბის მოწონების მოლოდინია? თუ ასეა, ქალი ვაჟზე უფრო დაცემულა და დაკნინებულა. მას არა მარტო ამადლებსაკენ მისწრაფება დაუკარგავს, არამედ მისი ილუზიაც.

„სხვა რაღა უნდა ნეტავი დიაცს,
რომ იყოს მუდამ ერთგული ცოლი“.

(მ. გონაშვილი. „ცისკარი“, № 8).

როგორი მამაკაცის?

თუ არა ამ ვითარებაში, როდის უნდა გაგვახსენდეს ჩვენი კლასიკური მწერლობის კონცეფცია, რომელიც რუსთაველის აფორიზმით ასეა გამოთქმული: „სჯობს, საყვარელსა უჩვენე საქმენი საგმირონია“.

ყოველი ლიტერატურული ტრადიცია ერის სულიერი მოთხოვნების შესაბამისად ყალიბდება. ღრთთა განმავლობაში, ცხადია, იგი შეიძლება შეიცვალოს: ან ძველი განვითარდეს და გაღრმავდეს, ან სრულიად ახალმა იდეალმა დაიკავოს მისი ადგილი. ჩვენი ლიტერატურული ტრადიცია — ქალი მამაკაცს გმირობისაკენ მოუწოდებს — დრომ და ხალხის სულიერმა მოთხოვნილებამ შექმნა. თუ პოეზია დაინახავს, რომ ეს ტრადიცია საჭირო აღარ არის, სრული უფლება აქვს იგი შეცვალოს, მაგრამ, საკითხავია, რით? ტოლფასი ან უკეთესი იდეალით თუ ნებისმიერი სურვილით? კმარა ყველა მამაკაცის ოტელოდ ჩათვლა და დახრჩობის მოლოდინი, სიყვარულის შესანარჩუნებლად სატრფოს მიტოვება, კაბის მოწონება თუ განურჩეველი ერთგული ცოლობა? სიყვარულში უფრო ამაღლებული არაფერი გვეჭირდება? მეტადრე მაშინ, როცა პოეტებს იშკარა უკმაყოფილებას გამოთქვამენ დღევანდელი მამაკაცებით?!

საერთო ხარვეზი, რაც 1983 წლის სატრფიალო ლირიკის კითხვისას მაშინვე თვალში გეცემათ, არის ის, რომ ლექსებში სიყვარულის პოეზიის ადგილი სიყვარულის დახასიათებამ დაიკავა. განცდა შეიცვალა მსჯელობით.

„სიყვარული უგონია, ქალბატონო...
ის ძველ მელოდიასავით გვეუფლება
და დეკემბრის ბაღებში დაგვატარებს,
სადაც ყველაფერი ნაცნობია,
ყოველი ნაბიჯი მიახლოვებაა
იმ მელოდიასთან —
ჩვენს ფიქრებში რომ აუღერებს
უცხო მუსიკოსი...“

(ბ. ჯაქვლიანი. „მნათობი“, № 4).

„ჩემს სიყვარულს
ყორნისფერი თმები აქვს“

და ვარსკვლავებით დაჭორფლილი სახე.
ხვედნიან იგი მარად ღი მოსაწყენი,
მარადის ბედის მომლოდინე
საწყალი ქვრივი“.

(ვ. ხარჩილავა. 26 აგვისტოს „ლიტ. საქართველო“).

არის კიდევ სიყვარულის ერთი გამოვლენა, რომლისთვისაც ჩვენს მწერლობას არასოდეს აუვლია გვერდი. არც ღღევანდელი პოეზია ტოვებს უყურადღებოდ. ეს გახლავთ სამშობლოს სიყვარული.

„მერცხლებო, არა, არა მკონია, თქვენ ნახოთ სადმე
უფრო, უფრო, უფრო, უფრო აბილი ქვეყანა,
ვიდრე ჩემი საქართველო“.

(რ. დანელია. „მნათობი“, № 8).

„ევრობის ცენტრი... ლუდი, ბარებით,
მიგრამ ირცერთი მე არ მარჯია...
ტკბილი „ურმულის“, ღვინის „გარეჯის“
და დედას პურის მწყავს ნოსტალგია...“

(ვ. ოთარაშვილი. „ცისკარი“, № 8).

„ერთს ვისურვებდი:
შენთვის ვიქცე დღესასწაულად, |
რომ მის ნათელში
შენი ხმები და ჩუქურთმები
უფრო გაბრწყინდეს,
ჩემო მამულო,
თავდავიწყების მაღალ ტალღებად
რომ მოლივლივებ გულებბისკენ
და არ იღვევი!“

(ვ. ხორნაული. 25 მარტის „ლიტ. საქართველო“).

„არ წაშლილიყოს
ხნულში, ვენახში,
ქართული გუთნის კვალი,
გვექონდეს გაძლება
ენის შენახვის,
ბუხრებს ახრჩობდეს კვამლი“.

(მ. კახიძე. „პოეზია — 1988“).

იმ ადგილისადმი სიყვარული, სადაც ადამიანი იშვა და გაიზარდა, ბუნებრივი გრძნობაა. მას, ამა თუ იმ სახით, ყოველი კაცი გამოხატავს. მაგრამ ამ გრძნობის გადაზრდა გარკვეულ კონცეფცი-



ში მაშინ ხდება, როცა ყოველი პიროვნება ნათლად აყალიბებს
რატომ, რა მიზნით უყვარს სამშობლო, რას ნიშნავს მისთვის მამუ-
ლი. ზემორეციტირებულ სტრიქონებში არის აღტაცებაც, სევდაც,
შიშიც, კმაყოფილებაც, თავდადების ფიციც, მაგრამ ეს მაინც მხო-
ლოდ სიტყვებია, რომელნიც ვერ გვაჩვენებენ — როგორი სამშო-
ბლო სურთ იხილონ, რისთვის არიან მზად თავი გასწირონ.

სამშობლოზე მსჯელობა წყობილსიტყვაობაში მარტო მის ქე-
ბა-დიდებას არ ნიშნავს. არ კმარა მარტო აღტაცება მისი პეიზაჟე-
ბით, მისი წარსულით თუ აწმყოთი. სამშობლოზე ლაპარაკი უპირ-
ველესად ნიშნავს ფიქრს, ოცნებას — როგორი გინდა გახდეს მშო-
ბელი ქვეყანა. ამისათვის ხშირად პოეტი შეიძლება დაუნდობლად
ამხელდეს ყოველ ნაკლს, რასაც იგი ამჩნევს ქვეყნისა და ხალხის
ცხოვრებაში (მაგალითად, ილიას „ბედნიერი ერი“ ან აკაკის „ეჰ,
ქართველო, აბა, მიოხარ, ვინა ხარ...“). ასეთი კრიტიკული დამოკი-
დებულება უფრო მეტად გამოხატავს სამშობლოს სიყვარულს და
დარდს მის ბედზე, ვიდრე ხოტბა.

„...იჯდა მგზავრი და ჩუმად კვირობდა —
ამდენ ტკივილთა უსატკივრობას“.

(წ. მოლაშხია „ციხკარი“, № 8).

ტკივილთა უსატკივრობა იმიტაც არის საშიში, რომ მას რი-
ტორიკამდე მივყავართ. პოეზიას კი არ ჰყავს უფრო დაუძინებელი
მტერი, ვიდრე რიტორიკულობაა. იგი უშრობს წყობილსიტყვაობას
ემოციას და გრძნობას.

ადამიანის, საზოგადოების, ბუნების არსებობა-ცხოვრებაში
ბევრი რამ არის იდუმალი, აუხსნელი, მიუწვდომელი. დროთა გან-
მავლობაში ზოგიერთის ამოცნობა ხერხდება, ზოგიერთი კი ისევ
ბნელით მოცული რჩება. ისინი აწუხებენ ადამიანს, იწვევენ მის
ფიქრს, განსჯას. ეს ფიქრი თუ განსჯა შეიძლება საინტერესო იყოს,
თუ მკითხველი დაინახავს მაძიებლის განცდის და აზრის სიღრმეს.
შეიძლება ხელთ არაფერი შეგვრჩეს, თუ ძიება თდენ რიტორიკული
კითხვით ამოიწურა. ისიც შეიძლება პასუხს არავითარი მნიშვნელო-
ბა არ ჰქონდეს ადამიანისათვის. მით უმეტეს პოეზიაში, სადაც უნ-
და გამოვლინდეს ადამიანის სამშვიინველის მშვენიერება.

„ვარსკვლავებს შორის რომ
გრძლივი შუალედებია,

იქ რა არის ნაგულისხმევი?
ნათუ სიყვარულის შეუვსებლობა
და ადამიანის სიმწირე?”

(ა. ბუაჩიძე. „ცისკარი“, № 4).

„სად იკარგება მთვარის შუქი გამთენიისას?
ან სიყვარული სიკვდილის შემდეგ?“

(ბ. არაბული. „ცისკარი“, № 5).

ეს რიტორიკული კითხვებია. ისინი იბადებიან ორი მიზეზით. პირველი, როცა არ ვითვალისწინებთ პოეზიისათვის რიტორიკულობის საშიშროებას და მეორე, როცა პოეტური მეტყველების სინათლესა და სიზუსტეს სათანადო ყურადღება არ მივაქციეთ. ამ მხრივ სერიოზული დაფიქრება გვმართებს. ხშირია პოეტური მეტყველების სიზუსტის დარღვევის მაგალითები. მრავალთაგან ორად-ორ ნიმუშს მოვიტან:

„თუმც რას ნიშნავს სიმართლვე,
როცა გერის გერად ჰყავხარ
საუკუნეს — ბებოსნაცვალს
თვალი დარჩა გასახელი...“

(რ. კალანდია. „რიწა“, № 2).

„მის შემდეგ (რაც პოეტი დაიბადა ვარსკვლავზე — ა. ბ.),
იმდენი ხანი გასულა,
რომ დრო, რომელიც მაშინ აქ მხოლოდ სივრცე იყო —
სიზია დღეს ზედმეტად დაჭიმული —
ოდნავ ზომიზე მეტად ჩამოკვრა გაწყვეტს...“

(ბ. დანელია. „ცისკარი“, № 5).

არა მგონია, რომელიმე მკითხველს ნათლად და გასაგებად ესმოდეს ციტირებული სტრიქონების აზრი.

პოეზიის აქტიურობა ბევრად არის განსაზღვრული მისი საზოგადოებრივი დანიშნულებით. მისი ემოციური ზემოქმედების ძალა მაშინ არის მძლავრი, როცა ვრცელ აუდიტორიუმს იზიდავს. თუ ჰერმეტიულად იკეტება, პოებს ემსგავსება, მაშინ პუბლიკუმი კარგავს ინტერესს მისდამი. აღარ უსმენს „So gläubig wie das Volk einst lauschte dem Gotteswort des Sinai“ (რილკე)¹. ვერც ადამიანის სულის ზრდას უწყობს ხელს.

¹ ისეთი რწმენით, როგორც ერთხელ ხალხი უსმენდა უფლის სიტყვას სინაზე.



ასე არ უნდა მოხდეს, თორემ ეს პოეზიის დამარცხება იქნება.

4. ირონიული თუ ჰეროიკული?

ადამიანს სწყინდება ერთ მდგომარეობაში დიდხანს ყოფნა. ეძებს სხვას. ის, რაც გუშინ მღელვარების საგნად მიაჩნდა, დღეს შეიძლება ირონიის ობიექტი გახადოს. და პირიქით: გუშინდელი სასაცილო დღეს ამადლებულად ჩათვალოს და მოკრძალებულად უმდეროს. ასეთი მონაცვლეობა ჩვეულებრივია. აქ არაფერია მოულოდნელი და უცნაური.

ლაიონ მემტერჰაზი რომანში — „პრომეთეს გამოცანა“ — კითხვას სვამს: სად გაქრა, სად დაიკარგა პრომეთე იმის მერე, რაც იგი ჰერკულესმა გაათავისუფლა? რაც მანამდე შეემთხვა, ყველაფერი ვიცით. ღმერთებს ცეცხლი მოსტაცა, ადამიანებს მოუტანა, ამისათვის დასაჯეს — კლდეს მიაჯაჭვეს, არწივი უკორტნიდა გულ-ღვიძლს. ეს ტატანი, რომელმაც კაცობრიობას ასეთი სიკეთე უყო, ყველას დაავიწყდა გათავისუფლების შემდეგ. რატომ?

უნგრელი მწერალი ამტკიცებს: თავისუფლების მოპოვების მერე პრომეთე ბრბოში გაერია, რიგითი ობიექტელი გახდა, ლიანგში გაითქვიფა. ე. ი. გმირი არარად იქცა. ეტყობა, პრომეთემ არსებობა ისე ვერ დაამთავრა, როგორც დაიწყო. მისი ცხოვრების მეორე ნაწილს ის ერგო, რაც ჩვეულებრივ ამგვარ ვითარებაში ხდება — დავიწყება.

მოსალოდნელია ირონიის მახვილი ყველაფერს მიწვდეს. პეტერვაისი ცნობილი ლოცვის პართიასაც კი ქმნის („ჟან პოლ მარატის დევნა და მკვლელობა“).

„სატანავ, მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ჯოჯოხეთსა შინა.
მოვედინ სუფევაი შენი, იყავნ ნებაი შენი,
ვითარცა ჯოჯოხეთსა შინა, ეგრეცა ქვეყანასა ზედა და
მომიტევენ ჩვენ უცოდველობა ჩვენი და შემოყვანე
განსაცდელსა და მიხსენ სიკეთისაგან სამარადისოდ, ამინ!“

ირონიული ტოტალურად გაბატონდა უცხოეთშიც და ჩვენშიც. მაგრამ ამ ვითარებაში ერთი კანონზომიერება უთუოდ უნდა გავიხსენოთ. თუ ზომა-წონა დავარღვიეთ, ირონიულიც შეიძლება ისევე თავმომბაზრებელი და მოსაწყენი გახდეს, როგორც ჰეროიკული.



ადამიანს მოყვასის არა მარტო კვარცხლბეკიდან ჩამოგდება უყვარს, არამედ მისი პიედესტალზე აყვანის სურვილიც ხშირად უჩნდება. ეს წინააღმდეგობა ორ მიდრეკილებას შობს: თუ ერთი მხრივ მძლავრია ირონიულსადმი ტრფიალი, მეორე მხრივ, ჩანს ჰეროიკულია მხილვის წყურვილიც.

„მაგრამ ჩემი ბავშვობის
გულუბრყვილო სიზმარი
ახლა გაცრეცილია,
ქვაზე ზის და იჩიჩნის
კბილებს თავჩაქინდრული
ჩემი პანჩო ვილია.
თვალეზგახუნებული
თითქოს საფრთხობელაა
და ყვავების გუნდივით
ქვარტლი თავს დასტრიალებს,
როცა ქარში ფრიალებს
დაგლეჯილი მუნდირი“.

(გ. გეგეჭკორი. 7 იანვრის „ლიტ. საქართველო“).

თქმა არ უნდა, ეს მძიმე მდგომარეობაა. იგი უნდა დაირღვეს. ამის გაკეთება კი მხოლოდ ჰეროიკულს შეუძლია. თავისთავად იბადება მოთხოვნილება პანჩო ვილა ისევ გაუძღვეს წინ ჩამოკონკილ პეონებს და ძველებურად დაატრიალოს გრიგალი.

„ამ ჩემს ერთფეროვნებას
სროლითა და ყიჟინით
ისევ შემოესევით
და კვლავ ფეხზე დადგება
უღიმღამო სტრიქონის
გადახრილი მესერი“.

მართალია, ადამიანის უदारდებლობა ზოგჯერ ირონიას იწვევს, მაგრამ პარალელურად იმის შეგნებაც მძაფრად არსებობს, რომ კაცური ღირსება ვალდებულია ყოველგვარ სიცოცხლეს კბილებით არ ებლაუჭებოდეს.

„ქუჩაში იმნაირი
როკვა, პაკაბუკია,
თითქოს არც არსებობდეს —
მუხათგვერდი, კუკია...“

(ემ. კვიციანიშვილი. 18 ნოემბრის „ლიტ. საქართველო“).

„მიგათრევს თავქვე უშნო დინება,
ლულლული მისი გავს მოვარის დიდის...
გაჩხოტილ მტევანს ებოტინები,
რაც დარჩა; ნუთუ ამდენად გიღირს...“

(ემ. კვიციანიშვილი. „მნათობი“, № 9).

ირონიულსა და ჰეროიკულს შორის ამგვარი წინააღმდეგობა ბუნებრივია. ადამიანს მხოლოდ ირონიულის ამარად ცხოვრება არ შეუძლია. ირონიულს გვერდით ჰეროიკული სჭირდება. ვინ უწყის, როცა ქრისტე ქადაგებდა, რამდენი ენაკვიმატი, ენამახვილი და ირონისტი იღვა იმ დროს დუნდგოში. ისინი თავშეყრილ ბრბოს გულიანად ახარხარებდნენ, თვალებიდან ცრემლებს ადენდნენ, სიცილით ფერდებს ატკივებდნენ, მაგრამ მათ კაცობრიობა არსაით წაუყვანიათ. ის პირქუში ყმაწვილი კაცი კი, რომელიც არცკი იღიმებოდა, აგერ ორიათასი წელიწადია კაცობრიობის დიდ ნაწილს თავის ჭკუაზე ატარებს. ასეთივე იყვნენ ბუდაც და მუჰამედიც. პოეზია და რელიგია ერთი რამით ტყუპისცალებივით ჰგვანან ერთმანეთს — ამადლებულის, ჰეროიკულის ტრფობით.

„კაცთა მოდგმას თუ რამ წინ სწევს, —
დღეის დღეზე ხვალის მგობინება...
გაანათებს დროთა სივრცეს
არსებულთ უკმაყოფილება“.

(მ. ლებანიძე. 4 თებერვლის „ლიტ. საქართველო“).

რაკი კაცობრიობის ცხოვრება მარადიული წინსვლაა, ირონიულსა და ჰეროიკულს თავთავიანთი ფუნქცია, დანიშნულება და ადგილი აქვთ. ირონიული საამშენებლო მოედანს სწმენდს, ასუფთავებს. ჰეროიკული კი აშენებს. ამიტომ ორივე საჭიროდ მიმაჩნია, ოღონდ ძალიან ზუსტად უნდა განვსაზღვროთ — როდის რომელიც არც ირონიული უნდა ვაქციოთ მოსაწყენ ერთფეროვნებად და არც — ჰეროიკული. ეს ზომიერება კი დღევანდელ ჩვენს პოეზიაში დარღვეულია.

5. შაქარი საზიზია

შეიძლება მკითხველმა იფიქროს, რომ ერთი წლის მანძილზე გამოქვეყნებული ლექსების მიხედვით მკაცრ დასკვნებს ვაკეთებ. მართალია, ყოველ წელს შედეგრი ვერ დაიწერება. უფრო მეტიც,



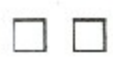
ქართული
არქივები

დასაშვებია წლების განმავლობაშიც არ შეიქმნას იგი. არც ვიცი, რა
იმ წელს დაწერილი შედეგებია იმის საბუთი, რომ იმ წელიწადს სა-
ერთოდ მძლავრად ეღერდა პოეტური ჩანგი. მაგრამ ისიც სწორია,
რომ სენს გამოჩენისთანავე უნდა ვუწამლოთ, თორემ, თუ წავუყ-
რეთ, მოსალოდნელია განკურნება შეუძლებელი გახდეს. ის ნაკლი
კი, რაზეც ვილაპარაკე, კარგა ხანია შეეპარა ჩვენს წყობილსიტყვა-
ობას და მხოლოდ 1983 წელს არ გამოჩენილა. ამასთან ერთად, ვიქ-
ტორ შკლოვსკის ერთი შეგონებაც უნდა გაგიხსენოთ:

„ახლახან შევიტყვე, რომ 99 პროცენტზე მეტი დღეს დაბეჭ-
დილი რეცენზიებისა და სტატიებისა — „დადებითია“.

გაგიზიარებთ ჩემს გამოცდილებას. 1918 წელს გეტმან სკორო-
პადსკისთან ვმსახურობდი ჯავშნოსან ჯარში. დაკავებული ვიყავი იმ-
ით, რომ ავტომობილების ბენზოავზში შაქარს ვყრიდი. ამის მერე
მანქანა ორ-სამჯერ ამოიხვნეშებდა და გაჩუმდებოდა. დიდი ხნით.
ჩუ დავშაქრავთ მწერლებს. დაშაქრული ფუნთუშებია კარგი. მწე-
რალმა კი უნდა იმუშაოს“.

1984 წ. მაისი.



ს ა ი მ ე ლ ო ღ ე ბ ი უ ტ ი



ლ ა ღ ო ა ვ ა ლ ი ა ნ ი



შარშან „საბჭოთა საქართველომ“ გამოსცა გია ლომაძის
(როგორც წიგნის ანოტაციაშია მითითებული — „ახალგაზრდა,
ნიჭიერი პროზაიკოსის“ ...), მოთხრობების კრებული „კაცი გა-
ლაგანზე“. როდესაც ამ კრებულს წაიკითხავთ, მოულოდნელი



ქართული
ენების
სწავლის
სამეცნიერო
ცენტრი

გაოცება შეგიპყრობთ — ერთი გვარით წარმოდგენილია სრულიად სხვადასხვაგვარი ავტორი; ავტორი „კაცისა გალავანისა“, „სახედრისა“, „თაბაშირის კაცისა“, „დეღფინებისა“ და ავტორი „თაგვისა“ და „თუთიყუშისა“. განსხვავებული ხატვა პერსონაჟისა, გარემოსი, განწყობილებისა, სიტუაციისა ძალაუნებურად იქცევს ყურადღებას და გებადება კითხვა, რომელია ამ მწერლის გზა, რაა მისი სტიქია, სადაც ის უფრო ლაღად გრძნობს თავს და უფრო ბუნებრივად ხატავს გარემოსაც, პერსონაჟსაც. მე მგონია, არ შევცდები, თუ ვიტყვი, რომ გია ლომაძის სამწერლო გზა „კაცისა გალავანზე“ და „თაბაშირის კაცზე“ გადის. საგულისხმოა, რომ ზოგიერთ მოთხრობაში მწერალი პერსონაჟს დემონსტრაციულად არ არქმევს სახელს, მათ უბრალოდ იხსენიებს — „კაცი“, „ქალი“, „ქალიშვილი“, „ბავშვი“; და მიუხედავად ამისა, მას ეს არ უშლის, პერსონაჟი დახატოს სრულყოფილად, როგორც გარეგნულად, ისე მისი ფიქრის, ინტერესის, სხვებთან დამოკიდებულების თუ განწყობილების ვითარებაში. ზემოთ დასახელებული მოთხრობების პირველი წყების მხატვრულ ღირებულებას განაპირობებს ავტორის წარმოსახვის, ფანტაზიის, გამომგონებლობის უნარი და აქა-იქ ირონიის ნაკვესიც. მეორე კატეგორიის მოთხრობები („თაგვი“, „თუთიყუში“) გამოირჩევიან ნატურალიზმამდე მისული თითქოსდა რეალური წარმოსახვით გარემოსი, თუ პერსონაჟისა და მათი ყოველდღიური, უბრალო მოკვდავისათვის დამახასიათებელი საქმიანობით. აქ უკვე ყველა პერსონაჟი უკლებლივ წარმოდგენილია გვარით, სახელით და მამის სახელითაც კი. ამ მოთხრობებში შეინიშნება ავტორის სურვილი ნსუბუქი იუმორის მოშველიებით ამბის განვითარებისა, თუ პერსონაჟის დახასიათებისა, მაგრამ, ჩემი აზრით, აქ იგი სასურველ მიზანს ვერ აღწევს, რაღაც ხელოვნურობითაა აღბეჭდილი. ეს იუმორი და ფრაზაც ამის გამო სიმსუბუქის მაგიერ საწინააღმდეგო შეგრძნებას იწვევს. ამ გარემოებაზე თავიდანვე იმიტომ ვამახვილებ ყურადღებას, რომ მაფიქრებს — ის რაც უბოვნია, გია ლომაძემ, როგორც უკვე იმ რამდენიმე მოთხრობითაც კი, საინტერესო მწერალმა, თავისთვის შეუმჩნეველად არ დაკარგოს. ნაპოვნი კია უმთავრესი — საკუთარი სამყაროს „კონტურები“ და ხილვის მკაფიოდ გამოხატული თავისებურება, არ დაკარგოს შეთქი, იმიტომ ვამბობ, რომ



ის მოთხოვნები, რომლებიც „თაბაშირის კაცის“ შემდეგ დიდი ხანია — ქმნიან ამის საშიშროებას. მეორე, თუ შეიძლება ასეთქვას, საშიშროება ნიჭიერი მწერლისათვის ჩვენს სინამდვილეში ისაა, რომ დიდხანს გვეყავს იგი „ახალგაზრდა მწერლის“ იარაღით საგულდაგულოდ გამოყოფილი საერთო მწერლობისაგან. და ახალგაზრდა მწერალი ამ „დამღასა“ და ჰიპნოზირებას ადვილად ვეღარ იცილებს, რადგან მისდაუნებლიედ მონუსხულია გარკვეული შედავათების ილუზიის ეშნით. არ ვიცი, რას ფიქრობენ თავად „ახალგაზრდა მწერლად“ მონათლულები, მაგრამ ვიცი, რომ მკითხველისათვის ეს ერთგვარი გაფრთხილებასავითაა — მხედველობაში იქონიეთ, რომ ამ იარაღით შემოთავაზებული ავტორი ჯერ სუსტია, მხარდაჭერას საჭიროებს, ფლობერის მეთოდით წურთნა არ გაუვლიაო, თორემ ნამდვილს მხოლოდ ერთი სახელი ჰქვია — „მწერალი“. უებიტეტოდ „მწერალი“ კი გულისხმობს ოსტატს, დაღვინებულ ავტორს. ფრანსუაზა საგანი უკვე თავისი პირველივე რომანით („სალამი, სევდავ!“) მწერლად აღიარა ფრანგულმა კრიტიკამ, თუმცა იგი იმ მომენტისათვის მხოლოდ ცხრამეტი წლისა იყო.

„ქვის გაბობაც“ რომ შეეძლოს, ასეთ ანოტაციასზე უფრო მეტად, მე მგონია, მწერლის პირველ წიგნს სჭირდება ნიჭიერი, ჭკვიანი და პრინციპული კრიტიკოსის წინასიტყვაობა, რომელიც სერიოზული გაანალიზებით მკითხველს აზიარებდა, დამაჯერებლად განუმარტავდა ახლად მოვლენილი ავტორის ნიჭის თავისებურებას და გარკვეულ აზრს შექმნიდა მისი შემოქმედების პირველსავე ნაბიჯზე. ასეთი წერილი მწერალსაც უფრო ნათლად გაარკვევდა თავის შესაძლებლობებში; და ბოლოს, თვით კრიტიკოსისთვის ეს იქნებოდა პასუხისმგებლობით ნაკარნახევი და, თუ გნებავთ, წინასწარმეტყველების თუნდაც უმცირესი დოზის შემცველი. თუ იგი გამართლდებოდა, რა დიდ სიხარულს მოუტანდა არა მარტო წერილის ავტორს, არამედ მშობლიურ ლიტერატურაზე შეყვარებულებსაც! ბოლოს და ბოლოს, რა გააკეთა ბელინსკიმ იმის მეტი, რომ, ერთის მხრივ, წარმოაჩინა ის ღირსებები და ტალანტის თვისებები ამა თუ იმ მწერლისა, რასაც მანამდე ყველა ვერ ხედავდა, და, მეორე მხრივ, — დაიცვა ნიჭიერი ავტორები არა მარტო მოქიშპეთა მომნუსხველი ღვარძლისა და

ცინიზმისაგან. ნიჭიერ მწერალზე ზრუნვა კი, არა მარტო საკუთარი ერის, არამედ მთელი კაცობრიობის წინაშე დამსახურებაა.

უმთავრესზე — მწერლის სახელს რომ ამართლებდე, თავიდანვე ზრუნავს ღმერთი ისევე, როგორც ზრუნავს იგი ხვის ჭუჭყლისათვის — გვერცხიდან გამოჩეკისთანავე წყალში ლაღად რომ გასცუროს. ამას, — ესე იგი, ნიჭს მამაზეციერის მეტი ვერავინ გიბოძებს. ილია ჭავჭავაძეს შემთხვევით არ უთქვამს „მე ცა მნიშნავსო“. პოეტად დავიბადე და ჩემი „ნათლია“ ღმერთიაო. ამავე დროს, რა ძუნწია ღმერთი და ამიტომაც რა იშვიათობაა ნიჭი.

იღუმალეებით მოხილი, შესაშური ექსპრესიით იწყებს გია ლომაძე „თაბაშირის კაცს“. შუაღამეა, რეკავს ტელეფონი. ძილის ბურანიდან ჯერ კიდევ გამოურკვეველი ქალიშვილი იღებს ყურმილს და იმართება საუბარი ერთმანეთისათვის სრულიად უცნობ ქალ-ვაჟს შორის. კაცს არასგზით არ სურს თავისი ვინაობის გამხელა. ბოლოს ის თაბაშირის კაცად გააცნობს თავს ქალიშვილს. ცნობისმოყვარეობა თაბაშირის კაცისადმი განუსაზღვრელად იზრდება უცნობ ქალიშვილში. ქალიშვილი არ მალავს თავის ვინაობას, შეკითხვისთანავე უმხელს უცნობ ვაჟს, ვინც არის — კინომსახიობი მანონ ლასაურა. ტელეფონის ნომერსაც ჩააწერინებს ვაჟს, როცა ის თხოვს, „მაშინ ტელეფონის ნომერი მომეცით თქვენი“. ეს ღამეული დიალოგი რამდენიმე დღე გრძელდება და მოულოდნელად წყდება. წყდება ისე, რომ ქალიშვილი ვერასოდეს შეიტყობს ამის მიზეზს. მკითხველისათვის კი მხოლოდ მოთხრობის დასასრულს გაირკვევა, რომ ეს იყო იშვიათი, თითქმის ფანტასტიკური შემთხვევა... ფსიქიატრიული საავადმყოფოს პირველი სართულის ბინადარი თურმე სწორედ შუაღამის ხანს ახერხებდა პალატიდან ლავგარდანზე გასული, ცოცვით გავლას და ექიმის კაბინეტში შეპარვას, ალაღბებზე აკრეფილი ნომრით უცნობ ქალიშვილთან დაკავშირებას. ქალიშვილი ორჯერ იმეორებს — გისმენთო და ის-ისაა, ყურმილი უნდა დაკიდოს, რადგან არავინ პასუხობს, რომ მოულოდნელად მოესმის — „გემუდარებით, ნუ დაკიდებთ ყურმილს! ძალიან გთხოვთ“. ეს მუდარა, ეს უცხო ხმა ქალიშვილს ერთბაშად აფხიზლებს და იძულებულია ყურად იღოს იგი. უცხო ადამიანს, რომელმაც თაბაშირის კაცად გააცნო თავი, უსმენს სულ უფრო და უფრო გაკვირვებული და მოხიბლულიც



კი, რადგან მათ შორის იმართება საინტერესო დიალოგი, რომელიც მოხდება ქიზესი, მრავალფეროვანი, უჩვეულო, ადამიანის სულის სიღრმეში რომ ახედებს მკითხველს, შეუმჩნეველად ითრევს მას თავის წიაღში და თაბაშირის კაცად მონათლული პიროვნების გულშემატკივრად და ბედის მოზიარედ ხდის უნებლიედ.

ფსიქიურად დაავადებული ადამიანი, რომელსაც სენი ჯერ კიდევ ისე არ მორევია, რომ მთლიანად დაუკარგოს წონასწორობა, ეძებს კონტაქტს ნორმალურ ადამიანებთან და „გარე სამყაროსთან“, რომელსაც მოულოდნელად მოსწყდა (აქ თავისი ფეხით მოსულა), მაგრამ მის ცნობიერებას მაინც არ გაუწყვეტია კავშირი და ცდილობს აღადგინოს უნებლიედ გაწყვეტილი ურთიერთობა და მოაგონოს ადამიანებს, რომ ის ცოცხალია და ღირსია სიბოლსი, სიბრალულის, სიყვარულის, რაც მას ასე აკლდა და უთუოდ ამ გარემოებაშიც მიიყვანა იგი ამ ტრაგიკულ მდგომარეობამდე...

ამ ორი ერთმანეთისათვის უცხო პიროვნების დიალოგით ავტორი გვევლინება ადამიანის სულის (ისიც ფსიქიურად დაავადებულის) თითქმის მესაიდუმლედ და ბოლომდე მიჰყავს იგი შესაშური ოსტატობით. მოთხრობა კომპოზიციურად არ შედგება მარტო ამ ორ უცნობ ადამიანს შორის გამართული დიალოგისაგან, სადაც თაბაშირის კაცის მთელი ცხოვრებაა გადმოშლილი; მასში ჩართულია, დრო და დრო დიალოგის გადამკვეთი (წინა და მომდევნო დიალოგს შორის ნაგულისხმევი დროის ინტერვალში) ამა თუ იმ პიროვნების (გვარისა და სახელის მოშველიებით) სხვადასხვა პროფესიის და გატაცების ადამიანთა ცხოვრების ეპიზოდები, ან სულაც ერთი ეპიზოდი. ეს მინიატურული ჩანართები, ერთის მხრივ, მოწმობენ ავტორის დაკვირვებას, მეორე მხრივ — ამბის უკიდურესად ლაკონური ფორმით გადმოცემის უნარს. ერთი შეხედვით, ეს „მინიატურები“ ორგანულად არ უკავშირდებიან მოთხრობის კომპოზიციას და ამბის განვითარებას; სადაც ძირითადი ადგილი უჭირავს დიალოგს მანონ ლასაურასა და თაბაშირის კაცად წოდებულ უცხო ვაჟს შორის, მაგრამ სწორედ ეს ხერხი ცხოვრების მრავალწახნაგოვნების ჩვენებისა თუ მრავალი უცნაურობისა და თავისებურებებისათვის თვალის ერთი გადაგლებისა, შეიცავს ამ კონტექსტში და ამგვარ კომპოზიციურ წყობაში მოთხრობისა რაღაც ისეთ სიახლეს, რაც ძალაუნებურად გაფიქრები-



ნებს, რომ აქ გია ლომაძემ მიაგნო თავისი დამოკიდებულებების მოხატვის საინტერესო ხერხს, და ის შემდგომში ავტორმა უსათუოდ უნდა განავითაროს, კიდევ უფრო გაართულოს, დახვეწოს და გაამრავალფეროვნოს. გია ლომაძის ამგვარი კომპოზიციური და სტილური თავისებურებანი უკვე მინიშნებულია „თაბაშირის კაცზე“ რამდენიმე წლით ადრე გამოქვეყნებულ მოთხრობაში „კაცი გალავანზე“. თუ „თაბაშირის კაცის“ ექსპოზიციაში ამბავი ინასკვება მოულოდნელი დარეკვით უცხო ქალიშვილის ბინაში, აქ ამბავი იწყება ერთი უცხო კაცის მოულოდნელი სტუმრობით ზეიბარი ბიჭუნას სამფლობელოში; „კაცი“ მარჯვედ გადაეგლება გალავანს და აღმოჩნდება ერთ დიდ ბაღში, რომელიც სახლს აკრავს. ამ ქალაქში სულ ასე გალავანშემოვლებული ბაღიანი სახლებია. ამ „კაცსა“ და უცხო ბიჭუნას შორის (რომელიც ბორბლებიან სავარძელში ზის, დედით ობოლია, ორივე ფეხი მოკვეთილი აქვს და პროთეზს ზედ გადაფარებული შალით იფარავს) გაიმართება საინტერესო საუბარი; კაცი ყოველნაირად ცდილობს ბავშვს აჰყვეს და გაართოს. ამ საუბრებისა და იდუმალი პაემანის შესახებ („კაცს“ არ შეუძლია, რომ ბავშვი ყოველდღე არ მოინახულოს) არავინ არაფერი იცის. ბავშვი მამასაც კი არ უმხელს ამ ამბავს. „კაცი“ მწერალია და ბიჭს შეპირდება დაუწეროს ზღაპარი. ამ პირობას ბიჭი რამდენჯერმე შეახსენებს მწერალს, რომელიც საგონებელში ვარდება თავისი დაპირებით. მას არ სურს ბიჭმა იცოდეს (ისე დაუახლოვდა და მათ შორის ისეთი სულიერი ინტიმი დამყარდა, „კაცმა“ ერთხელ კიდევ ინატრა — ნეტავი ის ბიჭი ჩემი შვილი იყოსო), რაც ამ გალავანს იქით ხდება, რაც ცოდვა-ბრალითაცაა ცხოვრება საცა, და რასაც ასე კარგადაა ნაზიარები თვითონ ეს „კაცი“ (ცოლთან გაშორებული, უშვილო, მარტოხელა). ამ მოთხრობის კომპოზიციაში პირველადაა გამოყენებული (მის უფრო ადრინდელ მოთხრობებს არ ვიცნობ) გია ლომაძის მიერ გათავისებული ხერხი — სიუჟეტური ხაზის დრო და დრო გადამკვეთი მინიატურების ჩართვისა, სადაც ავტორი უკიდურესი ლაკონურობით, იმ მინიატურული ზომის ამბავში გადმოგვცემს უცხო ადამიანების ბიოგრაფიის გარკვეულ მომენტებს, საქმიანობას, ინტერესთა ჭიდილს სულაც რაიმე შემთხვევას, ხშირად — დრამატულს. რეალისტური შტრიხი ამ მინიატურ-

ჩვენში მიზანს მარჯვედ ნასროლი ისარივით აღწევს; მაგრამ საერთოდ შეიძლება ითქვას, რომ აქვე იგრძნობა დაუღვინებელი ოსტატობაც და ეს კარგია. თავიდანვე, როცა ყველაფერი ზედმეტად დახვეწილი და დალაგებულია, ეს უპირველეს ყოვლისა უფრო ხელოსნობის მომასწავებელია, ვიდრე ლომადე კი იმ უსწორმასწორობითაც მხოლოდ იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ის უეჭველად ხელოვანია. აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთ მოთხრობაში, რა თქმა უნდა, შეინიშნება დაუდევრობის კვალიც. საჭიროა საკუთარი თავისადმი მეტი მომთხოვნელობა, მეტი სიმკაცრე ენობრივი ქსოვილის სრულყოფის და ამა თუ იმ გამოთქმის მეტი სიზუსტის თვალსაზრისით.

კრებულში კიდევ ერთი მოთხრობა იქცევს მკითხველის ყურადღებას. ესაა „სახეღარი“. ერთი უბედური პირუტყვის კატორღული შრომა, შემდეგ მისი მიამატური დიალოგი გააგებულ, ეზოს ერთგულად მოდარაჯე ძაღლთან, ფუტკართან, ცხვართან, ცხენთან და ბოლოს ისევ ძაღლთან, ამჯერად უკვე მაწანწალასთან, მაგრამ „ცხოვრების გამოცდილებით“ დაბრძენებულთან, ოსტატობის, მწერლური უშუალობის და წვედომის თვალსაზრისით, ჩემი აზრით, სრულყოფილებამდეა მისული. ავტორი აქ ძალდაუტანებლად, შესაშური სილაღით აზიარებს მკითხველს იმ განცდებს, იმ სევდას, იმ გულუბრყვილობას, რითაც აღბეჭდილია ამ სულიერის უცნაური ტრანსფორმაცია ავტორის ნება-სურვილით. მოთხრობაში ავტორი ამით არ იფარგლება, აქვე ეზიარებით პრობლემებს, რომლებიც ეხებიან არსებობის, სიცოცხლის აზრის საიდუმლოებას, განჭვრეტილს ფილოსოფიურ პრიზმაში.

გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ამ მოთხრობების მიხედვით ვინაა ლომადე — ახალი სახელი ქართულ პროზაში — მკითხველმა შეიძლება იმ მწერლად მიიჩნიოს უკვე, რომლის ყოველი ახალი ნაწარმოების გამოჩენას ინტერესით დაელოდება.

პოლ ვალერი ქართულად



აკაკი გაწერელია



ქართველმა მკითხველმა კარგი საჩუქარი მიიღო: XX საუკუნის დიდი ფრანგი პოეტისა და მოაზროვნის პოლ ვალერის „რჩეული პროზა“ (გამომც. „ნაკადული“, 1984). თარგმანი ეკუთვნის ბაჩანა ბრეგვაძეს.

პოლ ვალერი ლიტერატურულ სარბიელზე გამოვიდა გასული საუკუნის 90-იან წლებში. მან გამოაქვეყნა რამდენიმე ლექსი, ესე „ლეონარდო და ვინჩის სისტემის შესავალი“ (1895) და ფსიქოლოგიური ესკიზი „სალამო ბატონ ტესტთან“ (1896). ლეონარდო სამუდამოდ დარჩა პ. ვალერის მუშის ერთ-ერთ პროტაგონისტად, იდეალური შემოქმედის ტიპად, რომელსაც იგი „თავის შესაძლებლობათა ოსტატად“ თვლიდა, ხოლო ბატონი ტესტი თვითონ ვალერის „ალტერ ეგო“, ყველა ილუზიისა და რელიგიისაგან განთავისუფლებული ადამიანი, რომელიც სხვა ნიღბით რამდენჯერმე გვევლინება პოეტის ესეებსა და განთქმულ „რვეულებში“. ამ სუბიექტის ცხოვრების ფილოსოფიის გამოძახილია ვალერის აღსარება: მე ვაზროვნებ, როგორც რაციონალისტი და ვგრძნობ, როგორც მისტიკოსი.

ბ-ნი ტესტი კვდება კლასიფიკაციით გართული. უფრო შესანიშნავი მისია არც პოეტსა და მათემატიკოსს პოლ ვალერის დაუსახავს თავისთავისათვის, რის გამოც მის კლასიფიკაციებს გლობალური, კოსმიური მასშტაბი აქვს.

პ. ვალერიმ დაიწყო უაღრესად შთამაგონებლად, მერმე კი დააყოვნა თითქმის 20 წლის მანძილზე. მხოლოდ 1920 წელს აიბეჭდეს იგი ახლო მეგობრებმა გამოცემა „ძველი ლექსების ალბომი“, ხოლო 1922 წელს — ახალი ლექსების კრებული „მომხიბვლელობა“ („Les Charmes“), რომელშიაც შევიდა ფრანგული პოეტუ-



რი ენისა და პროსოდის უდიადესი გამოვლინებანი: პოეტური
ლექსები „ახალგაზრდა პარკა“, „ზღვის სასაფლაო“, „ნარცისი“ და
სხვ.

1925 წელს არაპოპულარულ, მცირერიცხოვანი ელიტის საა-
მაყო პოეტს ირჩევენ საფრანგეთის „უკვდავთა აკადემიაში“, სა-
დაც იგი წინა წელს გარდაცვლილი და უადრესად პოპულარული
ანატოლ ფრანსის სავარძელს იკავებს; მეგობრობს ალბერტ აინშ-
ტაინს და ამაყობს, რომ გენიალური მეცნიერის მიერ პარიზში წა-
კითხული მათემატიკური შინაარსის ლექციების ყოველი ნიუანსი
ზედმიწევნით ესმოდა (პ. ვალერიმ პირველად თარგმნა აინშტაინის
მთავარი შრომები ფრანგულად); ვალერი განასახიერებდა ევროპის
ინტელექტუალურ პრესტიჟს ერთა ლიგაში; მისი პოეზიით იყვნენ
აღტაცებული დასავლეთის დიდი პოეტები — გერმანელი რაინერ
მარია რილკე და ინგლისელი თომას სტერნზ ელიოტი (ამ უკანას-
კნელმა ვაშინგტონის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში წაიკითხა მოზ-
სენება სათაურით „პოდან ვალერიმდე“). ვალერის, ამ უადრესად
საღა და თავმდაბალი ადამიანის, წინაშე ქედს იხრიდნენ მეფეები
და პრეზიდენტები, მეცნიერებისა და ხელოვნების წარმომადგენე-
ლნი. XX საუკუნის ევროპის უდიდეს შვილთაგან შეიძლება მარ-
ტოდენ ვალერი იყოს გამონაკლისი, რომელმაც არაჩვეულებრივი
მოკრძალებით ატარა უმაღლესი ტიტულები, მსოფლიო აღიარება
და, რაც მთავარია, საკუთარი ჭკუის მთელი სიღრმე და ელვარება.

მეორე მსოფლიო ომის წლებში, სიდუხჭირისა და ხელმოკლე-
ობის პერიოდში, პოლ ვალერიმ გამოავლინა გონებრივი სიმტკიცისა
და გამძლეობის უჩვეულო მაგალითები, ჭეშმარიტად ინტერნაციო-
ნალური სული, ღრმა სიძულვილი მილიტარიზმისადმი, მშობლიუ-
რი ხალხის უპირველესი შვილის ყველა საშური თვისება!

ჩვენ არ ვაპირებთ არც მისი ბიოგრაფიის, არც მისი ლიტერა-
ტურული მემკვიდრეობის მიმოხილვას, არსებითად ეს XX საუკუ-
ნის ფრანგული მწერლობის ისტორიკოსის საქმეა. ჩვენი სტატიის
ფარგლები ვალერის პიროვნებისა და მხატვრული სისტემის მხო-
ლოდ რამდენიმე შტრიხის აღნიშვნას შეიცავს.

* * *

„რჩეული პროზის“ ქართულ თარგმანს წინ უძღვის ანდრე მო-
რუასკრიტიკული ეტიუდი პოლ ვალერიზე. მასში მოტანილია ცნო-



ბილი ფრანგი ესეისტისა და მოაზროვნის ალენის სიტყვები ვაღვრის შესახებ: „რამდენიმე საუკუნის შემდეგ აღმოაჩენენ, რომ ჩვენს ეპოქაზე არავის მოუხდენია უფრო დიდი გავლენა, ვიდრე ამ უაღრესად უბრალო კაცს“ (გვ. 24), ხოლო თვითონ მორუა ასე ამთავრებს თავის ეტიუდს: „...საგვებით ბუნებრივია, რომ ჩვენი ეპოქის უკეთეს გონებად პოეტი გვევლინება და რომ ეს პოეტი არის ვალერი“ (26). ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ უნდა გავიხსენოთ ვალერისავე სიტყვები სტეფან მალარმეზე: „ვინ ეტყოდა ზოლას ან დოდეს, რომ ერთი ტანმორჩილი, საყვარელი და ენამჭევრი კაცი — სტეფან მალარმე — თავისი უცნაური, პატარა და ბნელი ლექსებით უფრო დიდ გავლენას მოახდენდა თაობებზე, ვიდრე მათი სქელტანიანი რომანები“ (96).

კარგად ცნობილია, რომ ვალერის მწერლის სახელიც ეთაკილებოდა. თავის ანტიპოდ მეგობარ ანდრე ჟიდს იგი ეუბნებოდა: „ნუ მიწოდებ მწერალს. მე მხოლოდ მოწყენილი ბატონი ვარ!“. პ. ვალერის დიდი ხარკის გაღებად დაუჭდა თავისი მოწყენა — მან იცოდა, რომ შთაგონების ობიექტად შეუძლებელია მიიჩნიო სინამდვილე, სადაც უმეტეს წილ ყველაფერი გულის ამრევი პლურალიზმითაა აღბეჭდილი!

და პ. ვალერიმ ადრე მიაკვლია ისეთ თავშესაფარს, სადაც მისი, ვითარცა ხელოვანის, არსებობა შეძლებისამებრ შეუმუსრავი აღმოჩნდა — სიტყვიერი ხელოვნების სრულყოფილებას, როგორც ყოველდღიური და დამქანცველი შრომის შედეგს: „სრულყოფილება თავდაცვის იარაღია. აღმართე სრულყოფილება შენსა და სხვას შორის, შენსა და შენსავე თავს შორის“ (76), — აცხადებს ვალერი. ყოველივე ამას მან მიაღწია კიდევ, ოღონდ ჩვენ არ გიცით, ვინ მიაღწია ამასვე XX საუკუნის მსოფლიო ხელოვნებაში ვალერის დარად!

ახლა საკითხავია: როგორ ხდება სრულყოფილების რეალიზაცია სიტყვიერ ხელოვნებაში და როგორია თვითონ ვალერის სისტემა, რადგან მას ბევრი უწერია თავისი საყვარელი ოსტატების (და ვინჩი, მალარმე, ედგარ პო...) სისტემაზე, რა თეორიული დასკვნები გამოიმუშავა ვალერიმ, რომელიც გამოთენის დაწყებამდე დგებოდა სარეცელიდან, ყავას მოიმარჯვებდა და საწერ მაგიდას მიუჯდებოდა იმ „რვეულების“ გასაგრძელებლად, რომელსაც სრუ-



ლიად სამართლიანად ადარებენ და ვინჩის გრანდიოზულ კრიტიკულ ტიკურ კოდექსს“?

