„შუშანიკის წამება“, თუ მხედველობაში მივიღებთ მისი კომპოზიციის თავისებურებას, ფართოდ გააზრებულ კოლიზიებს და თხრობის სტილს, „პატარა რომანია“, ამ ცნების თითქმის თანამედროვე გაგებით, უფრო მეტიც: ათას ხუთასი წლის წინ შექმნილი ნაწარმოები დღესაც ისე აღიქმება, თითქოს ჩვენს ხელთ თბილი, მფეთქავი არსება იყოს.

როგორც შინაარსი, ასევე ფორმა ამ ნაწარმოებისა ერთხელ კიდევ გვარწმუნებს: ნამდვილ ცხოვრებას და ნამდვილ ხელოვნებას ყველა დროს ადამიანის სულის მოძრაობათა არაერთგვაროვნება ედო საფუძვლად.

ხშირად გვსმენია, რომ XX საუკუნეში დიდად გართულდა პიროვნების ფსიქიკა, რომ „თანამედროვე ადამიანი“ ბევრად უფრო რთულ ფენომენად გვევლინება, ვიდრე თუნდაც გასული საუკუნისა. ეს სწორია ფართო მნიშვნელობით, რამდენადაც ყოველგვარი განვითარება ახალ ფენათა, ახალ (ამ შემთხვევაში სულიერ) წარმონაქმნთა აღმოცენებასაც გულისხმობს.

მაგრამ ჩვენვე ხშირად გვავიწყდება, რომ ადამიანის სული, სინამდვილეში, არასდროს არ ყოფილა მარტივი.

იაკობ ხუცესის მოთხრობა დღემდე იძლევა მისი სხვადასხვაგვარად წაკითხვის უფლებას, არა მხოლოდ ვიწრო ტექსტუალური, არამედ გაცილებით უფრო ფართო კონცეპტუალურ-მხატვრული თვალსაზრისითაც. ამის დასტურია ამ ნაწარმოების გარშემო უკანასკნელ დროს გაშლილი საკმაოდ მძაფრი დისკუსიაც (მხედველობაში მაქვს, კერძოდ, ალექსანდრე ბარამიძის, ვახტანგ ჭელიძის, თამაზ ჭილაძისა და სარგის ცაიშვილის წერილები).

დღეს უდავოა ერთი: „შუშანიკის წამება“ განუყოფელი ნაწილია ჩვენი ხალხის სულიერი ბიოგრაფიისა, მისი შემოქმედი გენიის მრავალი დამახასიათებელი თვისებით აღბეჭდილი.

ამის გამო მისი იუბილეც მთელი ქართული ლიტერატურის ზეიმია და არსებითად ჩვენ აღვნიშნავთ არა ერთი კონკრეტული ნაწარმოების, არამედ მთელი ჩვენი ეროვნული მწერლობის 1500 წლისთავს.

ქარი პირველი

ადამიანის იდეალი ქართულ მწერლობასა და ხალხურ შემოქმედებაში

ყოველი ეროვნული ლიტერატურის არსებობა, უწინარეს ყოვლისა, გამართლებულია მისი თვითმყოფობით, ერთადერთობით, იმით, რაც მხოლოდ მას შეაქვს კაცობრიობის მხატვრული განვითარების საერთო პროცესში, როგორც თავისი, საკუთარი. ეს რომ ასე არ იყოს, რაღა აზრი ექნებოდა საერთოდ მის დამოუკიდებელ არსებობას?

ქართული მწერლობის თავისთავადობაზე, მის ადგილზე და როლზე ამ საერთო საკაცობრიო პროცესში, ბევრი რამ თქმულა, როგორც სათანადო მეცნიერული დასაბუთებით, ასევე საკმარაუდოდაც. მოსაზრებათა ერთი რიგი ეჭვმიუტანელი საბუთიანობით გამოირჩევა, ზოგი, პირიქით, აშკარად პარადოქსულია (თუმცა ზოგჯერ პარადოქსიც შეიცავს რაციონალურ მარცვალს).

დავიწყოთ ყველაზე ფუნდამენტური თვალსაზრისით.

ყველას ახსოვს გასული საუკუნის დამლევს ნათქვამი სიტყვები იმის შესახებ, რომ „დასავლეთი დასავლეთია, აღმოსავლეთი — აღმოსავლეთი და ისინი ვერასოდეს ვერ შეხვდებიან ერთმანეთს“.

რედიარდ კიპლინგის ამ ცნობილი სენტენციის მოჩვენებითი აქსიომატურობა, რომელშიც მთელი ეპოქის ცრურწმენა გამოიხატა, არაერთგზის უარუყვიათ ჩვენს დროში,* კერძოდ, მის თანამემამულეთაც.

ინგლისელი მეცნიერი მორის ბოურა თავის ნაშრომში „პოეზია და შთაგონება“ შენიშნავს:

* დიდად საინტერესოა ამ მხრივ ამერიკელი მეცნიერის ბ. როულენდის წიგნი „დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ხელოვნება“, რომელშიც გამოკვლეულია როგორც სხვაობა, ასევე მსგავსება ამ ორი სამყაროსი.

„ვეფხისტყაოსანი“ ის ქართული ნაწარმოებია, რომლიდანაც ერთნაირად მოიხილება დასავლეთი და აღმოსავლეთი და მაინც იგი წმინდა ეროვნული ხასიათისაა“.

სჭირდება თუ არა ამ სიტყვებს კომენტარი? მე მგონი სჭირდება, ვინაიდან თუ „დასავლეთის“ მიმართ ამჟამად თითქმის ყველა ერთსულოვანია, „აღმოსავლეთის“ საკითხი საკმაოდ ღრმა უთანხმოებას იწვევს.

არსებობს აზრი, რომ ყოველივე აღმოსავლური საფუძველშივე უცხოა ჩვენთვის, ძალითაა თავსმოხვეული და ეს ნაძალადევი ზემოქმედება მხოლოდ ამახინჯებდა და ამახინჯებს ქართული კულტურის არსს.

