



შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი

Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature

ილია ჭავჭავაძე 170

საიუბილეო კრებული

თბილისი 2007

Ilia Chavchavadze 170  
Anniversary Collection

Tbilisi 2007

კრებული იბეჭდება ილია ჭავჭავაძის 170 წლისთავისადმი მიძღვნილ საიუბილეო ღონისძიებათა სამთავრობო კომისიის მხარდაჭერით.

რედაქტორი

ირმა რატიანი

სარედაქციო კოლეგია:

თინათინ ბოლქვაძე  
მაკა ელბაქიძე  
გაგა ლომიძე  
მარიამ ნინიძე

ტექნიკური რედაქტორები:

სოლომან ტაბუცაძე  
მირანდა ტყეშელაშვილი

კომპიუტერული უზრუნველყოფა:

თინათინ დუგლაძე  
ზვიად ტყეშელაშვილი

მხატვარი

ნოდარ სუმბაძე

© შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2007

ISBN

## შინაარსი

წინათქმა.....	.....
<b>ზაზა აბზიანიძე</b>	
ილია ჭავჭავაძე (ლიტერატურული პორტრეტი).....	.....
<b>დავით წერეთლი</b>	
„არა მხოლოდ ტკბილ ხმათათვის“.....	.....
<b>თეიმურაზ დოიაშვილი</b>	
„ბედნიერი ერი“: სტრუქტურა და საზრისი.....	.....
<b>მალხაზ ხარბეია</b>	
კენჭგადაყლაპული.....	.....
<b>ზურაბ კიკნაძე</b>	
ილია ჭავჭავაძის სიმბოლური აზროვნებისთვის.....	.....
<b>თამაზ ვასაძე</b>	
ორგვარი ცნობიერება.....	.....
<b>ირმა რატიანი</b>	
ილია და მისი მკითხველი.....	.....
<b>მარიამ ნინიძე</b>	
მხატვრული ნარატივი პუბლიცისტიკაში.....	.....
<b>ლადო მინაშვილი</b>	
ილია ჭავჭავაძე „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ.....	.....
<b>თენგიზ კიკაჩიშვილი</b>	
არაორგანულ ბუნებასთან ილია ჭავჭავაძის დამოკიდებულებისათვის.....	.....
<b>ზაალ ანდრონიკაშვილი</b>	
მამულის დაბადება ლიტერატურის სულიდან (ენის რეფორმა როგორც სეკულარიზაციული პროექტი) .....	.....
<b>გიორგი მაისურაძე</b>	
„მამული“ და „ქართველის დედა“ (სეკულარული სიმბოლიკა ილია ჭავჭავაძის პოეტურ თხზულებებში).....	.....
<b>ლევან დალაქიშვილი</b>	
ილია ჭავჭავაძე — პიროვნება.....	.....
<b>თამაზ ნატროშვილი</b>	
„ვითარცა გამკითხველი“ .....	.....
<b>მარიამ ჩხარტიშვილი</b>	
ნაციონალიზმის იდეოლოგიის უნივერსალიები ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებასა და საზოგადოებრივ მოღვაწეობაში.....	.....
<b>ზაზა ფირალიშვილი</b>	
ილია: ისტორიული კონტექსტი და პიროვნება.....	.....
<b>კახა კაციტაძე</b>	
ილიას ეპოქა და დღევანდელი.....	.....
<b>თინა ბოლქვაძე</b>	
შეცდომები ენის ბგერითი ინვენტარის კოდიფიკაციაში.....	.....
<b>გიორგი გაჩეჩილაძე</b>	
საქართველოს პოლიტიკური სტრატეგემა ილია ჭავჭავაძის წერილის — „ევროპის მილიტარობა და ამერიკის მერმისის“ — მიხედვით.....	.....
<b>ნონა კუპრეიშვილი</b>	
ილიას ბანკი და სოციოცენტრიზმის დეფიციტი.....	.....
<b>როსტომ ჩხეიძე</b>	
ახალი ფსიქოლოგია ან რას გაეგულისებინა ილია ჭავჭავაძე..... ილია ჭავჭავაძე. რჩეული ანოტირებული ბიბლიოგრაფია..... პირთა საძიებელი.....	.....

ილია ჭავჭავაძე არამართო ქართული ლიტერატურის, არამედ საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე მონუმენტური ფიგურაა. მისი გრძნობა და გონება საქართველოსათვის მნიშვნელოვან და საჭირობოროტო თითქმის ყველა საკითხს დასტრიალებდა და არა ამორჩევით რომელიმეს. ილიას ლიტერატურული ტალანტი თანაბრად იყო განზავებული მის ისტორიულ, საზოგადოებრივ და მოქალაქეობრივ მისიასთან. ამიტომაც უღერს ერთნაირი აქტუალობით: ილია — მწერალი, ილია — პუბლიცისტი, ილია — სახელმწიფო სათათბიროს წევრი, ილია — ბანკის მმართველი... XIX საუკუნის 60-იან წლებში, საქართველოს იმედად მოვლენილი ეს გენიოსი სიცოცხლის ბოლომდე ქართულ საქმეს მსახურებდა, მისი ცხოვრება უნივერსალური თავდადების სიმბოლოდ, ხოლო აღსასრული — ეპოქათა წყალგამყოფ ნიშნულად გადაიქცა.

განუზომელია ილია ჭავჭავაძის დამსახურება ქართველი ერის წინაშე და, ასევე, განუზომელია ქართველი ერის ვალდებულება წინაშე მისი ხსოვნისა. წინამდებარე საიუბილეო კრებული ამ ვალდებულების დიდი პატივის მხოლოდ მცირედი გამოვლინებაა, მოკრძალებული მცდელობა, მეტ-ნაკლები სისრულით წარმოაჩინოს 21-ე საუკუნის ქართული სააზროვნო სივრცის დამოკიდებულება ილიას მრავალმხრივი და მრავალმნიშვნელოვანი ფიგურისადმი. გამომდინარე აქედან, კრებული ვერ და არ შემოიფარგლა ილია ჭავჭავაძის მხოლოდ ლიტერატურული შემოქმედებით, მასში განთავსდა ისტორიულ-ფილოსოფიური, ინტერდისციპლინარული და კულტუროლოგიური ხასიათის წერილები, რომელთა მიზანსაც ილია ჭავჭავაძის მოღვაწეობის ახლებურად კვლევა და შეფასება წარმოადგენს.

რეცეფციის კუთხისა და პოზიციის ცვალებადობა დინამიკაში წარმოაჩენს როგორც საკვლევი ობიექტის, ასევე კვლევის განსხვავებულ პერსპექტივებს.

კრებული ქართველ ლიტერატურათმცოდნეთა უფროს და ახალგაზრდა თაობებს აერთიანებს, თაობათა ეს კავშირი კი განსაკუთრებულად სიმბოლურ დატვირთვას იძენს ილიას ფენომენის კვლევის კონტექსტში.

კრებულში განსხვავებულ შეხედულებათა და კონცეფციათა ფართო სპექტრია მოცემული, რაც გვაძლევს იმედს, რომ იგი საინტერესო და ნოვატორული გზამკვლევი იქნება ილია ჭავჭავაძის ცხოვრების, მოღვაწეობისა და შემოქმედების სამყაროში შესასვლელად ახალი, ჯერეთ ნორჩი, 21-ე საუკუნის კარიბჭიდან.

ირმა რატიანი

ილია ჭავჭავაძე

(ლიტერატურული პორტრეტი)

„იქნება არც ერთს მსოფლიო გენიოსს არა ჰქონდეს იმოდენა მსოფლიო მნიშვნელობა თავისი ერისათვის, რამოდენაც აქვს ილია ჭავჭავაძეს საქართველოსთვის. ეს უმაგალითო მნიშვნელობა დამოკიდებულია, ერთი მხრივ, ილიას განსაკუთრებულ ნიჭზე, მეორე მხრივ, ჩვენი ქვეყნის დაცემაზე...“ („ილიას...“ 1988: 10) — წერდა იაკობ გოგებაშვილი. და მართლაც, სწორედ ილიას ხვდა წილად თითქმის ორმოცდაათი წლის განმავლობაში ყოფილიყო ერისათვის გულმტკიცვან თანამოაზრეთა გარსშემოკრებული ანდამატი და ბოლოს, უკვე მეოცე საუკუნი ზღურბლზე, — იმავ ერის მოლაღატეთაგან განგმირულს, ორი ნიშანსვეტი დაეტოვებინა ქართული ისტორიის გზაზე: საქართველოს მარადიულ „თანამდეგ სულად“ და მფარველ აჩრდილად გარდასახული ცხოვრება და ყოველი ჭეშმარიტი ქართველისათვის გულს წვეტიან მახვილად მიბჯენილი წინამურის ობელისკი.

ჭაბუკი ილიას წარმოსახვა ისევე ძნელია, როგორც ჭაბუკი მოსესი. ეს სულიერი მამა ერისა, თითქოს უკვე სიყრმიდანვე ბრძენკაცი უნდა ყოფილიყო, ზეგარდმო ნიშნით სხვათაგან გამოჩენილი, თავისი დიდი მიზნისა და განსაკუთრებული მისიის თავიდანვე გამცნობიერებელი...

ილიას თანამედროვეთა მოგონებები დაგვეხმარება გავარკვიოთ — რა არის ამ პორტრეტში ნამდვილი, ჭეშმარიტი და რა — ჩვენი წარმოსახვის შედეგი, უკვე ილია-მართლის კანონზომიერებული ხატის შემკობის სურვილით ნაკარნახევი.

გავეცნოთ ჯერ ილიას ბავშვობისდროინდელ პორტრეტს, მისივე გამდელის — სალომე ლოლაძის მიერ დამახსოვრებულს: „ილია ანგელოზივით ბავშვი იყო. ცელქობა და თამაშობა აგრე რიგად არ უყვარდა. ძრიელ მეცადინეობა და კითხვა უყვარდა, მეტის მეტი ჯანმრთელი იყო, ძრიელ სრულიც, ასე, რომ ეწინოდათ კიდევ მშობლებს ამის გადაჭარბებულ სიმსუქნისა.“

პატარაობიდანვე ლექსებს გამოსთქვამდა ხოლმე. მახსოვს ძალიან კარგი ლექსები გამოსთქვა კოშკზე, მარანზე...“ (ლოლაძე 1987: 403).

ეს ის კოშკია ყვარელში, ჭავჭავაძიანთ ეზოში ლექთა შემოსევისაგან თავდასაცავად აგებული, რომელშიც დაიბადა ილია 1837 წლის 27 ოქტომბერს.

ილიას მამა — გრიგოლ ჭავჭავაძე, ბრძოლებში ნანრთობი, გულუშიშარი მეომარი, იმხანად უთუოდ სადმე ყვარელის შემოგარენში იქნებოდა ლექთა მოსალოდნელი თავდასხმის მოსაგერიებლად.

სწორედ მამა უყვებოდა ილიას გარდასულ ბრძოლებზე და საქართველოს წარსულზე. თვით ეს რიტუალი — საოჯახო თხრობისა, ილიას ავტობიოგრაფიულ მოთხრობაში — „ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილშია“ აღწერილი, ხოლო ბავშვურ მეხსიერებაში აღბეჭდილ ისტორიულ სიუჟეტებსა და პერსონაჟებს მწერალი არაერთხელ მიუბრუნდება.

წერა-კითხვა ილიას დედამ შეასწავლა — მაგდანა (გათხოვების შემდგომ — მარიამ — ზ. ა.) ბებურიშვილმა. ჭავჭავაძეებს ძვირფასი საგვარეულო ბიბლიოთეკა ჰქონდათ. თავის მხრივ, მაგდანასაც ნამოელი მზითვად თბილისიდან ჩინებული წიგნები (აქვე ვიტყვი, რომ მისი ოჯახი, მიუხედავად გრიგორიანელობისა, ქართულ ტრადიციას მისდევდა — ზ. ა.), ისე რომ, მარიამი, თვითონაც ყმანვილი ქალი (იგი 14 წლისა გათხოვდა — ზ. ა.), წრფელი ინტერესით უკითხავდა გარსშემოკრებილ შვილებს სულისა და გონების გასავითარებელ ძველ ამბებს, ლეგენდებს, მოთხრობებსა და ლექსებს.

შემდგომი მასწავლებელი ილიასი უკვე სოფლის მთავარდიაკვანი იყო — ნიკოლოზ სეფაშვილი. ილიასსავე მოგონებით, „მთავარმა ძალიან კარგად იცოდა ქართული და სახელი ჰქონდა განთქმული საღმრთო წიგნების კარგი მკითხველისა. ხოლო უმთავრესი ღირსება მისი ის იყო, რომ მომხიბლავი თქმა იცოდა ამბებისა. გვიამბობდა მდაბიურად და ბავშვისთვის ადვილად გასაგების ენით უფრო საღმრთო და სამშობლო ქვეყნის ისტორიის ამბებსა, ვის რა გმირობა მოემოქმედნა, ვის რა ფალავნობა გაენია, ვის რა ღვანლი და სიკეთე დაეთესა სამშობლოსა და სარწმუნოების სასარგებლოდ და დასაცველად.“

ბევრი ამ ამბავთაგანი ღრმად ჩამრჩა გულში და ერთი მათ შორის — „დიმიტრი თავდადებული“ — თემად გამოვიყენე მრავალი წლის შემდეგ. ერთი კიდევ პატარა ამბავი საშობაო მოთხრობად დავწერე. ჩემ „გლახის ნაამბობში“ ზოგიერთს ადგილს ცხადად ამჩნევია კვალი მთავრის ამბების გავლენისა“ (ჭავჭავაძე 1957: 307).

თხუთმეტი წლის შემდეგ, პეტერბურგიდან ყვარელს მობრუნებულ ილიას, ამ მზესა და ცას დანატრებულს, გრძნობა მოეძალევა და მოუწდება ლექსში გააცხადოს სიყრმეში ერთხელ და სამუდამოდ შთანერგილი სიყვარული მამულისადმი:

მას აქეთ, რაკი შენდამი ვცან მე სიყვარული,  
ჰოი, მამულო, გამიკრთა ძილი და შვება!  
შენს ძარღვის ცემას მე ყურს ვუგდებ სულგანაბული,  
ღამე თენდება ეგრეთ ჩემი და დღე ღამდება.  
დაჟინებითა ფიქრი ფიქრზედ მოდის, გროვდება,  
გრძნობა გრძნობაზედ შეუპოვრად იძვრის ჩემს გულში,  
და მე არ ვჩივი, — მიხარია, რომ ეგრეთ ჰშვრება  
ჩემი ცხოვრება შენსა ფიქრში, შენს სიყვარულში.  
მაგრამ, მამულო, ჩემი ტანჯვა მხოლოდ ის არის,

ის არი მხოლოდ სავალალო და სამწუხარო,  
რომ შენს მიწაზედ, ამაღენ ხალხში, კაცი არ არის,  
რომ ფიქრი ვანდო, გრძნობა ჩემი განვეუზიარო!...  
(ჭავჭავაძე 1914: 70)

ეს არ არის მხოლოდ პოეტური პირობითობა: ერთი შეხედვით, ილიას არც მეგობრები აკლდა, არც თანამოსანგრენი, მაგრამ, როგორც ეტყობა, ჰქონდა მას ხასიათში რაღაც ისეთი თვისება, რომელიც უახლოეს ადამიანებთანაც კი გარკვეულ, მოწინებთ დისტანციას ქმნიდა, ხოლო ეს რიდი, პირველ ყოვლისა, შელაზღანდარავებისაგან დამცველი, მეორე მხრივ, როგორც ჩანს, სრულ გულგადახსნასა და განდობას გამოორიციხავდა. ეტყობა, ასეთია დიდი ადამიანების ხვედრი.

ილიას სიყრმის მეგობარი, კოხტა აბხაზი იგონებდა, რომ „ილია პატარაობიდანვე, მართალია, როგორღაც მიუკარებელი და უფრო ჩუმი იყო, მაგრამ ამასთანავე მაშინავე ოხუნჯობის დიდი უნარი ემჩნეოდა. მეტის მეტი ხუმრობა იცოდა და თუ კი ვისმე სასაცილოდ აიგდებდა, მართლაც რომ მიწასთან გაასწორებდა...“ (აბხაზი 1987: 181).

თანამედროვეთა მოგონებებიდან ისიც ვიცით, რომ თვისებათა ეს შეხამება — სხვათაგან განრიდების, მდუმარე განმარტოებისა და, ამასთანავე, სიმწარენარევი იუმორის, — ილიას შთამომავლობით ჰქონდა მამამისისაგან გამოყოფილი.

იმ ადამიანთათვის, რომელთაც თავდაპირველად თავისი მარტოსულობა და გამორჩეულობა სტიქიურად აქვთ შეგრძნებული და მხოლოდ მერეღა გაცნობიერებული, ადამიანთა იმ ტიპისათვის, რომელთაც ილია ეკუთვნოდა, ზემოთჩამოთვლილი თვისებები, იმავდროულად, ერთგვარ თავდაცვით საშუალებადაცაა გადაქცეული, პიროვნული ავტონომიის შესანარჩუნებლად. ისიც საფიქრებელია, რომ ბავშვობიდანვე თანდაყოლილი ეს თვისებები, კიდევ უფრო გაამძაფრა ილიას ადრე დაობლებამ. ათი წლისას, როდესაც ის-ის იყო, თბილისში ჩაიყვანეს და კერძო პანსიონში მიაბარეს — დედა გარდაეცვალა, ხოლო თხუთმეტი წლისას — უკვე თბილისის გიმნაზიაში სონავლისას — მამა.

სწორედ იმ ხანებში წერს ილია თავის ერთ-ერთ პირველ ლექსს — „მოთქმა სანყლისა“, ისეთივე უმწეოსა და წრფელს, როგორც უეცარი დაობლებით დაზაფრული ყრმა ავტორი:

სად მოვასვენო სანყალმან თავი,  
არცა მაქვს სახლი, არც ქოხი ავი,  
მზისგან დამწვარი მაქვს ტანი შავი,  
ქვეყნად არვინ მყავს მე შემნახავი.  
ერთხელ მეც მქონდა ბედნიერი დრო,  
როს დედ-მამასთან მე მქონდა ყუდრო.  
მამა, სიკვდილმა იგი წამართო,  
ჭმუნვითა დამყო, წყეულმან მარტო.  
(ჭავჭავაძე 1914: 538)

ქვეყნად მაინც მოიძებნა ერთი ღვთისნიერი არსება, რომლის დედისებრი მზრუნველობა ილიას სიკვდილამდე არ ავინყდებოდა: ეს გახლდათ მამიდამისი — მაკრინე ჭავჭავაძე, ქვრივი ივანე არაგვის ერისთავისა. ილიას დედა რომ მოუკვდა, მაკრინე, ძმის თხოვნით, ყვარელში გადმოსახლდა ქისტაურიდან და იკისრა ხუთი ობოლი ძმისშვილის მოვლა-პატრონობა. გრიგოლ ჭავჭავაძის გარდაცვალების შემდეგ კი, იგი უკვე დედაც უნდა ყოფილიყო ამ ბავშვებისათვის და მამაც — მათი სწავლა, განათლება, გათხოვება თუ დაცოლშვილება — მისი საზრუნავი შეიქნა.

როგორც ცნობილია, ილიამ თბილისის გიმნაზია დაამთავრა. გიმნაზიაში გატარებულმა ხუთმა წელმა, გარდა კლასიკური განათლებისა, მას არაერთი ამხანაგი და თანამოაზრე შესძინა — ნიკო ლოლობერიძე, პეტრე ნაკაშიძე, რომელსაც ილიამ თავისი „ქართველის დედა“ და „დიმიტრი თავდადებული“ უძღვნა, ივანე პოლტორაცკი, ილია წინამძღვრიშვილთან ერთად — „აწრდილის“ ადრესატი, ნიკოლოზ ჯაბადარი, ზაქარია მამაცაშვილი, დიმიტრი ყაზბეგი.

ყველაზე ახლო მეგობრად ილიასი, გიმნაზიაშიც და პეტერბურგის უნივერსიტეტში სწავლის დროსაც, მაინც მასთან თანამეზრდილი კოხტა აბხაზი რჩებოდა.

სწორედ კოხტა აბხაზის მოგონებებით ვიცით ცოტა რამ ილიას სატრფიალო გატაცებების შესახებ. როგორ გამოიხატება იმჟამინდელი 13-14 წლის ყმაწვილის ტრფიალი: მიდიან ის და მისი მეგობარი კოხტა აბხაზი, „სატრფოს“ სახლთან და საათობით ელოდებიან, ვიდრე იგი სარკმელში გამოიხედავს და გაიღიმებს. ამ „სატრფოთაგან“ (წინწკლებში რაღა თქმა უნდა — ზ. ა.) ერთი თბილისის მოქალაქის — ტერ-ასატუროვის ასული გახლდათ, მეორე — გიმნაზიის მასწავლებლის — დემენტიევისა. მესამე — ყვარელში ილიას მეზობლად მოსახლე სოლომონ ჭავჭავაძისა. სოლომონი ბიძაშვილად ეკუთვნოდა ილიას მამას, მაგრამ ამ გარემოებას ხელი არ შეუშლია არც ყმაწვილი ილიას გატაცებისათვის მომხიბლავი ელისაბედით ანუ ლიზათი და არც ლიზას მამისათვის, რომელმაც სერიოზულად განიზრახა ახალგაზრდების დაქორწინება. სოლომონმა ილიას ზურგსუკან, მამიდამისთან მოილაპარაკა და როგორც მომავალ სიძეს, ილიას სწავლის ფულს უგზავნიდა პეტერბურგში.

ამ ზურგსუკან მოლაპარაკებამ გაანელა ილიას ტრფობა, თუ იყო კიდევ სხვა რამ მიზეზი, მაგრამ მამიდამისი მაკრინე, ძმისშვილის დაჟინებული თხოვნით, სოლომონს გასტუმრებული ვალით დაემშვიდობა, ხოლო თვით ილია ლიზას - ლექსით, რომელიც პასტორალური სურათით იწყება:

გახსოვს, ტურფავ, ჩვენს დიდ ბაღში  
მე და შენ რომ ერთად ვრბოდით?



ნეტავ იმ დროს!.. სიყვარულის  
მეტს არაფერს ჩვენ არ ვგრძნობდით!..  
(ჭავჭავაძე 1914: 67)

— და მთავრდება გულნატკენი ჭაბუკის მტკიცებით, რომ სატრფოს პირველი კოცნა გესლად შემოუბრუნდა.

ეს ლექსი — „გახსოვს ტურფავ...“ ილიამ უკვე პეტერბურგში დანერა, 23 ნლისამ, 1860 წელს. ყვარელში, ჭავჭავაძეთა დიდ ბაღში ლიზასთან იდუმალი პაემნები უკვე სამი წლის წინანდელი ისტორია იყო — 1857 წლის ზაფხულისა... ბევრი რამით არის ღირსშესანიშნავი ეს წელი ილიას ცხოვრებაში: იანვარში ჟურნალმა „ცისკარმა“ მისი პირველი პოეტური თარგმანი გამოაქვეყნა — „ჩიტი“; იმავე წელს გადანყდა პეტერბურგში სასწავლებლად გამგზავრება ილიასი. ამ მოსალოდნელი გამოსაღმების განწყობილებითაა მთავონებული მისი პოეზიის პირველი შედეგები — „ყვარლის მთებს“:

სამშობლოს მთებო, თქვენი შვილი თავსა განებებ,  
მაგრამ თქვენს ხსოვნას დავინყებას ვერ მივანებებ:  
თქვენ ჩემთან ივლით, თუმცა არღილად, ვით ჩემი გული,  
თქვენთან, ჰე, მთებო, ბუნებითა შეუღლებული,

ეს პირველი ვარიანტია ლექსისა, 1857 წლის 16 აპრილით დათარიღებული. ის სტრიქონები, რომლებიც, ვგონებ, ყველას გვახსოვს:

სამშობლოს მთებო თქვენი შვილი განებებთ თავსა,  
მაგრამ თქვენს ხსოვნას ვერ მივცემ მე დავინყებასა...  
(ჭავჭავაძე 1914: 3)

უკვე ხანდაზმულმა პოეტმა ჩაასწორა.

მაგრამ, იქამდე, სასურველია, თუნდაც ზოგადი სურათი მაინც წარმოვისახოთ ილიას სტუდენტური ცხოვრებისა, იმ წლების, რომლებიც ილიასავე თქმით, საძირკველად დაედო მთელ მის მოღვაწეობას.

1857 წლის 20 ივლისს ილია თხოვნით მიმართავს პეტერბურგის უნივერსიტეტის რექტორს: „მსურს რა განათლების დასასრულებლად მოვისმინო სრული კურსი ს.-პეტერბურგის უნივერსიტეტის იურიდიული ფაკულტეტის კამერალურ განყოფილებაზე, უმორჩილესად გთხოვთ, თქვენო აღმატებულებავ, უნივერსიტეტში შესასვლელად დაწესებული გამოცდების ჩაბარების შემთხვევაში, მიმიღოთ საკუთარი ხარჯით მოსწავლე სტუდენტთა რიცხვში. ამასთან მაქვს პატივი გაახლოთ ჩემი კუთვნილი საბუთები: 1. მეტრიკული მოწმობა და 2. ოქმის ასლი ჩემი თავადური წარმომავლობის შესახებ. თავადი ილია გრიგოლის ძე ჭავჭავაძე“ (მარაძე 1987: 95).

დღეს, სულიერი ინტერესების საყოველთაო დაკნინების უამს, უკვე გვიკვირს ილიასდროინდელი სტუდენტობის პათოსი და ცნობისნადილი. „კალმით ვერ ავწერ იმ აღტაცებას, რომელიც ჩვენ გამოვცადეთ მაშინ, როცა უნივერსიტეტში მიგვიღეს, — წერდა ნიკო ნიკოლაძე, იმავე პეტერბურგის უნივერსიტეტის შესახებ, — საერთო ფეხის ხმას ჩვენც ავყევით: დავდიოდით არა იმ პროფესორების ლექციებზე, რომელთა მოსმენაც ფაკულტეტის წესებით სავალდებულო იყო ჩვენთვის, არამედ მთელი სტუდენტობის საყვარელ პროფესორების ლექციებზე... მათ მოსასმენად იმდენი სტუდენტობა გროვდებოდა, რომ უდიდესი აუდიტორია, მეთერთმეტეც — კი ვერ იტევდა ყველას: ნახევარი საათის შემდეგ სუნთქვა აღარ შეიძლებოდა. ზოგჯერ პროფესორი იძულებული იყო სააქტო დარბაზში გასულიყო, სადაც სტუდენტთა უმრავლესობა ფეხზე იმენდა ლექციას“ (ნიკოლაძე 1931: 107).

იმხანად პეტერბურგის უნივერსიტეტში ოცდაათამდე ქართველი სტუდენტი სწავლობდა და ნიკო ნიკოლაძისავე თქმით, სწორედ ილია წარმართავდა ქართული სათვისტომოს ცხოვრებას.

პეტერბურგელი ვაჭრის, კოლჩინის ცოლს, რომელთანაც დაბინავდა ილია, ქართველები უზრუნველ დარდინდებდად წარმოედგინა და გული ტკიოდა, რომ ეს ახალგაზრდა კაცი, თავადი, ესოდენ ხელმომჭირნედ ცხოვრობდა, აუცილებელს იკლებდა და შუალამეს, წიგნის კითხვისას, ავისმომასწავებელი ხველა აუტყდებოდა.

ილიას მართლაც აღმოაჩნდა ჭლეკის ნიშნები და 18569 წლის ზაფხული კახეთში გაატარა. შემდგომ, ეტყობა, ავადმყოფობამ კვლავ შეახსენა თავი და ამით თუ აიხსნება, რომ 1861 წლის გაზაფხულზე იგი აღარ დაელოდა უნივერსიტეტის გამოსაშვები გამოცდების დამთავრებას და სამშობლოში დაბრუნდა.

სხვაზე ადრე თვითონ ილიამ შეაფასა, თუ რამდენს ნიშნავდა მისთვის, რომ სწორედ სამოციანი წლების მიჯნაზე სწავლობდა პეტერბურგში. გავიხსენოთ მისი ცნობილი პასაჟი „მგზავრის წერილებიდან“, სადაც იგი ამბობს, რომ „... ეგ ოთხი წელიწადი ცხოვრების საძირკველია, ცხოვრების წყაროს სათავეა, ბენჯის ხიდია, სიბნელისა და სინათლის შუა ბედისაგან გადებული. მაგრამ ყველასათვის კი არა, მარტო იმათთვის, ვინც რუსეთში წასულა, რათა ჭკუა ავარჯიშოს, ტვინსა და გულს მოძრაობა მისცეს, — ფეხი აადგმევინოს...“ (ჭავჭავაძე 1950: 10).

ამ კეთილშობილი მიზნით რუსეთში წასულ ქართველ სტუდენტთაგან, ილიას დროს, პეტერბურგში სწავლობდნენ აკაკი წერეთელი, კირილე ლორთქიფანიძე, ნიკო ლოლობერიძე, ბესარიონ ლოლობერიძე, ილია სერებრიაკოვი, ნიკოლოზ ჯაბადარი, ალოიზ მიზანდარი, კოხტა აბხაზი. აქედან, ერთნი ილიასთან უკვე თბილისის გიმნაზიიდან იყვნენ შეამხანაგებულნი, მეორენი — სწორედ პეტერბურგში დაუახლოვდნენ მას.

ილიას ცხოვრების სტუდენტურ პერიოდზე ცოტა იქნებოდა ცნობილი, კოხტა აბხაზის (ოფიციალურად ალექსანდრე ერქვა — ზ. ა.) მოგონებები რომ არა.

„ზაფხულობით, — იგონებდა კოხტა აბხაზი, — ჩვენი ქართველი სტუდენტობა პავლოვსკი ატარებდა დროს და ჩვენც, მე და ილია, ზაფხულობით იქ ვიმყოფებოდით ხოლმე. მახსოვს, ერთხელ პავლოვსკიდან ცარსკოე სელოში წავედით და იქ ვენვით ქალბ. დადიანისას, სამეგრელოს მთავრის ასულს. ქ. დადიანმა გამოიტანა და მოგვცა წასაკითხად ბარათაშვილის ლექსები, რამდენადაც მახსოვს, ბარათაშვილის საკუთარი ხელნაწერი. ეს ლექსები იყო: „ბედი ქართლისა“ და „მერანი“, ვერ წარმოიდგენთ, რა შთაბეჭდილება მოახდინეს ამ ლექსებმა ილიაზედ. თითქმის მთელი ერთი კვირა ყმანვილი ჰბოდავდა ბარათაშვილით“ („ილია“ 1987: 182).

არ არის გამორიცხული, რომ ილიას „აჩრდილის“ პირველი, პეტერბურგის დროინდელი ვარიანტის მიმართვაში არაგვისადმი:

ჩვენო არაგვო! რა-რიგ მიყვარხარ!  
ქართველის ცხოვრების მონამედ შენ ხარ!  
შენს კიდებზედ ჩემი მამული,  
იყო ერთ დროსა გამშვენებული...  
(ჭავჭავაძე 1914: 515)

— ექოდ მოისმოდეს „ბედი ქართლისას“ შეძახილი — „ჰოი, ნაპირნო არაგვის პირნო, მობიბინენო, შვებით მომზირნო...“

აქვე დავძენთ, რომ პეტერბურგის პერიოდი ილიას ცხოვრებისა — იმავდროულად, მისი მხატვრული ინდივიდუალობის მკაფიო ჩამოყალიბების ხანაა: სწორედ აქ გამოიკვეთა საბოლოოდ მისი ლირიკული ინტონაცია და მისი პოეზიის თემატიკური არეალიც. ამ წლებითაა დათარიღებული „აჩრდილის“, დრამატული პოემის „ქართველის დედას“, „კაკო-ყაჩაღის“ პირველი ვარიანტები და მთელი წყება ილიას უკვე ქრესტომათიულად ცნობილი ლექსებისა — „გუთნის-დედა“ („ერთ ბედ ქვეშა ვართ, ლაბავ, მე და შენ, / წილად გვარგუნეს შავი მინა ჩვენ...“), „ლოცვა“, „დაე თუნდ მოვკვდე, არ მემიწიან...“, „ქართველის დედას“ („ქართველის დედაო, ძუძუ ქართველისა უწინ მამულსა უზრდიდა შვილსა...“), „ნანა“, „გაზაფხული“ („ტყემ მოისხა ფოთოლი, აგერ მერცხალიც ჭყვივის..“) „პოეტი“ — ილიას საპროგრამო ლექსი, „ელეგია“ — მონატრებითა და ტკივილით აღსავსე შორიდან დანახული სურათი მძინარე სამშობლოსი:

მკრთალი ნათელი სავსე მთვარისა  
მშობელ ქვეყანას ზედ მოჰფენოდა  
და თეთრი ზოლი შორის მთებისა  
ლაჟვარდ სივრცეში დაინთქმებოდა.  
არსაიდამ ხმა, არსით ძახილი!..  
მშობელი შობილს არრას ეტყოდა,  
ზოგჯერ-კი ტანჯვით ამოძახილი  
ქართველის ძილშია კვენესა ისმოდა!  
ვიდექ მარტოკა.. და მთების ჩრდილი  
კვლავ ჩემ ქვეყნის ძილს ეალერსება...  
ოხ, ღმერთო ჩემო! სულ ძილი, ძილი,  
როსლა გვეღირსოს ჩვენ გაღვიძება?!  
(ჭავჭავაძე 1914: 46)

იმავე სულისკვეთებით იყო დამუხტული გამოძახილი იტალიის განმათავისუფლებელი მოძრაობის ბელადის ჯუზეპე გარიბალდის გამარჯვებებზე — „მესმის, მესმის...“

ილია აღმერთებდა გარიბალდის, ერთხანს მის არმიამო მოხალისედ წასვლასაც კი აპირებდა და ამ ჭაბუკური გატაცების ნიშნად, მის კაბინეტში, რუსთაველის და ერეკლე მეორის სურათების გვერდით, უცვლელად ეკიდა იტალიის ეროვნული გმირის პორტრეტი.

ადვილი წარმოსადგენია, როგორი პათოსით წაუკითხავდა ილია ამ ლექსს ახალი იმედებით ატაცებულ თავის მეგობრებს:

მესმის, მესმის სანატრელი  
ხალხთ ბორკილის ხმა მტვრევისა!  
სიმართლის ხმა ქვეყნადა ჰქუხს  
დასათრგუნვლად მონობისა.  
აღმიტაცებს ხოლმე ის ხმა  
და აღმინთებს იმედს გულში...  
ღმერთო, ღმერთო! ეს ხმა ტკბილი  
გამაგონე ჩემს მამულში!  
(ჭავჭავაძე 1914: 55)

რამდენიმე წლის შემდეგ, თავის ჟურნალში, „საქართველოს მოამბეში“, ილიამ გამოაქვეყნა იტალიის განმათავისუფლებელი მოძრაობისადმი მიძღვნილი წერილი ნიკოლოზ დობროლუბოვისა, რომლის პოლემიკური მახვილიც ცარიზმის წინააღმდეგ იყო მიმართული.

ილიას ბიოგრაფი, გრიგოლ ყიფშიძე წერდა: „რუსეთის მაშინდელმა მწერლობამ ხომ უადრეს აღფრთოვანებამდე მიაღწია. პოეზიასა და პოეტურ პროზაში მეფობდნენ: ჯერ გოგოლი და ლერმონტოვი,

ლევ ტოლსტოი, ტურგენევი, ნეკრასოვი და მერე მათი ჩამოდგმა: გრიგოროვიჩი, გონჩაროვი, დოსტოევსკი — ეს მოციქულნი ახალის წეს-წყობილები; პუბლიცისტიკაში ბრწყინავდნენ: ჩერნიშევსკი, დობროლუბოვი, პისარევი. პეტერბურგის უნივერსიტეტი სავსე იყო პირველ-ხარისხოვან პროფესორებით: კოსტომაროვი, პიპინი, კაველინი, სტასულევიჩი, სპასოვიჩი — აი ვინ იყვნენ მოძღვარი და ხელმძღვანელი მაშინდელ ახალგაზრდობისა და, მამასადაამე, ილიასიც“ (ჭავჭავაძე 1914: 25).

ამავე დროს, ილია ყოველთვის ხაზს უსვამდა, რომ რუსეთში აღმოცენებული იდეებისა და კონცეფციების ქართულ სინამდვილესთან მისადაგებას დიდი სიფრთხილე და დაფიქრება ჭირდებოდა: „ჩვენს ქვეყანას სულ სხვა ტკივილი აქვს, — წერდა იგი, — სულ სხვა ფათერაკი სდევს... ჩვენებური დღევანდელი დღე სულ სხვასა თხოულობს, სულ სხვას დალაღებს... ის „სხვა რამეა“ ჩვენის დაცემულის ვინაობის აღდგენა, ფეხზედ დაყენება და დაცვა ყოველის მოსალოდნელის ფათერაკისაგან. რომ ეგ ფათერაკი მოსალოდნელი იყო და დღესაც თავიდანვე ვერ აგვიცდენია — ეგ ცხადზედ-ცხადია...“ (ჭავჭავაძე 1955: 95).

მაგრამ, რაც არ უნდა იყოს დაკავებული კაცის ფიქრი და გონება საზოგადო საქმით, თუ ეს კაცი 20-23 წლისაა, და ამასთანავე პოეტი, მის გულში ყოველთვის მოიძებნება ერთი პატარა კუნჭული, რომელიც მხოლოდდამხოლოდ სიყვარულისთვისაა განკუთვნილი.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ილია პეტერბურგიდან ლექსით დამეშვიდობა თავის ბოლო გატაცებას — ლიზა ჭავჭავაძეს და ნევის ნაპირებზე, მისი გულის ის, გამოქთავისუფლებული ადგილი ახლა გენერალ ჩაიკოვსკის ასულმა დაისაკუთრა, უმცროსმა დამ დიდი რუსი კომპოზიტორისა. ილიას ინიციალებით აღუნიშნავს თავისი ახალი სიმპატიისადმი მიძღვნილი ორივე ლექსი და, აქედან გამომდინარე, კარგა ხანს ითვლებოდა, რომ მათი ადრესატი — სოფიო ჩაიკოვსკაია იყო. მაგრამ, როგორც პროფესორმა გურამ შარაძემ დაადგინა — ეს გახლდათ არა სოფიო, არამედ საშა ანუ ალექსანდრა ჩაიკოვსკაია, რომელიც ხალისით მასპინძლობდა ქართველ თავყვანისმცემელს, მაგრამ ცოლად სხვას გაჰყვა და გულგაბზარული დატოვა ჩვენი პოეტი.

ალექსანდრა ჩაიკოვსკაიასადმი მიძღვნილი ილიას ლექსები 1860 — წლის ზაფხულითაა დათარიღებული. შეუდარებლად მწარე იყო ილიასათვის გაზაფხული იმავე წლისა, როდესაც იქვე, პეტერბურგის კადეტთა კორპუსში ჩარიცხული მისი უმცროსი, საყვარელი ძმა — თეიმურაზი გარდაიცვალა.

„...რა დაუშავეთ ეგრეთი ღმერთსა, რომ ეგრე უწყალოთ და შეუბრალებლათ გვინამლავს დღეებს ამთვენ ტანჯვით. ჩემი პატარა თემურა სადღა არის, მამიდაჯან! დავკარგე საუკუნოთ პირველი და უკანასკნელი ძმა, მერე რა ძმა? ველარ გნახავთ ის საწყალი და უბედური...“ — წერდა ილია მამიდამისს (ჭავჭავაძე 1961: 19).

ერთი წლის შემდეგ, ილია საქართველოსაკენ გამოემართა. რკინიგზა იმხანად მხოლოდ პეტერბურგსა და მოსკოვს შორის იყო გაყვანილი და მგზავრობას თბილისამდე თვეზე მეტი ჭირდებოდა.

უკვე მესამე წელი იყო, რაც ივანე კერესელიძის „ცისკარი“ მის ლექსებსა და თარგმანებს ბეჭდავდა, მაგრამ ილია გრძნობდა, რომ ეს ჟურნალი „მამებისა“ იყო, ახალი თაობის მიზანსწრაფვას ვერ უთანაგრძნობდა და შესაძლოა ამიტომაც, პეტერბურგში დანერული მისი ლექსების უკეთესი ნაწილი „ცისკრის“ ყურადღების მიღმა დარჩა.

ამ ზამთარს ილიამ უკვე სულ სხვა ჟანრის ნაწარმოები გაგზავნა „ცისკარში“ გამოსაქვეყნებლად — კრიტიკული წერილი „ორიოდე სიტყვა თავად რევაზ შალვას ძის ერისთავის მიერ კოზლოვიდგან „შეშლილის“ თარგმნაზედა“ და თავდაპირველად არც კი უნდოდა ეს წერილი მისი გვარით გამოქვეყნებულიყო... მაგრამ ილიას სტატია მისივე ხელმოწერით გამოქვეყნდა „ცისკრის“ აპრილის ნომერში, იმთავითვე იშვიათი ვნებათაღელვა გამოიწვია, „მამათა და შვილთა“ ლიტერატურული ბრძოლის მიზეზი შეიქნა და სამუდამოდ დაუკავშირა ილიას სახელი ქართული სალიტერატურო ენისა და მწერლობის განახლებას.

ჩვენ ისე ხშირად ვიმეორებთ ილიას ცნობილ მონოლოგს „მგზავრის წერილებიდან“, რომ, ვგონებ, სინედლე დაუუკარგეთ სამშობლოსთან მოსალოდნელი შეხვედრით შემკრთალი ოცდაოთხი წლის ჭაბუკის განცდას, რადგან ილიას ისტორიულ რეტროსპექტივში აღვიქვამთ — უკვე განდიდებულსა და გაღმერთებულს. ამ რეტროსპექტივას თუ დავივიწყებთ და „მგზავრის წერილებს“ ავტორის თანამედროვეთა თვალთ შევხედავთ, ილიას მოკრძალება კი არ გაგვიკვირდება, არამედ ის თავდაჯერება, რომელიც მის შეკრთობას ენაცვლება და რომლითაც ეს კურსდამთავრებული სტუდენტი, რამდენიმე ლექსისა და ერთი სტატიის ავტორი, ერის სულიერი მოძღვრის მონოლოგს წარმოსთქვამს.

თუკი საქართველოს მართლა ჰყავს ზეგარდმო მფარველი, სწორედ მან ჩასჩურჩულა ყურში პეტერბურგიდან სამშობლოში გამომგზავრებულ ჭაბუკს ეს სიტყვები: „როგორ შევეყრები მე ჩემს ქვეყანას და როგორ შემეყრება იგი მე, ვიფიქრე. რას ვეტიყვი მე ჩემს ქვეყანას ახალს და რას მეტიყვის იგი მე? ვინ იცის: იქნებ მე ჩემმა ქვეყანამ ზურგი შემომამციოს, როგორც უცხო ნიადაგზედ გადარგულსა და აღზრდილსა? იქნება ზურგიც არ შემომამციოს, იქნება მიმითვისოს.“

...გადავწყვიტე, რომ ჩემი ქვეყანა მიმიღებს და მიმითვისებს კიდევ, იმიტომ რომ იმისი სისხლი და ხორცი ვარ; იმის სიტყვასაც და ენასაც გავიგებ, იმიტომ რომ მამულის სიტყვას მამულის-შვილი ყურს უგდებს განა მარტო ყურითა, გულითაცა, რომლისთვისაც დუმილიც გასაგონია; ჩემს სიტყვასაც გავაგებინებ, იმიტომ, რომ შვილის სიტყვა მშობელს ყოველთვის ესმის“ (ჭავჭავაძე 1950: 10).

იმავე, 1861 წლის შემოდგომაზედ ილია ახლა უკვე ლექსად გააცხადებს მთელი თავისი ცხოვრების მრწამსს:

ჩემო კალამო, ჩემო კარგო, რად გვინდა ტაში?  
რასაც ვმსახურობთ, მას ერთგულად კვლავ ვემსახუროთ,

ჩვენ წმინდა სიტყვა უშიშარად მოვფინოთ ხალხში  
ბოროტ საკლავად, — მათ სულ-ხდომის სეირს ვუყუროთ.  
თუ კაცმა ვერ სცნო ჩვენი გული, ხომ იცის ღმერთმა,  
რომ წმინდა არის განზრახვა და სურვილი ჩვენი:  
აგვიყოლია სიყრმიდანვე ჩვენ ქართველის ბედმა,  
და დაე გვძრახონ, — ჩვენ მის ძეხვით დავლიოთ დღენი.  
ჩემზედ ამბობენ: „ის სიავეს ქართველისას ამბობს,  
ჩვენს ცუდს არ მალავს, ეგ ხომ ცხადი სიძულვილია“,  
ბრიყვნი ამბობენ, კარგი გული კი მაშინვე სცნობს —  
ამ სიძულვილში რაოდენიც სიყვარულია!  
(ჭავჭავაძე 1914: 72)

ამ „კარგმა გულმა“, თვითონ მიაგნო ილიას, როდესაც მას ოღლა თადეოზის ასული გურამიშვილი გააცნეს.

1863 წლის 10 აპრილს სამების ეკლესიას თბილისში ორი ეტლი მიადგა. მღვდელი ნიკოლოზ არდაზიანი ფრიად გაკვირვებული იყო, რომ ჯვარდასანერად მოსულ წარჩინებულ ოჯახიშვილთ — ჭავჭავაძესა და გურამიშვილს — მხოლოდ მეფეკარენი ახლდნენ, მაგრამ გუმანით მიხვდა, რომ ქორწინება საიდუმლო იყო და ბედნიერ, ოდნავ შეცბუნებულ ახალგაზრდებთან დამშვიდობებისას, გულში ღმერთს შეავედრა რაღაც იშვიათი სიკეთისა და სათნოების შუქით სახეგანათებული ეს წყვილი.

გამზრდელი მამიდა ილიასი ყვარელიდან ილოცებოდა:

„ჩემო სიცოცხლე, შვილო ილიავ!

ბევრს გაკოცებ ლამაზს თვალეზედ და ღმერთსა ვთხოვ შენის ცოლით თქვენ ბედნიერებას და შვილიერობას, კიდევ გილოცავ, შვილო ქორწინებას ღმერთთან აღგავსოს ბედნიერებით, როგორც თქვენი და ჩემის სურვილი იყოს. მომიტევე, ცალკე ვერ მოგწერე, კიდევ არ შემიძლიან. ეხლა შენ და შენის ცოლის წიგნს შეუძლიან ჩემი კურნება და პოტრეთებს.

შენი ჭირიმე, ილიავ!

შენი მამიდა

მაკრინე ერისთავი“ (შარაძე 1987: 169).

გურამიშვილიანთ მხარე სდუმდა: საგურამოს მფლობელი, გულგოროზი თავადი თადეოზი, ჭავჭავაძეთა იმჟამინდელი შეჭირვების გამო, ქორწინებას უთანასწოროდ თვლიდა და გულში ეჭვობდა — ვაითუ სიძეს ჩემს მამულეზე უჭირავს თვალიო. უფროსი დაი ოღლასი — ეკატერინე, გენერალ სტაროსელსკიზე გათხოვილი, დარცხვენილი იყო, რადგან ოღლას საიდუმლო გათქვა, შესაძლოა, ილიას „მეამბოხეობის“ შიშით და დიდად გაურთულა მიმონერა და იღუმალი შეხვედრები შეყვარებულთ. სხვათაშორის, ეს მინერ-მონერაცა და ეს შეხვედრებიც, ცხრამეტი წლის გულცთომელი ოღლას ინიციატივით დაიწყო.

გამოხდა ხანი და თადეოზ გურამიშვილმაც დაინახა თავისი სიძის ღირსებანი, ხოლო დიმიტრი სტაროსელსკი, მეფისნაცვლის კანცელარიის უფროსად ყოფნის დროს, დიდად დაეხმარა ილიას წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების დაარსებაში.

თვით ოღლას შესახებ ილიას ბიოგრაფი გრიგოლ ყიფშიძე წერდა, რომ „ოღლა აღმოჩნდა ყოვლად კეთილი, სათნო ხასიათის ადამიანი, ქველისმომქმედი, ყოვლის კეთილის თანამგრძობელი, დიდად მოსიყვარულე თავისი სახელოვანი ქმრის და მალმერთებელი მისის ნიჭისა“ (ჭავჭავაძე 1914: 31).

ოღლასა და ილიას შვილი არ მისცემიათ და მათ პირმშოდ, ზოგჯერ ხუმრობით, ზოგჯერ სერიოზულად, ილია იმავე 1863 წელს დაარსებულ თავის ჟურნალს — „საქართველოს მოამბეს“ თვლიდა.

„ვის არ ახსოვს ეს წელიწადი (1863 წ.), როცა ილია ჭავჭავაძემ დაიწყო „საქართველოს მოამბის“ გამოცემა, — წერდა ნიკო ნიკოლაძე, — იმხანად, როცა ერთის მხრით ჩვენი ცხოვრება, უწინდელ კალაპოტს სცვლიდა და ახალში შესვლას აპირებდა... რაც კი რაიმე იყო ჩვენში ახალგაზრდა, მხნე, ახალი წესის და ცხოვრების მოყვარე, ყველამ იცნო ის პატიოსანი მომავლის დროშა, რომელიც მხნედ ეკავა ილია ჭავჭავაძეს. ძველმა წესმა, ძველმა კაცობამ თავი შეაფარა „ცისკარს“ და ამნაირად იმ ბრძოლაში, რომელიც გაიმართა „საქართველოს მოამბესა“ და „ცისკარს“ შუა, ჩანდა ის ნამდვილი და ძლიერი ბრძოლა, რომელიც იმ დროს სდუღდა ძველსა და ახალს შუა ჩვენს ცხოვრებაში...“ (კრებული 1872: 1.1)

აქვე უნდა ითქვას, რომ ნებართვისათვის, ჟურნალის დასაარსებლად, ილია უნდა მისულიყო სწორედ „მამათა“ ბანაკის ერთ-ერთ მესვეურთან, გრიგოლ ორბელიანთან, რომელიც იმხანად კავკასიის მეფისნაცვლის მოვალეობას ასრულებდა. ორბელიანმა პეტერბურგში იშუამდგომლა და გამოითხოვა კიდევ ეს ნებართვა.

ნახევარი საუკუნის შემდეგ, ილიას მტრებს, უკვე მართლა მტრებს, წინკლების გარეშე, პროლეტარიატის ქომავლებს და სულით მათხოვრებს ირონიულად ეღიმებოდათ გრიგოლ ორბელიანის არისტოკრატიულ მანერებზე.

მართალია, „საქართველოს მოამბემ“ მხოლოდ ერთ წელს იარსება, მაგრამ ილიას მაინც შეეძლო თავი ენუგეშებინა იმით, რომ ქართულ საზოგადოებას არაერთი ახალი სახელი და ნაწარმოები გააცნო, ხოლო მის საპროგრამო ლექსში „ჩემო კალამო“, ასევე საპროგრამო წერილში — „საქართველოს მოამბეზედ“, ნაწყვეტებში „კაკო-ყაჩალიდან“ და „აჩრდილიდან“ და ბოლოს — ჯიმშერიძის ფსევდონომით გამოქვეყნებული „კაცია-ადამიანი?!“ — იყო ნათქვამი ყველაფერი, რაც კი იმხანად მას უნდოდა მკითხველისათვის ეთქვა.

„იმ დროის გამგეთა, იმ ხანის უფალთა სურათია „კაცია-ადამიანი?!“, — წერდა კიტა აბაშიძე, — პირუტყვად ქცეულ კაცს იმდენად დაუკარგავს ყოველი თვისება ადამიანობისა, რომ მათი ადამიანობა

საკითხავ საგნადაც კი გადაქცეულა. მათი ღმერთი მარტო მათი მუცელია, მათი იდეალი — არტალა და ბოზბაშია, მათი საქმიანობა და გონების ვარჯიში ბუზების თვლაში გამოიხატება...“ (ჭავჭავაძე 1914: 10).

დღესაც კი, „თათქარიძეობის“ გენის ძიება, სიმაძღრის კულტზე და ქართულ თვითკმაყოფილებაზე ლაპარაკი, აშკარა გალიზიანებას იწვევს — როგორი გაბედულება უნდა ჰქონდეს ოცდახუთი წლის ახალგაზრდა კაცს, რომ, ათიოდე თანამოაზრის გამოკლებით, მთელ თავის გარემოცვას, თავის კლასს საჯაროდ სილა განანას, ქეჩოში ხელი ჩაავლოს და ძალით ჩაახედოს იმ წუმპეში, რომელშიც გასიებული, გაგომბეშოებული ლუარსაბები და დარეჯანები ზიან და კიდევ ერთხელ შეაგონოს: „კმაყოფილება კაცის მომაკვდინებელი სენია!“

„საქართველოს მოამბის“ ბოლო, მეთორმეტე ნომერი 1864 წლის იანვარში გამოვიდა, იმავე წლის გაზაფხულზე ილიამ იმერეთის თავადაზნაურობა აღაშფოთა — ამჯერად ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორთან მივლინებულმა, მომავალი რეფორმის წინ, საგანგებო მინდობილობათა მოხელემ, რომელსაც უნდა გაერკვია — რა ურთიერთობანი სუფევდა გლეხკაცობასა და მემამულეთა შორის.

შემდგომი თანამდებობა ილიასი დუშეთის მაზრის მომრიგებელი შუამავლობა გახლდათ. სწორედ აქ, დუშეთში გაატარა მან თითქმის ათი წელი და იმდროინდელი შთაბეჭდილებანი — ჯერ შუამავლისა, მერე უკვე მოსამართლის, — ხშირი მოგზაურობა მთის სოფლებში, როგორც ანონასწორებდნენ იმ უსიამოვნო ტვირთს, რომელიც ილიასწაირ ადამიანს აწევს სახელმწიფო სამსახურში ყოფნის გამო.

როდესაც ოღლა დუშეთში არ იყო, ილია განსაკუთრებით იწყენდა და სწორედ ასეთ წუთებში მადლობას სწირავდა ღმერთს, რომ მისი ხელობა — მწერლისა, — არა თუ ასატანს ხდოდა, გულისხმობდა კიდევ ამ სიმარტოვესაც, ამ ტკივილსაც, ამ გადაკარგულობის შეგრძნებასაც... ჭეშმარიტი ხელოვანი აბსოლუტურად მარტო ხომ არასდროს რჩება, რადგან უხილავი და მარადიული თანამოსაუბრე ჰყავს...

ილიას „მომრიგებლობითი მოღვაწეობის“ პირველი შთაბეჭდილებანი აისახა მის „ოცნებაში“ უკვდავი გლაზა ჭრიაშვილით (სრული სათაური, მოგეხსენებათ, ასეთია — „გლეხთა განთავისუფლების პირველადი დროების სცენები“ — ზ. ა.).

დუშეთშივეა დაწერილი ილიას ცნობილი ლექსი „1871 წლის 23 მაისი (კომუნის დაცემის დღე)“, „მამათა“ ბანაკის გამამწარებელი „გამოცანები“ და „კიდევ გამოცანები“, რომლებშიც იმხანად საქვეყნოდ ცნობილ პიროვნებათაგან (გრიგოლ ორბელიანის, პლატონ იოსელიანისა და მიხეილ თუმანიშვილის ჩათვლით — ზ. ა.), ერთადერთი, ვისაც, ილიას აზრით, „ქვეყანა ფეხებზე არ ჰკიდია“, — დიმიტრი ყიფიანი გახლდათ.

„მამათა და შვილთა“ ბრძოლის განახლებისთანავე, აკაკი თავისი ძველი თანამოსანგრის მხარდამხარ იდგა (გავიხსენოთ მისი — „ხარაბუზა გენერალს“), მაგრამ ილიასათვის განსაკუთრებით ძვირფასი იყო რამდენიმე წლით ადრე „ცისკარში“ გამოქვეყნებული წერილი აკაკისა, რომელშიც ის, ბედის ნებების გულუხვობით, ადგილს უმკვიდრებდა ილიას ქართული პოეზიის ოლიმპზე: „ბარათაშვილი და ჭავჭავაძე სწორეთ ერთ ტახტზე სხდომის ღირსები არიან, ერთგვარი დამსახურება აქვთ ჩვენს ლიტერატურაში, ერთ გვართ დაუფინყარები არიან, ერთს გაუწყვეტლის ჯაჭვით გადაბმულები ერთის მეორეზე; ერთის უმეორისოდ გაგება ძნელია“ (ცისკარი 1865: 94).

თვითონ ილია, რალა თქმა უნდა, გრძნობდა, რომ ჭაბუკური რომანტიზმი, მის ცხოვრებაშიც და მის პოეზიაშიც, ნელინელ ადგილს უთმობდა უღმობელ რეალიზმს, გრძნობდა, რომ საზოგადოებრივ სცენაზე მან პათეტიკური გმირის და არა თვალცრემლიანი შეყვარებულის როლი დაისაკუთრა. ამის დასტური იყო ილიას ლირიკის შეთხელებული რვეულიც და გამიზნული პათოსიც მისი ლექსების უმეტესობისა: უკანასკნელი სატრფიალო ლექსი ჭაბუკმა ილიამ ოცდასამი წლისამ დაწერა და ამის შემდეგ მხოლოდ ერთხელ, უკვე ორმოცი წლისა, დაივიწყებს იგი ჩვეულ გულჩათხრობილობას და ტკბობა-ტკივილით ლექსში გააცხადებს თავის საიდუმლოს:

მე მისი ვარ, ის კი არ არის ჩემი,  
ის სხვას ასმევს ნეკტარს ნეტარებისას;  
სხვას თავს ევლის, სხვას შეჰხარის, სხვას ეტრფის,  
მე კი ვწყველი დღეს ჩემი გაჩენისას...  
(ჭავჭავაძე 1914: 106)

ილიას ერთი, მეტად საინტერესო განმარტება აქვს პოეზიისა: „პოეზია მადლია, ნიჭია, რომელიც ეძლევა მხოლოდ კაცთა, ღვთით რჩეულთა. მადლია, მაგრამ ამასთანავე ტვირთიც არის, — რადგანაც იგი მოვლენილია, რომ ჭრილობიდან სისხლის შეწყვეტილი დენა კაცთა სიცოცხლეს შეუყენოს“ (ჭავჭავაძე 1978: 39).

ახლა, ერთი წამით კვლავ დუშეთში თუ დავბრუნდებით, დავინახავთ ილიას „კრებულთ“ ხელში. ილიას იმიტომაც მოწონდა ეს ჟურნალი, რომ მისი „საქართველოს მომბის“ ტრადიციას განაგრძობდა და, ამასთანავე, რედაქტორებიც — ჯერ ნიკო ნიკოლაძე და მერე გიორგი წერეთელი, ილიასადმი განსაკუთრებულ მოწინებას იჩენდნენ: ილიას ლექსების, პოემების, თარგმანების, ფოლკლორის შეგროვილი ნიმუშების დიდი ნაწილი სწორედ „კრებულში“ გამოქვეყნდა; ასევე — ილიას ერთი ყველაზე მწარე ლექსი, — „ბედნიერი ერი“:

ჩვენისთანა ბედნიერი  
განა არის სადმე ერი?!  
ყველა უნჯი,  
ყველა მუნჯი,  
გულჩვილი და ღმობიერი;

თვალაბმული,  
 თავაკრული  
 პირს ლაგამი ზომიერი;  
 ყველა ყრუი,  
 ყველა ცრუი,  
 ჭკვადამჯდარი, გულხმიერი;  
 მცირე, დიდი  
 ყველა ფლიდი,  
 ცუღლუტი და მანკიერი.  
 ჩვენისთანა ბედნიერი  
 განა არის სადმე ერი?!  
 მტვერნაყრილი,  
 თავდახრილი,  
 ყოვლად უქმი, უდიერი;  
 უზღუდონი,  
 გზამრუდონი,  
 არ გამტანი და ცბიერი;  
 მტრის არ მცნობი,  
 მოყვრის მგმობი,  
 გარეთ მხდალი, შინ ძლიერი;  
 არ რის მქონე,  
 არ რის მცოდნე,  
 უზრუნველი და მშიერი.  
 ჩვენისთანა ბედნიერი  
 კიდევ არის სადმე ერი?!  
 (ჭავჭავაძე 1914: 85-86)

ამ ლექსის დაწერიდან ორი წლის შემდეგ, 1873 წელს, ილია გამოეთხოვა დუშეთს, სახელმწიფო სამსახურს და თბილისში დაბრუნდა. მისი ბიოგრაფიის შემდგომი პერიოდი სათავადაზნაურო ბანკისა და „ივერიის“ დაარსებით აღინიშნება.

თუ უფრო ზოგადად შევხედავთ ილიას ცხოვრების ქარგას, უთუოდ დავინახავთ, რომ მისი მოღვაწეობის ყველა სფეროს აერთიანებს სიჭაბუკიდანვე გაცნობიერებული მიზანსწრაფვა — თვისტომი გამოაფხიზლოს, თათქარიძეთა კარ-მიდამოში მოცხებული ტალახი ჩამორეცხოს, სიმართლის სარკეში ჩაახედოს და მისაწავლოს „ბედნიერი ერის“ უღმობელი განაჩენისაგან თავდახსნის გზა.

რაც უფრო დიდია ისტორიული ფიგურა, მით უფრო მეტ ინტერესს იწვევს მისი პიროვნული თვისებები, ჩვევები და მიდრეკილებანი. თითქოს რამდენი რამ ვიცით ილიაზე და ამ დროს ძალზედ ძნელია წარმოვისახოთ მისი რეალური პორტრეტი: „წყეული ხასიათი მაქვს, — უთქვამს როგორღაც, — გულში რაც გინდა დარდი მქონდეს, არავის გაუზიარებ. მოხდება ხოლმე, რომ მთელი კვირაობით ჩემს ფიქრებს მარტო ვატარებ, ვარ გაჩუმებული და დამუნჯებული, არავინ იცის, რა მტკივა და რა მომდის; არც მიყვარს ამაზე სხვები დამეკითხონ, თუნდა ეს სხვები მახლობლებიც იყვნენ. ამისთანა ხასიათის ადამიანის გაძლება ძალიან ძნელი უნდა იყოს შინაურებისათვის“... (ჭავჭავაძე 1966: 74).

იაკობ მანსვეტაშვილი იგონებდა: „ბევრისაგან გამიგონია, ილია მკაცრი, სასტიკი და ხშირად მკვახე ადამიანიაო, ტყუილად ხომ არ ამბობდნენ, რომ „ოთარაანთ ქვრივი“ თვით ილიაა, მხოლოდ კაბაში გადაცმულიო. რამდენადაც მე ვიცნობდი ილიას, ვერ ვიტყვი, რომ ეს სავსებით მართალი იყოს. ილია უფრო გულჩათხრობილი კაცი იყო, მაგარი, გაუტყუავი, ცოტა ჯიუტიც, მაგრამ სასტიკი კი არა. გულს ძნელად გაუხსნიდა ადამიანს და თუ გაუხსნიდა კიდევ, თავი მაინც ისე შორს ეჭირა, რომ გაკადნიერებას ვერვინ გაუბედავდა. და თუ ვინმე გაკადნიერდებოდა, ძვირად დაუჯდებოდა ასეთი თავხედობა“...

„ილია მაგარი იყო, როგორც სალი კლდე, და დრეკა ვერ უყვეს. ვერც ხმლის ელვარებით, ხანჯლების ტრიალით, ვერც დამბაჩების გულზე მიბჯენილ ლულით ვერ შეაშინეს, ვერ მოახრვეინეს ქედი. ვერასოდეს ვერ გადაათქმევინებდნენ ხოლმე იმას, რაც მას მართლად მიაჩნდა. ილიამ უკან დახევა არ იცოდა: მეომრის უკან დახევა, გამოქცევა ბრძოლის ველიდან — სიმუხთლეა, ღალატიაო, — იტყოდა ხოლმე ილია, როცა უსაყვედურებდნენ ხოლმე, ჯიუტობას, სიკერპეს, სიმკაცრეს. ასეთი სიმაგრე, შეუპოვრობა, სიმკვახე და მოურიდებლობა იყო მიზეზი იმისი, რომ ილია არა ერთხელ ყოფილა ბარიერთან მდგომი, არა ერთხელ ყოფილა მისი სიცოცხლე ბენვზე დაკიდებული“ (მანსვეტაშვილი 1936: 119).

აქვე შევნიშნავთ, რომ უკანასკნელი დუელი ილიას უნდა ჰქონოდა სიკვდილამდე ორი წლით ადრე — 1905 წელს, უკვე 68 წლისას, მაგრამ მონინალმდეგეს ბოდიში მოუხდია და დუელი არ შემდგარა. ასევე სისხლისდაუღვრელად, იმდროინდელი ტრადიციის თანახმად, დამთავრდა ილიას დანარჩენი ექვსი დუელი.

იმავე მოგონებებში, ილიას გარეგნობაცაა აღწერილი: „ილია დაბალი ტანისა იყო, ჩასხმული, კარგად ჩასქელებული, კისერი ჩარგული, ერთი სიტყვით, „ბურთივით მრგვალი“, როგორც მოსწრებულად დაახასიათა გრ. ორბელიანმა. მაგრამ ამ ტანზე, რომელსაც ვერ დავსწამებთ სილამაზის ნიმუშობას, იჯდა თავი, რომელიც საბერძნეთში ღირსი და დამამშვენებელი იქნებოდა ფიდიუსის ქანდაკებისა. წარმოიდგინეთ მაღალი, გამლილი, გადატყეცილი შუბლი, სწორე, თითქოს საგანგებოდ ჩამოსხმული, გამოქანდაკებული ცხვირი, მრგვალი, მოძრავი ნესტოებით, მოკუმული ტუჩებით, მოკუმული ისე მაგრად, რომ კბილებს არასოდეს არ გაჩვენებდათ. შემორგვალებული, ცოტად წინ წამოწეული ნიკაპი და თვალები, ჭკვიანი, მეტყველი, ილიას თვალები, ხან ლმობიერნი, სათნოიანი, როდესაც მეგობრულად

გამოიყურებოდნენ; ხან არა ამ ქვეყნიური, ზეციური, როდესაც შემოქმედების სივრცეში დაცურავდნენ; ხან მრისხანნი, ცეცხლის მფრქვეველნი, როდესაც მტერს შეებრძოდა, — წარმოიდგინეთ ყველა ეს და თქვენ თვალწინ გეყოლებათ ცოცხალი ილია“ (მანსვეტაშვილი 1936: 84).

ეს სიტყვიერი პორტრეტი თუ მართლაც გაცოცხლდება ჩვენს წინაშე, არც იმის წარმოდგენა გაგვიჭირდება, როგორი შინაგანი ღირსებით კითხულობს უკვე ჭაღარაშერეული ილია სიჭაბუკეში დანერილ ამ სტრიქონებს:

მე ცა მნიშნავს და ერი მზრდის,  
მინიერი ზეციერსა;  
ღმერთთან მისთვის ვლაპარაკობ,  
რომ წარუძღვე წინა ერსა...  
(ჭავჭავაძე 1914: 62)

მაგრამ ღმერთთან ლაპარაკი ილიას სულ უფრო და უფრო ნაკლებად უწევს პოეზიის ენაზე, რადგან დუშეთიდან თბილისში დაბრუნების შემდეგ, მისი ენერჯის, დროისა და ყურადღების უმეტესი ნაწილი, საადგილმამულო ბანკისა და „ივერიის“ გაძლოლას ხმარდება.

ასეა — „რომ წარუძღვე წინა ერსა“ — ოცდაათი წელი თბილისის სათავადაზნაურო საადგილმამულო ბანკს უნდა შესწირო, რათა ქართულმა უდარდებლობამ მთლად არ გააღატაკოს შენი ერის რჩეული ნაწილი; მაღლიერების ნაცვლად — მდურვა და საყვედური „პილპილმოყრილი მაღლისათვის“, ძველ თანამშრომელთა გულგაცემა და რაც ყველაზე უფრო საწყენია, მტრობა ივანე მაჩაბელთან; იმ ივანე მაჩაბელთან, რომლის სხვისგან ძაგებას ილია მანიც ვერ იტანდა, რადგან ამ დაწყვეტილი ბანკის მიუხედავად, სათუთად მოსაგონარი ჰქონდა მათი ერთობლივი მუშაობა პეტერბურგში შექსპირის „მეფე ლირის“ თარგმანზე და „ივერიის“ თანარედაქტორობის პირველი წლები.

დღეს ხომ შეიძლება უკვე დაბეჯითებით ითქვას, რომ მე-19 საუკუნის არცერთ ჟურნალ-გაზეთს ისე გამიზნულად არ წარუმართავს საზოგადოებრივი ცხოვრების კალაპოტი, როგორც ილიას „ივერიის“, 1877 წელს დაარსდა, როგორც გაზეთი, მერე ჟურნალად გადაკეთდა, ხოლო 1902 წელს, როდესაც ილიამ რედაქტორობა მიატოვა, — კვლავ გაზეთი იყო. სხვას რომ არა, მარტო ილიას სტატიები: „ოსმალის საქართველო“, „წერილები მეცხრამეტე საუკუნის ქართულ ლიტერატურაზე“, „ქვათა ღალადი“, „რა გითხრათ, რით გაგახაროთ“, „მეცხრამეტე საუკუნე“ და ამ ბრწყინვალე მწკრივის გამაგრძელებელი მთელი წყება წერილებისა ისტორიის, სამართლის, ეკონომიკის, პოლიტიკის საკითხებზე ნათელყოფენ, რომ არ იყო არცერთი სვერო იმდროინდელი ცხოვრებისა, რომელსაც ვერ გასწვდა „ივერიის“ რედაქტორის გამჭრიახი თვალი და გონება.

იმავე „ივერიაში“, უკვე იშვიათ, ობოლ მარგალიტებად ჩანან ილიას მხატვრული ქმნილებანი — „განდევილი“ და „მეფე დიმიტრი თავდადებული“, „ოთარაანთ ქვრივი“ და „სარჩობელაზედ“...

სხვა საკითხია, თუ როგორ დაუფასდა ყოველივე ასეთ რედაქტორს და ასეთ ავტორს „ივერიის“ კოლეგათაგან.

„ივერიაში“ 1906 წლის აპრილში დაუზარებლად გადმობეჭდა სოციალ-დემოკრატების ჟურნალ „მოგზაურიდან“ ამაზრზენი, ცილისმწამებლური წერილი, ილიასაგან ვითომდა შევიწროებული გლეხობის შესახებ, თვალთმაქცური სარედაქციო მინაწერით: „ნუთუ „გლახის ნაამბობის“ ავტორს მართლა ასეთი დამოკიდებულება აქვს გლეხებთან? ჩვენ არ გვინდა ეს დავიჯეროთ“ და ა.შ., მაგრამ ილიას პასუხი, — მისი პუბლიცისტიკის შედეგად, — „ნუ თუ“ — მაინც არ გამოაქვეყნა თავის ფურცლებზე და ცალკე, დამატების სახით დაბეჭდა.

„ივერიის“ იმჟამინდელი რედაქტორი, ფილიპე გოგინაშვილი, მოგვიანებით უზადრუკად იმართლებდა თავს, რომ „რედაქციაში ბევრი იყვნენ თანამშრომლები, რომლებიც მოითხოვდნენ, რომ თუ ილიას პასუხი დაიბეჭდებოდა გაზეთში, მაშინვე გაფიცვას მოვანყობთ...“ (გუგუშვილი 1938: 29).

აქ, ალბათ, სჯობს მივუბრუნდეთ ილიას იმ მოთხრობას, რომელიც „ივერიის“ ფურცლებზე გამოქვეყნდა და დედამიწაზე ყველაზე სევდიან ადგილზე მიგვიყვანს — „სარჩობელასთან“.

ყველას გვხსოვს, განაჩენის საჯარო აღსრულებაზე ცნობისმოყვარეობით მისული უბირი მეურმე, ბიბლიური სახელით — პეტრე, თავის ჭაბუკ თანამგზავრს რომ ვერ იცნობს. მეტიც, — ის, შესაძლოა, ერთადერთია მთელი ამ ბრბოდან, ჩამოხრჩობის ამაზრზენ რიტუალს ჯამბაზობად და სასეირო სანახაობად რომ მიიჩნევს: ეშაფოტი მას სცენა ჰგონია, სიკვდილმისჯილი, ჯალათი, მღვდელი კი — მსახიობები.

მოთხრობის ფინალში, როდესაც პეტრე ჩამოხრჩობილი ავაზაკის უმცროსი ძმის წერილიდან სიმართლეს გაიგებს, დაბნეული შემოთვლილი ბრალდებით, — „განა შენ არ მიიყვანე ჩემი ძმა სარჩობელამდო?“ — გაოგნებული გვეკითხება — „მე რა შუაში ვარო?“

სწორედ აქ სვამს ილია წერტილს და მკითხველს თავის გმირთან ერთად ტოვებს ამ მარადიული კითხვის წინაშე: არადა, მართლაც, რა შუაში ვართ ჩვენ, თუ გარშემო სამყარო შეიშალა, თუ კაცის კვლა, ქურდობა და ავაზაკობა ლამის წესად იქცა; ანდა, ეგების, მაინც არის ჩვენი წილი გარშემო დატრიალებულ ცოდვაში?... და ბოლოს — როგორ უნდა ვიცხოვროთ, რა უნდა მოვიმოქმედოთ იმისათვის, რომ გულდაჯერებით ვუპასუხოთ ამ კითხვას და მხოლოდ ამის შემდეგ გავანყობ ჩვენი ურემი და გავუდგეთ ჩვენს გზას...

იმავე „ივერიაში“, როგორც ადვნიშნით, გამოქვეყნდა ილიას „ჩემო კარგო ქვეყანავ...“ — ლექსი, აგერ ერთი საუკუნეა, განსაკუთრებული პათოსით რომ წარმოითქმის და იმღერება, როდესაც ქართველობა მომავალი თავისუფლების რწმენითაა გაერთიანებული და რიტუალური ჰიმნის

ჟღერადობას იძენს მაშინათვე, როგორც კი ეს ერთიანობა ირღვევა, ხოლო თავისუფლების პოეზიას ყოველდღიურობის პროზა შთანთქავს...

კიდევ ერთი ცნობილი, შესანიშნავი იმდროინდელი ლექსი ილიასი — „ბაზალეთის ტბა“ მოგვიანებით გამოქვეყნდა, 1890 წელს, მაგრამ ჟურნალ „ჯეჯილში“ და არა „ივერიაში“. ილია ამ დროს უკვე 53 წლისაა, არცთუ ხანდაზმული, მაგრამ თავდაუზოგავი ცხოვრების წესით ჯანმრთელობაში მერყეული — უჩივის ღვიძლს, დიაბეტს, გულის ხუთვას...

ამისდა მიუხედავად, გულუხვი მასპინძელია, სტუმრებთან ერთად, თვითონაც კარგად მოილხენს ხოლმე და ექიმების აკრძალვებს ვერ ეგუება...

ილიას განსაკუთრებით საგურამოში უყვარდა სტუმრების მოპატიჟება. ყოველ — ივლისს, ილიაობას, აქ ხომ საერთოდ ტევა არ იყო...

იმვითავე სიტბოთი იხსენებდნენ საგურამოს ილიას უცხოელი მეგობრები — არტურ ლაისტი, დამანი უორდროუპები... ილიას ბიოგრაფიულ ქრონიკას თუ გადავხედავთ, ვნახავთ, რომ იმდროინდელ ქართველ მოღვაწეთაგან თუ ჩვენი ქვეყნის გამორჩეულ სტუმართაგან ცოტა იყო ისეთი, რომელსაც ასცდენოდეს საგურამოში სტუმრობის პატივი.

ეს მხოლოდ ილიას განსაკუთრებული სტუმართმოყვარეობით როდი აიხსნება. ილია იმდენადაა მოქცეული საზოგადოებრივი ცხოვრების ეპიცენტრში, რომ მისი სახლი, მისდაუნებურადაც კი, მაინც მიიზიდავდა ილიასთან საერთო საქმით, ინტერესებითა თუ გატაცებებით დაკავშირებულ ადამიანებს.

ილიას მოღვაწეობის მასშტაბი დღესაც განცვიფრებას იწვევს. ბანკისა და „ივერიის“ პარალელურად, იგი ხელმძღვანელობს მისივე ინიციატივით დაარსებულ ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებას და ქართულ დრამატულ საზოგადოებას. უთუოდ იდეალური კანდიდატურა გახლდათ: პოპულარული „სცენების“ ავტორი, მისივე თარგმნილ „მეფე ლირში“ კენტიის როლის განმასახიერებელი და ქართულ დრამატულ დასში რეჟისორობანაცად.

სხვათაშორის, ილია ჩინებული დეკლამატორიც ყოფილა და ლიტერატურულ საღამოებზე, თავისი ნაწარმოებების გარდა, გრიგოლ ორბელიანის, ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლექსებს კითხულობდა ხოლმე, ნაწყვეტებს „ვეფხისტყაოსანიდან“.

ამგვარი ლიტერატურული საღამოები იმხანად, მეტწილად, ცნობილი მეცენატის, დავით სარაჯიშვილის სალონში იმართებოდა. გაზეთ „დროების“ კორესპონდენტი ასე აღწერდა დავით სარაჯიშვილის სახლში გამართულ ერთ-ერთ საღამოს: „ერთს კერძო სახლში, ამ სახლის პატრონის მოწვევით, შეიყარნენ გუშინ, 8 თებერვალს (ეს 1883 წელია — ზ.ა.), ოცამდინ თანამგრძნობნი და მოყვარულნი ქართულის მწერლობისა და აქ. თ. ილ. გ. ჭავჭავაძემ წაიკითხა თავისი ახალი პოემა „განდეგილი“. ჩინებული შთაბეჭდილება მოახდინა ყველა იქ მყოფზედ ჩვენი პოეტის ახალმა ნაწარმოებმა. სიამოვნებით დაკრწმუნდით, რომ „ყაჩაღის ცხოვრების“ და „აჩრდილის“ ავტორს, რომელიც ამ უკანასკნელ წლებში ერთობ იშვიათად ემუსიაფება მუზას, არც ძველი ნიჭი დაჰკლებია, არც ძველი ხელოვნება და არც საზოგადოდ ლექსთა-თხზვის მოხერხება; დაკრწმუნდით, რომ თ.ი. ჭავჭავაძე ჩვენს პოეზიას ჯერ კიდევ არ დაჰკარგვია და შემდგომშიც უნდა მოველოდეთ ამგვარ იმის კალმის ნაწარმოებსა...“

სამწუხაროდ, „განდეგილი“ ილიას უკანასკნელი პოემა აღმოჩნდა, ხოლო ბოლო ოცდათხუთმეტმა წელმა ცხოვრებისა, მის ლირიკულ რვეულს სულ შვიდადშვიდი ლექსი შემატა. აქედან მხოლოდ ერთი — „ბაზალეთის ტბა“ სამომავლო ნუგეშად შემორჩა თაობათა მეხსიერებას. თუმცა კიდევ ეს, მრავლისმეტყველი სტრიქონები:

კარგი რამა ხარ, ჩემო ქვეყანავ,  
ლამაზად მორთულ და მოკაზმული;  
მაგრამ რამდენადც მშვენიერი ხარ,  
იმდენად უფრო მიკვდება გული...  
(ჭავჭავაძე 1914: 115)

ვთქვამთ, ეს მხოლოდ მეტაფორა არ იყო და ილიას მტკივან გულს ვერ შევლიან ვერც თბილისელი ექიმები, ვერც კიევის უნივერსიტეტის პროფესორი ვაგნერი და ვერც პროფესორი ლეიდენი, რომელსაც ილია და ოლლა ჭავჭავაძეებმა 1903 წლის ზაფხულში ბერლინში ჩააკითხეს.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ილიას ყოველი გადაადგილება და, რაღა თქმა უნდა, საჯარო გამოსვლა, 1884 წლის გაზაფხულიდან, პოლიციის საიდუმლო მეთვალყურეობის ქვეშაა და თბილისის პოლიცემისტერი ჩინოვნიკური პუნქტუალობით აცყობინებს ქალაქის გუბერნატორს ილიას ყოველ ნაბიჯს. ეს მეთვალყურეობა შეწყდა მხოლოდ 1906 წელს, როდესაც ილია იმპერიის სახელმწიფო საბჭოს წევრად აირჩიეს.

ნიშანდობლივია, რომ თავისი პირველი გამოსვლა სახელმწიფო საბჭოში (სავარაუდოდ — 1907 წლის 17 აპრილს — ზ. ა.) ილიამ მიუძღვნა სიკვდილით დასჯის აკრძალვას. აქ, რაღა თქმა უნდა, კვლავ მისი „სარჩობელაზედ“ გვახსენდება. ილიას არგუმენტები ითვალისწინებდა არა მარტო ქრისტიანულ გულმონყალებას, არამედ იმასაც, რომ სასჯელის სიმკაცრეს ზნეობის საყოველთაო გაუხეშება მოსდევდა და დამნაშავეობის ეს მოჯადოებული წრე დამღუპველი აღმოჩნდებოდა თვით საზოგადოებისათვის.

ვინძლო, დიდი ქართველი ჰუმანისტი, რომელიც ცდილობდა მოეღობო იმპერიის ხელისუფალნი, იმავდროულად, სიცოცხლეს უნარჩუნებდა თავის მომავალ მკვლელებს. ამ თვალსაზრისით, სიმბოლური იყო, რომ ილიას მკვლელობის შემდგომ, კენინა ოლღამ იშუამდგომლა თბილისის გენერალ-გუბერნატორთან, დამნაშავენი არ ჩამოეხრჩოთ: „ეს საზარელი სასჯელი დაარღვევს იმ ღვანლს სიყვარულისას, ცხოვრების მასწავლებელ ქრისტეს იმ საუკუნო მცნებას, რომლითაც ცოცხლობდა ჩემი



განსვენებული ქმარი...“ – ნერდა იგი. ილიას ქვრივის ამ ჰუმანურ ჟესტს დიდი გამოძახილი ჰქონდა და ყველაზე ღირსშესანიშნავი, ლევ ტოლსტოისა.

კალენდარულ სიზუსტეს თუ არ მივყვებით, შეიძლება ითქვას, რომ მეოცე საუკუნე საქართველოსათვის 1907 წლის 30 აგვისტოს დაიწყო — წინამურთან ილიას მკვლელობის დღეს. გალაკტიონმა — მეოცე საუკუნის პირმშომ და მსხვერპლმა, პირველმა ინტუიტურად იგრძნო ეს ისტორიული პარადოქსი:

წინამურში რომ მოჰკლეს ილია,  
მაშინ ეპოქა გათავდა დიდი...  
(ტაბიძე 1977: 251)

ერთმა საუკუნემ განვლო წინამურის ტრაგედიის შემდეგ და მთელი ამ ხნის განმავლობაში, ილიას დიდებული აჩრდილი, ვითარც მსხნელი და მფარველი, თან სდევს მის მშობელ ერს.

#### დამონებანი:

- აფხაზი 1987:** აფხაზი კ. *მოგონებები*. წიგნში: ილია (მოგონებები გარდასულ დღეთა). თბ.: „მერანი“, 1987.
- გუგუშვილი 1938:** გუგუშვილი პ. *ილია ჭავჭავაძის მკვლელობა*. თბ.: „სახელგამი“, 1938.
- ჭავჭავაძე 1914:** *ილია ჭავჭავაძის თხზულებანი*. ტ. I. მიხ. გედევანიშვილის გამოცემა, ტფ.: 1914
- ჭავჭავაძე 1950:** ჭავჭავაძე ი. *თხზ. სრული კრებული*. ტ. II. თბ.: „სახელგამი“, 1950.
- ჭავჭავაძე 1955:** ჭავჭავაძე ი. *თხზ. სრული კრებული*. ტ. V. თბ.: 1955.
- ჭავჭავაძე 1957:** ჭავჭავაძე ი. *თხზ. სრული კრებული*. ტ. IX. თბ.: 1957.
- ჭავჭავაძე 1961:** ჭავჭავაძე ი. *თხზ. სრული კრებული*. ტ. X. თბ.: 1961.
- ჭავჭავაძე 1978:** ილია ჭავჭავაძე ი. *აფორიზმები*. თბ.: „მერანი“, 1978.
- ჭავჭავაძე 1996:** *კრებული „ილია ემიგრანტთა თვალი“*. ტ. I, თბ.: გამომცემლობა „ლომისი“, 1996.
- „ილია“ 1987:** „ილია“ (*მოგონებები გარდასულ დღეთა*). თბ.: 1987.
- „ილიას...“ 1988:** „ილიას სამრეკლო“ (მოგონებათა კრებული). თბ.: გამომცემლობა „განათლება“, 1988.
- კრებული 1872:** *ჟურნ. „კრებული“*, №10-12, თბ.: 1872.
- ლოლაძე 1987:** ლოლაძე მ. *მოგონება*. წიგნში: ილია (მოგონებები გარდასულ დღეთა). თბ.: „მერანი“, 1987.
- მანსვეტაშვილი 1936:** მანსვეტაშვილი ი. *„მოგონებები“*. ტფ.: გამომცემლობა „ფედერაცია“, 1936.
- ნიკოლაძე 1931:** ნიკოლაძე ნ. *რჩეული ნაწერები*. ტ. I, თბ.: გამომცემლობა „ქართული წიგნი“, 1931.
- ტაბიძე 1977:** ტაბიძე გ. *რჩეული*. შეადგინა და რედაქცია გაუკეთა რ. თვარაძემ. თბ.: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1977.
- შარაძე 1987:** შარაძე გ. ილია ჭავჭავაძე. *ცხოვრება და მოღვაწეობა*. შემოქმედება. წიგნი I, თბ.: გამომცემლობა „ხელოვნება“, 1987.
- ცისკარი 1965:** *ჟურნ. „ცისკარი“*, № 9, თბ., 1865.

„არა მხოლოდ ტკბილ ხმათათვის“...

ქართულ პოეტურ ტრადიციაში, ილიამდეც და ილიას შემდგომაც, უდავო ჭეშმარიტებად მიიჩნეოდა, რომ ლირიკული ლექსი მსუბუქი და ტკბილხმოვანი უნდა იყოს. ალბათ საჭიროა, ისიც აღინიშნოს, რომ ქართველები ამ მხრივ გამონაკლისი არ ვყოფილვართ — „ლექსი უნდა მღეროდეს“...

რასაკვირველია, ოდითგანვე არსებობდა „მძიმე და მწარხმოვანი“ ლირიკაც, რომელიც მეტად თუ არა, ნაკლებადაც არ ფასობდა, მაგრამ ზოგადი დებულების დონეზე, ტრადიციული „ჭეშმარიტება“ ურყევი რჩებოდა. მის სისწორეს ეჭვქვეშ არც ილიას „პოეტი“ აყენებს, მცირე კორექტივის შეტანით იფარგლება — „არა მხოლოდ“... მაგრამ ეს მცირე კორექტივი, სინამდვილეში, არცთუ ისე მცირეა, პრინციპულად სხვა სახის პოეზიას გვთავაზობს.

\*\*\*

სადაც დიდებულს მთასა მყინვარსა  
ორბნი, არნივნი არ შეხებინან,  
სად წვიმა-თოვლნი, ყინულად ქმნილნი,  
მზისგან აროდეს არა დნებიან...  
(ჭავჭავაძე 1987: 255)

თითქოს მხოლოდ მარტივი აღწერაა, ფაქტის კონსტატაცია, პოეტური სამკაულების გარეშე. არც სიტყვა, არც სათქმელი განსაკუთრებულით არაფრით გამოირჩევა. სინტაქსიც სავსებით ნორმატიულია, ხელჩასაჭიდს აქაც ვერაფერს ვპოულობთ. შთაბეჭდილება კი ძალზე ძლიერია, ჩვენს წინაშე იშვიათი მონუმენტურობით აღბეჭდილი სურათი იხატება. რა ინვესს ამ შეგრძნებას, საკმაოდ ძნელი მისახვედრია, ყოველ შემთხვევაში, ტექსტის ზედაპირზე არ დევს.

მაგრამ, მცირეოდენი ყოვლის შემდეგ, მალევე ვხვდებით, რომ ეს მონუმენტურობა, უფრო სწორად, მონუმენტურობის შეგრძნება, პირწმინდად სტილურია, ტონალობასა და მკაცრ სიტყვიერ არჩევანს ემყარება. მაგრამ ეჭვი გვრჩება, და ეს ეჭვი სავსებით საფუძვლიანია, რომ ტონალობა და მკაცრი სიტყვიერი არჩევანი ამგვარი ეფექტის მისაღწევად მთლად საკმარისიც არ უნდა იყოს და რომ აქ უმთავრესი ლექსის რიტმული სიმძიმეა, რიტმული სიმძიმე და ხაზგასმული არატკბილხმოვანება.

პოეზიაში ამგვარ „არატკბილხმოვან ჰარმონიას“, ძირითადად, მენტალური ტიპის შემოქმედნი აღწევენ. ქართულში მსგავსი მაგალითები თითზე ჩამოსათვლელიც არ არის, მაგრამ, კაცმა რომ თქვას, არც ძალიან ხშირია. გალაკტიონისეული რიტმების დომინირებამ ამ ტრადიციაში დიდი წყვეტილი გააჩინა.

\*\*\*

ილია ჭავჭავაძე აშკარად გამოხატული მენტალური ტიპის შემოქმედი იყო, უპირატესობას ყოველთვის რაციონალურ სანყისს ანიჭებდა, რაც ყველაზე ცხადად სწორედ მის ლირიკაში მოჩანს. ჩვენში ამას ლირიკოსისათვის ნაკლად მიიჩნევდნენ, ინტუიციის ერთგვარ სიმწირედაც კი, მაგრამ ასეთი დასკვნა უმართებულოა. დიდი შემოქმედება, ძლიერი ინტუიტიური სანყისის გარეშე, შეუძლებელია, რა ტიპის შემოქმედთანაც არ უნდა გვექონდეს საქმე. ოღონდ განსხვავება ის არის, რომ მენტალური ტიპის შემოქმედი წმინდა ინტუიციას ბოლომდე არასოდეს ენდობა, შთაგონების მსუბუქი მონაპოვარი გონების თვალმა მკაცრად და მრავალგზის უნდა გადაამოწმოს. პოეტი ცდილობს, იმპროვიზაციის მომენტი იმთავითვე უკუაგდოს, იოლად არ დაჰყვეს იმას, რასაც სტრიქონი თავისთავად, გონების ჩაურევლად მღერის და რასაც აკაკი, გალაკტიონზე რომ არაფერი ვთქვათ, უკანმიუხედავად გაჰყვებოდა. შესაბამისად, ქმნადობის პროცესიც გაცილებით რთული და შრომატევადი ხდება.

შედეგად სტრიქონი, როგორც წესი, არატკბილხმოვანი გამოდის, ერთი შეხედვით მუსიკას მოკლებული, სინამდვილეში კი, სხვაგვარი მუსიკალურობით დატვირთული, სიღრმისეულად დამუხტული, შინაგანად მნიშვნელოვანი (თუნდაც ძალიან მნიშვნელოვანსაც არაფერს ამბობდეს), ლონიერი, ხარივით გამწვევი.

ბელტი ბელტზედა გადავანვინოთ  
და შრომის ოფლი მინას ვანვიმოთ...  
(ჭავჭავაძე 1987: 50)

\*\*\*

იმ პოეტურ გარემოში, რომელიც ლექსისაგან სიმსუბუქესა და ტკბილხმოვანებას მოითხოვდა, ხოლო შემოქმედებით პროცესს მუზებისაგან ნაწყობობეგ ძღვენად და მორაკრაკე იმპროვიზაციად მიიჩნევდა, რთული წარმოსადგენია, რომ ჭაბუკ ილიას, თავის არატკბილხმოვან მიდრეკილებათა გამო,

ძნელმეტყველების გამო, საკუთარ მონოდებაში, დროდადრო მაინც, ეჭვი არ შეჰპარვოდა: „ვარ თუ არა ჭეშმარიტი პოეტი? იქნებ ყოველივე ეს მხოლოდ ლექსის მკეთებლობაა, ყმანვილკაცური პატივმოყვარეობის გამოძახილი“? ამ ეჭვს იგი არავის გაუზიარებდა, შესაძლოა, თავისთავსაც არ უმხელდა, მაგრამ გულის სიღრმეში იგი მაინც არსებობდა და საბოლოო პასუხს ითხოვდა, რადგან ილია ის პიროვნება არ იყო, ვინც მიახლოებით პასუხს დასჯერდებოდა. შთაგონების წუთები სანინააღმდეგობა არწმუნებდა. მაგრამ ეს, იქნებ, მხოლოდ შრომის აზარტი იყო და არა ნამდვილი შთაგონება?

და სწორედ ამ დროს, განგებამ ეკატერინე ჭავჭავაძესთან და ნიკოლოზ ბარათაშვილის ხელნაწერ კრებულთან შეახვედრა. პოეტის აღტაცება განუზომელია. ნიკოლოზ ბარათაშვილმა მთელი მისი არსება შეძრა.

ამას, რა თქმა უნდა, ჰქონდა სრული ობიექტური საფუძველი, მაგრამ მის თავდავიწყებულ აღტაცებაში წვლილი სუბიექტურ ფაქტორსაც უნდა მიუძღოდეს. მან ქართულ ენაზე პირველად ნახა არატკბილხმოვანი პოეზიის ეჭვშეუვალი ნიმუშები, რომლებიც, უნინარესად, სწორედ მაგ თვისების გამო, სასწაულს ჰგავდა. ეს იყო სიღრმე, სიმალლე, ექსპრესია, შინაგანი სავსება, — ზუსტად ის, რასაც თვითონ ესწრაფოდა.

მართალია, ბარათაშვილი მხოლოდ მენტალური ტიპის შემოქმედი არ ყოფილა, მაგრამ მის საუკეთესო ლექსებში ეს მხარეც სრული ძალითაა გამოვლენილი და მამინდელი პოეტური სიტუაციის ფონზე, მთავარ სიახლედ, ძნელი მისახვედრი არ არის, სწორედ ამგვარი მიმართებანი უნდა წარმოიჩინილიყო.

ბარათაშვილმა ახალგაზრდა ილიას თავისი მონოდების მიმართ ყოველგვარი ეჭვი გაუქარწყლა.

მეორე დიდი პოეტი, რომელმაც ილია ჭავჭავაძის თითქმის ასეთივე აღტაცება გამოიწვია, იყო ვაჟა-ფშაველა. ამ აღტაცებასაც სრული ობიექტური საფუძველი ჰქონდა, მაგრამ, ვფიქრობ, სუბიექტურობისგან თავისუფალი არც ეს მეორე შემთხვევა ყოფილა. მართალია, არც ვაჟა-ფშაველაა მხოლოდ მენტალური ტიპის შემოქმედი, მაგრამ „არატკბილხმოვანი ჰარმონია“ მასთანაც სრულიად თვალნათლივია. და ილიაც თვალნათლივ ხედავს, რომ პოეზიის ეს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნაირსახეობა საქართველოში არ დაინრიტება, თუნდაც სხვა ფორმით, მომავალშიც გაგრძელდება და ილიასეული ტრადიცია კვლავაც მკვიდრად დაცული იქნება.

მაგრამ შევეშვათ ვარაუდებს და კონკრეტულ მაგალითებზე გადავინაცვლოთ.

\* \* \*

„ჩემო კალამო, რად გვინდა ტაში“... ამ საყოველთაოდ აღიარებული ლექსის პირველი ვარიანტი, როგორც ცნობილია, ათმარცვლოვანი იყო. ილია ამ ვარიანტმა არ დააკმაყოფილა. არაერთხელ გამოთქმული მოსაზრება, რომ აზრის მდინარეა აქ აუცილებლად თოთხმეტმარცვლოვან საზომს მოითხოვს, უსაფუძვლო ნამდვილად არ ჩანს. მართლაცადა, თუ პოეტს მხოლოდ რიტმული მიზანი არ ამოძრავებდა, განა აზრობრივად ისეთიც რა შეიცვალა:

ჩემო კალამო, რად გვინდა ტაში...

ჩემო კალამო, ჩემო კარგო, რად გვინდა ტაში...

(ჭავჭავაძე 1987: 120)

თითქოს არც არაფერი. მიუხედავად ამისა, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ამ ჩასწორებაში, არა მგონია, მხოლოდ რიტმიკას მიუძღოდეს.

დავაკვირდეთ, რამდენ აზრობრივ ნიუანსს ცვლის თითქოს ბევრის არაფრისმთქმელი „ჩემო კარგო“. ამ სიტყვებს ერთგვარი სიტოვც შემოაქვს, მაგრამ მთავარი ეს არ არის. რიტმულმა ყოვნმა კალამთან მეტი ხნით შეაჩერა ჩვენი ყურადღება: მეორე მიმართვამ უფრო ცხადად გამოკვეთა, რომ კალამი ცხოვრების განუყრელი თანამგზავია.

მაგრამ არც ეს არის მთავარი. პირველ ვარიანტში, ათმარცვლოვან სტრიქონში, ალბათ, შედარებით სწრაფი ტონალობის გამო, ტაშისადმი მიმართება ზედმეტად გამომწვევია — „ტაში ჩვენ არ გვჭირდება!“ — რაც პოეტისაგან რამდენადმე უტრირებულად ისმის. „ჩემო კარგოს“ შემოტანამ, არ ვიცი, რატომ, მექანიზმს ზუსტად ვერ ავხსნი, სწორედ ტაშისადმი დამოკიდებულება შეცვალა: „ტაში ჩვენი მიზანი არ არის, იქნება და იყოს, არ იქნება და, დაე, ნუ იქნება“. გულწრფელობის ხარისხი შესამჩნევად ამაღლდა. ითქვა ის, რისი თქმაც გვეწადა, არც მეტი, არც ნაკლები.

მეორე სტრიქონი — „რასაც ვმსახურებთ, მას ვემსახუროთ“ — გრამატიკის დონეზე სავსებით სწორია, არადა, რაღაც ენობრივი უხერხულობა აშკარად ახლავს. ჩამატებულმა სიტყვამ — „ერთგულად“ — სათქმელი ემოციურად გაამდიდრა, მაგრამ ის, რამაც ენობრივი უხერხულობა გააქრო, აღმოჩნდა ერთმარცვლოვანი და ლამის უჩინარი „კვლავ“. აი რა ყოფილა საჭირო! „რასაც ვმსახურებთ, მას ერთგულად კვლავ ვემსახუროთ“.

პირველი ჩასწორება სრულიად ინტუიტურია, მეორე — სრულიად რაციონალური. მიღწეულია ჰარმონიულობა, მაგრამ არატკბილხმოვანი, რაც შთაბეჭდილების სისრულისთვის ყოველად აუცილებელია. წარმოვიდგინოთ, რომ ეს ლექსი შესრულებულია ბესიკის უხუცამბაზისეული ამღერებული თოთხმეტმარცვლოვანით, რომელიც თავის ადგილას ბრწყინვალეა, მაგრამ აქ რას მივიღებდით? ტაშისთვის დაწერილ ლექსს, რომელიც ტაშს უარყოფს? არ ვიცი, ყალბად აჟღერდებოდა თუ არა, მაგრამ მისი ძალმოსილებისაგან რომ ბევრი აღარაფერი დარჩებოდა, ამის თქმა დაბეჯითებით შეიძლება.

პოეზია მრავალსახოვანია. არსებობს ლექსი, რომელიც სიკეკლუცით გვხიბლავს, არსებობს ლექსი, სადაც მცირეოდენი გაკეკლუცებაც კი ამაზრზენია.

\*\*\*

„ჩემო კალამოს“ თემატიკური და ემოციური თანამენწყვილე — „მას აქეთ, რაკი“ — კიდევ უფრო მკვეთრია თავისი უაღრესად გამომწვევი ფინალით. რასაკვირველია, მაინცდამაინც სიტყვასიტყვით, პირდაპირი მნიშვნელობით არ უნდა გავიგოთ. თანამოაზრეთა არყოლა პოეტურ სივრცეში ხდება და არა რეალურ სინამდვილეში. დღეს უკვე ყური გვაქვს მიჩვეული და ნაკლებ ვუკვირდებით, თანამედროვეთათვის ეს ფინალი რაოდენ გამაღიზიანებელი უნდა ყოფილიყო, განზრახისად გამაღიზიანებელი, რაც ახალგაზრდა ავტორის ეპატაჟი სრულებითაც არ არის, სხვა, ბევრად უფრო მაღალი მიზანი ამოძრავებს: ინდიფერენტული თანამომძენი თუ თანამოაზრენი საქმისათვის, სამშობლოს ქმედითი სიყვარულისათვის აღძრას.

ამგვარი მიზანდასახულობის ტექსტი, შეუძლებელია, რაციონალური არ იყოს, ყოველგვარი პოეტური ბუნდოვანებისაგან განწმენდილი. მასში რომანტიკული მსოფლშეგრძნების კვალიც კი ძნელი დასალანდია, თუმცა ილიას პოეტიკა რომანტიკოსებისაგან და, კერძოდ, ბარათაშვილისაგან ბევრი რამით არის დავალებული.

აქაც, ბოლო სტრიქონები ანუ ნაწარმოების მთავარი ძარღვი — „კაცი არ არის, რომ ფიქრი ვანდო, გრძობა ჩემი გავუზიარო“ — რომანტიზმის არსენალიდან მომდინარეობს. რომანტიკოსი პოეტები თავიანთ ჰიპერბოლიზებულ ინდივიდუალიზმს, პიროვნული ერთადერთობის განცდას, განდგომის პოზას, ყველაზე ხშირად, სწორედ ამ მოტივით გამოხატავდნენ.

ოღონდ მათთან ეს „ფიქრი“ და „გრძობა“ დაუკონკრეტებელია, მიღმურია, მკითხველისათვის ბოლომდე გამხელილი არ არის. ილიასთან კი სავსებით კონკრეტულია, სახელდებით თქმულია — „ჰოი, მამულო“... — და რომანტიზმთან აღარაფერი აქვს საერთო. ახალ კონტექსტში ეს მოტივი სრულიად განსხვავებულ, ახალ თვისებრიობას იძენს.

\*\*\*

ილიას ლექსის „არატკბილხმოვანებას“, უპირატესად, სათქმელის მიზანდასახულობა და შესაბამისი სიტყვიერი ფაქტურა განაპირობებს. ის, რაც „ქართველის დედაშია“ თქმული, მხოლოდ ასე უნდა თქმულიყო, მძიმედ, კორძიანად, ძარღვიანად. თავი უნდა დაგვამახსოვროს არა მელოდიკამ, არამედ აზრის მდინარებამ, თავისი სისრულითა და პოეტური ფრაზის ღონიერებით. მოლივლივე ლირიზმი აქ უადგილოა. ნინა პლანზე სუბიექტური მომენტი ნამოინევა, ამგვარმა ტექსტმა კი სრული ობიექტურობის შეგრძნება უნდა აღძრას, რომ თავის მიზანს მიაღწიოს, მხოლოდ აზრობრივ მიზანს არა, აგრეთვე, ყოვლად აუცილებელ ემოციურ მიზანს.

სათქმელთან ასეთი მიმართება, რასაკვირველია, პირველ რიგში, თვითონ ილიას პოეტური მონაცემებით არის ნასაზრდოები. რაციონალური საწყისი მუდამ მყარ ნიადაგზე დგომას ამჯობინებს, ვერ ითმენს ვერავითარ ორაზროვნებას, თუ იგი ჩანაფიქრიდან არ მომდინარეობს. პოეტური ბურუსი სიყალბის თანაფარდი ხდება. ძირითადი საყრდენია აზრიდან გამომავალი ემოცია და არა ემოციიდან გამომავალი აზრი, როგორც ამას ლირიკაში ყველაზე ხშირად ვაწყდებით.

\*\*\*

ყოველი პოეტი მაინც ჯიუტად ლამობს თავის მონაცემებს გადააბიჯოს, დროდადრო სხვა ტემბრიც მოსინჯოს.

ციური ხმები,  
ოჰ, საკვირვლები!  
(ჭავჭავაძე 1987:)

ილიასაც, როგორც ჭეშმარიტ პოეტს, უსათუოდ ჩაესმოდა ხოლმე ეს „ციური ხმები“, მაგრამ მათ განსხვავლებას რალაც აბრკოლებდა, სიტყვებად ქცევისას, ისინი თავიანთ მომხიბლობას, უმეტესად, კარგავდნენ. არც ენობრივ და არც ვერსიფიკაციულ შეცოდებებს აქ გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს. ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ხმა იდუმალში“ მაინც მოხელთებულია ეს მუსიკა, ინტონაციური გრადაციებით, აზრობრივი იდუმალების შენარჩუნებით. ილიას კი რაციონალური საწყისი იმთავითვე სააშკარაოზე გამოაქვს:

როს მომესმიან,  
მსწრაფლ მომითხრობენ,  
საიდან რბიან  
და სად ცხოვრობენ.  
(ჭავჭავაძე 1987: 81)

საკვირველი ხმები, რომლებიც ზუსტად „მოგვითხრობენ“ თავიანთ წარმომავლობას, მხოლოდ უნატიფესი ვერსიფიკაციული ოსტატობის შემთხვევაში თუ შეძლებენ იდუმალ მუსიკად ამეტყველებას.

ჩვენი მეცხრამეტე საუკუნე კი, არავისთვის საიდუმლო არ არის, მსგავსი ოსტატობისაგან საკმაოდ შორს იდგა...

რა თქმა უნდა, გარკვეულ მუსიკალურობას ყველა ტიპის ლექსი ინარჩუნებს, მაგრამ აქ ახლა მუსიკის პრიმატზე გვაქვს ლაპარაკი და, ისიც მკაფიოდ უნდა ითქვას, რომ ილიას მცდელობანი ამ გზაზე, რიგ შემთხვევაში, სავსებით ნარმატებულია. ასეთია „ჩემო კარგო ქვეყანავ“, სადაც მუსიკალურობას ალერსიან-ინტიმური ტონალობა განაპირობებს. ასეთივე ლექსად მესახება „გაზაფხული“ — „ტყემ მოისხა ფოთოლი“.

მაგრამ შიგ რომ საზომები ირევა? პირველი და მესამე სტრიქონი მარცვალნაკლული მაღალი შაირია, დანარჩენი — მარცვალნაკლული დაბალი შაირი.

\* \* \*

ილიას ლექსში მაღალი და დაბალი შაირით შესრულებული სტრიქონები ხშირად თანამონაცვლეობს, რიტმული ნახაზი, ერთდროულად, ორ სხვადასხვა საზომზეა გაშლილი. ამ მოვლენის მრავალჯერადობა სავსებით გვარწმუნებს, რომ ეს არც ლაფსუსია და არც შემთხვევითობა. იქნებ პოეტური სმენის ნაკლად უნდა მივიჩნიოთ?

