

# კულტურის თეორია

დიმიტრი თუმანიშვილი

პასუხისათვის კითხვისა: „რანი ვიყავით“

სულ ცოტა 800 წელი. მას აქეთ, რაც ნიკოლოზ კათალიკოსმა სცადა „ქართველთა ნათესავის“ თვისებათა აღწერა, ეძიებს ჩვენი მწერლობა ქართული ხასიათის, ქართული ბუნების, საქართველოს სვე-ბედის თავისებურებას. XIX საუკუნის შუა ხანიდან, და, მეტადრე, XX-ს დაშდეგიდან ხომ მაინც, წყობილითა თუ სადაგი სიტყვით, მგოსანნი, მომთხრობელნი, მეგაზეტენი თუ ჰეისტორიენი დაუცადებლად მსჯელობენ და კამათობენ ამ საგანზე, ზოგჯერ საკმარისად განსხვავებულ აზრებსაც გამოთქვამენ და საკმარისად სადავოსაც. ეს არცაა გასაკვირი — ძნელია ერთი რომელიმე ადამიანი მთელი კი არა, მეტ-ნაკლები სისრულითაც გასწვდეს ისტორიის გრძელ გზაზე ნავალისა და ნატანჯი ერის შიღა წყობას, მის მამოძრავებელ ძალებს, მისი ცხოვრების მასაზრდოებელთა და შემაფერხებელ გარემოებებს, იმ, თუ ვნებავთ, იდუმალ სიღრმეს, რომელიც წარმოშობს ყოველივე ინდივიდუალურს. არადა, საკუთარი ეროვნულ-ისტორიული „მე“-ს დამკვიდრებისა და შენარჩუნების მცდელობა აუცალებლად წამოჭრის კითხვას — რას ვესათუთებთ, რის გადარჩენას ვლამობთ, უბრალოდ სხეულებრივი არსებობისა, მოდგმისა, როგორც ამას ნებისმიერი იძრვისი აკეთებს, თუ არის რაღაც ისეთი, რაც ჩვენს არსებობას საზრისსა და მნიშვნელობას ანიჭებს.

ალბათ ამ კითხვაზე ამომწურავი პასუხი — ჯერჯერობით მაინც — შეუძლებელია. და მაინც, მეტიც, სწორედ ამიტომ,

ფუჰი არ უნდა იყოს მათ კიდევ და კიდევ დავუბრუნდეთ და, ვის როგორც შეუძლია, ისეთნაირად გამოვირკვიოთ ისინი. ყველაზე უპრიანი, ვგონებ, მოვლენათაგან უთვალსაჩინოესიათა და სხვებზე შექველით დაწყება იქნება. ეს კი, ჩემის ფიქრით, არის:

ქართული მწერლობის, ყველაფრის ქართულად დაწერილისა და ჩვენთვის ცნობილის ყველა ქართველისათვის პრინციპული მისაწვდომობა, ის, რასაც რ. თვარაძემ ჩვენი ლიტერატურის „თხუთმეტსაუკუნოვანი ერთობა“ უწოდა. ამის თაობაზე ხშირად ვსაუბრობთ, ერთგვარი სიამაყითაც ვამბობთ — V საუკუნის თხზულებას ქართველი მოსწავლე დღევანდელივით კითხულობსო და ამით აშკარად ვგულისხმობთ, რომ სხვაგვარადაც შეიძლებოდა ყოფილიყო. კულტურული ერების ისტორიის უზერელესი ცოდნაც სავსებით ამართლებს ამგვარ ჩვენს შეხედულებას. მართლაც, ნებისმიერი დღევანდელი ევროპელისათვის, ფრანგის გინდა, გერმანელის, თუგინდა რუსისათვის მისი მედიევალური მწიგნობრობა თანამედროვეობას სრულებით მოცილებულია. შუა საუკუნეთა ღმრთისმეტყველთა, ტრუბადურების, მინეზინგერების, მემანტიანეების, ეპისკოპოსების სხვაენოვანი (ლათინური ან კიდევ არქაულენოვანი) ნაწერები მათთვის წინაპართა კულტურაა და მხოლოდ სწავლულ ფილოლოგოსთა და ისტორიკოსთათვის თუა რამ ცოცხალი, დღევანდელობის მონაწილე. გერმანული მწერლობა დღეს XVI საუკუნიდან იწყება, ფრანგული — XV-დან, იტალიური — XIV-დან, რუსული — სულაც XVII-დან... ან ასე შორს წასვლა რად გვინდა: ჩვენი უახლოესი მეზობელი სომხებიც ხომ თარგმნით ეცნობიან თავის ისტორიკოსებსა და სჯულისმოდგვართ. ენის ისტორიის მსვლელობის ასეთი სხვადასხვაობა თავისთავად საყურადღებოა, მხოლოდ ამჯერად ერთი კუთხითაა ჩვენთვის საგულისხმო — იგი წარსულის განსხვავებული აღქმა-განცდის მიმანიშნებელია. ქართველი ამ სიტყვის პირდაპირი აზრით თავის მამა-პაპათა ენას მეტყველებს, მან მარტოოდენ ძველი მწერლობის გმირთა სახელები როდი იცის — ვთქვათ, ლანსელოთი ან სიგურდი — მის მესხიერებაში ჟღერს ან, სულ ცოტა, შეიძლება ჟღერდეს, ძველი წიგნებისა და წარწერების სტრიქონები, ამიტომაც მის

შინაგან სამყაროს ბევრად მეტი აქვს საერთო ათასი წლის წინანდელ თანამემამულესთან, ვიდრე ახლანდელი ლონდონელისა ანთუ ბოლონიელისას XII საუკუნის თანამოქალაქესთან. შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენსა და ვახტანგ გორგასალის მცხეთას შორის მანძილი იმაზე ბევრად ნაკლებია, რაც ევროპის მოქალაქეს კარლოს დიდისა ან ლუი IX აახენსა დ პარიზს აშორებს. ჩვენი კულტურა ერთიან კალაპოტად ჩანს, რომელიც უძველეს დაწერილ ქვებსა და ეტრატებს ადგება და წარმოსახვით კიდევ შორსაც მიდის, ვიდრე ჯერ მიუგნებელ სათავემდე. ევროპული კულტურის გზა დატეხილია, მის მოსახვევებში გამოვლილს გვარნიანი მონაკვეთები თვალს ეფარება და თუკი საგანგებოდ არ მიუბრუნდი — გაუჩინარებულა კიდევ.

ერთი სიტყვით, ქართველისათვის მთელი აქამომდელი ისტორია მისი ისტორიაა. მან შეიძლება იგი ამბობრივ არც იცოდეს, ხოლო მის განცდაში ყოველივე, რაც კი ოდესმე გადახდომია თავს მის ქვეყანას, მისი საკუთარი ცხოვრების ნაწილია, ოდენ — გასახსენებელი. რალა თქმა უნდა, ასეთი, ასე რომ ვთქვათ, „წარსულსრულობა“, გნებავთ, ტრადიციონალიზმი, მხოლოოდენ ქართული კულტურის ნიშანი არ არის — საკმარისია გავიხსენოთ ეგვიპტე, ჩინეთი, ინდოეთი. ჩვენ ხომ ვიცით, რომ ნილოსის ნაპირებზე მრავალი საუკუნის განმავლობაში დრო თითქოს შეჩერებულიყო, ვიცით, რომ ინდოელთათვის ძველთაძველი პოემები, ხოლო ჩინელთათვის ძველი წელთაღრიცხვის ბრძენკაცნი და მგოსანნი მათი არსებობის მუდმივი თანმდევნი არიან. მაგრამ ამათგან ჩვენი სულიერი ცხოვრების წესი სხვა მხრივ სხვაობს: ქართველი კაცისათვის, ვგონებ, გაუგებარიც კია ზემოდასახელებულ კულტურათა, იქნებ ზოგი სხვისაც, თვითკმარობა და დახშულობა, საოცარ ნივთიერ მეტაფორად ჩინეთის დიდ კედელში ხორცშესხმული. ცხადია, არც ეგვიპტელი, არც „ჰინდო“, არც „ხატაელი“ ქვეყნიერებას ნამდვილად მოწყვეტილნი არასოდეს ყოფილან, ოღონდ შემოსული, მოსესხებულები მათ უმაღვე არა მარტო უნდა გაითავისონ, არამედ გადმოათავისონ კიდევ. რაოდენ საგულისხმოა, რომ ბუდისტური პანთეონი ჩინეთში ერთიანად გადანათლულია, რომ თვით მოძღვრება შეე-

რია ადგილობრივ-დაოსურს, რომ ჩინეთმა ბუდიზმის სრულებით არაინდურა ნაირსახეობა შექქმნა! ხოლო თუ ასე ხდებოდა, შემოტანილი თიოჭოს დატივტივებსო მისი ვერშემწყენარებელი კულტურის ზედაპირზე — გადაიკითხეთ თუნდაც გვარიანად „ანგლიზებული“ ინგოეთის აღმწერი რაბინდრანით თაგორის მოთხრობები და აშკარა გახდება, რაოდენ გარეგნულია თვით ევროპიზებული ბენგალიელებისათვის ყველაფერი ევროპული, რა ზომამდე არიან ისინი თავისი კულტურის გარემოში. ჩვენ კი, პირიქით, სხვა რომ არა იყოს რა, პალესტინიდან მოსული რჯულის მცველად დავდექით, ბერძენი და ასური მამების მოძღვრებით ვხელმძღვანელობდით, ჩვენად სხვაგნით მოტანილი დავსახეთ ისე, რომ მისი გადასხვაფერება იოტისოდენაც არ გვიცდია. როგორღა არის შესაძლებელი კულტურული ტრადიციის უწყვეტობა — წრფივობა უცხო ნაკადის ასე ძალუმად შემოჭრას შეეგუოს, როგორ, რის ძალით ურიგდებიან ისინი ერთმანეთს?

ვფიქრობ, ამას ლეონტი მროველის „ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილი (თუ მისი გამართული — ამას ახლა მნიშვნელობა არა აქვს) თხზულების ორი ადგილის შეპირისპირება აგვიხსნის. გვიამბობს რა წარმართული ქართლის შესახებ, იგი გვამცნობს, რომ ფარნაჯომ მეფემ „შეიყუარა სჯული სპარსთა... და იწყო ცხადად გმობად კერპთა. ამისთვის მოიძულეს იგი მკვდრთა ქართლისათა... მაშინ შეითქუნეს ერისთავნი ქართლისანი უმრავლესნი და წარავლინეს მოციქული წინაშე სომეხთა მეფისა და სთქუეს: „მეფე ჩუენი გარდაჯდა სჯულსა მამათა ჩუენტასა, არღარა მსახურებს ღმერთთა მპყრობელთა ქართლისათა... აწ არღარა ღირს არს იგი მეფედ ჩუენდა“. ამრიგად, „მამათა სჯულის“ მგმობელი ხელმწიფე, თავისი სამკვიდროს მფარველი ღვთაებების უარისმყოფელი, უარიყოფა საკუთარ ქვეშევრდომთაგან — წინაპართა ორგული არც სხვათაგან იმსახურებს ერთგულებას, „საკუთარ ღმერთებს“ „სხვათა ღმერთებთან“ შედარებით უცილობელი უპირატესობა აქვთ მიცემული.

გამოხდა ხანი და ერთ, დიახაც მშვენიერ, დღეს ქართლს მოევლინება წმ. ნინო. მისი საქმენი თანდათან იპყრობენ ქართლის მოსახლეთა, პირველ ყოვლისა, მცხეთელთა გულის-

ყურს: კერპები დამხოზილია, მრავლდება სასწაულები, მატუ-  
ლობს ახალი სარწმუნოების აღმსარებელთა რიცხვი და ბო-  
ლოს შეშფოთებული მირიან მეფე გადაწყვეტს საქმეს რამ უშ-  
ველოს. თავის თანამდგომთ იგი ასე მიმართავს: „ღირს ვართ  
ჩუენ ღმერთთა ჩუენთაგან ბოროტის ყოფასა, რამეთუ უდებ  
ვიქმნენით მსახურებასა მათსა და მიუშუთ ჩუენ ქრისტიანე-  
თა გრძნეულთა ქადაგებად სჯულსა მათსა ქუეყანასა ჩუენ-  
სა...“. ე. ი. ისევე როგორც ფარნაჯომის უამს იყო, „ჩუენი“  
უპირისპირდება უცხოს, სხვისას და „ჩვენობითა“ სწორედ  
უფრო ძვირფასი, დასაცავ-მოსაფრთხილებელი. მეფე დარ-  
წმუნებულია. რომ ვალად ადევს მუსრი გაავლოს ქრისტიანთ  
და ამ დროს ხდება მზის დაბნელების სასწაული; არმაზ-ზა-  
დენი უძღურნი აღმოჩნდნენ განექარვებინათ ჩამოწოლილი  
უკუნი და მხოლოდ „ნინოს ღმერთმა“ მოიყვანა კვალად დღის  
ნათელი. ახლა უკვე ასე ხმობს მეფე ქართლისა: „შენ ხარ  
ღმერთი ყოველთა ზედა ღმერთთა და უფალი ყოველთა ზედა  
უფალთა, ღმერთი, რომელსა ნინო იტყვს; და საქებელ არს  
სახელი შენი ყოვლისა დაჰადებულისაგან, ცისა ქუეშე და  
ქუეყანასა ზედა. რამეთუ შენ მივსენ მე ჭირისაგან და გან-  
მინათლე ბნელი ჩემი...“ ამ სიტყვებში აღფრთოვანება მეტობს  
რელიგიური გრძნობისა თუ აზრის სიღრმეს. აღსარება თით-  
ქოსდა მხოლოდ პიროვნულ შეწევნა-ვერწეწევნაზე იყოს და-  
მყარებული. მაგრამ დასასრულ მირიანი უკვე ამას იტყვის:  
„მიეცით ღმერთსა ნინოსსა დიდება, რამეთუ იგი არს საუკუ-  
ნითგან ღმერთი და მას მხოლოსა შუენის დიდება უკუნისა-  
მდე“. ამნაირად, დიდების აღვლენის მიზეზად მეფეს საკუთა-  
რი ხსნა კი აღარ მოაქვს, არამედ ახლად შეცნობილი ღვთის  
ბუნება — მისი მარადყოფნობა, რომლის ძალითაც არის იგი  
მხოლოდ საქებური. თვით ეს, რუისელი მღვდელმთავრის  
ხელში გამოვლილი ტექსტიც კი არ გამორიცხავს გადაჭრით  
სხვა ღმერთთა არსებობას (იქნება — ნუთუ? — ეს პირვან-  
დელი გადმოცემის კვალიც იყოს? ან უბრალოდ სამწერლო-  
ბო ხერხია, ძველ აღთქმაშიც რომ მოიძებნება?), ერთი კი ცხა-  
დია — საუკუნო ღმერთის პირისპირ ისინი მეორადნი არიან,  
ყოვლისშემძლის პირისპირ უძღურნი, ამდენად კი ნამდვილ

ღვთაებრივობას მოკლებულნი, არანამდვილნი. მირიან მეფე აღარ ახსენებს „თავის“ ღმერთებს; რაკი ისინი იძლოვნენ „სხვათა“ ღმერთი მისი გახდა, როგორც „მხოლო“ და დაპირისპირება „ჩვენი“ — „სხვა“ შეიცვალა „ცრუსა“ და „ჭეშმარიტის“ შეპირისპირებით. „ნინოს ღმერთი“ მირიანმა ჭეშმარიტად აღიარა და იმწამსვე დაკარგა რაიმე მნიშვნელობა. მაჰაპაპეულია იგი თუ არა, მეტიც, ის „კერპნი“, რომელთა გამო რამდენიმე საუკუნის წინ ქართლის ერისთავნი სომეხთა მეფეს მიუვიდნენ, შენი ძე მეფედ მოგვეციო, ახლა ბნელი დემონური ძალის განსხეულებად წარმოჩინდნენ. ზემონათქვამიდან, ვგონებ, ერთადერთი დასკვნა გამოიტანება: როცა აღმობრწყინდება ჭეშმარიტება, ლეონტი მროველისთვისა და მისთა მკითხველთათვის „ჩემია“ — „შენია“ — „მისია“-ს აზრი აღარა აქვს, ჭეშმარიტი მისაღებია რაკილა ჭეშმარიტია.