მართლაც, აღმოსავლეთმა ბევრი ძალა იხმარა ჩვენზე, ბევრი რამ წაგვართვა ქართველებს. არსებობს აღმოსავლური კულტურის თავისთავად ალბათ სრულქმნილი ატრიბუტები, რომლებიც ჩვენს წარმოდგენაში ავისმეტყველ ნიშნებად იქცნენ. მეორეს მხრივ, აღმოსავლურით ეპიგონურმა გატაცებამ ბევრი გამოათაყვანა. იდიოტიზმამდე მივიდა, კერძოდ, ერთ დროს ე. წ. „ძველი თბილისის“ წრეგადასული აპოლოგია.

დიახ, ბევრი რამ დავკარგეთ მაშრიყელთა წყალობით.

და მაინც აღმოსავლეთმავე ჩვენ ბევრი რამ მოგვცა. რა დასამალია, ზოგიერთი საძრახი თვისებაც შევიძინეთ, მაგრამ გაცილებით მეტი ნამდვილად ღირებული, გამამდიდრებელი. და რაც მთავარია, ქართულმა მხატვრულმა გენიამ შეძლო გაეთავისებინა შეძენილი, თავისებურად მიეღო და გადაედნო, ისე რომ უკანასკნელს მისი პირველქმნილი არსი არ დაეჩაგრა. დღეს კი აღმოსავლური ნაკადი მთელი ჩვენი კულტურის შემადგენელი ნაწილია, იმდენად ორგანული, ისე მკვიდრად შენივთებული მის ცოცხალ მატერიასთან, რომ ზოგჯერ პრაქტიკულად შეუძლებელია ზუსტი საზღვრის დადგენა პირველადსა და შენაძენს შორის.

აქ ერთი ფსიქოლოგიური გარემოებაც თამაშობდა როლს. როდესაც შენ წინ დაუძინებელი მტერი დგას, შენი დამქცევი და დამამხობელი, ცხადია, ყველაფერი გძულს მისი; არა მხოლოდ იარაღი, რომლითაც ის გკლავს, ან გაწამებს, არამედ მისი იერიც, ჩაცმულობაც, ადათ-ჩვეულებებიც, ენაც, სიმღერაც და ა. შ. მაგრამ „მტერი“, როგორც ყოველი ცოცხალი არსება, წმინდა სახით არ არსებობს, ჯერ ერთი, ეს „არსება“ მაშინაც არსებობდა, როცა ის შენი მტერი არ იყო (შესაძლოა, ერთ დროს გმეგობრობდა კიდეც, ან ღირსეულად გმეტოქეობდა). მეორეც, ვთქვათ, მოხდა ისე, რომ უკვე მტრად ქცეული, ის შემდგომ, დროთა განმავლობაში შემოგეჩვია, დაგიახლოვდა, ათასგვარი კავშირი გაება შენთან. ობიექტურად, მტრული ბანაკის ყოველი წარმომადგენელი მტრული ძალის ნაწილადვე რჩება (ან „გაიძვერა მოყვარედ“), მაგრამ, ვინაიდან ის ამავე დროს ცოცხალი არსებაცაა, მრავალ „დამატებით“ სუბიექტურ თვისებასაც ავლენს. ასე გასინჯეთ, დამპყრობელი ზოგჯერ მსახურადაც გიდგება, შენს სასიამოვნოდ ზრუნავს, გართობს, გულს გიხსნის, გინათესავდება და ა. შ.

„ნაწილს“ ზოგჯერ ავიწყდება, რომ ის მთლიანის ნაწილია და სხვა გარემოში, სხვა მთლიანობაში მოქცეული, თანდათან კარგავს საწყის თვისებათა ერთ რიგს, რათა ამ ახალი მთლიანობისათვის მისაღები თვისებები შეიძინოს.

სწორედ ამ ნაწილებს შემოაქვთ ახალ გარემოში ის ელემენტები, რომლებიც თანდათან მკვიდრდებიან უკანასკნელის წიაღში, თუმცა არსებითად ტრანსფორმირებული, მაგრამ მაინც ახალი კონტექსტისაგან განსხვავებული მოტივების სახით.

„ძველი თბილისის“ კოლორიტი ამგვარად სახეცვლილ შენაკადთა ორგანული გამთლიანების კლასიკური ნიმუშია. მართალია, როგორც ზემოთ მოგახსენეთ, ეს კოლორიტი არაერთგზის იქნა პროფანირებული (განსაკუთრებით ჩვენს საუკუნეში), მაგრამ თავის დროს ის ერთ დამატებით ელფერს სძენდა ქართული სულის, ქართული ეროვნული ხასიათის მდიდარ გამმას.

აღმოსავლური კულტურის გავლენა, ცხადია, სხვა, უფრო მაღალი რანგის ადეპტთა მეშვეობითაც იკვლევდა გზას ჩვენკენ („ძველი თბილისი“ ამ მხრივ ძირითადად მდაბიო, პლებეური ვარიანტია ხსენებული ზემოქმედებისა).

ასეა თუ ისე, ევროპეიზმით გატაცება, ევროპული ორიენტაცია (სრულიად ბუნებრივი და ისტორიულად გამართლებული) არამც და არამც არ უნდა გვიკრძალავდეს იმის შემჩნევას, რაც ჩვენს კულტურულ ცხოვრებაში დიდი ინტენსივობით მონაწილეობდა საუკუნეების მანძილზე.

ერთი საგულისხმო გარემოება:

აღმოსავლელებთან შედარებით ჩვენ, ცხადია, ევროპელები ვართ. მაგრამ ევროპელებთან უშუალო კონტაქტისთანავე იმასაც ვგრძნობთ, რომ ჩვენში არის რაღაც მათგან განსხვავებული, არა მხოლოდ წმინდა ქართული, აბსოლუტურად თვითმყოფი, არამედ უფრო ზოგადი წარმომავლობისაც.