პარიზის გარიჟრაჟის ციმციმში ავსებდა პოლ ვალერი — ოდე-სლაც პოეტ და პროფესორ სტეფან მალარმეს ფერხთით მჯდომი მოწაფე — თავის „რვეულებს“, რომელთაგან გამომდინარე სპექტრი — დამაბრმავეებელია. და მარტო ჩვენ არ ვართ მოქცეული ამგვარი შთაბეჭდილების ქვეშ. მაგ. ერთ-ერთი საბჭოთა კრიტიკოსი 1976 წელს რუსულად თარგმნილ და დაბეჭდილ ვალერის წერილების კრებულის „ხელოვნების შესახებ“ გამო სწერდა:

«Читая Поля Валери, становимся участником процесса познания мира, людей, культуры. Мысль писателя бьется в противоречиях вска. И эта обнаженность мысли, выраженной тонко, точно, — потрясает» (В. Озеров [Рецензия]. «Иностр. литература», 1978, № 3, с. 264).

პ. ვალერის „რვეულებში“ თანმიმდევრულად, ვრცლად ან ლაკონურად გამოთქმულია მოსაზრებანი, რომელთა საერთო ჯამი მთელს სისტემას ქმნის, თუმცა თვითონ ვალერი აცხადებს: „მე არ ვქმნი „სისტემას“. — ჩემი სისტემა თვითონ ვარო“ (299). ამ ჩინებული პარადოქსის მიუხედავად, დაკვირვებულ მკითხველს შეუძლია ვალერის აზრებში ამოიკითხოს მკაფიოდ მოაზრებული ესთეტიკური სისტემა, მოკლებული ეკლექტიზმის წამიერ გამოვლინებასაც კი. ეს მკითხველი ვალერის მსჯელობის აფორისტული მანერის მიღმა ყოველთვის პოულობს ზუსტ და მოულოდნელ აღმოჩენებს, უმაღლესი რანგის დაკვირვებებს ხელოვნებაზე, ლიტერატურაზე, ცხოვრებასა და ადამიანზე, — სამყაროზე მთლიანად: „ქმნილების მიზანი ისაა, რომ განაცვიფროს შემოქმედი“ (260); „ორიგინალობის სურვილი ყოველგვარი სესხებისა და თუ მიბაძვის სათავეა“ (361); „ხელოვნების ყველა მშვენიერი ქმნილება თავის თავშია ჩაკეტილი“ (357); „ნუ იხმართ სიტყვებს, რომლებსაც ფიქრის დროს არ ხმარობთ“ (303); „ენის ფლობასა და აზრის დამოსილებას შორის ორმხრივი კავშირია. ან უნდა იყოს (303); „არსებითად მთელი ფილოსოფია ფორმის საქმეა“ (305); „ფილოსოფია არასაკმარისი საშუალებებით ფონს გასვლის ცდაა“ (305). (ამგვარი განცხადებით პ. ვალერი თითქოს შურს იძიებს პლატონზე, რომელმაც ფილოსოფიას მიანიჭა უპირატესობა პოეზიასთან შედარებით და ლექსების თხზვას თავი გაანება!); „პოეტის საქმე



ის კი არ არის, რომ თქვას წვიმსო, საქმე ისაა, რომ მან თვითონ შექმნას წვიმა“ (369) და მრ. მისთ.

პ. ვალერის სტატიები „პოეზიის საკითხები“, „პოეზია და აბსტრაქტული აზრი“, „ბოდლერის მდგომარეობა“, „წერილი მაღარმეს შესახებ“ და სხვ. — პოეზიის არსისა და მისი სტრუქტურის ელემენტებზე გამოთქმულ უღრმეს ფორმულირებათა ენციკლოპედიაა. ამასთან, ყველაფერი რაც პ. ვალერის უწერია პოეზიაზე — სრული კონტრთეზაა საერთოდ იმპრესიონისტული მსჯელობისა და, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეკლექტიკურობისა. რაგინდ ჩვენთვის თეორიულად მიუღებელ შეხედულებას არ ანვითარებდეს იგი, მაგალითად, პოეტიკის სფეროში, ეფექტური და საწინააღმდეგო არგუმენტაციის მოძებნა უსაშველოდ ძნელია. XX ს-ის რომელიმე ევროპელ პოეტს თუ ბრწყინვალე ესეისტს (ვთქვათ, ელიოტს ან თომას მანს) ვუპოვით დეფინიციათა მთელ წყებას, რომლის გაქარწყლება ადვილია ისტორიული მაგალითების მოშველიებით, პ. ვალერის მიმართ კი ეს ხერხი გამოუსადეგია, რადგან ჯერ უნდა გააბათილო მისი უფაქიზესი დაკვირვებანი და მიგნებანი თვითონ ლიტერატურის ისტორიის მოჩვენებით სიზუსტეზე, ავტორისა და მისი ქმნილების ურთიერთობაზე, და მერმე შეუდგე პოლემიკას. მაგრამ ამ შემთხვევაშიაც უმაღვე თავს უმწეოდ იგრძნობთ. ვალერის ფენომენალური აზრის ლოგიკა, მაშინაც კი, როცა იგი თქვენ მთელი არსებით ანტაგონისტურად განგაწყობთ, შეუმუსრავი გეჩვენებათ. საოცარი კიდევ ისაა, რომ საკუთარი უმწეობა გახარებთ. გენიოსებს საერთოდ არ სჩვევიათ გაჯიბრებისას იმედის მონიჭება. ინტელექტუალური ტირანია — მათი თანდაყოლილი პრივილეგიაა.

რით აიხსნება ასეთი არაორდინალური მოვლენა XX საუკუნის დასავლეთის ესთეტიკურ აზროვნებაში?

პოლ ვალერი შეპყრობილი იყო რისამეს აბსოლუტურად ზუსტი განსაზღვრის ჟინით. ირაციონალურზეც კი იგი რაციონალისტურად მსჯელობდა და ზედმიწევნით იცოდა, ვითარცა მათემატიკოსისა და „ინჟინერის ჭკუის“ მქონემ, რომ სრულყოფილების დასაბამი ზუსტი განსაზღვრის მკაფიო დადგენაშია. ამიტომაცაა აღბეჭდილი ვალერის მხატვრული პრაქტიკა და თეორიული შეხედულებანი უმაღლესი ტრადიციონალიზმით, რომელიც ერთდროულად გამოორიცხავს ამორფულ მოდერნს („ნოვატორობისა“ და



„სიახლის“ იარლიყებით რომ გვევლინება) და ბანალურობას, სწორედ „მოდერნის ეპოქის“ პირველ და არსებითი ნიშნად მოიხსენიებს ვალერი უწესრიგობას, რომელიც აუტანელია მის ესთეტიკური რიგორიზმისათვის, უწინარესად ფორმის სფეროში. პ. ვალერიმ ეს რიგორიზმი თავისი ეპოქის კულტურასა და პოლიტიკაზედაც გაავრცელა. ამის შესანიშნავი ნიმუშია ვალერის ესე „სულის კრიზისი“, რომლის უბადლო თარგმანს ეცნობა მკითხველი მის წინაშე მდებარე კრებულში. და რომ პ. ვალერი მტრულად იყო განწყობილი მოდერნისადმი, კერძოდ ხელოვნებაში, ეს გარემოება საკვებით დამაჯერებლად აღნიშნა საბჭოთა ხელოვნებათმცოდნემ, აკად. მ. ვ. ალპატოვმა, რომელიც წერს, რომ პ. ვალერი „მათელი ცხოვრება რომ იბრძოდა „მოდერნის“ ეკლექტიკური სულის წინააღმდეგ, სრული უფლებით შეიძლება ჩაითვალოს აღორძინების (ეპოქის) გენიოსთა მემკვიდრედ“. ვალერი კი ვულგარული სოციოლოგიების მიერ ოდესღაც „გამოუსწორებელ მოდერნისტად“ იყო მიჩნეული, ხოლო ფსევდო-მარქსისტული კრიტიკა მას „ოქროს კალმის პატრონად“, მაგრამ „სუსტი ინტელექტის“ (?) მქონე პოეტად მიიჩნევდა. ყველა ჭეშმარიტ ტალანტს დრო ეხმარება მტრების გასაცილებლად დავიწყებულთა სასაფლაოზე!

* * *

პ. ვალერის აზრით, ხელოვნების ყველა დარგში მთავარია რისამე აგება, ობიექტურისათვის ანუ მასალისათვის გარკვეული ფორმის ანუ უზუსტესი კონსტრუქციის მინიჭება. ამგვარი უნარი არასოდეს არ მომდინარეობს სულის მოძრაობის პირვანდელი საბაბისგან, ეგზალტაციიდან და ა. შ. ვალერის საყვარელი ტერმინებია „კონსტრუირება“, „კონსტრუქცია“, „სტრუქტურა“ და ა. შ. (რუსულ პოეტიკაში ვალერისაგან დამოუკიდებლად ამ ტერმინებს მიმართავდა იური ტინიანოვი). ხშირად მათ ვალერი ხაზგასმით წერს. თავის განთქმულ ესეს ბოსუეს შესახებ (იგი ჯერჯერობით არ უთარგმნია პ. ბრეგვაძეს) პ. ვალერი ამთავრებს შემდეგი საპროგრამო სიტყვებით: „გამოთქმის სტრუქტურა აღჭურვილია რეალობით მაშინ, როცა აზრი ან იდეა — მარტოოდენ ლანდია. ფორმის მოყვარულთათვის ფორმა, თუმცა იგი ყოველთვის გამოწვეულია ან განპირობებულია რაიმე აზრით, შეიცავს მეტს ღირებულებას, აზრ-



საც კი, ვიდრე თვითონ აზრი. ისინი ფორმაში პოულობენ მოქმედების ძალასა და ბრწყინვალეობას, ხოლო აზრში — მარტოოდენ აზრბავთა მერყეობას. ბოსუე მათთვის საგანძურია ერთმანეთთან დაკავშირებული ფიგურებისა, პოეტური სვლებისა და შეთანასწორებათა. მათ შეუძლიათ ალტაცებით დასტკბნენ უმაღლესი სტილის კომპოზიციებით, როგორც სტკბებიან ისინი ტაძრების არქიტექტურით, რომელთა საკურთხევლები უკვე ცარიელია, ხოლო რწმენებმა და საბაბმა, რომელთაც მათი აგება გამოიწვიეს, ძალა დაჰკარგეს. ზოდები კი დარჩნენ“. (იხ. ჩვენი „რჩ. ნაწ“, 1962, ტ. I, გვ. 354. სტატიაში „პოეტური ტრადიციების შესახებ“, დაწერილია 1958 წ.).

პ. ვალერი, უწინარეს ყოვლისა, უნდობლობას უცხადებს ყოველგვარ ემოციას თუ შთაგონებას, იმპულსებს, რომლებიც თითქოსდა შემოქმედებითი აქტის რეალიზაციას წინ უსწრებენ. ვალერის იმ პერიოდში მოუხდა მოღვაწეობა, როცა დასავლეთ ევროპულ ხელოვნებასა და აზროვნებაში, სხვათაშორის, ირაციონალიზმი და ფროიდიზმი დომინირებდნენ, ხოლო დეკადენტობა და სიმბოლიზმი, ვითარცა მიმდინარეობანი, სულს დაფავდნენ. პ. ვალერის შეხედულებით ინდივიდის ემოციური სამყარო, მისი გრძნობები (სიყვარული თუ სიძულვილი, რწმენა თუ უიმედობა, სიამაყე თუ სიმხდალე, შთაგონება თუ სასოწარკვეთილება, ალტაცება თუ აპათია და ა. შ. და ა. შ.) არ შეიძლება ჩაითვალოს ხელოვნების ქმნილების საწყის ბიძგებადაც კი, მით უმეტეს — მათი დასრულების გარანტად. მაგ. სიყვარული, მისი აზრით „ჰიპოთეზაა“, „უწმინდური ნარევი პირუტყვეული, ბავშვური ან ანგელოსური შეგრძნებებისა“. ნაწარმოები ცოცხლობს შემოქმედის ამგვარ შეგრძნებათა კარნახის დამოუკიდებლად და „წიგნს ავტორის მხარზემოდან უნდა უცქიროთ“ (122); ნაწარმოების მიხედვით ავტორის პიროვნებაზე მსჯელობა ან ნაწარმოების კვალობაზე ავტორის ბიოგრაფიის შეთხზვა — წმინდა წყლის ფიქციაა. მთავარია უნარი კონსტრუქციის ჩამოყალიბებისა, კერძოდ პოეზიაში „ენის რამდენიმე ნიშნის გამოყენების“ ნიჭი (იხ. პ. ვალერი. რჩეული. მოსკ., 1936. პოეტის მიერ რუსული გამოცემისათვის საგანგებოდ დაწერილ წინასიტყვაობაში). პოეტი ინჟინერივით უნდა გრძნობდეს თავს სიტყვის სამსახურში: „ყველაზე ძნელია ამ ქვეყნად: ჩააყენო შენი ინტელექტი და შემოქმედებითი უნარი — სამსახურში“ (97). მაგრამ



ეს სამსახური ანონიმური ხასიათისაა: ყოველი დიადი შემოქმედება აღბეჭდილია იმპერსონალიზმით — აი ვალერის ერთ-ერთი ფუნდამენტალური დებულება (არ ვიცი, აღუნიშნავთ თუ არა, რომ ხელოვნების ბუნების ასეთი გაგების მხრით ფრანგულ ლიტერატურაში ვალერის ჰყავს წინამორბედი — გუსტავ ფლობერი). ხელოვნება უპიროვნოა და ნაწარმოები არ არის იმ კაცის კუთვნილება, რომლის სახელი და გვარი წიგნს წინ უძღვის; შემოქმედის „ჩანაფიქრსა“ და რეალიზებულ მხატვრულ ქმნილებას შორის საკმაოდ დიდი მანძილია: „ჩემი შთანაფიქრი სხვა არა არის რა, თუ არა ჩემი შთანაფიქრი. ნაწარმოები კი არის ნაწარმოები“ (114). პოეტი ის კაცია, რომელსაც შესწევს უნარი განსაკუთრებული გრძნობიერებანი და გონებისმიერი რეფლექსები განსაკუთრებული სიტყვიერი კომბინაციებითა და მუსიკალურ-სინტაქსური შეთანხმებებით გადნოსცეს. ამგვარი „ინჟინერიის“ პროცესში შთაგონება ნეიტრალურ ზონაშიც არ რჩება: „შთაგონება არის ჰიპოთეზა, რომელიც ავტორს დამკვირვებლის როლში აყენებს“ (108). არც მწუხარება, არც აღტაცება არ წარმოშობს კარგ ნაწარმოებს, ყოველ შემთხვევაში „ენტუზიაზმი არაა მწერლის ნამდვილი სულიერი ვითარება“ და „ობტიმისტები ცუდად წერენ“ (97).

ამგვარ მოსაზრებათა გაცნობისას პროფესიონალმა მკითხველმა არ უნდა დაივიწყოს, რომ პ. ვალერი უდიდესი ფრანგი რაციონალისტის დეკარტის თაყვანისმცემელია და ა. მორუა მინართავს საერთოდ გაზიარებულ პარალელს, როცა „ზღვის სასაფლაოს“ შემქმნელს „კრიტიკული განსჯანი“-ს ავტორს აღარებს. შემთხვევითი როდია, როცა ვალერი დეკარტის ცნობილი გამოთქმის Cogito ergo sum („ვაზროვნებ, მაშასადამე, ვარსებობ!“) კვალობაზე აცხადებს: „ხანდახან ვაზროვნებ, მაშასადამე, ხანდახან ვარსებობ“ (78)...

ერთი სიტყვით, შემოქმედება არაა რეგულირებული შემთხვევითი იმპულსებით და ნაწარმოები იმპერსონალურია. ხელოვნების გაგება, როგორც ემპირიული სინამდვილის მეორე სახეობის ან მისი მიბადვისა („მიზეზის“) — არც ერთს თეორიულ განზოგადებაში არ ექცევა. აქედან მომდინარეობს პ. ვალერის ირთნიული დამოკიდებულება ისეთი ცნებებისადმი, როგორიცაა „ფსიქოლოგიური რომანი“, „ანალიზის სიღრმე“ და მისთ. „ცნებათა როგორ აღ-



რევას შეიცავს გამოთქმები: „ფსიქოლოგიური რომანი“, „ხასიათების ნამდვილობა“, „ანალიზის სიღრმე“ და ა. შ. — არ ემჯობინებოდა განა, რომ ჯოკონდას ნერვული სისტემა ან ვენერა მილოსელის ღვიძლი გაგვესინჯა?“ ეს რებლიკა მომაკვდინებელია ყველა იმისათვის, ვინც მხატვრულ ქმნილებაში გარდატეხილ სინამდვილეს ამ უკანასკნელზე (და არა თვითონ ნაწარმოებზე!) დაკვირვების საშუალებით ამოწმებს!

პოეტის დანიშნულება — საჭირო და აუცილებელი სიტყვების დაქებნაში მდგომარეობს. „ნამდვილი მწერალი არის კაცი, რომელიც სიტყვებს ვერ პოულობს. მაშინ ის ეძებს მათ და ამ ქებნაში ყველაზე უკეთეს სიტყვებს პოულობს“ (359); „...ბოლოს და ბოლოს, იძულებული ვხდებით ვწერთ არა ისე, როგორც გვინდოდა, არამედ ისე, როგორც მოითხოვს ის, რაც გვინდოდა“ (169) და ა. შ.

პ. ვალერის ოდესღაც საყვედურობდნენ შემოქმედის ობიექტას ანუ საგნის უქონლობას, რომ იგი ახდენდა არაარსებითი ნიშნების აბსოლუტიზაციას. მაგრამ ამ საკითხში უფრო გასაზიარებელია ელიოტის შეხედულება, რომელიც მან გამოთქვა თავის ცნობილ სიტყვაში „პოდან ვალერიმდე“: „საჭიროა დაბეჯითებით მოვერიდოთ მტკიცებას, თითქოს შინაარსი უფრო ნაკლებ მნიშვნელოვანი გახდა... იგი (შინაარსი, ა. გ.) საჭიროა, როგორც საშუალება, ხოლო მიზანი ლექსია. საგანი არსებობს ლექსისათვის და არა ლექსი — საგნისათვის“.

სიტყვის ხელოვნება — მარტო მოწოდება კი არაა, არამედ და უწინარესად — შრომის შედეგი. „პოეზია. ჩემთვის თავშესაფარია დაუსრულებელი შრომა“ (301), — აცხადებს ვალერი. „მწერლობა სიტყვიერი ხელოვნებაა“, ხოლო „ზმნა ენის სასწაულია“ (301 და 322) და ა. შ. ლექსში, როგორც ენის ფაქტში, აზრის მონაწილეობა (ჩვეულებრივი, „სკოლური“ გაგებით) მინიმალურია ან სულ არაა, რადგან თვითონ „ენას არასოდეს უხილავს აზრი“ (302) და „კაცი თავისი აზრების მამაცაა და შვილიც“ (391).

პ. ვალერი არ ენდობა მწერალს, რომლის რებუტაცია მრავალი მკითხველის მიერაა აღიარებული: „მე არ ვენდობი მწერალს, რომელიც უამრავ ხალხს მოსწონს, ისევე, როგორც არ ვენდობი უამრავ ხალხს“ (370); „იმ ხალხის აზრს, რომელსაც შეიძლება აზრი შეაცვლევინოს ლიტერატურულმა ნაწარმოებმა, მე ნაკლებად



„გუწეგ ანგარიშს“ (301). XX ს-ში მხოლოდ პ. ვალერის ამგვარი ტონით წერის უფლება.

ენის ბუნების უღრმესი გაგებისა და მისი ყოველდღიური ფუნქციების ხასიათის გათვალისწინების საფუძველზე ეკამათება პ. ვალერი ზიგმუნდ ფროიდს. მისი აზრით, ენა უძლურია გადმოსცეს ისეთი რამ, რაც ქვეცნობიერების სფეროს ეკუთვნის. ენა ანაბინჯებს იმ ბიძგების ხასიათს, რომლებიც სიზმრებს წარმართავენ. ამის გამოც სიზმრის უცოთმლად მოყოლა საერთოდ არ შეიძლება, თავისთავადაც იგი ამორფულად ტივტივებს ცნობიერების ზედაპირზე და მისი გაშიფრვა სხვადასხვა სიმბოლოების დახმარებით — ამით საჭმიანობაა, რადგან „სიზმარში თავს იჩენს ნიშანთა და მნიშვნელობათა წარმოუდგენელი არეგ-ღარევა“ (313); „სიზმარში ყველაფერი წამიერია. განა შეიძლება ილაპარაკო წამზე?“ (315); „გამოღვიძება ისევე იწყება, როგორც სიზმარი“ (317); „ფროიდისტების შეცდომა ის არის, რომ ისინი ნაამბობი სიზმრების მიხედვით მსჯელობენ. ნაამბობი კი უთუოდ ყალბია. ენას არ შეუძლია აღწეროს სიზმარი ისე, რომ ძირეულად არ შეიცვალოს მისი ბუნება“ (317) და „სიზმარში არ არსებობს შესაძლებელი“!

ვინც ზ. ფროიდის ფსიქო-ანალიტიკური თეორიის შესახებ სპეციალურ ლიტერატურას გასცნობია, იგი დაგვეთანხმება, რომ არავისაგან ისეთი გამაწაღვრებელი დარტყმა არ უგემნია აღნიშნულ თეორიას, როგორც იგემა მან პ. ვალერის სრულიად უნიკალური ჭკუისაგან. ვალერი მონტენის სამშობლოს შვილი გახლდათ.

* * *

პ. ვალერის გენია აღბეჭდილია უნივერსალიზმით, ამ მხრივ მისი ადვილი კაცობრიობის უღიადეს ადამიანთა შორისაა. ჩვენს დროში შეუძლებელია დავსახელოთ შემოქმედი, რომლის ინტერესების სფერო, და დიაბაზონი ეგზომ ყოვლის მომცველი ყოფილიყო. პოეტია, რომელმაც პირველად დაიწყო საუბარი „სულის ალგებრაზე“ ესთეტიკაში, წინამორბედად ითვლება თანამედროვე ინფორმაციის თეორიისა და კიბერნეტიკისა, ხოლო არაერთი ლიტერატურისმცოდნის მტკიცებით, ვალერი დგას იმ მოძრაობის სათავესთან, საიდანაც იღებს დასაბამს სტეფან მილარმედან მომდინარე და თეორიულად უფრო დასაბუთებული კულტი სიტყვისა, და



საგლეოთ ევროპისა და რუსეთის ფორმალისტური თუ სტრუქტურალისტური სკოლები, აგრეთვე ე. წ. „ახალი კრიტიკა“ და „ახალი რომანი“ (რომელიც ავტორის გარეშე არ ცნობს „სხვის“ ან „სხვების“ ცხოვრების აღწერას, რაიც პირდაპირი გზაა ასეთი რომანის ქომავთა მიერ ათვალწუნებული „რეალიზმისა“ და „ნატურალიზმისაკენ“) და სხვ. მიუხედავად ამგვარ მოსაზრებათა არსებობისა, უნდა ითქვას, რომ პ. ვალერის „ფორმალიზმი“ სხვა ინგრედიენტებით იკვებება და, კერძოდ, სტრუქტურალისტების ერთ-ერთ საყრდენად მისი ესთეტიკური სისტემის გამოცხადება — მერყევი ნიდაგზეა აღმოცენებული. მაგრამ ეს საკითხი სპეციალური განხილვის საგანია და მასზე მსჯელობა აქ ზედმეტად მიგვაჩნია. ჩვენ ამჟამად საგანგებოდ გუსვამთ ხაზს უმთავრესად იმ ფაქტს, რომ პოლ ვალერის რაციონალიზმი პრინციპულად უპირისპირდება XX ს-ის დასაგლეოთის ირაციონალისტურ და მოდერნისტულ სკოლათა მთავლმხედველობრივ და მხატვრულ პრინციპებს.

ასევე დაუპირისპირდა პ. ვალერი თავისი შემოქმედების კლასიციზმით დეკადენტურ და მოდერნულ სკოლათა ამორფულობასა და უწესრიგობას მხატვრული გამოთქმის სფეროშიაც.

* * *

გოეთეს მსგავსად პოლ ვალერიმ თავისი ცხოვრება მხატვრული ნაწარმოებებით ააგო, — წერდა ერთი ლიტერატორი „ზღვის სასაფლაოს“ ავტორზე. ამ სტატიის დასაწყისში ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ გარეგნულად ვალერი სგებდნიერი კაცი იყო, რაც მისი იშვიათი და საღი ადამიანური თვისებებითაც იყო განპირობებული. „მის დროს არ ყოფილა უფრო გულისხმიერი, უფრო ერთგული, უფრო კეთილშობილი კაცი“, — აცხადებს ა. ნორუა (გვ. 24). იგი ყოველმხრივ მომხიბლავი ადამიანი იყო, ჩინებული მეოჯახე და თხემით ტერფამდე ნათელი და ჯანსაღი პიროვნება, ამავე დროს შეუდარებელი მოსაუბრე, Causerie-ს დიდი ოსტატი (იხ. ა. ნორუა. იმედები და მოგონებანი. რუს. თარგ. გამ. „პროგრესი“. 1983, გვ. 130)...

ამრიგად, ყველაფერი ადასტურებდა პ. ვალერის პიროვნული ბედნიერების ფაქტს, მისი სულიერი ცხოვრების მყუდრო რიტმს; თითქოს ყველაფერი გაკეთდა იმისათვის, რომ შთამომავლობას პოლ
6. კრიტიკა № 1(50)



ვალერის ერთადერთი და უტყუარი იკონოგრაფია გადასტუმრებული იკონოგრაფია ბედგაღიმებული ხელოვანისა და ადამიანისა.

ბ. ბრეგვაძის მიერ თარგმნილი ფრანგი პოეტის „რჩეული პროზა“, სამწუხაროდ, ასეთ ვარაუდს სავსებით აქარწყლებს. მკითხველს გულის სიღრმემდე არჩევს მაღალ ტრაგიზმამდე აყვანილი მისი — თითქოსდა შემთხვევით დაცდენილი — *Confessions* (აღსარებანი):

„კაცი დამწყვდეული ცხოველია — თავის გალიის გარეთ“ (103) და „ოხვრა აგვირგვინებს ყველა ღრმა აზრს“ (90). ვალერის თვითნაალიზი მოულოდნელობებითაა აღსავსე: „მე ჩემს თავს ვწირავ იმას, რაც მინდა ვიყო“ (296); „მე ყოველთვის როდი ვიზიარებ ჩემს აზრს“ (297); „სევდა — აი ჩემი ჭეშმარიტი ხელობა“ (297); „სევდა უფრო ინტიმურია, ვიდრე სიხარული. რატომ?“ (384). ასეთივე შეხედულება გვხვდება ვ. როზანოვის „ცვენილ ფოთლებშიც“ (ვალერისა და როზანოვის შემხვედრ წერტილებზე მიუთითებს ამერიკელი რუსისტი რენატო პაჯიოლი თავის მონოგრაფიაში „როზანოვი“. ლონდონი, 1962, გვ. 92).

მიუხედავად პ. ვალერის სწორი შეხედულებისა, რომ „ადამიანის ტანჯვას არ აზღავს არავითარი სიღიადე“ (14), თვითონ ვალერი ასე მსჯელობს საკუთარ განცდებზე: „მე სატანჯველად შემქმნა ბუნებამ. ტანჯვა ჩემი ბუნებრივი მდგომარეობაა. სიამოვნება ნაკლებ სასიამოვნოა ჩემთვის“ (325). და კიდევ: „დეკარტი უფრო მართალი იქნებოდა, რომ დაეწერა: ვიტანჯები, მაშასადამე, ვარსებობ“ (320).

სად უნდა ვეძიოთ მიზეზი სვებედნიერი და რაციონალისტი პოლ ვალერის ასეთი აღსარებებისა? ჩვენი ღრმა რწმენით, ვალერის ტანჯვის საფუძველი გენიალური პოეტის მიერ ადამიანებზე ფხიზელ დაკვირვებაში უნდა ვეძიოთ. მას ეკუთვნის უიმედო ფრაზა: „შეუძლებელია „გიყვარდეს“ ის, ვისაც ზედმიწევნით იცნობ“ (323) და უთუოდ ადამიანთა ჯიშის არასრულყოფილებამ დააწერინა მას შემდეგი სიტყვები:

„აფერუმ ღმერთს, თავის ძეს მსხვერპლად რომ სწირავს ამ ძაღლთაპირ ადამიანებს! კერპთაყვანისმცემელი ხომ არ არის ღმერთი?“ (328).

საჭირო არაა კამათის საგნად ვაქციოთ პ. ვალერის ასეთი შე-



ხედულებანი ან მიზანტროპად გამოვაცხადოთ იგი. არც ერთი მითითებული გამოთქმა არ შეიძლება ჩაითვალოს ცხოვრებაზე გამწარებულ კაცის რეზინაციად ან უბრალო გულმოსვლად. ვფიქრობთ, რომ თავისი ტანჯვით პ. ვალერი მხოლოდ შთაგვაგონებს, რომ ადამიანთა შორის იდეალის პოვნა — ფუჭი განზრახვაა. ყველას აქვს უფლება — დაეთანხმოს ან არ დაეთანხმოს მას.

ამასთან საკითხავია: შესაძლებელი კია ბედნიერი იყოს იმ რანგის მოაზროვნე ადამიანი, როგორც პოლ ვალერი იყო? ტრაგიკული პიროვნება გახლდათ პლატონი, ხოლო გოეთე სრულიად არ თვლიდა თავს მყუდრო არსებად. პოლ ვალერი მათთანაა ხელი-ხელ ჩაკიდებული. საგულისხმოა, რომ მის კალამს ეკუთვნის დაუმთავრებელი პოემა „ჩემი ფაუსტი“ და მომჯადოვებელ „დაყოვნებულ წამს“ მისი ავტორიც შრომაში ხედავს, მაგრამ ვალერი სხვა ეპოქის, კრიზისული ეპოქის შვილია და პიროვნული ტანჯვის მოტივიც ამის გამო მასთან თვალსაჩინოდ პედალიზებულია.

„ლეონარდო და ვინჩის სისტემის შესავალში“ პ. ვალერი აცხადებს, რომ იტალიელ გენიოსში იგი ხედავდა იმ ინტელექტუალური კომედიის გმირს, რომელსაც ჯერ არ გამოსჩენოდა პოეტი და რომელიც მისი გემოვნებისათვის გაცილებით ფასეული იქნებოდა, ვიდრე ადამიანური კომედია და, შეიძლება, თვით ღვთაებრივი კომედია. თვითონ პ. ვალერი კი ჩვენ მიგვაჩნია არა ღვთაებრივი, ადამიანური ან ინტელექტუალური კომედიის გმირად, არამედ ინტელექტუალური დრამის გმირად, რომელმაც სრულყოფილი გამოთქმის ფლობა აირჩია არა მარტო სინამდვილისაგან თავდასაცავად, არამედ, როგორც ჩანს, საკუთარი ტანჯვებისაგან თავდასაცავადაც.

* * *

პ. ვალერის „რჩეული პროზის“ გამოცემა „ნაკადულის“ მიერ — ყოველმხრივ მისასალმებელია. ერთბაშად არა, მაგრამ როცა ჩვენი მკითხველი თანდათან დაეწაფება დიდი ფრანგი მწერლის სრულიად შეუდარებელი სტილის დრმა შემოქმედებას, იგი უკვე ძალზე გამდიდრებული, უეჭველი მადლობის გრძნობით განიმსჭვალება მთარგმნელისადმი, რომელსაც არაფერი დაუკლია საფრანგეთის უკვდავი შვილის ნაწერების ქართულად და, რაც მთავარია, ღირსეულად გახმიანებისათვის.



სახელის უფლება



მაკა ჯოხაძე



ამას წინათ საქართველოს მწერალთა კავშირში მოეწყო „ლიტერატურნაია გაზეტას“ რეგიონალური სხდომა მრგვალი ნაგიდის გარშემო დევიზით „სახელის უფლება“, რომელიც მიექძვნა ახალგაზრდული მწერლობის პრობლემებს. სხდომაზე სიტყვით გამოვიდა მწერალი მაკა ჯოხაძე. გთავაზობთ მისი გამოსვლის ტექსტს.

გერონტოლოგთა საერთაშორისო კონგრესზე ახალგაზრდულ ასაკად მიიჩნიეს 45 წლამდე ასაკი...

პირადად მე, თქვენთან ერთად, ძალიან ხშირად შემხვედრია ოცი წლის უკვე დაბერებული გოგო-ბიჭები და პირიქით, ენთუზიზმით აღსავსე სამოცი წლის „ახალგაზრდები“. ამიტომ ვფიქრობ, რომ ასაკის დადგენა და, ასაკიდანვე გამომდინარე, შემოქმედებით პროცესებსა თუ მოვლენებზე მსჯელობა ზოგჯერ ძალიან პირობითი, სუბიექტური და ზედაპირულია. ადამიანს ყოველთვის სიამოვნებს, როდესაც ორმოცდაათი წლის ასაკშიც ახალგაზრდად მოიხსენიებენ, მაგრამ, სამწუხაროდ, ამ ფაქტს ხშირად ექსპლოატაციას უწევენ გამომცემლობები. მთელ რიგ მიზეზებთან ერთად იქნებ ამითაც აიხსნებოდეს ის ფაქტი, რომ ჩვენში იშვიათად ნახავთ 40-45 წლის კაცს (განსაკუთრებით პროზაიკოსს). რომელსაც სამ-ოთხ წიგნზე მეტი ჰქონდეს გამოცემული. იგი ხომ ჯერ ახალგაზრდაა!

„ლიტერატურნაია გაზეტას“ მიერ წარმოდგენილი შეკითხვებიდან ერთ-ერთი შეკითხვა ასეთი იყო: პირველად როდის იგრძენით, რომ მწერალი გახდებოდით?

მე დავამთავრე ზაქარია ფალიაშვილის სახელობის მუსიკალური სასწავლებელი. გამოსაშვებ საღამოზე სკრიაბინის ნოქტიურნი ისე დაუჟუკარი, რომ არავითარი განცდა და ემოცია ჩემში არ კიაფობდა. ერთადერთი, რაზედაც ვფიქრობდი, ის იყო, რომ რაც შეიძლება მა-

ლე მოვრჩეთქო. ასე ხშირად მემართებოდა. გაკვეთილზე ვუკრავდი შთაგონებით, ხოლო აუდიტორიის წინაშე აბსოლუტურად ვიფიტებოდი მლეღვარებისაგან. და აი, სწორედ იმ გამოსაშვებ საღამოზე გამიჩნდა უძლიერესი სურვილი, რომ გადამეტანა ფურცელზე, ამეხსნა ფურცელზე ის, რასაც განვიცდიდი დაკვრისას. სულ სხვაა, როცა წერ! შენ თვითონა ხარ ლაღი, აბსოლუტურად თავისუფალი. მკითხველიც და მაყურებელიც მერე მოდის, მერე, როცა უკვე შემოქმედებითი პროცესი გასრულებულია...

თარგმნის პრობლემა პირადად ჩემთვის მარადიული პრობლემაა. თარგმნის ხელოვნება თვით მწერლობაზე გაცილებით რთულია, რადგან მწერალი წერს იმაზე, რაც იცის და რაც განუცდია, ხოლო მთარგმნელი იმაზეც, რაც არ განუცდია. ეს არცოდნა მთარგმნელმა ინტუიციით უნდა შეავსოს. ასე მაგალითად, როდესაც ვთქვათ ქართველი თარგმნის აიტმატოვის რომანს (გახმაურებული ბოლო რომანი მაქვს მხედველობაში) თარგმანშიაც უნდა სუნთქავდეს უდაბნოს ქვიშა. ქართველი მთარგმნელისათვის ამ უდაბნოს სუნთქვისა და სივრცის დაბყრობა და მხოლოდ უდაბნოს მკვიდრთათვის ნიშანდობლივი დამოკიდებულებების გაგება უკვე გამარჯვებაა. ისევე როგორც, მაგალითად, როდესაც რუსი თარგმნის უორენის ბრწყინვალე რომანს „წარღვნას“, შესაძლოა, იაშა ჯონსისა და მეგის თავგადასავალი, მათი ფაქიზი ურთიერთობა ზედმიწევნით ზუსტად გადმოიტანოს მთარგმნელმა, მაგრამ ეს თავგადასავალიც ისეთივე მოლიცლიცე, მღორედ მოძრავი და იდუმალი უნდა ჩანდეს, როგორც ღამეული ოკეანის მძიმე ტალღები, როგორც ფიდლერსბოროს წყალშეყენებული ქუჩები... აი, ამიტომაც ჩემთვის თარგმნის ხელოვნება ურთულესი, ხოლო პრობლემა მარადიული...

არ ვიტყვი გადამწყვეტი-თქო, მაგრამ ახალგაზრდა ავტორისათვის მნიშვნელობა ნამდვილად აქვს კრიტიკას. სამწუხაროდ, ჩვენში სულ უფრო და უფრო იშვიათი ხდება ასაკოვანი მწერლების მიერ შეფასებული, რეცენზირებული ახალგაზრდა ავტორთა წიგნები (არ ვგულისხმობ იმ ანოტირებულ წინასიტყვაობას, რომლითაც ხდება გზის დალოცვა, ეს დალოცვაც ხშირად უფრო ავტორისავე თხოვნითაა დაწერილი) მაგრამ კიდევ უფრო სავალალოა ის, რომ, მცირე გამონაკლისის გარდა, ახალგაზრდა კრიტიკოსებიც უკვე იშვიათად წერენ თავიანთი თაობის მწერლებზე. ისინი, ძირითადად, ავტორი-



ტეტებს ეტანებიან და ამ გამიზნული, განზრახული მიღმა მე ვგრძნობ ხოლმე როგორ ხდება მათი შემოქმედებითი იმპულსების გამყინვარება.

გვეკითხებიან: გრძნობთ თქვენს მკითხველს?

წერის პროცესში — არა. ერთადერთი, რაზედაც ამ დროს ვფიქრობ, არის ის, რომ დროზე და მთლიანად განვთავისუფლდე იმისაგან, რაზედაც ვწერ... რაც შეეხება მკითხველს, იგი ნამდვილი მეგობარავით მაგრძნობინებს ხოლმე თავს. მე უკვე ვღებულობ მათ წერილებს...

— გაქვთ თუ არა რაიმე პრობლემატიკა, რომელსაც ნაწარმოებიდან ნაწარმოებში წიგნიდან წიგნში ამუშავებთ?

სიტყვა „პრობლემატიკა“ პრობლემიდან მოდის და ამიტომ ჩემთვის, როგორც მწერლისთვის, ნებისმიერი ფაქტი, საგანი, მოვლენა სამყაროში პრობლემაა... როგორც აღმოსავლელები იტყოდნენ „იქნებ შეუმჩნეველში თვლემს მთელი სამყარო?“

ერთხელ სკოლაში ბავშვებს ვაწერინე ასეთი თემა: „მე ვარ კენჭი, შენა ხარ კლდე“. რატომღაც უბირატესობა მთელმა კლასმა კლდეს მიანიჭა. ერთადერთმა ბიჭმა დაწერა, რომ კენჭი მხოლოდ სიდიდით განსხვავდება კლდისაგან, თორემ ისე ეს კენჭი კლდის ნათესავია, მისი სისხლი და ხორციაო. მე მთლიანად ამ ბიჭის მხარეზე ვარ. არცერთი პრობლემა მარტო, თავისთავად არ არსებობს, ყველაფერი ერთმანეთთანაა დაკავშირებული, ყველაფერს ლოგიკური მდინარეა აქვს. მწერლის ვალია, ეს კავშირი არ დაარღვიოს, არ დაშალოს, არ დაამციროს.

რაც შეეხება თანამედროვე თემას — ბირთვული კატასტროფა ალბათ მართლაც თანამედროვე თემაა, მაგრამ მხოლოდ ფორმით. თავისი არსით ამ კატასტროფის საშიშროება ისეთივე ძველი და მარადიულია, როგორც ბოროტება. ასე, რომ ჩემთვის არც თანამედროვე თემები არსებობს. არსებობს მარადიული თემები, რომელიც შემოქმედმა ისეთი ფორმებით უნდა გამოხატოს და შეასრულოს, რომ მკითხველს ახალი ეგონოს. საამისოდ კი მწერალს ინტელექტთან ერთად უბერებელი მგრძნობელობაც უნდა გააჩნდეს. როგორცაა დრო, ისეთივეა აქცენტები.

მაგრამ, რა თქმა უნდა, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ტრადიციულმა ფორმებმა თავიანთი ხიბლი და შესაძლებლობები ამოსწურეს-

პირიქით, ამდენნაირ ფორმათა ძიებაში სულ უფრო და უფრო გვენატრება კლდიაშვილისა და ჩეხოვის სისადავე, ტურგენევის რუსული სამოვარივით ძველი და თბილი ინტიმი...

სიუჟეტებს საიდან იღებთ? ჯერჯერობით ცხოვრება მყოფნის და, საერთოდ, ცხოვრებისეულ გამოცდილებას დიდ მნიშვნელობას განიჭებ პროზაში...

ჩემი ზეშემოქმედებითი ამოცანაა დავწერო წიგნი, რომლის შემდეგაც მკითხველი ყოველთვის დამელოდება, მომძებნის, დამიდარაჯდება...

რაც შეეხება ამ მრგვალი მაგიდის მსგავს შეხვედრებს, ისინი ნამდვილად სასარგებლოა. მარტო ის რად ღირს, რომ მსგავს შეხვედრებზე უამრავ საკითხთა შორის ხშირად წამოიჭრება ისეთი ძლიერი ცოცხალი და მიტკივნიული პრობლემაც, რომელიც ჩვენს გაწონაწორებულ, საღონისძიებოდ შემზადებულ მგრძნობელობას ერთბაშად აამღვრევს და ააფორიაქებს. ამ დროს გიჩნდება ნამდვილი ანალიზის, ნამდვილი დავის, ნამდვილი კამათის მოთხოვნილება და სურვილი.

დიადი
გაძარჯვეების
40 წელი

□ □ □

პოეტი — ჯარისკაცი

□
არჩილ ზირცხალავა

□

სიცოცხლეში საკუთარი წიგნი არ უნახავს. სამოციოდე ლექსი, ორი პოემა, რვა ბალადა, თერთმეტი პატარა მოთხრობა და ფრონტული დღიურები, — აი, მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობა და მაინც, ჭაბუკმა, რომელმაც სულ რაღაც ოცდაოთხი წელი იცოცხლა, მეტად მოკრძალებული, მაგრამ საპატიო კვალი დასტოვა შშობლიურ ლიტერატურაში.

გიორგი ნაფეტვარიძე „ჩვენი თაობის“ პოეტებში თავისებური ხელწერით გამოირჩეოდა. თუ ლაღო ასათიანთან ჩვენ ვგრძნობთ უმაღლეს რეგისტრში აყვანილ პატრიოტიზმს, მირზა გელოვანში ჯარისკაცული ცხოვრების პოეტურ დეკლამაციას, ალექსანდრე საჯაიაში — უნატიფეს ლირიზმს, გიორგი ნაფეტვარიძეში მშობელი ბუნებისა და ხასიათების დიდებული მხატვარი-პეიზაჟისტი იკითხება.

ჩვეულებრივ პოეტის შემოქმედების განხილვას მისი პირველი ნაწარმოებებიდან იწყებენ და კიდევ, — უპირველესად იმ სტრიქონებს განიხილავენ, რომლებმაც პოეტი საბოლოოდ თავის უმნიშვნელოვანეს ნაწარმოებამდე მიიყვანა. ამ შემთხვევაში ჩვენ ამ წესის დარღვევა მოგვიწევს, ვინაიდან გიორგი ნაფეტვარიძის პოემა „ორი გაზაფხული“ არა მარტო მისი, მთელი ორმოციანი წლების ქართული საბჭოთა პოეზიის ბრწყინვალე ნიმუშად მიგვაჩნია.

პოეტის ჯერ კიდევ ადრინდელ ლექსებში შეიმჩნევა ეპიური თხრობისაკენ მიდრეკილება. ამის მაგალითად მისი ბალადებიც კმარა, მაგრამ ის, რაც გიორგი ნაფეტვარიძემ „ორ გაზაფხულში“ შეძლო, თამამად შეიძლება ერთი პოეტის მიერ (შემოქმედების დანარჩენი ნაწილი განზეც რომ დავტოვოთ) პატიოსნად გატანილ სვრელად ჩაითვალოს.

მეტაფორებით, მხატვრული შედარებებითა და ფერწერული სინათლით დატვირთული პოემის შესავალი ბრწყინვალე დადასტურებაა იმისა, თუ რაოდენ დიდი ძალა შესწევს ავტორს, ერთ ფრაზაში მოაქციოს სათქმელი და უკეთეს შემთხვევაში — ერთი სახე მთელი სიძლიერით მიუსადაგოს ნაწარმოების საერთო ქსოვილს.

ღრუბლების მსგავსად მთანი დიდრონი
ამართულიყვნენ ნისლიან ცამდე,
ძირს ნაბადივით ეგდო მინდორი
და ზედ ეძინათ მუხების ლანდებს.

ამ იდილიური სურათით იხსნება პოემა და ეს უშუალოდვე წარმოსახვა თანდათან გრძელდება კიდევ უფრო იდილიური, მაგრამ გლახკაცის ყოფისათვის დამახასიათებელი ზუსტი სურათებით:

ჭიშკარზე ნალი და თავის ქალა
ნიშანი ძველის, ეამგადასულის
სარზე დამჯდარი როგორც დაცინვა.

აი, ოცდაათიანი წლების ქართველი გლახკაცის კარმიდამო, კოლექტივიზაციის ურთულესი პერიოდის წინა დღეების მხატვრული პანორამა:

ღამე დგებოდა როგორც ოჯახში ჯავრი,
თლიდნენ გლახები ცეცხლთან ნაჯახის ტარებს,
და ჯაშუშივით, ქარის აგდებულ ყავრის
ფარღალალიდან იხედებოდა მთვარე.



პოემის პირველი ნაწილი თითქმის მთლიანად ამ სტრიქონებითაა დატვირთული. აქ ყოველ ნაბიჯზე მეტაფორაა ჩადებული და ყოველი მეტაფორა უშუალო კავშირში იმყოფება იმ ძირითად სათქმელთან, რომელსაც ეთმობა პოემის მეორე ნახევარი, — ზუსტად წარმოაჩინოს ოცდაათიანი წლების ქართველი გლეხობის განწყობილება-მისწრაფებანი, გახსნას მისი შინაგანი სამყარო და მხატვრული სიტყვის მეშვეობით დაგვიხატოს იმ ადამიანთა დადებითი თუ უარყოფითი სახეები, რომლებმაც გარკვეული წილი დაიდეს კოლექტივიზაციის, ამ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პოლიტიკური აქტის განხორციელების საქმეში.

გიორგი ნაფეტვარიძე ადამიანის ფსიქოლოგიური პორტრეტის შეუცდომელი მხატვარია და მსუბუქი, ნაღველნარევი ეუმორი, რომელიც უამი-უამ მოჟონავს უხუცესი თაობის ხასიათების აღწერისას, იმდენად ბუნებრივია, დაგვენანება რომელიმე პორტრეტი განცალკევებულად ამოწერო; პოეტი თანაბარ სიყვარულს მიაგებს ბერიკაცს, რომელიც რძლებს აბრალებს შვილების მიერ აღვილ-მამულის დანაწილებას და ასევე, ოღონდ უკვე პუბლიცისტური სიმახვილით, აგვიწერს პარტიის წარმომადგენელთა მიერ გადადგმულ პირველ ნაბიჯებს კოლმეურნეობების შექმნის საწყის პერიოდში.

ახლა, როცა ის დღეები უკვე ისტორიის კუთვნილებას წარმოადგენს, მკითხველისათვის და განსაკუთრებით ახალგაზრდა მკითხველისათვის, „ორი გაზაფხული“ ის ლიტერატურული დოკუმენტია, რომელიც ზედმიწევნით ზუსტად გვაცნობს ოცდაათიანი წლების ქართულ სოფელს, ქართველ გლეხს, მიწის მუშას, მეურნეს. მოამაგეს ამ სისხლსავე დღევანდელი დღისას, რომლის დაცვასაც პოემის დაწერიდან სულ რაღაც ცამეტობდე წლის შემდეგ თვითონ პოეტი შეეწირა.

აღსანიშნავია მეორე, რომანტიკული პოემა „დაბრუნება“, რომელიც, ჩვენის აზრით, „ორი გაზაფხულის“ დონეზე ვერ დგას. მაგრამ პოეტის ლიტერატურულ მრწამსსა და მოქალაქეობრივ პოზიციასზე საკმაოდ თვალსაჩინოდ ნიანიშნებს.

საინტერესოა გიორგი ნაფეტვარიძის ლირიკა. საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც მასში პოეტის შინაგანი მე, პოეტის მართალი გულისცემა და მოქალაქეობრივი პათოსი დომინანტობს.