თუ ამ კუთხით შევხედავთ ჩვენს ნამყოს, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სწორედ ასე, „ჭეშმარიტების ძალით“ შემოდიოდა ჩვენში მრავალი ისეთი რამ, რაც ერთი შეხედვით, ჩვენს ძველებს დიდად არც უნდა შეეტკბოთ, თუნდაც ისლამური მეცნიერება და სპარსული ლექსი. ყველას გვახსოვს, რა ზომამდე შეიყვარა სპარსთა სიტყვიერება ირანისაგან სვეგამწარებულმა თეიმურაზ I-მა და როგორ გამოხატა თავისი გაცდა ზოგიერთი ახლანდელი ქართველისათვის გასაღიზიანებელი სტრიქონებით:

სპარსთა ენისა სიტყბოჲს მასურჲა მუსიკობანი,  
მძიმეა ენა ქართველთა — ვერ ძალმიც მისებრ თხრობანი,  
მათ შეწმასნილთა სიტყვათა მინდა მარტივად მბობანი...

დღევანდელ მწყრომალ კრიტიკოსთ, სამწუხაროდ, ისიც გაეპარათ, რა უაღრესად ღრმა დაკვირვებაა აქ გამოთქმული — თეიმურაზ მეფე ხომ არსებითად ორი ენის ნაირბუნებოვანებასა და მათში დამარხულ ნაირსავე შესაძლებლობებზე გვესაუბრება. „ტკბილი“ სპარსულით „შეწმასნილი სიტყვანი“ წარმოითქმის, „მძიმე“ ქართულით — „მარტივად“ უნდა იუბნო. არც ისაა აუცილებელი, „მძიმე“ უთუოდ უარყოფით შეფასებად გავიგოთ — ვისაც მოხდომია ქართულით სხვა ენაზე თარგმნა, ეცოდინება, რაოდენ მართლაც „მძიმე“, „წონადია“ ქართული სიტყვა და რამდენად უფერულდება ხოლმე

სხვა ენაზე იგივე, თითქოს ზუსტი შესატყვისებით ანაგები წინადადება, რამდენის შემატება-შეშველება გიხდება. კაცს, რომ მას ქართულისგვარი დამაჯერებლობა შესძინო. რუსთაველიც ხომ „შაირის“ ღირსებად იმას თვლის „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის“-ო, მაშინ როდესაც სომეხთა უდიდესი მგოსანი გრიგორ ნარეკაცი და სლავები პოეზიას „სიტყვათა წნვას“ უწოდებდნენ. მაგრამ ესეც იქით იყოს: ჩვენი მეფე-მგოსანი არ და ვერ უკარგავს გინდაც თავის დაჰაქცევარს იმას, რაც ღირებული და პატივმისაგები ჰგონია. სპარსული ჰეშმარიტად კეთილხმოვანია, სპარსთა ნათქვამი ლექსი — დახვეწილობით გამორჩეული და ამიტომ მისთვისაც საჭირო და საზოგადოდ ქართველობისთვისაც. ამ რწმენითვე ითარგმნება აზარულ-სპარსული სააქიმო წიგნები, ვარსკვლავთმრიცხველთა ნაშრომები...

იქნებ მოგვიგოს ვინმემ, ეს იმის გამოაო ასე, რომ გ. ასათიანის ჯერაც დაუფასებელსა და შეუფასებელ „სათავეებში“ ნათქვამისა არ იყოს, „ქართული სულის მდინარებას არასოდეს არ ჰქონია... ვივეკანანდას მშობლიური განგის ან ნალო-სის წყალმრავალი დელტის სიფართოვე“? ვთქვათ ასეც იყოს. მაგრამ რატომღა არის, რომ სიჭარბე შემოტანილისა არა მხოლოდ მაშინ შეინიშნება, როდესაც, იმავე მოხდენილ მეტაფორას თუ მივყევით, ჩვენი სულიერების ნაკადის „ერთი ნაპირიდან მეორეზე აქა-იქ ჩელტის ხიდიც გაიდებოდა“, მაშინაც, ოდეს იგი „თავბრუდამხვევი სისწრაფითა და შემართებით მიაპობდა თავის ქარაფოვან კალაპოტს“? სხვისი არა ვიცი რა, ჩემდათავად კი დარწმუნებული ვარ — იმიტომ, რომ ქართველობას მუდამ სჯეროდა, ყოველივე ნამდვილი, ფასეული, ჰეშმარიტი საყოველთაოდ და, მაშასადამე, სამისოდაც სასარგებლო იყო და აუცილებელი. ხოლო სხვაგნით მოღებულის საზომად მას კვლავ გულისხმაყოფილი ჰეშმარიტება ჰქონდა, იმგვარად, როგორც გიორგი მერჩულე გვიყვება წმ. გრიგოლ ხანცთელის შესახებ „საღმრთონი წიგნნი ზეპირით მოიწვართნა“-ო და თან „სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთაჲ ისწავლა კეთილად. და რომელი პოვა სიტყუა კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკვალი განაგდის“. შეიძლება

მართებულად შეგვნიშნონ — კი შავრამ. განა ეს საერთო-  
შუასაუკუნეებოვი დამოკიდებულება არ არის, როდესაც იმას  
კი არ კითხულობდნენ პირველად, სადაური და ვისმიერია ესა  
თუ ის ნაფიქრი ან ნახელავი, არამედ ჯერ მის სინამდვილესა  
თუ მშვენიერებას ირკვევდნენ: განა ასევე არ მოძღვრავდა  
ბერძენ ყრმათ წმ. ბასილი კესარიელი, წარმართთა წიგნები  
კი წაიკითხეთ, ოღონდ ზნეობრივად შესაძლო „შეიწყნარეთ“  
და უღმრთოება „განაგდეთ“-ო? რა თქმა უნდა, ასეა. მაგრამ  
გადავფურცლოთ XX საუკუნის დამდეგის ქართული ჟურნალ-  
გაზეთები და ერთი რამ „უცნაურობა“ დაგვიხვდება წინ: იმ  
გამოცემებში, რომელთა მთელი სულისკვეთება რუსული სა-  
ხელმწიფოსაგან საქართველოს დაბეჩავების მხილება და ქვე-  
ყნის გამოსხნა-აღოძინების ქადაგებაა, მიღეთის მწერლებ-  
თან ერთად რუს ბელეტრისტთა მრავალი ნაწარმოებაც არის  
დაბეჭდილი. ხაზგასასმელია: სწორედ ეროვნულ მიმართულე-  
ბისაში! ახლა იმას გვეტყვიან, რა მოხდა ასეთი, მოსაწონი რა-  
ტომაც არ უნდა მოსწონებოდათო? ეა კითხვაა, რაც ჯერაც  
ავლენს ჩვენში ძველი დროის ქართველთაგან ნაშემკვიდრეს:  
ისიც გავიხსენოთ, როგორ ახსენდრდა 1911 წელს გერმანელ  
მხატვართა ერთი ნაწილი ბერლინის მუზეუმებისათვის ფრან-  
გული მხატვრობის შეძენის წინააღმდეგ, როგორ კრძალავდა  
„ფრანგული მუსიკის ეროვნული დაცვის ლიგა“ „ბგერათა  
მეფე სენ-სანსის“ მოთავეობით პირველი მსოფლიო ომის  
დროს საფრანგეთში გერმანულ-ავსტრიული მუსიკის შესრუ-  
ლებას... ჩვენში კი იმას, რასაც სხვაგან „ინტერნაციონალის-  
ტობა“ და „კოსმოპოლიტობა“ სჭირდებოდა, „სეპარატისტე-  
ბი“ და „ნაციონალისტები“ იქმოდნენ.

თუკი ხსნილობა, ღიაობაა ქართული კულტურის ნიშა-  
ნი, თუკი მისი დინება იერთებს ყველაფერს ჭეშმარიტად  
ჯულვებულს, უცნაური ხომ არ არის ჩვენი ისტორიის ზოგი-  
ერთი მხარე? მაგალითებრ, რატომ არ ჩანს ჩვენში რელიგიუ-  
რი მეძიებლობა ქრისტიანულ ხანაში, ნუთუ ქართველები —  
როგორ აფორიაქებდა ამის გაფიქრება თავის დროზე ივ. ჯა-  
ვახიშვილს! — სულიერად მცონარენი იყვნენ, ჭეშმარიტები-  
სათვის ჭიდილს შორით გულგრილად შეპყურებდნენ? მართა-  
ლია, ჩვენი ეროვნული ტრადიცია, როგორც ფიქრობენ, რამ-

დენადმე აქარბებს, როდესაც ამტკიცებს ჩვენს მუდმივ მართლმადიდებლობას — მართლაც ხომ ვყოფილვართ ერთხანს მონოფიზიტები? — მაგრამ ისიც სინამდვილეა, რომ არც ხატმებრძოლებს, არც თონდრაკიდობა-პავლიკიანობას და მისთანებს, არც, ეტყობა, ისიქასტურ კამათს, ჩვენი ეკლესია და ჩვენნი მორწმუნენი არ შეხმიანებიან. აქ ორი რამ არის გასათვალისწინებელი. ჯერ ერთი, როდის აღიარა ჩვენმა სამღვდელოებამ ერთბუნებოვნობის მრწამსი და როდის კიდევ — ორბუნებოვნობის. V საუკუნეში ჯერ კიდევ არ იყო ცხადი, თუ რომელ თვალსაზრისს დაადგებოდა ეკლესიათა უმრავლესობა. მოძღვრებანი ჯერ კიდევ ებრძოდნენ ერთი მეორეს, გამარჯვება ხან იმას რჩებოდა, ხან ამას და ქართულმა ეკლესიამაც, ჩანს, ერთ-ერთის მხარე დაიჭირა. მით უფრო, რომ აქეთ იყო ამიერკავკასიის ორი სხვა ეკლესიაც — სომხეთისა და ალვანეთისა. VI საუკუნისათვის სავსებით აშკარა შეიქმნა მონოფიზიტობა არც კონსტანტინოპოლმა გაიზიარა, რაც რომმა და ამ დროსაა, რომ ქართლის კათალიკოსი გადაჭრით (საამისოდ ნიადაგი უთუოდ კარგა ხნის შემზადებული იქნებოდა და უთქმელად განყოფა უკვე ეგებ — მომხდარიც) გადუდგება ერთბუნებოვნებას. არ ვიცი, შესაძლოა, აქ პოლიტიკაც იყოს გარეული. მაგრამ პოლიტიკა, ბოლოს და ბოლოს, იარაღია მიზანთა მისაღწევად და არა — რალაცის თვითმყოფი მიზეზი. ჩვენთვის ახლა ერთია ყურადღებამისაქცევი — კირონ ქართლის კათალიკოსის პირით ჩვენი ეკლესია აცხადებს მსოფლიო ეკლესიის წიაღში დავბრუნდიო. სომეხნი — კერძობითს არჩევენ, ქართველები — ყოვლადს. ეს არჩევანი შემთხვევითი არ ყოფილა — მერეც, თუგინდ წმ. გიორგი მთაწმიდელი გავიხსენოთ, მთელი საქრისტიანოს გასაგონად ჩვენი სამღვდელოება მუდამ მსოფლიო ეკლესიის ერთგულებით ასაბუთებდა თავის თვითმწყობას, საკუთარი თავისთავადობის პირობად უნივერსალურს ზიარებულყოფა მიაჩნდა. ეს პარადოქსულად უღერს, ასე კია: ძველად ქართველობა თავის „მე“-ს ვერ წარმოიდგენდა, ჩანს, საყოველთაოს წილნაყარობის გარეშე. კიდევ მეტიც — ჭეშმარიტების დასტურიც ჩვენს წინაპართათვის ყოვლადობა უნდა ყოფი-

ლიყო. ამის გამოა, რომ ჩვენში ვერ ბოგინობდა ვერანაირი მწვალებლობა, მით უფრო სექტანტობა. ეს ჯგუფების, მთვანთა შეხედულების ატაცება იქნებოდა, რომლის ჭეშმარიტობას არაფერი ამტკიცებდა. ერთადერთი გამონაკლისიც კი, კათოლიკობის ასე თუ ისე გავრცელება, ამისავე მაჩვენებელია — რომის ეკლესიაც ხომ მსოფლიოს სახელით ლაპარაკობდა. აქ ისიც უნდა ვახსენოთ, რომ ეკლესიური საყოველთაობა, გარეგნულად უმრავლესობად ჩენილი, სულ სხვა თვისებრიობისაა, ვიდრე დემოკრატიული „ხმათა უმრავლესობა“. ვგონებ, შემცდარი არ უნდა იყოს ასეთი განსაზღვრება: დემოკრატიული კენჭის ყრისას ჯამდება მანამდე თავ-თავისთვის მყოფ პირთა აზრი და ნება, თავს იყრის და ჯაბნის სხვაფრივ მოფიქრალთას. ეკლესია — თავისი ბუნებით არის მთლიანობა, კრებითობა, აქ მეტნი იმთავითვე არსებული ერთობის მესიტყვენი ხდებიან, ხოლო მცირერიცხოვანნი — ეურჩებიან მთელისთვის უწყებულ ნებას, ღვთისას. ასე რომ, ქართველობა ამ შემთხვევაში უეჭველ გზას ადგას, განკერძოებას, ურჩებას სამოციქულო ეკლესიის იერარქიაში დამკვიდრებას ამჯობინებს.

