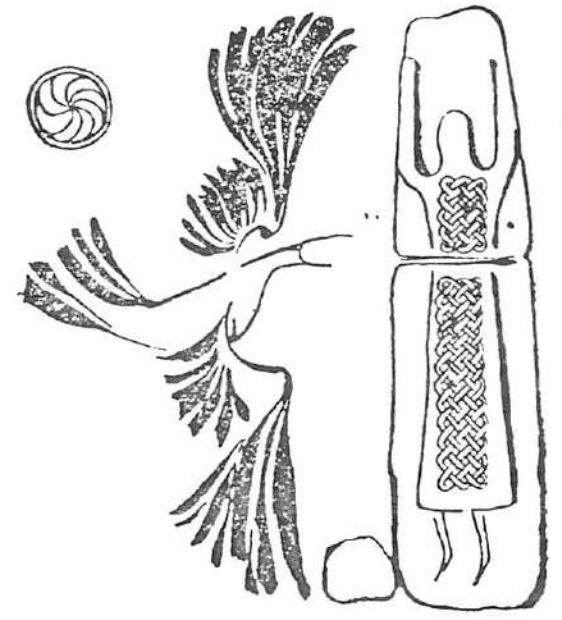
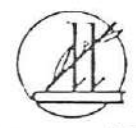


მუცანი ხსენიანი



1589477
3

საქართველო



გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“
თბილისი — 1982

„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 გვაფიქვდება, 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 ქელიძის, 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 ზემო და არსებითად ჩვენ აღვნიშნავთ არა ერთი კონკრეტული ნაწარმოების, არამედ მთელი ჩვენი ეროვნული მწერლობის 1500 წლისთავს.

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 სავარაუდოდაც. მოსაზრებათა ერთი რიგი ექვემოთნებული საბუთიანობით გამოირჩევა, ზოგი, პირიქით, ამკარად 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“.

ჩუდიარდ კიპლინგის ამ ცნობილი სენტენციის მოჩვენებითი აქსიომატურობა, რომელშიც მთელი ეპოქის ცრურწმენა გამოიხატა, არაერთგვის 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 სამყაროს.

„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 უტყბოა 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 გამოათავყვანა. 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 შექმნილი, 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 მატერიალთან, 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-ჩვევებიც, ენაც, სიმღერაც და ა. შ. მაგრამ „მტერი“, როგორც ყოველი ცოცხალი არსება, წმინდა სახით არ არსებობს, ჯერ ერთი, ეს „არსება“ მაშინაც არსე-

საქმის
დას
მეორე
დას
დას
დას

ბობდა, როცა ის შენი მტერი არ იყო (შესაძლოა, ერთ დროს გმეგობრობდა კიდევ, ან ღირსეულად გმეტოქეობდა). მეორეც, ვთქვათ, მოხდა ისე, რომ უკვე მტრად ქცეული, ის შემდგომ, დროთა განმავლობაში შემოგეჩვია, დაგიახლოვდა, ათასგვარი კავშირი გააბა 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 გიღგება, შენს სასიამოვნოდ ზრუნავს, გართობს, გულს გიხსნის, გინათესავლებს 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 ვლფერს სძენდა ქართული სულის, ქართული ეროვნული ხასიათის მდიდარ გამმასს.

აღმოსავლური კულტურის გავლენა, ცხადია, სხვა, უფრო მაღალი რანგის ადეპტთა მეშვეობითაც იკვლევდა გზას ჩვენკენ („ძველი თბილისის“ ამ მხრივ ძირითადად მდებო, 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:

აღმოსავლელბთან 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 დასავლელს ჩვევიათ. სინამდვილეში ამით კი არ ვმალდებით, მხოლოდ ვალარიბებთ 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 შევხებთ და შევიწოვებთ 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 მთლიანად 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,

ჩვენ
და
17

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.

შეცხრამეტე 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, საქმარისია გაეინსენოთ, 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 კიდევ 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 გამოლიანება არ ნიშნავს მის ეკლექტიზმს, ან მეორად, დამოკიდებულ მდგომარეობას. ნ. კონრადი, როლენდის წიგნისთვის დართულ შენიშვნებში საგანგებოდ გამოყოფს 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 ოალაა მამის ის „თვითმყოფი“, „პირველქმნილი“ თუ „თავისთავადი“ (რაც ჩვენც ვახსენეთ)? ნუთუ მხოლოდ ორი დამოუკიდებელი ერთეულის არითმეტიკული ჯამი?!

ამ კითხვაზე ამომწურავი პასუხის გაცემა, რალა 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, ხელოვნების-მცოდნის, 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 ენერჯიაა დახარჯული მისი ეროვნული, ისევე როგორც ტიპოლოგიური, თავისებურებების გამოსამწეურებლად. ამ მიმართულებით ახლა მეტის გაცემა 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 გამოთხზილების 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 უკუაგდება, თუკი იგი უკუაგდება 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. ოლონდ 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 შემკვიდრეთათვის. „ვეფხისტყაოსანში“ ხომ სიტყვა-სიტყვით წერია:

„სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“.

მოდინე გამოვედევნებთ იმის გარკვევას, თუ რატომ მი-აჩნდა ქართველ კაცს სახელის მოპოვება ყველაზე დიდ მიზნად. იმის გამო, რომ ცოტანი ვართ და სათითაოდ უნდა გამოვჩნდეთ, თუ კიდევ სხვა რაიმე მიზეზით?

ამჟერად შედეგით დაკმაყოფილდეთ 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 მოიხვეჭება).

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.

ვივეკანანდა 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 ღმუნავთ! თქვენ აირჩიეთ მაღლიანი, კეთილი ხვედრი. დიდი ძალაა თქვენს ხელთ. თუკი შეიცნობთ მას და იქნებით მისი ღირსნი, მთელ მსოფლიოს გადააბრუნებთ, ინდოეთი სულიერების განგია“.

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 როსტევეან მეფის დახასიათებით იწყება. ეს არის თავისებური ზნეობრივი კამერტონი მთელი პოემისა. იდეალური ადამიანის პორტრეტი ასეთი თვისებებით იკვეთება:

...მაღალი, უხვი, მდაბალი, ლაშქარ-მრავალი, ყმიანი,
მოსამართლე და მოწყალე, მორკმული, 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, სიბრალოლის 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 შეჩვენა 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, „ზეციით მონაბერი“ სულებითაა დასახლებული, ანუ ყოველივე ერთი წყაროდან (უზენაესი ძალიდან) მომდინარეობს, მაგრამ აქვე ხაზგასმით აღინიშნება, რომ ამ ერთ-არსმა ძალამ: „ჩვენ კაცთა მოგვეცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა“.

ე. ი. ჩვენებურად რომ გავმიფროთ, სამყაროში მთავარია, დამახასიათებელია არა მხოლოდ ის, რომ იგი მთლიანად ერთი ზეგარდმო სულის საუფლოა, არამედ ისიც, რომ, როგორც „ქვეყანა“ ანუ როგორც რეალობა, ის უთვალავი ამქვეყნიური „ფერთა“ (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 უოვალავი ფერიოა“, როგორც სარიამო ერთეულის შემცველი ლექსიკური უჯრედი, ამჟამად 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 შეიძლება 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 სახსებით 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 მაცნობის მსვლელობა და შედეგები.

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

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

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

ცხადია, შევერთოთ, მაგრამ გასამხნეველად 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 კიდევ ერთმანეთს, მწვავე ურთიერთწინააღმდეგობაში იმყოფებიან.

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

• • •

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

258940

ნაირად „უწყოდენ ურთიერთთა მტეობა და მოყურობა. ლხინ-
თა ლხინობა და ჭირთა ჭირობა“ (ვახუშტი დაწვრილებით აღ-
წერს, კერძოდ, თუ რა უზომონი იყვნენ ისინი როგორც მწუ-
ხარების, ასევე სიხარულის გამოხატვის დროს). ასევე საყუ-
რადლებოა ერთი შენიშვნა „საქართველოს სამეფოს აღწერის“
იმავე კარიდან. ვახუშტის სიტყვით, ჩვენი წინაპრები ასევე
ერთნაირად ყოფილან „კეთილ-ბოროტზედ აღრე მიმდრეკნი“
(თუმცა იქვე ვკითხულობთ: „სიკეთის დამსწავლელნი და მიმ-
გებელნი“).

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, празд-
нично победоносных, грозящих перейти в поверхность
и потом потрясающе трагических, обрекающих на
безмолвие, углубляющих, бездонных.“

საჭიროა აღინიშნოს, რომ „საქართველოს სამეფოს აღწე-
რის“ ავტორი იყო პირველი იმ ქართველ სწავლულთაგანი,
რომელმაც სისტემაში მოიყვანა და მთლიანი სახით გადმოგვცა
უძვირფასესი ცნობები ქართველთა ხასიათისა და ზნეობის
შესახებ („ზნენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი“). უაღრე-
სად მნიშვნელოვანია ამ მხრივ პარაგრაფი: „კაცთათვის“,
რომელსაც შემდგომად დაეუბრუნდებით. აქ კი მხოლოდ ერთ,
ჩვენი ინტერესის საგნისთვის განსაკუთრებით საგულისხმო
პასაჟს შევახსენებთ:

.....მკნინი მღუშაენი. ჭირთა მომზენნი, ცხენსა ზედა და მკე-
დობათა შინა კადნიერნი, მკვირცხლნი, მსწრაფლნი... სალაშ-
ქროთა შინა ახლენნი. საჭურველთ მოყუარენი. ამჟანი. ლაღნი
(მღრ. ვაჟა: „მაგრამ ამჟანი, მტკიცე და ლაღნი“. — გ. ა.), სახე-
ლის მაძიებელნი ესრეთ, რამეთუ თვსთა სახელთათვის არა
რიდებენ ქუეყანასა და მეფესა თვსსა, სტუმართა და უცხოთ
მოყუარენი, მხიარულნი, უკეთუ ორნი ანუ სამნი არიან, არარა
შეიჭირიან; უბუნნი, არცა თვსსა და არც სხვსას კრძალვენ,
საუნჯეთა არა მმესველნი, გონიერნი, მსწრაფლ-მიმჭდომნი,
მჩენებელნი, სწავლის მოყუარენი. არამედ არს უამი რაოდე-
ნიმე. არღარა ისახელების ცოდნა, თვნიერ წიგნის კითხვისა და
წერისა, გალობა-სიმღერისა და სამკედროსაგან კიდე და ჰგო-

ნებენ დიდ მცოდინარობად. ურთიერთის მიმყოლნი, სიკეთის
დამსწავლელნი და მიმგებელნი, სიარცხვილის მდევარნი, კე-
თილ-ბოროტზედ აღრე მიმდრეკნი. თავჭედნი (თამამნი. — გ. ა.),
ლოდების მოყუარენი, თუალმგებნი (დაკვირვებულნი. — გ. ა.)
და მოთაკილენი“.

როგორც ხედავთ, აქ ძირითადად ქართველთა ღირსებებია
ჩამოთვლილი, ან, ყოველ შემთხვევაში, ის, რასაც თვით ქარ-
თველები თავიანთ ღირსებად თვლიან, თორემ „არცა თვსსა
და არცა სხვსას კრძალვენ, საუნჯეთა არა მმესველნი“
სხვა რომელიმე ერის შვილებს, შესაძლოა, სასიკვდილო ცოდ-
ვადაც მიეჩნიათ.

აქა-იქ მაინც მინიშნებულია რამდენიმე ნაკლი თუ სისუს-
ტე ქართული ხასიათისა, რაც ავტორის ობიექტურობაზე მე-
ტყველებს, მაგრამ მთავარი ამ შემთხვევაში ეს არ არის. ჩვენ-
თვის უფრო მნიშვნელოვანია, რომ საქართველოს ზნეთა და
ჩვეულებათა პირველი სისტემატიზატორი აქაც და სხვა პარა-
გრაფებშიც (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 იდეა-
ლიზაციისაგან — ღრმად ხედავს მის განვითარებას, ევოლუცი-
ურ სახეცვლილებებს, ისევე, როგორც შინაგან ნაირფერობას
და, როგორც ზნეთაღმწერელი, უწინარეს ყოვლისა სწორედ
ამით განსხვავდება თავისი წინამორბედებისაგან.

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

... თუ ვინც... (ხუნი წესები) ... და უმან-
კო... გარდა... (ხუნი წესები) ... სხვა ეპოქების მოსაუბრე, თუ
მიკამათებთან დაპირისპირების დროს ყოველთვის ცდილობდა ხაზ-
გასმით აღენიშნა, რომ „ნათესავი ქართველთა წრფელი და
უმანკო“ არის. რომ ხასიათის ეს თვისება უგუნურებითა, ან
უმეცრებით და სიმსუბუქით კი არ აიხანება, არამედ ზნეობ-
რივი სიფაქიზით, გულწრფელობითა და პატიოსნებით... ნიკო-
ლოზ კახიანი და ასე თვითონვე გარაუდებელი არიან „ზუ-
ნებით სადაგნი და მარტივნი და გონებით წრფელნი, სიმაბო-
ლესა ცხოვრებისასა და უღელსა უმანკოებისასა მზიდველნი
და მხოლოდ ღმირისა თდენ და მკლავისა თვისისა მოსაგნი“.

რალა თქმა უნდა, ვახუშტისეული კონცეფცია ერთგული
ხასიათისა გაცდენილი უფრო მდიდარია ყველა ამ თავისთავად
საგულისხმო შესედულებათზე. მისი დაკვირვებები კიდევ გაგ-
ვახსენებენ თავს. ამჟამად კი სხვა გარემოებებზე უნდა შევჩერდეთ
მკითხველის ყურადღება.

ჩანაწერი I

მინდია და მურმანი

ქართულ ხასიათს აქვს გადახრები და უადრესობანი, რაც
სხვადასხვა დროს ცხოვრებაშიც — ისტორიის მიერ ფიქ-
სირებულ ფაქტებშიც გამოვლენილა და მხატვრულ შემოქმე-
დებებშიც (როგორც ლიტერატურაში, ასევე ფოლკლორში).

დახასიათებელია, რომ ყველაზე დიდი უკიდურესობანი ამ
მხრივ ხალხურმა ზეპირსიტყვიერებამ შემოგვიტანა.

ჩვენი ერთგული სული არის პოლუსია მინდია და მურმა-
ნი — ორი უკიდურესი გაუახრა (მიღებული ნორმიდან) ურთი-
ერთსაპირისპირო მიმართულებით.

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

საინტერესოა ამ მხრივ ხევსურული გადმოცემის ლიტერა-
ტურული მოდიფიკაცია კ. გამსახურდიას ცნობილ მოთხრო-
ბაში, რომლის მიხედვით სოფლის მინდი ოჩოპინტეს მიჰყიდის
სულს (ისევე როგორც მურმანი — ეშმაკს), და ამის შედეგად
განიკურნება მკვებარებისაგან (როგორც მურმანი კურნავს
ეთერს).

ამრიგად, ორივე ამ სახის გააზრებაში შესულია ფაქტობრივი
მოტივი (თავისებურად ტრანსფორმირებული სახით*). რას
უნდა ნიშნავდეს ეს, ხალხური მსოფლგაგების თვალსაზრისით?
როგორც ჩანს, იმას, რომ ორივე მათგანმა გადააბიჯა ადამიან-
ური შესაძლებლობებისა და ადამიანურივე ყოფის ჩვეულებ-
რივ 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 მიმართუ-
ლებით იყრება.

მინდიას და მურმანს ქართულ ფოლკლორში ერთი სიუჟე-
ტური კონტექსტი არ აერთიანებს, მაგრამ ამით არაფერი იცვ-
ლება. ისინი ხალხური წარმოდგენების, ხალხური მსოფლგაგე-
ბისა და ეთიკური მრწამსის კონტექსტში უპირისპირდებიან
ერთმანეთს.

დამახასიათებელია, რომ ქართულმა პოეტურმა გენიამ ფა-
უსტური თავგადასავალი ორად გაჰყო და ამ თავგადასავლის
ორი დამეტრალურად საწინააღმდეგო საზი მოგვცა.

მინდია და მურმანი ღირსეული ანტიპოდები არიან.

პირველის შეგნება და მოქმედება, მარტივად რომ ვთქვათ,
ალტრუიზმის ნიშნითაა აღბეჭდილი, მეორესი — ეგოცენტრიზ-
მის დალით (ამ მხრივ სწორედ მინდიაა მურმანის მსოფლმხედ-
ველობრივი ანტიოპოზი და არა აბესალომი, რომელიც, მურმანის
მსგავსად, პირად ბედნიერებაში ხედავს ცხოვრების თვითმარ-
მიზანს და თავისი მეტოქისგან მხოლოდ ამ მიზნის მისაღწევი
„საშუალებით“ განსხვავდება).

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

სიმაბოლესის უნდა ითქვას, რომ სადღაც, დასაწყისი

* ხალხურ ვერსიებში მინდიას და ოჩოპინტეს ურთიერთშეთანხმების
გამსახურებისეული მოტივი დადასტურებული არ არის. სამაგიეროდ დას-
ტურდება მკვებარების გაჩენისა და მათგან განთავისუფლების ამბავი, რაც
თან სდევს მინდიასგან გველის ხორცის გემებას. მაგრამ ეს უკვე დეტალი-
თაა და უფრო არსებითია ის გარემოება, რომ ხალხური მინდიას (ისე-
ვე როგორც მურმანის) ახალი ძალმოსილება ეშმაკივით ძალებთან (ქაჩებთან)
კავშირით იწყება, რაც უთუოდ აახლოებს მის ამბავს ფაუსტურ თავგა-
დასავალთან.

სტალიაზე ბედნიერება მათთვის მსგავსი იერითაც ილანდება, როგორც დაფარული ცოდნა-განსწავლულობა. მინდიას ახალი ცხოვრება ბუნების იდუმალი ენის შეცნობით იწყება, ხოლო მურმანისა მას შემდეგ, რაც ის დანარჩენთათვის უცნობ წამლის საიდუმლოებას შეიტყობს.

და მაინც სწორედ ბედნიერების შინაარსი და შესაბამისი ცოდნის მიზანი განასხვავებს მათ სახეებს ყველაზე მეტად.

მინდია დაჭრილი ქართული სულის კივილია — მისი გულმოწყალეობის, სიკეთის, უნივერსალური სათნოების გამოვლინება.

მინდიას ზნეობრივი მაქსიმალიზმი მხოლოდ აბსოლუტურ ეთიკურ ღირებულებებში პოვებს კმაყოფილებას: აბსოლუტურ სიკეთეში, აბსოლუტურ სამართლიანობაში, აბსოლუტურ გულისხმიერებაში. „გამგებიაობა“ — ქართული იდეალური ზნეობის ერთი უმთავრესი ატრიბუტი — მინდიას სახეში სცდება ყველა მეტნაკლებად შეზღუდულ სოციალურ ნორმას, საერთოდ, ყველა ადამიანურ ზღვარს და არსებითად კოსმიურ სივრცეებში განფენება (თუ მინდიას ყველა არსის გულისნაღები ესმის, თავის წაჩივ ციური სხეულებიც არანაკლებ გულისხმიერებას იჩენენ მის მიმართ).

ცოდნა და ბედნიერება, რომელიც მინდიამ მოიპოვა. მას თვითუარყოფის, ყველა ჩვეულებრივ ადამიანურ კავშირზე და ამდენად, პირად კეთილდღეობაზე უარისთქმის ფასად უჭდება.

ამის შედეგია მისი ფსიქიკის კრიზისული მდგომარეობა, რაც არსებითად ტრავმატული პასიურობისკენ, ყოველგვარი უტილიტარული, პრაქტიკულად სასარგებლო (ნორმალური ადამიანური გაგებით) მოქმედების უარყოფისკენ უბიძგებს მას.

სამაგეროდ ეს არის უმაღლესი, სულდიდი ქმნილების-ოცის, ქვეშაობი ადამიანისთვის (რამდენადაც ის ბუნების მე-უფე და გვირგვინია) შესაძლებელი ბედნიერება.

მინდია (როგორც სკანდინავიური საგის პერსონაჟი სიგურა-ლა) გველის (გველგეშაბ-ს) ხორცს (სისხლს) იგემებს და ამის შემდეგ სწელება ბუნების ენას. ასე იწყება მისი გაჭირვება. როგორც ცნობილია, გველი ბიბლიის მიხედვით სიბრძნის სიმბოლოდაა მიჩნეული. მაგრამ ამ მოტივის ქართულ ვერსიაში ერთი მომენტია საგულისხმო.

ჩემი აზრით, შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ კ. გამსა-

ხურდიას ზოგაის მინდი ოჩოპინტეს უთანხმდება და სწორედ მისი შემწეობით ხდება ბუნების შვილთა სულთამხილავი (სწორედ ოჩოპინტე ხარშავს მისთვის „თეთრ გველებს“).

ოჩოპინტე ნადირთა ღვთაებაა ქართულ პანთეონში. მას სატირის მსგავსი გარეგნობა აქვს; ჯიხვის (თხის) ჩლიქებზე დგას და მისივე რქები ასხია.

იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მთელი ეს მოტივი ლიტერატურული გამონაგონია, მინდიას სახის გამსახურდიასეულ და ხალხურ გააზრებაში ბევრი რამ არის საერთო. მთავარი აქ ისაა, რომ მინდია ბუნების წიაღთან ალაღვენს კავშირს, პირველქმნილ, „ცხოველურ“ საწყისს მიმართავს უმაღლესი სიბრძნის მოსაპოვებლად.