პასუხი დადებითი იქნებოდა, ილია ჭავჭავაძე ამ მხრივ გამონაკლისი რომ იყოს. აღრევები ტკბილხმოვან აკაკისთანაც ხშირად გვხვდება, სხვა თანამედროვეებზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, და არც ხალხურ პოეზიაშია იშვიათი. „არსენას ლექსში“ კი — და, საერთოდ, მესტვირულ ჰანგებში — ამ აღრევებისაგან თავისებური მუსიკა იქმნება. ძველ მგოსნებთანაც განუწყვეტლივ დასტურდება, მათთანაც, ვისაც სმენის ნაკლებობას ვერასგზით დავნამებთ.

ისიც ნიშანდობლივია, რომ სხვა კლასიკურ საზომებში აღრევები არ ხდება. ხდება მხოლოდ შაირსა და გენეტიკურად შაირისგან მომდინარე საზომებში. ამდენად, ეს მოვლენა მიჩუმათებას კი არა, ახსნას მოითხოვს.

ახსნა კი, ჩემი აზრით, ერთადერთია: ორი სმენითი ტენდენცია ებრძვის ერთმანეთს. პირველისთვის მაღალი და დაბალი შაირი ერთი და იმავე საზომის სხვადასხვა ვარიაციაა, მეორისთვის — ორი დამოუკიდებელი საზომი.

მეოცე საუკუნეში მეორე ტენდენციამ გაიმარჯვა და ძველ ტექსტებსაც მხოლოდ ამ თვალთ ან, უფრო სწორად, ამ სმენით ვკითხულობთ.

„ვეფხისტყაოსანში“ აღრევის ერთადერთ შემთხვევას ვაწყდებით: „მესამე ლექსი კარგია სააშკოდ, სამღერელად“... ჩვენს ძველებს ლაფსუსად რომ მიეჩნიათ, გადამწერები ათასგზის ჩაასწორებდნენ, მაგრამ, რამდენადაც ვიცო, ეს არ მომხდარა. სიმპტომატურია, რომ მხოლოდ მეოცე საუკუნეში სცადეს კორექტივის შეტანა: „არს მესამე ლექსი კარგი“...

იქნებ პოეტმა ეს აღრევა საგანგებოდ დაუშვა — ღიმილით მიგვანიშნა, რომ „მესამე ლექსში“ ამგვარი აღრევები წესი იყო და არა გამონაკლისი?

მართალია, რუსთაველი მტკიცედ განასხვავებს მაღალსა და დაბალ შაირს, მაგრამ სავარაუდოა, რომ ბოლოსა და ბოლოს, მაინც ერთ საზომად მიიჩნევს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, მათ განუწყვეტელ და არსებითად უმოტივაციო მონაცვლეობას, ვფიქრობ, არ დაუშვებდა.

ილიასა და მისი თანამედროვეებისათვის ორივე შაირი პრინციპულად ერთი საზომი იყო, ერთი და იმავე საზომის ორი მუსიკალური ვარიაცია, ყველა ცალკეულ ტექსტში ერთ-ერთი მათგანის დომინირებით. ილიასთან, როგორც წესი, „მაღლის“ ხმა დომინირებს.

„გაზაფხულის“ მარცვალნაკლულ შაირსაც, ამგვარად მომართული სმენით თუ წავიკითხავთ, თუ მოვახერხებთ, დღევანდელ ვითარებას განვუდგეთ, ადვილად დავრწმუნდებით, რომ ეს ტექსტი მუსიკალურადაც სავსებით ორგანიზებული ლექსია.

აგრეთვე, შაირით დანერილი სხვა ტექსტები. ყოველ შემთხვევაში, დიდი უმრავლესობა.

\* \* \*

ქართულ კლასიკურ პოეზიაში ყველაზე მსუბუქი საზომი ალბათ მაღალი შაირია: „სტვენს ბუღბუღი ვარდსა ზედა“... მაგალითების მოხმობა შორს წაგვიყვანდა. ილიასთან კი მაღალი შაირიც მძიმეა, სტატიკურია, არ სტვენს და არ ფარფატებს. იგი თითქოს ქვისაგან არის გამოთლილი, უფრო — გამოკორძილი:

დიდი ღმერთის საკურთხევის  
მისთვის ღვივის ცეცხლი გულში,  
რომ ერისა მოძმედ ვიყო  
ჭმუნვასა და სიხარულში.  
(ჭავჭავაძე 1987: 103)

მაგრამ, ამავე დროს, ცოცხალია, გზნებითა და ვნებით აღვსილი, რაც, ძნელი წარმოსადგენია, წმინდა რაციონალურ დონეზე ხდებოდა.

თანამედროვეებს, ალბათ, კიდევაც აოცებდათ, რა თამამად უძლებდა ილიას მძიმე, „არაპოეტური“ ძნელმეტყველება ფრთაფარფატა და ტკბილხმოვან ლექსთა შემოტევას.

\* \* \*

საერთო დასკვნა, ვფიქრობ, უთქმელადაც ნათელია. მინდა სულ სხვა ნოტაზე დავამთავრო. გიორგი ლეონიძეს აქვს ერთი პატარა ლექსი:

ტოროლების ოროველი  
გვისმენია ქართლის ველზე,  
ამ ხმას ვეძებთ ორივენი,  
დიდ მინდვრებში ვეძებთ, ვეძებთ...  
მე ვიპოვე ის შენს ხმაში —  
ხმა წმინდა და ხმა დიადი...  
და ჩემს გულში აღსდგა მაშინ  
ჩემი ყრმობის განთიადი...  
(ლეონიძე 1959: 89)

ილიას ხმაა, ზუსტი, ცოცხალი, ორგანული. არა მგონია, პოეტს ეს უნებურად მოსვლოდეს, წინასწარგანზრახული არ იყოს. თან მაინცდამაინც ხმის პოვნაზეა ლაპარაკი!

საოცარია, მაგრამ ეს მსგავსება, თითქმის იდენტურობა, ისეა მიღწეული, რომ ილიას არც ერთ სტრიქონთან აშკარა გადაძახილი არ იძებნება.

და მაინც, ყველაზე მეტად რაც მესაოცრება, — ილიას ხმის ხელახალი მოსმენა, ამჯერად ტკბილხმოვანების რეგისტრიდან.

წინასწარ ვერავინ განსაზღვრავს, რომელი ტრადიცია სად გადაიკვეთება, საიდან რა შეიძლება წარმოედინდეს...

#### დამონშებანი:

**ლეონიძე 1959:** ლეონიძე გ. *ლექსები*. თბ.: გამომცემლობა „საბლიტგამი“, 1959.

**ჭავჭავაძე 1987:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად*. თბ.: გამომცემლობები: „მეცნიერება“, „საბჭოთა საქართველო“, 1987.

„ბედნიერი ერი“: სტრუქტურა და საზრისი

ილია ჭავჭავაძის „ბედნიერი ერის“ სტრუქტურა არასოდეს გამხდარა სპეციალური დაკვირვების საგანი. ამის მიზეზი, ალბათ, ისიცაა, რომ თვალის ერთი შევლებით, ფორმა ლექსისა, თუნდაც ვერსიფიკაციის დონეზე, არაფრით იქცევეს ყურადღებას: კლასიკური და რომანტიკული ტრადიციის ფონზე, რვამარცვლიანი მალალი შაირი (4/4) შიდარიტმებით და მოდერნიზებული გრაფიკით რაიმე სიახლეს არ ამჟღავნებს. რამდენადმე მოულოდნელი — ილიას ევროპეიზმზე ორიენტირებული ესთეტიკის კონტექსტში — მხოლოდ შიდარიტმის აქტუალიზება ჩანს.

„ბედნიერი ერის“ ტექსტი ერთმანეთისაგან გამიჯნული ოთხი მონაკვეთისაგან შედგება. პირველი სამი, ფორმის მხრივ, ურთიერთიდენტურია: თითოეული შეიცავს 14 ტაქსს, მეტრულად იგივეობრივია და იმეორებს გარითმვის სპეციფიკურ სისტემას. ბოლო, მეოთხე მონაკვეთი ორსტრიქონიანია, ვრცელი მონაკვეთებისაგან გრაფიკულად გამოყოფილი და დამოუკიდებელი:

ჩვენისთანა ბედნიერი  
კიდევ არის სადმე ერი?  
(ჭავჭავაძე 1951: 84)

სივრცობრივად არათანადი ორტაქტის ხაზგასმული ავტონომიურობა ღია სიგნალია სპეციფიკური სტრუქტურული ორგანიზაციისა, რაც ტექსტის დაკვირვებული წაკითხვის დროსაც აღქმადი და თვალსაჩინოა: ეს ორტაქტედი, გამეორებული სამივე ვრცელი მონაკვეთის დასაწყისში, ყველა პარამეტრის მიხედვით, რეფრენს წარმოადგენს.

მართლაც, ლექსში ოთხგზის დაფიქსირებული კითხვითი ნინადადება, როგორც ეს ტიპიურ რეფრენს მოეთხოვება, თემატურად გამოკვეთილია, მეტრულად გაფორმებული და სინტაქსურად დასრულებული. ამგვარ კვალიფიკაციას ხელს ვერ შეუშლის გავრცელებული წარმოდგენა, თითქოს რეფრენი მხოლოდ მოსდევს, აბოლოებს ძირითად სტროფებს, მაშინ, როცა „ბედნიერ ერში“ იგი ყველგან სანყის პოზიციაში დგას. როგორც ფოლკლორული, ისე ლიტერატურული ფაქტები მოწმობს, რომ რეფრენს არა აქვს მკაცრად მონიშნული ადგილი: იგი ხშირად ბოლოში, მაგრამ შესაძლოა გარემოცავდეს ძირითად სტროფს ან წინ უძღოდეს მას (ბარდაველიძე 1979: 85). კონკრეტულად, ილიას წინარე და თანადროულ პოეზიაში რეფრენი სტროფის დასაწყისში იშვიათობას არ წარმოადგენდა (გურამიშვილი, ბესიკი, აღ. ჭავჭავაძე, გრ. ორბელიანი, აკაკი).

რეფრენის თავისებურება „ბედნიერ ერში“ ისიცაა, რომ იგი თემატურ-შინაარსობრივად მჭიდროდა დაკავშირებული ძირითად ტექსტთან, მეტრულად არ განსხვავდება მისგან და ვრცელ მონაკვეთებში არც გრაფიკულადაა გამოცალკევებული. ალბათ, ეს გარემოებანი იყო მიზეზი იმისა, რომ განმეორებადი ფრაზა, არცთუ უსაფუძვლოდ, 14-ტაქტიანი კომპოზიციური მონაკვეთების ორგანულ ნაწილად აღიქმებოდა და არა — რეფრენად.

რეფრენის, როგორც თემატური, მეტრული და სინტაქსური ერთობის, განმსაზღვრელი ნიშანი მაინც ის არის, რომ იგი არ მოიაზრება იმ ძირითადი კომპოზიციური სიდიდის (სტროფის) შემადგენელ ნაწილად, რომლის რეფრენსაც წარმოადგენს (ჟირმუნსკი 1975: 493). რეფრენული სტრუქტურის ტექსტში არსებობს, ერთი მხრივ, ძირითადი სალექსო ფორმა და, მეორე მხრივ, მისგან მეტ-ნაკლებად დამოუკიდებელი, განკერძოებული ერთეული — რეფრენი.

თუ „ბედნიერ ერს“ ამ კუთხიდან შევხედავთ ანუ ერთმანეთს დავაშორებთ რეფრენს და ძირითად ტექსტს, გზას გავიკვლევთ ნაწარმოების სანყის, ამოსავალი სალექსო ფორმისაკენ. საანალიზო ლექსის 14-ტაქტიან, იდენტურ კომპოზიციურ მონაკვეთებში, რეფრენის გარეშე, ინაკვეთება ძველი ქართული პოეზიის ერთ-ერთი სახეობა, რომლის ამოსაცნობად ტექსტს თავდაპირველი გრაფიკული ფორმით წარმოვადგენთ:

მძიმე ყალბით, ლამაზ ფალბით მორთული და მშვენიერი;  
უნყინარი, უჩინარი, ქედდრეკილი, მადლიერი;  
უშფოთველი, ქვემძრომელი, რიგიანი, წესიერი;  
ყოვლად მთმენი, ვით ჯორ-ცხენი, ნახედნი და ღონიერი.  
(ჭავჭავაძე 1951: 83)

ვინც ქართული კლასიკური ლექსის სახეებს იცნობს, მას აქ არ გაუჭირდება ძველი, ამოსავალი ფორმის დანახვა — ესაა თექვსმეტმარცვლოვანი მალალი შაირი წინაცეზურული რითმებით, რომლის ერთადერთი ზუსტი ვერსიფიკაციული ანალოგი ჩახრუხადის „თამარიანში“ დასტურდება. მართალია, ეს სახობო პოემა, თითქმის თავით ბოლომდე (სამი სტროფის გამოკლებით), ოცმარცვლედით (55/55) არის დანერგილი, მაგრამ მალალი შაირით გამართული ეს უნიკალური სტროფი ოდითგანვე ერთგვარი ესთეტიკური პაროლია ჩახრუხადის პოეზიისა:

თამარ წყნარი, შესაწყნარი, ხმა-ნარნარი, პირ-მცინარი,  
მზე-მცინარი, საჩინარი, წყალი მქნარი, მომდინარი.  
მისთვის ქნარი რა არს? — ქნარი არსით მთქნარი, უჩინარი.  
ვარდ-შამბნარი, შამბ-მალნარი, ღანვ-მწყაზარი, შუქ-მფინარი.

დამონმებული სტროფი იმითაც იქცევეს ყურადღებას, რომ აქ არამარტო სავალდებულო წინაცუზურული რითმებია რეალიზებული, არამედ უჩვეულო სიჭარბეა რითმებისა: ყოველი მუხლი — ოთხმარცვლიანი სეგმენტი — ევფონიურად ერთმანეთთანაა შეწყობილი. ამის გამო, „თამარიანის“ ეს ფრაგმენტი — მესამე ოდა — ძველი დროიდან ჰარმონიულობისა და მიუნვდომელი პოეტური ხელოვნების მისაბაძ ნიმუშად მიიჩნეოდა.

ამრიგად, „ბედნიერ ერში“ საყრდენ სალექსო ფორმად შერჩეულია „თამარიანის“ უნიკალური სტროფი — ე.წ. შაირი-ჩახრუხაული. მართალია, ილიას ლექსში მხოლოდ სავალდებულო წინაცუზურული რითმებია, ყველა მუხლი ერთმანეთთან გართმული არაა, მაგრამ აშკარაა ანალოგია სტილის დონეზე — ორივე ტექსტში განსაზღვრება-ეპითეტების („ზედშესრულების“) გაბმული მწკრივია. ილია ამოდის სახობო ოდის ფორმიდან, როგორც ვერსიფიკაციულ-სტილური ერთობიდან, ოღონდ ლექსს გრაფიკულად მოდერნიზებულ სახეს აძლევს.

ტრადიციული ფორმის აღდგენა-გამოყენებაში თავისთავად უჩვეულო არაფერია, რომ არა ერთი განსაკუთრებული გარემოება — ილიას მკვეთრად უარყოფითი დამოკიდებულება ჩახრუხადისა და „თამარიანისადმი“, ჩახრუხაულის სალექსო ფორმისა და სტილისადმი, რაც მან ჩვეული პირდაპირობით გამოთქვა სტატიაში „ორიოდე სიტყვა“. გამოდის, რომ პოეტმა მხატვრულ პრაქტიკაში, „ბედნიერი ერის“ შექმნისას, იმ პოეტიკას მიმართა, რომელსაც, როგორც თეორეტიკოსი, პრინციპულად გაემიჯნა. ეს უცნაური ფაქტი ახსნას მოითხოვს.

\* \* \*

„ორიოდე სიტყვა“, რომელშიც მოცემულია ჩახრუხადისა და მისი პოემის ნეგატიური შეფასება, 1861 წელს, „ბედნიერი ერის“ დაწერამდე ათი წლით ადრე გამოქვეყნდა და საქართველოში კრიტიკული რეალიზმის მანიფესტს წარმოადგენს. ამ ისტორიულ სტატიაში ილიამ განაჩენი გამოუტანა უძრობის იდეოლოგიას („ჩინეთის ფილოსოფიას“), რომელიც არსებობის ერთადერთ წესს აღიარებდა: „რაც მამა-პაპას უქნია, ის ჩვენ უნდა ვქნათ“ (ჭავჭავაძე 1953: 12). ძველი, კონსერვატიული მსოფლმხედველობის თაობა ვერ ამჩნევდა, ან არ სურდა დაენახა ცვლილებანი ცხოვრების ყველა სფეროში, მათ შორის — მწერლობაშიც და ახალ, თვისებრივად განსხვავებულ ეპოქაში გარდასული ხანის ესთეტიკისა და პოეტიკის ერთგულებას ქადაგებდა. ანტონ კათალიკოსის მიმდევრებმა, მისივე ავტორიტეტის ზეგავლენით, ჩახრუხადე და მისი პოეზია გამოაცხადეს იდეალად და ნორმად და როგორც შეუვალ ჭეშმარიტებას, ისე იმონმებდნენ ანტონის ცნობილ იამბიკოს:

ჩახრუხაის ძე — უცხო პიტიკოსი;  
თამარ დიდისა მშობი შაირებითა;  
შოთას შაირთა, თუ სთქუა, უკეთესთაცა  
მთქმელი მესტიხე, დიდი სიბრძნის-მოყუარე,  
ყოვლად საქები, რიტორთ-მესტიხთ გუირგუინი.  
(ბაგრატიონი 1980: 282)

ილია თვლიდა, რომ ის, რაც წარსულში ნიმუშად იყო მიჩნეული, მით უფრო, „წარსულ დროთა სიცრუე და ცთომილება“, ახალ მწერლობას არ გამოადგებოდა. არც ძველთა კერპთა განუსჯელი თაყვანისცემა იყო მისთვის მისაღები მხოლოდ იმიტომ, რომ საზოგადოების აღიარება ჰქონდა, მით უფრო, იმ საზოგადოებისა, რომელიც არ იყო „ესთეტიკურად გახსნილი და განვითარებული“. (ჭავჭავაძე 1953: 11).

სწორედ ამ კონტექსტში იკითხება „ორიოდე სიტყვაში“ ჩახრუხადის შეფასება:

„თამარის ქება მთელ მოთხრობის ოდენაა, ზედშესრულით დაინყობა და თითქმის ზედშესრულით თავდება. რა ვაი-ვაგლახით და კისრის მტვრევით მოგოგავს დავარდნილ ცხენსავით მისი ოც-მარცვლოვანი ტყვიასავით მძიმე ლექსები!.. არც აზრი, არც სურათი, არც მშვენიერება, არც ჭკუა, არც გული, არაფრისთანა არაფერი, გარდა ზედშესრულების რახა-რუხისა!“ (ჭავჭავაძე 1953: 10-11).

„თამარიანს“ ილია ჭავჭავაძე ახალი ესთეტიკის — კრიტიკული რეალიზმის პოზიციიდან აფასებდა, ამიტომ მისთვის მიუღებელი აღმოჩნდა სახობო ჟანრის პათოსი, რიტორიკა და პოეტიკა, მოკლებული ცოცხალი პოეზიის არსებით ნიშნებს — აზრს, გრძნობას, სურათოვნებას, მშვენიერებას. ილიას დამოკიდებულება ჩახრუხაულისადმი უფრო ნათელი გახდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ მან „თავიდანვე სასტიკად დასცინა „მწყობრ ხმოვან ბრახაბრუხს რითმებისა“, „უბრალო სიტყვებისა და რითმების რახარუხს“, — ასეთ პოეტებს მან „ახალი რითმების მორახუნებლები“ უწოდა და აღშფოთებით შეუთია ყოველგვარ „მაშრიყ-მალრიბული ენის კონსტრუქციას“ და „უთავებოლოდ აშენებულ სიტყვის ყორეს“ (კიკნაძე 1978: 237). გამოთქმა „ახალი რითმების მორახუნებლები“ გულისხმობდა, რომ არსებობდნენ მათი წინამორბედნი — ძველი რითმების მორახუნებლები, რომლებიც რითმის, ზოგადად ფორმის „ტრფიალებისა გამო“, გულგრილნი იყვნენ აზრის, შინაარსის მიმართ.

„თამარიანის“ უმკაცრესი შეფასება („არაფრისთანა არაფერი“) ეკუთვნოდა ახალი ფორმაციის პოეტ-მოქალაქეს, ვისთვისაც პოეზია ცხოვრების სარკეა, ხალხის ცხოვრების გამომთქმელია, ამიტომ იგი, ცხადია, ვერ იგუებდა ისეთ ნაწარმოებს, რომელიც მეფის სახობოდ და განსადიდებლად („თამარს ვაქებდეთ მეფედ ცხებულსა“) რითმების ყორეს აგებდა.



კლასიკური ხანის პოემის შეფასებას ახალი ესთეტიკური თეორიის თვალთახედვით, ზოგი მკვლევარი ისტორიზმის პრინციპის დარღვევად თვლის (გამეზარდაშვილი 1967: 308), რაც, ერთი შეხედვით, თითქოს ასეცაა. მაგრამ დასავინყებელი არაა, რომ ილიას მიზანი არ იყო ჩახრუხადის ადგილის განსაზღვრა ქართული პოეზიის ისტორიაში. „ორიოდე სიტყვა“, როგორც ლიტერატურული მანიფესტი, აამკარავებდა ძველი ესთეტიკური წარმოდგენების შეუთავსებლობას თანამედროვეობასთან, ასაბუთებდა, რომ ანმყოში წარსულის კანონებით ცხოვრება არ შეიძლება, „თამარიანი“, როგორც ლიტერატურული ფაქტი, წარსულს ეკუთვნის...

ისტორიზმი განუყოფელი ნიშანია ილია ჭავჭავაძის აზროვნებისა. სტატიაში „პასუხი“ იგი ანტონ კათალიკოსის ისტორიული მნიშვნელობის შესახებ წერს: „ანტონი დიდს ალაგს დაიჭერს ჩვენს ლიტერატურაში, როგორც წარმომადგენელი იმ დროის საქართველოს განათლებისა“... მაგრამ ეს როდი ნიშნავდა, რომ ახალ დროშიც მისი შეხედულებანი შეუვალ დოგმებად უნდა დარჩენილიყო! ილია განაგრძობს: „ეხლა რომ პოეზიის განხილვა იმ დროის კანონებით მოვიწოდოთ, ძალიან შევცდებით. მაშინ სხვა-რიგად ესმოდათ, ეხლა სხვა-რიგად“ (ჭავჭავაძე 1953: 48-49).

უეჭველია, ილიას ჩახრუხადის ისტორიული როლის განსაზღვრა რომ განეზრახა, არ დაუკარგავდა ღვანლს „მისი დროის საქართველოს“ მწერლობაში, მაგრამ რეალიზმის მედროშის წინაშე სულ სხვა ამოცანა იდგა. ილია ჭავჭავაძემ ხმა აღიმალა არა ისტორიული ჩახრუხადის, არამედ „იმ დროის კანონების“ — მოძველებული ესთეტიკური შეხედულებების წინააღმდეგ, რომელსაც კონსერვატორები ჩახრუხადის სახელით თავს ახვევდნენ ახალ მწერლობას. ეს იყო თანამედროვეობის ინტერესების დაცვა წარსულის პრეტენზიებისაგან, თორემ ძნელია ანტიისტორიზმი უსაყვედურო იმ პიროვნებას, ვისაც ასე ღრმად ესმოდა, რომ „ჭეშმარიტი მეისტორიე, ვითარცა გამკითხველი, ჯერ იმ დროების ქერქში უნდა ჩაჯდეს და მერე განიკითხოს თვით დროების შვილიცა“ (ჭავჭავაძე 1955: 66).

და მაინც, ილიას რადიკალიზმის ასახსნელად, პოლემიკის სპეციფიკასთან ერთად, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ „თამარიანი“ იმ დროისათვის მეცნიერულად არ იყო შესწავლილი, არ იყო ამოკითხული ურთულეს პოეტურ ფორმაში მოქცეული იდეოლოგიური კონცეფცია, რაც ჩახრუხადის პოემას „ქართული სახელმწიფოებრივი აზროვნების განვითარების ისტორიისა და ფრთამესხმული პატრიოტიზმის უდიდეს ძეგლად“ წარმოაჩინს (კეკელიძე 1958: 232).

ამრიგად, „თამარიანის“ შეფასება ილიას მიერ არ იყო სუბიექტური, ანტიისტორიული მიდგომის შედეგი. იგი გამოთქვამდა ახალი, რეალისტური ესთეტიკის ვერდიქტს, გამოტანილს ე.წ. კლასიციკლური ესთეტიკისადმი. კონცეპტუალური დაპირისპირების სიმალლიდან უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენს კითხვა, რატომ მიმართა ილია ჭავჭავაძემ ჩახრუხაულის სალექსო ფორმასა და სტილისტიკას.

\* \* \*

„ბედნიერ ერში“ დომინანტურია ახალი ესთეტიკის ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანი — კრიტიციზმი. უკვე „ორიოდე სიტყვაში“ წერდა ახალგაზრდა ილია:

„მამ, როგორ უნდა გავსწორდეთ, თუ ჩვენი სიმრუდე არ გვეცოდინება? ნეტავი ორიოდე კაცი იყოს საქართველოში, რომ ჩვენი ბოროტება ერთიანად ასწეროს და დაგვანახოს... აბა, ის იქნება ნამდვილი საქებარი მამულის-მოყვარე, და არა ის, ვინც მეტის-მეტად დამუჯავებული სიყვარულისა გამო, ანგელოზივით ასახელებს საქართველოსა. ბოროტების ღვიარება ნახევარი გასწორებაა“ (ჭავჭავაძე 1953: 26).

ჰეგელის დიალექტიკას ნაზიარები ილია ჭავჭავაძე სინამდვილეს, ცხოვრებას აღიქვამდა, როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობას და ჭიდილს, სადაც სიახლე ძველის უარყოფით, ნაბიჯ-ნაბიჯ მიიწევს მყოობადისაკენ. მწერლობის სარკეში „სიცუდეც და სიკარგეც“ უნდა აისახოს, ხოლო ვისაც საკუთარი ერის წინსვლა სურს, მან ჭეშმარიტი სიყვარულის სახელით უნდა ამხილოს ის, რაც ჩვენში „ცუდა და საზიზღარი“. მართო „უმეცარ სიყვარულს“ მიაჩნია სიქველედ „ჩვენი ცხოვრების სიბოროტის დამალვა“, მამულიშვილისთვის კი მხოლოდ პირში ძრახვის, მართლის თქმის ზნეობრივი კანონი მოქმედებს:

ვაჟკაც იგია, ვინც მართალს  
ეტყვის ქვეყანას მცდომსაო.  
(ჭავჭავაძე 1951: 108)

ცდომილებათა უარყოფა, ნაკლის მხილება, როგორც გზა გამოსწორებისა, კრიტიკა, როგორც პოზიტიური ძალა ილიას ლიტერატურული მრწამსის ერთ-ერთი არსებითი კომპონენტია.

„ბედნიერი ერი“ მთელს ქართულ პოეზიაში უნიკალური ნიმუშია „მცდომი ქვეყნისათვის“ სიმართლის თქმისა. აქ კრიტიკული განსჯის ობიექტია არა პიროვნება, არამედ მთელი ერი. ილიამ თავდაპირველი სათაური — „ბედნიერი ხალხი“ შეცვალა, რადგან წარსულ ეპოქებში „ხალხი“ მხოლოდ არისტოკრატისა გულისხმობდა და არა ერს, როგორც ეთნიკურ ერთობას (ბადრიძე 1987: 40-41). შეცვლილი სათაური მთლიანად მოიცავდა მხილების ობიექტს — არა მხოლოდ ელიტას, თავადაზნაურობას, არამედ უკლებლივ ყველას — სრულიად ქართველობას.

ერის, როგორც პოეტური განსჯის ობიექტის, შერჩევა ლოგიკური შედეგი იყო ახალი ისტორიული საზრისის დამკვიდრებისა, რასაც, დიმიტრი ყიფიანთან და დიმიტრი ბაქრაძესთან ერთად, ილია ჭავჭავაძემაც დიდად შეუწყო ხელი (ბადრიძე 1987: 36,38).

პოემა „აწრდილის“ ისტორიულ ნაწილზე მუშაობისას, ილიამ ქართული ისტორიული ქრონიკების ერთ მნიშვნელოვან თავისებურებას მიაქცია ყურადღება. ჯერ დავით ერისთავისადმი გაგზავნილ პირად

წერილში (1872), რამდენადმე მოგვიანებით (1880) კი ერთ-ერთ პუბლიცისტურ სტატიამ მან „ქართლის ცხოვრების“ ძირითად ტენდენციებზე მიანიშნა:

„ჩვენი „ქართლის ცხოვრება“ ხალხის ისტორიაა კი არ არის, მეფეთა ისტორიაა, და ხალხი კი, როგორც მომქმედი პირი ისტორიისა, ჩრდილშია მიყენებული. თითქო ხალხის ისტორიის შესამეცნებლად საკმაოა კაცმა იცოდეს მარტო მეფეთა ისტორია“ (ჭავჭავაძე 1955: 175).

ძნელი სათქმელია, იცნობდა თუ არა ილია ვოლტერის ანალოგიურ აზრს — „თითქმის ყველგან მხოლოდ მეფეების ისტორიას ვხედავ, მე კი ადამიანების ისტორიის დაწერა მსურს“, მაგრამ სადღეისოდ ერთი რამ გარკვეულია — „ქართლის ცხოვრებისა“ და მისი ისტორიული საზრისის კრიტიკა ახალი, ევროპული პოზიტივისტური ისტორიოგრაფიის პოზიციიდან წარმოებდა (ბადრიძე 1987: 62).

ილიას ისტორიულმა კონცეფციამ ზეგავლენა მოახდინა მის მხატვრულ შემოქმედებაზე. კერძოდ, პოეტმა მნიშვნელოვნად შეკვეცა და შეცვალა ისტორიული ნაწილი „აჩრდილის“ ადრინდელი ვარიანტისა, სადაც დიდი ადგილი ეთმობოდა ფარნავაზის, დავით აღმაშენებლის, თამარის, დემეტრე თავდადებულის და სხვა ისტორიულ პირთა გახსენებას (XXII-XXVIII თავები). დადგენილია, რომ „აჩრდილის“ საბოლოო რედაქციაში, „გადამუშავებული სახით, მხოლოდ ის ადგილებია დატოვებული, რომლებიც ზოგადად მიანიშნებდნენ ჩვენი ხალხის ქველობაზე, მის სიმამაცესა და მამულისთვის თავგანწირულობაზე. ამ ვარიანტში უკვე აღარ გვხვდება სახელოვან ქართველ მეფეთადმი მიმართული აღტაცების სტრიქონები“ (მინაშვილი 1995: 228).

ილიამ პოემა „აჩრდილის“ ისტორიული ნაწილი იმ თვალსაზრისის შესაბამისად შეასწორა, რაც დ. ერისთავისადმი გაგზავნილ ბარათში გამოთქვა: „ეგ ოხერი ჩვენი ისტორია... მარტო ომებისა და მეფეების ისტორიაა, ერი არსადა ჩანს, მე კი ასეთის აგებულების ადამიანი ვარ, რომ მეფეების და ომების სახე არ მიმიზიდავს ხოლმე. საქმე ხალხია და ხალხი კი ჩვენს ისტორიაში არა ჩანს. ვწუხვარ და ვდრტვიანავ და განკითხვა არსაით არი“ (ჭავჭავაძე 1961: 34).

„ბედნიერი ერი“ თითქმის იმავე ხანებში შეიქმნა, როდესაც ეს ბარათი დაინერა, ამიტომ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ლექსის თემის — განსჯის ობიექტის შერჩევა ილიას ახალი ისტორიული საზრისიდან გამომდინარე გადწყვეტილება იყო: არა მეფეთა ისტორია, არამედ „ხალხი, როგორც მომქმედი პირი ისტორიისა“!

ისტორია ილიასათვის ერის საგანძვე იყო, „სადაც ერი პოულობს თავისის სულის ღონეს“, მაგრამ მისთვის ასევე მნიშვნელოვანი იყო „წინაპართა ცდომილებანი“, ისტორიის გაკვეთილები. „ისტორიის საძირკველში, მაგართან ერთად, ბევრი უვარგისი და ფხვიერი ქვაა ჩადებული“, ამიტომ ვისაც მყოფად ზე პრეტენზია აქვს, მას უნდა შეეძლოს წარსულის მისხლობით აწონვა და გოჯით გაზომვა — ისტორიისადმი კრიტიკული მიდგომა, ფხიზელი განსჯა.

„ბედნიერ ერში“ გაერთიანებულია ორი უმნიშვნელოვანესი რამ — ისტორიული პროცესის ახლებური ხედვა და კრიტიციზმი. იგი ყურადღების არეალში მოაქცევს ისტორიის ახალ სუბიექტს — ერს და მის სულიერ წყობას, როგორც ისტორიული პროცესის ლოგიკურ შედეგს. რას წარმოადგენს, რა მდგომარეობაშია ქართველი ერი, როგორც საკუთარი ისტორიის შემოქმედი? — პასუხი ამ კითხვაზე ისტორიის სიღრმეებშია განფენილი, დასკვნა კი, რომელიც ილიამ გამოიტანა, თავზარდამცემი აღმოჩნდა, დიამეტრულად განსხვავებული რომანტიკული ხედვისაგან.

წარსულისადმი მოწინების მიუხედავად, ილია შორს იდგა ერის ისტორიის იდეალიზაციისგან. ერი და მისი ისტორია რეალისტი მწერლისთვის არასოდეს გამხდარა ჭვრეტისა და ოდენ აღტაცების ობიექტი, როგორც ეს გრიგოლ ორბელიანის დიდებულ სტრიქონებშია:

სხვა საქართველო სად არის, რომელი კუთხე ქვეყნისა?  
ერი — გულადი, პურადი, მებრძოლი შავის ბედისა?!  
შავთა დროთ ვერა შესცვალეს მის გული ანდამატისა,  
იგივ მხნე, იგივ მღერალი, მოყვარე თავის მინისა!..  
(ორბელიანი 1959: 100)

„ბედნიერი ერი“ ერთგვარი მხატვრული ანტითეზაა „სადღეგრძელოს“ მგზნებარე პათოსისა — რომანტიკულ აღტყინებას და ხოტბას, იდილიურ ჭვრეტას, ილიას სატირაში, ერის ფიზიკური და სულიერი მდგომარეობის რეალური დახასიათება ცვლის, კრიტიკის მიზანი კი შემგუებლობისა და ინერტულობის დაძლევა, მოქმედებისაკენ ნაქეზებაა. ისტორია, როგორც მყარი საფუძველი მომავლისა, მაგარი ქვებით, „უვარგისი და ფხვიერი ქვების“ განგდებით უნდა ამოშენდეს. ეს მიზანი აქვს ირონიას, კრიტიციზმს, ე.წ. სიძულვილს, რომელიც მამულიძვილის უანგარო სიყვარულის ნაყოფია.

„ბედნიერ ერში“, სატირული ჟანრის ნაწარმოებისათვის, ილიამ საგანგებოდ შეარჩია და გამოიყენა მის მიერ უარყოფილი სახოტბო ჟანრის სალექსო ფორმა და სტილი, რაც იმის ნიშანია, რომ პოეტმა-რეალისტმა შექმნა ანტი-„თამარიანი“ — პაროდია ჩახრუხადის „თამარიანზე“! ძველ, პანეგირიკულ ტრადიციასთან დაკავშირებულ ფორმაში მან ახალი შინაარსი — ახალი ესთეტიკურ-ისტორიული საზრისი შეიტანა, განახორციელა პაროდული ჩანაცვლება სტრუქტურული იერარქიის ყველა დონეზე: ოდურ ჟანრს ცვლის სატირა, ოდის ობიექტს (მეფე) — ერის კონცეპტი, ხოტბას — ირონია, მაიდვალიზებელ სტილისტიკას — პაროდული შეფერილობის ზედმესრულ-ეპითეტები.

ილია რომ ჩახრუხადის სახოტბო ოდის პაროდირებას მიმართავს, ამას მხარს უჭერს ერთი საგულისხმო დეტალიც. შავთელურს და ჩახრუხაულს, როგორც კლასიკური ქართული პოეზიის სალექსო ფორმებს, მხოლოდ ერთი რამ განასხვავებს: შავთელურში გარეერთმა ერთი სტროფით შემოიფარგლება, ერთ სტროფზე ვრცელდება, ჩახრუხაული კი — მთელი ოდა! — ერთ გარეერთმაზეა აგებული ანუ მონორიმულია (ინგოროყვა 1938: 77). ილიას „ბედნიერი ერიც“ მონორიმული ანტი-ოდაა,

რომელიც თავით ბოლომდე ერთ რითმაზეა აგებული: ბედნიერი — ერი — მშვენიერი — მაღლიერი — წესიერი — ღონიერი და ა.შ. გარერთებაში გატანილი „ერი“ უწყვეტად ხშიანობს და მკითხველს გამუდმებით ახსენებს კონცეპტუალურად უმნიშვნელოვანეს ცნებას, რომელსაც მიემართება სატირულ-ირონიული ნაკადი.

„ბედნიერი ერის“ დასაწერად, შემოქმედებითი იმპულსი ილიას, ჩემი ვარაუდით, მეფე-პოეტის — არჩილის ერთმა უცნაურმა სტროფმა მისცა, რომელიც, თავის მხრივ, „თამარიანის“ ცნობილი სტროფის („თამარ წყნარი, შესაწყნარი“) მიბაძვას წარმოადგენს. არჩილი, ვინც შემოგვინახა ძირითადი ბიოგრაფიული ცნობები ჩახრუხადის შესახებ, მას რუსთველის ბადალ პოეტად სახავდა და მისი პოეტიკის გავლენასაც განიცდიდა.

ილია ჭავჭავაძე დიდ პატივს მიაგებდა არჩილის „ღირსშესანიშნავ გონებრივ ღვანლს“, არცთუ იშვიათად იმონებდა მის სტრიქონებს თავის სტატიებში. 70-იანი წლების მიჯნაზე, როდესაც ილია ინტენსიურად მუშაობდა საქართველოს ისტორიის წყაროებზე, იგი „არჩილიანსაც“ გადახედავდა და, გასაგებ მიზეზთა გამო, შეუძლებელია, ყურადღება არ მიექცია ისეთი თხზულებისათვის, როგორცაა „მეფეთა საქებელნი და სამხილებელნი“. ტიპიური ოცმარცვლიანი ჩახრუხაულით დაწერილ ამ ხოტბათა ნაკრებში მხილებული მხოლოდ შაჰ აბასია, სხვა მეფეები კი — მათ შორის, თამარი — განდიდებულნი არიან. სწორედ ამ თხზულებაშია უცნაური სტროფი, რომლის პირველი სამი ტაეპი შაირი-ჩახრუხაულის ფორმითაა წარმოდგენილი, ბოლო ტაეპი კი ოცმარცვლეულია. სტროფი შინაარსობრივად რუსეთის იმპერატორის — პეტრე დიდის ქებას ეძღვნება და ასე იკითხება:

გონიერი, მეცნიერი, ბედნიერი, კადნიერი,  
მშვენიერი, ნივთიერი, არმცბიერი, სახნიერი,  
მქონიერი, ცნობიერი, მძნობიერი, მგრძნობიერი!  
ამღონი ერი ამქვეყნიერი მონებნი არი, გამგონიერი.  
(არჩილი 1999: 176)

პეტრეს განმადიდებელ ამ სტროფში, „თამარიანის“ მსგავსად მიჯრით გარიტმული ეპითეტების ამ წყებაში, არამარტო „ბედნიერი ერის“ მთავარი სიტყვა-კონცეპტი „ერი“ ხშიანობს, არამედ ზოგი ეპითეტი (ბედნიერი, მშვენიერი) ილიასთან — ირონიული ინტონაციით — მეორდება კიდევც.

არჩილი პეტრეს განსაკუთრებულ სიქველედ უთვლის, რომ მან მრავალი ერი დაიმონა, „გამგონიერი“ ქმნა. ილია თავის სატირაში, ფაქტიურად, იმ ისტორიულ შედეგებს გვიჩვენებს, რაც ქართველ ერს „გამგონიერობამ“ მოუტანა ანუ რამაც გახადა იგი „ყოვლად მთმენი, ვით ჯორ-ცხენი“. პაროდირება აქ უკვე ევფონიურ დონეზეც ვრცელდება, შინაარსობრივად კი ნაჩვენებია სადამდე დასცა „გონიერი, მეცნიერი, სახნიერი და მგრძნობიერი“ იმპერატორების „ზრუნვამ“ საქართველო.

პაროდირება საკმაოდ დამახასიათებელი მოვლენაა ილიას ლირიკული მემკვიდრეობისა (დოიაშვილი 1982: 38-44). „ბედნიერ ერში“ იგი განხორციელებულია ახალი ესთეტიკურ-ისტორიული საზრისის შეტანით „კლასიციზტური მესხიერების“ მქონე სალექსო ფორმაში (ჩახრუხაძე, არჩილი), რაც ამჯერად უკვე პოეტურ პრაქტიკაში — „ვერსიფიკაციული ირონიით“ ცხადყოფს ძველი ესთეტიკის ანაქრონიზმს, მისი ტრანსფორმირების აუცილებლობას.

\* \* \*

პაროდირება „ბედნიერ ერში“ სუბსტრუქტურის დონეზე შეინიშნება, ლექსის 14-ტაეპიანი მთლიანი მონაკვეთები კი, რომლებშიც რეფრენი და შაირი-ჩახრუხაული დაფაფიქსირეთ, სხვა პრინციპითაა აგებული. თითოეული მათგანი იწყება შეკითხვით, რომელიც თემატური ლაიტმოტივია ნაწარმოებისა. ღიად დასმულ შეკითხვას (რიტორიკულ კითხვას) მოსდევს ტექსტი-განმარტება, ხოლო მათი შინაარსობრივი კონტრასტი — ერთი მხრივ, ეპითეტი „ბედნიერი“ და, მეორე მხრივ, ობიექტის დეტალური ნეგატიური დახასიათება — ქმნის ლექსის ირონიულ-სატირულ ტონალობას.

„ბედნიერი ერის“ შინაარსობრივ-თემატურად და ინტონაციურად დაკავშირებული ვრცელი მონაკვეთები კომპოზიციური მთლიანობებია, რომლებიც ლექსის ახალ ფორმას ქმნიან. ეს ფორმა, ვფიქრობ, ზუსტად შეესაბამება ილიას ახალ ისტორიულ საზრისს პიროვნებისა და ხალხის შესახებ.

ისტორიას ხალხი ქმნის, მაგრამ მხოლოდ რჩეული პიროვნება, გენიოსი „შემოიბერტყავს დროების მტვერსა“, მხოლოდ მას ძალუძს „შორსმხედველობა და დროებაზედ უფლება“, — ფიქრობდა ილია. გენიოსი მისთვის ის კი არ არის, ვინც „ღრუბლის ცურვას და ცაში ბოლთის ცემას ასდევნებია“, არამედ ცხოვრების, ხალხის შვილი, ვინც დროის კარნახით აცნობიერებს, „რაც თვითონ ცხოვრებას ამოურიყავს თავის მდინარეში“.

„ბედნიერი ერი“, ტრადიციულად, გაიაზრება, როგორც პოეტის მონოლოგი — პოეტი, ვითარცა მოსე ებრაელებს, ნინ მიუძღვის ხალხს, ღრმად სწვდება მის გულისთქმას და, საჭიროებისას, ამხელს, აფხიზლებს კიდევც მას. ილიას სატირულ ლექსში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ისაა, რომ სუბიექტი არ მიჯნავს თავს კრიტიკის ობიექტისაგან, იგი არ არის ბრბოსთან დაპირისპირებული „მე“ რომანტიზმისა. პოეტის „მე“ განუყოფელი შემადგენელი ნაწილია განუსაზღვრელი მრავლობითობისა („ჩვენ“) ანუ ხალხისა, ერისა. სიტყვა „ჩვენისთანა“, რითაც იწყება ლექსი და მეორდება ყოველი კომპოზიციური მონაკვეთის დასაწყისში, მუდმივად გვაგრძნობინებს, რომ განზედგომი მკაცრი ბრალმდებელი კი არ გვესაუბრება, არამედ „ერის მოძმე“ და პასუხისმგებლობის მოზიარე. პოეტი მხოლოდ პრობლემას არ სვამს — მოსალოდნელ კატასტროფაზე არ მიანიშნებს, იგი ხალხთან ერთად მონაწილეობს თვითმხილების კათარზისულ პროცესში.

„ბედნიერ ერში“ ახალი შინაარსობრივი საზრისისათვის ილია, ჩემი აზრით, ახალ ფორმას გვთავაზობს. ისე, როგორც ხალხურ საგუნდო სიმღერაში კორიფეს ინდივიდუალური ხმა გადადის გუნდის კოლექტიურ ხმაში, ილიას სატირამიკ პოეტის კრიტიკულ-ირონიული შეკითხვა-რეფრენი ბუნებრივად გადაიზრდება ხალხის თვითშეფასებაში, თვითმხილებაში. დიალექტიკურად გაგებულ უარყოფა, უარყოფა, როგორც პროგრესის მამოძრავებელი, ეროვნული ოპტიმიზმის, იმედის წყაროა.

ხალხური საგუნდო სიმღერის ფორმას, რომლის ლიტერატურული სათავე ანტიკური დითირამბია, ქმნის რეფრენისა და ძირითადი ტექსტის ერთიანობა. დიალოგური მიმართება კორიფესა და გუნდს შორის, კითხვა-პასუხის ანტიფონური სტრუქტურა ხალხური პოეზიის ერთ-ერთ უძველეს ფორმად არის მიჩნეული (ვესელოვსკი 1940: 214). ილიამ, თავისი ესთეტიკურ-ისტორიული საზრისის შესაბამისად, დიდოსტატურად გამოიყენა საგუნდო სიმღერის ფორმა — ერის, ხალხის თემას ხალხურ შემოქმედებაში მოუძებნა საჭირო სტრუქტურული წყობა.

ხალხურ ფორმას უნდა უკავშირდებოდეს ჩახრუხაულის ძირითადი მეტრის — ოცმარცვლედის ჩანაცვლება შაირით. მართალია, ამის საშუალებას „თამარიანის“ უნიკალური სტროფი იძლეოდა, მაგრამ გადამწყვეტი, ალბათ, ახალი ფორმის მოთხოვნა იყო: ხალხური კილოსათვის არაბუნებრივი და ხელოვნური იქნებოდა ამკარად სამწერლობო ტრადიციის საზომი.

„ის ხალხი, ის ცხოვრება, რომელიც არ იზრდება, (...) მისჩანალებს სამარისაკენ“, — წერდა ილია. ამიტომაც არ ეპუებოდა „პატრიოტთა“ რისხვას, შეუპოვრად მიუყვებოდა არჩეულ გზას, რადგან სწამდა: „რაც უფრო მკაფიოდ და დაუნდობლად არის გამოთქმული ბოროტება და ნაკლულოვანება ცხოვრებისა, ზოგჯერ მით უფრო სჩანს გამომთქმელის გულის სიმხურვალე, მოუთმენელი, ცხარი ნადილი გასწორებისა“ (ჭავჭავაძე 1953: 69).

„ბედნიერ ერში“ სწორედაც რომ სამშობლოს გასწორება-აღდგინების სურვილით ანთებული გულის სიმხურვალე იგრძნობა, გვესმის დიდი ერისკაცის ხმა — ერის ხმაში გარდასახული.

„ბედნიერი ერი“ ნიმუშია იმისა, თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა „უტილიტარისტი“, „შინაარსის პოეტი“ ილია ჭავჭავაძე მხატვრულ ფორმას, ფორმა-შინაარსის ერთიანობის პრინციპს.

#### დამონშებანი:

**არჩილი 1999:** არჩილი. *თხზულებათა სრული კრებული*. თბ.: გამომცემლობა „მერანი“, 1999.

**ბაგრატიონი 1980:** ბაგრატიონი ა. *ნყოფილსიტყვაობა*. თბ.: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1980.

**ბადრიძე 1987:** ბადრიძე შ. *ილია ჭავჭავაძე როგორც ისტორიკოსი*. თბ.: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1987.

**ბარდაველიძე 1979:** ბარდაველიძე ჯ. *ქართული ხალხური ლექსი*. თბ.: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1979.

**გამეზარდაშვილი 1967:** *ქართული კრიტიკული რეალიზმი*. თბ.: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1967.

**დოიაშვილი 1982:** დოიაშვილი თ. *ლიტერატურულ-კრიტიკული წერილები*. თბ.: გამომცემლობა „მერანი“, 1982.

**ვესელოვსკი 1940:** Веселовский А. *Историческая поэтика*. Ленинград: издательство „Художественная литература“, 1940.

**ინგოროყვა 1938:** ინგოროყვა პ. *რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა*. ნიგნში: რუსთაველის კრებული. თბ.: სახელგამი, 1938.

**კეკელიძე 1958:** კეკელიძე კ. *ქართული ლიტერატურის ისტორია*. II, თბ.: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1958.

**კიკნაძე 1978:** კიკნაძე გრ. *ლიტერატურის თეორიისა და ისტორიის საკითხები*. თბ.: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1978.

**მინაშვილი 1995:** მინაშვილი ლ. *ილია ჭავჭავაძე*. თბ.: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1995.

**ორბელიანი 1959:** ორბელიანი გრ. *თხზულებათა სრული კრებული*. თბ.: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1959.

**ჟირმუნსკი 1975:** Жирмунский В. *Теория литературы*. Ленинград: издательство „Советский писатель“, 1975.

**ჩახრუხაძე 1988:** ჩახრუხაძე. „თამარიანი“. ნიგნში: ქართული მწერლობა. ტ. 3, თბ.: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1988.

**ჭავჭავაძე 1951:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად*. ტ. I, თბ.: სახელგამი, 1951.

**ჭავჭავაძე 1953:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად*. ტ. III, თბ.: სახელგამი, 1953.

**ჭავჭავაძე 1955:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად*. ტ. IV, თბ.: სახელგამი, 1955.

**ჭავჭავაძე 1961:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად*. ტ. X, თბ.: სახელგამი, 1961.

კენჭადაყლაპული

მასალები ილია ჭავჭავაძის ქალაქური ტექსტისთვის

ილიასდროინდელი თბილისი მაშინდელი პროზასავით რეალისტური იყო, მტვრითა და ტალახით სავსე. 19-ე საუკუნის მესამე მეოთხედში უკვე ქართველი რომანტიკოსების თბილისიც ქრებოდა ნელ-ნელა და ლავრენტი არდაზიანისა და დანიელ ჭონქაძის ქალაქიც სხვაფერდებოდა. ჯერ კიდევ შორი იყო ქართველი მოდერნისტების „ფანტასტიკურ ქალაქამდე“ და ტფილისი კვლავაც რჩებოდა დარდიმანდების ასპარეზად, რომელთა „ნატვრა და სამოთხე“ კახური ღვინო, სიყვარული და ორთაჭალის ბალები იყო.

ილიას მაინცდამაინც არ იზიდავდა ასეთი თბილისი. ილია ქალაქური არქიტექტურის მიმართაც გულგრილი იყო და მის მხატვრულ ტექსტებში ქალაქის ბუნებრივი სახე უფრო ჩანს, ვიდრე კულტურული. ქუჩებისა და კონკრეტული ადგილების აღწერას კი ყოველთვის ურჩევნია ბუნებრივი მოვლენები, მთები და ქალაქისპირა მხარეები აღწეროს.

ილიასთან ქალაქის ბუნება ანთროპომორფულია ხოლმე, მაშინ, როცა ქალაქში ჩაკარგული ადამიანები ხშირად შეიძლება არც მიიჩნიო ადამიანებად, ანდა სულად მცენარედ გეჩვენოს იგი. მასთან ე.წ. შიდა ქალაქური ლანდშაფტი ყოველთვის სევდიანი და უფერულია, ქალაქისპირა პეიზაჟი კი ხარობს და მხიარულობს:

„ზაფხულის დღე იყო ძალიან მხურვალე<sup>1</sup>, ასე რომ თუ საღამოზედ წვიმას არ დაენამა ქალაქის ქუჩები და არ გაეგრილებინა ჰაერი, ძალიან შესწუხდებოდნენ ქალაქის მცხოვრებნი შეგუბებულ ჰაერისაგან. გაგრილებული ტფილისის ღარიბი ბუნება თითქო გამხიარულდაო, გაცოცხლდაო. [] გარშემო მთები და მინდვრები ალამაზდნენ წვიმის შემდეგ, [] სხივი მზისა ზედ დახაროდა მინდვრებს და მთებს, [] ერთ ღარიბ და სანყალ ვინრო ქალაქის ქუჩაში იდგა ერთი დაბალი, ძველი სახლი. [] ქალი აიღებდა თავს და უნებურად გარდმობედავდა ქუჩას, მაგრამ შემოხედდა იგი ცხადად აჩვენებდა კაცს, რომ ქალს არაფრის დანახვა არცა სურს და არც იამება“.

„კატო“

ანდა იმავე მოთხრობის მეორე ვარიანტში:

„საკვირველი გოლვიანი დღე იყო, იმისთანა დღე, როგორც ხშირია ხოლმე ტფილისში შუა ზაფხულში. ქალაქის ქუჩები სავსე იყო მტვრითა და სიცხითა. მცხოვრებნი, შემწყვდეულნი თავიანთ სახლებში, დიდის სურვილით ეხვეწებოდნენ ღმერთსა წვიმასა; [] მზე ჯერ არ იყო ჩასული; იგი, როგორც ლამაზი და მორცხვი ქალი, იჭყიტებოდა მთის მწვერვალადამ [] ის უგემური მთები ტფილისის გარშემო, ის დაღონებული მინდვრები, მომწვარი გოლვისგან, ალამაზდნენ. [] აქაურ მცხოვრებს დღის სხივი არ უთბობს გულსა და ღამის სიბნელე არ აძლევს მოსვენებასა. [] ერთ ფანჯარაში ვარდებ-შორის მოჩანდა ერთი ცოცხალი ვარდი, ესე იგი ახალგაზრდა ქალი“

(ჭავჭავაძე 1988: 656)

ილიას ერთ ფრაგმენტში („პატარა ამბავი“), თბილისი ხან ზაფხულის სიცხისგანაა დაოსებული, ხანაც ზამთრის სიცივითა თრთის, ხან სულის შემხუთავი მტვერია, ხანაც ტალახი. თუკი ცაში მთვარე კაშკაშებს და მხიარულად ციმციმებენ ვარსკვლავები, ქალაქში სანყალი, „ძლივ-ძლივ მბჟუტავი“ ფარანი ანათებს.

ილიას პროზაში თბილისური ლექიცი ჩანს და ლექის „მარგალიტებიც“, ჰარამხანები და დაცემული ქალები, ჩარჩები და დარბაისელი თბილისლები, სომეხი დიდვაჭრები და ხელმოკლე თავადიშვილები, თუმცა ამის მიუხედავად მის ნაწერებს ნამდვილად ვერ მიიჩნევ ტიპიური ურბანისტული პროზის ნიმუშებად. ილიას ქალაქი არ უყვარდა, მასთან ქალაქი გუბეა, სადაც სიკვდილი და უსამართლობა ბატონობს და ერთად-ერთი ტექსტი, სადაც ქალაქის მეტნაკლებად რომანტიკული, შეიძლება ითქვას, ზღაპრული სურათია დახატული, „კაცია-ადამიანი?!“-ა.

ლუარსაბისა და დარეჯანის ცნობიერებაში ტფილისი სამყაროს ჭიპია, სადაც კაცს თავს მოაჭრიან და მერე ისევე გააცოცხლებენ, სადაც ფიცრები თავისით იხერხება, ხერხი კი ისეთ ვინმეს უჭირავს, ვინც „არც კაცია, არც ადამიანი“, არამედ ეშმაკი და ქაჯი, სადაც კაცი გაჭენებულ ცხენზე დადგება, „იმ კაცზედ კიდევ კაცი, იმაზედ კიდევ კაცი და კიდევ და კიდევ“ (ჭავჭავაძე 1988: 104). იმავე ეპიზოდში დარეჯანი ასეთ კითხვას უსვამს ლუარსაბს: „პირველად რომ ჩაგიყვანეს, კენჭები არ ჩაგაყლაპეს?“, რაზეც ლუარსაბი პასუხობს, „როგორ არა, სამი ასეთი კენჭი ჩაყლაპე, რომ ძლივს მოვიწიე“-ო და ა.შ. ამ დიალოგს ილიას კომენტარი ახლავს, სადაც იგი წერს, „ჩვენში ბევრსა სწამს, რომ, თუ ვინც პირველად

<sup>1</sup> სიცხე ნებისმიერი თბილისური ტექსტის თანამდევი მოტივია. მხატვრული პროზიდან მოყოლებული, ეპისტოლარული ფანრით დამთავრებული, ყველგან ჩანს თბილისის ეს უმთავრესი ნიშანი. გრიგოლ ორბელიანი წერდა ბაბაღე საგინაშვილს: “შენ რა გაემგზავრე პიატიგორსკისკენ, მეც აღარ დავჰყავ მაგდენი ხანი თბილისს და გავეცალე აქაურს სიცხეებს, აქაურს საშინელს ჰაერსა, სავსესა კირითა და მტვერითა, და ამოველ ტაბახმელას, სადაცა მართლად მშვენიერი საზაფხულო ადგილია” (ორბელიანი 1941: 248).

ქალაქში ჩადის და კენჭს არ ჩაჰყლაპავს, ქალაქი დასცდისო. მეც, ამის დამწერს, გადამაყლაპეს ერთს დროს<sup>2</sup>. როგორც ჩანს, ილიას „ქალაქური ტექსტი“ სწორედ ამ მომენტიდან დაიწყო, ანუ „თერგდალეულამდე“ იგი „კენჭადაყლაპულის“ სახელით შემოვიდა ქართულ ლიტერატურაში.

## პეტერბურგი – ტფილისი

ილია ჭავჭავაძის პირველ ქალაქურ ტექსტად, რაღა თქმა უნდა, „მგზავრის წერილები“ უნდა მივიჩნიოთ, და არა იმიტომ, რომ მის ქვესათაურში ტფილისია გამოტანილი. საქმე ისაა, რომ ამ ნაწარმოებში, ილიამ, ჯერ კიდევ ჩანასახში მყოფი თავისი „მამულის ტექსტი“, „ქალაქურ ტექსტს“ დაუკავშირა, სადაც უცხო ქალაქის ნიშნების დახასიათებით პატრიოტული, პუბლიცისტური პათოსით სავესტეროვული ტექსტის შექმნას დაუდო სათავე.

„ჰმ, — ჩაიცინა აფიცრმა, — პეტერბურგიდამ. კარგია, გღირსებით პეტერბურგის ნახვა. პეტერბურგი!... ძალიან კარგი ქალაქია, - თქვა ესა და არხეინად ჩამოჯდა სკამზე: - პეტერბურგი!.. ო, ო, დიდი ქალაქია. პეტერბურგი!.. ვრცელი ქალაქია!.. არა ჰგავს თქვენ ნიტიან ქალაქსა. აბა რა ქალაქია თქვენი ქალაქი? ერთი თავიდან რომ გადააფურთხო, ფურთხი ქალაქის ბოლოს დაეცემა. პეტერბურგი კი... ხომ გინახავთ პეტერბურგი? რუსეთის გულია. მართალია აქამდისინ მთელი რუსეთი ჰფიქრობდა, რომ მისი გული მოსკოვია, მაგრამ მთელს რუსეთს მე გავუფანტე ეგ ცრუ და უგუნური აზრი: მე მწერალი გახლავართ. გთხოვთ, რომ მიცნობდეთ. ეგრე კი ნუ მიყურებთ. მე დავამტკიცე, რომ პეტერბურგია მთელი რუსეთის გული. იზღერის ბალი ხომ გინახავთ? [] გინახავთ? მამ თქვენ განათლებულეებში ფეხი ჩაგიდგამთ. ფრიად მოხარული ვარ, ფრიად მოხარული ვარ. იზღერის ბალი? როგორი ბალია, ჰა? ფერიებით სავსე სამოთხე ის არის, აი! ფერიები, ხომ იცით, რა არის? ეგ სამეცნიერო სიტყვაა, იქნება არ იცოდეთ. ეგ მდაბიურად რომ ვთარგმნოთ, იმასა ჰნიშნავს, რომ ის ბალი სავსეა ჟუჟუნათვალეებიან ქალეებითა. გინდა ერთს ჩაავლე ხელი, გინდა მეორეს. აი, განათლებას რა შეუძლიან. თქვენი ქალეები კი კაცს დინახავენ თუ არა, იმალებიან. არა, პეტერბურგი... დიდი ქალაქია, ფრიად განათლებული, და იზღერის ბალი განათლების გვირგვინია, ასეთი ბალია, რომ „მწუ...“ (ჭავჭავაძე 1988: 16-17)

ქალაქის ასეთი დახასიათება, ანუ პეტერბურგის ეს „დადებითი“ ხატი ილიას ტექსტის შექმნამდე (1861 წლამდე) თავად რუსულ ლიტერატურაში ძალზე იშვიათად გვხვდება, ყველაზე მეტად კი 18-ე საუკუნის ოდურ პოეზიაში (კლასიკურ ლიტერატურაში უფრო ხშირი იყო ქალაქის უარყოფითი სურათი. პეტერბურგული ტექსტის მკვლევარი, ვლადიმირ ტოპოროვი ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ კვლევითვის გაცილებით საინტერესო იყო ქალაქის უარყოფითი შეფასება, ნეველა-კრულვით, საყვედურებითა და სინანულით სავსე, რომელიც ხშირ შემთხვევაში სულაც არ გამოიხატებოდა ერთგულეებასა და სიყვარულსაც (7, 263)). ტოპოროვის აზრით, ამ ე.წ. ოდიზმებმა 19-ის პირველ ათწლეულებშიც გადმოაღწიეს (7, 261), რის საუკეთესო ნიმუშადაც პუშკინის „ბრინჯაოს მხედარი“ ითვლება და მისი, „*Люблю тебя, Петра творенье, Люблю твой строгий, стройный вид, [...] Люблю зимы твоей жестокой/ Недвижный воздух и мороз./ [...] Люблю воинственную живость/ Потешных Марсовых полей, [...] Люблю, военная столица./ Твоей твердыни дым и гром [...]*“<sup>3</sup>.

ცხადია, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ რუსის „აფიცრის“ რიტორიკას ნამდვილად ვერ მივაკუთვნებთ ამ მაღალ ტრადიციას. მას უფრო მეტი აქვს საერთო 19-ე საუკუნის დასაწყისის რუსულ სუბლიტერატურასთან, გლეხისა თუ მუშახელის თვალთ დახასხულ პეტერბურგთან, ჩასტუმკებთან, გნებავთ ხალხურ ისტორიულ პოემებთან. ეს ერთგვარი კარნავალიზაციაა იმ ზეანეული ოდური ტრადიციისა, სადაც პეტრე I და სხვა მონარქები კულტურულ გმირებად მოჩანან, თავად პეტერბურგი კი განათლების, ცივილიზაციისა და ჰარმონიის სამკვიდროდ. „აფიცრის“ ამ დამინებულ, მდაბიურ პეტერბურგში განათლების ცენტრი იზღერის ბალია<sup>4</sup>, იგია მისი „გვირგვინი“, ადგილი, სადაც ჟუჟუნათვალეებიანი ქალეები დასეირნობენ და სადაც, ვისაც გინდა ჩაავლებ ხელს. ასეთ „კულტურულ“ ქალაქებს თავისი ლოგიკა აქვთ, რომლის წყალობითაც, ეს ქალაქები, მდაბიურად რომ მოვთარგმნოთ, სწორედ თავისი ბალებითა და მოსეირნეებით იპყრობენ სხვა ქალაქებს და შეაქვთ იქ „კულტურა“, მნიშვნელობა არა აქვს, რამდენი ჟუჟუნათვალეებიანი ქალი, ანუ ჩვენებურად, ტურფა, დასეირნობის ამ დაპყრობილ ქალაქში, ვთქვათ, სადმე ორთაჭალის ბალი:

„იქნება იმისთანა კაციც გამოვიდეს, რომ თქვენს ქალაქშიც იზღერის ბალი გამართოს: მეცნიერის კაცისათვის ყველაფერი შესაძლოა. ამ ყოფითა მთელი პეტერბურგის განათლება აქ

<sup>2</sup> ქალაქის მიერ ახლად ჩასულის „დაცდას“ ეძღვნება იაკობ გოგებაშვილის მოთხრობა „ხატის მიზეზი“.

<sup>3</sup> საინტერესოა, რომ ჯერ კიდევ 1939 წელს, ლევ პუშკინსკიმ პუშკინის „ბრინჯაოს მხედარში“ სამი სტილისტური შრე გამოჰყო: 1) ოდური; 2) ონეგინური (ანუ პუშკინის თანამედროვე პეტერბურგი); 3) ბელეტრისტიკა. სადაც ოდური შრე ხასიათდებოდა ქაოტური წარსულისა და კულტურული ანწყოს დაპირისპირების ფორმულით „მამინ — ახლა“. ამის საწინააღმდეგე პუშკინის ბოზროვის ოდიდან მოჰყავს მაგალითები: „*Где все мертвело в топком доле/ Там ныне зданья стоят...*“ და ა.შ. ანუ საუბარია პეტერბურგის კულტურულ მითზე, სადაც ჭაობისა და წყლის სტიქიის ადგილი შენობებმა და ბალებმა დაიკავეს (პუშკინსკი 2000: 161-169). მომავალში დავინახავთ, რომ რუს „აფიცრს“ თავისებურად ესმის პეტერბურგის ეს კულტურული მითი.

<sup>4</sup> ეს ბალი 1833 წელს გაიხსნა. განსაკუთრებით პოპულარული იყო 19-ე საუკუნის 50-იანი წლების დასაწყისიდან, როცა ბალის ანტრეპრენიორი ივან იზღერი გახდა.

გადმოვა<sup>5</sup>. მაშინ ჰნახავთ, რომ ერთს მშვენიერ დღეს სეირნობა გაიმართება იზღერის ბაღში, იმ ბაღში თქვენი ქალები თამამად სიარულს დაიწყებენ, გინდა ერთს უთხარ „შენი ჩირიმე“, გინდა მეორეს, ხმასაც არ გაგცემენ. აბა ხალხი მაშინ დაინახავს თავისს სამოთხეს, როგორც მეცნიერნი იტყვიან, ესე იგი, სამოთხე რომ მდაბიურად ვთქვათ... მაგრამ რა ვთქვათ, მდაბიურადაც სამოთხე სამოთხეა. ხომ გესმით?“ (ჭავჭავაძე 1988: 21-22)

როგორც ხედავთ, ილია ჭავჭავაძეს ზღვრამდე მიჰყავს ვითარება და ოფიცრის პირით მინიერ სამოთხედ სახავს ბინიერების ბაღს. სიტყვა „სამოთხე“ ერთ წინადადებაში 4-ჯერ მეორდება და იგი აბსოლუტურად დამორებულია თავდაპირველ მნიშვნელობას, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ილია ჭავჭავაძისთვის ეს სახალისო ეპიზოდი სულ სხვა აზრის მატარებელი იყო, და არ ისახავდა მიზნად ცრუ სექსუალური ან ცრუ კულტურული რევოლუციების პაროდირებას. ამ თავში, პირველად ილიას პროზაში, ჩნდება მისი პატრიოტული ტექსტის ჩანასახები, რომელიც საკმაოდ უცნაური ხერხით ქალაქურ ტექსტს უკავშირდება და მისი მეშვეობით ფორმდება.

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი თემაა მოსკოვისა და პეტერბურგის დაპირისპირება, რომელიც ასევე ტოპოსად იქცა ილიასდროინდელ რუსულ მხატვრულ თუ პუბლიცისტურ ლიტერატურაში, სადაც ერთ მხარეს უსულგულო, ყაზარმული, ოფიციალური, არაბუნებრივი, აბსტრაქტული, არარუსული პეტერბურგი იდგა, მეორე მხარეს კი სულიერებით აღსავსე, შინაურულ-ინტიმური, პატრიარქალური, მყუდრო, რუსული მოსკოვი (ტოპოროვი 1995: 268). თუმცა არსებობდა მეორე სქემაც, და ილიას რუსი ოფიცერი ამ სქემას მდაბიურად იმეორებს, სადაც პეტერბურგი ცივილიზებულ, კულტურულ, ორგანიზებულ, მონეტარიზებულ, ჰარმონიულ ქალაქს წარმოადგენდა, განსხვავებით მოსკოვისგან, როგორც ქაოტური, მოუნესრიგებელი, ნახევრადაზიური სოფლისგან. ამაზე წერდა გოგოლი, თავის „Петербургские записки 1836 года“-ში, რომელიც 1837 წელს გამოქვეყნდა, გერცენი სტატიაში „Москва и Петербург“ (1842)<sup>6</sup>, ბელინსკი „Петербург и Москва“-ში (1845), და ეს სტატიები, ვფიქრობთ, ილიას წაკითხული ექნებოდა.

## „ძირითადი მითი“

ილიასთვის მტკივნეული ყველა პრობლემა, ასე თუ ისე, თბილისთან იყო დაკავშირებული, ეროვნულიდან დაწყებული — სოციალურით დასრულებული. მის ნაწერებში ხშირად მოჩანან გაუნათლებელი ქალაქელები, ჩარჩები, კინტოები, იგი წერდა ტალახიანი ან მტვრიანი ქუჩების, უწყლოდ დარჩენილი უბნების, ძვირიანი ბაზრებისა და ქალაქის ამყრალბული ჰაერის შესახებ. პუბლიცისტიკაშიც და მხატვრულ ტექსტებშიც, ილიას მკაცრი კრიტიკოსის პოზიცია უკავია და მის ე.წ. ქალაქურ ტექსტებშიც ვერსად შეხვდებით მეჯლისებსა და ვიზიტებს, „გულისგასახარებელ ჭორებსა“ და ახლად მოკმაზულ „გოსტინნა-ბუღუარებს“. ილიას ქალაქურ ტექსტში ვინრო ქუჩები და მიმშლია და კიდევ, უცხო გარემო, სადაც ყველას უჭირს დამკვიდრება, ზოგი კი „პლუტობით“ ახერხებს გზის გაკაფვას.

ერთი ან ორი გამონაკლისის გარდა, ილიას ტექსტებში ქალაქთანაა დაკავშირებული ყველაზე ნეგატიური განცდები და მის პროზაში მონიშნული ყველა ქალაქური მიკროტექსტის საფუძველზე ე.წ. „ძირითადი მითის“ აღდგენაც შეიძლება, ინვარიანტისა, რომელმაც ბევრს შესაძლოა რაღაც არქაული მითოლოგიური კომპლექსებიც კი გაახსენოს.

ჩვენს მიერ მონიშნული ტექსტების უმრავლესობაში თბილისში ორი გმირი ჩამოდის, რომლებიც ზოგან ძმები არიან, ზოგან კი ბატონი და ყმა, ან უბრალოდ მეგობრები. ასე მაგალითად, „გლახის ნაამბობში“ ქალაქში გამგზავრება თავადიშვილის, დათიკოს გაჯიუტებით იწყება<sup>7</sup>, რის გამოც მას თანაშემზრდელ ყმას, გაბროსაც გააყოლებენ და „დიდი ბატონის ნათლიდედასთან“ დააყენებენ საცხოვრებლად, ერთ „ღარიბ, ქვრივ-ოხერ, ხნიერ დედაკაცთან“. ასევე ორნი მიდიან ქალაქისკენ ძმები მოთხრობიდან „სარჩობელაზედ“ და სხვა დაუმთავრებელ მოთხრობებშიც. ერთგან („სარჩობელაზედ“) გაქურდვის შემდეგ ჩამოდიან ქალაქში, რადგან „აქ ცოდვაც და მადლიც უფრო ხალვათად დადის“ (ჭავჭავაძე 1988: 238), მეორეგან კი („დიამბეგობა“, მეორე ვარიანტი), რაკი ძმები წერა-კითხვას ისწავლიან, დაჰკრავენ ფეხს და ჩამოვლენ ქალაქში. მოთხრობაში „მარგალიტი ლექში“ (რომელიც, არსებითად, „სარჩობელაზედ“-ის ვარიანტია) ობოლი ძმები ასევე ქალაქში ჩადიან, ხოლო პატარა ბატონი კოლა და მისი ყმა ბიჭი კაკო, მოთხრობიდან „კაკო“ (ეს ადრეული ფრაგმენტი შემდგომში საფუძვლად დაედო სამ ნაწარმოებს, „კაცია ადამიანს?!“, „გლახის ნაამბობს“ და „კაკო ყაჩაღს“), სერვანტესის სახელოვანი გმირებივით შეაბიჯებენ ტფილისში:

<sup>5</sup> გრიგოლ ორბელიანის მიერ ჯერ კიდევ 30-იანი წლების დასაწყისში მონერულ წერილებში ჩანს, რომ „განათლებულს“, თბილისში პეტერბურგიდან დაბრუნებულს უწოდებდნენ (2,5).

<sup>6</sup> შდრ. გერცენის სიტყვები: „Петербург – воплощение общего, отвлеченного понятия столичного города; Петербург тем и отличается от всех городов европейских, что он на все похож;“. 19-ე საუკუნის თბილისშიც, ეს ევროპეიზმი სწორედ ზოგადი, ამორფულ-პეტერბურგული სახით შემოდიოდა, სადაც იმდენად კულტურული ღირებულებები არ იყო გადამწყვეტი, რამდენადაც ფასადი.

<sup>7</sup> „თუ გაბრუნდეს არ გამატანთ, მე ქალაქში წამსვლელი არა ვარ“ (ჭავჭავაძე 1988: 142)

„კოლა შეჯდა ცხენზე და გასნია ქალაქისკენ. უკან მისდევდა ორი ბიჭი და კაკო, ერთ ძუნძულა ჯვორზედ მჯდარი, მიჩაკჩაკებდა თავის პატარა ბატონის უკან“ (ჭავჭავაძე 1988: 453)<sup>8</sup>.

როგორ ხვდება ქალაქი ჩამოსულებს? ამ მხრივ ილია ნამდვილად არ იშურებს სიტყვას და „ქალაქური ტექსტის“ მკვლევარი ბევრ საინტერესოს ნახავს ილიას ამ აღწერებში:

„ოროთახიანი სახლი ჰქონდა მტკვრის პირას. მე რომ მივათვალ-მოვათვალე იერი ქაურობა, ვთქვი ჩემს გულში: აქ, მგონი, ჩვენ კუჭს ვერ გავიძობთ მეთქი.“ (ჭავჭავაძე 1988: 142)  
„გლახის ნაამბობი“

„პირველ ქალაქის ნახვამვე შეაძულა ქალაქი<sup>9</sup>, მტვერი ქალაქისა, გროვა უსაქმო ხალხისა, შემავებელი სულისა ჰაერი, დროშის რახა-რუხი, ყრუ კიჟინა და ხმაურობა, მერე თავის თავის მარტოობა ამ უცხო ყვეყანაში, სადაც ეს არავის იცნობდა და ამასაც არავინ, [] ნამეტავად ამ შემთხვევის შემდეგ შეიძულა ქალაქი ნებიერმა კოლამ. [] როგორც იყო მივიდნენ ჩვენი მგზავრები იმ სახლში, სადაც იდგნენ ნათესავები ლუარსაბ თათქარიძისა და სადაც უნდა დამდგარიყო ჩვენი კოლა თავის კაკოთი. კოლას აქედამ უნდა ევლო ღიმნაზიაში. ეს სახლობა იყო სწორედ მეორე ეგზემპლარი ლუარსაბის სახლობისა, ხოლოთ ესე ცოტათ უფრო **გარყენილი იყო ქალაქის ჩვეულებითა**.“ (ჭავჭავაძე 1988: 453-454)

„კაკო“

ილიასთან, განსაკუთრებული შემთხვევების გარდა, ქალაქს არც ეკარებიან პერსონაჟები. მაგალითად, თავად ამირინდო დებედაძეს („უცნაური ამბავი“) „ძალიან გაჭირებული საქმე უნდა ასწენოდა“, რომ ქალაქში ჩასვლა გაებედა:

„ქალაქი ჭირვიტ ეჯავრებოდა და ხშირად იტყოდა: ხომ ჩვენი ქალაქია, მაგრამ იქ გული არ მიდგება, თითქო ჩვენები აბარგებულან და გახიზნულან და **სხვები** დასახლებულანო. გული გულს აღარ ეკარება და სურვილი სურვილსაო. ლეჩაქი რა არის, ლეჩაქი-კი ვეღარსად დაგინახავს, თითქო ნამუსთან ერთად ისიც მოუხდიათ და გადაუგდიათო.“ (ჭავჭავაძე 1988: 544)  
„უცნაური ამბავი“

ლუარსაბსა და დარეჯანსაც მკითხავის გამო ახსენდებათ ქალაქი. ვილაცისგან შეიტყობენ, რომ ერთი ქალაქელი მკითხავისგან გაიგებთ უშვილობის მიზეზსაო და მაშინვე ქალაქისკენ აფრენენ კაცს. მოხუცი პეტრე და მისი თანასოფლელები კი მხოლოდ ღვინის გასაყიდად ჩამოდიან ტფილისში.

ქალაქს ძალზე ფრთხილად უახლოვდებიან ჩამოსულები. მაგალითად, გაბრო, სომეხი ვაჭრის გაქურდვის შემდეგ ჩამოდის თბილისში, ოღონდ ქალაქში შესვლას ვერ ბედავს, „დიდმის ვინროებში“ მივა და ერთ დუქანში „ჩამოხტება“. ასევე იქცევიან მეურმეები მოთხრობიდან „სარჩობელაზედ“, ისინი ქალაქის მისადგომებთან ჩერდებიან, გამოიშვებენ ურმებს, რადგან „ღამე იყო, და ქალაქში ღამის ხარჯს საქონლისას მოერიდნენ“ (II, 226)<sup>10</sup>.

ქალაქისთვის ვერ იმეტებენ შვილებსაც. დაუმთავრებელ მოთხრობაში „კოლა“ (მეორე ვარიანტში) მამა ცამეტ წლამდე ვერ იმეტებს შვილს, რომ ქალაქში გაუშვას სასწავლებლად:

„როცა ან მეზობელი, ან ნათესავი ეტყოდა ხოლმე: „შვილს ნუ აუბედურებო, გაგზავნე ქალაქშიაო“, ძალიან შორს დაიჭერდა ხოლმე. „ღვთის მადლით, ეგ ერთი შვილი მომეცაო, ვერ გამოვიმეტებო, ვისაც ექვსი შვილი ჰყვანდეს, ეგ იმან უნდა ქმნასო“ (ჭავჭავაძე 1988: 432-433).  
„კოლა“

სამაგიეროდ დიდი სიხარულითა და ზარ-ზეიმით ელოდებიან ქალაქიდან ჩამომავალ ახალგაზრდას, ვინაც იქ განათლების მისაღებად იყო წასული და ახლა მშობლიურ სოფელს უბრუნდება. „უღელტეხილში“ მოკლედ და სხარტადაა მოთხრობილი ბაიდურაძეების ოჯახის სამზადისი ერთად-ერთი მემკვიდრის მოლოდინში: გოჭის დაკვლა და „თორნის ალაპლაპება“, გამტკიცული პურები და გამდლის ხელით მოზელილი ფალუსტაკი, ჩიხირთმა, შემწვარი ინდაური და შაქრის პურები.

სოფლელს, როგორც წესი, სხვის ქალაქად მიაჩნია ტფილისი და უზნეობასაც ხშირად ამ სხვებს მიაწერენ ხოლმე. ამის მაგალითია პეტრე, „სარჩობელადან“, რომელიც ეს-ესაა გაქურდეს ძმებმა. იგი ურმებთან ერთად ყურებჩამოყრილი მიჰყვება ქალაქის გზას და თან ფიქრობს, „არა, შვილო, რაკი ქართველმა რუსული შლაპკა დაიხურა, იმის საქმე წასულა. ფუ ეშმაკს!“ (ჭავჭავაძე 1988: 227).

## „ტერაცუები“ ანუ არაკორექტული ილია

ცალკე თემაა თბილისელი სომხების საკითხი და ილია. ამ თემას იგი ბევრგან შეეხო, მხატვრულ პროზაშიც, პუბლიცისტიკაში, პოლემიკურ წერილებში. ილია ტფილისელი სომხების დიდი ქომაგი იყო<sup>11</sup>,

<sup>8</sup> უმრავლეს შემთხვევაში ამ ორთა ურთიერთობა ან შუღლით მთავრდება, ან მკვლელობით, ანდა დანაშაულის გამო სიკვდილით სჯიან ერთ-ერთს.

<sup>9</sup> სიძულვილს კიდევ ერთი შემთხვევა ავსებს, ქალაქელები, რომლებიც „სულით იცნობენ“ ჩამოსულებს და დასცინიან მათ.

<sup>10</sup> ასევე ქალაქგარეთ ჩერდებიან მეურმეები დაუმთავრებელ მოთხრობაში „მარგალიტი ლექში“.

<sup>11</sup> ამის საწინააღმდეგ მარტო ერთი სტატიაც გამოდგება, „ავლაბრელების საქმე“ (შკლოვსკი 1929: 27-55).



თუმცა ქალაქის თავისად დამჩემებელ სომხებს ილია „ტერაცუებს“ ეძახდა. 1898 წელს მოზრდილი წერილიც დანერა, „გიორგი თუმანოვისა და მისი ამქარის აზრები“, სადაც ილია თუმანოვის მიერ „Новое Общественное“-ში გამოქვეყნებულ სტატიაზე პასუხობდა. ილია განსაკუთრებით გაუღიზიანებია თუმანოვის სტატიაში გამოთქმულ აზრებს (ციტატა მოგვეყავს ილიას საპასუხო წერილიდან):

„1701 წ. ტურნეფორი სწერსო: ტფილისში თითქმის 20 000 მკვიდრია, ამათში 14 000 სომეხი, 3 000 მუსულმანი, 2 000 (?) ქართველი და 500 რომის კათოლიკენიო. აი რასა ვკითხულობთ ვლადიკინის წიგნშიო: 1803 წ. 2700 სახლიდამ ტფილისში 2681 სომხებს ეკუთვნოდა. თითქმის დაუჯერებელია, მაგრამ ნამდვილი-კია, რომ სატახტო ქალაქი მაშინ შეადგენდა მთლად სომხის საკუთრებასა. აი რას გვეუბნება იმისთანა კავკასიის მცოდნე კაცი, როგორც ბ-ნი ვეიდებუმიო, - განაგრძობს თ.გ. თუმანოვის გაზეთი და მოჰყავს მისი სიტყვებიც: ეთნოგრაფიის მიხედვით ტფილისი არის და, მგონია, ძველთა დროთაგანვე ყოფილა სომხის ქალაქიო. [] „Главным лицом“ როგორც ეტყობა, „მელიქი“ ყოფილა ტფილისშიო“ (შკლოვსკი 1929: 288).

იყო ხოლმე შემთხვევები, როცა ქალაქის საბჭოში თითქმის ვერც ერთი ქართველი ვერ ხვდებოდა. ილია ჭავჭავაძე ამის გამოც წერდა ხოლმე, რიტორიკული ფიგურებით შეკმაზულ მონოდეტებს აქვეყნებდა, რათა მოსახლეობას თავის არჩევანი გაეკეთებინა და ღირსეული ხმოსნისთვის მიეცა ხმა<sup>12</sup>. თუმცა, მოდით ისევ მხატვრულ პროზას დავუბრუნდეთ, აქ კი პირველ რიგში რამდენიმე ძალზე კოლორიტული თბილისელი ჩანს. ერთ-ერთი მათგანი ასე დახატა ილიამ:

„თვალადობით ალასი პერანგოვი წარმოგედგენდათ სრულს სიტლანქეს ქვემოურის სომხისას, თითქო ნაჯახით არის გათლილიო. მისი დიდი აღმართ-დაღმართიანი ცხვირი, ბოლოს ქორის ნისკარტივით გადახრილი; ცხვირის აქეთ-იქით შავი დიდრონი თვალეები, გუბებესავით გაჩერებული; ცხენის ძუასავით სქელი შავი ხშირი თმა; შავივე პტყელი წარბები ურთიერთზე გადაბმული; შავი ბუსუსი ვინრო შუბლზედ, შავი გქელი წამწამი, მაგარი ულვაში, ბოლოებში და ტუჩის გადასწვრივ შეკრეჭილი; ლურჯი სახე ნაპარსევი ბალნის ძირისა გამო; ბოხი, უსიამოვნო, შემაზრზენი, მკვახე ხმა, — ესენი სულ ერთად ცხადი ნიშანია იმ ქვემოურის სომხის სისხლის ჩამომავლობისა, რომელნიც ჩვენში ხშირად იხილვებიან და რომელთაც სისხლი ჯერაც არ გასწმენდიათ“

„დიამბეგობა“ (ნაწყვეტი) (ჭავჭავაძე 1988: 635)

ასეთ სომეხთა სახლებს ყოველთვის ხაზგასმით გროტესკულად ხატავს ხოლმე ილია, ან გარკვეულ დაპირისპირებულ წყვილში სვამს. მაგალითად „გლახის ნაამბობში“ აღწერილია ვინრო ქუჩა, ერთი *პატარა საყდართი*, რის გასწვრივაც „*უშველებელი, დიდი ალაყაფის-კარებიანი სომხის სახლი*“ დგას.

სოფლიდან ჩამოსულნი ხშირ შემთხვევაში სწორედ სომეხი მოქალაქეების წყალობით მკვიდრდებიან ქალაქში. ხდება ისეც, რომ ისინი ე.წ. „გასომხების“ გზითაც მოიპოვებენ ქალაქელის სტატუსს. ქართულ ლიტერატურაში ბევრია ამის მაგალითი, სანიმუშოდ, თუნდაც ოსმან ალას მონათხრობი გამოდგება დანიელ ჭონქაძის „სურამის ციხიდან“<sup>13</sup>. თუმცა სომეხ საქმოსნებს „დამონაფებული“ ქართველები ზოგჯერ თავად სჯაბნიან მასწავლებლებს და აცურებენ კიდეც. სოფლიდან ჩამოსული ზემოხსენებული ორი ძმიდან ერთ-ერთი, ბეჟანი (ფრაგმენტიდან „მარგალიტი ლექში“) სომხის დახმარებით მღვდელსა და სტოლონაჩალნიკს მოისყიდის და ჯერ აზნაურიშვილობას დაიმტკიცებს, შემდეგ გუბერნსკის პრავლენიაში მწერლად განმწესდება, სტოლონაჩალნიკის პომოშნიკობამდეც ავა და მოთხრობის ერთ-ერთ ვარიანტში, თავის მფარველსაც გააცურებს. ეს მფარველი კი, იგივე ალასი პერანგოვი, ზის და ფიქრობს, „აბა ბეჟანი როგორ მიღალატებო, სომეხი რომ იყო, კიდე ეჭვი მექნებოდაო, ქართველი მაგას არა იქსო“ (ჭავჭავაძე 1988: 409).

ასევე აზროვნებს პეტრეც, „სარჩობელადან“. როგორც გახსოვთ, პეტრეს ეს ჩამოხრჩობა თვალთმაქცობა ჰგონია და სიკვდილმისჯილის საზიარებლად მისულ მღვდელზე ამბობს, მხოლოდ ტერტერა თუ იკადრებს ამასო („ტერტერა იქნება, თორემ მართალი მღვდელი ამას რად იკადრებდაო“ (ჭავჭავაძე 1988: 232).

## გაუცნაურების ქალაქი — თეორიული ინტერმეცო

წინა თავებში უკვე ვისაუბრეთ ტფილისის, როგორც უცხოთა ქალაქის შესახებ. იმის შესახებ, რომ მის ქალაქურ ტექსტებში ბევრი დასანახადაც ვერ იტანს ქალაქს და მხოლოდ განსაკუთრებული საჭიროების გამო ჩადის იქ. იგივე ვითარება ილიას საუკეთესო მოთხრობის, „სარჩობელაზედ“, გმირის, პეტრეს შემთხვევაშიც. ეს ადამიანი ღვინის გასაყიდად ჩამოდის მეურმეებთან ერთად და ქურდობის

<sup>12</sup> თუკი რევაზ გაბაშვილის მოგონებებს ვენდობით, იგივე პრობლემები ყოფილა ილიას შემდეგაც. მისი სიტყვით, 1917 წელს, „ქალაქის საბჭოს“ დარბაზში ნოე ჟორდანიამ გააკეთა განცხადება, სადაც ამბობდა: „თბილისი საქართველოს დედაქალაქი კი არ არის, არამედ ინტერნაციონალური ცენტრია, რომლის სამხრეთ-აღმოსავლეთი ნაწილი და იმის იქით მდებარე ტერიტორია — ეკუთვნის სომხებსა და ადერბეიჯანელებს და მხოლოდ დასავლეთი მესამედი — „ვერა“ - და აქეთ მდებარე ტერიტორია გვეკუთვნის ქართველებსაო“. (გაბაშვილი 1990: 127)

<sup>13</sup> „ქალაქს რო ჩამოვედით, ერთი კვირა გაგვიძნელდა ცხოვრება, რო კინალამ შიმშილით დავიხოცენით [] დედაჩემმა დაირქო სომხობა და სუყველას სახელები გამოგვიცვალა. თითონ დაირქო მათუა, მე დამარქო კარაპეტა და ჩემს დას — შუშანა. [] ჩემი და გაიზარდა და მივათხოვეთ სომეხს, ჩვენც დავდიოდით სომეხურს საყდარში“.

მსხვერპლი ხდება ქალაქის მისადგომებთან, 4 წლის შემდეგ კი უკვე იმავე ქუჩის სიკვდილით დასჯის მოწმეა. პეტრე, რა თქმა უნდა ვერ ცნობს წლებისწინანდელ ქუჩას, უფრო მეტიც, იგი ვერც იმას ხვდება, რომ ყმანვილს სიკვდილით სჯიან, არამედ თვალთმაქცობა და ტფილისური თამაშა ჰგონია ეს ყველაფერი.

პეტრე თავდაპირველად ავლაბრის მოედანზე გავა, სადაც, როგორც ყოველთვის, ხალხი ირევა, ყაყანებს და „ჟღერიაჟღერობს“. იგი აქვე გაიგებს, რომ როგორც კი ზარბაზანი გავარდება, მახათაზე ერთ კაცს ჩამოახრჩობენო და გადანყვეტს ამ ამბის სანახავად წავიდეს, რომელიც „თავის დღეში არა ჰქონდა ნანახი“. მიჰყვება პეტრე მახათაზე მიმავალ ხალხს და ეჭვი მოსვენებას არ აძლევს:

„ვთქვათ, კაცები ჩემსავით თამაშად მოსულანო, ამ დედაკაცებს რაღა ღმერთი გასწყრომიათო, ეგრე თავი მოუყრიათ! რა მაგათი საქმეაო. [] დედაკაცის თვალი მსუნავია თვალთმაქცობაზედ ახლა იმ სომეხმა რომ მომატყუა, კაცს არჩობენო რა გაიტანა? აქაო და სოფელია, მალე მოტყუვდებაო. [] თამაშას ხომ ვნახავ ღვთის წინაშე კი, იქავ რო მცოდნოდა თვალთმაქცობას ითამაშებდნენ, იქნება არც წამოვსულიყავ, აი!“ (ჭავჭავაძე 1988: 229)

ერთი სიტყვით, გადანყვეტს პეტრე, რომ მთელი ეს ამბავი ტყუილი და თვალთმაქცობაა ჯამბაზისა. და თავს არიგებს: „არ გაბრიყვდე, ეშმაკმა არ გაცდინოს, მართალი არ გეგონოს!... ეგ სულ მაცდურობაა, დაგცინებენ, იტყვიან, სოფელია და მოტყუვდაო“. სალდათები პეტრეს გადაცმული ქალაქელი ბიჭები ჰგონია, იმასაც ამბობს, რუსის ბიჭებსაც როგორ გვანან და თან კიდევ, თოფების ჭერაც რო უსწავლიათო?! სასიკვდილოდ განწირული ბიჭიც თითქოს ეცნობა, მაგრამ ვერაფრით გაიხსენებს საიდან და ასე იტყვის, „ეჰ, ქალაქის ბიჭი იქნება ვინმე, ბაკებში ათასი კაცი შემოდის და გადის, იქნება იქ მენახოს და გულში ჩამრჩენოდეს, ვინ იცის? ჯამბაზი თითონ ეს იქნება სწორედ, არა, შვილოს, ვერ მომატყუებთ!..“.

ერთი სიტყვით პეტრეს სიკვდილით დასჯა თამაში და წარმოდგენა ჰგონია, იმასაც ფიქრობს, ყველამ ჩემს გასაბრიყვებლად მოიცალაო, რადგან ვერ წარმოუდგენია, რომ ქალაქური ავტომატიზმით აღსავსე ცხოვრებაში სიკვდილიც კი ყოველდღიურობის ნაწილად იქცა და ვერც იმას უშვებს, რომ ხალხი თვალის სასეიროდ ესწრება ჩამოხრჩობას. პეტრე „გაუცნაურების“ ტიპური მაცნეა, ილია ჭავჭავაძე სრულიად ახალი, ამ შემთხვევაში არაქალაქელის თვალთმაქცობის გვახედებს ტიპურ ქალაქურ ქმედებაზე და „გაუცნაურების“ (остранение) ეფექტით აღწევს შედეგს.

ეს ცნება (остранение) ხმარებაში ვიქტორ შკლოვსკიმ შემოიტანა 1917 წელს, სტატიაში „Искусство как прием“<sup>14</sup>, სადაც იგი აღნიშნავდა:

„для того, чтобы вернуть ощущение жизни, почувствовать вещи, для того, чтобы делать камень каменным, существует то, что называется искусством. Целью искусства является дать ощущение вещи как видение, а не как узнавание; приемом искусства является прием „остранения“ вещей и прием затрудненной формы, увеличивающий трудность и долготу восприятия, так как воспринимательный процесс в искусстве самоцелен и должен быть продлен; искусство есть способ пережить делание вещи, а сделанное в искусстве неважно“ (შკლოვსკი 1929:11-13).

შკლოვსკის პირველ ეტაპზე ძირითადად ტოლსტოის პროზიდან მოჰყავდა „გაუცნაურების“ მაგალითები, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ავტორი საგანს ან მოვლენას თავის სახელს კი არ უწოდებს, არამედ ისე აღწერს, თითქოს პირველად დაინახა ეს საგანი ან პირველად დაესწრო ამათუიმ მოვლენას. „გაუცნაურების“ თანახმად, ხელოვნება ჩვევად ქცეული შთაბეჭდილებების განახლებას უნდა ემსახურებოდეს, მან უნდა გამოიყვანოს ავტომატიზმიდან ადამიანის აღქმა და „თავისთავად ცხადი“-ს რეჟიმიდან სიახლის რეჟიმში გადაიყვანოს. ანუ ყოველთვის ხელოვნებასთანა გვაქვს საქმე, როცა „რაიმე საგნის ავტომატური აღქმის რეჟიმიდან გამოიყვანა ხდება“ (შკლოვსკი 1929:13).

შეიძლება ითქვას, რუსი ფორმალისტებისთვის ეს ხერხი ზოგადად ლიტერატურულობის კრიტერიუმად იქცა. ანუ ლიტერატურასა და ხელოვნებას უნდა გაეცოცხლებინა, განეახლებინა მკითხველის ენობრივი მგრძობელობა იმ ხერხების მეშვეობით, რომლებიც დაარღვევდა მკითხველის აღქმის ჩვეულ-ავტომატურ ფორმებს. შემდეგ ეს ცნება იაკობსონმა დააზუსტა და აღნიშნა, რომ „გაუცნაურების“ ეფექტი ზოგიერთი ხერხის დომინირების გამო გაჩნდა<sup>15</sup> და ეს ხერხები შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ როგორც ფორმალური ინვარიანტები<sup>16</sup>. გაუცნაურების ხერხები ძალზე ხშირად გამოიყენება გამოცანებში და ეროტიულ ტექსტებშიც (შკლოვსკი 1929:18-19).

რამდენიმე წლის წინ იტალიელმა მედიევისტმა კარლო გინზბურგმა ძალიან საინტერესო სტატია მიუძღვნა ამ ცნებას და აღნიშნა, რომ „გაუცნაურება“ ესაა ეფექტური ხერხი, რათა დაუზიარისპირდეთ იმ რისკს, რომლის ქვეშაც ყველანი ვართ. ანუ არ მივიღოთ რეალობა ისე, როგორც რაღაც თავისთავად

<sup>14</sup> პირველად დაიბეჭდა კრებულში „Сборники по теории поэтического языка“, Вып. II, Пг., 1917. 3-14.

<sup>15</sup> „доминанта — это важнейшее и наиболее разработанное понятие теории Русского Формализма. Ее можно определить как фокусирующий компонент произведения искусства: доминанта управляет остальными компонентами, определяет и трансформирует их. Именно она обеспечивает целостность структуры“ (იაკობსონი 1996: 119).

<sup>16</sup> წლების შემდეგ, ცვეტან ტოდოროვის მიერ გამოცემულ რუსი ფორმალისტების ტექსტების წინასიტყვაობაში (Théorie de la littérature, P. 1965) იაკობსონმა უარი თქვა შკლოვსკის იდეებზე „გაუცნაურების“ შესახებ და სისულელე უწოდა მას (იხ. ამის შესახებ კარლო გინზბურგის სტატია, „Остранение: Предыстория одного литературного приема“, НЛЮ, 2006 80. 7).

ცხადი (გინზბურგი 2006: 27) და დავუპირისპირდეთ იმ ზენოლას, რომელსაც თანამედროვე ქალაქული ცივილიზაცია ახდენს ადამიანის გრძობად აღქმასზე.

როგორც ჩანს, 19-ე საუკუნის შუა წლებიდან მოყოლებული, იგივე პრობლემები ჩანს თბილისშიც, რაზეც ილია ჭავჭავაძის ქალაქური მიკროტექსტებიც მიგვანიშნებენ და ილიაც ხედავდა ქალაქის იმ ნეგატიურ ხატს, რასაც ადამიანისთვის სიცოცხლის მოსწრაფებაც კი ავტომატურ ქმედებამდე დაჰყავდა. ილია ჭავჭავაძეს, როგორც 19-ე საუკუნის მწერლობის ტიპურ წარმომადგენელს, ე.წ. „ყოვლისმცოდნე ავტორის“ პოზიცია უკავია და მთხრობელის მცირე შენიშვნების მიუხედავად<sup>17</sup> გმირის ხედვით, მისი „გაუცნაურებული“, უცხო თვალთ აკვირდება მოვლენას. პეტრეს ვერ წარმოუდგენია, რომ ეს ამბავი სინამდვილეში ხდება, ჩინოვნიკის მიერ წაკითხული განაჩენი თილისმის ლოცვა და ჯადოს ნიშანი ჰგონია, უკვე ჩამოხრჩობილს კი გულში ეუბნება: „დიდამდე რომ სულ ეგრე იქნეო ფეხები, მაინც არ დაგიჯერებო“.

ყველაფრის დასასრულ, როცა ხალხი დაიშლება და მხიარული ყაყანითა და ლაზღანდარობით ქალაქისკენ დაეშვებიან სრულიად კმაყოფილები, „რომ ეს სამარცხვინო და გულის ამაზრზენი თამაშა ნახეს“, პეტრე ისევ თავის ძველ ფიქრს უტრიალებს, ჯერ ჰგონია, რომ კაცის მაგიერ ტომარა ჩამოჰკიდეს, ფეხებს კი მართულებით აქნევიანებდნენო. ისიც უკვირს, თუკი კაცი მართლა ჩამოახრჩეს, ეს ხალხი რატო ასე ქეიფის ხასიათზე და რატო მიყაყანობს მხიარულადო. ქალაქელისთვის ეს სანახაობა ყოველდღიურია, პეტრეს კი „**თავის დღეში არ ენახა ეს ამბავი**“ და იმის მიუხედავად, რომ თავად ჯერ ვერაფერში გარკვეულა, მკითხველმა, „ყოვლისმცოდნე ავტორის“ წყალობით, უკვე იცის, რაც მოხდა, თანაც იცის ხედვის ყველაზე უცნაური წერტილიდან<sup>18</sup>.

ილიასათვის თხრობის ასეთი ხერხი, შემდგომში გაუცნაურება რომ უწოდეს, არაა მხოლოდ ხერხი (ისევე როგორც ტოლსტოისთვის). გინზბურგის სტატიაში გაუცნაურების გენეალოგიას მარკუს ავრელიუსამდე მივყავართ და ისევე, როგორც ძველი სტოიკოსისთვის, ილიასთვისაც ადამიანურ სასრულობაზე ფიქრია მთავარი, სიკვდილის გააზრება, რომელიც ქალაქურ სივრცეში თავისთავად ცხად მოვლენად ქცეულა, ყოველდღიურობის ნაწილად. ილიასთვის ე.წ. „გაუცნაურება“ სიცრუისგან, სიყალბისა და გულგრილობისგან გათავისუფლების საშუალება იყო, რათა ამ დისტანცირებით (რომელსაც ზედ კიდევ ერთი ე.წ. მეტადიეგეტური, ანალიტიკური ელემენტიც ერთვის, ანუ ძმის მიერ პეტრესთვის დატოვებული წერილი) უკეთ გაგვეაზრებინა ყველაზე მნიშვნელოვანი, რომელიც ყოველთვის ნამდვილისა და თვალთმაქცის გარჩევას უკავშირდება და სადაც ეს წყვილები ხშირად ადგილებსაც იცვლიან.

თუკი შკლოვსკის შემთხვევაში აღქმის ავტომატიზაცია იქცა „გაუცნაურების“, ანუ ზოგადად ხელოვნების, როგორც ხერხის გააზრების ისტორიულ კონტექსტად, ილიასთან ასეთი დამოკიდებულება გახდა მიზეზი იმისათვის, რათა „ხერხის“ აღმოჩენამდე გაცილებით ადრე ასე უცნაურად დაენახა ერთი ადამიანის სიკვდილით დასჯა და ამით, შეიძლება ითქვას, საფუძველიც ჩაეყარა ახალი ქართული პროზისთვის.

#### დამონშებანი:

**გაბაშვილი 1990:** გაბაშვილი რ. *მოგონებები* // დაბრუნება. ტ. 3, თბ.: 1990.

**გინზბურგი 2006:** Гинзбург К. *Остранение: Предыстория одного литературного приема*. НЛЮ, N 80, 2006.

**იაკობსონი 1996:** Якобсон Р. *Язык и бессознательное*. М.: 1996.

**ორბელიანი 1936:** ორბელიანი გრ. *წერილები*. ტ. 1, თბ.: 1936.

**ორბელიანი 1936:** ორბელიანი გრ. *წერილები*. ტ. 2, თბ.: 1941.

**პუმპიანსკი 2000:** Пумпянский Л. В. *Медный всадник и поэтическая традиция* // Пумпянский Л. В. *Классическая традиция*. М.: 2000.

**ტოპოროვი 1995:** Топоров В. Н. *Петербург и „петербургский текст русской литературы“*: (Введение в тему) // Топоров В. Н. *Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исслед. в области мифопоэтического*: Избранное. М.: 1995.

**შკლოვსკი 1929:** Шкловский В. *О теории прозы*. М.: 1929.

**ჯავახიშვილი 1970:** ჯავახიშვილი მ. *თხზულებები*. ტ. II, თბ.: 1970.

<sup>17</sup> „ბევრს რალაცეებს მოთქვამდა გულში ჩვენი უსაქმო პეტრე, [] ამბობდა ამას თავის გულში პეტრე და ეგონა, რომ მართლაცდა ეს ხალხი ამისათვის არის მოცლილი, სოფლელია და გავაბრიყვოთო“ და ა.შ.

<sup>18</sup> ქართულ პროზაში საკმაოდაა „გაუცნაურების“ ასეთი მაგალითები, სანიმუშოდ ერთს მოვიყვან, მიხეილ ჯავახიშვილის „თეთრი საყელოდან“, სადაც ქალაქში ჩამოსული ჯურხა პირველად ხედავს ველოსიპედს, ტრამვაის და ავტომობილს: „[] ელდა ეცა: მოსახვევში ორ თვალზე შემჯდარი კაცი დაინახა, რომელიც იმ თვლებს ფეხებით ატრიალებდა და ნიავეით მოჰქროდა. [] გარეული ზაქივით დაფრთხა: ხალხით სავსე გაკრიალებული ოთახი ჟღარუნ-ხრიალით პირდაპირ ჯურხასკენ მოექანებოდა. [] უთხიდან ერთი დიდი ვარცლი გამოგორდა, - ისიც კრიალა და თვლებზე შემდგარი, იმ ვარცლმაც მიქელგაბრიელის ბუკივით დაიღრიალა“. (გინზბურგი 2006: 553-554)

## ილია ჭავჭავაძის სიმბოლური აზროვნებისთვის (მყინვარი და თერგი)

ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში, მის პოეტურ აზროვნებაში — „ყვარლის მთებიდან“ (1857) დაწყებული, უკანასკნელი პოემით „განდეგილით“ (1883) დამთავრებული და მათ შორის მოქცეული „მგზავრის წერილებით“ (1863-1871) და „აჩრდილით“ (1859-1872) — მთას კონცეპტუალური მნიშვნელობა ენიჭება. სიტყვა „მთა“ ამ თხზულებათა საკვანძო სიტყვაა. მაგრამ ზერეულე გადაკითხვითაც ჩანს, რომ ავტორის დამოკიდებულება მთისადმი, რომელიც ესოდენ ორგანულია საქართველოს ლანდშაფტისთვის, არ არის ერთგვაროვანი, შეიძლება ითქვას, წინააღმდეგობრივიც კია. დამოკიდებულება მერყეობს მისით აღფრთოვანებიდან მის პრინციპულ მიუღებლობამდე.

პოეტის პირველივე ლექსი — „ყვარლის მთებს“ პროგრამულია, რომელმაც გამოხატა პოეტის გარდატეხის მომენტი, ერთგვარი „გადასვლის რიტუალი“. ამ გარდატეხის, პიროვნული მონიფულუმის დადგომის პერიოდის ნიშანია ეს ტექსტი. ეს არის გამოთხოვება წარსულთან, მის სულიერ ცხოვრებაში ახალი პერიოდის დასაწყისის მოლოდინით. მთების სახით, იგი ემშვიდობება ერთდროულად თავის ყრმობას („ყმანვილ ყრმობას“), მშობლიურ ქვეყანას („სამშობლო მთებო!“) და მეგობრებს, რომელთაც დაბრუნებისას ისეთებს ვეღარ იხილავს, როგორც გამოეთხოვა. ყრმობის გაუცნობიერებელი დამოკიდებულება მთებისადმი, რომლებიც ინვესტდენ მასში ბუნდოვან გრძნობებს, უცხოეთში წასვლის წინ გაცნობიერებულია.