საყოველთაობის, ვითარცა სისწორე — ჭეშმარიტების მანიშნებლის გაგება ჩვენს მოგვიანო ისტორიაშიც იჩენს თავს. XIX—XX საუკუნეთა მიჯნაზე არაერთგზის აღუნიშნავთ, რა უცნაური დოგმატურობით, სიტყვაშეუბრუნებლობით შემოვიდა ჩვენში მარქსისტული იდეები. მაგრამ იგივე შეიძლება უფრო ადრე ნაირგვარი პოზიტივისტურ-ლიბერალურ-პროგრესისტული შეხედულებების შესახებაც ითქვას. ჯ. ს. მილს, ჰ. სპენსერს, ი. ტენს ჩვენი პუბლიცისტები დაახლოებით ისეთივე შეუვალობის ღირსებით მოსაუდნენ, როგორც ჩვენებური სოციალ-დემოკრატები კ. მარქსსა და გ. პლეხანოვს. და კიდევ ერთი საგულისხმო რამ: 1913 წლის მკათათვეს ცნობილი პუბლიცისტი სამსონ ფირცხალავა (სიტყვა) წუხილით სწერდა იმის შესახებ, რა მარტივად გადაწყვიტა ჩვენმა განათლებულმა საზოგადოებამ (რასაკვირველია, აქ ყველაზე არ არის ლაპარაკი) სარწმუნოების საკითხი. მან იგი „ერთის სამიტინგო სიტყვით“ გადაჭრილად მიიჩნია, რაც ყოველად დაუშვებელიაო; ეს არისო, ბრძანებს ს. ფირცხალავა, ბრალი

„გონების სიმჩატისა“. ზემორე მსჯელობის შემდგომ ეს „სიმჩატე“ სხვაგვარადაც შეგვიძლია ავხსნათ — ჭეშმარიტად აღიარებული აღარც უქცევიათ ზედმეტი სჯის საგნად. მეორე მხრივ, ეს უთუოდ მოწმობაა არაკრიტიკულობისა, უკანასკნელი კი, თავის რიგზე, აგრეთვე დიდმნიშვნელოვანია ჩვენში დოგმატიკური შეხლა-შემოხლის მიმართ უგულსყურობის გასაგებად.

ძნელია დაიხეშო დოგმატიკისა და მწვალებლობათა თუნდაც მცირედი ცოდნა, ერთი კი თითქოს ასე უნდა იყოს: მწვალებელთა მოძღვრებანი ყოველთვის უფრო განსჯისმიერი, მარტივ-ლოგიკურია, ვიდრე „მრწამსში“ გაცხადებული ეკლესიური სწავლა. ძალიან ადვილია არიოზივით იმსჯელო, ძე-ღმერთი, ვითარცა ძე, მამის მომდევნო უნდა იყოსო; როგორც ნესტორიოსი მაცხოვრის ღვთაებრივ საწყისს კაც-იესოში ჩასახლებულად წარმოიდგენდე; მონოფიზიტებივით, წინააღმდეგ ამისა, კაცებრივის ღვთიურში გაქრობას ამტკიცებდე; გნოსტიკოსებივითა და მანიქეველებივით ჭვეყნიერების შემოქმედს ზესთა ღმერთისგან განსხვავებულ ბოროტ ძალად მიიჩნევდე, რაკი ამქვეყნად ბოროტებაც არის; კალვინსავით უფლის ყოვლისშემძლეობის წინაშე არარსებულად თვლიდე ადამიანის თავისუფალ ნებას. ასეთი სილოგისტიკით, რასაკვირველია, ვერასოდეს მოიპოვებ რწმენას ერთარსება სამსახოვანი უფლისას, ღმერთ-კაცისას („სრულად ღმერთი და სრულად კაცი“, ეკლესია რომ გვასწავლის), მსოფლიო წესრიგისას, სადაც ბოროტება სიკეთის ნაკლებობაა და სხვა არაფერი, მეუფის თვალთა წინა თავისით მოქმედი ადამიანისას. აკი XVIII თუ სხვა საუკუნეთა ყოველნაირი „განმანათლებლებიც“ იმას საყვედურობდნენ ეკლესიას, შენი დოგმატები „გონებას“ (ე. ი. ისევ და ისევ რაციოს) არ ეთანხმებაო, თუმცა დოგმატის არსებაც ისაა, ადამიანს გონებით ვერსაწვდომი ჭეშმარიტებანი განუმარტოს. ქართველებს ამგვარი მჩხრეკელი, მოუსვენარი ფიქრი არ აწვალებდათ. თამარის ხანის შესანიშნავი მწერალი, ამ ნარკვევის პირველ წინადადებაშივე ნახსენები ნიკოლოზ კათალიკოსი (გულაბერის-ძე) ბრძანებს, ქართველები არიანო „ბუნებით სადაგნი და მარტივნი, და გონებით წრფელნი, სიმართლესა ცხოვრებისასა და უღელსა

უმანკოებისა მზიდველნი; და მხოლოდ ღმრთისა ოდენ და მკლავისა თვისისა მოსაენი“, განსხვავებით ბერძენთაგან, რომელნიც „ენამჭევრობათა და სიბრძნეთა თვისთა მინდობილნი“ ბენ“-ო. სადაგნი და წრფელნი. ქართველები, მისი აზრით. ღმერთისა და თავის მკლავს — ისევ და ისევ ხომ ღმრთივობა ძებულს! — ესავენ. არა კაცებრივ სიბრძნეს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქართველებს სძალუძთ იწამონ, სძალუძთ უბრალოდ დაუშვან ირაციონალური, საიდუმლოს საიდუმლო დაარქვან და მისი იდუმალება სინამდვილის შემადგენლად დასტოვონ; „ირეკდეთ და განგელოს თქუენ“, იტყვის უფალი, მხოლოდ ეს „განლება“ მაღლისმიერი უნდა იყოს. ადამიანს ეოცნება, თუ იგი ბჭე შევლენე და საუნჯე ფარული გამოვიღეო — ქართველთათვის თვალშეუდგამ ბჭესთან დგომაც სიხარულევანი უნდა ყოფილიყო, ხოლო რწმენად ქცეული ვერსაცნაური მათ შინაგან სიმყარესა და სიმშვიდეს აძლევდა. განა გული ქართველისა არ შეშფოთებულა, განა არ შეუპყრია იგი სევდასა და სასოწარკვეთას წუთისოფლის უკულმართობისა გამო, მაგრამ თუ იობი განსაცდელს ბედისწერასთან გაიგივებული უფლის მორჩილებას აგებებს და „უფალმანცა მოქცა, უფალმანცა მიიღო“-ს ამბობს, ქართველი, ვისაც შთაბეჭდილი აქვს სასოება ღმრთისა, რომელი „არა არს მიზეზი ბოროტთა“, რუსთველის პირით სააქაოს ასე ეტყვის: „მაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა, შენგან განაწირსა“. ასე მგონია, ამგვარი წყობა აზრისა არის ერთი მიზეზთაგანი ჩვენებური რჯულშემწყნარებლობისაც — ვინც ჭეშმარიტებაზე დამკვიდრებულად განიცდის თავს, მას სხვათა ცდომა სიბრალულით თუ აღავსებს, არასგზით არა — სიძულვილით; ქართველმა იცის თითქოს, ჭეშმარიტება უმისოდაც რომ გაიკვლევს გზას და ისიც მოეხსენება — რწმენას ადამიანი სხვა ძეს ადამისას ვერ ჩაუნერგავ, რაღაც თავისით უნდა მოხდეს მის თავს, მანამდე კი ერთილა შეგიძლია — გაიციინო ანთუ იწყვლოდე მისი სიშლეგისა გამო... ეს ისე როდი უნდა გავიგოთ, ვითომც ქართველს კაცს მსჯელობა არ ჰყვარებოდეს, მითუმეტეს — არ შეეძლოს. ჩვენში სწორედაც რომ უყვართ — და უყვარდათ — ბაასი, თუ საბუთს ვერ მოიყვან, არც ეს შეგჩიება, მოსწრებულ სიტყვასაც დაგიფასებენ თანამოსაუბრენი. საქმე ისაა

მხოლოდ, რომ ჩვენ ახლაც კი, მითუფრო ადრე, თავად გამო-  
სათქმელი გვალელებს და ნაკლებად ის, რაც ლამისაა უმთავ-  
რესი თავსატეხია ევროპული ფილოსოფიისა — რაგვარად და  
რანაირად ვმსჯელობთ, რა არის ცნება და როგორ ებმის იგი  
ნივთთა და ა. შ. „კარგი“ ჩვენთვის ის სიტყვიერი ფორმაა, რო-  
მელიც ნათლად და სრულად გვაგებინებს სათქმელს, მისი  
„როგორ“ ამით იზომება, ხოლო ამ „როგორ“-ის „როგორო-  
ბა“ ჩვენს თვალში მეორეხარისხოვანია. იქნებ ჩემს თავზე  
მეტისმეტს ვიღებდე, დარწმუნებული კი ვარ: ჩვენ შეგვი-  
ძლია მოვიხიბლოთ ელინური თუ გერმანული ლოგიკური გო-  
ნებამახვილობით, გალური ენაბასრობით; მაგრამ ნამდვილად  
ისღა გვეინტერესება, რანაირი წარმოდგენიათ მათ ფილო-  
სოფოსთ მსოფლიო და სხვა ყველაფერი, თვით მათთვის აგრე  
საზრუნველი, მომაბეზრებელი და ხშირად ზედმეტი გვგონია.  
ამიტომ, რომ ასე მოერგო ჩვენს აზროვნებას ესეც უნარი,  
ამიტომ, რომ რაც გინდა იყოს დაწულილებულ-დანაწევრე-  
ბული ქართველი მოაზროვნის ნაწერი, მისგვარი ევროპული  
ტექსტის გვერდით იგი სადა, უპრობლემო თხრობად მოჩანს  
და თუ არა — ნაწვალეზია და ხელოვნური.

ოღონდ ასეთი პირველობა მოსააზრისა მოაზრის თვით-  
გარკვევასთან შედარებით ერთ პირობასაც მოითხოვს: რასაც  
ვიცნობიერებთ თვითმყოფი უნდა იყოს და ამასთან ჩვენთვის  
საცნაური — და ამას გულისხმობს კიდევ თითქოს ქართველი  
კაცი. კი მაგრამ, ეს ხომ უბრალოდ გულუბრყვილო რეალიზ-  
მია! — გვეტყოდა თავისი კრიტიკულობითა და რეფლექსუ-  
რობით გაამაყებული ევროპელი. დავუშვათ, მრავალნი და  
მრავალნი მართალც ვერ გავცდენილვართ ყოველდღიურ  
ცნობიერებას, მაგრამ აი ფუძე-დებულება შალვა ნუცუბიძის —  
ის კი რაც გნებავთ ყველაფერია მიამიტის მეტი! — „ალე-  
თოლოგიისა“: „ჭეშმარიტება არაა არსებული, მაგრამ არც  
არსებულის გარეშეა, არსებული მასში არსებობს და გარ-  
კვეულობა არსისა ჭეშმარიტების მატარებელია“. შემაცბუნე-  
ბელიც კია იმის გაფიქრება, ეს სიტყვები 1920-იან წლებში,  
ყოველგვარი სუბიექტივიზმის მეუფების უამს, რომ არის და-  
წერილი. მართალია, შ. ნუცუბიძე არაერთგზის შეგვახსენებს  
პირველ აზრს, რომ „ჭეშმარიტება თვით არ არსებობს... (იგი)

იმის გამოხატულებაა, რომ არსებული არსებობს“, რომ „ჭეშმარიტება იმის მხილებაა შინაარსის მხრივ რაც არის... და ამდენად უკვე შეცნობილის გამოხატულება“ — ანუ იოხოვს ჩვენგან იმის ხსომებას — სამსჯელო შემეცნება მაქვსო და არა სხვა რამ, ცალკე მყოფი ჭეშმარიტება არ მომაწეროთო და ა. შ. მაგრამ, ჯერ ერთი, რაც ითქვა — ითქვა და ვერაფერი განმარტება ვერ გადასძლევს სიტყვას — ჭეშმარიტების წიად არსებობსო არსებული, იმის ძალით აქვსო მას გარკვეულობა, მაშასადამე კი თავად შ. ნუცუბიძის ახსნისამებრ, აგრეყოფნა და არსებობაც. ამის წამკითხველს ძნელად თუ არ გაგახსენდება ქრისტიანული გაგება — ყოველივე ღვთის გამომხატველია, მხოლოდ მისი დამტევი ვერა და ღმერთშივეა დავანებული. და განა ღვთისმეტყველნი ამასაც არ ამბობდნენ — ღმერთი არარსია, რადგან არსზე აღმატებულიაო? ან როგორ არ წამოგიტივტივებს მეხსიერებაში ნათქვამი, ჭეშმარიტება იმას გვეუბნება რაც არის, ბიბლიურ თვითწოდებას იაპვესას: „მე ვარ რომელი ვარ“ და კვლავ: ამ ყოფნის გარდა რაღა იქნება მისი, ვითარცა ჭეშმარიტების შინაარსი? მაგრამ ვთქვათ, ეს შემთხვევითი მსგავსებანი და მკითხველისეული ასოციაციებია; ვთქვათ, ისიც შემთხვევითია, თავის წინამორბედად ბ-ნი შალვა პლატონს, არისტოტელეს, პლოტინს, ლაიბნიცს რომ ახსენებს. ჭეშმარიტება ხომ, გვეუბნება იგი, ის სისტემაა, რომელიც საგნებს ერთმანეთს აკავშირებს და, რაც მთავარია, ეს ურთიერთკავშირი აზრის მონათესავეა, მისი ბუნებისაა. თავი დავანებოთ ყველაფერ წვრილმანს, ყველა დაზუსტება-დასაბუთებას, შევყოვნდეთ და „განვიცადოთ“ (ამ ზმნის ძველ-ქართული მნიშვნელობით, „ხედვისაცა“ და „შეგრძნებისაც“ — „განიცადენით შროშანნი ველისანი, ვითარი იგი აღორძინდის?“ (მათე, 6,28); „ანუ რასა ჰხედავ წულტლსა თუალსა შინა ძმისა შენისასა და დვრესა თუალსა შინა შენსა არა განიცდი?“ (მათე, 7,3) — აქ დახატული ხატი ქვეყნიერების: ყოველივე არსებული, ნივთიერ-მშვიინვიერ-სულიერი შემსჭვალულია აზრისგვარი ერთობით, რომელიც ჩვენ ჭეშმარიტებად წარმოგვიდგება; ამ კავშირთა ერთი წევრია ადამიანიც თავისი ცნობიერებით და კიდევ — ყოველი ასო ამ სისტემისა არის იმდენად, რამდენადაც მთელის ნაწილია,