ჩვენ ზოგჯერ გვერცხვინება ამისა და ვცდილობთ ზუსტად ისე გამოვიყურებოდეთ, ისე ვიქცეოდეთ, როგორც დასავლელებს ჩვევიათ. სინამდვილეში ამით კი არ ვმაღლდებით, მხოლოდ ვაღარიბებთ ჩვენს თავს. გვავიწყდება, რომ აღმოსავლეთიდან ჩვენ მემკვიდრეობად მივიღეთ არა მხოლოდ ე. წ. „აზიატური“ ყოფისა და ხასიათის მრავალი უბადრუკი თვისება (რაც ცივილიზაციის მთელ რიგ ელემენტარულ ნიშანთა ნაკლებობაშიც ვლინდება), არამედ ზოგიერთი რამ ნამდვილად საგულისხმოც. დანაკარგის დავიწყება არ ღირს, მაგრამ უნდა გვახსოვდეს, რომ ამასთან ერთად ჩვენ ნებით თუ უნებლიეთ ვეზიარეთ, უშუალოდ შევეხეთ და შევიწოვეთ დიდი აღმოსავლური კულტურის არაერთი ნამდვილი მონაპოვარიც.

და, რაც მთავარია, რომ თვით ჩვენი ბუნებაც, ტემპერამენტიც, ემოციური წყობაც, მხატვრული თვითდამკვიდრების წესიც (იმ შემთხვევაშიც კი, მაჰმადიანურ სამყაროს მხრივ არავითარი ძალადობა რომ არ განგვეცადა) არ შეიძლებოდა ყოფილიყო წმინდა დასავლური.

ერთი სიტყვით, ჩემი ღრმა რწმენით, აღმოსავლურისა და დასავლურის სინთეზი თვით ქართული ეროვნული ხასიათის თვისებაა და უმთავრესად ამითვე აიხსნება.

სხვადასხვა დროს ჩვენ გვყავდა როგორც „დასავლელი“, ასევე „აღმოსავლელი“ პოეტები, ისევე როგორც პოლიტიკაში — დასავლური და აღმოსავლური ორიენტაციის მოღვაწეები, მაგრამ ასეთ შემთხვევებშიც კი, ერთი საწყისის დომინანტი არამც და არამც არ გამორიცხავდა მ თ ლ ი ა ნ ა დ მეორე საწყისის მოქმედებას.

მაგალითად: აღმოსავლური სკოლის პოეტი იყო ძირითადად თეიმურაზ I, მაგრამ განა მის შემოქმედებაში ცოტაა დასავლური (ქრისტიანული) კულტურისა და მსოფლმხედველობის ელემენტები?

მეორე მხრივ, ისეთი მკაფიოდ გამოვლენილი დასავლური ორიენტაციის მწერალი, როგორიც სულხან-საბა ორბელიანია,

თავის შემოქმედებაში დიდად დავალებულია აღმოსავლური მოტივებით.

ხოლო აღმოსავლური პოეტიკის ყველაზე ერთგული მიმდევრისა და (ამ თვალსაზრისით) ყველაზე დიდი ვირტუოზის, ბესიკის ლირიკაში საკმაოდ დიდი რაოდენობით მოიპოვება როგორც ანტიკური, ასევე ქრისტიანული კულტურის აღნაბეჭდები.

მეცხრამეტე საუკუნეშიც დაახლოებით ასეთი სურათია: — რომ არაფერი ვთქვათ ალ. ჭავჭავაძეზე, რომელიც ამ მხრივ სწორედ შუა მიჯნაზე დგას, ან გრ. ორბელიანზე, რომელიც ერთნაირი გატაცებით წერს როგორც ვნებიან მუხამბაზებს, ასევე ფსალმუნით შთაგონებულ ელეგიებს, საკმარისია გავიხსენოთ, რომ თვით ბარათაშვილიც კი, ქართული ევროპეიზმის ყველაზე რაფინირებული წარმომადგენელი, თავის სათაყვანებელ მომღერლად სათარას ასახელებს და გულწრფელად აღტაცებულია გონჯა-ბექუმის ბაიათებით.

აღმოსავლური და დასავლური საწყისები ქართულ ლიტერატურაში, მართალია, ებრძვიან კიდეც ერთმანეთს (ხან ერთი ჩაგრავს მეორეს, ხან პირიქით), მაგრამ გამარჯვებული ფაქტიურად ვერასდროს ვერ სპობს, ვერ „აუქმებს“ დამარცხებულს. ხოლო უფრო ხშირად ეს საწყისები იშვიათ მთლიანობას ქმნიან.

როგორც ვიცით, მწვერვალი ამ მთლიანობისა, ამ ჰარმონიის კლასიკური გამოხატულება „ვეფხისტყაოსანია“.

* * *

ზოგი ფაქტიურად აქ სვამს წერტილს: აღმოსავლური+დასავლური=ქართულს.

ეს ფორმულა მეტად მომსყიდველია თავისი სიმარტივით.*

---

* ქართულ კულტურაში სხვადასხვა შენაკადების გამთლიანება არ ნიშნავს მის ეკლექტიზმს, ან მეორად, დამოკიდებულ მდგომარეობას. ნ. კონრადი, როულენდის წიგნისთვის დართულ შენიშვნებში საგანგებოდ გამოჰყოფს კუშანის ძველ სამეფოს „დიად“ და „სრულიად დამოუკიდებელ“ კულტურას, რომელიც რამდენიმე ცივილიზაციის — ინდურის, ირანულის, შუაზიურის, ელინისტურისა და ნაწილობრივ ჩინურის გზაჯვარედინზე წარმოიშვა და მეცნიერებაში ცნობილია, როგორც „სინკრეტული ხელოვნება“.

მაგრამ რაღაა მაშინ ის „თვითმყოფი“, „პირველქმნილი“ თუ „თავისთავადი“ (რაც ჩვენც ვახსენეთ)? ნუთუ მხოლოდ ორი დამოუკიდებელი ერთეულის არითმეტიკული ჯამი?!

ამ კითხვაზე ამომწურავი პასუხის გაცემა, რაღა თქმა უნდა, დიდად აღემატება ჩემს შესაძლებლობებს და არა მხოლოდ ჩემსას.