მახსოვს, ყრმა ვიყავ, ძლივს მოსული გონს და ცნობასა,  
როს სიდიადე თქვენი მგვრიდა კანკალს, ჟრჟოლასა...  
იგი არ იყო შიშის ჟრჟოლა, შიშის კანკალი,

...  
მე თრთოლვით ვსჭვრეტდი ლაჟვარდ ცაზედ თქვენსა სიმაღლეს  
და შევნატროდი ყმანვილურად თქვენს ზემო მხარეს...  
(ჭავჭავაძე 1987: 35)

ერთი მხრივ, ონტოლოგია — *სიდიადე, სიმაღლე და ზემო მხარე*, მეორე მხრივ, მათი არსებობით გამოწვეული *ჟრჟოლა, კანკალი, თრთოლვა* — მოწმობს, რომ აქ ყრმა ახალი სინამდვილის აღმოჩენის წინაშეა, რომ ეს მთა, რომელიც გუშინ და გუშინწინ იყო ჩვეულებრივი მთა, ავლენს თავს როგორც თითქმის რელიგიური ფენომენი. ამ აღნიშვნამ, რომ „იგი არ იყო შიშის ჟრჟოლა“, გაამხილა შიშის თავდაპირველი მონანილეობა ამ განცდაში, მაგრამ შიში — საკრალურის აღმოჩენის პირველი საფეხური — თითქოს დაძლეულია, თუმცა რჩება რაღაც დაძაბულობა ამ სიდიადისა და სიმაღლის წინაშე. ეს მიუწვდომლობა, ტრანსცენდენტულობა, რომელსაც მხოლოდ შეჰნატრის, მაგრამ ვერ წვდება, ასაზრდოებს კვლავ შიშის განცდას, საიდანაც იწყება რელიგია და, კერძოდ, ამ ავტორის სულიერ ბიოგრაფიაში, მამულის რელიგია. ეს ცალკე თემაა.

„გადასვლის რიტუალი“ პირდაპირი მნიშვნელობით სრულდება: ადამიანი სტოვებს მშობლიურ მთებს და უცხოეთის ბარში, ველებში გადადის, გადალახავს ზღურბლს, შეიძლება ითქვას, გამოუცნობი მომავლისკენ. „გადასვლის რიტუალის“ მეორე ეტაპი, უკან მობრუნებისას, ასევე პირდაპირი მნიშვნელობით ხორციელდება: რეალური თერგის გადმოლახვით, იგი, სხვებთან ერთად, სიმბოლურ „თერგდალეულად“ იბადება. ამგვარი თერგის სიყვარული თითქოს აგრილებს მის გულში ძველ სიყვარულს მთისადმი, „ყვარლის მთებში“ გამოხატულს. ის მთა, რომელიც აქეთა ზღურბლთან დახვდა, არაფრით ჰგავს მთას, რომელსაც გამოეთხოვა. ახალი მთის ხატი მონუმენტურ სიმბოლოდ აღიმართა მის წინაშე.

ახალი გარდატეხის ეტაპზე, როცა განვლილია უცხოეთში მამულის რელიგიის ინკუბაციური პერიოდი, ადამიანი კვლავ აღმოჩნდება მთის, როგორც ზღურბლის, წინაშე. ქვეყნიდან გასვლისას, თავის აღმოჩენილ მთებს ეთხოვება, შემოსვლისას კვლავ მთა ეგებება, და ახალ განცდებს ინვესტ მასში. მთა ახალ განზომილებებში აღიქმება. ამ მთას იგი *შენობით* არ მიმართავს, რადგან პასუხს არ ელის მისგან. მთა მისთვის *შენ* აღარ არის, ის *იგია* (მარტინ ბუბერის Es).

„მყინვარი!.. დიდებულია, მყუდრო და მშვიდობიანი, მაგრამ ცივია და თეთრი. დანახვა მისი მაკვირვებს და არ მალეუვებს, მაციებს და არ მათბობს, — ერთი სიტყვით, მყინვარია. მყინვარი მთელის თავის დიდებულებით საკვირველია და არა შესაყვარებელი. აბა, რად მინდა მისი დიდება?“<sup>19</sup> ქვეყნის

<sup>19</sup> „აბა, რად მინდა მე მის დიდება?“ — ეს სიტყვები, შესაძლოა, თვითირონიულადაც ჟღერდეს (ან რიტორიკული იყოს, იხ. ქვემოთ). ყოველ შემთხვევაში, „ქვეყნის ყაყანი“ რომ მისთვის ღირებულების მწვერვალი არ უნდა ყოფილიყო აქსიოლოგიის კიბეზე, ეს ლექსიც მოწმობს, რომელიც მის პეტერბურგულ ეპოქაშია დაწერილი, ჩრდილოეთის ღამეში სამხრეთის ღამეზე ოცნებისას:

როცა ყაყანი ქვეყანისა სრულად მიწყდება  
და აღარ ისმის ბოროტების ხმა მოსაწყენი,  
როს მძინარს სოფელს კამარა ცის ზედ გარდემლება, —  
სამხრეთის ღამე, მაშინ მიყვარს ყურება შენი.

ყაყანი, ქვეყნის ქარიშხალი, ქროლვა, ქვეყნის ავ-კარგი მის მაღალს შუბლზედ ერთ ძარღვსაც არ აატოკებს. ძირი თუმცა დედამიწაზედ უდგა, თავი კი ცას მიუბჯენია, განზე გამდგარა, მიუკარებელია. არ მიყვარს მაგისტანა სიმაღლე, არც მაგისტანა განზე გადგომა...”

აღბათ არ არის შემთხვევითი, რომ ასეთი *ხედვა* არა ლექსით, როგორც ადრე მიუძღვნა თავისი ყრმობის მთას, არამედ პროზით არის გადმოცემული. ყრმობის უამინდელ კანკალს, ჟრჟოლას, რომელიც ამხელდა ავტორის რელიგიურობას ან მის სანყის ფაზას, რომანტიულად შეფერილს, აქ ცვლის განყენებული თვალი, ხედვა გარედან. დამკვირვებელი ამკარად გაუცხოებულია მისგან. მისი გაუცხოება მთის სახეზეა აღბეჭდილი. თუმცა მყინვარი აღწერილია ისეთად, როგორც უნდა იყოს. გიყვარს თუ არ გიყვარს — ის რეალობაა, მისი არსებობა აუცილებელია, მის გარეშე საყვარელი თერგიც დაკარგავდა თავის საზრისს.

*დიდებული, საკვირველი, განზე გამდგარი, მიუკარებელი* — ეს ის სიტყვებია, რომლებიც რუდოლფ ოტოს და სხვათა (ნ. სედერბლომი, მ. ელიადე...) გამოკვლევების შემდეგ, ქრესტომათიული გახდა *წმიდის*, საკრალურის კატეგორიის დასახასიათებლად, რომელიც ყველაზე რელიეფურად ძველი ალთქმის ნიგნებში გამოვლინდა. თუმცა ჩვენი მწერალი ამას არ ისახავდა მიზნად, მაგრამ ვხედავთ, რომ სრული ადეკვატურობით გამოხატა სწორედ ამ სიტყვების მეშვეობით. მას არ გამოუყენებია თავად სიტყვა-ცნება „წმიდა“, რომელიც, მის თანამედროვე ენაში, უკვე ზნეობრივი და ფიზიკური სისპეტაკე-სისუფთავის კონოტაციას ატარებდა, ეს კი *წმიდის* კატეგორიისთვის მხოლოდ თანმხლები ნიშანია და არა არსებით-იმანენტური. თითოეულს, ზემოთჩამოთვლილ სიტყვათაგან, თავისი სემანტიკური ისტორია აქვს, რომელიც ენის მახსოვრობაში, ვფიქრობ, წარუშლელად ინახება.

ა) მყინვარი *დიდებულია*. ასეთივეა იგი „აჩრდილშიც“: „იგივ დიდებულ და დადუმებულ“.

სწორედ ამ დიდებულებით არის მყინვარი საკვირველი. ამ სიტყვა-ცნებას, რომელიც ბიბლიური ენიდან მოდის, არავითარი კავშირი დიდთან, ფიზიკურ სიდიდესთან, არა აქვს. *დიდებულ* მოდის სიტყვა-ცნებიდან *დიდება*, რომლის ებრაული შესატყვისი *ქაბოდ*<sup>20</sup> ძველი ალთქმის დედანში ღვთიური მანიფესტაციის ნიშანია. ლათინური *გლორია* უცვლელად, თავისი ფორმა-შინაარსით გადმოდის ევროპულ ენებში. *გლორია-დიდება* მხოლოდ ღმერთს და მასთან ნაზიარებ არსებებს, საგნებს, მოვლენებს ახასიათებს, — ისეთ რეალობებს, რომელთაც აქვთ დაფარული სიღრმე, უკანა მხარე. ამიტომაც მოსავს მყინვარს *დიდება*, როგორც ღვთიური რეალობის გამოვლენას, მისი მყოფობის მანიფესტაციას. მაგრამ სეკულარული საუკუნე არ საჭიროებდა იმ რეალობას, რომელიც ამგვარი *დიდების* ნიშნით არის აღბეჭდილი. არაფერია მიღმიერი, რაც შეიძლება დაფარული იყოს, ყველაფერი ერთ სიბრტყეზეა მოცემული, ანუ *სახეზეა* (ზედაპირზე) როგორც ამბობენ. და მაინც, *დიდებას* პოეტმა სხვა სფეროში მიუჩინა ადგილი.

ეს პრეტენზიაც „აბა, რად მინდა მისი დიდება?“ დაწუნების კილოთი წარმოთქმული, ეპოქალურ სიმართლეს აცხადებს.

ბ) მყინვარი *საკვირველია*. ეს რთული სემანტიკის სიტყვაა, რომელიც, შესაძლოა, დამოუკიდებლად მისი „ავტორის“ განზრახვისა, მყინვარის ბუნებას, უფრო სწორად, მისი ხილვისგან გამონეულ შთაბეჭდილებას (მის ანაბეჭდს ადამიანზე), ააშკარავებს. თუ დღევანდელი ჩვეულებრივი აზრით გავიგებთ ამ სიტყვას, გაუგებარია, რა უნდა ყოფილიყო საკვირველი მყინვარში?

მცირე ნიალსვლა სიტყვის სემანტიკაში.

არ შეიძლება, შემჩნეული არ ყოფილიყო, მაგრამ, რამდენადაც ვიცი, ამ სიტყვის (*საკვირველი*) მნიშვნელობის ევოლუცია საგანგებო ყურადღების საგანი არ გამხდარა. აქ ვაწყდებით ენის სეკულარიზაციის შემთხვევას, ანუ როგორ ექვემდებარება ენა დესაკრალიზაციის პროცესს ან როგორ ასახავს დესაკრალიზაციის ფაქტს, როცა უკვე მომხდარია. ამის უამრავი მაგალითია ახალ ქართულში, რომელიც სეკულარულ XIX საუკუნეში იღებს სათავეს. ერთ-ერთი მათგანია *კვირ-* ძირისგან ნაწარმოები ზმნური და სახელადი ფორმები.

ახალი ალთქმის ძველ თარგმანებში, სიტყვები — *განკვირვება-დაკვირვება* გადმოცემს დედნიესულ ekstasis (ყველგან, შვიდასვე შემთხვევაში):

„და განუკვირდებოდა მათ განკვირვებითა დიდითა ფრიად“ (მრ. 5:42); „...იყო მას ზედა განკვირვება“ (საქმე, 10:10); „ვიხილე განკვირვებასა ჩემსა ჩვენება“ (საქმე, 11:5); „ხოლო იყო მოქცევასა ჩემსა იერუსალემს და ლოცვასა ჩემსა ტაძარსა შინა, ვიყავ განკვირვებასა შინა და ვიხილე უფალი“ (საქმე, 22:17-18); „და განკვირვებამან შეიპყრნა იგინი ყოველნი და აღიდებდეს ღმერთსა, და შიში დაეცა მათ ზედა“ (ლ. 5:26); „და აღივსნეს იგინი შიშითა და საკვირველებითა“ (საქმე, 3:10); „შეძრწუნებულ იყვნეს და დაკვირვებულ“ (მრ. 16:8).

როგორც ეს ორი უკანასკნელი მუხლი მოწმობს, *ექსტასის* („განკვირვება“, „საკვირველება“) ახლავს შიში და ძრწოლა; *ექსტასისში* მყოფი („დაკვირვებული“) შიშის მდგომარეობაშია. მაგრამ ეს არ არის პანიკური შიში, არამედ იმგვარი შიში, რომელსაც საკრალურთან შეხება ინვესს. მას თავის სახელი აქვს: *Mysterium tremendum*. საკრალური თავის თავს აცხადებს საკვირველისა და საშიშის — პრინციპულად გამოუცნობი საიდუმლოს სახით. ეს კი რელიგიის, საღვთო მონივნების დასაბამია.

(ჭავჭავაძე 1987: 42)

<sup>20</sup> ძველალთქმისეული *ქაბოდი* მისტიკური კატეგორიაა, მაგრამ მას აქვს ნივთიერი გამოხატულება, რომლის ხილვა ყველასთვის მისაწვდომია: ეს არის ჩამავალი მზის კაშკაში ღრუბელში, რომელსაც გამლგალი ვერცხლის სახე აქვს. ეს არის უხილავი მზის მანიფესტაცია იმ სახით, რომ შესაძლებელი იყოს მისი აღქმა ადამიანის თვალისთვის. ჩვენ ვხედავთ არა მზეს, არამედ მზის რეფლექსს ღრუბელში. ჩვენ ვხედავთ მყინვარს, რომელიც სხვა, მიღმიერი რეალობის მინიერი ხატია. ეს არის *დიდება*.

ამიტომ მთელი ფრაზა ცნობილი პასაჟიდან „და შეეშინა და თქვა: ვითარ საშინელ არს ადგილი ესე!“ (დაბ. 28:17) შეიძლება ითარგმნოს ასეც: „და გაუკვირდა და თქვა: რა საკვირველია ეს ადგილი“. დედნიესული *ნორა* მოიცავს „საშინელის“ და „საკვირველის“ მნიშვნელობებს ერთდროულად (არა მხოლოდ კონტექსტების მიხედვით), უფრო ზუსტად, გაკვირება, რომელსაც საკრალურთან შეხება იწვევს, შიშით არის გამსჭვალული, არათუ შეფერილი. ამას გრძნობდა პოეტი, მაგრამ მოერიდა მის გაცხადებას — „ვერ ვიტყვი მყინვარის მეშინიაო... მითამ?“ ეს სიტყვები გადაშლილია ერთ-ერთ ვარიანტში, რომელიც დასაბეჭდად იყო გამზადებული. არც ერთ გამოცემაში ეს ფრაზა არ აღდგენილა. ის გრძნობს შიშს, მაგრამ არ უტყდება თავს? თუ ეს შიში რაღაც სხვაგვარი შიშია, რომელსაც, XIX საუკუნიდან მოყოლებული, ქართულში სახელი დაეკარგა, ისევე, როგორც *საკვირველი* დაიცალა იმ ძველი ძლიერი შინაარსისგან? მაგრამ ენას — ვგულისხმობ ამ სიტყვა-ცნებას — *საკვირველის* სახით, შერჩა ძველი მნიშვნელობის ჩრდილი მაინც: ის ამბობს თავისას მისი წარმომტქმელისგან დამოუკიდებლად.

გ) მყინვარი *განზე განმდგარია*. ეს *სინმიდის* იმ რიგის დახასიათებაა, რომელიც ყველაზე ნაკლებად არის მხედველობაში მიღებული. არადა, ეს ყველაზე არსებითია, ონტოლოგიურად ყველაზე ღირებული, ფუნდამენტური. რეალობა, ჩვენი სინამდვილე არ არის, როგორც შეიძლება (და ალბათ ასეც არის) მოეჩვენოს სექულარულ თვალს, ჰომოგენური კონტინუუმი, ერთიანი გაშლილი ველი. აქ არის იდუმალი სიღრმეები და არანაკლებ იდუმალი სიმალეები — ჩავთვალოთ ისინი ტრანსცენდენტული რეალობის ნიშნებად, მის მანიფესტაციებად *ჩვენს* მისანვდომ რეალობაში. მეტაფიზიკური რეალობა თავს აცხადებს როგორც *არა ჩვენს*, არა *ჩვეულებრივს*, ანუ ჩვენისგან (*ჩე-ენ/ჩე-ელ*) განსხვავებულს, უ-*ჩე-ე*-ულოს, სხვას, რომელსაც აქვს უცხოში, *სრულიად სხვაში* (რუდოლფ ოტოსეული Ganz Andere) გადაზრდის ტენდენცია. ეს კი სრულიად გაუგებარია და, მაშასადამე, უსარგებლო. თუმცა ეს „გასამტერებელია“, ეს ექსტატური განცდის, ალტაცების შინაარსია. (ბერძნ. *ექ-სტასის* „განზე (ექ) დგომას“ (*სტასისის* „დგომა“). ექსტასში ადამიანი შეიცნობს იმას, რაც რეალობის მიღმაა, მის განზე დგას.

სწორედ ეს განზე განმდგარობაა, რაც ძირეულად ახასიათებს ძველდღეობისეულ *წმიდის* კატეგორიას — *კოდემს*, რომელიც თავს გვაცნობს არა როგორც სინმიდეს ჩვეული ყოფითი გაგებით (ზნეობრივი თუ ფიზიკური სისუფთავის მნიშვნელობით). ყოველივე ის, რასაც წმიდა წერილი მიაწერს *კოდემის* კატეგორიას, პრინციპულად არ ეკუთვნის ჩვენს ჩვეულებრივ რეალობას, გარიდებულია მისგან: თუ ეს საგანია, იგი ამოღებულია ყოველდღიური სადაგი ყოფიდან, თუ ეს სივრცის მონაკვეთია, იგი გამოცალკევებული და განკრძალულია ჩვეულებრივი ყოფითი სივრციდან უზილავი საზღვრით, როგორც აალებული მაცვლოვანი; თუ დროული მონაკვეთია, როგორც არის შაბათი, იგი არ ირიცხება დანარჩენი დღეების სათვალავში (ექვსი დღე ადამიანს ეკუთვნის, მეშვიდე დღე ღვთისადმია განკუთვნილი). მეშვიდე დღე განსრულებისა და სიმშვიდის დღეა. მაგრამ მას არ სურს ასეთი სიმშვიდე, ვინც თერგის მშფოთვარება აირჩია.

დ) მყინვარი *მიუკარებელია*. მეტაფიზიკური რეალობის აბსოლუტური მიუწვდომლობა ამ *მიუკარებლობით* თავს აცხადებს დროჟამულ-სივრცულ განზომილებებაში. *მიუკარებლობა* ობიექტური (ონტოლოგიური) *განზე განმდგარობის* მეორე, სუბიექტური მხარეა, ანუ, უფრო, ადამიანის ცნობიერებაზე მისი ზემოქმედების შედეგი. განზე დგომით ეს რეალობა გეუბნება, გაფრთხილებს, გიბრძანებს: *noli me tangere!* („ნუ მომეკარები!“) „ახლოს ნუ მოხვალ! გაიძრე ფეხსამოსი, რადგან ეს ადგილი, სადაც შენ დგახარ, წმიდა მიწაა“ (გამ. 3:5), ანუ *მიუკარებელია*<sup>21</sup>.

მაგრამ, ამ საუკუნეში, ის, რაც მიუკარებელია, მიუღებელიც არის. სექულარული ხედვა და პრაქტიკა არაფერს *მიუკარებელს* რეალობაში არ ცნობს.

ე) მყინვარს *ძირი დედამიწაზედ უდგას, თავი ცას მიუბჯენია*. ამ დახასიათებას მითოსში გადაყვავართ. ეს ფენომენოლოგიური ხატი, როგორც ძველი უნივერსალური მითოლოგიის სპონტანური გახსენება, გადადის „აჩრდილის“ მყინვარის აღწერილობაში, რომელსაც ჯერ, თითქოს, ფორმულის სახე აქვს.

აღმოჩნდა მთების ზემოთ მყინვარი,  
ცისა და ქვეყნის შუა დაკიდულ.

<sup>21</sup> განმდგარობისა და მიუკარებლობის ნიშნად მყინვარს

ერთადერთი ვარსკვლავი, მეტად ბრწყინვალე  
ზედ დაჰნათოდა...

ოლონდ „მგზავრის წერილების“ ავტორი ორიგინალური არ არის ამ კომპოზიციის გამომხატვაში, თუმცა ის შეიძლება სპონტანურად დაბადებულიყო. ასეც ვიფიქრებდით, რომ ეს ფრაზა სიტყვიერად არ ემთხვეოდეს გრიგოლ ორბელიანის ამ სტრიქონს:

და ყაზიბეგსა საამოდ / ზედა ვარსკვლავი დაჰნათის  
(ჭავჭავაძე 1987: 155)

ეს კომპოზიცია ცნობილია კოსმიური მთების გამოსახვისას. ასეთია მთა ნარამსინის ცნობილ ტრიუმფალურ სტელაზე, სადაც კონუსისებურ მთის წვერს აგვირგვინებს ორი მნათობი, რომელთაგან ერთი მზეა, მეორე მთვარე — მათი ერთდროული მყოფობა ცის კაბადონზე მარადისობის, დროის შეყენების ნიშანია. ხოლო მეფე ნარამსინი ამ სტელაზე, საკრალური მთის პარალელურად, ადამიანის საკრალურ ხატს ქმნის, რაზეც მისი გოლიათური ფიგურა მჭვერმეტყველურად მიგვანიშნებს.

(ჭავჭავაძე 1987: 179)

რათა მერე გაიშალოს და, საბოლოოდ, კოსმიური მითოლოგიის გაყინულ კრისტალად გადაიქცეს:

ქვესკნელთ ძალთაგან იგი მთა მედგრად  
ცის გასარღვევად აღმოზიდულა,  
მაგრამ მის სრბოლა ცაში უეცრად  
თითქოს განგებით შეყენებულა.  
(ჭავჭავაძე 1987: 179, 180)

ისევ და ისევ სიმშვიდე, მყუდროება, სისრულე. კოსმოსის, სამყაროს, განსრულების, შეყენებული დროჟამის სურათი, რომელშიც განგების ნებაა გამოხატული. ასეთ მთას იცნობს შუამდინარული არა მხოლოდ ეპოსი —

მათი მწვერვალი ცარგვალს ებჯინება,  
ქვემოთ ქვესკნელს ეყრდნობა მათი მკერდი.  
(„გილგამეშინი“, 1960)

არამედ საბრძოლო ექსპედიციის ანალებიც —

ზემოთ მისი თავი ცას სწვდებოდა,  
ქვემოთ საფუძველი ქვესკნელის ნიაღამდე აღწევდა.  
(სარგონის ლაშქრობა ურარტუს მთებში)

მაგრამ თუ ყველგან ამგვარი მთის ხატი ადამიანში სიმყარის და სიმტკიცის, რალაც საბოლოო მიზნის მიღწევის და საიმედოობის განცდას ბადებს, — და სწორედ ეს არის ამ მითოლოგიური კონცეპტის საზრისი, — სეკულარული ხედვისთვის მისი სიმშვიდე მხოლოდ მოჩვენებითია, მყინვარი მუდმივ „რისხვას და მუქარას“ ინახავს. თითქოს მყინვარი განკითხვის დღის მოლოდინშია. „განდევლის“ ესქატოლოგიური ჟამის სურათში ეს „რისხვა და მუქარა“, „რისხვა და ზარი“ მასვე ატყდება თავს, ის შეიძლება კოსმიური ნგრევის მსხვერპლად იქცეს. ღვთის რისხვა ცისა და მიწის ჰარმონიას ელვის სისწრაფით დასაბამიერ ქაოსში მიაბრუნებს.

„აჩრდილის“ დასასრულს, რომლის დრამატულ ჩანაფიქრში „რისხვა და მუქარა“ ქვეყნის ბედის პროექციაა ბუნების მოვლენებში, ის ეჭვი და უნდობლობა, მყინვარი რომ ინვესს თავისი მოჩვენებითი მდუმარებით, როგორც წუთისოფლის ბედისწერა, გაქარწყლება მის თავზე ცისარტყელის მოფენით. ისტორიული ბედუქუღმართობით ნასაზრდოები ეს სკეპსისი

ნუ გჯერსო, — მითხრა, — ეს მყუდროება,  
სტყუისო ზეცაც და ქვეყანაცა, —  
(ჭავჭავაძე 1987: 180)

რომელიც ცის გამოხამდეც კი მიდის, საბოლოოდ გალღვება ბუნების ამ მშვენიერ ხილვისას. მაგრამ ცისარტყელა ესქატოლოგიური ჟამის ნიშანია.

ცისარტყელის გამოჩენამდე, რჩება ავის მუდმივი მოლოდინი (თ. XXV) იმ დიდებული სანახაობიდან, რომლის აღსაწერად არ დაუშურებია მას პოეტური კალამი. იმედიანი ესქატოლოგიის გადმოცემა, მხოლოდ პოეტურ სახეებში, არა პროზით, იყო შესაძლებელი მისთვის.

მაგრამ არის სხვა, სანინაალმდეგო პერსპექტივაც, რომელიც „განდევლის“ პოულობს რეალიზაციას, ესადაგება რა ამ პოემის უნაკრეტულ ჩანაფიქრს. ეს განაჩენია, რომელიც გამოაქვს პოეტს საკრალური და, მაშასადამე, უსარგებლო რეალობისთვის. რა რჩება ამ საკვირველი დიდებულებისგან, რომლის აღწერით იწყება პოემა?

და იქ, სად ღმერთი უდიდებათ  
ღმერთი მსჯავრის და ჭეშმარიტების,  
იქ, სად უწირავთ უფლისა მიმართ  
მსხვერპლი ქებისა და ღალატების, —  
ან შორის ნანგრევთ და ნატამალთა  
მარტო ქარილა დადის და ქშუის,  
და გამომფრთხალი ჭექა-ქუხილით  
მუნ შეხვენილი ნადირი ღმუის...  
(ჭავჭავაძე 1987: 274)

რა რჩება? — რჩება მხოლოდ „გატიალების (თუ გაუდაბურების) სიბილწე“<sup>22</sup>. და ეს არის პოემის აბსოლუტური დასასრული, რომლის მიღმა არავითარი იმედი აღარ ჩანს. თუმცა, იმედი მაინც არის —

<sup>22</sup> „გატიალების სიბილწე“ (ებრ. *Sikkuc Somem*, ბერძნ. *bdelugma tes heremoseos*), როგორც კონცეპტი, ცნება, პირველად დანიელის წიგნში (დან. 12:11) გამოჩნდება, მაგრამ მისი რეალიზაციის პერსპექტივა თითქმის ყველა წინასწარმეტყველების თემაა. მისი თარგმნა ამგვარადაც შეიძლება: „გაუკაცრიელების სიბილწე“. წუთისოფლის გარდა იმედიანი დასასრულისა, რომელსაც ესაია ჭვრეტს შორეულ მომავალში („მოილხენს უდაბნო და ხრიოკი, გაიხარებს

და ეს გადამწყვეტია ჩვენი პოეტის მითოლოგიაში: ამ ნანგრევების ქვემოთ ღრიალებს თერგი თუ არაგვი, რომელსაც არ შეხებია გატიალების სიბილნე, რადგან ის *მოდრაობს*. ერთადერთი იმედი თერგია, როგორც გაღვიძებული ცხოვრების ხატი. ეს იყო, როგორც ვიცით, სეკულარული საუკუნის („სულ ძილი, ძილი...“) უპირველესი გამონგევა.

მაგრამ მყინვარი მაინც დგას და დგას, როგორც გატიალების, სიბილნის მარადიული საყვედური, როგორც საკრალიზმის უკანასკნელი ბასტიონი, ყველასგან დავიწყებული და მოძულებული, რომელიც მხოლოდ გაკვირვებას (სეკულარული აზრით) თუ იწვევს. თუმცა პოეტი არ იშურებს მისთვის საქებარ სიტყვებს: მაღალი შუბლი, შუბლზე ძარღვშეუტოკებელი, დიდებული, უკვდავი, თეთრი და აუმიღვრეველი, მყუდრო... მაგრამ თუ საკრალური არსებობს, ის უთუოდ პროფანულის, სადაგის, რიომის და ა. შ., ზოგადად რომ ვთქვათ, ყოვლდღიურის ფონზე არსებობს. და რა სახე აქვს მას, პროფანულს და ყოველდღიურს? ის, რაც მის სიმაღლეს უპირისპირდება, არის „ქვეყნის ყაყანი, ქვეყნის ქარიშხალი, ქროლვა, ქვეყნის ავ-კარგი...“ სად არის ეს ყველაფერი? სად ბრდღვინავს, სად ბლავის, სად მიღრიალებს თერგი თუ არაგვი, „ადამიანის გაღვიძებული ცხოვრების“ ნიშანი? ეს ყველაფერი არის ქვემოთ, ძირს, მიწაზე, სადაც მთასაც უდგას ძირი. თუ თერგის „მღვრიე წყალში ჩანს უბედურების ნაცარტუტა“, რა ჩანს მყინვარის მაღალ შუბლზე? არაფერი, გარდა სიცივისა და განცხრომისა? პოეტს არ სურს იქ რაიმე ღირებულის დანახვა. უცნაურად საყვედურობს მას, რომ „ქვეყნის ყაყანი... მის მაღალ შუბლზე ერთ ძარღვსაც არ აატოკებს“. რატომ უნდა „ატოკებდეს“ — ის ხომ ტრანსცენდენტურის ბინადარია ან მისი გამოხატულება, პერსონიფიკაცია. უცნაურია, რომ პოეტი მოითხოვს მყინვარისგან იმას, რაც უცხოა მისი ბუნებისთვის, ან მას უკან მოტოვებული აქვს, რაც, შესაძლოა, მისი წარსული იყო. თუ დაუუკვირდებით თერგის აღწერილობას და მიმართვას არაგვისადმი —

— თერგი მრისხანე, თერგი მბდღვინვარე,  
ქაფისა ზვირთთა მიაქანებდა,  
ვით შმაგი ლომი დაჭრილი, ცხარე,  
ჰრბოდა, ჰბლაოდა, მიღრიალებდა,  
სჭექდა და ჰქუხდა...

— ჩვენო არაგვო! რარიგ მიყვარხარ!..  
ქართველის ცხოვრების მონამე შენ ხარ...

— შენს ზვირთებშორის ჩემი ქვეყნისა  
გრძელი მოთხრობა დამარხულია,  
(ჭავჭავაძე 1987: 182)

დავრწმუნდებით, რომ მდინარე, თავისი დინამიურობით, პოეტის ინტუიციაში ისტორიას განასახიერებს. სხვა რა არის „ადამიანის გაღვიძებული ცხოვრება“, რომელიც მან თერგის თუ არაგვის „მღვრიე წყალში“ ამოიკითხა, თუ არა ისტორიის ქარტეხილიანი, ალაგ მართლაც მღვრიე, ალაგ ნათელი და ანკარა, მსვლელობა? არ ისმის მისი ზვირთების ხეთქებაში ისტორიის „დაუჩუმარი ჩივილი“? თერგის ხმა ისტორიის ხმაა, რომელიც ადამიანის, ისტორიის მონაწილის ხმასთან არის უნისონში. თერგის ბოროქარი დინება მისთვის ნამდვილად ისტორიის სახე შეიქმნა, მისი ქვეყნის უისტორიო თუ ისტორიადაკარგულ ეპოქაში. „მე მესმის ამ ხმაგაკმენდილ ქვეყანაში თერგის დაუჩუმარი ჩივილი“. ბუნება აძლევს მაგალითს ქვეყანას, ბუნება ისტორიის ენით ლაპარაკობს, რათა ისტორია ბუნების ენით ალაპარაკდეს და უფრო გასაგები გახდეს<sup>23</sup>. თუნდაც ეს ენა შორს იყოს ჰარმონიისგან, სავსე დისონანსებით, ხმაურით და

---

ტრამალი და შრომანივით აყვავდება“, 35:1), არსებობს სხვა პერსპექტივაც მის ხილვებში: „გადახვეწავს ადამიანებს უფალი და დიდი უდაბურება დაისადგურებს ქვეყანაში“ (6:132), „უდაბნოს მხეცები გაიჩენენ იქ ბუნავს და მიკოტებით აივსება მათი სახლები, სირაქლემები დაიბუდებენ იქ და აღქაჯები გათელავენ იქაურობას. ტურები მოჰყვებიან კვილს გაოხრებულ სასახლეებში და ველური ძაღვები აყმუვლებიან მის საზეიმო დარბაზებში. მოაწვევს მისი უამი და მისი დღეები აღარ გაგრძელდება“ (13:21-22). რამდენად წმიდაა (*kodes*) ადგილი, იმდენად ბილნი (*Sikkuc*) ხდება იგი გატიალების (გაუკაცრიელების, გაუდაბურების) შემდეგ. სინმიდისგან დაცლილ არეს სიბილნე ეუფლება, როგორც მისი ანტიპოდური სახე. რამდენად ძვირფასი იყო, იმდენად საძულველი ხდება. XIX საუკუნის ქართულ სინამდვილეში გაუდაბურების *ბღელუჭმას* (ებრ. *Sikkuc*) განცდა არ უნდა ყოფილიყო მოულოდნელი მას შემდეგ, რაც ქართული ისტორიული ცნობიერება „ნგრეული ნაშთის“ წინაშე აღმოჩნდა. ამის განცდას სხვადასხვაგვარი გამოხატულება აქვს: თუ ბარათაშვილთან ის ექსისტენციალური გამოცდილებიდან მოდის — „განქრა ტაძარი და უდაბნო ჩემდა მდუმარებს“ (მდუმარება, ებრ. *შომემ*, გაუდაბურების მეორე მხარეა), ვახტანგ ორბელიანი მზად არის არარაობა იხილოს წმიდა მამულის ადგილზე, ოღონდ არ იყოს მისი გატიალების მონამე —

განქრი, დმანისო, და დაინთქე უფსკრულსა შინა,  
ჩემს სატანჯავად რომ არ იდგე ჩემთ თვალთა წინა!

<sup>23</sup> ეს იდეა — მდინარე-ისტორია 1859 წელს გამოითქვა ლექსში „ალაზანს“, სადაც, სხვათა შორის, პოეტი ამბობს:

დაცქერ ჭმუნვითა და შენს წყალში ვეძებ ჩემს წარსულს,  
დროთა ბრუნვისგან შენ ზვირთ შორის დამარხულს, დანთქმულს,  
რაც კი არს ჩემ წინ, მომაგონებს, მას, რაც დავკარგე...  
(ჭავჭავაძე 1987: 82)

ამხანად პოეტი უკვე იცნობდა ბარათაშვილის ლექსს „ფიქრი მტკვრის პირას“, სადაც, პირველად ქართულ ენაზე, გამოთქმულია სოფლის (ისტორიის) დასასრულის იდეა:



ჟრიაშულით, „ქვეყნის ყაყანი“, რომელიც დღის გათენებას მოაქვს. თერგი რომ „ჰბლავის და იბრძვის“, ეს იმის ნიშანია, რომ „ქვეყნის ტკივილი დაუყურავია“, ანუ ისტორია გრძელდება. მაგრამ იქვე აღმართულია მყინვარი, მისი დასასრულის და განსრულების ნიშნად. მყინვარი *დადუმებულია*, რადგან სათქმელი აღარაფერია, ყველაფერი უკვე მოხდა და ყველაფერი უკვე ნათქვამია. ისტორია დასრულებულია და შეჯამებული; საბოლოო ჰარმონია მიღწეულია, დრო შეყენებულია და სივრცედ არის შენივთებული. *ყველაფერი*, თითქოს, საამქარაოზე ჩანს, როგორც მანიფესტაციის უკანასკნელ საფეხურზე, თუმცა იგი მაინც იდუმალებით არის მოსილი, მის შუბლზე აზრის წაკითხვა პოეტს არ ძალუძს. სხვა რა შედეგს უნდა მოელოდეს კაცობრიობა ისტორიისგან, ხომ უნდა ჰქონდეს მას მიზანი, რაც, ამავე დროს, დასასრულიც არის (როგორც ბერძნული *ტელოს*)? ხომ არ უნდა გრძელდებოდეს დაუსრულებლად ეს „დაუდგარი ფაცა-ფუცი“, ბლავილი და ბრძოლა, ეს „დაუყურავი ტკივილი“? ამ დაყურებას არ გამოხატავს მყინვარის სახე? აჰა, მისი სახით, ბოლო მოეღო „მოუსვენარ დღეს თავის ტანჯვითა, ნვალებითა, ბრძოლითა და ვაი-ვაგლახითა“. აჰა, დგას მის წინაშე ისტორიის შედეგი თავისი დიდებულებით და იდუმალებით („იგივ დიდებულ და დადუმებულ“). როგორც გაქვავებული მუსიკა, კოსმიურ ჰარმონიად გარდაქმნილი „ქვეყნის ყაყანი“<sup>24</sup>.

თუ, ერთი მხრივ, მყინვარი ისტორიის განსრულებაა, მისი სიმბოლიკის მეორეგვარი გაგებით, იგი თავდაპირველი მდგომარეობაც არის, რომელიც ყველა ტრადიციამში მთის სიმბოლიკით გამოიხატება. ამრიგად, იგი არის ისტორიის ანი და ჰოე, დასაწყისი და დასასრული. „აჩრდილში“ ჩვენი პოეტი უარს ამბობს ყველა იმ სიტყვაზე, რომელიც დასცდა მას დაწუნებული მყინვარის მიმართ. განსაკუთრებით —

აბა, რად მინდა მისი დიდება?

(თუ ეს რიტორიკული ფიგურა იყო მხოლოდ და არა ხარკი, გაღებული სეკულარული საუკუნისთვის, რომელიც ძალას იკრება, რათა საბოლოოდ დაემხო საკრალიზმის ყველა ტრადიციული ბასტიონი და სხვა სფეროში გადაენაცვლებინა. შესაძლებელია, ასეც იყო), რადგან ის „თანამდევნი, უკვდავი სული“, მყინვარივით უძრავი და უხმო, სწორედ მყინვარზე დაადგინა. და კიდევ, საგულისხმო ის არის, რომ ეს „კაცი დიდი“, რომელიც თავის თავში ატარებს ქვეყნის ანმყოსა და წარსულს, მზერას მოაცილებს პოეტისთვის ესოდენ საყვარელ თერგსა და არაგვს და იხედება იქით, სადაც

სრულ საქართველო მოსჩანდა შორსა...  
(ჭავჭავაძე 1987: 183)

ამ კაცის პორტრეტი შეძენილია იმავე კონცეპტებით, რომელთაც შეძენენ მყინვარის სახე (ამ თემას პირველად შეეხო სიმონ ჩიქოვანი თავის ესეისტურ ნაკვლევაში „ილია ჭავჭავაძის პოეტური მემკვიდრეობა“). მყინვარი მისთვის არა მხოლოდ კვარცხლბეკია, სადაც დგას იგი; ეს კაცი, „მოხუცებული“, რომელიც ატარებს ბიბლიური „ძველ დღეთას“ (დანიელის წიგნიდან) ნიშნებს, იმგვარად არის ამოზრდილი მყინვარის სხეულიდან, რომ ისინი ერთ ორგანულ მთლიანობას ქმნიან. ეს კაცი მყინვარის პერსონიფიკაციაა. სადღაა მიუკარებლობა და სიცივე — მყინვარი მოხუცებულის ლოცვით არის გამთბარი, ადამიანურ მასშტაბებშია მოახლოებული. იგი უკვე მეტყველი მონანილეა და არა ძველებურად დადუმებული თავის დიდებულებაში. იქ („მგზავრის წერილებში“) მყინვარის საფარველს მიღმა მყოფობს *საშინელი საიდუმლოს* შინაარსი. აქ საიდუმლოს დამფარავი ფარდა თითქოს გადანეულია და ახლა კაცი აცხადებს იმას, რასაც მყინვარი მდუმარედ ინახავდა. ეს მოხუცებული

მაგრამ თუ ერთხელ სოფელსაც უნდა ბოლო მოეღოს,  
მაშინ ვიღამ სთქვას მათი საქმე, ვინ სადღა იყოს?...  
(ბარათაშვილი 1972: 31)

<sup>24</sup> როგორც რ. გენონი აღნიშნავს ერთ თავის ნაშრომში („საკრალური მეცნიერების ფუნდამენტური სიმბოლოები“, თავი: „მთა და გამოქვაბული“), საყოველთაოდ ხილული ჭეშმარიტების ანუ კაცობრიობის სულიერი მდგომარეობის საწყისი ხანა მთის სიმბოლიზმით, ხოლო მისი მომდევნო პერიოდი, ანუ ჭეშმარიტების გასაიდუმლოების ხანა, გამოქვაბულის სიმბოლიზმით გამოიხატება. ვინაიდან მეორე პერიოდი დაქვეითებაა, ეს სიმბოლიზმი ზუსტად ასახავს ვითარებას: მთა *მალა* და *ხილული*, გამოქვაბული — *სიღრმეშია* და *დაფარული*. სიტყვა *სიღრმე* გვეუბნება, რომ ჭეშმარიტება მთაზე კი აღარ არის, არამედ მის *შიგნით* ან მის *ქვეშ* არის მოქცეული, და მის სახილველად ფიზიკური თვალი არ არის საკმარისი, არამედ თვალი, რომელიც გამოქვაბულის ბნელშიც ხედავს. ამერიიდან ჭეშმარიტება, როგორც დაფარული, საძიებელია. ჭეშმარიტების ამ დაფარულ მდგომარეობას ბეთლემის გამოქვაბული გამოხატავს („განდევილში“ ეს ორივე ასპექტი რეალიზებულია). მისი ხილვა მხოლოდ ერთეულთა, „ღრმად მხედველთა“ პრივილეგიაა. მეორე მხრივ, თუმცა „სიღრმის ხანა“ ჭეშმარიტების შემცნების მხრივ დაქვეითების ხანაა, მაინც „სიღრმე“ მის ეთიურ-ალეთოლოგიურ განზომილებაში უთანაბრდება „სიმაღლეს“ („ღრმად მხედველი“ იგივეა, რაც „მაღლად მხედი“). მყინვარი, როგორც ის დახასიათებულია ჩვენი პოეტის პროზასა და პოეზიაში, შეეფარდება ინდური ტრადიციის *სატა-აუგას* ანუ „ჭეშმარიტ ხანას“, როცა მაღლი და ჭეშმარიტება მთელი სისავსით არის განხორციელებული. ყველა დანარჩენი ხანა, რომელიც საფეხურებრივად, დაღმავალი გზით მოსდევს *სატა-აუგას* — *ტრიტა-აუგა*, *დეაპარ-აუგა* და *კალი-აუგა*, — წარმავლობით და ჭეშმარიტების თანდათანობითი შეფარვით აღბეჭდილი მისი დეგრადაციის საფეხურებია. ხოლო მისი ბოლო საფეხური *კალი-აუგა* (*კალი* „შუღლი“, „უთანხმოება“), ჩვენი აქტუალური ისტორიული ხანაა, რომელსაც არაგვისა თუ თერგის დიდება (*კალი* მეორე მნიშვნელობით: „დროუამი“), მჭევრმეტყველურად წარმოგვიდგენს. ეს არის ის ბნელი ხანა, ჩვენი XIX საუკუნე, რომელიც შეგვჩნა ჩვენი წარმოდგენების მითოლოგიურ-რომანტიკული „ოქროს ხანიდან“. ეს არის ჩვენი, როგორც ვუნოდებდით მას, „ნაშთი ძველი დიდებისა“. მაგრამ ჩვენი *კალი-აუგა*, როგორც ნაშთი, ინახავდა ალორძინების იმედს და ესეც მყარად იჯდა ჩვენს მითოლოგიურ-რომანტიკულ წარმოდგენებში. განა ბაზალეთის მითოსი არ გვიმხელს იმ ჭეშმარიტებას, რომ თავად ჭეშმარიტება დაფარულია სიღრმეში და გამოცხადებას ელის?

თითქოს მყინვარის ამოსუნთქვაა. მაგრამ ეს ამონასუნთქიც სეკულარული შინაარსის შემცველი აღმოჩნდა. ის ისტორიის სუნთქვაა.

მაგრამ ეს კაცი, მოხუცებული, სწორედ იმის ძალით ასრულებს თავის მისიას, რომ ტრანსცენდენტულ, მეტაფიზიკურ რეალობას ეკუთვნის იმ აზრით, რომ არ არის ჩათრეული ისტორიაში. იგი ჭკრეტს ისტორიულ პროცესს მისი დასაწყისიდან, შესაძლოა, დასასრულამდე. მან უნდა იცოდეს ისტორიის შედეგიც. ეს შედეგი ცისარტყელაა, რომელიც მოხუცებულის მონოლოგისა და, ბოლოს, ლოცვის შემდეგ გამოჩნდება.

„აჩრდილის“ მოხუცებულს ჰყავს თავის *ალტერ ეგო*, პოეტის სახით, ლექსში „პოეტი“, რომელიც პროგრამული ლექსია, სადაც ადამიანი, თავად პოეტი, პოეტის მისიაზე და დანიშნულებაზე ლაპარაკობს:

მე ცა მნიშნავს და ერი მზრდის,  
მინიერი ზეციერსა;  
ღმერთთან მისთვის ვლაპარაკობ,  
რომ წარვუძღვე ნინა ერსა.  
(ჭავჭავაძე 1987: 103)

ეს კაცი, რომელიც პირველ პირში ლაპარაკობს, იმ მოხუცებულებით, მთის მკვიდრია, რადგან ეს ცა იმ მთის (მყინვარის) ანალოგიურია. „მე ცა მნიშნავს“ უნდა ნიშნავდეს მეორედ შობას, როგორც მონოდებით ნინასწარმეტყველნი იზადებთან. მაგრამ როგორ ხდება, რომ საკრალურში შობილი სეკულარულში საჭიროებს აღზრდას? თუ „პოეტის“ პოეტი სხვა არავინაა, თუ არა მოსე, რა უნდა ეთქვა მოსეს იმაზე შეუსაბამო, ვიდრე ის, რასაც „პოეტის“ პოეტი თავის თავზე ამბობს: „მე ერი მზრდის“<sup>25</sup>. თუ ის პოეტი ღმერთთან მოლაპარაკე მოსეს ნიშნებს ატარებს, აქ წინააღმდეგობაა: მოსე ნამდვილად ცის (მან სინაის ცისქვეშ მიიღო მონოდება) დანიშნულია, მაგრამ ის არ აღზრდილა თავის ერში, რომელსაც მხოლოდ ბიოლოგიურად ეკუთვნოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ვერ შეასრულებდა ამ მონოდებით დაკისრებულ მისიას. მთელი საზრისი მოსეს წინამძღოლობისა ის იყო, რომ მას ხალხის „ბიოლოგიური ნების“ და მისი ყოფითი კეთილდღეობის წინააღმდეგ უნდა ემოქმედა, რასაც ერში (თერგ-არაგვის ხმაურში, „ქვეყნის ყაყანში“) აღზრდილი, როგორც ერთი მათგანი, ვერ შეძლებდა.

და ბოლოს, ახალი წყვილი იმავე საკრალურისა და სეკულარულის დაპირისპირების პრინციპით: მეფე და ხალხი ისევ და ისევ ისტორიასთან კავშირში. „ამ აჩრდილმა ტყავი გამაძრო. ისტორიულს ნაწილზედ გაქირ ვირსავით შევდეგ და ერთი ბიჯი წინ ველარ წავდეგი. არ ვიცი, რა ვქნა? ვამბობ ამ „აჩრდილს“ თავი დავანებო მეტიქი. ეგ ოხერი ჩვენი ისტორია... მარტო ომებისა და მეფეების ისტორიაა, ერი არსადა ჩანს, მე კი ასეთი აგებულების ადამიანი ვარ, რომ მეფეების და ომების სახე არ მიმიზიდავს ხოლმე“<sup>26</sup>. საქმე ხალხია და ხალხი კი ჩვენს ისტორიაში არა ჩანს“ (1872).

<sup>25</sup> როგორ წარმოვიდგინოთ ერის აღზრდილად წინამძღოლი, რომელიც ამბობს გამწარებით: „რით ვერ ვპოვე მაღლი შენს თვალში, მთელი ამ ხალხის ტვირთი რომ ამკიდე? მე ხომ არ მიტარებია მუცლით მთელი ეს ხალხი? მე ხომ არ გამიჩენია, რომ მეუბნები, შენი უბით წაიყვანეო იმ ქვეყანაში, მის მამა-პაპას რომ ალუთქვი ფიცით?“ (რიცხ. 11:11-12). ხალხი გრძნობს იმ დისტანციას, რომელიც მას მოსესგან ან მოსეს მისგან აშორებს. დისტანცია უცხოობიდან მტრობაში გადადის. მოსეს საკრალის გამომხატულებაა, რომ ხალხმა მისი პიროვნება ბოლომდე ვერ მიიღო: მათ თვალში მოსე იყო „ის კაცი, მოსე“ (გამ. 32:1). ხალხი უჯანყდებოდა მას, ხოლო ყოველი ჯანყი ძველ აღთქმაში საკრალურის წინააღმდეგ სეკულარულის ამბოხია.

<sup>26</sup> „მეფეებისა და ომების სახე არ მიზიდავს“ — ძნელია, ვირწმუნოთ ეს სიტყვები. „აჩრდილის“ პირველ ვარიანტში ვარწმუნავის, დავითის, დიმიტრი თავდადებულის, თამარის ქება-დიდებას მიეძღვნა პასაჟები (თთ. XXIII-XXVI), რომლებიც ავტორმა საბოლოო ტექსტში არ შეიტანა. ჩანს, იგი ანგარიშს უწევდა ლიბერალურ-დემოკრატიულად განწყობილ საზოგადოებას, რომლისთვისაც მთავარი იყო ხალხი, როგორც მუდმივად აქტუალური რაობა, მეფე კი მხოლოდ წარსულში ჩარჩენილი ისტორიული ფაქტი. პოეტმა „ქართულის დედაში“ *გრძნობის* ამარა, წინამძღოლის გარეშე მიატოვა ხალხი, რომელზეც ის „აჩრდილის“ დაწუნებულ ვარიანტში წერდა:

ნუთუ ეს ხალხი, რომელთ დაჰბადეს  
დავით, დიმიტრი, დიდი თამარი,  
რუსთველი და მის ძლიერი ქნარი, —  
ნუთუ ეს ხალხი აღარა აღზდგეს?...  
(ჭავჭავაძე 1987: 464)

ის ხალხი, რომელიც აღდგა უკანასკნელი ბრძოლისთვის „ქართულის დედაში“, ველარ (თუ აღარ) ჰბადებს თავის წიაღიდან ახალ დიმიტრის, ან ახალ დავითს თუ აღარ საჭიროებს მათ? მათ ენაცვლება *გრძნობა*, და დედების ძენი, რომლებსაც — ყველას ერთიანად — მზად აქვთ თავი გასაწირად. ხალხი მთლიანად ეწირება თავისუფლებას. ყველა გმირია, ყველა დედის შვილია. თითოეული მათგანი დიმიტრი თავდადებულია, ისინი მიდიან საომრად, რათა ცოცხლები აღარ დაბრუნდნენ. სად და როდის ხდება ეს ამბავი — რომელ დროულ-სივრცულ განზომილებაში? პოეტისავე კონცეფცია, რომ მხსნელი ჯერ ცამ უნდა დანიშნოს, რომ ერმა დაბადოს, აქ უგულვებლყოფილია. სეკულარული საზოგადოება კიდევ შეინყნარებს მამულისა და ბაზალეთის აკვნის საკრალიზმს და მისტიკას, მაგრამ მეფეებს, როგორც წინამძღოლთ, რომლებიც „თავის ცხებულ თავსა მსხვერპლად აძლევდნენ მშობლიურ ხალხსა“, აღარ მიიღებს. როცა გონებით ლიბერალმა პოეტმა 1878 წელს გამოაქვეყნა გულის კარნახით დაწერილი „დიმიტრი თავდადებული“, დიდ მითქმა-მოთქმა შექმნილა მამინდელ მწერალთა წრეში. ილიას დააბრალეს პოზიციის შეცვლა, ცარიზმის პრინციპების მომხრეობა, წარსულის იდეალიზაცია, სინათლისა და ლიბერალიზმის მოძულეობა.... (გრ. ყიფშიძე, *ილია* ჭავჭავაძე 1837-1907, ბიოგრაფია (ნიგნში: *ილია*: მოგონებები გარდასულ დღეთა, თბ.: მერანი, 1987, გვ. 70). ამგვარი ბრალდების წინათგრძნობამ გადაატანინა ავტორს „ქართულის დედის“ მოქმედება უმეფო და უწინამძღვრო მერმისში, ხალხის მეუფების ჰიპოთეტურ ეპოქაში. და, რაც მთავარია, ხალხს აღარ ესაჭიროება ცით დანიშნული პოეტი, რადგან თავად ხალხია ცით დანიშნული.

ამკარაა, აქ მეფის, როგორც საკრალური ფიგურის, და ხალხის, როგორც სეკულარულის, დაპირისპირება მყინვარისა და თერგის დაპირისპირების ანალოგიურად. აქ, ამ კონკრეტულ ტექსტში, მას არ უყვარს მეფე თავისი ომებით, როგორც არ უყვარს მყინვარი. „საქმე ხალხია“ — რა სურს ამით თქვას? რომ მთავარია ხალხის ყოველდღიური ყოფა, და ყველაფერი, რაც ეკუთვნის ამ სოფელს (saeculum), ამოა ფუსფუსით და ყაყანით („ქვეყნის ყაყანი“, „საყდრის წინ ჯგუფად ხალხი იდგა და ჰყაყანებდა“; „ეჰ, რას ჰყაყანებთ!“)? ეს ემპირიული ხალხი, რომელიც ყველა ეპოქაში რჩება ასეთად, პოეტს არ ჰყავს მხედველობაში. ეს მოყაყანე ხალხი, თუნდაც ერი დავარქვათ, არ იზიდავს მას, ხალხი, რომელმაც მამული საკუთარ კარმიდამომდე დააკნინა. ის ხალხი, რომელსაც იგი მეფეს უპირისპირებს, თითქმის მისტიკური სხეული, რომელსაც სხვა ადგილას მამული ენოდება, არის მისი სიყვარულის და აღტაცების (განკვირვების) საგანი. მაგრამ ეს ხალხი რეალურად არსად ჩანს — არც მის ანმყოში და არც წარსულში, მაგრამ სურს კი ხედავდეს. იგი ოცნების საგანია, მთელი საკრალიზმი, რაც მას შეეძლო განეცადა, ამ წარმოსახვით ხალხზეა გადატანილი; მეფე დაცლილია საკრალიზმისგან, რათა ხალხი შეიმოსოს მით — ხალხი თვითმყოფადი, თვითმპყრობელი, როგორც მან „ქართველის დედაში“ გამოიყვანა, როგორც მესიანისტური იდეის მატარებელი.

ხალხი ესქატოლოგიური ფიგურაა, რომელიც ა(ღა)რ საჭიროებს მეფეს. „ქართველის დედაში“ პოეტმა აღადგინა ჰიპოთეტური ხალხი თავისი „საქმით“.

ხალხი აზვირთდა, ხალხი აღსდგა, ხალხი მოქმედობს,  
კასპიის ზღვიდამ შავ ზღვამდინა ერთს ფიქრსა ჰფიქრობს, —  
და ეგ ფიქრია მთელ კავკასის თავისუფლება!..  
დიდია ხალხი რომ ეს გრძნობა წინ წარუძღვება!“  
(ჭავჭავაძე 1987: 200)

არავითარი სხვა წინამძღოლი, გარდა *გრძნობისა*, რომელიც, ჩანს, სპონტანურად იბადება ხალხში. არავითარი მეფე, არც პიროვნება-მესია, არც ღმერთთან ლაპარაკი. ხალხია თავისი საკუთარი თავის მეფე.

საბოლოოდ, თუ იმ სიმბოლოებში, რომლებიც აღებული აქვს პოეტს, — მყინვარი და თერგი-არაგვი, — თავისი იდეის გასატარებლად, რომლებიც მნიშვნელოვანადაა ყრმობის დროიდან და სწორედ ასეთი კონფიგურაცია მიიღო, — დავინახავთ უნივერსალურის კერძო გამოვლინებებს, შეგვიძლია სხვა სფეროში მოვუძებნოთ მათ სემანტიკური ადექვატები: ესენია სახარებისეული წყვილი — მარიამი და მართა, რომელთაგან ერთი კონტემპლაციას, მჭვრეტელობით ცხოვრებას, მეორე პრაქტიკულ ცხოვრებას გამოხატავს.

მარიამი უძრავად ზის და ისმენს, ხოლო მართა „ზრუნავს და შფოთ არს“, როგორც თერგი და არაგვი, ფუსფუსებს, ეგებება წუთისოფლის სტუმრებს, მარიამი ეგებება ღვთის ძეს და მდუმარედ უსმენს მას. მართა ემსახურება ხილულს, მარიამი — უხილავს, და რაკი „ხილული ესე საწუთრო არს, ხოლო არა ხილული იგი — საუკუნო“ (2 კორ. 4:18), მართას ისევე აღიზიანებს მარიამი, რომელიც განრიდებულია და არ იკარებს წუთისოფლის ყაყანს, როგორც პოეტს — დიდებული და დადუმებული მყინვარი. როგორც პოეტი საყვედურობს მყინვარს „რად მიწა მე მისი დიდება? ქვეყნის ყაყანი, ქვეყნის ქარიშხალი, ქროლვა, ქვეყნის ავ-კარგი მის მაღალს შუბლზედ ერთ ძარღვსაც არ აატოკებს...“ ასევე მართა უჩივის მარიამს — „უფალო, არა იღვნი, რამეთუ დამან ჩემმან მარტო დამიტევა მე მსახურებად? არქუ მას, რაფთა შემენოდის მე“ (ლ. 10:40) და ის პასუხი, რომელიც უფლისგან მიიღო მართამ — „მართა! მართა! ჰზრუნავ და შფოთ ხარ მრავლისათვის, აქა ერთისა არს საკმარ. ხოლო მარიამ კეთილი ნაწილი გამოარჩია, რომელი არასადა მიეღოს მისგან“ (ლ. 10:41), შეეძლო მოესმინა პოეტს მყინვარისგან, უკეთუ იგი, დადუმებული, დაარღვევდა დუმილს.

თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს ორნი დანი, ხილულ-უხილავის, ჟამიერ-უჟამოს ერთიანობის გამომხატველნი, ერთმანეთს აესებენ, რადგან ერთი ძირიდან არიან ამოზრდილნი, როგორც თერგი და მყინვარი. იესო, მათი მოძღვარი, არ უარყოფს მართას და მის ღვანლს არ უკუაგდებს, შესაძლოა, უფრო მეტადაც უყვარდეს, რადგან სახარებაში სწერია: „უყუარდა იესოს მართა და დაამისი“ (ი. 11:5), ანუ ჯერ მართა, მერე მარიამი. ნამდვილად, სრულიად გარკვეული აზრით, უფლის სიყვარული წუთისოფლის ზრუნვაში ჩაფლულს უფრო ესაჭიროება. აკი იმავე სახარებაში ვკითხულობთ, რომ „არა მოავლინა ღმერთმან ძე თავისი სოფლად, რაფთა დასაჯოს სოფელი, არამედ რაფთა აცხოვნოს სოფელი მის მიერ“ (ი. 3:17). უფრო მეტიც არის ნათქვამი: „რამეთუ ესრეთ შეიყუარა ღმერთმან სოფელი ესე, ვითარმედ ძეცა თვისი მხოლოდმოზილი მოსცა მას“ (ი. 3:16).

P.S. „აჩრდილის“ ორი ვარიანტის ორი ეპიგრაფი — ერთი ფსალმუნიდან:

აღზდექ, უფალო, ღმერთო ჩემო, და აღმართე  
ხელი შენი, და ნუ დაივიწყებ გლახაკთა შენთა  
სრულიად,  
(ჭავჭავაძე 1987: 446)

ხოლო მეორე „ვეფხისტყაოსნიდან“:

რა ვარდმან თვისი ყვავილი გაახმოს, დაამჭკნაროსა,  
იგი წავა და სხვა მოვა ტურფასა საბაღნაროსა,

(ჭავჭავაძე 1987: 179)

ასახავს ავტორის ყოყმანს — საკრალურისა და სეკულარულის მონაცვლეობას, უკანასკნელისადმი საბოლოო უპირატესობის მინიჭებით. პირველის მიხედვით, ისტორიას წარმართავს ღმერთი და იგი არის მისი უკანასკნელი მსჯავრმდებელი და განმკითხველი; მეორის თანახმად კი, ისტორია ბუნებრივი პროცესია და ამიტომაც ბუნების მოვლენათა სახეებით აღინერება.

**დამონმებანი:**

**ბარათაშვილი 1972:** ბარათაშვილი ნ. *თხზულებანი*. თბ.: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1972.

**ორბელიანი 1984:** ორბელიანი გრ. *საღამო გამოსაღმებისა*. თბ.: გამომცემლობა „მერანი“, 1984.

**ჭავჭავაძე 1987:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად*. თბ.: გამომცემლობები: „მეცნიერება“, „საბჭოთა საქართველო“, 1987.

ორგვარი ცნობიერება

ზოგადად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ილია ჭავჭავაძის პატრიოტული იდეალი იყო საქართველო როგორც თავისუფალი, ცივილიზებული, ევროპეიზებული ქვეყანა, ხოლო თუ დავაკონკრეტებთ, მის პროზაში გამოკვეთილია ორგვარი ცხოვრების ყაიდა და ცნობიერების წყობა, რომელთაგან ერთი მთლიანად ეწინააღმდეგება და გამორიცხავს ქვეყნის ევროპეიზაციის გეზით განვითარებას, მეორე კი ამ გეზით სვლის მამოძრავებელია.

სინამდვილისადმი ევროპულ დამოკიდებულებას, არსებითად, აყალიბებს ის, რომ დასავლელი ადამიანი თავისთავის და ცხოვრების აღმშენებელი და გარდამქმნელია. მისი ყოფიერება რეალობის მიზანმიმართული შეცვლის, გაუმჯობესების სისტემატური ცდაა, რადგან იგი თვლის, რომ ეს რეალობა მუდმივ სრულყოფას საჭიროებს. დასავლელი ადამიანი ენერგიულად ესწრაფვის ბუნებრივი და სოციალური გარემოს მონესრიგებას, მართვას, რათა იგი თავისთვის უფრო კეთილმყოფელი და შესაფერი გახადოს. ყოველ შემთხვევაში, რენესანსის ეპოქიდან მოკიდებული, დასავლელი ადამიანი სწორედ ასეთი ჩანს, თუმცა ამის ფესვები უფრო ღრმაა.

ძნელი წარმოსადგენია, სინამდვილისადმი ამგვარი დამოკიდებულების უფრო სრული უარყოფა, ვიდრე ილია ჭავჭავაძის „კაცია-ადამიანის?!“ პერსონაჟების არსებობაა: მოუწყობელი და მოუწესრიგებელი ყოფა და საცხოვრებელი გარემო, რომელსაც მის მიმართ ადამიანის უკიდურესი დაუდევრობის დადი ადევს: უცვლელობა, ერთის და იმავეს გაუთავებელი გამეორება, როცა დროც თითქოს უძრავია: უქმი და მოდუნებული, უენერგიო სიცოცხლე, რომლის სიფუტუროვეს ავსებს ხორციელი ტკბობა, განცხრომა, შეიძლება ითქვას, „აღმოსავლური ჰედონიზმი“, ოღონდ ისეთივე უხეში და პრიმიტიული, როგორც არის ყველაფერი, რასაც მწერალი თათქარიძეებისთვის დამახასიათებლად მიიჩნევს.

ცხოვრებისადმი დასავლური, აქტიური დამოკიდებულება სათავეს იდებს გონების პრიმატიდან, რომელმაც, საბოლოოდ, თავისი ცხადი გაცნობიერება და აღიარება რაციონალიზმში და განმანათლებლობაში პოვა. თვით გონებაა აქტიური, მოძრავი, სინამდვილის წვდომის, გაგების და, ამდენად, დაუფლების დაჟინებით მცდელი, გონების რაობაა მარადიული მადიებლობა. უკვე მიღწეულით დაუკმაყოფილებლობა, სისრულისკენ შეუსვენებელი ლტოლვა. „ფაუსტური ადამიანის“ გონების მოუსვენრობაა უკუფენილი ევროპის სოციალური და კულტურული ცხოვრების აქტიურ-დინამიურ ხასიათში, ინტენსიურ შემოქმედებაში, შრომაში, რომელმაც სინამდვილეს გონების მოთხოვნების შესატყვისი თვისებრიობა და სახე უნდა მიანიჭოს.

ილია ჭავჭავაძე, როგორც რაციონალისტი და განმანათლებელი, თავისი სატირის ძირეულ თემად უგუნურებას ირჩევს და თავისი გმირების სამარცხვინო დაცემულობის პირველმიზეზს უგუნურებაში ხედავს. „კაცია-ადამიანის?!“ პერსონაჟებისთვის, უპირველესად, სწორედ გონების სიზანტეა ნიშანდობლივი და მათი ფიზიკური ინერტულობა, მძიმე და უმოძრაო მატერიალურობა მათივე გონებრივი უძრაობის მხატვრული განსხეულებაა არის. თათქარიძეების მთელი არსებობა სრულიად არარაციონალურია და, ავტორის თვალთახედვით, პირველ რიგში, ამით არის დამაღონებლად კომიკური. მოთხრობის გმირები თითქოს ბურანში, მთვლემარებაში არიან ჩაფლულნი. მათ მოშლილი აქვთ კავშირი რეალურ, ცოცხალ სინამდვილესთან, არ გააჩნიათ მისი სალად აღქმის და გააზრების უნარი. ისინი ჩაკეტილნი არიან ყალბი ტრადიციული შეხედულებების, ცრურწმენების, ილუზიების – გონებით და სინამდვილის ლოგიკით დაუდასტურებელი წარმოდგენების მოჩვენებით სამყაროში, რომელსაც ნამდვილი სამყაროსგან ყრუ, სქელი კედელი მიჯნავს.

მოთხრობის გმირების ცნობიერება „მითიურ-პოეტურია“, „მაგიურია“. ამ ცნობიერებას შეიძლება ეჭვმიუტანელ ჭეშმარიტებად მიაჩნდეს ზღაპრული ისტორია ხე ცნობადისას ზურმუხტის ნაყოფის შესახებ, რომელიც დიდ სახელმწიფოთა შორის ცილობის საგანია და ქვეყნად არე-დარევას იწვევს. ყმების მომავალ განთავისუფლებას ეს ცნობიერება იმით ხსნის, რომ მხეს გველუშაპი შემოეხვია, რადგან ადამიანების ცოდვებმა იმატა – ზოგიერთი მეზატონე უღირსად იქცევა, ტრადიციას ღალატობს და ვაჭარავით მოგებას ეძებს. საკუთარ უშვილობასაც, როგორც გვახსოვს, თათქარიძეები ზებუნებრივი ძალების წყრომას თუ ბოროტი სულების ხრიკებს მიაწერენ და ამ უბედურებისგან თავდასახსნელად „მაგიურ“ საშუალებებს იყენებენ. სინამდვილის მოვლენებს შორის რეალური მიმართებების, მიზეზ-შედეგობრივი კავშირების დანახვა და გაგება მათ არ შეუძლიათ და სრულიად არაიდუმალი ამბები „ჯადოსნურ-მისტიკურად“ აიხსნება. ამგვარი არარაციონალური აზროვნების ნიმუშია, ვთქვათ, ლუარსაბის მიერ ბატონყმობის გამართლებაც ღვთის ნებაზე მითითებით და იმ უტყუარი საბუთით, რომ ადამიანის ხელის თითებიც კი ღმერთმა არათანაბარი ზომის შექმნა. მოთხრობაში კომიზმს ხშირად ბადებს აზროვნების ალოგიკურობა, გმირების მიერ გამოჟღავნებული ლოგიკური დასაბუთების უუნარობა, მათი „აზრების“ და ამ „აზრების“ დასამტკიცებლად მოშველიებული „ფაქტების“, „არგუმენტების“ შეუსატყვისობა. ამის კლასიკური მაგალითია ცნობილი „ბუზების ეპიზოდი“, სადაც სინამდვილის ელემენტარული ლოგიკის ვერგაგებაა გამახსრებული. ასევე ცნობილ პასაჟში, რომელიც კულინარიის საკითხებზე კამათს ეძღვნება, გამჭვირვალეა არამხოლოდ თათქარიძეთა ინტერესების სიმდაბლე და სინვრილმანე, არამედ, აგრეთვე, ცნობიერების გარკვეული, არარაციონალური წყობა, კამათის საგნის არაჩვევაშივე რომ ვლინდება – არ შეიძლება იმის ლოგიკური არგუმენტირება, თუ რომელი კერძია „კერძების მეფე“ ან რომელი თევზი — „თევზების მეფე“, ეს „პოეტურ-პირობითი“

წარმოდგენების სფეროა. ამიტომ „არგუმენტად“ გვევლინება გმირების ჭირვეული სუბიექტივიზმი რომელსაც ჯიუტად არ სურს უკან დახევა. ეს გამამხიარულებელი ვითარება გარკვეული, არც ისე მხიარული დასკვნების გამოტანისკენ გვიბიძგებს. რაციონალური აზროვნება გულისხმობს სინამდვილის კანონების და ობიექტური წყობის ადეკვატურ აღქმას, მოითხოვს ადამიანის არსებობის რეალობასთან მკაცრად შეთანადებას. იგი სუბიექტს გარკვეულ საზღვრებს უწესებს, ხოლო რაციონალური აზროვნების განუვითარებლობა რეალისტური აღქმის სისუსტეს მოასწავებს და ინფანტილურად ჟინიან სუბიექტივიზმს თავისუფლება ეძლევა. გონების უმოქმედობა და სილატაკე, გონების კონტროლის არარსებობა აადვილებს ქვენა გრძნობების და ვნებების, მოქიშპეობის, ჯიბრის, შურის გალაღებას, როგორც ეს თათქარიძეების ცხოვრებაშია.

„კაცია-ადამიანის?!“ გმირთა ცნობიერებაში გაბატონებულ ცრურწმენებს შორის, განათლების და ცოდნის, ანუ, არსებითად, გონებრივი აქტივობის შიშნარევი ათვალწუნებაც არის. ასევე ათვალწუნებით უცქერენ ისინი შრომას. მოთხრობის პერსონაჟებს სჩვევიათ წარსულის განუსჯელი იდეალიზაცია, რომელიც მყლვანდება, მაგალითად, ასეთ აბსურდში – ადრინდელი დრო იმით ჯობს აწმყოს, რომ მაშინ საძრახის საქმეებს უკეთესად აჩუმათებდნენ. ყველაფერი, რაც ცივილიზაციასთან არის დაკავშირებული, მათ „მაგიურ“ და კონსერვატულ ცნობიერებას სახიფათო ჯადოქრებად, ემპაკის მანქანებად წარმოესახება (ასე აღიქვამენ ქალაქის ცხოვრებას). ცნობისწადილი, რაიმე ახლის გააზრების მოთხოვნილება ამ დახშულ ცნობიერებაში არ იძვრის. თათქარიძეების არსებობის ერთ-ერთი ბურჯია ცრურწმენა, რომ უხეში ძალადობა აუცილებელია წესრიგისთვის – ამაზე მეტყველებს კოლორიტული ეპიზოდი, სადაც უგუნური ეგზეკუცია, „ყმების დანთოკება“ აღწერილი, აგრეთვე ლუარსაბის და დარეჯანის გაუხუნარი შეგონებანი იმის თაობაზე, რომ ყმები მუდამ შიშში უნდა ამყოფო, თორემ თავს გაუვათ. ერთი თანამედროვე მოაზროვნის მტკიცებით, ძალადობის აბსოლუტურული ეფექტიანობის ურყევი აღიარება, დარწმუნების პრინციპთან შედარებით ძალადობისთვის უპირატესობის მინიჭებაც იყო აღმოსავლური სამყაროს ჩამორჩენის, გახევების მიზეზი. თათქარიძეებიც ხომ არსებითად აღმოსავლელები, აზიელები არიან...

ილუზორულია მოთხრობის მთავარი გმირების წარმოდგენა საკუთარ თავზეც: როგორც ვერ ხედავენ რეალობას, ასევე ვერ ხედავენ თავისთავს რეალობაში. მათი დაბინდული, ბურუსში ჩაძირული გონება უძლურია რეალისტურად აღიქვას და განსაჯოს მათივე რაობა, შესაძლებლობები და ამის შედეგად თავს იჩენს კომიკურად გადაჭარბებული თვითშეფასებანი, თავმომწონეობა, რაც უზომო კვებნაში და ქადილში გამოიხატება. ისინი ამყლვანებენ განსაკუთრებულ „ნიჭს“ შეიქმნან, განიმტკიცონ და შეინარჩუნონ ილუზიები, ყველაფერი წარმოგვიდგინონ ისე, როგორც მათთვისაა ხელსაყრელი – მოვიგონოთ თუნდაც უშვილობით აღძრული პერიპეტია და მისი დამაგვირგვინებელი ილუზორული გამარჯვება, რომლის აღსანიშნავადაც ხალისიანი დღესასწაული ეწყობა. მათზე დამატყვევებლად მოქმედებს ქება და პირფერობა, რადგან ეს ტკბილი ილუზიების შენარჩუნებაში ეხმარებათ და ადვილად მოსატყუებლები არიან, იმიტომ, რომ ადამიანი ყველაზე მეტად იმ ტყუილს იჯერებს, რომელიც მის თავისმოტყუების სურვილს თანხვდება.

გონიერებით არც მოთხრობის დანარჩენი პერსონაჟები გამოირჩევიან, თუმცა ზოგიერთ მათგანს აქვს პატარა ემპაკური ჭკუა, რომელიც მხოლოდ სხვების გაბრიყვების და რალაცის გამორჩენის უნარში ვლინდება.

თათქარიძეების ცნობიერების წყობას ილია ჭავჭავაძე გვიანდელი, უკვე გამოფიტული ფეოდალიზმის სოციალურ სტრუქტურასთან აკავშირებს, მის მახინჯ ნაყოფად წარმოგვიდგენს. მაგრამ, როგორც არაერთხელ აღნიშნულა, თათქარიძეთა სახეები, სოციალურ შინაარსთან ერთად, ეროვნული ხასიათის გარკვეულ თვისებებსაც მოიცავენ, რასაც მოთხრობის ავტორიც გვანიშნებს.

ჩვენი აზრით, ილიას მიერ შექმნილ სატირულ სახეებს მნიშვნელობას და სიცოცხლის ხანგრძლივობას, უწინარესად, აძლევს მათში გამოხატული ცნობიერების ბუნება. თათქარიძეების ყოფითი ცხოვრების წესის და ემპირიული ხასიათის ზოგიერთი ნიშანი შედარებით იოლი შესაცვლელი (თუ შესანიღბი) აღმოჩნდა, მათი ცნობიერების გვიანფეოდალური წყობა კი უფრო გამძლე გამოდგა და, მნიშვნელოვანწილად, ჯერაც დაურღვეველია.

ამის ისტორიულ მიზეზთაგან, უპირველესია ის, რომ ილია ჭავჭავაძის მიერ ენერგიულად წამოწყებული განმანათლებლური სულიერი რევოლუცია, რომლის გაგრძელებას და გაღრმავებას, კაპიტალისტური ეკონომიკის და სოციალური ურთიერთობების განვითარების პარალელურად, უნდა მოყოლოდა ქართული ცნობიერების რაციონალიზაცია, ჩაახშო მარქსისტულმა მოჩვენებითმა რაციონალიზმმა, სინამდვილეში კვლავინდებურად „მითოლოგია“, „მაგია“. იგი აღზრდის და ამკვიდრებს ცნობიერებას, რომელიც არ არის ორიენტირებული სამყაროს ადეკვატურ აღქმა-გაგებაზე და არ წყალობს რაციონალური აზროვნების ისეთ კრიტერიუმებს, როგორიცაა სიცხადე, რეალიზმი, მიზანმიმართულობა, ლოგიკური თანმიმდევრულობა, კრიტიკულობა... ასეთი კრიტერიუმებით აღჭურვილი ცნობიერება ხელაღებით, მყარი საფუძვლის გარეშე, არაფერს ირწმუნებს ან უარყოფს.

რაციონალიზმსაც ახლავს გარკვეული საფრთხე. ის შეიძლება მოწყდეს ცოცხალ სინამდვილეს და გაუჩნდეს ყოვლისშემძლეობის პრეტენზია; იქცეს სქემატურ დოქტრინიორობად, რეალობისგან განყენებულ უტოპიზმად, ან დაცილდეს ჰუმანიზმს და გამჟღავნდეს როგორც ემოციური სიღარიბე და სიმშრალე, უსულგულო პრამატიზმი, სინამდვილის და ადამიანისადმი მომხმარებლური დამოკიდებულება... მაგრამ ყოველივე ეს სხვა მსჯელობის თემაა. ამჟამად, სხვა ყველაფერზე მეტად, სწორედ ჩვენი ნაკლებად რაციონალური ცნობიერება გველობება წინ, გვიძნელებს დემოკრატიული საზოგადოების და სახელმწიფოს შექმნას, რამდენადაც დასავლური დემოკრატიის ფორმირების ერთ-

ერთი ძირითადი წინამძღვარი სწორედ დასავლური რაციონალიზმი იყო, ხოლო ახლა მისი სიმკვიდრის ერთ-ერთი ძირითადი გარანტიაა.,

რაციონალიზმი არ ცნობს აპრიორულ, გონებით და ცდით შეუმომხებელ ჭეშმარიტებებს, რომელთა წვდომის და ფლობის მონოპოლია წარმოადგენს ავტორიტარული მმართველობის იდეოლოგიურ გამართლებას; იგი გულისხმობს სინამდვილის შემეცნებითი ათვისების პროცესის უსასრულობას, რაც არსებობის უფლებას ანიჭებს აზროვნების პლურალიზმს, აღვივებს შემწყნარებლობას; ის იქცევა საზოგადოებრივი ცხოვრების ოპტიმალური მოწყობის სანინდრად, რამდენადაც სინამდვილის რაციონალური დაუფლება მოითხოვს გონების პრინციპების – ჭეშმარიტების, სამართლიანობის, ადამიანის (როგორც გონიერი არსების) თავისუფლების და ბედნიერების – ხორცშესხმას და საზოგადოების შესაბამის ორგანიზებასაც; სინამდვილისადმი რაციონალური მიმართება შესაძლებელს ხდის ინდივიდთა ინტერესების ურთიერთშეხამებას, გონივრული თვითშეზღუდვის წყალობით, თითოეული ინდივიდის თავისუფლების თანაარსებობას სხვების თავისუფლებასთან.

თავისუფალი საზოგადოების ყველაზე მტკიცე საყრდენია რაციონალური, თავისუფალი შრომა, რომელიც ხელს უწყობს შესაფერისი სულიერი ნყოფის მქონე ადამიანის ჩამოყალიბებას.

ილია ჭავჭავაძე ეძიებდა ასეთი ტიპის ადამიანს ქართულ სინამდვილეში, მან იცოდა, როგორი უნდა ყოფილიყო იგი. „ოთარანთ ქვრივის“ გმირებში ვხედავთ მის იდეალურ ნიმუშს, რომელიც მეტნაკლები მხატვრული სრულფასოვნებით არის რეალიზებული (ქვრივის სახე გაცილებით უფრო სისხლსავსეა, ვიდრე გიორგის სახე). ამ გმირების ყოფიერების საძირკველი შრომაა, პირად საკუთრებაზე დამყარებული თავისუფალი, რაციონალური შრომა. ადამიანების შეფასების მთავარი და უშედავითო საზომიც მათთვის კეთილსინდისიერი შრომის, ნაყოფიერი აქტივობის უნარია. შრომას ეფუძნება მათი შინაგანი დამოუკიდებლობა, ღირსების გამახვილებული გრძობა და სამართლიანობის მძაფრი მოთხოვნილება. საკუთარი ადამიანური უფლებების დაცვის შემძლეობა. აგრეთვე კერძო საკუთრებისადმი პატივისცემა და მოქალაქეობრივი შეგნება.

მოთხრობის მთავარი პერსონაჟები, უპირველესად ოთარანთ ქვრივი, არსებითად იმავე ეთიკის განმახორციელებლები არიან, რომელსაც მაქს ვებერი „პროტესტანტული შრომის ეთიკას“ უწოდებს და „კაპიტალიზმის სულის“ გაჩენის და დამკვიდრების მძლავრ ფაქტორად მიიჩნევს. იგი მოითხოვს მეთოდურ სიბეჯითეს, ყაირათიანობას, სიფხიზლეს, ყოფა-ცხოვრების და მეურნეობის გონივრულ რეგლამენტირებას, ორგანიზებას. ვფიქრობთ, აქ საჭირო არ არის მოთხრობის შესაბამისი მონაკვეთების ვრცლად განხილვა იმის დასადასტურებლად, თუ რამდენად დამახასიათებელია ნაწარმოების გმირებისთვის ამგვარი ეთიკა (ნიშანდობლივია თუნდაც ის, როგორ გეგმაზომიერად ანაწილებს ქვრივი თავის შემოსავალს), ოღონდ მათ თვისებებს არ განეკუთვნება ისეთი ბურჟუაზიული მანკიერება, როგორიც ხელმოჭერილობაა. ოთარანთ ქვრივს მწერალი ქრისტიანული ქველმოქმედების სათნოებითაც აჯილდოვებს, რომელსაც ის გარეგნული სიუხემით ავლენს, რათა მონყალების მიმღებს ღირსების გრძობა და დამოუკიდებელი არსებობის მოთხოვნილება გაუღვიძოს.

ვებერი პროტესტანტული შრომის ეთიკის დაცვას განსაზღვრავს როგორც „საერო ასკეტიზმს“. ილიას გმირიც პირქუში პურიტანი ქალია, ცხოვრების სიმძიმესთან ბრძოლაში და ტანჯვის მოთმენაში ასკეტიკით გამკაცრებული, თავისი გრძობების და სურვილების ასკეტიკური სიმტკიცით დამაურვებელი.

ეს მორწმუნე ადამიანი, თათქარიძეებისგან განსხვავებით, ფატალისტურ პასიურობას მკვეთრად უარყოფს და იმედს, პირველ რიგში, საკუთარ გონებაზე და ქმედებაზე ამყარებს. ფხიზელი და ბასრი გონიერება, სრული რეალიზმი, სიმართლის, თუნდაც სასტიკი სიმართლის დანახვის ნადილი და უნარი მეგზურობს მას ცხოვრებაში. მისი ცნობიერება რაციონალურია – ილუზიებით, ცრურწმენებით შეუბოროკავი, ცხადი აზრის და მიზნის გამომკვეთი, მყარი ლოგიკის მიმყოლი, კრიტიკული და თავისთავადი. ილიას გმირს აღიზიანებს ყოველივე, რაც გონებას ადუნებს და სინათლეს აკლებს. თვითონ ილიასაც ხომ განსაკუთრებით გონების ძილი აღიზიანებდა.

რაციონალური, გონებას დანდობილი ცნობიერების ფორმირება რაციონალური და თავისუფალი შრომის საფუძველზე, ავტონომიური პიროვნების გონივრული აქტივობა ისახება ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში ქვეყნის აღორძინების და განვითარების პირობად. ამგვარ თვალსაზრისს დღეს ისევე არა აქვს უკეთესი ალტერნატივა, როგორც არ ჰქონდა ილიას დროს.

ილია და მისი მკითხველი

მხატვრული ტექსტი ხანგრძლივობის სამ ტიპს ითვალისწინებს: შექმნის პროცესს, რომელიც მიმდინარეობს რეალური დრო-სივრცული პარამეტრების ფარგლებში და ტექსტის მეკავშირედ ავტორს მოიაზრებს, მხატვრულ კონტინუუმს, რაც გულისხმობს კონკრეტული ტექსტისათვის ნიშანდობლივი ინდივიდუალური მხატვრული ქრონოტოპული მოდელის ფორმირებას, და ალქმის პროცესს, რომელიც, აგრეთვე, ხორციელდება რეალური დრო-სივრცის კონტექსტში, მხოლოდ ტექსტის მეკავშირედ ამჯერად გვევლინება მკითხველი. შესაბამისად, ლიტერატურული ნაწარმოები სამი ტემპორალური - მოდელის ფარგლებში ფუნქციონირებს — ავტორისეული, მხატვრული და მკითხველისეული მოდელებისა, სადაც ავტორისეული და მკითხველისეული ტემპორალური მოდელები ესადაგება ლიტერატურული ტექსტის გარეგან ფორმას და მხატვრული ტემპორალური მოდელის გააზრებისა და ალქმის სხვადასხვა პოზიციებად გვევლინება. ამ პოზიციათა სტრუქტურული ურთიერთმიმართების დარეგულირების მიზნით, სპეციალურ ლიტერატურაში შემუშავებულია ფიზიკური და მხატვრული მეტრიკის ცნებები. ფიზიკური მეტრიკა, თუმცაღა, თავისთავად, აღნიშნავს თხრობისა და ალქმის ხანგრძლივობებს, მაგრამ მუდმივად განიხილავს მათ მოთხრობილის ხანგრძლივობასთან, ანუ „მხატვრულ მეტრიკასთან“ მიმართებაში: ავტორი მოგვითხრობს კონკრეტულ ამბავს გარკვეული დროის განმავლობაში და, ასევე გარკვეული დროის განმავლობაში, მის მონათხრობს ალიქვამს მკითხველი, ანუ ნაწარმოებში ფიქსირებული მხატვრულ-სიუჟეტური მოვლენა ნარმოადგენს როგორც ავტორის, ისე მკითხველის ინტენციის საგანს, მაგრამ განსხვავებული პერსპექტივიდან. იბადება კითხვა: რამდენად შესაძლებელია ავტორისა და მკითხველის კონტაქტის დადგენა ტექსტის კონკრეტულ მონაკვეთთან მიმართებაში და ამ კონტაქტის რა თეორიული და კომპოზიციური ფორმები არსებობს?

მიუხედავად იმისა, რომ თხრობის ხანგრძლივობა ავტორის პრეროგატივაა, ხოლო ალქმისა — მკითხველის, ურთიერთობა მათ შორის იმთავითვე განსაზღვრულია: ალქმის დროის ხანგრძლივობა პირდაპირ დამოკიდებულებაშია თხრობის დროის ხანგრძლივობასთან.

ალქმის დროის ხანგრძლივობა, ტიპოლოგიური თვალსაზრისით, ორ პოზიციას განასხვავებს: კითხვის ხანგრძლივობასა და ნაკითხულის ცნობიერებაში ფიქსაციის ხანგრძლივობას. აქედან, თუ კითხვის ხანგრძლივობა სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი, გარეშე მიზეზებით განისაზღვრება — შესაძლებელია კითხვის შენელება ან აჩქარება, ნაკითხულისაკენ მიბრუნება, შესვენება კითხვის პროცესში და სხვა, — ნაკითხულის ცნობიერებაში ფიქსაცია, პირიქით, სრულიად ერთგვაროვანი ხანგრძლივობით ხასიათდება: იგი შეესაბამება თხრობის ხანგრძლივობას და ნაკითხული მასალა ურღვევ მთლიანობაში აღიქმება. ალქმის მთლიანობა განპირობებულია არა მარტო ნაკითხულის ცალკეული დეტალების თანმიმდევრული, მწყობრი განლაგებით, არამედ მათი ორგანული გამთლიანებით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს არის მუდმივი შერწყმის პროცესი, როდესაც ავტორი ტექსტის ფარგლებში იწვევს მკითხველის წარმოსახვას, ხოლო მკითხველი, ასევე ტექსტის ფარგლებში, პასუხობს ავტორის გამოწვევას. შესაბამისად, მკითხველისა და ავტორის კონტაქტი ინდივიდუალური თეორიული მოდელის სახეს იძენს კონკრეტული ლიტერატურული ეპოქის, სტილის, პრობლემატიკისა და მეთოდოლოგიის ფარგლებში: ლიტერატურის განვითარების ნებისმიერი ეტაპის, როგორც ტიპოლოგიურად და სტრუქტურულად მოწესრიგებული მოვლენის, კონტექსტში ავტორისა და მკითხველის ურთიერთმიმართება კონკრეტული ლიტერატურული სისტემისათვის ნიშანდობლივი სტილისტურ და მეთოდოლოგიურ კანონებს ემორჩილება. გამონაკლისს ამ თვალსაზრისით არც მე-19 საუკუნის რეალისტური ლიტერატურა წარმოადგენს.

რეალიზმის ლიტერატურული სკოლა ხაზგასმული ყურადღებით მოეკიდა ავტორისა და მკითხველის ურთიერთმიმართების საკითხს. მართალია, მოგვიანებით, მე-20 საუკუნის ლიტერატურულმა კრიტიკამ არაერთხელ გადასინჯა „ავტორის“ პრობლემა ლიტერატურაში და, რბილად რომ ვთქვათ, მინიმალურად შეაფასა მისი როლი ტექსტში (ტ. ელიოტი, რ. ბარტი, ჟ. ჟენეტი და სხვ.), მე-19 საუკუნის ლიტერატურული ტრადიცია ვერ თავსდება ამ ინოვაციური გააზრების ფარგლებში: რეალისტური ლიტერატურის ნიაღში ავტორი და ავტორისეული ქრონოტოპი გვევლინება თხრობის კომპოზიციური და დრო-სივრცული ორიენტაციის ღერძად. ცხადია, აქტუალურია მკითხველისა და მკითხველისეული ქრონოტოპის — ინდივიდუალური რეცეფციის პროცესის — ფუნქციაც, მაგრამ, უმეტესწილად, ის რეგულირებულია ავტორის მიერ: ავტორი მიმართავს მკითხველს, უხსნის, განუმარტავს, ეკითხება, პასუხობს, უმტკიცებს, ანუ, საკმაოდ მწირედ უტოვებს, იზერის ტერმინი რომ მოვიშველიოთ, „ბუნდოვან ადგილებს“ თუ „ტექსტუალურ გაურკვევლობებს“, რომლებიც უნდა შეავსოს ან თავსატეხებით ამოხსნას მკითხველმა. ცნობილია, რომ კითხვის აქტი მუდმივად გახსნილი პერსპექტივაა, რომელიც, ერთი მხრივ, ითვალისწინებს კონტექსტუალურ მოდიფიკაციებს, ხოლო, მეორე მხრივ, ხელს უწყობს მკითხველის მაქსიმალური ფლექსიურობისა და ტრანსფორმაციის უნარის რეალიზებას. ანუ სხვადასხვა ისტორიული და სოციოკულტურული კონტექსტის მკითხველი სხვადასხვაგვარად ერთვება ტექსტში და ალქმის პროცესი ინდივიდუალური აქტის სახეს იძენს. მე-19 საუკუნის რეალისტური ლიტერატურა, რომელიც ოსტატურად იყენებს ტექსტს სოციალ-ეროვნული, ეთიკური და ფილოსოფიური ხასიათის პრობლემების გახმინების ტრიბუნად, თითქოს ხელოვნურად არღვევს რეცეფციის ამ ლოგიკას. რეალისტი მწერალი ცდილობს მკითხველის „დაყოლიებას“, მისი



რეცეფციის პროცესის გარკვეულ კალაპოტში ჩაყენებას და ამ მიზნის მისაღწევად, აქტიურად მიმართავს ორატორული პრაგმატიკის თუმცა ნაცად, მაგრამ სტილისტურად მოდიფიცირებულ ხერხს.

\*\*\*

ორატორული პრაგმატიკის საფუძვლები ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში ჩამოაყალიბა არისტოტელემ, როდესაც მაღალი რიტორიკის მრავალ მნიშვნელოვან ფუნქციათა შორის, საგანგებოდ გამოჰყო მისი სტილისტური ფუნქცია: მსმენელზე ზემოქმედების ორატორული ბერკეტების, სიტყვათა ლოგიკური განლაგებისა და საუბრისათვის შესაფერისი გამომეტყველების შერჩევა. სტილისტური ფუნქციის სამივე ზ.ჩ. კომპონენტი თანაბრად საჭიროა ორატორისათვის, თუმცა, მათი ხვედრითი წილი ბევრადაა დამოკიდებული ორატორის კონკრეტულ მიზნებსა და ამოცანებზე. ასეთ შემთხვევაში, რომელი სტილისტური კომპონენტის გააქტიურებას უნდა ელოდეს მსმენელი მაშინ, როდესაც ორატორად მხატვრული ტექსტის ავტორი გვევლინება? ლიტერატურული ტექსტის ავტორი მხოლოდ მაშინ ირგებს ორატორის ნიღაბს, თუ მკითხველის რეცეფციისათვის მისთვის სასურველი გეზის მიცემას ცდილობს და მთავარ იარაღად, ცხადია, სიტყვას აქცევს, სიტყვათა განლაგებას — კავშირსა და ინტონაციას. სიტყვის ეს რიტორიკული ფუნქცია განსაკუთრებული ეფექტურობით გამოიყენეს შუა საუკუნეების მოღვაწეებმა. არისტოტელესეული შეგონება — „სიტყვა შედგება ორი ნაწილისაგან, რადგან აუცილებელია დაადგინო ის საგანი, რაზედაც მსჯელობ და დაამტკიცო კიდევ“ (არისტოტელე 1981: 195), ამასთან, „საბუთები დამაჯერებელი უნდა იყოს“ (არისტოტელე 1981: 206) — ადრეული შუა საუკუნეების მოაზროვნეებმა ოსტატურად გადმოანაცვლეს მხატვრული ტექსტის სიბრტყეზე და ალეგორიული ეგზეგეტიკის უმთავრეს ორნამენტად გარდაქმნეს. ალეგორიული ეგზეგეტიკის მეთოდის შესაბამისად, ავტორის პოზიცია (ძირითადად, ბიბლიურ ტექსტებთან მიმართებაში), როგორც უტყუარი ჭეშმარიტება, მოხერხებულად განთავსდა „სხვაგვარად თქმის“ სტილისტური ხერხის ყალიბში. აღმოჩნდა, რომ ნებისმიერი ტექსტი შეიძლება დაემორჩილოს ალეგორიული რეინტერპრეტაციის პროცესს, რომლის ნიაღშიც განხორციელდება მოვლენის დამაჯერებელი გადააზრება, ხოლო წარმმართველ როლს შეასრულებს ავტორის კონცეპტუალური სტრატეგია. ამ მიმართულებით მნიშვნელოვან წარმატებებს მიაღწიეს პორფირიუსმა, პროკლემ, ნეტარმა ავგუსტინემ, მოგვიანებით — დანტიმ, რომლებმაც, „სხვაგვარად თქმის“ მეთოდოლოგიის დანერგვით შეძლეს არამარტო ქრისტიანული თეოლოგიის ტრადიციის, არამედ ტექსტების ინერპრეტაციული მრავალფეროვნების კულტურის ჩამოყალიბება. ორატორული პრაგმატიკა წარმატებით მოდელირდა პოეტიკურ სისტემაში.

ქრისტიანული აზროვნების ნიაღში ფესვჩაყრილი ტრადიცია მეტ-ნაკლები უპირატესობით გაგრძელდა შემდგომი ეპოქების ლიტერატურულ აზროვნებაში: თუ ნეოკლასიკური ესთეტიკური კონცეპტი რიტორიკული სტილის გადაჭარბებულ დოზას ითვალისწინებდა, რითაც აზარალებდა ტექსტის მხატვრულ პლანს და მეტად მოსაწყენს, მკაცრად დიდაქტიკურსა და ლოგიკურს ხდიდა თხრობას, მას თითქმის არ აქცევდნენ ყურადღებას რომანტიკოსები, რაც მეორე უკიდურესობას წარმოადგენდა. XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან გაძლიერებულმა რეალისტურმა ტენდენციამ ალადაგინა დარღვეული ბალანსი და ორატორული პრაგმატიკა კვლავაც ნორმირებული რეჟიმის პირობებში ჩააყენა. პროცესის მონესრიგებაში გადამწყვეტი როლი მიენიჭა ავტორისა და მკითხველის ურთიერთმიმართების სტრუქტურულ დარეგულირებას: ავტორი გამოიკვეთა როგორც კონცეპტუალური ლიდერი, ტექსტის წარმმართველი კოორდინატა, ორატორი, ხოლო მკითხველი წარმოჩინდა როგორც ავტორთან აქტიურ დიალოგში ჩაბმული მოსაუბრე, ინტელექტუალური პარტნიორი, რომელიც უსმენს ავტორს და რომლის მხარდაჭერასაც მუდმივად საჭიროებს ავტორი. გამომდინარე აქედან, რეალისტური ლიტერატურა და, ცხადია, ქართული რეალისტური ლიტერატურაც, დაეფუძნა ორატორული პრაგმატიკის მოდიფიცირებულ, დიალოგურ მეთოდს და მაქსიმალურად გაააქტიურა ავტორისა და მკითხველის ურთიერთობა ტექსტში კომპოზიციური კვების მეშვეობით. კომპოზიციური კვების საუკეთესო ფორმად მკითხველთან ავტორის ღია დიალოგი იქცა, საუბარი ე.წ. „გახსნილი ტექსტი“, როდესაც ავტორი ტექსტშივე აფიქსირებს თავის ურთიერთობას მკითხველთან და გულწრფელი საუბრისაკენ მოუწოდებს მას. ურთიერთობის ფიქსაცია, არა მარტო თვალსაჩინოებას სძენს ავტორისა და მკითხველის კონტაქტს ტექსტში, არამედ გამოკვეთს სტრუქტურული მიმართების — ავტორისეული ქრონოტოპი — მხატვრული ქრონოტოპი — მკითხველისეული ქრონოტოპი — შინაარსობრივ და კომპოზიციურ მნიშვნელობას.

მკითხველთან დიალოგის მოსურნე რეალისტი ავტორი, ერთი მხრივ, სიტყვის მესაჭის, ტექსტის გზამკვლევის, ერთგვარი მიმართულების მიმცემის ფუნქციითაა აღჭურვილი, ხოლო, მეორე მხრივ, იგი მუდმივად საჭიროებს და მოელოდება მკითხველის მაქსიმალურ მხარდაჭერას. ცხადია, მკითხველი, შეიძლება არც დაეთანხმოს მას, მაგრამ, ვალდებულია, გაითვალისწინოს იგი, როგორც მოსაუბრე და პარტნიორი. მსგავსი ურთიერთობის რეალიზების საუკეთესო ფორმას რეალისტურ ლიტერატურულ ტრადიციაში წარმოადგენს ავტორის მიმართვა მკითხველისადმი, ხერხი, რომელსაც წარმატებით ითვისებს ზოგადად რეალისტური ლიტერატურა, ხოლო „ქართული საკითხავით“ მხრებდამძიმებული ქართული რეალიზმი მას განსაკუთრებული პასუხისმგებლობით ეკიდება.

\*\*\*

„ქართული საკითხავი“ იმ საჭირობოროტო პრობლემათა ერთობლიობაა, რომლებიც მუდმივად თან სდევდა (და სდევს) ქართველი ერისა და მისი ლიტერატურის ისტორიას, თუმცა XIX საუკუნეში,

ქართული რეალიზმის ლიდერის, ილია ჭავჭავაძის ნაზრევში, იგი მკვეთრად გამოხატულ სისტემად ჩამოყალიბდა და სამოქმედო ლოზუნგის — „მამული, ენა, სარწმუნოება“ — სახე მიიღო.

ილია ჭავჭავაძე გაცილებით მეტს მოითხოვდა საკუთარი თხზულებებისგან, ვიდრე ეს ერთი მწერლის შემოქმედება იყო: იგი არა მარტივად „ნამკითხველთ“, არამედ თანამოაზრეებსა და გულშემატიკორებს, შესაბამისად, საიმედო დასაყრდენს ეძიებდა ქართულ საზოგადოებაში. მას არ სჭირდებოდა სეირის მაცქერალი მკითხველი, რომელიც რამდენიმე საათით შეიქცევდა თავს კითხვით და დასცილდებოდა. დასუსტებული, მოდუნებული, „გულგრილობის მორევში“ ჩაძირული საქართველოს ჭირისუფალს კარგად ჰქონდა შეგნებული თანამებრძოლთა გამოჭედვის აუცილებლობა. ასეთ დროს სწორედ რომ საუკეთესო მოკავშირედ მოჩანდა ორატორული პრაგმატიკის ლიტერატურული მოდიფიკაცია ავტორის როლის აქცენტირებითა და მკითხველთან გაძლიერებული კონტაქტით. ილიაც სიამოვნებით დაეყრდნო მას და ჯიუტად შეუდგა მკითხველის „მოთვინიერებას“.

ილია ლიად იწვევს დიალოგში თავის მკითხველს: უყვება, უსაბუთებს, უხსნის, განუმარტავს, ეკითხება, პასუხობს, ანუ მოუღლეღლად და თავდაუზოგავად ესაუბრება თავის ერს. ილიას ორატორული პრაგმატიკის მთავარი ბერკეტი ზნეობრიობაა, ვინაიდან მშვენივრად უწყის: „მოლაპარაკის ზნეობას უდიდესი ზემოქმედებითი ძალა აქვს მსმენელებზე, რომელთაც სიტყვით აღტაცება შეუძლიათ“ (არისტოტელე 1981: 36). მას გაცნობიერებული აქვს, რომ: „სიტყვა, მიმართული მსმენელებისადმი, გამიზნულია ან იმისათვის, რომ ორატორმა მსმენელთა კეთილგანწყობილება მოიპოვოს, ან იმისთვის, რომ მათში ბრაზი გამოიწვიოს, ან მათი ყურადღება მიიპყროს, ანდა პირიქით. რადგან მსმენელის ყურადღების მიპყრობა ყოველთვის არაა სასურველი, ამიტომ ბევრი ორატორი ცდილობს მსმენელი გააცინოს. ყოველივე ეს კი იწვევს იმის უკეთ გაგებას, რასაც ურჩევნ და აგრეთვე იმას, რომ ორატორი ზნეობრივად წმინდა პიროვნებად მოჩანდეს. რადგან უფრო მეტად ასეთ ორატორებს უსმენენ ხოლმე. მსმენელები თანაუგრძნობენ დიდს, თავისებურს, საკვირველს, სასიამოვნოს“ (არისტოტელე 1981: 198). ილიაც ყველა საშუალებით ცდილობს მკითხველის ყურადღების მიპყრობას და ნდობის მოპოვებას. საეტაპო მნიშვნელობის მქონე თხზულებებში — „მგზავრის წერილები“, „ოთარაანთ ქვრივი“ და „კაცია-ადამიანი?!“ — სადაც იგი მთელის ძალითა და ენერგიით უტევს „ქართულ საკითხავს“ და არა მარტო მას, ილია მაქსიმალურად ააქტიურებს კონტაქტს მკითხველთან. ავტორისა და მკითხველის ურთიერთობის ფიქსაცია ტექსტში ავტორის მკითხველისადმი რეგულარულ მიმართებებში ხორციელდება.

თხზულებაში „მგზავრის წერილები“ იგი მთავარი პერსონაჟის პირით გადმოიცემა: „ოთხი წელიწადი იყო, რაც მე რუსეთში ვიმყოფებოდი და ჩემი ქვეყანა არ მენახა. ოთხი წელიწადი! . . . იცი, მკითხველო, ეს ოთხი წელიწადი რა ოთხი წელიწადია!“ (ჭავჭავაძე 1950: 10).

აღნიშნული მიმართვა „მგზავრის წერილების“ კონცეპტუალურ ლაიტმოტივს წარმოადგენს: მას ეფუძნება თხზულების შინაარსობრივი და კომპოზიციური პირამიდა. სახეზეა მკაცრად მოტივირებული რიტორიკული დიალოგი მკითხველთან, რომელიც ადგენს ავტორისა და მკითხველის ურთიერთობის ჩარჩოს და განსაზღვრავს ამ ურთიერთობის ხასიათს ნარაჯის პროცესში. შემდგომი თხრობისას მსგავსი ტიპის მკვეთრი მიმართვა მკითხველისადმი თუმცა არ ფიქსირდება, მაგრამ მძაფრად შეიგრძნობა ემოციური ქვეტექსტების მეშვეობით. გამონაკლისს წარმოადგენს ნაწარმოების დასკვნითი, მერვე თავი, სადაც ავტორისა და მკითხველის კონტაქტი ტექსტის დონეზე კვლავაც აქტიურ ფორმას იძენს — ავტორი ამთავრებს საუბარს თავის დაკვირვებულ მკითხველთან და აჯამებს ნარაჯის შედეგებს:

„მე, გაკვრით, როგორც მგზავრი, ვიხსენებ მას, რაც მისგან გამიგონია. ჩემი ცდა მარტო იმაშია, რომ იმის აზრისათვის იმისივე ფერი შემერჩია და იმის სიტყვისათვის იმისივე კილო. თუ ეს შევასრულე, ჩემი განზრახვაც შემისრულდება“ (ჭავჭავაძე 1950: 30).

თხზულებაში „ოთარაანთ ქვრივი“ ავტორის ერთადერთი პირდაპირი მიმართვა მკითხველისადმი გიორგის პერსონაჟს უკავშირდება, რაც წარმოაჩენს მკითხველის მიერ გიორგის პერსონაჟის გააზრების მნიშვნელობას ავტორისათვის:

„გიორგი კი როგორც ჩემთვის, მკითხველო, ისე იმათთვის გამოცანა იყო“ (ჭავჭავაძე 1950: 295).

მწერალი თითქოს თავაზიანად ეპატიუება მკითხველს თავისუფალი ინტერპრეტაციის სამყაროში, მაგრამ ეს „თავისუფლება“ მაქსიმალურადაა მართული: ილია ნაბიჯ-ნაბიჯ ხსნის „დედა-შვილობისა“ და „ხიდრატეხილობის“ პრობლემათა ეპიცენტრში მოქცეული პერსონაჟის გამოცანას ტექსტში და მკითხველსაც თან იახლებს.