მისი თვითობა ყოვლადობითაა დაფუძნებული. ამის წამკითხველს აღარ გიკვირს შ. ნუცუბიძისგან საგანგებოდ ნეოპლატონიზმის კვლევა, სადაც იმატერიალური უშუალოდ გადადის ხომ ნავთიერად და პირუკუ. მატერია კი სულიერ-აზრისშიერია თავისი წარმომავლობით. განსაკუთრებული მახვილი არსებულზე (თუმცა კი, კაცმა რომ თქვას, „არსებული“ თავისთავად შეგვიძლია გავიაზროთ როგორც „ხილული ყოველი და არახილული“-ც) იმასაც ნათელყოფს, როგორ მივიდა საკუთარი აზრის პირდაპირ გამოჩემის ვერშემძლებელი ქართველი მოაზროვნე „ქართული რენესანსის“ თეორიამდე, როგორ „შთაიკითხა“ — მე შენ გეტყვი, გაუძნელდებოდა ეს ეგოდენი ნიჭის, მგზნებარებისა და განათლების პატრონს! — არეოპაგიტკასა და „ვეფხისტყაოსანში“ საკუთარი მსოფლხატი. მაგრამ ეს იქით იყოს — ქვეყნიერება და ადამიანი მასთან არა მხოლოდ ურთიერთშეკავშირებულნი არიან, არამედ ერთმანეთისკენ მიმართულნიც; შემშეცნებელი შესამეცნისაკენაა მიქცეული. შესამეცნი კი — შემშეცნებლისაკენ, მათ შორის არაა ზღუდე, მიჯნა. რა სხვაობაა მაშინდელ ევროპულ მსოფლმხედველობასთან შედარებით! არათუ ათასნაირ სუბიექტივიზმებთანა და პოზიტივიზმებთან, რომელთაც ადამიანის „მე“ თავის თავში მთლიანად ჩაჰკეტეს, არამედ თუნდაც მ. ჰაიდეგერთან, ვინც ადამიანის მის წარმომშობ ყოფნა — Sein-თან განუყრელობას ამტკიცებდა. ოღონდ მისივე შეხედულების თანახმად, ეს დასაბამიერი განუყოფლობა ისტორიულად დაირღვა — ყოფნა ეკრძალვის ადამიანს, მან მის სიღრმეში უნდა შთააღწიოს. შ. ნუცუბიძის აზრით კი, კაცის ცხოვრება ქვეყნად არსებული წესის მის ჭეშმარიტებად მუდმივი გადაქცევაა, იგი ჭეშმარიტების წიად ცოცხლობს, მას უმეშვეოდ გებულობს. დამოუკიდებელი არსი, იგი არის და არც შეიძლება არ იყოს ჭეშმარიტების მონაწილე, რომელსაც საკუთარი მყოფობა აქვს, ოღონდ არა მისგან მოწყვეტით. ახლა კი ისიც გავითვალისწინოთ, რომ თვითმოქმედი, მხოლოდ აუცილებლად რაღაც ობიექტურით გეზმიცემული ადამიანის წარმოდგენა მეტად ნიშნეულია XX საუკუნის დამდეგის ქარ.თ.ული აზროვნებისათვის. უცაბედი ხომ ვერ იქნებო-

და. დიპ. უზნაძე რომ ვლ. სოლოვიოვსა და ა. ბერგსონს და-  
ეყრდნო. რომელნიც სხვადასხვანაირად ამ ორსავე მხარეს გა-  
მოჰყოფდნენ: ისინი გამოკვეთილად სჩანს მისტიკოსად ცნო-  
ბილ ვრ. რობაქიძესთან, კ. გამსახურდიას ადრეულ, ღვთის-  
მადიებლურ წერილებში; აქედანვეა წაბიძგებული გ. ჩუბინა-  
შვილისა და, ეტყობა. ივ. ჯავახიშვილის, ასე ვთქვათ, „ეთი-  
კური იდეალიზმი“. ისინიც კი, ვისაც ვითომ სკეპტიციზმი  
მოჰრევია, აქეთ მოილტვიან: აბსოლუტურის შეცნობის იმედი  
ჭიატობს არ. ჯორჯადის „აგნოსტიკურ“ ნაწერებში (რელიგიის-  
კენ მიდიოდანო ტყუილად არ შეუნიშნავს 1910-იან წლებში  
გრ. ვეშაპელს!); გ. ქიქოძემ ხომ სიცოცხლე აზრსმოკლებულ-  
სა და დაუნდობელ „ცეცხლის სარბიელად“ დაინახა, მაგრამ  
აბსოლუტური სიკეთისა და მშვენიერების ცნებების გარეშე  
აზროვნება მას აშკარად არ შეუძლია.

დასკვნა ერთი შეიძლება იყოს: ქართული აზრი ვერ შე-  
რიგებია სუბიექტივიზმსა და ინდივიდუალიზმს. ეს მტკიცება  
სრულებით ეწინააღმდეგება გავრცელებულ აზრს ქართველის  
ხასიათზე — იგი სწორედ თავისი „მე“-ს გამორჩეულად გა-  
მომჩენადა და დამამკვიდრებლად ითვლება. მაგრამ საქმე ისაა,  
რას და რატომ განიცდის იგი პიროვნულად და საჩენად. ასე  
მგონია, ამას გვიხსნის ზ. კაკაბაძის ნაწერები. ამ ქართველი  
ფილოსოფოსის სწრაფვა პიროვნების უფლების დაცვა-დამ-  
ტკიცება იყო; ინდივიდუულის ნება კი არა, მოვალეობაც კი  
არის, გამოამყლავნოს მთელი თავისი უნარი, ყოველივე  
რაც ბუნებამ თუ ბედმა წილად არგუნა. მხოლოდ ეს ისე  
უნდა მოხდეს, რომ პიროვნებისშიერი თანხმიერებაში იყოს  
საყოველთაო ღირებულებებთან; ინდივიდუალური თავისუფ-  
ლება, აქედან გამოჰდინარე, აბსოლუტურის განხორციელება-  
ში მდგომარეობს. ასეთ შეხედულებას არაფერი აქვს საერთო  
ახალდროინდელ ევროპულ ინდივიდუალიზმთან, რომელიც  
ამოდის სუბიექტიდან და მარადარსებულსა და მუდამ-სავალ-  
დებულოსაც მასში ეძიებს. კი მაგრამ, მოგვიგებენ, იქაც ხომ  
ყოველთვის არა ყოფილა ასე, იქაც ხომ უბატონია თეოცენ-  
ტრულ მსოფლმხედველობას. ვფიქრობ, სანახავიც ისა გვაქვს,  
რომელ კულტურას რა ნიშანი შერჩა მის მახასიათებლად, თო-  
რემ ყველაში ხომ, ადამიანების განსხვავებულობისა არ იყოს,

ყველაფერია ჩაგდებული, სახასიათოს მახვილთა მინაცვლ-  
მონაცვლეობა ჰქმნის. ვიკითხოთ, რატომ არის, რომ ქარ-  
თველთ არა მარტო ხატმებრძოლი არა ჰყოლიათ, არამედ პიერ  
აბელარიცა და გაუთავებელი დასავლელი ერესიარქებისა და  
მოჯანყების მსგავსი პირნი? იქნებ ვცდებოდე, არა მგონია  
კი, ქვეყნად სადმე ყოფილიყოს რომანტიკოსი მგოსანი, ვისაც  
მისი „ბრმა სარწმუნოებისაგან“ განმათავისუფლებელი, სხვა-  
თაგან ინდივიდუუმად განმაყენებელი ძალა „ბოროტ სულად“  
სახელედვა, როგორც ამას ნიკ. ბარათშვილთან ვნახულობთ;  
და განა აბსოლუტურის („გარდამატარე ბედის სამძღვარი“-!)<sup>\*</sup>  
სამსახურში ჩადგომა არ არის მისი საბოლოო სიტყვა? განა  
შემთხვევითობაა, ისევ და ისევ, რომ ინდივიდუუმის ქომაგი  
ზ. კაკაბაძე პიროვნულს მაინც ყოვლადს უქვემდებარებს და,  
კიდევ მეტი. თავის მოგვიანო წერილებში აბსოლუტურისაგან  
განდგომაში ხედავს დღევანდლობის უბედურებათა სათავეს.  
რა ვუყოთ მერე, თუ იგი აბსოლუტურსა და თავისთავად  
ღირებულს ნიშანდობლივ და ყოველგან ღმერთს არ უწო-  
დებს — არსებითად იგი იმ მხარეს დგას, სადაც ჩვენი ეკ-  
ლესიის მღვდელთმთავარნი და მოძღვარნი, ყველაფერ კერ-  
ძობითს იგი საყოველთაოს წილობას სთხოვს, მის სახელ-  
ყოფნას. არა თუ ერთი კაცის, მთელი ერისა და კულტურის  
არსებობის აზრად ხედავს ღირებულებათა ხორცშესხმას, განი-  
ვთებას ნიკ. ჭავჭავაძე. თანამედროვეობის ენაზე იგი ისევ და  
ისევ ჩვენი ძველების (ღმერთი ხომ მორწმუნეთათვის ყველა-  
ფერ ღირებულის თავწყაროა და თავშესაყარი) რწმენას გამო-  
ხატავს, რომ ღირებულება იმდენის მომცველია, რომ რამდენ-  
საც ეცდები, მას მაინც ნაწილობრივ, ე. ი. სხვისაგან განსხვა-  
ვებულად, განახორციელებ. როგორც ქართული ეკლესია  
სულდგმულობდა და სულდგმულობს არა საკუთარი მონაგო-  
ნით, არამედ საზოგადო-მართლმადიდებელი მრწამსის ქარ-  
თულად ქადაგებით, ასევე ქართული — და ყველა სხვა! — კულ-  
ტურა თავის რიგზე გამოამჟღავნებს აბსოლუტურად ფასე-  
ულს. და თუკი განყენებულ აზრთა საუფლოდან თავმომწონე  
(ეს სიტყვა არ ითარგმნება! სხვა ენაში შესატყვისებს ბევრად

---

\* ეს დაკვირვება ერთხელ მ. თაბუკაშვილმა გამიზიარა.

უარყოფითი. მაკინებელი აზრიც აქვთ — გერმ. citel.  
რუს. тщеславный და სხვა) ქართველს დაეუბრუნდებოდათ... რით მოაქვს მას თავი? იქნებ აქაც არ ვიყო მართალი, მე კი არ შემხვედრია ისეთი ქართველი. ვინც თავის ინდივიდუალობას, როგორც ასეთს, ღირსებად ითვლიდეს. მისი საზომი შეიძლება მცდარი იყოს, ხშირად არის კიდევ გამრუდებული, მაგრამ იგი მუდამ თავის თავში რაღაც ისეთს პოულობს. რაც საერთოდ მოსაწონია; ქართველი კაცი იქნებ მეტისმეტად გააძაყდეს თავისი ნამდვილი თუ წარმოსახული კარგი თვისებით, შეიძლება ამის გამო თავკერძაც გახდეს, ოღონდ არასდროს — ინდივიდუალისტი; იმიტომ თუნდაც, რომ — ისევ გ. ასათიანს დავიმოწმებ — მას მოთხოვნილება აქვს გაზიარებულ-დაფასებულ-ყოფნისა.

ასე რომ, ჩემი ფიქრით, ქართული კულტურისათვის ნიშნულად იქცა მისი არაინდივიდუალისტურობა — პიროვნების მძაფრად გამოვლენისას! — და შეცნობილად ღირებულებითი (თავისთავად შეუძლებელია უღირებულებო კულტურა, თუმცა დღევანდელი გვასწავლის, რომ შეიძლება ერთადერთ ღირებულებად ფასეულობათა გაუქმება-უკუგდება დარჩეს) ხასიათი. ღირებულებითობას. თავის მხრივ, აუცილებლად თანსდევს იერარქიაც, იმიტომ უკვე, რომ ღირებული აღემატება არაღირებულს და მასთან შეპირისპირებით ჩნდება; იმიტომ, რომ მის აბსოლუტურობას შედეგად ჩაწვდომა-ნამდვილქმნის სხვადასხვა ხარისხი აქვს; იმიტომ, რომ ღირებულებანი ერთმანეთს შორისაც ვერ იქნება თანაბარი — მაგალითებზე, ქეშმარიტება სხვებზე აღმატებული უნდა იყოს, ვინაიდან დანარჩენთა ღირებულებას ემოწმება და ა. შ. „იერარქია“ ახლანდელთა ყურს მაინცადამაინც საამოდ არ ჩაესმის, ჩაიგონეს რა, ვითომც შესაძლებელი იყოს და კიდევაც შექმნილი ჰქონდეთ — ერთიცა და მეორეც, ჩემის ფიქრით, შეცდომაა — უიერარქიო, უზემოთ-ქვემოთო საზოგადოება. დღევანდელი ადამიანები იერარქიის ცნებას, უპირველეს ყოვლისა, სოციალურ უთანასწორობასა და ე. ი. ჩაგვრას უკავშირებენ. ქართულ სინამდვილეში, რა თქმა უნდა, კაცს უმაღვე ჩვენებური ბატონყმობა და „კაკო ყაჩაღის“ და „სურამის ციხის“ შესაბამისი ადგილები მოაგონდება. ტრაფარეტული სახე მათრახ-