ამრავად შეიძლება ითქვას, რომ ის დიონისურ არსებად იქცევა, ოღონდ, ნიცმეს დიონისურ მსოფლქვერტისგან განსხვავებით. ბუნებაში მხოლოდ ბნელი ძალების სარბიელს (სისას-ტიკენ, უსამართლობას, ტანჯვასა და სასოწარკვეთას) კი არ ხედავს და შესაბამისად „ბოროტებისა და სიკეთის მიღმა“ კი არ დგება, არამედ, პირველ რიგში, ბუნებისეული პარმონიის (სათნოების, სიყვარულის, ლმობიერების, ურთიერთნდობისა და ურთიერთდანიანობის) რწმენას ეზიარება და ამ საწყისთა ქომაგობაში ხედავს თავის მთავარ ადამიანურ მოწოდებას.

მისი მიზანი სულთმითა ბედნიერებაა, — ბედნიერება უნივერსალური მასშტაბით, ისეთი ბედნიერება, რომლის განხორციელებისას არც ერთი არსება (თუნდაც ერთი უმწეო ჩიტიც კი) არ დაჩაგრება. არაფერ და არაფერი არ დაჩაება უყურადღებოდ, უაღერსოდ, განუკითხავად.

რამდენადაც ეს მიუწვდომელი ბედნიერებაა, მხოლოდ ოცნებაა. მხოლოდ ის, რასაც უადრესობამდე განვითარებული „სუტოლ“ და „დამბა“ უკარნახებენ ადამიანის სულს.

სამაგეროდ ეს არის ლოგიკურად (წმინდა ლოგიკის ძალით) კონსტრუქციული ბედნიერების იდეალი.

საუფლესმა ადამიანმა, რომ მინდია უბრალო (ბრტყელი) „განსახევე“ არ არის, მისი სული მრავალ ურთიერთგადამკვეთ შრეთაგან შედგება. ამ ურთიერთგადამკვეთთა შემოქმედებით ახსნება მისი წინაგანი დაუოკებლობა, მუდმივი განგაში, მტკიცეული გაორება.

მინდია „სულს ადამიანია“.

არსებობს აზრი, რომ ხალხმა ის გაიაზრა, როგორც „ინტელიგენტი“, ამ სიტყვის ფართო, ზესოციალური, ზეისტორიული მნიშვნელობით, როგორც პიროვნება, რომელმაც იგრძნო სიბრალული, გაიგო სხვისი და სხვათა (არაადამიანთა) ტანჯვა, რომელმაც თავის არსებობაში პირველ პლანზე დააყენა ფიქრი, აზროვნება და არა მოქმედება ან ქმნადობა. ამის გამო ის ხალხის წარმოდგენაში განწირულია პასიურობისთვის, ანუ, ხალხისვე გაგებით, არყოფნისთვის. მინდიას სიბრძნე პრაქტიკულად უსარგებლოა და ამის შედეგად არაჭეშმარიტი, უაზრო, უნაყოფო.

ასეთი მოსაზრება უთუოდ საფუძვლიანია და ყურადსაღები, მაგრამ ასევე საგულისხმოა ერთი მომენტი, რომელიც მინდიას წინააღმდეგობრივ ხასიათს უდევს საფუძვლად.

ეს „სულის ადამიანი“, ეს სულად, წმინდა, სულიერებად, იდეალ გადაქცეული პიროვნება თავისი ცხოვრების, გულთათქმის, თვითდამკვიდრების საყრდენს საკუთარი არსების სიღრმეში კი არ ეძებს, არამედ გარემომცველ, ობიექტურ, მატერიალურ სამყაროში.

მინდია არც მშვიდი მჭვრეტელია ამ სამყაროში.

ის ბუნების, საერთოდ, ყოფიერების, — უნივერსუმის მესაიდუმლოა და ამავე დროს მისი საყვირი, მისი ობიექტური ჭეშმარიტების მაუწყებელი, მისი საჭიროებისა და კრილობების თავდაუზოგავი მეურვე და მკურნალი, ყველასადმი ერთნაირად მოწყალე და განმკითხველი.

ასევე არაერთუჯრედოვანია მინდიას მსოფლმხედველობრივი და უწინაპრივი ან „აბოღის, მურმანის ხასიათი (მიუხედავად მისი სახის შედარებით ღარიბი ფოლკლორული და ლიტერატურული ნაკვთებისა).

საკვირველია, რომ ჩვენმა ხელოვნებამ ახალ დროში ერთგვარი გულგრილობა გამოიჩინა ამ თავისებურად უნიკალური სახის მიმართ. ვაჟას შემდეგ, მხოლოდ ზაქარია ფალიაშვილის ეროვნულ გუმანს არ გამოჰპარვია მხედველობიდან მისი შინაგანი მასშტაბურობა.

მურმანი უაღრესად საინტერესო სახეა ქართული მითოლოგიისა. როგორც აღვნიშნეთ, არც ის არის რაიმე იდეის უბრალო განსახიერება. ამას მოწმობს მისი ტრადიციული გააზრება ხალხის წარმოდგენაში; ასევე კანონზომიერია ეს მოტივი ფა-

ლაშვილთან, ხოლო კიდევ უფრო მეტად ვაჟას პოემა „ეთერ-შა“, სადაც მისი სულიერი დრამა და მისივე შემზარავი აღსასრული დრამა ადამიანურ თანაგრძნობას იწვევს მკითხველში. მურმანი (მინდიასგან განსხვავებით) ეგოცენტრიკოსია. ბედნიერებას მისთვის მხოლოდ ერთი ასპექტი აქვს — პირადი. ბედნიერება, რომელიც მას სჭირდება, მხოლოდ ეთერის ანუ სექსუალური სიყვარულის სახით არსებობს. სხვა წყარო, მისი სულის წაღლის დასაოკებლად, უბრალოდ არ მოიპოვება ბუნებაში.

ამ ბედნიერებისთვის ის არაფერს იშურებს, თვით სულსაც, ე. ი. ამქვეყნიური ბედნიერებისთვის სამუდამო ტანჯვაზე თანხმდება.

ბედნიერების მურმანისეული მოდელის შედეგია სრული ინდიფერენტიზმი სიმართლისა და სამართლიანობის მიმართ, თვითდაოკების, თვითდამკვიდრების პრიმატი ყველა სხვა სახის იმპულსზე, ქმედებაზე და აქედან — უაღრესი აქტიურობა (აბესალომის უაღრესი უმწეობის ფონზე).

ფალიაშვილის მუსიკალურმა შემოქმედებამ (უპირველეს ყოვლისა „აბესალომ და ეთერმა“) ისეთივე როლი შეასრულა უახლესი დროის ქართული კულტურის ფორმირებაში, როგორც ვაგნერისამ გერმანიაში. მხედველობაში მაქვს არა მათი ბუნებრივი ნიჭისა და მუსიკალური მსოფლმხედველობის თვისებრივი ნიშნები (ამ მხრივ მათ შორის დიდი სხვაობაა), არამედ კულტურულ გარემოცვაზე ზემოქმედების სიღრმე, ეროვნული რეზონანსი და, რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, ამ ორი ხელოვანის განსაკუთრებული ინტერესი ნაციონალური მსოფლგაგებისა და ეთოსის პირველწყაროების მიმართ.

ამ თვალსაზრისით უთუოდ ნიშანდობლივია, რომ სწორედ ზაქარია ფალიაშვილმა გააცოცხლა ჩვენს დროში ქართული ფოლკლორის ეს თავისებურად უნიკალური სახე (ვაჟას „ეთერ-ში“ მურმანი შერგეს სახელით მოქმედებს).

მურმანის სახეს, ისევე როგორც გველისმქამელისას, ჩვენი ინტერესი დასავლური კულტურის ფუნდამენტურ წარმოდგენათა სფეროებში გადააქვს.

მურმანი იგივე „სული ბოროტია“. უფრო ზუსტად, „სული ბოროტის“ ელემენტია ის მთავარი, რაც მის არსებაში დაბინადრდა და რაც მის ხასიათსა და მოქმედებას განსაზღვრავს.

შემთხვევითი არ არის, რომ მურმანის ორეულის კიაზოს („დაი-სი“) მთავარ არიას ბარათაშვილის „სულო ბოროტოს“ ტექსტი დაედო საფუძვლად.

აქ, როგორც ჩანს, არ ღირს ამ სახის (ბიბლიის მიხედვით, სამოთხიდან განდევნილი ანგელოზის) ლიტერატურული გენეზისის მიმოხილვა მილტონიდან დოსტოევსკიმდე, ან ბაირონის ლიუციფერიდან ლერმონტოვის დემონამდე. ყველაზე საგულისხმო ჩვენი დროისათვის, ვფიქრობ, ამ სახის ფრანსისეული გააზრება უნდა იყოს — ერთგვარი შეჯამება მისი ევოლუციისა ბიბლიიდან XX საუკუნემდე.

ანატოლ ფრანსის „სული ბოროტი“ აქტიური საწყისია კაცობრიობის ისტორიისა. თუ დოსტოევსკის ეშმაკი წვრილმანებზე, სულის ბნელ კუნძულთა ჩიჩქნაზე, ხოლო ზოგჯერ უხამს ლაზღანდარობაზეც ხურდავდება (ივანე კარამაზოვთან საუბრისას), ფრანსის სატანა ამაყი და მაღალმხედი არსებაა, არც უნდა გაგვიკვირდეს: კაცობრიობის ისტორიის ნამდვილი შემოქმედი სწორედ ის არის — ყველა აღმოჩენის, ყველა რევოლუციის, ყველა დროინდელი პროგრესის, საერთოდ ყოველგვარი წინსვლის მთავე და სულის ჩამდგმელი. ბოროტებისა და ქმედითობის გაიგივება და ამრიგად, „ბოროტი სულის“, როგორც თავსმოხვეული უნივერსალური წესრიგის წინააღმდეგ ამხედრებული ძალის, მორიგი „რეაბილიტირება“ (ბაირონის შემდეგ) ფრანსისეულია სექსტიციზმის ერთი თავისთავად მეტად საგულისხმო მოტივი.*

ქართულ ნიადაგზე ამ მოტივს გახარება არ ეწერა, არა მხოლოდ იმის გამო, რომ ჩვენს მწერლობაში სათანადო განვითარება ვერ პოვა მისმა ზოგად-კულტურულმა შინაარსმა (ამ უკანასკნელს საქართველოში არსებითად მხოლოდ ჭაბუკი ბარათაშვილის გენიამ მისცა დროებითი გასაქანი). ასეც რომ არ ყოფილიყო მისი განვითარება, როგორც ჩანს, ამგვარი გეზით არ წარმართებოდა, ვინაიდან ქართველი ხალხის მხატვრულ შემოქმედებაში ქმედითი (მშენებელი, შემოქმედი) ძალის როლს ტრადიციულად სიკეთე ასრულებს და არა ბოროტება.

* თომას მან „დოქტორ ფაუსტუსში“ ეს სახე უკვე სხვა, უფრო ახალ და უფრო რთულ კულტურულ-ფილოსოფიურ სიბრტყეზე გადააქვს. მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენთვის ფრანსის „სექსტიური“ გააზრება უფრო საგულისხმოა, როგორც გარკვეული ტრადიციის ლოგიკური დავირგეინება.

მურმანის სახეც (მიუხედავად მისი ხასიათის მკვეთრად აქცენტრირებული აქტიურობისა) სინამდვილეში არაქვეშაობრივი, არასრულფასოვანი და ამდენად უღლეური, უპერსპექტივო ქმედების მომასწავებელია.

მურმანის ენერგია, ხალხის თვალში, ბოროტი ენერგიაა. ამის გამო მას არაფრის წარმოქმნა („აშენება“) არ შეუძლია. მისი „ბროლის ციხე“ მხოლოდ მირაჟია, მხოლოდ ეფემერული ხუხულაა, ვინაიდან არც მკვიდრი ბალავარი აქვს, არც ნამდვილი კედლები და მისი პატრონიც საბოლოოდ (ვაჟას მიხედვით) მშვიერი ნადიროვით უნდა აყმუვლდეს „ხრამებში, მთაში და ღრეში“.

მურმანის წდომაში შურისა და სიავის თესლი ურევია. ამიტომაც, რომ მისი უაღრესი აქტიურობა მხოლოდ ნგრევაში პპოვებს გამოსავალს და არსებითად მოძრაობის წყაროდ კი არ გვევლინება, არამედ სხვათა მომნუსხველ ძალად — სიკვდილის, არყოფნის, უძრაობის სათავედ.

საოცარი: ვაჟა-ფშაველა თავის მურმანს (შერეს) პოემის ფინალში ოდიშოსის ტრაგიკულ ზრახვას მიაწერს: „თვალეზს დაიბრის ბედკრული, თვალეზსა დაშინებულსა...“ ვინაიდან საკუთარი ბედნიერების დაუცხრომელ მძიებელს, ამ ნაკლული, ღვთისგარეგანი „ბედნიერების“ მოსაპოვებლად ამხედრებულ ინდივიდს — სხვათა დამღუპველს და საკუთარი სულის წამწყვდელ მოძალადეს — „მოსძაგდა სინათლის სიჩქა“.

მურმანი ვაჟას პოემაში შექრწუნებულია არა მხოლოდ და არა მძვინვარე თავისი მარტო, რომდენადაც თავისი ნამოქმედად იყო.

საკუთარ გულთან ის, რასაკვირველია, მართალია, მაგრამ როგორც აღმოჩნდა, ეს იყო თვითკერძო გულს ფსიქოლოგიკურ-თვით-გნობით ანტიულ გონების ზრმა „ქვეშაობრივად“.

ცოდნა, რომელიც მურმანში მოიპოვა (მისი მოქმედებისა და ფიციური წარმატების განმსაზღვრელი ძალა) იმთავითვე პირობადებული იყო უკუღმართად გამოყენებისათვის. სწორედ ამის გამო აირია ყველაფერი: „სიყვარული“ „მტრობად“ იქცა. „შენების“ სურვილი. „ანგრევად“ მოხატუნდა.

გონებისა და ცოდნის, როგორც ანტიციკლის, ანტირწმენისა და ანტიქმედების გააზრება, ქართულ პოეზიაში ბარათაშვილის სახელთან არის დაკავშირებული. მაგრამ „სულო ბო-

როტოს“ კონცეფცია, რომელმაც შემდგომ „მერანში“ უნდა
ჰპოვის ორიგინალური გახსნა, თავისი წარმომავლობით აშკარად
ზოგადევრობულ (რომანტიკულ) ტრადიციას ეყრდნობა.

„ცოდნის“ ჩვენეული, ხალხური გაგების თვალსაზრისით, ამ
შემთხვევაში უფრო საგულისხმოა ვაჟა-ფშაველას ნააზრევი.

„ვეფლისძეამელში“ ხაზგასმით არის აღნიშნული, რომ მინ-
დიამ ქაჯებისგან მიღებულ სიბრძნეს ეშმაკეული ბოროტების
გარსი ჩამოაცალა, ადამიანისათვის უცხო, მტრული ელემენ-
ტისგან განწმინდა და კეთილ ცოდნად აქცია:

მხოლოდ ბოროტმა მის გულში
ვერ მოიყიდა ფეხია,
სხვა დანარჩენი ქაჯური
ყველა ისწავლა ხერხია.*

მართალია, ეს ცოდნა ამ სახითაც გაუგებარი და მიუღებე-
ლი აღმოჩნდა ადამიანთა უმრავლესობისათვის, მაგრამ დიდი
ანგარიშით ეს სწორედ ადამიანური (ჰუმანური) ცოდნა იყო —
ქემმარიტი ქმედებისა და შენების ერთადერთი საფუძველი.

ჩანართი II

ცოდნე და ზურაბი

საგულისხმოა, რომ მითოლოგიზირებული სახეები თავის
ანალოგს ჰპოებენ ისტორიულ რეალიებშიც.

ასევე მკვეთრად უპირისპირდებიან ერთმანეთს საქართვე-
ლოს ისტორიაში, კერძოდ, ცოდნე დადიანი და ზურაბ არაგვის
ერისთავი.

პირველის ხასიათი ერთგულების უაღრესი, ზღვარდაუდებ-
ელი გამოვლინებაა, მეორესი — ასეთივე წრეგადასული,
უკიდურესობამდე მისული მოლაღატეობისა.

* ცოდნისა და გონების სიკეთესთან დაკავშირება დამახასიათებელია
ჩვენი ძველი მწერლობისთვისაც. ვამთავრებ წერს: „უ ბ ო რ ო ტ ო
და კ ე თ ი ლ ი გ ო ნ ე ბ ა აქნდა“. „გრივოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“
კი ვკითხულობთ: „მ ო წ ყ ა ლ ე გ ო ნ ე ბ ი თ ა“, იხ. წიგნი ი. ჭავჭავ-
აძისილი „ქართული ენისა და მწერლობის საკითხები“, თბ., 1956, გვ. 145.

წარმოიღვინეთ, ამ ანტიპოდურ წყვილსაც აქვს საერთო
ნიადაგი და საერთო აღმოსავალი წერტილი.

ვერ ცოდნის ინი ერთნაირად სისხლიანი, მღვრიე და სასტი-
კი ებოძის შედეგები არიან. მეორე, ორივეს სახეს თავს ადგას
გმირობის, გარეშე მტრის წინაშე შეუბოვრობის, ქართველობის
მამართ წინააღმდეგობის დამსახურების შარაუანდედი.

სხვა მხრივ ისინი პოლარულად განზიდულ წერტილებზე იმ-
ყოფენიან.

ცოდნეს სახე ლიტერატურამ უკვდავყო, ზურაბისა — ხალ-
ხურმა შემოქმედებამ. ასე დამკვიდრდნენ ისინი ქართველი
ერის წარმოდგენაში, ოღონდ მათაც ერთნიშნოვანი სიმბო-
ლოების იერი არ მიუღიათ. მათი ხასიათები უფრო მეტ განზო-
მილებებს შვიტავენ თავიანთ სიღრმეში, ვიდრე ამა თუ იმ ზნე-
ობრივი ცნებისა თუ იდეის უბრალო განსახიერება.

ცოდნე დადიანი ყველაზე ნორმალურია „გადახრათა“ შო-
რის, ყელაზე ტიპური სახე რაინდული ზნეობის თვალსაზ-
რისით. ის ჰაზმოიული პიროვნებაა და ყველაზე მეტად ამ
პარამონიის ინტერესებს აფასებს, სწორედ ამის გამო არ შეუძ-
ლია საკუთარ სინდისთან კომპრომისული შეთანხმება.

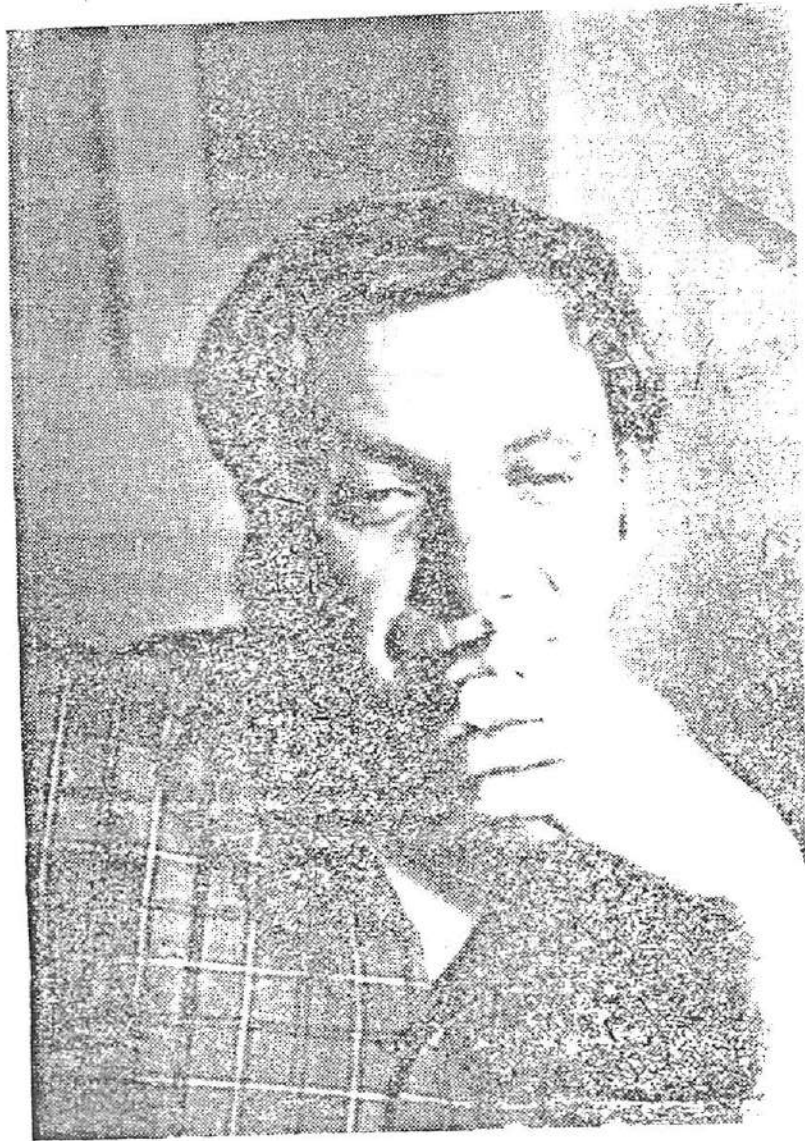
უაღრესია მხოლოდ მისი ერთგულება თანამოქმედადმი.
მართალია, ცოდნეს სხვა გზა არა აქვს, — არავითარი საშუალე-
ბით არ ძალუძს მეგობართა დახსნა, მაგრამ მას აქვს საკმარისი
გამართლება იმისათვის, რომ თავი არ გასწიროს. ვინაიდან ეს
მსხვერპლი (საღი გონიერების თვალსაზრისით) უაზრობაა.