ამგვარი პრობლემის დასაძლევად საჭირო იქნებოდა, სულ ცოტა ივანე ჯავახიშვილის მასშტაბის რამდენიმე მეცნიერის (ისტორიკოსის, ფილოსოფოსის, სოციოლოგის, ანტროპოლოგის, ეთნოგრაფის, ფსიქოლოგის, ლინგვისტის, ხელოვნებისმცოდნის, ლიტერატურის მკვლევარისა და ლიტერატურისავე თეორეტიკოსის) შეთანხმებული შრომა. მე ამ ფუნდამენტური საკითხის მხოლოდ რამდენიმე ასპექტს შევეხები და ისიც მხოლოდ ჩემი საკმაოდ შეზღუდული ცოდნისა და კომპეტენციის ფარგლებში.

დავიწყებ ერთი შენიშვნით:

ქართული ლიტერატურის ისტორია (ან, რაც თითქმის იგივეა, „საქართველოს ლიტერატურული ისტორია“) მთელ რიგ მომენტებში ახლად არის დასაწერი. ჩვენი მწერლობის ისტორიკოსებმა დიდი ყურადღება დაუთმეს თავიანთი საგნის სოციალურ-ისტორიული შინაარსის გამოკვლევას (რამაც უთუოდ თვალსაჩინო ნაყოფი გამოიღო). გაცილებით ნაკლები ენერგიაა დახარჯული მისი ეროვნული, ისევე როგორც ტიპოლოგიური, თავისებურებების გამოსამზეურებლად. ამ მიმართულებით ახლა მეტის გაკეთება გვმართებს, თუ გავითვალისწინებთ, რომ სწორედ მწერლობაა ხელოვნების ის სახეობა, რომელიც ერის სულიერი რაობის უპირველეს ემანაციას წარმოადგენს.

სხვათაშორის ამ ახალი ამოცანის გადაწყვეტა, მისი საბოლოო ამოხსნა და ამოხსნილის გათვალისწინება, ჩვენ გასულმა საუკუნემ გვიანდერძა.

სწორედ XIX საუკუნის მეორე ნახევარია ის დრო, როდესაც საქართველოს მოწინავე შვილები თავგამოდებით ეძებენ ეროვნული თვითდამკვიდრების ყველაზე ჭეშმარიტ, ისტორიულად ყველაზე მიზანშეწონილ მოდელს. ამ ძიების მოთავე მწერლობაა და, გასაკვირი არ არის, რომ ყურადღების ცენტრში პრობლემის მხატვრული ასპექტიც ექცევა.

ასეთი მიზანსწრაფვა დიდად დამახასიათებელია მრავალი

სხვა, იმ დროს ჩვენსავით გამოფხიზლების გზაზე მდგარი, სულიერი აღორძინების მოწადინე ერებისთვისაც.

მაგალითები ბევრია, მაგრამ ამოსავალ წერტილად მე ერთს ვამჯობინებ.

ახალი ინდოეთის უდიდესი მოაზროვნე ვივეკანანდა, რომლის ნააზრევი რომენ როლანმა ჩვენი დროის „მსოფლიო სახარებად“ გამოაცხადა, ასე აყალიბებს ეროვნული თვითმყოფობის იდეას:

„ყოველ ერს, ისევე როგორც ყოველ ცალკეულ ადამიანს, სიცოცხლის საფუძვლად უდევს ერთადერთი თემა, ცენტრალური ბგერა, რომლის გარშემო ჰარმონიის ყველა დანარჩენი ბგერა იკრიბება... თუკი ერი მას უკუაგდებს, თუკი იგი უკუაგდებს საკუთარი ცხოველმყოფელობის პრინციპს, საუკუნეთა მიერ გადმოცემულ გეზს, ეს ერი კვდება“.

ამის წაკითხვა რომ ყოველ ქართველ მკითხველს ააღელვებს, ეს თავისთავად ნაგულისხმევია. „მაგარი“ ის არის, თუ სად, რა მიდამოებში უნდა ვეძიოთ ჩვენი „ცენტრალური ბგერა“?

მე უმთავრესად ლიტერატურას ვეყრდნობი. დასაყრდენი შედარებით ვიწროა, მაგრამ ერთობ სანდო. ოღონდ ვიდრე ჩვენს თავს მივხედავდეთ, ზოგიერთი რამ კიდევ მოვუსმინოთ ვივეკანანდას. ის რომ წმინდა წყლის ინდოელია, ამას ერთი ფრაზითაც ამხელს: „კაცთა შორის უფრო მაღალთა და მაღლად მხედთათვის არარაა სახელის მოხვეჭა“.

რა მშვენიერია ეს მტკიცება თავისთავად და ამავე დროს, რა უცხო ჩვენთვის — რუსთაველის სიბრძნის მემკვიდრეთათვის. „ვეფხისტყაოსანში“ ხომ სიტყვა-სიტყვით წერია:

„სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“.

მოდი ნუ გამოვედევნებით იმის გარკვევას, თუ რატომ მიაჩნდა ქართველ კაცს სახელის მოპოვება ყველაზე დიდ მიზნად. იმის გამო, რომ ცოტანი ვართ და სათითაოდ უნდა გამოვჩნდეთ, თუ კიდევ სხვა რაიმე მიზეზით?

ამჯერად შედეგით დავკმაყოფილდეთ ან, როგორც იტყვიან, „მოცემულობით“.

„სახელის მოხვეჭის“ გარეშე ქართული ხასიათი გაუგებარია (ამიტომ იყო ალბათ, რომ ყველა დროის პოეტები და მო-

რალისტები ქართველ კაცს ერთს უჩიჩინებდნენ: ყველაზე დიდი სახელი მამულისათვის თავდადებით მოიხვეჭებაო).

მე წვრილმანით დავიწყე, იმის გამო, რომ ეს წვრილმანი ზედაპირზე იდო და თვალს ჭრიდა, როგორც იმის მარტივი ნიშანი, თუ რაოდენ განსხვავდება ერთი ერის ფსიქიკა მეორისაგან.