უთქვამთ სიმღერა აწლილ წარშიაც,
უთქვამთ სიმღერა კუბოს კარამდის,



ნატყერფალები ბევრი წაშლილან,
ბრძოლის სიმღერა დარჩა მარადის.

წერს პოეტი და არა მარტო ამ ლექსში („სიმღერის მარადისობა“) ის არაერთხელ უბრუნდება „ბრძოლის სიმღერას“. ბრძოლის გარეშე არაა გამარჯვება. გამარჯვება ძლიერთა ხვედრია, მტკიცე ნებისყოფისა და სამართლიანი რწმენის მქონე ადამიანთა ხვედრი:

ჩაიფერფლები და დაბურდები
თუ გულში ბრძოლის ცეცხლი არ არის.

დიახ, გიორგი ნაფეტვარიძე ბრძოლაში მარტოოდენ „ბრძოლას“ როდი ხედავს. მისთვის ეს სიტყვა ვაჟკაცური სიცოცხლის სიმბოლოა და ლექსი „„დალაი“, რომელიც პატრიოტული ლირიკის ერთ-ერთი შესანიშნავი ნიმუშია, სწორედ ამ სიტყვის უსპეტაკესი სიღრმითაა გასხივოსნებული.

გელოდებოდეს სატრფო გულისა
შენ ფრონტზე ლეწდე მტრების იმედებს,
თორემ სამშობლოს მეწამული ცა
შენთვის ერთ ცრემლსაც არ გაიმეტებს.

მებრძოლი პათოსითაა დაწერილი აგრეთვე „სალამო წითელ შოვდანზე“, რომელიც ზუსტად გადმოგვცემს საბჭოთა ახალგაზრდის, საბჭოთა პატრიოტის შინაგან მრწამსსა და გაქანებას: „თუ მოადგება მტერი ტრამალებს გმირების გვერდით უნდა მეძებოთ“, ან: „კვდებოდე, როგორც თბილისის კართან თავგანწირული ცხრა ძმა კვდებოდა“.

იგივე მრწამსი ილანდება ლექსებიდან: — „ნახვამდის“, „უსათაურო ლექსი ფრონტიდან“, „წინამძღოლი“ და „ო, მაპატიე“.

შესანიშნავია „საუბარი ესენინის სურათთან“, „ბოშები“, „საჩუქარი ნ-ს“, „სიმღერის მარადისობა“.

მებრძოლი ლირიკოსის სუნთქვა იგრძნობა ბალადებში: „ბალადა პირველ კომკავშირულზე“ და „მოქანდაკე“. რაც შეეხება გიორგი ნაფეტვარიძის მოთხრობებს, ყველა მათგანში იგრძნობა ავტორის ნათელი პოზიცია, იგრძნობა, რომ ამ მოთხრობების დამწერი მომავალში უფრო მეტისა და მნიშვნელოვანის გაკეთებას ფიქრობდა.

სადა, მაგრამ ბუნებრივი მეტყველება, ფრაზის ზედმიწევნითი სიზუსტე და ხასიათთა ფსიქოლოგიური სიმართლე, მებრძოლი ინ-

ტონაცია, — აი, ამ მოთხრობების მთავარი ღირსება და თავად მო-
თხრობებზე არაფერიც რომ არ ითქვას, გიორგი ნაფეტვარიძის,
როგორც პროზაიკოსის „გასახსნელად“ მისი ფრონტული დღიური-
დან ამოწერილი შემდეგი სტრიქონებიც გამოდგება: „გადი, გამოდი
გუთანო! გუთანი გადის და გამოდის, კვდება ბალახი, სარეველა
ბალახს ვეძახოდით მას სკოლაში, როცა ბუნებისმეტყველებას გვა-
სწავლიდნენ. კვდება სარეველა ბალახი, გადი-გამოდი გუთანო!..

გუთანი გადი-გამოდის, სახნისი რაღაცას ხვდება. მკერდგაღე-
ლილი მეხრე ჩერდება. ხარები აწვებიან უღელს. ხი-მოჰ! — ეძა-
ხის მეხრე. ჩერდებიან ხარები ჯორა და ნიშა, ხნულში თავის ქა-
ლა, ხნულში ჭურვი, ყუმბარის ნანსხვრევი, ხნულში ძელები და
ტანკის ნაწილები, თვითმფრინავის ნაწილები. ნერვ წმენდს ხნულს,
განაგრძობს ხვნას და საღამოს ხნულში თეთრად ყრია თვალჩამ-
ქრალი უცნობი თავები, როგორც გოგრები, როგორც კომბოს-
ტო...

გადი-გამოდი გუთანო!

შორს მიაქვს წიავს მეხრის დიდინი. შორს, ლილისფერ მთის-
კენ... და ცოცხლობს სიმღერა, ცოცხლობს სიყვარული“.

რადგან პოეტის ფრონტულ დღიურებსაც შეეგებთ, აუცილე-
ბელია აღვნიშნოთ, რომ ეს დღიურები პოეტის შემოქმედების ერთ-
გვარ გაგრძელებას წარმოადგენს და გარკვეულ წარმოდგენას
გვიქმნის პოეტისა და ჯარისკაცის მსოფლმხედველობაზე. „ესევე-
ლებო, თქვენ არ შეგიძლიათ მოკლათ გული, რომელსაც უნდა სი-
ცოცხლე და რომელიც მიწიდან იღებს საზრდოს. თქვენზე გაიცი-
ნებს მწარედ მომაკლის ისტორიკოსი, მომავლის თაობა, რომელიც
ამოვა თარაჯებიდან და ბლინდაუებიდან“.

...ბევრი რამ არ დასცალდა. სამშობლოს თავისუფლებისათვის
ბრძოლას შეეწირა და „მარად ჭაბუკად“ დარჩენილი თავის დიდე-
ბულ ლექსებში. ბალადებში, პოემებში, მოთხრობებსა და ფრონ-
ტულ დღიურებში აგრძელებს სიცოცხლეს, რადგან „არავის შეუ-
ძლია მოკლას გული, რომელშიც სამშობლო ქეყნისადმი ერთგუ-
ლებაა ჩადებული“.

განვიხილათ

ახალ

წიგნს

□ □ □

ქართველი ფანოზიანის შესახებ

(რამდენიმე მეთოდოლოგიური შენიშვნა)

□
გიორგი ნოდია

□

გურამ ასათიანის წიგნის — „სათავეებთან“ — გამოსვლა დიდო-
ხნის მოსალოდნელი და „მომწიფებული“ ფაქტი იყო. მე არ ვგუ-
ლისხმობ პირადად გ. ასათიანის შემოქმედებით ბიოგრაფიას —
თუმცა მის დანატოვარშიც ეს წიგნი ბუნებრივად და ორგანულად
ჩაიწერება, როგორც ერთგვარი შეჯამება, სამწუხაროდ, მეტიმე-
ტად ხანმოკლე, მაგრამ ნაყოფიერი გზისა. მე მხედველობაში მაქვს
მთელი თანამედროვე ქართული კულტურა. თვითშემეცნება, გააზ-
რება იმისა, რაში მდგომარეობს ქვეყნად შენი, სწორედ შენი მოს-
ვლის არსი, აზრი და დანიშნულება, სავსებით ბუნებრივი და კანო-
ნიური მოთხოვნილებაა როგორც ერთეული პიროვნების, ისევე
ერის მხრივ. მეტიც: ყოველი კულტურული ერი ვალდებულია მო-



ახდინოს რეფლექსია საკუთარ თვითმყოფადობაზე, იმაზე, რას
ყველა სხვისაგან განასხვავებს და განუმეორებელს ხდის. ამგვარ
რი რეფლექსიის ქონა კულტურის სიმწიფის გარკვეული დონის მაჩ-
ვენებელია.

ამასთან, ერის მიერ საკუთარი სპეციფიკის, განუმეორებლობის
გააზრების ამოცანა ყოველთვის ერთნაირი ინტერესით არ სარგებ-
ლობს: ის ზოგიერთ პერიოდში გააქტუალურდება ხოლმე. ასეთი პე-
რიოდი იყო ჩვენში ამ საუკუნის ოციანი წლები, როცა ქართული
ეროვნული სპეციფიკის თაობაზე თავიანთი შეხედულებები გამო-
თქვეს ს. დანელიამ, გ. ქიქოძემ, კ. კაპანელმა. ნ. მიწიშვილმა და
სხვებმა. ეტყობა, ასეთი პერიოდია ახლაც. გ. ასათიანის წიგნი
ყველაზე ვრცელი და საფუძვლიანი გამოკვლევაა „ქართული ხასია-
თისა და ესთეტიკური ბუნების“ შესახებ, მაგრამ უკანასკნელ წლე-
ბში ამ საკითხს სხვადასხვა მხრიდან ეხებოდნენ აგრეთვე: ჯ. ღვინ-
ჯილია, გ. ყორანაშვილი, ა. ბაქრაძე, ვ. გოგუაძე, რ. თვარაძე, რ.
პეტრიაშვილი და სხვები. აღმანახმა „კრიტიკამ“, როცა ამ წიგნის
განხილვა მოიწადინა, კვლავ მოგვცა ამ საკითხზე აზრის გამოთქმის
საბაბი. ეს იმიტომაც არის კარგი, რომ დისკუსია უფრო სისტემუ-
რი და კონცენტრირებული სახით წარმოაჩენს აზრთა სხვადასხვაო-
ბას.

გ. ასათიანი, მის წინაშე მდგომი ამოცანის სირთულეზე რომ
შიანიშნებდა, წერდა: „ამგვარი პრობლემის დასაძლევად საჭირო
იქნებოდა, სულ ცოტა ივანე ჯავახიშვილის მასშტაბის რამდენიმე
მეცნიერის (ისტორიკოსის, ფილოსოფოსის, სოციოლოგის, ანთრო-
პოლოგის, ეთნოგრაფის, ფსიქოლოგის, ლინგვისტის, ხელოვნების-
მცოდნის, ლიტერატურის მკვლევარის და ლიტერატურისავე თეო-
რეტიკოსის) შეთანხმებული შრომა“ (გვ. 12). ამ სტატიაში მე შე-
ვეცდები (ცხადია, „ივანე ჯავახიშვილის მასშტაბზე“ პრეტენზიის გა-
რეშე) ფილოსოფიის მხრიდან „შევიდე პრობლემაში“. ხოლო ფი-
ლოსოფიური მხარე საქმისა მე გაგებულნი მაქვს როგორც მე თო-
დოლოგია. როცა ვმსჯელობთ იმაზე, რაში მდგომარეობს, რას
ნიშნავს — „ქართული“, „რუსული“, „ურუგვაული“ თუ „ფილიპი-
ნური“, წინასწარ ვგულისხმობთ, რომ ვიცი, რას ნიშნავს —
„ეროვნული“, როგორ, რა სახით არსებობს ის, რაც ეროვნული თვით-
მყოფობის ძირს შეადგენს, ე. ი. როგორია „ეროვნულის“ („ქარ-



თულის“, „რუსულის“ და ა. შ.) ყოფნის წესი; ან, უფრო სპეციფიკური ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, „ონტოლოგიური სტატუსი“. ჩვენ გლაპარაკობთ ქართული ბუნების, ქართული ენის, ქართული სისხლის, ქართული გარეგნობის, ქართული სიმღერის, ქართული ფეხბურთის, ქართული ღვინის, ქართული სტუმართმოყვარეობის, ქართული თეატრის, ქართული პოეზიის, ქართული ფილოსოფიის, კიდევ ბევრი სხვა „ქართულის“ შესახებ და უტყუარი გუმანი გგჰარნახობს, რომ ყველა ამათ რაღაც ღრმა „შინაარსეული“ აერთიანებს, გარდა იმისა, რომ ისინი სხვადასხვაგვარად უკავშირდებიან ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულ ერთეულს, რომელსაც: „საქართველოს სსრ“ ჰქვია. ქართულ სპეციფიკაზე რომ გლაპარაკობთ, ვცდილობთ ეს ინტუიციით ნაგრძნობი სიტყვებში, ცნებებში, დებულებებში ჩავატიოთ. ეს მცდელობა კი ლოგიკურად მოითხოვს რაღაცგვარ პასუხს კითხვაზე: რა არის ის, რაც ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი თუ გამორჩენილი „ქართულის“ მიღმაა, არც ერთ მათგანზე არ დაიყვანება და მის „ქართულობას“ განსაზღვრავს? რა არის — ისევე ფილოსოფიურ ტერმინს შემოვიტან — „სუბსტანცია“ ეროვნულისა, მისი „ქვემდებარე“ თუ „მატარებელი“? რა სახის რეალობაა ის, რაც ეროვნულის „სუბსტანციას“ შეადგენს? ამ კითხვაზე პასუხი შემდეგ ასე თუ ისე განსაზღვრავს ქართული პოეზიის თუ ქართული ფეხბურთის „ქართულობაზე“ ჩვენი მსჯელობის წესს. და, ბუნებრივია, რაც უფრო კარგად გვექნება გააზრებული საკითხის ეს მეთოდოლოგიური მხარე, მით უფრო გამართული იქნება ჩვენი ბჭობა „ქართულის“ კონკრეტულ გამოვლინებებზე.

თავისთავად მახსენდება ენგელსის ცნობილი დებულება იმის შესახებ, რომ თუ კერძო საკითხების განხილვისას შეგნებულად არამოვედით გარკვეული ფილოსოფიური დაშვებიდან, საბოლოოდ აღმოჩნდება, რომ შეგნებულად მაინც ვეყრდნობით რაღაც ფილოსოფიას, თანაც ყველაზე ცუდ ფილოსოფიას. ამის ნიმუშად გამოდგება ჩვენში (და არა მარტო ჩვენში) დამკვიდრებული შეხედულება, რომლის მეშვეობითაც ეროვნული თვითმყოფადობის უპირველეს მატარებლად გაგებულია ეროვნული ხასიათი.

მოარული აზრის დონეზე ასეთი გაიგივება ბევრს არაფერს გააფუჭებს, მაგრამ თუ სიღრმისაკენ წასვლის პრეტენზია გვექნა, სიტყვა „ხასიათიც“ უფრო მკაცრად უნდა მოვიხმაროთ. მკაცრი აზ-



როით კი ხასიათი ფსიქოლოგიის კატეგორიაა. გამოვლად უკრიტიკოდ მიგვიღია საკმაოდ საკამათო დაშვება, რომლის თანახმადაც ეროვნული ფენომენი თავისი არსით ფსიქიკურის სფეროს განეკუთვნება. მაგრამ როცა კონკრეტული ავტორები ქართული ეროვნული „ხასიათის“ კონკრეტული თავისებურებების შესახებ საუბარს იწყებენ, მათი მსჯელობა მაშინვე შეეწინააღმდეგება ხოლმე ამ დაშვებას. მაგალითად, ქართულ „ხასიათს“ ხშირად მიაწერენ ხოლმე ისეთ „თვისებებს“, როგორცაა ინტერნაციონალიზმი ან სტუმართმოყვარეობა. მაგრამ დიდი დასაბუთების გარეშეც ცხადია, რომ არც ინტერნაციონალიზმი და არც სტუმართმოყვარეობა არ გაიაზრება ფსიქოლოგიის ცნებებით, თუნდაც მათ ფსიქიკურშიც ვუპოვოთ რაღაც ძირები. ერთიც და მეორეც ერში დამკვიდრებული დარებულებებით, მსოფლმხედველობრივ ორიენტაციებზე მიახლოებენ და ამათ გარეშე ვერ გაიგებიან.

მაშ ასე, ჩვენს წინაშე დგას საკითხი: როგორია ეროვნულის ყოფნის წესი? ან — არსებულის რა სფეროს მიეკუთვნება ეროვნული: ნათელი რომ იყოს საქმის ვითარება, ჩამოვთვლი, რა მაქვს მხედველობაში „ყოფნის წესებსა“ და „არსებულის სფეროებზე“ საუბრისას. ესენია: ფიზიკური, ბიოლოგიური, ფსიქიკური (ანუ, რაციონალური, სულიერი), სოციალური, გონითი¹. რომელია მათგან ეროვნულის ადგილსამყოფელი? ჯერ ცალ-ცალკე განვიხილოთ ეროვნულის მიმართება ყოფნის სხვადასხვა წესისადმი.

ფიზიკური ჩვეულებრივი გაცებით, ე. ი. არაორგანული, ეროვნული სპეციფიკის მატარებელი რომ ვერ იქნება, ამასზე ლაპარაკიც არ ღირს. მაგრამ მდგომარეობა შეიცვლება, თუ ვილაპარაკებთ ფიზიკურ გეოგრაფიაზე, ესე იგი, მოკლედ რომ ვთქვათ, ბუნებაზე. უეჭველია, რომ ბუნება გარკვეულ გავლენას ახდენს ერის თვითმყოფადი სახის ჩამოყალიბებაზე, მაგრამ აქ ჩვენ გვაინტერესებს არა ის, თუ რეალურად როგორ ყალიბდება ეროვნული თავისთავადობა, არამედ ის, თუ რაში მდგომარეობს იგი, რა არის თვითონ ეროვნული.

1 ქართული ფილოსოფიური ტრადიციის თანახმად „სულს“ ეხმარებ როგორც ქართულ შესატყვისს ტერმინებისა: Seele, soul, душа, „გონს“ — როგორც შესატყვისს ტერმინებისა: Geist, spirit, дух.



სუბიექტის მხრიდან რომ შევხედოთ, ეროვნული გრძნობის მქონე მჭიდროდაა დაკავშირებული მშობლიურ გარემოსთან. არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენ მას „შეგვიჩვიეთ“, ან რაღაც მოგონებებს აღგვიძრავს. მშობლიური ბუნების სახით თითქოს ჩვენი სულის ნაწილია სივრცეში განფენილი; ის თითქოს რაღაცით გვგავს, ჩვენ კიდევ — იმას ეგავართ. მშობლიურ ბუნებასთან ჩვენს ნათესაობას ჩვენი აქაურობის ფაქტი კი არ განსაზღვრავს მხოლოდ, არამედ ჩვენი სულისა და ამ ბუნების ურთიერთშეხმიანება. ამ თემაზე საგანგებო სტატია აქვს დაწერილი ზურაბ კაკაბაძეს, მაგრამ, მეორე მხრივ, განსაკუთრებული დასაბუთების გარეშე შეგვიძლია ვთქვათ: რომ არ ყოფილიყო ქართველი, ბუნებაც არ იქნებოდა ქართული. ადამიანი რომ არა, ბუნების „ეროვნულობაზე“ ლაპარაკი აბსურდული იქნებოდა.

სხვაგვარად გვაქვს საქმე ბიოლოგიურის სფეროში. ბიოლოგიური აცხადებს პრეტენზიას იმაზე, რომ იყოს ეროვნულის ადგილსამყოფელი. ხშირად გვსმენია, რომ ის, რაც ჩვენს ეროვნულ თავისებურებას შეადგენს, „სისხლში“ ან „გენში“ გვაქვს. ასეთი გამოთქმები გულისხმობენ წანამძღვარს: ეროვნული, ქართული რაღაც ასეთია, რაც შეიძლება კოდირებული იყოს ბიოლოგიურ სისტემაში, სახელდობრ, გენში. თუ გენი შეიძლება იყოს ქართული, რუსული, პაკისტანური და ა. შ., მაშინ ეროვნული თავისი არსით ბიოლოგიური ყოფილა. ამ შეხედულებას აქვს გარკვეული საფუძველი. „სისხლზე“ და „გენზე“ იმიტომ ვლაპარაკობთ, რომ ეროვნული დაკავშირებულია ნათესაურ ერთიანობასთან, „სისხლით“ ნათესაობას, რომ ვეძახით. ერს გვაროვნულ კავშირში აქვს ძირები. მაგრამ იმისათვის, რომ ეროვნული ბიოლოგიურად გამოვაცხადოთ, უნდა დავუშვათ, რომ ერი თავისი არსით არ გასულა გვაროვნული კავშირის ფარგლებს გარეთ. ეროვნული მაშინაა ბიოლოგიური, თუ ერი ადამიანებს ბიოლოგიური ნიშნით აერთიანებს. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ბიოლოგიური ნიშნით ადამიანებს აერთიანებს ანთროპოლოგიური ტიპი, რასაც ესე იგი, თუ ეროვნულის ადგილსამყოფელად ბიოლოგიურს ჩავთვლით, ერი უნდა გავუთანაბროთ რასას. ასეთი გათანაბრება კი, ჯერ ერთი, ზედმეტს ხდის ერის ცნებას, და მეორეც, აშკარა წინააღმდეგობაში მოდის სინამდვილესთან. ერი



დასაბამს გვაროვნულ კავშირში იღებს, მაგრამ ისტორიულ განვითარების, მართლა ერთად ჩამოყალიბების პროცესში ის ძნელად ინარჩუნებს თავისი „სისხლის“ სიწმინდეს. ხშირად ერი რამდენიმე განსხვავებული ანთროპოლოგიური ტიპის ურთიერთშერევის შედეგად ყალიბდება.

არც ისაა იშვიათი, როცა ერთეული ინდივიდი, ე. ი. „ეროვნული გენის“ საკუთარი მატარებელი, იცვლის სამშობლოს. ქართულ ენას შესაბამისი კონსტრუქციაც აქვს ამგვარი შემთხვევების (ე. ი. სამშობლოს გამოცვლის) გამოსახატავად: „გარუსება“, „გასომხება“, „გათათრება“ და ა. შ. თუ ეროვნულობა გენში ან სისხლში მდგომარეობს, მაშინ ასეთი რამე შეუძლებელი უნდა იყოს. რა თქმა უნდა, სამშობლოს შეცვლა დიდ ფსიქოლოგიურ სიძნელეებთან არის დაკავშირებული, მაგრამ ეს უკვე ცალკეული ადამიანის პიროვნული ბიოგრაფიის საქმეა. შესაძლოა, უკვე მეორე თაობაში ყოველგვარი პრობლემა მოიხსნოს. რაც შეეხება გენს, ის აგრე მალე არ იცვლება.

მაგრამ რა ვუყოთ მაშინ „სისხლის ყივილს“, „სისხლის ძახილს“ და სხვა მსგავს მოვლენებს, რომელთაც აგრეთვე ვერ წავართმევთ რეალობის რაღაც ხარისხს? ხომ ცხადია, რომ ადამიანი არ არის გულგრილი თავისი წარმომავლობის მიმართ. აქ შემოსატანია ეროვნული „იდეოლოგიის“ ცნება. ტერმინს — „იდეოლოგია“ ვხმარობ ძველი აზრით, როგორც გაფეტიშებულ ცნობიერებას. თვით წარმოდგენა ეროვნულის ბიოლოგიურობის, ესე იგი „ეროვნული გენის“, „ეროვნული სისხლის“ და ა. შ. შესახებ თავისი არსით იდეოლოგიურია. „სისხლის ძახილს“ ვერავინ გაიგონებს, თუ წინასწარ იდეოლოგიურად არ არის მომართული მის შესაგრძნობად, სისხლი ვერ „უყივლებს“ ადამიანს, რომელსაც წინასწარ არა აქვს ჩაგონებული იდეოლოგიური შეხედულება. რომლის თანახმადაც სისხლს აქვს ყივილის თვისება. ქვემოთ მე შევეცდები ვაჩვენო, რა სძენს მდგრადობას ბიოლოგიურის, როგორც ეროვნულის ადგილსამყოფლის, იდეოლოგიას.

იქნებ, სოციალურში უნდა ვეძებოთ ეროვნულის ადგილსამყოფელი? ასეთი დაშვება ლოგიკური ჩანს, რადგან ერის ბიოლოგიკურ გაგებას, ჩვეულებრივ სწორედ სოციოლოგიის პოზიციიდან აკრიტიკებენ. ერი ადამიანთა კავშირია, და რაკი ის არ არის ბიო-

ლოგიური ერთობა, ბუნებრივია, სოციალურ ერთობად ჩავთვალეთ. ჩვენს საზოგადოებათმცოდნეობაში, ი. სტალინის შრომებზე დაყრდნობით, მკაფიოდ არის გამოყოფილი ერის ცნების ოთხი ნიშანი. ამ თვალსაზრისის თანახმად, ადამიანთა ეროვნული ერთობა გულისხმობს ოთხი სახის ერთობას: ტერიტორიულს, ენობრივს, ეკონომიკურსა და ფსიქიკურს (ან კულტურულს). მაშასადამე, ეროვნულიც უნდა იყოს ისეთი რამ, რაც ამგვარ ერთობასთან არის დაკავშირებული.

მაგრამ „ეროვნულს“ რომ ვამბობდით, ვგულისხმობდით ეროვნულ თავისთავადობას, უნიკალობას, განუმეორებლობას. თუ დავუშვებთ, რომ ეროვნულის ადგილსამყოფელი არის სოციალური, და რომ ერის ერთად ჩამოყალიბებას განაპირობებს ზემოთაღნიშნული ოთხი ფაქტორი, მაინც უნდა დავსვათ კითხვა: ერის ამ კომპონენტებიდან რომელია ის, რომელშიც ეროვნულის უნიკალობა მდგომარეობს? ამასთან კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ, რომ ჩვენ გვაინტერესებს არა გენეტიური კავშირი: რა განაპირობებს ერის სპეციფიკურ თვისებებს, არამედ არსისეული: რაში მდგომარეობს ერის უნიკალობა? რა არის ის, რისი წყალობითაც ქართული სწორედ ქართულია, რუსული — სწორედ რუსული და ა. შ.

ამ თვალსაზრისით რომ შევხედოთ საქმეს, აღმოჩნდება, რომ ერის ცნების ხსენებული ოთხი ნიშანი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, სხვადასხვა რანგისაა. ეს ნათლად აქვს ნათქვამი ნ. ჭავჭავაძეს: „კულტურის ერთობა უბრალოდ ერთ-ერთი არსებითი ნიშანი კი არ არის ერის ცნებისა, არამედ, კულტურის ფილოსოფიის თვალსაზრისით, უარსებითესი, ერის, როგორც ასეთის, მაფორმირებელი. ერის ცნების ყველა სხვა ნიშანი, ჩამოთვლილი ერის ცნების სტალინისეულ განსაზღვრებაში (ტერიტორიის, ენის, ეკონომიკური ცხოვრების ერთობა), ისევე როგორც ამ განსაზღვრებაში აუცილებლობით ნაგულისხმევი ნიშნები... ასახავენ აუცილებელ პირობებს, რომელთა ძალითაც ისტორიულ დროში ერთმანეთის შემცვლელი ადამიანთა თაობები, გარკვეულ გეოგრაფიულ რეგიონში რომ ბინადრობენ, ერთმანეთისთვის გასაგებ ენაზე ლაპარაკობენ და მეურნეობრივ-ეკონომიკურად ერთმანეთს უკავშირდებიან, ერთიან კულტურულ-ეროვნულ ორგანიზმად მთლიანდებიან“.



ერის ფსიქიკური (კულტურული) კონსტიტუცია შემთხვევაში შეიძლება გამოვყოთ მეორე ერის შესაბამისი კონსტიტუციისაგან, თუ ის უინაგანად, არსისეულად, თავის თავად აღგანსხვავდება მისგან. გამიჯვნის სხვა საშუალება არ არსებობს. ამიტომ სავსებით ბუნებრივი იქნება, ეროვნულის ფენომენის, ეროვნულის, როგორც უნიკალურის, განუმეორებლის ადგილსამყოფელი ერის ცნების „მეოთხე ნიშნად“ წოდებულ რეალობაში ვეძებოთ. ავტორთა უმრავლესობაც ასე იქცევა.

მაგრამ სახელდობრ რა გავიგოთ ამ „მეოთხე ნიშნის“ ქვეშ? ეს თითქოს გარკვეულია, მაგრამ ამავე დროს საკმაოდ გაურკვეველი. მე შემთხვევით არ ვხმარობდი მის აღსანიშნავად ორ სიტყვას: „ფსიქიკური“ და „კულტურული“. შემეძლო კიდევ ორი მეხმარა: „სულიერი“ და „გონითი“, მაგრამ „სულიერი“, როგორც აღვნიშნე, „ფსიქიკურის“ ექვივალენტურია, „გონითი“ კი, ამ შემთხვევაში, დაახლოებით იმავეს ნიშნავს, რასაც „კულტურული“. „მეოთხე ნიშნის“ დასახასიათებლად ყველას ხმარობენ, ისე, თითქოს განსხვავებას მათ შორის არსებითი მნიშვნელობა არ ჰქონდეს, მაგრამ ეს, რა თქმა უნდა, შეცდომაა. ზემოთმოყვანილი ტერმინებით არსებულის სხვადასხვა ფენა, ყოფნის სხვადასხვა წესი აღინიშნება. ამიტომ, გვინდა თუ არ გვინდა, ერის ცნების „მეოთხე ნიშნის“ ქვეშ რაღაც ერთი, გარკვეული უნდა ვიგულისხმოთ.

უფრო ხშირად „მეოთხე ნიშანზე“ საუბრისას ახსენებენ ერის შემადგენელ ინდივიდთა „ფსიქიკური წყობის“ ერთობას, ხოლო ის, რისი სახითაც ეს საერთო ფსიქიკური წყობა არსებობს, გაგებულია როგორც ეროვნული ხასიათი. ამრიგად, ერის, ეროვნულის განხილვამ სოციალურ დონეზე თავისთავად მიგვიყვანა ეროვნულის, როგორც ფსიქიკურის გაგებამდე.

საზოგადოდ ხასიათის შესახებ არსებობს საგანგებო ფსიქოლოგიური დისციპლინა — ქარაქტეროლოგია. კერძოდ, ეროვნულ ხასიათს შეისწავლის ფსიქოლოგიის კიდევ სხვა დარგი — ეთნოფსიქოლოგია. ამ სფეროებში შეჭრა ფსიქოლოგიაში ჩემსავით არაგავითცნობიერებული კაცის მხრივ დიდი კაღვირებაა. მაგრამ მე მაინც თავს უფლებას მივცემ განვიხილო იმ ძირეული ცნების შინაარსი, რომელიც განაპირობებს აღნიშნულ დისციპლინათა შესაძლებლობას.



არ ვიცი წარმოსობით არაბული სიტყვა „ხასიათის“ ეტიმოლოგია, მაგრამ სიტყვა „რომელიც ევროპულ ენებში აღნიშნავს ამ ცნებას, ბერძნული *charakter*-იდან მოდის. მისი პიროვნული მნიშვნელობაა „ანაბეჭდი“, შემდგომ კი მან „ძირითადი თავისებურების“ საზრისი მიიღო. შეიძლება ითქვას, რომ პიროვნების ხასიათი, „ქარაქტერი“ ბეჭედი, რომელიც მის სულს აზის და რისი წყალობითაც ის სხვა ადამიანებისაგან გამოირჩევა. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ხასიათის, ქარაქტერის ცნებაში საში ძირითადი ნიშანი იგულისხმება. პირველი — ეს არის ინდივიდუალობა. პიროვნების ხასიათი არის ის, რაც მას სხვათაგან განასხვავებს, გამოარჩევს. მეორე — სიმყარე. ადამიანი სხვადასხვა მიმართებაში, ცხოვრების სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვაგვარად ავლენს თავს, ხასიათი კი არის ის, რაც ამ მრავალსახეობაში მყარია და მისი ქვემდებარეა. მესამე, და ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ნიშანი ხასიათის ცნებისა არის მისი არათემყოფობა. „თეითემყოფობას“ ხშირად უბრალოდ თავისებურებას ვუწოდებთ, მაგრამ ამ შემთხვევაში მე ვგულისხმობ თეითემყოფობას, როგორც საკუთარი თავიდან ამოსვლას, საკუთარი თავის დადგენას. ხასიათის, „ქარაქტერის“ ბეჭედი ადამიანის სულს პიროვნების გარეთ მდგომმა ძალამ უნდა დაამჩნიოს, შუა საუკუნეებში ასეთ ძალად მიიჩნევდნენ ღმერთს. ახალ დროში კამათი უკვე იმაზე მიდის, თანშობილი უნარები განსაზღვრავს პიროვნების ხასიათს თუ სოციალური გარემო, ბიოლოგიური თუ სოციალური. როდესაც ვიტყვით, რომ ადამიანი თვითონ ადგენს თავის თავს და თავის „ხასიათს“, ამით ქარაქტეროლოგიის და, ალბათ, საზოგადოდ ფსიქოლოგიის ფარგლებს ვტოვებთ და გონის სფეროში გადავდივართ.

ჩავთვალოთ, რომ გარკვეული წარმოდგენა გვაქვს იმაზე, თუ რას გულისხმობს ხასიათის ცნება. ახლა, აქედან გამომდინარე, დავსვათ საკითხი, როგორ უნდა გავიაზროთ ეროვნული ხასიათი. ამ საკითხის გადაწყვეტა თავისთავად მოდის: ეროვნულ ხასიათში იგულისხმება ის საერთო თავისებურებები, რაც მიეწერება ერის წარმომადგენელთა ხასიათებს და გამოარჩევს მათ სხვა ერების წარმომადგენლებისაგან. არსებობს თუ არა ფსიქიკური თავისებურებანი, რომლებიც ამა თუ იმ ერის წარმომადგენელს სხვა ერის



წარმონადგენლისაგან გამოარჩევს? რა თქმა უნდა, არსებობს! მაშასადამე, ეროვნული ხასიათის ცნება და ამ ცნებაში გამოხატული რეალობის კვლევა კანონიერია.

მე სულაც არ ვაპირებ, ამ კანონიერების ეჭვის ქვეშ დაყენება ვცადო. საკითხი ეხება არა იმას, შესაძლებელია თუ არა ეთნოფსიქოლოგია, აქვს თუ არა მას კანონიერი საგანი, არამედ იმას, ამოწურავს თუ არა ეროვნული ხასიათი, როგორც ფსიქიკური რეალობა, ეროვნულის ფენომენს, ან არის თუ არა ის მისი ძირითადი კომპონენტი, ე. ი. არის თუ არა ეროვნული ფსიქიკურის რიგის, ან უპირატესად ფსიქიკურის რიგის ფენომენი. ამიტომ, მას შემდეგ, რაც დავაფიქსირებ ეროვნული ხასიათის ცნებას და მის შესახებ მეცნიერების კანონიერებას, შევეცდები ვიპოვო ის საზღვრები, რაშიც ამგვარი კვლევა არის მოქცეული და რომელთა გადალახვა მის წინაშე გადაუჭრელ პრობლემებს დააყენებს.

ასეთი პრობლემის არსებობის ნათელსაყოფად მოვიყვან ერთ ადგილს გურამ ასათიანის წიგნიდან (საგულისხმოა, რომ იმავე ადგილმა ა. ბაქრაძის ყურადღება მიიქცია). გ. ასათიანი წერს ქართული ხასიათის ისეთ აღიარებულ თვისებაზე, როგორიცაა სილაღე, და თავის მსჯელობას ასრულებს შემდეგი დებულებით: „არალაღი (ან თუნდაც არამოჩვენებითად გალაღებული, სილაღის თუნდაც ილუზიური გარემოცვის გარეშე დარჩენილი) ქართველი კაცი არსებითად უკვე ქართველი აღარ არის“. სხვა ადგილას ის ლაპარაკობს ქართველებისთვის ნიშნულ „მეგობრობის თანდაყოლილ წყურვილზე“ და ასკვნის: „უმეგობრო ქართველი კაციც ამ ანგარიშით ქართველი არ არის“. თუ ავიღებთ სხვა თვისებებს, რომელთაც ლიტერატურა თუ შოართული აზრი ქართულ ხასიათს მიაწერს, ამ ლოგიკით მივიღებთ შემდეგ დებულებებს: „არასტუმართმოყვარე ქართველი არ არის ქართველი“, „ვისაც ღვინის სმა და სიმღერა არ უყვარს, არ არის ქართველი“, „არაზარმაცი ქართველი არ არის ქართველი“ და ა. შ.

ასეთი დასკვნები აშკარად პარადოქსულია. მართლაც, თუ არალაღი ქართველი არაა ქართველი, მაშინ ვიღაა ის? ვიეტნამელი? თუ ასე მივყევით, ძალიან ბევრ ქართველს დავკარგავთ. ეტყობა, ასეთ მსჯელობებს რაღაც „არაპირდაპირი“ აზრით გამოვთქვამთ. მაგრამ მაინც რა აზრით? ამაზე გ. ასათიანს არაფერი აქვს ნათქვამი. ეს მას,



როგორც ამ შემთხვევაში ემპირიულ მკვლევარს, აღბათ, არც ლეზობოდა. ჩვენ კი უნდა გავერკვეთ. ასეთი დასკვნები: „არალაღი ქართველი არ არის ქართველი“ საკვებით ლოგიკურია, თუ ეროვნულ ხასიათს საზოგადოდ ეროვნულს გავუთავაზრებთ, თუ ეროვნულის ფენომენს ერის ფსიქიკურ წყობაზე დავიყვანთ. თუ ქართველი იმიტომ არის ქართველი, რომ ქართული ეროვნული ხასიათის მატარებელია, თუ ქართველის ქართველობა მის თავისებურ ფსიქიკურ წყობაშია, ხოლო ქართულ ეროვნულ ხასიათს მიეწერება სილაღე, მაშინ ჩვენ არა მარტო შეგვიძლია, არამედ ვალდებულნი ვართ, ვთქვათ „არალაღი ქართველი არ არის ქართველი“.

როგორ განოვიდეთ ამ სიძნელიდან? არსებობს ძალიან ადვილი გზა: ვიტყვი, რომ ეროვნული ხასიათის ატრიბუტები აუცილებლად ერის ყოველ წარმომადგენელს კი არ მიეწერება, არამედ ერის წარმომადგენლთა უმრავლესობას. შეგვიძლია რაღაც რაოდენობრივ პროპორციაზეც კი შევთანხმდეთ: ვთქვათ, თუ ქართველთა სულ მცირე ოთხმოც პროცენტს მიეწერება სილაღე, მაშინ უფლება გვაქვს ვთქვათ, რომ სილაღე ქართული ხასიათის თვისებაა; თუ ნაკლებს — მაშინ აღარა გვაქვს ამის უფლება. ამით არც მწვადს დავწვავთ, არც შამფურს: ეთნოფსიქოლოგიის საგანსაც შევინარჩუნებთ და ანტინომიასაც დავალწევთ თავს.

მაგრამ ამგვარი კომპრომისული გადაწყვეტა ეთნოფსიქოლოგიის გასამართლებლად საკმარისად რომც ჩავთვალოთ, ის ვერ დაგვაკმაყოფილებს, თუ ეროვნულის არსი გვაინტერესებს. ჩვენ ასე ხომ არ ვსვამთ საკითხს: რა თვისებები ახასიათებს ქართველთა უმეტესობას. „ქართველთა უმეტესობაზე“ რომ გლაპარაკობთ, ვგულისხმობთ, რომ წინასწარ ვიცით, ვინ არის ქართველი და ვინ — არა, ანუ რაში მდგომარეობს ქართველის ქართველობა (ასევე შეგვიძლია ვიმსჯელოთ ქართული ლექსის, ქართული სიმღერის, ქართული ცეკვის ქართულობაზე — „ქართველი“ და „ქართული“ ამ კონტექსტში ერთი და იგივეა). ჩვენ გვაინტერესებს სწორედ იმის ბუნება, რაც ქართველს ქართველად აქცევს, ქართულს — ქართულად. ამიტომ შემოთქმულიდან ჩვენთვის მნიშვნელოვანია შემდეგი დასკვნა: „ეროვნული ხასიათის პარადოქსის“ მოყვანილი გადაწყვეტა სამართლიანად ჩაითვლება მხოლოდ მაშინ, თუ ეთნოფსიქოლოგია არ განაცხადებს პრეტენზიას ეროვნულის ფენომენის,



ეროვნული თავისებურების არსის კვლევაზე.

ეს არ არის წმინდად თეორიული საკითხი. ის ლოგიკა, რის საფუძველზეც გამოიყვანება მსჯელობები, როგორცაა „არაღალი ქართველი არ არის ქართველი“, ხშირად გამოიყენება პატრიოტულ გრძნობებზე აგებული დემაგოგიისათვის (რა თქმა უნდა, ეს არასგზით არ ეხება გ. ასათიანს). ამ წესით ერის ყოველ „არატიპიურ“ წარმომადგენელს შეიძლება არაეროვნულობის ბრალდება წაეყენოს. ხოლო ის, რაც „არატიპიურია“, ხშირად წარმოადგენს ახალ, პროგრესულ მოვლენას ერის კულტურულ ცხოვრებაში (წინასწარ ვთხოვ შესაძლო ოპონენტებს არ დამაბრალონ დებულება, რომლის თანახმადაც ყოველივე ახალი და უჩვეულო თავისთავად პროგრესული და ნისაღებია). ნოვატორებს, კრიტიკული აზროვნების მქონე ადამიანებს, ყველა ეპოქაში უკიუინებდნენ „ეროვნული ძირების დავიწყებას“ და უცხო მოდის აყოლას (ამგვარი კრიტიკის მოჩვენებით დამაჯერებლობას ხელს უწყობს ის გარემოება, რომ ბევრი რამ ახალი და უჩვეულო მართლა ყურით მოთრეულია). შემდეგ, როცა მათი მონაპოვარი ეროვნულ კლასიკად იქცევა, მათი სახელით სხვა თაობის ნოვატორებს აძრობენ ტყავს და ა. შ. ეს ცნობილი ამბავია. ამგვარი დემაგოგიური კრიტიკის „მეთოდოლოგიური ამოსავალი“ სწორედ „ეროვნული ხასიათის“ და საზოგადოდ ეროვნულის გაიგივებაა. ეს არ არის მხოლოდ ცალკეულ შემოქმედ პიროვნებათა წინაშე მდგომი სიძნელეების საკითხი. ეროვნულის „ტიპიურთან“, გავრცელებულთან გაიგივება იწვევს ეროვნულის, როგორც სტატიკურის, უცვლელის გაგებას, რადგან ყოველივე ის, რაც განვითარების მანიშნებელია, თავდაპირველად „არატიპიურის“ სახით არსებობს.

პიროვნების ეთნოფსიქიკურ თავისებურებას, მის „ეროვნულ ხასიათს“ განსაზღვრავს მისი მონაწილეობა მთელში, რომელსაც „ერის ცხოვრება“, ან „ეროვნული სამყარო“ შეიძლება ვუწოდოთ. ეროვნულის ატრიბუტები შეიძლება მიეწეროს არა ერთეულ ადამიანს, როგორც ასეთს, არამედ ადამიანთა ურთიერთობის გარკვეულ ტიპს. ეთნოფსიქიკური თავისებებები ადამიანში იმთავითვე ჩაბუდებული კი არ არის, არამედ გადაცემულია აღზრდით, ტრადიციებით და ა. შ. მათ განსაზღვრავს ქცევის წესები, რომელიც მიღებულია გარკვეულ საზოგადოებაში და რომელთა შეს-

რულების გარეშე ადამიანი ამ ერთობიდან ამორთული აღმოჩნდება. რა თქმა უნდა, შესაძლებელია პიროვნებამ ისე გაითავისოს, „შეისისხლხორცოს“ ეს წესები, რომ ისინი ბუნებრივი, „სუბსტანციური“ სახით წარმოგვიდგება (ვამბობთ, ეს ქართველის „ხასიათით“ ზის“, ეს მის „ბუნებაშია“ და ა. შ.). მაგრამ ეს უკვე კერძო საკითხია. ეთნოფსიქოლოგია სოციალური ფსიქოლოგიის დარგია, ერის „ფსიქიკური წყობა“ სოციალურ-ფსიქიკური რეალობაა. მაგრამ პიროვნების მონაწილეობა „ეროვნული სამყაროს“ მთელში არ ნიშნავს, რომ პიროვნება ერთმნიშვნელოვნად არის განსაზღვრული ამ მთელით. პიროვნება არ არის უშუალოდ შერწყმული თავის ერს და მისი ეროვნული თვითმყოფობის გამომხატველ თავისებურებებს. მას ცნობიერი დამოკიდებულება აქვს იმ ფაქტთან, რომ ის სწორედ ამ ერის წევრია. მას აქვს ეროვნული თვითცნობიერება. ეს ეროვნული თვითცნობიერება არ დაიყვანება მის ელემენტარულ ბირთვზე: „ჩვენ — სხვები“. პიროვნებამხოლოდ რაღაც ერთობის ნაწილად კი არ აღიქვამს თავს, არამედ გრძნობს პასუხისმგებლობას მასზე, ის უბრალოდ კი არ იღებს ეროვნული სამყაროს მოცემულ მდგომარეობას, არამედ აფასებს მას გარკვეული, ობიექტურად მიჩნეული ღირებულებებითი სკალის მიხედვით და შეიძლება უარყოს ეროვნული ცხოვრების გარკვეული მოვლენები — ტრადიციები, ქცევის წესები, გაბატონებული მსოფლმხედველობითი ორიენტაციები, მათთან დაკავშირებული ეროვნული ხასიათის თავისებურებანი. პიროვნებამ შეიძლება შეგნებულად მოინდომოს, ვთქვათ, არ იყოს „ლალი“, „არტიტული“, არ შეასრულოს სტუმართმოყვარეობის ნიღბული წესები იმის გამო, რომ არსებულ პირობებში არასასურველად მიჩნია ისინი ერის ცხოვრებისათვის. მეტიც: ერის წარმომადგენელი, ინარჩუნებს რა ნათელ ეროვნულ თვითცნობიერებას, დიდა სხვა ერის მონაპოვრის მიმართ. მან შეიძლება ჩათვალოს, რომ სხვა ეროვნული სამყაროს, რომელიმე კომპონენტი გადმოღებული, გათავისებული უნდა იყოს მის მშობლიურ ეროვნულ სამყაროში და თავადაც იღვაწოს ამის მისაღწევად. რამდენად წარმატებული იქნება ეს მცდელობა, რამდენად ორგანულად შეითვისებს მისი მშობლიური სამყარო უცხოკულტუროვან ელემენტს, ეს მრავალ ობიექტურ ფაქტორზეა დამოკიდებული, მაგრამ პრინციპულად



ამგვარი მცდელობა კანონიერია. ეს ნიშნავს, რომ ეროვნულ-ინდივიდუალურობასთან, უნიკალობასთან ერთად უნივერსალურობა, მას პრინციპულად შეუძლია კაცობრიობის კულტურული გამოცდილების ყოველი ფენომენი გაითავისოს, თუმც, ბუნებრივია, მისი ეროვნული სამყაროს მთლიან კონტექსტში ეს ფენომენი თავისებურ ელფერს და საზრისს შეიძენს. დაბოლოს, ადამიანი, მანქანის ნაწილისაგან განსხვავებით, იაზრებს და თავის უფლებების პოზიციიდან უყურებს თვით მოცემული ეროვნული მთელისადმი თავისი კუთვნილების ფაქტს: მას მუდამ რჩება პრინციპული შესაძლებლობა, უარი თქვას თავის ეროვნულობაზე, თავის სამშობლოზე, „შინაგან“ თუ „გარეგან“ ემიგრაციაში წავიდეს (ეს, რა თქმა უნდა, „ფსიქოლოგიურად“ ძნელი იქნება, მაგრამ ჩვენ ფსიქოლოგიაზე აღარ ვლაპარაკობთ).

ჩვენ ვახსენეთ სიტყვები „თვითცნობიერება“, „პასუხისმგებლობა“, „ღირებულება“, „ღიაობა“, „უნივერსალობა“, „თავისუფლება“. ეს ის პრედიკატებია, რასაც ფილოსოფოსები გონს მიაწერენ. შეგვიძლია ჩავთვალოთ, რომ მივადექით ეროვნულის გონით შრეს. ეს აღარ არის ერთ-ერთი შრე, რომლის იქით კიდევ შეიძლება სიარული. ეს არის ეროვნულის ის ელემენტი, რაც მას მთლიანობად კრავს და, ამ აზრით, ეროვნულს ასეთად აქცევს. ჩვენ ვამბობთ: „ეთნოფსიქოლოგია“ და ვამბობთ: „ეროვნული გონი“. გონი, ანუ ფართოდ გაგებული ეროვნული თვითცნობიერება, ეთნოსს ერად აქცევს. გონითი მომენტი ის ბეჭედაა, რომლის წყალობითაც ერის ერად ყოფნა საბოლოოდ ფორმდება. ეს, სხვათა შორის, ის მომენტიც, რომელიც საშუალებას გვაძლევს ვილაპარაკოთ ერზე, როგორც პიროვნულზე (რადგან პიროვნულობაა ის, რაც ადამიანს გონის მატარებლად აქცევს).