ცოდნეს სიბრძნე თანაღმობით ატკივებული გულის სიბრ-
ძნეა. მისი ერთგულება აბსოლუტურ ფორმას იღებს, თვით-
კმარ სიამოვნებად იქცევა. ეს არის ერთგულება
ერთგულებისათვის!

საოცარია, როგორ უბრალოდ და მშვიდად ყვება ყოველივე
ამას მემატანე...

თამაზ ნატროშვილი თავის წიგნში „მამრიყით მადრიბამ-
დე“ ხაზს უსვამს ხალხის არამარტოვ დამოკიდებულებას ზუ-
რაბურისთავისადმი. ხალხი, მისი აზრით, ვერ თმობს, ვერ ელე-
ვა, ვერ ურიგდება ზურაბის სიკვდილს, იმ ზურაბისას, რომე-
ლიც მანვე პოქსის: ლიან მტარვალად დასახა და შეაჩვენა („სეკ-
დამც მაგხვდების, ზურაბო. დაგლევიამც სისხლის წყალია!“).

რა უნდა იყოს ამის მიზეზი?



საკუ
მ
ბავშვობა

ზუბინა

საქართველოს
ბავშვების
დაცვის
კომიტეტი

თბილისი „მედი“
1990

არ ემოქმედა მთელ პოლიტიკურ და სამართლებრივ ზედ-
ნაშენზე“ (გვ. 183).

თუ ორ ქრისტიანულ ქვეყანას შორის რელიგიურ დამო-
კიდებულებას ასეთი ყურადღება ექცეოდა, წარმოსადგენია,
რა მწვავე იყო ორი მტრულად განწყობილ ეკლესიის (ქრის-
ტიანულისა და ისლამურის) ურთიერთობა. მაგრამ ეს, სამ-
წუხაროდ, არ ჩანს ჩვენს არც ისტორიულ რომანისტიკაში
და არც მხატვრულ-პოპულარულ ნარკვევებში. არ არის იგი
„უქარქაშო ხმლებშიც“.

სამართლებრივი და რელიგიური ურთიერთობის უგულვე-
ბელყოფით მკითხველ საზოგადოებას ყალბი წარმოდგენა
ექმნება წარსულ ისტორიულ ვითარებაზე. ამოცანა კი სწო-
რედ ის არის, რამდენადაც შესაძლებელია მართლად და
სწორად ვაჩვენოთ წარსული.

მე მგონია, აუცილებელია მტკიცედ გვახსოვდეს ის, რა-
საც ბოკლი ამბობს „ინგლისის ცივილიზაციის ისტორი-
აში“: „ჭეშმარიტების წარმოსახვით დამახინჯების სხვადასხვა
სახეობათა შორის არც ერთს არ ძალუძს იმდენი ზიანის მო-
ტანა, რამდენიც გარდასული დროისადმი გადაჭარბებულ პა-
ტივისცემას“.

ჩვენი წარსული ნაირნაირი ადამიანებით არის დასაზ-
ღებული. მათ შორის წმინდანებიც არიან და გახრწნილ-
ზნედაცემულებიც, გმირებიცა და ლაჩრებიც, ერთგულნიცა
და მოღალატენიც, ლამაზებიც და მახინჯებიც... ისინი ჩვე-
ნი ერთგული სხეულის ნაწილებია და ვერ მოვიკვეთთ. მა-
თი თავადასავალიც მძიმე, მწარე და ტრაგიკულია. ლაპა-
რაკიც დაუსრულებლად შეიძლება მათზე. „უქარქაშო ხმლე-
ბიც“ ფართოდ იძლევა ამის საშუალებას, მაგრამ დადგა დრო
საუბრის დამთავრებისა. მისი განახლება კი ყოველთვის
შეიძლება, თუკი ამის სურვილი იქნება, რამეთუ უმთავრესი
[გასაკეთებელია — წარსულით მომავლის წინასწარმეტყვე-
ლება, ანუ გარკვევა და ნათელყოფა იმისა, რა გვასწავლა
ისტორიამ უფრო მეტად — სულდიდობა თუ სულმოკლე-
ობა, ვაჟაკობა თუ სილაჩრე, გულწრფელობა თუ გაიძ-
ვერობა, უბრალოება თუ ცუდმედიდობა, სიმართლის სიყ-
ვარული თუ ტყუილის ტრფობა, შრომისმოყვარეობა თუ

კვაჭური გაქნილობა... ერთი სიტყვით, ზნეობრივად საით
ვიარეთ — ზნესრულობისა თუ ზნეკნინობისაკენ? ისტორია
დინებადია და ის, რაც წავიდა, აღარასოდეს განმეორდება.
წარსულის სოციალური მდგომარეობანი თუ პოლიტიკური
ურთიერთობანი, სამხედრო გამარჯვებანი თუ დამარცხებანი
სამართადადგომოდ განისვენებენ საფლავის ლოდქვეშ. მათ დღეს
ღირებულება აღარ გააჩნიათ, თუ ქართულ ხასიათში ვერ
აღმოვაჩინეთ მათგან დატოვებულ ეთიკურ კვალს. თუ ჩვე-
ნი ისტორია ემსახურებოდა ქართველის ზნეობრივ ამადლე-
ბას, მაშინ იგი მომავლის საძირკველია. თუ ჩვენმა ისტორი-
ამ ქართველის ზნეობრივი დაქვეითება გამოიწვია, მაშინ
იგი მომავლის ბალავარად არ გამოგვადგება. რა არის საქარ-
თველოს ისტორიაში ის, რაც ეთიკურად გვამადლებს და
რა არის ის, რაც ეთიკურად გვამცირებს?

ეს გასარკვევია, გულწრფელად და ხმამაღლა სათქმელი.
უამისოდ ისტორია ან კვეხნა ან გლოვა.

1984 წ.

მკვანხა-შეძახილი

მეტად ძნელია და რთული იმსჯელო ერის სულიერ
თვისებებზე, ესთეტიკურ ბუნებასა და ხასიათზე. ალბათ,
ერის ბუნების და ხასიათის სრული ამოცნობა შეუძლებელიც
არის, იმდენად მრავალფეროვანი, ღრმა, უცნაური და მი-
უწვდომელია იგი. გულანდილად რომ ვთქვათ, ბოლომდე პი-
როვნების ბუნება-თვისების ამოცნობაც კი ჭირს და მთელი
ერის ხასიათს როგორღა უნდა მიაგნოს კაცმა. მაგრამ ეს
იმას არ ნიშნავს, რომ ამ პრობლემაზე არ დავფიქრდეთ და
არ ვცადოთ თუნდაც ზოგიერთი ნიშან-თვისების მოძებნა.
ამას უადრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს. როცა ილია ჭავ-
ჭავაძემ ქართველ ხალხში თათქარიძეობის სერი აღმოაჩინა,
მახვილი მის წინააღმდეგ აღიმართა. ამ ბრძოლას ჩვენი სუ-

ლიერი გაჯანსაღებისათვის არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა, როცა ივანე გონჩაროვმა თბლმოვობის თვისებას მიაგნო რუს ხალხში, საქმიანობა მის აღმოსაფხვრელად წარიმართა. არ შევცდები თუ ვიტყვი, რომ თბლმოვობის წინააღმდეგ ბრძოლამ სერიოზული როლი შეასრულა რუსული რევოლუციური თვისების გამომუშავებაში.

რაც მთავარია, ჩვენი ეროვნული ხასიათის ამოცნობა იმისთვისაც არის აუცილებელი, რომ უმეცრებისა და გაუგებრობის გამო თავს არ მოვიხვიოთ ის, რაც უცხო და მიუღებელია ჩვენთვის. იგი ავითვისოთ, იმას ჩავეჭიდოთ, რაც ბუნებრივად ესადაგება და ეგუება ჩვენს თვისება-ხასიათს.

ამიტომ, გ. ასათიანის ნარკვევისადმი — „სათავეებთან“ („ცისკარი“, 1980 წ., № 5, 6, 7) — გულგრილი დამოკიდებულება შეცდომად მიმაჩნია. შეძლებისდაგვარად ყველამ ვიმსჯელოთ წამოჭრილ პრობლემაზე და იქნებ ქართველის ზოგიერთი ეროვნული თვისება-ხასიათი მართლაც უტყუარად დაუადგინოთ. მით უმეტეს, რომ ამ საკითხს მართლ დღეს არ შეუწუხებია ჩვენი მწერლობა. ჯერ კიდევ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსმა დაიჩივლა: „ნათესავი ქართველთა ორგულ ბუნება არს პირველითგანვე თესთა ვფალთა, რამეთუ, რაჟამს განდიდნენ, განსუქნენ და დიდება ჰპოონ და განსუენება, იწყებენ განზრახვად ბოროტისა, ვითარცა მოგვთნობს ძველი მათიანე ქართლისა და საქმენი აწ სილულნი“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. 1, 1955 წ. გვ. 359). ასევე გულსტიკვილით აღნიშნავენ ჩვენი ხალხის მანკიერ თვისებებს არჩილი, სულხან-საბა ორბელიანი, დავით გურამიშვილი და სხვანი. მართლ აკაკი წერეთლის სიტყვებმა — „ფურთხის ღირსი ხარ შენ, საქართველო“, — რა მწარედ უნდა დაგვაფიქროს. ჩვენი საუკუნის 20-იან წლებშიც ამ პრობლემის გარშემო ცხარე პაექრობა იყო გაჩაღებული. გაიხსენეთ ჟურნალ „ქართული მწერლობის“ (1927 წ., № 1) ფურცლებზე გამართული დისკუსია, რომელიც ნიკოლოზ მიწიშვილის „ფიქრებმა საქართველოზე“ გამოიწვია (1926 წ., № 4-5).

გ. ასათიანის ნარკვევში არ არის ძველი კამათის არც გადაჭარბებული ოპტიმიზმი და არც უსაბუთო სკეპტიციზმი,

თუმცა ის კი უნდა ვთქვა, რომ ნაღვლიანი კილო გ. ასათიანსაც შეეპარა, როცა ნარკვევის დასასრულს განაცხადა — „ოკეანემდე ჯერ კიდევ ძალიან შორსაა...“ თუ ოკეანისკენ მივიღვართ, მისი სიშორე ვერაფერი ნუგეშია, მაგრამ ჩვენ ოპტიმიზმის მეტი საფუძველი გვაქვს. ამის უპირველეს საბუთად, როგორც უნდა გაუკვირდეს მკითხველს, ქართული ზღაპრების გმირი ნაცარქექია მიმაჩნია.

როცა გ. ასათიანი ნაცარქექიას ეხებოდა, იგი, კირილე მიმინაშვილთან, ყვარყვარე თუთაბერთან და ბათა ქექიასთან ერთად, ქართული ხასიათის შემადგენელ ელემენტად ჩათვალა (VI, 100. რომაული ციფრი აღნიშნავს ჟურნალის ნომერს, არაბული — გვერდს). ამის საწინააღმდეგო არაფერი მაქვს, მაგრამ მე მგონია, გ. ასათიანმა მკაფიოდ არ თქვა, ქართველმა ხალხმა რა აზრი ჩასდო ნაცარქექიას სახეში.

„სიზარმაცისა და ბაქიობის გარეშე ვის რა ჯანდაბად უნდა თქვენი ნაცარქექია? მისი ბაქიობაც ხომ ჩვეულებრივი არაა. ის ყველაზე დიდ დუშმანს — ბაყბაყ-დევის უნდა მოეპოვოს, თორემ პატარ-პატარებთან დაჭიდებაც ეთაკილება“.

ნუთუ სიზარმაცე და ბაქიობაა ნაცარქექიას თვისება? თუ ასე ვიფიქრეთ, მაშინ რუსული ზღაპრების გმირი ივანუშკა-დურაჩოკი ბრყვად უნდა მივიჩნიოთ. მაგრამ ასე რომ არ არის. ივანუშკა-დურაჩოკი ხომ ყველაზე გამჭრიახი, ჭკვიანი და გონიერია. გამარჯვებულიც ამიტომ გამოდის. მამასადამე, „დურაკობა“ მისტიფიკაცია ყოფილა. ნილაბი ყოფილა ნამდვილი არსის დასამალავად, ასეთივე მისტიფიკაციაა, ნილაბია ნაცარქექიას სიზარმაცე და ბაქიობაც. ჩვენს ზღაპრებში ნაცარქექია ყოველთვის გამარჯვებული გამოდის. იგი ყველას ამარცხებს. მათ შორის იმ ბაყბაყ-დევისაც, რომელიც მრავალგზის უფრო ღონიერი და მძლავრია, ვიდრე ნაცარქექია. თითქოს დევმა ნაცარქექია ნიორწყლად უნდა აქციოს, მაგრამ ბოლოს მაინც დამარცხებული და გაცუცუ-რაკებული რჩება იგი. ჭკუით, გამჭრიახობით, მოქნილობით, ეშმაკობით სჯობნის ნაცარქექია დევს. სწორედ, ჭკუა, გამჭრიახობა, მოქნილობა, ეშმაკობაა ნაცარქექიას თვისება და არა სიზარმაცე და ბაქიობა. სიზარმაცე და ბაქიობა მის-

ტიტიკაცია, მთმარჯვებული იმისათვის, რომ მტერმა ნაცარქეჩიას წამდგელი თვისება ვერ ამოიცნოს.

ახლა უფრო შორს წავიდეთ: განა ნაცარქეჩიასა და დევის ურთიერთობაში საქართველოს ისტორიული ცხოვრების მოდელი არ ჩანს?

საქართველოს მთელი მისი გრძელი ისტორიის მანძილზე არასოდეს ჰქონია ურთიერთობა მის ტოლ სახელმწიფოსთან. იგი ყოველთვის მსოფლიო გოლიათებს ედგა პირისპირ.

საქართველო და რომის იმპერია,
საქართველო და ბიზანტიის საკეისრო,
საქართველო და არაბთა ხალიფატი,
საქართველო და სპარსეთის შაჰინშაჰი,
საქართველო და მონღოლთა ულუსი,
საქართველო და ოსმალთა სულთანატი,
საქართველო და რუსეთის ცარიზმი.

ამ უთანასწორო ბრძოლაში რა უშველიდა საქართველოს თუ არა ჭკუა, გამჭრიახობა, მოქნილობა და ეშმაკობა. ქართველმა ხალხმაც ნაცარქეჩიას სახით ამგვარი იდეალი შექმნა. მტრის მოსატყუებლად ზარმაცისა და ბაქიას ნიღაბი აიფარა. თუ ეს არ დავინახეთ ნაცარქეჩიაში, მაშინ მას ცალმხრივად წარმოვიდგენთ და ნიღაბს შინაარსად მივიჩნევთ. ამიტომ, დამაჯერებლად არ მეჩვენება, რომ კირილე მიმინაშვილის, ყვარყვარე თუთაბერძის ან ბათა ქეჩიას არქეტიპი ნაცარქეჩია იყოს. დემნა შენგელაიას თავად აქვს ნათქვამი: „ხუმრობა საქმე ხომ არ არის, ის (ბათა ქეჩია — ა. ბ.) მართლაც სისხლი სისხლთაგანი და ხორცი ხორცთაგანია ფალსტაფისა და გარვანტუასი, სანჩო პანსასი და ლემკე გუდსაკისა, კოლა ბრუნინონისა და ლუარსაბ თათქარიძისა“. როგორც ვხედავთ, აქ ნაცარქეჩია არ არის მოხსენიებული. ნაცარქეჩიას მერე გაიხსენებს მწერალი. „მას (ბათა ქეჩიას — ა. ბ.) არ უნდა ლიტერატურული ნათესაობა შეწყვიტოს არც „კალმასობის“ მოავარ გმირთან და არც ნაცარქეჩიასთან“. ნათესაობა კი ბატონო, რამეთუ ნაცარქეჩიაც ქართველი კაცია და ბათა ქეჩიაც, მაგრამ უფრო ღვიძ-

ლი ურთიერთობა კი მათ შორის არ ჩანს. ამით ნაცარქეჩიაზე ლაპარაკი დავამთავროთ.

ქართული ეროვნული ხასიათის თვისებათა გამოყოფისას, გ. ასათიანი აღნიშნავს, რომ „შურისმაძიებლობა არასდროს არ ქვეულა ქართველი ხალხის ეროვნულ იდეოლოგიად, არც ლიტერატურაში, არც სამართლებრივ პრინციპებში, არც პოლიტიკურ სულისკვეთებაში“ (VI, 106). ზოგადად და საერთოდ ეს მართალია, მაგრამ განა არსებობს დედამიწის ზურგზე ერი, რომელსაც შურისმაძიებლობა ნაციონალურ იდეოლოგიად აქვს გადაქცეული? ასეთი ხალხი არ არსებობს და ვერც იარსებებს, რამეთუ, თავად გურამის სამართლიანი თქმით, ასეთი ერი ამოწყდებოდა სისხლში ბაღამის ჩაქცევისაგან. მაშინ რა განსაკუთრებულ თავისებურებას ავლენს ქართველი ხალხი ამ მიმართულებით? შურისმაძიება ქართველისათვის საერთოდ უცხო რამ არისო, ამას ვერ ვიტყვით. ლიტერატურული თვალსაზრისით, საკმარისია მართლმ-19 საუკუნის მწერლობა გავისხენოთ, სადაც შურისგების პრობლემა ღრმად და სერიოზულად დგას.

განა ვარდუას („სურამის ციხე“) შურისმაძიება სასტიკი და დაუნდობელი არ არის?

განა გაბრიელმა („გლახის ნაამბობი“) სამაგიერო არ მიუზღო დათიკოს და რაიმე შემწყნარებლობა გამოავლინა მის მიმართ?

განა ბახვა ფულავა („პირველი ნაბიჯი“) უტეხი სიჯიუტით არ ეძებს შურისგების გზას და მანამ ვერ პოულობს მოსვენებას, სანამ სურვილს არ აისრულებს?

განა გელამ ონისე („მოძღვარი“) შურისმაძიების მიზნით არ მოჰკლა, რის გამოც სოფლის რისხვა — ჩაქოლვა — დაიმსახურა?

განა სიმონა („სიმონა“) დაუზოგველად არ უხდის სამაგიეროს დარიკოს შეურაცხყოფელთ?

განა დავით კლდიაშვილის მიერ „თავად პეტრეში“ უგუნური და უაზრო შურისმაძიების შემადრწუნებელი ამბავი არ არის აღწერილი?

რომელი ერთი ჩამოვთვალო. დასახელებული ნიმუშები თავად ერთი რამ ცხადზე ცხადია: ქართული მწერლობა სე-

რიზულად ამუშავებდა შურისგების პრობლემას, ოღონდ, ჩვენს ლიტერატურისმცოდნეობას და კრიტიკას ეს საკითხი სათანადოდ არ შეუსწავლია, არ გაუანალიზებია. არაფერი უთქვამს იმის თაობაზე, როგორ გამოვლინდა შურისძიების პროცესში ქართული ხასიათი, რა ზნეობრივი დასკვნა გაკეთდა აქედან.

ეს ლიტერატურული ასპექტით. ახლა ისტორიის კუთხითაც გავიხსენოთ ზოგიერთი ფაქტი.

მოიგონეთ, როგორ ჩამოიყვანა მოტყუებით ბაგრატ მესამე ფანასკერტში თავისი ნათესავები, კლარჯთა ხელმწიფნი სუმბატ და გურგენ, ბაგრატ არტანუჯელის ძენი, თმოგვის ციხეში ჩაამწყვდია და სული ამოხადა.

ანდა, როგორ მიიპატიჟა გიორგი ბრწყინვალემ ჰერეთკახეთის და სომხეთის ერისთავები ცივის მთაზე და პირწმინდად ამოწყვიტა.

თუ ოდესმე ნიჭიერი მწერალი დაამუშავებს ქსნის ერისთავების მიერ არაგვის ერისთავთა ამოკლუტის ამბავს, შეიძლება მივიღოთ შურისძიების უფრო შემზარავი სურათი, ვიდრე „ნიბელუნგების თქმულებაშია“ დახატული.

სოლომონ პირველის მიერ რაჭის ერისთავთა მოსპობა შურისძიების აქტი არ არის?

გაიხსენეთ ლევან მეორე-დადიანი, თეიმურაზ პირველის ასული დარეჯანი (ანდა თავად თეიმურაზ პირველი: მან არ მოაკვლევინა ზურაბ ერისთავი, სიძე და თანამებრძოლი), გივი ამილახვარი და სხვანი, რომელნიც შურისმგებლის დაულოკებელი ვნებით არიან შეპყრობილი. ისინი ხომ ქართველები არიან და ქართულ სულსა და ხასიათს ავლენენ.