მთავარი სიღრმეში დევს.

ვიველკანანდა ლიტონ განცხადებას არ სჯერდება. ის კონკრეტულად, პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, თუ რა არის მთავარი „თემა“ (ანუ „ბგერა“) ინდოელი ერისა.

მოვუსმინოთ:

„ყოველი კაცი, ყოველი ერი მოწოდებულია აირჩიოს თავისი ხვედრი. ჩვენ მრავალი საუკუნის წინ ავირჩიეთ ჩვენი ხვედრი. ეს არის რწმენა უკვდავი სულისა... მე გაფრთხილებთ, არ უღალატოთ მას. თქვენ ვერ უღალატებთ საკუთარ ბუნებას.

ნუ ჰმუნავთ! თქვენ აირჩიეთ მადლიანი, კეთილი ხვედრი. დიდი ძალაა თქვენს ხელთ. თუკი შეიცნობთ მას და იქნებით მისი ღირსნი, მთელ მსოფლიოს გადააბრუნებთ, ი ნ დ ო ე თ ი ს უ ლ ი ე რ ე ბ ი ს გ ა ნ გ ი ა“.

როგორც ხედავთ, აქ ეროვნული თვითმყოფობის პრობლემა უფართოესი მასშტაბითაა განხილული. მე, როგორც მოგახსენეთ, უმთავრესად ლიტერატურას ვეყრდნობი, ვინაიდან პრობლემის მხოლოდ ერთი ასპექტი მაინტერესებს: როგორ განცხადდა მხატვრულ შემოქმედებაში ქართული სულის, ქართული ხასიათის თავისებურება.

„ვეფხისტყაოსანში“ თხრობა როსტევან მეფის დახასიათებით იწყება. ეს არის თავისებური ზნეობრივი კამერტონი მთელი პოემისა. იდეალური ადამიანის პორტრეტი ასეთი თვისებებით იკვეთება:

...მ ა ღ ა ლ ი, უ ხ ვ ი, მ დ ა ბ ა ლ ი, ლ აშქარ-მრავალი, ყმიანი,
მ ო ს ა მ ა რ თ ლ ე და მ ო წ ყ ა ლ ე, მორჭმული, განგებიანი...

ჩვენ მიერ ხაზგასმული ეპითეტები აშკარად კონტრასტულია და ეს კონტრასტულობა შეგნებულად აქცენტირებულია ტექსტში. სამართლიანობა („მოსამართლე“) და ლმობიერება („მოწყალე“) არსებითად ანტონიმებია; აბსოლუტური სამართლიანობა სრულ ობიექტურობას, უშეღავათო სიმკაცრეს და

მიუკერძოებლობას მოითხოვს. ხოლო ლმობიერების საყრდენი სწორედ შეღავათი, სუბიექტური კეთილგანწყობა, სიბრალულის დამთმობი გრძნობაა.

რუსთაველის მიერ ამ ცნებების უშუალო შეწყვილება შემთხვევითი არ უნდა იყოს. ასევე შემთხვევითობას ვერ მივაწერთ „მაღალისა“ და „მდაბალის“ ერთ კონტექსტში მოქცევას. პოემის ავტორს არ გაუჭირდებოდა სხვა სინონიმების შერჩევა იგივე შინაარსის გადმოსაცემად, მას რომ პარადოქსულობის ეფექტის შეშინებოდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ რუსთაველისთვის მნიშვნელოვანი იყო სწორედ ასეთი შთაბეჭდილების ხაზგასმა (აშკარა ანტონიმების შეუღლებით).

ეს ხერხი უთუოდ საგულისხმოა „ვეფხისტყაოსნისათვის“. მისი მეშვეობით რუსთაველი თითქოს დასაწყისშივე მიგვანიშნებს ადამიანის ბუნების არამარტივ, წინააღმდეგობრივ მთლიანობას.

პოემის შესავალშიც არის ამის ნიშანი: სამყარო, რუსთაველის მიხედვით, „ზეცით მოწაბერი“ სულებითაა დასახლებული, ანუ ყოველივე ერთი წყაროდან (უზენაესი ძალიდან) მომდინარეობს, მაგრამ აქვე ხაზგასმით აღინიშნება, რომ ამ ერთარსმა ძალამ: „ჩვენ კაცთა მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უ თ ვ ა ლ ა ვ ი ფ ერითა“.

ე. ი. ჩვენებურად რომ გავშიფროთ, სამყაროში მთავარია, დამახასიათებელია არა მხოლოდ ის, რომ იგი მთლიანად ერთი ზეგარდმო სულის საუფლოა, არამედ ისიც, რომ, როგორც „ქვეყანა“ ანუ როგორც რეალობა, ის უთვალავი ამქვეყნიური „ფერით“ (მატერიალური ნაირსახეობით) არსებობს.

როგორც ვხედავთ, აქაც — „ბუნების“ ორმაგობა, ამბივალენტური მთლიანობაა მინიშნებული.

ერთი მხრივ — სულიერი წარმომავლობა, მეორე მხრივ — ნივთიერი არსებობა, ერთი მხრივ — მთლიანობა (ერთარსობა), მეორე მხრივ — უსასრულო მრავალფეროვნება.

ასეთი წარმოდგენა სამყაროზე, ცხადია, რუსთაველს არ ეკუთვნის. ნიშანდობლივი აქ ის არის, რომ პოემის ავტორი, თავისი ხატოვანი მეტყველებით (ანუ პოეტური ხერხით) იმთავითვე ხაზს უსვამს არა მხოლოდ სულიერების („ზეციდან“, სულისგან წარმოშობის) საწყისს, არამედ სულიერის ხორციელში, ნივთიერში განფენას. არც ის უნდა იყოს შემთხვევითი,

რომ „გვაქვს უთვალავი ფერითა“, როგორც სარითმო ერთეულის შემცველი ლექსიკური უჯრედი, აშკარად აქცენტირებულია ტექსტში.