შემართული, ღიპიანი, თვალეზჩასისხლიანებული ბატონისა და ჩამოძენძილი, ქედდადრეკილი, ბოღმით გულგასიებული. ყმისა. ახლაც კი გვიფარავს ქართული ბატონყმობის თავისებურებებს. ავიღოთ თუნდაც მისი შეფასების უცნაური ისტორია: 1860-იან წლებში ალ. ჭამბაკურ-ორბელიანი და სხვანი ლაპარაკობდნენ ჩვენში ბატონ-ყმის „მამა-შვილურ“ ურთიერთდამოკიდებულებაზე, მათ კი ახლადნასტუდენტარი თერგდალეულები ეკამათებოდნენ; გავიდა 25—30 წელიწადი, და ახლა უკვე აკაკი ამბობს, ზოგი რამ გადავამეტეთ და აწ ამას ველარას ვშველითო — მას, ილიას და მათ მოდასეებს ყოველგვარი „ტეტიათა მოტრფიალენი“ თუ სოციალისტები (მათ შორის ილიას ახლობელი — ნიკო ხიზანიშვილი, 1907 წელს რევოლუციონერების მიერ მოკლული) ედავებიან, „ფეოდალობის“ დამცველები ხართო; და აი ამჟამად, ჩვენი დროის ისტორიკოსები კვლავ გვეუბნებიან. ჩვენში ყმა — მემამულის ურთიერთობა ისე გამწვავებული არ იყო, როგორც სხვა ქვეყნებში და ამის მიზეზად ჩვენში ფეოდალიზმის არასაკმაო განვითარებას ასახელებენ; დავუშვათ, ასეც იყოს, თუმც ჩემთვის სავსებით გაუგებარია, რატომაა „განვითარებული“ უთუოდ ისეთი, როგორც ვთქვათ, ნორმანდიაში, პრუსიაში თუ სადღაც სხვაგან და რა გარდუვალობითაა უაღრესობა ერთმანეთის მოძულებას განუცალკევებელი, ჩვენთვის საყურადღებო საკუთრივ სოციალური კი არ არის, მისი მოაზრებაა; ამ კუთხით კი ის არის საგულისხმო, როგორ გაიაზრება „ზედა“ და „ქვედა“ ფენების მოვალეობანი და უფლებამოსილებანი. იქნებ ჩემი საბუთიანობა დამაჯერებელი არც იყოს, ჩემდათავად მე მეტად დამახასიათებელი მგონია ორი ასეთი ლიტერატურული ეპიზოდი. ანასტასია ერისთავ-ხოშტარიას „ბედის ტრიალში“ გამოყვანილი ჰყავს ერთი ყოვლად უღირსი ახალგაზრდა თავადიშვილი, გენო ბაზიანი — თავქარიანი, გულქვა, მუსუსი... სხვათა შორის, მას, ამ უთუოდ უარყოფით მოქმედ პირს, სურვილი აქვს საკუთარი ეზოდან სხვა ალაგას გადაასახლოს იქ დაბინავებული გლეხკაცები. ამათ თავისი ნაჭაფი ენანებათ; თავისას თავადი გენო მზოლოდ სასამართლოთი აღწევს და ერთი გლეხკაცი კი ვერა და ვერ აუყრია; როდესაც ეს-ესაა უნდა ეწიოს საწადელს, შემოდგომამაც მო-

აწია. და აი. გენომ და მისგვარმავე მაჰასახლისმა „ვლახების აყრა ისევ საგაზაფხულოდ გადასდეს, რადგან ეხლა დაგუიანე“ ბული იყო. მოქავალი ზამთარი მეტად მძიმე იქნებოდა ახლად ბინააშლილ გლახისთვის და თანაგრძნობით, კაცთმოყვარეობით აღვსილნი, ვერ იმეტებდნენ საბრალოებს, გაზაფხულზე კი უეჭველად უნდა შეესრულებინათ თავისი განზრახვა“. მეორე ნაწყვეტი ყველა ქართველი მკითხველისათვის საუკეთესოდ არის ცნობილი: „კაცია-ადამიანის“ თავი-პერსონაჟები, ლუარსაბი და დარეჯანი თავის ყმებს ჰკუთხას არიგებენ, ყმათა განთავისუფლებაზე დაყრილი ხმები ჰკორია და არ დაიჭეროთო. საუბარ-საუბარ დარეჯანი ასეთ რასმე ამბობს: „ხელმწიფისათვის ან ჩვენ რა დაგვიშავებია, რომ ყმები ჩამოგვართოს, ან თქვენ რა შეგიმატებიათ, რომ გაგააზატონ“-ო. ეს ორი ადგილი იმიტომ მოვიტანე, რომ არც ან. ერისთავ-ხოშტარია და არც ილია ამ თავის გმირებს ისეთს არაფერს მიაწერდნენ, რაც მათი საკუთარი ნაფიქრი იყო; იმიტომ, რომ ერთის მოქმედებაც და მეორისაც ავტორთა თვალსაზრისით ყოვლად საძრახისია; რომ ორთავეს ისინი მხოლოდ იმას ათქმევინებენ, რაც ყველაზე უარესმა მათთვის წარმოსადგენმა ქართველმა მემამულემ შეიძლება თქვას. ჯერ პირველი ამონაწერი ვნახოთ: ახალგაზრდა თავადიშვილი ერთი უგულო კაცია, თავისი ეზოს სიხალვათე-სილამაზის მეტი არაფერი ენაღვლება, არც ვისიმე დანდობას აპირებს, მაგრამ არც ზამთრის პირზე გლახკაცების უსახლკაროდ დაგდება სურს. როგორ შეიძლება ამ უცნაურობის ახსნა? რა არის წყარო მისი კაცთმოყვარებისა? — როგორც ჩანს, ზრუნვა, იქნებ უნებლიეც, იმ ხალხისათვის, ვისაც იგი თავის ხელქვეითად ჰგულობს; უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი გარკვეულ პასუხისმგებლობას ჰგრძნობს მათთვის, მხოლოდღენ თავისის გატანა ალბათ კმაყოფილებას ვერ მოუტანდა, თუ არა რწმენა (ეს რომანის სხვა ადგილებშიც ჩანს), ყველაფერი რიგიანად გავაკეთე და გლახები კი არ ვაზარალე, პირიქით, ავაშენეო. იერარქიის წესებს შორის უპირველესიც ეს არის: ზემდგომის ქვეშევრდომისათვის ზრუნვა-პასუხისმგებლობა, ესაა მისი მსახურება, ისევე როგორც მსახურება ქვემოდან ზევითკენ ზემდგომის საჭიროება-განკარგულებათა დაკმაყოფილება-აღსრულებაა. ასე რომ, XIX საუ-

კუნის გასულს. საქართველოში უკვე დარღვეულ ფეოდალურ სტრუქტურაში — თავად ბატონყმობაც ხომ იერარქიის. დას. ნეულების მიმანიშნებელია — ჯერაც ცოცხალია საფეხუროვანი საზოგადოებისათვის უარსებითესი განცდა მოვალეობისა — რაგინდ იყოს გადაგვარებულ-დამცრობილი. ახლა რაც კნეინა დარეჯანის ნათქვამს შეეხება: რამ ათქმევინა, ხელმწიფისათვის ყმებს „რა შეგიმატებიათ, რომ გაგააზატონ“-ო? მისი სიტყვებით ხომ აშკარად ჩანს: რარიგადაც არ ეწინააღმდეგება მის სურვილს ყმათა თავისუფლება, არის პირობა, რომელიც მისთვისაც კი უცილობელი იქნებოდა — მათ დამსახურება უნდა ჰქონდეთ და მაშინ გააზატდებიან კიდევ, ე. ი. იერარქიის მომდევნო საფეხურზე გადაინაცვლებენ. ამრიგად, დარეჯან თათქარიძისას დაჩლუნგებულ გონებაშიც ცხოვლობს იერარქიის მეორე ფუძემდებელი წესი — მისი მდგრადობა ზევით-ქვევით მოძრაობაზეა დამყარებული, რომელთაგან უპირატესი აღმავალი მიმართულებაა, ღირსეულთა დაწინაურება. ვგონებ, იერარქიული შეგნების სისაღეს ჩვენში, რაც მის დონეებს შორის შეუფერხებელ კავშირურთიერთობაში უნდა მელავნდებოდეს, ყველა საფეხურზე მყოფთაგან თავისი აუცილებლობის, ამდენად. კი გარკვეული ღირსების განცდაშიც, ბევრი რამ სხვაც გვიდასტურებს. ის რადა ღირს თუგინდ, რომ ჩვენში გლახკაცთა საგვარეულოები არსებობს, სოფლები გლახთა გვარსახელებიდან ნაწარმოები წოდებულებით, ამგვარადვე სახელდებული სოფლის უბნები — რაც, სხვა ყველაფერთან ერთად, მოითხოვს საქართველოს ჯერ დაუწერელი გენეალოგია ჩვენს ყველა წოდებას მოიცავდეს. ეს ნიშნავს მათ, ნაკლები უფლებაჰოსილებისას, არსებითად წარჩინებულთანაირ თვითშეგრძნებას — ასევეა აწყობილი პატრიარქალური ოჯახი, ასევე ფასობს მის წევრთა ზნეობა-სიღარბაისლე და გამპკრიახობა... აქ არას ვიტყვით იმაზე, რომ გლახკაცთა უფლებებს ჩვენი კანონმდებელნიც იცავდნენ, უფრო არსებითი მგონია უაზნობა — წარჩინებულობისადმი დამოკიდებულება. ცნობილია რუსთაველისად მიჩნეული შაირი:

ათასად გვარი დაფასდა, ათიათასად ზრდილობა  
თუ კაცსა ცოდნა არა აქვს, ცუდია გვარიშვილობა.

განა საკვირველი არა არის ცოდნის ასეთი შეფასება? აქ ჩვენი ფეოდალიზმის კიდევ ერთი თვისება ისახება — ჩვენს წარჩინებული წოდებისათვის მწერლობა-მეცნიერება ისტორიის ერთი მალე გადაფურცლული გვერდი როდი იყო, როგორც ევროპაში, სამხედრო-სამართლებრივთან ერთად სულიერი (შავსა და თეთრ სამღვდელოებას შერთვით) და გონებრივი წინამძღოლობა მას სულ ბოლომდე გაჰყვა. განათლება, ამ ცნების ნებისმიერი საზრისით, საზოგადოებრივი აღზევების საშუალებაც იყო, მხედრულ გულადობასავე — გავიხსენოთ, მაგ., გაბარათაშვილებული იესე ოსეს ძე (პიქაძე), იონა ხელაშვილის სათნოებათა გამო გააზნაურებული მისი ნათესაობა, გავიხსენოთ სარაჯიშვილ-ზუბალაშვილები, რომელთაც ჩვენი „ბრწყინვალე“ საგვარეულოების კარი იქნებ სიმდიდრემ გაუღო, მაგრამ მათ შორის ადგილი — ნამდვილი, განა ნაძრახი მრავალ ევროპელ *nouvo-rich*-ებსავე — განსწავლულობა-„ზრდილობამ“ მოუპოვა. და კიდევ ერთი: საფრანგეთში ფეოდალიზმის დამაქცეველი ბონაპარტე ამბობდა თურმე: ნიჰს გზა მიეცითო, ჩვენში კი ძველი საქართველოს მოზარე გრიგოლ ორბელიანი ხმობს:

მიეცით ნიჰსა გზა ფართო, თაყვანისცემა ღირსებას,

ნიჰს აძლევს ზენა მხოლოდ კაცს და არა გვარიშვილობას...

განა შეიძლება ეს ყოველივე შემთხვევითი იყოს? ასე მეჩვენება, იერარქიული საზოგადოებრივი გრძნობის სიჯანსაღე ორ გარემოებას უნდა გამოეწვია — ვიდრე XIX საუკუნემდე ჩვენს „ბრწყინვალე წოდებას“ მთლიანად შერჩენილი ჰქონდა თავისი დანიშნულება. შეიძლება ვიღავოთ იმაზე, კარგად ასრულებდა მას იგი თუ არა, მაგრამ ჩვენში არ ყოფილა მეფის კარზე საცეკვაოდა და საარშიყოდ გაჩენილი ფენა ე. წ. არისტოკრატისა, რომელსაც ქვეყნის ცხოვრებაში ძალზე ნაკლებად ჰქონდა წილი და ბევრ შემწეობას კი ითხოვდა სახელმწიფოსაგან; ქართველი თავადიშვილი ან აზნაურიშვილი მუდამ იყო მხედარი, მღვდელთმსახური, მსაჯული, მეურნე, სხვაგვარად უბრალოდ შეუძლებელიც იყო. ეს აპირობებდა სხვასაც: ფრანგი, გერმანელი, ინგლისელი, რუსი არისტოკრატი უმრავლესად არა მხოლოდ მოვალეობის აღმსრულებელი არ ყოფილა, თავის ქვეშემრდომთ არც იცნობდა. იქ ასე

ადრიდანვე უნდა ყოფილიყო — სხვაგვარად როგორ გაჩნდებოდა ფრანგი გლესკაციის სახელი — „ჟაკ“, გერმანელისა — „ჰანს“ ან „კლაუს“, რუსისა — „ივან“, აბა რა გვაქვს ამის შესატყვისი საქართველოსა ან მის რომელსამე ნაწილში? და აბა საიდან გვექნებოდა, თუკი გლესკაც-ბატონს შორის ნაცნობობა თვით ცხოვრების რიგით იყო განსაზღვრული — ლაშქარსა თუ მამითადში აბა სხვაგვარად როგორ ეგებოდა. იერარქია, ამასთან, შინაგან, სულიერ გამაერთიანებლებსაც საქიროებს, იგი ვერ იარსებებს, თუკი იგი ერთი, თავის თავში განწვალებული მთელი არ იქნება. ასეთ გამაერთიანებლად ჩვენში, წინაპირველად, სარწმუნოება იყო, XIX საუკუნის 70—80-იან წლებამდე ხალხის ყველა ფენაში ერთნაირად ცხოველი, მაგრამ არა მარტო ქრისტიანობა! ჩვენს ერს მთლიანობაში ჰქონდა საერთო წიგნი — „ვეფხისტყაოსანი“, გადასაწერად ან დასაზეპირებლად და კიდევ — ყველა, განურჩევლად წოდებისა ერთსა და იმავე სიმღერებს ამბობდა, იმათ, ჩვენ ახლა უკუღმართად „ფოლკლორს“ რომ ვეძახით. რაღა „ფოლკლორი“, რომელიც მეფეთა სუფრაზე იმღერება, რომელსაც გლესკაცი თავადთან სწავლობს, აზნაურიშვილი გლესკაცთან და ა. შ.! ერთი საყდარში, ერთი ნათლობასა თუ ტირილში, ერთი ბრძოლის ველსა და ერთი — გუნდში, ასეთი იყო, თუ მუდამ არა, ხშირად მაინც, ფეოდალური ქართული საზოგადოება. ერთიანობა საფეხურთა საზღვრების დაცვისას დამოკიდებულების გარკვეულ ურთიერთპატივისცემასაც ბადებდა. ასე მგონია, აწინდელი ქართველიც კი ვერ გაივლებს თავში იმის შესაძლებლობას, რომ მეფეს ვინმე სასახლიდან გამოათრევდეს, ქუჩა-ქუჩა ატარებდეს, თმა-წვერს აწიწკნიდეს, უწმინდურებას აყრიდეს და ასხამდეს და ამის შემდეგ — მოკლას; მაგრამ ასე დასრულდა ანდრონიკე კომნენის ცხოვრება... ასევე, ძველად სავსებით წარმოუდგენელი იყო ზრდასრული მამაკაცის და, მითუმეტეს, დედაკაცის საქვეყნო გაწვეპლვა, ეს გაუგონარი შელახვა იქნებოდა ღირსებისა და თავმოყვარეობის, მაგრამ რუსეთში, გინდაც ინგლისში ამას არანაირ ყურადღებას არ აქცევდნენ. და ან რა გასაკვირია, თუ ვილანები ევროპელი რაინდების თვალში საერთოდ არ იყვნენ ადამიანისდაგვარნი; ზოგიერთ რომანში ისინი საზარელ

ნახევრადპირუტყვებად არიან დახატული. მეორეკერძ. იგივე ერთიანობა გაშორიციხავდა ჩვენს ქვეყანაში უაქვროებსა და პუგაჩოვის აჯანყებებს, საზოგადოდ. ყველაფერს, „კლასობრივი ბრძოლის“ მსგავსს. შეიძლებოდა მომხდარიყო კერძო თავდასხმა ან მკვლელობა (ასეთი, სავსებით კერძოობითი ხასიათი უნდა ჰქონდეთ სიმღერებსაც „ჩავუხდეთ მუხრან-ბატონსა“ და ზოგიერთ სხვას. — ისინი გაჩვეულ შემთხვევათა გამოა გამოთქმული), მაგრამ არა ფენებს შორის დაპირისპირება. რაკი ყველას თავისი ღირსეული ადგილი აქვს, არც ბრბო შეიძლება იყოს — ბიზანტიური, დასავლური ან აღმოსავლური, განსაკუთრებით ქალაქური ისტორიის აქტიური თანამონაწილე; სადაც დასაფეხუროვნებული მთელია — მასა არაა და ვერც იქნება.