მასადამე, ქართველმა იცის შურისძიება და თან სასტიკი. ეს ლიტერატურითაც დასტურდება და ისტორიითაც. ამიტომ, ნუ შევეცდებით პირი მოვიწმინდოთ და გულმოწყალისა და მიმტევებლის ნილაბი ავიფაროთ. არ არის ეს საჭირო. ძველი რომაელები ამბობდნენ — Homo sum, humani nihil a me alienum puto. ქართველიც ადამიანია და არც მისთვის არის რაიმე ადამიანური უცხო. ნურც ის გაგიკვირდებათ, რომ „ზოგს შურისმაძიებლები ვგონივართ“. ვართ, თუ ძალა შეგვწევს. როცა ამას ვამბობ, არ მა-

ვიწყდება დავით აღმაშენებლის დიდსულოვანი საქციელი: თბილისის მაჰმადიანებით დასახლებულ უბნებში ღორის დაკვლის აკრძალვა, ამით მუსლიმანებს შეურაცხყოფილად რომ არ ეგრძნოთ თავი. მაგრამ ეს ფაქტი უფრო დავით აღმაშენებლის პიროვნების პოლიტიკურ ნიჭიერებას, გამჭრიახობას, დიდბუნებოვნობას მოწმობს და ნაკლებად ავლენს საერთოეროვნულ შემწყნარებლობის თვისებას.

თუ ხშირად ვისმესთვის ჩვენი ეროვნული დამცირებისა და შეურაცხყოფისათვის მაგიერი არ მიგვიზღავს, ეს ჩვენი უძღურების შედეგი იყო და არა ჩვენი შემწყნარებლობისა და მპატიებლობისა.

როცა ძალი გვქონდა ქადილისა, სამარცხვინო საქციელიც ჩავვიდენია. განა სატრამბახოა ის, რაც ქართველთა ლაშქარმა გააკეთა გიორგი მესამის დროს? ქვეყანა დაწყნარებულა იყო, მეზობლები დამორჩილებული, მტერი არსაიდან გვემუქრებოდა. ჯარს უქმად ყოფნა მოსწყინდა და მეფეს მიაკითხა: „არა არს ღონე დარჩომისა ჩვენისა თუნიერ ლაშქრობისა და რბევისა“ მეფემ ეს უგნური თხოვნა ყურად იღო და სპას ნება დართო დაერბია ყველა ოლთისიდან შარვანშიდის („ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, 1959 წ., გვ. 15-16). ასე წარტყვევნეს და ააწიოკეს უზარმაზარი ტერიტორია მოწყენილობისა და უსაქმურობის გამო.

ანდა, მეორე ფაქტი გულმოწყალებასა და მპატიებლობაზე ლაპარაკობს? ლაშა-გიორგის დაბადებით გახარებულმა ქართველებმა, ჩვილი უფლისწულის პატივსაცემად, ააოხრეს უდანაშაულო ქალაქი ბარდავი. დიდძალი საუნჯე ჩამოიღეს და აურაცხელი ტყვე წამოასხეს (იქვე, გვ. 58).

ფასი ძლიერის შემწყნარებლობას აქვს, თორემ უძღური და სუსტი მპატიებელი უნდა იყოს. სხვა რა გზა აქვს. ჩვენ რომ ჩვენი ძლიერების ხანაში ისეთივე გულმოწყალება გამოგვეჩინა, როგორსაც უძღურების დროს ვავლენდით, მაშინ შეიძლებოდა ჩავვეთვალა შემწყნარებლობა, ლმობიერება, მპატიებლობა ქართული ხასიათის თვისებად. მაგრამ, სამწუხაროდ, ასე არ მომხდარა, მაშინ ისე ვიქცეოდით, როგორც ყველა ღონიერსა და ძლიერს სჩვევია. საკუთარ ძლიერებას რაღას ვსაყვედურობთ, როცა სხვისი ღონით გულმოცემული ვემუქრებოდით ჩვენს ყოფილ მტრებს:

ძრწოდნე, კავასთი ახლო არს დღე შენის აღსასრულისა!
შეთქმულან შენზედ ერთიად ძენი ქართლისა სრულისა,
აღებად შენგან სისხლისა, უბრალოდ დაქცეულისა,
და აღმორთმევიად უწყალოდ შენს შორის ბოროტ სულისა!

გულწრფელად რომ გითხრათ, ჩემთვის სრულიად გაუგებარია, „მერანის“ ავტორმა როგორ დაწერა ეს ლექსი, რომელშიც სხვისი დათრგუნვის, დაჩაგვრის, დამონების სურვილია გამოთქმავნებული.

ამრიგად, შურისძიების გრძნობა ქართველი ხალხისათვის არ ყოფილა უცნობი, ისევე როგორც სხვა ხალხებისათვის. მაგრამ რა თქმა უნდა, ისევე, როგორც სხვა ხალხებს, ქართველებს იგი არ გადაუქცევიათ ერთნულ იდეოლოგიად. ერთნული სასიათის კვლევის ამოცანა, ჩემი ფიქრით, ის არის, რომ ვიპოვოთ სად ჰგიეს განსხვავება ქართველისა და სხვა ხალხების შურისმაძიებლობას (ისევე როგორც სხვა თვისებებს) შორის, რა თავისებურება ახლავს ქართველის ამ თვისებას და რა ელფერით ერწყმის იგი სხვათა ამგვარსავე თვისებას. ამის მიგნებაა მთავარი. ცხადია, ეს მეტად ძნელი საქმეა და შესაძლებელია ერთ კაცს ამის გაკეთება არც ხელეწიფებოდეს, მას მკვლევართა მთელი ჯგუფი სჭირდებოდეს. მაგრამ ჩვენ ჩვენი ვცადოთ და ვნახოთ, რა გამოგვივა. მივაგნებთ თუ ვერა იმ თავისებურებას, რომელსაც ქართველი ავლენს ამა თუ იმ საერთადადამიანური თვისების გამომჟღავნებისას.

შურისმაძიებლობა ორგვარად ვლინდება: ხალხის რისხვის სახით და ციდამტკავლური ინტრიგის ფორმით.

ისტორიულად ჩვენ არ გვყოლია ჩვენი კრთმველი და ჩვენი რობესპიერი. ბუნებრივია, რომ ხალხის სახელით ჩვენ არც ჩვენი ჩარლზ პირველი დაგვისჯია და არც — ჩვენი ლუი მეთექვსმეტე. მაგრამ სამაგიეროდ თვალები დაგვითხრია ისე როგორც ეს გაუკეთეს დასავლეთ ქართველთა მეფე ბაგრატს. მერე კი უსინათლოსა და უბედურისათვის ქვეყნის მართვა დაგვივალებია. ოსმალთა დახმარებით, ტახტზე ვიგინდარა ჭუჭუნასშვილი დაგვისვამს და ხელმწიფის საკადრისი პატივი მიგვივია. კონსტანტინე ბატონიშვილივით ტახტისათვის ღვიძლი მამაც და ძმაც მოგვიკლავს.

დღეს, ცხადია, ძნელია ეჭვიმოუტანლად დაამტკიცოთ ან უარყო ლუარსაბ მეორე მარალა გიორგი სააკაძის ინტრიგის წყალობით დაიღუპა თუ არა, მაგრამ ის კი ნათელია და მკაფიო, რომ ნოსტელ აზნაურს გამბედაობა არ ეყო კრთმველივით ან რობესპიერივით, ხალხის სახელით, სიკვდილით დაესაჯა ლუარსაბ მეორე ან თეიმურაზ პირველი. თუმცა მას არც კრთმველზე და არც რობესპიერზე ნაკლები ენერგია არ გამოუვლენია ძალაუფლების ხელში ჩასაგდებად. ოღონდ ციდამტკავლურ ინტრიგას უფრო ოსტატურად იყენებდა, ვიდრე ხალხის რისხვას.

ჩვენ არც მარია-ანტუანეტასავით გაგვიტარებია დედაქალაქის ქუჩებში, გილიოტინაზე დასასჯელად ჩვენი ლამაზი დედოფლები, მაგრამ ამის სანაცვლოდ, ტყეში, ჩუმად ცხვირი, ენა და ყურები მოგვიჭრია, დარეჯან შარვაშიძის მსგავსად და მერე პატივანდილი, მამის სახლში დაგვიბრუნებია.

ჩვენ არც ჩვენი ჯორდანი ბრუნო დაგვიწვავს კოცონზე, მაგრამ არც იმის შეგვრცხვენია, რომ წიწამურის ბუჩქებში ქურდულად ჩაცუცქულებს პირველი ერის კაცი მოგვეკლა.

მართალია, ჩვენ ჩეხი დედაბერივით ფიჩხი არ დაგვიყრია საჯაროდ იმ კოცონზე, რომელსაც ჩვენი იან პუსი უნდა შთაენთქა, მაგრამ, როცა მოხუცი სულხან-საბა ორბელიანი წვირებით ათრიეს სვეტიცხოვლის ეზოში, არაფერი გაგვიკეთებია იმისათვის, რომ ეს არ მომხდარიყო.

როგორ არ გავიხსენო მიხეილ ქვლივიძის ლექსი:

მამ შენ ამბობ, რომ არ ჰყოლია მტრები რუსთაველს,
არ გაქვივია სამშობლოდან სულთამისუთავებს
და რომ მარტოდენ უიმედო ტრფობის ბრალაა,
თუ ამ ქართველმა უცხოეთში სული დალია...
იქნებ ტრფიალმა გადახვეწა ყველა მელექსი:
თეიმურაზი,

არჩილ მეფე,

ვახტანგ მეექვსე,

საბა-სულხანი გამოაწყო ბერის კაბაში,
ძვალთშესალავი დაუკარგა ბესიკ გაბაშვილს,
მამულს მოსწყვიტა საპუდამოდ გურამიშვილი
და ბარათაშვილს ამოჰხადა სული შიმშილით?
იქნებ ტრფიალმა ჭავჭავაძეს ესროლა ტყვია.
ან სიყვარულმა ჰკრა მანაბელს ხელი — სამიწე,

ან იქნებ იმას სიყვარული სასკლად ჰქვია,
რამაც შეშალა მთის არწივი მოჩხუბარიძე?
არა.

ქართველთა გზა როდია ასე იოლი,
თვითმკვლელობაა

დიდი საქმის ჩვენში დაწევა...

სარკმელს გააღებს ამღვრელი გალაკტიონი
და ქვაფენილებს შურდულივით დაენარცხება.

როცა ამ ლექსს წაიკითხავ და მასში მოხსენიებულ ფაქტებს ასწონ-დასწონი, მაშინ გაგიჭირდება დაიჯერო, რომ „ქართველი კაცის მოწყალე ბუნება და შემწყნარებლობის უშრეტო ნიჭი მართლაც სასწაულს გავს“ (VI. 106).

მკითხველისათვის არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენს იმის გაგება, რისი თქმაც მინდა ამ პარალელებით. ქართულ შურისმაძიებლობას უფრო ცილამტკავლური ინტრიგის ხასიათი აქვს, ვიდრე ხალხის რისხვისა.

ხალხის რისხვით ერის კეთილშობილი ხასიათი ვლინდება, ცილამტკავლური ინტრიგით — მანკიერი.

ჩვენ არ უნდა გვეშინოდეს ჩვენივე ნაკლის მხილებისა. ამას იმიტომ ვამბობ, რომ გ. ასათიანის ნარკვევშიაც შევნიშნე ამგვარი შიშის გამოძახილი. ეს მაშინ ჩანს განსაკუთრებით მკაფიოდ, როცა გურამ ასათიანი ცდილობს ახსნა მოუძებნოს ლერმონტოვის ყბადაღებულ სტრიქონს — *бежалли робкие грузины да робость* ნიუანსურად განასხვავოს *трусость*-ისა და *пугливость*-ისაგან (V, 144-145). სხვათა შორის, რა მწარედ განუცდიათ ქართველებს ლერმონტოვის ეს სიტყვები, კარგად ჩანს ნიკა აგიაშვილის მოგონებიდან — „მას აუხსნია ბევრი ქარაგმა“ (1980 წლის 12 სექტემბრის „ლიტერატურული საქართველო“). ეს უცნაური ამბავია. ნუთუ რომელიმე ჩვენთაგანს სერიოზულად სჯერა, რომ ქართველთა შორის მხდალი და ლაჩარი არ ურევია? იმდენი სიკეთე და ბედნიერება მე და თქვენ, მკითხველო, რამდენიც მშიშარა ქართველია ამქვეყნად.

ქართველების მიერ გამოვლენილი სიმხდალე მართლ ლერმონტოვს არ შეუმჩნევია, „ქართლის ცხოვრებაშიაც“ მრავლად არის აღწერილი ჩვენი სილაჩრის მაგალითები და

უცხოელ მოგზაურთა ნაწერებშიც. ლერმონტოვს რუსეთის შესახებაც აქვს მწარე სიტყვები ნათქვამი. გავიხსენოთ თუხდაც «*нелюбимая Россия, страна рабов, страна господ*». ხომ იქნებოდა უხერხული, ამდგარიყვნენ რუსი მწერლები და ეძებნათ «*нелюбимый*»-ს ნიუანსი და ემტკიცებინათ, ეს სიტყვა ლერმონტოვს პირდაპირი მნიშვნელობით არ უხმარიაო. ცხადია, არც ჩვენს ღირსებას შეეფერება «*робкие грузины*»-ის რაიმე ახსნა მოვუძებნოთ. ისე როგორც ყველა ერში, ქართველებშიაც ბევრია გულადიცა და ლაჩარიც. აქ არაფერია განსაკუთრებული. ჩვენ თავად შესანიშნავად ვიცით, სად გამოგვიჩენია სიმამაცე და სად სიმხდალე. ამიტომ ძალიან ნუ დაგვადარდინებს, თუ ვინმემ ჩვენი ვაჟკაცობა ვერ შეამჩნია და მხოლოდ მშიშრობა დაინახა. თღონდ ის კი უნდა ვისწავლოთ, როდის, სად და რისთვის უნდა გამოვიჩინოთ სიმამაცე. ჩვენი მატიანეც და ჩვენი ლიტერატურაც ბევრ საბუთს გვაწვდის იმისას, რა უხვად დაგვიღვრია სისხლი სხვისი მიზნების განსახორციელებლად, თუმცა ამის გამო ჩვენთვის მადლობა არავის უთქვამს. ამის ნიმუშად ამოსის მინდორში მომხდარი ბრძოლაც კმარა, როცა ჩვენი სამშობლოს დამაქცევარ მონღოლებს მხარდამხარ ვედექით და მათი დიდებისათვის ვიქსევდით ხმაღს. იმათ ბრძოლის ველიდან გაქცევა უნდოდათ და ჩვენ ვუმტკიცებდით, — „არა არს წესი ჩუენი ქართველთა, უკეთუ ვიხილოთ მტერი, ჩუენ კერძო მომავალი, შეუბმელად ზურგი შემოვაქციოთ, დადასოიყოს სიკვდილი“, ამ ერთგულების სანაცვლოდ მონღოლთა სარდალი ყაენს მოახსენებდა: „...ჩუენ ბრძანებისამებრ თქუენისა, გუნებავს გარე შექცევა და წინაშე შენსა მოსკლა, გარნა ქართველნი, უცნობოქმნილნი, არა მოვლენ ჩუენ თანა“ („ქართლის ცხოვრება“ ტ. II, 1959 წ. გვ. 262-263); გარდა უგუნურებისა, ნეტავ, რა გვრჯიდა მოსისხლე მტრისათვის ასე დაკვედოთ თავი? ასეთ პრიყვულ სიმამაცეს უნდა გადავეჩვიოთ, თორემ ლაჩარს რა გამოლევს ამქვეყნად.

გ. ასათიანმა ქართული ეროვნული ხასიათის მთავარ ნიშნად სულიერებისა და ნივთიერების ორგანული შერწყმა მიიჩნია.

„სულის და ხორცის ურთიერთ ლტოლვა, მათი შეთან-

ხმება, შეკავშირება, შერწყმა ფუნდამენტური თვისებაა ქართველი ხალხის ესთეტიკური ბუნებისა“ V, 129).

აუმიცა იქვე აღნიშნა, რომ პრობლემის ამგვარი კუთხით ჩვენება-გაშუქება საერთოდ კლასიკური ხელოვნების მთავარი ნიშან-თვისებააო და კითხვაც მაშინვე თავადვე დასვა — „მაშ, ჩვენ, ქართველებს რაღა დაგვრჩენია?“.

ამ საკითხზე მსჯელობისას, ჩემი აზრით, რატომღაც სათანადო ყურადღება არ მიექცა ერთ პერსონაჟს, რომელიც ზუსტად გვაძლევს იმის პასუხს, რაც დაგვრჩენია ქართველებს. ეს პროტაგონისტია „ვეფხისტყაოსნის“ ავთანდილი.

ავთანდილი სავსეა როგორც სულიერებით, ისე ნივთიერებით. იგი სულიერების განსახიერებაა, მაგრამ მისი მონა არ არის, თუ საჭიროა, იგი მაშინვე იყენებს ნივთიერებას, მაგრამ არც მას მორჩილებს, სიყვარულის, მეგობრობის შეწყალების ქადაგი და პრაქტიკულად განმზოციელებელიც ერთი წუთითაც არ დაფიქრდება, ძალადობის ან მკვლელობის აუცილებლობა თუ დაინახა. „ვეფხისტყაოსნის“ მთელი სიბრძნე ძირითადად ავთანდილის პირით არის გაცხადებული, მაგრამ ამ ბუნება-ზეარსმა (რუსთაველის სიტყვაა) კაცმა მაშინვე სტაცა ასმათს თმებში ხელი, როგორც კი ხვეწნამ და ტკბილმა სიტყვამ არ გასჭრა. არც მაშინ უყოყმანია ავთანდილს, როცა ფატმანის საყვარელი ჭაშნავირი მოჰკლა. რაკი სხვა გამოსავალი არ იყო. ავთანდილი იმიტომაც იმარჯვებს, რომ მას არ დაურღვევია წონასწორობა, სულიერებასა და ნივთიერებას შორის, სულსა და ხორცს შორის.

თუ მომიტებულ ფანტაზიორობად არ ჩამომერთმევა, ავთანდილის ცოცხალ პროტოტიპად დავით აღმაშენებელს მივიხსნევდი. ამ კაცმა უდიდესი პრაქტიკული საქმეც განახორციელა და სულიერებით სავსე ჰიმნიც დაწერა. დიდი საქართველოს აღმაშენებელ ხელმწიფეს შეუძლებელია უამრავი ისეთი საქმე არ გაეკეთებინა, რასაც ნივთიერების გამოკვლენად, ხორცის სამსახურად მივიჩნევდით და ისიც დაუჯერებელია, რომ „გლობანი სინანულისანი“ დაეწერა ადამიანს, ვინც სულიერების მწვერვალებს არ იყო მიმწვდარი. მაგრამ დავით აღმაშენებელმა ავთანდილივითა ზუსტად

იცოდა, როდის უნდა ყოფილიყო სულიერების ტრფიალი და როდის — ნივთიერების.

მე მგონია, როცა სულიერებისა და ნივთიერების შერწყმა-შეერთებაზეა ლაპარაკი, ეს ორი პიროვნება — ერთი რეალური და ისტორიული, მეორე კი შეიხზული — განსაკუთრებული დაკვირვების საგანი უნდა გახდეს. თუ კლასიკური ხელოვნების მთავარ ნიშან-თვისებას ქართულმა მწერლობამ რაიმე შემატა, ეს ავთანდილის სახეა, თუ ინდოეთი კაცობრიობის სულიერი განძია, ქართული განძიც სულიერებისა და ნივთიერების შერწყმის ის ჰარმონიაა, რომელსაც ავთანდილი ავლენს. მე არ მეგულება მეორე პერსონაჟი ქართულ ლიტერატურაში, რომელიც ავთანდილივით ჰარმონიულად ათავსებდეს ერთმანეთთან სულიერებასა და ნივთიერებას. ამით, არის იგი ბუნება-ზეარსი.

როგორც ჩანს, ბუნება-ზეარსობა ურთულესი და უძნელესი რამ ყოფილა, რამეთუ ჩვენს ლიტერატურაში ავთანდილი აღარ განმეორებულა და ჩვენს ისტორიაში — დავით აღმაშენებელი. მაგრამ მოხდა სხვა პროცესი: ნივთიერების თვინიერ, სულიერების უკიდურესი განვითარება, რომლის შედეგად ვაჟა-ფშაველას მინდია მივიღეთ და, სულიერების თვინიერ, ნივთიერების უკიდურესი განვითარება, რომლის რეზულტატად მის. ჯავახიშვილის კვაჭი კვაჭანტირაძე მოგვევლინა. ამიტომ მინდიას ანტიპოდი, მსოფლმხედველობრივი ანტიოთება კვაჭი კვაჭანტირაძეა და არა მურმანი.

ჯერ ერთი, პიროვნება, რომელსაც შეუძლია სიყვარულის სახელით ეშმაკს მიჰყიდოს სამშუკინველი, დაცლილი არ არის სულიერებისაგან. ოღონდ მურმანი მცდარ გზას ირჩევს იმისათვის, რომ ეზიაროს სულიერების მწვერვალს — სიყვარულს. სიყვარული ხომ ღმერთია. გაიხსენეთ „ღმერთი სიყვარული არს“ (იოანე მოციქულის ეპისტოლე პირველი, IV, 8) და „ივია საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენთა“ („ვეფხისტყაოსანი“). თუ ასეა, სიყვარული სულიერების უმაღლესი გამოვლენაა. მურმანიც აქეთაქენ მიიღტვის, ოღონდ, როგორც ითქვა, მცდარი გზით.