რუსთაველის ინტერესი ამგვარ ორმაგობათა მიმართ უაღრესად დამახასიათებელია მთელი მისი პოეტიკისათვის (იხ. ქვემოთ: „ვეფხისტყაოსანი“ და ქართული კლასიკური პოეტიკა“).

...შვიდი საუკუნის შემდეგ ვაჟა-ფშაველა ისევ მიმართავს „სათავეებს“ — ქართული პოეტური გენიის პირველსაწყისებს — და სხვა სიტყვებით თითქმის იგივე თვისებას აღნიშნავს.

სათავეების ფუნქცია ვაჟას მხატვრულ კონცეფციაში ხალხურ პოეზიას განეკუთვნება, სახელდობრ მის უძველეს შრეს — ფშაველთა პოეტურ შემოქმედებას:

„ფშაურს პოეზიაში შეერთებულია უკიდურესი იდეალიზმი უკიდურეს რეალიზმთან“.

უნდა ითქვას, რომ „იდეალიზმი“, ისევე როგორც „რეალიზმი“, ვაჟასთვის უპირატესად ესთეტიკური კატეგორიებია.

მაგალითები შეიძლებოდა სხვა ჩვენი ავტორების შემოქმედებიდანაც მოგვეტანა, მაგრამ მე შეგნებულად მივმართე მხოლოდ ორ წყაროს — რუსთაველს და ვაჟა-ფშაველას — ვინაიდან, ჩემი რწმენით, სწორედ ამ ორი შემოქმედის მხატვრულ სისტემაში ჰპოვა თავისი სრულყოფილი გამოვლინება ქართული ეროვნული ხასიათის პირველქმნილმა ბუნებამ. ხოლო ამ ბუნების, ამ თავისებურების მთავარი ნიშანი „სულისა“ და „ხორცის“, სულიერებისა და ნივთიერების ორგანული შერწყმაა.

სულიერება თავისთავად სავსებით განვითარებული საწყისია ქართული მწერლობისა. შესაძლოა, საქართველო „სულიერების განგი“ არ იყოს, მაგრამ ერთ საშუალო მთის მდინარეს მაინც არ ჩამოუვარდება. თავისი შიშველი სახით ეს საწყისი ჩვენი შუა საუკუნეების სასულიერო პოეზიაში (ჰიმნოგრაფიაში) გვხვდება. უფრო გვიან კი დავით გურამიშვილისა და ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედებაში იჩენს თავს.

მაგრამ ქართული ესთეტიკური მსოფლხედვის კლასიკური ფორმა (პირველ რიგში რუსთაველი და ვაჟა) სულიერ საწყისს, როგორც წესი, განუყოფლად აუღლებს ნივთიერთან, მატერიალურთან.

სულის და ხორცის ურთიერთ ლტოლვა, მათი შეთანხმება, შეკავშირება, შერწყმა, ფუნდამენტური თვისებაა ქართველი ხალხის ესთეტიკური ბუნებისა.

აქ შეყოვნებაა საჭირო, რათა კრიტიკულად გადავსინჯოთ ჩვენივე მსჯელობის მსვლელობა და შედეგები.

არამიამიტმა მკითხველმა ალბათ უკვე შენიშნა, რომ მთელმა ამ მსჯელობამ ჩვენ სიახლის მხრივ ბევრი ვერაფერი მოგვცა.

სულისა და ხორცის (ჰეგელის მიხედვით — „იდეისა“ და „ფორმის“) ერთიანობა („ადეკვატურობა“) ხომ საერთოდ კლასიკური ხელოვნების მთავარი ნიშან-თვისებაა, მაშ ჩვენ, ქართველებს რაღა დაგვრჩა?

ასეთი გამარტივება შემუშავებული მოსაზრებისა (თვით-კონტროლის მიზნით) აუცილებელი ოპერაციაა, რომ მტკიცებათა თვითდინებამ სწორ გზას არ აგვაცდინოს.

ცხადია, შევკრთით, მაგრამ გასამხნევებლად ისევ ვაჟა გვიწვდის ხელს ერთი საგულისხმო სიტყვით: „უკიდურესი“. საგულისხმო აქ ისაა, რომ სულისმიერი და ნივთიერი ქართულ პარნასზე ერთმანეთს კი არ ანელებენ, კი არ ნთქავენ, ისინი „უკიდურესი“ სახით მონაწილეობენ ამ კავშირში და სწორედ ამის გამო ქმნიან იშვიათ მთლიანობას.

ეს მთლიანობა დიალექტიკურია ამ სიტყვის ყველაზე მძაფრი გაგებით, ვინაიდან ნაწილები აქ არამც და არამც არ თმობენ თავის თავს, პირიქით, უაღრესი ფორმით ავლენენ საკუთარ ბუნებას, არა მხოლოდ ისწრაფვიან ერთმანეთისკენ, მთელ რიგ შემთხვევებში ებრძვიან კიდეც ერთმანეთს, მწვავე ურთიერთწინააღმდეგობაში იმყოფებიან.

სწორედ ეს არის ქართული ხასიათის შინაგანი დრამატიზმის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი. ხოლო ეს უკანასკნელი საგანგებო განხილვას მოითხოვს.

* * *

უცნაურია: ზემოხსენებული თვისება განსაკუთრებით მკაფიოდ ორმა, ერთმანეთისგან დროის, შეგნებისა და სულიერი ინტერესების საკმაოდ ერცელი დისტანციით დაშორებულმა ავტორმა — ვახუშტი ბატონიშვილმა და ბორის პასტერნაკმა აღნიშნა; პირველის მოწმობით, ძველმა ქართველებმა ერთ-

ნაირად „უწყოდენ ურთიერთთა მტერობა და მოყურობა, ლხინთა ლხინობა და ჭირთა ჭირობა“ (ვახუშტი დაწვრილებით აღწერს, კერძოდ, თუ რა უზომონი იყვნენ ისინი როგორც მწუხარების, ასევე სიხარულის გამოხატვის დროს). ასევე საყურადღებოა ერთი შენიშვნა „საქართველოს სამეფოს აღწერის“ იმავე კარიდან. ვახუშტის სიტყვით, ჩვენი წინაპრები ასევე ერთნაირად ყოფილან „კეთილ-ბოროტზედ ადრე მიმდრეკნი“ (თუმცა იქვე ვკითხულობთ: „სიკეთის დამსწავლელნი და მიმგებელნი“).