მაგრამ როგორ გავიგოთ ეს „გონითი მომენტი?“ ეს თითქმის უკვე ვთქვი: „ეროვნული გონი, ანუ ფართოდ გაგებული ეროვნული თვითცნობიერება“. ასეთ გაიგივებას ერთი მნიშვნელოვანი დასკვნა მოაქვს. თუ „ეროვნული გონის“ გარეგანდამწვდომ მომენტად გამოვაცხადებთ ეროვნულ თვითცნობიერებას, ეს, ნიშნავს, რომ ეროვნული გონი მხოლოდ რაღაც სხვასთან მიმართებაში და ამ მიმართების წყალობით არსებობს, ანუ, სხვაგვარად, რომ მას არა აქვს თავისთავადი, სუბსტანციური არსებობა.



ქართული
ენების
სწავლის
სამეცნიერო
ცენტრი

თუ ეროვნული გონი არის ეროვნული თვითცნობიერება, მაშინ მას და იყოს კიდევ მისგან განსხვავებული, რისი თვითცნობიერებაც ის არის, ანუ ეროვნულის „სუბსტანცია“.

ასეთი თვალსაზრისი ეწინააღმდეგება „ეროვნული გონის“ კლასიკურ ჰეგელისეულ გაგებას. ჰეგელისათვის „ეროვნული გონი“ არის ობიექტური, სუბსტანციური რამ, რაც ელინდება ერის ისტორიაში და ამ ისტორიის ქვემდებარეა. ფილოსოფიას შეუძლია მხოლოდ გაცნობიერება ეროვნული გონისა, მაგრამ ისტორიაში ეს გაცნობიერება აღარაფერს ცვლის, ფილოსოფოსი მხოლოდ მაშინ იწყებს მოღვაწეობას, როცა საქმე უკვე გაკეთებულია. ეროვნული გონის განსაზღვრულობანი მოლიანდება ერის მისიაში, იმ მსოფლიო-ისტორიულ როლში, რის შესასრულებლად ერი ობიექტურად არის მოწოდებული, უფრო სწორად, ეროვნული გონის ცალკეული ნიშნები გამომდინარეობენ ერის მისიიდან, როგორც თავისი ლოგიკური საფუძვლიდან. ეროვნული თვითცნობიერებაც არსებითად ეროვნული მისიის გაცნობიერება გამოდის. სწორედ „ეროვნული მისიის“ მოძღვრება აღმოჩნდა ყველაზე გამძლე ელემენტი „ეროვნული გონის“ თეორიისა. ამასთან დაკავშირებით საგულისხმოა რუსი ლიტერატურათმცოდნის ლ. ანინსკის აზრი, რომელიც მან ჟურნალ „ლიტერატურნაია უჩობას“ (1982, № 6) ფურცლებზე გამართულ დისკუსიაში გამოთქვა. მისი ძირითადი თეზისიც ისაა, რომ შეუძლებელია ეროვნულის „სუბსტრატის“ გამოყოფა წმინდა სახით, ესე იგი, როგორც მყარი, უცვლელი მოცემულობისა. მაგრამ, მეორეს მხრივ, „ეროვნული“ — ზედსართავია, განსაზღვრებაა, და ვერ იქნება იმის გარეშე, რასაც განსაზღვრავს — „სუბსტრატის“, სუბსტანციური არსის გარეშე. საქმის ეს ობიექტური ლოგიკა ლ. ანინსკისაც აიძულებს საბოლოოდ მაინც საკმაოდ კონკრეტულად განსაზღვროს ეროვნულის არსი: როგორც „ეროვნული მისიის შეგროვება“. ის წერს: „რუსულობა“ — არც ნივთიერებაა, არც „საწყისი“ და არც „რაგვარობა“. ეს არის გონითი მისიის შეგროვება. „ჩვენი ხვედრი... ადამიანთა გაერთიანებაა“. ეს ლიტველის შთამომავალმა თქვა ეთიოპელის შთამომავალ-



ზე, მაგრამ ეს დიდმა რუსმა თქვა დიდ რუსზე და ამით გენდოქორა
ჩამოაყალიბა ის, რაც ორივეს (და ყველა ჩვენგანს) რუსად აქცევს.
სანამ არის ეს მისია — რუსებიც არიან. ამოიწურება მისია —
სხვები იქნებიან. თუ გნებავთ — სხვა რუსები. მაგრამ მაინც სხვე-
ბი“. ამ სტრიქონებს რომ წაიკითხავ, ძალაუნებურად გახსენდება
გ. ასათიანისეული ანტინომია: „არალაღი ქართველი არ არის ქარ-
თველი“. გამოდის, რომ თუ რომელიმე რუსი არ დაეთანხმება „ლი-
ტველის შთამომავლის“ (დოსტოევსკი) მოყვანილ თეზისს რუსი
ერის „გონითი მისიის“ შესახებ, ის ამის გამო რუსი აღარ იქნება.

თუ „ეროვნული მისიის“ სუბსტანციურობა უარვეყავით, რას
შეიძლება ვუწოდოთ ეროვნულის „სუბსტანცია“?

ასეთი მხოლოდ ერთია — ერის ისტორია. ერის ისტორია
არის ერთადერთი სუბსტანცია ეროვნულისა, ის, რაშიც ყოველივე
ეროვნული ეროვნულობს. ისტორიაში არ იგულისხმება, რა თქმა
უნდა, მხოლოდ ერის წარსული: ის არის მისი ბედი, მისი წარსუ-
ლიც, აწმყოც და მომავალიც. ერთიანი ხაზი ისტორიისა, რომე-
ლიც არსებობს თაობიდან თაობაზე უშუალო მემკვიდ-
რეობითობის სახით, არის ერთადერთი ინვარიანტი, რაც
თავისთავად სრულიად განსხვავებულ მოვლენებს რაღაც
ერთის კომპონენტად აქცევს. თხუთმეტი საუკუნის წინანდელ
ქართველს და დღევანდელ ქართველს იმიტომ კი არ ჰქვია ორივეს
ერთი სახელი — „ქართველი“, რომ ბიოლოგიურად, ან ფსიქიკუ-
რად ჰგვანან ერთმანეთს, ან ერთსა და იმავე „ეროვნულ მისიას“ ენ-
სახურებიან (თუნდაც ასე იყოს), არამედ იმიტომ, რომ ერთი და
იმავე ერის ბედის მოზიარენი არიან. მხოლოდ ერის ისტორია არის
რეალური და ნაღდი მატარებელი ერის უნიკალობისა, ერთადერთო-
ბისა; ყოველთვის მოინახება ერი, რომელიც შენსავით შეგვეგრემა-
ნია, ან შენსავით არტიტულია და ლალი, ან შენი „ეროვნული მისი-
ის“ შესრულებაში შეგეცილება; მაგრამ შენი ისტორია მხოლოდ
შენია, მას ვერავინ წაგართმევს. თავისი ერის ისტორიული ბედის
გაზიარება არის ის, რისი წყალობითაც სიტყვები „ქართველი“,
„რუსი“, „ფილიპინელი“ და ა. შ. ადმინისტრაციული დაყოფის მი-
ზნით შემოღებული პირობითი ნიშნები კი არ არიან, არამედ საკუ-
თარი საზრისი აქვთ.

ერის ისტორია რომ ერის ბედს გავუიგივეთ, ამან არ უნდა



გვაფიქრებინოს, თითქოს ისტორია არის ყოველივე ის, რაც ერს
 თავს გადახდენია. ეს უკანასკნელი არის ერის პოლიტიკური
 ისტორია, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ „გარეგანი ისტორია“,
 და დავუპირისპიროთ მას „შინაგანი ისტორია“, — ერის ცხოვრების,
 ეროვნული სამყაროს, ეროვნული გონის ფერისცვალების ისტორია.
 „ეროვნული გონი“ ინვარიანტი კი არ არის ისტორიისა, არამედ
 თვითონ არის ისტორიული. მაგრამ, მეორე მხრივ, ის ფუნქცია ან
 ეპიფენომენი კი არ არის რეალური, „გარეგანი“ ისტორიისა, ასახვა
 თუ გამოხატულება იმისა, რაც ერს „თავს გადახდენია“, არამედ
 ერის ბედის მონაწილე და შემოქმედი, ან თანაშემოქმედი. განსხვა-
 ეება „გარეგანსა“ და „შინაგან“ ისტორიას შორის ისევ პიროვნების
 ბიოგრაფიასთან ანალოგიით ხდება ცხადი. ყველას დაგვიწერია ავ-
 ტობიოგრაფია: „დავიბადე ამა და ამ ოჯახში, აქა და აქ ვისწავლე,
 აქა და აქ ვიმუშავე...“ მაგრამ ამას გარდა არსებობს კიდევ სულიე-
 რი (თუ გონითი) ბიოგრაფია, ისტორია ჩემი ასეთ კაცად ჩამოყა-
 ლიბებისა; ასეთ ბიოგრაფიას თუ დაწერ, მას „ბიოგრაფიული რომ-
 მანი“ დაერქმევა, ან უბრალოდ „რომანი“. პირველი — ჩემი ცხო-
 ვრების გარეგანი ფაქტების ბიოგრაფია მთლად ჩემზე არ არის და-
 მოკიდებული: „სადაურსა სად წაიყვან...“ (თუ ერზე ვილაპარაკებთ:
 ვინ იცის, როდის და რომელი დამპყრობელი შემოგესევა). ჩვენი
 შინაგანი ბიოგრაფია (თუ ისტორია) მჭიდროდ არის დაკავშირებუ-
 ლი გარეგანთან, ფაქტობრივთან, მაგრამ ის სხვაა: ის თვით ჩვენა
 ვართ. იგივე ითქმის ერზე: „ეროვნული“ კი არ ვლინდება ისტო-
 რიულ „ფაქტებში“, არამედ თვითონ არის ისტორია.

რა თქმა უნდა, გამოთქმა: „ისტორია არის სუბსტანცია“ წი-
 ნააღმდეგობრივია. სუბსტანცია არის ის, რაც ცვალებადში უცვლე-
 ლია, მყარია, ინვარიანტულია. ისტორია კი თვითონ ცვალებადო-
 ბაა. ამიტომ ისტორია ძალიან უცნაური სუბსტანცია გამოდის: „არა-
 სუბსტანციური სუბსტანცია“. ალბათ, ამიტომ არის, რომ ის არ აკ-
 მაყოფილებს ეროვნული „იდეოლოგიის“ მოთხოვნებს: ამ უკანასკ-
 ნელს სჭირდება უფრო მყარი სუბსტანცია, „მართლა სუბსტანცია“,
 რომელიც მხოლოდ ვლინდება ისტორიაში. აქედან წარმოიშობა
 „სისხლისა და მიწის“, „ეროვნული გონის“ და ა. შ. თეორიები. უფ-
 რო შორს თუ წაველთ, ექსისტენციალური პრობლემა იწყება: პა-
 სუხისმგებლობის წინაშე შიში. ადამიანს სჭირდება რაღაც თავის-



თავადი, მყარი, შეუვალი, რასაც თავს მიაკუთვნებს და სუბსიმგებლობას გადააბარებს: რა ექნა, ასეთი ყოფილა ჩემი ეროვნული ხასიათით. ან: რახან ქართველად დავიბადე, ბევრი წვალეზა აღარ მჭირდება, ვიღაც სხვას ამითაც ვჯობივარო, და ა. შ. ასეთი ფეტიშური წარმოდგენა ეროვნულობაზე, როგორც ადამიანის წიაღში მოქმედ თავისთავად, „სუბსტანციურ“ ძალაზე, ქმნის ილუზიას, რომ ადამიანს შეუძლია პიროვნული ენერჯის დახარჯვის გარეშე ავიდეს რაღაც სიმაღლეებზე.

გარეგანსა და შინაგან ისტორიას შორის სხვაობის უგულვებელყოფა ერთ-ერთი ფაქტორია ეროვნულის ფენომენის ფეტიშური გაგებისა, თუ „ისტორია“ დაიყვანება იმაზე, რაც ერს „თავს გადახდენია“, მაშინ მას შეუძლია მხოლოდ ერთ-ერთი პირობა იყოს ერის განუმეორებელი სახის ჩამოყალიბებისა; ხოლო თუ ასე გაგებულ ისტორიას მაინც მივაწერთ გადამწყვეტ გავლენას ეროვნულის ფენომენზე, გამოვა, რომ ერი მხოლოდ პასიური სათამაშო ყოფილა ისტორიის ქარტეხილებში: თუ ისტორია შემოქმედია ერისა, მაშინ ერი აღარ არის საკუთარი ისტორიის შემოქმედი. ასეთი თვალსაზრისი კი სამართლიან პროტესტს იწვევს. გარკვეული აზრით, მასზე რეაქციას წარმოადგენს მისწრაფება, რაც შეიძლება გამძლე, მყარი და შეუვალი გახადონ ეროვნულის „ბირთვი“, აღმოაჩინონ ის თვისება თუ თვისებათა ჯგუფი, რაც ეროვნულის ყოველ გამოვლენას უცვლელად გასდევს ერის მთელი, რამდენიმე ათასწლოვანი, ისტორიის მანძილზე. მაგალითად, ხშირად თარული თუ ამკარა სიამაყით იმეორებენ, რომ ჩვენი ენა თხუთმეტი საუკუნის განმავლობაში თითქმის არ შეცვლილა, მაგრამ კითხვასაც არ სვამენ: რატომ არის ეს ამბავი მაინცდა მაინც სიამაყო? ინგლისური რომ ძალიან შეიცვალა, ამის გამო ინგლისელებმა თავის ენაზე ღირებულნი ევლაროფერი შექმნეს? იმავე მისწრაფებას აჩენს ბოლო ხანებში გამოვლენილი ტენდენცია, ქართული პოეზიის სიამაყე — „ვეფხისტყაოსანი“ თავის ეპოქაზე (ე. ი. ისტორიაზე) „ამაღლონ“ და წაიკითხონ ის არა როგორც საგმირო ეპოსი, არამედ ჩახლართული ფსიქოლოგიური რომანი, რომელიც ორგანულად ჩაეწერებოდა XIX ან XX საუკუნის ლიტერატურაში და რომლის „გაშიფვრასაც“ ლამის ფსიქოანალიზური მეთოდები სჭირდება. აზროვნების ამ ტიპს საფუძვლად უდევს ძველი ფილოსოფიური ცრუ-ჩაგონება, რომლის მიხე-

ღვითაც ღირებული მხოლოდ ისაა, რაც დროზე ამალღებულა, ყოველივე დროულ-ისტორიული კი „არასრულფასოვანია“ მასთან შედარებით.

ეროვნულის არსის ისტორიის წიაღში ჩაძირვა სულაც არ ნიშნავს მის გათქვეფას აბსოლუტურ მდინარებაში, რის შედეგადაც მყარი, ხელის მოსაკიდებელი აღარაფერი დაგვრჩება. ისტორიას აქვს თავისი სიმყარის ცენტრები, საზრისისეული „შენადგენები“, რომელთაც ტრადიციებს ვუწოდებთ. ტრადიციებიც ფართოდ უნდა გავიგოთ: არა მხოლოდ როგორც ქცევის წესები, გარკვეული რიტუალები (უფრო ხშირად ამათ ვუძახით ტრადიციებს), არამედ როგორც ყოველივე ის, რაც თაობიდან თაობაში გადადის არა ბიოლოგიური, არამედ კულტურული მემკვიდრეობითობის გზით. ტრადიციას ამ აზრით, ერში გაბატონებული მორალური ნორმები, წარმოდგენები იდეალური ცხოვრების შესახებ. ტრადიციას სარწმუნოება, ან იდეოლოგია. ტრადიციას ენა, რომელზეც ერი ლაპარაკობს. ტრადიციას თვით ერის თვითცნობიერება მთელი თავისი ატრიბუტებით. ჩვენ ყველანი ვართ, ვცხოვრობთ ტრადიციის მიუხედავად იმისა, ვაცნობიერებთ ამას თუ არა. ხოლო ვაცნობიერებთ ეროვნულობისა ტრადიციის ვაცნობიერებით იწყება. ტრადიცია არის ერთადერთი კონკრეტული და მყარი მოცულობა, რომელიც ხელთა აქვს ეროვნულის ფენომენის მკვლევარს.

იქნებ, აქედან უნდა გავაკეთოთ დასკვნა: ეროვნული არის ტრადიცია, და ამით მოვრჩეთ? თუ ეროვნულს გავუიგივებთ მოცემულს, არსებულს, უკვე ჩამოყალიბებულსა და დასრულებულს, მაშინ ასეც უნდა მოვიქცეთ. მაგრამ ასეთი ეროვნული მკვდარი იქნება. ტრადიცია სიმყარეა, მაგრამ ისტორიული სიმყარე; ტრადიცია „სუბსტანცია“ ეროვნულობისა მაგრამ, ისევე, „არასუბსტანციური სუბსტანცია“. ტრადიცია სიმყარის მომენტია ცვალებადობის შიგნით: მას განახლება სჭირდება. განახლება კი შეუძლებელია უარყოფის გარეშე. ამიტომ ანტიტრადიციონალიზმი თავისთავად არანაკლებ ეროვნულია, ვიდრე ტრადიციონალიზმი. ეროვნულს ერთიც სჭირდება და მეორეც.

მაშ, მაინც რა არის ეროვნული? აქ, ჩემი აზრით, ცნებას მეტაფორა აჯობებს. ეროვნული — ეს არის გზა. ის, ვინც ამ გზაზე



მოხვედრილა, შეიძლება სულ სხვადასხვაგვარად მოქმედებდეს. უკანმიუხედავად მიაბიჯებს წინ; ზოგი ყოველ წუთს ჩერდება, ნაღვლიანად იცქირება უკან, მაგრამ საბოლოოდ მაინც წინ მიდის. ზოგი ცდილობს, წინ აღუდგეს საერთო მდინარებს, უკან-უკან მიიწევს და სხვებსაც ეძახის — იქ ჯობიაო. ვილაც ორჭოფობას გაუტანჯავს, ხან იქით იზამს პირს, ხან — აქეთ. ზოგს სულ არ უნდა მოძრაობა, თავის ავლა-დიდებას გადაფოფრებია და ერთ ადგილს მიჯაჭვია. ერთი-ორი განზე გამდგარა და ირონიით უყურობს ყოველივე ამას: ვითომ ჩვენ ეს არ გვებება, ჩვენ ყოველგვარ გზებზე და გზაჯვარედინებზე მაღლა ვდგავართო. მაგრამ ყველა მათ ერთი რამ აკავშირებთ: სწორედ ეს გზა: არც ერთ მათგანს... „მას იქით გზა არა აქვს“.

ადამიანის არც ერთი მოქმედება, კულტურის არც ერთი მოვლენა არ არის იზოლირებული, თავის თავში ჩაკეტილი, თვითკმარი რამ. მას აქვს გარკვეული „ჰორიზონტი“, ის საზრისდება გარკვეულ „კონტექსტში“. სწორედ ეს „ჰორიზონტი“ თუ „კონტექსტი“ არის ეროვნული. ადამიანი შეიძლება კოსმოპოლიტურ იდეებს ქადაგებდეს — მაგრამ ის ამას „საერთოდ“ ვერ გააკეთებს: ის უქადაგებს გარკვეულ დროს და გარკვეულ ხალხს. გურამ დოჩანაშვილის ერთი რომანის და ერთი მოთხრობის გმირებს ესპანური და იტალიური სახელები ჰქვიათ, მაგრამ ეს არაფერს ნიშნავს, რადგან ეს ნაწარმოებები XX საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოს კულტურული სიტუაციიდან ამოიზარდნენ. რა თქმა უნდა, ამათუიმ ეროვნულმა მოვლენამ შეიძლება გადალახოს კონკრეტული ეპოქისა და კულტურის ფარგლები და „ზოგადსაკაცობრიო“ სივრცეში გაიჭრას; მაგრამ ეს ვერასოდეს მოხდება, თუ მას სავსებით გარკვეული „ასაფრენი ბილიკი“ არ ექნა.

ჩვენ ძალიან გავერთეთ ზოგადი ლაპარაკით. ხომ არ დაგვაფიწყდა, რომ ყოველივე ამას „მეთოდოლოგიური შენიშვნების“ როლი უნდა შეესრულებინა? რა მეთოდოლოგიური სამსახური შეიძლება გაუწიოს აქ გამოთქმულმა აბსტრაქტულმა დებულებებმა კაცს, რომელსაც კონკრეტულად ქართული ეროვნული ფენომენის გამოკვლევა განუზრახავს?

მეთოდოლოგიას საზოგადოდ არ შეუძლია გვაჩვენოს ჭეშმარიტებისაკენ მიმავალი გზა. მას მხოლოდ ის ძალუქს, არასწორ გზას



აგვაცდინოს. ჩემი აზრით, ყველაზე დიდი შეცდომა ის იქნება, ევერუთული ძებნით რომელიმე ეროვნულის, — ვთქვათ, ქართულის, — ერთმანეთს განმსაზღვრელი „პრინციპი“, საიდანაც ქართული თვითმყოფადობა „გაიხსნება“ თუ „გაიშლება“. მართლა რომ შეიკრიბნონ ერთ მშვენიერ დღეს ივანე ჯავახიშვილის მასშტაბის ისტორიკოსები, ფილოსოფოსები, სოციოლოგები და ა. შ., ისინი მაინც ვერასოდეს ამოიციან „ქართულის საიდუმლოს“, რადგან ასეთი „საიდუმლო“ არ არსებობს. მაშ რა არსებობს? არსებობს მეტად გამძლე ტრადიციები თუ ტენდენციები ეროვნული ცხოვრებისა, წესები თუ „არქეტიპები“ ჩვენი ერთმანეთთან ურთიერთობებისა, კონკრეტული ორიენტირები თუ იდეალები ჩვენი მოქმედებისა. განაზრებებს „ეროვნულის“ შესახებ ღირებულება აქვთ, როცა ისინი ებებიან ეროვნული ცხოვრების კონკრეტულ ტენდენციებს. თუ ჩვენ მაინცდამაინც „ქართულის“ შეკრულ და დასრულებულ თეორიას მოვინდომებთ, ასეთი შეიძლება იყოს მხოლოდ ქართული კულტურის ისტორია. ოღონდ ის უნდა გავიგოთ არა როგორც მექანიკური ჯამი ლიტერატურის, ხელოვნების, არქიტექტურის და ა. შ. ისტორიებისა, არამედ როგორც ისტორია ქართული ეროვნული სამყაროს ფერისცვალებისა, რომლისთვისაც ფაქტები ლიტერატურის, ხელოვნებისა და ა. შ. ისტორიებიდან მხოლოდ ილუსტრაციების როლს შეასრულებენ. აი, ამ საქმისთვის ნამდვილად საჭირო იქნება „სულ ცოტა ივანე ჯავახიშვილის მასშტაბის“ მეცნიერთა შეთანხმებული შრომა.

* * *

მაგრამ ეს ჯერჯერობით მხოლოდ ოცნებაა. ახლა კი განვიხილავ — და ამით დავამთავრებ — ერთ, მაგრამ საკვანძო დებულებას გ. ასათიანის წიგნიდან, გ. ასათიანი, ვივეკანანდას ანალოგიით, ეძებს „ერთადერთ თემას, ცენტრალურ ბგერას“, რომელიც „სიცოცხლის საფუძვლად უდევს“ ქართულ ეროვნულ თვითმყოფობას. ვივეკანანდა, ინდოეთის მიმართ, საკითხს საკმაოდ ერთმნიშვნელოვნად წყვეტს; მისი აზრით, ინდოეთის „ხედრი“ არის „რწმენა უკვდავი სულისა“, „ინდოეთი სულიერების განჯია“. საქართველოსთვის კი, გ. ასათიანის აზრით, ნიშნეულია სულიერის და ნივთიერის „ამბივალენტური მთლიანობა“, „ორგანული შერწყმა“, რაც გამოთქმული აქვს ვაჟა ფშაველას, ოღონდ მხოლოდ ფშაური პოეზიის მი-

მ. კრიტიკა № 1(50)



შართ: „ფშაურს პოეზიაში შეერთებულია უკიდურესი იდეალიზმი უკიდურეს რეალიზმთან“. ამ გამოთქმაში გ. ასათიანისთვის მთავარია სიტყვა „უკიდურესი“: რადგან „სულისა და ხორცის (ჰეგელის მიხედვით — „იდეისა“ და „ფორმის“) ერთიანობა... საერთოდ კლასიკური ხელოვნების მთავარი ნიშან-თვისებაა“, ქართული სპეციფიკა ამ ორი საწყისის უკიდურესი ფორმით გამოვლენაში მდგომარეობს, რაც ქართული ხასიათის „შინაგან დრამატიზმს“ განაპირობებს. ამ „შინაგანი დრამატიზმის“ ლაიტმოტივი გასდევს შემდეგ მთელ წიგნს.

ამ მსჯელობაში ნამდვილად რაღაც მნიშვნელოვანია „ჩავლებული“, მაგრამ მისი ერთგვარი არაკონკრეტულობა ზოგი რამის დაზუსტებას მოითხოვს. ამასთან აღვნიშნავ, რომ თუმცა გ. ასათიანი ქართულ „ესთეტიკურ ბუნებაზე“, ესე იგი ქართული ხელოვნების თავისებურებაზე მსჯელობს, სინამდვილეში მისთვის ეს მხოლოდ ამოსავალი პუნქტია საზოგადოდ ქართული ეროვნული თვითმყოფულობის განსაჭვრეტად. ჩვენც ასე მივუდგებით მის მოსაზრებებს.

ალბათ, იქიდან უნდა დავიწყოთ, რა მიმართებაში შეიძლება იყოს „სულიერი და ხორციელი“ ყოველი ერის ცხოვრებაში. გ. ასათიანს, რა თქმა უნდა, გათვალისწინებული აქვს ეს მხარე, მაგრამ მეტისმეტად გაკვრით ლაპარაკობს მასზე. რა აზრით შეიძლება ვილაპარაკოთ „სულიერზე“ და „ხორციელზე“, როცა მთლიანად ერის თვითმყოფად სახეს ვახასიათებთ? ხომ არ გამოგვდის ასეთი სქემა: არსებობენ იდეალისტი ერები (ვთქვათ, ინდოელები) და მატერიალისტი (ან რეალისტი) ერები, მათ ვარდა კი ერები, რომლებშიც ეს ორი რამ „დრამატულ კონტრასტს“ ქმნის? მოყვანილი მსჯელობა ასეთ გაგებას ერთმნიშვნელოვნად არ მოითხოვს, მაგრამ არც გამორიცხავს.

რაც შეეხება აზრს, რომ „ქართული ხასიათისთვის“ ნიშნეულია „სულიერისა და ნივთიერის“ უკიდურესი ფორმით შეზამება, კონკრეტული მასალის ანალიზისას გ. ასათიანი არსებითად (და ჩემი აზრით, სავსებით სამართლიანად) უარყოფს მას: „ქართული ხასიათი თავდავიწყებით ელტვის სულიერებას („ცისა ფერს“, „სამუდამო მხარეს“). მაგრამ, ცოდვა გამხელილი ჯობს (თუკი ეს ცოდვაა), ამ მაღალ სფეროებს მიღწეული, დიდხანს ვერ ძლებს წმინდა სულიერების საუფლოში, მალე სწყინდება იქ, სისხლი ეყო-



ნება, მიწიერების დარდი აღონებს („სამუდამო მხარეში მხოლოდ სიმწუხარეა...“). ან სხვაგან: „ქართული ესთეტიკური მსოფლმხედვისათვის“ არ არის ნიშნული სულიერი საწყისის წარმოდგენა „შიშველი“ (ესე იგი უკიდურესი — გ. ნ.) სახით, ის მას, „როგორც წესი, განუყოფლად აუღლებს ნივთიერთან, მატერიალურთან“. ეს „განუყოფელი შეუღლება“ თავისთავად გამორიცხავს უკიდურესობათა დრამატულ კონფლიქტს: დიალექტიკის კანონების მიხედვით, უკიდურესობანი კი მოითხოვენ ერთმანეთს, მაგრამ ერთმანეთისგან გამოყოფილნი აუცილებლად უნდა იყვნენ.

რა გვაძლევს უფლებას ვილაპარაკოთ ნივთიერზე და სულიერზე, ან მატერიალიზმზე და იდეალიზმზე ერის მიმართ? ყოველ ადამიანში, ინდივიდში „სული“ და „ხორცი“ მართლაც განუყოფლად არის შერწყმული ერთმანეთს. რაღაა ერის „სული“ და „ხორცი“? პირდაპირი ანალოგია აქ შეუძლებელია. ამავე დროს, ერის ცხოვრებაში არის ფუნდამენტური გაორება, რომელიც გარკვეული აზრით შეესაბამება „სულისა“ და „სხეულის“ მიმართებას. ეს არის მიმართება ერის რეალურ ყოფნასა და მის იდეალურ სწრაფვას შორის. სიტყვა „იდეალური“ ამ შემთხვევაში უკავშირდება არა სიტყვას „იდეა“ (აზრი), არამედ სიტყვას „იდეალი“ (სრულყოფილების ნიშნუში). არც ერთი ერი არ ცხოვრობს ისე, როგორც თვითონვე თვლის, რომ უნდა იცხოვროს. თუ როგორ ცხოვრობს ერი რეალურად და რისკენ ისწრაფვის ის, ორივე მისი, როგორც ამ ერის, განმსაზღვრელია. ამიტომ გარკვეულ დამახინჯებას შეიცავს „ეროვნულზე“ ლაპარაკი „ნივთისა“ და „თვისების“ ტერმინებში, როცა ეროვნული თვითმყოფადობის გახსნა გვესმის როგორც გარკვეული თვისებების ჩამოთვლა: ქართველი ხალხი არის ნიჭიერი, სტუმართმოყვარე, შრომისმოყვარე, არტისტული, ზარმაცი და ა. შ. აქ უფრო უპრიანია „ველის“ ტერმინები, „ველისა“, რომელსაც ქმნის „ძაბვა“ სინამდვილისა და იდეალის, რეალობისა და მიზნის პოლუსებს შორის. დაპირისპირება სხეულებრივს („ხორციელს“, „ნივთიერს“) და სულიერს შორის ეროვნული სამყაროს მასშტაბით ამავე დაპირისპირების სხვა სახელია, რადგან ეროვნული ერთობის რეალურ ცხოვრებას უპირატესად ადამიანთა „სხეულებრივი“, მატერიალური ინტერესები განსაზღვრავს, წარმოდგენა



იდეალურ-სრულყოფილ ცხოვრებაზე კი სულის ინტერესებიდან მომდინარეობს.

მატერიალური და იდეალური საწყისები, ზემოთმინიშნებული გაგებით, მხოლოდ ძირითადი პოლუსებია ეროვნული ყოფნის ველში. რა სიბრტყეშიც არ უნდა განვიხილოთ ერის ცხოვრება, „ორსახოვნებასა“ და დრამატიზმს წავაწყდებით. არ არსებობს ერთი მატერიალისტი და ერთი იდეალისტი, მაგრამ ასევე არ არსებობს ერთი ვაჟკაცი და ერთი მხდალი (ამიტომ ზედმეტად მიმაჩნია სერიოზული კამათი ლერმონტოვის ერთ წამოცდენილ სტრიქონთან ქართველთა „სიმხდალის“ შესახებ), ერთი სასტიკი და ერთი მოწყალე, ერთი ორგული და ერთი გამტანი, ერთი ზერელე და ერთი ღრმა და ა. შ. ეს საწყისები ყველა ერში უპირისპირდებიან ერთმანეთს.

გურამ ასათიანი საკმაოდ თანმიმდევრულად მისდევს თავის წიგნში ქართული „ხასიათის“ კვლევისას „ორსახოვნების“ პრინციპს. მისი ყველაზე საინტერესო და ღრმა დაკვირვებები თუ განჭვრეტები სწორედ ამ „ორსახოვნების“ ზოგადი თეზისის ფონზე ჩნდება. სამაგიეროდ, როგორც კი ის პრინციპს დალატობს და რომელიმე ერთ, გარკვეულ, ცალსახად განსაზღვრულ თვისებაზე იწყებს ლაპარაკს, წამსვე შედავების სურვილს იწვევს; მაგალითად, ის ლაპარაკობს ქართველების მოწყალე, ლმობიერ, შურისძიების არამოყვარულ ხასიათზე — რის პასუხადაც აკაკი ბაქრაძეს სავსებით სამართლიანად მოჰყავს საკმაოდ ბევრი და შთამბეჭდავი მაგალითი მხატვრული ლიტერატურიდან და რეალური ისტორიიდან, რომლებშიც ქართველებს შურისძიებისადმი სწრაფვა და ყოვლად გაუმართლებელი სისასტიკე გამოუჩენიათ. გ. ასათიანი ლაპარაკობს ქართველთათვის ნიშნულ სილალეზე და არტისტიზმზე — რაზეც ა. ბაქრაძე ისევ სავსებით სამართლიანად მიუგებს, რომ სილალე ხანდახან ჩიტირეკიაობად ვლინდება, არტისტიზმი კი, როცა ის სცენიდან რეალურ ცხოვრებაში გადაინაცვლებს — პოზიორობად.

მთავარი აქ ისაა, რომ ქართულ ხასიათში საწინააღმდეგო საწყისთა ბრძოლაზე რომ ვლაპარაკობთ, ეს შინაგანი წინააღმდეგობრიობა უნდა გავიგოთ როგორც ზოგადი ნიშანი ყოველი ეროვნული სამყაროსი და არა კერძოდ ქართულის სპეციფიკა. ჩვენი ხასიათი რომ სხვებისაზე უფრო „კონტრასტულად“ გვეჩვენება, ეს სუბიექტურად სავსებით გასაგებია, რადგან „ქართულს“ ჩვენ შიგნიდან

ვუყურებთ, ყველა სხვა ეროვნულს კი — გარედან. ქართული „ხასიათის“ შინაგანი დრამატიზმი ყოველი ჩვენგანის სულიერი ცხოვრების დრამატიზმია და ბუნებრივია, რომ მას განსაკუთრებით მძაფრად განვიცდით. მაგრამ ასევეა ყველა ერთი: არც ერთი არ იტყვის თავის თავზე, ერთგანზომილებიანი ვარო (თუ, რა თქმა უნდა, საკმარისად ღრმად ჩაუფიქრდება თავის ეროვნულ სახეს).

მაგრამ თუ ვიტყვით, რომ სხეულებრივი და სულიერი, მატერიალური და იდეალური საწყისები ყველა ერში ებრძვიან და ეხამებიან კიდევ ერთმანეთს, მაშინ სადღა უნდა ვეძებოთ სპეციფიკა ეროვნულისა? სწორედ იმაში: როგორ ებრძვიან და როგორ ეხამებიან. შეგვიძლია ასე ვთქვათ: მატერიალურისა და იდეალურის (ისევე როგორც ვაჟკაცობისა და სიმბდალის, სისასტიკისა და ლმობიერების და ა. შ.) წინააღმდეგობა პრობლემად დგას ყოველი ერის წინაშე, მაგრამ — სხვადასხვაგვარად დგას. „მატერიალური“ და „იდეალური“ უაღრესად აბსტრაქტული კატეგორიებია — მართლა აბსტრაქტული სახით ისინი მხოლოდ ფილოსოფიაში „მუშაობს“ — რეალურ ცხოვრებაში კი ამ საწყისთა ბრძოლა და ურთიერთშეხამება კონკრეტულ შინაარსეულ ფორმებს იღებს. სწორედ ამ „კონკრეტულ შინაარსეულ ფორმებშია“ საძიებელი ეროვნული თავისებურება. ყოველი ერთი (ისევე როგორც ყოველი ადამიანი), ძალიან აბსტრაქტულად თუ დავსვამთ საკითხს, არსებითად ერთსა და იმავეს ესწრაფვის, მაგრამ კონკრეტულად როგორ წარმოუდგენია მას თავისი იდეალი, და რეალურად რა გამოდის ამ იდეალისადმი სწრაფვიდან — ეს ეროვნული თავისებავადობის საფუძველს შეადგენს.

ამასთან დაკავშირებით მივუბრუნდეთ ნახსენებ მოსაზრებას გ. ასათიანის წიგნიდან: რომ ქართული ხასიათი „სულიერ საწყისს, როგორც წესი, განუყოფლად აერთებს ნივთიერთან, მატერიალურთან“. ჩემი აზრით, ის არსებითად სწორად გამოთქვამს იდეალურისა და მატერიალურის ურთიერთობის ტრადიციულ „ქართულ მოდეულს“. ამასთანავე, ის იძლევა საფუძველს დავასკვნათ, რომ ქართული სამყაროსათვის არ არის ნიშნეული „წმინდა სულისა“ და „წმინდა მატერიის“ დაპირისპირება უკიდურესი, წმინდა ფორმით. უფრო კონკრეტულად: სრულყოფილი ყოფნის მოდელი ტრადიციულ ქართულ მსოფლგანცდაში არ მოიცემა „წმინდა სულიერე-



ბის“ სახით („ქართული ხასიათი... დიდხანს ვერ ძლებს წმინდასული ლიერების საუფლოში“). ეს ერთი მხარეა საქმისა. მეორე მხარე ისაა, რომ რაკი წმინდა სულიერი ყოფნა არ არის გაიგივებული სრულყოფილებასთან, სხეულებრივი, ხორციელი ყოფნაც არ არის. მიჩნეული უარსაყოფ, დასაგმობ, უღირს რამედ: სხეული არ არის სულის „საპყრობილე“. თუ სულიერი ნივთიერთთან არის შეუღლებული, ნივთიერი, „ხორციელიც“ განსულიერებულია. „მურდალილოთის“ გაქონილ ტუჩზე“ კოცნა პოეტური შთაგონების წყაროდ იქცევა და არა მომავალი აღტკინებული მონანიების საბაბად (როგორც იქნებოდა, ვთქვათ, დოსტოევსკის სამყაროში).

სხეულებრივ-მატერიალური ყოფნის შეწყენარების ან ხოტბის საილუსტრაციოდ ბევრი მაგალითის მოყვანა შეიძლებოდა მხატვრული ლიტერატურიდან, მაგრამ ყველას მაინც რეალური ფენომენი აჯობებს: ქართული სუფრა.

ამ სუფრასთან დღეს ბევრი რამეა დაკავშირებული — უხამსი და მახინჯი; მაგრამ, როგორც უკვე ვთქვით, ერის იდეალი ისევე ახასიათებს ერს, როგორც მისი რეალური ყოფა. ეტყობა, ქართული სუფრა, როგორც ის წარმოდგენილია იდეალური სახით, რაღაც ერისთვის მეტად მნიშვნელოვანი ღირებულებების მატარებელია. ჩემი აზრით, სუფრის ეგზომ გამორჩეულ ადგილს ქართულ სამყაროში განაპირობებს ის გარემოება, რომ აქ ყველაზე კარგად (და, რაც მთავარია, ყოველი ადამიანისათვის მისაწვდომი ფორმით) განხორციელებულია სულიერის და ხორციელის სინთეზი. სუფრა დაკავშირებულია იმასთან, რაც ყველაზე უფრო „ხორციელია“, „მატერიალურია“ ამ ცხოვრებაში — ჭამა-სმასთან, ვიტალური მოთხოვნების დაკმაყოფილებასთან. მეორე მხრივ, ცენტრალური ელემენტი ქართული სუფრისა არის სადღეგრძელო, სადღეგრძელო კი რიტუალური, საკრალური მნიშვნელობის მქონე აქტის: ის იგივეა, რაც დალოცვა, ესე იგი ლოცვაც არის და „მელოცვაც. რაც გინდა გაუზამსებული სახე მიიღოს ქართულმა სუფრამ, ის მოჩვენებას, ფორმას მაინც ინარჩუნებს „ტრანსცენდენტურზე“, ზეგრძნობადზე, ზეენპირიულზე მიმართულობისა. ის, რაც თავისი არსით ყველაზე უფრო მატერიალურია, ქართულ სინამდვილეში ზე-



გრძნობად ძალებთან კავშირის ერთ-ერთი მთავარი ფორმა აღმოჩნდება.

რა თქმა უნდა, ასეთ ხასიათს ქართული სუფრისას განაპირობებს ღვინო — განსაკუთრებული, „ექსტაზური“ სითხე, რომელიც ადამიანს რამდენადმე აშორებს ემპირიული სამყაროს კანონებს. ღვინო, ან სხვა რამ თრობის საშუალება, არც სხვა ხალხებისთვისაა უცნობი; მაგრამ ქართული სუფრის თავისებურება სწორედ ღვინოსადმი დამოკიდებულებაში ჩანს ყველაზე კარგად. ევროპულ ტრადიციაში ღვინო უკავშირდება „დიონისურ“, თრგიასტულ საწყისს, ესე იგი არის „აპოლონურის“ — წესრიგის მტერი, ათავისუფლებს ადამიანის სხეულგებრივ, ხორციელ, აფექტურ ბუნებას სულიერი, პიროვნული, „მომწესრიგებელი“ საწყისის ბატონობისაგან. ღვინო (ან არაყი, ვისკი და ა. შ.) მხოლოდ საშუალებაა დათრობისა, იმ მდგომარეობის მიღწევისა, რომელშიც ადამიანი თავს აღწევს წესრიგისა და დისციპლინის ჩარჩოებს. ქართული სუფრა კი თავისებურად პასუხობს გ. ასათიანის მოსაზრებას, რომ ქართული კულტურისათვის უცნობაა აპოლონურისა და დიონისურის დაპირისპირება: აქ აპოლონი თამადაობს, თუმცა დიონისე („ამრევი“) იქვე ჰყავს. 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 ასეთი სიმკაცრით წინასწარ დადგენილი რეგლამენტის დაცვას, არსად არ არის ისეთი შეუწყნარებელი ყოველგვარი „გადახვევისადმი“, როგორც სუფრაზე. გერონტი ქიქოძე წერდა: „ჩვენ არასოდეს არ გვიბრძოლია იმისთვის, თუ როგორ უნდა დაიწეროს იესოს სახელი, რამდენი თითით უნდა გამოვისახოთ პირჯვარი ან ეკლესიას გარს როგორ უნდა შემოგუაროთ“. სამაგიეროდ, ჩვენ ბევრი გვიჩუბია დედამამიშვილების სადღეგრძელოს ბოლომდე არდაღევის გამო, რა თქმა უნდა, ქართულ სუფრაზე ვიღაცამ უნდა აურიოს, რომ მოილხინო, უნდა შეთვრე კიდევ — დიონისურის გარეშე შეუძლებელია — მაგრამ საბოლოო ჯამში მაინც აპოლონურმა საწყისმა (ე. ი. თამადამ) უნდა იმძლავროს. არევა, დათრობა, გონის დაკარგვა — ის, რაც წესრიგის მოყვარული გერმანელისთვის მწვერვალი და



მიზანია დამთრობელი სასმელების მიღებისა (ამიტომ ის ცდილობდა რაც შეიძლება მალე გაიაროს „მოსამზადებელი“ სტადია) — ქართული სუფრის სიკვდილია, დასასრულია. კარგი ის სუფრაა, რომელზეც აპოლონური საწყისი ბოლომდე შეინარჩუნებს პირველობას და ტკბილად დაასრულებს საქმეს „ყველაწმინდის“ სადღეგრძელოთი.

ქართული სუფრა საინტერესო და მომხიბლავი საანალიზო თემაა, მაგრამ აქ ამ ესეისტურ გადახვევას დავჯერდები. დავუბრუნდები მოსაზრებას, რომლის ილუსტრაციასაც წარმოადგენდა ეს გადახვევა: რომ ქართული ტრადიციისათვის ნიშნეულია არა „სულიერისა“ და „ხორციელის“ უკიდურესობათა ურთიერთდაპირისპირება, არამედ მათი „ორგანული შერწყმის“ გზების ძიება. დავუბრუნდები უკანასკნელად და იმისათვის, რომ გავიხსენო წიგნი, სადაც ეს პრინციპი (თუმცა სხვა ტერმინებში გამოთქმული) განსაკუთრებით ღრმად გახლავთ დამუშავებული. ეს არის სერგი დანელიას „ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი“, გამოსული 1927 წელს. ცოტა ხნის წინ ამ წიგნისადმი საზოგადოების ყურადღება მიაქცია ს. ყორღანიას მეტად უცნაურმა წერილმა, რომელიც ს. დანელიას აზრებს ქართული ცის ქვეშ არსებობას უკრძალავდა. ნ. ჭავჭავაძის რეპლიკაში დასაბუთებული იყო, რომ ს. ყორღანიას მსჯელობა ს. დანელიას მიერ ნახმარი ტერმინების ელემენტარულ გაუგებრობას ეფუძნება, ამიტომ მასზე აღარ შეეჩერდები. მაგრამ ეს არაკომპეტენტური წერილიც ნეგატიური აღიარება აღმოჩნდა წიგნის სადღეისო აქტუალობისა: 20-იან წლებში მრავალი ექსტრავაგანტური აზრი გამოთქმულა, მაგრამ მათთან სერიოზული კამათი დღეს არავის მოუვა თავში აზრად. პოზიტიური აღიარება კი ისაა, რომ ჩვენ ახლაც, „ქართულის“ პრობლემებზე ბჭობისას, ს. დანელიას მიერ შემოხაზული იდეების რკალში ვტრიალებთ და უკეთეს შემთხვევაში მხოლოდ ვუახლოვდებით მისი აზროვნების დონეს. ეს არ ნიშნავს, რომ მის ნათქვამს „წყალი არ გაუგა“: ბოლოს და ბოლოს, მან მხოლოდ ვაჟაზე დაწერა წიგნი, და თუმცა კი თქვა, რომ „ვაჟას მსოფლგანცდაში მოცემულია უღრმესი ფენა ქართველური განცდისა“, კონკრეტულად აღარ დაუდგენია, რამდენად მსჭვალავს ეს „უღრმესი ფენა“ თანამედროვე ქართულ სამყაროს, რა მიმართებაშია ის სხვა, მასზე დალექილ გვიანდელ ფენებთან. ამ წიგნის ასეთ

მაღალ ღირებულებას განაპირობებს ის გარემოება, რომ ის ჯერჯერობით ერთადერთია, სადაც ეროვნული თვითმყოფლობის პრობლემა შეგნებულად და თანმიმდევრულად განხილულია მისთვის ყველაზე შესაფერის დონეზე — გონის დონეზე.

ჩვენ გლაპარაკობდით, რომ იდეალური, სრულყოფილი ყოფნის ტრადიციული „ქართული გაგება“ სულიერისა და ნივთიერის „ორგანულ სინთეზს“ გულისხმობს. რა შეიძლება ვუწოდოთ ასეთ გაგებას? ს. დანელიას წიგნში ეს წერია: „მონისტური ესთეტიზმი ან პანესთეტიზმი“. რას ნიშნავს ეს? მიღებული აზრით, არსებობს სამი უმაღლესი ღირებულება: ჰემმარიტება, სიკეთე, სილამაზე. ყოველი სახის მსოფლმხედველობა ამათგან რომელიმეს უპირატესობას ანიჭებს, თავის ქვაკუთხედად აქცევს, დანარჩენებს კი მას უქვემდებარებს. სხვაგვარად შეუძლებელია: სხვაგვარად მსოფლმხედველობა ერთიანი არ იქნება. მაგალითად, ქრისტიანობა მისი კლასიკური, შუა საუკუნეებში გაბატონებული სახით, უპირატესობას სიკეთეს (სათნობას, სიჭველეს), ესე იგი ეთიკურს, ანიჭებდა; ამდენად ის შეგვიძლია განვსაზღვროთ როგორც „პანეთიციზმი“. ახალი დროის ევროპულმა კულტურამ ორიენტაცია მეცნიერებაზე, ცოდნაზე აიღო: ამას ვუწოდებთ „პანრაციონალიზმს“. რაღა ვუწოდოთ მსოფლმხედველობას, რომელსაც უმაღლეს ღირებულებად სულიერისა და ნივთიერის სინთეზი ეგულება? სულიერის და ნივთიერის სინთეზი, ხორცშესხმული იდეა თუ იდეისმჩენი მატერია — ეს ხომ ესთეტიკურის „ფორმულაა“! თუ ქართულის მთავარ ნიშნად „სულიერებისა და ნივთიერების ორგანულ შერწყმას“ ჩავთვლით, არსებითად ვიტყვით: ქართულის მთავარი ნიშანი არის პანესთეტიზმი.