იერარქიულობა არა მხოლოდ სოციალურ მხარეს ეხებოდა. ვგონებ, ბოლოსა და ბოლოს, მოვესწარით იმას, რომ აღარავინ ფიქრობს, ზეცათა მღვდელმთავრობანი თუ მღვდელმთავრობა-იერარქია ეკლესიისა ფეოდალური სახელმწიფოსას ჰბაძავსო და საეკვო აღარაა: ესაა, უპირველესად, აზროვნების განსაზღვრული წესი. მისი ერთი გამოვლინებაა ძველი დროის ქართველთაგან ხილული ქვეყნის შეფასება. XIX—XX საუკუნეთა მიკერძოებულმა აზროვნებამ ჩვენს მწერლობაში, მეტადრე საეროში, ნივთიერი სინამდვილის, ადამიანთა გრძნობების და მისთანათა დასურათებაში „ტრადიციული“ ქრისტიანული მსოფლხედვისა და ზნეობისაგან გადახვევა დაინახა, ან „რენესანსულობა“, ხანაც წარმართობა. სამწუხაროდ, ეს ცალმხრივი შეხედულება ბევრმა ჩვენმა საუკეთესო ადამიანმა გაითავისა. სინამდვილეში არაორთოდოქსული ღვთიეკმნილი მსოფლიოსადმი სიყვარული კი არა, მისი მოძულეებაა, რასაც მანიქეველობამდე მივყავართ. სხვა ამბავია, რომ სხვადასხვა ქრისტიანი ერი, ისევ და ისევ, განსხვავებულ მხარეებს წამოსწევს წინ და ზოგიერთს მართლაც ურჩევნია ცასა, ზღვასა და ხმელს თვალი მოარიდოს. ქართველები იმ ხალხთაგანი ვართ, ვინც ხილულში შემოქმედის დიდებასა და სიბრძნეს სჭვრეტს, მის მშვენიერებას ღვთაებრივი მადლის გამონაშუქად შეიგრძნობს. თავისთავად არც რომელიმე კაცებრივი საქმიანობა თუ თვისებაა საძრახისი და ამ მხრივ, უნდა

იქვე, ჩვენცა და საზოგადოდ იერარქიული აზროვნება სა-  
კმარისად დიდ --- ეგებ საკმარისზე მეტსაც — ლმობიერებს  
ჩენს. საუკეთესოდ ეს „ვეფხისტყაოსანის“ სამყაროში ჩანს.  
რუსთველის საზოგადოება რომ მკაცრად იერარქიულია (რაც  
მის რენესანსულობას დასაბამშივე გამოჰრიცხავს, ისევე რო-  
გორც მოქმედ პირთა ინდივიდუალურობა და არა — ინდი-  
ვიდუალიზმი; ისინი, პირიქით, თავისი ბედით მიჩენილი მოვა-  
ლეობის საოცრად ერთგულნი არიან) — ამას თქმაც არ უნდა,  
ქვეყნიერების იერარქიულობის გათვალისწინებით სრულებით  
ცხადი შეიქმნება ზოგი რამ მოჩვენებითი უცნაურობის მიზე-  
ზიც. აღიარებულია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირნი ქრის-  
ტიანულ ეთიკას არ მისდევენ. ეს მხოლოდ ნაწილობრივ არის  
მართალი — გააჩნია, რას მივიჩნევთ „ქრისტიანულ ეთიკად“.  
თუ ასეთად ჰაგოგრაფიის იდეალს ჩავთვლით, რაც თავისთა-  
ვად სავსებით მართებულია, რა თქმა უნდა, ეს ასეც იქნება.  
ოღონდ რუსთველი ჩვენ საეროთა საგმირო ამბავს გვიყვება  
ხომ და ტარიელი ან ფრიდონი არაფრით არიან ნაკლებ ქრი-  
სტიანენი, ვიდრე კრეტიენ დე ტრუას, ვოლფრამ ტონ ეშენ-  
ბახის ან ვალტერ ფონ დერ ფოველვაიდეს რაინდები, იქნება  
მეტადაც იყვნენ. უცნაური რამ იყო რაინდობა, როგორც მოვ-  
ლენა — იგი. რასაკვირველია, დიდად შორავს ქრისტიანობას,  
როგორც ასეთს, არც „მიუპყარ ყურიმალე მარცხენეს“ და-  
ციდევს, არც „დაჰსდევ მახული ქარქაშსა“-სა და არც თვით „არ-  
კაც კლა“-ს, ქრისტიანობა აქ აშკარად გამსოფლიურებულია.  
მაგრამ, მეორე მხრივ, თუ რაინდს წარმართ მეომარს შევადა-  
რებთ, რაინდის იდეას მაინც, რაინდობაში მეომრობის გაქრის-  
ტიანების, მისი გაზნეობრივების ცდა უნდა დავინახოთ —  
„ჭაბუკი“ აკი სიმართლის დაცვად, მაშვრალთა და ხელაღუ-  
პყრობელთა შეწევნად იყო მოწოდებული. ამგვარი შუალე-  
დურობა რაინდ-„ჭაბუკობის“ იდეისა უცნაურსავე ეთიკურ  
შედევს გვაძლევს — რაინდი მაღალზნეობრივ მიზნებს არა-  
ზნეობრივი საშუალებებით ემსახურება და, ამავე დროს, აბ-  
სოლუტური ზნეობის აღმსარებელია. ამასვე ვნახულობთ რუს-  
თაველთანაც, განსაკუთრებით ავთანდილის საქციელში (ტა-  
რიელისა და ნესტანის ზნეობრივად საეჭვო ქმედებანი სხვა-  
გვარად აიხსნება — მათი შინაგანი ზეალმავალი განვითარე-

ბით, როგორც ეს მშვენივრად აჩვენეს კალისტრატე კათალიკოსმა და გ. ასათიანმა). მისი აზრები და მოქმედება საკმაოდ სცდება ერთი მეორეს და ეს, ჩანს, არც პერსონაჟს აწუხებს და არც მგოსანს — უთუოდ იმიტომ, რომ მისი, „ქაბუკობის“ იერარქიულ საფეხურზე აბსოლუტური მოთხოვნები ამ ზომამდეა მოსათხოვი. ყოფილან, მართალია, ადამიანები, რომელთათვის ყოვლადისა და იერარქიულად დაშვებულ-მოთხოვნის დაპირისპირება ტანჯვად ქცეულიყო. ასეთად მოჩანს ერთი უპირველესი რაინდი ქართველთა — წმ. დავით მეფე, აღმაშენებელი. მასზე ბევრს რასმე წერენ და დაწერენ, ერთი კი რატომღაც იშვიათადაა ყურადღებულნი — რას გრძნობდა „სინანულის გალობათა“ აღმომთქმელი, დიდგორის ველზე სისხლში ამოთხვრილი რაშს რომ მიაქენებდა. დავით მეფეს მრავალნი ამიერ სოფლით საიქიოს უთვლიან — მოსანანიებელი არაა გკირსო, ყველაფერმა შენმა საქმემ გაამართლათ. არა მგონია, წმ. დავითს იმის დარდი აწუხებდა. ვაითუ ისე ვერ ვიმეომრე და ვიხელმწიფე, როგორც ჯერ-არსო. სინამდვილე ბევრად მწარე იყო — გამარჯვებულ მხედართმთავარსა და ხერხიან ხელისუფალს მუდამდღე სულის თვალსწინ უნდა ჰქონოდა შეუსაბამობა იმისა, რისაც იგი მოვალეა ვითარცა ქრისტიანი იმასთან, რაც მას ევალება როგორც მეფეს. ამის განსაცვიფრებელი გამოხატულებაა „სინანულის გალობათა“ ის ლექსი, რომელიც ბოლო დროს რამდენჯერმე მის პოლიტიკურ მრწამსად შეირაცხა — არ ვიცი კია სადაური ამბავია, კაცი კრედოს შეცოდებად ითვლიდეს. „ბოროტად გარდავკედ საზღვარსა“, ბრძანებს დავით მეფე, „და შევჰრთე სახლი სახლსა, და აგარაკი აგარაკსა... და ვიღუწოდი უმეზობლობასა, ვითარჲცა მარტოჲ ვმკვდრობდი ქუეყანასა ზედა“. აქ ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა და ეკლესიის მამათა ენით ნათლადაა გამოთქმული, თუ რა უქმნია დავითს — ხელმწიფეს და მხედარს. ამას რომ არავინ უთვლიდა დანაშაულად მისი ლექსი-ეპიტაფიაც გვიმტკიცებს (რომელიც ხომ დასაშვებია მართლაც არსენ იყალთოელის ხელიდან იყოს გამოსული) და მთელი მერმინდელი მწერლობაც დღევანდლამდე, მათ შორის არც ორი მეტოქე: ანტონ I კათალიკოსი და ზაქარია გაბაშვილი. მართლაც, ვითარც ქვეყნის გამგე-

ბელს, მას ასე უნდა ემოქმედა, მხოლოდ ვითარცა მორწმუნეს, სიყრმითვე ბერობის მნატრებელს, წმ. დავითს გაცნობიერებული ჰქონდა თავისი ცოდვილობა და მან უსაკუთრესი აზრით „დასდო სული მეგობართა თვსთათვის“, არა სული ცხორებისა ხოლო, თვით უკვდავი სულიც. არ ვიცი, იყო თუ არა საქრისტიანოში კიდევ სხვა „ჭაბუკი“, ვინც ასე ძირის-ძირაშდე შეიცნო ჩაინდობის მთელი შინაგანი ტრაგიზმი, იმაში კი დარწმუნებული ვარ, რომ იგი მოწამეთა მწკრივისაა შესამატი, რადგან მთელი მისი მიწიერი არსებობა ერთი გაბმული ტანჯვა იყო სააქაო და სამარადისო კანონების ჭიდილში.

სამაგიეროდ იშვიათად მთლიანი იყო ქართველობის მიმართება ყოველდღიურობისადმი. ბევრს უკვირს, ბევრსაც ენანება, რომ ჩვენში არ არის უშველებელი სასახლეები, რომ არა ჩანს კვალი მაინცადამაინც დიდი ფუფუნებისა და სიმდიდრისა. ხშირად უპოვრებისა გამო ჩვენს მეფე-დიდებულებს იბრალებენ კიდევ. ნამდვილად ყველაფერი სხვანაირად არის, რაც, ასე მეჩვენება, კარგად ირკვევა იმ სურათით, რაც დახვდათ 1642 წელს კახეთში რუსთ ხელმწიფის ელჩებს თავად მიშეცკისა და „დიაკ“ კლაუჩარევს. მათი მოგზაურობის ანგარიში ასეთ ვითარებას გვიჩვენებს: აკლებული კახეთი — დანგრეული გრემი, დაცარიელებული ხირსა, ტყვიებით დაცხრილული ალავერდის ტაძრის კედლები, ტყეებში გახიზნული გლეხობა; თეიმურაზ I და დავით ბატონიშვილი რომელსამე ქალაქში, სასახლეში კი არა, შუამთის მახლობლად არიან დაბინავებული. „თეიმურაზ მეფე და უფლისწული წნულ ქოხებში ცხოვრობენ“-ო, წერენ ელჩები, იქვე არისო „ქვის პალატი, დაბალი... ისლით დახურული“. ამ პალატში დებულობს მათ მეფე; „პალატი კი ხალიჩებით იყო მოფენილი... ხოლო ემოსა მეფეს: სიასამურის ქურჭი, ყიზილბაშური რიგისა, მოგებული ყიზილბაშური მწვანე მიწაზე ვერცხლით ნაქარგი აბრეშუმით... პერანგი სახიანი აბრეშუმისა, საყელოზე მარგალიტებითა და წვრილი ფერადი თვლებით გაწყობილი; ქუდი სიასამურიანი, ზედ ოქრომკედი ყიზილბაშური; მისვან მარცხენით კერძო ხმალი იდო, ოქროთი მოვარაყებული. მეფის თავით დაჩითულ ნაჭერზე ესვენა ხატი მაცხოვრისა,

ექვსნაწილედ ფიცარზე დახატული, ოქროს ვრეხილურით და-  
კაზმული. მოჭედობაში კი რვა მომცრო ქვა იყო, წითელი  
იაგუნდები და ლალები და ზურმუხტები... კიდევ ერთხელ  
წარმოვისახოთ ყოველივე — დარბეული ქვეყანა, ტყეები, თი-  
ხით გალესილ ქოხში ღამენათევი მეფე სტუმრებს ეგებება;  
მას არა აქვს რა. მათ ბარ-ცხენსაც კი ვერ უგზავნის, უსახლ-  
კაროა, მაგრამ მათ ქვის, ხალიჩებით მორთულ ოთახში ღე-  
ბულობს, მეფურად შემოსილი და ხატით გვერდდამშვენებუ-  
ლი. მას ათასი საზრუნავი აქვს, თეფშებიც კი ხისა და სპი-  
ლენძისაა შერჩა, მხოლოდ მეფობა და ქრისტიანობა ვერა-  
ფერმა დაათმობინა. ასე ხვდება იგი ძლევამოსილი რუსეთის  
წარმოგზავნილთ — როგორც ხელმწიფე და მიმდევარი თავი-  
სივე თვისტომი იესუ ნაზარეველისა. იქნებ არც ვიყო მარ-  
თალი, მაგრამ მე ამ ამბავს მთელი ძველებური ქართული ყო-  
ფის უღრმეს სიმბოლოდ ვხედავ. გიჭირდეს (ერეკლეს ერთ-  
ერთი ქალი იყო. ერთხელ მთელ ტფილისში რომ ერთ თეფშ  
ბრინჯს დაეძებდა სასესხებლად), მაგრამ სტუმარს ჩაცმულ-  
მოკაზმული დახვდე, იქნებ სულ აღარაფერი შეგრჩენოდეს,  
მაგრამ რამდენივე მამა-პაპის ნაქონ ვერცხლის ნივთს, ჯვარს,  
ხატს ვერ ელეოდე, სივიწროვეში იყო და თავი ისე გეჭიროს,  
თითქოს ეს ასე უნდა იყოს, დარბაზის ერდოდან წვიმა ჩამო-  
გდიოდეს და შუქიც სვეტად გადგეს, ქვეყანა თავზე გექცეო-  
დეს და ისეთ ლექსებს წერდე (ბესიკი!), ისეთ სუფრულებ-  
სა და მაყრულებს ამბობდე, თავიც ისე დაგქონდეს, გეგონება  
ცაც შენი იყოს და დედამიწაც — ასეთი იყო, ვფიქრობ, ქარ-  
თველთა ცხოვრება. იგი გამსჭვალული ჩანს იმის შეგნებით,  
რომ სულიერი, ე. ი. ღირებულებისმიერი, გნებავთ, ჭეშმარი-  
ტებისა და ღვთაებისმიერი, დროისა და გარემოებათა მილ-  
მაა — წიგნი ისეთ ყოფაში ინუსხება, ეკლესიები კიდევ შენ-  
დება და იხატება, რომელშიც აწინდელმა კაცმა შეძრწუნები-  
სა და დარდისაგან იქნებ პირიც აღარ დაიბანოს. ის ძველები  
კი წარბშეუხრელად აგრძელებენ საღვთო და საქვეყნო საქმეს,  
რადგან ჯერ არს ასე (ასე რომ, როდესაც 1930-იანი წლების  
გასულს ივანე ჯავახიშვილი, 1984-ს კი ვახტანგ ბერიძე ქარ-  
თველ ახალგაზრდობას შეაგონებდნენ, თუ ნამდვილი წადი-  
ლი არის, „ხელისშემშლელი პირობები“ არაფერს ნიშნავსო,