მეორეც, განა ეთერი მარტო ქალია? მართალია, ეთერიანის თავდაპირველი მითოლოგიური ვარიანტი არ შემოგვრჩენია, მაგრამ დღეს გადარჩენილ ხალხურ თქმულებაშიც

მკაფიოდ მოჩანს მითოსი. ბევრი კომპონენტი გვაძლევს უფ-
ლებას ვთქვათ, რომ ეთერი ქართველი აფროდიტეს ნაირ-
სახეობაა. ის რომ ეთერი დაავადდება, არაფერს ნიშნავს. ეს
გამოცდაა, რომელსაც ღმერთი ხშირად მიმართავს. ფლობე-
რის მოთხრობაში — „ლეგენდა მწირთა შემფარებელ წმიდა
ჟიულიენზე“ — ჟიულიენს ქრისტე ხომ კეთროვანის სახით
გამოეცხადა? როცა ამ საშინელ სენის წინაშე წმიდანმა უკან
არ დაიხია და უზენაესმა დაინახა, რომ მოყვასის სიყვარულ-
მა სძლია შიშს, ჟიულიენი ცად აამაღლა. ამგვარი გამოც-
დაა ეთერის ავადმყოფობა აბესალომისათვის. აბესალომი
შეშინდა და დათმო ეთერი. სამაგიეროდ სიკვდილით გამო-
ისყიდა სულმოკლეობა და იქნა მიტევებული.

ეთერიანში სულიერებისათვის ბრძოლის ორი სხვადასხვა
გზაა — აბესალომისა, რომელსაც თავისუფალი არჩევნის
ფორმა აქვს, და მურმანისა, რომელიც ძალდატანებით სახი-
ერდება. ეშმაური გზის არჩევს გამოა მურმანი უარყოფითი
დამოკიდებულების სუბიექტი, თუმცა ვაჟა-ფშაველას გენიამ
მას დანაშაულის გამოსყიდვის უფლება მისცა: შერემ, ანუ
მურმანმა თვალები დაითხარა. სულიერებისაკენ ღტოლვის
დროს დაშვებული შეცდომის გამოსწორება მან თვითგვემით
სცადა. ამიტომ მეორდება აქ ანტიკური თიდიპოსის ვარიან-
ტი. შეცდომა გამოსყიდულია და სულიერება განწმენდილია
ეშმაური ტუყისაგან.

ყოველივე ზემოთქმულის გამო მიჭირს დავეთანხმო
გ. ასათიანს, რომ აბესალომი ან მურმანი პირად ბედნიერე-
ბაში ხედავდეს ცხოვრების თვითკმარ მიზანს (V, 131). ამგ-
ვარად ცხოვრების მიზანს კვაჭი კვაჭანტირაძე ხედავს. სწო-
რედ იგი უნდა მივიჩნიოთ ნივთიერების, ანუ ეშმაური ბო-
როტის, სახედ, რომელიც უპირისპირდება მინდიას, როგორც
სულიერების, ანუ ღვთაებრივი კეთილის, ხატს. ამიტომ, ჩე-
მი აზრით, უფრო მართალი იქნებოდა კვეთქვა, ჩვენი ეროვ-
ნული სულის ორი პოლუსი, ორი უკიდურესი გადახრა მინ-
დია და კვანჭი კვაჭანტირაძეა. ხოლო ზიმიერება და ჰარმო-
ნია — ავთანდილი.

ავთანდილისა და კვაჭი კვაჭანტირაძის შეპირისპირება
ქართული ხასიათის კიდევ ერთი თვისების — სილალის —

თვალსაზრისით არის საყურადღებო. ამ თვისებას გ. ასა-
თიანი განსაკუთრებულად აღნიშნავს: „არალაღი (ან თუნდაც
არა მოჩვენებითად გალაღებული, სილალის თუნდაც ილუ-
ზიური გარემოცვის გარეშე დარჩენილი) ქართველი კაცი
არსებითად უკვე ქართველი აღარ არის“ (V, 140). რა თქმა
უნდა, არ ვამბობ, რომ ქართველი სილალეს არ ეტრფის,
მაგრამ აქ რამდენიმე ნიუანსი მაინც არის დასაზუსტებელი,
რომ დახასიათება მომეტებულად ზოგადი არ გამოვიდეს.

ჯერ ერთი, განა მართლ ქართველები არიან ლალი? განა
ესპანელებს, იტალიელებს, ფრანგებს, თუნდაც სხვებს, სი-
ლალე აკლიათ? განა მათ ლიტერატურაში სილალის ზღვა
არ იშლება? ცხადია, ასეა, და ჩვენც, ამ ლალი კაცობრიობის
ორგანული ნაწილი ვართ.

მეორეც, ძნელი სათქმელია, რომ თათარანთ ქვრივი ან
ვაჟა-ფშაველას დარეჯანი, ანდა ნიკო ლორთქიფანიძის თავ-
საფრიანი დედაკაცი და რევაზ ინანიშვილის ბარბაღე ბადი-
აური ლალი ქალები იყვნენ, მაგრამ ისინი ქართველები არი-
ან, თან უკეთესი ქართველები. არც ალუდა ქეთელაური,
არც ხევისბერი გოჩა, არც სპირიდონ მცირიშვილი, არც
შოთ არაგვისპირელისა და ჭოლა ლომთათიძის. პერსონაჟები
(კიდევ ბევრი სხვა) გამოიყურებიან ლალად, მაგრამ კარგი
ქართველები კი არიან.

მესამეც, არის ავთანდილის სილალე და არის კვაჭი კვა-
ჭანტირაძის სილალე, არის ბათა ქექიას სილალე და არის
კირილე მიმინაშვილის სილალე, არის ბაში-აჩუკის სილალე
და არის იერემია წარბას სილალე. მათ შორის დიდი ზღვა-
რია. თუ ავთანდილის, ბათა ქექიას, ბაში-აჩუკის და ამ
რიგის პროტაგონისტთა სილალე ქართველი კაცის ღირსეულ
თვისებას ავლენს, კვაჭი კვაჭანტირაძის, იერემია წარბას,
კირილე მიმინაშვილის და მათი მსგავსი პერსონაჟების სი-
ლალე (უფრო მართალი იქნება ვთქვათ, ჩიტირეკიაობა) კი
ქართველი კაცის უარყოფით თვისებას ამზეურებს. ზოგჯერ
მათი ჩიტირეკიაობა ბოროტმოქმედებამდე მიდის. მაგალი-
თად, იერემია წარბასი და კვაჭი კვაჭანტირაძისა. თუ ყველა-
ფერი ეს არ გავითვალისწინეთ, შეიძლება შევცდეთ.

გ. ასათიანი ერთ საუბარს იხსენებს (VI, 100).

მაჩაბლის ქუჩაზე მწერალთა კავშირის შენობის წინ, ქართველი მწერლები ერთ პარკისონით დაავადებულ, სომეხ მოხუცს გამოელაპარაკნენ თურმე. ბერიკაცს გარკვეული შურით უთქვამს — მართალია, თქვენმა თავადაზნაურობამ ყველაფერი გაჰყიდა, ფული ჭამა-სმაში გაფლანგა, ის ადგილ-მამულები ჩვენ ვიყიდეთ, მაგრამ ბოლოს რევოლუციამ ყველაფერი ჩამოგვართვა და მხოლოდ გასტრიტი და კუჭის წყლული შეგვრჩავს. მერე ესეც დასძინა თურმე: „აბა, თქვენ მიბრძანეთ, ვინ გიჟი და ვინ ჭკვიანი?“

ამ ეპიზოდის კითხვისას არ შეიძლება ქვეტექსტისა და თხრობის კილოთი არ შეამჩნიოთ ავტორს ერთგვარი კმაყოფილება, რომ სომხის ბურჟუაზია თითოვით გალოკილი დარჩა, ხოლო ქართველმა თავადაზნაურობამ ქეიფი მაინც მოასწრო. ნუთუ მართლა გვჯერა, რომ სხვა უფრო მძიმე შედეგი ქართველი თავადაზნაურობის დიდი ნაწილის ქარაფშუტობასა და ჩიტირეკიაობას არ მოჰყოლია? დღეს საქართველოს ტერიტორიის მთლიან ნაწილში ქართველი კაცის ჭაჭანება რომ არ არის, ეს რისი ბრალია?

იაკობ მანსვეტაშვილი გვატყობინებს: „ბორჩალოს მარაში შემკვიდრებით დარჩათ შემთხვევით უკვე ნახსენებ კოლაორბელიანს და გენო ქობულაშვილს ოცი ათასი დესეტინა მდიდარი მამული. ერთიცა და მეორეც, თქმა არ უნდა, „მცონარენი“ იყვნენ, ამიტომ მამული გაექცათ ხელიდან და ჩაუვარდათ ხელში მანთაშეკვს და არამიანცს... მოხმეს თავიანთი დიდრიცხოვანი რაზმები სპეციალისტებისა: აგრონომები, პიდრავლიკები, ტექნიკები და უბრძანეს, აბა, გასინჯეთ მამული და გვითხარით, რაშია გამოსადეგოთ. გასინჯეს და მოახსენეს; საუცხოო ადგილია ბამბის მოსაყვანად... სომხეთიდან გადმოასახლეს ბამბის მოყვანის მცოდნე გლეხები, დასვეს ადგილზე და გაჩაღდა საქმე“ („მოგონებანი“, 1936 წ., გვ. 187).

ამიტომ ნურავინ მოიტყუებს თავს და იფიქრებს, რომ, ჩვენი სტუმართმასყვარეობის წყალობით, ისინი ხელგამოღობილი მივიღეთ და დავასახლეთ. სტუმრის (ნამდვილი სტუმრის) მიღება სომხებმაც ჩინებულად იციან, ვერავინ დაუწუნებს მასპინძლობას, მაგრამ საკუთარი მიწა-წყალი არავისთ-

ვის დაურთებიათ. არც საქართველოზე ნაკლები შემოსევა, ალხრება-აწიოკება განუცდია სომხეთს, მაგრამ რამდენადაც შესაძლებლობა ჰქონდათ, საკუთარი ოჯახი სუფთად შეინახეს, ჩვენ კი სასტუმროს დავემსგავსეთ, სადაც ვისაც უნდა, როგორც უნდა და რამდენ ხანსაც უნდა, ისე ცხოვრობს. ეს სხვა არაფრის ბრალია, თუ არა ცუდად გაგებული იმ სილადისა, რომელსაც ქართველი თავადაზნაურობა იჩენდა. სწორია, მათ ქეიფი და დროსტარება შერჩათ, მაგრამ ქართველ ხალხს კი სამუდამოდ დაკარგული მიწა-წყალი დაუტოვეს.

ქართველი ხალხი ავთანდილის სიღალეს უნდა ეზიაროს, თორემ კვაჭი კვაჭანტირაძის ჩიტირეკიაობა მას არაფერ კარგს არ უქადის. თუ ჩვენ ეს განსხვავება მკაფიოდ არ გავაცნობიერეთ, მაშინ ბანანას ჩივილი რეალობად იქცევა:

ზღვა-ზღვა მივცურავთ, უბროდ, ნიჩბების მოუსმელადა,
არც რასა ვდარდობთ, უშტარი ბედი გვყავს წინამძღოლადა,
გავლდით თუ დავიღუპებით, არა ვიცით-რა სწორადა...

ყველა თვისებას თავის კარგი და ცუდი მხარე აქვს, მათ შორის არტისტიზმსაც. როცა არტისტიზმზე ვლაპარაკობთ, ჩვეულებრივ ორ ელემენტს ვგულისხმობთ, ოსტატობა-დახვეწილობას და პოზას. თუ პირველი მოსაწონია და მისაღები, მეორე სათაკილოდ უნდა იქნეს მიჩნეული. პოზა აუცილებლად შეიცავს ტყუილს, სიცრუეს, მისტიფიკაციას, ვიღაც თუ რაღაც ნამდვილი არ არის და ასეთად კი უნდა თავი მოგვაჩვენოს. ქართულ ერთვანულ ხასიათში ორივე შეიმჩნევა და გამოკვეთილად. გ. ასათიანი ამაზე ვრცლად მსჯელობს, მაგრამ ცოტა რამ ჩემი მხრიდანაც მინდა დავამატო. იმიერქართველი გლეხი, როცა სადილად დაჯდომის წინ ხელის დასაბანად მიგიწვევთ, არასოდეს გეტყვით — ხელი დაიბანეთო, არამედ ყოველთვის ასე მოგმართავთ — ხელი დაიშვევითო. ანდა დანაყრებული არასოდეს იტყვის — უკვი ვჭამეთ ან უკვი გავძებნითო. მისი პასუხია — უკვი გეახელითო. სამეფო კარისათვის დამახასიათებელი, წინასწარმემუშავებული ეტიკეტის ენაზე მეტყველებს გლეხკაცი. ეს უთუოდ ნაშთია იმ ძველი კოლხური კულტურისა, რომელსაც ალტაცებით შესცქეროდა არგონავტების მითის ავტორი.

მართალია, არის ქართველის ეროვნულ ხასიათში დახვეწილობაც და პოზაც. მაგრამ დახვეწილობას რად სჭირდება პოზა? თანაც, შეიძლება მკაცრად ვამბობ, ავადმყოფური.

„ქართველი კაცი შუდამ სცენაზე გრძნობს თავს. მარტოდ დარჩენილსაც კი ვიღაცის მოუშორებელი მზერა ელანდება და ყოველ თავის მოძრაობაში ამ უხილავ თვალთა დაინტერესებულ ყურადღებას ითვალისწინებს“ (V, 145)..

ეს ხომ უმძიმესი მდგომარეობაა — მთელი სიცოცხლე სცენაზე გრძნობდე თავს. სულ ვიღაცას ატყუებდე და, რაც მთავარია, უპირველესად საკუთარ თავს, არასოდეს იყო ის, რაც ნამდვილად ხარ.

რატომ გასწირა ამგვარი მდგომარეობისათვის თავისთავი ქართველმა კაცმა? ამის ერთადერთი პასუხი მეგულება: უჭირდა და იმიტომ, იძულებული იყო სულ ეთამაშა, სულ ვიღაცისათვის თავი მოეწონებინა.

ხომ გინახავთ ცირკში ბავირზე მოარულის თუ მოცეკვავის სახე, რომელსაც ღიმილი დასთამაშებს და უდარდელ-ობით გადაჰფენია. ამ ღიმილით და მოწვევებითი უდარდელ-ობით მალავს ჩამოვარდნის შიშს. აცაცხვებულ მუხლებს და აკანკალებულ გულს. რა უნდა ჰქნას. პუბლიკუმს მაშინ მოეწონება, თუ უშიშარი კაცის პოზით წარმოდგება, როცა ამას ვეღარ მოახერხებს, როგორც ცირკის მსახიობმა, არსებობაც უნდა შეწყვიტოს. ისიც უძლებს, სანამ ნებისყოფა ეყოფა.

ახლა წარმოიდგინეთ, რა მძიმე იყო ქართველი ხალხის ცხოვრება, რომელსაც მრავალი საუკუნის მანძილზე უხდებოდა პოზის შენარჩუნება, რამეთუ მას სულ უჭირდა. აბა, გადავაველოთ თვალი ჩვენს ისტორიას, მის გმირებს და დავინახავთ, ვინ როგორ გაითამაშა მისთვის ცხოვრების მიერ დაკისრებული რელი.

ჩვენი ისტორიის ასპარეზზე ორი პოზა არსებობდა: ქართველი ხალხის ერთგულისა და დამპყრობლის, მტრის თანამდგომელისა. იგი, ვინც არცერთი პოზის დაჭერა-შენარჩუნებას არ ცდილობდა, იღუპებოდა, მაგრამ პატიოსნად და ვაჟკაცურად. იღუპებოდნენ ისინიც, ვინც ამა თუ იმ პოზას იყენებდა, მაგრამ ან ლაჩრულად ან მოღალატის სახელით.

ეს ერთდროულად ჩვენი ისტორიის ტრაგედიაც არის და ფარსიც.

ჩვენ ხშირად დიდად ვცდილობთ ამა თუ იმ ისტორიულ პიროვნების ანტიეროვნულ საქციელს გამართლება მოვუძებნოთ, ავსხნათ იგი ობიექტური მიზეზებით. მაგრამ ეს ამათ შრომაა. ისტორიასა და ხალხს თავისი კრიტერიუმი აქვს და იმის შესაბამისად აფასებს ყველას — ცოდვილსა და მადლმოსილს. ჩვენი ნაირნაირი ვარიანტების თავმოხვევა არ მოხერხდება. თუ ზოგიერთ ისტორიულ ფაქტს დავაკვირდებით, საგულისხმო გაკვეთილის მიღებაც შეიძლება.

აბა, დავუფიქრდეთ, ქართულმა ეკლესიამ და ჩვენმა ხალხმა ლუარსაბ მეორე წმინდანთა შორის ჩარიცხა, გიორგი სააკაძე კი — არა. იმას ნუ ვიფიქრებთ, რომ ვინმეს რაიმე შეეშალა, ან ეს აქტი ეკლესიის ნება იყო და არა ხალხისა. არა, არც არავის არაფერი შეშლია და ეკლესიაც იმას ვერ გააკეთებდა, რაც ხალხს არ სურდა და სამართლიანად არ მიაჩნდა. არც ამა თუ იმ პიროვნების ტრაგიკულ აღსასრულს გადაუწყვეტია საკითხი. ლუარსაბ მეორემაც უბედურად დაასრულა ცხოვრება და გიორგი სააკაძემაც. პირველი მშვილდის საბლით დაახრჩვეს სპარსეთში და მეორეს თავი მოჰკვეთეს თურქეთში. ზვარაკის გაღების თვალსაზრისით, გიორგი სააკაძემ შვილიც კი უმსხვერპლა საქმეს. მაგრამ ერის პატივისცემის სასწორი მაინც ლუარსაბ მეორისაკენ გადაიხარა. ეს იმიტომ მოხდა, რომ არსებითი და გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს არა ცხოვრების ტრაგიკულ დასასრულს, არამედ იმას — ვინ როგორ, რა გზით მივიდა იმ დასასრულამდე. ლუარსაბ მეორე მაშინვე მიხვდა, რომ, თავგანწირვის გარდა, მას სხვა გამოსავალი არ ჰქონდა, არ უძებნია. თავდახსნის ცრუ საშუალებანი და არც სხვისი მსხვერპლი უთხოვნია. ტარიგად საკუთარი თავი დადო. გიორგი სააკაძე კი ნაირნაირ გზებს ეძებდა. მთელი ცხოვრება ბრძოლაში გაატარა, მაგრამ არც ერთი საშუალება უკადრისად არ მოეწონებია. არც რჯულის გამოცვლის წინაშე დაუხევია უკან და არც სხვათა მსხვერპლს მორიდებია. გიორგი სააკაძე ერთნაირი გამეტებით იქნევდა ხმალს და ერთნაირი თავდადებით ემსახურებოდა საქართველოს, სპარსეთს, თურქეთს. მის მხედრულ ნიჭს

სამივე ქვეყანაში თანაბარი წარმატება ჰქონდა. მაგრამ ეს სამი ქვეყანა ერთმანეთის მტერი იყო, თურქეთი სპარსეთს მტრობდა, სპარსეთი — თურქეთს და ორივე ერთად — საქართველოს. საქართველოც ორივესგან ცდილობდა თავდაცვას. ასეთ სიტუაციაში შესაძლებელია ადამიანი სამივეს ერთგული იყოს? „არავის მონასა ხელეწიფების ორთა უფალთა მონებად“ (ლუკა, 16, 13). ეს პრინციპული მნიშვნელობის საკითხია და მას მეტი გულსყურით უნდა მოვეკიდოთ. თუნდაც იმიტომ, რომ როგორც თავდადებითაც უნდა ემსახურო უცხოთ, ბოლოს მაინც მოღალატედ მიგიჩნევს. ამის უტყუარი საბუთია უნდილაძეების ოჯახის თავგადასავალი. რარიგადაც უნდა ვიყოთ მათი პიროვნებით მოხიბლული, უმთავრესის დავიწყება მაინც არ გვმართებს; ქეთევან დედოფალი საწამებლად მათი ოჯახიდან გაიყვანეს. გ. ასათიანი თანაგრძნობით კითხულობს — „რა სამი თვე იყო მისთვის ეს სამი თვე?“ (V, 143). გარდა მშიშრობისა, სხვას არაფერს ამბობს ის სამი თვე, რომლის მანძილზე შირაზის ხანი შაჰ-აბასის ბრძანებას მაღავედა. თუ იმამყულიხანი საღად მოაზროვნე და ჭკვიანი კაცი იყო, იგი მიხვდებოდა, რომ ბრძანების დამალვით ქეთევანს ვერ უშველიდა. ამდენად ამ საქციელს აზრი არ ჰქონდა. ეს იყო მოქმედება იმ კაცისა, რომელიც ბუნებით კი არ იყო პატიოსანი, არამედ ნამუსიანი ადამიანის პოზის შენარჩუნება უნდოდა. იმიტომ, იმამყულიხან უნდილაძეში მაინც არსებობს ვერაგობა. მის საქციელს მაინც ცბიერება წარმართავს და არა პატიოსნება. პატიოსანი კაცი თავისთავს გასწირავდა და ასე შეეცდებოდა დედოფლის დახსნას. არ დაუწყებდა „კეთილგონიერ“ შეკონებას, იქნება სჯობდეს მაჰმადიანობა იწამოთო, როცა საბოლოო გადაწყვეტილების წუთი დადგა. იმამყულიხანმა საკუთარი კეთილდღეობა ამჯობინა და ღედოფალი საწამებლად გაიმეტა. რა გამოადის — უნდილაძეს ხომ უფრო ჰყვარებია თავისთავი, ვიდრე მოყვასი! ეს არის ამოსაცნობი ყოველი კაცის ხასიათში, ვისაც ორ სკამზე ჯდომის სურვილი აწამებს.