ჩვენთვის საინტერესო მესამე თხზულება „კაცია-ადამიანი?!“, გამორჩეულად უხვადაა დატვირთული მკითხველისადმი მიმართვებით. როგორც ჩანს, თხზულების პრობლემატიკის მაქსიმალური ექსპონირებით ფრთაშესხმულმა ილიამ ზედმინევით კარგად მოირგო ორატორის ტრიბუნა. მკითხველისათვის განკუთვნილი რიტორიკული მიმართვები, შეკითხვები თუ შეძახილები კლასიკური რიტორიკის სტილშია შესრულებული და ლიტერატურული რიტორიკის ბრწყინვალე ნიმუშს წარმოადგენს:

„არ გეგონოთ, მკითხველო, რომ ეს სახლი ეკუთვნოდეს ერთს ვისმეს ღარიბსა და მის-გამო იყოს ეგრე გულშეუტკივრად თავმინებებული“ (ჭავჭავაძე 1950: 127); „ეს ქონება, ყმებიდან დანყებული ცხენამდინა და მინამდინა, იმის ხელში, — ვინც გამოყენება იცის, — კაი ლუკმა არის. მამ რალად სდგას ეგრე ცუდად? მკითხავს გაკვირვებული მკითხველი. იმიტომ რომ ქართველია, — მოგიგებთ სრულიად დარწმუნებული, რომ კაი საბუთი გითხარით“ (ჭავჭავაძე 1950: 128); „მკითხველო ხომ არ მოგეწყინა? . . . მაგრამ ეს უნდა იცოდე, შენ, მკითხველო, რომ მე ამისა ქვემორე ხელის მომწერელი მკითხველის გასართველად არ ვწერ ამ უხეირო მოთხრობასა. მე მინდა ამ მოთხრობამ ჩააფიქროს მკითხველი და, თუ მოინწყინს, ამის გამო მოინწყინოს, იმიტომ რომ ფიქრი და მონყენა გაუყრელნი და-ძმანი არიან. მე მინდა,

რომ მკითხველმა იმიტომ კი არ მოიწყინოს, რომ გასართველი არ არი, არამედ იმიტომ რომ ჩამაფიქრებელია. თუ ამოდენა იხერხა და შესძლო ამ უხეირო წერილმა, მე ამის მეტი არა მინდა რა და არც მდომებია, ჩემო მოწყენილო მკითხველო!“ (ჭავჭავაძე 1950: 131); „ნეტავი იმათ, მკითხველო! . .“ (ჭავჭავაძე 1950: 137); „ლუარსაბი დაგვიღონდა, მკითხველო!“ (ჭავჭავაძე 1950: 164); „ბოლოს ხომ, — შენც იცი, მკითხველო, — რომ ამათ ერთმანეთი შეუყვარდათ“ (ჭავჭავაძე 1950: 192); „ალარ გაათავებ?“ — მკითხავს მოწყენილი, და იქნება გაჯავრებულიც, მკითხველი. — როგორ არა! გაათავებ, მაგრამ იცით რითა? იმითი, რომ ლუარსაბის ბედნიერება დაირღვევა. თუ მაგისთანა მტკიცე ბედნიერებაც დაირღვევა, მაშ რაღა ყოფილა დაურღვეველი ქვეყანაზე? — დაიძახებს ჩემთან ერთად დაღონებული მკითხველი. მარტო ქვეყანაა, მკითხველო, დაურღვეველი“ (ჭავჭავაძე 1950: 220); „მაგ შესანდობარს და შესაბრალისს ჩვეულებას თავისი აზრი და საფუძველი ჰქონია, მაგრამ არ გითარგმნი კი, მკითხველო!“ (ჭავჭავაძე 1950: 221); „მე გავათავე და შენ, რაც გინდა, ჰქმენ, მკითხველო“ (ჭავჭავაძე 1950: 221); „სხვაფრივ მშვიდობით ბრძანდებოდეთ და შენდობით იხსენიებდეთ მონასა თქვენსა“. . . (ჭავჭავაძე 1950: 223).

მკითხველისადმი ავტორის ესოდენ ხშირი მიმართვები, რომლებიც გაჯერებულია არა მარტო ცალკეული ფრაზებით, არამედ სერიოზული მსჯელობებითა და დასკვნებით (განსაკუთრებით ბოლო თავში), არამარტო სრულიად აშკარად და დაუფარავად აფიქსირებს კონტაქტს ავტორი — მკითხველი, არამედ წარმოაჩენს ავტორისეული და მკითხველისეული ქრონოტოპული მოდელების მყარ პოზიციურ კავშირს, გამოკვეთილს მხატვრულ ქრონოტოპულ მოდელთან მიმართებაში. დაცულია ფიზიკური მეტრიკის ნორმა: ავტორის ყურადღება, დროის გარკვეულ მონაკვეთში, კონცენტრირებულია კონკრეტულ საკითხზე და, ასევე დროის გარკვეულ მონაკვეთში, აღიქვამს მას მკითხველი. ავტორისა და მკითხველის კონტაქტი ტექსტის კონკრეტულ მონაკვეთთან მიმართებაში დადგენილია ორატორული პრაგმატიკის მეთოდის ფარგლებში და გამოხატულია კომპოზიციური კვეთის ფორმით. ავტორისა და მკითხველის ურთიერთობა ფიქსირდება ლიად, ე.წ. „გახსნილი ტექსტით“, სადაც ავტორი გვევლინება დიალოგის მესაჭედ, მკითხველი კი — მის აქტიურ მსმენელად. ილია, როგორც ჭეშმარიტად რეალისტი მწერალი, არასოდეს ივინყებს „თავის მკითხველს“, მას, ვისთვისაც ქმნის, შრომობს, იღვწის და იბრძვის.

\* \* \*

...ავტორისა და მკითხველის ურთიერთობა ტრადიციული ლიტერატურათმცოდნეობითი სამკუთხედის — ავტორი, ტექსტი, მკითხველი — ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი და ურთულესი მახასიათებელია. ტექსტი ისევე არ მოიაზრება აღმქმელი სუბიექტის ანუ მკითხველის გარეშე, როგორც არ შეიძლება მოაზრებულ იქნას ავტორის გარეშე. ავტორისა და მკითხველის კონტაქტის სპეციფიკას განსაზღვრავს და ადგენს ლიტერატურული ეპოქა მისი ესთეტიკური პრინციპებითა და მეთოდოლოგიური კანონებით.

რეალიზმის ეპოქაში განსაკუთრებულად ფასობს ავტორისა და მკითხველის ურთიერთობა ტექსტში. რეალისტი მწერალი არც ნეოკლასიკური ეპოქის დიქტატორია, მაგრამ არც რომანტიზმის ეპოქის ლიბერალი — რეალისტი მწერლები ძალიან ჰგვანან პულტან მდგომ დირიჟორებს, რომლებიც, თუმცაღა აკონტროლებენ ორკესტრის (ტექსტის) ყოველ ბგერას (სტრუქტურულ რგოლს), წარმატებისათვის მუდმივად საჭიროებენ მხარდამჭერთა აპლოდისმენტებს. ორატორული პრაგმატიკის მოდიფიცირებული პოეტიკური სისტემის პრინციპებით შეიარაღებული რეალისტი მწერლები მკითხველის გულისა და გონების „დაპყრობას“ ესწრაფვიან, ცდილობენ, თანამოაზრებებად აქციონ ისინი, გულშემატკივრებად, რომლებთანაც ყოველთვის შეიძლება კონსტრუქციული დიალოგის წარმოება.

#### დამონშებანი:

**არისტოტელე 1981:** არისტოტელე. *რიტორიკა*. თბ.: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1981.

**ჭავჭავაძე 1950:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად*. პ. ინგოროყვას რედაქციით. ტ. II. თბ.: საქართველოს სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა, 1950.

## მხატვრული ნარატივი პუბლიცისტიკაში — ილიას კიდევ ერთი რეფორმა

პუბლიცისტიკის დარგში პროფესიონალი ჟურნალისტების გარდა ხშირად მოღვაწეობენ მწერლებიც. დიკენსმა, ზოლამ, მარკესმა პრესაში ხანგრძლივი თანამშრომლობის შემდეგ მოჰკიდეს ხელი მწერლობას. მსგავსი მაგალითები ბევრია ამერიკულ ლიტერატურაშიც (ფიშკინი 1985: 3-6). ნიგნში „ფაქტიდან გამონაგონისკენ“ (ჟურნალისტიკა და მხატვრული ნაწარმები ამერიკაში)“ საინტერესო დაკვირვებებია იმის თაობაზე, თუ რა გავლენა იქონია მარკ ტვენის, უაიტმენის, დრაიზერის, ჰემინგუეის და დოს პასოსის შემოქმედებაზე მათმა ხანგრძლივმა (ზოგ შემთხვევაში 20-25 წლიანმა) პუბლიცისტურმა მოღვაწეობამ. ჩვენს ქვეყანაში ცნობილი მწერლებისა და პრესის ურთიერთობა უმეტეს შემთხვევაში საპირისპიროდ წარმართებოდა ხოლმე — მწერლობიდან ჟურნალისტიკისკენ.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე საქართველოში თითო-ოროლა პერიოდული ბეჭდვითი ორგანო არსებობდა და ჟურნალისტური სარბიელი ისე ფართო არ იყო, როგორც ევროპასა და ამერიკაში, მაგრამ ჩვენ გვქონდა მდიდარი მხატვრული ტრადიციები, ამიტომ ლექსი და მოთხრობა უფრო ადრე იწერებოდა, ვიდრე პუბლიცისტიკური სტატია. რამდენადაც ლიტერატურას საქართველოში მკითხველის ესთეტიკური მოთხოვნების დაკმაყოფილების გარდა ერის შემაკავშირებლის და წინამძღოლის ფუნქციაც ჰქონდა, ჟურნალისტიკაში უკვე ჩამოყალიბებული მწერლებიც ერთვებოდნენ. ნიშანდობლივია, რომ ლიტერატურულ ასპარეზზე საქვეყნო ალიარების მიუხედავად, ილია ჭავჭავაძე ცხოვრების ბოლო ცამეტი წლის განმავლობაში მხოლოდ პუბლიცისტურ წერილებს აქვეყნებდა.

ერთი და იმავე ჩანაფიქრის თუ აზრის გამოხატვა მხატვრულადაც შეიძლება და დოკუმენტურადაც. პრესისთვის ორივე მისაღებია, მაგრამ, როგორც ფორმით, ისე შინაარსით, ყოველდღიური ცხოვრების დინამიკას პუბლიცისტიკა უფრო მარჯვედ უწყობს ფეხს, ვიდრე სიტყვაკაზმული ლიტერატურა. პრაქტიკული თვალსაზრისითაც, გაზეთის ან ჟურნალის ორ ნომერს შორის ინტერვალში სტატიის დაწერა უფრო იოლია, ვიდრე მხატვრული თხზულებისა.

ჟურნალისტიკის განვითარებამ და მისმა სპეციფიკამ ამერიკის შეერთებულ შტატებში ლიტერატურის ნიაღშივე მოახდინა ძვრები — წარმოშვა და საოცრად პოპულარული გახადა ახალი პროზაული ჟანრი ნოველა — ისეთი მოცულობის ნაწარმოები, რომელიც იოლად თავსდება ჟურნალისა თუ გაზეთის ერთ ნომერში. ჩვენთან იმავე პროცესმა გამოიწვია მწერლობის მიზიდვა დოკუმენტური ჟანრებისაკენ, პუბლიცისტიკაში მათ ჩაბმას კი მოჰყვა მხატვრული ჟანრობრივი ფორმებისა და გამომსახველობითი საშუალებების შემოტანა. პრესის ფურცლებზე გაჩნდა ისეთი თხზულებები, რომლებიც დოკუმენტური პროზის თვისებებსაც ატარებდა და მხატვრულისადაც — ფაქტობრივად მათ ზღვარზე იყო.

მართალია, პუბლიცისტიკა ძირითადად ინფორმაციულ-ანალიტიკური მიზანდასახულობისაა და კონკრეტულ თემებსა და პრობლემებს ეხება, მაგრამ მკითხველისათვის სულერთი არ არის, რა ფორმით მიანვდიან მას სათქმელს — რამდენად ესთეტიკური და მიმზიდველი იქნება იგი. ამიტომ გონებასახველურმა შედარებამ, სხარტმა გამონათქვამმა, ლექსიკის შერჩევამ, დახვეწილი ფორმის გამოძებნამ, მოვლენის ზუსტმა და მორგებულმა სახელდებამ ჟურნალისტიკაში მწერლების ჩართვის შემდეგ უფრო დიდი ყურადღება მიიპყრო. ეს პროცესები საზღვარგარეთულ პუბლიცისტიკაშიც განვითარდა, მაგრამ არა ისეთი სწრაფი ტემპით და ისე მოკლე დროში, როგორც ჩვენთან.

ამ მხრივ რეფორმატორული აღმოჩნდა ილია ჭავჭავაძის მოღვაწეობა. მან განსაკუთრებით ბევრი სიახლე შემოიტანა პუბლიცისტიკაში. თავისი სტატიებისათვის იგი მრავალფეროვან ფორმებს ირჩევდა. ფელეტონი „სხარტულა“ არის დაწერილი პიესის სახით, რომელშიც ორი პერსონაჟი მონაწილეობს — რედაქტორი და მისი რაინდი ბაქია. პირველი ჟურნალ ცისკრის რედაქტორს — ივანე კერესელიძეს განასახიერებს, მეორე კი — ანტონ ფურცელაძეს, რომელიც ქერელი ბექას ფსევდონიმით წერდა. თხზულებას აქვს საკმაოდ ვრცელი სასცენო რეჰარკები — დეკორაციის აღწერილობა და მინიშნებები ამა თუ იმ ფრაზის წარმოთქმის დროს საჭირო ემოციურ დატვირთვაზე. სიუჟეტი გამოგონილია. მისი ხორცშესხმისთვის გამოყენებულია მრავალფეროვანი მხატვრული ხერხები, მაგრამ ჩანაფიქრი პუბლიცისტიკურია. იგი მიზნად ისახავს ჟურნალ „საქართველოს მოამბის“ მიმართ „ცისკრის“ თანამშრომელთა მტრული განწყობის სარკასტულად წარმოჩენას.

სიტუაციის კომიზმის ჩვენების მიზნით მწერალი სხვა ფორმებსაც მიმართავს. სტატია „ამბავი ყბადასალები და წყალნასალები“ წარმოადგენს წარმოსახვით რეპორტაჟს „Тифлисский Листок“-ის რედაქციიდან, სადაც თითქოსდა მიმდინარეობს ნიკო ნიკოლაძისთვის „ბელისსკობის“ მინიჭების საზეიმო აღნიშვნა. ტექსტში ჩართულია ამ თავყრილობაზე ნაკითხული დეპეშები, რომლებიც დოკუმენტურობის იმიტირების მიზნით გამოგზავნის ზუსტი დროის აღნიშვნით იწყება და პირადი წერილებისათვის დამახასიათებელი დასასრულის პაროდიზირებით მთავრდება: „ზოილი და ვანუა — ღვთის მადლით — მშვიდობით ბრძანდებიან“.

იმის გამო, რომ წერილში „ჩვენი ეხლანდელი სიბრძნე-სიცრუე“ ავტორი თავისი ოპონენტების — მიხეილ და ივანე მაჩაბლების საჯარო გამოსვლებს უპირისპირდება, თავადაც ლექციის ფორმას ირჩევს და ნოდარ ტაბიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „კათედრაზე შემდგარს კათედრიდანვე ეპაექრება“ (ტაბიძე 1998: 114). როგორც საჯარო გამოსვლის სპეციფიკა მოითხოვს, სტატია იწყება საზოგადოებისადმი მიმართვით: „მონყალენო ქალბატონებო და მონყალენო ბატონებო. მე არ ვიცი, როგორ აღმოვთქვა, რა სიხარული ჰქვდა და გადმოდის ეხლა ჩემს გულში, რომ გხედავთ ამდენს ბრწყინვალე გვამს, აქ მობრძანებულს ჩემდა სასმენად“ (ჭავჭავაძე: 400). ტექსტს სარკასტულ იერს აძლევს ენის არქაულობაც.

ასევე სრულიად მიზანდასახულად ირჩევს ილია ჭავჭავაძე ფორმას წერილისათვის „გომართელის ფილოსოფია და არჩილ ჯორჯაძის ფსიხოლოგია“. რამდენადაც სტატია ოჯახის სიმტკიცისა და მნიშვნელობის შესახებ პრესაში გამოთქმულ ეჭვებს უპირისპირდება, ავტორი მას მეუღლისათვის გაგზავნილი წერილის სახეს აძლევს და ოპონენტთა დასკვნებს აბათილებს მკითხველისათვის იმის წარმოჩენით, თუ სადამდე შეიძლება მიგვიყვანოს მსგავსმა აზრებმა. სიუჟეტი და ტიპაჟი აქაც, ისევე, როგორც ზემოთ განხილულ სხვა წერილებში, გამოგონილია, მაგრამ მიზანი კვლავ კონკრეტული — ჟურნალ „კვალში“ დაბეჭდილი რამდენიმე წერილის გამოხმაურება, რომლებშიც მწერლის აზრით სიბრძნე და სიცრუე ერთმანეთში იყო არეული.

წმინდად პუბლიცისტური მიზანდასახულობით ამ წერილებიდან არ გამოირჩევა „ორხმიანი საახალწლო ოპერეტი“, რომელიც ილიას გალექსილი ფორმით აქვს დანერგილი. მასში მონაწილეობენ გიორგი წერეთელი, ზოილი, სილოვან ხუნდაძე, ილია ხონელი და სხვა რეალურად არსებული პირები. თითოეული მათგანის „სოლო პარტიას“ მოყვება „ხოროს“ გამოსვლა, რომელიც წინამორბედის ნათქვამს აფასებს და ზოგ შემთხვევაში სრულიად აქარწყლებს. ის, რომ მოქმედი პირები აქ საკუთარი სახელებით ან ყველასთვის ცნობილი ფსევდონიმებით არიან შემოყვანილი, ტექსტის პუბლიცისტურ ჟღერადობას კიდევ უფრო აძლიერებს. ამ ნაწარმოებსა და ზემოხსენებულ „სხარტულას“ შორის ფორმის, გამომსახველობისა და მიზანდასახულობის თვალსაზრისით უფრო მეტი მსგავსებაა, ვიდრე განსხვავება, მაგრამ დღესდღეობით ერთი მხატვრულ თხზულებად არის მიჩნეული და აკადემიურ გამოცემაში ლექსების გვერდით იბეჭდება (ჭავჭავაძე 1987: 161), მეორე კი — დოკუმენტურ პროზად და შესაბამისად პუბლიცისტის ტომში აქვს მიჩენილი ადგილი (ჭავჭავაძე 1991: 135). მთლიანად პუბლიცისტური ჟღერადობისაა ცნობილი „გამოცანებიც“.

ილია ჭავჭავაძის ნოვაციებს ბევრმა სხვა მწერალმა აუბა მხარი. დღიურის ფორმა აქვს აკაკი წერეთლის სტატიას, რომელიც „დროების“ 1875 წლის 24 იანვრის ნომერში დაიბეჭდა და სხვადასხვა საკითხებთან დაკავშირებულ მოკლე ჩანაწერებს აერთიანებს. სიზმარ-ცხადის სახით არის წარმოდგენილი სტატია „ბოდვა“ (დროება 1875: 21 მარტი), წერილში „გამოსალმება“ კი სათავადაზნაურო ბანკის გარდაცვალება და მისი დატირება პაროდირებული. პუბლიცისტის კამი გამოგონილი სიუჟეტის შემოტანა, მხატვრული ტიპაჟის შემოყვანა და ახალი ფორმების ძიება XIX საუკუნის ქართულ პრესაში თანდათანობით ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა.

ცალკე დაკვირვებას იმსახურებს ილია ჭავჭავაძის, ვაჟა ფშაველასა და აკაკი წერეთლის მხატვრულ-პუბლიცისტური წერილების ციკლები რეალისტური პროზის მსგავსი გამოგონილი ტიპაჟის — სფირიდონისა და თადეოზის, მამუკასა და ექვთიმეს, ივანიკასა და გოჯასპირის მონაწილეობით, რადგან ეს სტატიები მათი ანონიმურობის გამო (ჭრელაშვილი 1981: 39; ლეკიშვილი 1969: 175) დიდხანს არ შედიოდა მათი ავტორების თხზულებათა მრავალტომეულებში, კრიტიკოსთა ყურადღების არეალში მხოლოდ ატრიბუციის კუთხით ექცეოდა და სტილისა და ფორმის თავისებურებების თვალსაზრისით შეუსწავლელი დარჩა.

მხატვრულ-პუბლიცისტური ტიპაჟი — სფირიდონი და თადეოზი ილიამ თავის ნაწერებში პირველად 1863 წელს შემოიყვანა ციკლში „სფირიდონისა და თადეოზის ბაასი“. როგორც სათაურიდანაც ჩანს, წერილებს დიალოგის ფორმა აქვს.

ფილოსოფიური, მორალისტური და სხვადასხვა აქტუალური თემების განსახილველად დიალოგს ჯერ კიდევ ანტიკურ ხანაში მიმართავდნენ. ამის ყველაზე ცნობილი მაგალითი პლატონის დიალოგებია, სადაც უცვლელი მონაწილის — სოკრატეს თანამოსაუბრეები განსხვავებული მსოფლმხედველობის, ფილოსოფიური აზროვნებისა და ცხოვრებისეული თვალსაზრისის მქონე ადამიანები არიან. დიალოგების მეშვეობით პლატონი ერთი მხრივ წარმოაჩენს თავისი მასწავლებლის ფილოსოფიურ შეხედულებებს სხვადასხვა საკითხებთან დაკავშირებით, მეორე მხრივ კი ხატავს იმდროინდელი სოციალური წრეებისა და საზოგადოებრივი აზრის მთელ სპექტრს. თემების მონაცვლეობას განაპირობებს სიტუაციისა და თანამოსაუბრის შეცვლა, რაც სიუჟეტის განვითარების მსგავს ფუნქციას ასრულებს, ქმნის ტექსტის დინამიურობას და მას საინტერესო წასაკითხს ხდის.

ტიპური სახეების შექმნის და დიალოგური ფორმის არჩევისას ილია ჭავჭავაძე მსგავს ამოცანას ისახავს მიზნად — გვაჩვენოს აზრთა ჭიდილი და დაპირისპირებული შეხედულებების მქონე ადამიანთა სახეები, მაგრამ კონკრეტული მიზანდასახულობიდან გამომდინარე მას არ სჭირდება თანამოსაუბრეთა ასეთი ფართო სპექტრი. ამიტომ არჩევანს აკეთებს ორ ტიპურ სახეზე, რომლებიც იმ დროისათვის ყველაზე აქტუალური თემების ირგვლივ გამართულ კამათში მონაწილე ჯგუფებს — მამათა და შვილთა ბანაკებს განსახიერებენ. მათი დიალოგების წარმოჩენით მწერალი გვაჩვენებს ორივე მხარის შეხედულებებს.

სფირიდონი ახალგაზრდა, პროგრესულად მოაზროვნე, განათლებული კაცია, რომელიც საინტერესოდ საუბრობს სხვადასხვა საკითხებზე და კარგად ერკვევა მოვლენების არსში. მას უყვარს სამშობლო და განიცდის მისთვის პრობლემურ ყველა საკითხს, აქვს დახვეწილი მხატვრული გემოვნება, აბსტრაქტული აზროვნებისა და განსჯის უნარი. მისი ლექსიკა არ არის გადატვირთული სამეცნიერო ტერმინებით, მაგრამ ეტყობა განსწავლულობა. მისი ბიძა თადეოზი კი ძველი თაობის წარმომადგენელია. მასაც უყვარს თავისი ქვეყანა და აინტერესებს მიმდინარე პროცესები, მაგრამ უჭირს „ცისკარში“ დაბეჭდილი სტატიების არსსა და ღირებულებებში გარკვევა. ამ ხანდაზმული კაცის მეტყველებაში ხშირია არქაიზმები. იგი ვერ ეგუება არა მარტო ახალ ლექსიკას, არამედ ყოველივე ახალს.

მართალია, ნაწარმოების მიზანდასახულობა პუბლიცისტურია, მაგრამ ტიპაჟის სახეთა წარმოსაჩენად მწერალი ძალიან მნიშვნელოვან შტრიხებს გამოკვეთს. მაგალითად, თადეოზს

ათქმევინებს: „ჩემი გულგრილობით ისე მოვუარე ჩემს თავს, რომ ეხლა ჯანზეც კარგათა ვარ და ღონეზედაცა“. გულგრილობის ხარჯზე სიმშვიდის და ჯანმრთელობის შენარჩუნება ადამიანის ღირსებად, რა თქმა უნდა, ვერ ჩაითვლება. თადეოზს შეჩვეული ჭირი ურჩევნია შეუჩვეველ ლხინს. მისი ამგვარი განწყობა ჩანს „ცისკარის“ შესახებ ნათქვამიდან: „ოლონდ „ცისკარი“ იყოს და როგორც გინდა იყოს“. მოხუცი ვერ ეგუება კრიტიკას და უკმაყოფილობას გამოთქვამს: „რა არის, კრიტიკებით აამსეს ეს ჟურნალი.“ თადეოზის დევიზია: „განა ჩვენ არ გვესმის, მაგრამ ჩუმად ვართ“. ეს აზრები და განწყობა სრულიად მიუღებელი იყო ილიასათვის და თუმცა აქ პირდაპირ კომენტარებს არ აკეთებს, საუბრისას წარმოჩენილი ნააზრევით თავად ახასიათებინებს თადეოზს საკუთარ პიროვნებას.

სფირიდონი ბიძაზე ნაკლებად არ აფასებს ტრადიციებს, მაგრამ მათი ბრმად მიმდევარი არ არის. ის ცდილობს თავისი და სხვისიც — ყველაფერი ობიექტურად შეაფასოს. მაგალითად, ახალი ცნებების აღსანიშნად უცხო სიტყვების შემოტანას საჭიროდ მიიჩნევს და არც ენაში უკვე არსებულ ნასესხობებზე უარის თქმის მომხრეა, რადგან უცხო სიტყვებს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ნებისმიერი ხალხის ლექსიკაში და მათ გარეშე ენა „კალიისგან მოჭმულ ყანას“ დაემსგავსებოდა. აქაც, ისევე როგორც ბევრ სხვა საკითხთან დაკავშირებით გამოთქმულ მოსაზრებებში, ძნელი არ არის თვით ავტორის დამოკიდებულების შეცნობა.

პუბლიცისტურ სივრცეში მხატვრული ტიპების შემოყვანით ილიამ საშუალება გამოიხატა აქტიუალურ საკითხებთან დაკავშირებით ორი განსხვავებული მხარის აზრები და პოლემიკა ერთი წერილის ფარგლებშივე წარმოეჩინა. „ბაასის“ თემები იმის მიხედვით არის შერჩეული, თუ რა პრობლემების ირგვლივ იყო გაჩაღებული კამათი ამ ორ ბანაკს შორის. ესენია: მამულის სიყვარული, ჟურნალის ავ-კარგი, ლიტერატურის დანიშნულება, სათარგმნი მასალის შერჩევის პრინციპი და სხვ.

ყველა ის საკითხი, რაც „სფირიდონისა და თადეოზის ბაასშია“ განხილული, მწერალმა ადრეც ნამოჭრა დოკუმენტურ პუბლიცისტურ წერილებში, მაგრამ იქ მკაცრი, მეცნიერული ტონი ჰქონდა არჩეული, აქ კი ყველა პრობლემას მშვიდად და გამარტივებულად განიხილავს, ალბათ იმიტომ, რომ დიალოგები ბევრად უფრო მსუბუქი ნასაკითხი გაეხადა სწორედ თადეოზის მსგავსი მკითხველისათვის. წერილების მიზნიდევლობას ისიც განაპირობებს, რომ მონანილებს მასში განსხვავებული შეხედულებების გარდა სხვადასხვაგვარი მეტყველება და განწყობა შემოაქვთ.

„საქართველოს მოამბეში“ „სფირიდონისა და თადეოზის ბაასის“ სამი წერილი დაიბეჭდა, 80-იან წლებში კი მწერალმა პაექრობას პირადი წერილების სახე მისცა. („წერილები გადაღმითგან“, 1886-1890). ეპისტოლარული ჟანრიც ხანგრძლივი ისტორიის მქონეა. იგი თავდაპირველად პოპულარული გახდა შილერის, პასკალისა და მონტესკიეს თხზულებებით და გვხვდება როგორც დოკუმენტურ, ისე მხატვრულ ნაწერებში. წერილების სერია პუბლიცისტიკაში ავტორს საშუალებას აძლევს დროის ნებისმიერი ინტერვალის შემდეგ ბუნებრივად წამოჭრას ახალი თემები და წარმოეჩინოს მათზე განსხვავებული აზრები.

როგორც დიალოგის, ისე მიმოწერის ფორმის არჩევისას ავტორები ძირითადად ერთი რომელიმე პერსონაჟის პირით გადმოგვცემენ საკუთარ დამოკიდებულებას, თავის ნაცვლად მას ამეტყველებენ. ასეთი ილიასათვის სფირიდონია. ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ მიმოწერაში მთავარი როლი მას დაეკისრა. ყველა წერილი სფირიდონის მიერ არის დანერილი და მათშივეა ინფორმაცია თადეოზის პასუხების შესახებაც. ავტორმა დიალოგიდან მიმოწერაზე გადასვლის ფაქტს სიუჟეტური ახსნა მოუძებნა, ვითომდა თადეოზი მოხუცდა, ქალაქში ვეღარ ჩამოდიოდა, ბიძა-ძმისწული ერთმანეთს ვერ ხვდებოდნენ და საუბრებიც ამიტომ აღარ იმართებოდა, მაგრამ რეალურად მწერალს დასჭირდა ცოტა უფრო ვრცელი და ჩაღრმავებული მსჯელობა, რასაც წერილის ფორმა უკეთ დაიტევდა.

80-90-იან წლებში ილიას მიერ ნაცად ხერხს ვაჟა-ფშაველამაც მიმართა. მან „ივერიაში“ გამოაქვეყნა ეპისტოლარული ფორმით დანერილი სტატიების სერია, რომელშიც შემოიყვანა ტიპაჟები — მამუკა და ექვთიმე. („წერილი მეგობართან“, 1889-1893) სტატიები ამ სახელების ხელმოწერით იბეჭდებოდა, რის გამოც ავტორი დიდხანს იყო დაუდგენელი.

მამუკასა და ექვთიმეს სახეებშიც იმდროინდელი საზოგადოების ცალკეული წრეებია განზოგადებული. სფირიდონისა და თადეოზისგან განსხვავებით ისინი ერთი თაობის წარმომადგენლები არიან, ერთად სწავლობდნენ და ერთნაირი განათლება მიიღეს, მაგრამ ცხოვრების წესი და მიზანდასახულობა რადიკალურად განსხვავებული აქვთ. მამუკასთვის მთავარი ეროვნული ღირებულებებია, ექვთიმესთვის კი — პირადი კეთილდღეობა. პირველი სწავლის შემდეგ საქართველოში დაბრუნდა, რომ თავისი ცოდნა ქვეყნისთვის მოეხმარა, მეორე კი რუსეთში დარჩა კარიერის შესაქმნელად. მამუკას წერილები თავიდან მშვიდი, კეთილგანწყობილი კილოთია დანერილი, მაგრამ ბოლო ორ ბარათში ურთიერთობა ძალიან მწვავედება. მხატვრული სიუჟეტის მსგავსად გარკვევით იკვეთება კვანძის შეკვრა და გახსნა. ექვთიმეს შესახებ მოულოდნელად ვიგებთ ბევრ ისეთ რამეს, რაც მასზე წარმოდგენას გვიცვლის. თურმე ის ბავშვობაში ამხანაგებს ფულს პარავდა ტკბილეულის საყიდლად, სტუდენტობისას ესირცხვებოდა მამის ღარიბული ჩაცმულობა და მალავდა, რომ მისი შვილი იყო. ექვთიმე ოცდაათი წლის ასაკშია კი უმნიფარა და ჩამოუყალიბებელი დარჩა, დიდკაცობით და ჩინ-მედლებით მოჰქონდა თავი და ჭეშმარიტი ღირებულებების ფასი ისევე არ იცოდა, სულ კანტის და ჰეგელის ხსენებაში იყო, მაგრამ სინამდვილეში არცერთი არ ჰქონდა ნაკითხული.

ყოველივე ამას მამუკა წერს, მაგრამ ექვთიმეს პასუხიდანაც დასტურდება ბრალდებების მართებულობა. ის თავადაც არ უარყოფს ამ ფაქტებს, მაგრამ მაინც სჯერა, რომ სწორ გზას ადგას, კმაყოფილია საკუთარი წარმატებით და ქედმაღლურად უყურებს ყველას.

წერილების თემატიკას აქაც განაპირობებს არჩეულ ტიპაჟთა ინტერესების სფერო. ამ შემთხვევაში იგი მოიცავს საკითხებს სათავადაზნაურო ბანკის, პოლიტიკური მიმდინარეობების,

ქართველთა ნიჰილისტობის, ეროვნული თვითშეგნების არქონის, კარიერიზმის, ზნე-ჩვეულებების, მშობლიურ ენაზე სწავლების აუცილებლობის და სხვ. შესახებ. წერილებში შიგადაშიგ ჩართულია ლექსები, რომელთა დიდი ნაწილიც განსახილველი საკითხებიდან გამომდინარეობს და სპეციალურად სტატიებისთვის დაწერილი ჩანს.

მამუკასა და ექვთიმეს მიმონერა მათი შეხედულებების, მიზანდასახულობისა და ხასიათების გარდა განსხვავებულია ენით და სტილითაც. პირველი ჩვეულებრივ სალაპარაკო ენაზე წერს და ხშირად იყენებს ქართულ ანდაზებს, მეორეს წერილები კი აჭრელებულია რუსული ფრაზებით. ვფიქრობთ, ეს სტატიები საინტერესო წასაკითხი იქნებოდა მკითხველისათვის, განსაკუთრებით, კვანძის მოულოდნელი გახსნით.

90-იან წლებშივე მხატვრული ტიპაჟები და სიუჟეტის მსგავსი მონახაზი თავისი პუბლიცისტური წერილების ციკლში აკაკი წერეთელმაც გამოიყენა („სახუმარო გასართობი“, 1893-1897). მანაც, ილიას პირველი ციკლის მსგავსად, დიალოგის ფორმას მიმართა. ეს ფელეტონებიც ხელმოუწერელი იყო და მათი ატრიბუცია ცნობილ ტექსტოლოგს, ლევან ჭრელაშვილს ეკუთვნის.

იმის გამო, რომ ამ პერიოდში ბანკის საკითხებთან დაკავშირებით გამწვავებული იყო დაპირისპირება დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს წარმომადგენლებს შორის, მწერალმა დიალოგის მონაწილეებად ამ მხარეთა ტიპური წარმომადგენლები აირჩია — ივანიკა და გოჯასპირი. კამათის ტონი არც აქ არის ცხარე და ორი პერსონაჟიდან უფრო აქტიურია ის, რომელიც ავტორისეულ პოზიციას იცავს. ამ შემთხვევაში ეს არის ივანიკა. პერსონაჟთა სამეტყველო სტილი მნიშვნელოვნად განსხვავებულია ერთმანეთისგან. აღმოსავლელი გოჯასპირი ძირითადად სალიტერატურო ენაზე მეტყველებს, ივანიკას საუბარში კი უხვადაა დასავლური დიალექტიზმები და დამახინჯებული ნასესხები სიტყვები, მაგ.: „მარა“, „მიჩნიკინებს“, „რაცხა“, „ლედახტორი“ და სხვ.

დიალოგიდან ჩანს როგორც პერსონაჟთა პირადი პრობლემები, რაც წმინდად მხატვრული გამოწვავილია, ისე რეალური საზოგადოებრივი ვითარება. ხშირად არის გაკრიტიკებული გაზეთი „ივერია“ და სათავადაზნაურო ბანკი, ეჭვია გამოთქმული საგაზეთო რეკლამების სანდოობაზე, ბანკის ხელმძღვანელობის უანგარობაზე და სხვ.

პუბლიცისტური ჩანაფიქრის განსახორციელებლად აქაც არის გამოყენებული მხატვრული სიუჟეტური მონახაზები. მაგ. იმის დასამტკიცებლად, რომ „ივერიის“ რეკლამებს მკითხველი არ უნდა ენდოს, აღწერილია, ვითომ ივანიკა და გოჯასპირი ერთად შევიდნენ რეკლამირებულ დუქან „პურ-ღვინოში“ და აღმოაჩინეს, რომ იქ არცერთი საქმელი არ ვარგოდა.

სტატიებში მწერალი იყენებს სხვადასხვა ტროპებს, განსაკუთრებით ხშირად — ჰიპერბოლას და ალეგორიას. ბანკის ხელმძღვანელობას უცხო ცხოველებად — ოხტიოზავრად და პლეზიოზავრად, სხვაგან კი ღორკუდეიდ და გოჭკუდეიდ წარმოაჩენს და სარკასტულად აღწერს მათ ორთაბრძოლას. ყოველივე ეს გაფორმებულია აკაკისთვის დამახასიათებელი სატირულ-იუმორისტული სახეებით და შესაბამისი ლექსიკით, რის გამოც წერილები მსუბუქად იკითხება.

ეს ფელეტონები ფორმით უფრო კოლორიტულია, ვიდრე ილიასა და ვაჟას მსგავსი ციკლები და პერსონაჟთა მეტყველების თავისებურებებიც უფრო მკაფიოდ არის გამოკვეთილი, მაგრამ ნაკლებ ინფორმაციული და ანალიტიკურია. მათში მხატვრული ელემენტები ჭარბობს პუბლიცისტურს და უხვად არის პოეტური ჩანარებიც. მიუხედავად ამისა, ვერ ვიტყვით, რომ ამ სამ ციკლს შორის ფორმის ან მიზანდასახულობის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი განსხვავება იყოს. სამივეგან არის გამოგონილი სიუჟეტი და პერსონაჟები, მიზანი კი პუბლიცისტურია.

ილიას რეფორმატორულმა წამოწყებამ მნიშვნელოვანი ბიძგი მისცა ანალოგიურ პროცესებს. ვფიქრობთ, სასურველია, რომ XIX საუკუნის პრესაში გამოქვეყნებული წერილების ეს სერიები, ისევე, როგორც გამოგონილი სიუჟეტის და ტიპაჟების შემცველი სხვა სტატიები, თეორეტიკოსთა სპეციალური კვლევის საგანი გახდეს და მოხდეს ჟანრის იდენტიფიკაცია. უნდა გაირკვეს, არის თუ არა მართებული მათი აღრევა დოკუმენტურ პუბლიცისტიკასთან და წერილების თხზულებათა აკადემიურ გამოცემებში დაუცალკევებლად დაბეჭდვა.

მსგავსი საკითხების გადაჭრის აუცილებლობა მეცნიერებს ადრეც დაუნახავთ. 1970 წელს ქალაქ ივანოვოში სპეციალური კონფერენცია ჩატარდა მხატვრულ-დოკუმენტური ჟანრების პრობლემათა შესახებ (მხატვრულ-დოკუმენტური ჟანრები 1970) საუბარი იყო კლასიფიკაციაზე, ახალ ჟანრულ წარმონაქმნებზე, მათ ურთიერთქმედებებზე, ტიპიზაციაზე, ხასიათების გახსნის და სტილის თავისებურებებზე, მხატვრულობის კრიტერიუმებზე და სხვ.

სამეცნიერო ფორუმზე გაკეთდა საინტერესო დასკვნები: ა) მხატვრულ-დოკუმენტური ჟანრების კვლევა დროის ისტორიულ ჭრილში, საზოგადოებრივ მოთხოვნებთან და ლიტერატურის განვითარების კანონზომიერებებთან კავშირის გათვალისწინებით უნდა წარმოებდეს (კუპრიანოვსკი 1970: 4); ბ) ნარკვევი, მემუარები, ბიოგრაფია და ავტობიოგრაფია მიეკუთვნება ეპოსს, დღიურები და ეპისტოლარული ლიტერატურა კი — ლირიკას (ცვიგაი 1970: 7). გ) ტერმინი მხატვრულ-დოკუმენტური ლიტერატურა აღნიშნავს ან ნამდვილი და გამოგონილი მასალების ურთიერთშეთავსებით თხრობის ორგანიზების განსაკუთრებულ საშუალებას ან ნაწარმოების განსაკუთრებულ ფუნქციას, რომელიც ერთდროულად ატარებს ისტორიულ-შემეცნებით ინფორმაციას და მხატვრულ შინაარსს. დ) მხატვრულ-დოკუმენტური ლიტერატურა თანამედროვე ლიტერატურულ ვითარებაში ჩამოყალიბების აქტიურ პროცესში მყოფი მხატვრული სტილია, რომლის სპეციფიკაც არის დოკუმენტალიზმის გამოყენება ესთეტიკური მიზნებისათვის. ე) ამ ტიპის ლიტერატურაში კონკრეტული ფაქტები სახეების მნიშვნელობას იძენს, რეალურ მოვლენათა სისტემა ეპიკურ სიუჟეტად იქცევა, პირადი განსჯა და ავტორ-მთხრობელის ასოციაციები — ლირიკულ სიუჟეტად, საზოგადოებრივი ძალების შეჯახება,

რეალურ ადამიანთა დაპირისპრება და ავტორ-მთხრობელის სულში მიმდინარე შინაგანი ბრძოლა კი — თხზულების კონფლიქტებად. ვ) მხატვრულ-დოკუმენტური სტილის ნაწარმოებში ფაქტობრივი სიზუსტე თვითმიზანი არ არის. იგი მხატვრული ზემოქმედების დომინანტური საშუალებაა (ლეიდერმანი 1970: 12-15). ზ) აქ ფაქტები გარდაიქმნება ხატ-იდებად და ხატ-პერსონაჟებად, რომლებიც მჭიდრო კავშირშია თვით ავტორის ხატთან და ქმნის ლირიკო-ეპიკურ სამყაროს. სიუჟეტის მხატვრულ-დოკუმენტურ ხასიათს ჰარმონიულად ერწყმის ცალკეული გამოგონილი სიუჟეტური განმტოებები, რომლებიც, მართალია, ჯერ შორდებიან მას, მაგრამ შემდეგ ისევ უბრუნდებიან. თ) მხატვრული დოკუმენტალობა არის არა მხოლოდ სტილის ელემენტი, არამედ ფორმადქმნადობის პრინციპი, რომელიც აღწევს ტექსტის ყველა სტრუქტურულ კომპონენტში (ზახაროვა 1970: 33-35).

კონფერენციის მონაწილეთა უმრავლესობა აქცენტირებას აკეთებდა მხატვრულ დოკუმენტალისტიკასა და ჩვეულებრივ პუბლიცისტიკას შორის არსებულ განსხვავებებზე, მაგრამ იყო სხვაგვარი მოსაზრებებიც, მაგალითად, XIX საუკუნის მხატვრულ დოკუმენტალისტიკაზე საუბრისას მიხაილოვამ აღნიშნა, რომ ფელეტონებში ტიპიზაცია ხორციელდება არა თვით ფაქტში, არამედ ფაქტის არჩევაში, გააზრებასა და მოწოდების ფორმაში. იგი წერს: „სწორედ იმიტომ, რომ დოკუმენტალობა, როგორც ფელეტონის ტიპოლოგიური ნიშანი წარმოადგენს ჟანრის მხატვრული სტრუქტურის ელემენტს, გამოგონილი ფაქტები და სახეები, რომლებიც შემოტანილია ფელეტონის ქსოვილში, აღიქმება, როგორც ყოველდღიური, დოკუმენტური, სარწმუნო ფაქტების კანონზომიერი განზოგადება. ამ ასპექტში ფელეტონი არის დოკუმენტური ჟანრი და მისი დაყოფა ბელეტრიზებულიად და პუბლიცისტურად ძალზე პირობითია“ (მიხაილოვა 1970: 43).

ამ მოსაზრებას დავეთანხმებით თუ არა, მხატვრულ პუბლიცისტიკას სპეციფიკური კვლევა მაინც სჭირდება. ჰერსეის აზრით (ჰერსეი 1981: 208), არ შეიძლება, რომ რაღაც ერთდროულად რომანიც იყოს და პუბლიცისტიკაც. ყველაზე მნიშვნელოვანი ნიშანი ალბათ მაინც მოტივაციაა.

ვიჭირობთ, საინტერესო იქნება მთელი ამ მასალის შესწავლა ნარატოლოგიის კუთხით, რადგან ზემოთ განხილულ წერილებში თხრობითი დისკურსიც და სიტუაციურიც, ორივე გამოგონილია, დოკუმენტურია მხოლოდ თხრობითი აღსანიშნის და ისიც არა ყოველთვის. რაც მთავარია, დოკუმენტური პუბლიცისტიკისგან განსხვავებულია თხრობის ფოკუსი.

ჟანრობრივი იდენტიფიკაციის სირთულეს მხოლოდ მხატვრულ პუბლიცისტიკაში არ ვაწყდებით. ჩერნეცის აზრით, XIX და XX საუკუნეების ლიტერატურაში თავი იჩინა ჟანრობრივი დაყოფის ატროფიის ტენდენციამ. მწერლები სულ უფრო იშვიათად იყენებდნენ მკვეთრად რეგლამენტირებულ სტრუქტურებს, რადგან ისინი აღიქმებოდა ანაქრონიზებად. ეპოსშიც, ლირიკაშიც და დრამაშიც ნამყვანი ადგილი დაიკავა ისეთმა სინთეზურმა ფორმებმა, რომლებიც ძნელი მისაკუთვნებელი იყო რომელიმე ჟანრისათვის (ჩერნეცი 1964: 351).

ეს ტენდენცია კიდევ უფრო გაძლიერდა XX და XXI საუკუნეების მიჯნაზე. თუ „აფრიკის მწვანე მთებში“, ჰემინგუეი მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ (ჰემინგუეი 1935: III), ცდილობდა შეექმნა რაღაც შუალედური ჟურნალისტიკასა და მხატვრულ გამოწვინის შორის, მოგვიანებით დოქტოროუმ განაცხადა: „უკვე აღარ არსებობს ცალკე მხატვრული ლიტერატურა და ცალკე არამხატვრული — არის მხოლოდ ნარატივი“ (დოქტოროუ 2001:).

ფიშკინის აზრით: „მოვიდა დრო, რომ მოიხსნას საზღვრები, რომლებიც ერთმანეთისგან აცალკევებს ჟურნალისტიკისა და მხატვრული ლიტერატურის შემოქმედთა სამყაროებს“ (ფიშკინი 1985: 9). მეცნიერი ამას ფაქტისა და გამოწვინის ქორნილს უწოდებს. ლენარდ დევისის თვალსაზრისით ეს საზღვრები არც იმთავითვე ყოფილა მყარი, რადგან ჟურნალისტიკასა და რომანს მისი თქმით საერთო ძირები აქვს მე-16 — მე-17 საუკუნეების განუყოფელი დისკურსის მქონე ლიტერატურაში (დევისი 1983: 51). ნორმან სომსი და მარკ კრამერი მხატვრული პუბლიცისტიკის (Literary Journalism) ერთ-ერთ პირველ წარმომადგენლად დანიელ დეფოს მიიჩნევენ. ნიშანდობლივია მარკ კრამერის ნახევრად იუმორისტული დეფინიცია (კრამერი 1995): იგი ლიტერატურული პუბლიცისტიკის ფორმას უწოდებს „შეიცნობ, როცა დაინახავს“ (you- know-it-when-you-see-it).

შესაძლოა, ერთი მხრივ ლიტერატურაში შეჭრილმა დოკუმენტალისტურმა ნაკადმა და მეორე მხრივ პუბლიცისტიკაში გადმონერგილმა მხატვრულმა ელემენტებმა ერთობლივად შეუწყო ხელი თანამედროვე ეპოქაში სხვადასხვა დისკურსთა შორის საზღვრების მოშლას. მხატვრული პუბლიცისტიკის კვლევა საინტერესოა იმ კუთხითაც, რომ პოსტმოდერნამდე დიდი ხნით ადრე სწორედ მის ფარგლებში მოხდა ფაქტისა და გამოწვინის შერწყმა.

#### დამონებანი:

დევისი 1983: Lennard, Davis. *Factual Fictions: The Origins of the English Novel*. New York: Columbia University Press, 1983.

დოქტოროუ 2001: Doctorow, E. L. *New York Times Book Review*. განთავსებულია 2001 წლის 13 სექტემბერს. <http://WWW.wordspsy.com/WAW/Doctorow-E.L....asp-22k>.

დროება 1875: გაზეთი „დროება“. 1875, 24 იანვარი; 21 მარტი.

ზახაროვა 1970: Захарова Т. *Дневник писателя Ф. М. Достоевского, как художественно-документальное произведение. Художественно-документальные эссе (Вопросы теории и истории; тезисы докладов на межвузовской научной конференции. г. Иваново: 1970.*

კრამერი 1995: Kramer, Mark. *Breakable Rules for Literary Journalists. Literary Journalism. Documentary Studies, Journalism and Non-fiction*. New-York: Ballantine Books, 1995. განთავსებულია 1995 წლის 1 იანვრიდან. <http://WWW.nieman.harvard.edu/narrative/digest/essays/breakablerules-Kramer.html-47k>.



- კუპრინანოვსკი 1970: Куприяновский П. В. *Некоторые вопросы теории и истории художественно-документальных жанров. Художественно-документальные жанры (Вопросы теории и истории; тезисы докладов на межвузовской научной конференции.* г. Иваново: 1970.
- ლეიდერმანი 1970: Лейдерман Н. Л. *К вопросу о художественности в документальном повествовании. Художественно-документальные жанры (Вопросы теории и истории; тезисы докладов на межвузовской научной конференции.* г. Иваново: 1970.
- ლეკიშვილი 1969: ლეკიშვილი ს. *ვაჟა-ფშაველას უცნობი პუბლიცისტური წერილების სერია „ივერიის 1889-1893 წწ. ფურცლებზე“.* ჟ. მნათობი, 1969, №1. „სახუმარო გასართობი“. გაზ. კვალი, 1893, № 37-52; 1894, №1, 1896, №19; 1897, №23,42.
- მიხაილოვა 1970: Михайлова Л. *Документальность как художественный элемент жанровой структуры фельетона. Художественно-документальные жанры (Вопросы теории и истории; тезисы докладов на межвузовской научной конференции.* г. Иваново: 1970.
- მსატერულ-დოკუმენტური ჟანრები 1970: *Художественно-документальные жанры (Вопросы теории и истории; тезисы докладов на межвузовской научной конференции.* г. Иваново: 1970.
- ტაბიძე 1988: ტაბიძე ნ. *ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტიკა.* 1988; *წერილები გადაღმთვან.* გაზ. ივერია, 1886, №261; 1889, №25, 88, 273; 1890. *წერილი მეგობართან.* გაზ. ივერია, 1889 №154,254. 1890, №50,71,85, 113, 118, 147, 165. 1891, №170. 1892, №251. 1893, №142.
- ფიშკინი 1985: Shelley Fishkin, Fisher. *From Fact to Fiction (Journalism and Imaginative Writing in America).* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London: 1985.
- ჩერნეცი 1964: Чернец Л.В. *Теория литературы, Основные проблемы в историческом освещении. Роды и жанры литературы,* М.: 1964.
- ცვაიგი 1970: Цвайг Г. М. *Развитие жанров художественно-документальной литературы. Художественно-документальные жанры (Вопросы теории и истории; тезисы докладов на межвузовской научной конференции.* г. Иваново: 1970.
- ჭავჭავაძე 1953: ჭავჭავაძე ი. *თხზულებანი ათ ტომად.* ტ. III, 1953.
- ჭავჭავაძე 1987-1991: ჭავჭავაძე ი. *თხზულებანი ოც ტომად.* ტ. 1, თბ.: 1987; ტ. 5, თბ.: 1991.
- ჭრელაშვილი 1981: ჭრელაშვილი ლ. *ჟურნალ „საქართველოს მოამბესა“ და გაზეთ „ივერიაში“ სფირიდონ ჩიტორელიძის ფსევდონიმით გამოქვეყნებული ნაწერების ატრიბუციის საკითხები“.* ქართული ჟურნალისტიკა. 1981.
- ჰემინგუეი 1935: Hemingway, Ernest. *Green Hills of Africa.* New York: Charles Scriber's Sons; 1935.
- ჰერსეი 1981: Hersey. *John april comment at Poynter Fellowship symposium at Yale.* 1981.

ილია ჭავჭავაძე და „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხი

ყველგან და ყოველთვის, „ვეფხისტყაოსანსა“ და მის გენიალურ ავტორს ილია ჭავჭავაძე ერის გადასახედიდან ზომავდა და აფასებდა — „ვეფხისტყაოსანი“, ჩვენი „თავმოსაწონებელი“ იყო, „სასიქადულო“, „დიდებული პოემა“, უკვდავი „არა მარტო თავისი ფორმით, არამედ თავისი შინაგანი ღირსებებით“... ილია რუსთაველს მიიჩნევდა ერის სულიერ ზრახვათა გამომხატველად, ხოლო მის პოემას ქართული პოეზიის კანონზომიერი განვითარების გვირგვინად.

საკითხს იმის შესახებ, თუ რა ადგილი უჭირავს ილიას მხატვრულ და თეორიულ ნააზრევში შოთა რუსთაველს და მის პოემას, ბევრი ავტორი შეეხო საფუძვლიანად.

წინამდებარე ნარკვევში მხოლოდ ზოგიერთ მომენტზე გვინდა გავამახვილოთ ყურადღება, რომლებიც ერთგვარ შევსებასა და დაზუსტებას კვლავ საჭიროებენ, ახლებურ ინტერპრეტაციას ითხოვენ.

ილია ჭავჭავაძის თეორიულ-კრიტიკულ ინტერესთა სფეროში იმთავითვე შემოდოდა „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული სამყარო. მას მშვენივრად ესმოდა ამოცანის სირთულე — როგორი რთული იყო იმის ჩვენება, თუ „რა გვაძლევს უტყუარ საბუთს თავმოსწონებისას, სახელისას, ქადილისას... რითია ეს სახელოვანი ნაშთი ჩვენი სულისა და გულის მოძრაობისა შემეული, რომ დიდი და პატიარა, სრა-სასახლე და ქობი ისე ერთნაირად შეჰხაროდა უწინ და შეჰხარის დღესაც, როგორც დიდს რასმე საუნჯესა, სამვილიშვილოდ საპატიოსა და ამ რვა საუკუნის განმავლობაში არდაჭკნობილსა, არგაბათილებულსა, არდავინწყებულსა“ (ჭავჭავაძე 1991: 361). გასაგებია, რომ ერის ყველა სატიკვარ-საზრუნავზე მოფიქრალ ილიას ამისთვის სჭირდებოდა თავის მოცალეობა, ერთი მხრივ იმიტომ, რომ თვითონ იყო არა მარტო მოაზროვნე, არამედ დიდი პრაქტიკოსი მოღვაწე, მეორე მხრივ, ილია ყოველთვის გამოირჩეოდა პასუხისმგებლობისა და მკაცრი თვითკონტროლის გრძნობით, რაც მას არ ტოვებდა მთელი სიცოცხლის მანძილზე. ამ შემთხვევაში, საწყისი პუნქტირის ფუნქცია შეასრულა აკაკის ლექციებმა „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ, რამაც ახალი, განსხვავებული სათქმელისათვის შემოქმედებითად დამუხტა ილიას გრძნობა-გონება. მან მიიჩნია, რომ ლექციების უყურადღებოდ, გამოხმაურების გარეშე დატოვება არ შეიძლებოდა, რადგან აკაკის ხატოვან აზრს, მის მომწუსხველ სიტყვას საოცარი ზემოქმედების ძალა ჰქონდა საზოგადოებაზე და სათანადო, თანაც პრინციპული ხასიათის შენიშვნები აუცილებელი იყო. მხედველობაში გვაქვს ილიას პოლემიკური სტატია „აკაკი წერეთელი და „ვეფხისტყაოსანი“.

თუ შემოქმედებითი გავლენის შინაარსიდან ამოვალთ, რომლის თანახმადაც, ასეთი გავლენის „აუცილებელი პირობა არის მიმართების დამყარება მხატვრულ ნაწარმოებთან და მის ავტორთან... ჭეშმარიტი ხელოვანების ურთიერთზემოქმედება ერთმანეთისადმი მიმართების დამყარებაში მდგომარეობს. ამ მიმართების კონკრეტული გამოხატულებაა ის მნიშვნელობა, რომელსაც ერთი მწერლის შემოქმედება მეორისთვის იძენს... ხელოვანი შეიძლება არც მისდევდეს რომელიმე ავტორის აზრსა და ტენდენციებს... შეიძლება კიდევ უპირისპირდებოდეს მეორე ხელოვანს თავისი მხატვრული საშუალებებით, შთაბეჭდილებათა და საკუთარ შეხედულებათა გადმოცემით, მაგრამ ლიტერატურათმცოდნეობის თვალსაზრისით შეიძლება დადგინდეს ლიტერატურული ზემოქმედების ფაქტი. ასეთ შემთხვევაში, ერთი მწერალი მეორისათვის შეიძლება იყოს ერთგვარი ამოსავალი, რომელიც უბიძგებს მას გარკვეული მიმართულებისაკენ, განსხვავებული მანერის, ტიპის, კომპოზიციის... ძიებისაკენ“ (კიკნაძე 1978: 44-45). ეს ცნობილი აზრი შემოქმედებითი გავლენის შესახებ შეიძლება გავავრცელოთ არა მარტო მხატვრულ, არამედ არამხატვრული აზრის სფეროშიც. ზეგავლენის ამგვარ მექანიზმზე, აკაკის ლექციების ამგვარი ზემოქმედების ძალაზე ილიასათვის თავისებური სურათოვნებით, „აკაკურად“ მიუთითებს თვითონ აკაკი წერეთელიც თავის საპასუხო წერილში — „რამდენიმე სიტყვა ბატონ ილია ჭავჭავაძის საპასუხოდ „ვეფხისტყაოსნის“ გამო“. აკაკი წერს: „ჩემი უკანასკნელი საუბარი „ვეფხისტყაოსნის“ თაობაზე შემდეგი სიტყვებით დავაბოლოვე: „ბატონებო, მოგახსენებენ, რომ მგალობელი არტისტები საზოგადოდ ჯიუტები არიან, თუ ერთხელვე გაკერპდნენ, მათი გამობრუნება ძნელია; მათზე აღარა სჭირს აღარც ვედრება, აღარც ყვედრება და არც სხვა რამე და უკანასკნელი სალსარი ისლა არის, რომ მათთან წამოაყენებენ ხოლმე სხვა რომელიმე მდარე არტისტს და ამღერებენ, შეეშლება თუ არა ჰანგი უხეირო მღერალს, მაშინ ჯინზე მოსული არტისტ-მგალობელი, ხელოვნების შეურაცხყოფის ველარ ამტანი, თვითონვე გამოდის და თავისთავად დაიწყებს მღერას ყველას სასიამოვნოთ. მეც ამ ჟამათ იმ უხეირო მღერლის დღეს ვაყენებ ჩემ თავს: ჩვენს ქართველობაში ბევრი მეგულება ჩემზე უფრო ნასწავლი, ნიჭიერი და დახელოვნებული, როგორც საზოგადოთ, ყველაფერში, ისე კერძოთ „ვეფხვის ტყაოსნის“ შესახებაც და თუ ამ ჩემმა დღევანდელმა გამბედავობამ ისინიც როგორმე გამოიტყუა საასპარეზოთ, ჩემი სურვილი დაკმაყოფილებული იქნება და მეც უფრო თამამათ შემეძლება ბოდიში მოვიხადო თქვენთან, თუ ნამეტანი ლაპარაკით თავი როგორმე შეგანყინეთ“. არ გაუვლია დიდ ხანს, რომ ჩემი მოაზრება გამართლდა და არა თუ ისინი, ვისზედაც მე ვფიქრობდი, თვით მათი მთავარიც კი, ბატონი ილია ჭავჭავაძე, გამობრძანდა მოძღვრათ“ (წერეთელი 1960: 338).

აკაკის ლექციების გავლენითვე უნდა აიხსნას ისიც, რომ 80-იან წლებში „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ ლექციების წაკითხვა განუზრახავს ილია ჭავჭავაძესაც. როგორც ცნობილია, აკაკი წერეთელმა პირველად თავისი ლექციები წაკითხა 1881 წელს ჯერ თბილისში და შემდეგ ქუთაისში. 1884 წლის 13 ოქტომბერს გაზეთი „დროება“ (221) იუნყება ილია ჭავჭავაძის განზრახვას „ვეფხისტყაოსანზე“ საჯარო

ლექციის წაკითხვის შესახებ „წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების“ სასარგებლოდ. გაზეთი წერდა: „ჩვენ შევიტყვეთ, რომ ილია ჭავჭავაძე ამზადებს „ვეფხისტყაოსანზე“ ლექციას, რომელსაც წაკითხავს ან ამ ზამთარს, ან ზაფხულის პირზე, თვით ლექციები თითქმის მზად არის დღესვე. ჩვენ გვგონია, რომ დიდად საინტერესო იქნება საზოგადოებისათვის აკაკისა და ილიას შეხედულებათა შედარება ჩვენს უკვდავ პოემაზე და ვფიქრობთ, რომ ლექციების წაკითხვის გადადება დიდ მარხვისათვის სრულიად მეტია. ბევრად უმჯობესი იქნებოდა, რომ ზამთრის პირშივე მოგვესმინა ილია ჭავჭავაძის აზრი ამ მუდამ ყოველთვის საყურადღებო საგანზე“ (გორგაძე 1987: 147).

სავარაუდოა, რომ ილია თავის ლექციებში აპირებდა წარმოეჩინა აკაკის ლექციებისადმი დამოკიდებულება. ამაზე პირდაპირაც იყო მინიშნებული საგაზეთო ცნობაში. გასაგებია, ილიას გადაწყვეტილებას ის დიდი მონონებაც აპირობებდა, რაც აკაკის ლექციებს თან სდევდა. კერძოდ, პირველი ლექციის წაკითხვის შემდეგ გაზ. „დროება“ წერდა: „აკაკი წერეთელს ორატორული ნიჭი, მართალია, არა აქვს; ის გემუსაიფება, გელაპარაკება, თითქოს ამბავს რასმე გიამბობსო, მაგრამ ეს ლაპარაკი და მუსაიფი ისე ტკბილია, ისეთი საამოა, რომ არ შეგიძლიათ ყური მოაშოროთ. ამას დაუმატეთ მშვენიერი შინაარსი თვითონ ლექციისა, მახვილი შედარებანი მოხდენილი ანდაზებითა და იუმორიულ კილოთა შეზავებული საუბარი. იმის ლექციამ ჩინებული შთაბეჭდილება მოახდინა მაყურებელში, მომეტიებული ნაწილი აღტაცებამიც მოიყვანა. ხოლო ბოლო, მესამე ლექციის შესახებ გაზეთი წერდა: „თავისი ლექციებით თ. აკაკი წერეთელმა გაათავა მადლობით იმ მსმენელებისადმი, რომელნიც ასე ყურადღებით ისმენდნენ ჩემ ლექციებსო. ხანგრძლივი ტაში უძღვნეს ლექტორს და რამდენჯერმე გამოიხმეს. ამის გარდა ლექტორს მიაღწევს მშვენიერად გაკეთებული ჩანგი ზედწარწერითა და დაფნის გვირგვინით (გურგენიძე... 1989: 134)<sup>27</sup>.

ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ილია ჭავჭავაძე ამ დროიდანვე იყო აკაკი წერეთლის ლექციების კურსში და მისი შინაარსი და მიზანდასახულება ამ დროიდანვე კარგად იცოდა. აკი წერს ილია თავის პოლემიკურ წერილში 1886 წელს: „ბ-ნი აკაკის ლექცია, რუსულად თქმული, ქართველთა საზოგადოებისათვის ახალი ამბავი არ არის. ბ-ნმა აკაკი წერეთელმა იგივე ლექცია ქართულად წაკითხა ამ რამდენისამე წლის წინათ, და თუ ხსოვნა არ გვალატობს, ახლანდელი რუსული ლექცია მაშინდელს ქართულს შორს არ წასვლია, თითქმის ერთი და იგივეა. თუ რამ ცვლილებაა, ისიც იმისთანაა, რომ არავითარი არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს, იმიტომ, რომ როგორც მაშინდელი ქართული ლექცია, ისეც ესლანდელი რუსული ერთსა და იმავე დედააზრზეა აკინძული თავიდან ბოლომდე“ (ჭავჭავაძე 1991: 362).

მიუხედავად განზრახვისა, ილიას ლექციები „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ არ წაუკითხავს, თუმცა, როგორც გაზეთიდან ჩანდა, მწერალს საკუთარი თვალსაზრისი გენიალური პოემის საკვანძო საკითხებზე „თითქმის მზად“ ჰქონდა. ალბათ, ისევე და ისევე ილიას მკაცრი თვითკონტროლის გრძნობა იჩენდა თავს.

როგორც ითქვა, ილია ჭავჭავაძე 1881 წლიდანვე დაინტერესდა აკაკის ლექციებით, მაგრამ ფაქტია, რომ იგი ამ დროს არ გამოხმაურებია მათ. უნდა ვიფიქროთ, რომ მან იმყამად არ მიიჩნია საჭიროდ შენიშვნების მიცემა, რადგანაც ის ბევრი მართალი მარგალიტები, რომლებიც აკაკის „ბედნიერი ნიჭის“ წყალობით, ლექციებში წარმოდგენილი იყო, ამართლებდა იმ პათოსს, რაც ქართველი კაცის გულს ესალბუნებოდა, ალბათ აკაკის გულის ტკენასაც ერიდებოდა ილია ჭავჭავაძე. მაგრამ როცა 1887 წელს აკაკიმ უკვე რუსულ ენაზე (ე. ი. უცხოელი მსმენელისათვის) ლექციები „ვეფხისტყაოსანზე“ ზუსტად იმავე შინაარსით და მიზანდასახულებით წაკითხა, ილია ჭავჭავაძე თავის მოვალეობად მიიჩნია გამოხმაურება და მითითება აკაკის მოსაზრებათა იმ ნაკლზე, რომლებიც უცხოელ მსმენელს არა თუ თავისი სიდიადით წარუდგენდა „ვეფხისტყაოსანს“, არამედ გააუბრალოებდა კიდევ.

სავსებით გასაგებია, რომ ილია ჭავჭავაძის საპოლემიკო სტატიის გასააზრებლად, მისი მოსაზრებების შესაფასებლად აუცილებელია, იმ ვითარების გათვალისწინება, რომელშიაც სტატია დაიწერა, გააზრება იმისა თუ რა აღმოჩნდა მიუღებელი აკაკის ლექციებში, რაოდენ ჩათვალა ილიამ საჭიროდ, რომ სიჩუმე არ ეგებოდა, საჭირო იყო „ვეფხისტყაოსნის“ დაცვა. რა იმპულსი მისცა აკაკის ლექციებმა ილიას წერილის დასაწერად. მაინც რისი ჩვენება დაისახა აკაკი წერეთელმა მიზნად, რა იყო მისი ლექციების ძირითადი პათოსი, ის, რის წინააღმდეგაც არსებითი ხასიათის შენიშვნა გააკეთა ილია ჭავჭავაძემ?

აკაკისათვის „ვეფხისტყაოსანი“ ისევე როგორც ილიასათვის, ერის სასიქადულო განძს, თავმონონების ობიექტს წარმოადგენდა. ჯერ კიდევ სტუდენტი აკაკი, როცა თანდათან გაერკვა პოემის შესწავლის გზაზე გაჩენილ პრობლემატიკაში, როგორც მოსალოდნელი იყო აკაკის სულისკვეთების კაცისაგან, საგანგებოდ დაინტერესდა პოემის ორიგინალობის საკითხით. ბუნებრივია, მისთვის სავსებით მისაღები აღმოჩნდა ვახტანგ VI-ის ცნობა პოემის ამბავთან დაკავშირებით, მისი მასწავლებლის დავით ჩუბინაშვილისა და სხვათა მისაზრება პოემის ამბის ქართულობის და ისტორიული რეალიზების შესახებ. სავსებით გასაგები იყო, რომ აკაკიმ, ჯერ კიდევ სტუდენტმა, თავისი სადიპლომო ნაშრომის თემად სწორედ რუსთველის პოემის ორიგინალობის საკითხი შეარჩია. აკაკის მიზანი იყო პოემის ორიგინალობის სასარგებლოდ არგუმენტაციის გამოკვეთა. სადიპლომო ნაშრომში აკაკი პოემის ამბავს საქართველოს ისტორიის ჩრილში განიხილავდა და „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა ხასიათების ქართულობაზე მსჯელობდა. მისი აზრით, ტარიელიც და ავთანდილიც ქართული ხასიათები იყო. ქართული იყო ქალისადმი მიმართება, „ვეფხისტყაოსანში“ გამოხატული. ქართულ ხასიათებს ხედავდა

<sup>27</sup> როგორც ჩანს, „დროების“ კორექსიონდენტს ნათელი წარმოდგენა არა აქვს ორატორული ნიჭის სპეციფიკაზე, მის ინდივიდუალურ ბუნებაზე, თორემ მის მიერ აღწერილი ნიშნები აკაკის ლექციისა და ეფექტი სხვა არა არის რა, თუ არა ორატორული ნიჭის გამოვლენა.

იგი ნესტან-დარეჯანში, თინათინში, ფატმანშიც და განსაკუთრებით ასმათში. აკაკის არ მიაჩნდა ჰიპერბოლიზირებად ტარიელისა და ავთანდილის გმირობა-ვაჟკაცობა. ტარიელისა და ავთანდილის მსგავსი გმირები მას საქართველოს ისტორიაში ეგულებოდა. მაგალითად, გიორგი სააკაძის საარაკო საქციელი, მისი გმირობა რითი ჩამოუვარდებოდა ტარიელის გმირობას, ავთანდილის ბადალ გმირად ესახებოდა მას იმერთა დიდი მეფე სოლომონ პირველი (წერეთელი 1963: 583-590). აქ, სადიპლომო ნაშრომში, ჯერ ყრუდ, გაუცნობიერებლად არის მითითება იმ მოსაზრებაზე, რაც გვიან, 80-იან წლებში განავითარა აკაკიმ თავის ლექციებში. მართალია, სადიპლომო ნაშრომში აკაკი არ ლაპარაკობს საქართველოს ცალკეულ კუთხეზე და ამ ნიშნით არ ყოფს გმირებს, აქ საზოგადოდ ქართულ ხასიათზეა საუბარი, მაგრამ საინტერესოა, რომ ტარიელი მას მაინცადამაინც ქართულ გიორგი სააკაძეს ახსენებს, ხოლო ავთანდილი — იმერთა მეფეს სოლომონ პირველს.

ინტერესი სადიპლომო ნაშრომში განხილული პრობლემის მიმართ აკაკის ამის მერეც არ განელებია, პირიქით, გაულრმავდა. ეს ინტერესები 70-80-იანი წლებიდან თანდათან დაკონკრეტდა და საერთოდ შეერწყა აკაკის — ხელოვანისა და მოქალაქის — სალტოლველ იდეალებს. ეს არის დრო, როდესაც განსაკუთრებით აკაკი, ისევე როგორც ილია, მოცულია ქვეყნის ერთიანობის იდეით, რაც, აკაკის შემთხვევაში, თავს იჩენს საქართველოს კუთხეებს შორის, ამერსა და იმერს შორის ერთიანობის სახით, რაც გამოიხატება როგორც ლირიკულ ლექსებში, ასევე მოთხრობაში „ბამი-აჩუკი“ და პოემაში „ნათელა“, კერძოდ კი ნათელას სიმღერაში, რომელიც დამოუკიდებელი ღირებულების მქონე ლექსის სახითაც იბეჭდება:

ჩანგურს სიმები გავუბი,  
მოვმართე ნელა-ნელაო,  
შევეუხმატკბილე ერთმანეთს,  
„ოდელა-დელა-დელაო!“

ერთი მათგანიც რომ განყდეს,  
მაშინვე უნდა შევლაო,  
რომ არ გაფუჭდეს ჩანგური,  
„ოდელა-დელა-დელაო!“  
ჩანგური საქართველოა,  
სიმები ჩვენ ვართ ყველაო,  
სხვადასხვა კუთხის მცხოვრები:  
„ოდელა-დელა-დელაო!“

(წერეთელი 1989: 179)

სწორედ ამ კონტექსტში იაზრებს აკაკი „ვეფხისტყაოსნის“ მიზანდასახულებას და პერსონაჟთა ხასიათებსაც. აკაკის სიტყვებით, შოთა რუსთველს „სურდა, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ დაეხატა მთელი საქართველოს სურათი და გამოეყვანა მისი საიდულო გმირი როგორც მამაკაცის, ისე დედაკაცისაც. საქართველო რომ გაშლილი და თანასწორბუნებია იყოს, მაშინ ის ერთ პირს აიღებდა გმირათ, მაგრამ რადგანაც ის სხვადასხვა ბუნებია და ხალხებიც სხვადასხვა ხასიათების მექონი, ამისთვის იმან საჭიროთ დაინახა ერთი გმირის მაგიერ აელო სამი, გადაეკავშირებია ერთმანეთთან, ერთი მეორით შეეგოს და ისე წარმოედგინა ჩვენთვის. ამ აზრით იმან აიყვანა ამერიდან ტარიელი, იმერიდან ავთანდილი და შავი ზღვის პირიდან ფრიდონ და მათი შეერთებით დაგვიხატა ერთი სრული გმირი მთელი საქართველოსა — რუსთველს ეძლევა ამ სამი გმირის ერთმანეთის დამოხება; ერთს მეორეზე უპირატესობას არ აძლევს. სამივე თანასწორათ მოსწონს მათი სხვადასხვა ხასიათებით“ (წერეთელი 1963: 93-94).

ლექციების დასასრულს, აკაკი ასკვნის: „დღეს ასე ამგვარათ ჩვენ დავინახეთ, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ გამოხატული ტიპები, როგორც კაცები, ისე ქალები ნამდვილი ქართველები არიან სხვადასხვა კუთხეებიდან აღებული. მაგრამ მარტო ეს მნიშვნელობა არა აქვს ჩვენთვის რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანს“. აქ ჩვენ ვხედავთ დიდ წინასწარმეტყველებას ჩვენი სამშობლოს შესახებ: „ნესტან-დარეჯანი არის ჩვენი ქვეყნის მდგომარეობა. აქ, რასაკვირველია, თქვენც მიხვდებით, რომ მე ჩვენი ქვეყნის ეკონომიურ და ზნეობით მდგომარეობაზე მოგახსენებთ; იმის გაუმჯობესება, გამოხსნა მარტო ტარიელს, რაგინდ რომ უცნაური ძალისაც იყოს, არ შეუძლია მისი პირდაპირობით, თუ იმას ავთანდილიც არ მიეხმარა თავის წინდახედული მიხვედრილობით და თუ ფრიდონმაც მასალები და ხელსაწყობები არ მოუშადა და არ მიეხმარა“ (წერეთელი 1963: 111).

როგორც მოტანილი ამონაწერიდანაც თვალნათლივ ჩანს, აკაკი აქაც, ლექციებშიაც „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ დარჩა თავის გულისთქმის გამოხატველ პოეტად. აკაკის ლექციები — ესაა პოეტის თვალით პოეტურად დანახული „ვეფხისტყაოსანი“ და არა მკვლევარ-დამკვირვებლის გონებით განჭვრეტილი პრობლემემატიკა პოემისა და პერსონაჟთა სამყარო, სადაც უპირველესი მოთხოვნილება იქნებოდა ანალიზი საკუთრივ პოემისა და არა პიროვნული, სუბიექტური სულისკვეთების წინწამოწევა.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> ამასთან დაკავშირებით ილია თავის სტატიაში წერდა: „რაკი ის, ჩვენი ფიქრით, შემცდარი დედააზრი წარმძღვარა ბ-ნმა ლექტორმა წინ, უსათუოდ ტარიელი ქართულად გამოეყვანა, ავთანდილი იმერლად და ფრიდონი ზღვისპირის ქართველად, იგი სულ ამის დამტკიცებას მოუნდა (ჭავჭავაძე 1991: 373). შდრ., „ილია ჭავჭავაძეს არაერთგზის მოუთხოვნია, რომ საჭიროა მოვლენებზე უშუალოდაკვირვება, მათი „გაჩხრეკა“ და „გამოძიება“, რომ მათთან წინასწარ აკვირებული აზრით მისვლას ჭეშმარიტებისაგან გადახვევა მოსდევს — ილია ისეთ მანკად თვლიდა წინასწარ შეუმომნებელ აზრზე დაყრდნობას, რომ საჭიროდ ჩათვალა ამ მიმართულებითაც გაეკეთებინა შენიშვნა „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ თვით აკაკი წერეთლის მიერ ნაკითხულ ლექციებთან დაკავშირებით“ (კიკნაძე 1978: 244-245).

„ვეფხისტყაოსნის“ აკაკისეული დანახვა მხატვრული დანახვაა, აკაკი „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების მხატვრულ გააზრებას მიმართავს თავისი სალტოლველი ეროვნული იდეალების შესაბამისად.

სწორედ ამგვარი მიდგომა აღმოჩნდა ილიასათვის მიუღებელი. უპირველესი მიზანი, როდესაც უცხოელს წარუდგენ იმ პოეტს, რომლითაც ერი თავს იწონებს და თავისი ვინაობის განმსაზღვრელ შემოქმედად მიიჩნია, ილიას აზრით, უნდა იყოს ის, თუ რითია ეს პოეტი საამაყო ერისათვის, რა წვლილი შეაქვს ქართველ გენიოსს ზოგადსაკაცობრიო საღაროში, რა ჩაუნჩავს ქართულ სულს, ქართულ გრძნობას მასში ისეთი, რასაც ზოგადსაკაცობრიო ღირებულება აქვს. მართალია, აკაკიმ ლექციებში „ბევრი მართალი მარგალიტები აასხა-გონებამახვილობისა, ლამაზის შედარებისა, როგორც ბ-ნი აკაკის ბედნიერის ნიჭის ამბავი მოგვხსენებათ, მაგრამ თვითონ აკიდოს ღერო“, მთავარი ღერძი, რომელზეც მარგალიტები იყო ასხმული, „მეტისმეტად სუსტი რამ არის და თუმცა ზედ ასხმულს მარგალიტებს ჰზიდავს, მაგრამ კრიტიკის ხელშეხებას ვერ გაუძლებს“ (ჭავჭავაძე 1991: 363). საქმე ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ აკაკიმ საკუთრივ ქართული ინტერესებით შემოფარგლა — კუთხეების ერთიანობა, ხოლო პოემის მთავარ პერსონაჟებად საქართველოს სხვადასხვა კუთხის — ქართლის, იმერეთის, ზღვისპირეთის — წარმომადგენელი დასახა და მათი ერთიანობა, ურთიერთთანადგომა იქადაგა ნესტანის — საქართველოს სიმბოლოს — თავდახსნის საქმეში. აკაკის კეთილშობილური ეროვნული იდეის მიუხედავად, ილიას აზრით, ეს დამცრობაა გენიალური რუსთველის მნიშვნელობისა და მისი პოემის ეთნოგრაფიულ სიბრტყეზე დანახვა, რამდენადაც მას თურმე საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ხასიათები წარმოუდგენია.

ილია ჭავჭავაძე, ლიტერატურული ნაწარმოების შეფასებისას, იმ აზრით ხელმძღვანელობდა, რომ „შემოქმედმა უნდა დაგვანახოს თუ როგორაა მოცემული ზოგადადამიანური თვისებები ყოველ ცალკეულ პიროვნებაში, ინდივიდუალურის განსახიერება კი არ გამორიცხავს, არამედ გულისხმობს ტიპიურის ჩვენებას“ (კიკნაძე 1978: 246). „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებიც რამდენადაც რუსთველის წარმოსახვის ნაყოფს წარმოადგენენ, იმდენად საკაცობრიო შინაარსის მატარებელნი არიან და არა ეთნოგრაფიული ხასიათები. ილია ჭავჭავაძე მკაფიოდ მიუთითებს, რომ ლიტერატურული ტიპის დახასიათება მისი დაკონკრეტება-დაშლისკენ კი არ უნდა იყოს მიმართული, არამედ კონკრეტულში ზოგადის დანახვისაკენ, განზოგადებისაკენ. ილია წერდა: „ვეფხისტყაოსანი“ მდიდარი და ფართო მოედანია — ქვემარტივი კრიტიკის ფრთის გასაშლელად, თუ ეგ ფრთაგასაშლელი სარბიელი თვითონ კრიტიკამ შეცდომით თუ განგებ ვინრო ფარგალში არ მოამწყვდია და ტარიელის, ავთანდილის და სხვათა ავკარგიანობაში ქართლელს, კახელს, პეტრეს, ივანეს ძებნა არ დაუნყო. ზოგადი სახე ადამიანისა რამოდენადაც ამ შემთხვევაში უფრო წვრილზედ დახურდავებული იქნება, მაგალითებრ, ზოგადი კაცი რომელისამე ერის კაცად, ერის კაცი რომელისამე თემის კაცად, თემის კაცი რომელისამე გვარეულობის კაცად, გვარეულობის კაცი ოჯახის კაცად, ოჯახის კაცი ივანედ, ფრიდონად და მებრვე სხვა, იმოდენად შემოქმედობა მწერლისა მალლიდამ დაბლა ჩამოდის, იმოდენად მწერალი ნიჭნაკლებია და დაქვეითებული“ (ჭავჭავაძე : 369-370).

ადამიანის ბუნების ის თვისებები, ხასიათის გამოვლენის ის თავისებურებანი, რომლებზეც აკაკიმ დამაჯერებლად და ხატოვნად მიუთითა „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების დახასიათებისას და, არსებითად, ილიამაც მიიღო და დაადასტურა, ილიას აზრით, საქართველოს რომელიმე კუთხის წარმომადგენლის, ჩვენს შემთხვევაში ქართლელის, იმერლის და ზღვისპირელის თავისებურებებს კი არ აღნიშნავს, არამედ საზოგადოდ ადამიანურს. „დიდი გულისთქმის კაცობა“, ემოციურობა, მღელვარება, ზოგიერთ სიტუაციაში გულზე აყოლა და გრძნობათა ტყვეობაში ჩავარდნა, ან თავშეკავებულობა, „გულისთქმათა დამორჩილება“, გრძნობათა გონებისმიერი გაკონტროლება, ხერხიანობა, ეს, ილიას აზრით, ზოგადადამიანური თვისებებია და არა მაინცადამაინც ქართლელისა ან იმერლისა. ილია წერს: „მართალია, ტარიელი ბრძენია, მაგრამ ბრძენია მარტო მამინ, როცა გულისთქმას არ შეუპყრია და გულისთქმით შეპყრობილი კი სწეულია, ცნობადაკარგულია — გულისთქმამ ცნობა წაართვა, ცნობის წართმევამ ღონე და უღონობამ მჩვრად აქცია ეს ახოვანი კაცი. აქ რა შუაშია ან ქართლელი, ან კახელი ან იმერელი!.. აქ კაცადკაცია, გულისთქმის ქარცეცხლში გატარებული თავიდამ ბოლომდე“ (ჭავჭავაძე 1991: 366-367).

ილია ჭავჭავაძე, არც აქ, ამ პოლემიკის შემთხვევაში, უგულვებლყოფს პერსონაჟთა ეროვნულ ნიშნებს<sup>29</sup>; მაგრამ ზოგადსაკაცობრიო ღირებულების ძიებისას, რაც უნდა იყოს ლექტორის, კერძოდ აკაკის, უპირველესი მიზანი, ამას არ ენიჭება მთავარი მნიშვნელობა. ილია წერს: „თქმა არ უნდა, რომ ერი, რომელსაც ეკუთვნის ამისთანა მწერალი, თავის სამკაულით აკაზმინებს, თავისი საფერავით აფერვინებს პოეტს ყოველ ხატს, ყოველს ნამოქმედარს შემოქმედობისას, მაგრამ ეგ მარტო სამკაულია, ფერია და არა იგი შინაგანი ბუნება ხატისა, რომელიც ამ შემთხვევაში ზოგადია და არა კერძო და რომელიც მარტო საკუთარს კანონებს ექვემდებარება“ (ჭავჭავაძე 1991: 363-364). თქმა არ

<sup>29</sup> გ. ნადირაძის თქმით, „საკაცობრიო“ ილია ჭავჭავაძის კონცეფციამი სრულიად არ გამორიცხავს „ეროვნულს“. როგორ, განა კაცობრობაში ყველა ერთა გათვალისწინებული და ქართველი ერი კი არა? აი, დავუგდოთ ყური, რა ნათლად ლაპარაკობს ილია „ვეფხისტყაოსნის“ ეროვნულ ხასიათზე: იგი „ქართველების ეროვნული ღირსებისა და ვინაობის სახსოვარია“, მის უკვდავ სტრიქონებს „მთელმა ერმა შიგ ჩაატანა თავისი ცრემლი და თავისი სიხარული, შიგ ჩაახვია თავისი სული და გული, შიგ ჩაანწა თავისი უკეთესი ფიქრნი, ზრახვანი, გრძნობანი“...ეს ეროვნული სული წარმოდგენილია „ვეფხისტყაოსანში“ ცოცხალი მხატვრული სახეებით, კერძოდ მისი მთავარი პერსონაჟების სახეებით“ (ნადირაძე 1958: 99).

ხოლო რაც შეეხება საკუთრივ რეალისტურ ლიტერატურას, აქ ილიას უმთავრესი მოთხოვნაა, რომ „მხატვრულ ნაწარმოებში პერსონაჟის ეროვნული ვინაობა უნდა განსახიერდეს და მთელი თხზულებაც იმ ერის კონკრეტულ ნიშნებს უნდა წარმოაჩენდეს, რომელსაც მწერალი ეხება“ (კიკნაძე 1978: 234).

უნდა, აქ ილია საუბრობს ლიტერატურული გმირის ზოგადადამიანურ ბუნებაზე, რომელიც „მარტო საკუთარ კანონებს ექვემდებარება“ და ზოგადი ბუნების ეროვნულ ელფერზე.

გასაგებია, რომ აკაკი წერეთელი იმდენად იყო მიცემული თავის სალტოლველ მიზანს, ისე მოხდენილად ჰქონდა თავის ლექციებში განხორციელებული თავისი ნაფიქრ-ნაგრძობი, რომ, ბუნებრივია, მწვავედ მიიღო ილიას კრიტიკა და პასუხიც დაუყოვნებლივ დაწერა. აკაკის პასუხში, რომელიც გამოიჩინა საბუთიანობით, როგორც უკვე შენიშნულია, აკაკი ლექციებში გატარებულ შეხვედრებს კი არ იცავს, არამედ უკვე სხვა სიბრტყეზე — ეროვნულისა და ზოგადსაკაცობრიოს ურთიერთმიმართების სიბრტყეზე ინაცვლებს და ამ მხრივ სავსებით დამარწმუნებელ თვალსაზრისს ავითარებს, რომლის საწინააღმდეგო არც ილიას არაფერი ექნება.<sup>30</sup>

აკაკის პასუხის მიხედვით, ჭეშმარიტი ლიტერატურული გმირი ეროვნულიცაა და, ამასთანავე, ზოგადსაკაცობრიოც; „რატომ არ შეიძლება, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები ერთსა და იმავე დროს ქართველებიც იყვნენ და საზოგადო, საყოველთაო ტიპებიც. მე რომ ასე მგონია, ნუთუ მით რუსთაველის შემოქმედების ძალას ვამცირებ და ვკიცხავ მას? პირიქით, მე რომ ის ვიფიქრო, რომ რადგანაც რუსთაველს თავის გმირებში მსოფლიო, ზოგადი ტიპები გამოუსახავს და ამიტომაც ის გმირები ქართველები ვეღარ იქნებიან-მეთქი, მაშინ რა აზრის უნდა ვიყო ქართველებზე? ნუთუ ქართველები მართლა ისე ყოფილან, რომ მათგან ზოგადი ტიპი და მსოფლიო გმირი არ გამოიხატებოდეს?“ (ჭავჭავაძე 1991: 349).

თქმა არ უნდა, აკაკის ეს მსჯელობა სავსებით მართებული მსჯელობაა, მაგრამ ფაქტი ის იყო, რომ მას ლექციებში არ უმტკიცებია ზოგადქართულობა „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებისა. როგორც ზემოთ აღინიშნა, მან იმდენად განსხვავებულად წარმოიდგინა საქართველოს სხვადასხვა კუთხის შვილები, რომ სულ მცირე, სამი განსხვავებული პერსონაჟის დახატვა მაინც დაჭირდა თურმე რუსთაველს. საკითხავია თუ ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი საქართველოს ცალკეულ კუთხეს წარმოადგენენ, ვთქვათ ერთი იმიტომ, რომ „ზარმაცია“ — ქართლელია, მეორე იმიტომ, რომ „წინდახედულია“, მოხერხებული და ცბიერი — იმერელი... „სიზარმაცე“, „მოხერხებულობა“, „ცბიერება“ თუ ურთიერთგამომრიცხავი არა, ურთიერთისაგან მკვეთრად განსხვავებული ნიშნები მაინცაა ადამიანის ბუნებისა, მაგრამ საკითხავია, მაშინ რა აქვთ გამაერთიანებელი ნიშნები ტარიელსაც და ავთანდილსაც, რომლითაც ისინი ზოგადად ქართველები არიან? ამის ჩვენება აკაკი წერეთლის ლექციებში არ ყოფილა და სწორედ ამასაც გულისხმობდა ილია, როცა ამბობდა, რომ აკაკიმ იმისთანა სახელოვანი პოეტი, როგორც რუსთაველია „უბრალო ეტნოგრაფის საჩხირკედლაო საქმეზედ ჩამოახდინა“, რითაც „მეტისმეტად დააქვეითა პეგასზედ მჯდომი ცხენოსანი“ (ჭავჭავაძე 1991: 363). გასაგებია, რომ, ილიას აზრით, „ვეფხისტყაოსანზე“ მსჯელობისას, უცხოელისათვის მისი ღირებულების გათვალისწინებისას საჭიროა ქართული სულის ღვინის ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობა, ქართველი გენიალური შემოქმედის მიერ მსოფლიო კულტურის საგანძურში შეტანილი წვლილის ჩვენება, ჰომეროსის, დანტეს, შექსპირის, ბაირონის სახელთა გვერდით რუსთაველის სახელის დაყენების კანონზომიერება, რა მნიშვნელობა აქვს უცხოელისათვის, ცივილიზებული ევროპელისათვის „ვეფხისტყაოსანს“, თუ იგი საკუთრივ საქართველოს ცალკეული კუთხის წარმომადგენელთა ზნე-ხასიათებს ხატავს, ამ კუთხეების ურთიერთთანადგომას ქადაგებს? რა მნიშვნელობა ექნებოდა შექსპირს მსოფლიოსათვის, თუ იგი საკუთრივ ინგლისის ინტერესებით შემოიფარგლებოდა და ინგლისის ცალკეული საგრაფოს წარმომადგენლის ბუნებას, ხასიათს გაგვაცნობდა. შექსპირის, გოეთეს, ბაირონის გმირები იმიტომ არიან საკაცობრიო შინაარსის მატარებელნი, რომ ისინი არა მარტო თავიანთი ქვეყნების არამედ ნებისმიერი ცივილიზებული ქვეყნის მკითხველის თუ მაყურებლის გულსა და გონებას აწვდიან სულიერ საზრდოს. ილიას სიტყვებით, „რუსთაველის ტიპებს იმ პანია ჭუჭრუტანიდამ სინჯვა კი არ უნდა, საიდანაც მარტო ქართლელი, კახელი, იმერელი და სხვა ცალკე სახელწოდებული კაცი დაინახება, არამედ იმ უშველებელი სარკმლიდამ, რომ მთელს კაცდაცობას თვალი გადაეფლებოდეს მის სრულს სიგრძე-სიგანესა და სიღრმე-სიმაღლეზედ და თუ აქ კრიტიკის ვერ გაუძლო რუსთაველმა, მაშინ და მარტო მაშინ ჩვენ მიერ უჯეროდ დადგმული გვირგვინი დიდებისა და სახელოვნებისა უნდა მოეხადოს თავიდან“ (ჭავჭავაძე 1991: 371). ბუნებრივია, ყველა შემთხვევაში და კერძოდ ამ შემთხვევაშიც, ილიას ამოსავალი ეროვნულია, ოღონდ ეროვნულის ზოგადსაკაცობრიო წვლილის წარმოჩენისაკენ მიმართული.

გარდა ყოველივე ზემოაღნიშნულისა, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებზე საუბრისას უსათუოდ არის მხედველობაში მისაღები ისიც, რომ შუა საუკუნეების ლიტერატურის, რენესანსის ეპოქის ლიტერატურული გმირი, საზოგადოდ ლიტერატურული სამყარო არ შეიძლება იქნას განხილული როგორც ახალი დროის ლიტერატურული პირობითობა, რეალისტური ლიტერატურის გმირი.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> გ. ნადირაძის სიტყვებით, „თუ შევადარებთ აკაკის პასუხს მის ლექციებში განვითარებულ აზრს, მათ შორის შესამჩნევ განსხვავებას დავადასტურებთ... თუ ლექციებში ის აზრი იყო გამოთქმული, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები სხვადასხვა კუთხის შვილები არიან, „პასუხში“ აკაკი წერეთელმა დავიწყებას მისცა თავისი ეთნოგრაფიული თეორია და რუსთაველის პერსონაჟები აღიარა ზოგად-ეროვნულ და ზოგად-ადამიანურ ხასიათებად. საერთო ეროვნული ხასიათი ერთია და ქართლური, იმერული და ზღვისპირული კიდევ სხვა“ (ნადირაძე 1958: 100).

<sup>31</sup> ვრცლად ამის შესახებ იხ. მაგ., რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978, გვ. 163-220; ე. ხინთიბიძე, შუასაუკუნეებრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1993, გვ. 40-49. პროფ. ე. ხინთიბიძის თქმით, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა გააზრება უნდა ხდებოდეს „გვიანდელი შუასაუკუნეების იდეურ-ესთეტიკური პრინციპების დონეზე... ამოსავალი რუსთაველის ფენომენის შეცნობაში უნდა იყოს არა თანამედროვე ლიტერატურული პრინციპები, არამედ შუასაუკუნეებისა და რენესანსის ეპოქის (უფრო სწორად შუასაუკუნეებიდან რენესანსის ეპოქაზე გარდამავალი პერიოდის) მსოფლმხედველობითი და ესთეტიკური პოზიცია... „ვეფხისტყაოსნის“ გმირი იდეალურია. მას არა აქვს ნაკლი, სისუსტე. ამ გმირის თვით ადამიანური სისუსტეც ამაღლებულია (მაგალითად, ტარიელის მრავალგზისი დაბნედა).

აკაკი წერეთელი რუსთაველის გმირებზე საუბრისას მეცხრამეტე საუკუნის, ლიტერატურაში რეალიზმის ბატონობის საუკუნის, პრინციპებით სჯიდა და მას პრაქტიკულად მხედველობიდან რჩებოდა, რომ კონკრეტიზაცია პერსონაჟისა, გარკვეულ რეალისტურ კონკრეტულ გარემოში მისი მოქცევა, ადგილობრივი კოლორიტით თხზულების ავსება, ინდივიდუალიზაცია თუ დეტალიზაცია შეუსაბამოა შუასაუკუნეებისა და რენესანსის ეპოქისათვის. ეთნოგრაფიული ნიშნებისა და მეცხრამეტე საუკუნის ტკივილებით ნასაზრდოები ეროვნული ინტერესების ძიებისათვის „ვეფხისტყაოსანში“ არ არსებობდა რეალური საფუძველი.<sup>32</sup>

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა სამყარო არა კონკრეტულ-რეალისტური, არამედ იდეალურ გმირთა სამყაროა, ისე როგორც ეს ნიშანდობლივია რენესანსული ეპოქისათვის. როგორც აღნიშნავენ, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებთან შედარებით, „საშუალო საუკუნეთა როგორც აღმოსავლეთის, ისე განსაკუთრებით დასავლეთის ლიტერატურის პერსონაჟები ერთგვარი სქემატურობისა და იკონოგრაფიული განყენებულობის ბეჭედს ატარებენ“ (პ. ინგოროყვა). ამგვარი გამორჩეულობის ერთი არსებითი პირობა კი ისიც არის, რომ მიუხედავად იმისა, „რუსთაველის გმირები თავიანთი თვისებების ერთობლიობით არ გვიდგენენ რეალურ არსებას“, მაგრამ ამჟღავნებენ გარკვეულ თვისებებს, „რომელთა უტყუარ რეალობასაც ჩვენ ვცნობთ“ (კიკნაძე 1978: 247).

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა ილიასული დახასიათების შეფასებისას, უსათუოდ არის მხედველობაში მისაღები ის თვალსაზრისი, რომელსაც ჰეგელი შემდეგნაირად აყალიბებს: „თუ ნაციონალურ ეპოსს სამართლიანად უნდა ხვდეს ბედად, იყოს შეუნელებელი ინტერესის საგანი სხვადასხვა ეპოქისა და ხალხისათვის, ამისათვის მის მიერ აღწერილი სამყარო უნდა იყოს არა მხოლოდ ცალკე ნაციის სამყარო, არამედ ამ ცალკე ხალხში, მის გმირობასა და სიმამაცეში, იმავდროულად, გამოკვეთილად უნდა აღიბეჭდებოდეს ზოგადკაცობრიული მხარეც. ასე მაგალითად, ლეთაებრივი და ზნეობრივი სამყაროს უშუალოდ, ხასიათებისა და მთლიანად გარეგნული ყოფის სიდიადე, სინამდვილის თვალსაჩინოება, რომელშიაც პოეტს შეუძლია გვიჩვენოს ჩვენ ყველაფერი, ყველაზე დიადიც და მცირეც, უკვდავად და მუდმივად ნარმოდგენილი ჰომეროსის პოემებში. ამ მხრივ არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავება სხვადასხვა ხალხებს შორის. არ შეიძლება უარყოფოთ „რამაიანაში“ ნარმოდგენილი ინდოელი ხალხის სული, განსაკუთრებით რელიგიის მხრივ, თუმცა თვითონ ხასიათი ინდური ცხოვრებისა მთლიანად, იმდენად სპეციფიკურია, რომ ზოგადკაცობრიული, ამ სიტყვის ქეშმარიტი გაგებით, უძღურია გადალახოს ამ თავისებურებათა საზღვრები. ამის საპირისპიროდ, სრულიად განსხვავებული სახით, მთელმა ქრისტიანულმა სამყარომ ძველთაგანვე პოვა თავისი თავი ისეთ ეპიკურ თხრობებში, როგორცაც შეიცავს ძველი ალექსანდრის, განსაკუთრებით მისი პატრიარქალური ცხოვრების ამსახველ სურათებში და კვლავ და კვლავ ტკბება ასეთი ენერგიული თვალსაჩინოებით ასახული ამ ამბებით“ (ჰეგელი 1971: 439-440).

ქართული შემოქმედებითი სულის ამგვარ ნაყოფს, ამგვარ საყოველთაო და ყველა დროისათვის მნიშვნელოვან შინაარსსა და ხასიათს ხედავს ილია ჭავჭავაძე „ვეფხისტყაოსანში“ და მისი სურვილია, რომ სწორედ ამ მხრივ წარმართოს, ამ თვალსაზრისით მოხერხდეს პოემის მხატვრული ღირებულების, მისი მნიშვნელობის დანახვა და შეფასება. ილია ფიქრობს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ საკაცობრიო ღირებულების განჭვრეტა დაკონკრეტების გზით სვლაში კი არ უნდა გამოიხატოს, იმ შინაარსის ძიებაში, რაც მას ჩაკეტავს საკუთრივ ჩვენი ქვეყნის ინტერესებში, საქართველოს სხვადასხვა კუთხის შვილთა დახატვით და მათი ურთიერთდახმარების, ერთობის მონოდებით, არამედ იმის წარმოჩენით, რაც „ვეფხისტყაოსანს“ ყველა დროისა და სხვადასხვა ხალხებისათვის მისაღებს და მახლობელს ხდის.

ესაა ილია ჭავჭავაძის გამოკვეთილი მიდგომა. ზოგადსაყოველთაო კონტექსტში ჭვრეტს ილია ჭავჭავაძე რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანსაც“, დავით გურამიშვილსაც, „რომლის დიდაქტიკური პოეზია პირს არ შეირცხვენს თუნდ ლუკრეციის, ვირგილის და ჰორაციოს დიდაქტიკურ პოეზიას დაუყენეთ პირისპირ, და რომლის სარწმუნოებრივი ღირებულება დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნების სიმალღებდა ასული“ (ჭავჭავაძე 1991: 342), გრიგოლ ორბელიანსაც, „კაცს მრავალგვარად სახელოვანს, კაცს, რომელზედაც ერთს ევროპულ გაზეთში ნათქვამი იყო, რომ ერთი უდიდესი ლირიკოსია ამ მეცხრამეტე საუკუნისათვის“ (ჭავჭავაძე 1991: 412) და ნიკოლოზ ბარათაშვილსაც, რომლის „გულისთქმანი... გრძობანი... ჭირნი და მწუხარებანი უფრო საყოველთაო, საკაცობრიონი არიან... მისი კენესა კაცობრიობის კენესაა, მისი ჩივილი კაცობრიობის ჩივილია, მისი ვერმინდენა სურვილისა კაცობრიობის უღონობაა... და რომელმაც ჩვენს აზრს, ჩვენ გულთათქმას, ჩვენს ჭკუა-გონებას დიდი განი და სიღრმე მისცა, კაცობრიობის წყურვილს ქართველიც თანამოზიარედ გაუხადა და კაცობრიულ წყურვილის მოსაკლავ წყაროს ქართველიც დაანაფა“ (ჭავჭავაძე 1991: 535, 542).

პირობითობაა, რომ იდეალური გმირის ყოველი თვისება ჰიპერბოლურია, (უზომოდ დიდი სილამაზე, გმირობა, სიყვარული, მწუხარება)“ (ხინთიბიძე 1993: 42-44).

<sup>32</sup> საყურადღებოა, რომ, როგორც მიუთითებენ, დიდი რუსი მწერალი ლევ ტოლსტოი, როცა შექსპირს იწუნებს, მას მაინც მეცხრამეტე საუკუნის რეალისტური მწერლობის განსახიერების პრინციპები აქვს მხედველობაში. შექსპირი კი ამ საზომით არ იზომება. მაგ., ტოლსტოი საყვედურობს შექსპირს, რომ მასთან არაა მეტყველების ინდივიდუალიზაცია, მთავარი, თუ არ ერთადერთი საშუალება ხასიათის გამოხატვისა. გასათვალისწინებელია, რომ შექსპირის ეპოქაში ინდივიდუალიზაცია, როგორც განსაკუთრებული მხატვრული ამოცანა, არ არსებობს. ამიტომ ხედავს ტოლსტოი შექსპირთან, ვერ ვიტყვი რუნარობას, მაგრამ სრულ გულგრილობას ხასიათისათვის ინდივიდუალობის მინიჭების მხრივ. ტოლსტოი ამ დროს ამოდის ხასიათის თანადროული გაგებიდან, როგორც ინდივიდუალობის გარკვეული ნაწილისა. ყველაფრის საფუძველი კი სინამდვილეში შექსპირისეული ადამიანის საერთო სპეციფიკაშია. შექსპირის გმირები არ არიან რეალისტური ლიტერატურის პერსონაჟები (ლიტერატურის თეორია, ძირითადი პრობლემები ისტორიის შუქზე, სახე, მეთოდი, ხასიათი. მოსკ., 1962, გვ. 370, რუსულ ენაზე).

როგორც თავის დროზე ვახტანგ კოტეტიშვილი შენიშნავდა, „ჩვენი ეროვნული კრიტიკა, მიუხედავად გარეგნული ზვიადობისა, შინაგანად მინც დარცხვნილია და საკაცობრიო მასშტაბით რომელიმე ქართველი მოღვაწის გაზომვა გვეწოთიერება. ილია ჭავჭავაძე ამ მხრივაც ქართველი ადამიანის ახალი ტიპია, რომელმაც გადალახა აზროვნების სიმბდალე და ქართველ ერს ღრმად მოფიქრებული და თამამი სიტყვა გააგონა (კოტეტიშვილი 1965: 279).

ილია ჭავჭავაძისა და აკაკი წერეთლის პოლემიკიდან ლამის საუკუნენახევარი გავიდა და, ბუნებრივია, ამ გადასახედიდან, თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობის მიღწევათა შუქზე, უკეთ შეიძლება გამოჩნდეს მათი პოლემიკის ძლიერი და შედარებით სადაო მხარეები, მაგრამ ეს არაა ახლა არსებითი; მთავარია ის ეროვნულ-მოქალაქეობრივი პოზიცია, რომელსაც ორი დიდი მამულიშვილი გამოხატავდა. მათი უცვლელი პოზიცია იყო დგომა ეროვნული ღირსების, ეროვნული ღირებულებების დაცვის სადარაჯოზე და ხმის ამალღება ნებისმიერ შემთხვევაში, როცა ხედავდნენ, რომ ილახებოდა ნებსით თუ უნებლიეთ ეს ღირებულებები; ხმის ამალღება იმ შემთხვევაშიც, როცა შეიძლებოდა გული ეტკინათ ქვეყნის გამორჩეული შვილის, სათაყვანო ადამიანისათვის, და სწორედ ესაა ჭეშმარიტი მოღვაწე ერისკაცთა პოზიცია.

#### დამონშებანი:

**ბარამიძე 1975:** ბარამიძე ალ. *ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები*. წიგნში: ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. VI, თბ.: 1975.

**გორგაძე... 1987:** გორგაძე ი., გურგენიძე ნ. *ილია ჭავჭავაძე — ცხოვრებისა და შემოქმედების მატთანე*. თბ.: 1987.

**გურგენიძე... 1989:** გურგენიძე ნ., გორგაძე ი. *აკაკი წერეთლი ცხოვრებისა და შემოქმედების მატთანე*. თბ.: 1989.

**დუდუჩავა 1967:** დუდუჩავა მ. *ილია ჭავჭავაძის ესთეტიკა*. თბ.: 1967.

**კანტი :** კანტი ე. *თხზულებათა კრებული ექვს ტომად*. ტ. VI, (რუსულ ენაზე).

**კიკნაძე 1978:** კიკნაძე გრ. *ლიტერატურის თეორიისა და ისტორიის საკითხები*. თბ.: 1978.

**კოტეტიშვილი 1965:** კოტეტიშვილი ვ. *რჩეული ნაწერები*. პროფ. დ. გამეზარდაშვილის რედაქციით და გამოკვლევით. I, თბ.: 1965.

**მახარაძე 1984:** მახარაძე აბ. *ილია ჭავჭავაძის ცხოვრება*. თბ.: 1984.

**მენაბდე 1973:** მენაბდე ლ. *მეცხრამეტე საუკუნის ქართველი კლასიკოსები და ძველი ქართული მწერლობა*. თბ.: 1973.

**ნადირაძე 1958:** ნადირაძე გ. *რუსთაველის ესთეტიკა*. თბ.: 1958.

**წერეთელი 1960:** წერეთელი ა. *თხზულებანი თხუთმეტ ტომად*. ტ. XII, თბ.: 1960.

**წერეთელი 1963:** წერეთელი ა. *თხზულებათა სრული კრებული თხუთმეტ ტომად*. ტ. 15, თბ.: 1963.

**წერეთელი 1989:** წერეთელი ა. *რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად*. თბ.: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1989.