ამას ოდენ „თავით თვისით“ როდი იტყოდნენ — მათი ბაგით ლაღადებდა ჩვენთა სასულიერო და მსოფლიურ მუშაკთა, „უბრალოდ“ კეთილისმოქმედთა ათასწლოვანი ცოდნა) და რაც უნდა ყოფილიყო, შენარჩუნებული იყო თანაცხოვრების გარკვეული, თითქმის რიტუალური ფორმებიც — მათ ბოლო დრომდე მოატანეს და 30 წელი იქნება, რაც მთელი მონდომებით ვანადგურებთ ძალდაუტანებლობისა და ბუნებრიობის სახელით. ისე კი, დღესაც არა მგონია ვინმე კაცი ქართველივით საწყალობლად იღებოდეს, არა მგონია ვინმე იყოს ისე შებოჰილი და არაბუნებრივი, როგორც ჩვენი მავანი „ემანსიპირებულნი“ — მეტისმეტად გამჭდარია ჩვენში ფორმის, „სახის“ განცდა, რომელსაც ჩვენ შინაგან იძულებად და, ამდენად, ძალმომრეობად კი არა, საკუთარ გულისხმად უნდა აღვიქვამდეთ. ქართველი ახლაც გარკვეულწილად თავს დიდი ერთობის წევრად, მისი ხატის მატარებლად, მისი სიმართლის განმცხადებლად გრძნობს. მეტად საგულისხმოა ამ კუთხით დასკვნა, რომელიც თანადროულადა და ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად გააკეთეს XIX და XX საუკუნეების პორტრეტის ისტორიკოსებმა სოფიო იოსელიანმა და მაია ციციშვილმა და ქართული კინოფილმების მკვლევარმა გიორგი გვახარია — თურმე ქართველ ხელოვანთ დაწვრილებით ინდივიდუალიზება, ყოფითობა, მიწიერ-კონკრეტულობა სულაც არ იტაცებთ, ყველაფერში რაღაც ზოგადმნიშვნელოვანის ჩენას ეძიებენ...

ადრეც ხშირად იყო ნათქვამი — ესა და ეს „დღესაც“ ასე არისო ამა თუ იმ ნიშნის ეროვნულად გადაქცევის დასტურად. მაშინ რატომღა ვსაუბრობთ იმაზე, რანიც „ყოფილან“ ქართველები? პასუხი, კაცმა რომ თქვას, განუმარტებლადაც ცხადია — იმიტომ, რომ ეს თვისებები „შემორჩენილია“, იქნებ — განწირულიც. კი მაგრამ, ვითომ რატომ უნდა დამხობილიყო ქეშმარიტებას მინდობილი, ღირებულებითი წესრიგით ანაგები საზოგადოება? ნუთუ რამ გარეშე ძალამ მოსპოვი და დაარღვია? რასაკვირველია, გარეშეთაც შეიტანეს თავისი წვლილი, მხოლოდ გარედან ვერავინ ვერრას გახდებოდა, რომ არა შიდა მიზეზები. ჯერ ერთი, ქართველობა ადამიანთა კრებულა და მასშიც გარდუვალად უნდა გარეული-

ყო უკუნური, ბილწი, ვერაგი, ამიტომაც უკვე იგი ვერ იქნებოდა იდეალური და დაბზარვასა და დანაპრალებას ვერ გადაურჩებოდა. არის სხვა რიგის მიზეზებიც, თავად იერარქიულ-ლიბერტულებითა აზროვნების შივნით აღმოშობილი — მათგან ზოგიერთი ზევითაც არის ნახსენები. ჯერ ერთი, იერარქიას ახლავს გაქვავება-გახისტების მიდრეკილება; მის მაღალ საფეხურებზე ხომ მაინც არცთუ იშვიათად ივიწყებენ, რომ ზე-მდგომობის უმთავრესი ნიშანი — პასუხისმგებლობაა და მას მხოლოოდენ უპირატესობად აქცევენ. ჩვენში, მაღლობა უფალს, საქმე ჩაკეტილ კასტებამდე არ მისულა და არც სრულ უპასუხისმგებლობამდე, მაგრამ სავსებით საკმარისნი იყვნენ ისინიც, ვინც ვერაფრით ამართლებდა თავის მდგომარეობას და იგი ფუჭი გულზვაობის საბაბად ექცია. შემდგომ, ძალზე მძიმე შედეგები მოჰყვა ზნეობრივი ვალის იერარქიულ გააზრებას. ისინი შიგადაშიგ ჩვენი ფეოდალიზმის მწვერვალზედაც წამოჰყოფს ხოლმე თავს. ასე, „ვეფხისტყაოსანსა“ და თამარ მეფის ისტორიკოსებთან პირველად და — ჯერჯერობით! — უკანასკნელად ჩვენს ისტორიაში დადებით განსაზღვრებად იხმარება „გულმკეცი“. როგორც ეტყობა, ჟამთააღმწერლის სახელით ცნობილი დიდებული ქართველი მეისტორიისა არ იყოს, „მკლავითა თვისითა“ მოპოვებული გამარჯვებებით გაამაყებულ-გალაღებულმა ქართველობამ ნაწილობრივ დაჰკარგა სიმართლის გზა. აღარ იყო წმ. დავით აღმაშენებლისგვარი კაცი, რომლის სულისშემძვრელი სინანული თუ არ გადაწონიდა, გააწონასწორებდა მაინც წუთისოფლის მიდევნებით ჩადენილ ცოდვებს (ურყევად მჯერა — დიდგორი დავითის ხმაღმა კი არა, მისმა მოწყულულმა გულმა მოიგო!) და თუმც კი ცოცხალი იყო უმაღლესი სულიერება (თვით წმ. თამარი, დიდებული სამღვდელთა...), მაგრამ ზოგიერთთა დაივიწყეს წმ. ბასილ კესარიელის შეგონება „ჯდომასა შინა ბოროტსა უუბადრუკეს არს, რომელმანცა სძლიოს, რამეთუ წარვიდის იგი სავსე უმეტესითა ცოდვითა“, ამქვეყნიური აუცილებლობა ზედროულ ჰეშმარიტებას ანაცვალებს. მერე და მერეც არის ისეთი ამბები, რომ ვერ არის დიდად საამაყო — თუგინდ ბახტრიონის ომში დედა-წულის გაყლეთა. ჩვენი ისტორიკოსები ამას სავსებით დამაჯერებლად ხსნიან. — სხვა

გია არ იყო. კახეთი წაიღეკებოდაო. სამწუხაროდ, არანაკლებ დამაჯერებელი იქნება სპარსი ისტორიკოსების ახსნაც — თათრის ეღების ალაზნის ველზე ჩამოსახლება ირანის კეთილდღეობისათვის იყო აუცილებლად საჭირო და არც ერთ ამ ახსნას არაფერი ზნეობრივი მნიშვნელობა არა აქვს. ჩვენდა ბედად, წმ. მოწამენი ბიძანა, შალვა და ელიზბარ, არ ვიცო, რას ფიქრობდნენ, თავი კი გასწირეს და ნათმა სისხლმა, დარწმუნებული ვარ, გვიხსნა სრული გაქრობა-განადგურებისაგან. რაგვარად შეიძლება მობრუნებულიყო საქმე. გვიჩვენებს, სხვებთან ერთად, არჩილ მეფის „საქართველოს ზნეობანიც“. თავში მიმართავს რა ღმერთს, მეორე სტროფში გვიჩვენოსანი მგოსანი ამბობს: „თავსა სამღვთო სჯობს, ბოლოსაც, კაცთა ზნე საქმე რაც არა...“ და უმაღლე შეყრილობა-მშვილდ-ისრობა-სიმღერისა და სხვა ამგვართა თხრობას შეუდგება. მოგვიანებითლა ახსენდება კვლავ საღვთო საქმე და 80—93 სტროფებში საუბრობს მასზე უმთავრესად სწავლასთან დაკავშირებით. აქ მშვენივრად იკვეთება სააზროვნო ვითარება — აბსოლუტური ძალაშია, ოღონდ გარეთ გატანილივით. გუდამ თან-მყოფი, მაგრამ — შორიშორ. ეს სიმორც არა მხოლოდ აუარებელი კულტურის ხელისშეწყობი გახდა (ტყვეთა სყიდვა, ლევან II დადიანისნაირი „ღვთისმოსავნი“ და სხვაც მრავალი). თვითვე იერარქიული აზროვნებისათვის დამლუპველი შეიქმნა სწორედ მაშინ, როდესაც შეუვალ, რაკილა საყოველთაო, ჭეშმარიტებად მოვიდა ჩვენში პოზიტივისტური, მერე კი სოციალისტური აზრები. თუმც განსჯისმიერნი ისინი განსჯას უნდა შეეფასებინა. ესეც კიდევ ერთი დრამატული პარადოქსი — არასაკმაო რეთლიქტირებულობის გამო იერარქიული კულტურა ითავისებს თავისავე დამარღვეველსა და დამაგრეველს. ან რატომ არ შეითვისებდა, თუ მისი მაცოცხლებელი ჭეშმარიტება განაპირებული, უამთამ სვლელობაში ქმედითობადაკლებული აღმოჩნდა? ამას ისიც დავუმატოთ, რომ პოზიტივიზმ-სოციალიზმი ბიჯრს რასმე, ეთიკური თვალსაზრისით, მისგან უარყოფილ ღირებულებით მსოფლმხედველობას, რასესხებოლა და მრავალთა ეჩვენებოდათ. სხვაგანაც (ენახოთ თუნდაც მორწმუნე ქრისტიანები ჩ. დიკენსი და ჰ. ჯ. ანდერსენი!) და, მით უმეტეს, ჩვენში, რომ ახ-

ლალა დადგება მათი ანქვეყნიური მეუფება. მაშინ ხომ ჯერ არ შეიძლებოდა სკოდნოდით, რომ მათ მკვებავ რელიგიურ ნიადაგს მოწყვეტილნი, ეს ფასეულობანი სრულებით ჰიზრებით ნორმებად ან ლიტონ. საეჭვო სიტყვებად გარდაიხსებოდა, რომ ისინი იდეალურადაც კი ვერ აღუდგებიან წინ უკვე არა სოფლის სიხენეშისა განო მოსათმენ, არამედ იდეურობამდე აღმადღებულ ძალმოძრობასა და სიძულვილს. და კიდევ — ჩვენი კულტურის სწორად გასაგებად აუცილებლად დასახსომებელია, რომ მიუხედავად სიტყვიერი თუ ნაფიქრი მრწამსისა. განათლებული ქართველობა ჯერაც ძველებურად გრძნობდა — სულ ცოტა 1920-იან წლებამდე და მერც, სადღაც 1950 და 1960-იანი წლების მიჯნამდე — მერელა მოიშალა მტკიცე ღირებულებითი სისტემა, შესუსტდა პიროვნებათშორისი კავშირების ვანცდა. ზედმეტადა და სასაცილოდ გამოჩნდა ქცევის წესები, გაუფერულდა ან პათეტიკად იქცა ისევ და ისევ იერარქიული აზროვნების წყალობით აქამდე მოტანილი ვანცდა სამშობლოსი არა როგორც აბსტრაქციის, არამედ აი ამ, ადამიანებით დასახლებული ხელშესახები და თვალშესავლები, ოღონდ ღირებულებით დატვირთული ქვეყნისა.

განსაცვიფრებელია — რა ხშირად მომიხდა ამგვარი გამოთქმების მოხმობა! — რომ ფასეულობითობა ზოგ შემთხვევაში „თავისითაც“ ჩნდება. ყველას გვახსოვს (ახლა იგი საგაზეთო დევიზადაც კი აქციეს!) აკაკის სტრიქონი: „ჩემი ხატია სამშობლო...“ აზრი ხომ ერთმნიშვნელოვანია — მგოსანი თავის სამშობლოს ეთაყვანება. მაგრამ, სულ ერთია, ფიქრობდა იგი ამას თუ არა, მან „ხატი“-ო აღმოთქვა; ხატი კი დაქვემდებარებით პირველსახეს მოითხოვს და არც ისაა საორკოფო, თუ რის სახედ ხედავდა იგი საქართველოს, არც ის — ყველაფერ უმაღლესის სახებად-ყოფნა რომ ჰქმნის მას სათაყვანოდ.

მიუხედავად მთელი რიგი მინიშნებებისა და იერარქიულობის, ჩრდილოვან მხარეებზე მსჯელობისა, ყველას თუ არა, ბევრ წამკითხველს ზემორე თხრობა გაცალმხრივებული მოეჩვენება. „მაშასადამე“, — შემესიტყვება იგი — „ჩვენებური, ისიც წინანდელი; აზროვნების წესი ყოფილა საუკეთესო

და სხვა ყველა — ნაკლულევანი? უარყოფით მოვლენებზე რამდენიმე მითითება კი არის, მაგრამ განა ისინი აჩენს ჯეროვნად ჩვენი წარსულის ნამდვილ ვითარებას? ნუთუ იგი ასე უშფოთველია, ნუთულა ქართველთა თვისებად ლამისაა ყოველთაგან აღიარებული მოშულარობა და გაუტანლობა ნახსენები მაინც არ უნდა ყოფილიყო? იქნებ სულაც ფეოდალიზმის აღორძინება შეწოგვთავანოთ? სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ზემოთ მოხაზული სურათი შესაძლოა შელამაზების ცდად იქნეს მიჩნეული, ხოლო იდეალიზაცია, სიმართლის ყოველგვარ მიჩუმათებასავით, სიცრუეა და, ამიტომ, არასმარგებელი და დამლუპველიც... ამის გამო, დასასრულ რამდენიმე განმარტებაა დასამატებელი.