მეორეც, ჩვენ ვთქვით, რომ პანეთიციზმი შუა საუკუნეების ქრისტიანული მსოფლმხედველობისთვის არის ნიშნეული, პანრაციონალიზმი — ახალი დროის ევროპისათვის. პანესთეტიზმის საუფლო სადღა ვეძებოთ? ევროპული კულტურის ისტორიაში ესთეტიკურ პრინციპს ორჯერ ეკავა გაბატონებული ადგილი: ანტიკურ და რენესანსის ხანაში. ანტიკური კულტურა, მოგეხსენებათ, წარმართული იყო, რენესანსსაც იმიტომ ჰქვია ეს სახელი (ე. ი. „ალორძინება“), რომ ის ანტიკურობის, ესე იგი, გარკვეული აზრით, წარმართობის ალორძინებას წარმოადგენდა. ამიტომ ბუნებრივია, პანესთეტიზმი ისწორედ წარმართობას დავუკავშიროთ. ამას მხოლოდ ის-



ტორიული ანალოგიები არ მოითხოვს. ის, რაც ქრისტიანობას წარმოადგენს მართობისაგან არსებითად განასხვავებს, არის სულისა და ხორცის, „სოფლისა“ და „ზესთასოფლის“ მკვეთრი დაპირისპირება. თუ ვიტყვით, რომ „ქართული ხასიათი“ „დიდხანს ვერ ძლებს წმინდა სულიერების საუფლოში“ (ე. ი. ქრისტიანულ „ზესთასოფელში“), „სისხლი ეყინება“ იქ და „მიწიერების დარდი აღონებს“, — ესე იგი აღონებს ნოსტალგია „სულიერებისა და ნივთიერების ორგანულ შერწყმაზე — თუ ამას ვიტყვით, უნდა დავასკვნათ, რომ, მართალია, ქართულმა „გონმა“ სცადა მოერგო ქრისტიანული მსოფლმხედველობრივი მოდელი, მაგრამ ბოლომდე ვერ შეძლო ეს, ვერ განდევნა წარმართული სულისკვეთება, რომელიც მისი მსოფლგანცდის „უღრმეს ფენას“ შეადგენს. ამ დასკვნას ვერ შევლის ცნობები საქართველოში ქრისტიანულ ტაძართა რაოდენობის შესახებ; ქრისტიანობის ინსტიტუციურ „შემოღებასა“ და ქრისტიანულ მსოფლმხედვის ეროვნული კულტურის პრინციპად ქცევას შორის დიდი მანძილია.

ნიშნავს თუ არა ეს, რომ ს. დანელიას (ან გ. ასათიანის) მოსაზრებებიდან გამომდინარე უნდა ვთქვათ: „ქართველი კაცი თავისი ბუნებით წარმართია“, ან: „ქართული კულტურა წარმართულია?“ რა თქმა უნდა, არა. ეს იქნებოდა დარღვევა იმ არსებითი მეთოდოლოგიური პრინციპისა, რომელზეც ზემოთ ვლაპარაკობდით: ეროვნული თვითმყოფადობის „საიდუმლო“ არ „ამოიცნობა“ რაღაც ერთი, რაგინდ უნივერსალური, პრინციპით. როდესაც „ეროვნულზე“ ვლაპარაკობთ, ვლაპარაკობთ გარკვეულ ტრადიციებზე ეროვნული ყოფნისა, რომელიც შეიძლება ძალიან მძლავრი იყოს, ძალიან გამძლე, მაგრამ ნებისმიერ შემთხვევაში შეუძლებელია მოიცავდეს ეროვნული სამყაროს მთლიანობას. ამ მხრივ სანიმუშოა გ. ქიქოძის ფრთხილი ფორმულირება: „ძლიერი წარმართული ქვენაკადი ქართველი ერის აზროვნებაში არასოდეს არ დაშრეტოდა და ეს მის ზნე-ჩვეულებებსაც ეტყობა და მის რწმენასაც“. ზოგი მოვლენა ქართული კულტურისა მთლიანად ან მნიშვნელოვანწილად ეტევა ამ „ქვენაკადში“. ამიტომ მისი კონკრეტული ანალიზისთვის მათი განხილვაა საჭირო. ზოგი რამდენადმე განზე დგას (გ. ასათიანი ასახელებს შუა საუკუნეების სასულიერო პოეზიას, აგრეთვე დავით გურამიშვილისა და ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედებას, როგორც ნიმუშებს სულიერი საწყისის „შიშველი“ სახით

გამოვლენისა). ესეც რომ არ იყოს, თვით ის გარემოება, რომ ერმა, თავისი ინტელიგენციის სახით, რეფლექსია მოახდინა თავის კულტურაში წარმართული სულის მძლავრობაზე, გარკვეული შეფასება მისცა ამ ამბავს, და რომ ეს შეფასება თვითონ იქცა ეროვნული კულტურის ფაქტად, შეუძლებელს გახდიდა დებულებას: „ქართული სამყარო წარმართული სამყაროა“.

ჩემს „მეთოდოლოგიურ შენიშვნებს“ დავასრულებ უკვე შემოთავაზებული მეტაფორით. ეროვნული არის გზა; ერი გზაზე დგას. ამ გზაზე მას უამრავი პრობლემა ელის. ეს პრობლემები ისტორიის დასმულია; მათი გადაწყვეტა კი თვით ერის საქმეა.

რედაქციისაგან:

გ. ნოდიას ამ წერილით აღმანახი „კრიტიკა“ ამთავრებს გურამ ასათიანის წიგნის განხილვას, რომელიც 1988 წლის მეოთხე ნომერში დაიწყო. რედაქცია მადლობას უხდის განხილვაში მონაწილე ავტორებს, რომლებმაც გ. ასათიანის დებულებების ანალიზისას მრავალი საინტერესო პრობლემა წამოჭრეს. ბუნებრივია, ჩვენ მიზნად არ გვქონია წიგნში განხილული საკითხების ამომწურავი, ერთმნიშვნელოვანი შეფასება, რაც ალბათ შეუძლებელიც არის თვითონ საკვლევი საგნის სპეციფიკის გამო. დისკუსიის უმთავრესი მიზანი იყო კიდევ ერთხელ გაგვეაზრებინა ქართული ეროვნული ხასიათის, ფსიქიკური წყობის, როგორც ერის ერთერთი არსებითი ნიშნის, თავისებურებანი, ღირსება-ნაკლოვანებანი. ვფიქრობთ, განხილვა ამ მხრივ სასარგებლო აღმოჩნდა.

1837 დღია 1987

□ □ □

ილია ჭავჭავაძის ახლადგამოცე- ნილი ნაწილი კრიტიკაზე

ი. ჭავჭავაძის ასორმოცდაათ წლისთავთან დაკავშირებით შ. რუსთაფელის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტი ამზადებს მწერლის თხზულებათა სრულ აკადემიურ გამოცემას. კვლევის შედეგად გამოვლინებულია ილიას არაერთი თხზულება, რომლებიც არ შესულა მისი ნაწერების სრულ კრებულებში და არც ანალიტიკურ ბიბლიოგრაფიებში იხსენიება ილიასეულად. ახლადმიკვლეულ თხზულებათაგან მკითხველს ვთავაზობთ გაზ. „ივერიის“ 1898 წლის № 29-ის მოწინავე წერილს, რომელიც მთლიანად ლიტერატურული კრიტიკის საკითხებს ეძღვნება.

ყველაზე დიდი ნაკლი ჩვენის ქართულის ლიტერატურის ის არის, რომ ეგრედ წოდებული სალიტერატურო კრიტიკა სრულიად არ არსებობს ჩვენში. ბევრნი იმდურებიან და სამართლიანადაც, რომ ეს ასეა, მაგრამ კრიტიკა ჩვენში მაინც ვერ იშვა და ვერ. უკრიტიკოდ-კი სვლა და წარმატება ლიტერატურისა თუ არ რიცხვით, ღირსებით მაინც ძალიან ძნელია, რომ ვთქვათ — შეუძლებელია, არც ეს იქნება, ვგონებთ მეტი. ცხოველმყოფელობა ლიტერატურისა, მისი სიცოცხლე, მისი სული და ხორცი თავს იჩენს არა მარტო მით-



რაც იწერება, არამედ ნაწერების განკითხვითაცა. რაც უფრო ნაწერია მალლისა თუ დაბალის ხარისხისა, მით უფრო საჭიროა კაცს ხელთ ეჭიროს იგი სანათური, რომელსაც კრიტიკა წარმოადგენს. კრიტიკა სწორედ სანათურია ლიტერატურისა, იგი სწორედ სამტკიცია, რომელიც ფქვილს არჩევს ქაჭოსაგან.

რამდენადაც ამ უწმიდაესს დანიშნულობაზე ახლოა კრიტიკა. იმდენად იგი დიდს სამსახურს უწევს მკითხველს საზოგადოებას და თვით ავტორებს, რომელთ შორის იგი მოციქულიც არის და ხელმძღვანელიც ერთსა და იმავე დროს. მრავალ სალიტერატურო საგნებში გზის გაგნება, კარგისა და ავის გარჩევა, ღვარძლის დაგლეჯვა, მარგვლა ხორბლის გაძლიერებისათვის, ადვილი საქმე არ არის. ამას ნიჭიც უნდა და დიდი ცოდნაც და ამასთან მაღალზნობაც, რომ მიდგომით, თვალღებით მართალს არ უმტყუნოს და ტყუილსა გზა არ მისცეს. საცა კაცი სჯის, იქ შეცდომაც შესაძლებელია, მაგრამ ყოველის კაცის მართალი ის არის, რაც გულით მიაჩნია მართლად და არა მიდგომით და თვალღებითა, ან იმ განზრახვით, რომ ამას ვასიამოვნო, იმას ვაწყინო და სასწორი განკითხვისა ერთერთს ამისთანა უღირსს სურვილს დააძლევინოს.

ხოლო კრიტიკამ რომ თავი იჩინოს, კრიტიკა რომ აღმოცენდეს და თავისი სანატრელი ფრთა გაშალოს, ამისათვის საკმარ არ არის მარტო ერთი სურვილი. კრიტიკა ერთი დიდი საფეხურია ზე-აღსავლისა კაცთა საზოგადოების წარმატების გზაზედ. კრიტიკა საზოგადოების გონებისათვის ასაკის საქმეა. როგორც ბავშვს ვერ მოეთხოვება. წვერ-ულვაში ჰქონდეს, ისეც საზოგადოებას კრიტიკა, თუ გონების უასაკობით ხსენებულ ზე-აღსავლის საფეხურამდე არ მიუღწევია. კრიტიკა ციდან ვერ ჩამოვარდება მანანასავით, რაც გინდა ხელები ბევრი ვიშვიროთ ცისკენ მისი მშობელი და გამჩენელი თვით საზოგადოებაა და იგივეა მისი მზრდელი და ძუძუ-მწოებელი.

ამ შემთხვევაში პირველი ნიშანი საზოგადოების ასაკოვნებისა და აღმატებულობისა, სხვათა მრავალთა შორის, ის არის, რომ საზოგადოება სხვის აზრის შეწყნარებამდე ტანში იყოს გამართული. შეწყნარება დაჯერებას-კი არ ჰნიშნავს გინდა თუ არა, არამედ პატივისა, რომლითაც უნდა მოექცეთ სხვის აზრს, თუნდაც თქვენს უსიამოვნოს, თქვენს წინააღმდეგს. პატივით მოქცევა კიდევ იმას ჰქვია, რომ მთქმელს, თუ გამკითხველს საბუთი გამოუჩხრიკოთ,



საბუთი აუწონოთ თქვენს საკუთარს სასწორზე, ასე თუ ისე დადგინდეთ, არი ფასი დადოთ და მისაწყავი ისე მიუწყაოთ. ყოვლად საკადრისი საქციელი გონებაგასხნილისა და მართლა განათლებულის კაცისა სწორედ ეს გზაა და სხვა არაა. ვისაც ეს არა სჭირს, ტყუილად თავსა სდებს განათლებაზე, ტყუილად აბრიყვებს თავის თავსაც და მსხვასაც, განათლებული ვარო. იგი ყოველ გონებადაშხულზეც უარესია.

საცა ჩვეულ არ არიან ასეთს პატივით მოექცნენ სხვის აზრს, იქ კრიტიკა მშვიდობიანი სამსახური კი არ არის საზოგადოების წინაშე, არამედ თავის გამომეტებაა სალანძღავად, საქიშბოდ, ჭუჭყისა და ჩირქის მოსაცხობად და ამასთან თვით ხმაც კრიტიკისა დაღდებაა უდაბნოში. მართალია, კაი საქმისათვის, მართლისათვის თავდადება, უშიშრობა, დეე მლანძღონ, ჭუჭყი ჩირქი მაცხონ, ჯვართმაცვანო, ოლონდ რაც მართალი მგონია, იმას ფეხი მოვაკიდებინო საზოგადოებაშიო, — დიდი სასახელო რამ არის, მაგრამ დიდს ვაყვაცობას, დიდს სულის ღონესაც ჰთხოულობს და ყველა ეს დიდებუნიებოვანის კაცის საქმეა. ხოლო სად არის ამისთანა კაცი? ეს საქმიროება თავგამეტებისა, ეს ამოება დაღადებისა განა არ უნდა უშლიდეს კრიტიკის მოვლენას, მხნეს გულს არ უნდა უტეხდეს და გულგატეხილს გასამხნეგებლად ღონეს არ უნდა უუძღურებდეს?

ესეთი გარემოება ისე არსად ჰხუთავს სულს კრიტიკას, როგორც პატარა ქვეყნებში, როგორც ჩვენია, საცა ყველანი თითქმის ერთს ვიწრო მოედანზე ვტრიალებთ ურთიერთობისათვის. მართალია, არიან პატარა ქვეყნები, საცა კრიტიკა ფრთავაშლილია, მაგრამ იქ თუ შინაობაში შემწყყნარებელი არა ჰყავს გამკითხველსა, გარედ მაინც ჰშოულობს, რადგანაც ან ამ პაწია ქვეყნების ენა, ან იგი, რომლის წყალობითაც კრიტიკა თავისას ამბობს, სხვაგანაც გავრცელებულია. ქართული ენა — კი ამას სრულიად მოკლებულია. ქართული მართო საქართველოში იციან. მაშასადამე, თუ არ შინ, გარედ ჩვენებურ კრიტიკოსს გამკითხავი არა ჰყავს.

შინ-კი ყველანი ერთმანეთს ვიცნობთ, თითქმის ყოველ დღე ერთმანეთსა ვხედავთ, ზოგს წინაღვე დაკვებებულნი მაქებარნი ჰყავს, ზოგს მოწყუნარნი, ზოგსა სწყინს, ჩემს საყვარელს კაცს რად რასმე უწყუნებენო, ზოგი ჰჯავრობს, ჩემს უსიამოვნო კაცს რად აქებენო, თუნდ ძაგება, თუ ქება ისე ცხადი იყოს, როგორც ორჯელ



ორი ოთხია. ჩვენში თუ წუნი რამე დასდევს ვისსამე ნაწერს, გინდა საბუთიანი და ცხადი წუნი იყოს, არიან იმისთანანი, რომ მტრობაში ჩამოგართმევენ ისე ურარაოდ, უმიზეზოდ, საბუთების უჩხრეკელად. არიან იმისთანებიც, რომ თუ აქებ ვისმე, მოუწონებ ნაწერს, რაც გინდ საბუთიანი ქება და მოწონება იყოს, მაინც ნათელმბრონობას, ფარისევლობას დაგწამებენ და ქებას თუ მოწონებას აბსნიან მით, რომ სადილ-ვახშამებით მოსყიდული ხარ. აქ ჩვენში განკითხვა გამკითხველისა კაცის გუნებაზეა მიგდებული და არა გონებაზე, რომელმაც მართო საბუთით უნდა ჰსაჯოს, აქ „მე ასე მიხდება, ასე მიაჩნება“, უფრო მეტად სჭრის ვიდრე საბუთით გამოჩხრეკილი და გულში გამონასკვნილი მართალი.

საკვირველი იქნება, რომ თვითვეული ეს გარემოება ცალკე და ყოველი ერთად პირში ბურთი არ იყოს კრიტიკისათვის, პირსწყლით არ უვსებდეს კრიტიკას. იქ, საცა კაცი კაცს ამართლებს იმით, რომ კაცია და გუნებაო, თქვენს კრიტიკას ისეთს კუდს გამოაბამენ, თქვენ თვითონ ისეთს ჭუჭყში ამოგავლებენ, რომ თავი დაბედი უნდა იწყევლოთ — ეს რა ღმერთი გამიწყრა და ხმა ამოვიღეო, რატომ ჩემთვის არ ვიჯექიო.

რაც ბეჭდურ სიტყვით შეუძლებელია ჩირქი მოგვცხონ, იმას მითქმა-მოთქმითა და ჭორებით მოგვცხებენ. მითქმა-მოთქმა, ჭორი ჩვენში უფრო შორსა სწვდება, პატარა ქვეყანაა, მალე შემოუვლის ხოლმე გარს, ვიდრე ბეჭდური სიტყვა, რომელიც დღემდე ტატიოთ დადის. თუნდაც კარგი მარბენალიც იყოს, სრულიად უღონოა კუდ-ამოძუებულს ქურდულს მითქმა-მოთქმას და ჭორებსა უკან სდიოს და პირში ლაგამი ამოსდოს. მითქმა-მოთქმა და ჭორი თავგსავით ჩუმ-ჩუმად დაძვრება სოროებში და მოდით და სდიეთ! ტყუილ-უბრალოდ გაგაუბატიურებენ, თავზე ლაფს დაგასხამენ, თავს მოგჭრიან.

ეგ კიდევ არაფერი: მითქმა-მოთქმას და ჭორებს როგორმე აიტანს და გაუძლებს კაცი. კიდევ ვიტყვით, ჩვენი ქვეყანა პატარა ქვეყანაა, ყოველ ცისმარა დღეს ერთმანეთს თვალში ვეჩხირებით, გინდა თუ არა ერთმანეთსა ეხედავთ: მოდით და იმისი გაბუტვა და თვალთა ბრიალი აიტანეთ, ვისაც ნაწერი დაუწუნეთ, თუნდ ძალიან საბუთიანადაც. რომ გამკითხველს გაკითხული მტრად გადაეკიდება და ეცდება სხვასაც გადაჰკიდოს, ამას ეჭვი არა აქვს და ყოველს ამას უნდა თუ არა გაძლება? განა ჯვართცმა არ არის ასეთი გარემო-



უბა კრიტიკოსისათვის!.. აი სწორედ ეს არის: საცა არა სჯობს, არა სჯობსო, და აკი გაცლილია კიდევ ჩვენში კრიტიკა. კრიტიკოსიც ადამიანია, იმასაც უნდა ქვეყანაში ტკბილად, სიამოვნებით ცხოვრება და განა უნდა გიკვირდეს, რომ ამ ტკბილსა და მშვიდობიანის ცხოვრების წყურვილმა სძლიოს იმ ჯვართაცმას, რომელიც მოელის ჩვენში კრიტიკოსსა, იმ საწამლავს, რომელიც დაშხამავს ყოველ წუთს მისის სიცოცხლისას.

ყოველივე ეს არის ჩვენში, იმიტომ — რომ სხვის აზრის შეწყნარებამდე ჯერ არ აღვზრდილვართ. საბუთიანად განკითხვისა კი არ ეშინიან კრიტიკას, უსაბუთოდ განკითხვას უფროთბის და ერიოდება. უსაბუთოდ განკითხვა ლანძღვაა, გინებაა და გონებადახშულის, გულწამხდარის კაცის საქმეა. შეწყნარება სხვისა აზრისა. ესე იგი, საბუთიანი განკითხვა მართალ მსაჯულებათა და გონება აღმატებულის, გულგაწმენდილის, ჭეშმარიტად განათლებულის კაცის საქმეა. სხვისა აზრის შეწყნარება რომ საზოგადოებაში იყოს, კრიტიკაც ხმას ამოიღებს, ფრთას გაშლის, თუ ამასთან ყოველივე სხვა გარემოება მზაა საამისოდ. ეხლა კი მინამ კაცი, თუნდ კარგად მომზადებული, კრიტიკას ხელს მიჰყოფს, ჯერ თავზედ ხელი უნდა აიღოს, ჯვარს საცმელად თავი დასდოს, სალაცოდ და გასაუბატიურებლად გახდეს, ჭუჭყისა და ჩირქის მოცხებას არ შეუშინდეს, ნაცნობები და მეგობრები გადაიკიდოს, გამოგსალმოს მშვიდობიანს ცხოვრებას, მოიწამლოს თავისის სიცოცხლის დღენი, ერთი სასიამოვნოდღე არ ჰნახოს და ყოველ ამ უბედურების წინაშე არ შედრკეს. ძნელია კაცმა ამოდენა დიდ სულოვნობა და გულოვნობა იქონიოს, თუმცა კი დიდად სანატრელი, მაგრამ ნატვრა და ახდენა ნატვრისა ერთი და იგივე არ არის.

კიდევ ვიტყვი, პატარა ქვეყანაა ჩვენი ქვეყანა და ამიტომაც ყოველივე ხსენებული უბედურება აქ უფრო შესაძლებელია, ვიდრე სხვაგან, თუ სახეში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ სხვის აზრის შეწყნარება ჩვენში ჯერ მოუწევარი ხილია და მკვახე ხილი-კი, როგორც მოგეხსენებათ, კბილსა სჭრის.

იტყვიან, მაშ დიდსულოვანი და გულოვანი ყოფილა იგი თითო-ორთა კაცი, რომელთაც ჩვენში ზოგიერთხელ კრიტიკის ხმა მორთესო. არა, ბატონებო, ჩვენებური კრიტიკაც იმ საფეხურზეა, რაზედაც საზოგადოება, რომელსაც მართო ერთადერთ საწყაოდ ეს

ხელმძღვანელი აზრი აქვს, რომ „კაცია და გუნებაო“. ყოველი მზგავსი მზგავს ჰშობსო, ნათქვამია. თუ სადმე ეხლა კრიტიკის ხმა ისმის ჩვენში, ეს ხმა ისევ იქიდან გამოდის, საცა „კაცია და გუნებაო“ ჰბუღობს. „მე ასე მინდა, ასე მიაჩნდა“, უფრო ჰლაპარაკობს ჩვენში, ვიდრე განკითხულის ნაწერის საქები თუ საწუნი.

ეხლანდელი ჩვენებური კრიტიკა ან ღვარძლის ნთხევაა იმის თავზე, ვინც ნიშანშია ამოღებული, ურარაოდ, უმიზეზოდ, დაუსაბუთებლად, ან ქების ხმაა და გუნდრუკთ კმევა ეგრევე ურარაოდ, უმიზეზოდ, დაუსაბუთებლად. ამისთანა კრიტიკოსს რა აქვს, რომ იმის დაკარგვის შიშმა დააბრკოლოს? ამისთანას ჭორი და მითქმა-მოთქმა რას ჩამოართმევს, რაც არა აბადია-რა? რას გაუფრთხილდეს, რომ ღმერთს გასაფრთხილებელი არა უღირსებია რა? კარს იგი ჰკეტავს, ვისაც დასაკარგავი საუნჯე რამა აქვს. ვისაც არა-რა, იმისა ქობი ფარღალაღა: თუ ღმერთმა მიშველა და შემოვიდა ვინმე, იქნება იმას დარჩეს რამე აქ, თორემ აქედამ რას წაიღებს, რაც არ არისო. ეს გულოვნება კი არ არის, პირდაპირი ანგარიშია.

სულ სხვაა, ვისაც გრძნობა ადამიანურ ღირსებისა გაღვიძებული აქვს. ამ საუნჯეს კაცი ისე ადვილად ვერ გაიმეტებს სხვის მიერ სათელავად და ჩირქ მოსაცხობად, ჭორებისა და მითქმა-მოთქმის ლაფში სათრევად, მართალია, ადამიანთა სასახელოდ, ბევრნი ყოფილან სამართლისათვის წამებულნი ქვეყანაზე და ამიტომაც არიან წმიდათა შორის შერიცხულნი. ხოლო ეს ყველას არა აქვს დიდებული უნარი სიმართლისათვის ჯვარს ეცვას. ამისთანა ბუნებისანი იშვიათნი არიან. შესწირე თავი მართალს, დეე გლანძღონ და გათრიონ, დეე მოგიწამლონ სიცოცხლე, ჩაგიმწარონ წუთისოფლის დღენი, ადვილი სათქმელია და ძნელი საქნელი.

პუბლიკაცია მოამზადა ლეილა სანაძემ

ქართული ლიტერატურის ისტორია

□ □ □

ახალი ნაშრომი ინდო- ხატაელთა ამბავზე

□
ალექსანდრე ბარამიძე

□

შ. ონიანის ახალი ნაშრომი „ინდო-ხატაელთა ამბავი ეფესოს-ტყაოსანში“ (თბ., 1982) უთუოდ დიდად საინტერესო გამოკვლევაა, თუმცა ინდო-ხატაელთა ამბის პრობლემა ამ ნაშრომის შემდეგაც არ მეჩვენება გადაჭრილად.

შ. ონიანი სერიოზული, დაკვირვებული, მაძიებელი სულისპატრონი ნაყოფიერი მკვლევარია. თავის მონოგრაფიაში იგი სწორად წერს, რომ კვლევა-ძიებისას წინდახედულება, თვალდაჭერა და სიფრთხილეთა საჭირო, ის კი მეტად გაბედულ და თამამ დასკვნებს გვთავაზობს როგორც მთლიანად პრობლემის არსის, ისე მისი ცალ-

კეული მხარეების შესახებ. ვფიქრობ, მეტისმეტად თამამია მკვლევარისეული საბოლოო დასკვნა ინდო-ხატაელთა ამბის ტექსტის თაობაზე — „ეს ტექსტი აღდგა თავდაპირველი რუსთველური სახით. (გვ. 228). ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენაზე სისტემური მუშაობა მიმდინარეობს ვახტანგ მეექვსის დროიდან დღემდე. რამდენმა კვალიფიციურმა პირმა თუ კოლექტივმა შეამზადა და გამოსცა უკვდავი პოემა, მაგრამ ვინ გაბედავს და იტყვის, რომ რუსთველის ტექსტი აღდგენილია თავდაპირველი ფორმით!

ინდო-ხატაელთა ამბის ზოგიერთი წარყვნილი ადგილის ონიანი-კეული გასწორება შესაწყნარებელია. მაგალითად, დამარწმუნებლად არის ნაშრომში გაანალიზებული 1814-1818 სტროფები. დასაბუთებულია აქ შინაარსობრივ-აზრობრივი ხარვეზის არსებობა, რაც გამოუწვევია ერთი მნიშვნელოვანი სტროფის (1815 სტროფის) გადაადგილებას (გვ. 185-194). ამ სტროფს ნამდვილად „ცენტრალური ადგილი უჭირავს ინდო-ხატაელთა ამბავში“ (გვ. 193). მისი ამბიდან ამოღება (რასაც ჩადის კ. ჭიჭინაძე) შეუძლებელია. 1815-ე სტროფი შართლაც უადგილო ადგილასაა მოთავსებული, რის გამოც იგი „აშკარად არღვევს თხრობის მიმდინარეობას და დისონანსი შეაქვს მასში“ (გვ. 187). შ. ონიანმა დაასაბუთა საანალიზო სტროფის საჭიროება და მას კუთვნილი ადგილი მიუჩინა. ასევე სწორად ავითარებს შ. ონიანი დებულებას 1812 1-7 სტროფების ნართაულობაზე ინდო-ხატაელთა ამბავში (გვ. 117-182).

შ. ონიანის ტექსტობრივი გასწორებანი უმრავლეს შემთხვევაში ნებისმიერია, ან საეჭვო ხასიათის ხელნაწერთა მონაცემებს ემყარება, ან გაუმართლებელი კონიექტურაა. სანიმუშოდ დავიმოწმოთ 1883-ე სტროფის პირველი ორი ტაეპი:

უბრძანეს: გვითხარ, ვაჟარსო, ამბავი ინდოეთისა.

მათ ჰკადრეს: ზეციით მოსრულა ინდოეთს რისხვა ზეცისა.

ტექსტი ამგვარად წაიკითხება ხელნაწერთა დიდ უმრავლესობაში. თავის დროზე ჩვენ მივაქციეთ ყურადღება იმას, რომ აქ რითმის რუსთველური წესი დარღვეულია (ინდოეთისა; ზეცისა), შედარება უფერულია და ტავტოლოგიური გამოთქმებია („ზეციით მოსრულა... რისხვა ზეცისა“).¹ შ. ონიანს ყურად უღია ეს შენიშვნა და

¹ ვეფხისტყაოსნის ვაგრძელებათა საკითხისათვის (ლიტერატურული ძიებანი, V, 1949, გვ. 161-162; ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, 1952, გვ. 97-98).



ტექსტი გაუსწორებია ზოგი ხელნაწერის კვალობაზე: „მართ ტექსტის ინდოეთს მოსრულა რისხვა მართ ჯოჯობეთისა“. შ. ონიანი აცხადებს, გასწორების შედეგად „აზრიც გამართულია და რითმაც. რაც მთავარია, შედარება ღრმად პოეტურია და უჩვეულოც: ჯოჯობეთის რისხვა ამგვარ კონტექსტში ჩვენ არ შეგვხვედრია ძველ ქართულ მწერლობაში. ყოველ შემთხვევაში ის ვეფხისტყაოსანში სხვაგან არა გვხვდება“ (გვ. 137). საგულისხმო დაკვირვებაა. საქმე ისაა, რომ ქრისტიანული მსოფლგაგებით, რასაც რუსთაველიც იზიარებს, საჭირო შემთხვევაში ღვთაებრივი რისხვა მოდის ზეციდან და არა ქვესკნულიდან, ჯოჯობეთიდან. თვითონ ჯოჯობეთი შერისხულია, მარადიული სატანჯველი ადგილია. საკვირველია, რომ სარწმუნოებრივ-მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით ამგვარი შეუფერებელი ტექსტის ავტორობას შ. ონიანი რუსთაველს მიაწერს, ინტერპოლატორის, ან გადამწერის როლს გამორიცხავს (გვ. 137). ნამდვილად პიროქითი მდგომარეობაა. დახელოვნებულმა ინტერპოლატორ-რედაქტორმა შენიშნა ტექსტის პოეტური უსუსურობა და სცადა მისი გასწორება. როგორც ცხობილია, ტექსტის დამახინჯებას ჩვეულებრივ იწვევს ხოლმე ინტერპოლატორისა თუ გადამწერისათვის უცნობი სიტყვის (ცნების, ტერმინის) არსებობა დედანში. „რისხვა ჯოჯობეთისა“ საგსებით გასაგები შესიტყვებაა. ის რომ თავდაპირველ დედანში ყოფილიყო, გასწორების საცთურს ვერ შექმნიდა. სრულიად არ არის შემთხვევითი, რომ ტექსტის გადაკეთებული ვარიანტი („რისხვა ჯოჯობეთისა“) მოიპოვება IT ნარედაქციულ ხელნაწერებში. T ხელნაწერი ყოველთვის I-ს იმეორებს, ხოლო I-ს რედაქციული ტექსტის შემქმნელი დახელოვნებული მწიგნობარია, რომელიც ძალიან ხშირად თამამად ასწორებს მისი თვალსაზრისით დამახინჯებული სიტყვებისა თუ შეუფერებელი აზრების მქონე დედნისგულ სტრიქონებს.

თუ ყოველივე თქმულს მივიღებთ მხედველობაში, მაშინ ცხადი გახდება საანალიზო ტექსტის ონიანისგული გასწორების უმართებულობა, თუნცა გასწორება ხელნაწერულ მონაცემს ემყარება და არ წარმოადგენს კონიექტურას.

უფრო რთული ვითარება იქმნება, როდესაც შ. ონიანი ტექსტის გასწორებისათვის მიმართავს კონიექტურის ხერხს. სანიმუშოდ ამ განვიხილავთ ინდო-სატაელთა ამბის უძირითადეს შაირს, სადაც იხსენიებიან კათალიკოსი და მანუვერელი.



როდესაც ნესტანმა და ტარიელმა ვაჭრისაგან მოისმინეს ფაშის
დან შეფის გარდაცვალების ამბავი, თავი ვერ შეიკავეს და ტირილი
მორთეს. ნათთან ერთად ატირდნენ ავთანდილი და ფრიდონი, აგრე-
თვე მთელი ბანაკი. ბოლოს და ბოლოს გულიანი ტირილის შემდეგ
სხვაზე ადრე მოიოხეს და ჭირისუფლების დამშვიდება სცადეს ავ-
თანდილმა და ფრიდონმა (1795):

მაშინ გახდეს ყველაქაწი ნტარალად და ცრემლთა მღერელად,
დიდი ხანი მოიტირეს თავის-თავის გაუყრელად,
ავთანდილ დ ფრიდონ ტირან გულ-სადაგად, არ თუ ჭრელად,
მაგრა ექმნეს სულის მღებლად, კათალიკოს-მაწყვერელად.

ტექსტის მიხედვით, ავთანდილი და ფრიდონი შედარებულნი
არიან კათალიკოსთან და მაწყვერელთან.¹ მსგავსი შედარება იმათა-
ვითვე მიჩნეული იყო სრულიად შეუფერებლად ვეფხისტყაოსნის
ავტორისათვის. როგორც ოდიოზური, დამოწმებული შაირი (და
მომდევნოც) ტექსტიდან ამოიღო ვეფხისტყაოსნის პირველი საი-
უბილეო გამოცემის სარედაქციო კოლეგიამ, თუმცა ინდო-ხატა-
ელთა ამბავს ეს კოლეგია რუსთველისეულად თვლიდა (ტარლოვ-
სკაიას რუსულ თარგმანში ტექსტი დატოვებულია, მაგრამ წარხო-
ცილია კათალიკოს-მაწყვერელის ნაკვალევი).

შ. თნიანის მოსაზრებითაც, „წარმოუდგენელია რუსთველს
ავთანდილი და ფრიდონი შეედარებინა კათალიკოსისა და მაწყვე-
რელისათვის“ (გვ. 146). ეს შედარება „რუსთველის მსოფლ-
მხედველობისათვის ყოვლად შეუფერებელი და ანაქრონისტული-
აო“ (გვ. 161). მკვლევარი ფიქრობს, რომ: „აქ საქმე გვაქვს ტექ-
სტის უეჭველ დამახინჯებასთან“ (გვ. 147). იგი ადასტურებს, რომ
კათალიკოსი ყველა ხელნაწერშია და ვარიანტი არ მოეპოვება. სი-
ტყვას მაწყვერელად კი აქვსო რიგი იკითხვისები: მაწირველად, მა-
წყურველად, მაწვეველად, მიწვეველად, მაწყვერელად, მაწყვეღე-
ლად. ორ ხელნაწერში გადაკეთებულია მთელი შესიტყვება —
„დამჩუმებელ (დაჩუმებულ), არ ცრემლ მყრელად“ (ვეფხისტყა-

¹ ამ შედარების ინტერპრეტაციამ ერთ დროს ცხარე კამათი გამოიწვია
(ლიტ. ბიებანი, V, გვ. 159; ნარკვევები, III, 94). პ. ინგოროყვა სამართლიანად
ამტკიცებდა, რომ აქ შედარებულია პერსონაჟთა ორი წყვილი: ავთანდილ-
ფრიდონი და კათალიკოს-მაწყვერელი. კათალიკოსი და მაწყვერელი ორი პერ-
სონაჟია და არა ერთი — კათალიკოს-მაწყვერელი.



ოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები, IV, 1963, გვ. 976-977). შ. ონიანს მხარს უჭერს ვარიანტს „მაწვეველად“, ოღონდ რითმის სრულყოფისათვის მას ასწორებს ფორმით „მაწვევერელად“. რაც შეეხება „კათალიკოსს“ იგი ვითომ დამახინჯებულია და მომდინარეობს სიტყვისაგან „კათოლიკე“, ოღონდ არა რელიგიური მნიშვნელობით („კათოლიკე ეკლესია“, „კათოლიკე ეპისტოლე“), არამედ სამედიცინო ძეგლებში დამოწმებული გაგებით (— მთავარი, „კათოლიკე ძარღვი“ — მთავარი ძარღვი). შ. ონიანი თვითონ შენიშნავს, რომ მის მიერ შემოთავაზებული თამამი კონიექტურა (კათალიკოს: კათოლიკე) „ჩვენც გვეხამუშებაო“ (გვ. 155). მაგრამ მაინც ბეჯითად იცავს ამ უცნაურ კონიექტურას „კათოლიკე მაწვევერელი“).

ჩვენი მხრივ უნდა შევნიშნოთ, რომ „კათალიკოსი“ ფართოდ გავრცელებული, ყველა წიგნიერი კაცისთვის ცნობილი საეკლესიო-სამოხელეთ ტერმინია და ამიტომაც არავის უცდია მისი შეცვლა. რაც შეეხება „მაწვევერელს“ (ნიშნავს აწყურის ეპისკოპოსს) იგი შედარებით უფრო ვიწრო საზოგადოებრივი წრისათვის იყო გასაგები და ბუნებრივადაც მას ამდენი იკითხვისი (ვარიანტი) გაუჩნდა გადამწერლები ცდილან გაეაზრებინათ მათთვის თუ მკითხველებისათვის უცნობი, ან ნაკლებ ცნობილი ტერმინი. არავითარი საფუძველი არ გვაქვს საგანგებოდ შემუშავებული კონცეფციური თვალსაზრისის მისასადაგებლად მოვიხმოთ ყოვლად შეუფერებელი კონიექტურა. შ. ონიანის კონიექტურა დაუსაბუთებელია და ხელოვნურია. ამავე დროს, როგორც აღვნიშნეთ, ამ გასწორებაზეა დამყარებული მკვლევრისეული შორს გამწვდომი კონცეფციური ხასიათის მქონე დასკვნები. ჩვენ ვერ მოვუწონებთ შ. ონიანს ჩვენთვის უცნობი გადამწერის წინააღმდეგ დაუმსახურებელ გალაშქრებას. შ. ონიანი წერს: „ცალკე უნდა გამოვყოთ ის უცნობი გადამწერი, რომელმაც ტექსტი შერყვნა და გააუკუღმართა მასში კათალიკოსისა და მაწვევერელის ხსენებით. ჩვენი აზრით, ესაა — განაგრძობს ონიანი, — ნებისით თუ უნებლიეთ ჩადენილი ყველაზე მძიმე „ფილოლოგიური დანაშაული“ ვეფხისტყაოსნისა და მისი გენიალური ავტორის წინაშე“ (გვ. 126).

შ. ონიანი ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ ვეფხისტყაოსანშიც და ინდო-ხატაელთა ამბავშიც იშვიათი არაა სოფლის

სამდურავის მოტივები. ოღონდ იმას კი უყურადღებოდ სტოვებს, რომ სხვადასხვაგვარია მათი საბოლოო პოზიცია ამ მხრივ. რუსთაველის თანახმად, ღმერთი „არ გასწირავს კაცსა სოფლით განაწირსა.“ ინდო-ხატაელთა ამბავი გვარწმუნებს: „წალმავე წაგრებს სოფელი კვლა მისგან უკუ ნაცარსა“ (გვ. 240-241), რუსთაველის მოძღვრებით, სოფლის ნაუკუღმართევს ასწორებს ადამიანის ქომაგი კეთილი ღმერთი. ხოლო ინდო-ხატაელთა ამბით მის ნაცოდვილარს სოფელი თურმე თითონვე „წალმავე წაგრებს“. ორი ერთმანეთის გამომრიცხავი დებულებაა.

ინდო-ხატაელთა ამბავი საგანგებო საფუძველს უძებნის დამარცხებული მტრის შეწყალების შესაძლებლობას (1819):

ბრძენმან ვინმე მოსწავლემან საკითხავნი ესე ვპოვნე,¹
ესეაო მამაცისა მეტის-მეტი სიგულღვანე:
ოდეს მტერსა მოერიო, ნულარ მოკლავ, დაიყოვნე;
გინდეს სრული მამაცობა, ესე სიტყვა დაიხსოვნე.

ნარედაქციული ტექსტის შემცველი I ხელნაწერის მიხედვით შ. თნიანი პირველი ტაეპის სიტყვას „მოსწავლემან“ ასწორებს სიტყვით „მასწავლელმან“. მაგრამ იმავე ხელნაწერით პირველი სიტყვაა „ბრძენთა“ და არა ბრძენმან“. მაშასადამე, მკვლევარი ერთ რომელიმე რედაქციულ ვარიანტს კი არ მისდევს, არამედ ჰქმნის ნარევ, ხელოვნურ ტექსტს. შაირის მეორე ტაეპის ირიბი ფორმით გამოხატულ სიტყვას „ესეაო“ გადმოსცემს პირდაპირი ფორმით („ესე არის“). ყოველივე ეს მკვლევარს იმისთვის სჭირდება, რომ დაიფაროს მთელი ტაეპის ციტირების ფაქტი. საქმე ისაა, რომ ვეფხისტყაოსნით, ტარიელმა რომ რაზმი დაიმორჩილა, რაინდულად მოეპყრა მას და აპატია დანაშაული. თავის საქციელს ჭაბუკი ასე ამართლებს:

ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავამგვანე,
ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიგულღვანე.

დამოწმებული ტექსტების შედარება ცხადპყობს, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის 1819-ე სტროფი იმეორებს ვეფხისტყაოსნის შესაფერისი ეპიზოდის სიტუაციას, და, რაც მთავარია, პირწმინდად იმეორებს მთელ სალექსო სტრიქონს, სულ ერთია ირიბი

¹ ამისი ვარიანტია (გამოცემების მიხედვით):
ბრძენთა ვინმე მოსწავლემან საკითხავ(ნ)ი ესე ვპოვნე.



საქართველოს
წიგნობის ეროვნული
სამართავი

ფორმით გადმოცემით სათქმელს („ესეაო“) თუ პირდაპირ ტექსტში
„ესე არის“). ვეფხისტყაოსანში გვხვდება ერთგვარი გამოთ-
ქმები, ერთგვარი შედარებანი, ერთგვარი ეპითეტები, ერთგვარი
მეტაფორები, ერთგვარი რითმები, მაგრამ ყოველად დაუჭერებე-
ლია, რომ რუსთველმა ასე უცვლელად გაიმეორა თავისი თავი.
ეს ამხილებს ინტერპოლატორის ხელწერას. ინტერპოლატორი
პირდაპირ იმოწმებს თავის წყაროს და მოაქვს ციტატი რუსთვე-
ლის ტექსტიდან.

სრულიადაც არ არის შემთხვევითი, რომ 1819-ე სტროფი
ამოღებულია ვეფხისტყაოსნის სასკოლო გამოცემიდან. თუმცა
ინდო-ხატაელთა ამბავი რამდენადმე შეკვეცილი სახით შეტანი-
ლია ამ გამოცემაში. 1819-ე სტროფი აშიშვლებს ინდო-ხატაელთა
ამბის საჩოთარო ტექსტობრივ სინამდვილეს.

შ. ონიანი აღტაცებულია ინდო-ხატაელთა ამბის მხატვრუ-
ლობით (მოწმეებად ასახელებს კ. ჭიჭინაძეს და ამ სტრიქონების
ავტორს), რომ იგი „პოეზიის ნამდვილი შედეგია“, „მხატვრული
თვალსაზრისით ვეფხისტყაოსნის დონეზეა შესრულებული და
დაწერილია ნამდვილი რუსთველური სტილით“ (გვ. 242),

სამწუხაროდ, ეს დებულება არ არის შემაგრებული ტექსტო-
ბრივი მასალის შესაფერისი ანალიზით, თუმცა მონოგრაფიაში
ცალკეა გამოყოფილი შედარებით პატარა ქვეთავი „ინდო-ხატა-
ელთა ამბავი მხატვრული თვალსაზრისით“ (გვ. 241-247). აქ კონ-
კრეტულად შეპირისპირებულია ვეფხისტყაოსნისა და ინდო-ხატ-
აელთა ამბის თითო შაირები (32 და 1784):

იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი,
მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი,
მოსამართლე და მოწყალე, მორჭმული, განგებანი,
თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი (32).

შისრელი ვაჭარი უამბობს ნესტანსა და ტარიელს მათსავე თავგა-
დასაგაღს (1784):

თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი:
ფარსადან, მეფე ინდოთა, იყო ხელმწიფე სვიანი,
მას ესვა ქალი მნათობი, მზისაცა უფრო მზიანი,
კბილ-მარგალიტი, ტახ-ალვა, დაწვ-ბაღახშ, ყორან-თმიანი.

პირველი შაირი (32) „გაჯადოვებთ თავისი პოეტურობითო“,
შენიშნავს შ. ონიანი (გვ. 243). რაც შეეხება მეორე (1784) შაირს,



იგი მხატვრული თვალსაზრისით არა თუ ჩამოუვარდება ველს, არამედ „პირადად ჩვენ ეს სტროფი 32-ე სტროფზე უფრო ძლიერიც ვეჩვენებაო“ (გვ. 244). „ისეთი შთაბეჭდილება გვექმნება. — წერს ონიანი, — თითქო პოეტი (რუსთაველი) თავის თავს გაეჭიბრა და სცადა ინდოეთის მეფე ფარსადანს როსტევან არაბთა მეფეზე კიდევ უფრო მაღალფარდოვანი სიტყვებით შეემკო და დაეხასიათებინა“ (იქვე).

ეს არის და ეს. საკუთრივ ანალიზი ჩატარებული არ არის.

ნამდვილად ინდო-ხატაელთა ამბის 1784-ე შაირი შორეულადაც ვერ გაუსწორებს თვალს ვეფხისტყაოსნის 32-ე შაირს. ეს შაირი მთლიანად ეძღვნება როსტევან მეფეს. აქაა გაშლილი და ამალღებული დახასიათება როსტევანის მეფური სიდიადისა, რანდულ-მეომრული ქველობისა და ადამიანური კეთილშობილებისა. მეფე-პერსონაჟის ღირსებისამებრ შესამკობად რუსთველს მოხმობილი აქვს სანაქებო თვისებათა ერთ ათეულზე მეტი მჭევრი პოეტური სიტყვა (სვიანი, მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარმრავალი, ყმიანი, მოსამართლე, მოწყალე, მორჭმული, განგებიანი, მეომარი უებრო, მოუბარი წყლიანი). გზიბლავთ შაირის ალიტერაციული ჟღერადობა (მოსამართლე, მორჭმული, მოწყალე... მეომარი, უებრო და მოუბარი წყლიანი), ეპითეტების სიუხვე, რითმის სიმდიდრე.

როგორი ვითარებაა ამ მხრივ ინდო-ხატაელთა ამბის შაირში? შაირი იწყება ყოველგვარ პოეტურობას მოკლებული და უბრალო პროზაული ენით გამოხატული თხრობით — „თვით მათვე მათსა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი“. საგულისხმო ისაა, რომ ეპითეტი წყლიანი განეკუთვნება არა მეფე ფარსადანს, არამედ ფაქარს (ამბის მთხრობელს). ვეფხისტყაოსანი არ იცნობს ენაწყლიან ვაჭარ-პერსონაჟს. ის, რაც ბუნებრივია 32-ე შაირისათვის, არაბუნებრივია 1784-ისათვის. 1784-ე შაირის მესამე და მეოთხე ტაეებში გვიხასიათებს ნესტან-დარეჯანს. „მას (ე. ი. მეფე ფარსადანს, ა. ბ.) ესვა ქალი მნათობი, მზისაცა უფრო მზიანი კბილ-მარგალიტი, ტან-ალვა, ლაწვ-ბადახშ, ყორან-თმიანი“. მთელი მხატვრული აქსესუარი ვეფხისტყაოსნისაა. საკუთრივ ფარსადანს შეეხება შაირის მხოლოდ ერთად-ერთი მეორე ტაეპი („ფარსადან, მეფე ინდოთა, იყო ხელმწიფე სვიანი“). ასეთი ღარ-



იბია და უფერული ფარსადანის დახასიათება. მით უფრო ვირვეს ჩვენ შ. ონიანის მოსაზრება თითქო 1784-ე შაირის ავტორმა (ონიანის ფიქრით რუსთველმა) „სცადა ინდოეთის მეფე ფარსადანი როსტევიან არაბთა მეფეზე კიდევ უფრო მაღალფარდოვანი სიტყვებით შეემკო და დაეხასიათებინა“. როგორც აღვნიშნეთ, ფარსადანის დასახასიათებლად 1784-ე შაირი იმეტებს მხოლოდ ერთად ერთ ეპითეტს — „სვიანი.“ რუსთველი კი როსტევიან მეფეს თორმეტი სანიმუშო თვისებით ამკობს. თვითონ ეპითეტი „სვიანი“ ნასესხებია, ისე როგორც ნასესხებია „წყლიანი“. ეპითეტი **წყლიანი** ხელოვნურად ეტმასნება პირველი ტაეპის დანარჩენ ტექსტს. ერთი სიტყვით, ინდო-ხატაელთა ამბის 1784-ე შაირი პოეტურობის მხრივ სხვაა და სხვაა რუსთველის 32-ე ნაჭედი შაირი, მათ „შუა უზის დიდი მზღვარი.“

შ.ონიანი ადვილად წყვეტს ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ზოგიერთ საკითხს. ასე, მაგალითად, მკვლევარი იზიარებს დამკვიდრებულ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „ხვარაზმელთა ამბავზე“ ზეგავლენა მოუხდენია „როსტომიანის“ საბაშვილისეულ რედაქციას. აქედან მას გამოაქვს დასკვნა: „აქ შეიძლება საქმე გვქონდეს ერთსა და იმავე ავტორთან“, ე. ი. „ხვარაზმელთა ამბის“ ავტორიც შეიძლება იგივე საბაშვილი იყოს“ (გვ. 100). დასკვნა ძალზე საეჭვოა. საბაშვილი იყო ჩინებული პოეტი („მხატვარია ხელოვანი, ლექს ულავი, სიტყვა-ტკბილი“), ხოლო ხვარაზმელთა ამბის ავტორი, ონიანის დახასიათებით, შედარებით დაბალი ღირსების მელექსეა (გვ. 107). ამასთან საბაშვილი იყო არაგვის ხეობიდან — „მრევლთა თავი, ხევის-ბერი“ (აღ. ბარამიძე, ნარკვევები, II, 1940, 71-72). „ხვარაზმელთა ამბის“ გამლექსავი კი დაკავშირებულია თმოგვთან და თმოგველებთან.