**ჭავჭავაძე 1995:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად*. ტ. V, თბ.: 1995.

**ჰეგელი 1971:** ჰეგელი ფრ. *ესთეტიკა*. ტ. III, (რუსულ ენაზე), მოსკოვი: 1971.



არაორგანულ ბუნებასთან ილია ჭავჭავაძის დამოკიდებულებისათვის

ხელოვნებისა და სინამდვილის ურთიერთდამოკიდებულების ღრმად გაგებამ, აგრეთვე მეცნიერების როლის სწორმა შეფასებამ წარმოქმნა ილია ჭავჭავაძის შესანიშნავი განსაზღვრა:

„მეცნიერება და ხელოვნება არ არიან მოგონილი კაცის ჭკვის და გამოხატულობის არც ვარჯიშობისგან და არც ვარჯიშობისათვის... იგინი იბადებიან ცხოვრებისაგან და არსებობენ ცხოვრებისათვის... იგინი წინ მიდიან ცხოვრების ვითარების გამო და მერე თავის რიგზედ წინ მიჰყავთ ცხოვრება“ (ჭავჭავაძე 1953: 71).

აქ სავსებით ნათელყოფილია ილიას მსოფლმხედველობრივ შეხედულებათა მიმართულება. მწერალს სურდა, თავის შემოქმედებაში ასახულ ცხოვრებას სათანადო კვალი დაემჩნია ხალხის სულსა და გონებაზე. ვფიქრობთ, ილიას ამ ძირითად შემოქმედებით მიზანდასახულობას ზუსტად ეხმაურება გრიგოლ კიკნაძის ქვემოთ გამოხატული აზრი:

„ხალხის ოცნებათა განსახიერება არის მის გონებასა და გრძნობაზე ზემოქმედების პირობა. მაგრამ ეს ზემოქმედება ნაყოფიერი მხოლოდ მაშინ შეიძლება იყოს, თუ თვით ხელოვანი გულგრილი მენტორი კი არ არის, არამედ ნამდვილად ლელავს ნაწარმოებში აღძრული საკითხების გამო. რადგან მღელვარება გამოხატავს მწერლის... სიმართლეს“ (ჭავჭავაძე 1997: 12).

ილიასეულ სიმართლეს ყოველთვის ედო საფუძვლად მაღალი კომპეტენტურობა, მრავალ საკითხში, იმგვარი, დროს რომ უძლებდა და შემდგომშიც გაუძლებს, რიგ საქმეში კი იმგვარი, მოწინავე აზრად რომ მიიჩნეოდა იმდროისათვის... ილიას ინტერესთა დიაპაზონი კი მართლაც საკვირველი გახლდათ.

ისევ გრიგოლ კიკნაძეს დავიმონებთ:

„მწერლის უპირატესი ამოცანაა განხილვა ყოფითი საკითხებისა ანუ უკეთ, საკითხებისა, რომელთაც ყოფითი მნიშვნელობა აქვთ. რასაკვირველია, ამ შემთხვევაში „ყოფა“ არ უნდა იქნეს გაგებულნი, როგორც მხოლოდ ყოველდღიურ მოთხოვნილებათა გამოხატულება. ილიასათვის „ყოფა“ ფართო შინაარსს მოიცავს: ცოცხალი ადამიანის რეალური არსებობის ყველა შესაძლო ფორმას, მაგრამ სწორედ რეალური არსებობის ფორმას... ამ პრინციპს ქადაგებდა და ახორციელებდა ილია ჭავჭავაძე, როგორც წერილებსა და გამოსვლებში, ისე თავის მხატვრულ შემოქმედებაში“ (ჭავჭავაძე 1997: 12).

სხვა მრავალ კატეგორიათა შორის, ილიას ღრმად აქვს გააზრებული ბუნების რაობა. ბუნების გამოსახვისას მწერალი ახდენს მისი ამა თუ იმ ნიშნის სპეციფიკურ აქცენტირებას, რაც, შემოქმედების სააზროვნო მასშტაბებთან ერთად, ავლენს ილია ჭავჭავაძის დამკვირვებლობის იშვიათ უნარს. იგი გვამცნობს, რომ ბუნება მხოლოდ უბრალოდ კი არ გარემოიცავს ადამიანს, არამედ მისი არსებობისათვის აუცილებლად საჭირო მატერიალურ სამყაროს წარმოადგენს.

წერილში „გოეტე“ კონსტანტინე გამსახურდია წერდა:

„ბუნებაში გოეტე... პოლარულობასა და გრადაციას ხედავდა. სისტოლეს და დიასტოლს, აქტიურსა და პასიურ ფერადებს, შესუნთქვასა და ამოსუნთქვას, ნათელსა და ჩრდილს, ქალურსა და ვაჟურს, სიმძიმესა და გავერცელებას... გოეტე ცდილობს ჰარმონიული შეხამება დაინახოს, ადამიანს და კოსმოსს შორის ჰარმონიულობა დაამყაროს“ (გამსახურდია 1985: 344-345).

ილიაზეც ზედმინევით ვრცელდება ზემოთქმული.

ის მახვილი თვალით აკვირდება ბუნების მრავალფეროვნებას, სახეცვლილების უნარს, მოძრაობის კანონზომიერებას... მწერალი საგანგებოდ უსვამს ხაზს ადამიანსა და ბუნებას შორის უცნაურ კავშირს, სათანადო ახსნას უძებნის ამ კავშირის იდუმალების ფენომენს და საბოლოოდ ჰარმონიულ შეხამებას ხედავს კაცობრიობასა და ბუნებას შორის, რომლებიც განუწყვეტლად „ჩახლართვიან“ ურთიერთს.

საზოგადოებრივ კანონთა და ბუნების მოვლენების კანონზომიერებათა შედარებით, ილია უფრო ღრმად ხსნის ცხოვრების როგორც ზოგად არსს, ისე ამ ცხოვრების კონკრეტულ ვითარება-სიტუაციებს. მწერალი ციური სამყაროს, წელიწადის დროთა თავისებურებების, ატმოსფერული მოვლენების სათანადოდ დამკვირვებელია. მას სწამს „გაზაფხულის პირველი დილის პირველი ქროლის მაცხოვრებლობა“, სჯერა „ზამთრის შემდეგ დედამიწაზე მზით ამოხეთქილი ენერჯის სიმძლავრისა“, რაც „ახალი აზრის ბრწყინვალე ყვავილობასა“ ჰზადებს...

ამგვარი და მსგავსი ინტერესები ილიას არაერთ თხზულებაში ტრანსფორმირდება შესაფერისი იდეურ-ესთეტიკური იერით. მწერალი აფიქსირებს ზეციურ მოვლენებს, ახასიათებს მათი მოძრაობის კანონებს:

... აღმობრწყინდა მზე დიდებულადა  
და გაანათლა ქვეყანა ბნელი,  
კავკასის მთების წვერთა მაღალთა  
ზედ გადაჰფინა ოქროს ნათელი.  
აღმოჩნდა მთების ზემოთ მყინვარი,  
ცისა და ქვეყნის შუა დაკიდულ,  
იგივ ზვიადი, იგივ მძვინვარი,  
იგივ დიდებულ და დადუმებულ.  
ქვესკნელთ ძალთაგან იგი მთა მდგრად  
ცის გასარღვევად ამოზიდულა,

მაგრამ მის სრბოლა ცაში უეცრად  
თითქო განგებით შეყენებულა.  
მისი ყინულით ნაკვეთი თავი  
მოირთო მზისა ოქროს სხივებით,  
ქვეყანას მშიშარს მის ფრთეთა ზვავი  
დასცქერის რისხვით და მუქარებით.  
თითქოს ელისო განკითხვის დღესა,  
რომ იგრილოს, ნამოიქუხოს,  
ხმელეთს დაეცეს, მერმე ქვესკნელსა,  
თვითც დაიღუპოს ისიც დაღუპოს.  
(ჭავჭავაძე 1985: 143-144)

ცნობილი არ გახლავთ ფაქტი, რომ ილიას რაიმე ღირსსახსოვარი ნაშრომი მიეძღვნა ფერთა შესწავლის საკითხისადმი (არტურ ლაისტი შენიშნავს: „ილია მხატვრობას... ნაკლებად იცნობდა, თუმცა ხალისიანად კითხულობდა დიდი მხატვრების ბიოგრაფიებს... უყვარდა ლამაზი ისტორიული სურათები... ისინი საგანგებოდ დაახატვინა გიგო გაბაშვილს“...) (მოგონებანი 1987: 379). მაგრამ ის კი აღსანიშნავია, რომ მწერალი ლამის ფერმწერის ნიშანდობლივობით წარმოგვიჩენს შთაბეჭდილებას, რომელსაც ახდენს თვალზე საგნის მიერ ანარეკლი სინათლე და მიუხედავად იმისა, რომ ილიას მხატვრულ თხზულებებში, ფერი, საზოგადოდ, საკმაოდ თავშეკავებითაა გამოყენებული, როცა კი ფიქსირდება, ძალზე ეფექტურად და მიზანმიმართულად — უფრო ზუსტად, მაგალითად „განდეგილში“, ბუნების ფერწერულ სურათებში ოსტატურადაა შეხამებული მრავალფეროვანი საღებავები, სხვადასხვა ელფერი, შუქი და ჩრდილი, დომინირებს მზის სინათლე, წითელ-ყვითელი და ლურჯი ტონები...

ილიას პოეზიიდან ფერი განსაკუთრებულ აზრობრივ-შემეცნებით ფუნქციას ტვირთულობს ლექსში — „სიზმარი“. პოეტმა დიდი ექსპრესიით გამოხატა სამყაროს ქაოსური ბრუნვა-ტრიალი, დისჰარმონიული შეხლა-შემოხლა, შექმნა უნესრიგო მოძრაობის მძლავრი ეფექტი — „მზე, მთვარე, ზეცა, დედამინა საშიშ გრიალით უგზო-უკვლად ნანაწლებდნენ ტრიალით მალით“.

აქ მკითხველზე ერთ უჩვეულო ზემოქმედებას ახდენს ილია:

სხვა ქართველ მწერალთა დარად (შოთა რუსთაველი, ვაჟა-ფშაველა, გალაკტიონი, კონსტანტინე გამსახურდია...), იგი არაერთხელ ხატავს მზეს, როგორც სინათლის წყაროს, კეთილ სუბსტანციას. აი, ასეთი, ნეგატიური მეტაფორული სახისათვის „შეუფერებელი“ ვარსკვლავი გამოხატა ილიამ აღნიშნულ ლექსში დიდი ქაოსის ერთ-ერთ დამამკვიდრებლად. მზეს დაკარგულ აქვს პოზიტიური სიმბოლური გაგება და განსხვავებული მეტაფორული ფუნქციით იტვირთება. იგი „სისხლით ადვსილ ფიალად“, „სისხლის ტბადაა“ წარმოჩენილი, რომლიდანაც „სისხლი სიღრმეს ღვარად სდიოდა და მუნით ალი ჯიგრისფრად ამოდიოდა“.

აქ უგონო მატერია განსაკუთრებულ ფერწერულ-პლასტიკურ სახედ დაკონკრეტდა, რადგან ლექსში აღწერილ განცდით სიტუაციებში სწორედ ეს გზა მიიჩნია პოეტმა საუკეთესო საშუალებად საკუთარი აზრობრივ-ემოციური მიმართულების გამოსახატავად: ინგრევა ქვეყნები, შეშლილია მთელი სამყარო, ამიტომაც ბატონობს სისხლისფერი, წინა პლანზე წამოიწევს საიქიო სამყოფელი:

და ის ქვეყნები იმ ალისფრით იყვნენ ისეთი,  
თითქოს უზომო სივრცეს მოცურს თვით ჯოჯოხეთი.  
(მოგონებანი... 1987: 34)

ფერი ლექსში ნაჩვენებ ვითარებათა უშუალო ელემენტადაა შერაცხული, მდგომარეობის გარდუვალ ნიშნადაა მიჩნეული, ამავე დროს, პიროვნულ განცდა-ემოციათა გამომსახვებელიცაა.

ილიასათვის ბუნება ადამიანურობის არსის, ადამიანის მოღვაწეობის სპეციფიკურად გამომხატველი კატეგორიაა. მწერლის სულიერებას თავისებურ ამალელებას ანიჭებს ჩაკეტილი სივრციდან გაღწევა, მას ბოლომდე უნარჩუნდება სამყაროსთან შვების მიმნიჭებელი ურთიერთობის სურვილი, სწამს, რომ პიროვნების შინაგანი მდგომარეობა ბუნებასთან უშუალო კავშირში ნიუანსირდება, რომ ადამიანის გზის მიმართულებას გარე სამყაროსთან დამოკიდებულება განსაზღვრავს:

„ადგილმდებარეობა... მინა-წყალი, ერთობ კაცთა-გარეთი ბუნება, — ესეც კი ძლიერ მოქმედობს ადამიანის ხასიათისა და ზნე-ჩვეულების სხვადასხვაობის შესაქმნელად“ (ჭავჭავაძე 1987: 82) — წერდა ილია.

სხვაგან კი ამგვარად მსჯელობს მწერალი:

„ვიტორინო დე-ფელტეს, რომელიც პედაგოგის მამად ითვლება... იდეალად, ანუ მაგალითად, ჰქონდა ათინური „გიმნასიი“, საცა ერთნაირი და თანასწორი ყურადღება იყო მიქცეული, როგორც ყმანვილის ჭკვა-გონების განვითარებასა და გაძლიერებაზედ, ისე ძვალ-ხორც-ჯანის გამაგრებასა და გაღონიერებაზედ... ამიტომაც სკოლაში სწავლება და გარეთ ჰაერზედ ვარჯიშობა ერთი-ერთმანეთს რიგ-რიგად მოსდევდა... ზოგჯერ ყმანვილებს ისტუმრებდნენ კარგა შორს... ალპიის მთებშიც“ (ჭავჭავაძე 1955: 304).

ილიას ბუნება უყვარდა, როგორც ნამდვილ პოეტს. მისი ნატურა, რაღაც იდუმალ მოთხოვნილებას აყოლილი, უცნაურად ექვემდებარებოდა ციური მოვლენების ჯადოს:

„ვინ იცის, რამდენჯერ დამტკბარა ილია საგურამოში მზის ჩასვლით. ნასადილევს, როდესაც მუხრანის მხრიდან... ღრუბელს შენიშნავდა, აივანს აღარ შორდებოდა: მზის ჩასვლის სანახაობას ელოდა ხოლმე. იმ დროს ბუნების სურათი თავისი განსაკუთრებული სიმშვენიერით, მართლაც იტაცებდა

ადამიანს. სწორედ ასეთი სურათი აქვს ილიას აღწერილი „განდეგილში“... ბუნებაში ილიას უფრო მეტად მთლიანი ხედები ხიბლავდა. ამ დროს ტკბებოდა და უდრტვიენელ ოცნებას ეძლეოდა“ (მოგონებანი... 1987: 334) — წერდა არტურ ლაისტი.

როგორც ითქვა, ბუნების ჭვრეტის ილიასეული (ადამიანურ-პიროვნული) განცდა-ემოციები და იდეური პრინციპები საინტერესოდ ტრანსფორმირდება და სათანადო ეფექტურობითაც ვლინდება მის თხზულებებში. პერსონაჟთა სულიერ მდგომარეობაზე დაკვირვებისას ამგვარი გარდასახვა ნათლად დასტურდება...

განდეგილი დაფიქრებით დაჰყურებს მთის მწვანე კალთებს, მზე ჯერ კიდევ სრულად არ გადასულიყო მთის გადაღმა და „სხივგაშლით ანთებულებით მთის წვერზედ“... „ცისა ლაჟვარდი, ვით ნაკვერჩხალი ნითლად და ყვითლად მზისგან ჰღუვოდა, და განმსჭვალული მისით ღრუბელი შორს ათას-ფერად სხივებში ჰთროდა“... ყოველივე ამას განცვიფრებული შეჰყურებდა მწირი... მოულოდნელად მშვენიერი ამინდი მოიღუშა, ქარი ნაპრალ-მღვიმეებს შეასკდა, ატყდა ჭექა-ქუხილი, ერთიანად შეირყა ცა და ქვეყანა, არე-დარევით მსრბოლმა ღრუბლებმა დააბნელა არე, გაქრა იმედი, მწირი ღვთისმშობლის ხატს ევედრება წარწყმედისაგან ქვეყნის ხსნას...

აღწერილი გარე სამყარო ფორმალური სცენა კი არ არის, სადაც ვითარდება მოვლენა, არამედ ამ მოვლენის განვითარებისათვის აუცილებელი ორგანული რეალობა, ხელს უწყობს მისი შინაგანი არსის გამომწვეურებას.

„განდეგილში“ ილია ცალკეულ კოსმიურ სხეულს ხანდახან რამდენჯერმე ხატავს სხვადასხვა პერსონაჟთან მიმართებაში და ამით აახლოებს ერთმანეთთან გმირთა განცდებს, ემოციებს, რაც საბოლოოდ ცხოვრებაზე მათი შეხედულებების განსაზღვრას უწყობს ხელს. კონკრეტულად მხედველობაში გვყავს მწყემსი ქალი, რომლის დიალოგშიც განდეგილთან ირკვევა, რომ მზემ მასზეც ისეთივე გრანდიოზული შთაბეჭდილება მოახდინა, როგორც მწირზე. ისიც „გამტერებულა“, „ვეღარ მოუსხლეთია თვალი“ მნათობისათვის...

ილიას კვლავაც შემოჰყავს ნაწარმოებში მზე, მაგრამ განსხვავებული ნიუანსურობით — თუ ასაკეტი უხმოდ ეძლეოდა ციური მეუფის მასზე ემოციურ ზემოქმედებას, ახალგაზრდა მწყემსი ქალი ხმამაღლა გამოხატავდა აღტაცებას და თითქოს უფრო „აქტიურად“, ფილოსოფიური განსჯის გარეშე, ოდენ ქვეცნობიერი შეგრძნებების საფუძველზე ააშკარავებდა მზის ცხოველმყოფელ მნიშვნელობას მინიერ ცხოვრებასთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით. რადგან ამგვარი საფუძველი ჰქონდა, ამიტომ, მწყემსი ქალის მიერ დანახულ და დახასიათებულ ბუნების მოვლენათა შესახებ მისი ფრაზები — „მთიდამა ცივი ავარდა ქარი, სეტყვა ტყვიასებრ წამოუშინა... ცა ქვეყნის დანთქმას თითქოს ჰლამობდა, ჭექა და ჰქუხდა... და ჩემთა ფეხქვეშ თვითონ მთის ძირიც იძროდა, ძრწოდა“ — ცხადია, განდეგილის მიერ სამყაროს ტკივილიანი, ფიქრიანი ჭვრეტისაგან განსხვავებით, უფრო ყოფითი, ასე ვთქვათ, „ადგილობრივი“ ნუხილის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ.

ილიამ ბუნების მოქმედება ადამიანის სულის მოძრაობას დაუკავშირა, ერთის დინამიკა მეორის შინაგან ექსპრესიას მიუსადაგა. მსგავსი ხასიათის კავშირში ამოიკითხება ბუნების გამოხატვის მნიშვნელობა მხატვრულ თხზულებაში.

კაცსა და სამყაროს შორის დამოკიდებულების ხასიათი ექსპრესიულადაა გამოხატული „აწრდილშიც“. თუ პოემის დასაწყისში ილიას იდეურ- მსოფლმხედველობრივი პრინციპების ძირითად იარაღად — მოძრაობა-მოქმედების, დაუოკებელი ღვწის ხატ-სიმბოლოდ თერგი გვევლინება, ნაწარმოების დასასრულს, მწერლის მიერ განცდილ ვნებათა ღელვისა და მთელი ნაწარმოების აზრობრივი მიმართულების გამოხატველ მნიშვნელოვან სიმბოლოებად ქუხილით, გრგვინით გაყრუებული მთების, „ელვით გაპკრიალებული ცის“, „ნისლში შთაცვენილი... ველების“, „ქარით გამოტენილი ხეგზულებისა“ და ქარის „რისხვით დაგლეჯილი კლდე-ღრეების“, „ბნელი ჯოჯოხეთის“ მხატვრული სახეები წარმოდგება.

ამინდის ცვალებადობის ამგვარი ექსპრესიული ჩვენება, სტიქიონის არსებითად მეტეოროლოგიური პროცესებისათვის ნიშანდობლივი კანონზომიერებით გამოხატვა, მიუთითებს ილიას დაკვირვების უჩვეულ უნარზე, მისი, როგორც ბუნებისმეტყველის გარკვეულ ალღოზე. აქ მხატვრულ ოსტატობას, ხელოვანის ემოციებს, ესადაგება სათანადო ინტერესი მეცნიერისა. ერთხელაც დასტურდება შემოქმედის სააზროვნო დიაპაზონი.

ცხადია, რომ ილიას, როგორც მხატვრის თვალთ და ემოციური განცდით დახატული ბუნების ესა თუ ის მოვლენა (დავუშვათ ჭექა-ქუხილი, ქარის მოქმედება, ღრუბლების ფორმა თუ მოძრაობა და მსგავსი) სპეციფიკური ტერმინ-ცნებებით, დამახასიათებლობით ფიქსირდება მეცნიერებაში და ზემოწამოთვლილთა შესახებ ილიას მეცნიერულ დაინტერესებაზე მითითება, ვფიქრობთ, უსაფუძვლოა, მაგრამ ზოგიერთი მათგანის რალაც ნიშანი, თუნდაც ფრაგმენტულად, მაინც გამოსჭვივის მწერლის მხატვრული ნაწარმოებებიდან. მიზეზად ილიას ზოგადმეცნიერული ალღოიანობა უნდა მივიჩნიოთ. აქ აზრი, ფიქრი, თითქოს, ქვეცნობიერად მიისწრაფვის საგნისა თუ მოვლენის არსის ამოცნობისაკენ.

მოკლედ შევხებით ერთ სპეციფიკურ საკითხს:

მეტეოროლოგიურ პრაქტიკაში, მაგალითად, დღემდე ცნობილია ინგლისელი ქიმიკოსის ჰოვარდის მიერ ღრუბლებისადმი შერქმეული სახელები: სტრატუსები — გაშლილ-გაფენილი დაბალი ღრუბლები, რომლებიც წარმოიქმნებიან დედამიწის ზედაპირზე ბურუს-ნისლისგან; კუმულუსები — თეთრი ქულა ღრუბლები, რომლებიც ნაირგვარ ფორმებს ღებულობენ და სტრატუსების ზევით არიან განლაგებულნი; კიდევ უფრო მაღლა ცირრუსები ბინადრობენ — ფრთა-ღრუბლები, ე.წ. „კრაველა“ ღრუბლები; მეოთხე ტიპი-ნიმბუსებია — მძიმე, ჩამობნელებული, წვიმის ღრუბლები...

ქვემოთ მითხრობს მაგალითებში ზემომითითებული ტიპის ღრუბლებია წარმოდგენილი, ყოველ შემთხვევაში, რაღაც ამგვარი ასოციაცია ჩნდება:

ცას გადაედვენ შავნი ღრუბელნი,  
ნისლში შთაცვივდნენ მთანი და ველნი.  
(ჭავჭავაძე 1985: 159)

შავი ღრუბელი დაიძრა მძიმეთ,  
დაიძრა მძლავრი, უზარმაზარი,  
ცაზედ განერთხო და გაიშალა...  
(ჭავჭავაძე 1985: 217)

„ყუისავით თეთრი და ფაფუკი ღრუბლები ნაჭერ-ნაჭერ აქა-იქა მიდი-მოდოდა წყნარად და აუჩქარებლად გადანმენდილ ცაზედ, თითქოს ტოლ-ამხანაგებს ეძებნო ხელი-ხელს გადასაბმელად. ციანგ-მკრთალს ლაყვარდს დილის ცისას საუცხოვოდ გადაეშალა თავისი კალთები ამ მსუბუქად მცურავ პანია სტუმრებისათვის, თოთქოს დედა ინვევს ახლად გაღვიძებულს ბალებს კალთაში გასაგორებლად“ (ჭავჭავაძე 1950: 276).

„მთა-ბარს, ტყე-მინდორს დილ-დილაობით ჭირხლი ედებოდა. მხოლოდ შუადღის გულზედ მზე პირდაპირ დაჰხედავდა თუ არა, ჭირხლს, ზოგს წყლად ქცეულს, მწყურვალი მინა სვამდა და ზოგი ორთქლად ცას აჰქონდა და ბამბის ქულასავით თეთრ, ფუნჩულა ღრუბლად აქა-იქ ატარებდა თავის თვალ-გაუნდენელს სიგრძე-სიგანეზე, სიღრმე-სიმაღლეზე“ (ჭავჭავაძე 1950: 320).

ამინდის ცვალებადობის ახსნა ახლა უფრო დასაბუთებული და სწორი მეცნიერული მეთოდებით წარმოებს, ვიდრე ჰოვარდის მიერაა წარმოდგენილი, მაგრამ იმ დროისათვის ისიც გარკვეულწილად იმსახურებდა ყურადღებას და ილიას ყოვლისშემცნობი ინტერესისთვის, შესაძლოა, რამენაირად მისაწვდომიც კი ყოფილიყო, თუმცა, ვიმეორებთ, ამის კვალი არ ჩანს... ცხადია, წარმოჩენილი მსჯელობა ჩვენი წარმოდგენის ნაყოფია მხოლოდ, მაგრამ მხატვრული სიმართლის შემცველია ერთგვარად...

რანაირადაც არ უნდა ასახავდეს სამყაროს, ილიასათვის იგი მხოლოდ ადამიანთან დაკავშირების თვალსაზრისითაა ღირებული. ღრმააზროვნად წერს ინგლისელი ფილოსოფოსი ბერტრან რასელი:

„ფასეულობათა სამყაროში ბუნება თავისთავად ნეიტრალურია — არც კეთილია და არც ბოროტი, არ იმსახურებს არც აღტაცებას და არც გაკიცხვას.

ფასეულობანი იქმნება ჩვენით:

სწორედ ჩვენი სურვილები ანიჭებენ ღირებულებას რაიმეს. ამ საუფლოში ბატონობს ადამიანი და იგი დაამცირებდა თავის მეფურ ღირსებას, ბუნების წინაშე რომ მოეხარა ქედი.

რა არის სიკეთე, უნდა განისაზღვროს და დადგინდეს არა ბუნებისათვის, თუნდაც ღვთის სახით გვევლინებოდეს იგი, არამედ ჩვენთვის“ (რასელი 1987: 70).

ილია სამყაროში ადამიანის როლის ღირსეული დამკვიდრებისთვის იბრძვის.

აღსანიშნავია, რომ ილიას ცა აინტერესებდა, როგორც უკიდევანო ვრცელი სამყარო, სისტემა. იგი ეტრფოდა მზეს, როგორც სიცოცხლის წყაროს, გრძნობით ეკიდებოდა ცაზე მოკამკაშე მთვარეს, მის შუქს, იზიდავდა ვარსკვლავიანი ცა. ამ კრებითობას ასახავდა როგორც ეპიკურ, ისე ლირიკულ თხზულებებში:

ღამის გუშავი, მუდამ მჭმუნავი  
მთვარე მეფურად მძლავრად ვიდოდა,  
მთებისა ყინვით ნაკვეთი თავი  
იმის სხივებთან მუსაიფობდა.  
შორნი მნათობნი მოკამკამენნი  
იმ მწუხარს ღამეს მხიარულობდნენ,  
მდუმარს ქვეყანას, ვით საყვარელნი,  
სხივებს ესროდნენ, ზედ დაჰზაროდნენ.  
და იმ მნათობთა სხივის ალერსით  
ველს მშვენიერსა ჩასძინებოდა,  
მხოლოდ ნიავი მთისა – მოლხენით,  
ტყეში ფოთლებთან ლაზლანდარობდა.  
.....

ყველას ეძინა, დღით ჰფეთქავს რაცა,  
თითქო დალილა მინა და ცაცა!  
მხოლოდ კი ერთგან ურემი მძიმე  
მიჭრიალებდა, გზას აღვიძებდა,  
და ნალვლიანად მასზე მეურმე  
მწუხარს სიმღერას დალულუნებდა.  
ლულუნი იგი ჩამრჩენია გულს,  
მწუხარე არის ვით გლოვის ზარი,  
მაგრამ თუ ნალველს მოჰბერს დაჩაგრულს,  
უკუჰყრის კიდევ, ვით ღრუბელს ქარი.

(ჭავჭავაძე 1985: 169-170)

ამგვარად, ციხა და მინით ნასაზრდოები ცხოვრება ადამიანის დრამატიზმის გამაძლიერებელ კომპონენტადაც გვევლინება და განსაზღვრულ სამომავლო იმედადაც. ილია არასოდეს ჩავარდნილა უიმედო მდგომარეობაში, მისთვის უცხო იყო ფატალური განწირულების განცდა. თუმცა შეიგრძნობოდა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ზღვრული კატასტროფული მდგომარეობით გამოწვეული წუხილი, მაგრამ დამთრგუნველი უიმედობა რომ წვეოდა, მისთვისაც კი აზრს დაკარგავდა ბრძოლის საჭიროება, უბრალოდ, მოერღვეოდა იმუნურობა.

აი, ცხოვრების რთულ კატაკლიზმათა ტვირთი კი ნამდვილად აწვა მის მხრებს და სოფლის წყევლა-კრულვიან საკითხავთა ამოცნობას ფილოსოფიური მსჯელობით ცდილობდა:

„განა შეტყობა იმისი თუ — რა არის ცაში, ან ცის იქით, — მუდამის წყურვით შესატყობარი არ არის ერთობ ადამიანისათვის? განა ამის ვერ მიღწევის უღონობა ზოგად-კაცობრიული ჩივილი არ არის უძლურებისა? განა ამებში ტრიალი გონებისა არ არის ზოგად-კაცობრიობის გაუთავებელი ტრიალი იმ საიდუმლოების უძირო მორევში, რომელსაც არც თავი აქვს, არც ბოლო, არც ჰო და არც არა?“ (ჭავჭავაძე 1953: 213).

მაინც, ამგვარი „ჰოსა“ და „არას“ ძიებაში „ჰოს“ მისდევდა ილია და მიუხედავად იმისა, რომ ხშირად, შეწუხებული და აღშფოთებული ჩვენი უხეირობით, უმიზნო ცხოვრებით, გუნებანამხდარი წერდა — „ხუმრობაა, მთელი სამას-სამოც-და-ხუთი თორმეტ-საათიანი დღე და მთელი სამას-სამოც-და-ხუთი თორმეტ საათიანი ღამე! ...ნავიდა და დაიღუპა ეს ამოდენა დღე და ღამე, ეს ამოდენა დრო და ჟამი იქ, საცა სიცოცხლე უამისოდ წუთია... დროთა ბრუნვამ რომ ეს ამოდენა ღალა წაართვა ჩვენ სიცოცხლესა, სამაგიეროდ რა ნუგეში მოგვცა, რა გვათესინა, რა მოგვამკვივნა... საქმე ის არის, რომ სულ არაფერი მოუცია... ვაი, ფუჭად განვლილს სამას-სამოც-და-ხუთს დღეს და ღამეს!... უნდა ვტიროდეთ!“ (ჭავჭავაძე 1953: 377-378) — ბოლოს მაინც უკეთეს მერმისს, სხვა გზის არჩევას მიეღწეოდა:

„სხვა რა გზაა?

სხვა გზა ის არის, რომ ერთმანეთს ერთმანეთით გული გავუგულადოთ და ამისათვის ღონე ღონეს გადავაბათ, მხარი მხარს მივცეთ, ერთმანეთის სიყვარული ვამოციქულოთ და ამ წინდებულს ახალს წელიწადს იმას ვაქმნევიანებთ, რაც ჩვენ გვინდა, და არა იმას, რაც მას ჰსურს. ვიმხნეოთ ერთად — ერთის გულით, ერთის სულით, ერთმანეთის ნდობით. ვინც მხნეა, ის ძლიერია. მაშ „მხნე, იყავ და გაძლიერდი!“ (ჭავჭავაძე 1953: 380).

\* \* \*

ილია ტიპური, მთლიანი ადამიანი გახლდათ, რომელმაც თავის სარბიელზე იმდენი გააკეთა, მრავალი ერთად ვერ შეძლებდა. მიზეზი ისაა, რომ მას თავგანწირვა შეეძლო, მიზნისკენ სწრაფვა! მუდამ ქვეყნის გამაძლიერებელ ღონისძიებებზე ფიქრობდა და ამგვარი მოღვაწეობისას სერიოზულ სამუშაოს აგნებდა ხოლმე, ჩვეულებრივ. სამეურნეო-სამრეწველო საქმიანობაში პრაქტიკულად ბევრით ვერაფრით მოინონებდა თავს — „მეურნეობას ვერ ანარმოებდა... არ ზრუნავდა მასზე... ერთი რამ ჰგვრიდა სიამოვნებას — მანქანები, ბევრი მათგანი შემდეგ უძრავად ეყარა საბძელში“ (მოგონებანი... 1987: 365). სამაგიეროდ, მრავალი საქმიანობის იდეურ დვრიტას ინტერესით მოიგდებდა ხელში, გულისყურით ამუშავებდა, საკმაოდ აპრობირებულ მეცნიერულ საფანელს უდებდა.

წერილში „ილია ჭავჭავაძე“ კონსტანტინე გამსახურდია წერდა:

„ილია ჭავჭავაძის პიროვნება მაღალია საქართველოს გასული საუკუნის გაუხარებელ ისტორიაში. საქართველოს სულს კიდევ დიდხანს დასჭირდება სისტემატური განწმენდა იმ საშინელი ბალასტისაგან, რომელიც შემოიჭრა ჩვენს სხეულში და სულში აღმოსავლეთის პასიურობისა და აზიური ინერტულობის სახით... საქართველოს ახალ ისტორიაში ილია ჭავჭავაძით იწყება ახალი აქტივი ხასიათისა“ (გამსახურდია 1983: 390).

სწორედ ამ აქტიურმა ხასიათმა შეაფასა ჩვენი ისტორია თავისთვის დამახასიათებელი პირუთვნელობით:

„ჩვენმა ძველმა ისტორიამ არ მოგვაცალა, რომ ცოდნა-სწავლის გზა გვეკაფანა და ჩვენის სულისა და გულის ძალით მეცნიერების ახო გამოგველო უმეცრების ბარდებით და ჯაგით მოცულს არემარეხედ. ამ მხრით ძალიან ჩამოვრჩით დანარჩენს კაცობრიობას“, თორემო „ჩვენს ეკონომიურს ყოფა-ცხოვრებას, რომ კაცი რიგიანად და გონიერად დააკვირდეს, ბევრს საგულისხმოს იპოვის“ (ჭავჭავაძე 1956: 73-74).

ამგვარი შეხედულების საფუძველზე აგებს ილია მსჯელობას და ახორციელებს ანალიზს რიგი მნიშვნელოვანი დარგ-ხელობის ირგვლივ:

„ალგეთზედ გამოჩენილა მშვენიერი ქვა სალითოგრაფიო და საკირე, ისეთის მაღალის ღირსებისა თურმე, რომ უკეთესი აღარ უნდა“ (ჭავჭავაძე 1956: 268). შემდეგ წარმოჩენილია ამ ქვის თვისებები, მითითებულია ევროპაში მისი მოპოვების ადგილზე (მხოლოდ ბავარიაში-ზოლენჰოფენში მოიპოვებაო), იქაურ მინის წიაღში მისი განლაგების შრეებზე, საქართველოში ქვის მოჭრისა და გათლის ტექნოლოგიურ უპირატესობაზე და ა.შ. (ჭავჭავაძე 1956: 270).

ამ წერილში, რომელსაც „შავი-ქვის მრეწველობის მიმდინარე საქმეებზე“ ჰქვია, ილია ყურადღებას ამახვილებს ჩვენში შავი ქვის წარმოების პრობლემებზე, ხაზს უსვამს ბუნების მიერ ბოძებული ამ სიმდიდრის გეოლოგიურ წარმომავლობას;

წერილში „ნავთის საქმე კავკასიაში“ ილია ჭავჭავაძე სათანადო საფუძვლიანობით აშუქებს სანავთის ერთი ძირითადი სახეობის მრავალ ნიშანს: იმდროინდელ მონაცემებზე დაყრდნობით გვანვდის

ცნობებს ნავთის მოპოვების მნიშვნელოვან ადგილებზე (ამერიკა, კავკასია, ამიერკავკასია — შემახია, კახეთის ზოგიერთი რაიონი — ზემო-ხიდაშენი, თუქურმიშა და სხვ.), მინაში ნავთის დაგროვების შინაგან მიზეზებზე — „შინაგან მიზეზად ითვლება გეოლოგიური წყობა მიწისა... დღეს ბაქოში მიწისქვეშეთი ნივთიერებანი ნავთის შესადგენად არამც თუ მოსპობილან, არამედ ჯერ კიდევ ბევრი არის და დღეს ნავთის მომავლინებელნი მიზეზნი ჯერ კიდევ განუწყვეტილ მოქმედებენ... ბაქოში ნავთი ისე ღრმად ჩასვლას არ ითხოვს, როგორც ამერიკაში, რადგანაც დედამიწის ზედაპირზედ ახლოა... რაკი ჭას ცოტად თუ ბევრად ამოთხრიან, ნავთი შადრევენად სცემს“ (ჭავჭავაძე 1956: 275-276). ილია ხაზს უსვამს ნავთის „სახეირო და გამოსარჩომ“ თვისებებს, მის მრავალ „საბაზრო ნივთად გამოხდის“ შესაძლებლობას — „ნავთი მარტო იმით კი არ არის სახეირო და გამოსარჩომი, რომ სანათებელ ნავთად გადინმენდება ხოლმე, არამედ იმიტომაც, რომ დანარჩენ გამონახადიდან კიდევ ბევრი სხვა რამაც გამოიხადოს, მაგალითებრ წასასმელი ზეთი, ბენზინი, ვაზელინი, ერთგვარი სურნელოვანი ზეთი, რომელსაც „ароматический углеводород“ ჰქვია“ (ჭავჭავაძე 1956: 278).

განსაკუთრებული ინტერესით ეკიდება ილია ჩვენებური კაცისთვის ერთი ისეთი, ალბათ ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა-საქმიანობის რკვევას, რასაც „ღვინის ქართულად დაყენება“ ჰქვია. ამ საკითხს ქვემოთ უფრო კონკრეტულად შევეხებით.

ყველა ზემოჩამოთვლილ დარგზე საუბრისას, ცხადია, სპეციფიკურად მზეურდება არაორგანული სამყაროს საგანთა მიმართ ილია ჭავჭავაძის დამოკიდებულების ხასიათი, რაც, გარკვეულწილად, მოითხოვს თვით მინეროლოგიური, ქიმიური პროცესების სათანადო გაცნობიერებას.

„ილია ღრმა მოხუცებულობაშიც ბევრს კითხულობდა არა მარტო ლიტერატურულ თხზულებებს, აგრეთვე სამეცნიერო შრომებსაც. მისი ცოდნის სალარო ძლიერ მდიდარი და მრავალფეროვანი იყო. ყველაფერი აინტერესებდა, რაც კაცობრიობას ეხებოდა... თანამედროვეობას ილია კარგად იცნობდა და ხშირად ახასიათებდა“ (მოგონებანი... 1987: 378). აქ ილიასთან ხშირი, უშუალო თანამოსაუბრე და ახლო მეგობარი არტურ ლაისტი ობიექტურად წარმოაჩენს დიდი ქართველი მოაზროვნის მთლიან პიროვნებას.

ილიას გამოკვლევა — „ღვინის ქართულად დაყენება“ აღსანიშნავია ქართული სულიერების, მეურნეობის, სამყარო-ბუნების მიმართ მეცნიერული, ამასთან, ემოციური დამოკიდებულებით. საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ როგორც ზემოაღნიშნული სახის ნაწარმოებებში, ასევე მწერლის მხატვრულ თხზულებებში, უმეტესწილად, სწორედ ქართული სამყაროა გამოხატული, ეროვნული ბუნებაა კონკრეტიზებული, ქვეყნის ყოფითი საჭიროებიდან ამოზრდილი იდეური თუ მატერიალური ნიშნებია წარმოდგენილი.

ილია იცავს მამაპაპური სამეურნეო-ეკონომიური სახსრის ავტორიტეტს, ხსნის მისი წახდენის მიზეზებს და კიცხავს ქართველთა ბრმადმორწმუნეობით დაავადებას:

„კაცო, იქნებ ჩვენშიაც იყოს ერთი რამ კარგი, სხვისი სიტყვით ყველაფერს რატომ ესე ხელალებით ვინუნებთ!... თვით მსჯელობა შეგვიშინა უცხო ქვეყნის აბრუმა, გამბედაობა გამოგვაცალა... დღეს ჩვენში უცხო ქვეყნელი სულელიც ჰქვიათ კაცად გადის და იქაური ტყუილი მართლად, მერე როგორი ტყუილი? იქავ ტყუილად ცნობილი და აღიარებული. ამ ტყუილმა ისე არსად არ იჩინა თავი, როგორც ჩვენებურ ღვინის კეთების საქმეში“ (ჭავჭავაძე 1956: 76).

ილია, ქართველების წამბაძველობითი პოზიციის გამო, გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ უცხოელების „სახელით და სიტყვით ბრმად გატაცებულ ჩვენებურებს“ ავიწყდებათ „ჩვენში ღვინის კეთების მთელი ათასი წლების ისტორია“ (ჭავჭავაძე 1956: 76). შემდეგ მეცნიერული ობიექტურობისა და სიზუსტისათვის ასკვნის:

„არის... მიზეზი, რომლის ძალითაც ჩვენი ერი თავისებურ ღვინის კეთებას ჰრჩეობს და ევროპულს უფრთხის და ერდება დღესაც, ვინ იცის, იქნებ ეს მიზეზი პატივსაღებია, ჭკვად მისაღება? ამას გამოძიება, გამოკვლევა უნდა და უამისოდ ჩვენებურ ღვინოზე წუნის დადება... მოშლილის წისქვილის რახუნია... სიბრიყვე და კადნიერება... წურავინ ნუ იფიქრებს, ვითომც ჩვენს კეთებას და დაყენებას ღვინისას არა აკლია რა... ბევრი რამ აკლია, მხოლოდ იგი ნაკლი, რომელსაც ჩვენებურს ღვინოს წუნად უთვლიან ჩვენნი შინაურნი თუ გარეულნი ოსტატები, სწორედ ღირსებაა ჩვენის ღვინისა და თუ ჩვენი ღვინო ოდესმე გზას გაიხსნის საქვეყნო ბაზრისას, სწორედ ამ ღირსების წყალობით“ (ჭავჭავაძე 1956: 76-77).

ამის შემდგომ ილია წამოყენებულ მოსაზრებას „საგულისხმო საბუთებით“ (მისივე განმარტება — თ. კ.) ამაგრებს.

მართლაც, საკმაოდ დაწვრილებით და სათანადო ცოდნითაა მოშველიებული საბუთიანობა:

ილია ორი ჯურის დამწუნებელ ოსტატებზე მიუთითებს — ვინც „ვენახის მიწის კეთებას“ გვინუნებს და ვინც „თვითონ ღვინის დაყენებას“. ორივე მათგანს მიკერძოებაში ამხელს, მხოლოდ გაგონილის საფუძველზე გამოტანილი დასკვნის მცდარობაში სდებს ბრალს, ლოგიკურ აზროვნებას და საქმეში წვდომის ალღოს უკრიტიკებს — „გაუგონიათ, რომ ევროპაში სხვადასხვა ოსტატობაა ღვინის კეთებისა და დაყენებისა, და რადგანაც მაგავე ოსტატობას აქ ვერა ჰხედვენ, მარტო ამით სწუნობენ ჩვენებურს ღვინის კეთებას“ (ჭავჭავაძე 1956: 80-81).

აქ გვინდა განვაცხადოთ, რომ ილიას არ აკმაყოფილებს „ვენახის მიწის კეთების“ დამწუნებელთა მხოლოდ ზემომითითებულ გამოკვლევაში აღნიშვნა. იგი, გარდა უამრავი დარგის ღრმა კვლევის უნარით ცხებული კაცისა, მხატვრული სიტყვის ოსტატი და განსაკუთრებულად მართული ემოციური წყობის შემოქმედი გახლდათ, რის გამოც საანალიზოდ შეგულებულ პრობლემას მხატვრულ ნაწარმოებში აშინაარსებდა ნათლად და უქებნიდა გამოხატვის სათანადო ფორმას. ამის მაგალითს მისი პროზის შედეგრი — „ოთარაანთ ქვრივი“ წარმოადგენს.

მოთხრობის XII თავი — „უეცარი ნკიპურტი“ თავიდან ბოლომდე იმის დასაბუთებაა, რომ ჩვენებური კაცი სწორედ „ვენახის მინის კეთების“ ოსტატადაა მიჩნეული და ამ საქმეში ვინმესგან დასაწუნი არაფერი სჭირს.

ვენახის გაშენების თაობაზე არჩილისა და გიორგის დიალოგში სწორედ ზემოთქმული დასტურდება რეალური თუ მხატვრული სიმართლით. „ჩვენში ღვინის კეთების მთელი ათასი წლების ისტორიის“ შემქმნელი ქართველი მეურნე სხვათა ჯურის ადამიანთა დასაცინად ვერაფრით გაიმეტებოდა — სავსებით არაბუნებრივი იქნებოდა ეს! ამიტომ მისგან „უეცარი ნკიპურტის“ გაღება საქმეში ჩაუხედავი კაცისათვის, მისი უზარმაზარი გამოცდილებიდან გამომდინარე, ბუნებითი რეაქცია გახლდათ. „აქაურ გლეხკაცობას სიცილიად არ ვეყოფოდით“ — ამბობს „ნანკიპურტალი“ და ამით აღიარებს საქმის ჭეშმარიტ მცოდნეთა და მკეთებელთა ღირსებებს. ხალხის ამგვარ ცოდნას ილია კონცეფტუალურ საფუძვლებს უძებნის:

„თავმონონებულს არ-ცოდნას მოსდის-ხოლმე-ამოვიკითხავთ წიგნებიდან რალაცას და გვეგონია, - ეს ეს არის ქვეყნის ღერძს ხელი... ჩავკიდეთო. ქვეყანაზედ ბევრი რამ არის უნიგნოდ ნასწავლი, ამაებსაც ცოდნა უნდა... არც უნიგნობა ვარგა და არც მარტო წიგნებიდან გამოხედვა. უნიგნოდ თვალთახედვის ისარი მოკლეა და მარტო წიგნითაც საკმაოდ გრძელი არ არის. უკადრისობად მიგვანჩნია ჭკუა უნიგნო ტყაპუჭ-ქვეშაც ვიგულავთო. ყველა გონიერი კაცი იგივე წიგნია. ყველა გონიერი კაცი, თუნდა უნიგნოც, ზოგჯერ მნიგნობარისათვისაც კი ოსტატია. ეს ტყუილი თავილია“.

— ტყუილმა ბრძნობამ იცის, — დაატანა კესომ...

— და უვიცობის ცუდმედიდობამ — დაუმატა არჩილმა“ (ჭავჭავაძე 195: 291).

ცხადია, მთელი ახლახან წარმოჩენილი მსჯელობის შემდეგ, ილიასათვის შეუძლებელი იქნებოდა უცხოელების „სახელითა და სიტყვით ბრმად გატაცებულ ჩვენებურთა“ ავტორიტეტად მიჩნევა. რა თქმა უნდა, ასევე, უცხოელთა მიმართ ბრმადმორწმუნეობა!

შემდეგ ილია საფუძვლიანად მოხმობილი მაგალითების ანალიზით წარმოაჩენს იმ ქიმიურ პროცესებს, რომლებიც ორგანულადაა დაკავშირებული ღვინის დაყენების ხელობასთან და ერთხელაც ადასტურებს საკუთარ პასუხისმგებლობას და სათანადო მომზადებას, რაც ეგრე რიგად საჭიროა მსგავსი პრობლემების დაყენება-გაშუქებისას.

კერძოდ, ეხება საფრანგეთის მინისტრის, ქიმიკოს შანტალის აღმოჩენას ფხვნილი მარმარილოს მუჯვე ღვინოში ჩაყრის თაობაზე, რითაც ამგვარი ღვინო სიმუჯვეს კარგავს — მას მარმარილო შეისვამს და მერე ძირს დაიღეჭებაო; მერე იმავე მიზნით, მარმარილოს ნაცვლად თაბაშირის ხმარებაზეც მიუთითებს, რასაც საფრანგეთში „პლატ-რაგე“-ს ეძახიან და თვითონ სისტემას — „შანტალიზაცია“; დოქტორ ლუდვიგ გალის გამოგონებაზეც მოგვითხრობს, რომლის მიხედვით, თუ ყურძნის წვენს სიტკობო, ანუ შაქარი აკლია, უნდა განგებ ჩაემატოს, რასაც „გალლიზაცია“ უწოდებენ; ღვინისთვის ფერის მისაცემად სანდლის, ჭიაფერის, ლილის, ალუბლის წვენის, ანწლის, შაბის, რკინის არჯაპსის, სპირტის, ტყვიის ერთგვარი შენარევის — „ტყვიის პროტოქსიდის“, ფუქსინის ხმარებაზეც ამახვილებს ყურადღებას და ასკვნის:

„მართალი კი უნდა სთქვას კაცმა, რომ ყოველ ამას ევროპაში დიდის მეცნიერობით, ოსტატობით და ხერხით ახერხებენ. მაგრამ განა კარგია ყოველივე ეს? ნუთუ ეს საკითხავი და გამოსაძიებელი არ არის!

რაკი ყოველივე ეს ევროპაშია და რაკი ამისთანა აბრუიანი სახელებიცა აქვს, როგორც „შანტალიზაცია“, „გალლიზაცია“, „ფუქსინიზაცია“, ჩვენს ოსტატებს ღვინისას თავბრუ უნდა დასხმოდათ?... რატომ აღარ იკითხავენ, რომ ამ ოსტატობით და მეცნიერებით კეთება ღვინისა ღვინის სუნსლა არჩენს წვენსა... იმ მარგებელ სასმელს, რომლისთვისაც ბუნებური, მართალი ღვინოა დანიშნული?“ (ჭავჭავაძე 1956: 81-82).

ილია კიდევ ერთ მნიშვნელოვან საბუთს წარმოაჩენს „ფუქსინიზაციით“ ნაკეთები ღვინის საკრიტიკოდ, რომელიც ძალზედ გავრცელებული ყოფილა თურმე სამხრეთ საფრანგეთში, ესპანეთსა და იტალიაში:

„ფუქსინით შეზავებულ ღვინოზე აი, რას ამბობს მეცნიერი ჰუსსონი: ერთი ჭიქა დავლიე თუ არა, მაშინვე ყელი გამიშრა და შემეკუმშა, ტურჩებზედ და ტურჩის კუთხეებში რალაც უგემურობა ვიგრძენი ისე, რომ იძულებული გავეხდი ენით მესველებინა წამდაუნუმ. გემო შაბით ნაკეთებს ღვინოს უგვანდა... გულის ზიდილი ვიგრძენი... ეს ფუქსინით ნაკეთები ღვინო ისეთი მანყინარია, რომ, — უკაცროდ არ ვიყოთ — შარდსა წითლად ჰღებავს და ადამიანს ტანში ჰსხნის“ (ჭავჭავაძე 1956: 82).

ილია ღვინის ფალსიფიცირების სხვა შემთხვევასაც გმობს, კერძოდ, ვილაც მეთაფთაქის ვაჟაბატონ შელის მიერ განხორციელებულს, რომელმაც ღვინოში არსებული ერთი ნაწილი დაინყო ღვინის შეზავება და კეთება — ღვინოს გამძლეობას მისცემსო.

მართლაც, გლიცერინი იმ ბუნებრივი რაოდენობით, რაც ღვინოშია, ანუ ერთ ბოთლზე ერთი მისხალი, ჭეშმარიტად გამძლეობას აძლევს ღვინოს და არც მანყინარი არ არის სრულიად, მაგრამ ბოთლ ღვინოში ერთის მაგივრად ხუთი რომ იყოს, მაშინ სწყინს ადამიანს, ხოლო ათი და თერთმეტი კაცს სისხლის შარდზე გაიყვანს — წერს ილია. მონათხრობს ასე ასრულებს:

„სისტემას შელიზაცია დაერქვა, რათა კაცობრიობას არ დაეინყებოდა ძვირფასი სახელი მისი, ვინც ღვინის გამძლეობის სიყვარულითა ადამიანის მონამღვასაც არ მოერიდა“ (ჭავჭავაძე 1956: 127).

ილია ჭავჭავაძე ღვინის გაყალბების სხვა შემთხვევებსაც აღწერს, რის შედეგადაც ღვინოში წარმოქმნილი შხამი ადამიანის ორგანიზმს დიდ ზიანს აყენებს — სტკენს სახსრებს, უჩენს სიმღივნეს.

ამგვარად, ილია დაწვრილებით იკვლევს ღვინის დაყენებისას ქიმიზაციის პროცესებს, აფასებს პროდუქტის ღირებულებასა და მნიშვნელობას, აკარგავს შესაბამისად, იმისდა მიხედვით, სწყენს

თუ შემწეობას უწევს იგი ადამიანის აგებულებას, „ანუ უკეთ ვთქვათ, რა უნდა მოეთხოვებოდეს ღვინოსა“ (ჭავჭავაძე 1956: 83).

ზემონათქვამის გარდა, რამდენიმეჯერ კვლავაც ვლინდება ქართულად ღვინის დაყენების ირგვლივ ილიას პროფესიულად გამართული ცოდნა, კონკრეტულად ის, თუ რა მნიშვნელობა ეძლევა ღვინის ავკარგიანობისათვის მინაში ჩაფლული ქვევრების განლაგებას, მათ ირგვლივ მდებარე ჰაერის და შემორავებული ნიადაგის სითბო-სიგრილეს, მევენახის მიერ ყურძნის დაკრეფის დროს, თრთვილის ყურძნის მარცვალზე ზემოქმედების (კუმშვა-ჭკნობა) ხასიათს, ყოველივე ამის დუღილზე გავლენას, თვით მარნის ტექნიკურად სწორად მოწყობას, რათა „ნახშირმჟავას ბუღმა კაცი არ დაარჩოს“. ჯეროვანი ყურადღება ექცევა აგრეთვე მეცნიერთა გამოკვლევას ყურძნის წვენის ერთი და იმავე ნაწილებისაგან შედგენილობის შესახებ, ჩამოთვლილია ნაწილები — შაქარი, აზოტი, პექტინი და სხვა ნებოს მომცემი ნაწილები, ორგანიული სიმჟავენი და მარილები — ტარტარისა, უორგანიული — ფოსფორის სიმჟავე, ქლორი კალციით, პატასი, მაგნეზია რკინითა და შავი ქვით, აღნიშნულია შაქრისა და აზოტის ნილობრივი რაოდენობა და ა.შ.

ილია მთელი ცხოვრების მანძილზე ცდილობდა ბუნების არსით გამსჭვალულიყო, მას უყვარდა ბუნებასთან ურთიერთობა, რომლის დროსაც მის შინაგან წყობას თვლიდა სიცოცხლის, ადამიანური ცხოვრების წარმმართველ სანყისად. ყოველგვარი მსჯელობისას იმარჯვებდა ასეთნაირად გაგებულ წესსა და რიგს. ზემომოთხრობულ გამოკვლევამაც დასტურდებოდა ეს:

„რა ჰხდის ღვინოს ესოდენ მარგებლად, ესოდენ სასარგებლოდ? მარტო ერთი ყოვლადშემძლებელი, შეუცდომელი, გაბრძნობილი ოსტატი, რომელსაც ბუნება ჰქვია. მარტო ბუნებეირს ღვინოსა სჭირს ესოდენი სიკეთე, ესოდენი მადლი“ (ჭავჭავაძე 1956: 85).

\* \* \*

ილია აზრისა და სიტყვის ემოციურ იერს ძალზე ფუნქციურად უკავშირებდა ერთი-მეორეს, მას „სიტყვა აზრის სამოსლად მიაჩნდა“ (ჭავჭავაძე 1953: 35). ამიტომ თვით ბუნების სურათების გამოხატველი პოეტური სტრიქონების შექმნის დროსაც კი, ანუ მშვენიერების ჭკრეტისას და გაფორმებისას, ბუნების ამა თუ იმ სახისა ან ნიშნის იდუმალ წარმომავლობაზე, მათ არსსა თუ თვისებებზე ფიქრს ეძლეოდა. ეს მის ლექსებში, პოემებსა თუ მოთხრობებშიც მოჩანს.

„ყვარლის მთებში“ ილია ადგილის თანამდევნი რაღაც იდუმალეებითაა აფორიაქებული — ჟრჟოლას, თრთოლა-კანკალსაა აყოლილი. მთის ამოზრდის, მერე ამალღების, მისი დრო-სივრცეში განფენილობის მწერლისეული ნაგულისხმეობაც არ იქნებოდა ჩვენთვის მიუღებელი, რადგან ნაწარმოების აღქმისას გრძნობ, რომ გარდა განცდათა მრავალსახოვანი წარმოჩენისა, ილია თითქოს მთების წარმოქმნის პროცესზეც ფიქრობს, მისი, როგორც „პირველადი სამყაროს“ მიმართ ავლენს ინტერესს. აქვე, პირველქმნილთა სიდიადეს აღიარებს, თითქოს ღაღადებს — „არ ძალმიძს შევწვდე თქვენ სიმალღებსო?“...

თქვენ შეგჩიოდით, შეგტყობდით, თუმც კი იმ ჩემს ცრემლს,  
როგორცა ეხლა, ისე მაშინ არ სცემდით ნუგეშს... (ჭავჭავაძე 1985: 20)

პირველადი სამყაროს არსი ილიას პროზაშიცაა გამოხატული, ნაშრომში დასმული პრობლემის კუთხით. ემოციური ხიბლითაა აღსავსე და აზრობრივი მიმართულებით შენონილი „თეთრად და აუღვრელად... აყუდებული მყინვარი“, „შავი კლდის გულიდამ გადმომსკდარი“ თერგი, კახეთის ცა, „მისი ერთნაირად ღრმა და ციაგი კამარა, რომელზედაც სარტყელსავით მიიგრისებოდა ერთ გაუნყვეტელ ზოლად მთების ლაყვარდი გრეხილი“, „მტრედისფერი განთიადი“, „თბილ-გრილი... მშრალ-სველი... ციაგ-ლურჯი შემოდგომა“, „სოფლის გზებსა და ორლობებში თეთრუმტვერო სუფრასავით დაფენილი თოვლი“...

ყოველივეთა აქცენტირებულია შემოქმედის ფორმალური და იდეურ-შინაარსობრივი მხარე, მისი აზრობრივ-მსოფლმხედველობრივი მიმართულება.

არტურ ლაისტი იგონებს:

„ერთხელ, როცა საგურამოში ვაპირებდი წასვლას, ილიამ მითხრა, თან მომყავს მესამე მეგობარი, რომელიც ძლიერ გაგვართობსო... ეს აღმოჩნდა გერმანელი ბიზეს „ბუნების შეგრძნების განვითარების ისტორიის“ თარგმანი, რომელშიც ავტორი გვიმტკიცებს, როგორი წელი ნაბიჯით უვითარდებოდა ადამიანს ბუნების შეგრძნება“ (მოგონებანი... 1987: 377).

ა. ლაისტის აზრით, ილიას ამ თვალსაზრისით პრობლემა არ ჰქონდა.

მართლაც, ილიას მთლიანი შემოქმედება, როგორც მხატვრული, ასევე პუბლიცისტური, გამსჭვალულია ბუნების აღქმით, მის კანონებში წვდომის დიდი სურვილით, თანაც, ორივე დონიდან, ურთიერთშემსჭვალვის ჰარმონიული წყობით.

არამხატვრულ თხზულებებში დაფიქსირებული, მაგრამ გარკვეულწილად მაინც სახეობრივი მრავალფეროვანი ხატები, უკვე სპეციფიკურ მოთხოვნილებათა დონეზე ტრანსფორმირდება მხატვრულ ნაწარმოებებში, ხშირად „იქ“ ფუძენარმოჩენილი, ახლა „აქ“ იწყებს ახალ სიცოცხლეს და პირიქითაც ხდება, ცხადია. ორივე შემთხვევაში, რა თქმა უნდა, ავტორის მთლიანი და ერთიანი, განუყოფელი სახე ჩანს.



**დამონებანი:**

- გამსახურდია 1985: გამსახურდია კ. *თხზულებათა ათტომეული*. ტ. VII, თბ.: 1983.  
გამსახურდია 1985: გამსახურდია კ. *თხზულებათა ათტომეული*. ტ. IX, თბ.: 1985.  
მოგონებანი...1987: *მოგონებანი გარდასულ დღეთა*. ილია. თბ.: 1987.  
რასელი 1987: რასელი ბ. *რატომ არა ვარ ქრისტიანი* (რუსულ ენაზე). მოსკოვი: 1987.  
ჭავჭავაძე 1950: ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად* ტ. II, თბ.: 1950.  
ჭავჭავაძე 1953: ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად*. ტ. III, თბ.: 1953.  
ჭავჭავაძე 1955: ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად*. ტ. IV, თბ.: 1955.  
ჭავჭავაძე 1956: ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად*. ტ. VII, თბ.: 1956.  
ჭავჭავაძე 1985: ჭავჭავაძე ი. *რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად*. ტ. I, თბ.: 1985.  
ჭავჭავაძე 1987: ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად*. ტ. I, თბ.: 1987.  
ჭავჭავაძე 1997: ჭავჭავაძე ი. *ილია ჭავჭავაძე ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ*. ნაწილი I, თბ.: 1997.

## მამულის დაბადება ლიტერატურის სულიდან (ენის რეფორმა როგორც სეკულარიზაციული პროექტი)

რიტორიკაში სწერია: ყველაფერი შესავალით უნდა დაიწყოს კაცმაო.  
ილია ჭავჭავაძე, „კაცია, ადამიანი?!“

გასული საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოს, ილია ჭავჭავაძისეული „მამული, ენა, სარწმუნოება“ ეროვნული მოძრაობის ლოზუნგად და ქართული იდენტობის ფორმულად იქცა. ჩვენი აზრით, ილიას ტრიადა იმდენად ქართული იდენტობის ფორმულას არ წარმოადგენს<sup>33</sup>, რამდენადაც სიუჟეტურ ბირთვს, რომელიც ილიას პირველ ნაწარმოებებში ჩაისახა, შემდეგ კი მის პოლიტიკურ თეორიაში გაიშალა. აღნიშნულ სიუჟეტში ენა და სარწმუნოება მამულთან არის დაკავშირებული. ნინამდებარე სტატიის მიზანი ილია ჭავჭავაძის პოლიტიკური თეორიის სიუჟეტის სეკულარიზაციის კონტექსტში განხილვაა<sup>34</sup>, ამ სიტყვის სარწმუნოების ფორმების და ქცევის მოდელების რელიგიურიდან სეკულარულ სფეროში გადმოტანის მნიშვნელობით<sup>35</sup>. ილიას მეტასიუჟეტში საკრალურის და სეკულარულის დამოკიდებულების გააზრება ახალ პარადიგმაში ხორციელდება. ნიშანდობლივია, რომ ეს პროცესი ლიტერატურულ ენაზე რეფლექსიით დაიწყო, ამიტომ განხილვას ენით დავიწყებთ.

ილიას მიერ 1861 წლის აპრილის „ცისკარში“ გამოქვეყნებულმა სტატიამ „ორიოდე სიტყვა თავად რევაზ შალვას ძის ერისთავის მიერ კახლოვიდგან „შემლილის“ თარგმნაზედა“ „მამათა და შვილთა ბრძოლას“ მისცა დასაბამი. ამ სტატიაში მამულიც, ენაცა და სარწმუნოებაც საკრალური ნიშნით მოიხსენიება — სამივე „ღვთაებრივი საუნჯეა“, მაგრამ როგორია ილიასეული გაგება საკრალურისა და რითი განსხვავდება იგი „მამათა“ „საკრალურისაგან“?

თავდაპირველად, სტატიის კონტექსტის და მისი ინტერტექსტუალური კავშირების დადგენას შევეცდებით. პეტერბურგში დაწერილ „ორიოდე სიტყვას“ ილია კარამზინის სენტიმენტალურ სკოლაზე შეტევით იწყებს. სენტიმენტალიზმზე შეტევა შემთხვევითი არ არის და რუსული ლიტერატურული დებატების კონტექსტში ექცევა<sup>36</sup>. სენტიმენტალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა რუსული რეალიზმის პროგრამის ჩამოყალიბების ნაწილია, რომლის ერთი ასპექტი ნეოკლასიკური რიტორიზმის უარყოფაა, მეორე კი ლიტერატურული სივრცის საზოგადოების სივრცისათვის გახსნა. რეალიზმის და სენტიმენტალიზმის დაპირისპირებაში, რიტორიზმის კრიტიკა უშუალოდ და აუთენტურობის კლიმირებულ ფორმებად ქცევის კონტექსტში ჩნდება. პუშკინთან და გოგოლთან მჭევრმეტყველება ნეგატიური ცნებაა, რომლითაც ისინი კარამზინის სკოლას ახასიათებენ. ნეოკლასიკური რიტორიზმთან დაპირისპირების შემდეგი ეტაპი ბელინსკის რეალიზმის თეორიაა, რომელიც XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან რუსული რეალიზმის პროგრამად იქცევა. ბელინსკი, რომელიც სენტიმენტალიზმის კრიტიკის ძირითად პუნქტებს იმეორებს, „რიტორიკულს“ ესთეტიციზმთან, გაყალბებასთან აიგივებს, რომელიც სოციალური რეალობის გამოხატვას უშლის ხელს და მას „ბუნებრივის“ ცნებას უპირისპირებს. ბელინსკის გავლენა ილიაზე დიდ ეჭვს არ იწვევს. ციტატა ბელინსკის სტატიიდან ილიას „პასუხს“ ეპიგრაფად აქვს წამძღვარებული<sup>37</sup>. ჩვენთვის საინტერესო ილიაზე რუსული რეალიზმის გავლენის დადგენა კი არ არის, არამედ იმის გარკვევა, თუ რა მნიშვნელობას იძენს რუსეთიდან იმპორტირებული დისკუსია ქართულ კონტექსტში. სენტიმენტალიზმის კრიტიკა საქართველოში, სადაც ამ ლიტერატურულ მიმართულებას დიდი მნიშვნელობა არასოდეს ჰქონია, დიდ ეფექტს ვერ მოახდენდა<sup>38</sup>. სამაგიეროდ, რიტორიზმის კრიტიკამ, რომელიც რუსეთში სენტიმენტალური სკოლის წინააღმდეგ შეტევის მთავარი შემადგენელი ნაწილი იყო, ქართულ კონტექსტში ანალოგიური ტიპის ადგილობრივი რიტორიკული ტრადიციის კრიტიკის ელფერი შეიძინა და შესაბამისად, „მამათა“ მწვავე რეაქცია გამოიწვია. ახლა კი ქართულ რიტორიკულ ტრადიციას გადავავლოთ თვალი იმის გასარკვევად, თუ რას დაუპირისპირდა ილია ჭავჭავაძე.

### ქართული რიტორიკული ტრადიცია და მისი იმპლიკაციები

ახალი დროის ქართული რიტორიკული ტრადიცია ანტონ პირველიდან იწყება. „რიტორიკა როგორც სახელმძღვანელო ან ტრაქტატი“ – წერს გერმანელი სლავისტი და კულტურის მკვლევარი რენატე ლახმანი — „კულტურის ორგანიზაციის ან რეორგანიზაციის პერიოდში, მეტატექსტუალურ სტატუსს იძენს და კულტურის თვითაღწერის პროცესზე გარკვეული გავლენის მოხდენა შეუძლია“ (ლახმანი 1994: 51). სამწუხაროდ, რიტორიკის გავლენა ქართულ კულტურაზე, ამ მხრივ, სრულიად

<sup>33</sup> იხ. დისკუსია „მამული ენა სარწმუნოება“ (კიკნაძე 2005: 13-25).

<sup>34</sup> ილია ჭავჭავაძე სეკულარიზაციის კონტექსტში პირველად ზურაბ კიკნაძემ მოიხსენია. იხ. (კიკნაძე 2005ა: 28-52) ასევე (მაისურაძე 2007).

<sup>35</sup> (შინერი 1976: 51 და შემდეგი). ზოგადად სეკულარიზაციის ისტორიისათვის იხ. (მარამაო 1999).

<sup>36</sup> ამ კონტექსტის დასადგენად, გერმანელ სლავისტს და კულტურის მკვლევარს რენატე ლახმანს დავესესხებით (ლახმანი 1994:284-305).

<sup>37</sup> ეპიგრაფების მნიშვნელობის შესახებ იხ. (ყენეტი 2001).

<sup>38</sup> ქართული სენტიმენტალიზმის შესახებ იხ. (ანდრონიკაშვილი 1995).

შეუსწავლელია. ამ ამოცანის სრულყოფილად გადაწყვეტა ერთი სტატიის ფარგლებში ვერ მოხერხდება, ამიტომაც პრობლემას მხოლოდ ზოგადად შევხებით. შეუძლებელია დაეთანხმო ანტონ I-ის მოღვაწეობის ქართულ საბჭოთა ენათმეცნიერებაში მიღებულ აზრს, თითქოს ანტონს ქართული ენის განვითარება შეეფერხებინოს. პირიქით, ქართული ენის აღწერაში, ნორმირებასა და განვითარებაში ანტონ I-ს უდიდესი წვლილი მიუძღვის. თავდაპირველად, გავარკვიოთ, როგორი იყო ანტონის „ენის იდეოლოგიური“ ტრადიცია. ანტონ I-ის მოღვაწეობა ზოგადად ქართული კულტურის რენესანსის კონტექსტში უნდა განვიხილოთ. მისი კულტურული მოდელი კლასიკური ხანის ქართული საეკლესიო და ფილოსოფიური სკოლაა, რომელიც, ენის დონეზე რომ დავრჩეთ, ბიზანტიური რიტორიკის გავლენას განიცდის. ანტონმა „აშკარად მიანიჭა უპირატესობა ძველ ქართულს, როგორც სასულიერო თხზულებების ენას, კერძოდ იოანე პეტრიწის სტილს“ (ჯორბენაძე 1987: 4). ძნელია იმ აზრს დაეთანხმო, რომ ანტონი პეტრიწის მხოლოდ სტილისტურ გავლენას განიცდიდა. პეტრიწის სტილზე ორიენტაციას ძალიან მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური და კულტურული იმპლიკაციები აქვს. ანტონის „წყობილსიტყვაობას“, რომელიც მისი მსოფლმხედველობის გარკვეულ შეჯამებას და, ამავე დროს, ქართული ლიტერატურული კანონის შექმნის პირველ ცდას წარმოადგენს<sup>39</sup>, კერძოდ კი მის მეშვიდე ნაწილს „თვს ქართველთა სიბრძნის-მოყვარეთა კაცთა მნიგნობართა“ რომ გადავავლოთ თვალი, დავინახავთ, რომ პირველი ადგილი უდავოდ იოანე პეტრიწის ეკუთვნის, რომელსაც ანტონი მე-5 თავის 12 იამბიკოს უძღვნის. ერთ-ერთი შესაძლო ახსნა იმისა, თუ რატომ იმსახურებს იოანე პეტრიწი ანტონის განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას, არა მარტო მისი სტატუსია, როგორც ქართული ფილოსოფიური სკოლის შემქმნელისა, არამედ ისიც, რომ პეტრიწი ასევე პირველ გრამატიკოსად არის მიჩნეული, მოღვაწედ, რომელმაც პირველად სცადა ქართული სამეცნიერო და სალიტერატურო ენის ნორმების დაკანონება და ამგვარად ანტონის წინამორბედი და გარკვეულწილად მისი „როლ-მოდელი“ იყო. პროკლეს კომენტარების ბოლოსიტყვაობაში პეტრიწი საუბრობს „უკანონო წერაზე“ და უკანონო და უხელოვნო კითხვაზე და აქვე ვრცელი გრამატიკული კომენტარიც მოჰყავს (კეკელიძე 1960: 287). იოანე პეტრიწის აზრით, „რიტორობა“ და „ღრამატიკოსობა“ არის „მომხუენელ ... ენისაგან ყოველსავე ბარბაროზებრობასა“ (იოანე პეტრიწი 1937: 233; კეკელიძე 1960: 293). ამრიგად (სალიტერატურო და სამეცნიერო) ენის სტრუქტურირებას, რიტორიკის და გრამატიკის მეშვეობით, პეტრიწთან ცივილიზატორული ფუნქცია ეკისრება. სწორედ ამ ტრადიციის წარმომადგენელია ანტონიც და სწორედ ამ კუთხით უნდა დავინახოთ ანტონის გრამატიკული და რიტორიკული საქმიანობა.

ანტონის პირველ გრამატიკაში (1753), რომელიც ანტონს სომეხი განმანათლებლის მხითარ სებასტაციის გრამატიკიდან უთარგმნია თუ უთარგმნინებია, საკუთრივ გრამატიკის გარდა, რიტორიკის საკითხებიც, კერძოდ, ე. წ. სამი სტილის თეორიაც არის შესული. 1764 წ. კი ანტონს იმავე მხითარ სებასტაციის რიტორიკაც უთარგმნია. რიტორიკა ზოგადად და სამი სტილის თეორია კერძოდ მხითართანაც ანტიკურ საფუძვლებს ეყრდნობა<sup>40</sup>, ანტონთან კი რამდენადმე განსხვავებულ კონტექსტს იძენს. რას გულისხმობდა ანტონის სამი სტილის თეორია? გრამატიკაში ანტონი განასხვავებს „სინაქსისა და მოთხრობათა“ სტილს, „რომელსა აქუს სიმცირე რჩეულმოზრახობისაგან, გარნა უფრორე ადვილ გასაგონ“, საშუალო სტილს, „რომელსა საშუალქცევაი აქუს რჩეულმოზრახობისაგან და ტბკილსიტყუაობისაგან და არა არს ეგოდენ ადვილ გასაგონ ყოველთა, ვითა-იგი არს სითხზუეი უმეტესთა კერძოთა საღმთოთა წერილთასა“ და მაღალ სტილს, „რომელსა სრულიად აქუს რჩეულმოზრახობისაგან და ტბკილსიტყუაობისაგან და არა არს გასაგონ ყოველთა, არამედ მხოლოდ მეცნთა შორის აქუს ნაყოფი თუისი“. (ბაგრატიონი 1997: 383). აქედან ყველაზე რთული „მაღალი“, „სიბრძნის მეტყველების“ სტილია. ეს მესამე სტილი არის საკუთრივ ლიტერატურის სტილი, თუმცა ლიტერატურის გაცემა ანტონთან უფრო ფართოა, და საკუთრივ მხატვრული ლიტერატურის გარდა, მეცნიერებასა და ფილოსოფიასაც მოიცავს (ანტონი ასახელებს დიონისე არეოპაგელს, ათანასე დიდს, ბასილი კესარიელს, გრიგოლ ნოსელს, მაქსიმე აღმსარებელს; ქართველთაგან — იოანე პეტრიწს, დავით აღმაშენებელს, ეფრემ მცირეს, არსენ იყალთოელს და ასევე შოთა რუსთაველს და თამარის ისტორიკოსს). ამას „წყობილსიტყვაობაც“ გვიდასტურებს, რომელშიც მწერლობის ანტონისეული ფართო გაგების მთავარი კრიტერიუმი სიბრძნის სიყვარულია.

რამამ სატრფო არს ხსენება კაცთა ბრძენთა,  
რომელნი სიბრძნეს ექუემდებარნეს წრფელად,  
რამეთუ სიბრძნე გონებისა და ზრახვის  
მეცნიერების თანა შეერთებულებს!  
ამისათვის ვინცა იძიეს, ჰპოვეს მაღლი!  
(ბაგრატიონი 1980: 251)

ანტონის ლიტერატურული პრიორიტეტები ნათელია: წყობილსიტყვაობის მეშვიდე ნაწილში ჯერ საეკლესიო მოღვაწეები არიან დასახელებული, მერე კი საერო. „აღარცა მათი ხსენება დავიდუმო, / რომელნი სიბრძნის ქუემდებარები სთქმიდეს / ერის კაცთანი საქებელთა წერილთა“ (ბაგრატიონი 1980: 280). პეტრიწისგან განსხვავებით, რომელსაც ანტონი 12 აღფრთოვანებულ იამბიკოს უძღვნის, შოთა რუსთაველი ერთი იამბიკოთია შექებული. როცა უნდოდლო, შოთა „ღმრთისმეტყუელიცა მაღალ“ იყო, ამბობს ანტონი, მაგრამ „ამაოდ დაჰშურა, სანუხ არს ესეო“ — ამაოდ დაშურა, რადგანაც თავისი ნიჭი და სიბრძნე („შოთა ბრძენ იყო, სიბრძნის „მოყუარე ფრიად, ...უცხო საკვირველ პიტიკოს-მესტიხე“)

<sup>39</sup> შეადარე (ქავთარია 1977: 80): „წყობილსიტყვაობა ქართული კულტურის შექმნის პირველი ცდაა ჩვენს სინამდვილეში“.

<sup>40</sup> სამი სტილის თეორიის შესახებ იხ. (კურციუსი 1952).

„ღმერთის მეტყუელებას“ არ მოახმარა. (ალსანიშნავია, რომ ანტონი ჩახრუხადეს შოთაზე მალა აყენებს და მას რიტორ-მესტიხეთა გვირგვინადაც მოიხსენიებს). უდავოდ, გადამწყვეტი ფაქტორი ანტონის პოეტიკაში არა გამოხატვის, არამედ შინაარსის პლანია. ხოლო შინაარსს, ანტონისათვის, ლიტერატურის საგანი განსაზღვრავს. მაგალითისათვის სულხან-საბასადმი მიძღვნილ იამბიკოს მოვიყვანო: „საბას არ ვაქებ, ამად ვითარმედ ესე / ეკლესიასა წმიდასა მტერ-განუდგა, / წინააღმდეგომ-მძძოდ ექმნა ჭეშმარიტებას; / ... მაგრა შაირნი მისნი საქებლობენ: / შაირთა ვაქებ, სადაც არა ლათინთა / განხეთქილება ან შეჰყრია წვალება; / უცხო არს იგი საქებელ პიიტოკა, / რაცა სოფლით გამოთქუა სულხან-საბა“ (ბაგრატიონი 1980: 282). ანტონთან არსებობს კორელაცია სტილს და საგანს შორის: ერთი მხრივ ბრძანდამეტყველების ენა მაღალი სტილია, მეორე მხრივ კი ის, რაც მაღალი სტილით არ არის დანერგილი, ადეკვატურად ვერ გადმოსცემს „სიბრძნეს“. გასაგებია, რომ ანტონისთვის მნიშვნელოვანი (და გადამწყვეტი) ფაქტორი მართლმადიდებლობასთან სრული კონფორმულობაა. ანტონი უდავოდ გამოხატვის პლანსაც დიდად აფასებს, თუმცა, ეს მისთვის შეფასების გადამწყვეტი ფაქტორი არ არის. ანტონისათვის ლიტერატურის ფუნქცია მართლმადიდებლობასთან სრულიად კონფორმული ბრძანდამეტყველებაა, რომლის ენაც სწორედ ის მაღალი სტილია, რომლითაც ანტონი თვითონ სარგებლობს თავის შრომებში. როგორც ლიტერატურის (ანტონისეული გაგებით), ისე მაღალი სტილის საკრალური სტატუსი, სწორედ მისი ღვთაებრივი ჭეშმარიტების (ადეკვატური სტილით) გამომხატვის ფუნქციიდან გამომდინარეობს. ასეთ შეხედულებას პირდაპირ მივყავართ ენის იდეოლოგიზაციის საკითხთან, რომელიც ქართულ კონტექსტში უდიდეს მნიშვნელობას იძენს და ანტონს გარკვეულ ტრადიციულ კონტექსტში აქცევს. ეს ტრადიცია ქართულ კულტურაში გიორგი მერჩულედან მოყოლებული არსებობს, როდესაც ქართული, როგორც ლიტურგიკული და მამსადადამე საკრალური ენა ქართლის ტერიტორიას საზღვრავს და განსაზღვრავს, იოანე ზოსიმეზე გადის, რომელიც ქართულ ენას, ბერძნულთან ერთად, საკრალურ სტატუსს ანიჭებს და ათონელთა და პეტრინის გზით აღწევს ანტონ პირველამდე.

სამი სტილის თეორიამ, რომელზეც ანტონი თავის პირველ გრამატიკაში და რიტორიკაში საუბრობს, დიდი გავლენა იქონია ქართული სალიტერატურო ენის ნორმების შემუშავებაზე და XIX საუკუნის სამოციან წლებში მამათა შვილთა ბრძოლის ცენტრალური საგანი გახდა<sup>41</sup>. ანტონის ტრადიციის გამგრძელებელი პლატონ იოსელიანი იყო. სწორედ ამ ორი „გრამატიკოსის“ გავლენას განიცდიდა „მამების“ თაობა. მე-19 საუკუნეში ანტონის სამი სტილის თეორიამ გარკვეული ცვლილება განიცადა. „არქისტია“ ორი ბანაკი, რომელიც ილიას დაუპირისპირდა, „უკიდურესნიც“ და „საშუალონიც“, — სამ „ენას“, ეკლესიურს, დარბაისლურს და ხალხურს განასახვავებდნენ. (განერელია 1948: 111-112). ანტონის მაღალი სტილის საკრალურ იმპლიკაციას სწორედ მაღალი სტილის „საეკლესიო“ ენად მონათვლა ადასტურებს და აგრძელებს. „უკიდურესთა“ წარმომადგენლების, პლატონ იოსელიანის და გრიგოლ ორბელიანის (განერელია 1948: 112) არგუმენტაცია ასეთია: ა) „ეკლესიური“ მწერლობა საეროზე მაღლა დგას; ბ) ქართული საერო ლიტერატურა მომდინარეობს საეკლესიო ქართულიდან, რომელიც ბერძნული გრამატიკის და რიტორიკის ნესებითაა აგებული<sup>42</sup>. „ენამან ამან დაბადა ენა რუსთაველისა, შავთელისა, ჩახრუხადისა...“ (იოსელიანი 1869: ); გ) ქართული ენა არის „უმალესი“ ლათინურის და რუსულის, როგორც უფრო ძველი საეკლესიო ენა, და „ეკლესიისა ქრისტესათვის შემზადებული“. ქართული სალიტერატურო ენა საკრალურ საფუძვლებთან – ბერძნულთან, როგორც სახარების და წმინდა მამათა ენასთანაა დაკავშირებული<sup>43</sup>. სწორედ აქედან გამომდინარეობს მისი შეცვლის შეუძლებლობა: „...ენის თვისება მყოფობს მარადის შეურყევლად. ენა არ არის მოგონებული ერთისა ვისგანმე, რომ მეორესა შეეძლოს ძირიანად შეცულა მისი“ (ორბელიანი 1959: 323)<sup>44</sup>; დ) ქართული სალიტერატურო ენა საბოლოოდ ჩამოყალიბებული და

<sup>41</sup> „ანტონს გრამატიკის მიხედვით დაინერა ყველა ქართული გრამატიკა, რომელიც კი მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში შეიქმნა. ანტონის მძლავრ გავლენას განიცდიდნენ ქართული ლექსის ისეთი უბადლო ოსტატები, როგორც იყვნენ ჩვენი რომანტიკოსები: ალ. ჭავჭავაძე, ნიკ. ბარათაშვილი, გრ. ორბელიანი“ (ბაბუიაშვილი 1963: 26).

<sup>42</sup> გრიგოლ ორბელიანი ლიტერატურის თეორიაში ბევრად უფრო რადიკალურია, ვიდრე პრაქტიკაში. აკაკი განერელიამ აჩვენა, რომ მისი თეორია თითქმის სრულად იმეორებს პლატონ იოსელიანის არგუმენტაციას. საინტერესოა განსხვავება გრიგოლ ორბელიანის „ოფიციალურ“ სტილს და მისი წერილების სტილს შორის, რომლებსაც ლიტერატურული ფაქტის სტატუსი არ აქვთ და ამიტომაც „ჩვეულებრივი“ ენით არის დანერგილი.

<sup>43</sup> „ჩვენ, დიდად უცოდინართა ქართულისა ენისა, ვინ მოგუცა ის უფლები, რომ ესრეთის გაბედვით, ესრეთის კადნიერებით, უარყვით, გადავადოთ და შევჰსცუალოდ ის ნესი, ის კანონი, რომელიცა დაჰსდუეს ჩუენისა ენისათვის დიდად მეცნიერთა ღრამატიკოსთა, თვით ენისა თვისებისავე გამოკულევითა; რომელთაგან საბერძნეთიდან ძუელად გადმოტანილი ჰსწავლა და ხელოვნება ჩუენსა მხარესში ღრმად იყო დანერგილი და გარდაფენილი მთლად საქართველოზე; რომელთაგან სირიის და ბერძნულის ენით გადმოიღეს ქართულად საღმრთო წერილი ესრეთის მშუენიერ სიტყუაობითა და ძლიერებითა; და რომელთაგან დაწესებული კანონნი ვერე შესჰცუალეს ვერცა შავთელმა, ვერცა ჩახრუხადემ და ვერც თვით რუსთაველმა? ანტონ კათალიკოსმა, დიდად მცოდნემ ქართულისა ენისა, არა თუ დააკლო, არამედ მიუმატა ასო ჭ“ (ორბელიანი 1959: 317).

<sup>44</sup> „ენა ქართველთა, ეკლესიისათვის ქრისტესა შემზადებული, უმეტეს და უკეთესად რომაელთა ანუ ლათინთა ენისა, არის ღირსი გაფრთხილებისა და დაცვისა. ... ვითარცა მცოდნე ვიტყვი გაბედვით, ლათინთა ენისა, ბერძნულისა და რუსულისა, ვითარცა მთავართა ენათა, ერთთა დიდთა ეკლესიისათვის შემზადებულთა, რომელ ენა ქართველთა მრავლით უმცირესი ბერძნულისა, არის მრავლით უმალესი ორთა სხვათა, მხოლოდ ეკლესიურისა მწერლობისა გამო. სხვანი საერონი მწერლობისა წიგნი იწერებოდნენ არა ეგოდენ ძლიერთა და ტკბილითა ენითა“ (იოსელიანი 1869: 1-2).

საშუალოთა პოეტიკაში (ალ. ორბელიანი, აღექსივე-მესხივე, ბარბარე ჯორჯაძე, გ. ბარათაშვილი (განერელია 1948: 112) სამი სტილი შენარჩუნებულია: საღმრთო წერილი ანუ ეკლესიური, მდაბიური ანუ დარბაისელი უბნობა და გლეხ კაცების ენა, თუმცა საღმრთო წერილის ენაზე წერა შეუძლებლად მიაჩნიათ: „ვიცი თ მეტი კარგი ენა არის ქართული საღმრთო წერილი, მაგრამ რა უყოთ, აბა როგორ იქნება ამის შემოღება?“ (ორბელიანი 1879: 174-175). ამიტომაც, ლიტერატურის ენად „დარბაისელი ენას“ ირჩევენ. ყველაზე ლაპიდარული ფორმით, არგუმენტი, რომელიც პლატონ

თანამედროვეა. „В них целое море красот слова, и не устаревшаго, как думают некоторые, а языка установившагося окончательно, современного, и пока еще не исчезшаго“ (იოსელიანი 1871ა: 54); ე) ხალხის, „მასის“ ენა ვერასოდეს გახდება ლიტერატურული<sup>45</sup> (იოსელიანი 1871ა: 53-54); ვ) არსებობს პირდაპირი კორელაცია ენას და ორთოგრაფიას შორის: „замечательна самостоятельность языков или словесности его как в алфавите его из всех алфавитов языков, древних и новых самом полнейшем на изумление лингвистов европейских, так и в самом употреблении слов и способе воплощения мысли по образам, данным народу от начала появления письменности за 3 века до Р.Х.“ (იოსელიანი 1879ბ)<sup>46</sup>.

ქართულ რიტორიკულ ტრადიციაში, ქართული ლიტერატურული ენის „ღირებულება“ სწორედ მისი მართლმადიდებლობასთან კავშირიდან გამომდინარეობს, რომელიც მას საკრალურობას ანიჭებს. სწორედ აქედან გამომდინარეობს მისი სრულყოფილების პრეტენზია და შეცვლის შეუძლებლობა. ილია ჭავჭავაძის ერთი შეხედვით „უდანაშაულო“ შეტევა რევოლუციურ ერისთავზე და უფრო რუსულ, ვიდრე ქართულ სენტიმენტალურ სკოლაზე, სინამდვილეში, ქართული რიტორიკული სკოლის საკრალური იმპლიკაციების აქტუალიზაციას ახდენს. ეს ტენდენცია გამოიკვეთა როგორც „მამათა“ პასუხში ილიას სტატიებზე (განსაკუთრებით ბარბარე ჯორჯაძესთან, რომელიც ილის სწორედ რიტორიკული არგუმენტებით ეკამათება) და ილიას „პასუხში“, სადაც ის უკვე პირდაპირ უტყვის არა მარტო ქართულ რიტორიკულ ტრადიციას, არამედ მეტიც, თვლის, პრინციპია არასწორი. გრამატიკა, რიტორიკა და პოეტიკა, როგორც ენის და ლიტერატურის სტრუქტურირების პრინციპი, გარკვეულ წესრიგთან არის დაკავშირებული. ამგვარი სტრუქტურირების ფორმა თავის თავში შემჭიდროვებული ფორმით მეტასტრუქტურულ ბირთვს ატარებს, რომელიც გამლილი ფორმით გარკვეულ კოსმოგონიას გვაძლევს. ქართულ რიტორიკულ ტრადიციაში ეს ბირთვი არა მარტო საკუთრივ ენობრივ და ლიტერატურულ საკითხებთანაა დაკავშირებული, არამედ, ასევე, ქართული შუა საუკუნეების სამყაროს დამოხატავს. ამ სამყაროს, შესაძლოა, ბოლო გამომხატველი დიმიტრი ყიფიანი იყო. ილიაზე ერთი წლით ადრე, 1860 წლის „ცისკრის“ იანვრის ნომერში, დიმიტრი ყიფიანი წერდა: „...რომელიც ხალხი თავის ენას გადაივიწყებს, იმას ხალხის სახელი აღარა ჰქვია რა, მნიშვნელობა და პატივი სრულიად აღარა აქვს რა და ქვეყნიერებაში ისე გამოწყდება, რომ იმისი სახსენებელიც აღარა დარჩეს რა, - და არა თუ მარტო თვითონ გამოწყდება ეს ხალხი, - თვის სასიქადულოს მამა-პაპათა ხსენებასაც ისე გააქრობს, რომ ქვეყანაზედ არავინ იცოდეს აღარც იმათი სარწმუნოებისთვის მოღვაწეობა, აღარც იმათი ხან მტერთაგან წამება და ხან მტერზედ ძლევამოსილი გამარჯვება... სრულიად არაფერი, რაც რომ სულის გამწმენდელი და აღამაღლებელი არის კაცისათვის, გულის გამაპატიოსნებელი, ღვთის სარწმუნოებაზედ და ხელმწიფის ერთგულებაზედ მტკიცედ დაყენებული“<sup>47</sup>. დიმიტრი ყიფიანის ტრიადაა ენა – სარწმუნოება – ტახტი. მეფობა (Königtum), და სარწმუნოება, როგორც ყველაზე მნიშვნელოვანი საიდენტიფიკაციო მარკერები, და ენა, რომელსაც საკრალური სტატუსი აქვს მინიჭებული და რომელიც არა მარტო სახელმწიფო საზღვრებს „ადგენს“ (როგორც გიორგი მერჩულესთან), არამედ ისტორიული და კულტურული მემკვიდრეების მედიუმი. რიტორიკის ასეთი ფართო იმპლიკაციების გამო, ლიტერატურული პოლემიკა საკუთრივ ლიტერატურულ საზღვრებს გასცდა და ილიასთან ზოგადად ქართველთა ვინაობის (იდენტობის) და ქართული სახელმწიფოებრიობის რადიკალურად ახალი, სეკულარული გააზრების ფორმა მიიღო. რითი იყო გამოწვეული ილიას ასეთი რადიკალური და გაბედული პროექტი?

## ილიას რეფორმა

როგორც დავინახეთ, „მამათა“ თაობისათვის ორთოგრაფია უშუალოდ არის დაკავშირებული გამოხატვის ფორმებთან და მასაც, მეტად თუ ნაკლებად, საკრალური სტატუსი აქვს მინიჭებული. ძველი ორთოგრაფიის დაცვა, ისევე, როგორც ახალი ორთოგრაფიის დამკვიდრება, გაცილებით უფრო ფართო მსოფლმხედველობრივი კატეგორიების აქტუალიზაციას ახდენს. „მამების“ თაობის უცვლელობაზე ორიენტირებულ გრამატიკას, რიტორიკას, პოეტიკას და, შესაბამისად, მათ ინჰერენტულ მსოფლმხედველობას ილია პროგრესის იდეას უპირისპირებს. ილიას აზრით, ენა ვითარდება და იცვლება „კერძო პირსავით“ და ამიტომაც „ახალი ენა ძველს ენას არ გავს, როგორც ახალი კაცი არ ჰგავს ძველ კაცსა“. (ჭავჭავაძე 1986: 37). ენის ცვლილება ხელოვნური პროცესი არ არის, ის უშუალოდ არის დაკავშირებული საქართველოს ისტორიასთან, ილიასათვის ენის შეცვლა აუცილებლობაა: „იქნება

იოსელიანთან და გრიგოლ ორბელიანთანაც გვხვდება ბარბარე ჯორჯაძეს აქვს გამოთქმული. „ენას, ჩვენს მამა-პაპათ დარბაისლურს ენას, არც ამაღლება არც დამდაბლება ეჭირება. ჩვენი ენა დიდი ხანია სისრულეშია მოყვანილი, მხოლოდ გზა აბნევია ამ ენას თქვენებრ მწერალთ წყალობით“ (ჯორჯაძე 1861: 155-156).

<sup>45</sup> „Ни славянский перевод, ни латинский Вулгата, ни немецкий Лютера, ни французский de-Saci, ни итальянский Giovanni Диодати псалмов, не могут оспаривать права превосходства и изящества у перевода грузинского... Искатели поэзии грузинского слова как в псалмах, так вообще в церковных книгах, найдут лучшие и богатые образцы выражений поэтических. В них целое море красот слова, и не устаревшаго, как думают некоторые, а языка установившагося окончательно, современного, и пока еще не исчезшаго, в устах народа, конечного книжнаго Lettre, как выражаются французские писатели. Язык массы, всегда и у всех народов, был и будет не литературным“ (იოსელიანი 1871ა: 53-54).

<sup>46</sup> პლატონ იოსელიანის შეხედულებებს იმეორებს გრიგოლ ორბელიანიც: „იშვიადსა ენასა აქუს ისეთი სრული ანა-ბანა, როგორც ქართულს“ (ორბელიანი 1959: 316).

<sup>47</sup> ბაქარ ქართული (დიმიტრი ყიფიანი), ცისკარი, იანვარი 1860, გვ. 4-5.

ფიქრობენ, რომ ჩვენი ლიტერატურა არ აღსდგება, თუ არ განიმეორა თავის განვითარებაში წარსულ დროთა სიცრუე და ცთომილება?! ... რაც მამა-პაპას უქნია, ის ჩვენ უდა ვქნათო, — ეგ ჩინეთის ფილოსოფია არის; თუ მაგას მივყვებით, ჩვენც ჩინებსავე შევსდებით ერთ ალაგზედ და წინ ფეხს ვერ წავსდგავთ“. ისტორიის, როგორც პროგრესის გააზრებით, ილია ერთი მხრივ, ახალი დროის (Moderne) კონტექსტში ექცევა, მეორე მხრივ კი, საქართველოს ისტორიის ფუნდამენტურ გადაზრებას უყრის საფუძველს. თავდაპირველად, ყურადღებას ზოგად კონტექსტზე შევაჩერებ. გერმანელი ფილოსოფოსის კარლ ლოვეითის თეზისს თუ დავეყრდნობით, ახალი დროის ისტორიის ფილოსოფია პროგრესის უნივერსალურ წარმოდგენაზეა კონცენტრირებული, და თავის მხრივ, ქრისტიანული „ისტორიის თეოლოგიის“ სეკულარიზაციის შედეგს წარმოადგენს. ამ რევოლუციური პროცესის დროს პროგრესი განგების (Vorsehung) ადგილს იკავებს, ხოლო ადამიანი, ისტორიის აბსოლუტური სუბიექტი, ღმერთის ადგილს. მიუხედავად ამისა, ისტორიის თეოლოგიას და მის სეკულარულ გამოხატულებას, პროგრესის რწმენას დროზე საერთო, „ფუტუროცენტრისტული“ წარმოდგენა აქვთ. ამ მოდელის მიხედვით, დრო შეუფერხებლად და კუმულატიურად მიისწრაფვის თავისი მომავალი მიზნისაკენ. კარლ ლოვეითის აზრით, ამ მოდელის გაგება შეუძლებელია მისი თანამედროვეობის იუდეო-ქრისტიანულ მატრიცასთან დაკავშირების გარეშე: „რომ ისტორიის თანამედროვე ფილოსოფია მომავალი აღსრულების (Erfüllung) ბიბლიურ რწმენას შეესაბამება, და რომ ის ესქატოლოგიური იდეალის სეკულარიზაციით მთავრდება“ (ლოვეითი 1953: 12). ახალი დროის ისტორიის ფილოსოფიას შენარჩუნებული აქვს წარმოდგენა, რომ მოვლენებს მხოლოდ მაშინ აქვს აზრი, როდესაც ისინი რაიმე მიზანს უკავშირდება, რომელიც მათ ტრანსცენდენტიალს ახდენს. ილიას ისტორიის სეკულარიზებული ფილოსოფიაც ასევე სიუჟეტურია, ოღონდ ილიას ასევე „ფუტუროცენტრისტულ“ სიუჟეტს, განსხვავებით ზოგადევროპულისაგან, სრულიად განსხვავებული მიზეზები აქვს. ნებისმიერი მოვლენა, რომელიც მომავლისაკენ მიმართულ „აზრს“ არ ემსახურება, ილიასათვის ზოგად აზრს მოკლებულია. აზრი (იდეა) ილიასათვის როგორც ისტორიის, ასევე ლიტერატურის მამოძრავებელი ძალაა, ამით აიხსნება ილიას მიერ გაგებული რიტორიკის, როგორც მხოლოდ ფორმალური სტრუქტურის მიმნიჭებელ დისკურსის, უარყოფა: „სადაც აზრი არ არი, იქ ენა, რაც არ უნდა კარგი იყოს, სულ უქმია; ... მხოლოდ ერთი აზრი აძლევს ენას ენის მნიშვნელობას... და თქვენი აზრით თეორია კი არა ვიცი რას იტყვის“. (ჭავჭავაძე 1986: 35). ეს ზოგადი აზრი (იდეა), რომელიც ისტორიას ამოძრავებს და მის სიუჟეტს ქმნის, ქართულ კონტექსტში კონკრეტდება: ის „შემკრებლობითი დიდებული ერთიანი აზრი, რომელსაც ყოველი ჩვენგანი ქართველობაში უნდა ხედავდეს“ არის „მამული“, რომელიც „მთელი ხალხის სამშობლოს“ ნიშნავს<sup>48</sup>. ტერმინი „მამული“ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქრისტიანოში საერთო მემკვიდრეობას ეყრდნობა. მას შემდეგ, რაც *pro patria mori*-ს ანტიკური წარმოდგენა (მამულისთვის დაცემული რაინდების ჰეროიზაცია და აპოთეოზიკი) ადრეულ ქრისტიანობაში მაცხოვრის ჯვარცმის „სრულყოფილი მსხვერპლის“ პარადიგმით შეიცვალა, მამულის კლასიკურმა ემოციურმა ღირებულებებმა რენესანსი დასავლეთ საქრისტიანოში XII-XIII საუკუნეებში განიცადა (ძირითადად, ჯვაროსნული ომების შედეგად), ხოლო ბიზანტიასა და საქართველოში, ოდნავ უფრო ადრე, „წარმოდგენამ „მამულის“ შესახებ ... გადღახა ქალაქის ძველი საზღვრები და დაუკავშირდა ნაციონალურ სამეფოს, „სამეფო გვირგვინს“, როგორც ნაციონალური და ტერიტორიული ერთობის ხილულ სიმბოლოს“ (კანტოროვიჩი 1998: 296). მაშინ, როდესაც დასავლეთ ევროპაში სეკულარიზაცია ტერმინი *ცორპუს მისტიცუმ*-ის ხალხზე და „მამულზე“ გადატანით დაიწყო, აღმოსავლეთ საქრისტიანოში საკრალური მატარებელი არა „მამული“, არამედ მეფე იყო, უფრო სწორად კი მამული და მეფე ერთმანეთთან იყო გაიგივებული. საქართველოში ეს მდგომარეობა, 1801 წელს რუსეთის მიერ საქართველოს სამეფოს გაუქმებამდე, უცვლელი იყო. საქართველოს სამეფოს გაუქმება ილია ჭავჭავაძესთან ისტორიული თანმიმდევრობის რადიკალურ განყვეტას ნიშნავს და ესქატოლოგიურ კატასტროფას უტოლდება: „განწყდა ჯაჭვი ცხოვრების ზედ-მიყოლებისა, ანწყოსა და წარსულს შორის ჩასტყდა ხიდი, შემდეგს სათავე და დასაბამი მოუწყდა ... ბუნებრივი ორკეცი დენა ცხოვრებისა შედგა, გაჩერდა“. ამ ესქატოლოგიურად გაგებულ ისტორიულ კატასტროფას იდენტურობის დაკარგვა მოჰყვება. „რაკი წარსულსა და მაშინდელ ანწყოს შუა დედამინა გაირღვა, წარსულ ანდერძებთან ერთად ყველაფერი დავკარგეთ. ისიც კი დავივიწყეთ, — ვინა ვართ და რანი ვართ“. იდენტობის დაკარგვა ილიასათვის ენის დაკარგვასაც ნიშნავს. სტატიაში „ორიოდე სიტყვა“ (1866-1876) ილია უნუგემო დასკვნამდე მიდის: ქართველობაც და ქართული ენაც დაკარგულია: „სადაღა არის ეხლა ქართული ენა? ან გვინდალა ქართული, როცა ჩვენ თითონ ჩვენდა დასაღუპავად ქართველობაზე ხელი ავიღეთ? გონებით რომ აღარ ვსცხოვრობთ, ქართულ ენას აზრს როგორღა გამოვათქმევინებდით?“ („ჭავჭავაძე 1986: 74). ენა „დამუნჯებულია“, იმიტომ რომ „მამულის“ იდეის გამოხატვა აღარ შეუძლია. ამ ესქატოლოგიური კატასტროფის შემდეგ, ილია ჭავჭავაძის ამოცანა, არც მეტი არც ნაკლები, ახალი, ძველისაგან თვისობრივად განსხვავებული საქართველოს შექმნაა, რაც, ილიასავე მეტაფორულ დონეზე თუ დავრჩებით, კოსმოგონიურ აქტს უტოლდება<sup>49</sup>. ეს კოსმოგონიური აქტი, პირველ რიგში, ახალი ენის შექმნას გულისხმობს, რომელსაც სრულიად კონკრეტული მიზანი აქვს: „მამულის“ იდეის გამოხატვა. ილიას „კოსმოგონია“ ლიტერატურული პროექტის სახით ხორციელდება<sup>50</sup>. „მამული“ ლიტერატურის ნიაღში იბადება, უფრო სწორად კი იქმნება. ილიას თქმით, სწორედ მწერლობით „დაიწყო მეორე ხანა ჩვენი ცხოვრებისა“. (ჭავჭავაძე 1986: 185). ამ „მეორე“, პირველისაგან

<sup>48</sup> „მამულის“ მნიშვნელობა ილიასთან შესანიშნავად აქვთ დანახული ზურაბ კიკნაძეს (კიკნაძე 2005) და გიორგი მაისურაძეს (მაისურაძე 2007). ილიას „მამულთან“ დაკავშირებულ მოსაზრებებში ძირითადად მათ დასკვნებს დავყრდნობ.

<sup>49</sup> ეს პროცესი შესანიშნავად აქვს ნაჩვენები გიორგი მაისურაძეს (მაისურაძე 2007).

<sup>50</sup> შეად. (მაისურაძე 2007), „ილიასთან მამული ნარატიული სტრატეგია“.

რადიკალური ცეზურით გამიჯნული „ხანის“ ლიტერატურის ამოცანა მამულის დაბადებაა ლიტერატურის სულიდან. სტატიაში „წერილები ქართული ლიტერატურაზე“ (1892) ილიას ახალი ქართული ლიტერატურის ისტორია, რომელსაც ის ალექსანდრე ჭავჭავაძით იწყებს, სწორედ ამ კუთხით აქვს დანახული. ლიტერატურის ფუნქციას ილია სწორედ იმაში ხედავს, რომ „ქართველს გულში ჩაუსახონ მამული, რომელიც უამთა ვითარებამ უძრავ ქონების სახელამდელა დააქვეითა და დაამდაბლა“ („ჭავჭავაძე 1986: 202).