უკეთუ ქართველობა საზრდოობს ელინის ნასიბრძნით, ახალი დროის ევროპელის გამონაწვლილებით, სპარსის შენაწმასნით. იგი საჭიროებს მათ, იმ ცოდნასა ანდა იმ სილამაზეს, რომელთა მოპოვება მარტოოდენ მათთვის ნიშნეულ, ჩვენისაგან განსხვავებულ გზაზე შეიძლებოდა. ამრიგად კი, საუბარი განსხვავებულობაზეა და არა უკეთესობა-უარესობაზე და იმაზე კიდევ, რომ ჩვენ ძალგვიძდა აგვერიდებინა ზოგი რამ იმ. სხვათა კულტურების, თანმდევი საფრთხე. ეს იმას როდი ნიშნავს, ვითომც თავად ჩვენ ყოველგნით დაზღვეულნი ვიყოთ, ზოგიერთ ხიფათზე აკი ვილაპარაკეთ კიდევაც. არც ის იქნებოდა ძნელი, კაცი ყველა იმ ამბავს მიჰყოლოდა, რაც „ქართული ხასიათის“ ხარვეზთა მამხილებლად ითვლება ხოლმე. მაგრამ არის კი მართლაც რამ ეროვნულ-ქართული მიხდომ-მოხდომა, ჭიბრი, ერთმანეთის მტრობა, კილვა, დაუფასებლობა და სხვა მისთანანი? არ მეგულება ხალხი, რომლის ისტორიაშიც არ მოიძებნებოდეს ეს ფრიად სანწუხარო მოვლენები და რომლის შვილები თავის სამშობლოს ყველაფერ ამას არ უჩიოდნენ. ეს — საზოგადო-ადამიანური, საზოგადო-წუთისოფლისეულია და ამაზე თხრობას შეგნებულად არ შევდგომივარ. ალბათ კი შეიძლებოდა არსებრივი ნიშნებით წარმოშობილ ნაკლზე უფრო მეტი თქმულიყო—ვთქვათ, ყოფითისადმი კეთილშობილური გულგილობა ხშირად გადაიზრდება საძრახის უდარდელობად, რომლის გამო ჩვენ ბევრი რამ ძვირფასი მივუჯანტ-მოვუჯანტეთ და ახლაც ვკარგავთ. თუკი ასე არ

მოქცეულვარ, ამასაც აქვს თავისი მიზეზი: სამსჯელო ხომ საქართველოს ისტორია კი არა, ის ნიშან-თვისებანი იყვნენ; რომელთაც ეფუძნებოდა ქართული ცნობიერება, რომელნიც ასულდგმულებდნენ მას, განსაზღვრავდნენ მის თვითმყოფ სახესაცა და მის ფასეულობასაც. სულეტი-იდეალურ მამოძრავებელ-მაპირობებლებზე — ისინი კი კულტურაშიც არ იხილვება ყოველგან და ყოველქან, მით უფრო სოციალურ-სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში ვერ განაორციელებდა სრულყოფილად. სხვათა შორის, ამ მიზეზითაც შედგენი იქნებოდა ფიქრი ფეოდალიზმის „რესტავრაციაზე“ — ჩემს თვალში იგი მხოლოდენ ერთი, გარდუვალად წარმავალი — და გარდასული! — ფორმაა იერარქიული წყობისა, უმთავრესი კი ჩემთვის — იერარქიულობაა, არა მისი რომელიმე განსხეულება.

და კიდევ ერთი, რის გამოც დასაშვებად მივიჩნეე წინ სწორედ დადებითი მხარე წამოვიწია — ეს ჩვენი დღევანდელია, ჩვენი ამჟამინდელი გასაჭირი, ლანდად ქცეული წუხელის ტკბილად მოსაგონართა სხვათათვისაც მოგონების მოსურვება. ძველთაგან მომდინარე ცხოვრების რიგი, როგორც ასლახანს ვაჭსენე, ჩვენში საბოლოოდ 1960-იან წლებში დაეშხო. მიუხედავად ამისა, ჩვენი მწერლობაც, ზოგიერთი საზოგადოებრივი მოვლენაც, ნამეტურ 1970-იანი წლების შუა ხანიდან, ისეთ შთაბეჭდილებას ჰქმნიდა, თითქოს თავისთავად ღირებულებანი კვლავაც ღირებულობდნენ და ხელსაყრელი გარემოებანიდა ესაჭიროებოდათ გასაცხოველებლად და ასამოქმედებლად. ვინც ასე ვფიქრობდით (თუმცა კი არც ჩვენი საზოგადოების დაცემა-გადაგვარება იყო ჩვენთვის დაფარული), ვერასდროს წარმოვიდგენდით, რომ ნიშანდობლივ გარეშეთაგან ამოდებული ლაგამის მოშვება გამოაშკარავებდა, რაოდენ ღრმადა და შორს წასულიყო ყველაფერი იმის რღვევა, რასაც „ქართულად“ სახელვდებდით. მე ვერ ვიტყვირთებ ბოლო ხუთი წლის ამა თუ იმ ქმედების ან მოქმედის შეფასებას — ეს უშუალოდ მოქმედთავე საქმეა, არა გარედან მაცქერალისა. შევჩერდები მხოლოდ რამდენსამე ისეთ გამოვლინებაზე, რომელნიც ზემოთ გამოთქმულ დებულებებთანაა დაკავშირებული. ურთავრესი და სხვა დანარჩენ-

თა შემაპირობებელია ჩვენს ისტორიაში პირველად მასისა და მასის ცნობიერების გამოჩენა. მისი უმთავრესი მახასიათებელი უპასუხისმგებლობა და პასუხისმგებლობის არ და ვერტიკრთებაა. ეს სულ სხვა რამაა, ვიდრე ქარაფშუტობა — უკანასკნელი სწორედაც თავის თავზე მეტისმეტის დაუფიქრებელი აღებაა. მასის ადამიანი მიელტვის ხალხმრავალ თავყრილობებს. რადგან იქ მას არაფერი ეკითხება, მისი გადასაწყვეტი არაფერია, ვილაც სწყვეტს ყველაფერს, მას კი, რაც უნდა მოხდეს, პასუხს არავინ მოსთხოვს. გავიხსენოთ კეთილსინდისიერად ყოველივე ჩვენში დატრიალებული და აღვილად დავრწმუნდებით, რომ თითქმის ყველა თავკაც-რიგით გამვლელიანად ასე ირჭებოდა და ვგონებ, ახლაც ასე არის განწყობილი. აქედან — ბელადის ყოლის (სულერთია, მას რა ერქმევა) წყურვილიც, ადრე ჩვენში ასევე აროდეს ყოფილი. იქ, სადაც პასუხისმგებლობაა დაკარგული თუ შესუსტებული, აღარაფერს აქვს ფასი. ეს ცხადლივ გამოიხატება ნათქვამის, სიტყვის შინაარსისაგან დაცლაში. ესეც უნდა განვასხვავოთ ჩვენი ძველებური არაკრიტიკულობისაგან. აი, მაგალითად: თავის დროზე ნოე ჟორდანიას ოცნებობდა ქართველი გლეხკაცის სასწრაფოდ გალატაკება-გაპროლეტარებას. ეს არც ზნეობრივად და დიდად მოსაწონი და „დოგმატური“ მიდგომის მაჩვენებელიცაა, ოლონდ იმის დამადასტურებელიც, რომ ნ. ჟორდანიას ესმოდა მარქსიზმის იდეები, რომელნიც ჭეშმარიტებად იგულვა. ახლა კი, მცირეოდენი გამონაკლისით, ცნებებს აზრჩაუტანებლივ ხმარობენ — შეიძლება გაიგონოთ, რესპუბლიკელები მონარქიის აღდგენის მომხრეები არიანო, ანდა — „კონსტიტუციური გზის“ მქადაგებელნი იარაღს იძენენო. ამასთან, ერთ წყებას ცნებებისას („დემოკრატია“, „დამოუკიდებლობა“, „თავისუფლება“, „კერძო საკუთრება“ და ა. შ.) ისეთი მაგიური ხიბლი აღმოაჩნდა, რომ მათ ვინც გნებავთ ყველა იშველიებს და უფრო ხშირად ვერც გაიგებ, რას ფიქრობს ესა თუ ის პიროვნება, რას განიზრახავს ესა თუ ის ჯგუფი და არის კია საზოგადოდ წინადადებათა კორიანტელს მიღმა რამ აზრი და განაზრახი. ამიტომაც კეთდება ასე ცოტა ამდენი უბნობისას.. ისე, „საქმის“ ნაკლებობას ქართველებს XIX საუკუნეშიც საყვედურობდნენ, აღარებდნენ კიდევ უდარდელ

„გიჟ-ვრაცუას“ და მოსაქმე სომეხს. არ კი გაითვალისწინება ხოლმე ისტორიული სინამდვილე. მართალია, ქართველი ნაკლებად ვაჭრობდა და „საქმოსნობდა“, მაგრამ ვისაც თბილისს დედოფლის და სხვა დიდებულთა ქარვასლების არსებობა ახსოვს, XVIII საუკუნის ასობით თამასუქი გადაუსინჯია, დამეთანხმება — ქართველი კაცი ნივთიერ ცხოვრებაზე ზრუნავდა და არც სამისო უნარი აკლდა. თუმცა აღებ-მიცემობა მართლაც უმეტესად სხვათა ხელში იყო (რისი მიზეზიც გამოსარკვევია) და ისიც ცხადია, იერარქიულად უმაღლეს საქმიანობათაგანი ვერ იქნებოდა. XIX საუკუნეში ჩვენი გაჭირვება იმან გამოიწვია, რომ ჩვენ კარგა ხანი დაგვჭირდა — ბოლომდე არც დაგვცალდა! — იმ ახლებური ეკონომიკის შესათვისებლად, რომელშიც ჩვენი მეზობლები უკვე ჩართულნი იყვნენ. დღეს კი, როდესაც მომხვეჭელობა ქართველთ დანამდვილებით არ ეთაკილებათ, მათ ხელზე ვითომც — ქართული უქმობა, არ ვიცი ვისგან მოჰორილი, დაიხვიეს და მხოლოდ მოპოვება ნებათ — უკეთებლად! სხვა სიტყვებთან ერთად საზრისი დაჰკარგეს ისეთებმაც კი, როგორცაა „ერი“, „საქართველო“. სხვის არაფრის მანიშნებელია, რომ ერთმანეთს დაუპირისპირდა ორი ნაკადი — „ტრადიციული“, ყველაფერ სხვისის უკუმგდებელთა და იმათი, ვინც უანგარიშოთ იწონებს ყველაფერს, რაც კი „იქ“ მოსწონთ. ეს სომ თავისთავად რა არის ქვეყნისათვის, სადაც, როგორც ვნახეთ, ეს საკითხი ოდითგანვე გადაჭრილი იყო და თან, როდესაც მოკამათებებს შორის მარტო უბირნი კი არ არიან, ნამდვილად გონიერნიცა და ნამდვილად წიგნიერნიც — განა ეს მოხდებოდა, „ტრადიციის“ მნიშვნელობა კვლავ რომ გვესმოდეს? სადაც პასუხისმგებლობა არაა, ვერც პიროვნების ღირსება და მისი დაფასება იქნება. ეს გვიხსნის, თუ რატომ ერქმევა ასე ხელაღებით ვის „ეროვნული გმირი“, „წმინდანი“, „წამებული“, ვისაც — „გამყიდველი“, „ერის მტერი“, „მოლაღატე“. და ეს საქართველოში, სადაც თვით მოსისხლეს არ უკარგავდნენ სიქველს — მოსე ზონელის „ამირანდარეჯანიანი“ ნახეთ თუ „ალუდა ქეთელაური“, ზურაბ ერისთავის სიკვდილზე მთიელთაგან ნათქვამი ლექსი თუ ბალადა „ვეფხისა და მოყმი-

სა“, — სადაც არჩილ მეფემ კახეთის ამომგდებ შაკ-აბასხაუცი შეუქო ხელმწიფური სიდიადე....

ყველაფერ ამის შემყურეს ერთი დასკვნის გამოტანა თუ შეგიძლია — ჩვენი საზოგადოება, ქართულ მიწაზე აღზრდილ-მცხოვრები და ქართულად (რაგვარია ეს ქართული — სხვა რამაა!) მოუბარი არაა „ქართული“, მას აღარ ეტყობა ტრადიციული ქართული ცნობიერების არსებრივი ნიშნები. რასაკვირველია, არიან „ქართველობის“ მატარებელი ცალკეული პიროვნებები, მაგრამ რა აღანთებს იმ სულიერ ცეცხლს, ისინი კვლავ ერთობად რომ შეადუღოს, კი გამოჩნდება მათი განუყოფლობად შემატკიცებელი მგზნებარება? ან იქნებ ეს არც იყოს საჭირო, იქნებ ახლა რაღაც სხვის დადგინება მიმდინარეობს? იქნებ ის ახალი უკეთესი იყოს, ის კია, იმ მომავალ „საქართველოს“ წინანდელთან, ვშიშობ, იმდენივე საერთო ექნება, რამდენიც თანამედროვესა და სოლონის ჟამის ათენს... ძნელია ამის გაფიქრება, ძნელია დაჯერებაც. მითუმეტეს ძნელია, თუ გუშინ იმედოვნებდი. გაუთავებელი კრიტიციზმითა და ამბოხით განქარვეზულ ღირებულებათა მაძიებელ თანამედროვეობაში საქართველოს გამოცდილებას საკუთარისა და უცხოს, ძველისა და ახლის შეხმატკბილებისა, ღირებულებითობის და იერარქიულობის ჭერაც ბოლომდე გაუმქრალ განცდას შეეძლო კაცობრიობისათვის სამსახური გაეწია. არა დამოძღვრებით, ცხადია, არა თითის დაქნევით, არამედ როგორც მუდამ იყო, კეშმარიტის უჩუმარი ერთგული მსახურებით... გინდა ირწმუნო, რომ ეს ახლაც შესაძლებელია, რომ აბეზარ ფიქრს უცთუნებიხარ, რომ კიდევ არის შემობრუნების დრო — „ხოლო“, ვახუშტი ბატონიშვილისა არ იყოს, „წალმართი ღმერთმა უწყის“.

ვნების კვირა 1991— დიდმარხვა 1992