ამას იმიტომ მოგახსენებთ, რომ ისტორიას არ უნდა ვუყურებდეთ მიაბიტი თვალებით. კარგად უნდა გავარჩიოთ,

ვის ძალუქს თავისთავის მსხვერპლად გაღება და ვის ურჩევნია სხვა იყოს ზვარაკი. როცა ათასების ძვლებსა და სისხლზე გადაივლი, მერე მონანიება ნაგვიანვეია. მით უმეტეს დაგვიანებულია ქედის მოდრეკა და თავზე ნაცრის დაყრა.

მართალია, ლუარსაბ მეორე სრულიად ახალგაზრდა მოპკლეს და მეფობით თავის გამოჩენა ვერ მოასწრო, მაგრამ დაუვიწყარი ზნეობრივი გაკვეთილი დაგვიტოვა. მან კარგად იცოდა, სად მიდიოდა და რატომ — „დავსდევ თავი ჩემი ქვეყნისათვის და განერა თემი ჩემი მოოხრებისაგან“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, გვ. 398).

თითქმის სამი ათეული წელიწადი აზანზარებდა გიორგი სააკაძე წინა აზიას, მაგრამ ამ ზანზარისაგან დაგვრჩა აოხრებული ამიერ-საქართველო, სპარსეთში გადასახლებული რამდენიმე ათასი ქართველი და უდანაშაულო პაატა სააკაძის მოკვეთილი თავი.

ახლა მიამიტად ვიკითხოთ; თავად გიორგი სააკაძისათვის რა სჯობდა — ის, რომ 1624 წელს მარაბდაში მომკვდარიყო თუ ხუთი წელიწადი კიდევ იმისათვის ეცოცხლა, რომ ზალეთის სირცხვილი ეჭამა და, როგორც უსამშობლო კონდოტიერისათვის, უცხო ხალხს, უცხო მიწა-წყალზე, მოეკვეთა მისთვის თავი?

მერწმუნეთ, არავის განსადიდებლად ან დასამცირებლად არ დამიწერია ეს სიტყვები. უბრალოდ მინდა ვთქვა, რომ ლუარსაბ მეორეც, გიორგი სააკაძეც, უნდილაძეებიც ქართველი კაცის თვისებებს ავლენენ და ჩვენი ეროვნული ხასიათის ელემენტებს გამოხატავენ. თუმცა ინდევიდუალურად დიდად განსხვავებულნი არიან. შესაძლებელია ჩვენ ვერც მოვახერხოთ იმ საერთოს ამოცნობა, რომელიც მათ აერთიანებთ, მაგრამ იმის დანახვა კი მკაფიოდ შეგვიძლია, ამ თვისებებიდან რომელი უფრო გამოადგება ქართველ ხალხს სამომავლოდ. ყველაფერი განვითარებადია, მათ შორის ეროვნული ხასიათიც. იმიტომ არის აუცილებელი სამომავლო თვისების ამორჩევა. იმ თვისების მოფრთხილება-განვითარება, რომელიც ბუნება-ზეარსობამდე მიგვიყვანს. უამისოდ ძნელია ჩვენი ხალხის ეროვნული ცხოვრების წარმართვა.

როცა ამა თუ იმ ისტორიული პირის უარყოფით თვისებებს, სისუსტესა და მანკიერებას ახსნას ვუძებნით, ობიექტურ სიტუაციას ვეძებთ მათ გასამართლებლად, ამით დიდ-სულღონებასა და შემწყნარებლობას არ ვიზენთ. პირიქით, გვინდა თუ არ გვინდა, პრობაგანდას ვუწევთ სულმდაბლობასა და სულმოკლეობას, ყველაფერს მისაღებად და დასაშვებად მივიჩნევთ და შეურაცხველად წამებულია ხსოვნას. ვალდებული კი ვართ ისე არ მოვიქცეთ, როგორც დავით გურამიშვილი ბრძანებს: „ვაზის მრგველთან ის არ ვაქო, ვინც მის ნაცვლად ძეძვი დარგო“.

ნურავინ იფიქრებს, რომ ქართული ეროვნული ხასიათის განვითარებას ერთფეროვნებისა და ცალმხრივობისაკენ ვექაჩებოდნე. ასე რომ იყოს, ავთანდილს არ მივიჩნევდი ქართული ეროვნული ხასიათის ყველაზე მკაფიო გამოვლენად. როგორც უკვე ვთქვი, ავთანდილის უპირველესი ხიბლი სწორედ ის არის, რომ ორგანულად და ჰარმონიულად ათავსებს სულიერებასა და ნივთიერებას. იცის, სად, როგორ მოიქცეს და არასოდეს ჰკარგავს ჯანსაღი განსჯის უნარს. ჩემი მიზანი სწორედ ამგვარი ბუნება-ზეარსობისაკენ მოწოდებაა, რამეთუ ავთანდილის იდეალი ისეთი ჰარმონიული საზოგადოების შექმნაა, სადაც თხა და მგელი ერთად მოძოვს.

ყოველთა სწორად წყალობასა ვითა თოვლსა შოათოვდეს,
ობოლ-ქვრივნი დაამდიდრნეს და გლასაკნი არ ითხოვდეს
ავთა მქმნელნი დაამინნეს, კრავნი ცხვართა ვერ უწოვდეს,
შეგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს.

შესაძლებელია თუ არა ამგვარი საზოგადოების შექმნა, ეს სხვა საკითხია. ახლა ამას არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. მთავარია, საით ისწრაფვის ადამიანი და რა თვისებანი მოიხსნის აუცილებლად იდეალის განსახორციელებლად. ამ თვისების ერთი აუცილებელი პირობა ის არის, რომ გადამწყვეტ წუთში სულიერებამ უთუოდ უნდა სძლიოს ნივთიერებას. როცა ამას ვამბობ, შეუძლებელია არ გავიხსენო ერთი კაცი ჩვენი ისტორიიდან — დემეტრე თავდადებული. მას ვერავინ მიიხნევს ხორცის უარყოფელ სულის კაცად. როგორც შემატიანე გვაუწყებს, მას ლხენაც ჰყვარებია, ქალე-

ბიც და ამქვეყნიური ყველა სიამე. ამის გამო კათალიკოს-თანაც კი ჰქონდა შესლა-შემოსლა. მაგრამ, როცა გადაწყვეტი წუთი დადგა, ამ კაცში სულიერებამ სძლია ნივთიერებას. ეს არის არსებითი და უმთავრესი. ყოველი კაცი, დიდი იქნება იგი თუ პატარა, ისე უნდა აღიზარდოს, რომ შეეძლოს ერს ის სიტყვა უთხრას, რომლითაც დემეტრე მეორემ მიმართა ღაბაზს ურდოში წასვლის წინ:

„ისმინეთ ჩემი, ყოველთა კათალიკოსთა და ეპისკოპოსთა, და წარჩინებულთა სამეფოსა ჩემისათა. ვითარმედ შეისუენა მამამან ჩემმან, დავითი ყრმა მცირე მიძღვრებასა შინა თათართასა. და ღმერთმან ყოვლისა მპყრობელმან, და უფალმან ჩუენმან იესო ქრისტემან, და ყოველად წმინდამან ღმრთისმშობელმან, რომლისა ნაწილადცა ვართ, და ჯუარმან პატიოსანმან, რომელი მოგუენიჭა ჩუენ „მეფეთა, დამიცვა და მიმაწია ასაკად სისრულისა, და მომადლა მეფობა, სკიპტრა და პორფირი მეფობისა, და თანადგომითა თქუენითა წარვმართე მეფობა, და აქამომდე მშუდობით ჰვიეს სამეფო ჩემი. აწ განრისხებულ არს ყაენი. და ყოველი მთავარი მისი მოუწყუდიან, და აწ მუ მოწოდს წინაშე მისსა. ვგონებ ბორცის ყოფასა ჩემთუს, თუ არა წარვიდე ურდოსა. და წარვიდე მთიულეთს, სიმაგრეთა შინა, და დავიცვა თავი ჩემი, და აჰა ყოველი სამეფო ჩემი წინაშე მათსა ძეს, იხილეთ რავდენი სული ქრისტიანე სიკუდილსა მიეცემის და ტყუე იქმნების, და ეკლესიანი შეიგინებიან და მოლხრდებიან, ხატნი და ჯუარნი დაიმუსრვიან. და უკეთუ წარვიდე ყაენს წინაშე, დასტურობით უწყი მომკლავს. და აწ სიბრძნითა თქუენითა განავთ საქმე ესე, რამეთუ მე ესრეთ ვგონებ: მრავალმღელვარე არს საწუთთ ესე, დაუდგრომელი და წარმავალ, დღენი ჩვენნი სიბრძნებრ და აჩრდილებრ წარვლენ, და უნებელ და მსწრაფლ თანა — გუაც წარსვლა სოფლისა ამისგან. რა სარტებელ არს ცხოვრება ჩემი, უკეთუ ჩემთუს მრავალი სული მოკუდეს და ტურთ-მძიმე ცოდვითა განვიდე სოფლისა ამისგან. აწ მნებავს, რათა წარვიდე ყაენს წინაშე, და იყოს ნება ღმრთისა: უკეთუ მე მომკლან, ვგონებ რომე ქუეყანა უვნებლად დარჩეს“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, გვ. 287—288).

ჩვენ ამ სიტყვის არსს ღრმად უნდა ჩაკვივდეთ სულ მცირე სამი მიზეზით მაინც.

ჯერ ერთი, ამგვარად იშვიათად მოვქცეულვართ და უფრო იმგვარ საქციელს ვამჯობინებდით, რომელზეც გულსტიკივილით წერს დავით გურამიშვილი:

ყველის სპასალარია,
თავს ირჭვამს მის რაყმობასა!
რუსთ ხელმწიფესთან მამაობს,
ხვანთქართან ჩემობს მშობასა!

მეორეც, პრომეთეული საწყისი წარმოუდგენელია თავის-თავის მსხვერპლად გაღების უნარის თვინიერ. პრომეთეულ საწყისთან არავითარი კავშირი არა აქვს იმას, ვინც მზად არ არის კლდეზე იქნეს მიჯაჭვული და არწივი უკორტნიდეს გულ-ღვიძლს. გ. ასათიანს სწორედ პრომეთე მიაჩნია ქართული სულის ყველაზე ზუსტ ემბლემად (VII, 120–122). ოღონდ ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ პრომეთეული საწყისი, არანაკლებ დამახასიათებელია იმ ხალხისათვის, ვინც ეს მითი შექმნა, და აგრეთვე სხვა ერებისათვისაც.

მესამეც, მიუხედავად საქართველოს გრძელი ისტორიისა, ქართული ეროვნული ენერჯის სრული გამოვლენა ჯერ არ მომხდარა. იგი მომავალში უნდა გამოქმდებოდეს, ამას კი მაშინ შევძლებთ, როცა ყველა ჩვენთაგანი მიხვდება, ქვეყნისა და ხალხის სასარგებლოდ, როგორ შევათანხმოთ ჰარმონიულად სულიერება და ნივთიერება, ხოლო თუ არჩევანის წუთი დადგება, როგორ ვამჯობინოთ სული ხორცს.

როცა საქართველოს პოლიტიკურ თუ ლიტერატურულ ისტორიას თვალს გადავავლებთ, შეუძლებელია ერთი გულდასაწყვეტი სურათი არ დაინახოთ. ჩვენ ისტორიაშიც და ლიტერატურაშიც გაცილებია საერთაშორისო მასშტაბის მოღვაწენი, მაგრამ ქართულ კულტურას კაცობრიობის ისტორიაში ის როლი არ შეუსრულებია, რაც მას ნიჭიერების ხარისხის მიხედვით ერგება. მე აქ არ ვადარებ საქართველოს დიდ ერებს და არც თვალ ბერძნებს. ვგულისხმობ ჩვენსავე ტოლ ქვეყნებს — პორტუგალიას, დანიას, ნორვეგიას და სხვებს. თუ ჰანს ქრისტოფან ანდერსენის ზღაპრები მსოფლი-

ის ყველა კუთხეში ყოველ ბავშვს უჭირავს ხელში, „ვეფხისტყაოსანი“ ძლივსძლივობით ახლა იკვლევს გზას სხვა ხალხების გულისაკენ. თუ ნორვეგიელი ჰენრიკ იბსენი მთელ კაცობრიობას ელაპარაკება ყოველი ქვეყნის სცენიდან, ქართველი ვაჟა-ფშაველა ჯერჯერობით თავის სამშობლოს საზღვარში რჩება. პატარა ქვეყნის შვილია ჰალდორ ლაქსნესი, მაგრამ ყველგან ცნობილია და ყველა კითხულობს, გალაკტიონ ტაბიძე კი ჯერჯერობით მხოლოდ ჩვენი საკუთრებაა და სხვათათვის უცნობია.

ჩვენ არც ისეთი გეოგრაფიული აღმოჩენებით გავვიმდიდრებია კაცობრიობა, როგორც ეს პორტუგალიელებმა გააკეთეს (ამას გულისტიკივილით აღნიშნავს გ. ასათიანიც). არც ჩვენს მუსიკას ჰქონია ის მნიშვნელობა კაცობრიობისათვის, რაც ნორვეგიელ გრიგის შემოქმედებას აქვს. არც ქართულ ფილოსოფიურ ნაზრევს კითხულობს ვინმე ჩვენი ქვეყნის გარეთ იმგვარი გატაცებით, როგორადაც დანიელი სიორენ კირკეგორის თხზულებანი, იკითხება. საკაცობრიო ღირებულების თვალსაზრისით. ჯერხანობით არც ქართულ მხატვრობას უჭირავს ის ადგილი, რაც ჰოლანდიურს. ნუ შევხედავთ ამ საკითხს აზნაურული კუდაბზიკობითა და პატივმოყვარეობით (სხვათა შორის, დავით კლდიაშვილის ერთ-ერთი უდიდესი დამსახურება ისიც არის, რომ ქართული ხასიათის კუდაბზიკური თვისება გამოამხეურა). ეს ფაქტია და ამაზე სერიოზული დაფიქრება გვმართებს.

რისი ბრალია ეს — ჩვენი ეროვნული ხასიათისა თუ ისტორიული გარემო-პირობებისა?

ამის პასუხად, ჩვეულებრივ, ჩვენს მცირერიცხოვანებაზე ავწუწუნდებით. თუ არ ვცდები, ქართველთა სიმცირეზე პირველად დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსმა დაიწივლა. „თუ არა ქართველთა ოდენ სპიოთა ვერცარას ალექსანდრე იქმნა და კარგსა. და თუმცა დავითს სპარსთა ჰქონებოდა მეფობა, ანუ ბერძენთა და პროსთა ძალი, ანუ სხუათა დიდთა სამეფოთა, მაშინმცა გენახნეს ნაქმარნი მისნი, უაღრესნი სხუათა ქებულთანი („ქართლის ცხოვრება, ტ. I. გვ. 359). შესაძლებელია, დავით აღმაშენებელს უფრო მრავალრიცხოვანი, ხალხით მართლაც მსოფლიო იმპერია შეექმნა, მაგრამ

რაც გააკეთა, არც ერთი პოლიტიკოსის ღვაწლს არ ჩამოუვარდება ამქვეყნად. მან შექმნა საქართველო, რომელიც ტოლს არ უდებდა იმდროინდელ არც ერთ ქვეყანას არც პოლიტიკურ-სამხედრო და არც კულტურული თვალსაზრისით. დავითის მიერ საძირკველჩაყრილი ასწლიანი პერიოდი (1222 წლამდე, როცა ლაშა-გიორგი გარდაიცვალა) დაამშვენებდა ნებისმიერი ქვეყნის ისტორიას. სავალალო ის არის, რომ ვერ შევინარჩუნეთ და დაცემის გზას დავადექით. ამის მიზეზი კი ის „პოლივალენტური მთლიანობა“ გახლავთ, რომელიც ნარკვევში — „სათავეებთან“ — ქართული ხასიათის თვისებად არის მიჩნეული. (VI, 98).

პოლივალენტურობის, ანუ მრავალნიშნოვანების გამო სადავო არაფერი მაქვს. მართლაც მრავალფეროვანია საქართველოს პეიზაჟი, სხვადასხვა კუთხის მოსახლეობის ზნე-ჩვეულება, ჩაცმა-დახურვა, თვისებანი, საცხოვრებელი, სიმღერა და ა. შ. ოღონდ ძალიან მიჭირს დავოჯერო, რომ მრავალფეროვნება მთლიანობად იყოს შეკრული. ისტორიულად არ არსებობდა ეს მთლიანობა და ამის შედეგია ყველა ჩვენი მარცხი. ჩემი აზრით, პოლივალენტური მთლიანობის შექმნის ცდა სამჯერ მოხდა საქართველოში.

პირველად მაშინ, როცა ფარნავაზ მეფემ ერთიანობის საფუძვლად ქართული ენა გამოაცხადა და „არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა“...

მეორედ მაშინ, როცა ქრისტიანობა გამოცხადდა საერთო ქართულ რელიგიად და შეიქმნა იდეოლოგიური ფორმულა — „ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების.“

მესამედ მაშინ, როცა თერგდალეულებმა, ილია ჭავჭავაძის მეთაურობით ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის დროშის ქვეშ შეკრიბა ქართველობა.

ისტორიულად ქართული კულტურის ყველაზე დიდი აღორძინება-წარმატება სწორედ ამ სამ პერიოდთან არის დაკავშირებული, რამეთუ მაშინ გამოვლინდა შედარებით სრულად ქართული ეროვნული ხასიათის შემოქმედებითი ძალა და უნარი.

ფარნავაზის დროს შეიქმნა მწიგნობრობა ქართული, ე. ი. საძირკველი ჩაეყარა ქართულ კულტურას. იგია ძირი და მერმინდელი ყველაფერი მასზე შენობს.

ქრისტიანული ერთიანობის შედეგია ქართული არქიტექტურის საუკეთესო ნიმუშები, „ვფხვისტყაოსანი“ და საერთოდ, მე-10—12 საუკუნეების სასულიერო და საერთო მწერლობა, ბექა და ბეშქენ ოპიზარების ჭედური ხელოვნება, ფრესკული მხატვრობა და კიდევ ბევრი რამ, რომელთა ჩამოთვლაც მეტად შორს წაგვიყვანდა.

მართალია, მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში, როცა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლა დაიწყო, „ვეფხისტყაოსანი“ არ დაწერილა, მაგრამ აღორძინდა დიდი ქართული მწერლობა (ნიმუშად ვაჟა-ფშაველაც კმარა) და რაც მთავარია, მომზადდა ქართული ეროვნული სამეცნიერო სკოლები. მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრისა და მე-20 ასწლეულის პირველი მეოთხედის ყველა გამოჩენილი მოღვაწე ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის იდეით იყო აღზრდილი. მათი საქმიანობის შედეგია ქართული უნივერსიტეტი და დღევანდელი ყველა სამეცნიერო სკოლა. ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ნაყოფია ქართული პროფესიული მუსიკა, პროფესიული მხატვრობა და პროფესიული თეატრი.

საქართველოს გრძელი ისტორიის მანძილზე ეს სამი მწვერვალი მკაფიოდ მოჩანს და ბეჯითად გვეუბნება — ყოველი ხალხის ეროვნული ხასიათისა და ენერჯის სრულად გამოსავლენად აუცილებელია — ტერიტორიული მთლიანობა, იდეოლოგიური ერთიანობა და თავისუფლება.

სამწუხაროდ, ქართველობა ყოველთვის არ მოქმედებდა ამ შეგნებით. მართალია მიხეილ ჯავახიშვილის „ჯაყოს ხიზნებში“ ნათქვამი: „ორი ათასი წელიწადი მაინც იქნება, რაც ამერეთ-იმერეთი ერთ ნაჭერ მიწაზე ვცხოვრობთ. ერთად კი, ერთიან სახელმწიფოებრივ და ეროვნულ შენობაში ორასი წელიწადიც არ გვიცხოვრია. ერთმანეთს ჭირიანებით გავუბროდით და ისე ვერიდებოდით, თითქოს სხვადასხვა ტომისა და სისხლისანი ვყოფილიყავით. მუდმივ ცალცალკე ვიღუპებოდით და ცალ-ცალკე ვშენდებოდით.“

ამის ბრალია, რომ ქართულმა კულტურამ კაცობრიობის ისტორიაში ის რაღაც ვერ შეასრულა, რისი შესრულებაც თამამად შეეძლო.

ჩვენ ხასიათის პოლივალენტურობის გამოვლიანება იმიტომაც ვერ ხერხდებოდა, რომ არჩევანის გაკეთება გვიჭირდა. ოთარანთ ქვრივიც მოგვეწონდა და კირილე მიმინაშვილიც. ის არ გვეჯეროდა, რომ მათი გაერთიანება შეუძლებელია, რაკი ერთმანეთს გამორიცხავენ. ალტაცებული ვიყავით მინდიას სიბრძნითაც და კვაჭი კვაჭანტირაძის მარიფათითაც. ესენი რომ ერთ სახლში ვერ იცხოვრებდნენ, ამას ყურადღებას არ ვაქცევდით. ბაღვივაშების, ზურაბ ერისთავების, დარეჯან დედოფლების ციდამტკავლური ინტრიგების ახსნა-გამართლებასაც ვეძებდით და დემეტრე თავდადებულს, ცოტნე დადიანსა და ქეთევან წამებულსაც მოწიწებით ვუხრდით თავს. იმის დაჯერება კი გვიჭირდა, რომ მათი ხატების ერთ ტაძარში დაკიდება შეუძლებელია. ესენიც ერთმანეთს გამორიცხავენ და იმიტომ. საჭიროა არჩევანი და გამაღიანების საფუძველიც მაშინ გამოიძებნება.