პროგრესის სეკულარულ სიუჟეტში, როგორც ქართულ, ისევე მის ზოგადევროპულ ვერსიას თავისი გმირიც ჰყავს. ეს გმირი წინასწარმეტყველია. ჰერმან კონი შენიშნავს, რომ ახალი დროის ისტორიის ფილოსოფია და მისი წარმოდგენა ისტორიის ერთიანობაზე პროფეტიზმის წარმონაქმნია“ (კონი 1919: 307). სეკულარიზაციის პროცესი მას ვებერსაც, რომელიც წინასწარმეტყველის (prophet) და მღვდელმსახურის (Pirester) ფიგურებს განასხვავებს, ებრაულ პროფეტობასთან აქვს დაკავშირებული. მღვდელმსახური ვებერთან წმინდა ტრადიციის დამცველია, წინასწარმეტყველის ავტორიტეტი პირად გამოცხადებას ან საკუთარი ქარიზმის ავტორიტეტს ეყრდნობა. წმინდანი პერსონალური ქარიზმის მატარებელია, რომელიც, თავისი მისიის ძალით, რელიგიურ სწავლებას ან ღვთაებრივ ბრძანებას წინასწარმეტყველებს (ვებერი 1954: 346-347). ამ მოდელს საქართველოზე თუ გადმოვიტანთ, იოლად დავინახავთ, რომ „მამები“ ფუნქციურად ძველი ლიტერატურის და მისი ინჰერენტული ისტორიის ფილოსოფიის „მღვდელმსახურები“ არიან, ხოლო ილია, ასევე ფუნქციურად, „წინასწარმეტყველი“. ილიას როგორც პოეტური, ისე პუბლიცისტური შემოქმედება, წინასწარმეტყველის სიუჟეტს არაერთხელ უბრუნდება. ილიას ერთ-ერთი პირველი თარგმანი პუშკინის „წინასწარმეტყველი“ იყო. ილიას „პოეტი“ ასევე პროფეტული ფიგურაა („ღმერთთან მისთვის ვლაპარაკობ, რომ წარუძღვე წინა ერსა“). სტატიაში „საქართველოს მოამბეზე“ (1862) წინასწარმეტყველის სინონიმად გენიოსი გვევლინება. ილია სამოციანელთა თაობას აკისრებს გენიოსი-წინასწარმეტყველის ფუნქციას. ეს ფუნქცია ილიასთან ორგვარია: ერთი მხრივ გენიოსი დემიურგია და კოსმოგონიური აქტის დრამატულ მომენტში ჩნდება. „ხშირად მეცნიერებაც და ხელოვნებაც (...) უღონონი არიან ერთობ ცხოვრების მოსავლის ცხოვრებაში მოყვანისათვის. თუმცა ზოგიერთს ახსნიან, ზოგიერთს გაგვაგებინებენ, მაგრამ უფრო ბევრს ვერ დასდებენ ღირებულ ფასსა, ვერ დაუნიშნენ შესახვედრს და შესაფერს ადგილსა. არ არის ხელი რომ დასძრას პირველი ქვა ძველის შენობისა და გაამაგროს პირველივე ქვა ახლის საძირკველშია. საძირკველის ამოყვანაა ძნელი, თორემ სხვას ისინიც გააკეთებენ. საძირკველის ამოყვანელიც არ დაიგვიანებს ხოლმე მოსვლას. მაშინ გამოჩნდება გენიოსი“ (ჭავჭავაძე 1986: 56). მეორე მხრივ კი, გენიოსი ხალხის წინამძღოლია: „შორსმხედველობა, დროებაზედ უფლობა მარტო გენიოსის საქმეა. გენიოსი, როგორც ბელადი, წინ მიუძღვის ხალხსა და უნათებს თავის ჭკუის სხივით გზასა“ („ჭავჭავაძე 1986: 52). ლიტერატურული ენის გამარტივების მოთხოვნა სწორედ აქედან გამომდინარეობს. სტატიაში „საქართველოს მოამბეზე“ დახატულ სიუჟეტში, ლიტერატურა და ხელოვნება გენიოსის მემკვიდრეები არიან, ხოლო ლიტერატურის და ხელოვნების მიზანი, თავის მხრივ, ხალხისათვის ისტორიის „აზრის“ (იდეის) ახსნაში მდგომარეობს, ამ მხრივ, ლიტერატურა გენიოსს და ხალხს შორის მედიუმის ფუნქციას ასრულებს. ხალხის მიერ ათვისებული გენიოსის აზრი დიალექტიკურ წრეს კრავს, და ისტორიის შემდეგ, დრამატულ, ეტაპზე გენიოსი ისევე ხალხის წიაღიდან იბადება.

ანტონ I-ის გრამატიკა და რიტორიკა გარკვეულ სამყაროს გამოხატავს, რომლის რეალობა, ილიას პერიოდში, უკვე აღარ არსებობს. ეს რღვევა არა ევოლუციის ან რევოლუციის, არამედ ესქატოლოგიურად გაგებული პოლიტიკური კატასტროფის შედეგი იყო. ბაგრატიონების სამეფოს და ახალ საქართველოს შორის, ილიას აზრით, თანმიმდევრობა შეწყვეტილია. ამ ორ საქართველოს რადიკალური ცეზურა მიჯნავს. „ძველი“ ენა, რომელიც ამ რეალობის აღსაწერად გამოიყენება, ილიასათვის არა მარტო მოძველებულია, არამედ „დამუნჯებულიც“, ფაქტიურად მკვდარი ენაა. ამიტომაც, სრულებითაც არ არის გადაჭარბებული მამათა და შვილთა ბრძოლის პერიოდში ბარბარე ჯორჯაძის პოლემიკურად ნასროლი სიტყვა, „ჭავჭავაძეს ... ახალი ენა დაუბადებია“-ო (ჯორჯაძე 1861). ილია ახალი ენით სწორედ ახალ სამყაროს და მის ცენტრს, „მამულს“ ამკვიდრებს. ჩვენი სტატიისათვის მნიშვნელოვანია რამდენიმე ფუნდამენტური ჩანაცვლება, რომელიც ლიტერატურის წიაღში ახალი საქართველოს შექმნის პროცესში ხდება. თუ ანტონის გრამატიკასა და რიტორიკაში ლიტერატურის ფუნქცია „ღვთაებრივი ჭეშმარიტების“ გამოხატვაა, ილიასთან ლიტერატურა რადიკალურად განსხვავებულ ფუნქციას იძენს. ლიტერატურის ფუნქცია ხდება „მამულის“ იდეის გამოხატვა. „მამული“ იკავებს ღვთაებრივი ჭეშმარიტების ადგილს, სწორედ ამ ჩანაცვლების ხარჯზე ხდება მამულის საკრალიზაცია და მისი შემდგომი ტრანსფორმაცია სეკულარულ „მამულის“ რელიგიად<sup>51</sup>. ილიას ნარაციაში „აღდგენილი მამული“ შობს „მამულის სიყვარულს“ და „მამულიშვილობას“. მამულისთვის თავდადება ყოველი მამულიშვილის ცენტრალურ ღირებულებად, უმაღლეს ვალდებულებად და მიზნად ცხადდება. ამ მოდელში მნიშვნელოვანია არა მარტო მარტივობის ქრისტიანულ პარადიგმაზე დაყრდნობა, არამედ უფრო ძველი, ფუნდამენტური კავშირი საკრალურსა და მსხვერპლს შორის: მსვერპლი, იძენს ეროვნული ერთობის მაკონსტიტუირებელი ფაქტორის ფუნქციას ესქატოლოგიურ ბრძოლაში (ბურკერტი 1997: 16). მამულიშვილის აპოთეოზი მის მამულისთვის თავდადებას გულისხმობს, გმირად აქვეც მას და გზას უხსნის „ზეციურ საქართველოში“, სეკულარულ სამოთხეში, რომელშიც უკვდავება ისტორიაშია გადმოტანილი.

<sup>51</sup> შეად. (კიკნაძე 2001) და (მაისურაძე 2007). კარლ შმიტი სეკულარიზაციას სწორედ ღმერთის „მინიერი და ამქვეყნიური ფაქტორებით ჩანაცვლებას“ უწოდებს (შმიტი 1991: 23).

შემდეგი მნიშვნელოვანი ჩანაცვლება მეფის ფიგურას ეხება. 1801 წლის კატასტროფის შემდეგ, ის საკრალური ადგილი, რომელიც ქართულ პოლიტიკურ თეოლოგიაში ბაგრატიონთა დინასტიას, მეფეს ეკავა, დაცარიელდა. ამ მხრივ, სეკულარიზაციის კონტექსტი საქართველოში დასავლეთ ევროპულისგან და რუსულისგან განსხვავდებოდა. პოეტის, უფრო გვიან კი ხელოვანის და ინტელექტუალის გაიგივება სუვერენთან დასავლეთ ევროპაში მაღალი და გვიანი საშუალო საუკუნეების პოლიტიკური თეორიების პარალელურად მიმდინარეობს. ამასთანავე, ყველაზე გვიან, დანტეს შემდეგ, ცნობილი *aequiparatio* პოეტისა სუვერენთან არა მარტო ანტიკურ მაგალითებს ეყრდნობა, არამედ იუსტინიანეს სამართალსაც (კანტოროვიჩი 1998: 343). ევროპული განმანათლებლობისაგან განსხვავებით, ქართველ ინტელექტუალებს სამეფო კარისა და ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლა არ მოუხდათ. საქართველოში სეკულარიზაციას რევოლუციური გზით არ უვლია და ფაქტიურად ცარიელ, უფრო სწორად კი დაცარიელებულ ადგილას დაიდო ბინა. მეფის საკრალურ ადგილს ილიასთან პოეტი-წინასწარმეტყველი-გენიოსის სეკულარული ფიგურა იკავებს, რომელიც ასევე „მამულის“ სეკულარული „რელიგიის“ *ponifex maximus*-ის ფუნქციებს ითავსებს<sup>52</sup>. ილიამ, სამოციანი წლებიდან მოყოლებული, ქართველობის ახალი პარადიგმა შექმნა, რომელიც „მამათა“ მაღალი, საეკლესიო სტილის დესაკრალიზაციით დაიწყო და საკრალურის ცნების „მამულზე“ გადმოტანით დამთავრდა. ამ პარადიგმაში „მამულმა“ ცენტრალური ადგილი დაიკავა, ხოლო ენა, რომლის წიაღიდანაც მამული იშვა, მისი „იდეის“ გამომხატველი გახდა. ილიას სეკულარიზაციული პროექტი ერთი მხრივ ევროპიდან იმპორტირებულ პროგრესის სეკულარულ იდეას უკავშირდება, რომელიც ილიას პუბლიცისტიკის ერთ-ერთ ცენტრალურ მოტივად გვევლინება, მეორე მხრივ კი — ამ მოდელის ქართულ რეალობაზე აპლიკაციას, რომელიც საკრალურობის ტიპოლოგიური კონსტელაციის კოსმოგონიური მნიშვნელობის რეკონფიგურაციას გულისხმობს და სარწმუნოების დესაკრალიზაციასა და ნაცონალურის საკრალიზაციაში ვლინდება. ამ მხრივ, ილიას გვიანდელი რეცეფცია, არა მარტო როგორც „საქართველოს უგვირგვინო მეფის“, არამედ „საქართველოს მამის“<sup>53</sup> სწორედ ილიას სიუჟეტის ექსპლიკაციას წარმოადგენს<sup>54</sup>.

#### დამონშებანი:

- ანდრონიკაშვილი 1995:** ანდრონიკაშვილი ნ. *კლასიციზმიდან რეალიზმისაკენ (ქართული ლიტერატურული პროცესი XIX საუკუნის 40-50-იან წლებში)*. თბ.: 1995.
- ანდრონიკაშვილი 2007:** Andronikashvili Z. *Ilia Tschawitschawadze und die Vaterlandsreligion georgischer Dichter*, ნიგნო: Sigrid Weigel, *Märtyrer*, Frankfurt am Mein: 2007 (იბეჭდება).
- ბაბუნაშვილი 1963:** ბაბუნაშვილი ე. *სამი სტილის თეორია ქართულ მწერლობაში*. თსუ შრომები 96, 1963.
- ბაგრატიონი 1980:** ბაგრატიონი ანტონ. *ნეობილსტიციზმის თბ.*: 1980.
- ბაგრატიონი 1997:** ანტონ პირველი. *ქართული გრამატიკა*. თბ.: 1997.
- ბურკერტი 1997:** Burkert W. *Homo Necans. Interpretation altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin New York: 1997.
- განერელია 1948:** განერელია ა. *ლიტერატურული ნარკვევები*. თბ.: 1948.
- ვებერი 1954:** Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen: 1954.
- იოსელიანი 1869:** იოსელიანი პ. *სიტყვა საყოველთაოდ საუნებელი ნიგნთა ქართულად ბეჭედისა გამო*. ცისკარი, მარტი. 1869.
- იოსელიანი 1871ა:** იოსელიანი პ. *Путевые записки от Тифлиса до Мухеты*. ტფილისი 1871.
- იოსელიანი 1871ბ:** იოსელიანი პ. *"Библиографическая заметка"*. Кавказ, Nr. 22, 1871.
- კანტოროვიჩი 1998:** Kantorowicz E. *Die Götter in Uniform. Götter in Uniform. Studien zur Entwicklung des abendländischen Königtums*. Stuttgart: 1998.
- კოენი 1919:** Cohen H. *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Leipzig: 1919.
- კეკელიძე 1960:** კეკელიძე კ. *ქართული ლიტერატურის ისტორია*. ტ. I, თბ.: 1960.
- კიკნაძე 2001:** კიკნაძე ზ. *საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე*. თბ.: 2005.
- კიკნაძე 2001ა:** კიკნაძე ზ. *„ილიას მამული“*. კრებულში: საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე. თბ.: 2005.
- კურციუსი 1952:** Curtius E.R. *Die Lehre von den drei Stilen in Altertum und Mittelalter*, Romanische Forschungen 64.1952, 57-70.
- ლახმანი 1994:** Lachmann R. *Die Zertsörung der schönen Rede. Rhetorische Konzeption und Konzepte des Poetischen*, München: 1994.
- ლოვეითი 1983:** Löwith K. *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*. Sämtliche Schriften II.
- მაისურაძე 2007:** მაისურაძე გ. *„მამული“ და „ქართველის დედა“ (სეკულარული სიმბოლიკა ილია ჭავჭავაძის პოეტურ თხზულებებში)*. ამავე კრებულში.
- მარამაო 1999:** Maramao G. *Die Säkularisierung der westlichen Welt*, Frankfurt am Main und Leipzig: 1999.
- მეუნარგია 1937:** მეუნარგია ი. *ილია ჭავჭავაძე (მოგონებანი)*. თბ.: 1937.
- ორბელიანი 1959:** ორბელიანი გრ. *თხზულებათა სრული კრებული*. თბ.: 1959.
- პეტრინი 1937:** იოანე პეტრინის შრომები. ტ. II, თბ.: 1937.

<sup>52</sup> ეს წარმოდგენა, მწერლის და ხელოვანის შესახებ, საქართველოში XX საუკუნის დამლევამდე აქტუალური იყო.

<sup>53</sup> თვითონ ილია მისი სიუჟეტის ამგვარ ნაკითხვას საკმაოდ ირონიულად ეკიდებოდა. იონა მეუნარგიას მოთხრობილი აქვს, როგორ სთხოვა ექვთიმე ხელაძემ ილიას ანტონ ფურცელაძისა და ნიკო დიასამიძის შერიგება. „მე რა ვარო?“ ჰკითხა ილიამ. „საქართველოს მამა ხარ...“ უპასუხა ხელაძემ. „მე საკუთარი შვილი ვერ გამოიკეთებია და საქართველოს მამობა როგორ უნდა გავუწიოო?“ მიუგო ილიამ (მეუნარგია 1937: 47).

<sup>54</sup> ილიას რეცეფციისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მის კანონიზაციას 1987წელს. ამასთან დაკავშირებით იხ. (ანდრონიკაშვილი 2007).



- ჟენეტი 2001: Genette G. *Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches*, Frankfurt am Main: 2001.
- ქავთარია 1977: ქავთარია მ. *XVIII საუკუნის ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიიდან (ანტონ ბაგრატიონის ეპისტოლარული მემკვიდრეობა)*. თბ.: 1977.
- ყიფიანი 1860: ყიფიანი დ. (*ბაქარ ქართლელი*). ცისკარი, იანვარი, 1860.
- შინერი 1976: Shiner L. *The Meanings of Secularization*. *International Yearbook for the Sociology of Religion* III.
- შმიტი 1991: Schmitt C. *Politische Romantik*. Berlin: 1991.
- ჭავჭავაძე 1986: ჭავჭავაძე ი. *ნერილები ლიტერატურასა და ხელოვნებაზე*. რჩეული ნაწერები ხუთ ტომად. ტ. III, თბ.: 1986.
- ჯამბაკურ-ორბელიანი 1879: ჯამბაკურ-ორბელიანი ა. *ქართული უბნობა ანუ წერა*. ტფ.: 1879.
- ჯორბენაძე 1987: ჯორბენაძე ბ. *ბალავარი მწერლობისა*. თბ.: 1987.
- ჯორჯაძე 1861: ჯორჯაძე ბ. *პასუხის პასუხი*. ცისკარი, სექტემბერი. 1861.

„მამული“ და „ქართვის დედა“

(სეკულარული სიმბოლიკა ილია ჭავჭავაძის პოეტურ თხზულებებში)

ილია ჭავჭავაძის, როგორც მწერლის მნიშვნელოვნება არ განისაზღვრება მხოლოდ მისი პოეტური ხელოვნებითა თუ მის მიერ შექმნილი ლიტერატურული ტექსტების წმინდა ლიტერატურული ღირებულებით. არცერთ სხვა ქართველ მწერალს, უკანასკნელი საუკუნენახევრის განმავლობაში, არ ჰქონია იმგვარი ზეგავლენა მთლიანად ქართულ კულტურაზე და არ ქცეულა ისეთი ძალის დეტერმინანტულ სიმბოლოდ, როგორც ილია ჭავჭავაძე.

ილიას ამ რანგში აღზევების უმთავრესი მიზეზი მის ლიტერატურულ თხზულებებშია, სადაც ავტორიზებული ტექსტი მეტა-თხზულების მნიშვნელობას იძენს და ამით კულტურულ პარადიგმებსა და კოდებზე ზემოქმედებს. საქმე ეხება არა რომელიმე ცალკეულ იდეასა თუ მოტივს, არამედ მთელ რიგ სიმბოლოებსა და რიტორიკულ ფიგურებს, რომლებზედაც და რომელთა მეშვეობითაც ეროვნული ნარაცია აიგება და წარმართება (ბაბა 1990: 1-7). ილია ჭავჭავაძეს ქართულ ნარაციაში სეკულარული სიმბოლიკა შემოაქვს, რითაც მას სრულიად ახალ ინტენციონალურ მიმართულებას აძლევს. წინამდებარე სტატიაში ილიას ორ ცენტრალურ სიმბოლოზე იქნება საუბარი.

„მამულის“ ნარაცია

ილია ჭავჭავაძის მთელი ლიტერატურული და პრაქტიკული მოღვაწეობა, სრულიად მიზანმიმართულად, ერთ თემაზე, ერთ პროექტზე მუშაობს, რომელიც მის მიერ კონცეპტუალიზებული სიტყვა „მამულით“ გამოიხატება (კიკნაძე 2005: 28-53). ესაა ქართული ეროვნული დისკურსი, რომელიც მამულის ნარაციას ეფუძნება. ამ ნარაციის გატერიტორიალებით, კონკრეტული გეოგრაფია სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენს, სადაც ეროვნული დისკურსის გავრცელების არეალი ნარაციის სიმბოლურ გეოგრაფიასთან გაიგივებისკენაა მიმართული, რაც, საბოლოო ჯამში, კულტურულ იდენტიფიკაციას აყალიბებს. ეროვნული ცნობიერების განმსაზღვრელი ეს იდენტიფიკაცია კი, „ნარატიული სტრატეგიის“ შედეგად ხორციელდება. ილიასთან „მამული“ სწორედ ასეთი ნარატიული სტრატეგიაა (ბაბა 1994: 139-146). მისი ფუნქცია არა რომელიმე პოლიტიკური იდეოლოგიის, არამედ ეროვნული მითოლოგიის, — ერთგვარი კოსმოგონიური მითოსის შექმნაა, რომელსაც მთელი რიგი კულტურული კოდების მობილიზება და მათი ახალი შინაარსობრივი დატვირთვით ამოქმედება შეუძლია. ამით კი იგი ილია როგორც იდეოლოგიური ინტერპრეტაციებისათვის, ასევე ამა თუ იმ იდეოლოგიების მხრივ მისი მითავისებისათვის, რამდენადაც ეროვნული ნარაცია კულტურის ლოკალურ სივრცეში დომინანტური დისკურსით გადმოიცემა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ნებისმიერი ლოკალური პოლიტიკური თუ ეთიკური დისკურსი მხოლოდ ეროვნულ ნარაციასთან მისი შესაბამისობით ახერხებს ამა თუ იმ კულტურულ სივრცეში საკუთარ ლეგიტიმურობას, რაც, საბოლოო ჯამში, ნორმატიულ დისკურსს აყალიბებს (ანდრონიკაშვილი 2006).

ნორმატიული დისკურსი ადგენს იმ წესებსა და სტერეოტიპებს, რომლებიც კონკრეტული კულტურის საზღვრებს წარმოადგენს და მის სოციალურ ვალენტობას, — მიღებისა და უარყოფის ნორმებს განსაზღვრავს. აქედან გამომდინარე, სწორედ ნორმატიული დისკურსი გასცემს ამა თუ იმ კულტურული ან სოციალური ფენომენის ლოკალურ კულტურულ სივრცეში შეღწევისა და მისი ლეგალიზაციის სანქციას. ეს კი მის გარკვეულ მეტა-სტრუქტურებთან, მაგალითად, მეტასიუჟეტთან (ანდრონიკაშვილი 2006) კავშირითაა შესაძლებელი, რაც ეროვნული ნარაციის ინტერპრეტაციიდან გამომდინარეობს. ნორმატიული დისკურსი, ფაქტიურად, სოციალურ ეთოსად თარგმნილი ეროვნული ნარაციაა, რომელიც ეთიკურ საკონსტიტუციო სასამართლოს ფუნქციებს იძენს. თუმცა კი, თავად ეროვნული ნარაცია არა იურიდიული, არამედ სიმბოლური შინაარსისაა. მის ანალოგიად, ტრადიციულ ქართულ (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი) სინამდვილეში, ანდრეზი შეგვიძლია ავიღოთ. ანდრეზი ზეპირი ფორმით გადმოცემული სიმბოლური სამყაროა. მისი ნორმატიული ინტერპრეტაცია ქმნის იმ ადათ-წესებს, რომელთა მიხედვითაც ცალკეული თემი თუ საყმო საკუთარი ცხოვრების წესებს განსაზღვრავს (კიკნაძე 1996: IV-VII). ამასთანავე, ანდრეზი გავრცელების შეზღუდული არეალის მქონე ავტონომიური მითოლოგიური სისტემაა.

ეროვნული ნარაცია, განსხვავებით ანდრეზისაგან, დაწერილია და იგი საზოგადოებრივ-კულტურული ინტეგრაციის სხვა ფორმაციას შეესაბამება, რადგანაც ცალკეულ თემთა ერთად გამთლიანება წერილობითი მედიით ხერხდება. იმისათვის, რომ ეს მედია გასაგები და მისაღები იყოს, მას ინტეგრირებადი სტრუქტურა ესაჭიროება, რომელიც ყოველი სეპარატული ელემენტის გამაერთიანებელ სიმბოლიკას შექმნის და კანონიკურს გახდის. ეს სტრატეგია ორ ძირითად ასპექტს მოიცავს: ერთი მხრივ, ილიას პრაქტიკული მოღვაწეობა (ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება, ჟურნალი და გაზეთი „ივერია“) მისივე შექმნილი ნარაციის „დისკურსულ პრაქტიკად“ ქცევას ემსახურება. ეს მედია ახალ სალიტერატურო ქართულ ენას ქმნის და ამკვიდრებს, რომელსაც იგივე ფუნქცია აქვს, რაც გიორგი მერჩულეს დროს საეკლესიო ქართულს. ამ ენაზე იქმნება ახალი ნარატივი, რომელიც აქამდე არსებული ნარატივების ბაზაზე, მათი

მოდერნიზაციით მზადდება, — შუა საუკუნეების ვერსიათა ნაწილობრივ დავინწყებული ნაშთები ახალ, სეკულარულ რედაქციაში ცოცხლდება, რაც ისტორიული მთლიანობისა და უწყვეტობის განცდას აჩენს. ამისათვის ეროვნული ნარაცია „კულტურული მეხსიერების“ პრინციპებს მიმართავს და მას ახლებურად გადაწერს.

კულტურულ მეხსიერებას ცნობილი თანამედროვე თეორეტიკოსი იან ასმანი ასე განსაზღვრავს: „ყოველი საზოგადოებისა და ეპოქისათვის კვლავამოყენებადი ტექსტების, ხატებისა და ადათ-წესების შემადგენლობა, უკეთეს შემთხვევაში, თუმცა არა აუცილებლად, კოლექტიურად გაზიარებული ცოდნა წარსულის შესახებ, რომელსაც ადამიანთა გარკვეული ჯგუფის ერთიანობისა და განსხვავებულობის ცნობიერება ემყარება“ (ასმანი 1988: 15)<sup>55</sup> ეროვნული ნარაცია, კულტურული თუ კოლექტიური მეხსიერების ელემენტთა კანონიზაციით, მას გარკვეულ მიზანმიმართულებას აძლევს, რაც იდეოლოგიზაციად კი არ უნდა იქნეს გაგებული, არამედ ეს მის ზეპოლიტიკურ შინაარსზე მეტყველებს და იგი მისი მესაკუთრე ერის ისტორიული დანიშნულების ერთგვარ „მესიანისტურ“ იდეას ქმნის. ამ ტიპის ნარაცია ყოველთვის რიტორიკულის პოლიტიკურზე პრიმატს გულისხმობს (ბაბა 1988: 140) და თავისი ფორმით სრულიად მითოლოგიურია. სამაგიეროდ, სწორედ თავისი მითოლოგიურობით ახერხებს მთელ რიგ კულტურულ კოდებზე ზეგავლენასა თუ, საჭიროების შემთხვევაში, მათ ახლებურ კონოტაციას.

ილია ჭავჭავაძისეული ნარაცია (ან ნარაციის მისეული რედაქცია), შეიძლება ითქვას, ქართული ეროვნული ნარაციის პირველი, ყველაზე ფართომასშტაბიანი ვერსიაა, რომელიც, რასაკვირველია, XIX საუკუნის ნაციონალისტური იდეების ზეგავლენით, მხოლოდ კოლონიური პერსპექტივიდან იქმნება. იგი, განსხვავებით მისი ისეთი წინამორბედებისაგან, როგორებიც იყვნენ, მაგალითად, გიორგი მერჩულე, ლეონტი მროველი ან ნოკოლოზ გულაბერისძე, არ ისახავს მიზნად ახალი ქართული სახელმწიფოებრიობის იდეოლოგიური ბაზისის შექმნას (თუმცა კი ეს სამი ავტორი ილიას „ანდრეზის“ სამი მნიშვნელოვანი ნარატიული წყარო უნდა იყოს, რომლებიც კულტურული მეხსიერების მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს) (=სოვნის ტექნიკა) ბაზას უკავშირდება). ამოცანა, რომელიც ილია ჭავჭავაძის წინაშე იდგა, ქართული კულტურული მეხსიერების არა მხოლოდ რედაქციას, არამედ მის ფაქტიურად ხელახლა შექმნას საჭიროებდა. ამ მიმართულებით, იგი თავის პოეტურ ტექსტებში გახსენების იმ მეთოდს მიმართავს, რომელსაც იან ასმანი მითომოტორულს უწოდებს. ეს მეთოდი ერთგვარი მითოსის შექმნისკენაა მიმართული, რომელიც, წარსულზე გარკვეული აქცენტების წამოწევით, ანმეოს აშუქებს და მომავლის იმედს იძლევა (ასმანი 1999: 78). ასმანის აზრით, ამ მითოსის ფუნქცია „კონტრაპრეზენტულია“: იგი გადუხჭირებულ ანმეოს გმირულ წარსულს უპირისპირებს და ამით დაკარგულ, გამქრალ თუ დავინწყებულ მომენტებს აცოცხლებს (ასმანი 1999: 79). ეს ილია ჭავჭავაძისეული „მამულის“ ნარაციის ცენტრალური პრინციპია, რომელიც მითოსურ წარსულს ინტენციონალურ საზრის სძენს და, ამის საფუძველზე, მომავლის პროექტს ქმნის (ამ პრინციპის თითქმის პირდაპირი ილუსტრაციაა პოემა „აჩრდილი“). სწორედ მომავლის სტრატეგიის და, აქედან გამომდინარე, მთლიანად „მამულის“ ნარაციის მთავარი მითოლოგიური სახე (ან მითოლოგემა) არის ილიას მიერ გამოგონილი „ქართველის დედა“. (არ არის შემთხვევითი ის ფაქტი, რომ ილია ჭავჭავაძის პოემა „ქართველის დედა“-ს ქვესათაურია „სცენა მომავალი ცხოვრებიდან“). ამ მითოლოგემის ფუნქციის გასაგებად კი ჯერ თავად „მამულის“ ცნების სიმბოლური მნიშვნელობაა გასააზრებელი, რომელიც, ერთი მხრივ, უნივერსალური შინაარსისაა, მაგრამ ამასთანავე ქართულ ეროვნულ დისკურსში სპეციფიკური სემანტიკა აქვს.

## მკვდარი მამის „მამული“

ილიასეული ეროვნული ნარაციის პირველი თვალშისაცემი ფაქტია „მამულში“ მამის სახის არარსებობა, რაც ერთგვარ სემანტიკურ პარადოქსს ქმნის. ზაზა შათირიშვილის აზრით, ილია ჭავჭავაძე აფიქსირებს მამის არყოფნას და თვითონ ცდილობს მის გამოგონებას (შათირიშვილი 1998). თუმცა კი ილიასთან „მამა“ მხოლოდ სიტყვა „მამულში“ აღნიშნულის (სიგნიფიკატის) სახითაა მოცემული, სადაც ემპირიული მამის არ არსებობა მის ტრანსცენდირებაზე, — უხილავ აღმნიშვნელზე (სიგნიფიკანტზე) მიანიშნებს. აქ, ვფიქრობ, გასახსენებელია ლაკანის ცნობილი დებულება იმის თაობაზე, რომ, „მამა, რომელიც კანონის რატიფიკაციას ახდენს, არის მკვდარი მამა, ანუ მამის სიმბოლო. მკვდარი მამა კი ასეთ შინაარსზე აგებული მამის სახელია“ (ლაკანი 2002: 169)<sup>56</sup>.

ტერმინ მამულის „მამასთან“ კავშირი, რალა თქმა უნდა, სპეციფიკურად ქართული ფენომენი არ არის. სამაგალითოდ ლათინური პატრია-ს გახსენებაც საკმარისია, რაც საზოგადოებრივ თუ პოლიტიკურ ცნობიერებაში მამრობითი როლის დომინანტობაზე მიუთითებს. ეს კი ყველა პატრიარქალური საზოგადოებისათვისაა დამახასიათებელი. *მამული*, თავისი სემანტიკით, არის ის, რაც *მამისგან* მომდინარეობს და *მამასვე* გადაეცემა. მისი უმაღლესი რეპრეზენტანტი *მამა*, იქნება ეს მეფე თუ სხვა სუვერენი, რომელიც *მამულს* პატრონობს და მისი ტრანსცენდენტული იდეის მიწიერი რეპრეზენტანტია. მამულის, როგორც საკუთარი ქვეყნის ანუ სამშობლოს ცნება XVIII საუკუნის ევროპაში ჩნდება, სადაც იგი ფეოდალური მინათმფლობელობის შინაარსს კარგავს და კოლექტიური

<sup>55</sup> კოლექტიური თუ კულტურული მეხსიერების თეორიები და ძირითადი თემები განხილულია ივა მინდაძის ნიგნში — „ჯგუფის თვითმყოფადობა და კულტურული მეხსიერების ხატები“, თბ., 2005.

<sup>56</sup> ესარგებლობ რუსული თარგმანით.

იდენტურობის აღმნიშვნელად და ლოიალობის სუბიექტად გადაიქცევა. ეს ტერმინი «ნარმოსახვით ერთობას» (Imagined Community) (ენდენსონი 1991) ქმნის, სადაც ცენტრალურ ადგილს, ილიას სიტყვით რომ ვთქვათ, «ჩვენობა» იკავებს. სწორედ ამ «ჩვენობის» ლოიალობის სუბიექტია არა მონარქი, რომელიც შუა საუკუნეებში სახელმწიფოს განასახიერებდა, არამედ სამშობლო, მამული (Carl Schmitt 1998: 64)<sup>57</sup>. ეს პრინციპი, საბოლოო ჯამში, ევროპის რევოლუციებს, შემდეგ კი ნაციონალიზმისა და ნაციონალური სახელმწიფოების წარმოქმნას დაედო საფუძვლად. ნაციონალური სახელმწიფო სწორედ მამულის (patria) იდეის განხორციელებაა, რომლის წარმომადგენელიც უკვე თითოეული მოქალაქეა<sup>58</sup>. ასეთი პერსპექტივისაგან ილიასდროინდელი საქართველო ისტორიულად და პოლიტიკურად საკმაოდ შორს იმყოფება. კოლონიურ პირობებში «მამული» რომ პოლიტიკურ რეალობად გადაიქცეს, აუცილებელია, მისი, როგორც ზეპოლიტიკური აბსტრაქციის, არსებობა (კიკნაძე 2005: 30-35), რომლის მიზანიც ქართული სახელმწიფოებრიობის რეპრეზენტანტის — ბაგრატიონთა დინასტიის, როგორც აღდგენა კი არა, არამედ კოლექტიური იდენტიფიკაციის, «ჩვენობის» პრინციპის შექმნაა, რომელიც ილიას საპროგრამო არტეფაქტს, — «ჩვენი თავი ჩვენადვე გვეყუდნეს» შესაძლებელს გახდის. ეს კი «მამულის» სპეციფიკურ სემანტიკას განაპირობებს. მამის სიმბოლო „მამულის“ ეტიმოლოგიაშია შემონახული და ამ ცნების ლეგიტიმურობას უზრუნველყოფს. ილიასათვის მამის სიკვდილი ფაქტია, რომელიც მას ჰამლეტის მოკლული მამის აჩრდილივით ეცხადება: „და მომევიღა მე კაცი დიდი, / მყინვარზე მდგომი მოხუცებული“. „აჩრდილი“ მამ-ულის (მკვდარი) მამის სულია: „მარად და ყველგან, საქართველო, მე ვარ შენთანა! / მე ვარო შენი თანამდევნი უკვდავი სული“. ილიას მიერ „აჩრდილში“ გამოძახებული სული, რომელიც „კოლექტიურ მესხიერებას“ ატარებს („ამ გულში მე მაქვს შენი ანწყო, შენი წარსული...“), არის ის აღმნიშვნელი (მამის სიგნიფიკანტი), რომლის გამოჩენაც ქართველთა მათი სამშობლოს ირგვლივ ერთად გამთლიანების საწინდარი უნდა გახდეს. თუმცა, მანამდე ერთობის იმ ფაქტორის შექმნაა საჭირო, რომელსაც მამული ენოდება. ამისათვის კი ქართველებს უნდა «გაახსენდეთ», რომ ისინი ქართველები არიან. «აჩრდილის» პირით ანწყოს, რომელშიც სწორედ ამ ერთობის ხსოვნაა დაკარგული, მხილება და მისი კონტრაპრეზენტული მითოსის შექმნა ხდება. ამ მითოსით ილია ქართულ წარაცხას, რომელიც ლეონტი მროველიდან მოყოლებული, მთელ ისტორიულ ტრადიციას განსაზღვრავდა, არსობრივად ცვლის და სრულიად ახლებურად გადაწერს. თუკი ლეონტის „კოსმოგონიაში“ დემიურგისა და კანონმდებელი მამის როლს, რომელიც კანონის რატიფიკაციას ახდენს“ (ლაკანი), უცხოელი, — ალექსანდრე მაკედონელი ასრულებს, ილიასთან ალექსანდრე მტარვალაა, რომლის უღლისგანაც საქართველოს ფარნავაზი ათავისუფლებს. ამით ილია, ერთი მხრივ, დემიურგი მამის გაავტოქტონურებას ცდილობს. ამასთანავე, ამ კონტრაპრეზენტული მითოსით, ჰამლეტის მამის აჩრდილის მსგავსად, შურისძიების მეტასიუჟეტი იქმნება: „მოვიდა ის დღეც შურის-გებისა“. მაგრამ ამ მისიის შესრულება (მკვდარი მამის) აჩრდილს ან სულს არ შეუძლია. ის მომავალში უნდა გაცოცხლდეს, ახლად დაიბადოს (დერიდა 1995: 59)<sup>59</sup>.

აქვე, არასწორი იქნებოდა იმის ვარაუდიც, რომ (მკვდარი) მამის ვაკანსიის დაკავება ილიას სურვილი ყოფილიყო. მას თავისი საკუთარი დანიშნულება თითქმის არქაულ-რიტუალური ფორმითა აქვს გადმოცემული ლექსში „პოეტი“: „მე ცა მნიშნავს და ერი მზრდის, / მიწიერი ზეციერსა; / ღმერთთან მისთვის ვლაპარაკობ, / რომ წარვუძღვე წინა ერსა“. პოეტის ასეთი განსაზღვრება რიტუალური წარმომავლობისაა (ტოპოტოვი 1980: 20) და იგი ძველ აღთქმისეულ წინასწარმეტყველთა ხატებს უკავშირდება. ილიასეული პოეტი სწორედ წინასწარმეტყველის სეკულარული ფორმაა, რომლის ფუნქციაც ღვთის ნების განცხადებით ხალხისათვის «მათი ქცევებისა და ზრახვების პროგრამის» (კიკნაძე 2003: 131) მიწოდებაა. ესაა პოეტის, როგორც სეკულარული წინასწარმეტყველის ლეგიტიმაციის საფუძველი, რომელიც არა პოლიტიკურ ლიდერობას, არამედ ერის, როგორც კოლექტიური სხეულისა და აბსოლუტის ნებასთან მედიუმობას გულისხმობს. ამ პრინციპიდან გამომდინარე, მამული სწორედ კოლექტიური სხეულის მნიშვნელობას იძენს. ის, რაზეც ზურაბ კიკნაძე მიუთითებს, რომ ილიასთან მამული ზეტერიტორიული და ზესახელმწიფოებრივი შინაარსის ცნებაა, რომელიც, ამავე დროს, სიყვარულის ობიექტად გაიაზრება (კიკნაძე : 40-41), — «მას აქეთ რაკი შენდამი ვცან მე სიყვარული, / ჰოი მამულო, გამიკრთა მე ძილი და შვება», — ამ ცნების სწორედ ასეთ შინაარსზე მტყვევლებს. სამშობლოს სიყვარულის ობიექტად გამოცხადება სეკულარული ფენომენია, ხოლო სიყვარულის ეს ფორმა სათავის ახალი აღთქმისეულ აგაპე-დან („ღმერთი სიყვარულ არს“) იღებს; პავლე მოციქულის სიტყვებით, მხოლოდ ისაა კანონის აღსრულება („pleroma oun nomou he agape“, — რომაელთა მიმართ 13;10). agape, როგორც არა ხორციელი სიყვარული, პავლესთან, უპირველეს ყოვლისა, მოყვასის სიყვარულს გამოხატავს, რომელიც მის მიერ შექმნილი ახალი ერთობის გამაერთიანებელ პრინციპად გვევლინება (Jacob Taubes 1993: 74), რაც მოგვიანებით უკვე შუა საუკუნეების ქრისტიანულმა პოლიტიკურმა თეოლოგიამ სუვერენისადმი ლოიალობის საფუძვლად გამოაცხადა. სიყვარულის (agape) მამულთან დაკავშირებით ახალი, სეკულარიზირებული «პოლიტიკური თეოლოგიის» დეკლარირება ხდება: პერსონიფიცირებული სუვერენის ადგილს კოლექტიური ერთობის

<sup>57</sup> „მამულის“ სეკულარული შინაარსის საილუსტრაციოდ, კარლ შმიტი საფრანგეთის რევოლუციის ავტორებს ლუი XIV-ის ცნობილი სიტყვების „სახელმწიფო — ეს მე ვარ!“ პერიფრაზს აქმენიებს: „La patrie c'est moi“ („მამული — ეს მე ვარ!“).

<sup>58</sup> ამის საილუსტრაციოდ, საფრანგეთის ნაციონალური ჰიმნის „მარსელიეზის“ პირველი სტრიქონების გახსენებაც შეიძლება: Allons enfants de la patrie («წინ გავწიოთ მამულის შეიღებო»).

<sup>59</sup> ჟაკ დერიდა «აჩრდილის» მეტაფორას მომავლის პროექტად განიხილავს: «მომავალი, ისევე როგორც წარსული, მხოლოდ აჩრდილს შეიძლება ეკუთვნოდეთ».

პრინციპი — *patria* იკავებს. თუკი ევროპაში ეს პროცესი რევოლუციების საშუალებით მიმდინარეობდა, საქართველოსთვის ასეთი რეალობა უცხოა და კოლონიურ მდგომარეობაში სეკულარიზაციასაც სხვა დატვირთვა აქვს: *მამულს*, განსხვავებით, მაგალითად, ფრანგული *patrie*–საგან, არავითარი სუვერენულობა არ გააჩნია. ამის მოსაპოვებლად, ანუ მამულის გასაცოცხლებლად, მისდამი ლოიალური ადამიანების გაჩენა აუცილებელი იქნება. ილიას პროექტი მომავლის საქართველოა, უფრო სწორად კი იმ საფუძვლის მომზადება, რომელზედაც ამ პროექტის განხორციელება იქნება შესაძლებელი. მისი ადრესატი კი, ვისაც იგი ლექსში „ქართველის დედას“ მიმართავს, არის დედა, რომელმაც *მამულს* ძე უნდა აღუზარდოს: „აქ არის, დედავ, შენი მალალი / დანიშნულება და საღმრთო ვალი!“ ამით ილიას *დედის* მეტაფორა შემოაქვს და „ქართველის დედის“ ერთობ სეკულარული შინაარსის მითოსს ჰქმნის.

## „ქართველის დედის“ მითოლოგემა

„ქართველის დედის“ მითოლოგემა, რომელიც საბჭოთა სინამდვილეში სრულიად ტრაფარეტულ და კიჩურ სიმბოლოდ გადაიქცა, ილია ჭავჭავაძის გამოგონილი ხატია და მას „მამულის“ ნარაციაში ყველაზე მნიშვნელოვანი ფუნქციური დატვირთვა აქვს. „აჩრდილში“ აღწერილი კვაზი-ესქატოლოგიური სურათი, ფაქტიურად, ახალ კოსმოგონიას საჭიროებს. ილიას „კოსმოგონია“ დემიურგ მამამდე არ მიდის, როგორც ეს, ჩვეულებისამებრ, ამ ტიპის ნარაციებისათვისაა დამახასიათებელი. მისი მიზანი დედის შექმნაა, რომელიც გმირს შობს და გაზრდის. თავად გმირი კი, რომლის მიერაც ილიასეული ნარაციის ტელოსი ანუ საბოლოო მიზანი უნდა აღსრულდეს, მხოლოდ ემბრიონალურ მდგომარეობას აღწევს, ისიც „ბაზალეთის ტბაში“. მისი დაბადება გაურკვეველ მომავლისთვისაა გადადებული. ნარაციის ერთადერთი „რეალური“ ფიგურა კი დედაა. აქვე აუცილებელია იმის აღნიშვნა, რომ ქალის ფიგურის წინა პლანზე გადმოტანა სულაც არ ნიშნავს მდებარეობითი სქესისადმი ემანსიპატორულ დამოკიდებულებას ან თუნდაც მორიგ მატრიარქატულ მითს. ქართველის დედის სახე არა უბრალოდ პატრიარქალური კლიშეების პროექციაა, არამედ სრულიად არქაულ-რიტუალური სტრუქტურისა და შინაარსის ფიგურა. იგი, პირველ რიგში, კვლავნარმოების აგრეგატი — დედაა, რომლის „დანიშნულება და საღმრთო ვალი“ *მამ-ულისათვის* შვილის, უფრო სწორად, გმირი ვაჟის შობა და გაზრდაა, ანუ იგი შვილს *მამ-ულს* უჩენს და უზრდის: „ქართველის დედაო, ძუძუ ქართველისა / უნინ მამულსა უზრდიდა შვილსა; / დედის ნანასთან ქეთინი მითისა / მას უმზადებდა მომავალ გმირსა“ („ქართველის დედას“). ამ ციტატაში ნარაული დროის ფორმა ტრადიციულ ხაზს აჩვენებს, რომელიც ანმყოში განყვეტილია. ილიას პრობლემა არა გმირის არ არსებობა, არამედ არსებულ პირობებში მისი გაჩენის შეუძლებლობაა, რაც ნათლად ჩანს „აჩრდილის“, ალბათ, ყველაზე ცნობილ სტრიქონებში: „მაგრამ, ქართველნო, სად არის გმირი, / რომელსაც ვეძებ, ვისთვისაც ვსტირი? / იგი აღარ გყავთ... მის მოედანი / ჯაგით აღვსილა, ვერანად ქმნილა, / *გმირის დამზადი დიდი საგანი* ( ხაზგასმა – გ.მ.) / თქვენში სპობილა და ნაწყმედილა“. დედა სწორედ ამ „გმირის დამზადი დიდი საგნის“ სიმბოლოა. ეს არის არქე, სანყისი, რომელიც, ამავე დროს ნარაციის მიზანს წარმოადგენს, მაგრამ ამის შესახებ მოგვიანებით ვისაუბრებთ.

## „ნანა, მამულის მსხვერპლო, პანანინა ქართველო!“

იმისათვის, რომ შვილი გმირად იქცეს, მან თავი უნდა განიროს. გმირი მეომარია, რომელიც ბრძოლის ველზე იღუპება, ხოლო მისი მსხვერპლად დაღვრილი სისხლი *მამ-ულის* გაცოცხლების საწინდარია. შვილის მეომრად აღზრდა, ერთი შეხედვით, მამის მოვალეობა უნდა იყოს, მაგრამ *უბამო* საზოგადოებაში ამ საქმეს დედა ითავსებს. საკუთარი თავის მსხვერპლად გაღების იდეას კი მამაკაცი ქალისგან იძენს, რომელიც პატრიარქალურ დისკურსში მსხვერპლისა და თავგანწირვის ბუნებრივ ნიშნებს ატარებს. ამასთანავე, დედა არა ზოგადად ბავშვის დედაა, არამედ, სრულიად კონკრეტულად, ვაჟიშვილის. კულტუროლოგ ქრისტინა ფონ ბრაუნის აზრით, ქალის, როგორც ხაზგასმით *მამაკაცის დედის* იდეა ისეთ სოციალურ წესრიგს ქმნის, რომელიც მამაკაცს მარადიულ ჭაბუკად, შვილად წარმოადგენს (ბრაუნი 1985: 274-275). „აჩრდილში“ ერთადერთი პერსონიფიცირებული გმირი ფარნავაზია, რომელსაც ილია ჭაბუკად („ველარ გაუძლო ჭაბუკმა გმირმა...“) და შვილად მოიხსენიებს („იმა მამულის ამაყმა შვილმა“). გმირის, როგორც მარადიული ჭაბუკისა და შვილის იდეა, ხშირად, მის ადრეულ სიკვდილს უკავშირდება, რაც მისი გმირად კანონიზაციის მთავარი საფუძველია. ესაა აპოთეოზი, — სიკვდილის მეშვეობით საკრალურ განზომილებაში გადასვლა. მითოსის ლოგიკა ბუნებრივ სიკვდილს არ იცნობს. თომას მახოს თქმით, „ყოველგვარი სიკვდილი მკვლელობაა“ (მახო 1987: 47), რასაც ეს ავტორი ამ ფენომენის უძველეს ახსნად მიიჩნევს. გმირის დაღუპვას, მის იძულებით სიკვდილს მსხვერპლმენიერის მნიშვნელობა აქვს, ანუ ამით ის მისია სრულდება, რომლის მიღწევის ინსრუმენტადაც გმირი შეიქმნა.

გმირის მსხვერპლად დაბადების იდეა საკმაოდ ძველია, რომელმაც ქრისტიანობაში ტარიგის პარადიგმატული შინაარსი მიიღო<sup>60</sup> და ღვთისმშობლის მიერ მაცხოვრის დატირების სცენით პიეტას ტრაგიკული ხატება შექმნა.

<sup>60</sup> ამ თემაზე უახლესი ფუნდამენტური გამოკვლევა ეკუთვნის თომას მახოს. იხ. Th.Macho, Weihnachten: Der gescheiterte Kindsmord. München: 2007.

გმირის დაღუპვას, მის დაღვრილ სისხლს ილიასთან ტარიგის დანიშნულება აქვს, მაგრამ ეს სიუჟეტი საკმაოდ შორსაა ქრისტიანული პიეტიზმისაგან. მსხვერპლშენიერების ისტორიული (ან მითომტორიული) ნიმუში პოემა „მეფე დიმიტრი თავდადებულია“, სადაც არჩევანი მეფესა და ქვეყანას შორის, ქვეყნის სასარგებლოდ წყდება: „ერისათვის თავდადება/ მეფისათვის სახელია“. მეფის თავგანწირვით კი მამული აგრძელებს სიცოცხლეს. მონამებრივი სიკვდილი, რომელიც შუა საუკუნეებში წმინდანის ხატს უკავშირდება, სეკულარულ ცნობიერებაში უკვე გმირის პრეროგატივაა. მსხვერპლად საკუთარი თავის გაღებას კი მამულის კეთილდღეობა მოითხოვს. ილიას ნარაჯიდან მსხვერპლშენიერების მთელი რიტუალის აღდგენა შეიძლება. ეს რიტუალი ყველაზე გამოკვეთილად ლექს „ნანასა“ და პოემა „ქართველის დედაშია“. დედას, ამ რიტუალურ ტექსტებში, ფაქტიურად, ქურუმის ფუნქცია აქვს, რომელიც საკუთარ ძეს მსხვერპლად აჩენს და ზრდის: „რად მინდა იგი შვილი, / თუ მისთვის არ მოჰყვება! / ვისაც ძე არ შეუკლავს, / როს მამულს სჭირებია, / შვილო, იმ ვაგლახ დედას / შვილი არ ჰყვარებია“. დედის სრულიად გაცნობიერებული დანიშნულება საკუთარი შვილის მამულისათვის სამსხვერპლოდ მომზადებაა: „ჩემის მამულისათვის/ მე ჩემს ძუძუს განოვებ, / მისი სიკეთისათვის / გაგწირავ და გაბრძოლებ... მამულს მიგცა ზეცამა/ და თუ ზედ დააკვდები, / ნუგემიცეს დედამა“ („ნანა“); „ვინც მამულისთვის არ იმეტებს თავისა შვილსა, / მას შვილი თვისი, ჩემო კარგო, არ ჰყვარებია...“ (ქართველის დედა“). დაღვრილი სისხლის სამსხვერპლო მნიშვნელობაზე ილია პირდაპირ ლაპარაკობს: „საღმრთოდ მიიღე სისხლი, რომელ ამ ხალხს უღვრია...“, „იკმარე საღმრთოდ მათ პატიჟნი და სისხლის ძღვენი...“ („აჩრდილი“). ამის საფასურად კი, მამულის აღდგენა უნდა მოხდეს: „აღსრულდები ღიმილით, / რომ მამულს არ უმტყუნე, / და შენ შენი სიკვდილით / მის სიკვდილი დათრგუნე“ („ნანა“). ქრისტეზე, როგორც „სიკვდილითა სიკვდილისა დამთრგუნველზე“, ალუზიით, ილიას ტელისის განცხადება ხდება: შვილის სამსხვერპლო სიკვდილით („ნანა, მამულის მსხვერპლო, პანანინა ქართველო!“) მამულის გაცოცხლების („ჩემი მამული, საქართველო, დღეს მიცოცხლდება!“), მისი მკვდრეთით აღდგომის შესაძლებლობაა, ანუ ძის დაღვრილი სისხლი მკვდარ მამას აცოცხლებს, ანუ მას, „ვისიც არ ითქმის სახელი, / ვისაც დღე-და-ღამ ჰნატრულობს / ჩუმის ნატვრითა ქართველი“ („ბაზალეთის ტბა“). ამით კი მამულში, ამ სიტყვისავე ობერტონებიდან მამის გაჩენა უნდა მოხერხდეს. ამაზე „ბაზალეთის ტბის“ მთელი მითო-პოეტიკური სახეები და კოდები მიუთითებენ.

## „ვისიც არ ითქმის სახელი“

ის, ვისი სახელიც „მამულის“ ნარაჯიაში არ ითქმის, არის მამა, მიუხედავად იმისა, რომ მისი ფონეტიკური აჩრდილი „მარად და ყველგანაა“. „მამის სახელი“ — ნომ-დუ-პერე (ლაკანი), რომელსაც სიტყვა „მამული“ კოლექტიური ხსოვნის სიმბოლოდ ატარებს, არის მკვდარი (ან მოკლული) მამა, რაც, საბოლოო ჯამში, ილია ჭავჭავაძის თანამედროვე საქართველოს პოლიტიკურ რეალობას ასახავს. „მამულის“ ნარაჯის მთავარი იდეა კი სწორედ მისი გაცოცხლებაა, ვისი სახელიც არ ითქმის, მაგრამ ყველაფერი მისი სახელით კეთდება. ესაა ჩახშობილი სურვილი („ვისაც დღე-და-ღამ ჰნატრულობს ჩუმის ნატვრითა ქართველი“) იმისა, რამაც მამის, როგორც ტრანსცენდენტული იდეის რეპრეზენტაცია უნდა მოახდინოს. ბაზალეთის ტბის ძირას ოქროს აკვნის ჩამდგმელად თამარ დედოფლის გამოცხადება აკვანში მწოლი ყრმის, როგორც მომავლის საქართველოს რეპრეზენტანტის, თამარის სახელმწიფოსთან სამართალმემკვიდრეობაზე მიანიშნებს. თამარ დედოფალი (დედა უფალი) ქართულ კულტურულ მეხსიერებაში არა მხოლოდ საქართველოს „ოქროს ხანის“, არამედ მეფის (მამა უფალი) განსახიერებაცაა. თამარი, როგორც მეფე, მამის ატრიბუტიკას ატარებს და ამით იგი ტრავესტულ ფიგურად გადაიქცევა, რომელიც საკუთარ თავში როგორც მდებრობით, ასევე მამრობით სასქესო ნიშნებს აერთიანებს. ოქროს აკვანში მის მიერ ჩანვენილი უცნობი ყრმა მისი ძე ან შთამომავალი კი არაა, არამედ სუვერენულობის ლეგიტიმური ის სიმბოლოა, რომელიც ქართულ კოლექტიურ მეხსიერებაში თამარის ხატთან არის დაკავშირებული და რომელსაც ლაკანის ფსიქონალიზში „მამის მეტაფორა“ ეწოდება. ჟაკ ლაკანი „მამის მეტაფორას“ ასე განმარტავს: „ესაა მამის, როგორც სიმბოლოს ან სიგნიფიკანტის მიერ დედის ადგილის დაკავება იმ პირველად სიმბოლიზაციაში, რომელიც დედისა და შვილის ურთიერთობაში უკვე ჩამოყალიბებულია“ (ლაკანი 2002: 206). თამარის სახით, ქართველთა ცნობიერებაში, შეიძლება ითქვას, რომ „მამის მეტაფორა“ დედის ადგილს კი არ იკავებს, არამედ დედის მიერ „მამის სიგნიფიკანტის“ შეთავსება ან სულაც სრული შთანთქმა ხორციელდება. როდესაც „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ავტორი თამარის შესახებ ამბობს, რომ მან, „ბეთლემ-მყოფელმან მუნ შვა ძე, სწორი ძისა ღმრთისა“ (ქართლის ცხოვრება 1999: 56), ამით იგი მას ღვთისმშობელთან ათანაბრებს და, ამასთანავე, უმანკო ჩასახვის ალუზიას ქმნის, რის გამოც თამარის ძის ხორციელი მამის არსებობა შეუძლებელი უნდა იყოს. საყურადღებო ფაქტია ისიც, რომ სწორედ თამარის სიცოცხლეში იწერება ნიკოლოზ გულაბერისძის „სვეტიცხოვლის საკითხავი“, სადაც საქართველოს ღვთისმშობლის ნილხვედრების იდეაა განცხადებული, რომელსაც XIX საუკუნეში სწორედ ილია ჭავჭავაძე აცოცხლებს („დედავ ღვთისაო, ეს ქვეყანა შენი ხვედრია...“). ღვთისმშობელივე აგზავნის საქართველოს მოსაქცევად წმინდა ნინოს, რასაც გულაბერისძე ასეთ კომენტარს უკეთებს: „ყოველთა ნათესავთა უმძკინვარესნი და უველურესნი იყუნეს ნათესავნი ესე (ქართველები – გ.მ.). ამისთვისცა დედაკაცი წარმოავლინა.. ამისათვისცა უძღურესისა ბუნებისა დედაკაცისა მიერ მოაღბო ქედფიცხელობა მათი“ (საბინინი 1882: 72). ამით ქალი რჯულმდებლის სრულიად მამისეულ ფუნქციასა და დემიურგულ ძალას იძენს, რომელიც ქართველთა „უველურეს“ ბუნებას ალბობს, მაგრამ ეს „კოსმოგონია“ ნორმატივების შემომტანი მამის, როგორც კანონის განსახიერებისა და

„მარეგულირებელი ელემენტის“ (ლაპლანში 1975: 49)<sup>61</sup> სტერეოტიპის მიხედვით არ ხორციელდება. უმამობა კი შუა საუკუნეების ქართულ ტრადიციაში *მამის* უცხოეთიდან ტრანსპლანტაციით კომპენსირდება (მაისურაძე 1998: 46-51). ესაა ხსნის სიმბოლოც, რომელიც, თითქმის ყოველთვის, საქართველოს ფარგლებს გარეთაა გატანილი (მინდაძე 2005: 82; მაისურაძე 1998: 43-51). „ბაზალეთის ტბის“ მითოლოგიით, ილია, ტრადიციის საწინააღმდეგოდ, ამ სიმბოლოს საქართველოში გადმოტანას და მის გაავტოქთონურებას ცდილობს. ამ უსახელო ყრმას სწირავს მსხვერპლად ქართველის დედა საკუთარ ძეს, რომელსაც უკვე არა მითოსური ქართველის დედა, არამედ რომელიმე „სახელდებული“, ანუ ხორციელი დედა „მიანვდის თვის ძუძუს მადლით ცხებულსა“. თუმცა კი ილიას ნარაცია ასე შორს არ მიდის და მხოლოდ „გმირის დამბადი დიდი საგანი“, — ქართველის დედის შექმნით შემოიფარგლება. ამით კი დედის ნიშნით *მამ-ულის* ტრანსცენდენტული და იმანენტური დონეები მეტასიუჟეტად მთლიანდება: „დედა ღვთისა“, რომლის ხვედრიც მამულია და „ქართველის დედა“, როგორც „ძუძუ ქართველისა“, რომელიც მამულს შვილს უზრდის. ასეთი კომბინაციით კი ღვთისმშობლის, როგორც საქართველოს პატრონისა და მფარველის სიმბოლო „ქართველის დედად“ სეკულარულდება.

## „გმირის დამბადი დიდი საგანი“ ანუ „Madame Bovary – c'est moi“<sup>62</sup>

ილიას ნარაციის მიზანი იმ არქეს შექმნაა, რომელიც გმირს დაბადებს. ესაა „გმირის დამბადი დიდი საგანი“ – „ქართველის დედა“, რომელიც უ-*მამ-ო მამ-ულში* შვილს (ძეს) მსხვერპლად ზრდის და ამ „მსხვერპლშენიშნის“ აზრი *მამ-ულის* გაცოცხლებაა. იმისათვის, რომ *მამის* რეანიმაცია და მისი *მამ-ულთან* გამთლიანება მოხერხდეს, საჭიროა იმ არქეს არსებობა და მისი მუდმივი საწარმოო მზადყოფნა, რომელიც „მამულის მსხვერპლ პანანინა ქართველებს“ გააჩნდა. ილიას ნარაციის მიზანი მიღწეულია, როდესაც შედეგი საწყისია: „გმირის დამბადი დიდი საგანი“ არის ილიას მიერ შექმნილი ჰეროიკული დისკურსი ან, შეიძლება ასეც ითქვას, — ეროვნული დისკურსის ილიასეული ჰეროიზაცია, რომელიც „ქართველის დედის“ სახელს ატარებს. ამ სახელის უკან კი, არა რომელიმე პრესტორიული ქალღმერთი ან ისტორიული თამარ მეფის ხატება, არამედ თავად ილია ჭავჭავაძე დგას. ესაა მომავლის პროექტი („ჩვენ უნდა მივსცეთ მომავალი ხალხს...“), რაც პარადიგმის შეცვლას, წარსულისაკენ დაბრუნების ნაცვლად, ახალ ფორმაციაზე გადასვლას, ახალი პერსპექტივების ძიებას ნიშნავს („მოვიკლათ წარსულ დროებზედ დარდი.../ ჩვენ უნდა ვსდითთ ეხლა სხვა ვარსკვლავს“). „ქართველის დედა“ ვერ ასწავლის, ვერ მიიყვანს საკუთარ ვაჟიშვილებს *მამობამდე*, რამდენადაც ეს მის შესაძლებლობებს აღემატება. ის თავის შვილებს *მამ-ულის*ათვის თავდადებულ *შვილებად* ზრდის და მათ *მამის*, როგორც სუვერენულობის ავტოქთონური სიმბოლოს შექმნის სურვილს უჩენს.

ილია ჭავჭავაძის პირველი არასწორი „ინტერპრეტაცია“ მისი მკვლევლობა და, ამით მისი „ოიდიპალურ“ სცენარში ჩათრევა იყო, რასაც, სრულიად ლოგიკურად, მისი ჯერ ერის მამად, შემდეგ კი წმინდანად კანონიზაცია მოჰყვა. ამით კი ილია ჭავჭავაძის *მამ-ულში* აღნიშნული *მამის* სიგნიფიკატად სახელდება მოხდა, რის შედეგადაც ქართულ კოლექტიურ მეხსიერებაში მოკლული მამის („დიდი მამის“ – *Urvater*)<sup>63</sup> ხატება გაჩნდა. ამით ილიასეულმა ეროვნულმა ნარაციამ რელიგიურის მსგავსი ხასიათი მიიღო: ის ერთდროულად საკრალურიცაა და სეკულარულიც, რაც უკვე თავად ილია ჭავჭავაძესა და მის შემოქმედებას ხშირად საკუთარი დოგმატიკის ჩარჩოებში ათავსებს და დაუცველს ხდის მისი იდეოლოგიზაციისაგან.

### დამონებანი:

**ანდრონიკაშვილი 2006:** ანდრონიკაშვილი ზ. „*Bella georgiana*“ — *დისკურსი და სიუჟეტი*. კრებულში: ქალი – სახე და პრობლემა. II ტომი, თბ.: 2006.

**ბრაუნი 1985:** Braun Ch. *Nicht ich, ich nicht*. Logik, Lüge, Libido. Frankfurt am Main: 1985.

**ბაბა 1990:** Bhabha Homi K. *Narrating the Nation*. წიგნში: Nation and Narration, London and New York: 1990.

**ბაბა 1994:** Homi K. Bhabha. *The Location of Culture*. London and New York: 1994.

**დერიდა 1995:** Derrida J. *Marx' Gespenster*. Frankfurt am Main: 1995.

**ენდენსონი 1991:** Anderson B. *Imagined Communities*. London/New York: 1991.

<sup>61</sup> შუან ლაპლანში იქვე ამბობს, რომ მამის, როგორც კანონმდებლის ხატის არდაფიქსირება, ფსიქოტურ სტრუქტურას წარმოშობს, რაც „მამის“ გამუდმებულ ძებნაშიც ხორციელდება.

<sup>62</sup> „ქალბატონი ბოვარი მე ვარ“ — ასე განმარტა გუსტავ ფლობერმა მისი რომანის „ქალბატონი ბოვარის“ მთავარი გმირის პროტოტიპის ვინაობა.

<sup>63</sup> ტერმინი „დიდი მამა“ (გერმ. *Urvater*) ზიგმუნდ ფროიდის მიერაა შემოტანილი, რომელიც მის მიერ შექმნილ ფსიქონალიტიკურ მოძღვრებაში „მამის“ იდეის, რომელსაც საზოგადოებრივი მორალი და სამართალი ეფუძნება, პირველადი სახეა. ფროიდის თანახმად, ადამიანთა პირველყოფილ ჯოგში არსებობდა „დიდი მამა“, რომელიც ჯოგის ყველა მდებარე ნევრს ისაკუთრებდა და საკუთარ ვაჟიშვილებს კასტრაციით ემუქრებოდა, თუკი ისინი მის მფლობელობაში მყოფ ქალებს შეეხებოდნენ. ამის გამო, შეთქმულმა ვაჟებმა დიდი მამა მოკლეს და ინცესტის აკრძალვა (ტაბუ) დაანესეს, რათა ამით სექსუალურ მოთხოვნილებათა თანაბარი გადანაწილება დაერეგულირებინათ. ამასთანავე, დიდი მამის მკვლელობამ წარმოშვა კოლექტიური დანაშაულის გრძობა, რომლიდანაც მორალისა და სამართლის პირველსახეები მომდინარეობენ. იხ. Siegmund Freud, *Totem und Tabu*. – Studienausgabe B.9, Frankfurt am Main 1975, გვ. 315 და 427. აგრეთვე: Giorgi Maisuradze, *Tabu im Spiel und in der Ordnung des Rechts*. – *Recht und Spielregeln*. Hrsg. Andreas von Arnault. Tübingen 2003. გვ. 122-123.

- ასმანი 1988: Assmann J. *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*. In: J.Assmann / T.Hölscher: Kultur und Gedächtnis., Frankfurt am Main: 1988.
- ასმანი 1999: Assmann J. *Das kulturelle Gedächtnis*. München: 1999.
- კიკნაძე 2005: კიკნაძე ზ. „ილიას მამული“. წიგნში: „საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე“. თბ.: 2005.
- კიკნაძე 1996: კიკნაძე ზ. *ქართული მითოლოგია: ჯგერა და საყმო*. ქუთაისი: 1996.
- კიკნაძე 1996: ძველი აღთქმის წუთისოფელი. თბ.: 2003.
- ლაკანი 2002: Lacan J. *Les formations de l'inconscient*. Le seminaire, livre 5. ვსარგებლობ რუსული თარგმანით. მოსკოვი: 2002.
- ლაპლანში 1975: Laplanche J. *Hölderlin und die Suche nach dem Vater*. Stuttgart: 1975.
- მაისურაძე 1998: მაისურაძე გ. *სიამოვნება და პერვერსია ქართულ კულტურაში*. წიგნში: სქესები და ცივილიზაცია. თბ.: 1998.
- მახო 1987: Macho Th. *Todesmetaphern*. Frankfurt am Main: 1987.
- მახო 2007: Macho Th. *Weihnachten: Der gescheiterte Kindsmord*. München: 2007.
- მინდაძე 2005: მინდაძე ი. *ჯგუფის თვითმყოფადობა და კულტურული მეხსიერების ხატები*. თბ.: 2005.
- საბინინი 1882: საბინინი მ. *საკითხავი სუეტისა ცხოველისა*. საქართველოს სამოთხე. პეტერბურგი: 1882.
- ტაუბე 1993: Taubes J. *Die politische Theologie des Paulus*. München: 1993.
- ტოპოროვი 1980: Топоров Вл. *Первобитное представление о мифе. О Церкви истории естество-научных знаний в древности*. Москва: 1980.
- ქართლის ცხოვრება 1959: *ქართლის ცხოვრება*. ტ. II, თბ.: 1959.
- შათირიშვილი 1998: შათირიშვილი ზ. *ილია ჭავჭავაძის აპოლოგია*. პარალელური ტექსტები. II, თბ.: 1998.
- შიმიტი 1998: Schmitt C. *Politische Romantik*. Berlin: 1998.



ილია ჭავჭავაძე — პიროვნება

ილია ჭავჭავაძის ცხოვრებას როდესაც ვითვალისწინებთ, პირველი, რასაც უთუოდ შევნიშნავთ, რაც გვაოცებს, გვახარებს და გვაამაყებს, ეს ჩვენი დიდკაცის სიმტკიცე და წონასწორობა, სკეფსისის მიმართ მისი არაჩვეულებრივი სიმედგრეა. მე მინახავს ერთი მეტად კარგი ფოტო, რომელზეც ილიას თვალები კეთილი და, ამავე დროს, „ემმაკებით გატენილი“, მოსიყვარულე ცეცხლით უბრწყინავს, თითქოს გვეუბნებოდეს: შე ცუდლუტო ადამიანო, დადექ, გეყოს ტორლიალი, ირგვლივ მიმოიხედე და მართლა საქმეს ენეო. ასე მომზირალი კაცი მყარად უნდა იდგეს ფეხზე, უნდა იცოდეს: ვინ არის, რისთვის არის, რა აბადია ამქვეყნად არასგზით არდასათმობი, ანუ სად გადის მისი „არგამაბრუნვის სამანი“.

ხასიათის ამ ნიშნით, ილია ძლიერ განსხვავდება თანამედროვე ადამიანისაგან, რომელსაც, თითქოს, საყრდენი გამოეცალა მას შემდეგ, რაც კოპერნიკმა საბოლოოდ გაამტყუნა და მცდარად გამოაცხადა სამყაროს გეოცენტრული თეორია. მას აქეთ, ადამიანმა სამყაროში თავისი განსაკუთრებული ადგილისა და დანიშნულების რწმენა დაჰკარგა და დაიბნა: მეცნიერების განვითარება, ყოველი ახალი ნაბიჯით, ერთი მხრივ თავისუფლების გაცნობიერებაში ეხმარებოდა მას, ხოლო მეორე მხრივ აზრებს ურევდა, ნუხილსა და მოუსვენრობას მატებდა. ახალი სამყარო მანქანა, თვითმოქმედი და თვითკმარი მექანიზმი აღმოჩნდა, რომელშიც ძალები და ნივთიერებები მოქმედებდნენ, ხოლო მექანიზმს არ გააჩნდა მიზანი, გონება ან ცნობიერება და თავისი მოწყობილობით ძლიერ ეუცხოებოდა ადამიანს.

ოდნავ თვალი გადავავლოთ ილიამდე და ილიას შემდგომაც მცხოვრებ ადამიანთა ყოფას იმ მიზნით, რომ დროის შეგრძნება გავიცხოველოთ; ეს ილიას პიროვნული ხატის მკაფიოდ წარმოდგენაში დაგვეხმარება. რადგან უზადოდ შეკრული ფრეგატისა გვანტერესებს, — რომლის დაღუპვის ისტორიაც ვიცით, — იმ ქარებისა უნდა ვიკითხოთ, ფრეგატს რომ ზღვას უცოფებდნენ; ანუ განზე ვტოვებ ისტორიკოსის საკვლევ საკითხს, ახალი დროის სახელდობრ რომელ მეცნიერ-მოაზროვნეთა თეორიებს იცნობდა ილია, ვისი ხედვანი შეკრებილიყვნენ მის მსოფლალქმაში და ვცდი ილიას ეპოქის – რომელიც ილიამდე იწყება და წინამურის შემდგომაც განაგრძობს არსებობას – საერთო მონახაზის გათვალისწინებას, რათა ხელშესახებ იქმნას ატმოსფერო, რომელშიც ილია ცხოვრობდა.

რწმენა იმისა, რომ სამყაროს ღვთაებრივი საწყისი მართავს და რომ ადამიანს განსაკუთრებული გონითი სტატუსი გააჩნია ამ სამყაროში, დარვინის ევოლუციის თეორიამაც გააქარწყლა. ფეხი მოიმიკვიდრა თვალსაზრისმა, რომ გონება ევოლუციის სრულიად შემთხვევითი შედეგია, რომლითაც ცოცხალი ბუნების შედარებით უმნიშვნელო, მცირე ნაწილი homo-sapiens-ი ხასიათდება. აღმოჩნდა, რომ სიცოცხლის ეს სახეობა სულაც არაა დაზღვეული სხვა მრავალი სახეობის ბედისაგან – ისიც იოლად შეიძლება გადაშენდეს; დარვინის შემდეგ, ადამიანი ველარ გრძნობს თავს ღმერთის საყვარელ ქმნილებად.

რელიგიის, საზოგადოების, კულტურის, გონის ყველა განჩინება ბიოლოგიური გადარჩენისთვის ბრძოლის შედეგად იქნა გააზრებული. დარვინის თეორიამ „მოხსნა ღმერთი და ამით ცხოველის დონემდე დაამდაბლა ადამიანი“ (ტარნასი 1995: 274-275).

ზიგმუნდ ფროიდმა, ადამიანის ქცევის განმსაზღვრელი არაცნობიერის აღმოჩენით, კიდევ უფრო გაამძაფრა დრამატული მსოფლგანცდა კაცისა. ფროიდმა დაადგინა, რომ ცნობიერ ყოფნას ღრმა საფუძვლად უდევს ირაციონალური, გონებისაგან უმართავი საწყისი. ადამიანი, ინდივიდი „ღვთიურ-ჰარმონიულად“ არ ენერება სამყაროს წესრიგში: იგი მანკიერია და თავიდანვე უპირისპირდება საზოგადოებას. ადამიანი ანტისოციალური არსია, რომელიც უნდა მოათვინიეროს საზოგადოებამ: ნება დართოს რაღაც ზომამდე დაიკმაყოფილოს ბიოლოგიური მოთხოვნილებები, მაგრამ ამ ზომის იქით მოთოკოს იგი. ბიოლოგიური იმპულსები, დათრგუნვის შედეგად, კულტურული ღირებულების მქონე მისწრაფებებად გადაიქცევიან და საფუძველს უყრიან გონიერ, სულიერ ცხოვრებას. დათრგუნული ბიოიმპულსების ასეთ ამაღლებას ცივილურ, კულტურულ ქცევა-ყოფნამდე, ფროიდმა „სუბლიმაცია“ უწოდა (ფრომი 1995: 19).

ფროიდის იდეები, კოპერნიკ-დარვინის ნაღვანთან ერთად, გვიჩვენებს, როგორ ეცლებოდა საზოგადოებრივი ძალა და გავლენიანობა ფენომენებს. ადამიანს — შესაქმის მწვერვალსა და სამკაულს, სულ უფრო ეძალება უნიადგობის, ტრადიციულ ღირებულებათა გაუფერულების, ადამიანის თვითშეფასებაში საკუთარი ღირსების დევალვაციის განცდა. ილიას თანამედროვე კაცის მსოფლგანცდა მკაფიოდ აისახა ეპოქის მაჯისცემის შემტყობი მრავალი დიდი მოაზროვნის შემოქმედებაში: „სამყაროს ერთ შორეულ კუთხეში, რომელიც ურიცხვ მზის სისტემათა ციაგში იკარგებოდა, ოდესღაც იყო ვარსკვლავი, რომელზეც გონიერმა ცხოველებმა შემეცნება გამოიგონეს. ეს იყო „მსოფლიო ისტორიის“ ყველაზე ქედმაღლური და სიცრუით გაჟღენთილი ნაბი: და მანც, მხოლოდ ნაბი. მას შემდეგ ბუნებამ ერთხანს კიდევ ისუნთქა, მერე ვარსკვლავი გაიყინა და გონიერი ცხოველებიც უნდა დახოცილიყვნენ“ (ნიცშე 1994: 254). ამ იგავით გვისურათებს ნიცშე — და, მისივე თქმით, მთლად ნათლად ვერც გვისურათებს — რა საცოდავ, უმიზნო, სიზმარეულ, სწრაფმავალ და უსაფუძვლო გამონაკლისის წარმოადგენს მთელი ბუნებისაგან ის, რასაც ჩვენი გონება ჰქვია.

ნიცშეს მიხედვით, ადამიანი ნაკლოვანი ცხოველია, რომელმაც უნდა სძლიოს საკუთარ თავს, გადალახოს იგი, თუკი სურს იქცეს ზეკაცად და ჰპოვოს სიცოცხლის საზრისი; ზეკაცობისკენ მიმავალ გზაზე კი მას უთუოდ მოუწევს ტრადიციულ ქრისტიანულ ღირებულებებზე და ზნეობრივ იდეალებზე

უარის თქმა. სამყაროსა და ადამიანზე ფიქრის არჩეულმა წესმა ნიციშე აგრესიულ ინდივიდუალიზმამდე მიიყვანა. ინდივიდუალიზმი და ისიც აგრესიული კი, ვერაფრით ნაადგება ადამიანის შინაგანი ყოფის დამშვიდებას, განონასწორებას, სოციალური საზრისით აღვსებას.

თანამედროვე ადამიანის საცხოვრებო სიტუაციის აღსაწერად, კიდევ ერთი საინტერესო მოაზროვნის, პაულ ტილიხის აზრს მოვიშველიებ: „მეოცე საუკუნის ადამიანმა დაჰკარგა გასაზრისიანებული სამყარო და ის მე, რომელიც გონითი ცენტრიდან წარმომდგარ საზრისთა ამ სამყაროში ცხოვრობდა. ადამიანის მიერ შექმნილ ობიექტთა სამყარომ დაიქვემდებარა თავისი შემოქმედი, რომელმაც, ამ სამყაროში მყოფმა, დაჰკარგა სუბიექტურობა. ადამიანი თავისსავე ქმნილებას ემსხვერპლა“ (ტილიხი 1995: 99). ამის მთქმელი უკანასკნელ საყრდენსა გვიტოვებს, რასაც უკეთესი მომავლის იმედით შეიძლება მოვეჭიდოთ. რომელია ეს დასაყრდენი?

პაულ ტილიხს მიაჩნია, რომ ვითარების უკიდურესი სიმძიმის მიუხედავად, „ადამიანი ჯერაც აცნობიერებს სახელდობრ „რა“ დაჰკარგა ან რის კარგვას განაგრძობს. იგი ჯერაც საკმაოდ ადამიანია საიმისოდ, რომ სასონარკვეთით განიცდიდეს თავის დეჰუმანიზაციას“ (ტილიხი 1995: 99). სწორედ ამ ჯერაც საკმაოდ ადამიანთათვის, ამ სასონარკვეთითათვის გამოსადეგი ნიშნში შეიძლება აღმოჩნდეს ილიას ნაცხოვრები. როგორია ის? ილიას ცხოვრება საუკეთესოდ მისსავე შემოქმედებაში იჩენს თავს, რომლითაც იგი მჭიდროდ უკავშირდება ქართულ კულტურას.

ჯერ კიდევ სიმონ ჩიქოვანმა აღნიშნა ილიას განსაკუთრებული სიყვარული ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიისადმი. 1860 წელს, სრულიად ახალგაზრდა ილია წერს ლექსს „ნიკოლოზ ბარათაშვილზე“, რომელსაც ეპიგრაფად აქვს სიტყვები: „ცუდად ხომ მაინც არ ჩაივლის...“

ამ ლექსში ილია თავისი გენიალური წინამორბედის „უღეთო სიკვდილს“ ხედავს, როგორც მთელი ერისთვის ფასდაუდები საუნჯის დაკარგვას. ნიკოლოზ ბარათაშვილის სიკვდილი იყო დიდად მოსიყვარულე, ღრმამგრძობი და ასევე მოფიქრალი გულის („ეგე ზღვა გული“) აღსასრული, რამაც თან ჩაიტანა, არავინ იცის, რამდენი ნუგეშისმცემი, მთელი ერის იმედით მასულდგმულელები გრძნობა და აზრი. აქვე ილია გამოთქვამს რწმენას, რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილს მისი ლექსი აღადგენს მკვდრეთით, თავისებური უკვდავების პირობად ექმნება მას.

ჩვენ ილიას პიროვნული თავისთავადობის განმსაზღვრელ ფაქტს მივუახლოვდით ისე, რომ ახლა ადვილია მისი დანახვა; სახელოვან ქართველ მკვლევართაგან, ვახტანგ კოტეტიშვილმა შენიშნა ერთი მეტად საგულისხმო დეტალი ილიას ხასიათისა. „...არც ერთ ქართველ პოეტს არ ჰქონდა სიკვდილის ისეთი დიდი შიში“, როგორც ილია ჭაჭავაძეს. ფიზიკურ სიკვდილის შიშზე არ ვლაპარაკობთ, რადგან იგი გარდუვალა, ჩვენ ვგულისხმობთ სიკვდილს ისტორიის ნიაღში, ... ეს ილია ჭაჭავაძისებური „შიში“ ერთი სახეთაგანია იმ შიშის პოეზიისა, რომლის დაუსრულელებელი სირთულე და მრავალგვარობაც ავსებს კაცობრიობის ცხოვრებას“... — ვ. კოტეტიშვილი მოკლედ გვიდგენს, რა სახის იყო ეს შიში ედგარ პოს, ჰოფმანის ან მოპასანის შემთხვევაში და განაგრძობს: — „ილია ჭაჭავაძის შიში უფრო რაციონალისტურია, თუ შეიძლება ასე ითქვას, უფრო აზროვნული. მას აშინებს ფიზიკური სიკვდილი კი არა, იდეური „არაფრობა“. იგი უკვე შეგუებულია იმ ფაქტთან, რომ

მშვენიერ არსის მაგიერ გვრჩება  
ერთი მუჭა-ლა გამხმარი მტვერი.

ხილული ბუნება ყოველთვის დანგრევაა, დისსოციაცია. მაგრამ პოეტი ოცნებობს იმ უკვდავებაზე, რომელიც იდეას ინახავს, და ეს იდეური სიცოცხლის დაუსრულებლობა, როგორც პიროვნული სიცოცხლისა, იზიდავს და სტანჯავს ჩვენს პოეტს“ (კოტეტიშვილი 1925: 149-150).

ამრიგად: ილია მიიღტვის იდეური უკვდავებისკენ და სჯერდება მას; თანამედროვე ადამიანს კი გაუქრა რწმენა და ნდობა იდეურისა და თავისი ინდივიდუალური წარმავლობა აძრწუნებს; მან იცის, რომ იდეალური ერთი მცირე ნაწილია მისი მეობის. იდეა და გონებისმიერი შემეცნება ერთი სახეა გარემომცველ სამყაროსთან ცნობიერების კავშირისა. რეაგირება, მოქმედება, სიყვარული და სიძულვილი სამყაროსთან ადამიანის კავშირის უფრო ფუნდამენტური სახეებია, რომელთაც ეფუძნება გონისმიერი შემეცნება, გონითის არსებობა საზოგადოდ და გონიერის ყოფნა. ვითარება, რომელშიც თანამედროვე ადამიანი აღმოჩნდა, ხატოვნად ასე შეიძლება გამოვსახოთ: გონი და სულიერება შეიძლება ბნელის მანათობელ იმ სინათლეს შევადაროთ, რომელსაც სანთელი იძლევა. სინათლე (სული, გონება, ცნობიერება) მისი წყაროს, სანთლის (სხეულის) ხედვის საშუალებასაც ქმნის, მაგრამ თავისი არსებობით იგი მთლიანად დამოკიდებულია მატერიალურზე, — სანთლის დნობა-აორთქლებასთან ერთად ქრება სინათლეს. ასევეა ადამიანის შემთხვევაშიც: სხეულის სიმრთელის რღვევა (რაც სრულიად აუცილებელია), ინვესს სულის, გონების, ცნობიერების გაქრობას და ეს არის მიზეზი თანამედროვე ადამიანის სასონარკვეთილებისა.

სხეულის რღვევასთან ერთად, სულისა და გონებისთვის სავარაუდო დიდ გასაჭირზე ილიაც ბევრს ფიქრობს. სხვა რომ არა იყოს რა, მან იცის ნიკოლოზ ბარათაშვილის: „მაგრამ თუ ერთხელ სოფელს უნდა ბოლო მოეღოს“ ... მაგრამ თავისი შესაძლო „არაფრობის“ „აზროვნულ“ მოშიშს, - შესაძლოა, იმავ ნიკოლოზ ბარათაშვილის სულიერი მემკვიდრეობით, — მიღებული აქვს გადაწყვეტილება: სიკეთის მოუღლელად ქმნით კვალი დააჩნიოს მომავალს; მეტიც, — შექმნას ეს მომავალი, ეს „შემდგომი დრო“ — „მყოფადი“, რომელშიც მისი თვისტომი თაობები განაგრძობენ ყოფნას. ილია იმგვარი სულიერი წყობის კაცი იყო, რომელსაც ეს პერსპექტივა „სიკვდილთან შემრიგებელ მზედ და სილამაზედ“ (გალაკტიონი) უჩნდა. მის პიროვნულ გადაწყვეტილებას, ეცხოვრა „ასე და არა სხვაგვარად“ ფესვი ქართული სულის განვითარების იმ საფეხურზე ჰქონდა გადგმული, რომელიც ჩვენმა ერთ-ერთმა ყველაზე ფილოსოფიურად მოაზროვნე პოეტმა, ნიკოლოზ ბარათაშვილმა ჩააქვითკირა სათანადო ადგილზე. რომ

არა ეს ნამდვილი ზიარება ერის კულტურასთან (ასე იშვიათი ჩვენს დროში), ილიას მისი ეპოქის ხასიათის განმსაზღვრელი ქარები წარიტაცებდნენ და დაურღვევდნენ სულის სიმრთელეს, მონოლითურობას.

შესაძლებელი რომ ყოფილიყო ილიასათვის გვეკითხა, რა იყო მისი ცხოვრების პრინციპი, იდეა, რომლითაც იცხოვრა, ალბათ, ასე გვიპასუხებდა:

— მე ვიცხოვრე სამშობლოს საკეთილდღეოდ, მთლიანად დავიხარჯე მისი ღირსებისა და უკეთესი მომავლის მცველად. ამ საქმეში ჩემი შეძლების თანაფარდი კვალი დავტოვე, რომელსაც თქვენ მისდევთ და უნდა მისდით. თქვენ სახლობთ ჩემ ჩაყრილ საძირკველზე, იცით ეს, გახსოვართ და რახან აგრე, მე ვარ თქვენთანა. მე ვქმენ იმის მაქსიმუმი, რაც მუდამ უკვდავების მძებნელ ადამიანს ხელენიფება, რადგან მიყვარდით.

დიდი სიყვარული თავისი ერის მომავალი თაობებისადმი, რომლებიც მისი სიკვდილის შემდეგ მოვიდოდნენ, რათა ექმნათ სიცოცხლეზე მეტი: ეცხოვრათ საქართველოში საკუთარი წესით — დაეცვათ მამული — საქართველო, ეომათ და დახოცილიყვნენ, მაგრამ ახალთათვის გადაელოცათ ერთდროულ ვალი და ნება-სურვილი ქართულად ცხოვრებისა, ქართველებად ყოფნისა, იყო ის, რაც ილიას ასულდგმულზედა, აზრს სძენდა მის არსებობას.

ხელოვანის პიროვნული თავადობა მის შემოქმედებაში ჩანს უნათლესად. შემოქმედის სახის უკეთ დასანახად, ხშირად გამართლებულია მისი ხელოვნების შედარება-შეპირისპირება სხვა შემოქმედების ნაღვანთან. ასე მოიქცა მკვლევარი გრიგოლ კიკნაძე და ილიას მწერლურ ნახელავში გოგოლისებური დაგვანახა. მისი მაგალითით შეგულიანებულს, სურვილი მიჩნდება, რამდენიმე მსგავსებაზე მივუთითო ილიასა და ჯეიმს ჯოისის ცხოვრება-მოღვაწეობაში.

ორივე ხელოვანისთვის დამახასიათებელია მძაფრი სარკაზმი, როცა ისინი სამშობლოს მანკიერ ცხოვრებას ხედავენ. ასეთი დამოკიდებულება, ორივე შემთხვევაში, სიყვარულით არის ნასაზრდოები. ილია და ჯოისი თავ-თავის ქვეყნებში სიხლის შეტანის ნებით მოქმედი ხელოვანებია; ორივე მტკიცედ მდგომი თავის პოზიციაზე. ეს ზოგადი შტრიხებია; ორი ავტორის კონკრეტულ სტილისტურ თუ მეთოდურ მსგავსებაზე თუ ვიმსჯელებთ, მრავლისმეტყველია ის, რომ ჯოისი თავის „ულისეს“ „ადამიანის ტანის ეპოსად“ თვლიდა (ხორუჟი 1994: 416) და განა ილიას „ლუარსაბ-დარეჯანიანი“ სულის უაღრესად უგვან „სატანებაზე“ არაფერს მოგვითხრობს, რის გამოც მასაც შეიძლება, გასაგები აზრით, „ტანის ეპოსი“ ვუნდოთ?

წმინდა ბიოგრაფიული დეტალების გააზრებისას, ეს ორი დიდი შემოქმედი ჰგავს ერთმანეთს, თუმცა გარეგნულად მათ ცხოვრებაში დასანახი მოვლენები, შესაძლოა, განსხვავების მანიშნებელი გვეჩვენოს. ასე, მაგალითად: 1912 წელს ჯოისმა საბოლოოდ დატოვა სამშობლო, ილიასაგან მსგავსის წარმოდგენაც კი ძნელია, მაგრამ ირლანდიიდან გადახვენილი ჯოისის ფიქრიც ისევე დაჟინებით უტრიალებს ზურმუხტოვან კუნძულს, როგორც ილიასი — საქართველოს.

ილია და ჯოისი მხოლოდ სარკაზმის სიმძაფრით როდი გვანან ერთმანეთს: ორივე მძაფრად განიცდის თავის ქვეყანაში არსებული სიტუაციის შეუსაბამობას წარმოსახვით და, მამ, პრინციპულად რეალიზებად ვითარებასთან, რომელიც შესაძლებელია და უნდა დამყარდეს კიდევ იქ. ორივე მარტოა თავისი ქვეყნის შესაფერი მომავლის „პროექტის“ ხედვაში და თავ-თავისებურად, მაგრამ არსებითად თანასწორი შეუპოვრობით ცდილობს გზა გაუკაფოს ამ უკეთეს მომავალს; — „შვას თავისი ქვეყნის მყოობადი“. ცნობილია, რომ ჯოისს მწყობრი და გააზრებული თვალსაზრისი გააჩნდა ირლანდიასა და მის ისტორიაზე, ხედავდა, რა უშლიდა ხელს ქვეყნის ნორმალურ ცხოვრებას, რა უზიძგებდა ღირსებაშერჩენილ ირლანდიელებს სამშობლოდან გადახვენიისკენ (ხორუჟი 1994: 386-387).

საქართველოს ბედის, მისი წარსულისა და სანატრელი მომავლის ნათლად მხედველი იყო ილიაც. მან იცოდა, რომ ჩვენი გზა, ვულგარულ-გათავთხელებული, პროფანული აღმოსავლეთის გავლენისაგან განთავისუფლებიდან დასავლეთისკენ მიდის; ბაიათის დამწუნებელს ერთხელ უთქვამს: ჩვენ გვინდა ერთე, შილერი, ბაირონი, შექსპირი, პუშკინი, გოგოლი (ილია... 1987: 109). თუ გოგოლისა და ილიას ერთგვარ მწერლურ ნათესაობას რეალურ ისტორიაში ჰქონდა საფუძველი გადგმული, ილიასა და ჯოისის შესახებ მსგავსი რაიმეს თქმა უნიადაოდ იქნებოდა, რადგან ეს ორი შემოქმედი სრულიად არ იცნობდა ერთმანეთს. ილიასა და ჯოისის ნაცხოვრებში (რაც მათ შემოქმედებას, ცხადია, მოიცავს) მსგავს ნიშნებზე მითითებას მხოლოდ ის აზრი და გამართლება აქვს, რომ მოგვაგონებდეს, პიროვნების კონსტიტუირების ტიპიკა რეალური ინტერსუბიექტური კონტაქტების ფარგლით არ არის შემოწერილი; მონათესავე სულთა ფორმირება მათი უშუალო ურთიერთშეხების გარეშეც შესაძლებელია.

ილიას ცხოვრების საქმე იყო ზრუნვა საქართველოსთვის, მას ემსახურებოდა იგი ნახევარი საუკუნის განმავლობაში, სრული თავდადებით და არაჩვეულებრივი წარმატებითაც. ილიას პიროვნებაში საქართველოს, როგორც ზრუნვის საგანს, მთლიანად ეკავა მისი ცხოვრების — მაქს შელერის სიტყვებით რომ ითქვას — „ცენტრალური სფეროს“ სივრცე. ამ სფეროს კუთვნილი ინტერესებით სრული დაკავებულობა იყო ილიას ცხოვრების გეზის არაჩვეულებრივი სიმყარის, მისი უცვლელობის მიზეზი. მაქს შელერის მიხედვით, უწყინარ პატარ-პატარა სიამოვნებათა მაძიებლობა ნიშანია იმისა, რომ ადამიანი დაუკმაყოფილებელია თავისი ცხოვრების ცენტრალურ სფეროში, ანუ იქ, სადაც საქმე „სერიოზულ“ საგნებს შეეხება (შელერი 1994: 315-316). ილიას სრულიად არაფერი ეტყობა ამგვარი დაუკმაყოფილებლობისა. მისი ცენტრალური ინტერესი იყო საქართველოს ეროვნული ინტერესი. ჩვენს ისტორიაში ორიოდ ვინმე თუ მოიძებნება ისეთი, ვინც ილიას შეედრება პირადულისა და საქვეყნოს ურთიერთზე მორგების გასაოცარი ხარისხით.

ილიას — „ზნეობრივი მზრუნველობით ცხოვრებალესილი“ ამ „მრისხანე ნიჭის პოეტის“ (კოტეტიშვილი 1925: 116-117, 147) — პიროვნულ სახეში უარსებითესი თავისებურება ის არის, რომ მისი

ქვეყნის ყველაზე ღრმა მოტივებს აქვთ შესაფერი მნიშვნელობისა და სიდიადის „მიმაგრების პუნქტი“ — ქვეყანა საქართველო. ილიას „გრანდიოზულის მოყვარე“ სულს მართლაც შესაფერ საპირნონე საგნად ჰქონდა საქართველო და მზრუნველი სულის ეს უზადოდ განონანსორებულობა სათანადო საზრუნავით თავს იჩენს პოეტის სტილის სისადავეში, რადგან ფიქრი მისი იმდენად დიდ საფიქრალშია გართული, რომ სიტყვა შეკაზმვას, მოსართავებს უკვე ვერ ეუგება. ამიტომა ჰგავს ილიას საუკეთესო ლექსები ღვთის წინაშე განმარტოებული კაცის აღსარებას:

მას აქეთ, რაკი შენდამი ვცან მე სიყვარული,  
ჰოი, მამულო, გამიკრთა მე ძილი და შეება!  
შენს ძარღვის ცემას მე ყურს ვუგდებ სულგანაბული,  
ლამე თენდება ეგრეთ ჩემი და დღე ღამდება.

დაჟინებითა ფიქრი ფიქრზე მოდის გროვდება,  
გრძნობა გრძნობაზედ შეუპოვრად იძვრის ჩემს გულში,  
და მე არ ვჩივი, — მიხარია, რომ ეგრეთ ჰშვრება  
ჩემი ცხოვრება შენსა ფიქრში, შენს სიყვარულში.

მაგრამ, მამულო, ჩემი ტანჯვა, მხოლოდ ის არი,  
ის არი მხოლოდ სავალალო და სამწუხარო,  
რომ შენს მინაზედ, ამდენ ხალხში კაცი არ არი,  
რომ ფიქრი ვანდო, გრძნობა ჩემი გაეუზიარო!“  
(ჭავჭავაძე 1977: 166).

პიროვნება გავლენათა წინააღმდეგობისა და, ამასთანავე, მათ მისაღებად მზაობის სტილია (მუნი 1999: 44). ილიას პიროვნებას სახეს სდებს და აფორმებს გონიერ სულზე გავლენიანი იდეა: მთლიანად ვიხარჯებოდეთ ქვეყნის საკეთილდღეოდ, რადგან სხეულით წარმავალნი ვართ და სხვა უკვდავება, თუ არ მომავალ თაობათა მარგობა, არ გვინერია. ილია მთლად გადაეგო მომავლის საქართველოს ღირსეულ ცხოვრებას და ამით შექმნა თავი თვისი – გავლენის სტილი, რომელსაც მომავალ თაობათა სულის ფორმირება შეუძლია. ილიამ ყოველი გონიერი ადამიანისთვის ხელმისაწვდომი უმშვენიერესი ხედვრი ირგუნა. გონივრული ცხოვრების უზადო იდეად იქცა, რომელსაც მარად დარჩენის ძალი შესწევს.

საოცარია ბედი კაცისა: სხეულებრივ ქრობას ვერავინ გაექცევა, გვსურს თუ არა ეს, ბოლოს ყველას სიკვდილი გვეპატრონება. მაგრამ ამის მხედველი ჩვენი რჩეულნი, ახერხებენ მთლად გადააგონ თავისი ძალა და უნარი სხვათა უკეთესი მომავლის ქმნას და აგრე მყოფნი დიდკაცის ცხოვრების მარადიულ ნიმუშად, თავისებურ „იდეად“ იქცევიან. ისინი, თავისი ყოფნით, სულიერებისა და გონიერების საკვირველ მაგალითებს ქმნიან, მაგრამ ბევრის სულში აღწევენ კია გავლენიან სტილად ღირსეული ცხოვრებისა? არც თუ ბევრისა და რადგან ასეა, ფიქრი ახლა სხვას გვეუბნება: მთლად კეთილ იდეად ქცეული თვისი დიდკაცნი ერმა უნდა „აჯოცხლოს“ მარადი ხსოვნით და მათი ცხოვრების წესის თავისად დადგენით. თუ ეს არ იქმნა, ერი გადაგვარებას ვერ გადაურჩება. ერები მათი დიდკაცების ხსოვნით ცხოვრობენ და დავიწყებით — ილუპებიან. დიდი წინაპარი მუდამ იდეალური ძაფებითა მიბმული თავისი ხალხის მომავალ ცხოვრებას და ეს არის ერის იმედი, წყარო იმ ენერჯისა, რომელიც მას უდიდეს გასაჭირში აძლებინებს.

როგორ ვამყოფოთ ილია ჩვენს შორის „გავლენის სტილად?“ ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად იმ ამოცანებს უნდა მივხედოთ, რომელთაც დღევანდელი ცხოვრება გვისახავს. ჩვენი ამჟამინდელი ამოცანების ილიასებური გადანყვეტა არის ილიას ჩვენთან მყოფობის, მისი იდეური გადარჩენის და ჩვენი რეალური არგაქრობის პირობა. ახლანდელ ამოცანათა ილიასებური გადაჭრა მოითხოვს მტკიცე ხასიათის ტვირთს, საკუთარ თავზე აღებით. „რა გითხრათ, რით გაგახაროთ?“-ში ილია პირდაპირ გვეუბნება, რომ უნდა მოვეშვათ გარედან (ღვთის არგამორიცხვით) შველის მოიმედებობას და თვით გავისარჯოთ გადარჩენისთვის.

ზემოთ ვთქვი, რომ ილიას მასულდგმულელებელი საქმე თვისტომთათვის ქართულად ცხოვრების, ქართველებად ყოფნის პირობათა შექმნა და დაცვა იყო. ჩვენი დღევანდელი გლობალიზებული ცხოვრება ამ საქმის კეთების მნიშვნელობას ზრდის და ამაღლებს. გლობალიზაცია მთელ პლანეტაზე ცხოვრების გაერთსახოვნებას ნიშნავს, რომლის მოქმედიც თანამედროვე გამომთვლელ-მოანგარიშე აზროვნებაა, ინდუსტრიული ეპოქის მიმწოდებელ წარმოებასთან ერთად.

გლობალიზაცია, ანუ ცხოვრების პლანეტის მასშტაბით გაერთსახოვნება, ერთიანი მსოფლიო წესრიგის დამყარების ისეთ მძლავრ მცდელობაშიც იჩენს თავს, რომლის მსგავსიც ისტორიას არ ახსოვს. თანამედროვე მსოფლიო თავის ლიბერალურ-დემოკრატიულ მოწყობას ისეთი მოუთმენლობით ცდილობს, როგორც ზღვა ხალხში მოხვედრილი შიშველი — სამოსლის გადაცმას. ამ დროს კი შეუმჩნეველი რჩება ერთი მეტად მნიშვნელოვანი გარემოება, რომელზეც, სხვათა შორის, კარლ იასპერსი და ჰანს გეორგ გადამერიც მიუთითებდნენ: თანამედროვე ადამიანი მოწყდა ეროვნული კულტურის ძირებს, ანუ დაკარგა საკუთარი გონითი სახე; მისი „დიალოგი“ სხვასთან ენის აბერაციის პირობებში მიმდინარეობს. ეს არის იმის მიზეზი, რომ ერთიანი მსოფლიო წესრიგის იდეით მოქმედ კაცობრიობას რეალობამ ომები, ტერორიზმი, ნარკომანია არგუნა ბედად. ყოველწამიერ ირლევვა ადამიანთა უფლებები და ადამიანადაც, დღეს გაბატონებული სააზროვნო ტენდენციების შესაბამისად, ითვლება არსი, რომელშიც თითქმის აღარაფერია სულისა და გონისმიერი, კულტურული; რომლისგანაც „მალე საქმლის მომწელებელი ტრაქტილა დარჩება“ (შარლ ბოდლერი).

ლიბერალიზმი და დემოკრატია — ეს უკანასკნელი, მისი თუნდაც ამ ერთი შესანიშნავი სახელმძღვანელო დებულებით: თქვენს აზრს ვერ გავიზიარებ, მაგრამ არაფერს დავიშურებ იმისთვის, რომ მისი თავისუფლად გამოთქმისა და დაცვის უფლება გქონდეთ — ადამიანთა თავისუფლებისა და თანასწორობის მომხრეობის გამო, ცხადია, მხარდაჭერას იმსახურებენ; მაგრამ მათმა ამ უეჭველმა სიკეთემ არ უნდა დაგვიფაროს ის, რომ თანამედროვე ადამიანს სწორედ ის „თვითობა“ და „თავადობა“ წარმოუვლია, რომელიც სიტყვა თავისუფლების შინაარსის მნიშვნელოვან „სეგმენტს“ შეადგენს. ჩვენი თანამედროვე, დღეს, ლამის ბიოლოგიურ-ეგზემპლარული არსებობის წესით არს და თუ აზროვნებს, დიდნილ უსახურ-განსაზოგადოებრივებული, ანონიმური man-ის ხმის გამგონე, მას ადევნებული.

ლიბერალიზმი და დემოკრატიზმი, როგორც ადამიანთა თავისუფლება-თანასწორობის მცველი უზოგადესი პრინციპები, ერთობ განყენებული არიან საიმისოდ, რომ ადამიანს დაკარგული თვითობა დაუბრუნონ. თვითობის დასაბრუნებლად, თანამედროვე ადამიანს კულტურის რაობის მართებული გაგება სჭირდება და მიბრუნება ეროვნული კულტურის ძირებისაკენ. ილიას, „ჩვენ უნდა ჩვენი ვშვათ მყოობადი“ დღეს სწორედ აქეთკენ მოწოდებად უნდა გვესმოდეს.

ფილოსოფიისა და ჰუმანიტარული მეცნიერების დარგებში განეული შრომა ამაოდ დაშვრომად გვექცევა, თუ საქმეს იმის შეგნებით არ მივუდევით, რომ ნივთიერ და ვიტალურ (ბიოლოგიურ) ინტერესებს აღმატებული არსნი ვართ, შემოქმედებითი თავისუფლების დიდი უნარით დაჯილდოებული და ასევე მძლავრად ფესვგადგმული ეროვნულ გონსა და სულიერებაში; რომ სხეულებრივ სიკვდილზე ადრე ვკვდებით, როგორც კი ამ „საყრდენ მონაცემზე“ მდგომნი, ვწყვეტთ შემოქმედებით ცხოვრებას. იყოს ჩვენი შემოქმედებითი თავისუფლება და ამავე დროს ეროვნული განსაზღვრულობა ერთად განხილვისას საკვირველი ვითარება, რომლის ბოლომდე გაგება გონებას უჭირს, მაგრამ ვენდოთ უშუალო ხედვას, რომელიც გვეუბნება, რომ ვითარება იგი მართლაც არის და არის ისეთი, როგორც ვხედავთ.

ჰუმანიტარული აზროვნება და მეცნიერება ამაოდ დაშვრება, თუ ვერ ნათელყოფს, რომ ეროვნული კულტურა ყოფნის თავისებური გზა, ხერხი და წესია; ბევრად უფრო ღრმა, სისხლსავსე და შინაარსიანი, ვიდრე ყოფნის პოლიტიკური და ეკონომიკური მოწყობის უნივერსალური პრინციპები, რომელთაც შესაბამისი დარგის მეცნიერული აზროვნება შეიმუშავებს. როგორია ნამდვილად ჩვენი ყოფნის გზა, ხერხი და წესი? ეს არის პასუხისმგებლობაშერჩენილი ფილოსოფიისა და მეცნიერების დიდი საკითხი.

თანამედროვე საერთაშორისო პოლიტიკურ ურთიერთობათა პრაქტიკა ორიენტირად იღებს ადამიანის უფლებათა ქარტიის მთავარ პრინციპს: ადამიანს უფლება აქვს თავისუფლად აირჩიოს საცხოვრებელი ადგილი და ყველგან ერთნაირად სარგებლობდეს შრომის, დასვენებისა თუ კომფორტული ყოფის ყველა სიკეთით. ამ პრინციპით მოქმედი სამართლებრივი აზროვნება ადამიანის ცნებაში ტექნიკური ცივილიზაციის სიკეთეთა მომხმარებელ არსებას გულისხმობს. ადამიანი მისთვის ის homo erectus-ია, რომელიც თავისი „საკვირველი ზენამომართვით“ მოწყდა კულტურულ ნიადაგს და მსოფლიო მანანნალას, ერთგვარ ჩრჩილს ემსგავსა, ქალაღდს რომ ჭამს და სრულიად არ გაეგება, იმ ქალაღზე, იქნებ, „ღონ კიხოტის“ ტექსტი რომაა დატანილი; ტექსტი, რომლის შინაარსი განუზომლად უფრო ღირებულია, ვიდრე მთელი მსოფლიოს ქალაღდის მარაგი.