შენიშვნების გაგრძელება კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ კმარა. ამ წერილის თავშივე აღვნიშნე შ. ონიანის მონოგრაფიის დიდი მნიშვნელობა. აქ იმას ვიტყვი, რომ შ. ონიანმა აღმოაჩინა (სწორედ რომ აღმოაჩინა) ინდო-ხატაელთა ამბის ორი სტროფი, რომლებიც აშიაზე მინაწერის სახით შემოუნახავს XV საუკუნის დასაწყისის ერთ საისტორიო დოკუმენტს. ესაა ე. წ. „ძეგლი ერისთავთა“ (იგულისხმება ქსნისერისთავთა), რომელიც შეთხზული ყოფილა ლარგვისის მონასტერში ამ მონასტრის მოწესის ავ-



გაროზ ბანდაისძის ან მისი შვილის გრიგოლის მიერ (გვ. 48) მინაწერი პროზაული ტექსტის სახით გამოქვეყნებული აქვთ მარი ბროსეს, შოთა მესხიას და საურმაგ კაკაბაძეს. ვერც ერთ მათგანს ვერ გაუგია მინაწერის რაობა და ვერც მისი მნიშვნელობა შეუცვნია. შ. ონიანმა შეუცდომლად ამოიკითხა მინაწერი, გარკვია, რომ ის წარმოადგენს ორ-სტროფიან შაირს და ინდო-ხატაელთა ამბის ფრაგმენტს (1818-1819 სტროფებს) შ. ონიანმა ისიც დაადგინა, რომ ფრაგმენტის შინაარსი და იდეა შეესატყვისება ძეგლში მოთხრობილი ამბის იდეასა და შინაარსს (გვ. 57).

ამრიგად, შ. ონიანმა მოიპოვა ინდო-ხატაელთა ამბის უძველესი ფრაგმენტი, რომელიც მისი აზრით ყოველ შემთხვევაში ვერ გადმოსცილდება XV საუკუნის პირველ ნახევარს (გვ. 58). შესაძლებელია (და საფიქრებელიც), რომ მინაწერის შემსრულებელი იყოსო გრიგოლ ბანდაისძე (გვ. 63). ძნელია გადაჭრით ითქვას, რომ ინდო-ხატაელთა ამბის დამოწმებული ფრაგმენტი აუცილებლად XV ს. პირველი ნახევრისააო, მაგრამ ამ საუკუნის ფარგლებს მინაწერი ვგონებ მართლაც ვერ გადმოსცილდება. ეს კი ცხადყოფს, რომ სწორი არ ყოფილა ჩვენში დამკვიდრებული შეხედულება ინდო-ხატაელთა ამბის XV საუკუნის გასულსა თუ XVI საუკუნის დასაწყისში წარმოშობის თაობაზე (გვ. 114) ერთი სიტყვით. ინდო-ხატაელთა ამბის თარიღმა გადაიწია ჩვენი ისტორიული წარსულის სიღრმეში.

გასაკვირი არ არის, რომ ამ შესანიშნავმა აღმოჩენამ მკვლევარი გაათამამა და ბევრი საეჭვო თუ სადაო მოსაზრების წამოყენების საშუალება მისცა. აქ მხოლოდ იმას ვიტყვით, რომ საჩოთიროა ის პარალელები, რასაც შ. ონიანი თითქო პოულობს ინდო-ხატაელთა ამბისა და XIV-XV საუკუნეების ქართულ საისტორიო თუ სამოსამართლო მწერლობის ძეგლთა შორის. რა თქმა უნდა, უფრო დამარწმუნებელია გვიანდელი, XVI-XVII საუკუნეების პარალელები. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა პარალელი ინდო-ხატაელთა ამბის ეპიზოდსა და არჩილის „თეიმურაზიანს“ შორის (გვ. 30-34). როსტომ მეფემ დაამარცხა თეიმურაზი, მაგრამ ხორეშან დედოფლის შუამდგომლობის შედეგად იგი უპატიო არ გახადა, გზა მისცა და უვნებლად გაისტუმრა იმერეთ-



ში. ამ ეპიზოდის გამო არჩილი ასე მიმართავს რუსთველს (გაბაასების
 სება თეიმურაზისა და რუსთველისა, 1020):

„როსტომ ამტკიცებს შენს სიტყვას, მტრის მორეულის ყოვნებას,
 არ სიკვდილს მორეულისას, სადაღაც უნდა გაშვებას“

დამოწმებული ტექსტი უთუოდ გამოძახილია ინდო-ხატაელ-
 თა ამბის შაირისა (1819):

ესე არის მამაცისა მეტის-მეტი სიგულოვნე,
 ოდეს მტერსა მოერიო, ნულარ მოჰკლავ, დაიყოვნე.

ტექსტობრივი (და აზრობრივ-შინაარსობრივი) დამთხვევა
 ცხადზე უცხადესია. აქ ისიც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია,
 რომ ინდო-ხატაელთა შაირის სიტყვებს თეიმურაზი თავის მოპა-
 ექრეს, ე. ი. რუსთველს მიაწერს. „როსტომ ამტკიცებს შენს
 სიტყვასო“ და იმოწმებს ინდო-ხატაელთა ამბის შესაბამის
 ტექსტს. მაშასადამე, არჩილი (არჩილი ალაპარაკებს თეიმუ-
 რაზს) ინდო-ხატაელთა ამბის ავტორობას მიაწერს რუსთველს.

XVI-XVII საუკუნეებში გავრცელებული იყო ვეფხისტყაოს-
 ნის ვრცელი, ჩანართებიან-დამატებიანი (ინტერპოლირებული)
 რედაქციებში. ომაინიანის ავტორი ქაიხოსრო და თეიმურაზ პირ-
 ველი გადმოსცემენ ვრცელი ვეფხისტყაოსნის შინაარსს. ძნელი
 სათქმელია, მათ მიერ გადმოცემულ ამბავს მთლიანად რუსთველს
 მიაწერდნენ, თუ არა. სხვაა არჩილი. არჩილი ინდო-ხატაელთა
 ეპიზოდს ნამდვილად რუსთველისეულად თვლის. არჩილი პირვე-
 ლი მწერალია, ვინც აღიარა, რომ რუსთველის პოემა „სხვათ
 შეათავეს“. იგი პირდაპირ ასახელებს კიდევაც ერთ შემთავე-
 ბელს (ინტერპოლატორს) — ვინმე ნანუჩას. ამასთან ერთად არ-
 ჩილი ხმარობს „ნანუჩობას“ ზოგადი მნიშვნელობით — „ნუ
 გგონია ვნანუჩაო.“ არჩილი ასხვავებს ერთმანეთისაგან რუსთვე-
 ლის პოემას და მის ჩანართებიან რედაქციას. ამიტომაცაა მისი
 მოწმობა ჩვენთვის საყურადღებო. ცხადია, არჩილს აქვს ცნო-
 ბები ვეფხისტყაოსნის ჩანაწერებისა და დანართების თაობაზე.
 შ. ონიანის დაკვირვება არჩილის „გაბაასების“ ტექსტზე, იქ ინ-
 დო-ხატაელთა ამბის ნაკვალევის მიგნება და ამ „ამბის“ არჩილის
 მხრივ რუსთველის ნაწარმოებად მიჩნევა მეტად მნიშვნელოვანი
 ჯარგი შებანი. ეს ამაგრებს სარგის ცაიშვილის ვარაუდს, იქნებ



შართლაც სულხან-საბა ორბელიანიც რუსთველს აკუთვნებდა ცილობლად ქცეულ ინდო-ხატაელთა ამბავს.

შერმადინ ონიანმა დიდი შრომა გასწია და ახალ საფეხურზე აიყვანა ინდო-ხატაელთა ამბის მეცნიერული საქმე. ჩვენ არ ვიზიარებთ მის ძირითად დებულებას დღევანდელი სახით ინდო-ხატაელთა ამბის რუსთველურობაზე, მაგრამ ფასდაუდებელია მისი მიგნებანი, ფრიად საინტერესო და ანგარიშგასაწევია მისი დაკვირვებანი. მომავალი მკვლევარი გვერდს ვერ აუვლის შერმადინ ონიანის მოსაზრებებს და თავისებურად არგუმენტირებულ ვარაუდებს. შერმადინ ონიანის მონოგრაფია „ინდო-ხატაელთა ამბავი ვეფხისტყაოსანში“ რუსთველოლოგიური მეცნიერების საყურადღებო მონაპოვარია.

□ □

„ახალის“ გაგებისათვის „ქებაში“

□

ზურაბ კიკნაძე

□

„ქებაჲ ქართულისა ენისაჲს“ მესამე ნუხლში — ახალმან ნინო მოაქცია...“ — ზედწოდება „ახალი“ უჩვეულო მნიშვნელობით არის ნახმარი. თუ გამოთქმაში „ახალმან ნინო“ დავინახავთ საქრისტიანო მწერლობაში მიღებულ ხერხს რომელიმე ახლადმოვლენილი მოღვაწის მნიშვნელობის ლაკონიურად გაცხადებისა, როცა ამ მოღვაწეს ადარებენ წარსული დროის განთქმულ პიროვნებას, ვთქვათ, პავლე მოციქულს, და შეარქმევენ მას „ახალ პავლეს“, „მეორე პავლეს“ ან „სხვა პავლეს“ (სამივე ეს გამოთქმა სავსებით იგივეობრივია), მაშინ „ახალ ნინოს“, ქებაჲს“ პერსონაჟს, ვერ შევიჩნევთ ქართლის განმანათლებელ წმიდა ნინოდ. ამიტომ კანონ-

ზომიერად იბადება აზრი, რომ „ახალმან ნინო“ უნდა გულისხმობდეს იმ პიროვნებას, „რომელიც თავისი მნიშვნელობით, თავისი მოღვაწეობის დიაპაზონით ნინოს ბადალია, ნინოს მსგავსი როლის შემსრულებელია და ამდენად „ახალი ნინოა“ (თ. ჩხენკელი, „ლაზარე“: „ახალმან ნინო“, ლიტერატურული საქართველო, 22. VI. 83). მსჯელობა სავსებით ლოგიკურია. მაგრამ ეს ლოგიკა არღვევს „ქებაას“ სტრუქტურას, რომელიც ალბათ საკუთარი, ჩვენი მოსაზრებებისგან დამოუკიდებელი, ლოგიკით არის აგებული.

ფრაზაში „ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“ გაცხადებულია ისტორიული ფაქტი (ქართველი ერის მოქცევა) და დაწყვილებულნი არიან ერთმანეთის თანამედროვე ისტორიული პირები. საკმარისია, „ახალ ნინოში“ ვინმე სხვა პიროვნება ვიგულისხმოთ (ძნელი წარმოსადგენია, ის ქალი იყოს), რომ საფუძველი გამოეცალოს ამ დაწყვილებას. „ესენი არიან ორნი დანი“ — გვეუბნება უცნობი ავტორი, რომელიც ამ ორ დამი, ნინოში და ელენეში, ჰვრეტს სახარების პერსონაჟებს — მარიამს და მართას. ამით უცნობი ავტორი ვასდებს ხიდს სახარებისეულ საკრალურ დროსა და ჩვენს წუთისოფელს შორის. „ვითარცა“ იმასაც გვეუბნება, რომ მარიამისა და მართას ხანა არქეტუპულია იმ დროის მიმართ, როცა ქართლში მოღვაწეობდა წმიდა ნინო, საბერძნეთში — ელენე დედოფალი. ორივე ხანა დასაბამიერი ხანაა თავ-თავის მხრივ: ორივე ხანაში ვხედავთ ქრისტიანობის გენეზისს — პალესტინის მიწაზე ქრისტიანობის პირველ დასაბამს, ქართლში კი, მის ერში და ენაში, „ახალი ცხოვრებისა“ და „ახალი რჯულის“ დამკვიდრებას.

„ქართლის მოქცევა“, რომლის ადრეული ხელნაწერი „ქებაას“ ტექსტის თანადროულია, მოგვითხრობს ნინოსა და ელენე დედოფლის ურთიერთობის ამბავს. აქ თავდაპირველად ლაპარაკია ნინოს სურვილზე გააქრისტიანოს წარმართი დედოფალი ბიზანტიისა. ის ეუბნება თავის შემფარებელს, სარა ნიაფორს: „წარმავლინე და წარვიდე წინაშე ჰელენე დედოფლისა, ნუუკუე მიმიახლოს სიტყვის-გებად მის წინაშე ქრისტესათვის“. მოგვიანებით ნორჩი ქალწულის გულისხმიერების და მისიონერული შურის ამბავი ემცნობა დედოფალს და ის ინტერესდება ნინოს პიროვნებით. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ გვაწვდის ამ ცნობას: „...და იყო მის (რი-

ფსიქეს, ზ. კ.) თანა ტყუე ერთი დედაკაცი შუენიერი, სახელით ნინო, რომლისა საქმე მისი გამოიძია ჰელენე დედოფალმან“. ისინი ვერ შეხვდებიან ერთმანეთს ფიზიკურად, ნორჩი ნინო ვერ იღებს მონაწილეობას ხანდაზმული დედოფლის მოქცევაში, რაც მთელი რომის იმპერიის მოქცევის სიმბოლური სახე იქნებოდა, მაგრამ მათი გზები არ გაყრილა. ნინო მოაქცევს ქართლს, „ჩრდილო ქვეყანას“, და ამ საქმეში თავის წვლილს ჩასდებს უკვე ქრისტიანი დედოფალი ელენე. მისი ეს ღვაწლი მისი მნიშვნელობის შესატყვისად არის აღნიშნული „ქებაჲს“ ფრაზაში: „...და ჰელენე დედოფალმან“, რაც გულისხმობს შემდეგს: ქართლი მოაქცია არსებითად ნინომ, მაგრამ ელენე დედოფალმაც... დედოფალი მონაწილეობს შორიდან, დაუსწრებლად, წერილობით. ქართლის განმანათლებელი ნინო წერილს უგზავნის უშუალოდ იმპერატორს („და წიგნი ნინოჲსი საბერძნეთად მეფისა კონსტანტინესა...“), პასუხს კი დედოფლისგან იღებს წმიდა რელიკვიებთან ერთად („და წიგნი ელენე დედოფლისაჲ და ხატი მაცხოვრისაჲ და ძელი ცხოვრებისაჲ ნინოჲსთვის“, „...და მის წინაშე მისცა წიგნი იგი ჰელენე დედოფლისა მოწერილი, რომელი მოეწერა ნინოჲსა, დედოფლობით და მოციქულობით და მახარებლად შეემკო“, „...და სხუაჲ წიგნები ელენე დედოფლისა ნინოსთვის...“). ეს არის რეალური, ისტორიული ურთიერთობა ორ ქრისტიან მოღვაწე ქალს შორის.

ამ ისტორიული, დავუმატებთ: ქრისტესმიერი ურთიერთობის საფუძველზე „ქებაჲს“ ავტორს სრული უფლება ჰქონდა ეთქვა ამ ორ დედოფალზე — „ესენი არიან ორნი დანი“. ამ ფრაზით ის ადასტურებს, როგორც რეალურ, ისე მისტიურ ფაქტს. მაგრამ ავტორი ამის აღნიშვნით არ კმაყოფილდება; ტექსტი მოითხოვს ალეგორიას და ისიც განაგრძობს — „...ვითარცა მარიამ და მართაჲ“. არც მარიამ და მართას ხსენება არ არის შემთხვევითი ნინოსთან კავშირში: ეს ორნი დანი, ქრისტეს მოწაფენი და მსახურნი, „ქართლის მოქცევაში“ დასახელებულნი არიან, როგორც ნინოს სამისიონერო მოღვაწეობის მაგალითნი. უდაბნოში გასვლის წინ ზაბულონი ლოცავს ობლობისთვის გაწირულ ქალიშვილს და ეუბნება: „ნუ გეშინინ, შვილო ჩემო! ხოლო შენ მაგდანელისა შური აღიდე სიყვარულისათვის ქრისტესისა და დათა მათ ლაზარესთა“. ესენი არიან მარიამ და მართა — თაურსახენი ნინოსა და ელენეს სუ-



ლიერი დობისა და მაცხოვრისადმი ერთგულებისა „ქებაჲს“ სტში.

ვფიქრობ, არ უნდა იყოს მართებული ამ ისტორიული კონტექსტის უგულებელყოფა და ელენე დედოფლის ქრისტესმიერ დადსხვა პიროვნების გულისხმობა.

(„ახალის“ გეგებისათვის არსებობს უკანასკნელ ხანს გამოთქმული რამდენიმე თვალსაზრისი: ნ. პაპუაშვილის აზრით, „ახალმან ნინო“ არის ელიპსისი და უნდა წავიკითხოთ, როგორც „ახალმან მოციქულმან ნინო“, რაც გულისხმობს, რომ წმინდა ნინო „მეორე მოციქულია“ წმიდა ანდრია მოციქულის შემდეგ. ე. ჭელიძის აზრით, „ახალმან“ ნიშნავს „ახალს“ ნაწარმოების შექმნის დროის მიმართ, ე. ი. მის ავტორს სურს თქვას, რომ წმიდა ნინო, როგორც ქართლის მომქცევი, ახლახან იყო, ახლახან გამოჩნდა. აქედან დასკვნა: „ქებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ IV ს-ის ძეგლია. დ. ფიროსმანაშვილის რწმენით, „ახალი ნინო“ იგივე ნანა დედოფალია).

როდესაც „შობაჲს“ ავტორი „წმიდას“ ხაცვლად ირჩევს უჩვეულო „ახალს“, ცხადია, მას სურს ამ ეპითეტით აღნიშნოს განმანათლებელი ქალის პიროვნების რაღაც მნიშვნელოვანი ასპექტი. მისთვის, რასაკვირველია, ამოსავალი იქნებოდა საღვთო წერილი, კერძოდ, ახალი აღთქმის წიგნები, სადაც სიტყვა ახალი განსაკუთრებული, მართლაც ახალი აზრით არის დატვირთული.

პირველ ყოვლისა, ახალი ქმნის ისეთი მნიშვნელოვანი ესქატოლოგიური აზრის შემცველ შესიტყვებებს, როგორიც არის: „ახალი შიწა“, „ახალი ცა“, „ახალი იერუსალიმი“, რომლებიც პირველად იხსენიება ისაიას წინასწარმეტყველების წიგნში (65, 17-19), მაგრამ, როგორც მისტიური ხილვის ობიექტები, იოანეს „გამოცხადებაშია“ ხორცშესხმული:

„და ვიხილე ცაჲ ახალი და ქუეყანაჲ ახალი, რამეთუ პირველი იგი ცაჲ და პირველი ქუეყანაჲ წარხდეს.. და ქალაქი იგი წმიდაჲ იერუსალიმი ახალი ვიხილე, გარდამომავალი ზეციით ღმრთისაგან“ (21, 1-2).

ამ ხილვაში „ახალი“ უპირისპირდება „ძველს“ („პირველს“), მაგრამ ის არ გულისხმობს სხვას („მეორეს“); „ახალი ცა“, „ახალი იერუსალიმი“ არის არა სხვა ცა, სხვა იერუსალიმი, არამედ იმავე ინდივიდუალობის ცა და იერუსალიმი, რომელთა ცნობა და ძველ-



თან გაიგივება შესაძლებელია. თუმცა ახალი იერუსალიმი ფერნაცვალია და გარდაქმნილი. მაგრამ მისი ინდივიდუალობა, როგორც ერთ ღროს არსებული ქალაქისა, არ შეცვლილა. როგორც მაცხოვრის ფერისცვალების მოწმე მოციქულებმა იხილეს არა სხვა იესო (მაშინ ვერც უნდა ეცნოთ), არამედ იგივე იესო, მათი მოძღვარი, რომელიც იცვნეს მიუხედავად იმისა, რომ ის ფერნაცვალი იყო. იხილეს არა სხვადქმნილი, არამედ ახალი ხორციტ შემოსილი. იმ სხეულით, რომლითაც მეორედ მოსვლას ჰპირდებოდა მათ. როცა ვკითხულობ „იერუსალემი ახალი ვიხილე, გარდამომავალი ზეცით ღმრთისაგან“, ამ ხილვაში უნდა ვიგულისხმოთ არა „სხვა იერუსალიმი“, რომელიც თავისი მნიშვნელობით ედრება ძველ იერუსალიმს, არამედ იგივე ქალაქი, რომელიც თუმცა ფერნაცვალია და განახლებული, მაგრამ ინდივიდუალობა არა აქვს დაკარგული. ყოველი შენაცვლება და სხვადქცევა ანტიქრისტიული მოვლენაა და ეწინააღმდეგება არა მხოლოდ ზნეობრივ, არამედ ფიზიკურ კანონებსაც.

ესქატოლოგიურ განახლებაში საგანი ინარჩუნებს რა თავის ინდივიდუალობას, ხდება სულ-ქმნილი ანუ განსულებული, როგორც „გარდამომავალი ზეცით ღმრთისაგან“. ასე რომ „ახალი“ აქუბირისპირდება არა იმდენად „ძველს“, რამდენადაც „ნივთიერს“, „მატერიალურს“ და „მშვიინვიერს“ (თუ განახლება ესქატოლოგიური აზრით ცოცხალ არსებას ეხება), როგორც გვიცხადებს პავლე მოციქული: „არამედ არა პირველად სულიერი იგი, არამედ მშვიინვიერი, მაშინდა სულიერი. პირველი იგი კაცი ქუეყანისაგან მიწისა, ხოლო მეორე იგი კაცი უფალი ზეცით“ (1 კორ 15, 46—47). პირველი კაცი და მეორე კაცი არ არის სხვადასხვა კაცი; მეორე კაცი ახალია იმ აზრით, რომ ის განახლებულია და არა შენაცვლებული სხვა ახალი კაცით. თუ ახალი „გამოცხადებაში“ არ ნიშნავს „სულ-ქმნილს“, „სულიერს“, მაშინ „ახალი ცა“, „ახალი მიწა“, „ახალი იერუსალიმი“ კვლავ ნივთიერნი დარჩენილან ღმრთისაგან გარდამოსვლის შემდეგ და ესქატოლოგიურ მომავალში ღროჟამის დასასრულს, ნივთიერს კვლავ ნივთიერი შენაცვლებია. მაშინ „ახალი“ ფუჭი სიტყვა ყოფილა; მაგრამ „გამოცხადებაში“ ფუჭად არაფერია ნათქვამი.

ნეტარი აგვუსტინე წერს:



„ამრიგად, გამოცხადებულია ახალი აღთქმა ახალ მემკვიდრეობაზე, რომელშიც ღვთის მადლით განახლებული ადამიანი იცხოვრებს ახალი ცხოვრებით ანუ სულიერი ცხოვრებით. ძველი აღთქმა მოასწავებდა ხორციელ ხალხს, რომელიც ძველი კაცის ცხოვრებით ცხოვრობდა...“ (კათაკმეველთა დამოძღვრისათვის, 30, 1).

როგორც ვხედავთ, ავეუსტინესათვის, რომელიც აქ განოთქვამს ქრისტიანული რელიგიის, კერძოდ, ანთროპოლოგიის, არსს, ახალი ცხოვრება იგივე სულიერი ცხოვრებაა. „ახალს“ ავეუსტინეს განახლებულ შეგნებაში მინიჭებული აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა. ქრისტიანისთვის „ახალი“ ნიშნავს „სულიერს“, „ძველი“ — „ხორციელს“.

გარდა ესქატოლოგიურ მომავალზე მითითებისა, როცა ახალი ახასიათებს ყოველი დაბადებულის საბოლოო ბუნებას, ის იმ მდგომარეობასაც აღნიშნავს, რომელშიც უნდა იმყოფებოდეს ყოველი ჭეშმარიტი ქრისტიანი ამ წუთისოფელში, როგორც მოუწოდებს კვლავ პავლე მოციქული: „შეიმოსეთ ახალი იგი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული... (ეფეს 4, 24); „შეიმოსეთ ახალი იგი... შეიმოსეთ უკუე ვითარცა რჩეულთა ღმრთისათა, წმიდათა და საყუარელთა...“ (კოლ 3, 10-12). ეს ახალი არის მეორედ შობილი ნათლისღების ძალით: „...ბანითა მით მეორედ შობისაჲთა, განახლებითა სულისა წმიდისაჲთა“ (ტიტ 3, 5.)

განახლება ნათლისღების შედეგია და, როგორც ტერმინი, გარკვეული აზრით მისი სინონიმი:

„და თანა დავეფლენით მას ნათლისღებითა მით სიკვდილსა მისსა, რაჲთა ვითარცა იგი აღდგა ქრისტე მკუდრეთით დიდებითა მამისაჲთა, ეგრეთცა ჩუენ განახლებითა ცხოვრებისაჲთა ვიდოდეთ“ (რომ 6, 4).

„ქებაჲსთვის“ ამ მუხლს პავლე მოციქულის ეპისტოლედან განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს: მისი პირველი ნაწილი, რომელიც ეხება ნათლისღების კავშირს ქრისტეს სიკვდილში დაფლვასთან, ოდნავი სახეცვლილებით გვხვდება ტექსტში („და მის თანავე დაფლული სიკვდილითა ნათლისღებისა მისისაჲთა“); ხოლო მეორე ნაწილი, სადაც ლაპარაკია განახლებული ცხოვრებით სვლაზე წუთისოფელში, ასევე პირდაპირ კავშირშია წმიდა ნინოს ეპითეტ-



თან — „ახალი“. მოციქულის სიტყვებიდან ის აზრი გამომდინარეობს, რომ სრულყოფილი ქრისტიანობა არის მაცხოვარში სიკვდილი და ამის წყალობით განახლება. მხოლოდ და მხოლოდ, ამბობს მოციქული, ნათლისღებით სიკვდილში დაფლული შეიძლება იშვას ახალ ადამიანად. ამიტომ იყო, რომ ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში ქრისტიანები „ახალ ხალხად“ (ბერძნ. კაინონ გენონ) იწოდებოდნენ, როგორც სულიწმიდის ძალით განახლებული ადამიანები. ეფრემ ასური (IV ს.) წერს:

„ჰხედვენ რაჲ ახალსა და რჩეულსა ერსა, ვითარ-იგი შეუენიერად სულითა წმიდითა შემკულ არიან, რავდენითა ბრწყინვალეობითა ჰნათობენ სოფელსა“.

ეს ბრწყინვალეობა, როგორც ვიცით, არ არის ფიზიკური ფენომენი. ის სულიერია, ამდენად შინაგანი. ასე რომ ახალი ადამიანი, როგორც ქრისტიანი, შეიძლება დახასიათდეს, როგორც შინაგანი ადამიანი. „ასურელ მამათა ცხოვრებაში“ გვითხულობთ: „რამეთუ შინაგანი მათი კაცი ყოველად ბრწყინვალე და შემკობილ არს“. ეს არის უხილავი, რაკი შინაგანია, ბრწყინვალეობა და შემკობილება. (შევნიშნავთ გაკვრით, რომ სწორედ ასე არის შემკული და კურთხეული ქართული ენა „ქებაჲში“, რისი ძალითაც შეიძლება ითქვას, რომ ის ახალი ენაა). აი, ამ შინაგანი ადამიანის გამოცხადება წუთისოფელში არის სიახლე წუთისოფლისთვის.

„ახალმან ნინო“ — ამით ნათქვამია, რომ ნინო თავის არსებაში ატარებს სიახლეს და მოაქვს ის ქართლის ერისა და ენისათვის. „ახალ ნინოს“ ქართლში მოაქვს „ახალი ჟამი“; მისი შემოსვლით ქვეყანაში შემოდის ახალი აღთქმის ჟამი და ყველაფერი განახლების გზაზე დგება. წმიდა ნინოს მიმართავენ ქართლში. „უცხოვო და აქა შობილო ტყუეო და ტყუეთა მხსნელო, უწყი, რამეთუ შენზე მოიწია ახალი იგი ჟამი“. ძნელია თქმა, რას გულისხმობს „აქა შობილი ტყუე“, ხოლო „უცხო“ არ უნდა გავიგოთ მაინც და მაინც ეროვნული უცხოობის აზრით. ბერძენი ავტორის, გელასი კესარიელის, თხზულებაში (გეორგიკა I, 186) ქართლის განმანათლებელი უცხოა იბერიელთათვის თავისი ცხოვრების წესით: მათ აკვირვებდათ მისი „უცხო ცხოვრება“ (დედანში: ტოქსენო ბიო). „ახალი“ და „უცხო“ ერთმანეთის გვერდით გვხვდება ამავე თხზულების სხვა ადგილას ნინოს სასწაულებრივი საქ-



შიანობის დასახასიათებლად: განკურნებული დედოფალი იბრაჰიმის
 „ამცნობდა ყველა ადგილობრივ მცხოვრებს ახალსა და უცხო საკ-
 ვირველებას“ (გეორგიკა I, 188). აქვე უნდა შეინიშნოს, რომ სხვა
 ავტორი, თეოდორიტი კვირელი, რომელიც აგრეთვე მოგვითხრობს
 ქართლის მოქცევის ამბავს, განმანათლებელ ქალს ამკობს ეპითე-
 ტით თაუმასია „საკვირველი“, რაც „უცხოს“ სინონიმია ბერძნულ
 ენაში. სიახლის მომენტი წმიდა ნინოს მოღვაწეობაში და, საერ-
 თოდ, მის მოვლენაში, გამოკვეთილად ჩანს რომაელი ავტორის,
 რუფინუსის, თხზულებაში (გეორგიკა I, 201), სადაც ვკითხულობთ,
 რომ ტყვე ქალი „ეწეოდა სათნო და საკმაოდ ფხიზელ და უმან-
 კო ცხოვრებას, მთელი დღეები და ღამეები დაუცხრომლად ლოცუ-
 ლობდა ღმრთისა მიმართ; ბარბაროსებს საკვირველბად მიაჩნდათ
 თვით სიახლე საქმისა“.

ერთ აპოკრიფულ ნაწარმოებში — „წმიდა ღმრთისმშობლის
 შობაჲ“ (ანუ „იაკობის პირველსახარება“), — სადაც თხრობის და-
 მაგვირგვინებელ ეპიზოდად აღწერილია ქრისტეს შობის ამბავი ბე-
 თლემში, ახლადშობილი ყრმის ამქმნელ დედაკაცს აღმოხდება ეს
 სიტყვები: „ჰოჲ, დიდ არს დღეინდელი ესე დღე ჩემდა, რამეთუ
 ვიხილე ხილვაჲ ახალი“. ბაგიდან გამოსული ამქმნელი დედაკაცი
 ხვდება ვინმე სალომეს და ეუბნება: „ახალი ხილვაჲ მაქუს შენდა
 თხრობად; ქალწულმან შვა, რომელსა ვერ იხილავს (ბერძნულ დე-
 დანში: ვერ აიტანს, ზ. კ.) ბუნებაჲ მისი“ (ძველი ქართული ენის
 კათედრ. შრ., 20, 1977, გვ. 34). ტექსტიდან ჩანს, რომ „ხილვაჲ
 ახალი“ არ უპირისპირდება „ძველ“ ან „პირველ“ ხილვას; „ახალი
 ხილვა“ აქ არ გულისხმობს „სხვა ხილვას“. ამქმნელი დედაკაცი არ
 ამბობს, რომ მან ეს ხილვა რომელიმე სხვა, წინანდელი ხილვის
 შემდეგ იხილა; ან რომ ის რომელიმე ცნობილი ხილვის ბადალია
 თავისი მნიშვნელობით. ამქმნელი დედაკაცის ბაგეებში „ახალს“
 აბსოლუტური მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული და გულისხმობს
 სრულ სიახლეს, რომლის ბადალი არც მანამდე უხილავს ვისმე და
 არც ოდესმე მომავალში იქნება სახილველი. ამ სიახლეს ატარებს
 სრულიად განსაკუთრებული მოვლენა, რომელიც მოხდა მხოლოდ
 ერთხელ კაცობრიობის, კერძოდ, ამქმნელი დედაკაცის ერის ისტო-
 რიაში. ქრისტეს შობის ამგვარი დახასიათება სცილდება ეპითე-
 ტის დონეს და სუბიექტური შთაბეჭდილების სფეროს (რომელსაც

ეკუთვნის სიტყვა „საკვირველი“) და ონტოლოგიურ ღირებულებას იძენს. ის მომხდარი სასწაულის აღმნიშვნელია: „ეჰა, დიდებული განსაკვირველი ახლისა ამის შეერთებაჲ ჩუენდა!“ (სადაც „განსაკვირველი“ სუბიექტური შთაბეჭდილების გამომხატველია, ხოლო **ახალი** — ობიექტური რეალობის.) **ახალი** არსობრივად ახასიათებს ქალწულისგან შობილ ყრმას: „შესხმითა მია; სულიერითა უღალადებდეთ ჩჩვილად შობილსა **ახალსა ყრმასა...**“ **ახალსა**, ცხადია, არა იმის გამო, რომ ის ახლადშობილია.

ასევე, 149-ე ფსალმუნში „უგალობდეთ უფალსა **გალობითა ახლითა**, ქებაჲ მისი ეკლესიასა შინა წმიდათასა“ **ახალი გალობა** არ ნიშნავს ახალდშეთხზულ გალობას, არამედ ისეთ გალობას, რომელიც უფლის სიწმიდის შესაფერისია. ასეთი გალობა **წმიდა გალობაა**. ამგვარ კონტექსტებში **ახალი** უთუოდ მალღდება თავის ჩვეულებრივ მნიშვნელობაზე; ის ეთიშება ემპირიულობას და ტრანსცენდენტურზე მიგვანიშნებს. ამ დროს **ახალი** „წმინდას“ სემანტიკის საზღვრებში გადადის. ეს გადასვლა დასტურდება ძველი აღთქმის ენაში, რომლის წიაღში შეიქმნა **წმიდას** როგორც ტრანსცენდენტური რეალობის, კონცეფცია: ამ ენაში საერთო ფესვიდან ამოდიან „ახლისა“ და „წმიდის“ აღმნიშვნელი სიტყვები — ხაღაშ და კადოშ (ხ-ღშ კ-ღშ). ამ კონცეფციის თანახმად, წმინდა ნივთი თუ მოვლენა არ შეიძლება არ იყოს **ახალი**; ის პრინციპულად **ახალია** თავის დასაბამში; როგორც მაგალითისთვის, მარად ახალია, არ ძველდება ნაკურთხი, წმინდა წყალი. სიახლე და სიწმინდე ერთმანეთს განაპირობებენ: სიწმიდეში მონაწილეობს სიახლე და სიახლეში სიწმიდე, რასაც ვერ აძველებს დროუჲამი; რადგან სიწმიდეც და სიახლეც სხვა სამყაროდან არის შემოჭრილი წუთისოფელში, როგორც გამორღვევა ტრანსცენდენტურიდან, სადაც მარადიული სიახლეა.

როცა ძველი მწერალი ქართლის განმანათლებელს „ახლად“ იხსენიებს, ამ ზედწოდებით ის ახასიათებს მას, როგორც მოვლინებულს იმ სულიერი სინამდვილიდან, სადაც ქრისტიანს მარადიული სიახლის წყარო ეგულება. ქართლში ის მოწოდებულია დაამკვიდროს **ახალი ცხოვრება** და სულიერად შობოს **ახალი ხალხი**. „და მომცა ჩუენ შჯული ახალი ცხოვრებისაჲ...“ „...რომელიცა აწ ჩუენ ტყუე იგი დედოფალ, უცხოჲ იგი — დედა...“



დასასრულს, შესაძლებელია, „ახალმან ნინო“ იყოს ^{საბავშვო} ^{ლიტერატურა} (და ეს არ ეწინააღმდეგებოდეს ზემოთთქმულს) იმ უხრწნელ ასაკზე, როგორც სულიერ-ხორციელ მდგომარეობაზე, რომელშიც იმყოფება ქართლის განმანათლებელი, როგორც წმიდა. „ახალი“ შეიძლება იმასვე ნიშნავდეს „ქებას“ ტექსტში, რასაც „ქალწული“, თუმცა ეს იქნება მისი უნიკალური მნიშვნელობა, როგორც „პაპაქს ლეგომენონ“, მაგრამ თავად „ქებაჲ ქართულისა ენისაჲც“ უნიკალურია მთელს ქართულ მწერლობაში.

□ □

900-იანი წლების ქართული სალიტერატურო კრიტიკის ისტორიიდან

□

თამარ ციციშვილი

□

მე-19 საუკუნის 60-იანი წლებიდან მტკიცე საფუძველი ჩაეყარა ქართულ სალიტერატურო კრიტიკას, რომელიც ანის შემდგომ უწყვეტად და თანმიმდევრულად იწყებს განვითარებას როგორც ლიტერატურთმცოდნეობის დამოუკიდებელი დარგი. მე-19 ს. მიწურულსა და მე-20 ს-ის დასაწყისში იგი აგრძელებს წინა საუკუნის ლიტერატურულ-კრიტიკული აზროვნების პროგრესულ ტრადიციებს და, ამასთან ერთად, მოუწოდებს ქართულ კლასიკურ მწერლობას, მოწინავე პრინციპების შემოქმედებითი განვითარებისაკენ.



90-იანი, 900-იანი წლების ლიტერატურული კრიტიკა მეტად რთული და მრავალფეროვანია. მიმდინარეობს ცხოველი პოლემიკა ლიტერატურულ მიმდინარეობათა, სტილთა, მხატვრულ ნაწარმოებთა შეფასებისა და ენის საკითხების შესახებ; ხდება წარსულის კრიტიკული ათვისება, მთელი რიგი კრიტიკერიუმების გადაფასება და მომავლის სავარაუდო განჭვრეტა.

20-ე ს. პირველ ათეულში სალიტერატურო კრიტიკის სარბიელზე მოღვაწეობდნენ გამოჩენილი ქართველი ლიტერატურათმცოდნეები და საზოგადო მოღვაწენი: კ. აბაშიძე, არჩ. ჭორჭაძე, ივ. გომართელი, რ. ფანცხავა, გრ. რცხილაძე, დ. ონიაშვილი, ლ. ჩათაძე, არჩ. ჯაჯანაშვილი.

კიტა აბაშიძე დიდად თვალსაჩინო და ნაყოფიერი მოღვაწეა. იგი გახლდათ ქართული პროფესიული კრიტიკის ერთ-ერთი დამწყები და ეროვნული ლიტერატურულ-კრიტიკული აზროვნების ყველაზე ძლიერი წარმომადგენელი. მან უაღრესად საინტერესო გამოკვლევები უძღვნა მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურას, მოახდინა მისი ახალი, არსებითად სწორი კლასიფიკაცია. კ. აბაშიძემ ამ წლებში გამოაქვეყნა რიგი კრიტიკული წერილებისა, რომელთაც გადამწყვეტი როლი ითამაშეს იმჟამინდელი ლიტერატურული მოვლენებისა და მთლიანად ლიტერატურული პროცესის გააზრებასა და შეფასებაში. იმავე პერიოდში კ. აბაშიძესთან ერთად ნაყოფიერად მოღვაწეობდა ივ. გომართელი, რომელმაც მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ქართული კრიტიკული აზროვნების განვითარებისა და სრულყოფის საქმეში. ივ. გომართელი მისთვის ჩვეული სოციალურ-პოლიტიკური ასპექტით არჩევდა ლიტერატურულ ფაქტებსა და მოვლენებს.

90-იან-900-იან წლებში ქართული მწერლობის წინაშე დაისვა არაერთი პრინციპული ამოცანა, მიმდინარეობდა აზრთა ურთიერთგაცვლა, სხვადასხვა იდეურ-მხატვრული, ესთეტიკურ-თეორიული პრინციპებიდან ერთი და იმავე პრობლემის განჭვრეტადამუშავება. სწორედ ამ გარემოების თვალსაჩინოდ წარმოჩენისათვის, განსხვავებული იდეურ-მხატვრული პოზიციების შეპირისპირების ერთ-ერთ მაგალითად მიგვაჩნია კ. აბაშიძისა და ივ. გომართელის მიერ ერთი და იმავე მწერლებისა და საკითხების განსხვავებული კუთხით განხილვა.



1900 წელს ჟურნალ „მოამბეში“ გამოქვეყნდა წერილი „1899 წლის სიტყვაკაზმული მწერლობა“, ხოლო გაზეთ „კვალში“ კი დაიბეჭდა ივანე გომართელის მიმოხილვა აღნიშნული პერიოდისა.

1899 წლის სალიტერატურო მიმოხილვები საგანგებო მსჯელობის საგნად ჩვენ იმიტომ შევარჩიეთ, რომ ეს ერთადერთი შემთხვევაა, როდესაც ორივე კრიტიკოსმა თავიანთი შეფასებები ერთი და იმავე წლის (ე. ი. 1899 წ.) მხატვრულ პროდუქციას უძღვნა. 1899 წ. ლიტერატურული მასალებისადმი შემფასებლური ესთეტიკური თვალსაზრისის განსხვავებულობა თუ მსგავსება ფრიად საყურადღებო და საგულისხმო ფაქტად მიგვაჩნია, როგორც მათი კრიტიკული შეხედულებების თავისებურების მაჩვენებელი.

როგორც საყოველთაოდ ცნობილია, კ. აბაშიძემ 90-იან წლებში დაამკვიდრა ყოველწლიური ლიტერატურული მიმოხილვები.

ყოველწლიური მიმოხილვები ძირითად მიზნად ისახავდა ქართული მწერლობის ამა თუ იმ წლის ახალი თვალსაჩინო ლიტერატურული ფაქტისა თუ მოვლენის აღნიშვნას, საჭირო შემთხვევაში — მათ განხილვა-შეფასებას. ამასთან დაკავშირებით კ. აბაშიძე შენიშნავს: „ახალი ჩვენ ისე გვესმის, რომ უნდა მივაქციოთ ყურადღება იმას, თუ რა მიმართულებას ადგია ჩვენი ლიტერატურა, იმასაც, თუ რომელი მწერალი შეგვიძინა წარსულმა წელმა, და იმასაც, თუ წინანდელ მწერალთაგან ვინ რა მოგვცა“.

კ. აბაშიძემ და ივ. გომართელმა თავიანთ კრიტიკულ წერილებში პრინციპად ის გაიხადეს, რომ ნაწარმოებები პუბლიკაციის ადგილისდა მიხედვით განეხილათ (მათ ბეჭდვითი ორგანოები ერთნაირი თანამიმდევრობით დაალაგეს). ზოგიერთი თხზულება არ იქცა კ. აბაშიძისა და ივ. გომართელის განხილვის საგნად, რადგან ორივე კრიტიკოსმა ეს მოთხრობები ერთ თარგზე გამოჭრილ სტერეოტიპად წიიჩნია.

მიუხედავად ამისა, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ამგვარი გეგმის ავლა (უარყოფითი შეფასების მართებულობის დროსაც), როდესაც ზოგადადაც კი არ არის გარჩეული კონკრეტული ნაწარმოები, ვერ ჩაითვლება მასალისადმი. ჯეროვან კრიტიკულ მიდგომად. ასეთ შემთხვევებში, გინდაც მკაფიოდ ჩანდეს კრიტიკოსის პოზიცია, ფრიად ძნელდება მის კრიტერიუმებსა და პრინციპებზე მსჯელობა.

ნეგატიურ მაგალითებზე მსჯელობა და უარყოფითის გათვალისწინება ხშირად არანაკლებ სასარგებლოა, ვიდრე პოზიტიური მაგალითების პოპულარიზაცია.

კ. აბაშიძე და ივ. გომართელი თავიანთ კრიტიკულ წერილებს იწყებენ 1899 წლის „ივერიის“ განხილვით. კ. აბაშიძის უთუოდ მართებული აზრით, „ივერიის“ ბელეტრისტიკას უფრო მშრალი კორესპონდენციის სახე ჰქონდა, ვიდრე სრულქმნილი მხატვრული პროზის. „უნიჭობა ხეირიან კორესპონდენციასაც კი ვერ ქმნის“, — დაასკვნის ავტორი. კ. აბაშიძეს საყურადღებოდ და მოსაწონად მხოლოდ და მხოლოდ პეტრე უმიკაშვილის „ნახსოვნი“ მიაჩნია. ეს არის მემუარული ხასიათის თხზულება, რომელიც ეძღვნება ქართული თეატრის წარსულს. მასში აღწერილია ის გაჭირვება, სიდუხჭირე, წინააღმდეგობები და სიძნელენი, რაც ქართული თეატრის მოღვაწეებისა და მესვეურების გარდაუვალი ხვედრი იყო. რევოლუციამდელი ქართული თეატრის ისტორია ასეთი დაბრკოლებებით არის აღსავსე. კ. აბაშიძემ პეტრე უმიკაშვილის „ნახსოვნი“ ამ სიძნელეთა და წინააღმდეგობათა აღწერა მოიწონა. მოწონება დაიმსახურა თვით ამ თხზულების მემუარულმა ჟანრმა, რომელიც იმ დროისათვის საქართველოში ფრიად დარიბი და განუვითარებელი იყო. მართალია, ჯერ კიდევ იმ პერიოდში გვექონდა მემუარული ხასიათის რამდენიმე თხზულება, მაგრამ იგი ამინდს მაინც ვერ ქმნიდა, არ წარმოადგენდა იმ აუცილებელ მასალას, რომელიც საჭიროა საზოგადოებრივი აზროვნების ამა თუ იმ სფეროსათვის. ამიტომ არის, რომ კ. აბაშიძეს პ. უმიკაშვილის მემუარები მიაჩნია წყაროდ თეატრის ობიექტური, თანმიმდევრული ისტორიის შესადგენად. ეს მართლაც ასეა, რამდენადაც მემუარები მისი გაცხრილვისა და სათანადოდ გააზრების შემდეგ იძლევა ძვირფას მასალას ეპოქის სხვადასხვა მხატვრული მოვლენების, მათ შორის თეატრის ისტორიის დასახასიათებლად. ზუსტად შენიშნავს კრიტიკოსი, რომ როცა „ხელთ გვექნება რამდენიმე პირის მოგონება, შესაძლებელია მათი ერთმანეთთან დაპირისპირება და ამგვარად მიღწევა სიმართლის ნატამალამდე“. სამწუხაროდ, კ. აბაშიძემ „ივერიის“ მთელი წლიური პროდუქციიდან მხოლოდ და მხოლოდ პ. უმიკაშვილის ზემოთაღნიშნული მემუარული თხზულება განიხილა, ხოლო დანარჩენი მასალის ზოგადი შეფასებით დაკ-

მაყოფილდა.

ივანე გომართელია მოიწადინა უფრო დაეკონკრეტებინა, დაეზუსტებინა თავისი კრიტიკული შენიშვნები „ივერიის“ ბელეტრისტიკის მისამართით. მასაც „ივერიის“ მხატვრული პროდუქცია სუსტად მიაჩნია, მაგრამ იგი ცდილობს ნათელყოს ამ სისუსტის მიზეზები.

იმ დროისათვის ქართული სინამდვილის შესახებ არსებობდა ორი განსხვავებული სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულება. ერთი მათგანი კაპიტალიზმის განვითარების აუცილებლობის დამცველთა პოზიციაა, ხოლო მეორეთა კრედო ასეთი გახლდათ: „კაპიტალიზმი ჩვენში არ არის, არც შემოუშვებთ, წოდებათა მოსპობას ღმერთმა ნუ მოგვასწროს“. ივ. გომართელის შეხედულებით, „ივერია“ სწორედ ამ მეორე, დრომოჭმული თვალსაზრისის გამტარებელი იყო. „ივერია“ ბეჭდავდა თავისი პოზიციების დასაცავ თხზულებებს და, ბუნებრივიცაა, რომ ყურნალი ისტორიული აუცილებლობის საწინააღმდეგო, კონსერვატორულ პოზიციებზე აღმოჩნდა. იგი ვერ ჭვრეტდა საზოგადოებრივი განვითარების პერსპექტივას და სწორედ ცხოვრების წინსვლის „მთავარი კალაპოტის“ ამ დაუნახველობას მიიჩნევდა ივ. გომართელი „ივერიის“ უფერულობისა და სიმდარის მთავარ მიზეზად. კრიტიკოსი შენიშნავს, რომ: „ივერიაში ვერ ვნახე ვერცერთი მოთხრობა, რომელიც რაიმემხრივ მნიშვნელოვანი ყოფილიყო“. იგი რატომღაც უყურადღებოდ ტოვებს პ. უმიკაშვილის „ნახსოვნს“. შესაძლოა იმიტომაც, რომ მემუარეები არ მიაჩნია ყურნალის მხატვრული განყოფილებისათვის ორგანულ მასალად.