ბ. პასტერნაკმა ორი საუკუნის შემდეგ ქართული ხასიათის შინაგანი წინააღმდეგობრიობა სხვა კუთხით დაინახა: „Это какое-то живое нечто, составившееся из переплетения современной городской жизни и природного типа, а главное, из вековых наслоений двух порядков, праздничнo победоносных, грозящих перейти в поверхностность и потом потрясающе трагических, обрекающих на безмолвие, углубляющих, бездонных.

საჭიროა აღინიშნოს, რომ „საქართველოს სამეფოს აღწერის“ ავტორი იყო პირველი იმ ქართველ სწავლულთაგანი, რომელმაც სისტემაში მოიყვანა და მთლიანი სახით გადმოგვცა უძვირფასესი ცნობები ქართველთა ხასიათისა და ზნეობის შესახებ („ზნენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი“). უაღრესად მნიშვნელოვანია ამ მხრივ პარაგრაფი: „კაცთათვის“, რომელსაც შემდგომაც დავუბრუნდებით. აქ კი მხოლოდ ერთ, ჩვენი ინტერესის საგნისთვის განსაკუთრებით საგულისხმო პასაჟს შეგახსენებთ:

„...მჯნენი მუშაკნი, ჭირთა მომთმენნი, ცხენსა ზედა და მჯედრობათა შინა კადნიერნი, მკჯირცხლნი, მსწრაფლნი... სალაშკროთა შინა ახოვანნი, საჭურველთ მოყუარენი, ამაყნი, ლაღნი (შდრ. ვაჟა: „მაგრამ ამაყნი, მტკიცე და ლაღნი“. — გ. ა.), სახელის მაძიებელნი ესრეთ, რამეთუ თჳსთა სახელთათჳს არა რიდებენ ჭუეყანასა და მეფესა თჳსსა, სტუმართა და უცხოთ მოყუარენი, მხიარულნი, უკეთუ ორნი ანუ სამნი არიან არარა შეიჭირვიან; უხუნი, არცა თჳსსა და არც სხჳსას კრძალვენ, საუნჯეთა არა მმესველნი, გონიერნი, მსწრაფლ-მიმჯდომნი, მჩემებელნი, სწავლის მოყუარენი. არამედ არს ჟამი რაოდენიმე, არღარა ისახელების ცოდნა, თჳნიერ წიგნის კითხვისა და წერისა, გალობა-სიმღერისა და სამჯედროსაგან კიდე და ჰგონებენ დიდ მცოდინარობად. ურთიერთის მიმყოლნი, სიკეთის დამსწავლელნი და მიმგებელნი, სირცხვილის მდევარნი, კეთილ-ბოროტზედ ადრე მიმდრეკნი. თავჯედნი (თამამნი. — გ. ა.), დიდების მოყუარენი, თუალმგებნი (დაკვირვებულნი. — გ. ა.) და მთაკილენი“.

როგორც ხედავთ, აქ ძირითადად ქართველთა ღირსებებია ჩამოთვლილი, ან, ყოველ შემთხვევაში, ის, რასაც თვით ქართველები თავიანთ ღირსებად თვლიან, თორემ „არცა თჳსსა და არცა სხჳსას კრძალვენ, საუნჯეთა არა მმესველნი“ სხვა რომელიმე ერის შვილებს, შესაძლოა, სასიკვდილო ცოდვადაც მიეჩნიათ.

აქა-იქ მაინც მინიშნებულია რამდენიმე ნაკლი თუ სისუსტე ქართული ხასიათისა, რაც ავტორის ობიექტურობაზე მეტყველებს, მაგრამ მთავარი ამ შემთხვევაში ეს არ არის. ჩვენთვის უფრო მნიშვნელოვანია, რომ საქართველოს ზნეთა და ჩვეულებათა პირველი სისტემატიზატორი აქაც და სხვა პარაგრაფებშიც (მაგ., „ჩუეულებისათვის“) ხაზგასმით აღნიშნავს რამდენიმე წინააღმდეგობას (როგორც ფუნდამენტურს, ასევე შედარებით მეორეხარისხოვანს) ერთი ეროვნული ხასიათის შიგნით.

უნდა შევნიშნოთ, რომ ვახუშტი არ ჩქმალავს აღნუსხულ თვისებათა ისტორიულ ცვალებადობას და აქაც საკმაოდ მკვეთრ კონტრასტებს გვთავაზობს.

საერთოდ, ის შორს დგას ჩვენი ეროვნული ხასიათის იდეალიზაციისაგან — ღრმად ხედავს მის განვითარებას, ევოლუციურ სახეცვლილებებს, ისევე, როგორც შინაგან ნაირფერობას და, როგორც ზნეთააღმწერელი, უწინარეს ყოვლისა სწორედ ამით განსხვავდება თავისი წინამორბედებისაგან.