რადგან მსოფლიოს მოსახლეობასთან ერთად, ჩვენ დღეს ტექნიკური ცივილიზაციის, ანუ გასაგები აზრით უკულტურო დროში ვცხოვრობთ, უპირველეს ამოცანად უნდა დავისახოთ ჩვენი კულტურული ვინაობის განმსაზღვრელ თავისებურებათა ნათლად გამოკვეთა და გაცნობიერება. რა თავისებურებებით ხასიათდება, როგორია ქართული კულტურა? ვინა ვართ ქართველები როგორც ქართული კულტურის შემოქმედი და ამავე დროს ქართული კულტურისაგან შექმნილი ერი? რა არის ქვეყანა საქართველო, როგორც ქართულკულტურული სივრცე; რა სულიერ-გონითი ღირებულების მტვირთველია იგი და რა უფლება აქვს მასზე ქართველობას? ამ კითხვებზე პასუხის უსერიოზულეს ძიებას მოითხოვს დღეს ჩვენგან ვითარება, რომელშიც აღმოვჩნდით; ამასვე გვავალებს ილიას ნაცხოვრებიც, თუ რა თქმა უნდა, გვესმის მისი არსება.

— „შეიცან შენი სულიერ-გონითი, ანუ კულტურული ვინაობა. შეიცან კულტურულად შენგან განსხვავებული სხვანი და ეცადე მათთან დიალოგში შესვლას, გამართულ ენაზე საუბრის გზით“. ილია, როგორც გავლენის სტილი, აქეთკენ უხმობს ქართველობას და უწინარესად — მისი აკადემიური წრეების ჰუმანიტარულ-მეცნიერულ ფრთას.

ილია ჩვენთან არის და ამით უფრო კეთილნი და ძლიერნი ვართ, ვიდრე უმისოდ ვიქნებოდით. მაგრამ ილიას ჩვენთან მყოფობას მუდამ თვით უნდა უზრუნველყოფდეთ ჩვენი ცხოვრებით; ეს კი მით ძნელი საქმეა, რაც უფრო გონიერნი, კეთილნი და გამბედავნი ვართ და უკეთ გვესმის ჩვენი დიდკაცის. ილია და მისი სწორი წინაპრები ცხოვრებას კი არ გვიადვილებენ, მუდმივ ძნელ საქმედ გვიქცევენ მას, მაგრამ ისეთ ძნელ საქმედ, ჩვენს ყოფნას აზრით რომ ავსებს. ვისაც თვის ცხოვრებაში ილიას „გავლენის სტილად“ დანარჩუნების ძალა შესწევს, ის ადამიანის ბედს ირგუნებს და ვისაც არა, — არ ასცდება ხვედრი სვავთა, რომელთა მიმართ თქვა ვაჟამ:

რამდენს ფრაშფრაში არიან,  
კვალ ვერ გაავლეს ცაზედა.

#### დამონებანი:

ილია... 1987: ილია ჭავჭავაძე თანამედროვეთა მოგონებებში. თბ.: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1987.

- კოტეტიშვილი 1925:** კოტეტიშვილი ვ. *ქართული ლიტერატურის ისტორია. XIX საუკუნე*. ნაწ. II, ტფილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება საქართველოში“, 1925.
- მუნე 1999:** მუნე ე. *Персоналистская и общинная революция. Манифест персонализма*. М.: Изд. „Республика“, 1999.
- ნიცშე 1994:** Ницше Ф. *Об истине и лжи во внеэвangelическом смысле. Философия и историческую эпоху*. М.: „REFL'book“, 1994.
- ტარნასი 1995:** Тарнас. *История западного мышления*. М.: Крон-Пресс, 1995.
- ტილიხი 1995:** Тилих. *Мужество быть*. Избранное. М.: Юристъ, 1995.
- ფრომი 1995:** Фром. *Бегство от свободы*. М.: Прогресс, 1995.
- შელლერი 1994:** Шеллер. *Формализм в этике и материальная этика ценностей*. Избранные произведения. М.: „Гнозис“, 1994.
- ჭავჭავაძე 1977:** ჭავჭავაძე ი. *ქართული პოეზია თხუთმეტ ტომად*. ტ. 7, თბ.: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1977.
- ხორუჯი 1994:** Хоружий С. С. „Улисс в русском зуркале“. Джеймс Джойс. Улисс. ч. 3. „Знаменитая книга“, М.: 1994.

„ვითარცა გამკითხველი“

იმ მრავალ, ქრესტომათიულად ქცეულ ციტატებს შორის, ილია ჭავჭავაძის ნაწერებიდან რომ ვიმონებთ ხოლმე, საქართველოს ისტორიის ამა თუ იმ საკითხებზე მსჯელობისას, ალბათ, ყველაზე ტყევადი, ღრმაზროვანი და შთამაგონებელი გახლავთ დავით აღმაშენებლის მოსახსენებელი დღისათვის მიძღვნილი ეტიუდის პირველივე აბზაცი: „არ ვიცით, სხვა როგორ ჰვიქრობს და ჩვენ კი ასე გვგონია, რომ ერის დაცემა და გათახსირება მაშინ იწყება, როცა ერი, თავის საუბედუროდ, თავის ისტორიას ივიწყებს. როგორც კაცად არ იხსენება ის მანანალა ბოგანა, ვისაც აღარ ახსოვს – ვინ არის, საიდან მოდის და სად მიდის, ისეც ერად სახსენებელი არ არის იგი, რომელსაც ღმერთი გასწყრომია და თავისი ისტორია არ ახსოვს. რა არის ისტორია? იგია მთხრობელი მისი თუ, — რანი ვიყავით, რანი ვართ და რად შესაძლოა ვიყვნეთ კვლავადაც“.

ამ მკაფიოდ ჩამოყალიბებულ დებულებაში, რა თქმა უნდა, ისტორიის მხოლოდ ცოდნა-არცოდნა როდი იგულისხმება. ისტორიის დავინყება კი არ ნიშნავს, რომ დაგვავინყდეს, ვინ როდის გამეფდა და როდის აღესრულა, ვინ რამდენი ომი მოიგო და რამდენი წააგო, და ა.შ. არა, მთავარი არის იმის შესწავლა, იმის ძიება და გარკვევა, ილიას სიტყვითვე რომ ვთქვათ, თუ ჩვენი წარსული ცხოვრების საძირკველში როდის ჩაუდგამთ მაგარი ქვა და როდის — უვარგისი და ფხვნილი ქვა. დავინყება ისტორიისა ნიშნავს იმ სინათლის დავინყებას, რომელიც შეუპოვრად ერკინებოდა ბნელს ქვეყნის ცხოვრების ყველაზე მძიმე წუთებში, არც განგების უღმობელ კანონებს ემორჩილებოდა და არც ამქვეყნიურ მეუფეთა ნება-სურვილს. დავინყება ისტორიისა ნიშნავს იმ სიკეთისა და ფასდაუდებელი ამაგის დავინყებას, რომელიც დაუთესავთ ჩვენი წარსულის სახელოვან მოღვაწეებს, ხმლითა თუ წიგნით რომ ლამობდნენ ქართველობის შენარჩუნებას, თავისი ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი პრინციპების ერთგულებას სამარის კარამდე და, რაც მთავარია, მშობელი ქვეყნის დაცვას, მშობელი ხალხის მეობის ხსნას სხვადასხვა ჯურის დამპყრობელთა ხელყოფისაგან.

ილია ჭავჭავაძის ნაზრევი საქართველოს ისტორიაზე, გამოთქმული მის მხატვრულსა თუ პუბლიცისტურ თხზულებებში, ბუნებრივია, ყოველთვის იწვევდა იმ მკვლევართა ინტერესს, რომლებიც დიდი ქართველი მწერლის მრავალმხრივ შემოქმედებას აშუქებდნენ. ამგვარი ნაშრომებიდან განსაკუთრებით გამოსარჩევია ივანე ჯავახიშვილის „ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია“, ნაკითხული მოხსენებად 1937 წელს, ენიმკის საჯარო სხდომაზე, რომელიც მიეძღვნა ილიას დაბადების ასი წლისთავს, და შემდეგ გამოქვეყნებული მისივე სტატიების კრებულში „ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები“ (1956 წ.).

ივანე ჯავახიშვილმა, მისთვის ჩვეული დახვეწილი ანალიზითა და ზედმიწევნით ზუსტი მსჯელობით, ამომწურავად დაახასიათა ილია ჭავჭავაძის უდიდესი წვლილი საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი საკითხის წამოყენებისა და შეცნობის საქმეში. იგი მოხსენების დასაწყისშივე ხაზგასმით აღნიშნავდა: „ჩვენ დაუფინყარს მოამაგეს საქართველოს ისტორია ეროვნული თავმომწონეობის თვალსაზრისითა და ეროვნული სიამაყის გრძნობის ჩასანერგად კი არ უნდოდა და სჭირდებოდა, არამედ მას წარსულის მხოლოდ უტყუარი და დაუნდობელი, მაგრამ პირუთვნელი შეფასება აინტერესებდა“.

ვიმეორებთ, ივანე ჯავახიშვილს ამომწურავად აქვს განხილული ილია ჭავჭავაძის ისტორიული კონცეფცია, მისი მეთოდოლოგია, და ის კრიტერიუმებიც, რომელთაც ეყრდნობოდა წარსულის მოღვაწეთა ღვაწლის შეფასებისას. დიდ ქართველ ისტორიკოსს მხედველობიდან არ გამორჩენია არქეოლოგიის, შედარებითი მითოლოგიისა და ლინგვისტური ანალიზის შესახებ გამოთქმული მოსაზრებანიც. ამასთან, ძალზე საგულისხმოა ივანე ჯავახიშვილის ერთი შენიშვნა: „საქმე ის კი არ არის, სწორეა თუ არა თვით ილ. ჭავჭავაძის ზემომოყვანილი განმარტება, აქ ყველაზე საყურადღებო ის გარემოებაა, რომ მან ჯერ კიდევ 1880 წ. აღიარა ისტორიული პროცესის გასაგებად ეკონომიური საფუძვლის ცოდნის აუცილებლობა“.

კადნიერებადაც კი შეიძლება ჩაითვალოს, როდესაც ივანე ჯავახიშვილის შემდეგ ხელმეორედ შეეხები დასახელებულ თემას, მაგრამ წლევანდელი საიუბილეო თარიღი ერთგვარად ამართლებს ამგვარ ცდას და, რაც მთავარია, ჩემი მიზანია, შევაჩერო მკითხველის ყურადღება მხოლოდ ორიოდე საკითხზე, რომელთაც დღეს, შესაძლოა, მეტი აქტუალურობა შეუძენიათ.

გავიხსენოთ, სახელდობრ რა მიაჩნდა ისტორიკოსის უპირველეს მოვალეობად ილია ჭავჭავაძეს და რომელ ზნეობრივ გაკვეთილებს იმონებდა საქართველოს ისტორიიდან, როგორც ყველაზე მჭევრმეტყველ და მისაბად ნიმუშებს თავის თანამედროვე თუ მომავალი თაობებისათვის:

„ყველა დროს თავისი ტკივილი აქვს და გაგება ამ ტკივილისა ხვედრია მარტო ჩინებულ კაცებისა, — წერდა ილია ჭავჭავაძე, — და ჭეშმარიტი მესტორიე, ვითარცა გამკითხველი, ჯერ იმ დროების ქერქში უნდა ჩაჯდეს და მერე განიკითხოს თვით დროების შვილნიცა“.

აუცილებელი არაა, რომ ილიასეული „გამკითხველი“ მაინცდამაინც „მსაჯულად“ ნავიკითხოთ, რადგანაც ქართულ წერილობით ძეგლებში „განკითხვა“ ნიშნავს აგრეთვე განსჯას, გარჩევას, კითხვა-გამოძიებას. მაგრამ მთავარი აქ „გამკითხველის“ სემანტიკა და ფუნქცია როდი გახლავთ, მთავარია „ჭეშმარიტი მესტორიის“ წინაშე წამოყენებული კატეგორიული მოთხოვნა „დროების ქერქში“ ჩაჯდომის თაობაზე. ეს გამოთქმა, ცხადია, გულისხმობს საფუძვლიან ჩასახლებას წარსულში, თავისებურ გარდასახვას, როდესაც იმდროინდელი ადამიანის თვალთ უნდა შეხედო სამყაროს, იმდროინდელი ზნე-ჩვეულებანი დაიხეპირო, იმდროინდელი ქუდი დაახურო და იმდროინდელი ჰაერით ისუნთყო, ყოველივე ეს მოეთხოვება არა მარტო მწერალს, არამედ ისტორიკოსსაც.

ამ საკითხის ირგვლივ, მანამდეც და მერეც, ბევრი დაწერილა და მათი განხილვა ძალზე შორს წაგვიყვანდა. მაგრამ ერთი რამ უეჭველია. იდეალურ ვარიანტად არ მიიჩნევენ იმ შემთხვევას, როდესაც, წარსულზე მსჯელობისას, ბრალმდებლის თუ დამცველის მანტიას წამოვიხსამთ და შევეცდებით თავგამოდებით ვამტკიცოთ ჩვენი თვალსაზრისი, რომლის მიზანი, თუნდაც ობიექტური სინამდვილის მიფურჩების ხარჯზე, ბრალდებულის ან სრული დადანაშაულებაა, ან სრული გამართლება, თითქოსდა სასამართლო პროცესი მიმდინარეობდეს. თუ მაინცდამაინც ანალოგიებს გამოვედევნებთ, ისტორიკოსს, ალბათ, გამოძიებლის შრომა უფრო გამოადგებოდა თავისი საქმიანობის ანალოგიად. და განა, მართლაც, გამოძიებას არ წააგავს წარსულის კვლევა, სამუდამოდ გამქრალ ადამიანთა „გაცოცხლება“ და მათი ცხოვრების წესის ამტყვევება?

ჩვენი საუკუნის ფრანგი მეცნიერი მარკ ბლოკი თავის ნიგნში „აპოლოგია ისტორიისა ანუ ისტორიკოსის ხელობა“ ირონიულად მოიხსენიებს იმ ისტორიკოსებს, რომლებიც ცდილობენ მოგვევლინონ „მინისქვეშა სამეფოს“ მსაჯულებად და თავის უპირველეს ვალდებულებად გარდასულ დღეთა გმირების შექება ან შერისხვა მიაჩნიათ. მ. ბლოკი იმონებს ბლემ პასკალის სიტყვებს, „ყველანი თამაშობენ ღმერთებს და გამოაქვთ მსჯავრი: ეს კარგია, ეს კი ცუდია“. ფრანგი მეცნიერის აზრით, როდესაც წარსულის ვნებათა ანარეკლი შეზავდება ანმყოსეულ მიკერძობასთან, ადამიანთა რეალური ცხოვრება გადაიქცევა შავ-თეთრ სურათად, „საკმარისად კი ვართ დარწმუნებული საკუთარ თავსა და საკუთარ დროში, რათა ჩვენს წინაპართა დროში უბინონი გამოვეყოთ ბინიერთაგან“? - ასეთ პარადოქსულ კითხვას სვამს მ. ბლოკი და განაგრძობს: თუკი გსურს ჩასწვდე სხვის ცნობიერებას, რომელიც ჩვენგან საუკუნეებით არის დაშორებული, საჭიროა თითქმის მთლიანად უკუაგდო საკუთარი „მე“, მაგრამ ამ ცნობიერებას თუ შენსავე ნიშნებს მიანერ, სავსებით შესაძლებელია, რომ საკუთარ თავს ვერ გასცდე, რაც გაცილებით ნაკლებ ძალისხმევას მოითხოვს და რაოდენ იოლია, რომ დღეს ლუთერს მხარი დაუჭირო ანდა შეებრძოლო, ვიდრე შეძლო მისი სულის შეცნობაო.

ავისა და კარგის, სიკეთისა და ბოროტების, სიმართლისა და სიცრუის ერთიმეორისაგან გარჩევისას, ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს ბრძნული შეგონება იმის თაობაზე, რომ „შეკრება ღვარძლისასა“ დაუშვებელია „აღმოფხვრათ იფქლიცა“.

გამორჩენილი გერმანელი ფილოსოფოსის, ერნსტ კასირერის მოსაზრებით, ისტორიკოსი მსაჯულია, მაგრამ მას მსჯავრი არ გამოაქვს. ის არც ბრალმდებელია და არც დამცველი; მსაჯულივით ლაპარაკობს, მაგრამ ის გამოძიებელი მსაჯულია.

წარსულის მოღვაწენი ბევრს არ მოგვთხოვდნენ, რომ შეეძლოთ თხოვნა. მოგვთხოვდნენ მხოლოდ პირუთვნელ განსჯას და მათი ღვანლის, მათი ცხოვრების სამართლიან შეფასებას. სახელს ნუ დაგვიკარგავთო, თითქოს ჩურჩულებენ იმ ნიგნების ფურცლებიდან, სადაც თავიანთი უკანასკნელი თავშესაფარი პოვეს, სადაც ისევ განაგრძობენ ბრძოლას, ხან იმარჯვებენ, ხან მარცხდებიან და, როგორც წესი, მშობელი ხალხის საქებარი თუ საძრახისი თვისებებიმოსდგამთ. ძალზე მცირე ფანტაზიაა საჭირო იმისათვის, რომ წარმოიდგინო, რაოდენ არის დავალებული შენი სიცოცხლე, შენი კეთილდღეობა საუკუნეთა სიღრმეში ჩამარხული მოვლენებისა და მათ შემოქმედთა სულისკვეთებისაგან.

„დროების ქერქში“ ჩაჯდომა მოითხოვს, რამდენადაც კი მისაღწევია, ყველა თანამდეგ გარემოებათა გათვალისწინებას. მთელი დროების კონტექსტიდან გულგრილად ამოგლეჯილი ერთი ცალკეული მოვლენის განხილვა ანდა, გამადიდებელი შუშით დანახული ნეგატიურად შესარაცხი ფაქტის გამო, პიროვნების მთელი ბიოგრაფიის გაყალბება საქმისადმი არასერიოზულ მიდგომად გამოიყურება.

ჩვენი წარსულის შესწავლისას, თუ „დროების ქერქში“ არ ჩავჯდებით, ზოგი რამ აუხსნელი და გაუგებარი მოგვეჩვენება, ზოგიც — დასაგმობი. სახელდახელოდ მინდა გავიხსენო ქართველი ჟამთააღმწერლის თხზულებაში გადმოცემული ის ეპიზოდი, როდესაც მონღოლთა შინაომებში ჩათრეული ქართული მხედრობის სათავეში მყოფი ქართველი მეფე დავით ლაშას ძე წარმოთქვამს თვით მონღოლთა სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით შეუწყნარებელ ფრაზას: „არა არს წესი ჩვენ ქართველთა, უკეთუ ვიხილოთ მტერი ჩვენ კერძო მომავალი, შეუბმელად ზურგი შემოვაქციოთ, დაღათუ იყოს სიკვდილი“. თუ მხედველობაში არ მივიღებთ არც იმდროინდელი საქართველოს ვითარებას, არც წინარე ნახევარი საუკუნის განმავლობაში მომხდარ ამბებს, არც ულუ-დავითის საკმაოდ უიღბლო და ფათერაკებით აღსავსე თავგადასავალს, არც პოლიტიკურ-ეკონომიკურ თუ ფსიქოლოგიურ ფაქტორებს, არც ეროვნული ბუნების ზოგიერთ ნიშანს, ქართველი მეფის თავდაუზოგავი ბრძოლა, მისივე ქვეყნის დამპყრობელთა ჯარში, მხოლოდ უგუნურებისა და ქარაფშუტობის გამოვლინებად უნდა მივიჩნიოთ. მაგრამ დაუშვებელია ამგვარი თუ სხვაგვარი ეპიზოდების განყენებულად განხილვა, დავინყება „დროების ქერქისა“. ამიტომაც გარემოსა და გარემოებათა გაუთვალისწინებლად გამოტანილი უაპელაციო განაჩენი ეჭვს იწვევს და თავის სიმართლეში ვერ გვარწმუნებს.

„ქეშმარიტი მისიტორიე, ვითარცა გამკითხველი, ჯერ იმ დროების ქერქში უნდა ჩაჯდეს და მერე განიკითხოთ თვით დროების შვილნიცა“, ისტორიზმის პრინციპის ხატოვანი ფორმულაა, რომელიც შეიცავს მეცნიერულ სიზუსტეს, ობიექტურობისადმი მისწრაფებას და ჰუმანისტურ პოზიციას.

გერონტი ქიქოძის აზრით, თავისი მეცნიერულ-პოპულარული წერილებით ილიამ დაამტკიცა, რომ მეცნიერების მრავალ დარგში, მათ შორის ისტორიაში, ის არ ყოფილა დილეტანტი. ამას ცხადლივ ადასტურებს „აი ისტორია“ და „ქვათა ღაღადი“. მაგრამ სულ სხვა დანიშნულება და, შესაბამისად, იერი ახასიათებს ილია ჭავჭავაძის ისტორიულ ეტიუდებს „დავით აღმაშენებელი“ და „ლუარსაბ წამებული“, რომლებიც არ აცხადებენ პრეტენზიას სამეცნიერო ნაშრომებად აღიარებაზე. ეს გახლავთ დიდი



მწერლის კალმით მოხაზული კონტურები, მაგრამ მიუხედავად ამისა, უაღრესად ზუსტად არის გამოხატული ავტორის კონცეფციაც და პიროვნების პორტრეტის ძირითადი არსიც.

ილია ჭავჭავაძის კრიტიკულ დამოკიდებულებას „ქართლის ცხოვრების“ მიმართ, რომელიც, მისი აზრით, მხოლოდ ომებისა და მეფეების ისტორიაა, ხოლო ხალხი, როგორც მოქმედი პირი ისტორიისა, ჩრდილშია მიყენებული, მედლის ერთი მხარე შეიძლება ვუნოდოთ, მაგრამ ზემოთქმული, თვით ილიას თვალში, სრულიადაც არ გამოირიცხავდა საქართველოს ისტორიაში მრავალთაგან გამორჩეულ მეფეთა ღვანლის გახსენებას და სათანადო შეფასებას.

შემთხვევითი არ არის ის გარემოება, რომ სწორედ დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილ ეტიუდში ილია ჭავჭავაძე შთაგონებით ამტკიცებდა: „უკეთესნი და უდიდესნი მოქმედნი ერისა ხომ სხვა არა არიან-რა, თუ არ ერის გულისნადების და წყურვილის გამომეტყველნი და გამახორციელებელნი, რომელნიც ამის გამო თითქო შემოქმედობენ, თითქოს ჰქმნიან ისტორიასა, ამიტომაც ეს ამისთანა მომქმედნი, ვამბობთ ჩვენ დაუფინყარნი უნდა იყვნენ, თუ ერს კიდევ ერობა ჰსურს და დედამინის ზურგიდამ მტვერსავით ასაგველად არ გადაუღვია თავი. დავინყება ამათი — საკუთარის ვინაობის დავინყებაა, და თუ კაცს თავისი ვინაობა არ ახსოვს, რილას მაქნისია“?

და შემდეგ: „გარდა იმისა, რომ ამ უკეთესთა და უდიდესთა მომქმედთა მეოხებით და ღვანლით ვცხოვრობთ დღესა და ვსულდგმულობთ, ამათ სხვა მნიშვნელობაც აქვთ ერისათვის. ერი თავის გმირებში ჰპოულობს თავის სულსა და გულსა, თავის მწვრთნელსა, თავის ღონეს და შემძლეობას, თავის ხატსა და მაგალითს. ამიტომაც იგი ზოგ იმათგანს წმინდანების გვირგვინითა ჰმოსავს და ჰლოცულობს, ზოგს დიდ ბუნებოვანობის შარავანდედითა და თავყანსა სცემს სასოებით და მადლობით, ამიტომაც საჭიროა იმათი ხსოვნა, იმათი დაუფინყარობა“.

ილია ჭავჭავაძე ორიოდ სიტყვით აღნიშნავს დავით აღმაშენებლის უბადლო დამსახურებას — საქართველოს სამეფოს ტერიტორიიდან დამპყრობელთა საბოლოო განდევნას და ქვეყნის აღდგენა-მოსვენებას, მაგრამ დაწვრილებით აღარ მისდევს ამ საკითხს. მის ეტიუდში, სხვას რომ თავი დავანებოთ, არც არის ნახსენები დიდგორის ომი, საამაყო ფურცელი ქართველი ხალხის გმირული წარსულისა, „ძღვევა საკვირველი“ რომ ეწოდება. დიახ, ილიას ყურადღების მიღმა დარჩა ის გამარჯვება, რომელიც დაწვრილებით არის აღწერილი აღმოსავლურ და ევროპულ წყაროებში, რომელიც, ქართველი მემკვიდრის სიტყვით, მეტი ქებისა და დიდების ღირსია, ვიდრე ალექსანდრე მაკედონელის თუ წარსულის სხვა გმირთა მიერ მოხვეჭილი გამარჯვებანი.

ილია ჭავჭავაძეს სულ სხვა რამ აინტერესებდა დავით აღმაშენებლის მოღვაწეობაში. მისი გულისყური გადატანილია იმ რჯულშემწყნარებლობით პოლიტიკაზე, მეფე რომ ახორციელებდა საქართველოში. ხაზგასმულია მისი დიდბუნებოვნება, სხვა ხალხთა და სარწმუნოებათა პატივისცემა. ილიას მოჰყავს სომეხი მემკვიდრის სიტყვები: „დავითს არავითარი სიძულვილი არა ჰქონდა სომხური წირვა-ლოცვის და ეკლესიისა. იგი ხშირად იდრეკდა თავს ჩვენს ხელქვეშ და ითხოვდა ჩვენს ლოცვა-კურთხევას“.

ვრცლად არის დამონმებული არაბული წყაროს ცნობა, სადაც აღნიშნულია, რომ დავითი, თავის შვილ დიმიტრისთან ერთად, ხშირად დადიოდა მეჩეთში, ისმენდა ლოცვას და ყურანის კითხვას. გულუხვად ასაჩუქრებდა მაჰმადიანური კულტის მსახურთ, მფარველობდა მაჰმადიან პოეტებს.

ილია ჭავჭავაძე მკითხველის ყურადღებას ამახვილებს იმ ღირსშესანიშნავ გარემოებაზე, რომ დიდსულოვნება და სულგრძელობა დავით აღმაშენებლისა დადასტურებულია მაშინ, როდესაც მას უკვე დამთავრებული ჰქონდა საქართველოს განთავისუფლება დამპყრობელთა უღლისგან და, მაშასადამე, ეს იყო გამარჯვებული მეფის პოლიტიკა. ილია ასკვნიდა: „ამისთანა სხვა ერის ღირსების თაყვანისმცემელი იმ დროში, როცა კაცი კაცს შესაჭმელადაც არა ჰზოგავდა, ამისთანა კაცმოყვარული პატივისცემა სხვის ეროვნობისა, სხვის სარწმუნოებისა, ნუთუ საკვირველი და საოცარი მაგალითი არ არის მეთორმეტე საუკუნის კაცისაგან!“

მას შემდეგ სხვა აღმოსავლური წყაროებიც იქნა გამოვლენილი და ახალი დეტალებით შეივსო დავით აღმაშენებლის რჯულშემწყნარებლობითი პოლიტიკა. გამოითქვა მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ საქართველოს მეფის რჯულშემწყნარებლობა ნაკარნახევი იყო არა მარტო ჰუმანური მოტივებით, მას განაპირობებდა, აგრეთვე, საგარეო პოლიტიკის მიზნები, საერთაშორისო ვაჭრობაში მონაწილეობა და მეზობელ მაჰმადიანურ ქვეყნებთან კულტურული ურთიერთობის აუცილებლობა.

ილია ჭავჭავაძეს, დავით აღმაშენებლის დახასიათებისას, საგანგებოდ აღუნიშნავს, რომ მან სწეულთა და საპყრათავის სამკურნალო ააშენა და თვითონაც ხშირად დადიოდა მათს სანახავად და მოსაკითხად.

აი, ამგვარ ფაქტებს ანიჭებდა უპირატესობას. პორტრეტის ხაზგასასმელ შტრიხად ესახებოდა მეფის ზრუნვა თავის სამწყობოზე. მისი ადამიანური უბრალობა. რჩეულთა შორის რჩეულს ხედავდა არა მარტო სარდლად და გმირად, არამედ მოყვასის ბედზე დაფიქრებულ, მოყვასის გაჭირვებით შეწუხებულ ბრძენკაცად. მოყვასი კი ერქვა ყველა დიდებულსა და მღაბიოს, ქართველსა და არაქართველს, ქრისტიანს და... ქვეშევრდომ მაჰმადიანსაც. ქრისტიანი მეფე, ქრისტიანული ქვეყნის წინამძღოლი ერთგულად მისდევდა ქრისტიანული სათნოების უპირველეს მცნებას და რა გასაკვირია, რომ სწორედ ამით მოეხიბლა გული ილიასი, რომელიც „ქართველის დედას“ ასეთი მონოდებით მიმართავდა: „აღზარდე შვილი, მიეც ძალა სულს, საზრდოდ ხმარობდე ქრისტესა მცნებას, შთააგონებდე კაცთა სიყვარულს, ძმობას, ერთობას, თავისუფლებას...“

ისტორიულ ეტიუდში „ლუარსაბ ნამებული“ წინა პლანზე წამოწეულია ის მთავარი იდეა, რომელმაც უკვდავყო ხსენებული მეფის სახელი — ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი თავგანწირული ერთგულება. ავტორი „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით გადმოგვცემს ლუარსაბ მეორის ტყვეობას

ირანში და ტრაგიკულ აღსასრულს, მაგრამ გვერდს არ უხვევს წინარე მოვლენებსაც, როდესაც წარმოიქმნა კონფლიქტი ლუარსაბსა და გიორგი სააკაძეს შორის და იქვე შენიშნავს: „იქნება ყოველივე უბედურება, რაც მერე ლუარსაბ მეფეს დაატყდა, ამ მიზეზითაც შეემთხვია“. ბუნებრივია, რომ ილიას „ლუარსაბ ნამებულისადმი“ მიძღვნილ ეტიუდში უნდა ემსჯელა დიდ მოურავზეც, ვინაიდან ერთის ხსენება მყისვე იწვევს მეორის გახსენებას. მათი ბედი ერთიმეორესთან არის გადაჭდობილი. ჩვენს მწერლობაში არაერთხელ დამუშავებულია მიმზიდველი თემა — სიყვარული და მოყვრობა, რომელიც გადაჯიშდა სიძულვილად და მტრობად, ერთმანეთის სასიკვდილოდ განწირული ამ ორი პიროვნების ურთიერთობამ შესამჩნევი კვალი გაავლო საქართველოს ისტორიის მსვლელობაში.

ილიას მიზანს, რასაკვირველია, წარმოადგენდა დიდი მოურავის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ასახვა, მაგრამ ზოგიერთი ფრაზა (მისი „ავ-კარგიანობით აღსავსე განსაცდელიანი ცხოვრება და საოცარნი მოქმედებანი მისნი, ავად და კარგადაც აღსახსნელნი დიდნი საქმენი...“) გასაღებს გვაძლევს იმის წარმოსადგენად, თუ როგორ შეისხამდა ხორცს ეს თემა დიდი მწერლის კალმით. მისი ლაკონიური მსჯელობა აშკარად მოითხოვს გააზრებას და სათანადო დასკვნების გამოტანას. ილიამ წამოჭრა მნიშვნელოვანი პრობლემა მომავლის ისტორიკოსთა საკვლევად და განსასჯელად. ლუარსაბ მეფის დასახასიათებლად ილიასთვის არსებითია არა მისი ჭაბუკური ვნებანი, დიდგვაროვანთა გავლენის ქვეშ მოქცევა და საბედისწერო უმადურობა უკვე გამოჩენილი სარდლის მიმართ, რაც თვითონვე მას ძვირად დაუფჯდა, არამედ ლუარსაბის შემდგომი უკვე ნაბიჯები... ე.ი. რჯულის ერთგულება და მორალური სიმტკიცე, სამშობლოსათვის განეული უეჭველი და უანგარო სამსახური.

ილიას თვალში გადამწვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ქრისტეს რჯულისათვის ნამებული მეფის ცხოვრების ლაიტმოტივს, რომელიც მშვენივრად გამოგვადგება პიროვნების მთლიანობაში წარმოდგენილი მთავარი და წამყვანი იდეისათვის. მთავარი და წამყვანი იდეა მისი მოღვაწეობისა, ყველაზე დიდებული წუთი მისი ცხოვრებისა ჩრდილავს დანარჩენს, ადრინდელს. დიდი თავგანწირვა გადარწმუნის წარსულის ცოდვებსა თუ შეცდომებს. აღნიშნული პრინციპი კიდევ უფრო თვალსაჩინოდ გამოსჭვივის ილიას ისტორიულ პოემაში „მეფე დიმიტრი თავდადებული“, სადაც მოთხრობილია საქართველოს მეფის ცხოვრების უკანასკნელი ეპიზოდი. მწერალი, ძირითადად, ეყრდნობა ჟამთააღმწერლის თხზულებას. თავისი წყაროს მიხედვით აღწერს გმირის გარეგნობას; იმეორებს ცნობას, რომ დიმიტრი მეფეს ასეთი ჩვეულება ჰქონდა: ღამლამობით დადიოდა ქალაქში და გლახაკებს, დავრდომილებსა და ობლებს საკუთარი ხელით ურიგებდა მონყალებს.

ასევე ჟამთააღმწერლის მიხედვით არის გადმოცემული მეფის მიერ გამართული თათბირის მსვლელობა, სადაც წყდებოდა საკითხი — ნასულიყო მეფე მონღოლთა ურდოში და თავი გაენირა, თუ თავის გადასარჩენად მთაში გახიზნულიყო. მაგრამ ჟამთააღმწერლის თხზულებაში ჯერ დიმიტრი მეფე ამცნობს დიდებულებსა და მღვდელმთავრებს თავის ურყევ გადაწყვეტილებას — ეახლოს ყაენს და გადაარჩინოს ქვეყანა აოხრებას, ხოლო ილიას პოემაში ჯერ დიდებულები ლაპარაკობენ და გაცილებით მეტი ადგილი ეთმობა მეფის გადარჩენის მსურველთა არგუმენტებს, ხაზგასმულია მათი მზადყოფნა მტერთან ბრძოლისათვის („სირცხვილია ერისათვის, თავის მეფე მისცეს მტერსა“). ამიტომაც უფრო შთაბეჭედავი ხდება მეფის არჩევანი („თუ სიკუდილი სახელად გაქვთ მაგდენს ჩემთვის — ერთისათვის, მაშ, რად მიშლით თავდადებას მე ერთს მთელი ერისათვის!“).

როგორც ჟამთააღმწერლის თხზულებაში, ასევე ილიას პოემაში, ბოლო სიტყვას წარმოთქვამს კათალიკოსი და იწონებს მათ არჩევანს.

სხვათა შორის, დიმიტრი მეფეს მაინცდამაინც კარგი ურთიერთობა არა ჰქონია საეკლესიო წრეებთან. ჟამთააღმწერლის სიტყვით, „აღერია წარმართთა და ისწავნა საქმენი მათნი, უძლებებისა და სიძვისა“. ღარიბ-ღატაკებზე მზრუნველს, პირადი კეთილდღეობაც არ ავიწყებოდა და იმდენად დიდი ქონება დაუგროვებია, რომ მისი ჩამორთმევისას მონღოლთა ყაენიც კი გაოცდაო. მაგრამ ივანე ჯავახიშვილის დასკვნით, „იმ ორმაგი ბუნებისდამიუხედავად, რომელიც მას ცხადად ემჩნევა, მაინც მისი ძირითადი ზნეობრივი თვისება უცილობლად უკანასკნელის განსაცდელის დროს გამოჟღავნდა... დემეტრე I-ის გმირულმა გამბედაობამ ცხადჰყო, რომ მას ადამიანის ზნეობრივი მოვალეობა კარგად ჰქონდა შეგნებული და ამიტომაც, რომ მისმა ამ ნაბიჯმა თანამედროვეთა შორისაც აღტაცება გამოიწვია და ყველა ის უარყოფითი მხარეებიც აპატიებინა, რომელიც მას ჰქონდა“.

ილიას პოემაში არაფერია თქმული დიმიტრი მეფის ცოდვებზე. მწერალი ბრმა მეფანდურის პირით გვიამბობს თავდადებული მეფის ამბავს, რომელიც ხალხის მეხსიერებაში შემორჩენილია.

ჟამთააღმწერლის თხზულებაში ქართველი მღვდელმთავარი ჰპირდება მეფეს ცოდვების შენდობას, ლუკი ის თავს განიარავს ქვეყნისა და ხალხისათვის, ხოლო ილია თითქოსდა უთქმელად შეუწოდებს ცოდვებს თავისი პოემის გმირს და გვაჩვენებს მისი ცხოვრების მხოლოდ მწვერვალს, ამაყად რომ გადაჰყურებს განვლილ გზანვრილებსა და ოღორჩოდროებს.

ილიამ ამ შემთხვევაშიც გამოყო ის მთავარი და არსებითი იდეა, რასაც ჩვენს ცნობიერებაში განასახიერებს დიმიტრი თავდადებული.

საქართველოს ისტორიიდან კიდევ ერთ პანია ფაქტს მიუპყრია მისი ყურადღება. ეს გახლავთ ვახუშტი ბატონიშვილის თხზულებაში გადმოცემული ეპიზოდი, რომელიც ასახავს XVII საუკუნის მინურულში მომხდარ ბრძოლას ყიზილბაშებთან. ვახუშტი წერს: „კვალად მხნედ გამოსჩნდა სპარსი ერთი, რამეთუ ჩამოჰყარნა ხუთნი მხედარნი, მხნე ჭაბუკნი, შემდგომად შეიპყრა იგიცა გოსტაშაბიშვილმან ნიკოლოზ დ განუტყვენა მშვიდობით სიმხნისა მისისათვის“.

აი, ამ სიტყვაძუნნი ცნობის საფუძველზე შეიქმნა მშვენიერი მოთხრობა „ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილი“. ავტორი იგონებს თავისი ბავშვობის ტკბილ ხანას, ერთ-ერთ საახალწლო სამზადისს და მამის ნაამბობ „ზღაპარს“. მოთხრობაში ცოცხლად არის ამეტყველებული ვახუშტისეული მუნჯი

კადრები: ნიკოლოზ გოსტაშვილი, სახელგანთქმულ ვაჟკაცს, უკვე სიბერე მორევია და მკლავი უწინდებურად აღარ უჭრის, მაგრამ მას აიძულებენ შეებრძოლოს ხუთი ქართველი მხედრის მჯობნელ ყიზილბაშს. შეებრძოლება და დაამარცხებს, მაგრამ სასიკვდილოდ ვერ გაიმეტებს („შენი თავი შენის ვაჟკაცობისათვის მიპატიებია“). ყიზილბაშშიც ღირსეულ პასუხს აძლევს: მარტო შენისთანა ვაჟკაცისაგან ვიჩუქებდი სიცოცხლესო.

მოთხრობაში დამაჯერებლად არის მინიშნებული ძველი საქართველოს რაინდული სული, ჰუმანური სულისკვეთების გამოვლინება სასტიკ ბრძოლაში. ჩანს, ეს მოტივიც იზიდავდა ილიას ინტერესს, ეხმიანებოდა მის მსოფლმხედველობას.

ამასთან ერთად, ზემოხსენებული მოთხრობის იდეა ეჭვქვეშ აყენებს ჩვენს ზოგიერთ სწორხაზოვან წარმოდგენას ჩვენი წარსულის შესახებ.

ილიას სწორედ ასეთი გმირები ხიბლავდა: სამშობლოსათვის თავდადებულნი, რჯულისათვის ნამებულნი, კაცთმოყვარენი და დიდსულოვანნი. ანმყოფი ვეღარ ხედავდა მამა-პაპურ მხნეობას და სახელისათვის „ამაყ თრთოლვას“. ხედავდა კირთებათა ქვეშ დათრგუნული ქვეყნის სისოცხლისუნარიანობის დაცემას, რწმენის დაკარგვასა და სასონარკვეთას. გაუქმებულ ტაძრად ეჩვენებოდა სამშობლო — „უცხო კალთის ქვეშ“ ობოლივით შეფარებული ქვეყანა. ხედავდა კმაყოფილების განცხრომაში მყოფ დიდკაცებს, რომელთაც არაფრად სჭირდებოდათ ქვეყნის ბედნიერება, რადგანაც მისი ბედრულობა უფრო აძლევდათ ხელს. ლხინი და სიხარული, ფიქრი და გრძნობა, უბედურ ცრემლთან ერთად ბედნიერი ღიმილი — ყოველივე თვალთმაქცობისა და მოჩვენებითობის დალით იყო აღბეჭდილი. „გრძნობას — ოქროსა ფასად ჰყიდიან, მთვარის ღიმილზე — პატიოსნებას“. სოციალური უსამართლობითა და ეროვნული ინდიფერენტობით დასნეულებული ქვეყანა — ასეთი იყო პირქუში სინამდვილე. „მაგრამ, ქართველნი, სად არის გმირი, რომელსაც ვეძებ, რომლისთვისც ვსტირი! იგი აღარ გყავთ, მის მოედანი ჯაგით აღვსილა, ვერანად ქმნილა“. ამიტომაც ეძებდა მისაბაძ ნიშნებს საქართველოს წარსულში, რათა გაემხნეებინა უმწეო და უნუგემო ანმყო. წარსული უყვარდა იმიტომ, რომ „დიდ არიან საქმენი წარსულისა... იქ ბრწყინავენ დიდნი გმირნი, დიდნი მამულის-შვილნი, დიდის ანდერძებით და სურვილებით გულატიკვნიებულნი“.

ილიას შეხედულებანი საქართველოს ისტორიაზე თვალნათლივ მუდგანდებდა, აგრეთვე, წერილში „ახალი დრამების გამო“, რომელშიც ქართული თეატრის ორი დადგმა განხილული და მკაცრად შეფასებული. ილია, მსჯელობს რა ისტორიულ თემაზე შექმნილი ამ დრამების მხატვრულ დონეზე, ბოლოს ირონიულად შენიშნავს: „ორსავე დრამაში — რა თქმა უნდა მტერნი კაცის-მჭამელნი არიან, ქართველების სისხლის მსმელნი, ყოველს ადამიანობაზე ხელალებულნი, და ქართველები კი- ყოვლის ადამიანობით სრულნი“.

ამგვარი სურათის დახატვა, ილიას აზრით, „ბავშვური ნადილია“. იგი საჭიროდ მიიჩნევს იმ ანბანური ჭეშმარიტების განმარტებას, რომ ადამიანის ბუნება ავკარგიანობით არის სავსე, ავი და კარგი ყველგან არის, თითოეული ადამიანის ხასიათშიც და ამა თუ იმ ერის ბუნებაშიც: „ჩვენ კარგი ვართ, ისინი კი მხეცები და აფთრები არიანო. ეს გრძნობის ჭეშმარიტს გზაზე დაყენება-კი არ არის, გრძნობის წაწყვედაა, გაყალბებაა, დაბრმავებაა“. ილიას სიტყვით, ორივე დრამაში ქართველების გამარჯვება მაყურებლის აღტაცებას იწვევს და ტაშის ცემა გამარჯვებას ეკუთვნის და არა დრამების ღირსებას.

ილია ჭავჭავაძე გრომის ფასად მიიჩნევდა მავნებელ სიყალბეს, ფესვგაუდგმელ აღტაცებას. არ სწამდა შეფერადებული და ზიზილ-პიპილებით მორთული ისტორია, ე.წ. „ადვოკატური ისტორია“.

მაგრამ როდესაც საქმე ეხებოდა ეჭვმიუტანელ ეროვნულ ფასეულობათა პრესტიჟს, „ვეფხისტყაოსანი“ იქნებოდა თუ სხვა რამ, იგი ჩვეული გამბედაობითა და მრისხანებით იმალეებდა ხმას. გავიხსენოთ მისი წერილი „კატკოვის პასუხად“, რომელშიც, საქართველოს ეროვნული დროშის მასხრად აგდების გამო, წერდა: „უკადრისად ხსენება მისი, რასაც ყოველი პატიოსანი კაცი, ყოველი ერი თავყანს სცემს, როგორც ემბლემას ერის პატიოსნებისას, ერის ღირსებისას, რომლის შეუმნიკვლელად დაცვისათვის — არამცთუ ცალკე კაცი, არამედ მთელი ერი ყველგან დედამიწის ზურგზედ სიცოცხლეს არა ზოგავს და მისთვის სიკვდილი სახელად და დიდებად მიაჩნია, — იმის ეგრეთ უკადრისად ხსენებას, არ ვიცით, რა სახელი დავარქვათ და მისი ეგრეთ მომხსენებელი რა სულიერებაში შევრიცხოთ“.

ბუნებრივია, რომ ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი ბრძოლის ამაყ სიმბოლოს — ქართულ დროშას თავის დროზე „სვიანად ხმარებულს“, „ბედნიერად ხმარებულს“, უნდა გამოქომაგებოდა სწორედ ილია, ისევე, როგორც ექომაგებოდა საქართველოს ისტორიის დაუვინყარ მედროშეებს, რადგანაც წარსულის გარეშე წარმოუდგენელი იყო მომავალი, რომელსაც ასევე სჭირდებოდა დროშა და მედროშე, ხოლო ნიკო ნიკოლაძის სიტყვით, „პატიოსანი მომავლის დროშა მხნედ ეკავა ილია ჭავჭავაძეს“.

დიდი ქართველი მწერალი წარსულიდან სესხულობდა არა საომარ დევიზებს, არამედ ზნეობრივ გაკვეთილებს, რომელთაც ახალი სული უნდა ჩაედგათ ქვეყნისათვის.

ინურებოდა XIX საუკუნე და ილია ჭავჭავაძე შეახსენებდა მკითხველს, თუ როგორ ეცვა ჯვარს საქართველო წარსულში და მაინც გადარჩა, რადგანაც „ვაჟკაცობა უნდოდა, ვაჟკაცი ვიყავით. ხმალი უნდოდა, ხმლის ჭედვა ვიცოდით. ომის საქმეთა ცოდნა უნდოდა, ომის საქმენი ვიცოდით... ეხლა ვაჟკაცობა ომისა კი არ უნდა, რომ სისხლსა ჰღვრიდეს, ვაჟკაცობა უნდა შრომისა, რომ ოფლი ჰღვაროს. კიდევ ვიტყვით, ქვეყანა ეხლა იმისაა, ვინც ირჯება და ვინც იცის წესი და ხერხი გარჯისა...“

ამ სიტყვებს დღესაც არ დაუკარგავს თავისი ფასი და ალბათ, არც არასოდეს დაკარგავს.

ნაციონალიზმის იდეოლოგიის უნივერსალიები

ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებასა და საზოგადოებრივ მოღვაწეობაში

ქართული ერთობის (ქართველი ხალხის) ისტორიის დასაწყისი უძველეს ხანაში იკარგება. უკვე XI ს.-ში ამ ერთობამ მიაღწია კონსოლიდაციის იმ დონეს, რომ ზოგი მეცნიერი დაბეჯითებით მიუთითებს ქართული ნაციის XI-XII სს.-ში ჩამოყალიბების შესახებ. რაც შეეხება მოდერნული ტიპის ქართულ ნაციას, მას XIX ს.-ში ეყრება საფუძველი და ამაში დიდია თანადროულად შექმნილი ქართული ნაციონალიზმის იდეოლოგიის წვლილი.

ნაციონალიზმის მრავალი სახესხვაობა გვხვდება. მაგრამ რეგიონალური და ტიპობრივი მრავალფეროვნება ნაციონალიზმის იდეოლოგიას არსობრივ ვერ ცვლის. მისი ყოველი კონკრეტული გამოვლინება ადბეჭდილია საერთო კანონზომიერებებით. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შეიძლება მივუთითოთ ნაციონალიზმის უნივერსალიებზე, ე.ი. საყოველთაოდ განმეორებად ნიშნებზე, რომლებიც თავს იჩენს ყველგან, სადაც კი ნაციონალიზმის იდეოლოგიასთან გვაქვს საქმე. ეს ობიექტური მოცემულობანი იმდენად ურყევეია, რომ სუბიექტური ფაქტორი მათზე რაიმე არსებით გავლენას ვერ ახდენს: ნაციონალისტურ მოძრაობაში ჩართული ადამიანები ფაქტობრივ ვერაფერს ცვლიან მასში. პირიქით, უნივერსალიები გარკვეულწილად თავად ქმნიან ნაციონალიზმის იდეოლოგიით გამსჭვალულ და მოქმედ პიროვნებებს. სხარტად შენიშნავს ამის თაობაზე ცნობილი თანამედროვე ბრიტანელი მეცნიერი ენტონი დ. სმიტი: „ნაციონალიზმს თავისი საკუთარი წესები, რიტმი, მახსოვრობანი აქვს, რომელნიც მათ მატარებელ პიროვნებათა ინტერესებს უფრო მეტადაც კი აყალიბებენ, ვიდრე ისინი მოხაზავენ მათ კონტურებს, მოსავენ რა მათ თვალსაჩინო „ნაციონალისტური“ პოლიტიკური ფორმით და წარმართავენ რა მათ კარგად ნაცნობი ნაციონალური მიზნებისაკენ“ (სმიტი 2004: 23).

ნაციონალიზმის ზოგადი რეპერტუარის თვალსაზრისით, ქართული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ლიდერის — ილია ჭავჭავაძის — ნააზრევის განხილვა აჩვენებს, რომ ყველაფერი, რაც დამახასიათებელია სხვა ქვეყნებში ამ იდეოლოგიისათვის, ქართულ სინამდვილეშიც გვხვდება. აღნიშნული ფაქტის გარკვევა ორმხრივ არის მნიშვნელოვანი. ჯერ ერთი, საშუალება გვძლევს ახალი კუთხით შევხედოთ ქართული ნაციონალიზმის ისტორიას და, კერძოდ, ილია ჭავჭავაძის მოღვაწეობას: როგორც ცნობილია, საბჭოთა მარქსისტები ნაციონალიზმს ბურჟუაზიის კლასობრივ იდეოლოგიად და, შესაბამისად, რეაქციულ მოვლენად მიიჩნევდნენ და შემართულად იბრძოდნენ მის წინააღმდეგ. *ნაციონალისტური* ცალსახად უარყოფითი შინაარსის მქონე სიტყვად ითვლებოდა. თუ რომელიმე მოღვაწეს დაახასიათებდით, როგორც ნაციონალისტს, ეს მოუცილებელ ლაქად იქცეოდა ამ პიროვნებისათვის. ამიტომაც, მას შემდეგ, რაც ქართულ საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში მოხდა ილიას „რეაბილიტაცია“, ვერავინ იტყოდა, რომ ილია არის ნაციონალისტი. ამ გამოკვლევის შედეგად კი ცხადი ხდება, რომ ილია, სახეობრივად რომ ვთქვათ, ქართული ნაციონალური იდეის განსხვავლებას წარმოადგენს. ამრიგად, წინამდებარე ნაშრომი, ერთი მხრივ, საბჭოური სოციოლოგიის ინერციით არსებული სტერეოტიპის დამსხვრევასა და ქართული იდენტობის ფორმირების პროცესში ილია ჭავჭავაძის ღვაწლის თანამედროვე დასავლური თეორიის ფარგლებში აღწერას ისახავს მიზნად. მეორე მხრივ, ჩატარებული კვლევა ხელს უწყობს თავად ნაციონალიზმის ფენომენის უფრო ღრმა წვდომას: დასავლელ მკვლევრებს, რომელთაც სათანადო თეორიული ინსტრუმენტარიუმის მოშველიებით და მრავალფეროვანი კონკრეტული მასალის ანალიზის საფუძველზე გამოავლინეს ნაციონალიზმის იდეოლოგიის ფუნდამენტური მტკიცებულებების უნივერსალური ხასიათი, ხელი ნაკლებ მიუწვდებოდათ შესაბამის ქართულ წყაროებზე და, ამ მიზეზით, ქართული გამოცდილება აღნიშნული თეორიების შემუშავებისას გათვალისწინებული არ ყოფილა. წარმოდგენილი კვლევა კი საშუალებას იძლევა თეორიის ვერიფიცირება მოხდეს ქართული მაგალითითაც<sup>64</sup>.

<sup>64</sup> წინამდებარე წერილი ნაწილია იმ კვლევისა, რომელიც დაფინანსებული იყო რამდენიმე ადგილობრივი და საერთაშორისო გრანტით. ესენია: 1) საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გრანტი 19.13: „ქართველი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების ჩამოყალიბება“ (ხელმძ. გ. ალასანი, 1997-1999 წლები), რომელშიც ჩემ მიერ შესრულებულია ნაწილი: „ქართველი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების ჩამოყალიბება და რელიგია“. ამ ნაშრომის მესამე თავში „რელიგიური და ეროვნული ცნობიერება XIX-XX სს. საქართველოში“ პირველად იქნა დასმული პრობლემა ილია ჭავჭავაძის მოღვაწეობის ნაციონალიზმის იდეოლოგიის უნივერსალიების ფონზე განხილვის შესახებ და მოყვანილი იქნა შესაბამისი მასალა; 2) საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გრანტი 19.19.05: „ქართული იდენტობის ისტორია“ (ხელმძ. მ. ჩხარტიშვილი, 2005 წელი). ნაშრომის მეოთხე თავი „ქართული იდენტობა მოდერნული ქართული ნაციის ფორმირების პერიოდში (XIX-XX სს.)“ წარმოდგენილია შესაბამისი მასალა და ანალიზი ქართულ გარემოში ნაციონალიზმის უნივერსალიების მოქმედების შესახებ; 3) საქართველოს სტრატეგიული კვლევების და საერთაშორისო ურთიერთობების ფონდის გრანტი (2006 წელი). გამოკვლევა „ნაციონალიზმის იდეოლოგია და მისი უნივერსალიები ქართულ გარემოში“ გამოქვეყნდა სტატიის სახით ქართულ და რუსულ ენებზე კრებულში „ნაციონალიზმი“ (რედ. ზ. დავითაშვილი). ამ მიმართულებით სამუშაოების ნაწილი შესრულდა აგრეთვე 2001 და 2003 წლებში დიდ ბრიტანეთში სამეცნიერო მივლინებების შედეგად პროექტების „Nationhood and Religion in Georgia“ და „Cultural nationalism in Georgia“ ფარგლებში და ასახულია ჩემს სხვადასხვა პუბლიკაციაში. მაგალითად, იხ. (ჩხარტიშვილი 2004a).

## ძირითადი ტერმინები და თეორიული ჩარჩო

ტერმინით *ნაციონალიზმი* ხან გარკვეული სენტიმენტი (ნაციისადმი კუთვნილების გრძნობა ან ცნობიერება) აღინიშნება, ხან სოციალური და პოლიტიკური მოძრაობა ნაციის სახელით, ხანაც იდეათა გარკვეული სისტემა ანუ იდეოლოგია. ნაციონალიზმი, როგორც იდეოლოგია, მჭიდროდ არის დაკავშირებული ნაციონალიზმთან, როგორც სენტიმენტთან, და ნაციონალიზმთან, როგორც სოციალურ ან პოლიტიკურ მოძრაობასთან. ნაციონალიზმის იდეოლოგიის თავისებურება სწორედ ისაა, რომ მისთვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ემოციური მუხტის შეტანას სოციალურ თუ პოლიტიკურ მოძრაობაში. ემოციური განზომილება ღრმა კვალს ამჩნევს ნაციონალიზმის იდეოლოგიას. ამიტომ იგი არაა ბოლომდე მწყობრი და ცალსახოვანი თეორიული სისტემა და ხშირად მხოლოდ სხვა, მკაცრ თეორიულ პრინციპებზე აგებული, იდეოლოგიების დანამატსა და შემავსებელს წარმოადგენს. მაგრამ ამის გამო, საზოგადოებრივი განვითარების თვალსაზრისით, ნაციონალიზმის მნიშვნელობა სულაც არ ხდება მეორეხარისხოვანი, სწორედაც რომ პირიქით — ნაციონალისტურ მსოფლხედვას შეუძლია იმდენად ღრმად გამსჭვალოს კონკრეტული პიროვნება, რომ ნაციონალური იდეალებისათვის თავი გააწირინოს.

ზოგადად ნაციონალიზმის იდეოლოგია შეიძლება განისაზღვროს, როგორც კონცეპტუალური სისტემა, რომლის ინტერესების ცენტრში ნაციაა მოქცეული და რომლის მიზანსაც ნაციის კეთილდღეობისათვის ხელშეწყობა წარმოადგენს (სმითი 2004: 31)<sup>65</sup>. ზოგჯერ ნაციონალიზმი წარმავალ მოვლენად ესახებათ, თანაც მიაჩნიათ, რომ მოდერნული პროცესების განვითარებაში მას მნიშვნელოვანი როლი არ ეკუთვნის. ამიტომ ერთხანს ნაციონალიზმი, როგორც დამოუკიდებელი პრობლემა, არ იყო გამოკვეთილი სოციალური თეორიის ისტორიაში. მას აშკარად ზერელედ ეკიდებოდნენ ისეთ სოციალურ ფენომენებთან შედარებით, როგორებიცაა კლასები, რელიგია, სახელმწიფო და ა.შ. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გზას, რომელიც განვლო დასავლურმა სოციალურმა მეცნიერებამ ნაციონალიზმის შესწავლაში, შეიძლება მისი სამი ეტაპი გამოვყოთ<sup>66</sup>. ჩვენთვის ამჯერად საინტერესოა მეორე, ე.წ. კლასიკური ეტაპი. იგი იწყება გასული საუკუნის 60-იანი წლებიდან და გრძელდება 90-იანი წლების დასაწყისამდე.

XX საუკუნის 80-იანი წლები, როცა განსაკუთრებულ სიმწვავეს იძენს დაპირისპირება ნაციონალიზმის კვლევის კლასიკური ხანის ორ ძირითად მიმდინარეობას — ე.წ. მოდერნისტებსა და ეთნიციზტებს (ანუ ეთნოსიმბოლისტებს) — შორის, ამ პერიოდისათვის გარდამტეხია. დებატები, ძირითადად, სამ საკითხს შეეხებოდა: როდის და როგორ განვითარდა და რატომ ინარჩუნებს დღემდე თავის ძალას ნაციონალიზმი. პირველ საკითხში კლასიკური პერიოდის წარმომადგენლებს შორის თანხმობა სუფევდა: ყველა მათგანს ნაციონალიზმი ახალი დროის მოვლენად ესახება. მთავარი წინააღმდეგობა მეორე საკითხთან დაკავშირებით იყო: მოდერნისტებს მიაჩნიათ, რომ ნაციონალისტი კულტურული და პოლიტიკური მოღვაწენი, მოდერნული დროის მოთხოვნილებათა გავლენით, **თავად ქმნიან (!)** ნაციებს მათთვის წარსულის შეთხზვით. ეთნიციზტები პრინციპულად ეწინააღმდეგებიან მოდერნისტების ამ თვალსაზრისს ნაციათა სოციალური ინჟინერიის ნაყოფად წარმოდგენის თაობაზე და მიუთითებენ, რომ არსებობს ეთნიკური მოცემულობანი, ისტორიული მახსოვრება, მითები, სიმბოლოები, რომელთაც ნაციონალისტი იდეოლოგები მიმართავენ მაშინ, როცა იწყება მოძრაობა ნაციის კონსოლიდაციისათვის. ამასთან, ისინი მექანიკურად და უცვლელად კი არ იღებენ ეთნიკურ წარსულს, არამედ ახდენენ მის **რეინტერპრეტაციასა და სელექციას**. ეთნიციზტების აზრით, ნაციონალისტი ლიდერების წარმატების საიდუმლოც ისაა, რომ ისინი თავიანთ მოწოდებებში ნაციის კულტურას ახლად კი არ იგონებენ, არამედ მასას უკვე არსებულს **შეახსენებენ** გარკვეული აქცენტებით. ეთნოსიმბოლისტური მიმდინარეობის მთავარი წარმომადგენელი დღეს ზემოთ ხსენებული ენტონი დ. სმიტია.

*ნაცია*, ე. სმიტის მიხედვით, ადამიანთა ისეთი ერთობაა, რომლის საფუძველსაც კოლექტიური კულტურული იდენტობა წარმოადგენს. როგორც სახელწოდებიდანაც ჩანს, ამგვარ იდენტობებს განსაზღვრავს მოცემული ერთობის ანუ კოლექტივის კულტურა. ნაციისათვის დამახასიათებელია კულტურის განსაკუთრებული ტიპი — საჯარო კულტურა ანუ კულტურა, რომლის უმძლესი გამოვლინებანი თანაბრად ხელმისაწვდომია მოცემული ერთობის ყველა წევრისათვის<sup>67</sup>. ეთნოსიმბოლიზმის უმთავრესი მიღწევა ნაციებისა და ნაციონალიზმების ურთიერთდაკავშირებული ფენომენების გააზრებაში ისაა, რომ ამ მიდგომამ დაგვანახა: ნაცია, უპირველესად ყოვლისა, **კულტურის ფორმაა**. შესაბამისად, ნაციონალიზმის იდეოლოგიის კულტურული ასპექტი ძალიან მნიშვნელოვანია:

<sup>65</sup> საინტერესოა, რომ ამ თანამედროვე განმარტებას არსებითად ემთხვევა მ. წერეთლის განმარტება გამოთქმული გასული საუკუნის დასაწყისში, რომ „ნაციონალიზმი“ არის ერის საერთო მისწრაფებათა სისტემა. მ. წერეთლის თვალსაზრისს ვიმონებ დარჩაშვილის მიხედვით (დარჩაშვილი 1998: 58-59).

<sup>66</sup> დეტალურად, ამ ეტაპების შესახებ სათანადო ლიტერატურის მითითებით იხ. (დეი ... 2004: 1-17).

<sup>67</sup> აღსანიშნავია, რომ ნაციის გარდა, კოლექტიური კულტურული იდენტობის სხვა ფორმებიც არსებობს. ერთ-ერთი უმთავრესია *ეთნო*. ეთნიკსა და ნაციას, როგორც კოლექტიური კულტურული იდენტობის საფუძველზე აღმოცენებულ ერთობებს, ბევრი რამ აქვთ საერთო. მაგრამ მათ შორის არის სხვაობაც. ძირითადი განსხვავება სწორედ კულტურის ტიპს ეხება. თუ ნაციის არსებობის შემთხვევაში უმაღლესი კულტურა თანაბრად ხელმისაწვდომია ერთობის ყველა წევრისათვის, ეთნიკს პირობებში კულტურა ელიტარულია ანუ მისი უმაღლესი გამოვლინებანი მხოლოდ საზოგადოების მცირე ნაწილისათვის არის ხელმისაწვდომი (სმითი 2004: 37). ამიტომაც, რომ ურთიერთდაკავშირებული ანუ სოციალური შეჭიდულობა ეთნიკს წევრებს შორის ნაკლებ მტკიცეა, ვიდრე ნაციის შიგნით. ამ ტერმინების გამოყენებით ხერხდება სიტყვიერად დაფიქსირდეს, აღინეროს და ამით აღქმადი და ანალიზისათვის მოსახელთებელი გახდეს ადამიანთა ერთობების განვითარებაში არსებული განსხვავებული მდგომარეობები.

ნაციონალისტის თვალთახედვით ხომ ნაცია ის ერთობაა, რომლის წევრებსაც გაცნობიერებული აქვთ თავიანთი კულტურული ერთიანობა და თავდადებით იღვნიან ნაციონალური კულტურის მეშვეობით ნაციონალური ინდივიდუალობის განვითარებისათვის. ამის გაგება გვეხმარება ავხსნათ, თუ რატომ უკავშირდება ნაციონალიზმს ინტელექტუალთა დიდი არმია, რატომაა მისი თანმდევი მათი შრომა, რომლის მიზანიც ნაციის „ფესვებისა“ და „ხასიათის“ მიკვლევაში მდგომარეობს. ამ დროს განსაკუთრებულ განვითარებას აღწევენ და საზოგადოებრივად ძალიან მნიშვნელოვანი ხდებიან ისეთი დისციპლინები, როგორებიცაა ისტორია, არქეოლოგია, ანთროპოლოგია, სოციოლოგია, ლინგვისტიკა და ფოლკლორისტიკა, რამდენადაც სწორედ ისინი უზრუნველყოფენ ნაციონალიზმის იდეოლოგიას სათანადო ინსტრუმენტარუმიტა და კონცეპტუალური ჩარჩოთი.

სმითი ყურადღებას ამახვილებს ნაციონალიზმის პრაქტიკის ერთ უაღრესად საინტერესო მხარეზე: „ნაციონალიზმი, როგორც სოციალურ-პოლიტიკური მოძრაობა, სხვებისაგან პრინციპულად არ განირჩევა ორგანიზების, მოქმედებების თუ ტექნიკის თვალსაზრისით, გარდა ერთი თავისებურებისა: ეს არის ყურადღების გამახვილება კულტურის სიმნიფესა და მის წარმოჩინებაზე. **ნაციონალიზმის იდეოლოგია ნაციის კულტურაში ჩაღრმავებას მოითხოვს** (ხაზი ჩემია. — მ.ჩ.) — ისტორიის ხელახლა აღმოჩენას, ადგილობრივი ენის აღორძინებას (ისეთი დისციპლინების მეშვეობით, როგორიცაა ფილოლოგია და ლექსიკოგრაფია), ლიტერატურის, განსაკუთრებით დრამისა და პოეზიის, განვითარებას, ადგილობრივი ხელოვნებისა და ხელოსნობის, ასევე მუსიკის, მშობლიური ცეკვისა და ხალხური სიმღერების აღდგენა-შენარჩუნებას. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ნაციონალურ მოძრაობებს ხშირად თან სდევს კულტურული რენესანსები და კულტურული აქტიურობის ის მრავალფეროვნება, რომლის გამომწვევაც შეუძლია ნაციონალიზმს. ჩვეულებრივ, ნაციონალისტური მოძრაობა იწყება არა საპროტესტო შეკრებით, დეკლარაციით ან შეიარაღებული წინააღმდეგობით, არამედ ლიტერატურული საზოგადოებების შექმნით, ისტორიული კვლევით, მუსიკის ფესტივალებით და კულტურული ჟურნალებით — იმ სახის კულტურული ქმედებებით, რომელთაც მიროსლავ ჰროჩი აღმოსავლეთ ევროპაში ნაციონალიზმის აღმოცენებისა და გავრცელების პირველ ფაზად მიიჩნევს. ამას შეგვიძლია დავუმატოთ მრავალი მომდევნო ნაციონალიზმიც კოლონიურ აფრიკასა და აზიაში. შედეგად, „ჰუმანიტარი“ ინტელექტუალები — ისტორიკოსები და, ფილოლოგები, მსახიობები და კომპოზიტორები, პოეტები, მწერლები და რეჟისორები დისპროპორციულად არიან წარმოდგენილნი ნაციონალისტურ მოძრაობებში და აღორძინებებში“ (სმითი 2004: 28).

ამგვარად, ეთნოსიმბოლისტური ხედვა პრინციპულად ეწინააღმდეგება იმ შეხედულებებს, რომლებიც ნაციონალიზმში ცალსახად დესტრუქციულ ძალას ხედავენ და მის მებაირახტრებადაც მხოლოდ შეზღუდული თვალსაზრისის მქონე პოლიტიკური ლიდერები ესახებათ. გარკვეულ პირობებში, ნაციონალიზმის იდეოლოგიამ შეიძლება მართლაც მიიღოს ამგვარი სახე და აღმოჩნდეს პოლიტიკანთა სამსახურშიც, მაგრამ ნაციადყოფნის მდგომარეობისაკენ სწრაფვის პროცესში ის არის **მოძრაობა მაღალი კულტურის დამკვიდრებისათვის**, რომელსაც, როგორც ისტორია გვიჩვენებს, უაღრესად ნათელი გონების და გამორჩეული მორალური თვისებების მქონე (და ხშირად, ამის გამო, ხალხების მამებად წოდებული) ადამიანები ემსახურებოდნენ.

ნაციონალიზმის ფენომენის სრულიად სპეციფიკური არსი კარგად ვლინდება იმაში, რომ „პრაქტიკაში ნაციონალიზმის კულტურული და პოლიტიკური ფორმები ხშირად ენაცვლება ერთმანეთს და შეიძლება ნაციონალისტები მათ შორის მერყეობდნენ. თუ პოლიტიკური ნაციონალიზმი თავის მიზნებისაკენ მიმავალ გზაზე ბორძიკობს, კულტურულ ნაციონალიზმს შეუძლია გაჩენილი ბზარი ერთობის კოლექტიური კულტურული რესურსების განმტკიცებით ამოავსოს; ხოლო, როცა მისი ძალა სუსტდება, ასპარეზზე ნაციონალიზმის პოლიტიკური მოძრაობა გამოდის. მაშასადამე, ნაციონალიზმი არ შეიძლება პოლიტიკური ან რომელიმე სხვა სფეროს ტყვეობაში აღმოჩნდეს; „პოლიტიკის“ „კულტურასთან“ ან „ეთნიკურობასთან“ ამგვარი დაპირისპირება არ გვაძლევს საშუალებას ღრმად ჩავწვდეთ ისეთ კომპლექსურ ფენომენებს, როგორიცაა ნაციები და ნაციონალიზმი“ (სმითი 2004: 117)<sup>68</sup>.

ნაციონალიზმის იდეოლოგიისათვის მთავარია ნაციადყოფნისაკენ მისწრაფება. ამიტომ ნაციონალიზმის იდეოლოგია ჩნდება და მოქმედებს მაშინაც კი, როცა ერთობას ჯერ კიდევ არ მიუღწევია განვითარების იმ დონისათვის, რომ ნაციად იწოდებოდეს, მაგრამ ერთობის ერთი (სოციალურად და პოლიტიკურად აქტიური) ნაწილი, მიიჩნევს რა მას პოტენციურ ნაციად, იღვნიან მის ნაციად გარდასაქმნელად. ნაციონალიზმის იდეოლოგია არსებობს მაშინაც განაგრძობს, როდესაც ერთობა უკვე ნაციას წარმოადგენს, და კიდევ მეტი: მას აქვს ნაციონალური სახელმწიფოც ანუ პოლიტიკური ინსტიტუციების ერთობლიობა, რომლებიც მეურვეობენ ნაციას ანუ, როცა ნაცია არსებობს ყველა თავისი ატრიბუტით და ამ მდგომარეობის შენარჩუნება ხდება საჭირო. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ნაციონალური იდეოლოგია ნაკლებად თვალმისაცემია, თუმცაღა გამსჭვალავს მთელ სახელმწიფოებრივ პოლიტიკას და საჯარო აქტებს. ასეთ ნაციონალიზმს ბანალური ანუ ყოველდღიური ნაციონალიზმის სახელით მოიხსენიებენ ხოლმე (ბილიგი 1995).

მისწრაფება ნაციადყოფნისაკენ და თავად ნაციადყოფნის რაობა არის განმსაზღვრელი ნაციონალიზმის იდეოლოგიის უნივერსალიტებისათვის ანუ საყოველთაოდ გავრცელებული იმ რწმენითი სისტემებისათვის, რომელთა მეშვეობითაც შესაძლებელია აიხსნას ნაციონალისტური მოძრაობების განმეორებადი ქცევები. სმითის მითითებით, „ნაციონალიზმის ბაზისური მტკიცებულებანი სულ რამდენიმეა, მაგრამ ყოველი მათგანი დიდი ძალის მატარებელია. ისინი შემდეგნაირად შეიძლება

<sup>68</sup> თავად სმითი კულტურული ნაციონალიზმის ფენომენის ვრცლად გაცნობისათვის მკითხველს ჰათინსონი ნაშრომს უთითებს, იხ. (ჰათინსონი 1994b: 39-64).

შეჯამდეს: 1) მსოფლიო იყოფა ნაციებად, რომელთაგანაც თითოეულს თავისი საკუთარი ხასიათი, ისტორია და ბედისწერა აქვს; 2) ძალაუფლების ერთადერთ წყაროს ნაცია წარმოადგენს; 3) ნაციისადმი ლოიალობა ყველა სხვა ლოიალობაზე უპირატესია; 4) იმისათვის, რომ თავისუფალი იყოს, ყოველი ინდივიდი ნაციას უნდა ეკუთვნოდეს; 5) ყოველი ნაციისათვის აუცილებელია სრული თვითგამოხატვა და ავტონომიურობა; 6) გლობალური მშვიდობა და სამართლიანობა ავტონომიური ნაციებისაგან შედგენილ მსოფლიოს საჭიროებს“ (სმითი 2004: 47). ეს, სმითის მიხედვით, ნაციონალიზმის იდეოლოგიის „ბირთვი-დოქტრინა“ ანუ უმთავრესი დოქტრინაა. იგი სამყაროს ნაციონალისტური ხედვისათვის ჩარჩოს წარმოადგენს. ბირთვი-დოქტრინიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს სხვადასხვა სახის ნაციონალისტური მოქმედებები და ნაციის გამოსახვისათვის საჭირო სიმბოლოები და ინსტიტუციები. ნაციონალიზმის ბირთვი-დოქტრინა მოიცავს არა მარტო პოლიტიკის, არამედ სოციალურ და კულტურულ სფეროებსაც. მასში ჩართულია როგორც ნაციების კულტურული განკერძოებულობის სურვილი, ასევე ნაციათა მსოფლიოს უნივერსალური ხედვა.

ნაციონალიზმის იდეოლოგიის ბირთვი-დოქტრინიდან გამომდინარეობს სამი ფუნდამენტური იდეალიც: ესაა სწრაფვა **ნაციონალური ავტონომიურობის, ნაციონალური ერთიანობის და ნაციონალური თვითიგიურობისაკენ**. ეს იდეალები ანუ მისწრაფებები განპირობებულია იმის გაცნობიერებით, რომ ყოველგვარი ადამიანური ერთობის ჩამოყალიბების თუ შემდგომში შენარჩუნებისათვის აუცილებელია შიდა ჯგუფური კავშირების გარკვეული დონის სიმტკიცე. კერძოდ, უნდა დაკმაყოფილდეს შემდეგი პირობა: შიდა განსხვავებები ერთობაში უფრო ნაკლები უნდა იყოს, ვიდრე ერთობის წევრებსა და ერთობის გარეთ მყოფთა შორის. ამიტომაც ნაციონალიზმის იდეოლოგია მიმართული ერთდროულად ჯგუფის შიგნით სხვაობების მინიმალიზებისა და ამ სხვაობების გარე სამყაროსთან მიმართებაში მაქსიმალიზებისაკენ. სმითს ვრცლად აქვს განმარტებული სამივე ამ იდეალის შინაარსი.

გარე სამყაროსაგან თავის მოზღუდვა საჭიროებს გარკვეული ავტონომიურობის ქონას. ნაციონალურ თვითმმართველობას შეიძლება ჰქონდეს სრული, სუვერენული ტერიტორიული სახელმწიფოს ფორმა ან ხორციელდებოდეს არასრული კომუნალური ან ფედერალური თვითგამგებლობის სახით. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ფორმაა სუვერენული სახელმწიფო. ნაცია სახელმწიფო არ არის. ნაცია ადამიანთა ერთობის ფორმაა, მაშინ, როცა სახელმწიფო პოლიტიკური ინსტიტუციების სისტემას წარმოადგენს. თუ სახელმწიფო ნაციონალურია, მაშინ იგი დგას ნაციის ინტერესების სადარაჯოზე. ამიტომ ყოველი ნაციისათვის სასურველია საკუთარი სახელმწიფო. მხოლოდ ნაციონალური სახელმწიფო იძლევა თვითგამოხატვის, ნების და „კოლექტიური მეს“ სრულად რეალიზების საშუალებას.

ავტონომიურობის იდეალს მჭიდროდ უკავშირდება მშობლიური მიწის ცნება. ნაციები ტერიტორიასთან მტკიცედ დაკავშირებული (ე.წ. ტერიტორიალიზებული) ადამიანური ერთობებია. ამიტომ სამშობლო მიწის თვალწარმტაცია სახე ნაციონალისტური მსოფლხედვის განუყრელი ნაწილია. მიწის სიყვარულის, მიწასთან მიჯაჭვულობის მისტიკური რწმენის გაღვივება ასევე ძალიან მნიშვნელოვანია ნაციონალიზმის იდეოლოგიისათვის.

ნაციის კულტურა საჯარო გამოხატვას მოითხოვს. ავთენტურმა, ადგილობრივმა, ვინაობა მოსახმარმა ანუ ვერნაკულურმა კულტურამ საჯარო კულტურის ფორმა უნდა მიიღოს და ამასთან პოლიტიზებულიც უნდა იქნას. ამიტომ ნაცია ხასიათდება პოლიტიკური კულტურითა და შესაბამისი უნიკალური სიმბოლოებით. ამგვარი სიმბოლიზმი ავტონომიურობის იდეალის ვიზუალურ გამოვლინებას წარმოადგენს: უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ნაციონალურ დროშას, გერბს, ჰიმნს, საჯარო ზეიმებს და ცერემონიებს და მსგავს ატრიბუტებს. საზრისს და უდიდეს პოტენციას მათ ნაციონალიზმის იდეოლოგია ანიჭებს. იდეოლოგიის გარეშე, ეს სიმბოლოები მხოლოდ მკვდარი ტექსტები იქნებოდა.

ავტონომიურობა მჭიდროდაა დაკავშირებული შიდა ერთიანობის იდეალთან. ყოველგვარი შიდა ტიხრები, იქნება ეს საბაჟოები თუ სხვა ბარიერები, რეგიონალური ინსტიტუციების სახით, შეუთავსებელია ნაციადყოფნის მდგომარეობისათვის. მაგრამ ტერიტორიული ერთიანობა მხოლოდ პირველი ნაბიჯია ნაციის წევრთა გაცილებით მნიშვნელოვანი სოციალური და კულტურული გაერთიანების გზაზე. ნაციონალიზმის იდეოლოგია მიზნად ისახავს ნოდებრიობის მოსპობას და ყველა წევრის სოციალურ გათანაბრებას. აგრეთვე სქესთა თანასწორუფლებიანობას პოლიტიკური და სოციალური თვალსაზრისით, ხალხის განათლების ამაღლებას. საქმე ისაა, რომ ნაციონალიზმისათვის აუცილებელია პროცესების მასობრიობის უზრუნველყოფა. ყველა უნდა გახდეს საზოგადოების წევრი, არ უნდა არსებობდნენ სოციალური მარგინალები ანუ სოციალურად უფუნქციო, გარიყული ინდივიდები თუ ფენები. ამავე მიზანს უკავშირდება ნაციონალიზმის სწრაფვა კულტურის განვითარებისაკენ, ზრუნვა კულტურის ცირკულირებისათვის საჭირო არხების მონქსრიგებისათვის. პირველ რიგში ყურადღება მიემართება მშობლიურ ენას, რომელიც ყოველი ნაციონალისტის თავყვანიცემის საგანს წარმოადგენს. დიალექტების არსებობა ერთობაში ართულებს შიდა ჯგუფურ კონსოლიდაციას, რადგანაც ხელს უშლის გაგებას. ამიტომ ნაციონალური ენის ჩამოყალიბებისათვის ბრძოლის პროპაგანდა, რაც ენის სტანდარტიზებასა და უნიფიცირებას გულისხმობს, გამორჩეულ ადგილს იჭერს ნაციონალიზმის იდეოლოგიაში. ყურადღების ცენტრში ექცევა განათლების სისტემის მონქსრიგებაც, რადგან საზოგადოებრივად ძალიან აქტუალური ხდება პერიფერიისა და ცენტრის კულტურის დონეებს შორის სხვაობის მოშლა. საგანგებო ზრუნვის საგანი ხდება ბექტდური სიტყვის, უფრო მოგვიანებით კი მასმედიის ელექტრონული საშუალებების განვითარებაც, რადგან ეს ყველაფერი საზოგადოებას

ნაციონალური იდეების გამტარად აქცევს და იწვევს ერთობის წევრებს შორის სოციალური შეჭიდულების განმტკიცებას.

საყურადღებოა, რომ ნაციონალური ერთიანობის სურვილი სულაც არ ნიშნავს აბსოლუტური ერთგვაროვნების სურვილს. ნაციონალისტური იდეალი ეძიებს არა კულტურულ სრულ იგივეობრიობას, არამედ ინდივიდებისა და ოჯახების ნებელობებისა და სენტიმენტების სოციალურ და კულტურულ შეკავშირებულობას. ნაციონალისტი არ მოითხოვს, რომ ნაციის ყველა წევრი ერთნაირი იყოს, არამედ მხოლოდ იმას, რომ მათ შეიგრძნონ სოლიდარობის მძლავრი ჯაჭვის არსებობა და, ნაციონალურად მნიშვნელოვან საქმეებთან დაკავშირებით შეთანხმებულად იმოქმედონ. ინდივიდუალური ნება არ იკარგება ნაციონალური სახელმწიფოს კოლექტიურობაში, მხოლოდ ექსტრემალურ ვითარებაში ემორჩილება იგი ნაციონალურ ნებას.

იმავდროულად, ნაციონალისტურ იდეალს წარმოადგენს ის, რომ რაღაც არსებითში გამოიკვეთოს ერთობის წევრთა იგივეობა. ესაა ნაციონალური ხასიათი ანუ ნაციის, როგორც „კოლექტიური მეს“, არსებითი თვისებები. სწორედ ისინი განაპირობებენ ისტორიულად ჩამოყალიბებულ კულტურას, აზროვნების, მოქმედებების, კომუნიკაციის განსაკუთრებულ წესებს. ესენი ნაციის ყველა წევრისათვის პოტენციურად მაინც საზიაროა და უცხო მას ვერ ან არ გაიზიარებს. აქედან კი ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ სადაც ამგვარი განსხვავებული კულტურა დაიკარგა, იქ მისი პოვნა შესაძლებელია და იგი უნდა მოვიძიოთ. შესაბამისად ნაციონალისტი საკუთარ თავს ამოცანად უსახავს ხალხის უნიკალური კულტურული გენიის და ავთენტური კულტურული თვითის აღმოჩენას. ეს გამოიხატება მოცემულ ტერიტორიაზე და ერთობაში (საუკუნეების მანძილზე შესაძლო ცვალებადობის მიუხედავად) კულტურული ხაზის უწყვეტობის მაჩვენებელი ფაქტების ძიებაში. ასე რომ, ადგილი აქვს, ერთი მხრივ, ავთენტურ ფესვებთან დაბრუნების, ხოლო, მეორე მხრივ, ახალი სტანდარტიზებული და უნიფიცირებული კულტურის შექმნის მცდელობას. ნაციონალური „კოლექტიური მეს“ გამოხატვას ემსახურება ნაციონალური ღირსების გრძნობა და ამიტომაც მის გაღვივებას და აქცენტირებას აგრეთვე უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ნაციონალისტურ პროექტებში<sup>69</sup>.

ნაციონალური თვითგამოხატვისათვის სრულიად განსაკუთრებულია ბედისწერის ცნება. ნაციონალიზმის იდეოლოგია ამკვიდრებს რწმენას, რომ ნაციები, საერთო ბედისწერის მქონე კოლექტივებია. ნაციონალური მსოფლხედვით, მოცემულ ნაციას ჰქონდა ბრწყინვალე პერიოდები წარსულში და ასევე ბრწყინვალე ექნება მომავალი. ამათ ფონზე, ხშირად, მოკრძალებულად გამოიყურება პრობლემებით აღსავსე აწმყო. ნაციონალიზმის იდეოლოგიის გააზრებით, ნაცია არა უბრალოდ ადამიანთა ჯგუფია (თუნდაც ძალიან დიდი), არამედ ის მორალური ურთიერთვალდებულებების მქონე ერთობაა, რომლის წევრებიც (მოქალაქეები) თავიანთ ერთად ყოფნას აღიქვამენ როგორც წმინდა თანაზიარებას. შესაბამისად, ნაციონალიზმს აქვს რელიგიური ზემოქმედების ძალა ადამიანებზე. ამიტომაც, რომ ხშირად მას უფრო პოლიტიკურ რელიგიად განიხილავენ, ვიდრე პოლიტიკურ იდეოლოგიად. ნაციონალიზმის კიდევ ერთი ასპექტი ავლენს მისი, როგორც პოლიტიკური რელიგიის, ხასიათს. ხშირად იქმნება რჩეული ნაციის, განსაკუთრებული ისტორიისა და ბედის მქონე უნიკალური ხალხის თვითხატი, რაც ძველი რელიგიური რწმენის სეკულარულ მემკვიდრეს წარმოადგენს. და ამგვარ წარმოდგენებს შეიძლება ერთმანეთისაგან კულტურულად ძალიან განსხვავებულ და დაშორებულ ქვეყნებში შევხვდეთ.

კონკრეტულ ნაციონალიზმებში და სპეციფიკურ ისტორიულ მომენტებში ამ სამი იდეალიდან – ნაციონალური ავტონომიურობა, ნაციონალური ერთიანობა და ნაციონალური ჩვენ-ჯგუფის თვითიგივეობა – ხან ერთი გამოიკვეთება, ხან მეორე და ხანაც მესამე. თუმცა, შესაძლებელია, ნაციონალიზმის ისეთ იდეოლოგიებსაც წავაწყდეთ, რომლებიც სამივე იდეალის სრულად ასახვას ესწრაფვიან.

## ილია ჭავჭავაძის მოღვაწეობა ნაციონალიზმის ფუნდამენტური იდეალების ფონზე

ილია ჭავჭავაძის შემოქმედება და მოღვაწეობა, როგორც ცნობილია, ხასიათდება, პროლემათა მრავალფეროვნებით. ამ საკითხთა დიდი ნაწილი, ერთი შეხედვით, ერთმანეთს თითქოს სულაც არ უკავშირდება. მაგრამ თუ ფაქტებს განვიხილავთ ზემოთ წარმოდგენილი მსჯელობის ფონზე, ცხადი გახდება, რომ ილიას წამმართველი სწორედ ნაციონალისტური იდეალები და მათი განხორციელებისაკენ სწრაფვაა. წინამდებარე გამოკვლევაში, მისი შეზღუდული მოცულობის გამო, შეუძლებელია ყველა თემის გამოკვეთა და საილუსტრაციო მასალის სრულად მოყვანა. მხოლოდ ზოგიერთ მაგალითს წარმოვუდგენთ მკითხველს.

<sup>69</sup> ამ მხრივ საინტერესოა თუნდაც დღევანდელი საქართველოს მაგალითი: საქართველოს პრეზიდენტის მ. სააკაშვილის საჯარო გამოსვლებში ქვეყნის განვითარებისათვის სასიცოცხლო ეკონომიკურ პროექტებზე საუბრისას პერმანენტულად წამოიჭრება ნაციონალური ღირსების თემა, რომელიც ყოველთვის დიდი ემოციით განიხილება. ამკარაა, რომ ქართული სახელმწიფოს მეთაურისათვის ნაციონალური ღირსების აღდგენის პრობლემა თავისი მნიშვნელოვნებით არ ჩამოუვარდება არც ერთ პრეგმატული მოსაზრებებით ნაკარნახევ პროექტს (ჩხარტიშვილი 2006ბ).



## ნაციონალური ავტონომიურობის იდეალი

„ადრია ავად თუ კარგად ჩვენ ჩვენი თავნი ჩვენადვე გვეყუდნეს, მით იყვის უკეთ“ (ჭავჭავაძე 1984ჟ: 215) — სპეციალურ ლიტერატურაში არაერთხელ დამონმებული ილიას ცნობილი ნაწარმოების მთავარი გმირის ლელთ ღუნისა მიერ წარმოთქმული ეს სიტყვები უთუოდ ნაციონალური პოლიტიკური ავტონომიურობის სურვილის ამსახველია. მიუხედავად ამისა, ირკვევა, რომ ილიას ნაციონალიზმი შესაძლებელია კვალიფიცირებულ იყოს როგორც კულტურული ნაციონალიზმი და არა პოლიტიკური. ილიასეული კონცეფცია პოლიტიკური მიზნებს, ცხადია, გულისხმობდა, მაგრამ მასში ეს მხარე საგანგებოდ აქცენტირებული არ ყოფილა, რაც ნაციადყოფნისაკენ მიმართული მოძრაობის პირველი ეტაპისათვისაა საზოგადოდ დამახასიათებელი. ილიას ნაციონალიზმი, როგორც ცნობილია, სწორედ ამ ეტაპის შესატყვისი იყო.

ავტონომიურობის იდეალი, როგორც ითქვა, თავის გამოხატულებას პოულობს არა მარტო პოლიტიკური დამოუკიდებლობისაკენ სწრაფვაში, არამედ ჩვენ-ჯგუფის კულტურის, ისტორიული გამოცდილების უნიკალობის განცდის ფაქტშიც. ილია ქართველადყოფნის უნიკალობის მრავალ ნიშანს გამოკვეთს, საინტერესოა, რომ ერთ-ერთ ასეთად იგი თვლის ეკონომიკურ წყობილებას. ეს მიაჩნია მას ქართველობის ფენომენის დროში უპრეცედენტო განგრძობადობის და ქართველური ჩვენ-ჯგუფის მედეგობის მიზეზად (ჭავჭავაძე 1987ზ: 150). ნაციონალური ავტონომიურობის იდეალით არის ნასაზრდოები ილიას ვრცელი მსჯელობანიც ქართულ ხასიათზე. ილია ხაზს უსვამს ქრისტიანობის დაცვაში ქართველთა განსაკუთრებულ დამსახურებას. მაგალითად, თვლის, რომ ქრისტესათვის თავი ისე არავის დაუდგია, როგორც ქართველს: „ჯვარცმულის ღვთისთვის თვით ჯვარცმულო და ნამებულო, ეკლიანს გზაზედ შენებრ სხვას რომელს უვლია?“ (ჭავჭავაძე 1984ლ: 117). მის ნააზრევს ამჩნევია ეროვნული რჩეულობის განცდაც და გარკვეულად გამომხატული მესიანიზმიც. მაგრამ დადებითის გვერდით ილია უარყოფით შტრიხებზეც მიუთითებს. კრიტიკა ძირითადად ერის ცხოვრების იმ მხარეებს ეხება, რომელთა გამოსწორებაც შეიძლება: სიზარმაცეს, უსწავლელობას. მაშინ, როცა ქვეყანა საქართველო თავისი ბუნებით მშვენიერია, მისი წარსულიც მშვენიერია. ანუ ის, რისი შეცვლაც აღარ შეიძლება, ილიას მიხედვით, ის მშვენიერია. ამ შემთხვევაში არსებითია არა ის, თუ როგორი (უარყოფითი თუ დადებითი) ხასიათი გამოკვეთა ილიამ ქართველობისათვის, არამედ ის, რომ მან ყურადღება გაამახვილა ქართული ჩვენ-ჯგუფის საზოგადო ნიშანზე, სხვათაგან განმასხვავებელ შტრიხზე.

ნაციონალური ავტონომიურობის იდეალის მიღწევა ყოველთვის მოიაზრება „სხვებთან“ მიმართებაში. ჩვეულებრივ, ეს „სხვა“ რომელიმე მეზობელი ხალხია (არმსტრონგი 1994: 141-145). ქართველთათვის ასეთები იყვნენ სომხები. ამიტომაც ილიას კალამი ხშირად მიმართული იყო სწორედ მათ წინააღმდეგ. ამის თვალსაჩინო მაგალითია „ქვათა ღალადი“ (ჭავჭავაძე 1984გ). ამ თვალსაზრისით საინტერესოა აგრეთვე წერილი „გიორგი თუმანოვის და მისი ჰამქრის აზრები“ (ჭავჭავაძე 1984რ: 692-696) და ა.შ.

## ნაციონალური ერთიანობის იდეალი

ნაციონალიზმის ფართოდ გავრცელება უკავშირდება წოდებრიობის გაუქმებას, საზოგადოების დემოკრატიულობას. საზოგადოების სოციალური ჰომოგენურობა ხელს უწყობს ნაციონალური იდეების გავრცელებას, საზოგადოება მათი „კარგი გამტარი“ ხდება. ამიტომაც, ნაციონალისტი იდეოლოგები ყოველთვის ხაზს უსვამენ ნაციონალიზმის არაკლასობრივ ხასიათს. მართლაც, ნაციონალური ინტერესი სწორედ ისაა, რაც კლასობრივისაგან დამოუკიდებელია, რაც საერთოა სხვადასხვა კლასისათვის. ერის წინსვლისა და განვითარებისათვის საჭიროა ამ ერის შემადგენელ ნაწილთა არა შეურიგებლობა და წინააღმდეგობა, არამედ სოლიდარობა და თანაგრძობა. დემოკრატიული იდეების გაჩენა ილიას ნააზრევში, სწორედ ნაციონალიზმით არის გამოწვეული. ნაციონალიზმს სურს ეთნიკური ჯგუფის უკლებლივ ყველა სოციალური ფენა შეითქვიფოს, თანაბრად განიმსჭვალოს ნაციონალური იდეით, ყველა გახდეს ნაციონალური ცხოვრების თანამონაწილე და ამგვარად გაფართოვდეს ნაციონალური საზოგადოების საზღვრები. ამიტომაც აქვს მიძღვნილი ილიას არაერთი წერილი ხალხის მნიშვნელობის განმარტებისადმი. მაგალითად, „ქართლის ცხოვრებას“, როგორც ცნობილია, იგი იწუნებდა სწორედ იმიტომ, რომ აქ არ იყო ხალხის როლი სათანადოდ წარმოჩენილი (ჭავჭავაძე 1987ზ: 150, 1987ლ: 162-164).

მაგრამ, ცხადია, ილია ხედავდა, რომ სოციალური თვალსაზრისით საზოგადოება სულაც არ იყო ჰომოგენური, არამედ დაყოფილი იყო ფენებად. იგი ესწრაფვოდა ამ ფენათა, კლასთა დაახლოების გზა გამოენახა, ეძიებდა საერთო ნიადაგს ჩატყეხილი ხიდის აღსადგენად, თავადაზნაურობისაგან გლეხობის მოცილებას ისე განიცდიდა, როგორც ერთი სხეულის ნახევრის დაკარგვას. მას სწორედ გლეხობა მიაჩნია ერის ბირთვად<sup>70</sup>. საოცარია თავისი სახეობრივი შთამბეჭდავობით სიტყვები, წარმოთქმული „ოთარაანთ ქერვის“ ერთ-ერთი გმირის მიერ, რომელშიც ჩანს მნიშვნელოვნება ყველა წოდების ერთიანობისა, აგრეთვე ის გარემოება, რომ სასიცოცხლო ძალა ხალხშია: „შენ ის ცოცხალი ნახევარი გავიწყდება, რომელიც შერჩენილი გვაქვს. განსხვავება აქ არის. ჩვენ რაცა ვართ, გაკეთებულნი ვართ,

<sup>70</sup> გლეხობის გაიდება – ესეც ნაციონალიზმის საერთო რეპერტუარიდანაა (მათოსიანი 1994: 223-224, ჰათინსონი 1994ა: 128).

ისინი კი – შექმნილი. ჩვენ დაბლანდულნი ვართ, ისინი კი გვირისტიტ შეკერილნი. ისინი ჩაკირულნი არიან, ჩვენ დონდლონი, დუნენი“ (ჭავჭავაძე 1984ა: 510).

„თავისი ეროვნული კონცეფციით ილია მთელი ხალხის ინტერესების დამცველი იყო, და ბუნებრივია, ქართველთა ყველა სოციალური ფენის არსებობის საჭიროებას ერთნაირი გულწრფელობით ცნობდა. ამ თვალსაზრისით, მეტად საინტერესოა ილიას შეხედულება ქართველთა ისტორიაში ხმლის, გუთნის და ოქროს ურთიერთდამოკიდებულებაზე, რაც თავისებურად გვიხატავს ილიას აზრს საქართველოს კლასობრივი სტრუქტურის ისტორიაზეც. ეს შეხედულება ილიამ პუბლიცისტური ფორმით გამოხატა 1881 წელს თავის ერთ-ერთ „შინაურ მიმოხილვაში“, სადაც სცადა დაეხასიათებინა გუთნის (გლეხობის), ხმლის (თავადაზნაურობის) და ოქროს (ვაჭართა) სოციალური ურთიერთდამოკიდებულება და ფუნქციები, მათი როლი ქვეყნის ცხოვრებაში. ზემოთ ციტირებული ადგილები გვიხასიათებენ ილიას აზრს მისი ერის სოციალურ ანატომიაზე. საზოგადოება, ამ შეხედულების თანახმად, შედგება სამი სოციალური ფენის — თავადაზნაურობის, ვაჭრების (ბურჟუაზიის) და გლეხთაგან. აქედან, პირველ ორს აქვს თავისი პრეტენზიები იდეის საზოგადოების სათავეში და რეალურად ეს თითქოს ასეცაა, მაგრამ თავადაზნაურთა და ვაჭართა არსებობა სრულიად უაზრო და უპერსპექტივოა მატერიალური დოვლათის შემქმნელი ფენის გარეშე. ესაა გლეხობა. მართალია, ის ჩუმი, მოკრძალებულია, მაგრამ საზოგადოების არსებობაში უპირატესი ფუნქციის მატარებელია. თუმცე ქვეყნის მმართველობაში ერთმანეთს ხმალი და გუთანა ეცილებიან, მაგრამ ამ ორ ძალას შორის, უპირატესობა მაინც ხმალს აქვს“ (ბადრიძე 1987: 160).

ილიას მიაჩნდა (მას ასე სურდა რომ ყოფილიყო), რომ ევროპის ქვეყნებისაგან განსხვავებით, (ნოდებრივი) კლასობრივი დაპირისპირება ბუნებრივი არაა ქართული საზოგადოებისათვის, ამის ობიექტური ეკონომიკური საფუძველი არ არსებობს, არის მხოლოდ პიროვნული. ილიას აზრით, საქართველოში, მეფის გამოკლებით, უფლებრივ ყველა ერთ მდგომარეობაში იყო. ყველას გააჩნდა მიწა, ჰქონდა ყმების ყოლის უფლება (ჭავჭავაძე 1984ბ: 855, 1987კ: 334-344, 1987მ: 283-284). ილიას აზრით, დაკარგული სოციალური თანხმობის, ერთიანობის აღდგენა შესაძლებელი იყო. ეს უნდა მომხდარიყო შრომის ახსნით, რაც დაამყარებდა ძმობას, ერთობას, თავისუფლებას. ამიტომაც ილია ჭავჭავაძე აღფრთოვანებით შეხვდა ბატონყმობის გაუქმებას (ჭავჭავაძე 1987კ: 302).

შემდგომი თანასწორობა და სოციალური ერთგვაროვნება, ილიას თვალსაზრისით, უნდა დაამყაროს განათლებამ. იგი ხედავდა, რომ გლეხობა, რომელიც ქართველობის სულად და გულად მიაჩნდა, გაუნათლებელი იყო (ჭავჭავაძე 1984გ: 868). უმეტესობამ წერა-კითხვაც არ იცოდა (ჭავჭავაძე 1987ო: 249). მას ამის გამოსწორება აუცილებლად მიაჩნდა. ხალხის განათლება იმიტომ ესახებოდა საჭიროდ, რომ ამით შესაძლებელი ხდებოდა გლეხობა ინტელიგენციას დაახლოებოდა (ჭავჭავაძე 1987თ: 254). ამგვარად, ცოდნის გავრცელების უმთავრეს სიკეთეს ილია ქართული ერთობის შიგნით სოციალური ტიხრების მოშლაში ხედავდა, განათლება საზოგადოების ყველა წევრის გათანაბრების და შიდა ჯგუფური ჰომოგენურობის დამყარების გზად მიაჩნდა. ამიტომ იყო, რომ სწავლა-განათლებლა და მამულის სიყვარულს იგი ერთ სიბრტყეზე განიხილავდა (ჭავჭავაძე 1987ა: 9, 1987პ: 241, 1987ყ: 232).

ნაციონალური ერთიანობის იდეალით იყო გამოწვეული ილიას დაინტერესება გენდერული პრობლემატიკითაც<sup>71</sup>. იგი ესწრაფვოდა გაეფართოებინა ქართული ნაციონალური იდეის ცირკულაციის არეალი არა მარტო ნოდებრივი ტიხრების, არამედ ქართველი ქალების კარჩაკეტილობის მოშლითაც. მისი ამგვარი დამოკიდებულება გამოიხატებოდა ქართველ ქალთა საზოგადოებრივი აქტივობის მხარდაჭერაში, ქალთა ორგანიზაციების საქმიანობის ნახალისებაში (ჭავჭავაძე 1984დ: 687-692, 1984ლ: 49, 1984ტ: 894, 1987ვ: 410).

1. ენის, როგორც კოლექტიური კულტურული იდენტობის მარკერის, განსაკუთრებული მნიშვნელობა საყოველთაოდაა აღიარებული. ეს მარკერი მაქსიმალურად ხელს უწყობს შიდა ჯგუფური შეჭიდულობის განმტკიცებას და გარეგან დასაზღვრას. ამგვარად, ენა უკავშირდება როგორც ნაციონალური ავტონომიურობის, ისე ნაციონალური ერთიანობის იდეალებს. კოლექტიური კულტურული იდენტობის საფუძველზე აღმოცენებული ერთობის ისეთი მოდელისათვის, როგორცაა *ეთნიე*, ჩვეულებრივ, დამახასიათებელია ენობრივი ვარიაციები ანუ დიალექტები. მაგრამ *ნაციონალისათვის*, როგორც საჯარო კულტურის მქონე ერთობის მოდელისათვის, ნიშანდობლივია ენობრივი ნორმა. ერთობის ნაციონალური მოდელი გულისხმობს ინტენსიურ ურთიერთობებს რეგიონებს, სხვადასხვა სოციალურ ფენებს შორის. ამისათვის საჭიროა ერთიანი ლინგვისტური კოდი ანუ სტანდარტიზებული ენა. ენა, როგორც კომუნიკაციის მედიუმი, ემსახურება არა მარტო კულტურის ცირკულაციას, არამედ ნაციონალისტური იდეებისა და სენტემენტების მატარებელ სახელმწიფო იდეოლოგიის გავრცელებასაც. ნაციონალური ერთობა „ინდივიდის პიროვნულ თუ ლოკალურ იდენტობას ზემოდან აფენს ნაციონალურობას იმით, რომ ახდენს ინდივიდუალური ეგოს იდენტიფიკაციას ყველა სხვასთან ნაციონის შიგნით და აცილებს მას სხვებისაგან ნაციონის გარეთ“ (ჰაუგენი 2000: 1347-1348). შესაბამისად, ყველა ხალხისათვის დამახასიათებელია ლინგვისტური ნაციონალიზმი<sup>72</sup>. ილიასაც ეროვნების არსებით ნიშნად ენა მიაჩნდა (ჭავჭავაძე 1984ა: 546, 1984ბ: 829-830, 1984თ: 654, 1984ი: 83-84, 1984კ: 818-819, 1987ა: 7, 1987ე: 423) და ზრუნავდა მის სტანდარტიზებაზე. „მამათა“ და „შვილთა“ დაპირისპირება ხომ სწორედ ენასთან მიმართებაში გამოიხატა ყველაზე თვალსაჩინოდ.

<sup>71</sup> ქალთა საკითხიც ნაციონალიზმის საერთო რეპერტუარიდანაა (ანთიასი ... 1994: 312-316).

<sup>72</sup> ქართულ სინამდვილეში ლინგვისტური ნაციონალიზმის განსაკუთრებული მნიშვნელობის შესახებ იხ. (ლო 1998: 167-196). საინტერესოა, რომ ქართული იდენტობის ისტორიაში აღნიშნულ მოვლენას ძალიან ღრმა ფესვები ეძებნება. იხ. (ჩხარტიშვილი 2002, 2006ა).

- 2.
- 3.
- 4.

## ნაციონალური თვითიგივურობის იდეალი

ნაციონალიზმის იდეალთა შორის, ერთ-ერთ უმთავრესია სწრაფვა — ჩვენ-ჯგუფის წევრებში დაინერგოს განცდა ეთნიკური წარსულის კავშირისა ნაციონალურ ანმყოსთან. ამიტომაც, რომ ნაციონალისტი იდეოლოგიების მიერ, ერები მოიაზრება, როგორც მარადიული მოცემულობანი, ცოცხალი არსებანი, კოლექტიური პიროვნებანი (ჰათინსონი 1994ა: 120).

ილიას ნაწერებში, მართლაც, ერის, როგორც ცოცხალი არსის, მეტად შთამბეჭდავი სახეა წარმოდგენილი. ილიას მითითებით ერს აქვს სული, გული, სისხლი, ხორცი, ძარღვი. მას შეუძლია ჭმუნვა და სიხარული. შეუძლია იყოს ბედნიერი, წყლულებით დატანჯული, დიოდეს ცრემლი. ერის დაძინებაც არის შესაძლებელი და გამოფხიზლებაც. ერს აქვს ხასიათი, ნიჭი თუ ვაჟკაცობა. იგი შეიძლება იყოს უსაქმური, უფიცი და უსწავლელი. ერს აქვს ცხოვრება, წარსული, ანმყო და მერმისი, დღეგრძელობა, გულის ნადები, ძალღონე, მოგონებანი, დიდება, ინტერესი, ზნე, ენა. შესაძლებელია ერის დაბრეყება, შესაძლებელია მისი ასაკში შესლა, დაცემა, გათახსირება. მას აქვს ვინაობა, მახსოვრობა, ღირსების გრძნობა. ერს შეიძლება ფეხი სამარისაკენ ჰქონდეს გაშვერილი, სჭირდებოდეს დრო დასასვენებლად, ძალ-ღონის მოსაკრებლად. ერმა სიტყვაც იცის (ჭავჭავაძე 1984ა: 542, 1984ბ: 856, 1984გ: 750-751, 1984დ: 65, 1984ე: 66, 1984ვ: 861-862, 1984ზ: 79-80, 1987ა: 7, 1987ბ: 153, 1987გ: 167).

ნაციონალისტურ იდეოლოგიაში ყოველთვის განსაკუთრებული ადგილი ეკავა საერთო წინაპარს, ერთი სისხლის, ერთი თესლიდან წარმომავლობის იდეას<sup>73</sup>. ილიას ნაწერებში ეს თემაც აქტუალიზებულია და ემსახურება ნაციის, როგორც ერთი სხეულის, მოაზრებას: „ვაი იმ ქვეყანას, საცა საერთო ძარღვებში სისხლი გამრა“ (ჭავჭავაძე 1984ა: 542). ილიას აზრით, ერი სისხლის ერთიანობაზე დაფუძნებული ოჯახური კავშირია<sup>74</sup>. მისი წევრები სხვადასხვა კუთხის შვილები, ძმები არიან. სისხლისმიერი კავშირი მართლ ანმყო არ ეხება, ესაა კავშირი დროის ვერტიკალურ ჭრილშიც. ერმა არ უნდა დაივიწყოს წარსული. წარსული მომავლის იმედია სწორედ სისხლით ერთობის, მისი გენეტიური გადაცემის მიზეზით: „თუ გუშინ იყვნენ ჩემის სისხლისა და ხორცის დიდებულნი და სახელოვანი კაცნი, რა მიზეზია, რომ ხვალაც არ გამოჩნდნენ“ (ჭავჭავაძე 1987ბ: 153-154). სწორედ ამიტომ, ნაციონალიზმის იდეოლოგიაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია წარსულს, ისტორიულ მახსოვრობას, მისი კვლევის აუცილებლობას ყოველთვის დაჟინებით მოითხოვენ ნაციონალისტები<sup>75</sup>.