კ. აბაშიძემაც და ივ. გომართელმაც¹ „კვალში“ დაბეჭდილ ბელეტრისტიკას ბევრად უფრო მაღალი შეფასება მისცეს და საგანგებოდ გამოჰყვეს რამდენიმე მწერალი. ორივე კრიტიკოსმა გა-

¹ უნდა აღინიშნოს, რომ ივანე გომართელი წლების განმავლობაში სისტემატურად და აქტიურად თანამშრომლობდა „კვალის“ რედაქციაში. იგი საზოგადოებაში აშკარა „კვალელის“ სახელით სარგებლობდა, რაც მის სოციალურ და პოლიტიკურ ორიენტაციაზე მეტყველებდა. მიუხედავად იმისა, რომ „კვალის“ პრინციპებზე დგომა ზოგჯერ მას ტენდენციურობისაგან უბიძგებდა, იგი მაინც ცდილობდა „ობიექტური და სამართლიანი ყოფილიყო, როდესაც მსჯელობა ეხებოდა „კვალის“ ბანაკის მწერლებს.

წიხილა ელენე წერეთლის მოთხრობები „ბედნიერება“ და „იდეალი და ცხოვრება“.

კ. აბაშიძემ მკაცრი და სამართლიანი მომთხოვნელობით შეაფასა ელ. წერეთლის თხზულებები. კრიტიკოსი სავსებით სწორია, როცა აღნიშნავს, რომ: „ნაწერებს საკმაოდ ემჩნევა გონიერება და გემოვნება, მაგრამ აკლია ის თვისება, ურომლისოდაც შეუძლებელია რიგიანი მწერლობა, ამ ნაწერებს აკლია გრძნობიერება და ნაგრძნობის გამოხატვის ნიჭი“. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, კ. აბაშიძე უსაყვედურებს მწერალს მხატვრულ-ემოციური მხარის სისუსტეს. კრიტიკოსი აღნიშნავს, რომ შეიძლება მასალა აქტუალურიც იყოს, თემა ზუსტად შერჩეული, მაგრამ, თუ არ არის პერსონაჟის ჯეროვანი ფსიქოლოგიური დახასიათება, ნაწარმოები სქემატური და მხატვრულად არასრულყოფილი გამოდის.

კ. აბაშიძეს ფრიად მძიმე და სავალალო გარემოებად მიაჩნია ის ფაქტი, რომ ქართულ ბელეტრისტიკაში მოჭარბდა მშრალი პუბლიცისტური სტილი. ელ. წერეთლის მოთხრობები სწორედ ასეთი პუბლიცისტური ხასიათის მატარებელი იყო. კიტა აბაშიძეს კარგად ესმოდა ფორმისა და შინაარსის გაუთიშველობა და მხატვრული ფორმის უაღრესად საყურადღებო როლი.

რამდენადმე იმ პერიოდშიც და განსაკუთრებით შემდგომ ხანაში ქართულ მწერლობაში თავი იჩინა იდეური შინაარსით ცალმხრივმა გატაცებამ, ფორმის უგულვებელყოფის ხარჯზე. მხატვრულ ნაწარმოებში მუდამდებოდა ჭარბი უტილიტარიზმი. შინაარსის პრიმატის ასეთმა აღიარებამ თავი იჩინა ივ. გომართელის კრიტიკულ ნააზრევშიც. ივ. გომართელი სწორედ ამ პრინციპიდან მიუდგა ელ. წერეთლის საკმაოდ უფერულ, მხატვრულ ნაწერებს. კრიტიკოსმა დაწვრილებით გადმოგვცა მოთხრობების შინაარსი. ივ. გომართელს არ შეეძლო არ დაენახა მათი დაბალი მხატვრული ღირსება, მაგრამ ამას არ მიიჩნევს დაბრკოლებად მთლიანად მათი დადებითი შეფასებისათვის. მასალისადმი ამგვარი დამოკიდებულება შეგნებულ ხასიათს ატარებს, რაც ივ. გომართელის, როგორც კრიტიკოსის, იდეური კონცეფციის შედეგი იყო. ეს გახლდათ ეპოქის ცდომილება, რომელსაც მან, თავისდა საზიანოდ, ხარკი გაუღო.

როგორც ვხედავთ, კ. აბაშიძემ პრინციპული პოზიციებიდან



შეაფასა ელ. წერეთლის მოთხოვნები და მათ შესახებ მოკლედ შეაფასა ნდენსირებული დასკვნა მოგვცა, რომლის მიხედვითაც, წერეთლის ნაწერები მხატვრულად სუსტ და უმნიშვნელო ნაწარმოებებად იქნა მიჩნეული. მისი ეს თვალსაზრისი ლიტერატურულმა ცხოვრებამ დაადასტურა.

გომართელმა უფრო მაღალი შეფასება მისცა წერეთლის თხზულებებს, თუმცა ამ შეფასებაში გარკვეული ტენდენციურობა შეიმჩნეოდა. ალბათ ეს გარემოება გამოწვეული იყო იმ ფაქტით, რომ მოთხოვნები ახალ ცხოვრებისეულ ტენდენციებზე მსჯელობის საშუალებას იძლეოდნენ.

„კვალში“ დაიბეჭდა აგრეთვე ია ეკალაძის ორი მოთხოვნა: „ტყეში“ და „ოღონდაც“. ია ეკალაძე იმ დროისათვის უკვე საკმაოდ ცნობილი მწერალი გახლდათ. იგი თანადროული ქართული კრეატივის ყურადღების ორბიტაში იმყოფებოდა, რადგან აქტიურად ეხმაურებოდა და გვერდს არ უვლიდა ეპოქის სოციალურ და ეროვნულ საკითხებს.

ჩვენის აზრით, „კვალში“ დაბეჭდილი ია ეკალაძის შემოთღასახელებული მოთხოვნები სუსტია და მათი ნაკლოვანი მხარეებიც ზუსტად შენიშნა კიტა აბაშიძემ. მისი აზრით, „ია ეკალაძე უდავოდ საინტერესო მწერალი იყო, მაგრამ მას აუცილებლად სჭირდებოდა დაუღალავი მუშაობა „ნიჭისა და ოსტატობის ზრდაგანვითარებისათვის“. პირველი მოთხოვნის გმირი გაურბის გარე სამყაროსა და სურს, რომ ბუნებას შეაფაროს თავი, „იქ ჰბოვოს ნავთსაყუდელი“, მაგრამ დრონი იცვალნენ, ვერც ბუნება ვერ ამშვიდებს იმედგაცრუებულ ადამიანს. უნდა შევნიშნოთ, რომ სწრაფვა ბუნებისაკენ ჯერ კიდევ რუსომ და მისმა მიმდევრებმა ასახეს და ეს სწრაფვა (ე. ი. რუსოიზმი) იმ დროისათვის თემატურადაც და იდეურადაც მოძველებული იყო. ბუნებრივია, რომ საზოგადოებრივ პროცესებში ისეთი გარკვეული ლიტერატორი და მომთხოვნი კრიტიკოსი, როგორიც კ. აბაშიძე გახლდათ, ვერ შეიწყნარებდა ია ეკალაძის გმირის ასეთ გულუბრყვილო სწრაფვას, რომელიც მიზნად ისახავდა მძაფრი კლასობრივი ბრძოლისა და სოციალური ძვრების ეპოქაში ცხოვრებისაგან თავის განრიდებასა და ბუნების წიაღში თავის შეფარებას, მით უფრო, რომ ია ეკალაძის აღნიშნული მოთხოვნები, თემისა და იდეის მოძველებულობის

გარდა, სქემატური, მხატვრულად გაუმართავი და არადამაჯერებელი იყო.

მაგრამ კ. აბაშიძე ცდილობს არ დაუკარგოს ავტორს ის მცირედი სიკეთეც კი, რაც ამ მოთხრობას გააჩნია. კერძოდ, იგი წერს: „ია ეკალაძის კალამი ეტანება გრძნობა და გონება განვითარებული ეხლანდელი ახალგაზრდობის განწყობილებას, მათი სულიერი მარტოობის აღწერას და ყოველივე ეს მშრალი ტრაქტატებითა და სენტენციებით არ არის აღვსებულიო“. აქვე ია ეკალაძის შემოქმედებასთან დაკავშირებით, კ. აბაშიძე განიხილავს რიტმული პროზის პრობლემას, და უნდა ითქვას, რომ ასეთი ხერხი ლიტერატურული მასალის დაკავშირებისა სათანადო თეორიულ პრობლემასთან, კ. აბაშიძის როგორც კრიტიკოსის, ერთ-ერთ დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს. უნდა ისიც აღინიშნოს, რომ ასეთი გადახვევები და ექსკურსები ლიტერატურის თეორიის სფეროში კიდევ უფრო მეტ სიღრმეს აძლევდა მის კრიტიკულ ანალიზსა და ცხადყოფდა კიტას, როგორც მოაზროვნის მაღალკვალიფიციურობასა და განათლებულობას. კ. აბაშიძემ არ მოიწონა ია ეკალაძის რიტმიზებული პროზა ისევე, როგორც რიტმული პროზა საერთოდ. იგი თვლიდა, რომ „როგორც ლექსს, ისე პროზას თავისი კანონები აქვს და როგორც პროზა ლექსის სახით დაწერილი, ისე ლექსი პროზის სახით დაწერილი მკითხველს უხერხულ მდგომარეობაში აყენებსო“. აქვე კრიტიკოსი ავითარებს იმ აზრს, რომ ლექსი პროზად არ ნიშნავს იმას, რომ აიღო ლექსი და პროზის სახე მისცე. „ის, რაც პროზას ეპატიება, არ ეპატიება პოეზიასო“. შესაძლოა კიტა აბაშიძის ეს მოსაზრება იმითაც იყო გამოწვეული, რომ იმხანად ქართულ მწერლობაში არ იყო ბელეტრისტი, რომელიც რიტმული პროზის მაღალმხატვრულ ნიმუშს შექმნიდა. კ. აბაშიძემ ამიტომაც ვერ ირწმუნა რიტმული პროზის შესაძლებლობანი და საერთოდ უარყო იგი, როგორც ცდა, რომელიც პროზასა და პოეზიას შორის უანრულ აღრევას გამოიწვევდა.

ია ეკალაძის მეორე მოთხრობამ კ. აბაშიძის უფრო მკაცრი შეფასება დაიმსახურა. ამ მოთხრობის თემაა ახალგაზრდა ადამიანის ცხოვრება და მისი კონფლიქტი გარესამყაროსთან. ეს შეტაკება გმირის სულიერი კრახით მთავრდება.

ივ. გომართელმა ია ეკალაძის თხზულებების განხილვა-შეფა-



შევა არანაკლებ საყურადღებოდ მიიჩნია, მაგრამ აქ არ შეიძლება არ შევნიშნოთ ის გარემოება, რომ კრიტიკოსმა ე. წ. დემოკრატიული ტიპის მწერლებისადმი გარკვეული გულმოწყალება და სიმპათია გამოიჩინა. უფრო მაღალი შეფასება მისცა მათ, ვიდრე ისინი თავიანთი მოთხრობების მხატვრული ღირებულებით იმსახურებდნენ.

ივ. გომართელმა მოუწონა ია ეკალაძეს მოთხრობა და დადებითი შეფასება მისცა მას. ია ეკალაძე, გომართელის აზრით, არ უფროთხოდა სიძნელეებს და შესწევდა უნარი არსებული საზოგადოების მანკიერების მხილებისა. მიუხედავად გარკვეული სიმპათიებისა, რაც გამოწვეული იყო ია ეკალაძისა და ივ. გომართელის სოციალურ-პოლიტიკურ შეხედულებათა ერთგვარი მსგავსებით, კრიტიკოსი ვერ გაექცა მწერლის ნიშანდობლივი ზოგიერთი ნაკლოვანებების მხილების საჭიროებას, კერძოდ, იმის აღნიშვნას, რომ ეკალაძისა და მისი ტიპის მწერლებს, ახასიათებდათ „იდუბის უტრირება და ფაქტების, პერსონაჟების ცალმხრივად ხატვა“.

ივ. გომართელის აზრით, ყოველი იდეური დედა-აზრის მკვეთრი ჩვენებისათვის ტენდენციურობა გარდუვალიც კია, მაგრამ საქმე თვით შინაარსის რეალისტურობასა და პროგრესულობაში მდგომარეობს, რომელიც ცხოვრებისეული სიმართლის გამომხატველი უნდა იყოს. თუ ტენდენციურობა ასეთ ამოცანას ემსახურება, იგი დადებითად და საჭიროდაც უნდა იქნეს მიჩნეული.

1899 წ. „მოამბეში“ გამოქვეყნდა სოფრომ მგალობლიშვილის მოთხრობა „წარსულიდან“, რომლის ბეჭდვაც იმავე წელს არ დამთავრებულა, გამოქვეყნდა მხოლოდ პირველი სამი თავი. ამიტომ ივ. გომართელმა თავი შეიკავა გამოქვეყნებული ნაწილის ანალიზისაგან, კიბა აბაშიძე კი მოკლედ შეეხო ამ მოთხრობას.

სოფრომ მგალობლიშვილი უადრესად კოლორიტული რეალისტი და ქართველი გლეხობის ყოფაში ღრმად ჩამწვდარი მწერალი გახლდათ, ამასთან ერთად, სალიტერატურო ენის ჩინებული მცოდნე და პოპულარიზატორი, ამიტომ სავსებით ბუნებრივიცაა, რომ იგი თავისი ღრთის კრიტიკის გამუდმებული ყურადღების ცენტრში იმყოფებოდა.

კ. აბაშიძე სოფრომ მგალობლიშვილს „ჭავჭავაძის სკოლის



რეალისტად“ მიიჩნევედა და მართებულადაც. იგი ხაზს უსვამს მისი
ღვაწლსა და დამსახურებას, რაც სოფრომ მგალობლიშვილს ქარ-
თული მწერლობის წინაშე მიუძღვის.

ჩვენი აზრით, სოფრომ მგალობლიშვილის „წარსულიდან“ სა-
კმაოდ არასრულყოფილი მოთხრობა გახლდათ და მას ვერ მივა-
კუთვნებთ მწერლის მაღალმხატვრულ თხზულებათა რიგს. კ. აბა-
შიძე ამჩნევს ნაწარმოების სისუსტეს, დამახინჯებულ თხრობას, მა-
გრამ ეტყობა არა სურს მწერლის გულისტკენა და თავს იკავებს
თხზულების დაწვრილებითი განხილვისაგან იმ საბაბით, რომ მოთ-
ხრობა მთლიანი სახით ჯერ კიდევ არ იყო წარმოდგენილი. კრი-
ტიკოსი გამოთქვამს იმედს, რომ ნაწარმოები დამთავრების შემ-
დეგ შესაძლოა გარკვეული ინტერესის აღმძვრელი იყოსო.

1899 წ. „მოამბეში“ აგრეთვე დაიბეჭდა მელანიას „ნავარდო-
ბა“. მასში აღწერილია 60-იანი წლებისათვის ფრიად ტიპიური
მოვლენა — ქართული არისტოკრატიის გაღატაკებისა და მის ხარ-
ჯზე სომეხი ბურჟუაზიის გამდიდრების პროცესი. მაგრამ ეს ფაქ-
ტი 90-900-იან წლების სოციალური ძვრების ეპოქაში აღარ იყო
მნიშვნელოვანი და საზოგადოებრივად საყურადღებო, ამიტომ ცხა-
დია, რომ ასეთ სიუჟეტურ ქარგაზე აგებული მოთხრობა ვერც თე-
მატურად და ვერც თავისი მიზანდასახულობით ვერ იქნებოდა აქ-
ტუალური, კ. აბაშიძე სწორედ ამ გარემოებას აღნიშნავს. მას ნა-
წარმოები ნატურალისტური ლიტერატურის ნიმუშად მიაჩნია, რაც
კრიტიკოსს საშუალებას აძლევს იმსჯელოს მწერლობისა და ნატუ-
რალისტური მეთოდის შესახებ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, კ. აბა-
შიძის თეორიული ექსკურსები (ჩანართები), რომელთაც იგი კონ-
კრეტულ მხატვრულ ნაწარმოებთა ანალიზს უკავშირებს, ყოველ-
თვის საინტერესო და ანგარიშგასაწევია. ასეთივეა მისი მსჯელობა
ნატურალიზმის შესახებაც.

კ. აბაშიძემ გაანალიზა ის სუსტი მხარეები, რაც ნატურალიზმს,
როგორც ლიტერატურულ მიმართულებას, გააჩნდა. მწერალი წი-
ნააღმდეგია სინამდვილის მეტისმეტად დაწვრილმანებული აღწე-
რისა: „დაწვრილებითი აღწერა საგნისა ვერავითარ ჭეშმარიტ წა-
რმოდგენას ვერ მოგვცემს საგნისას, იგი ვერასოდეს ვერ გამოხა-
ტავს არსებით მხარეს ცხოვრებისას“.

კ. აბაშიძე ერთ-ერთი პირველი კრიტიკოსია, რომელიც კარ-



ვად გაერკვა ნატურალიზმის არსსა და თეორიულ საკონსტრუქციო აბაშიძე ემილ ზოლას, მიუხედავად მისი ნატურალიზმის მამამთავრად აღიარებისა, არა თვლიდა ტიპურ ნატურალისტად და, უნდა ითქვას, მართებულადაც: „ზოლა გახლდათ ამ ესთეტიკური მიმართულების მოძღვარი, მაგრამ ზოლა ყველაზე უფრო ნაკლებად მისდევს პრაქტიკულად თავის თეორიულ მოძღვრებას. როგორც მწერალმა, უდიდესი ტალანტით აღჭურვილმა და საუცხოო შემოქმედებითი უნარით დაჯილდოებულმა, თავისი უმნიშვნელო საგნებიც კი გაგვიცოცხლა და ნათქვამ უხილავი სინამდვილე გამოგვიქვეყნა. მისი მოძღვრება უფრო სუსტი ნიჭის მქონეთათვის არის ზელსაყრელი“.

აქვე კრიტიკოსი აღნიშნავდა ჩვენს სინამდვილეში საკმაოდ ფეხმოკიდებულ გარემოებას, რომ „ნატურალიზმს არსად არა ჰყავს ისეთი ჭეშმარიტი მოწაფენი, როგორიც ჩვენში“.

უნდა ითქვას, რომ მელანიას „ნაგარდობა“ სწორედ ამ ტიპის მწერლობას მიეკუთვნება, იხილავს რა მელანიას ნაწარმოებს კ. აბაშიძე თვლის მას ნატურალიზმის იმ უარყოფით ნიმუშად, რომელიც ვერ უწევს ჯგროვან სამსახურს ლიტერატურას.

კ. აბაშიძე აზოგადებს რა ამ თხზულებების ნაკლოვან მხარეებს, მოუწოდებს მწერლებს, თავი დაიხლებიონ ასეთი ნიმუშების შექმნისაგან.

ივ. გომართელი კ. აბაშიძის დარად „ნაგარდობას“ მდარე ხარისხის ნაწარმოებად მიიჩნევს. კრიტიკოსს მოთხრობის სიუჟეტური ქარგა საკმაოდ მოძველებულად და უძარღვოდ მიაჩნია. ის, რაც გიორგი ერისთავის ეპოქისათვის პოზიტიური და აქტუალური იყო, 90-იანი წლების პროგრესული, დემოკრატიული მწერლობისათვის ასეთი ველარ იქნებოდა.

საკუთარი შეხედულებების ნათელსაყოფად ივ. გომართელი იყენებს რუსთაველის ცნობილ აფორიზმს: „ოდეს ტურთა გაიფედეს, აღარ ღირდეს არცა ჩირად“. კრიტიკოსი სარკასტულად, მაგრამ პრინციპული სისწორით აფასებს მელანიას სარეცენზიო თხზულებას: „ავტორს მოჰყავს სხვადასხვა პარი, მოგვიყვება მის ბიოგრაფიას, დაბადებიდან მოყოლებული სიკვდილამდე და როცა საიქიოს გაისტუმრებს, გაოცებული რჩებით, არ გეანით, რისთვის გაუვაცნოთ ისინი ავტორმა“.



1890 წ. „მოამბეში“ დაიბეჭდა შიო არაგვისპირელის ეტიკური „შემუსვრილი სამი მცნება“. შიო არაგვისპირელი, როგორც საყოველთაოდ აღიარებულია, ერთ-ერთი უაღრესად საინტერესო და მნიშვნელოვანი ფიგურაა ქართველ კლასიკოსთა შორის. შიო არაგვისპირელს ჩვენს ლიტერატურაში ბედმა არგუნა ახალი მიმართულების დაწყება. კ. აბაშიძის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მან ერთ-ერთმა პირველმა შენიშნა არაგვისპირელის მხატვრული ნიჭი, მაღალი შემოქმედებითი უნარი, ორიგინალურობა და ის სიახლე, რომელიც მას, როგორც მწერალს, ახასიათებდა. შიო არაგვისპირელმა შემოიტანა და დაამკვიდრა ჩვენს მწერლობაში ფილოსოფიურ-ფსიქოლოგიური ასპექტი, რითაც დიდი გავლენა მოახდინა მის შემდგომ განვითარებაზე. იგი ერთ-ერთი ტონის მიმცემი გახლდათ იმ პერიოდის ეროვნული მწერლობისათვის. თავისი მაღალმხატვრული და ორიგინალური შემოქმედების წყალობით მან შექმნა მიმდევართა მთელი სკოლა.

კ. აბაშიძე როგორც ადრეული, ისე გვიანდელი პერიოდის თავის მიმოხილვებში სისტემატურად, ქებით მოიხსენიებს შ. არაგვისპირელს. მწერლის ყოველი ნაწარმოები კრიტიკოსს ამ მწერლის ნიჭის ზრდისა და განვითარების მაჩვენებლად მიაჩნდა.

„მოამბეში“ გამოქვეყნებულ შ. არაგვისპირელის ნოველას „შემუსვრილი სამი მცნება“ კ. აბაშიძემ საკმაოდ მაღალი შეფასება მისცა.

ეს ნოველა იმ პერიოდისათვის დამახასიათებელი სკეპსისის კვალს ატარებს; ოცდაათი წლის ტანჯვა-წამებისა და შემაწუხებელი განსჯის შემდეგ სეფეწული სამ მცნებას შეიმუშავებს:

1. „ნურასოდეს ნუ დაეკითხები შენს თავს, რა არის ადამიანი“, 2. „ყოველგვარ მოვლენას შენს ცხოვრებაში გულგრილად შეხვდი“ და 3. „ეცადე შენი ცხოვრება მხოლოდ სიამოვნებით გაატარო“. მაგრამ სეფეწული თვითონვე „შემუსრავს“ ქვაზე ამოჭრილ თავისავე მცნებებს და სიცოცხლის დასასრულს იგი იძულებულია კვლავ დასვას მტანჯველი კითხვა — „რა ხარ, რა, ადამიანო?“ და იგივე პასუხი მიიღოს, რამაც მას ოცდაათი წლის წინ სულიერი სიმშვიდე დაუბრუნა.

ეს მოთხრობა თავისი დროის მკითხველი საზოგადოებრიობის ინტერესითა და მოწონებით სარგებლობდა. მასში აღძრული პრო-



ბლემა მაშინაც აღელვებდა ადამიანებს და კ. აბაშიძის შეფასებებს, უპირატესად, ამ საზოგადოებრივი ინტერესით იყო გაპირობებული, თუმცაღა ამ ნოველას, კრიტიკოსის აზრით, მხატვრული დამაჯერებლობა და სხვა მხატვრული ღირებულებებიც საკმაოდ გააჩნდა.

ჩვენთვის გაურკვეველი მიზეზებისა გამო იგანე გომართელი თავის მიმოხილვაში სრულებით არ შეხებია შ. არაგვისპირელის ამ ეტიუდს, რაც ფრიად დასანანია, რამდენადაც მისეული შეფასება საინტერესო მასალას მოგვცემდა კ. აბაშიძის თვალსაზრისთან შეპირისპირებისა და გარკვეული დასკვნის გამოსატანად.

თუ თვალს გადაგავლებთ კ. აბაშიძის ლიტერატურულ მიმოხილვებს, დაგრწმუნდებით, რომ ა. დეკანოზიშვილის და ი. ზურაბიშვილის სახელები სისტემატურად იხსენიება. ამ მწერლებს კიტა აბაშიძე, გარდა მიმოხილვებისა, ხშირად ეხება სხვა კრიტიკულ წერილებშიც. თავის დროზე კრიტიკოსს იმასაც კი უკაჟინებდნენ, ვითომ მისი ყურადღება ა. დეკანოზიშვილისა და ი. ზურაბიშვილის მიმართ მეგობრული ურთიერთობით იყო ნაკარნახევი.

ჩვენის აზრით, აქ სულ სხვა გარემოებასთან გვაქვს საქმე: ორივე შემოხსენებული მწერალი შ. არაგვისპირელის მიმდევრები იყვნენ და მისი „სკოლის“ წარმომადგენლებად ითვლებოდნენ, ხოლო, კ. აბაშიძის აზრით, იმ პერიოდში შ. არაგვისპირელის „სკოლა“ ყველაზე საინტერესო და პროგრესული იყო.

როგორც ცნობილია, აღნიშნულ ხანაში, ე. ი. 90-900-იან წლებში, როცა ბელეტრისტიკაში საგრძნობლად იმატა ნატურალისტურ ნაწარმოებთა რიცხვმა, შ. არაგვისპირელმა და მისმა მიმდევრებმა დაარღვიეს ეს ერთფეროვნება და ქართულ ლიტერატურაში ფსიქოლოგიური რეალიზმი დაამკვიდრეს. სწორედ ამ გარემოებით უნდა ავხსნათ კ. აბაშიძის განსაკუთრებული ყურადღება არც თუ დიდად შესამჩნევ და ორიგინალურ მწერალთა მიმართ. კრიტიკოსი მათში ხედავდა ფსიქოლოგიური დახასიათების სიღრმესა და იმ ეპოქისათვის ნიშნეული პრობლემებისადმი ყურადღებას. ამიტომ უფრო დაკვირვებით უთვალთვალებდა და ეხმაურებოდა მათ შემოქმედებას.

ამ ფაქტში ჩვენ ვხედავთ კიტა აბაშიძის დაინტერესებულსა და

ჭურადღებიან დამოკიდებულებას იმ დროის ლიტერატურული ახალგაზრდობის მიმართ.

1899 წლის ლიტერატურულ მიმოხილვაში იხსენიება მხოლოდ ი. ზურაბიშვილის სახელი, რადგან ამ წლის „მოამბეში“ გამოქვეყნდა მხოლოდ მისი ნოველები „საათი“ და „მოგონება“.

კ. აბაშიძე ასეთ ინტერპრეტაციას აძლევს ი. ზურაბიშვილის აღნიშნულ თხზულებებს: „საათის“ ტიკ-ტიკში — დროის დენის უგუნურება და გულქვაობაა, ხოლო „მოგონებაში“ — აზრის გაუშაძრობა, მისი დაუსრულებელი წადილი და ძიება რეალური ქვეყნის სარჩულისა, იმას იქით დამალული საიდუმლოსი“.

შემდგომში დრომ ცხადჰყო, რომ ი. ზურაბიშვილმა ვერ გაამართლა მასზე დამყარებული იმედები და, მისდამი აღძრული ვარკვეული ინტერესის მიუხედავად, ვერ მოიპოვა ის ადგილი ქართულ მწერლობაში, რომელსაც კ. აბაშიძე მისთვის ვარაუდობდა.

სულ სხვა დამოკიდებულება გამოიჩინა აღნიშნული დამწყები მწერლისადმი ივ. გომართელმა. მან სავსებით აუარა გვერდი მის თხზულებებს და ერთხელაც კი არ მოიხსენია იგი.

საბოლოოდ ერთხელ კიდევ გვინდა ხაზი გავუსვათ შემდეგ გარემოებას: კიტა აბაშიძე და ივანე გომართელი უმნიშვნელოვანეს ფიგურებს წარმოადგენდნენ ჩვენი საუკუნის დასაწყისის ქართული კრიტიკული აზროვნების ისტორიაში. მათ ფრიად დიდი წვლილი შეიტანეს იმ პერიოდის ეროვნული მწერლობის შესწავლისა და პოპულარიზაციის საქმეში. კ. აბაშიძესა და ივ. გომართელს ხშირად უხდებოდათ როგორც მსგავს, ისე განსხვავებულ ლიტერატურულ მოვლენებზე მსჯელობა და ერთი და იმავე ან სხვადასხვა მწერლების გარჩევა-შეფასება. ჩვენც სწორედ ამაზე შევაჩერეთ ყურადღება, რადგან ეს შეპირისპირება ხელს შეუწყობს თითოეული მათგანის იდეურ-მხატვრული და ესთეტიკური პოზიციის გარკვევას და ამ დიდად თვალსაჩინო კრიტიკოსების შემოქმედებითი პროფილის უფრო სრულად და გამოკვეთილად წარმოჩენას.

სამხედრო-განათლებ- ლო-ტერატურა

□ □ □

ქასპარ ჰაუზერის საიდუმლო

ნოდარ პაპაზაძე

1828 წლის 26 მაისს, სულიწმიდის მოფენის დღეს, გერმანულ ქალაქ ნიურნბერგში ერთ სამხედრო პირთან გამოცხადდა დაახლოებით 16 წლის უცნობი და უცნაური ბიჭი; ბიჭს თან ძნელად გასაგები, საეჭვო ბარათი ჰქონდა: თითქოს ეს ყმაწვილი 1812 წლიდან ცივილიზებული საზოგადოებისგან მოწყვეტილი იზრდებოდა და ახლა თავის მამასავით ჯარისკაცობა გადაეწყვიტა.

ბიჭს უცნაურად ეცვა, ფლასებში გამოხვეულიყო, ლაპარაკი უჭირდა, რამდენიმე სიტყვა ძლივს გადააბა ერთმანეთს თითქოს სიარულს გადაჩვეულიყო, მკვდრის ფერი ედო, ბავშვური ასოებით ძლივს გამოიყვანა თავისი სახელი და გვარი: „ქასპარ ჰაუზერი“.

ბიჭის საქციელი, მისი მფრთხალი მეტყველება, თვალების უცნაური მოჭუტვა, მისი მანერები ეჭვს ბადებდა, რომ იგი დიდი ხანი სიბნელეში იმყოფებოდა; ჩანდა, ბიჭი დაჭერილი, დატყვევებული ჰყოლიათ.



მაშინვე საქმეში პოლიცია და ბიურგერმაისტერი ბინტევიჩი ჩარიეს, მაგრამ ხანგრძლივმა კვლევა-ძიებამაც ვერაფერი გაარკვეია, ბიჭის წარსული ბოლომდე ბურუსით მოცული რჩებოდა. მას ან ეშინოდა სიმართლის თქმა, ანდა თვითონაც არ იცოდა...

ქალაქის მაგისტრატმა იკისრა ზრუნვა ნაპოვნ ყმაწვილზე და იგი გიმნაზიის მასწავლებელ გეორგ ფრიდრიხ დაუმერს გადასცა სამეურვეოდ. ბიჭს მედიუმის საოცარი ნიჭი აღმოაჩნდა.

1829 წელს კასპარ ჰაუზერი ბეწვზე გადაურჩა მოკვლას, ხელყოფის მიზეზი გაურკვეველი დარჩა. ამის შემდეგ მაგისტრატის მრჩეველმა ბიბერბახმა შეიკედლა ბიჭი, მაგრამ მრჩევლის ცოლმა ერთობ აგრესიულად შეუტია სანდომიან ყმაწვილს და ქალთუნახავი, უმანკო ბიჭი 1830 წლის მაისში მრჩეველ გოტფრიდ ფონ ტუხერის ოჯახში გადავიდა.

1 წლის შემდეგ კასპარ ჰაუზერისადმი თითქოს დიდი ინტერესი გამოიჩინა ინგლისელმა ლორდმა სტენჰოუპმა, რომელიც იმ დროს ევროპაში მოგზაურობდა. მან დაარწმუნა მაგისტრატი და ბიურგერმაისტერი, აგრეთვე ცნობილი იურისტი ანზელმ ფონ ფოიერბახი, რომელიც მაშინ ანსბახის სააპელაციო სასამართლოს პრეზიდენტად მუშაობდა და ჰაუზერის ბედით გულწრფელ დაინტერესებას იჩენდა, რომ თითქოს სერიოზულად ზრუნავდა ბიჭზე. ინგლისელმა კასპარ ჰაუზერს ყოველთვიური ხელფასი დაუნიშნა და ყმაწვილი 1831 წელს ანსბახში გადაიყვანა, მაგრამ სულ მალე დაკარგა ინტერესი ჰაუზერისადმი. ამის შემდეგ ბიჭი მასწავლებელ მაიერის ოჯახშია — ეს იყო კასპარ ჰაუზერის სიცოცხლის ბოლო თვეები.

1833 წ. 14 დეკემბერს ანსბახის სამეფო ბაღში კასპარ ჰაუზერი ხანჯლით სასიკვდილოდ დაჭრა ვილაც უცნობმა პირმა, რომელიც თითქოს ჰაუზერს პირდებოდა, შენი ვინაობის საიდუმლოებას გაგიმხელო (ეს თვითონ ჰაუზერმა თქვა სიკვდილის წინ). კასპარ ჰაუზერი გარდაიცვალა 1833 წ., 17 დეკემბერს.

კასპარ ჰაუზერმა მთელს მსოფლიოში უსაზღვრო ცნობისმოყვარეობა აღძრა. მის სიცოცხლეშივე და მისი მოკვლის შემდეგაც მასთან დაკავშირებით გავრცელდა ძირითადად ორი შეხედულება: ზოგიერთები ვარაუდობდნენ (ერთი ნაწილი დაბეჯითებით ამტკიცებდა), რომ კასპარ ჰაუზერი ბადენელი ჰერცოგის ვაჟი იყო, ბა-



დენის ტახტის კანონიერი მემკვიდრე, რომელიც სასახლის ტინას-ტიური ინტრიგის შედეგად ჯურღმულში ჩააგდეს. მეორე ვერსიის მიხედვით, ბიჭი დაბადებისთანავე სასიკვდილოდ იყო განწირული და შემთხვევით გადარჩა: შეთქმულების ერთ-ერთმა მონაწილემ რაღაც მოსაზრებით, ბავშვი გადაშალა ბნელ, ძალიან დაბალჭერიან საკანში. კასპარ ჰაუზერი თითქოს ნამდვილად ეკუთვნოდა ბადენის ჰერცოგთა მოდგმას — ცერინგერებს.

მეორე შეხედულების მიხედვით, კასპარ ჰაუზერი იყო პატივმოყვარე სიმულიანტი, ყალთაბანდი და ავანტურისტი, რომელმაც თითქოს მისადმი თანდათან კლებადი ინტერესის კვლავ გაღვივება თვითმკვლელობის ცდის ინსცენირებით სცადა (ჰაუზერმა მართლაც სცადა თავის მოკვლა). კასპარ ჰაუზერი სულიერად განუვითარებელი, საოცრად პრიმიტიული იყო, მაგრამ ამასთან არ აკლდა პატივმოყვარეობის გრძნობა და ცრუპენტელობის უნარი, თავისი ნაკლის კომპენსირებას ცდილობდა სიმულაციითა და ყალთაბანდობით. თითქოს იგი თვითონვე ისახიჩრებდა თავს, რათა შემდეგ დენის, შევიწროების, მისკენ მიმართული აგრესიის საბუთი ჰქონოდა.

თანდათან დაგროვდა ვეებერთელა კრიტიკულ-ბიოგრაფიული ლიტერატურა, რომელიც იკვლევს კასპარ ჰაუზერის რეალურ-ფაქტიურ ბიოგრაფიას და პიროვნებას: ვინ იყო ნამდვილად კასპარ ჰაუზერი? (როგორც ენახეთ, აქ ძირითადად ორი თვალსაზრისია გავრცელებული). ჩვენ ეს ლიტერატურა ნაკლებად გვაინტერესებს.

კასპარ ჰაუზერის იდუმალებით მოსილმა პიროვნებამ, მისმა ბოლომდე გაურკვეველმა გინაობამ და წარმოშობამ, მისმა უცნაურმა ბედმა ბევრი მწერლის მხატვრული ფანტაზია ალაგზნო. ცხადია, თავისთავად ეს სენსაცია ლიტერატურის სპეციალისტთა ყურადღებას ვერ მიიქცევდა, მას მხოლოდ თავისი ემპირიული შინაარსი რომ შეენარჩუნებინა. საქმე ის არის, რომ ჰაუზერის ამბავი იქცა მსოფლიო ლიტერატურის საკმაოდ გავრცელებულ სიუჟეტად, მასალად და თემად, ხოლო თვითონ კასპარ ჰაუზერი სპეციფიკური სიმბოლიკის შემცველ პერსონაჟად მოგვევლინა — მან განიცადა თავისებური „მითოლოგიზაცია“ და ისიც იქცა გარკვეულ „მარადიულ პერსონაჟად“.

ლიტერატურული პერსონაჟი — კასპარ ჰაუზერი ვოლფრამ ფონ ეშენბახის პარციფალის, დოსტოევსკის იდიოტისა და სერვან-

ტესის დონ კიხოტის თავისებური თანამოძმეა.

საერთოდ, კასპარ ჰაუზერის პერსონაჟი ასიმბოლოებს, ერთ მხრივ, უსამშობლობას, უთვისტომობას, ნიადაგიდან მოწყვეტილობას, უფესვობას, მეორე მხრივ — იდიოტიზმამდე მისულ პატიოსნებას, უეშმაკობასა და გულუბრყვილობას, სუფთა, გაუფუჭებელ ადამიანურ ბუნებას.

ცნობილია ავსტრიელი მწერლის ფრანც კაფკას განცხადება: კასპარ ჰაუზერი ვარო. კაფკა ამით ხაზს უსვამდა თავის უსამშობლობას, უთვისტომობას და უფესვობას: კაფკა იდგა სამ ერსა და სამ კულტურას შორის. წარმოშობით ებრაელი იყო; ენით, კულტურითა და განათლებით გერმანელად გრძნობდა თავს (შინ გერმანულად ლაპარაკობდნენ და კაფკა გერმანულ სკოლებში სწავლობდა), პასპორტით, მოქალაქეობით ავსტრია-უნგრეთის ქვეშევრდომი იყო, უფრო სწორად — ჩეხი (სიცოცხლის უდიდესი ნაწილი პრაღაში გაატარა, ცოტა იცოდა ჩეხურიც). ებრაელები ცუდ ებრაელობას აბრალებდნენ, გერმანელები — ცუდ გერმანელობას, ხოლო ჩეხები — ცუდ ჩეხობას.

...კასპარ ჰაუზერის თემა და სიუჟეტი მიჩნეულია ე. წ. „სუფთა ბრიყვის“ („სუფთა ბოთეს“) და ნაპოვნი ბავშვის მოტივის ერთ-ერთ ვარიანტად. კასპარ ჰაუზერის სიუჟეტი უახლოვდება აგრეთვე დატყვევებული პრინცის მოტივსაც (გავიხსენოთ კალდერონის „სიცოცხლე სიზმარია“, სადაც საგიზმუნდ პოლონელია დატყვევებული).

კასპარ ჰაუზერის სიუჟეტზე საკმაო რაოდენობის ნაწარმოებები შეიქმნა (დრამები, რომანები, ლექსებიც),

შეიძლება მათი უმთავრესად ორ ჯგუფად დაყოფა: 1) იაფთასიან სენსაციურ სიუჟეტურ დამაინტერესებლობაზე გათვლილ, ბულვარული, დეტექტიური ელემენტების შემცველ თხზულებებად, რომლებშიაც ხაზი ესმება უპირატესად მასალის სენსაციურობასა და პიკანტურობას და 2) ეთიკურ-ფილოსოფიური, აგრეთვე რელიგიური პრობლემატიკის მქონე ნაწარმოებებად, რომლებშიაც ვხვდებით აგრეთვე სოციალ-რევოლუციურ, სოციალ-კრიტიკულ ნაკადსაც (ზოგან კასპარ ჰაუზერი გამოყვანილია საზოგადოებრივი ინსტიტუტების პირდაპირ მსხვერპლად), პირველი ჯგუფის ნაწარმოებებში უფრო მნიშვნელოვანია ინტრიგების იდუმალებათა



და ბოროტმოქმედებათა სკრუპულოზური და დამდაბველი აღწერის ვიდრე თვითონ კასპარ ჰაუზერის ბედი — ამ ავტორებს უფრო მეტად აინტერესებს ჰაუზერის წარმოშობა-ჩამომავლობის საიდუმლოება და მისი წინაისტორია, ვიდრე მისი ხუთნახევარი წლის ცხოვრება საზოგადოებაში.

ჩვენ, ცხადია, ვერ შევვხებით კასპარ ჰაუზერის სიუჟეტზე შექმნილ ნაწარმოებთა უმეტესობას, შევეცდებით გამოვყოთ მხოლოდ ყველაზე ცნობილი და ამავე დროს მნიშვნელოვანი რამდენიმე თხზულება. აქვე იმასაც აღვნიშნავთ, რომ კასპარ ჰაუზერის სიუჟეტი და თუმა ადრევე გასცდა გერმანული ლიტერატურის ფარგლებს და საერთოდ ევროპული ლიტერატურის კუთვნილებად იქცა (გერმანულენოვანი ვერსიების შემდეგ ყველაზე მრავალრიცხოვანი და მნიშვნელოვანია ფრანგული წვლილი).

ბერლინელმა თეოლოგიის პროფესორმა და ჰეგელიანელმა ფ. კ. მარჰაინეკემ ანონიმურად დაბეჭდა წერილების ფორმით შეთხზული რომანი — „ცხოვრება სუდარაში“ (1834), რომელშიაც წამოაყენა რელიგიური თემა „გულის სიზანტის“ თაობაზე, რაც შემდეგ XX ს. ნაწარმოებებში წამყვანი, ძირითადი გახდა. აქ ორი ქალი ებრძვის ერთმანეთს: ერთ-ერთს ჰაუზერის დაცვა-მფარველობა განუზრახავს, მეორეს — მისი მოსპობა-ჩამოშორება. ჰაუზერის მფარველი ქალი თავს გრძნობს იმ საზოგადოების სინდისად, რომელმაც ფაქტიურად კასპარ ჰაუზერი მოკლა, სანამ ბიჭს მკვლელის ხანჯალი მისწვდებოდა,

კარლ გუცკომ თავის რომანში — „პესტალოცის ვაჟიშვილები“ (1870) დასვა გაუნათლებლის, სულიერად ჩამორჩენილის აღზრდის პრობლემა და ტრაგიკულ მასალას ოპტიმისტური ფინალი შეუთხზა: „ერის მოსავლელი შვილი“ საბოლოოდ ბიურგერულ ცხოვრებას შეერწყმის.

საგანგებოდ უნდა აღვნიშნოთ პოლ ვერლენის ლექსი — „კასპარ ჰაუზერი მღერის“ (1881), რომელიც სიმბოლისტებისთვის ნიშანდობლივი უკიდურესი პესიმიზმითაა აღბეჭდილი. აქ შეკუმშულად, კონცენტრირებულადაა „შეჯამებული“ საზოგადოების მიერ გარიყული ადამიანის ბედი (კასპარ ჰაუზერის სახე — მისი სიმარტოვე, განწირულება, უმწეობა და ა. შ. მაღლიან მასალას იძლეოდა სიმბოლისტური ფილოსოფიის „ილუსტრირებისათვის“) ამ ლექსში



კითხულობთ შემდეგ ტაეპებს (თარგმანი პირწმინდად დულია):

მე არა მყავს მეფე და არა მაქვს სამშობლო,
ნადრევად დავიბადე თუ დავაგვიანე?
რა უნდა ვქნა ახლა ამქვეყნად?
ჩემგან რა უნდა გამოვიდეს?
ილოცეთ, ადამიანებო, ჩემთვის!

რამდენადმე ვერლენის ამ ლექსს ენათესავენა ცნობილი ავსტრიელი ექსპრესიონისტი პოეტის — გეორგ თრაკლის ლექსი — „კასპარ ჰაუზერის სიმღერა“, რომელშიც მარტოსული „დაუბადებლად“ კვდება („ვერცხლისფრად ჩაჰკიდა თავი ჯერ დაუბადებელმა“) — ე. ი. გეორგ თრაკლის გააზრებით, კასპარ ჰაუზერი უკვე დაუბადებამდე, გაჩენამდე მკვდარი იყო, ის სასიკვდილოდ იყო გაჩენილი. ნაწილობრივ და გარკვეული ასპექტით კასპარ ჰაუზერი აქ ქრისტეს უახლოვდება.

ამ სიუჟეტისა და თემის ალბათ ყველაზე მნიშვნელოვან დამუშავებას თუ ვერსიას, რომელმაც ამ მასალის რეცეფციის ისტორიაში შემობრუნების პუნქტის როლი შეასრულა, როგორც ამას სპეციალისტებიც აღნიშნავენ, წარმოადგენს ერთ დროს პოპულარული, განმაურებული, ებრაული ჩამომავლობის გერმანელი მწერლის — იაკობ ვასერმანის ყველაზე ცნობილი რომანი — „კასპარ ჰაუზერი, ანუ გულის სიზანტი“ (1908).

იაკობ ვასერმანი ძირითადად ერთგულად მიჰყვება ისტორიულ ფაქტებს, თუმც მწერალს აბსოლუტურად არ აინტერესებს ჰაუზერის საიდუმლოს გახსნა. ვასერმანი მხოლოდ ზოგიერთ რეალურ პროტოტიპს უცვლის სახელსა და გვარს. მწერალს აინტერესებს იმ უსიყვარულო, ინდიფერენტული, ეგოისტური წრისა და გარემოს არსების წვდომა, რომელშიაც იღუბება კასპარ ჰაუზერი. ყველა ცდილობს ჰაუზერში ჰპოვოს საკუთარი წარმოდგენების, სურვილების, ვარაუდების დადასტურება და ყველა მასში სენსაციურობის საკუთარი მოთხოვნების დაკმაყოფილების ობიექტს ეძიებს, ადამიანები კასპარ ჰაუზერს საშუალებად იყენებენ — ის მათთვის მიზანს არ წარმოადგენს. ვასერმანის კასპარ ჰაუზერი განასახიერებს სუფთა, გაუფუჭებელ ადამიანურ ბუნებას. ის მიაშიტი, ბავშვური თვალებით შესცქერის ცხოვრებას, ქვეყანას. ვასერმანის



კასპარ ჰაუზერი განმარტებლად უმწეო და სუფთაა, შეუღლებლად აღემატება სხვა ადამიანებს მორალურად. მაგრამ ჰაუზერი აბსოლუტურად პასიური და დაუცველია, თუმც საოცარი შინაგანი ძალა აქვს თავისებური მორალური გამოსხივება, რითაც ზემოქმედებს სხვა ადამიანებზე.

იაკობ ვასერმანის კასპარ ჰაუზერი ერთი მხრივ — ყრმა პარციფალია, მაგრამ კიდევ უფრო უმანკო და სუფთა, მეორე მხრივ — თავადი მიშკინი, იდიოტი. კასპარ ჰაუზერთან შედარებით, მის ფონზე, მასთან შეხებისას განსაკუთრებული რელიეფურობით, მაქსიმალური სიმკვეთრით ჩნდება ხოლმე მორალური ჭუჭყი, სიყალბე, სიცრუე, სიწამხდრე, უგულობა. ადამიანები საკუთარ თავს გასცემენ, ამხელენ თავისდაუნებურად, როცა კასპარ ჰაუზერის წინაშე აღმოჩნდებიან ხოლმე: ჰაუზერი თითქოს თავისებური კრიტერიუმი, ეტალონი, საშინჯი ქვა, „ლაკმუსის ქაღალდი“ ადამიანთა ნამდვილი არსების, ბუნების ამოსაცნობად.

ამიტომ კასპარის გარშემო მძინვარებს სიძულვილი, ბრაზი, ბოღმა, გესლი. მისი მოკვლა უნდათ, რადგან მისი სიცოცხლე ბევრისთვის მუდმივი საყვედური, მუდმივი სინდისის ქენჯნა, მუდმივი მხილებაა. ის მეტისმეტად სუფთა, მეტისმეტად პატიოსანია სხვა ადამიანებისათვის. ადამიანებს არ შეუძლიათ შეურიგდნენ იმ აზრს, რომ ამ ქვეყნად შეიძლება არსებობდეს ასეთი სიწმინდე, ასეთი პატიოსნება, ასეთი სისუფთავე; ცდილობენ თავი დაიწმუნონ, რომ ეს მხოლოდ პოზაა, თვალის ახვევა, ფარისევლობა, ნილაბია.