ივანე ჯავახიშვილის მოწმობით, შუა საუკუნეების გამოჩენილ ქართველ სასულიერო მოღვაწეთა შორის ერთ დროს „ქართული ეროვნული თვისებების იდეალიზაციამ იჩინა თავი. თუ ამაზე უწინარეს არა, უკვე XI ს.-ში იგი ჩამოყალიბებულია: ამ დროისათვის დამთავრებული შეხედულება ჩამოინაკვთა ქართულ ეროვნულ თვისებებზე, რომელსაც მაშინ და შემდგომშიც ყველა იზიარებდა და რომელიც ქართველთა და სხვა ეროვნებათა თვისებების ერთგვარ დაპირისპირებას წარმოადგენდა. გიორგი ხუცეს-მონაზონის აზრით, მაგ., პირველ-

თავანვე ქართველები, „ნათესავი ჩუენი წრფელ იყო და უმანკო“... გიორგი მთაწმინდელიც სხვა ეროვნების მოსაუბრე, თუ მოკამათეებთან ლაპარაკის დროს ყოველთვის ცდილობდა ხაზგასმით აღენიშნა, რომ „ნათესავი ქართველთა წრფელი და უმანკო“ არის, რომ ხასიათის ეს თვისება უგუნურებითა, ან უმეცრებით და სიმსუბუქით კი არ აიხსნება, არამედ ზნეობრივი სიფაქიზით, გულწრფელობითა და პატიოსნებით... ნიკოლოზ კათალიკოსის დახასიათებითაც ქართველები არიან „ბუნებით სადაგნი და მარტივნი და გონებით წრფელნი, სიმართლესა ცხოვრებისასა და უღელსა უმანკოებისასა მზიდველნი და მხოლოდ ღმრთისა ოდენ და მქლავისა თვისისა მოსავნი“.

რაღა თქმა უნდა, ვახუშტისეული კონცეფცია ეროვნული ხასიათისა გაცილებით უფრო მდიდარია ყველა ამ თავისთავად საგულისხმო შეხედულებაზე. მისი დაკვირვებები კიდევ გაგვახსენებენ თავს, ამჟამად კი სხვა გარემოებაზე უნდა შევაჩერო მკითხველის ყურადღება.

ჩანართი I

მინდია და მურმანი

ქართულ ხასიათს აქვს გადახრები და უაღრესობანი, რაც სხვადასხვა დროს ც ხ ო ვ რ ე ბ ა შ ი ც — ისტორიის მიერ ფიქსირებულ ფაქტებშიც გამოვლენილა და მხატვრულ შემოქმედებაშიც (როგორც ლიტერატურაში, ასევე ფოლკლორში).

დახასიათებულია, რომ ყველაზე დიდი უკიდურესობანი ამ მხრივ ხალხურმა ზეპირსიტყვიერებამ შემოგვინახა.

ჩვენი ეროვნული სულის ორი პოლუსია მინდია და მურმანი — ორი უკიდურესი გადახრა (მიღებული ნორმიდან) ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებით.

გამორიცხული არ არის, რომ ამ ორ სახეს საერთო სათავე ჰქონდეს.

საინტერესოა ამ მხრივ ხევსურული გადმოცემის ლიტერატურული მოდიფიცირება კ. გამსახურდიას ცნობილ მოთხრობაში, რომლის მიხედვით ხოგაის მინდი ოჩოპინტეს მიჰყიდის სულს (ისევე როგორც მურმანი — ეშმაკს), და ამის შედეგად განიკურნება მკბენარებისაგან (როგორც მურმანი კურნავს ეთერს).

ამრიგად, ორივე ამ სახის გააზრებაში შესულია ფაუსტური მოტივი (თავისებურად ტრანსფორმირებული სახით*). რას უნდა ნიშნავდეს ეს, ხალხური მსოფლგაგების თვალსაზრისით? როგორც ჩანს, იმას, რომ ორივე მათგანმა გადააბიჯა ადამიანური შესაძლებლობებისა და ადამიანურივე ყოფის ჩვეულებრივ ზღვარს და ახალ „ზეადამიანურ“ საფეხურზე შედგა ფეხი.

ასე თუ ისე, ორივემ დაარღვია ჩვეულებრიობის ნორმა. ამ მხრივ (საზღვრის გადაკვეთის თვალსაზრისით) ისინი ერთად არიან. მაგრამ აქედან მათი გზები საწინააღმდეგო მიმართულებით იყრება.

მინდიას და მურმანს ქართულ ფოლკლორში ერთი სიუჟეტური კონტექსტი არ აერთიანებს, მაგრამ ამით არაფერი იცვლება. ისინი ხალხური წარმოდგენების, ხალხური მსოფლგაგებისა და ეთიკური მრწამსის კონტექსტში უპირისპირდებიან ერთმანეთს.

დამახასიათებელია, რომ ქართულმა პოეტურმა გენიამ ფაუსტური თავგადასავალი ორად გაჰყო და ამ თავგადასავლის ორი დიამეტრალურად საწინააღმდეგო ხაზი მოგვცა.

მინდია და მურმანი ღირსეული ანტიპოდები არიან.

პირველის შეგნება და მოქმედება, მარტივად რომ ვთქვათ, ალტრუიზმის ნიშნითაა აღბეჭდილი, მეორესი — ეგოცენტრიზმის დაღით (ამ მხრივ სწორედ მინდიაა მურმანის მსოფლმხედველობრივი ანტითეზა და არა აბესალომი, რომელიც, მურმანის მსგავსად, პირად ბედნიერებაში ხედავს ცხოვრების თვითკმარ მიზანს და თავისი მეტოქისგან მხოლოდ ამ მიზნის მისაღწევი „საშუალებით“ განსხვავდება).

მურმანსა და მინდიას შორის მთავარი წყალგამყოფი ზღვარი სწორედ იქ გადის, სადაც ბედნიერების მურმანისეული და მინდიასეული გაგება უპირისპირდება ერთმანეთს.

სიმართლისათვის უნდა ითქვას, რომ სადღაც, დასაწყის

* ხალხურ ვერსიებში მინდიას და ოჩოპინტეს ურთიერთშეთანხმების გამსახურდიასეული მოტივი დადასტურებული არ არის. სამაგიეროდ დასტურდება მკბენარების გაჩენისა და მათგან განთავისუფლების ამბავი, რაც თან სდევს მინდიასგან გველის ხორცის გემებას. მაგრამ ეს უკვე დეტალია. გაცილებით უფრო არსებითია ის გარემოება, რომ ხალხური მინდიას (ისევე როგორც მურმანის) ახალი ძალმოსილება ეშმაკეულ ძალებთან (ქაჯებთან) კავშირით იწყება, რაც უთუოდ აახლოვებს მის ამბავს ფაუსტურ თავგადასავალთან.