თუ ჩვენ გვინდა, რომ ქართული ეროვნული ხასიათი პოლივალენტურად ერთიანი და მთლიანი იყოს, თან შეურიგებლის შერეგება არ ვცადოთ, რაც უთუოდ დაფანტულობამდე მიგვიყვანს, ერთხელ და სამუდამოდ უნდა ვთქვათ უარი სათქარბეობაზე, კვაჭანტირაძეობაზე, ციდამტკავლურ შურისმგებლობასა და ინტრიგაზე, სცენაზე მდგომი კაცის პოზაზე. კირილე მიმინაშვილის ჩიტირეკიაობაზე, აზნაურულ კუდაბზიკობაზე... ხოლო სულიერებასა და ნივთიერებას შორის არჩევანის დროს ავსიანდილის ზომიერება დავიცვათ. მაშინ ჩვენ არც მეტისმეტად გავყოფიანდებით და არც სასოწარკვეთილებას მივეცემით. კარვად დავინახავთ, რომ ჩვენი ავ-კარგით ისეთივენი ვართ, როგორც ყველა ხალხი ამქვეყნიად. კაცობრიობის თანავარსკვლავედში უზენაესის მიერ ჩვენზე დაკისრებულ მოვალეობასაც პირნათლად შევასრულებთ და თავისუფლად ვისარებებლებთ ყველა იმ უფლებით, რაც ბუნებით გვაქვს მონიჭებული.

ყველა ამ საკითხზე მწვავედ უნდა ვილაპარაკოთ, რამეთუ გ. ასათიანის სამართლიანი თქმით, „ისტორიის გარკ-

ვეულ მომენტში ქართული ხასიათი „მწარე სიძარბოებს“ მოითხოვს (გამოფხიზლებას, მკვანე შეძახილს, უტყუარ სარკეს). რომ, უფსკრულის პირას მდგარს, თვლელმა არ მოერიოს და სამიშ ზღვარს არ გადასცდეს“. (V. 141).

1980 წ.

ვაჟას მრწამსი

მას მერე, რაც ვაჟას შემოქმედების კვლევა დაიწყო, რაგინდარა — იზმი არ მიუწერიათ მისთვის — პილოძოში, პანთეიზმი, პაგანიზმი და, თქვენ წარმოიდგინეთ, ათეიზმიც! კი. ისე გულახდილად რომ ვთქვათ, არც იყო ეს მოულოდნელი. იმ უცნაურ სამყაროში, ვაჟა-ფშაველამ რომ შექმნა, თავისუფლად იპოვნით საკვებს ყოველგვარი — იზმისათვის. პოეტის უკიდევანო ფანტაზია და ნიჭი თანაბარი ძალით ჭვრეტდა და გრძობდა სულიერსა და უსულოს, ხორციელსა და უხორცოს, რეალურსა და ირეალურს, მიწიერსა და ზეციერს, ტყუილად ხომ არ ამბობდა კვენხანარევი სიამაყით:

უსულო საგნებს სული ჩავბერე,
ავასაუბრე ლოდები კლდისა
და როგორც მეფე, გავათამაშე
მწერი ბაღახი, ის ქუჩი შიოსა.
მოდლა მფინია მარჯვენაზედა
იმ შემოქმედის, მადლის ღვინისა!

(„ნუკემა მკონხასა“).

უკვე გამოჩნდა ვაჟას შეხედულების ორი მხარე: პირველი ის, რომ მიწიერი შემოქმედი, ანუ პოეტი, ზეციერი შემოქმედის, ანუ ღმერთის წილნაყირია და მეორე — პოეტს ისევე ძალუქს უსულო საგნებს სული შობებრის, როგორც

1 ვაჟა „სრულად უარპყოვს ღმერთს“ (ალ ქუილა — „ვაჟა-ფშაველა“, 1947 წ., გვ. 12)

გვიქმ
გემსაგონი



შეგიშვი



ქსევი



ეს სტროფი ავტორს შეცდომით აქვს ციტირებული (როგორც ჩანს, იგი უვარგისი გამოცემით სარგებლობდა):

„სიტყვით ყვნა წყალნი
ზეცისა ძალნი
დაბადა ხანსა ერთწამიერსა“.

მაგრამ საქმეც ის არის, რომ ღმერთმა სიტყვით კი არ ყვნა წყალნი, არამედ სულით დაყვნა, ე. ი. დააცალკევა, ასე რომ, ჩვენს დიდ პოეტებს არ ახასიათებდათ ასეთი დაუდევრობა შესაქმნის თეოლოგიურ საკითხებზე საუბრისას.

დისერტანტს ზოგან უცნაური წინააღმდეგობები ახასიათებს. ასე მაგალითად, ერთ ადგილას იგი წერს, რომ „ყოველი ტანი“ ხილულ სამყაროში არსებულ ცოცხალ სხეულთა სინრაკლეს ცხადყოფს („მაცნე“, გვ. 63). შემდეგ კი ხმარობს გამოთქმებს „პლანეტის ტანი“, „მნათობის ტანი“ და ა. შ. ეს ტერმინოლოგიური დაუდევრობაა, ვინაიდან „ტანი“ მხოლოდ ცოცხალ სხეულს გულისხმობს.

დისერტანტს ახასიათებს იგნორირება თავისი წინამორბედი მკვლევარებისა. ასე მაგალითად, იგი იკვლევს ნოსელის ნაზარეტის კავშირს რუსთველის შესაქმნისეულ სტროფებთან და ერთი სიტყვა-თაც არ აღნიშნავს თუ ვინ დააყენა პირველად ეს საკითხი (იხ. ჩვენი ნაშრომი, გვ. 73, 74).

დისერტანტი ანალიზებს მეორე სტროფს და აღნიშნავს, რომ რუსთველი ღმერთს ევედრება სატანის დააღუვას იმის გამო, რომ სატანა არის მიზეზი ცოდვითდაცემისა. რამაც გამოიწვია ტანების შექმნა, ასე რომ ღმერთი უშუალოდ საბის შექმნელა და არა ყოველი ტანისა. მას კვლავ „დავიწყნია“, თუ ვინ დააყენა პირველად ასე ეს საკითხი (იხ. ჩვენი ნაშრომი, გვ. 73) და ა. შ.

დასასტულო უნდა ვთქვათ, რომ პრინციპულობა და საკუთარი დებულებების ერთგულება კარგია, მაგრამ შეცდომებში ჩიდებობა, სხვისი სადი აზრის იგნორირება და საკუთარი მცდარი აზრების კბილით დაცვა, ღრმა მკვლევარს არ უნდა ახასიათებდეს, ეს მხოლოდ ზიანს მოუტანს მას და იმ საქმეს, რომელსაც იგი ემსახურება. მეცნიერული არაკეთილსინდისიერებაა, აკუთვნი, წყაროებით სარგებლობა მითითებას ვარკვე.

ჩვენი სურვილი იქნებოდა დისერტანტს გა თვალსწინებინა ეს ყოველივე თავისი ნაშრომის წიგნად გამოცემისას.

„მკვანხე შეძახილი“ ვქო

(ღია წერილი აკაკი ბაქრაძისადმი)

ბატონო აკაკი!

წავიკითხე თქვენი „მკვანხე შეძახილი“ (გამოხმაურება გ. ასათიანის წერილზე „სათავეებისაკენ“), რომელიც ჩვენი ერის საჭირბოროტო პრობლემებს ამზეურებს. ამიტომაც საჭიროდ ვცანი გაგიზიაროთ ზოგიერთი მოსაზრება, მოგასმენინოთ ჩემი „ექო“.

გ. ასათიანის პოზიციაზე მსჯელობისას თქვენ იხსენებთ ოციან წლებში ყურნალ „ქართული მწერლობის“ ფურცლებზე გამართულ პოლემიკას საქართველოს შესახებ, მაგრამ ამ ავტორის აზროვნებისმიერი ევოლუციის წარმოსაჩენად უფრო საინტერესო იქნებოდა გახსენება ჩემსა და მას წორის გამართული პოლემიკისა „ლიტერატურული საქართველოს“ ფურცლებზე 1970 წელს, რომელიც აგრეთვე ქართული კულტურის, საქართველოს ისტორიული მისიის საკითხებს ეხებოდა. ალბათ გეტსომოხათ, თუ რაღერ ერთვულ წიპლიზმს ქადაგებდა მაშინ გ. ასათიანი. მას ჩვენი ერის ისტორიული მისიის თვითმყოფალობაზეც კი შეტანიდა გზვი. აბა, რა არსო უჩვეულო, უპრეცედენტო საქართველოს მისიაში — კოლხეთს სვამდა იგი. მე მას ვუპასუხე: უპრეცედენტოა-მეთქი თავად ქართველი ერის მარტვილობა ქრისტიანული კულტურის სახელით („ლიტ. საქართველო“, 1970 წ. 10 ივლ. სი. № 20717). ეს მომენტო, მე ვგონებ, ყელიაპა არსებითია როგორც ჩვენი ერის ისტორიული პროფილს, ასევე ქართველი კაცის ეროვნული ხასიათის გამოსაველენად. მსხვირბლისუნარიანობა, იდეისათვის თავგანწირვა, მოყვასისათვის თავგანწირვა — აი, რა არის ძირითადი ჩვენს ეროვნულ ხასიათში. ამ თვალსაზრისით, თქვენ უფრო მეტად უნდა გაგისვიათ ხაზი ესოდენ მცირე-

რიცხოვანი ეროს მოწამეთა და მარტილთა განსაცვიფრებელი სიმრავლისათვის, რაც, კეშმარიტად, განასხვავებს საქართველოს ისტორიას სხვა ქრისტიანი ერების ისტორიისაგან. წმ. ლუარსაბ მეფე, რომლის პიროვნებასაც თქვენ ახასიათებთ, მხოლოდ ერთ-ერთია ჩვენს მოწამეთა და მარტილთა დიდებულ გალერეაში.

შემდეგ თქვენ იხილავთ ქართული ხალხური შემოქმედების პერსონაჟებს და ნაცარქექიაზე ჩერდებით. მისი დახასიათებისას თქვენ საეგზეთ მართალი ხართ. იგი სიზარმაცისა და ბაქიაობის განსახერხება კი არ არის, როგორც ზოგიერთ ზერელე კალმოსანს ჰგონია, არამედ კეუისა, მოხერხებისა. ოღონდ კარგი იქნებოდა გახსენება იმ კაცისა, რომელმაც პირველმა მოგვცა ნაცარქექიას ზღაპრის ამგვარი ინტერპრეტაცია. ეს იყო კოტე მაყაშვილი. გავიხსენოთ მისი ლექსი:

„ოჰ, ნაცარქექაე, შენა!
სალამა მშობლიურ გმირსა
ამეხსნა ბედურული ენა
ღიმილა მომღის პირს,
დავწვები ლოგინში წყნარად
ძილითა შეექცევ თავს,
ქაჭებო, დეებო, ფარად
მე ნაცარქექია მყავს“.

ნაცარქექია ქართველი ოდისევსია, იგი ახერხებს ცეკლობას მოტყუებას და დამარცხებას. ოღონდ კარგი იქნებოდა, თუ მას შესახებ მსჯელობას განვაერთარებთ და მასში მხოლოდ პოლიტიკურ მებრძოლს და დიპლომატს კი არ დავინახავთ, არამედ სულელებს პლანში მებრძოლს უნივერსალურ ბოროტებასთან. იგი მედიტატორია და მოაზროვნე, იგი ჭკრეტითი ნატურაა (ნაცარი აზრის სემბოლოდ იმიფრება ყველა ზღაპარში). აქედანაა მისი გარეგანი პასივობა. ამ თვალსაზრისით იგი ზეეროვნულა სახეა, ზოგადსაკაცობრიო სახე. ბოლოს ნაცარქექიას პარალელები გვხვდება მსოფლიოს ყველა ხალხთა ლიტერატურასა და ფოლკლორში (მაგ. „ათას ერთ ღამეში“, გერმანულსა და რუსულ ზღაპრებში და ა. შ.). ასე რომ, მარტიოდენ ქართული ხასიათის ძიება ნაცარქექიაში გაგვიჭირდება. ალბათ, ამიტომაც დაუკავშირა მღვდელმა გრიგოლ ფერაძემ

ნაცარქექია წმინდა გიორგის სახეს (ეურნ. „ჯვარი ვახისა“, პარიზი, 1928 წ.).

შემდეგ თქვენ მსჯელობთ სხვა ლიტერატურული სახეების ნათესაობაზე ნაცარქექიასთან და ახსენებთ ბათა ქექიას. ამ პერსონაჟის არქეტები კი, მე ვგონებ დამეთანხმებით, ნაცარქექია კი არ არის, არამედ კოლა ბრუნინი. ასე რომ, რამდენიც არ უნდა ამტკიცოს საწინააღმდეგო მისმა ავტორმა, იგი უფრო „ფრანგი კაცია“, ვიდრე ქართველი კაცი. საერთოდ კი, პლაგიატორების მოხსენიება ჩვენი ეროვნული მწერლობის კლასიკოსების გვერდით უხერხულიც არის.

როდესაც თქვენ ჩამოთვლით საქართველოს პირისპირ მდგარ მსოფლიო გოლიათებს: რომის იმპერიას, ბიზანტიის საკეისროს, არაბთა ხალიფატს და ა. შ. და შემდეგ რუსეთის ცარიზმზე ჩერდებით, ეს განცვიფრებას იწვევს. რაო, განა დღეს ასეთივე გოლიათის პირისპირ არ დგას საქართველო, სახელდობრ დღევანდელი საბჭოთა იმპერიის პირისპირ? თუ ჩამოთვლავ, სრული უნდა იყოს ეს ჩამოთვლა.

შემდეგ თქვენ პირუთვნელად მსჯელობთ ჩვენი ერისათვის დამახასიათებელ უარყოფით თვისებებზე, მაგრამ ძნელია პოვნა ცისქვეშეთში ისეთი ერისა, რომელსაც ზუსტად მსგავსი თვისებები არ გააჩნდეს. ილიას მკვლელობას კი, მოდიოთ, ნულარ დავიბრალებთ, ვინაიდან ილიას მკვლელობა, ისევე როგორც კირიონისა, რუსეთის ესდევების პარტიამ დაგვემა, ქართველები (თუ კი მათ საერთოდ შეიძლება ვუწოდოთ ქართველები) აქ მხოლოდ დამაკავშირებლების როლს თამაშობდნენ. ჩვენ ისიც გვეყოფა, რომ ვახტანგ გორგასლანი და აშოტ დიდი ღალატით მოკვალით. ხოლო თუ გამართლდა ის ჰიპოთეზა, რომლის მიხედვითაც ილიას იმ „იმერელმა ბიჭმა“ ესროლა, რომელსაც ახსენებდა ბერბიჭაშვილი და რომელსაც დღეს სამი ძეგლი აქვს თბილისში, მაშინ მართლაც რომ დავუკვირება ეს მძიმე ცოდვა. თუმცა ისიც საკითხავია, აგებს თუ არა პასუხს მთელი ერი ერთეული გადაგვარებული, დენა-

ციონალიზებული ელემენტების ცოდვებისათვის? ზემოსხენე-
ბულის მსგავსი არამზადები ხომ არა თუ ერს, კაცობრიობა-
საც აღარ ეკუთვნიან?

ეროვნული თვითკრიტიკა სასარგებლო საქმეა, მაგრამ იგი
საკუთარ ერზე ცილისწამებაში არ უნდა გადაიზარდოს. ასე
მაგალითად, რუსთაველის დევნა ვიღაც „სულთამხუთავების“
მიერ, როგორც მკითხაობს მ. ქვლივიძე, დასაბუთებული არ
არის (დიდად გამოიკვირდა მისი ციტატა თქვენს წერილში). ბ-ნ
ქვლივიძეს ისიც უნდა მოეხსენებოდეს, რომ ბარათაშვილს
ქართველებმა კი არ ამოხადეს სული შიმშილით, არამედ რუ-
სის ჩინოვნიკებმა, გურამიშვილი ლეკებისა და თურქების მი-
ზეზით მოსწყდა სამშობლოს და არა ქართველების მიზეზით,
ბესიკს საკუთარმა ორპირობამ დაუკარგა ძვალთამესალაგი,
საბა ორბელიანი ქართველთა მხრივ დევნის შედეგად კი არ
გამოეწყო ბერის კაბაში, არამედ რწმენის შედეგად და ერი-
სათვის თავდადების გამო, ხოლო მოჩხუბარიძე თავის თანამე-
მამულეებს კი არ „ჩხუბებოდა“, არამედ ჩრდილოეთის ვე-
შაპს, რომელიც გადაყლაპვას უპირებდა მის სამშობლოს, ხო-
ლო გალაკტიონი ქვაფენილს ქვასავით (და არა შურდულივით)
დაენარცხა იმის გამო, რომ მისი თვითმკვლელობამდე მიყვან-
ის გეგმა დანუშავდა ჩვენი ერის უბოროტესი მტრების მიერ
„სადაც ჯერ იყო“, რასაც აღბათ თდენზე ამხელს ისტორია,
ისევე როგორც ილიას მკვლელობის ამბავს, წყარო კი ორივე
შემთხვევაში ერთია. რომელი აღმოიკითხავენ, გულსხმა-
პყავს ის ვერსიაც, თ თქონს ივანე მაჩაბლის გაუჩინარებაში
ერთ-ერთი ქართველი მოღვაწის ხელი ერიო, ესდევებმა გაავრ-
ცლეს ამ მოღვაწის დისკრედიტაციისათვის. მე თავად მომის-
მენია ერთი მოხუცებული ესდევისაგან ეს ჭორი ჩემს სიყმა-
წვილეში (ივანე მაჩაბლის კვიპროსზე გაპარვა დუხობორებთან
ერთად ყველაზე მეტად საგარაუდოა). მ. ქვლივიძემ კი, ყვე-
ლა ზემოსხენებულ გენიოსთა უბედობა მხოლოდ და მხოლოდ
ქართველებს გადააბრალა. ასეთი მავნე აზრების პროპაგან-

დას უნდა ვერიდოთ. ნუ გავიმეორებთ რუსული იმპერიალიზ-
მის აგენტების მონაჩმასს ქართველი ერის შესახებ.

თუ შურისძიების, როგორც ეროვნული თვისების ანალიზ-
ზე მიდგება საქმე, უწინარესყოვლისა, უნდა მოვიხსენიოთ
ჩვენში არსებული სისხლის აღების წესი, რაც ჩვენი უდიდესი
ეროვნული უბედურება იყო მუდამ (ვანსაკუთრებით მთის
ტომებში), თუმც იგივე მოვლენა ჩვენი დაცვაც იყო ჩვენი
მუშობელი აგრესიული ტომებისაგან. სხვაფრივ კი, ჩვენი ერი-
სათვის ყველაზე სამარცხვინო ლაქაა ტყვის სყიდვა, რომლის
ერთგვარი გავრცელებაც არის დღეს შვილებისათვის დედა
ენის წართმევა და მათი მიბარება რუსულ სკოლებში. ორივე
მოვლენას ანგარება და კარიერიზმი უდევს საფუძვლად. თუ
ძველად დედა-სამშობლოს სწყვეტდნენ ყმაწვილებს, დღეს
სწყვეტენ დედა-ენას, სულს უსახიჩრებენ, ფსიქიკას უცვლიან.
განა ეს ნაკლები ბოროტებაა? რუსული ენის წინააღმდეგი
არავენ არის, მაგრამ რა დავიშავა დედა-ენამ?

როდესაც სააკაძის კულტზე ვსაუბრობთ, ნუ დაგვავიწყ-
დება მისი გამომწვევი სოციალური და პოლიტიკური მიზეზე-
ბი, რომლებიც ისტორიის საერთო ფალსიფიკაციას უდევს სა-
ფუძვლად, რაც ემსახურება სავსებით შეგნებულ მიზანს
ჩვენში ეროვნული პარამენიზის გამოწვევას. ანტიკონსერვა-
ტიული ან ადამიანი გახრწნა და გადაავადრო, მას არა მხოლოდ
უნდა დაეიწყოს წარსული, არამედ უნდა გაუყვარდეს ცოდვე
იგი. თავისი ქვემარტივი გმირები ბოროტმოქმედებს უნდა უნდა-
თო კაცუნებად უნდა დაუსახო, მედროვენი და მოღვატენი
კი — გმირებად. ამიტომაც წერდა ერთი „რამპელის თამარ
ნეფის ბნელ სასახლეში დატრიალებული ბნელი სტუმრების
გახსენება დღეს აღარ არისო საჭირო ლიტერატურაში. აღბათ,
ანავე მიზანს ემსახურება ფილმ „დათა თუთაშხიას“ ტენდენ-
ცია, რომლის მიხედვითაც რუსეთმა XIX საუკუნეში თურქ
„კვათავისუფლად“ საქართველო ბაგრატიონების ბატონობისა-
გან სამეფოს გაუქმებით და სახელმწიფოს მოსპობით კონკრეტ-
ტარები ვკონებ შედეგითა.