თომას მანი აღტაცებული მიესალმა ვასერმანის ამ რომანის გამოსვლას. იგი წერდა: „ვინ არის კასპარი? ბავშვი? პოეტი? ადამიანი საერთოდ? ამ საბჭოში თავმოყრილია გრძნობათა მთელი სამყარო... უეჭველია, ვასერმანის გმირის იდეალია ადამიანი თავის პირველყოფილ სიწმინდეში, წმინდანი, მხსნელი“...

გაკვრით უნდა მოვიხსენიოთ ცნობილი თანამედროვე ავსტრიელი მწერლის, დრამატურგისა და პროზაიკოსის პეტერ ჰანდკეს პიესა — „კასპარი“ (1968), რომელშიც ავტორი ცდილობს გვიჩვენოს, თუ როგორ მიდის ადამიანი ენის მეშვეობით სამყაროს შეცნობა-გაცნობიერებამდე და, ამავე დროს, ენის ბოროტად გამოყენებას როგორ მივყავართ შაბლონურ, კლიშესებურ აზროვნებამდე და ამის შედეგად ადამიანური ბუნების განადგურებამდე.

სულ ბოლოს შეიძლება ასევე გაკვირით გავიხსენოთ თანამედროვე გერმანელი კინო-რეჟისორის, ვერნერ ჰერცოგის კასპარ ჰაუზერის სიუჟეტზე შექმნილი ძალიან საინტერესო ფილმი — ყველა თავისთვის და ღმერთი ყველას წინააღმდეგ“ (1973) — კასპარ ჰაუზერის თემის კინემატოგრაფიული ადაპტაცია, რომელშიაც შემადრწუნებლადაა ნაჩვენები ბუნების შვილის, სუფთა, გაურყენელი, ბავშვივით გულუბრყვილო კასპარ ჰაუზერის ტანჯვა თანამედროვე ცივილიზატორულ-მომხმარებელ საზოგადოებაში (მღვდლები რიგრიგობით აუპატიურებენ ეკლესიაში აღსარებაზე ძალად შეგდებულ ჰაუზერს, შეშინებული კასპარი თავზარდაცემული გამორბის ეკლესიიდან).

კასპარ ჰაუზერის სიუჟეტი და თემა იმდენად ტევადი, ამოუწურავი და თანაც მარადიულია, რომ მისი ახალ-ახალი ვერსიებისა და ადაპტაციების აღმოცენება სრულიადაც არ არის გამორიცხული.

—————

რეცენზია მიმოხილვა

□ □ □

„სყარო სრანს და ...“

□
თეიმურ ჟორიძე

ისტორიის განსაზღვრულ პერიოდში მნიშვნელოვანი საზოგადოებრივი და სოციალური ძვრები შესაბამისი მიმართულებით წარმართავს ერის შემოქმედებით ენერჯიას. მსგავსი პროცესები, როგორც წესი, ღირებულებათა მძაფრი გადაფასების ნიშნით მიმდინარეობს და განახლების შინაგანი სულითკვეთებით არის აღსავსე. უკანასკნელი ორი საუკუნის მანძილზე საქართველოში პირველი ასეთი დიდი მოძრაობა ილია ჭავჭავაძის სახელთანაა დაკავშირებული. არსებითად სწორედ „ერის წყლულმა“ განსაზღვრა მისი შემოქმედებითი პოზიცია, მთელი მისი მოღვაწეობის ხასიათი და შინაარსი. ბუნებრივია, რომ იგივე ითქმის სამოციანელთა მთელ თაობაზეც.

შემდეგი ისტორიული ეტაპი, რომელსაც ჩვენს სინამდვილეში ძირეული ცვლილებები მოჰყვა, 1921 წლიდან იწყება. როგორც



ქვემოთ განსახილველ წიგნში ვკითხულობთ, „ეს იყო ახალი ენობრივი დასაწყისი ქართველი ხალხის სოციალური, ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების ისტორიაში“. ამავე პერიოდთან იღებს სათავეს „ქართული საბჭოთა ლიტერატურის განვითარების ისტორიული პროცესიც“.

სწორედ ამ „ისტორიული პროცესის“ ერთი მონაკვეთის მონოგრაფიული განხილვის ცდას წარმოადგენს კახა ძიძიგურის ნაშრომი „ქართული საბჭოთა მწერლობის სათავეებთან“, რომელსაც, როგორც ვრწმუნდებით, — წმინდა მეცნიერულ ინტერესებთან ერთად გარკვეული პედაგოგიური დანიშნულებაც გააჩნია. ამის თაობაზე ანოტაციაში ვკითხულობთ: „წიგნი დახმარებას გაუწევს... ფილოლოგიის ფაკულტეტის სტუდენტებსა და დაინტერესებულ მკითხველს“. ცხადია, ახალგაზრდობის მიმართ ამგვარი ყურადღების გამოჩენა ქების ღირსია და მოწონებას იმსახურებს. მაგრამ ავტორის კეთილი ნების მიუხედავად, დასახელებულ წიგნში არსებული ხარვეზები ბშირ შემთხვევაში მიუღწეველს ხდის ნაშრომის როგორც მეცნიერულ, ისე პედაგოგიურ მიზანდასახულებას.

ამის გამო შეუძლებელია გულწრფელად არ დაგვეჩინოს ამოდო გაწეული შრომა და დახარჯული ქაღალდი. ეს სინანული, ალბათ ჩვენი წერილის მკითხველსაც გადაედება, რომელსაც ზედმეტი „წიადსვლებით“ თავს არ შევაწყენთ და ვთხოვთ ჩვენთან ერთად გადაშალოს დასახელებული წიგნის 38-ე გვერდი, სადაც ავტორი „სრულიად ბუნებრივად“ დაასკვნის: „ასოციაცია (იგულისხმება პროლეტარულ მწერალთა ასოციაცია — თ. ქ.) გაბედულად იბრძოდა საბჭოთა ხელისუფლებისათვის ამკარად მტრული ლიტერატურული მოძრაობების წინააღმდეგ, ამხელდა საბჭოთა მწერლობისათვის უცხო და მიუღებელი განწყობილებების სულსკვეთებით განსჭვალული მწერლების პოზიციას, ებმარებოდა პარტიას ახალი ფორმაციის ლიტერატურის შექმნისა და განმტკიცების დიდ და საპატიო საქმეში“. ამავე გვერდზე, მომდევნო აბზაცში კი ასევე „სრულიად ბუნებრივად“, შავით თეთრზე სწერია: „მაგრამ პროლეტარული მწერლობის ასოციაციას ჰქონდა არსებითი ხასიათის შეცდომებიც, სრულიად შეუთავსებელი საბჭოთა სახელოვნო პოლიტიკის დედაარსთან და იმ გრანდიოზულ



ამოცანებთან, რომლებიც დასახული იყო მხატვრული ლიტერატურის წინაშე ჩვენი პარტიის მიერ“ (ხაზგასმა აქაც და ქვემოთაც ჩვენი — თ. ქ.). „დაინტერესებულ მკითხველზე“ რომ არაფერი ვთქვათ, რა ჰქნას ფილოლოგიის ფაკულტეტის სტუდენტმა? როგორ გაარკვიოს ჭეშმარიტება? საბჭოთა სახელოვნო პოლიტიკის დედაარსისათვის „სრულიად შეუთავსებელი შეცდომებით“ აღსავსე პროლეტარულ მწერალთა ასოციაცია როგორ იბრძოდა „საბჭოთა ხელისუფლებისათვის აშკარად მტრული ლიტერატურული მოძრაობების“ წინააღმდეგ? როგორ „ამხელდა“ იგი „საბჭოთა მწერლობისათვის უცხო და მიუღებელი განწყობილების სულისკვეთებით გამსჭვალული მწერლების პოზიციას“? ან თუნდაც, პარტიული პრინციპებისათვის „სრულიად შეუთავსებელი შეცდომებით“ როგორ „ეხმარებოდა“ ეს ასოციაცია პარტიას „ახალი ფორმაციის ლიტერატურის შექმნისა და განმტკიცების“ საქმეში? ბოლოს და ბოლოს რომელი იყო ეს „აშკარად მტრული“ ან „უცხო და მიუღებელი“ მწერლობა? საკითხავია, ვის ბრალმდებლად გამოვდივართ? რატომ აღვადგინეთ პირვანდელ უფლებებში ოცი-ოცდაათიანი წლების ტიპიური გამოთქმები: „აშკარად მტრული“, „უცხო და მიუღებელი“ და მისთანანი? დღეს ხომ კარგადაა ცნობილი, თუ ვის წინააღმდეგ იყო თავის დროზე ეს სიტყვები მიმართული? მკვლევარი, მეცნიერი, ლიტერატურის ისტორიკოსი მოვალეა ანგარიში გაუწიოს იმ ცვლილებებს, რომლებიც ცალკეულმა დეჟინაციებმა განიცადა მეცნიერებაში.

მსგავსი ეკლექტიზმის კიდევ ერთი მაგალითი:

ნაშრომის შესავალში, მე—5 გვერდზე ვკითხულობთ: „პროლეტარული მწერლობის ჩასახვისა და განვითარების ისტორია სწორედ უწინარეს ყოვლისა ამ პრინციპების (იგულისხმება ლიტერატურის პარტიულობისა და სოციალისტური რეალიზმის პრინციპები — თ. ქ.) დაცვისათვის ბრძოლის ისტორიაა და ამ მხრივ განვლილი ისტორიული გამოცდილების შესწავლასა და განზოგადებას ვფიქრობთ, გარკვეული დადებითი მნიშვნელობა აქვს თანამედროვე პირობებში ჩვენი ლიტერატურის იდეური განვითარებისათვის“. დასკვნით ნაწილში კი ავტორი გვარწმუნებს, რომ „საქართველოს პროლეტარულ მწერალთა ასოციაციას ჰქონდა არსებითი ხასიათის შეცდომები, შეუთავსებელი საბჭოთა სახელოვნო პოლიტიკის დე-



დაარსთან და იმ ამოცანებთან, რომლებიც დასახული იყო „მეცნიერული ლიტერატურის წინაშე კომუნისტური პარტიის მიერ“ (გვ. 137). ბუნებრივად გვიჩნდება კითხვა: რატომ ან როგორ უნდა „განვაზოგადოთ“ არსებითი ხასიათის შეცდომებით აღსავსე „გამოცდილება“, მით უმეტეს, თუკი იგი მართლაც „შეუთავსებელია საბჭოთა სახელოვნო პოლიტიკის დედაარსთან?“ „ფილოლოგიის ფაკულტეტის სტუდენტებსა“ და „დაინტერესებულ მკითხველს“ რატომ გავუჩინეთ ასეთი თავსატეხი?

ერთგან „პროლეტკულტის“ შესახებ მკვლევარი შენიშნავს, რომ ეს ორგანიზაცია „ხასიათდებოდა საერთოდ კულტურისადმი ანტილენინური დამოკიდებულებით“ (გვ. 3). ცოტა ქვემოთ კი ამგვარ დახასიათებას ვაწყდებით: „პროლეტკულტელები წარმოადგენდნენ მძლავრ ლიტერატურულ გაერთიანებას, რომლის დევიზი იყო სოციალისტური კულტურის შექმნა „მხოლოდ პროლეტარიატის დამოუკიდებელ ღონისძიებათა დახმარებით“ და კლასიკური კულტურისადმი ნიჰილისტური დამოკიდებულებით“ (გვ.12). აქ კიდევ ერთ თავსატეხს გვთავაზობს ავტორი: მკითხველმა თავად უნდა გამოიცნოს, თუ რაში მდგომარეობდა პროლეტკულტელთა „სიძლიერე“: — „საერთოდ კულტურისადმი ანტილენინურ დამოკიდებულებაში“ თუ „კლასიკური კულტურისადმი ნიჰილისტურ დამოკიდებულებაში“.

მსგავსი წინააღმდეგობანი ისე ხშირად გვხვდება წიგნში, რომ მათი ჩამოთვლა ერთობ შორს წაგვიყვანდა.

დასახელებულ ნაშრომში გამოვლენილ შეცდომათა ერთი წყება მეტწილად ავტორის მიერ ლიტერატურისმცოდნეობის მეთოდოლოგიური პრინციპების აშკარა ჭეუღლეებელყოფითაა განპირობებული. ლიტერატურული პროცესების ანალიზისას მკვლევარი არ ცნობს რაიმე მეცნიერულ მეთოდოლოგიას, მხატვრულ ფასეულობათა შეფასების რაიმე თეორიულ საფუძველს. ამიტომ მას ხშირად ავიწყდება, რომ გამოთქმებმა: „მწერლების მემარჯვენე ფრონტი“, „ოპორტუნისტული შეცდომები“, „ლომინაძის ხაზი“ და ა. შ. კარგა ხანია, რაც დაჰკარგეს „მეცნიერული შინაარსი“. და თავდაპირველი მნიშვნელობით მათი ხმარება დღეს უკვე გაუგებრობას იწვევს. ასევე შეუძლებელია გაკვირვება არ გამოიწვიოს



პოლიტიკური ტერმინოლოგიის ლიტერატურაში გადმოხტვის ერთხელ და სამუდამოდ უარყოფილი პრინციპებისადმი მკვლევარის ყოვლად გაუმართლებელმა ერთგულებამ. ნაწრომის ერთერთი ნაწილის სათაურსაც, ალბათ, სწორედ ამიტომ აქვს ასეთი „მახვილი ჟღერადობა“: „მსოფლმხედველობრივ-იდეური გადახრების შესახებ“... საინტერესოა, ფილოლოგიური კვლევის რომელ მეთოდს ემყარება ავტორი, როდესაც ლიტერატურულ პროცესის ამგვარ „დახასიათებას“ იძლევა: „უკრაინაში „ლიტერონტი“ ხმას აძლევდა „პროლიტფრონტს“, ამიერკავკასიაში „ლიტფრონტი“ მოქმედებდა სირცოვ-ლომინაძის მემარჯვენე-„მემარცხენე“ ბლოკთან შეთანხმებით და ეყრდნობოდა მემარჯვენე ელემენტებს („მემარცხენე“ ფრაზეოლოგიით) — ტატულოვშიჩინას და ამით აბამდა კავშირს ნაციონალისტურ ელემენტებთან“ (გვ. 36). ან კიდევ: „პროლეტარულ მკითხველთა უშუალო კონტაქტების უქონლობა ფართო გამომხატურების საგნად იქცა ოციანი წლების ქართულ პროლეტარულ ლიტერატურულ კრიტიკოსთა ნააზრევში. ისევ და ისევ საკითხი მწერლობის თავის კლასთან კავშირის პრობლემას უკავშირდება“ (გვ. 71). ახდა „ფსიქოლოგიური რეალიზმის“ მეთოდი პროლეტარული ლიტერატურული კრიტიკოსების ნააზრევში სადავო პრობლემად იქნა მიჩნეული. ზოგიერთმა პროლეტარულმა მწერალმა ეს ტერმინი ვერ გაიგო და ამიტომ თავის მსატვრულ შემოქმედებაში ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიზმი, დოსტოევსკის მსგავსი განწყობილებები (?) განავითარა“ (გვ. 93). დღეს ასეთივე ანაქრონიზმია, მაგალითად, „იროდიონ ევდოშვილის, ნოე ჩანიკვაძის, გიორგი ქუჩიშვილის და სხვათა (?) მგზნებარე პოლიტიკური და რევოლუციური ლექსების“ დაპირისპირება „დეკადენტურ-სიმბოლისტურ და სხვა (?) ანტირეალისტურ ტენდენციებთან“, რომლებიც, კახა ძიძიგურის დასკვნით, „ხალხის ფართო მასებში ვერასოდეს პოპულობდნენ გასავალს“ (გვ.6). ამასთან დაკავშირებით ავტორს შევახსენებთ, რომ დროის გარკვეულ მონაკვეთში ფართო მასებში „გასვლა-არგასვლის“ ფაქტი ოდნავაც ვერ გამოდგება იმის უტყუარ საბუთად, რომ მითითებულ კონტექსტში ნაგულისხმევ მწერალთა შემოქმედებას ისეთი მომაკვდინებელი განაჩენი გამოვუტანოთ, როგორი-



ცაა „ვერასოდეს“! მით უმეტეს, რომ ამის არავითარი საფუძველი არაა და დღეს ჩვენში არ არსებობს.

დასახელებული წიგნის „სამწუხარო ჭირთა-ჭირი“ ისიც არის, რომ კონკრეტული მხატვრული ნაწარმოების ლიტერატურული ანალიზი აქ მართლაც „აქილევსის ქუსლს“ წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ ნაწარმი მწერლობას ეხება, მასში მხოლოდ ორი-ორე სიტყვითაა დახასიათებული ის, რასაც მწერლობა ქმნის და რაც, საბოლოო ჯამში, თავად წარმოადგენს „მწერლობას“. საკმარისია თვალი გადავაავლოთ ცალკეულ ნაწარმოებთა კახა ძიძიგურისეულ „ინტერპრეტაციებს“, რომ უმაღვე იმედგაცრუებულნი აღმოვჩნდებით. ერთგან ავტორი ყურადღებას ამახვილებს ჟურნალ „მომავალში“ გამოქვეყნებულ ა. მაშაშვილის ლექსებზე და შედარებით „ვრცლად“ ჩერდება ზოგიერთ მათგანზე. მკვლევარი წერს: „ლექსში „სიკვდილის ხრიკები“ პოეტი გვეუბნება, რომ იგი სიკვდილს გაექცა „აღსარების ქედზე“, აფრინდა მისი ეტლი და უკვდავებას ეძებს სხვა პლანეტებს შორის; იგი მოსწყდა ნათესავებს, საოცრება სდევნის, მიმართავს ქარს, რათა აუხსნას, რომ მზესთან იბრუება და ნუთუ იქაც ცივა, სადაც მიდის, „ნუთუ იქაც სძინავს სიკვდილს თავის ხრიკებით“. ამ ლექსში იგრძნობა რემინისცენცია ნ. ბარათაშვილის ლექსისა „მერანი“. მაღალპათეტიკური ტონითაა დაწერილი (?) ლექსი „წარღვნა“, სადაც გამოხატულია წარღვნის სტიქია, რომელიც დაღუპვით ემუქრება ძირმომპალ(?) სამყაროს“ (გვ. 48). ეს ვრცელი ამონაწერი, რომელშიაც მთლიანადაა დაცული ავტორის ხელწერა, ალბათ, არადაამაკმაყოფილებლად შეფასდებოდა თვით ყველაზე ლიბერალურად განწყობილი პედაგოგის მიერაც კი.

1900-1910 —იანი წლების რევოლუციური პოეზიის დახასიათებისას კახა ძიძიგური შენიშნავს: „ეს ის დასაბამია მეზრძოლი კლასობრივი სულისკვეთებით გამსჭვალული ლიტერატურული ცდებისა, როდესაც ლიტერატურაში გაისმა გაბედული ხმა მუშათა წრიდან გამოსული სიტყვის ოსტატებისა, ყველაზე ჩამოკვეთილი სახე (?) კლასობრივი პერსპექტივით აღბეჭდილი მხატვრული ასახვისა, მუშა-პოეტის იოსებ დავითაშვილის შემოქმედებაში რომ უპოვია მძლავრი გამოხატულება. დავითაშვილის არც თუ მხატვრულად სრულყოფილ ქმნილებებში მოცემულია იმდროინდელი მუშის



ფსიქოლოგიური არე (?), როდესაც ისტორიულად დაჩაგრულთა კომისიის
 სა თითქოსდა განთავისუფლდა მონობის კირთებისაგან, აღმსიანუ-
 რი უფლებების გამთელავი ბატონყმური ინსტიტუტიდან, მაგრამ
 მისი გარკვეული ფენა კვლავ მოექცა ახალი სახის მონობაში, აღ-
 ამიანური უფლებების დამორგუნავ ახალ სოციალურ ვითარებაში“
 (გვ. 5-6). მკითხველი, ალბათ, ხვდება, რომ აქ საქმე გვაქვს „ლიტ-
 ერატურული ინფანტილიზმის“ იშვიათ გამოვლენასთან. ვკითხუ-
 ლობთ ამ დაულაგებელ წინადადებებს და ისეთი შთაბეჭდილება
 გვრჩება, რომ ავტორი საერთოდ არ იცნობს იოსებ დავითაშვილის
 ლექსებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუკი ეს უკანასკნელი მართ-
 ლაც „გამოხატვის სიმძლავრით“ ხასიათდება („გამოხატვაში“ კი,
 როგორც წესი, ამ შემთხვევაშიაც მხატვრული გამოსახვა უნდა ვი-
 გულისხმობთ), მაშინ საიდან მომდინარეობს ავტორის შენიშვნა
 ი. დავითაშვილის ქმნილებათა „მხატვრული არასრულყოფილების“
 შესახებ? ეს წინააღმდეგობაც, ცხადია, ჩვენს მიერ ზემოთ ნახსე-
 ნებ მეთოდოლოგიური ხასიათის შეცდომათა კონკრეტულ შედეგს
 წარმოადგენს. კარგადაა ცნობილი, რომ ყოველთვის, როდესაც
 ლიტერატურის შესახებ „არალიტერატურულ“ მსჯელობას შევუდ-
 გებით და მერყევი კრიტერიუმებით ფონს გასვლას შევეცდებით,
 დასკვნები მუდამ არასტაბილური აღმოჩნდება, ხოლო შედეგი კი
 — ერთობ სავალალო.

საერთოდ, დასახელებულ ნაშრომში იშვიათად გვხვდება ფაქ-
 ტების, ლიტერატურული მოვლენების ახლებური, ავტორისეული
 განხილვა-შეფასებანი. მკვლევარი თითქმის მთლიანად იმეორებს იმ
 მოსაზრებებს, რომელიც თავის დროზე მწერალთა პლენუმებსა და
 ოფიციალურ დოკუმენტებში იქნა გამოთქმული. ამიტომ ნაშრომის
 დიდი ნაწილი საოქმო ჩანაწერების შთაბეჭდილებას ტოვებს, რაც,
 ცხადია, მის სტილსაც დაეტყო. ამის გამო გასაკვირი არ არის, რომ
 წიგნში ხშირად გვხვდება ასეთი „საქმიანი სტილით“ აღბეჭდილი
 ფრაზები: „პროლეტარულ მწერალთა ასოციაციის გამგეობის გა-
 ფართოებულმა პლენუმმა 1927 წელს მოისმინა საქართველოს კომ-
 პარტიის ცენტრალური კომიტეტის ბეჭდვითი განყოფილების გამ-
 გის გ. მუშიშვილის მოხსენება“ (გვ. 17), „პლენუმმა განიხილა შე-
 მოქმედებითი მუშაობისა და ორგანიზაციული საკითხები“ (გვ.17),
 ანდა, „პლენუმი თვლის, რომ მწერალთა კავშირის მომავალი ყრი-



ლობისათვის უნდა შემზადდეს ნიადაგი“ (გვ.18) და სხვა მისთანან ნაშრომებში ავტორი უბრალოდ „ჰყეება“ ბ. ბუაჩიძის, დ. რონდელის, გ. ნატროშვილის, შ. რადიანისა და სხვა კრიტიკოსთა წერილების მოკლე შინაარსებს. ეს წერილები, რა თქმა უნდა, თავის დროზე პრესაშიც დაიბეჭდა და ცალკე წიგნებადაცაა გამოცემული, მაგრამ ჩვენი ავტორი ამას არავითარ მნიშვნელობას არ ანიჭებს. მისთვის საკმარისი ხდება შეკითხვის (ან საკითხის) „წამოჭრა“, მაგალითად, ასეთისა: „როგორია ქართველ პროლეტარულ კრიტიკოსთა თვალსაზრისი თანამგზავრი მწერლების შესახებ ოციანი წლების ბოლოს და ოცდაათიანი წლების დასაწყისში“? — და თავად უმაღლეს გრძელად დგება განზე, რათა სიტყვა დაუთმოს რომელიმე კრიტიკოსს. „მოვეუსმინოთ კრიტიკოსს“ — იწყებს იგი და ბ. ბუაჩიძისა თუ დ. რონდელის წერილებით გულუხვად ივსება კახა ძიძიგურის წიგნის გვერდები და ფურცლები... ნაშრომის მესამე-მეოთხე თავები, რომელიც მეტწილად ამ „პრინციპითაა“ დაწერილი, ფაქტიურად, კომპილაციას წარმოადგენს. ხოლო თუ ნათქვამს იმასაც დავუმატებთ, რომ წიგნის მეორე თავი დათმობილი აქვს პროლეტარულ მწერალთა ასოციაციის ბეჭდური ორგანოების მოკლე და ზერელე „დახასიათებას“, — ერთობ გაძნელებული მეცნიერული მონოგრაფიკული წოდოთ კახა ძიძიგურის ნაშრომს.

არანაკლებ დამაფიქრებელია წიგნში გაფანტული გაუმართავი და ზოგჯერ აშკარად გაუგებარი სახით წარმოდგენილი სხვადასხვა ხასიათის მცდარი მოსაზრებანი. მაგალითად, ასეთი: „პროლეტარიატის დიქტატურას კომუნისტური პარტიის ხელმძღვანელობით შეურიგებელი ბრძოლა უხდებოდა თებერვლის რევოლუციით განადგურებული თავადაზნაურული და ბურჟუაზიული კლასების წარმომადგენლებთან“ (გვ.4). აქამდე ჩვენ ვიცოდით, რომ თებერვალში რუსეთში მოხდა სწორედ ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული რევოლუცია, რომლის შედეგადაც ბურჟუაზია და თავადაზნაურობა არა თუ არ განადგურებულა, არამედ ხელისუფლების სათავეშიაც კი მოექცა. ბურჟუაზიისადმი ჩვენი კლასობრივი ზიზღის მიუხედავად, ეს ნამდვილად ასე იყო და ისტორიის შელამაზება საჭირო არ არის. იქვე მკვლევარი შენიშნავს: „სოციოლოგიურ სფეროში გაჩაღებული ეს კლასობრივი ბრძოლა თავის მძლავრ იდეოლოგიურ გამოხატულებას პოულობდა ლიტერატურასა და ხელოვნებაში“ (გვ. 4) —



ალბათ, ჩვენს ავტორს დაავიწყდა, რომ სოციოლოგია მეცნიერებაა და თავად წარმოდგენს „კლასობრივი ბრძოლის იდეოლოგიურ გამოხატულებას“.

იმავე გვერდზე ვკითხულობთ: „ძველი მომაკვდავი კლასების ინტერესების გამომხატველად პირველ რიგში გამოდიოდა ქართველ მწერალთა ის ნაწილი, რომელიც სოციალური წარმოშობით და თავისი რევოლუციამდელი შემოქმედებით უმთავრესად საზოგადოების ამ წრეებთან იყო დაკავშირებული“. ასეთებად ავტორი ცისფერყანწელებსა და ფუტურისტებს მიიჩნევს.

ჯერ ერთი: საკითხავია მაინც რამდენი იყო ძველად ჩვენში ეს „მომაკვდავი კლასები“ და მეორეც: ლიტერატურის ისტორიაში რომ კარგადაა ცნობილი, რომ ცისფერყანწელები და ფუტურისტები (მათ „სოციალურ წარმოშობაზე“ რომ არაფერი ვთქვათ), მეტწილად „წმინდა ხელოვნების“ პრინციპებს აღიარებდნენ და რაიმე ორთოდოქსული კლასობრივი ინტერესებით ისინი არ ზასიათდებოდნენ. სხვათა შორის, ეს თავის დროზე მათს არსებით ნაკლადაც იყო მიჩნეული.

ერთგან მკვლევარი პროლეტარულ მწერალთა მისამართით წერს, რომ მათ შემოქმედებაში „რევოლუციის აღქმა კოსმოსური ათვისების პლანში იყო წარმოდგენილი“. გამოთქმას „კოსმოსური ათვისების პლანი“ ავტორი აბსტრაქტულობის სინონიმად იყენებს, მაგრამ აშკარაა, რომ „ღვარჯნილი სტილის“ ეს ნიმუშიც რეალურად ვერაფერში ეხმარება „დაინტერესებულ მკითხველს“, რომელიც, ვინ იცის, ალბათ, „ფილოლოგიის ფაკულტეტის სტუდენტების“ მსგავსად ამაოდ დაშვრა დაპირებული „დახმარების“ მოლოდინში. თუმცა რა გაეწყობა. ნაცნობი სურათია, მაგრამ ერთობ უცნაური: „წყარო სჩანს და წყალი არსად არის!“...

რედაქციისაბან: კ. ძიძიგურის წიგნი „ქართული საბჭოთა მწერლობის სათავეებთან“ ეხება ჩვენი ლიტერატურის ისტორიის უაღრესად რთულ, მნიშვნელოვან პერიოდს. ვიმედოვნებთ, ავტორი გამოეხმაურება აღმანახში გამოქვეყნებულ რეცენზიას.

შენიშვნები

რეპლიკები

□ □ □

„ძლისპირული“ თუ „ძლისპირი“?

ანტონ ჩეხოვის მოთხრობების გამოცემაში (1982, „ნაკადული“) შესულია მოთხრობა „არქიელი“, რომელშიც ორგან ვკითხულობთ: „ძლისპირულს მოლაზონი კითხულობდა“ (გვ. 398), „ტანთ გადაიცვა მისმა უსამღვდელესობამ და ძლისპირულზე დადგა“ (გვ. 399).

ძლისპირული საძილედ გამზადებული ყმაწვილისათვის განკუთვნილი სიმღერაა. იგი ნაწარმოების კონტექსტს გაუგებარს ხდის. სამაგიეროდ, სრულიად სხვა შინაარსს მივიღებდით, თუ ძლისპირულს შევცვლიდით ძლისპირით. ძლისპირი სპეციალური საეკლესიო საგალობელია, რომელიც შეესატყვისება ბერძნულ „იმოსს“ და ნიშნავს ძალის პირს. ძალი ძველი ქართულით სიმია.

ძლისპირის მაგიერად ძლისპირულის გამოყენება ამ ბოლო ხანებში გახშირდა. ეს რეპლიკაც ამან გამოიწვია.

ძლისპირთა შესახებ დაწვრილებით იხილეთ პროფ. ელენე მეტრეველის მიერ 1971 წელს გამოცემულ შესანიშნავ კრებულში „ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი“.



უნდა გასწორდეს

შექსპირის ანტიკური ტრაგედიების მახაბლისეულ თარგმანებში საკუთარ სახელთა გადმოცემისას დაშვებულია უზუსტობა. გადახრა ვარგუნული ხასიათისაა, თბზულებათა შინაარსობრივ მხარეს არ ეხება, მაგრამ მისი გასწორება საჭიროდ მიგვაჩნია.

ბერძნულ-რომაული საკუთარი სახელები ევროპული ენების უმეტესობაში დედნისეული სიზუსტით გადადის. ქართულშიც ისე გადმოვცემთ ანტიკური სამყაროს საკუთარ სახელებსა და ცნებებს, როგორც გამოხატავდნენ ძველი ბერძნები და ლათინები. მაგრამ ეს წესი ზოგჯერ ირღვევა.

შექსპირის ანტიკურ თემებზე შექმნილი ტრაგედიების მოქმედი გმირები საყოველთაოდ ცნობილი მოღვაწეები არიან. ბევრი მათგანის ცხოვრებას და საქმიანობას საშუალო სკოლის სახელმძღვანელოებიდან ვიცნობთ. სამეცნიერო ლიტერატურაში ეს საკითხი სწორადაა გადაწყვეტილი. მაგრამ მხატვრულ, განსაკუთრებით თარგმნილ ლიტერატურაში, ხშირად ხდებოდა და ხდება გაუმართლებელ უზუსტობათა დაშვება. ყველაზე ფართოდ ეს შექსპირთან დამოკიდებულებაში ჩანს. მას სათავე ი. მაჩაბელმა დაუდო. დღევანდელი მკითხველისათვის შეუფერებლად მიგვაჩნია ანტიკური ეპოქის პოლიტიკურ მოღვაწეთა სახელებისა და გვარების შემოთავაზებული ფორმებით ხმარება. მაგალითად, გაიუს მარციუს კორიოლანუსი (ლათინურად Gaius Marcius Coriolanus). ი. მაჩაბელს გადმოაქვს, როგორც გაიოს მარციოს კორიოლანოსი; იულიუს ცეზარი (Julius Caesar); — იულიოს კეისარი; მარკუს ანტონიუსი (Marcus Antonius — მარკოს ანტონიოსი; მარკუს ემილიუს ლეპიდუსი (Marcus Emilius Lepidus) — მარკოს ემილიოს ლეპიდოსი და სხვ. ყველა საკუთარი სახელი ქართულ თარგმანში ამ ფორმით არის შესული. ინგლისურად ზუსტად ისეა, როგორც ლათინურში.

შექსპირს არავითარი დარღვევა არ დაუშვია, რომ დაეშვა კი-

დეც — ინგლისელები ალბათ გაასწორებდნენ და ისე მიაწვდიდნენ მკითხველს, ან მიანიშნებდნენ, რატომ მოხდა გადახრა. თარგმანში ისტორიულ პირთა სახელების სწორად გადმოცემას არავითარი დაბრკოლება არ უდგას წინ. თუ მთარგმნელი შეცდა და უზუსტობა დაუშვა, შემდეგ გამოცემაში უნდა გასწორდეს.

შექსპირის ქართულ გამოცემათა კომენტატორები უამრავ საკითხზე ეკამათებიან მაჩაბელს, მაგრამ ისეთ უმტკივნეულო შესწორებაზე, როგორც საკუთარ სახელთა სწორად დაწერა, თავს იკავებენ: შექსპირი ქართულად მრავალჯერ გამოიცა, საკუთარი სახელები კი რატომღაც უცვლელად დარჩა.

მაჩაბლის თარგმანების აღნიშნულ მხარეზე მსჯელობისას უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ანტიკური ეპოქის ამსახველი მოვლენების ქართულად გადმოცემას ის-ის იყო ეყრებოდა საფუძველი, დღეს კი არსებითად სულ სხვა მდგომარეობაა.

როგორც ცნობილია, გამოდის შექსპირის თხზულებათ ახალი გამოცემა. საჭიროა ახლა მაინც მოხდეს შესწორებათა შეტანა, რათა არ განმეორდეს საუკუნის წინათ დაშვებული უნებლიე უზუსტობანი.

ბრანი ჭავჭავაძე



დუბორი

□ □ □

აფორიზმები

კოზმა პრუტკოვი

რა ვიცით კოზმა პრუტკოვის შესახებ? — ის, რომ დაიბადა 1853 წელს, გარდაიცვალა 1863 წელს. მის კალამს ეკუთვნის მრავალი აფორიზმი, პაროდია, ეპიგრამა, იგავ-არაკი და სხვ., რომელთა უმრავლესობა სისტემატურად იბეჭდებოდა ჟურნალ „სოვრემენნიკში“.

არსებობს შესანიშნავად შენახული მისი პორტრეტიც, მაგრამ მიუხედავად ამისა... რეალურ კოზმა პრუტკოვს არცერთ დროში და არცერთ ქვეყანაში არ უცხოვრია! კოზმა პრუტკოვი რუსი მწერლის ალექსეი ტოლსტოისა და ძმების ვლადიმერ და ალექსეი შემხუჟნიკოვების ლიტერატურული ფსევდონიმი გახლდათ...

აი, რას წერდა თვით ვლადიმერ შემხუჟნიკოვი 1883 წლის 18 თებერვალს ა. პიპინისადმი გაგზავნილ წერილში: „...კოზმა პრუტკოვის ლიტერატურული პიროვნება ჩვენ უხვად შევამკეთ იმ თვისებებით, რომლებიც მას თავისი დროის ყოველად უსარგებლო გმირად წარმოაჩენდა. ასევე დაუნდობლად განვძარცვეთ ყველაფერი იმისაგან, რითაც ოდნავ მაინც გამოადგებოდა თავის თავსა და ეპოქას. ხოლო ამ თვისებათა სიუხვე-სინაკლულით გამძაფრებულ კომიკურობას, რაღა თქმა უნდა, მშვენივრად ვგრძნობდით მეც, ჩემი ძმაცა და ალექსეი ტოლსტოიც... ის, რომ კოზმა პრუტკოვი თავისი გულკეთილობისა და პატიოსნების გამო შეუყვარ-

და მავანსა და მავანს, არც ეს იყო ჩვენთვის მოულოდნელი... და რაც მთავარია, მაშინ ყველანი ჯერ კიდევ ახალგაზრდები, მხიარულნი და უსაშველოდ ნიჭიერი ვიყავით...“

და აი, 1863 წელს ჟურნალ „სვისტოკში“ იბეჭდება ნეკროლოგი კოზმა პრუტკოვის გარდაცვალების გამო. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ კოზმა პრუტკოვი, როგორც ლიტერატურული ფსევდონიმი, ამიერიდან წყვეტდა თავის ხანმოკლე არსებობას. სამაგიეროდ, როგორც ლიტერატურული პაროდის თავისებური „კლასიკოსი“, იგი სამუდამოდ დარჩა რუსული ლიტერატურის ისტორიაში. თუმცა, როგორც ცნობილია, თვით პრუტკოვი სასტიკი წინააღმდეგი იყო მისი პაროდისტად გამოცხადებისა. ამის დასტურად საკმარისია მოვიყვანოთ ფრაგმენტი მისივე წერილიდან სათაურით — „ცნობილი კოზმა პრუტკოვის სიტყვა სანკტ-პეტერბურგის „ცნობის ფურცელის“ უცნობ ფელეტონისტს“: „...შენ ცდილობ დაამტკიცო, თითქოს მე პაროდებს ვწერდე.. როგორ გეკადრება! არავითარ პაროდებს მე არ ვწერ! ეს კია, დიდების მწვერვალზე ასასვლელად ერთ მშვენიერ დღეს ყველაზე ნაღდი გზა აღმოვაჩინე — მხოლოდ იმ პოეტებს ვბაძავ, რომლებმაც უკვე მოიპოვეს დაფნის გვირგვინები.. ე. ი. რა გამოდის? საქმე გვქონია შეგნებულ მიბაძვასთან და არა პაროდისთან!...“

ჭაშნიკად ვთავაზობთ კოზმა პრუტკოვის გამონათქვამთა მცირე ნაწილს.

მთარგმნელისაგან

ისტორიის უზუსტეს სასწორზე რაფაელის ფუნჯს ალექსანდრე მაკედონელის ხმლის წონა აქვს.

მზე და სიკვდილი ვერასოდეს გაუსწორებენ თვალს ერთმანეთს.

ჰეი, თქვენ, ვერცხლს დახარბებულნო! ნეტა რას ჩალიჩობთ, თუკი მთელი თქვენი ავლადიდება პოეტის დაფნის გვირგვინის ერთ ფოთლადაც არ ღირს.



ერთი კვერცხიდან ორჯერ გამოჩეკვა შეუძლებელია. კურსივით დაბეჭდილი სიტყვები ხშირ შემთხვევაში წვრილი შრიფტით აწყობილზე ბევრად უსამართლოა.

კაცობრიობის ისტორიაში დიოგენის ცარიელ კასრსაც თავისი წონა აქვს.

კარში გაძევებული სიყვარული ფანჯრიდან შემოფრინდება.

† ჭიანჭველასავეით უნდა იშრომო, ფუტკარს რომ შეგადარონ. ვისთვის რა არის ეშმაკობა — ბრმისათვის ჭკუაა, სუსტისთვის კი იარაღი.

გიყვარდეს მოყვასი შენი და თავი არ მოატყუებინო.

განა ყველა თამაშში ტუზები იგებენ!

ჯერ სურათი უნდა იყიდო, ნერე ჩარჩო.

ადამიანო, მიაბყარ თვალი შენი უძირო ზეცას! ო, რა გაოცების ღირსი წესრიგი სუფევს იქ.

ადამიანს იმიტომ ადგას თავი ზემოდან, რომ თავდაყირა არ იაროს.

კიდევ კარგი, რომ ყველა ჩრდილი თავისივე პატრონის სიგრძე-სიგანეზეა დამოკიდებული და თავის ჭკუაზე ვერ დაბორილობს, თორემ ხომ სულ მთლად ჩამობნელდებოდა დედამიწაზე.

სპილოსს გალიაზე „კამეჩი“ თუ აწერია, განა მაშინაც უნდა დაუჭერო საკუთარ თვალებს!

ვინმემ რომ გკითხოს, მზე ჯობია თუ მთვარეო, მთვარე-თქო — უპასუხე, რამეთუ მთვარე ღამით ანათებს, მზე კი დღისით, როცა უიმისოდაც ყველაფერი მშვენივრად სჩანს.

თუმცა მზე იმით სჯობნის, რომ არა მარტო ანათებს — ათბობს კიდევ. მთვარე კი მხოლოდ ანათებს და ისიც მთვარიან ღამეში!

ფულისათვის მოწრიბინე კალამი მათხოვრის ხელში აჭყლობინებულ არღანს ჰგავს.

სანამ ვინმეს გაიცნობდე, კარგად გაიკითხე, სხვამ რა მოიგო მასთან ნაცნობობით.

✕ უზნეოთა კეთილდღეობა მოკლე საბანსა ჰგავს — ცხვირპირს დაიფარავ, ფეხები გამოგიჩნდება!

სხვებმა რაღა უნდა თქვან შენზე, როცა შენ თვითონ ვერაფერი ამოგიღერდავს საკუთარ თავზე.



ნიშნობის ბეჭედი პირველი რგოლია ცოლქმრული ცხოვრების შემბოჭველი გრძელი ჯაჭვისა.

ადამიანს იმიტომა აქვს ორი ხელი, რათა მარცხენათი მიღებულს მარჯვენათი გასცემდეს.

ქალიშვილები პაიკებივით არიან — ყველას გადედოფლებაზე უჭირავს თვალი.

მზეს თუ მოჭუტული თვალებით დააკვირდები, მის ზედაპირზე ლაქებს აღმოაჩენ.

წარსული რომ აწმყოდ ქცეულიყო, დღევანდელ დღეს კი მომავალთან ერთად ეარსება, მიზეზსა და შედეგს როგორღა გავარჩევდით ერთმანეთისაგან!

ტბის ზედაპირზე მონარნარე რგოლებს თუ არ დააკვირდი, ისე კენჭების სროლას რაღა აზრი უნდა ჰქონდეს.

სიმართლეს მეგობრებსაც თუ დაუმალავ, მაშ ვისღა უნდა გაენდო?!

სახის წამიერი გამომეტყველება ზოგჯერ ყველაზე საიმედოდ დაფარული აზრის გამოქმელია. †

გენიოსი ვაკე ადგილზე აღმართულ მთასა ჰგავს.

სიკვდილი იმიტომაა ჩასაფრებული სიცოცხლის ბოლოს, რათა მოკვდავი უკეთ შემზადებული დაუხვდეს მას.

ადამიანის პირველივე ნაბიჯი სიკვდილისაკენაა გადადგმული.

სულ მუდამ ჩრდილოეთისაკენ მიქცეული ისარი კანონების პედანტურად დამცველ კაცსა ჰგავს.

მსროლელისათვის შაშხანა იგივეა, რაც მახვილი სიტყვა მწერლისათვის. †

რაც კი იზრდება, განა ყველაფერი უნდა გაიკრიჭოს!

დიდ-პატარას არსებობა სხვადასხვა გარემოებათა გარდა თვითოეული ჩვენთაგანის გაგებაზეცაა დამოკიდებული.

ყველას თავ-თავის ადგილზე შეუძლია სარგებლობის მოტანა. უხერხულობისა და მავნებლობის თავიდან ასაცილებლად ცეკვის მასწავლებელი ქიმიას უნდა შეეშვას, ასტრონომი კი კრიტიკოსობას.

საათი დროის საზომია, დრო კი ადამიანის სიცოცხლისა.

დაშაქრულ გამომეტყველებას ხშირად მზაკვრული აზრების თავშესაფრადაც იყენებენ. ხომ შეიძლება სუნამოგადასხმულ ღორს სასიამოვნო სუნის ასლიოდეს!

წახალისება გენიალური მწერლისათვის ისევე აუცილებელია, როგორც კანიფოლი ვირტუოზის ხემისათვის.

ცხოვრება სახატავი ალბომია, ადამიანი ფანქარი, ხოლო მისი საქმიანობა ფერადი ლანდშაფტი. რაც შეეხება დროს, იგი, რა თქმა უნდა, საშლელსა ჰგავს.

შენ სიცილის თავის დროზე შეწყვეტა თქვი, თორემ უთავბოლოდ გაგრძელებას ყველა მოახერხებს.

მთის გადაღმა მთაა, სივრცის იქით სივრცე. გააჩნია საით იყურები. ჯიბის სარკეში მხოლოდ საკუთარ თავს დაინახავ.

სადაა დასაწყისი იმ დასასრულისა, რითაც მთავრდება დასაწყისი?!

თუ გინდა იყო ბედნიერი — იყავი!

არათუ კრებითში ეძიებდე ერთარსს, არამედ დანაწევრებულის ერთფეროვნებაში.

მამალი ხომ უთენია იღვიძებს — ავაზაკი კიდევ უფრო ადრე.

ჭეშმარიტებას სახელმწიფო სამსახურში შეიცნობ მხოლოდ.

ადამიანი ზევიდან კი არა, ქვევიდანაა გაორებული, რამეთუ ორი საყრდენი ერთზე მეტად ეიმედება.

მავანი ძეხვსა ჰგავს — რითაც გასტენი, იმით ივაგლახებს.

მგრძნობიარენი ყინულის ლოლუებსა ჰგვანან — საკმარისია ოდნავ თბილად მოეპყრო და მაშინვე ხელში ჩავადნებიან.

თარგმნა აშირან კალაქიშ.

მხიარული რითმები

პიესებს ისე ასპექტაკლებენ,
ყველა საჭირო ასპექტს აკლებენ.

ფონს ვერ გავიდა პოეტი ზმნებით,
ლექსი გაავსო პოეტიზმებით.

თუკი მომიტან ტიტულო ვნებას,
რა თავში ვიხლი ტიტულოვნებას?!

გაჰყვა ფულის დასტა ქარებს,
რომ დავდევდი დასტაქარებს.

აღბათ იცით, ძმარი
რომ ღვინის ძმა არი.

გურამ კებრიაშვილი



ზ ი ნ ა ა რ ს ი

არაქანის ტრიბუნა

დროის მოთხოვნათა სიმაღლეზე 3

სკკპ XXVII ყრილობის შესახებ

სერგო ჭეიშვილი. მომავლის რწმენით 7

ცნობრება. ლიტერატურა. კრიტიკა

აკაკი ბაქრაძე. სულის ზრდა 40

✓ ლადო ავალიანი. საიმედო დებოუტი 64

აკაკი გაწერელია. პოლ ვალერი ქართულად 71

შაკა ჯოხაძე. სახელის უფლება 84

დიადი გამარჯვების 40 წელი

არჩილ ფირცხალავა. პოეტი — ჯარისკაცი 88

განვიხილავთ ახალ წიგნს

✓ გიორგი ნოდია. ერთგული ფენომენის შესახებ 93

1837 ილია 1987

✓ ლეილა სანაძე. ილია ჭავჭავაძის ახლადგამოვლენილი წერილი კრიტიკაზე 124

ქართული ლიტერატურის ისტორია

ალექსანდრე ბარამიძე. ახალი ნაშრომი ინდო-ხატაელთა ამბავზე . . . 130

ზურაბ კიკნაძე. „ახალის“ გაგებისათვის „ქებაში“ 141

თამარ ციციშვილი. 900-იანი წლების ქართული სალიტერატურო კრიტიკის ისტორიიდან 150

საზღვარგარეთული ლიტერატურა

ნოდარ კაკაბაძე კასპარ ჰაუზერის საიდუმლო 164

რეცენზია მიმოხილვა

თემურ ქორიძე „წყარო სჩანს და...“ 172

შენიშვნები, რეკლიკები

✓ ამირან როხაძე. „ძლისპირული“ თუ „ძლისპირი?“ 181

გვრანი ქავთარია. უნდა გასწორდეს 182

იუმორი

კოჭმა პრუტკოვი. ავტორიზმები (თარგმნა ამირან კალაძემ) 184

✓ გურამ პეტრიაშვილი. მხიარული რითმები 189

გამომცემლობის რედაქტორები —
ცირა ინწკირველი, ნინო ახალკაცი
ულა — სპარტაკ ცინცაძისა
გამომშვები — რევაზ ჭყუბაბრია

გადაეცა წარმოებას 29.11.84. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 22.02.85. ნაბეჭდი
თაბახი 11,16. სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 8,68. ზომა 60×84¹/₁₆. ბეჭდვა
მაღალი.

შეგვ. № 2730

უფ 00914

ტირაჟი 5.000

ფასი 60 კპ.

КРИТИКА
Альманах Союза писателей Грузии
1985

საქართველოს კვ ცვ-ის გამოცემლობის შრომის წითელი დროშის ორდენისა
სტამბა, მისამართი: 380096, თბილისი, ლენინის ქ. № 14.

«Ордена Трудового Красного Знамени типография изд-ва ЦК КП
Грузии, Тбилиси, Ленина, 14.