ფრიალ საინტერესოა თქვენი წერილის ის ადგილები, სადაც ეხებით ჩვენი ეროვნული ხასიათისათვის დამახასიათებელ შერწყმას სულიერისა და ნივთიერისას. ოღონდ არ უნდა დაგვაფიქვდეს, რომ ეს დებულება გ. ასათიანს კი არ ეკუთვნის, არამედ რ. თვარაძეს (იხ. მისი წერილი „მთლიანი საქართველოს მესიტყვე“), რომელსაც თავდაპირველად ეკამათებოდა ამის გამო გ. ასათიანი, შემდეგ კი მის პოზიციასზე გადავიდა. დიახ, ერის რჩეულნი ჩვენში მუდამ ჰპოვებდნენ ჭეშმარიტ ბალანსს სულიერსა და მატერიალურს შორის, ზეშთასოფელსა და სოფელს შორის, მათთვის უცხო იყო უვიდურესობანი, ან ერთ-ერთისაკენ გადახრა. ფრიალ საინტერესოა თქვენს მიერ გავლებული პარალელი ავთანდილსა და დავით აღმაშენებელს შორის. მაგრამ თუ სულიერისა და ნივთიერის ჭეშმარიტ შერწყმაზე მიდგება საუბარი, უწინარესყოფლისა, უნდა ვახსენოთ გრიგოლ ხანძთელი, როგორც ისტორიული პირი, ასევე ლიტერატურული სახე. გრიგოლ ხანძთელი არის ჭეშმარიტად არქეტიპული, იდეალური სახე ქართველი კაცისა, სწორედ იგია, თუ გნებავთ, ანტიპოდი, კვაკი კვაჭანტირაძისა და არა მინდია (მოგვიტევოს მისმა აჩრდილმა მისი სენება ასეთ კონტექსტში). მინდია, ისევე როგორც ილიას განდეგილი, დაცემული ეპოპტია, ზეციურსა და ამსოფლიურ-შორის ჭეშმარიტ ბალანსის მპოვნელი. ერთის მხრივ: მისტიკოსი, ნათელმწიღველი, თურგი და თაუმატურგი, საზეო პოეტი და ღვთაბეტყველი, მეორე მხრე, პრაქტიკოსი: კლარჯეთის უდაბნოთა მშენებელი და განმამწეწებელი, მეფეთა მოძღვარი, ხალხის მსახური, სწულთა მკურნალი, დაბრკოლებულთა განმმართველი, მწუხარეთა ნეტვემისმცემელი. ავთანდილი სწორუპოვარი რაინდია, დავითი მეფეა (უზუნავსი სრულყოფა მცდობისა), გრიგოლ ხანძთელი კი, ისევე როგორც გიორგი ჭყონდიდელი, მამაა მეფისა, მისი მოძღვარი, მისი იდეალი, რომლის წინაშეც მოწიწებთ ქედს იხრის მეფეცა და ერიც. მისი მორალი არსად არ არის შებღალული

ცოდვით დაცემით, ან ვნებით, იგი წმინდანია, კაცი ზეცისა და ანგელოზი ქუეყანისა, ე. ი. ზეცისა და მიწის ჰარმონიულად შემრწყმელი. რუსთველისთვისაც ავთანდილი და ტარეული როდი არიან იდეალები, არამედ „ბრძენი დიუნოს“ (დიონისე არეობაგელი), რომელიც ფარული გმირია ვეფხისტყაოსნისა, ფარული მსაჯული და მოძღვარი როგორც ავტორისა, ასევე მისი გმირებისა.

დიახ, წმინდანი იყო მუდამ იდეალი ჩვენი წინაპრებისა და ჩვენთვისაც უნდა დარჩეს იდეალად, თუ გვსურს ჩვენი ეროვნული და კულტურული არსებობის შენარჩუნება დღეს, ოკეანის პირისპირ, რომელიც ნთქავს ყოველგვარ ეროვნულ კოლორიტსა და ნიუანსებს. ის ერი კი, რომელიც დაკარგავს რწმენას და კულტურულ უპირატესობას ვერ შეინარჩუნებს მომხდურზე, უთუოდ დამარცხდება. წმინდანი იყო და არის იდეალი განათლებული კაცობრიობისა, მას ვერც ერთი სხვა იდეალი ვერ შესცვლის ვერც მომავალში.

რაც შეეხება მინდიას სახეს, იგი ძველი სამყაროს, ქრისტიანობამდელი სამყაროს ეპოპტია ახალ დროში შემორჩენილი. ამიტომაც მოხდა მისი ინიციატია ქაჯების მიერ გველის ქაპით (ძველი სიბრძნის სიმბოლო). იგი გველისმჭამელია და არა თაბორის უქმნელი ნათლის ადებტი, ამიტომაც მარცხდება იგი. თავისი ნაღვლა ეთოსის მოუხედავად. თან არც ის უნდა დაგვაფიქვდეს, რომ იგიც ამსოფლიურისაკენ გადახრის გამო დაეცა (ვაყვას მინდია ცოლის მიზეზით, კონსტანტინე ვამსასტურდიასი კი — სატრფოს მიზეზით). ამიტომ მას კვაკი კვაჭანტირაძეს ნუ დაუუპირისპირებთ, რომელშიც ამსოფლიურისაკენ გადახრამ უპოტესკული სახე მიიღო. ღვთაებრივისა კეთილის ხატი მინდია ვერ იქნება, ასეთი ხატია გრიგოლ ხანძთელი და ჩვენი ჰავიოგრაფიის სხვა პერსონაჟები.

როდესაც დავით აღმაშენებელს სავსებით მართებულად აცხადებთ ქართული ეროვნული ხასიათის ერთ-ერთ არქეტიპულ მოდელად, ამავე დროს, თამარი და ქეთევანიც უნდა ახსენოთ, ეს უპირველდნებო გმირები ჩვენი ისტორიისა, რო-

მელთა ბადალს მონარქ ქალებს ვერ იპოვნით ვერც ერთი ხალხის ისტორიაში. მთელი ევროპის დიდი მწერლები და ისტორიკოსები გადაჰყენენ მარია სტიუარტს, კურტიზანს, მკვლელსა და ყოველმხრივ ამორალურ ქალს, მხოლოდ იმიტომ, რომ მას თავი მოჰკვეთა მისმა მეტოქემ, ელისაბედ ინგლისის დედოფალმა, ქალური ჟინით და არა რაიმე იდეის გამო. სად იყო შილერი, სად იყო ცვაიგი ან რომელიც გნებავთ დიდი ევროპელი, რატომ უნდა შეენიშნა მხოლოდ საშუალო დონის პოეტს გრაფიუსს ქეთევან დედოფლის წამება? ვთქვათ ვერ შეამჩნიეს თამარ მეფე, ვინაიდან ევროპა მას არ იცნობდა, მაგრამ ქეთევანის წამება ხომ მთელი ევროპის თვალწინ მოხდა? რატომ არ დასძრა ხმა ევროპამ ამ უპრეცედენტო გმირობისა და მარტვილობის გამო, ან რად არ შეიტანა იგი რომის ეკლესიამ თავის მარტიროლოგიაში? (ქეთევანი ხომ კათოლიკედ აღესრულა). განა ბევრი ჰყავდა მისი ტოლი? ან იქნებ რუსეთს ჰყავს მათი მსგავსი მონარქი ქალები? ჩვენს ბავშვებს დაწვრილებით რომ ასწავლიან თავიანთი პათოლოგიური მეფეებისა და გარყვნილი დედოფლების ისტორიას და საქართველოს ისტორია ფიქტიურ საგნად უქციეს, განა სამართალია ეს? აი, ასეთ საკითხებზე უნდა დავძრათ ხმა უწინარესყოვლისა.

ფრიალ საინტერესოა თქვენეული ანალიზი „ეთერიანისა“. თქვენ სავსებით მართებულად საყვედურობთ გ. ასათიანს, რომელიც ამტკიცებს, თითქოს აბესალომი და მურმანი მხოლოდ პირად ბედნიერებაში ხედავენ თვითკმარ მიზანს ცხოვრებისას (სხვათაშორის, ამასვე ამტკიცებს ე. ხინთიბიძე „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებზე). ამგვარი მიზნის პირველ პლანზე წამოწევა, საერთოდ, უცხო იყო ჩვენი წინაპრებისათვის, იგი მხოლოდ დღევანდელი დღის კარიერისტებმა დაიწერეს თავიანთ დროშაზე და ამიტომაც ყიდიან თავიანთ ერსა და წმიდათაწმიდას. ჩვენი წინაპრებისათვის კი ზნეობრივი განმართლებისა და განდმრთობის გზა იყო მთავარი და არა პიროვნული, ამსოფლიური ბედნიერება.

ქართული ხასიათის ერთ-ერთი უმთავრესი თვისებაა აგრეთვე რელიგიური შემწყნარებლობა, მისთვის უცხოა ფანატრიზმი და უკიდურესი რიგორიზმი. ჩვენს ისტორიას არ ასოვს აუტო და ფეები, ინკვიზიცია, ბართლომეს დამეები. კათოლიკობას და მართლმადიდებლობასაც ორგანულად ათავსებდნენ ჩვენი წინაპრები XIV საუკუნემდე, ისინი, თავიანთი თანდაყოლილი, ბუნებრივი რელიგიური შემწყნარებლობის წყალობით მაღლა იღგნენ რომისა და ბიზანტიის ეკლესიებს შორის მომხდარ განხეთქილებასზე, როგორც ეს ბრწყინვალედ ნათელჰყო ჩვენმა დიდებულმა მ. თამარაშვილმა. დავით აღმაშენებელსაც ბუნებით ახასიათებდა ასეთი რელიგიური შემწყნარებლობა უნივერსალური გაგებისა, ამიტომაც დადიოდა იგი მეჩეთში და სინაგოგაშიც, ამიტომ აკრძალა მან თბაღისის მუსულმანურ უბნებში ღორის დაკვლა (ამას მხოლოდ დიპლომატიური მოსაზრებით ვერ ავხსნივთ). დავით აღმაშენებლისებურ უნივერსალურ რელიგიურ შემწყნარებლობამდე გაცილებით უფრო გვიან მივიდა ევროპული კაცობრიობა (გოეტე და როზენკროიციერული მოძრაობა). აღსანიშნავია, რომ რელიგიური ვენდეტა დღესაც გრძელდება ევროპაში (ჩრდილოეთ ირლანდია), რაც ყოველთვის უცხო იყო ჩვენთვის.

როდესაც გ. ასათიანი წუწუნებს, ქართული კულტურა ჯერჯერობით ჩვენი სამშობლოს საზღვრებში რჩება, მაშინ როდესაც ევროპელი ერების კულტურანი უნივერსალურ ასპარეზზე აწიანო გამოსულნი და ვითომდაც ვერ გაუგია, თუ რა არის ყოველივე ამის მიზეზი, — ჩვენი ეროვნული ხასიათი თუ ისტორიული პირობები, მიკვირს, რად არ შეახსენებთ მას, რომ იმ ერებს თავიანთი საკუთარი სახელმწიფოები აქვთ და არ არიან იზოლირებულნი დანარჩენი მსოფლიოსაგან. მსოფლიო როგორ გაგცნობს, თუ გეოგრაფიულ რუკაზეც კი სხვის ფარგლებში ხარ მოქცეული? თუმც აქ ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ საქართველომ მიუხედავად თავისი მდგომარეობისა,

მაინც შესძლო თავისი კულტურული მიღწევების გატანა მსოფლიო ასპარეზზე და დაანახა კაცობრიობას თავისი სიდიადე, რაც ჩვენს მტრებს მოსვენებას უკარგავს, ვინაიდან უკვე ძნელია ჩვენი ასიმილირება და მოსპობა უმტკივნეულოდ.

გ. ასათიანი რ. თვარაძესთან პოლემიკის დროს აცხადებდა, ჩვენი საუბარი ქართული კულტურის დიდ მნიშვნელობაზე და განსაკუთრებულობაზე მხოლოდ ირონიულ ჩაღიმებას იწვევსო უცხოელი სპეციალისტების მხრივ. თუ იგი ამ უცხოელ „სპეციალისტებში“ იმ მოსკოველ შოვინისტებს გული-სხმობდა, რომელნიც ვოსტორგოვების და კატკოვების საქმეს ავრძელებენ დღეს — მაშინ ეს მართალია. რაც შეეხება დღევანდელი დასავლეთის დიდ ინტელიგენტებსა და მეცნიერებს, მათ სულაც არ ჰგვრის ირონიულ ლიმილს მრავალსაუკუნოვანი ქართული კულტურა, რომელიც სავსებით უნიკალურია ქრისტიანულ აღმოსავლეთში. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, დიდი ბელგიელი მეცნიერი ჟერარ გარიტი არ იტყოდა, თხუთმეტსაუკუნოვანი ქართული ლიტერატურა უმნიშვნელოვანესი და უმდიდრესი ლიტერატურააო ქრისტიანულ აღმოსავლეთში, დიდა დანიელი მეცნიერი ნილს ბორი არ იტყოდა შეყვარებულ ვარო რუსთაველზე და მის სამშობლოზე, ცნობილი ამერიკელი მეცნიერი რ. იაკობსონი არ უწოდებდა „ვეფხისტყაოსანს“ კაცობრიობის უდიდეს საგანძურს, ცნობილი ინგლისელი ლიტერატურისმცოდნე მ. ბაუზა არ უწოდებდა რუსთაველს კაცობრიობის ყველაზე სერიოზულ მასწავლებელს, გამოჩენილი ამერიკელი კომპოზიტორი სტრავენსკი არ განაცხადებდა, გურული სიმღერის მსგავსი არაფერი მეგულებო მსოფლიოში* და ა. შ.

საერთოდ, გ. ასათიანის ასეთ ნიპილისტურ აზრებზე ფიქრისას მებადება აზრი, იქნებ ეს ავტორი არც კი იცნობს ქარ-

* ამას წინათ თბილისის უნივერსიტეტის ერთ-ერთმა ლექტორმა პანაშიძემ ჩამოიტანა ასეთი ცნობა: სორბონის უნივერსიტეტის სტუდენ-

ველოლოგიის მიღწევებს დასავლეთში, ან ზემოხსენებულ გამოჩენილ პიროვნებათა აზრებს ქართულ კულტურაზე? მაგრამ ეს შეუძლებელია. ასეთი ამბები ბავშვმაც კი უწყის დღეს ჩვენში. აქ უფრო შეგნებულად გამიზნული თამაშია: რაც უფრო მეტად დაამყირებ და გააბიაბრუებ შენს ერს, მის ისტორიულ როლს და მის კულტურას, გარკვეული „ინსტანციები“ მით უფრო დაგაფასებენ. ამის მაგალითად კმარა „ლაშარელას“ ავტორის აღზევება, ფილმ „თუთაშხიას“ ტრიუმფი, უნიკო და მდარე ლიტერატურის პროპაგანდა საზღვარგარეთ (ფრჩხილების გახსნა მკითხველს მივანდოთ).

ახლა ორიოდ სიტყვით მსურს შევეხო ჩვენი ტერიტორიის ეთნიურ აქრელებს და ქართველი თავად-აზნაურობის უნიკალურობის წყალობით მის მოზრდილ ნაწილში უცხო ტომთა მომრავლებას. რამ გამოიწვია ეს გამცონარება და გაპასიურება ჩვენი თავად-აზნაურობისა? იმან, რომ რუსეთმა გააუქმა ჩვენი სახელმწიფო, მოახდინა ანექსია საქართველოსი და თავად-აზნაურობაც ფუნქციონირებულ, ნომინალურ წოდებად იქცა, რომელსაც აღარც ომის საკითხები ეკითხებოდა და აღარც მშვიდობისა. ქართველი არისტოკრატია, რომელმაც ზმლის ქნევით შეინარჩუნა საქართველო, რომელიც თავდადებით იბრძოდა დიდგორისა და ბასიანის, მარაბდისა და კრწანისის ავანგარდში, XIX საუკუნეში იმდენად გადავარდა, რომ ლოთობისა და ნუცელდმერთობის მეტი არა ახსოვდა რა (ქუთაისის ბაზარზე გამოდიოდნენ ზოლმე მთვრალი თავადები, ლეკურებს იშინებდნენ და დაერეოდნენ საყასბოს გარ-

ტბა. რომელნიც მათ ზმის ვსიქობით იცვნი შეპყრობილნი და ლეჩეუნი აუღატოებდა და სასწავლო ინვენტარს, მუსიკის ერთ-ერთი იქურო პროფესორი ასწავლიდა ქართულ საეკლესიო გალობას, რითაც კურნავდა მათ და უბრუნებდა ნორმალურ ცხოვრებას და სწავლის პროცესს. საკი-იხავა, რად არ იშველებდა იგი ბაზის ქორალებს ან მოცარტას მკისებს, რად ქართულ გალობას ასწავლდა მათ? აღბათ გამოსცადა პაქტაუნი-ლად მისი საწულებრავი ზემოქმედება აღმანხე.

შემო მოფუსფუსე, გასაცოდავებულ, ქეციან ძაღლებს და ვინც ერთის დაკვრით გაკვეთდა ასეთ ძაღლს, იმ დღის პრიზიორად ითვლებოდა). ლელთ ლუნიასი არ იყოს, მდორე წყალში ბაყაყმა დაიბუღა — აი, რა მოგვიტანა XIX საუკუნის ყბადაღებულმა მშვიდობამ. ასე რომ, არც აქ არის არაფერ შუაში „ქართველი კაცის მცონარე ხასიათი“. ეს გამოიწვია ისტორიულმა უბედურებამ. დავით კლდიაშვილისა და მიხეილ ჯავახიშვილის გმირებიც ამ გადაგვარებული საქართველოს შვილები არიან. ასე რომ, ნაცარქექია ვერაფერი ანალოგიაა მათი (თუმცა გ. ასათიანს კი ეოცნებება ეს მსგავსება). აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ ჩვენი უდიდესი ეროვნული უბედურება იყო და დავსძინოთ, რომ ჩვენი უდიდესი ეროვნული უბედურება იყო და არის აგრეთვე საქართველოს ეკლესიის გაუქმება რუსეთის მიერ. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ სახელმწიფოს გაუქმებასთან ერთად ეკლესიის გაუქმებამაც მიგვიყვანა დღევანდელ ყოფამდე.

აკაკი წერეთელი შესანიშნავად გვიხატავს რუსეთის მიერ საქართველოს მოტყუებით ანექსიისა და რუსიფიკაციის პროცესს, აგრეთვე დევნას ქართული ეკლესიისას:

ის, რაც პირობა დაუდვა,
 არ აუსრულა არც ერთი,
 ხატება ფიცი და მტკიცო,
 აღარ იწამა მან ღმერთი:
 ხელში ჩაიგდო ეს ძველი,
 წესწობაღება დაშალა,
 შემოიტანა თავისი,
 და მოაყოლა თან ძალა.
 ქვეყნის გამყიდველს და ორკულს,
 არ ამადლიდენ ქებასა,
 და ყოველ ბიჭუ სცდლობდნენ,
 მათელ ქვეყნას გარუსებასა,
 „ქერ რჩული უნდა წავარივით,
 გავხადოთ უნამუსოთო
 და მერმე შევძლებთ აღვილად,
 რომ კიდევ გავარუსოთო“.
 ე. თქვეს და კიდევ მაშინვე,
 შეუდგნენ გარუსებასა

და ქართველებს სცდლობდნენ
 არ ამადლიდენ ქებასა,
 კათალიკონა სასაყვედროდ,
 დაგვისვეს ეკზარტონებო,
 ისინიც ისე გვედევნიდნენ
 ვით ბაყათობას — ოცნო.
 არ სჯობს რომ სულ გ. ვაჩუყულდეს
 ქართული ეკლესიის?
 და ვინც კი დაგვეხმარება
 აენუსხოთ მათი სიამო!

ასრულდა მტრების განზრახვა
 რჩულს გაჰყვა ქართველობაცა
 და სათვალთმაქცოდ გადქცა,
 დღეს დღევანდელ მღვდლობაცა“.

(პოემა „რაქა-ლეჩხუმი“).

რაც შეეხება საქართველოს ტერიტორიის ეთნიურ აქრელებს, ამას გეგმაზომიერად ახორციელებდა რუსის მთავრობა ჯერ კიდევ პასკევიჩის დროიდან, როგორც ამას შესანიშნავად ნათელჰყოფს ივანე ჯავახიშვილი, ასე რომ, ჩვენი თავადები აქ არაფერ შუაში არიან.

თუმცა, მე მგონი, თქვენ ყოველივე შემოთქმული კარგად მოგეხსენებათ, მაგრამ რამდენადაც იმედი გქონდათ თქვენი წერილის ოფიციალურ პრესაში დაბეჭდვისა, აღარ დაუსვით წერტილები ყველა ი-ს. ამჯერად მთმ ტევეთ, რომ ასეთი წერტილებს დასმა მე მომიხდა. მომავალში კი წინასწარ წერასოდეს დასდებთ თქვენს აზრებს ცენსურის პროკურუსტესგულ სარეცელზე, ეს მხოლოდ სიმკვაცხეს წაართმევს შექაჩულს.

გისურვებთ, კიდევ მრავალგზის მიგეწოდებინოთ ჩვენი მკითხველი საზოგადოებისათვის ასეთი ცოცხალი აზრობის სე-სე, სასარგებლო კამათის გამომწვევი წერილები.