ანმყოთი ილია კმაყოფილი არაა. თუმც მიაჩნია, რომ ქართველ ერს დიდებული წარსული ჰქონდა. ეს ფაქტი, როგორც ვთქვით, მას დიდებული მომავლის გარანტიად ესახება. ილიას აზრით, წარსულს ახასიათებდა მხნეობა, პატიოსნება, ერთობა, გამირობა. ეს იყო მართლაც ნეტარი დრო. ძველი ქართველები სულ სხვანი იყვნენ. მაშინ გლეხობაც პატრიოტული იყო. ამიტომ აუცილებლად მიაჩნია მას წარსულის შესწავლა. იგი დაბეჯითებით საუბრობს მუზეუმის დაარსების საჭიროებაზე, დოკუმენტების დაცვის აუცილებლობაზე. მიუხედავად იმისა, რომ წარსულს ილია მხოლოდ დადებითად აფასებს, მაინც არ აიდეალებს მას. აქ ჩანს ილიას თვალსაზრისი დროთა კავშირის შესახებ. ანმყო, წარსული, მომავალი ურთიერთგადაჯახებულია, ურთიერთგანპირობებულია. ანმყო ჩამორჩენა ნაწილობრივ წარსულის მიზეზითაცაა. წარსულში უფარვისი ქვა რომ არ დადებულყო, ასე უწყალოდ რა ჩამოგვარჩენდაო, შენიშნავდა იგი. ამავე დროს, წარსულის სიკარგე, როგორც ვთქვი, კარგი მომავლის გარანტიაცაა. თუმც ზუსტად წარსულის განმეორებაც არ სურს ილიას. ეტყობა, მომავალი უკეთესად ესახება.

ისტორიულ თანაცხოვრებას ილია ერის უმთავრეს ნიშნად მიიჩნევს: „ყოველი ერი თავისის ისტორიით სულდგმულობს. იგია საგანძე, საცა ერი პოულობს თავისის სულის ღონეს, თავისის სულის ბგერას, თავისის ზნეობას და გონებით აღმატებულებას, თვის ვინაობას, თვის თვისებას. ჩვენის ფიქრით, არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწმუნოებისა და გვარტომობისა ისე ვერ შემსჭვალავს ხოლმე ადამიანებს ერთმანეთთან, როგორც ერთობა ისტორიისა“ (ჭავჭავაძე 1987ა: 7). „აღდგენა

<sup>73</sup> საყოველთაოდ გაზიარებულია, რომ არც თუ ბევრია ისეთი ნაცია, რომელსაც რეალურად საერთო წარმომობა აქვს. მაგრამ თავად ამ ფაქტის რწმენა ნაციონალური ფსიქოლოგიის მნიშვნელოვანი ინგრედიენტია. ცნობილია, ბისმარკის მიმართვა გერმანელებისადმი „ეფიქრათ სისხლით“. ესაა მასობრივ ფსიქოლოგიაში ერთი სისხლის, ნათესაობის ირაციონალური გრძნობების აქტივიზების ცდა.

<sup>74</sup> მიუხედავად ამისა, ილია ქართული ჩვენ-ჯგუფის აღსანიშნავად იყენებდა ტერმინ *ერს* და არა *ნათესავს*. როგორც ცნობილია, *ერი* წარმოადგენს უძველეს, დიდი შინაგანი რესურსის მქონე ქართული ტერმინს, რომლის უზოგადესი მნიშვნელობა არის ადამიანთა კრებული (ჩვენ-ჯგუფი). შუა საუკუნეებში იგი უმთავრესად სოციალური აზრის მატარებელი იყო, ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფის აღსანიშნავად კი სხვა სიტყვები გამოიყენებოდა, მაგალითად, *ნათესავი*. ილიას მიერ *ერის* გამოყენება აღნიშნულ აზრით მოასწავებდა ქართველური ჩვენ-ჯგუფის წევრთა მიერ ჯგუფური კავშირების ხასიათის გააზრებაში თვისებრივად ახალი ეტაპის დასაწყისს. *ერი*, ისევე როგორც *ნათესავი*, კოლექტივს აღნიშნავს, მაგრამ მისგან განსხვავებით, *ერში* გენეტიური ერთიანობა, როგორც ჩვენ-ჯგუფის არსებობის საფუძველი, აქცენტირებული არ არის (თუმც, ცხადია, არც გამოირიცხება). აგრეთვე XIX საუკუნიდან დაიწყო *ერის* გამოყენება ევროპული *ნაციის* შესატყვისად. ეს ფაქტიც, უპიროველეს ყოვლისა, ილიას სახელს უკავშირდება. სწორედ მან თარგმნა რენანის ცნობილი ლექციის „Qu'est-ce que la nation“ სათაური როგორც „რა არის ერი?“ (კაშია 2005: 95). მაგრამ *ერი* და *ნაცია* აზრობრივ ზუსტად არ ემთხვევიან ერთმანეთს, რაზედაც ყურადღება უკვე იყო გამახვილებული სპეციალურ ლიტერატურაში (პატარიძე 2002: 7-14, ჩხარტიშვილი 2004ბ: 8).

<sup>75</sup> „The nationalists historians are no mere scholars, but rather myth-making intellectuals“ (ჰათინსონი 1994ა: 124). ნაციონალური ისტორიის „აღმოჩენა“ მოსდევს ნაციონალიზმს (ხაინრი 1994: 75).

ისტორიისა – ერის გამოცოცხლება, გამომხსნელება, ანმყოს გაგება და წარმართვაა, მერმისის გამორკვევაა სიბნელისაგან“ (ჭავჭავაძე 1987გ: 169).

როგორც ითქვა, ნაციონალიზმი არის კოლექტიური კულტურული იდენტობის საფუძველზე აღმოცენებული ერთობის საერთო ინტერესის გამომხატველი გრძობა და იდეოლოგია. უძველესი დროიდან დღემდე, ამ კოლექტიური ინტერესის უმთავრესი საგანია ტერიტორია. განსაკუთრებულ დატვირთვას ტერიტორიულობის განცდა იძენს მოდერნულ დროში. ნაციები ტერიტორიალიზებული ერთობებია. საერთოდ, ნაციონალიზმის იდეოლოგიაში განსაკუთრებულ როლს ანიჭებენ ტერიტორიას<sup>76</sup>, მშობლიური მიწის სახებას. ილიას მიხედვით, საქართველო არის „ქვეყნის თვალი“ (ჭავჭავაძე 1984ლ: 117), „მდიდარი, პატარძალივით მორთული“, რომელსაც ქრისტემ თავისი კალთა უხვევისა დააბერტყა (ჭავჭავაძე 1987თ: 252), „ობოლი მარგალიტი“ (ჭავჭავაძე 1984ლ: 120), „ნალკოტი“ (ჭავჭავაძე 1987გ: 166-167), „მშვენიერი“ (ჭავჭავაძე 1984ლ: 120), ლამაზად მორთული და მოკაზმული, სამოთხე ტკბილი, თბილი, მდიდარი და უხვი ბუნების (ჭავჭავაძე 1984მ: 91-92, 1987ი: 91). ილია ხაზს უსვამდა მიწისა და სისხლის მისტიკურ კავშირს. მიწა გააზიარებულა სისხლით, რომელიც საერთოა. ასევე ძვლით, რომელიც მიწაშია. ამ სახეობრივი ფრაზებით ჩანს ერისა და ტერიტორიის (მშობლიური მიწის) მისტიური ერთიანობა: მიწა ჩემია, იმიტომ რომ მასში ჩემი წინაპრის სისხლი და ძვალია, ანუ იგივე ჩემი სისხლი და ძვალია. სისხლის ღვრა, სისხლის დანთხევა, სისხლში ბანაობა სამშობლოსათვის დიდ ღვანლად მიაჩნია ილიას. ყველაზე ცხოველმყოფელი სტრიქონები მას სწორედ ამ თემაზე აქვს დაწერილი (ჭავჭავაძე 1984ა: 543, 1987გ: 175). ამავე კონტექსტშია განსახილველი ზემოთ მოყვანილი საქართველოს ილიასეული სურათიც.

ილიას მრავალმხრივ მოღვაწეობაში კიდევ არაერთ ისეთ მომენტზე შეიძლება მითითება, რომელიც ავლენს ნაციონალიზმის იდეოლოგიის უნივერსალიებს. ამ თვალსაზრისით, თუნდაც რად ღირს ილიას საგანგებო ზრუნვა ქართული თეატრის აღორძინებისათვის, ჟურნალისა თუ გაზეთის დაფუძნებისათვის, მისი პუბლიკაციები ქართული დროშის შეურაცხყოფის გამო და გამოსვლები ქართული ღირსების დასაცავად. არსებითად, აქ იკითხება ნაციონალიზმის იდეოლოგიის სამივე ფუნდამენტური იდეალი: აქ არის ქართული ერთობის უნიკალობის ვიზუალიზაციის, ნაციონალური ერთიანობის და მრავალსაუკუნოვანი თვითიგიურობის გამოკვეთის ცდა. თეატრი, ჟურნალ-გაზეთები, ღირსება, დროშა — საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროს განეკუთვნებიან, მაგრამ ყველა მათგანი ნაციონალიზმის იდეოლოგიის ფუნდამენტურ იდეალების ხორცშესხმას უკავშირდება და ამიტომაც ისინი ხვდებიან ეროვნული მოღვაწის თვალსაწიერში.

როგორც თავიდანვე ითქვა, წინამდებარე გამოკვლევა მიზნად ისახავს ნაციონალიზმის იდეოლოგიის უნივერსალიები წარმოაჩინოს ქართულ გარემოში, კერძოდ კი, ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში. მიუხედავად იმისა, რომ სტატიის შეზღუდული მოცულობის მიზეზით, საილუსტრაციო მასალა ვერ იქნა მოყვანილი რამდენადმე სრულადაც მაინც (ხშირად იძულებული ვიყავი, დავკმაყოფილებულიყავი, მხოლოდ ნყაროს დამონშებით ნაცვლად ციტირებისა და ამის შემდგომ ტექსტის დეტალური ანალიზისა), ვფიქრობ, რომ სურათი მაინც ნათელია: ქართული მაგალითით სავსებით დადასტურდა სტატიის დასაწყისშივე ციტირებული სმითისეული დასკვნა იმის შესახებ, რომ „ნაციონალიზმს თავისი საკუთარი წესები, რიტმი, მახსოვრობანი აქვს, რომელიც მათ მატარებელ პიროვნებათა ინტერესებს უფრო მეტადაც კი აყალიბებენ, ვიდრე ისინი მოხაზავენ მათ კონტურებს“. ამკარაა, რომ ილია ჭავჭავაძე — ქართული ნაციონალიზმის მთავარი „დიზაინერი“ — გამსჭვალულია სწორედ ნაციონალიზმის საზოგადო წესებით და წარმართულია გარკვეული სოციალური კანონზომიერების მიერ.

მაგრამ ქართული ნაციონალიზმის ილიასეული რედაქციის რეკონსტრუქცია არ იქნება სრული, თუ არ მივუთითებთ იმ უმთავრეს თავისებურებაზეც, რომელსაც ავლენს ეს იდეოლოგია ილიასთან და საზოგადოდ ქართულ გარემოში. სიტყვა ეხება ქართული ნაციონალიზმის იდეოლოგიის იმ სპეციფიკას, რომელიც მფლავნდება რელიგიასთან მის მიმართებაში.

ქართული ნაციონალური იდენტობა საკმაოდ გამოკვეთილადაა ნიშანდებული რელიგიურად. ესაა ქრისტიანული სამყარო<sup>77</sup>.

როგორც ცნობილია, ქრისტიანობა საქართველოში გავრცელდა I საუკუნიდანვე და მისი პირველი მქადაგებლები აქ თავად წმიდა მოციქულები იყვნენ, თუმცაღა მისი ოფიციალური სარწმუნოებად აღიარება IV საუკუნის I ნახევარში მოხდა. ახლადმოქცეულ ქართულ სახელმწიფოში ტრანსენიკური რელიგიის დანერგვით გამოწვეული საზოგადოებრივი დაძაბულობის და ფსიქოლოგიური დისკომფორტის დაძლევა შესაძლებელი გახდა ახალი იდეოლოგიის შემუშავების გზით: ეს იყო კონცეფცია, რომელიც ქართველთა ღვთითრჩეულობას ასაბუთებდა<sup>78</sup>. სწორედ ამ იდეოლოგიის

<sup>76</sup> მ. ბუბერის აზრით, თავის მისიას ებრაელი ხალხი ვერ შეასრულებს ტერიტორიის გარეშე (ბუბერი 1979). სწორედ ტერიტორიის არქონის გამო არ თვლიდნენ სოციალ-დემოკრატები ებრაელებს ერაღ. ყოველ შემთხვევაში, მომავალში მისი არსებობა წარმოუდგენლად მიაჩნდათ.

<sup>77</sup> დღევანდელ ქართულ საზოგადოებრივ პერცეპციებში რელიგიური მარკერის დიდ წონას ასაჩინოებს თუნდ სახელმწიფო სიმბოლიკის უმთავრესი გამოვლინება – ხუთჯვრიანი სახელმწიფო დროშა. ქრისტიანობა მოიაზრება, როგორც ქართველობის უმთავრესი მახასიათებელი. ჩვენი უმთავრესი გზავნილი დანარჩენი მსოფლიოსათვის ის უნდა იყოს, რომ საქართველო ქრისტიანული ფასეულობების ამლიარებელი ქვეყანაა – თქვა ერთხელ პრეზიდენტმა მ. სააკაშვილმა, როცა ამგვარი დროშის მართებულობას ოპონენტებთან პოლემიკაში ასაბუთებდა. ჩვენ-ჯგუფის მიერ იდენტობის მარკერთა აღქმის გასაგებად კი, როგორც ცნობილია, ძალიან მნიშვნელოვანია სახელმწიფოს მეთაურის პოზიცია და სიტყვები (ჩხარტიშვილი 2007).

<sup>78</sup> ქართული სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანობის მიღების ახლო ხანებში წარმოშობილი ამ იდეოლოგიის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. (ჩხარტიშვილი 1999: 6-17, 2002: 32-47).

მეშვეობით, ქრისტიანობა, ეს არაქართული ფენომენი, ფუნქციონირებას იწყებს, როგორც ქართული იდენტობის მარკერი. ქართული ერთობა, რომელიც აქამდე საერთო წინაპრის ერთობად მოიაზრებოდა, ტრანსფორმირდა სულიერ ერთობად, ერთობად ქრისტიეში. ქრისტიანობის, როგორც ქართული იდენტობის მარკერის, შემდგომი გამოკვეთა და დეტალიზაცია მოხდა XI საუკუნეში (ჩხარტიშვილი 2006ა, 2007) ქართული ადრეული ნაციის ფორმირების ეპოქაში.

XIX საუკუნე ევროპაში და ევროპის გარეთაც ითვლება მოდერნული ნაციების და ნაციონალიზმების წარმოშობის ეპოქად. ადგილობრივი თუ საგარეო ფაქტორების (რუსეთის მიერ შევიწროება, დასავლური იდეების გავრცელება) ზეგავლენით, ამ დროს მიმდინარეობდა ქართული მოდერნული ნაციის ფორმირებაც. როგორც ცნობილია, მოდერნული ნაციების და ნაციონალიზმების წარმოშობის ეპოქის ერთ-ერთი უმთავრესი მახასიათებელი იყო საზოგადოებრივი ცნობიერების სეკულარიზაცია, რელიგიის საზოგადოებრივი ფუნქციის დამცრობა, მისი კერძო, პირადულ საქმედ გადაქცევა<sup>79</sup>.

სწორედ აღნიშნულის გათვალისწინებით ინვესს ინტერესს შემდეგი ფაქტი: ქართული ნაციონალიზმის იდეოლოგია, აღმოცენებული იმ დროს, როცა ევროპაში რელიგია აშკარად თმობს პოზიციებს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, კვლავ მკაფიოდაა ნიშანდებული რელიგიით. ილია ჭავჭავაძის ნააზრევში რელიგიას, კერძოდ, ქრისტიანობას, რწმენისათვის ქართველთა თავადადების ხაზგასმას, უკავია სრულიად გამორჩეული ადგილი (ჭავჭავაძე 1987დ: 179-180). იგი ქრისტიანობას აღიქვამდა, როგორც ნაციონალურ მარკერს და ძალისხმევას არ იშურებდა სათანადოდ გამოეკვეთა კიდეც ეს ფაქტი<sup>80</sup>.

ყველასათვის კარგადაა ცნობილი მისი ფრთიანი ფრაზა: „ენა, მამული, სარწმუნოება“. რომელ სარწმუნოებას ეხება აქ სიტყვა, დაზუსტებული არ არის, რადგან ამის გარეშეც ყველასათვის იყო გასაგები, რომ ის ეხებოდა ქრისტიანობას. ილია არაერთგზის ხაზგასმით აღნიშნავდა ქრისტიანობის განსაკუთრებულ როლს ქართველი ერის ცხოვრებაში. მის სიტყვებში ისმის გამოძახილი წმ. გიორგი მთაწმიდელისეული იდეისა იმის თაობაზე, რომ ქრისტიანობის დაცვის საქმეში ქართველობის ისტორიული გამოცდილება უპრეცედენტოა: „ქრისტი-ღმერთი ჯვარს ეცვა ქვეყნისათვის და ჩვენც ჯვარს ვეცვით ქრისტესათვის. ამ პატარა საქართველოს გადავუღელეთ მკერდი და ამ მკერდზე, როგორც კლდეზე დავუდგით ქრისტიანობას საყდარი. ქვად ჩვენი ძვლები ვიხმარეთ და კირად ჩვენი სისხლი“ (ჭავჭავაძე 1987ბ: 175).

ილიას მისწრაფება, შეენარჩუნებინა და ახალი დროის შესაბამისად გაეფორმებინა ქართული იდენტობის ტრადიციული მარკერი, კარგად ჩანს მისი მცდელობით ერთმანეთს გაუტოლოს ნაციონალური და რელიგიური, *ქართველადყოფნა* და *ქრისტიანადყოფნა*. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებულ ინტერესს ინვესს შემდეგი სიტყვები: „ქრისტიანობა, ქრისტეს მოძღვრების გარდა, ჩვენში ჰნიშნავდა მთელს საქართველოს მინა-წყალს, ჰნიშნავდა ქართველობას. დღესაც მთელს ამიერკავკასიაში ქართველი და ქრისტიანი ერთსა და იმავე მნიშვნელობის სიტყვები არიან. ჩვენმა სამღვდლოებამ კარგად იცოდა, რომ მამული და ეროვნება რჯულთან ერთად შეერთებული, რჯულთან შესორც-შეთვისებული, უძღვევლი ხმალია, და შეუღვევლი ფარია მტრის წინაშე. სიტყვას ქადაგებისას, სწავლას, მოძღვრებას სულ იმაზედ მიაქცევდა ხოლმე, რომ მამული და ეროვნება სჯულამდე გააპატიოსნოს, სარწმუნობამდე აღამაღლოს. აი, რამ მოაგერიებინა ამ პატარა ქვეყანას აუარება მტერი! მამული და ეროვნება მიაშველა სამღვდლოებამ რჯულს, რჯული — მამულსა და ეროვნებას. ქრისტიანობამ შემოგვინახა ჩვენ ჩვენი მინა-წყალი, ჩვენი ენა, ჩვენი ვინაობა, ჩვენი ეროვნება“ (საქართველოს ... 1999: 128-129).

აქ, როგორც ვხედავთ, წმინდა ილია მართალი ქართული იდენტობისათვის ქრისტიანობის, როგორც მარკერის, რაობას წარმოაჩენს ძალიან არსობრივად. „მართალია, XIX საუკუნის ქართველობის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, რამდენადმე შესუსტდა რელიგიის როლი (რისი ერთ-ერთი მიზეზი, როგორც ჩანს, იყო ეროვნული ამოცანების წამოწევა წინა პლანზე და მათი ხასიათი), მაგრამ, სამაგიეროდ, და, ალბათ, ამის საკომპენსაციოდაც, სამშობლოს გრძნობამ შეიძინა რელიგიური ელფერი“ (ჩხარტიშვილი 2005ბ: 15).

ნაციონალიზმის იდეის აყვანა რელიგიის რანგში განსაკუთრებით ნათლად ჩანს შემდეგ ციტატაში, რომლითაც ცხადი ხდება, რომ ილიასათვის ერი ფაქტობრივ ღვთაებაა, ითხოვს თავშენიერვას, მსხვერპლშენიერვას და სამაგიეროდ იძლევა უკვდავების გარანტიას: „აქ არვის დიდსა თუ პატარასა, ქვეყნის ტკივილით არ სტიკვა გული / დაჰვიწყებია, რომ ქვეყნად ცასა ღვთად მოუცია მარტო მამული / დაჰვიწყებია, რომ დიდი არის ღვთისა წინაშე იგი ცხოვრება, / რომელიც ქვეყნის წვითა დამწვარი

<sup>79</sup> სპეციალისტები მიუთითებენ, რომ ნაციონალიზმი რელიგიის გვარისაა, მაგრამ ახალ დროში იგი ენაცვლება რელიგიას: „კონი აღნიშნავს, რომ, როგორც სოციოლოგები მიუთითებენ, ნაციონალურ და რელიგიურ მოძრაობებს საერთო აქვთ ის, რომ ორივეს ინსპირაციული (შთამაგონებელი) ხასიათი აქვს. ამიტომაცაა, რომ ერთმა მეორე შეცვალა (შეგნიშნოთ, რომ ეს მართლაც ასეა, რადგან ცნობიერების სეკულარიზაციის მართლაც ერის, და მხოლოდ ერის, აღიარება შეიძლება მოსდევდეს უპირველეს სოციალურ ღირებულებად). რელიგიური ომები ბუნებრივი ჩანდა ერთ დროს, მაგრამ განწინათლებლობამ ეს ომები მოსწრა, მან რელიგიის დეპოლიტიზაცია მოახდინა და იგი ჩემი სინდისის ინტიმურ სიღრმეში ჩააბრუნა“ (ნათაძე 1990: 165).

<sup>80</sup> ამ კუთხით, ქართული ნაციონალიზმის სპეციფიკა უკვე იქცა მეცნიერული დისკურსის თემად. შენიშნულია, რომ XIX საუკუნეში საქართველოში აქ არსებულ აღმოსავლურ ნაციონალიზმს დასავლური ნაციონალიზმი დაერთო, მაგრამ დასავლურ ნაციონალიზმს „აღმოსავლეთში“ სეკულარიზაცია არ გამოუწვევია. „აღმოსავლური-ქრისტიანული“ და „ნაციონალური“ (ევროპული გავებით) ერთმანეთს შეერწყა. ამიტომაც, სამშობლოს ხატი, რომელიც, მაგალითისათვის, „თერგდალეულებმა“ შეიმუშავეს, ფაქტობრივად, ეკლესიის ხატს იმეორებს („ჩემი ხატია სამშობლო“ და ა.შ.) (შათირიშვილი 2005: 190).

ქვეყანასავე შეენიერება! / წმინდა იგი ვისაც ეღირსა მამულისათვის თავის დადება! / ნეტა იმ ვაჟკაცს, ნეტა იმ გმირსა, ის თავის ხალხში აღარ მოჰკვდება. / მას განაცოცხლებს სიმღერა ხალხთა, შორს საუკუნეთ ეტყვის მისს სახელს, / და არა ერთხელ ჭაბუკთა ყმათა, ხმლის ტარზედ ძლიერს აურთოლებს ხელს“ (ჭავჭავაძე 1984ლ: 109).

ეროვნულისა და სარწმუნოებრივის ერთიანობის ილიასეული ხედვა კარგად ჩანს ლექსშიც „ნანა“, რომლის მიხედვითაც ქართველი დაბადებით არის მამულის მსხვერპლი. მას ქართველობის წინაშე აქვს ღვთიური ვალი. მისი უკვდავების გარანტია კი არის სწორედ მამულისათვის თავდადება (ჭავჭავაძე 1984უ: 55-57).

ქართული ნაციონალიზმის იდეოლოგიის ილიასეული რედაქციის სპეციფიკური ნიშნების შესახებ მსჯელობას ამჯერად ამით დავასრულებთ. ჩვენს მიზანს არ შეადგენდა აღნიშნული საკითხის ვრცელი ანალიზი. უბრალოდ აუცილებელი იყო აქვე, გაკვრით მიანიც, გვეჩვენებინა, რომ ნაციონალიზმის იდეოლოგიის ფენომენი ქართულ გარემოში გვევლინება არა მარტო უნივერსალურის, არამედ სპეციფიკურის მანიფესტაციადაც. ეს გარემოება ანუ ქართული ნაციონალიზმის თავისებურებების გამოვლენა ასევე ძალიან მნიშვნელოვანია ქართველოლოგიური თუ ზოგადსოციოლოგიური თვალსაზრისით. მიმაჩნია, რომ მომავალში ქართული მაგალითის სწორედ ეს ასპექტი უნდა გახდეს კვლევის საგანი.

#### დამონებანი:

- ანთიასი ... 1994: Anthias F. and Yuval Davis N. *Women and the Nation-State*. Nationalism (Eds. J. Hutchinson and A.D. Smith). Oxford: 1994.
- არმსტრონგი 1994: Armstrong J. *Nations before Nationalism*. Nationalism (Eds. J. Hutchinson and A.D. Smith). Oxford: 1994.
- ბადრიძე 1987: ბადრიძე მ. *ილია ჭავჭავაძე როგორც ისტორიკოსი*. თბ.: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1987.
- ბილიგი 1995: Billig M. *Banal Nationalism*. London: Sage. 1995.
- ბუბერი 1979: Бубер М. *Hasidim u ego zemlya*. 1979.
- დარჩაშვილი 1998: დარჩაშვილი მ. *მიხაკო წერეთლის შეხედულებანი ერთაშორის ურთიერთობების შესახებ*. საისტორიო აღმანახი „კლიო“, 3, 1998.
- დეი ... 2004: Day G. and Thomson A. *Theorizing Nationalism*. New York: Palgrave Macmillan. 2004.
- კაშია 2005: კაშია ჯ. *ცალკეული მენიშვნები პატრიოტიზმის თემაზე*. საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე (მთ. რედ. ზ. კიკნაძე). თბ.: გამომცემლობა „არტე“, 2005.
- ლო 1998: Law V. *Language myths and the discourse of nation-building in Georgia*. Nation-building in the Post-Soviet Borderlands. The politics of National Identities (Eds. G. Smith, V. Law, A. Wilson, A. Bohr, and E. Allworth). Cambridge: Cambridge University press. 1998.
- მათოსიანი 1994: Matossian M. *Ideologies of Delayed Development*. Nationalism (Eds. J. Hutchinson and A.D. Smith). Oxford: 1994.
- ნათაძე 1990: ნათაძე ნ. *ერი და ეროვნული კულტურა*. თბ.: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1990.
- ნაირნი 1994: Nairn T. *The Maladies of Development*. Nationalism (Eds. J. Hutchinson and A.D. Smith). Oxford: 1994.
- პატარიძე 2002: პატარიძე ელ. *ერი – სიტყვა და ცნება უნინ და დღეს*. ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი I (რედ. დ. მუსხელიშვილი და მ. ჩხარტიშვილი). თბ.: გამომცემლობა: „ინტელექტი“, 2002.
- საქართველოს... 1999: *საქართველოს ეკლესიის კალენდარი*. 1999.
- სმითი 2004: სმითი ე. დ. *ნაციონალიზმი. თეორია, იდეოლოგია, ისტორია* (თარგ. ინგლ. მ. ჩხარტიშვილისა. ქართ. ტექსტის რედ. რ. ამირეჯიბი-მალენი). თბ.: ქართული ენის საერთაშორისო ცენტრი, 2004.
- შათირიშვილი 2005: შათირიშვილი ზ. *Una Sancta და ნაციონალიზმი*. საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე (მთ. რედ. ზ. კიკნაძე). თბ.: გამომცემლობა: „არტე“, 2005.
- ჩხარტიშვილი 1999: ჩხარტიშვილი მ. *ქართველთა მოქცევა და ახალი ეროვნული იდეოლოგიის ჩამოყალიბება*. მესხეთი III (საისტორიო კრებული). თბილისი-ახალციხე: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1999.
- ჩხარტიშვილი 2002: ჩხარტიშვილი მ. *ქართლის მოქცევის ისტორია ეთნიკურობის კვლევის პრობლემატიკის თვალთახედვით*. ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი I (რედ. დ. მუსხელიშვილი და მ. ჩხარტიშვილი). თბ.: გამომცემლობა: „ინტელექტი“, 2002.
- ჩხარტიშვილი 2004ა: ჩხარტიშვილი მ. *ქართული წყაროების პუბლიკაციის ისტორიიდან (მიხაილ საბინინის „საქართველოს სამოთხე“)*. ქართული წყაროთმცოდნეობა X (რედ. გ. ალასანია). თბ.: გამომცემლობა „მემატაიანე“, 2004.
- ჩხარტიშვილი 2004ბ: ჩხარტიშვილი მ. *მთარგმნელის წინასიტყვაობა*. ე. დ. სმითი. ნაციონალიზმი. თეორია, იდეოლოგია, ისტორია (თარგ. ინგლ. მ. ჩხარტიშვილისა. ქართ. ტექსტის რედ. რ. ამირეჯიბი-მალენი). თბ.: ქართული ენის საერთაშორისო ცენტრი, 2004.
- ჩხარტიშვილი 2005ა: ჩხარტიშვილი მ. *ქრისტიანობა, როგორც ქართული იდენტობის მარკერი*. საერთაშორისო სიმპოზიუმი „ქრისტიანობა ჩვენს ცხოვრებაში: წარსული, აწმყო, მომავალი“. (მოსხენებათა მოკლე შინაარსები). თბ.: გამომცემლობა „მემატაიანე“, 2005.
- ჩხარტიშვილი 2005ბ: ჩხარტიშვილი მ. *დისკუსია „მამული ენა სარწმუნოება“* საქართველო ათასწლეულთა გასაყარზე (მთ. რედ. ზ. კიკნაძე). თბ.: გამომცემლობა: „არტე“, 2005.
- ჩხარტიშვილი 2006ა: ჩხარტიშვილი მ. *წმიდა მამა გიორგი მთაწმიდელი და ქართული იდენტობის სამანები XI საუკუნეში*. ქართული წყაროთმცოდნეობა XI (რედ. გ. ალასანია). თბ.: გამომცემლობა „მემატაიანე“, 2006.
- ჩხარტიშვილი 2006ბ: ჩხარტიშვილი მ. *ნაციონალიზმის იდეოლოგია და მისი უნივერსალიები ქართულ გარემოში*. ნაციონალიზმი (რედ. ზ. დავითაშვილი). 2006.
- ჩხარტიშვილი 2007: ჩხარტიშვილი მ. *ქრისტიანობა, როგორც ქართული იდენტობის მარკერი*. საერთაშორისო სიმპოზიუმი „ქრისტიანობა ჩვენს ცხოვრებაში: წარსული, აწმყო, მომავალი“. (მოსხენებები). თბ.: გამომცემლობა „მემატაიანე“, 2007 (იბეჭდება).



- ჭავჭავაძე 1987**: ჭავჭავაძე ი. *საზოგადოება შეუძლებელ მოსწავლეთა შემწეობისათვის*. რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად. პუბლიცისტური წერილები. ტ. IV, თბ.: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1987.
- ჰატჩინსონი 1994ა**: Hutchinson J. *Cultural Nationalism and Moral Regeneration*. Nationalism (Eds. J. Hutchinson and A.D. Smith). Oxford: 1994. .
- ჰატჩინსონი 1994ბ**: Hutchinson J. *Modern Nationalism*. London: Fontana Press, 1994.
- ჰაუგენი 2000**: Haugen E. *Dialect, Language, Nation*. Nationalism. Critical Concepts in Political Science, Vol. IV (Edited with new introductions by J. Hutchinson and A.D. Smith), London: Routledge, 2000.



ილია: ისტორიული კონტექსტი და პიროვნება

მცირე ერებმა საკუთარი გამოცდილებით იციან, თუ რას ნიშნავს ისტორიის დასასრული — იციან, როგორც მუდმივი საფრთხე და მუდმივი მოლოდინის საგანი, როგორც ავი პერსპექტივა. ცხადია, იგი არც ჩვენთვის არის უცნობი რამ. ჩვენ ხომ რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში მოგვინია იმგვარ ვითარებაში არსებობა, როდესაც ისტორიის წინაშე კაპიტულაცია და საკუთარი გზის დასრულება ლამის მაცდურ შესაძლებლობად ჩანდა. მეორე მხრივ, ჩვენც, სხვა მძიმე პოლიტიკურ ვითარებაში მყოფი ერებივით, ველოდით, რომ ერთხელაც იქნებოდა და ვილაცის პირით ამეტყველებული სამართლიანობა გაგვიხსენებდა და გვიხსნიდა ისლამური აღმოსავლეთისაგან, რომლისთვისაც მეჩვიდმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეებში ლამის მხოლოდ ჯიშიანი ტყვეების წყარო ვიყავით.

სასონარკვეთის ზღვარზე მყოფი ხალხის უკანასკნელი იმედები იოლად შობს გულუბრყვილო ისტორიულ პროექტებს. ქართველებისათვის ასეთი პროექტი გეორგიევსკის ტრაქტატი იყო. იგი გახლდათ ღირსეული გამოსავლის პოვნის მცდელობა, სასონარკვეთილი ნაბიჯი, რომლითაც ერეკლემ, ქრისტიანობის სახელით, მთელს მუსლიმურ აღმოსავლეთს მოუღერა მუშტი, აუნყა, რომ მისი ქვეყანა უკვე ახალი გეოპოლიტიკური კონტექსტის წევრი იყო, ისევე განაგრძობდა ბრძოლას და საამისო ძალაც გააჩნდა. რიგით ქართველს კი ამ მოვლენაში თავისი ქვეყნის არსებობის ახალი საზრისი და პერსპექტივა უნდა დაენახა.

მთავარი გულუბრყვილობა, ალბათ, იმის იმედი იყო, რომ რუსეთი გეორგიევსკის ტრაქტატის პირობებს განუხრელად დაიცავდა და არ შეეცდებოდა ჩვენი წინაპრების ქრისტიანული პათოსი ჯერ ისტორიულ კაპიტულაციად, შემდეგ კი საზოგადოების კოლექტიურ თვითმკვლელობად ექცია. 1783 წელს ჩვენმა მოღვაწეებმა, გამონაკლისებს თუ არ მივიღებთ მხედველობაში, ჯერ არ უწყოდნენ, რომ გზას იკვლევდნენ არა ქრისტიანული სამყაროსაკენ, რისი იმედითაც იყვნენ აღსავსენი, არამედ რუსული მართლმადიდებლური მესიანიზმისა და ფილეთიზმისაკენ, რომლისთვისაც, დღემდე, ქრისტიანობა, მესამე რომის იდეის გარეშე, ქრისტიანობა არ არის და დასავლურ ქრისტიანობას ერთ-ერთ ყველაზე დიდ მტრად მიიჩნევს.

ყოველივე ეს მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისშივე გახდა ნათელი და, როგორც უცნაურიც უნდა იყოს, პირველად ეს უბრალო ადამიანებმა იგრძნეს. კახეთისა და მთიულეთის აჯანყებებმა იმ საუკუნოვანი ილუზიების მსხვრევა აუნყა სამყაროს, რომელიც ქართველებს რუსულ იმპერიასთან აკავშირებდა. სწორედ უბრალო ადამიანებმა დაინახეს, რომ საქმე ჰქონდათ არა ახალ გეოპოლიტიკურ კონტექსტთან, რომელსაც ახალი ისტორიული რაობა უნდა მოეტანა ქვეყნისათვის, არამედ ისტორიის დასასრულთან, რუსული მართლმადიდებლობით რომ იყო შეკაზმული. ნებით თუ უნებლიეთ, შესაძლოა, სულ სხვა ტერმინებში, სწორედ მათ გაახმოვანეს პირველად, რომ რუსულ მესიანიზმს არაფერი ჰქონდა საერთო ქრისტიანობის ისტორიულ მიზნებთან, რომ ქართველმა კაცმა, უნივერსალური ქრისტიანული ისტორიის სასარგებლოდ საკუთარი ისტორიის დათმობის პასუხად, ქრისტიანობის ის სუროგატი მიიღო, რომელსაც პოლიტიკური სიფლიდე ბიზანტიელი სტრატეგოსებისაგან ჰქონდა ათვისებული, ექსპანსიონისტური სული — მონღოლებისაგან, მთელ თავის გიგანტურ ბიუროკრატიულ სხეულს კი ევროპელი ავანტიურისტების მეშვეობით ქმნიდა; საბოლოოდ, რომელმაც ყველაფერი მოიმოქმედა საიმისოდ, რომ ერეკლეს მიერ გადადგმული ნაბიჯი მცირე ერის კვდომის ინერციად ექცია. ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება ხომ სწორედ ჩვენი საზოგადოების ისტორიული თვითცნობიერების დარღვევას ისახავდა მიზნად. იმპერიამ უზარმაზარი ძალისხმევა დახარჯა საიმისოდ, რომ ჩვენი საზოგადოების კრიტიკულად დიდი ნაწილი გაერთიანებულიყო ერთგვარ კოლექტიურ პერსონაში, რომელსაც, მოგვიანებით, ილიამ „ლუარსაბ თათქარიძე“ უწოდა. თუმცა, ამაზე ოდნავ გვიან ვისაუბრებთ.

1832 წელს უკვე ქართულმა არისტოკრატამ სცადა, ისტორიიდან განდევნილი ქვეყანა კვლავ უკან დაებრუნებინა. მათ მიერ მონყობილმა შეთქმულებამ მხოლოდ ის შედეგი იქონია, რომ თავისი უმწეობითა და მონაწილეთა ურთიერთგაუტანლობით, იმპერიას დაუდასტურა ერის ისტორიული კაპიტულაციის ფაქტი და ამით განსაზღვრა კიდევ ჩვენი მთელი შემდგომი ისტორია. უნდა ვალიაროთ, რომ ამ მოვლენის ექო დღემდე მოგვდევს. ის სრული უმწეობა, რომელიც ქართულმა საზოგადოებამ გამოავლინა 1918-21 წლებში, ის უმწეობაც, რომელსაც ხშირად დღესაც ვიჩინთ, დიდწილად არის ამ ექოს შედეგი.

ალბათ, სწორედ 1832 წლის შემდეგ დაკარგა ქართულმა საზოგადოებრივმა ელიტამ ისტორიული გზების სიკვანდე და რუსულ მესიანისტურ ესქატოლოგიაში ჩართულნი აღმოვჩნდით. ქართველების კრიტიკულად დიდმა ნაწილმა ისტორიის დასასრულის კატეგორიებით დაიწყო აზროვნება. სწორედ მაშინ გახდა შესაძლებელი გავრცელება იდეოლოგიისა, რომელსაც დღემდე ახმოვანებენ მავანნი: აქ, ჩვენს კულტურულ სხეულში, არაფერი მნიშვნელოვანი აღარ შეიძლება იმვას და რომ ქართული საზოგადოება მარად არშემდგარი საზოგადოებაა. ქართული დროშის ცირკში გადაცემისაკენ მოწოდებაც ხომ სხვა არაფერი იყო, თუ არა ცინიკური მოთხოვნა, რომ ქართული საზოგადოება გათავისუფლებულიყო იმედების ნაშთებისაგან, თავისი ისტორიული მარცხი საბოლოოდ ელიარებინა, ხოლო ქართული სულიერება დაკონსერვებული ემბრიონის ეთნოგრაფიულ არსებობას დასჯერებოდა. ამგვარი არსებობა კი საკუთარ თავს, უპირატესად, სამუზეუმო ექსპონატად განიხილავდა, ერთგვარ სამუზეუმო შოუდ, რომელსაც საქმე აღარ ჰქონდა არც ანმეოსთან და არც მომავალთან. ჩვენი

ქრისტიანობაც ამგვარი სამუზეუმო-ეთნოგრაფიული არსებობის ელემენტად და დეკორაციად უნდა ქცეულიყო.

ამისაკენ დღემდე მოგვიწოდებენ გარედანაც და შიგნიდანაც; გავიხსენოთ, თუ რა ტკბობით გვესაუბრებიან ჩრდილოელი პოლიტიკოსები გეორგიევსკის ტრაქტატზე, როგორც ისტორიული კაპიტულაციის ბეჭედადსამულ დასტურზე. ისიც გავიხსენოთ, რომ ქართული სულიერების დეკონსტრუქცია ახალგაზრდა ქართველი ინტელექტუალების მნიშვნელოვანი ნაწილის ცხოვრების საქმედ იქცა და რომ ის ძალებიც კი, ვინც ამას ეწინააღმდეგება, თითქმის მთლიანად წარსულსა და ეთნოგრაფიულ ტერმინებში ხედავს ქართული საზოგადოების არსებობას.

შესაძლოა, ისტორიოგრაფიული თვალსაზრისით, რაიმე შეცდომას ვუშვებდეთ, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ სწორედ 1832 წელი ახდენს სიმბოლიზებას იმ მომენტისა, როდესაც ჩვენ ჩვენი ისტორიული იდენტობა ხელიდან გავიხსლტა. მამათა და შვილთა ის კონფლიქტი, რომელიც ამის შემდგომ გამუდმებით დაგვდევს, სწორედ ამ ვითარების გამოხატულებაა. იგი შედეგია იმ სიტუაციისა, როდესაც აღარ არსებობს უნივერსალური საზოგადოებრივი თანხმობა საკუთარი რაობისა და ისტორიული სტრატეგიების გამო, უფრო მეტიც, ჩვენი „აქ და ახლა“, არსებობის გარდუვალობის გამო. და, შესაბამისად, ჩვენს წინაშე კალეიდოსკოპურად იცვლება ისტორიულ სტრატეგიათა რიგი, რომლებიც, ხშირად, პრესტიჟულ იდეოლოგიათა სწორედ იმიტაციებს უფრო გვაგონებს, ვიდრე იმას, რასაც ცხოველმყოფელი ისტორიული სტრატეგია ან ქართული სოციო-კულტურული სხეულის შემკვერელი იდეა შეიძლება ეწოდოს.

თითქოს, სწორედ ამ ისტორიულ მომენტში დაგვარგეთ ჩვენი სულის ის „ყუდრო“, რომელშიც ჩვენი, როგორც ერთიანი სხეულის არსებობის გამართლებას — სულიერების რაღაც ძირეულ ინტუიციებს ვპოვებდით, სადაც ვახერხებდით ყოფიერებასთან შეხვედრას, ამ შეხვედრის უშუალო პირვანდებლობასა და ცხოველმყოფელობაში. ჩვენი სასწრაფო კვეთილი ხეტიალი, რადიკალურ იდეოლოგიებს შორის, სხვა არაფერია, თუ არა მცდელობა, რომ ამგვარი შეხვედრის იმიტირება მოვახდინოთ. საკუთარ თავს კი კვლავ და კვლავ უნივერსალური ფუნქციის მქონე ქართული სუფრის ვირტუალურ სოციო-კულტურულ სივრცეში ვიგულებთ, გურამ რჩეულიშვილის მსგავსად ვხეტივალობთ ქართულ მთიანეთში, რათა ყური მივუგდოთ იმ პირველძირების იდეალს ხმინებას, საიდანაც მოვდივართ, ან ვიჯერებთ ისტორიის დასასრულის შესახებ ახალ-ახალ თეორიებს, ისევე, როგორც დავიჯერებთ (უფრო კი ჩვენმა აქტიურმა ნაწილმა დაიჯერა) სოციალისტური თუ პოსტლიბერალური ესქატოლოგიების ჭეშმარიტება და სიმშვიდეს საკუთარი აღსასრულის მოლოდინში ვპოვებთ. ჩვენს წინაშე კვლავ და კვლავ დგას ბანალურობამდე ცხადი კითხვა იმის შესახებ, გვინდა თუ არა, ვიყოთ ისტორიის სუბიექტები, გვაქვს თუ არა აქ და ახლა არსებობის ნება, ხოლო თაობათა რადიკალური და შეურიგებელი კონფლიქტი, ისტორიულ სტრატეგიათა დეფიციტს რომ ამჟღავნებს, კვლავაც გარდუვალი იქნება ჩვენი მსოფლმხედველობრივი ცხოვრებისათვის.

ფიქრობ, კვდომის ინერციამ და ისტორიის წინაშე კაპიტულაციის განწყობამ თავის მწვერვალს სწორედ XIX საუკუნის შუახანებში მიაღწია. უმთავრესი სატკივარი, რომლის წინაშეც აღმოჩნდა ილია, იყო ქართულ საზოგადოებაში არსებობის ნების ტოტალური დეფიციტი. პირველ რიგში, ეს ჩანდა იმ ფსევდოარქაულ მეტყველებაში, რომლითაც გაუღენთილი იყო ქართული ლიტერატურა და ინტელექტუალური სალონები. ამ მეტყველების ყალბ პათეტიკას და ფსევდოეპიურობას კვდომა უნდა დაეფარა, მაგრამ, სინამდვილეში, მასვე ადასტურებდა. ყველაზე ნათლად, ალბათ, სწორედ ამ ენაში, ამ უცნაურ, უსიცოცხლო, ყოფიერებასთან შეხვედრის სიხარულს მოკლებულ პომპეზურ მეტყველებაში ჩანდა იდენტობადაკარგული ხალხის ტრაგედია. იგი უმალ უცნაური კუნსტკამერა უნდა ყოფილიყო ჩვენი ნაციონალ-უტოპიური ილუზიებისა, ვიდრე „ყოფიერების სახლი“ და არაჩვეულებრივი სიზუსტით გამოხატავდა (ჟან ბოდრიარს თუ დავესესხებით) უცნაური ესთეტიკური ქირურგიით მიღებულ სუროგატულ არსებობას.

არყოფნის ჰიპნოტურ ხიბლსა და კომფორტში განაბული ქართველი კაცი თავისი წარსული დამსახურებებითა ფიქრობდა არსებობას. ამგვარი თვითდაკონსერვება კი, ბუნებრივია, კვდომის სინონიმია. სულიერი არსება (პიროვნება თუ საზოგადოება) ხომ არსებობს მანამ, სანამ იგი ადასტურებს საკუთარ არსებობას, სანამ იგი თავისი აქ და ახლა არსებობის შესახებ ცდილობს გაცხადებას. ნეკროფილიის ერთ-ერთი უპირველესი სიმპტომი, ალბათ, არის ის, რომ სულიერ აქტივობას ამ აქტივობის იმიტაციები ენაცვლება, არსებობის ნებას — ფარული სვლა საკუთარი ემბრიონური მდგომარეობისაკენ, პატრიოტიზმს — უცნაური ნაციონალ-მისტიკური გლოვა-სადღეგრძელო, ეროვნულ აზროვნებას — გულუბრყვილო მუცლითმეზღაპრეობა.

კვდომის ინერციას უამრავი განზომილება გააჩნია. ამიტომაც არის იგი მოუხელთებელი რამ და ზოგჯერ იქ აღმოჩნდება, სადაც, ერთი შეხედვით, არც ველით. და თუ შევეცდებით, წარმოვიდგინოთ ერთგვარი კოლექტიური პერსონა, რომელიც მას განასახიერებდა, ეს უთუოდ უკვე ნახსენები ილიასეული ლუარსაბ თათქარიძე იქნება, კვდომას მინდობილი კულტურის უცნაური და შემზარავი ანთროპოლოგიური ნაშთი. ეს არის ერთგვარი კრებითი სახე, რომელიც უარს ამბობს საკუთარ თავზე, როგორც გონებისა და ზნეობის მატარებელ არსებაზე და ინერციითდა არსებობს. ყველაფერი სადაც მის გარეთ ხდება. თუკი რაიმე ეხება მას, მის უგუნურ და ზნეობრივ რეფლექსიას მოკლებულ ენაზე ითარგმნება და შემადრწუნებელი კომიკურობით წარმოგვიდგება. მას აღარ გააჩნია არსებობის ნება. ყოფიერებასთან მისი მთელი დიალოგი გასტრონომიული კატეგორიებით ამოიწურება, გონება მთლიანად მეტაბოლიზმს არის მიყურადებელი, ჭეშმარიტების, სიკეთისა და მშვენიერების ძიებათა ადგილს, აღმოსავლეთის ხელმწიფეთა თუ მკითხავთა ძალმოსილების გამო, მუცლითმეზღაპრეობა იკავებს. რელიგიურობაც უცნაურ გასტრონომიულ დისკურსშია ჩართული და უფალთან

ურთიერთობაც გასტრონომიულ ძღვენთა მირთმევით ამოინურება, ხოლო სულის დინამიკის ადგილს ნივთიერებათა ცვლის დინამიკა იკავებს. ამგვარი რამ, ერთდროულად, ძრწოლისმომგვრელიცა და კომიკურიც, აგებული შეიძლება იყოს მხოლოდ სიბრყვეზე, როგორც სუბსტანციაზე. სიბრყვე ხომ არ არის რაღაც თანდაყოლილი და ფატალური რამ. იგი, უპირველეს ყოვლისა, არსებობის ნების უქონლობაა და ამით შობს ბოროტებას. ამ აზრით, ლუარსაბი, თავისი სიბრყვეთა და გასტრონომიული მეტაფიზიკით, ბოროტების იმ საუფლოს ქსოვს, რომელიც დღესაც ხშიანებს.

უფრო მეტიც, სამყარო, რომელსაც ლუარსაბი ქმნის, როგორ ჩვენი არსებობის პრეცედენტს, უარესია, ვიდრე ბანალური ბოროტება. ეს უკანასკნელი ხომ სიცოცხლის ნების რაღაც წილს მაინც გულისხმობს. ეს უფრო თვითმკვლევლობაა. სული ამ დროს არც კეთილია და არც ბოროტი. იგი უარს ამბობს კეთილისა და ბოროტის პოლუსთა სასაზღვრო დაძაბულობით შექმნილ სამყაროში არსებობაზე და არც თბილია და არც ცივი (ლაოკოდიკის ეკლესიის ანგელოზს მისწერე, ამბობს ძე კაცისა იოანეს გამოცხადებაში: ვიცი შენი საქმენი: შენ არც ცივი და არც ცხელი ხარ. ო, ნეტავ, ან ცივი იყო ან ცხელი! მაგრამ რაკი ნელ-თბილი ხარ შენ, არც ცივი და არც ცხელი, ამიტომ ამოგანთხვე ჩემი პირიდან).

ამგვარ კარიკატურულ ანთროპოლოგიურ ნაშთებს ნებისმიერი კულტურა ტოვებს თავის გზაზე. გადარჩენა კი, ალბათ, უნერია იმ კულტურას, რომელიც არ უფრთხის საკუთარი თავის ამგვარი ორეულების აღიარებას. მცირე ერს, თვითგადარჩენის შიპერბოლიზებული ინსტიტუტის გამო, უჭირს ეს და ამაში უმალ შეთქმულებას ხედავს, ვიდრე თერაპიას. იგი, უმალ „ესთეტიკური ქირურგიის“ პათეტიკას ამჯობინებს, ვიდრე ამგვარ „საეჭვო თვითუარყოფას“.

ჰეგელი, თავისი „ლოგიკის მეცნიერების“ შესავალში, წერს, რომ საზოგადოება თავისი მეტაფიზიკის, ანუ, რაც ამ შემთხვევაში იგივეა, არსებობის მეტაფიზიკური ნების გარეშე ისევე წარმოუდგენელია, როგორც კანონმდებლობისა და ზნეობრივი ჩვევების გარეშე. ლუარსაბის, როგორც კოლექტიური პერსონის, გასტრონომიული „მეტაფიზიკა“, როგორც ყოველგვარი მეტაფიზიკის ბოროტი სუროგატი და როგორც კვდომით დასწეულებული საზოგადოების თვითმანიფესტირების ფორმა, ალბათ, მასაც ვერ წარმოედგინა<sup>81</sup>.

ილიამ იცოდა, რომ არსებობს ერთი ძალა, რომელსაც ამგვარი მეტაფიზიკური კვდომისაგან შეუძლია იხსნას პიროვნებაც და საზოგადოებაც. ეს არის თვითირონია და საკუთარი თავის მიმართ არქისერიოზული დამოკიდებულების ნგრევა. ლუარსაბი ხომ პროდუქტია კულტურისა, რომელსაც თვითირონია აღარ გააჩნია და ხმარებისაგან გაცვეთილი და უსაზრისო მეტაფორებით (ყველაზე ნათლად მეცხრამეტე საუკუნის პირველი ნახევრის ლიტერატურულ ენაში რომ ჩანდა) ინვოლუციური ჩიხისკენ მიემართება. ამგვარ კვდომას მინებებული კულტურისათვის ისტორია აღარ არის უფალთან ცოცხალი დიალოგის გზა და იგი მუდმივ კორექტირებას ექვემდებარება. გავიხსენოთ, რომ საკუთარი წარსულის კორექტირება ჯონ ორუელისათვის („1984“) მკვდარი საზოგადოების სინონიმია. ისტორია უმალ დეკორაციაა ამგვარი საზოგადოებისათვის და არა საკუთარი თავის ძიების მტანჯველი და ტკივილიანი სვლა<sup>82</sup>. უფრო მეტიც, ისტორია მისთვის უკვე დასრულდა და ახლა მთავარია მას ისეთი სახე მიეცეს, რომ მაქსიმალურ კომფორტს უქმნიდეს ამგვარი კოლექტიური პერსონის თვითკმაყოფილებას.

ეს იყო სოციო-კულტურული გარემო, რომელიც არაფერს აკეთებდა საიმისოდ, რომ ეარსება და უცნაური და უარგუმენტო თვითკმაყოფილებით სავსე განაგრძობდა ეთნოგრაფიულ არსებობას. ქართველი კაცის კარიკატურას ხომ დღემდე სწორედ ასეთს ხატავენ და თანაც არა მხოლოდ ავისმსურველები, არამედ ბევრი ჩვენებური სამუზეუმო-ეთნოგრაფიული პატრიოტიზმის ადეპტიც: თვითკმაყოფილი ეთნოგრაფიული ეგზემპლარი, რომელსაც, ნამდვილად ვერ დაუკარგავ, რომ კეთილგანწყობილია სხვების მიმართ და მხოლოდ თავისი არსებობის ფაქტით არის ბედნიერი. მას, თითქოს, ქრისტიანობაც კი მხოლოდ და მხოლოდ მისი ეთნოგრაფიული არსებობის დეკორირების აზრით შეეხო. ჩვენ ამას ეთნოგრაფიული მდგომარეობა ვუწოდებთ. მერაბ მამარდაშვილი ამას ემბრიონულ მდგომარეობაში ჩარჩენის, მუდმივად ჩანასახოვან მდგომარეობაში ყოფნის ნებას უწოდებდა. ამიტომაც, ალბათ, ცდება ის, ვინც ამგვარ კოლექტიურ პერსონას ნაციონალიზმში სდებს ბრალს, რადგან ნაციონალიზმი, უპირველესად, ხომ სწორედ აქ და ახლა, ისტორიის სუბიექტად ყოფნის ნებაა, ნებაა იმისა, რომ აქ, ჩვენი კულტურის სხეულში რაღაც მნიშვნელოვანი დაიბადოს და თანაც არა ცალკეულ პიროვნებათა ნებით, არამედ იმიტომ, რომ ჩვენ ყველას, როგორც კოლექტიურ პერსონას, ეს გვნებავს. ამგვარი ნაციონალიზმის დეფიციტის გამო, საქართველოში გამორჩეული პიროვნებები იბადებიან არა იმიტომ, რომ მათი დაბადების მოლოდინი და ნება არსებობს, არამედ ულოგიკოდ, უფრო მეტიც, გარემოს დაუმსახურებლად. იბადებიან და შემდეგ მთელი ცხოვრება არ ასვენებთ აზრი, რომ ისინი არავის არაფერში სჭირდება — ესეც ხომ კვდომის ინერციის სიმპტომია — ხოლო თუ ისინი, თუნდაც თავისი არსებობის ძალით, მოსვენებას არ მისცემენ ემბრიონულ-ეთნოგრაფიულ

<sup>81</sup> ეს მეტაფიზიკა რომ სიცოცხლისუნარიანია და არსებობას განაგრძობს, ვფიქრობ, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს. სწორედ ამ რამდენიმე თვის წინ, ბარბარობა დღეს, შობის მარხვისას, ერთი ჩვენებური მორწმუნე მართლმადიდებელი მარიგებდა, რომ იმ დღეს თევზის ჭამა ჩემი ქრისტიანული მოვალეობა იყო. უფალთან ცოცხალი ურთიერთობის დაყვანა ნივთიერებათა ცვლაზე, ჩანს, იმგვარი ბოროტებაა, რომლის არსებობაც ერთხელ თუ დაუშვი, შემდეგ მუდამ მასთან ერთად მოგიწევს არსებობა.

<sup>82</sup> საეჭვოა, სადმე, რომელიმე ხალხი, ისე ხშირად სვამდეს კითხვას იმის შესახებ, თუ ვინ უნდა იყოს დასაფლავებული პრესტიჟულ პანთეონებში, როგორც ჩვენ. არადა, თავად საკითხის დასმაა საკუთარი წარსულის კორექტირების სინონიმი: მე ასეთი წარსული არ მანყობს, იგი ჩემს ღირსებას არ შეეფერება და ამიტომაც უნდა შევცვალო იგი, ისევე, როგორც ნებისმიერი სხვა დეკორაცია შეიძლება შეიცვალოს.

თვითტკობობაში ჩაძირულ გარემოს, ისევე განიდევენებიან, როგორც ილია და მერაბ მამარდაშვილი განიდევენ, ან კიდევე, უბრალოდ, დავინწყებას მიეცემიან.

ფეიქრობ, ზოგად კონტურებში, ესაა ის ისტორიული კონტექსტი, რომელშიც ილიამ თავი იგრძნო პეტერბურგში გატარებული წლების შემდეგ — მას შემდეგ, რაც ბედმა მას გარედან ხედვის საშუალება მისცა. მართალია, თავად იგი უარყოფდა ამ ოთხი წლის მნიშვნელობას, მაგრამ, ფეიქრობ, ეს უფრო პოლიტიკური განცხადება იყო. ამ წლებმა მას მისცა შანსი, კვდომის ბოროტ ინერციაში ჩაძირული საზოგადოებისათვის გარედან შეეხედა და თავადაც არ გაბმულიყო ჯგუფურ ბოძვათა მახეში. ამ წლებმა მოახდინა მისი დისტანცირება ისტორიული უსაზრისობის იმ კოლექტიური განცდისაგან, რომლის აღსაძრავადაც რუსულმა იმპერიამ დიდი ძალა დახარჯა და, ეკლესიისა და არისტოკრატის გადაგვარებით, დიდნილად მიაღწია კიდეც თავის მიზანს. ალბათ, ამ წლებმა განსაზღვრეს ის, რომ ილია არასოდეს ყოფილა კონტექსტუალური. კონტექსტუალურობა ხომ იმას ნიშნავს, რომ, როგორც მერაბ მამარდაშვილი ამბობს, წმინდა ვიტეს კოლექტიურ როკვაში ჩართულმა, უსასრულოდ იმეორო სავალდებულო, თუმცა კი მკვდარი ინტელექტუალური ფიგურები. მაგრამ ცალკეულ პიროვნებებს ამგვარი არაკონტექსტუალურობა ყოველთვის ძვირად უფვდებოდათ თუ უფვდებათ. საბოლოოდ, ისინი, როგორც წესი, იდევენებიან — მათ ან ივინყებენ, ან სუროგატული ორეულით ანაცვლებენ (გავისხენოთ, თუ რა ნაკლებად ჰგავს ისტორიული ილია იმ ილიას, ჩვენებურ ფსევდოპატრიოტულ პათეტიკას რომ შეუკონინებია და მრავალრიცხოვან თხზულებებში განუთავსებია), ან კიდევე, უკიდურეს შემთხვევაში — კლავენ. ილიამ სრულად გამოსცადა ამგვარი ოსტრაკიზმის ყველა ფორმა, გამოსცადა და ის იდუმალებაც შეინარჩუნა, რომლის წყალობითაც ჩვენ კვლავ და კვლავ მივმართავს მას, როგორც ჩვენი ახალი ისტორიის ყველაზე მნიშვნელოვან ფიგურას.

მერაბ მამარდაშვილი ერთგან წერს, რომ ადამიანს შეიძლება არ მიეცეს სიკეთის გაკეთების საშუალება, შეიძლება მთელი სამყარო აღდგეს მის წინააღმდეგ და უმძიმეს ვითარებებში აღმოჩნდეს, მაგრამ ყველგან და ყოველთვის რჩება ერთი ღირსება, რომელსაც მას ვერავინ წაართმევს და მხოლოდ მის ნებას საჭიროებს: ესაა მართლად და პატიოსნად აზროვნების უნარი, უნარი იმისა, რომ პიროვნება საკუთარი თუ სხვისი ბოძვის მრავალრიცხოვან ეპიცენტრებს შორის ერთ-ერთის, ან სულაც, მრავლის მსხვერპლად და ტყვედ არ იქცეს.

ალბათ, ეს უნარი ქმნის იმ ადამიანებს, რომელთა ცხოვრებაც მაცხოვრის გზის ერთგვარ ადამიანურ პრე და პოსტფიგურაციებს წარმოადგენს. ჩვენთვის უშუალო და მარტივ სიცხადეთა შესხენებით, ისინი სიმართლის იმ დაძაბულობას ქმნიან, რომელშიც შემდეგ მთელი თაობები განთავსდებიან ხოლმე. ისიც კანონზომიერებაა, რომ ამ დაძაბულობით შენუხებული პატარა ადამიანები თავიდან იშორებენ მათ, რათა, საკუთარი დანაშაულით შენუხებულებმა, წამსვე ატმოსფერო მათი ყალბი ორეულებით გაყდინთონ. შედეგად კი, ზნეობისა და გონების ადგილს მოძღვრებებად თუ იდეოლოგიებად ნოდებული უცნაური ინტელექტუალური სუროგატები იკავებს, ჭეშმარიტებისა და ღვთის ძიების ადგილს — ფსევდოთეოლოგიური პათეტიკა, მართალი აზრის თავისთავადი სიცხადის ადგილს — მოდურ იდეოლოგიათა ბაკქანალია.

საზოგადოებრივი კულტურაც, ალბათ, ამით იზომება: არსებობს თუ არა მასში რალაც კრიტიკული რაოდენობა ადამიანებისა, რომლებიც, ვინმეს მიერ განხორციელებული დიდი პრეცედენტის შემდეგ, ინარჩუნებენ მართლად და პატიოსნად აზროვნების უნარს, ყოფილა თუ არა ამ საზოგადოებაში ამის თუნდაც სუსტი მცდელობები და თუ ყოფილა, მომსახურებია თუ არა ეს საზოგადოების გამოყვანას არსებობის ემბრიონული და ანდრეზული მდგომარეობიდან.

დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ამგვარი პიროვნებები ჩვენ გვყოლია. პირველი, ვინც გაგახსენდება ადამიანს, გრიგოლ ხანძთელია, თავისი ძალისხმევით რომ შეძლო ქრისტიანად ყოფნის ახალი პარადიგმები შემოეტანა ჩვენს სივრცეში. ასეთი ადამიანების ზნეობრივი და ინტელექტუალური გამოცდილება არ წარმოადგენს ერთი რომელიმე თაობისა თუ ისტორიული მომენტის კუთვნილებას. ისინი ახერხებენ, ყველა თაობის თანამოქალაქენი იყვნენ. ისტორია და დრო გამჭვირვალეა მათთვის.

მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარშიც, თუკი რაიმეს შეიძლო კვდომის ინერციის შერყობა და არსებობის ნების გაღვიძება, ეს იყო სწორედ, ერთი შეხედვით, თითქოს და ბანალური რამ: მართლად და პატიოსნად აზროვნებისა და თვითირონიის უნარი.

თავისი ეპოქის თვალსაჩინო პიროვნებათაგან, ილია, ალბათ, პირველი იყო, ვინც მთელი თავისი სხეულით იგრძნო ქართული საზოგადოებრივი ნეკროფილიის განზომილებები. ძალზე მოკლედ თუ ვიტყვით, მისი (და მისი გარემოცვის) ძალისხმევა წარმოადგენს დრამატულ მცდელობას იმისა, რომ ქართული ისტორიის ნაფლეთებისაგან, პრეტერისტული თუ ეთნოგრაფიული ილუზიებისაგან, ისტორიული ძალების ნაშთებისა თუ ოპტიმიზმის სუსტი და, ხშირად, ილუზორული გამოვლინებებისაგან ქართული საზოგადოებისა და სახელმწიფოებრიობის იდეა აგებულიყო. იმ ადამიანურ მასალას, რომელიც მას დახვდა, თითქოს აღარც სურდა ეს, აღარ ენადა, ყოფილიყო იქ, სადაც არის და თავისი „აქ და ახლა“ ყოფნის შესახებ განეცხადებინა.

და თუ ამას კარგად წარმოვიდგენთ, იმასაც მივხვდებით, თუ რა ძალა შეაღია ამ ადამიანმა, რათა ხშირად უსისტემო, ეგზოტიკურ და უგუნურ ილუზიებში მთვლემარე აგრეგატისაგან მიეღო ის, რაც მიიღო, რათა შედეგად დამკვიდრებულიყო ერთი პლასტი მაინც ქართული სულიერებისა, ერთი ჯგუფი მაინც ადამიანებისა, თათქარიძის ალტერნატიული, ერთგვარი კოლექტიური პერსონა, ვისაც სურდა და მზად იყო, ქართულ ეროვნულ იდეას, უფრო სწორად, ამ იდეის აქ და ახლა არსებობას მომსახურებოდა.

დღეს შეიძლება გავგიჭირდეს იმის გააზრებაც, რომ პირველმა მან გაბედა, ხმამაღლა განეცხადებინა ჩვენს თანაარსებობაში არსებული რალაც ფუნდამენტური მანკის შესახებ, რომლისთვისაც ვერა და ვერ მიგვეგნო, თუნდაც იმ მიზეზით, რომ არც კი ვეძებდით და რომელიც

სულიერების სასაფლაოდ აქცევდა (და ზედმეტად ხშირად დღესაც აქცევს) ჩვენს საზოგადოებრივ ცხოვრებას და, ამასთანავე, მანვე გვაუწყა იმ პირველადი ხმების შესახებ, მნიშვნელობას რომ გვანიჭებს და ჩვენს თანაყოფნას ქართულ თანაყოფნად აფორმებს.

ისტორიულმა ბედმა სწორედ ილიას პირით დაგვაგაღებულა, გვეარსება და ფეხზე მოსიარულე მიცვალებულის თვითკმაყოფილებით არ გვეცხოვრა. ეს იყო სასაზღვრო დაძაბულობით არსებობის უნარის მქონე ადამიანი, რომელსაც არ შეეძლო, პასუხისმგებელი არ ყოფილიყო იმის გამო, რაც გარშემო ხდებოდა; რომელსაც ესმოდა, რომ მოდუნება ნიშნავდა დაშვებას იმ სიმახინჯისა, რომელსაც წელან ბოროტების სუბსტანცია — სიბრიყვე ვუნოდით. არაადამიანური ნებისყოფა და წმინდანის პასუხისმგებლობა უცნაურად შეერწყა მასში. ამით იგი წილნაყარი იყო იმ ქართულ ფესვებთან, რომელიც აქ, ამ ჩვენს ერთი ციდა გეოგრაფიულ სივრცეზე მებრძოლ გენიოსებს შობდა. არაჩვეულებრივი მეთოდურობითა და თანამიმდევრულობით აგებდა ეროვნულ სხეულს, მის ახალ კულტურულ ლინგვისტიკას, პირველ რიგში, ლიტერატურისა და თეატრის მეშვეობით, სათავადაზნაურო ბანკის მეშვეობით შთამომავლობას სასიცოცხლო სივრცეს უნარჩუნებდა და სხვანი და სხვანი. ეს ყოველივე არსებობის იმ ნების არტიკულაციებს წარმოადგენდა, რომლის მატარებელიც ეს ადამიანი იყო, ნიმუში იმისა, თუ რა ძალუძს ერთ ადამიანს — და, სამწუხაროდ, იმისაც, რომ ერთი ადამიანი ვერასოდეს შეცვლის საზოგადოებას.

რაც მთავარია, მან უზარმაზარი ძალისხმევა მიუძღვნა იმას, რომ ისტორიული მნიშვნელობის განცდა დაგვბრუნებოდა — და ეს მას შემდეგ, რაც 1832 წელს ქართველმა კაცმა თავისი ისტორიული მარცხის შესახებ განაცხადა. იგი, ალბათ საუკეთესო მაგალითია იმისა, თუ როგორ შეიძლება ისტორიულმა კონტექსტმა შვას პიროვნება და, პირიქით, როგორ შეიძლება პიროვნებამ სწორედ გარკვეულ ისტორიულ კონტექსტში მოიპოვოს თავისი ადგილი და უარი თქვას, ერთი მხრივ, ილუზიების დამატარებელი ხიბლით ტკბობაზე, ან, მეორე მხრივ, იმაზე, რომ ერთი რიგითი „მითამ და ახალი რაზმის კაცის“ მსგავსად, უღმობლად გააცამტვეროს ეს ილუზიები და ახალი ცხოვრებისა და იდენტობისაკენ მოუწოდოს ადამიანებს. უფრო მეტიც, ილიამ შესძლო და ახალი ისტორიული კონტექსტი შესთავაზა მთელს ქართულ საზოგადოებას და ეს ის კონტექსტია, რომელშიც დღემდე ვცხოვრობთ და რომელსაც, სამწუხაროდ, კვლავ განდობილთა მცირერიცხოვანი ჯგუფები ინარჩუნებენ.

ილიასა და მის გარემოცვას კვდომის ინერცია არ შეუჩერებიათ, ეს შეუძლებელიც იყო. მათ სააშკაროდ გამოიტანეს იგი და მისი ალტერნატიული სიმძიმის ცენტრი შექმნეს. სწორედ ამით დაედო სათავე ჩვენს დაბრუნებას ისტორიაში, ჩვენს ეგზისტენციურ გადანყვეტილებას აქ და ახლა ყოფნის გარდუვალობის შესახებ. და თუ დღეს ქართული სახელმწიფოებრიობა, ავად თუ კარგად, არსებობს, ამ გადანყვეტილების შედეგია. მათ მოახერხეს და ჩვენს წინაშე აღძრეს კითხვა, რომელიც ყველგან და ყოველთვის დაუპირისპირდება მცირე ერის კვდომის ინერციას: ჩვენ, როგორც ერთიან სხეულს, გვსურს თუ არა აქ და ახლა არსებობა. და ჩვენ დღესაც ამ ორი ფენომენს შორის ვართ მოქცეულნი: ერთი მხრივ, კვდომის ბოროტი ხიბლია და, მეორე მხრივ არსებობის ნება. სწორედ ეს არის მის მიერ შექმნილი ახალი ისტორიული და ეგზისტენციური კონტექსტი.

დაბოლოს: ილიას ცხოვრების ბოლო ათწლეულმა გაამყლავნა, რომ მხოლოდ ლუარსაბი არ ყოფილა ქართული ისტორიის მახინჯი ანთროპოლოგიური ნაშთი. არც მხოლოდ რუსული მესიანიზმი ყოფილა ქართული ისტორიის დასასრულის სინონიმი. ეთნოგრაფიულ თვითტკბობაში ჩაძირული უმეცრების ადგილი, მეოცე საუკუნის დასაწყისში, სოციალური თანასწორობის ენაზე მეტყველმა აგრესიულმა უმეცრებამ დაიკავა. კვდომის ინერციამ ახალი ისტორიული ნილაბი მოიგო, შემდეგ კვლავ ახალი და ასე შემდეგ. რაც მთავარია, ყველა ახალი პრესტიჟული იდეოლოგიური კონიუნქტურა ხალხით ივინყებს, რომ ამ ქვეყანაში არსებობს ისეთი უნივერსალური ღირებულებებიც, რომლებიც დეკონსტრუქციასა და ახალ იდენტობათა ქიმერების ძიებას არ უნდა შეენიროს. უფრო მეტიც, ყველა ახალი იდეოლოგომანიასთვის თუკი რაიმე იყო ხელისშემშლელი, სწორედ ეს ღირებულებებია. როგორც ილიას შემდეგ, ისე დღევანდლობაშიც აღმოჩნდა, რომ ჩვენ დღესაც ტოტალურად გვაკლია ღერძული ისტორიული იდეები და ერთიან საკაცობრივ ცხოვრებაში საკუთარი მნიშვნელობის განცდა, რომელსაც უნდა გაეწინააღმდეგებინა, თუ შეიძლება ითქვას, თათქარიძიზმის, სოციალიზმის, ნაციონალ-ფეტიშიზმისა და ნეოლიბერალიზმის უკიდურესობანი. გავიმეორებთ, რომ 1832 წელმა ისტორიულ რეალობას ჩამოგვამორა და სადაც სხვაგან, სხვა ეთნოგრაფიულ თუ „მსოფლიო ტენდენციათა“ განზომილებებში განვაგრძეთ არსებობა, სადაც ყველაზე ფანტასტიკური, ზოგჯერ — ფანტასმაგორიული იდეებიც კი გამართლებული და ნაყოფიერი ჩანს, ხოლო მუცლითმეზღაპრეობა და იდეოლოგიური მუქთამჭამელობა ბუნებრივად პოულობს თავის სივრცეს. უსახური ისტორიული და ყოფითი პრაგმატიზმი, სრულიად უგვანი მისტიფიკაციებისაკენ მიდრეკილება (ლიბერალიზმიც კი, ბოლოს, მისტიფიცირებისკენ ამ უცნაურ მიდრეკილებას დაექვემდებარა) იმ ორ უკიდურესობად ჩამოყალიბდა, რომელთა შორისაც ვერა და ვერ მოვძებნებთ სამეუფო გზა. ბოლო ორი ათწლეული კი, ალბათ, ამის საუკეთესო დემონსტრირებაა.

ისტორია რომ მხოლოდ ამაღლებული იდეების ისტორია არ არის, სრულიად ცხადია. თუმცა საქმე მხოლოდ მდაბიური მორალისა და წარმოდგენების არსებობა არ გახლავთ. მთავარი პრობლემა ის იდეოლოგია-კომპრაჩიკოსები თუ იდეოლოგია-კლონებია, რომლებითაც მყისიერად იჟლინთება ატმოსფერო, როგორც კი რაღაც ღირებული გაჩნდება. თითქოს ვილაც ჩასაფრებულა საგანგებოდ, რომ ყოველივე ის, რითაც შეიძლებოდა ღირსება გვეგრძნო, როგორც მონაპოვართ, მახინჯ სარკეებში არეკლილი დაგვიბრუნოს და ამით გავგახსენოს, რომ სულის სიფხიზლეს დავკარგავთ თუ არა, ჩვენს არსებას სრულიად უბადრუკი იმიტაციები დაეუფლებიან. ასე ხდებოდა ილიას დროსაც. სოციალ-დემოკრატები ხომ სხვა არაფერი იყვნენ, თუ არა ილიას მახინჯი ორეულები, ახალი იდეოლოგიური

კონიუნქტურის შესაბამისად, იმ გზის იმიტირებას რომ ცდილობდნენ, მას რომ ჰქონდა გავლელი. ორეულიც არსებულია, ოღონდ მხოლოდ როგორც პირველსახის იმიტატორი. შემდეგ მათ უკვე საკუთარი კლონები შეეს ბოლშევიკთა სახით და ასე შემდეგ. თუ მოვინდომებთ რომ კვლავ ილიას მივუბრუნდეთ, აქაც მისი იმიტაცია დაგვხვდება — თეატრალური გოდება-მოთქმის ჟანრში წარმოთქმული „მამული, ენა, სარწმუნოების“ სახით.

დამოუკიდებლობამ მოგვცა შანსი საკუთარი ისტორიული რაობის წინაშე წარმდგარიყავით, ჩვენი ისტორიული გამოცდილება სწორედ ამ ორ ათწლეულში კონცენტრირებულიყო და ეშვა ის სულიერი თუ კულტურული რელიეფი, რომელმაც ბევრი ჩვენგანი გამჟღავნებისთანავე დააფრთხო და გამოსავალზე დააწყებინა ფიქრი. თუმცა კი მისივე წყალობით ვიხსენებთ დღეს, რომ ილია დასაწყისია და არა დასასრული და რომ მართლად და პატიოსნად აზროვნების უნარი კვლავ ჩვენს უპირველეს ქრისტიანულ მოვალეობად და ხსნად რჩება.



## ილიას ეპოქა და დღევანდლობა

ნარმოდგენილი სათაური არა მხოლოდ ორპარტიანია, არამედ, ერთგვარად, პროვოკაციულიც. განა ჯერ კიდევ გალაკტიონმა არ აღნიშნა, „წინამურში რომ მოკლეს ილია, მაშინ ეპოქა გათავდა დიდი“-ო? მაშ რაღად ვაკავშირებთ ილიას ეპოქას დღევანდლობასთან? იქნებ ასეთი დაკავშირებისათვის ისევე მცირე საფუძველი გვაქვს, როგორც დღევანდლობისა და გურამიშვილის ხანის შედარებისათვის? ხსენებულ ხანაში ილიას შემდგომმა საქართველომ მოახერხა დამოუკიდებლობის მოპოვება, დაკარგვა და კვლავ მოპოვება, დამოუკიდებლობებს შორის შუალედში, კაცობრიობის ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე სისხლიანი რეჟიმის პირობებში იძულებითი ცხოვრებითურთ. გლობალურ, მსოფლიო-პოლიტიკურ დონეზე, კიდევ უფრო არსობრივ ცვლილებებს ჰქონდა ადგილი. თუნდაც, მხოლოდ ორი მსოფლიო ომი რად ღირს. ან ის ფაქტი, რომ ილიასდროინდელ დიდ სახელმწიფოთაგან, ზოგიერთი დღეს აღარც არსებობს. სამაგიეროდ, შეიქმნა სხვა ახალი სახელმწიფოები, ხოლო ილიას პერიოდში, მონროს დოქტრინაზე დაფუძნებული მოკრძალებული საგარეოპოლიტიკური ამბიციების მქონე აშშ დღეს მსოფლიო ლიდერია. ასე რომ, თითქოს სულაც არაა აბსურდული აზრი, რომ ილიას ეპოქას დღევანდლობასთან არც არაფერი აქვს საერთო; მეტიც: თითქოს ილიას გაკვეთილები არც არაფერს გვასწავლის დღევანდელი რეალების თვალსაზრისით. და მაინც, გავბედავთ და ვიტყვი, რომ ილიას ეპოქა ბევრი რამით ჰგავს დღევანდლობას, ისევე, როგორც ილიას გაკვეთილებს დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა. ილიას ეპოქასა და დღევანდლობას ჩვენ ოთხი პარამეტრით შევადარებთ: გლობალიზაციის ტენდენციებით, მსოფლიოპოლიტიკური ფონით, რუსეთში და მის ირგვლივ შექმნილი სიტუაციით, დაბოლოს, საქართველოს წინაშე მდგომი ამოცანებით.

## გლობალიზაცია

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ილია ასპარეზზე XIX საუკუნის 60-იან წლებში გამოვიდა. მსოფლიო პოლიტიკის ისტორიისათვის თვალის ზერეულ გადავლევაც კი საკმარისია, რომ დავინახოთ ის გრანდიოზული ძვრები, რაც ამ ეპოქას ახლდა. ამასთან, როგორც დღევანდელი გლობალიზაციის შემთხვევაში, ისე პირველი გლობალიზაციისას, ამ ძვრებს ორი რამ ახასიათებს:

1. **ცვლილებების ფორსირებული ტემპი** — ანუ როდესაც საერთაშორისო ურთიერთობათა სისტემის ყველა რგოლის ტრანსფორმაცია უფრო სწრაფად ხდება, ვიდრე ოდესმე კაცობრიობის ისტორიაში;

2. **ცვლილებების გლობალურობა** გულისხმობს, ერთი მხრივ, იმას, რომ ეს ცვლილებები მთელ დედამიწას მოიცავს, მეორე მხრივ, დედამიწის ერთ კუთხეში მიმდინარე მოვლენები აქამდე არნახულ ზეგავლენას ახდენს სხვა კუთხეებში მიმდინარე პროცესებზე.

ერთი შეხედვით, გლობალიზაცია 20-ე საუკუნის დასასრულის და 21-ე საუკუნის დასაწყისისათვის დამახასიათებელი უმნიშვნელოვანესი ტენდენციაა. მაგრამ ეს მთლად ასე არ არის. მართალია, ჩვენი ეპოქა ყველაზე მეტადაა წინასწარული გლობალიზაციის თვალსაზრისით (ისევე როგორც მისგან მომდინარე დადებითი თუ უარყოფითი შედეგებით), მაგრამ მსოფლიო ისტორიაში შეგვიძლია ვილაპარაკოთ არა მხოლოდ „პროტოგლობალიზაციებზე“ არამედ პროცესზეც, რომელიც, საბოლოო ჯამში, გლობალიზაციით დასრულდებოდა, რომ არა პირველი მსოფლიო ომი.

„პროტოგლობალიზაციები“-ს მაგალითები არცთუ ძნელი მოსაძებნია: ალექსანდრეს ლაშქრობები, რომელთაც ელინიზმი მოჰყვა, ჯვაროსნული ომების და დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენების ეპოქა... ყველა ესენი ნიმუშებია „არაგლობალური გლობალიზაციისა“ ანუ ვითარებისა, როდესაც ოკუპაციის ინტეგრირება, ძირითადად, სინთეტიკური კულტურების ჩამოყალიბების მეშვეობით ხდებოდა ისე, რომ ნაკლებ მოქმედებდა ეკონომიკური და ტექნოლოგიური ფაქტორები (თუმცა, დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენების ეპოქაში უკვე იწყებს დემონსტრირებას დასავლეთის ტექნოლოგიური უპირატესობა, მაგრამ ზღვისიქითა ექსპანსიისათვის XV საუკუნის ჩინელებს არანაკლები საშუალებები ჰქონდათ, ვიდრე ევროპელებს. სხვა საქმეა, რატომ გამოვიდა მაინცდამაინც ევროპა ახლად აღმოჩენილი და ამთვისებლის როლში).

ამ პროტოგლობალიზაციებისაგან განსხვავებით, შეიძლება ვილაპარაკოთ არმემდგარ გლობალიზაციაზე, რომლის დასაწყისი სწორედ XIX საუკუნის 60-იან წლებზე ანუ იმ ხანაზე მოდის, რომელიც ემთხვევა ილიას საზოგადოებრივი მოღვაწეობის დაწყებას. 19-ე საუკუნის მეორე ნახევრიდან, XX საუკუნის პირველი ათწლეულის ჩათვლით, გლობალიზაციის ტენდენციები სახეზეა. ორთქლის მანქანის, ორთქლავლის, ორთქლის გემებისა და ტელეგრაფის, მოგვიანებით — ტელეფონის და კონვეიერის წყალობით, მსოფლიო ვაჭრობა და ინვესტიციები ყოველმხრივ მასშტაბს იღებს. უიულ ვერნის კაპიტანი ნემო ამ ტექნოლოგიური ტენდენციის სიმბოლოა. გლობალიზაციის პირველი ტალღის ისეთი თეორეტიკოსები, როგორებიც იყვნენ რ. როზენი და ჯ. ბრაიტი, ასაბუთებდნენ, რომ თავისუფალი ვაჭრობა აუცილებლად გამოიწვევდა მსოფლიო ეკონომიკურ ზრდას. თითქოს, არნახული კეთილდღეობა ხალხებს დაავიწყებდა უთანხმოებას. ბრიტანეთი, მთელი თავისი საზღვაო, ინდუსტრიული და ფინანსური ძლევამოსილებით, იდგა გლობალიზაციის ამ პირველი ტალღის გარანტად, ახორციელებდა რა საქონლის გადაზიდვას და მთავარ არტერიებზე კონტროლს. ეს არტერიები იყო ზღვები და ოკეანეები. ბრიტანეთი უზრუნველყოფდა საერთაშორისო ფინანსური

განგარიშების სტაბილურობას ფუნქტი სტერლინგის და ინგლისის ბანკის საშუალებით. მსოფლიო კომუნიკაციების ახალმა ქსელმა, ჯერ სუეცის, ხოლო შემდეგ პანამის არხმა, ისევე, როგორც ლონდონ-დელის სატელეგრაფო ხაზმა, არსებითად „მეკუმშეს“ დედამიწა.

გლობალიზაციის ეს პროცესი თან სდევდა ილიას მოღვაწეობის მთელ პერიოდს. რომ არა ამაზარზენი ტერორისტული აქტი, ილია, ალბათ, გლობალიზაციის პირველი მცდელობის აღსასრულსაც მოესწრებოდა. აღსასრულს, რომელსაც პირველი მსოფლიო ომი ერქვა. მაგრამ რამდენად ჰქონდა ილიას გაცნობიერებული ის გლობალური პროცესი, რომელთან შეხებაც მას ჰქონდა? ამ კითხვაზე დადებითი პასუხის გასაცემად, არცთუ დიდი ზომის სტატიაში, ბუნებრივია, ვერ მოვიყვან ვრცელ ციტატებს ილიას მხატვრული ნაწარმოებებიდან, მაგრამ ეს პასუხი ილიასეულ მოქმედებათა მთელ ლოგიკაში იკითხება: დანყებულ ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების დაარსებით (პირველი გლობალიზაციის ლოგიკა ისევე მოითხოვდა წერა-კითხვის უცოდინრობის ლიკვიდაციას, როგორც მეორე გლობალიზაციის ლოგიკა — საყოველთაო ინტერნეტიზაციას) და დამთავრებული ინვესტიციების უმნიშვნელოვანესი ინსტრუმენტის - საადგილმამულო ბანკის დაარსებით, რაც საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ფინანსური რესურსების ინვესტირების აუცილებლობით იყო განპირობებული. რასაკვირველია, ილიას საქმიანობაში საქართველოს ადგილობრივი თავისებურებები დიდ როლს თამაშობდა, მაგრამ არც გლობალური ტენდენციების ზეგავლენის უგულვებლყოფა იქნებოდა გამართლებული.

ნეტავ, დღევანდელი გლობალიზაციისათვის ფუნქციონირების ასაკობრივი ისეთი პრობლემები, როგორიცაა საყოველთაო ინტერნეტიზაცია, ენების ცოდნა ან პოსტინდუსტრიული განვითარება, ისე ქმედითად გადაგვეწყვიტა, როგორც ილიამ გადაწყვიტა თავისი ეპოქის წინაშე მდგარი ის პრობლემები, რომელიც გლობალიზაციის პირველმა ტალღამ დააყენა ქართველი ერის წინაშე.

## მსოფლიო პოლიტიკური ფონი

ილიას თითქმის ნახევარსაუკუნოვან საზოგადოებრივ მოღვაწეობას თან ახლდა უდიდესი ძვრები მსოფლიო პოლიტიკაში. ეს ძვრები არა მხოლოდ ცვლიდნენ მაშინდელი საერთაშორისო ურთიერთობის ხასიათს, არამედ სხვაგვარადაც წარმოაჩენდნენ საქართველოს შესაძლო როლს (არ დაგვავინწყდეს, რომ პირველი რესპუბლიკა ილიას მკვლევობიდან ათიოდე წლის შემდგომ გამოცხადდა, რაც, ისტორიის თვალსაზრისით, წამიც კი არაა). არასრული ჩამონათვალი იმ მსოფლიო პოლიტიკური პროცესებისა, რომელთაც ილიას საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოსვლის ხანაში, სახელდობრ — XIX საუკუნის 60-იან წლებში ჰქონდა ადგილი.

- ბრიტანეთის იმპერიის მიერ მსოფლიო ლიდერობის მიღწევა;
- გერმანიის გაერთიანება პრუსიის ეგიდით, პრუსიის სამხედრო გამარჯვებები დანიაზე, ავსტრიასა და საფრანგეთზე;
- გაერთიანებული იტალიის დაბადება. გრაფ კავურს უკვე წარმოთქმული აქვს თავისი ისტორიული სიტყვები: „ჩვენ შევქმენით იტალია, დროა შევქმნათ იტალიელები“-ო. რისორჯიმენტო პრაქტიკულად დასრულდა, იტალია გაერთიანებულია. გრაფი კავურის პოლიტიკური ხელმძღვანელობით და გარიბალდის სარდლობით მომხდარ იტალიის გაერთიანებას ილია აღფრთოვანებით მიესალმება ლექსში „მესმის, მესმის“;
- სამოქალაქო ომი აშშ-ში, მონათმფლობელობაზე დამყარებული სამხრეთის შტატების მარცხი. აშშ-ში დგება ის ეპოქა, რომელიც ესოდენ ხატოვნად აღწერეს დიდმა ამერიკელმა მწერლებმა: ფოლკნერმა და ქალბატონმა მიჩელმა;
- რუსეთის მიერ პოლონეთის 1863 წლის აჯანყების სასტიკი ჩახშობა;

თუმცა, ომების მთელი რიგის შედეგად მიღებული ეს პოლიტიკური ძვრები მხოლოდ იმას როდი მოიცავს, რასაც ჩვენ „დასავლეთს“ ვუწოდებთ. ამავე 60-იან წლებში, ევროპულ სახელმწიფოთა ძალისხმევით, ჩინეთში, ბოლოს და ბოლოს, ჩახშობილია ტაიპინთა აჯანყება. ტაიპინები მეტად თავისებური ამბოხებების სერია იყო, რომელსაც ჩინეთში ჰქონდა ადგილი. ეს აჯანყებები იყო გამოსატყულება იმისა, რომ ჩინეთში გამეფებულ მანჯურულ დინასტიას არ მოახერხა. ქვეყნის მოდერნიზაციის ისე წარმართვა, როგორც ეს თუნდაც მეზობელმა იაპონიამ შეძლო. ამბოხებათა სერია გამოხატავდა უკმაყოფილებას ტრადიციული ღირებულებების მსხვერვისა და მანჯურული დინასტიის მართვის გამო, მაგრამ არც ევროპელებს ინდობდა. ტაიპინების დოქტრინის შემქნელი იყო სოფლის მასწავლებელი ჰუნ სიუციუანი, რომელმაც 1850 წელს გამოაცხადა ღვთის თაყვანისცემის საზოგადოების შექმნა. აჯანყებულთა რიცხვი 500 ათასამდე აღწევდა და მისი ჩახშობა მხოლოდ 1864 წელს მოხერხდა.

ომების ამ სერიიდან, შორს ვერც ლათინური ამერიკა აღმოჩნდა. საკმარისია, გავიხსენოთ მექსიკური ექსპედიცია, რომელიც მოენყო საფრანგეთის იმპერატორ ნაპოლეონ III- ის ინიციატივით. ნაპოლეონ III ნაპოლეონ I-ის ძმისშვილი იყო, ავტორიტარი მმართველი და ბეცი პოლიტიკოსი. მისი მმართველობა თითქოს ურიგოდ არ დანყებულა: ინგლისთან და სხვა მოკავშირეებთან ერთად, დაამარცხა რუსეთი ყირიმის ომში, ხოლო, მოგვიანებით, ჩინეთი ე.წ. მეორე ოპიუმურ ომში. თუმცა, შემდეგ, საშინაო პოლიტიკური სიტუაცია გაურთულდა და გადაწყვიტა, ესპანელებთან და ინგლისელებთან ერთად მოენყო ექსპედიცია, რომლის ამოცანა იყო მექსიკის დაპყრობა და მის ტახტზე ავსტრიის ერცჰერცოგ მაქსიმილიანის გამეფება. ინტერვენტებმა მეხიკოს ალება შეძლეს, მაგრამ



კოალიციას, სხვადასხვა მიზეზებით, ჯერ ინგლისი გამოეთიშა, შემდეგ ესპანეთიც. მარტო დარჩენილი ფრანგები დაამარცხეს მექსიკელმა პატრიოტებმა, პრეზიდენტ სუარესის მეთაურობით. მათ მაქსიმილიანი ტყვედ ჩაიგდეს და დახვრიტეს. ამავე ლათინურ ამერიკაში 60-იან წლებში ხდება ომი, რომელსაც თან სდევს კაცობრიობის ისტორიაში ყველაზე დიდი გენოციდი. ეს პარაგვაის ომია, რომელსაც, ბრაზილიელთა, არგენტინელთა და ურუგვაელთა მხრივ, პარაგვაის მოსახლეობის იმგვარი გენოციდი მოჰყვა, რომ ომის დასასრულისათვის მილიონნახევარი პარაგვაელიდან, ცოცხალი ორასიოდე ათასილა გადარჩა. ამათგან, ზრდასრული მამაკაცი მხოლოდ 28 ათასი იყო.

უნდა გავიხსენოთ ისიც, რომ 60-იანი წლების მსოფლიო პროცესებზე გავლენას ახდენდა 50-იან წლებში მომხდარი ისეთი მოვლენები, როგორც იყო ყირიმის ომი, სიპაების აჯანყება ინდოეთში, ბალკანეთში რუმინეთის და სერბეთის ფაქტობრივად დამოუკიდებელი სახელმწიფოების შექმნა. ერთი სიტყვით, ისევე როგორც დღეს, ილიას ეპოქაშიც, მსოფლიოს გლობალიზაციის პროცესს სულაც არ შეუქმნია უკონფლიქტო სამყარო, მაშინდელი მსოფლიო ლიდერი ინგლისის მცდელობების მიუხედავად (ბრიტანეთის ეს მცდელობები ძალიან ნააგავს დღევანდელი მსოფლიო ლიდერის — აშშ-ს მიერ განხორციელებულ „დიდი ახლო აღმოსავლეთის დემოკრატიზაციის“ პროექტის რეალიზებისას წარმოშობილ ლამის გადაუღალავ სირთულეებს). მოკლედ, ილიას ეპოქა, მსოფლიო პოლიტიკური ფონის თვალსაზრისით, არც ისე შორს დგას დღევანდელიდან, როგორც ერთი შეხედვით ჩანს. ორივე შემთხვევაში, საქმე გვაქვს, გლობალიზაციის პროცესში, სამხედრო კონფლიქტების მთელ კასკადთან, რომელთან გამკლავება მსოფლიოს ლიდერ პოლიტიკურ ძალას ძალიან უჭირს.

## რუსეთი — მაშინ და ახლა

ილიას ეპოქაშიც და დღევანდელობაშიც, ქართული თვითცნობიერების, ქართული საზოგადოებრივი ცხოვრების (სრულფასოვანი პოლიტიკური ცხოვრება ილიას დროინდელ საქართველოში, გასაგები მიზეზების გამო, არც არსებობდა) მთავარი განმსაზღვრელი ფაქტორი რუსეთთან მიმართება იყო. ნაპოლეონმა, გოეთესთან ერთ-ერთი შეხვედრისას, დიდ პოეტს, რომელიც ანტიკურ ტრაგედიაში ბედისწერის როლზე ესაუბრებოდა, უთხრა: „ნუ მელაპარაკებით ბედისწერაზე, დღეს პოლიტიკაა ბედისწერა“-ო. თუ ნაპოლეონის გამოთქმის პერიფრაზს გავაკეთებთ და რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობებს მივუყვებით, შეიძლება ითქვას, რომ ბოლო ორასზე მეტი წლის განმავლობაში, საქართველოს პოლიტიკა თუ ბედისწერა რუსეთი იყო და ნაწილობრივ ახლაც რჩება.

ილიას მთელი მოღვაწეობის განმავლობაში, რუსეთმა რთული ევოლუცია (თუ რუსეთში არაპროგნოზირებად ცვლილებებს ეს სახელი მოუხდება) განიცადა. ყირიმის ომში სასტიკი მარცხის შემდეგ, გაიფანტა მითი რუსეთის სამხედრო უძლეველობის შესახებ. რუსეთის უძლეველობის მითი ისე იყო ჩამოფლარი XIX საუკუნის 60-იანი წლების ქართულ ცნობიერებაში, როგორც საბჭოთა კავშირის უძლეველობის მითი XX საუკუნის 60-იანი წლების იმავე ქართულ ცნობიერებაში. 1832 წლის შეთქმულების მარცხის ერთ-ერთი უმთავრესი შედეგი სწორედ ამ მითის სტერეოტიპი „რუსს რა მოერევა“ არის. ეს სტერეოტიპი გადამწყვეტი იყო არა მხოლოდ ილიას ეპოქის, არამედ უახლოესი წარსულის ქართული ცნობიერებისათვისაც.

ანალოგიების გატარებისას, უფრო შორსაც შეიძლება წავიდეთ. ალექსანდრე II-ის სანახევრო რეფორმები (ბატონ-ყმობის ლიკვიდაცია „სამოდერნაზიზაციის“ პოლიტიკური სისტემის შენარჩუნებით) და ალექსანდრე III-ის ეპოქის რუსეთის დროებითი სტაბილიზაცია შეიძლება შევადაროთ თანამედროვე ეპოქის ერუსეთის ჯერ სპონტანურ რეფორმებს, შემდეგ კი — მოჩვენებით სტაბილიზაციას, რომ აღარაფერი ვთქვათ მაშინდელ და დღევანდელ ჩრდილო კავკასიაში მიმდინარე პროცესების მსგავსებაზე.

ერთი სიტყვით, რუსეთის პოლიტიკური სტრატეგია დიდად არ შეცვლილა (გაუთავებელი ექსპანსია და, ამავე დროს, საკუთარი თავის აღქმა მსოფლიო მასშტაბის პერმანენტული აგრესიების და შეთქმულებების მსხვერპლად... ეს ყველაფერი ახასიათებდა რუსეთს და ახასიათებს დღესაც).

მეორე მხრივ, ურთიერთობის რაღაცნაირი დარეგულირება რუსეთთან მაშინაც იყო განათლებული ქართული საზოგადოების ამოცანა და დღესაც რჩება ქართული სახელმწიფოს გადაუნყვეტ პრობლემად. ამასთან, დღეს ვითარება პოლიტიკურად უფრო რთულიც კია, ვიდრე ილიას დროს: დღეს ლაპარაკია ერთი სახელმწიფოს მიმართებაზე მეორესთან, მაშინ, როცა ილიას ეპოქაში პრობლემა იფარგლებოდა ერთი იმპერიის შიგნით გაბატონებულ ერთიან მიმართებაზე. შეგნებულად ვამბობთ, რომ ვითარება „პოლიტიკურად“ დღეს უფრო რთულია, თორემ რუსეთთან დაპირისპირება მაშინ, როცა არც სახელმწიფო გვექონდა და მოკავშირის სახით, არც ამერიკა გვიჭერდა მხარს, ცხადია, გაცილებით მეტ გაბედულებას მოითხოვდა, ვიდრე დღეს.

## საქართველო

მკითხველი შეამჩნევდა, რომ წარმოდგენილ წერილში, უპირატესად, ანალოგიებს მივმართავთ. რასაკვირველია, ყოველი ანალოგია პირობითია და ეს არცაა გასაკვირი, ანალოგია ხომ უფრო პრობლემის დანახვის საშუალებაა, ვიდრე საბოლოო ქვეყნარტების მიღწევის ინსტრუმენტი. ამიტომ ჩვენს მიერ მოხმობილ ანალოგიებს (როგორც რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის, ისე სხვა სფეროებში), ამოცანად ის კი არა აქვს, რომ ილიას ეპოქის და დღევანდელიდან სრული იგივეობა

დაამტკიცოს, არამედ ის, რომ აჩვენოს: ილიას ეპოქაში საქართველოს წინაშე ბევრი პრობლემა ისევე იდგა, როგორც დღეს.

უმთავრესი პრობლემა ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს: როგორ შეიძლება ქართულმა საზოგადოებამ იმგვარად მოახდინოს მოდერნიზაცია გლობალიზაციის ეპოქაში, რომ არ დაკარგოს თვითმყოფადობა (ცხადია, ამ მიზანს ილია სულ სხვა სიტყვებით ჩამოაყალიბებდა). პრობლემის არსი ისაა, რომ გარკვეული ღირებულებების (ილიას დროს ბატონყმობისეული, დღეს პოსტკომუნისტური, პოსტკოტალიტარული) ბატონობის პირობებში, ქართველი ერი ვერც უსაფრთხოებას მიაღწევს, ვერც ეკონომიკურ კეთილდღეობას და, საბოლოო ჯამში, ვერც საკუთარ თავს შეინარჩუნებს. საჭიროა საზოგადოების მოდერნიზაცია, ანუ ისეთი გარდაქმნა, რომელიც საქართველოს აქცევს სრულფასოვან დასავლურ საზოგადოებად, უსაფრთხოების გარანტიებით და კეთილდღეობის მაღალი დონით. მაგრამ ეს გარდაქმნა ისე უნდა წარიმართოს, რომ საქართველომ არც თავისი კულტურული თვითმყოფადობა დაკარგოს და არც ეროვნული სახე. ილიას დროს, როდესაც ქართველ ერს არ ჰქონდა ისეთი ქმედითი ინსტრუმენტი, როგორც სახელმწიფოა, ხსენებული ამოცანის გადაწყვეტის საფუძველს წარმოადგენდა ლოზუნგი „ენა, მამული, სარწმუნოება“. ეს ლოზუნგი იყო თავდაცვითი ინსტრუმენტი, პირველი გლობალიზაციის პირობებში, მოდერნიზაციის ისე განსახორციელებლად, რომ ქართველი ერის თვითმყოფადობა არ დაკარგულიყო. ამასთან, საყურადღებოა, რომ ის, რასაც სოცრეალიზმის კრიტიკოსები, ილიასთან, სოციალურ კრიტიკად, ბატონყმობის მხილებად მიიჩნევენ, სინამდვილეში, სწორედ მოდერნიზაციისაკენ მონოღება იყო. „კაცია ადამიანი?!“-ის თუ „გლახის ნაამბობის“ მთავარი გზავნილია არა „ბატონყმობა ცუდია“, არამედ ის, რომ „რალაც უნდა შეიცვალოს, თუ ასე გავაგრძელებთ ცხოვრება (გვულისხმობ ლიტერატურულ ნაწარმოებებში აღწერილ ვითარებას), დავიღუპებით“.

ამასთან, ილიას ალტერნატივად გვევლინებოდა მეორე მოდერნიზატორული პროექტი, რომლის ყველაზე ლოგიკური გამომხატველები სოციალ-დემოკრატები იყვნენ. ამ პროექტის არსი შეიძლება ასე ჩამოვაყალიბოთ: თვითმყოფადობა ხელს უშლის მოდერნიზაციას, ამიტომ ის უნდა განადგურდეს. ამ თეზისის გამოძახილი დღევანდელ საქართველოშიც მოიძებნება ფრანგული პოსტსტრუქტურალიზმის ქართველი ვაი-ადეპტების სახით. ასე რომ, ანალოგია აქაც ლამის სრულია და ლოზუნგს „ენა, მამული, სარწმუნოება“ დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა.

## ილია, მეფე და წინასწარმეტყველი

სამწუხაროდ, საქართველოს ისტორიის უდიდესი ნაწილი თვითგადარჩენისათვის ბრძოლაა და მხოლოდ მის მცირე ნაწილს შეადგენს გააზრებულ სტრატეგიაზე დამყარებული სახელმწიფო პოლიტიკა. თანაც, ჩვენ შემთხვევაში, ასეთი პოლიტიკური ე.წ. დიდი სტრატეგია, ჩვეულებრივ, არაპირდაპირ ხასიათს ატარებდა, თუნდაც იმ უმარტივესი მიზეზის გამო, რომ მონინაალმდეგის რესურსები ყოველთვის აღემატებოდა ჩვენსას და პირდაპირი ქმედებებების განხორციელება უბრალოდ წამგებიანი იყო (გამონაკლისია დაახლოებით ასწლიანი ეპოქა დემეტრე I-დან თამარ მეფის ჩათვლით). დიდი სტრატეგიის სფეროში არაპირდაპირ ქმედებებს ის მეფეებიც კი მისდევდნენ, რომლებიც სამხედრო სტრატეგიაში პირდაპირ მოქმედებებს ანიჭებდნენ უპირატესობას, მაგალითად ვახტანგ გორგასალი (რასაკვირველია, აქ ჩვენ ისტორიულ პროცესებს თანამედროვე ტერმინებით აღვწერთ, რაც გარკვეული უზუსტობების რისკს შეიცავს, მაგრამ ვითარების ნათელყოფაში გვეხმარება).

ილიას ისეთ დროში უწევდა მოღვაწეობა, რომ, არაპირდაპირის გარდა, სხვა სტრატეგიას ვერც კი მიმართავდა. ის ცდილობდა განეხორციელებინა ქმედებები, რომელსაც, მოგვიანებით, ცნობილი ინგლისელი სამხედრო თეორეტიკოსი ბაზილ ლიდელ-ჰარტი ასე აღწერს: „არაპირდაპირი მოქმედებების იდეა მჭიდროდ უკავშირდება ერთი გონების მეორეზე ზემოქმედების პრობლემას, რომელიც ადამიანური ისტორიის უმნიშვნელოვანესი ფაქტორია. ოღონდ, ეს იდეა ძნელი შესარიგებელია მეორე პრინციპთან, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ ჭეშმარიტ დასკვნებთან შეიძლება მივიდეთ ან მივუახლოვდეთ მხოლოდ ჭეშმარიტ გზაზე დგომით, იმის მხედველობაში მიუღებლად, სად მიგვიყვანს ის და რა ზემოქმედებას მოახდენს ჭეშმარიტება სხვადასხვა დაინტერესებულ ძალებზე“.

ისტორიაა მონმე, რაოდენ მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ „წინასწარმეტყველნი“ კაცობრიობის პროგრესში, რაც ასაბუთებს რაოდენ სასარგებლოა, პრაქტიკული თვალსაზრისით, სიმართლის თქმა ისე, როგორც თავად წარმოგიდგენია. მაგრამ ისიც ცხადია, რომ მათი ხილვების (vision) შემდეგი ბედი სხვა ადამიანზე, „ბელადზე“ დამოკიდებული. ამ უკანასკნელს უწევს იყოს სტრატეგი ფილოსოფიის სფეროში და მიაღწიოს კომპრომისს ჭეშმარიტებასა და ჭეშმარიტების აღქმის ადამიანურ უნარს შორის. მისი წარმატება, ხშირად, იმაზეა დამოკიდებული, რამდენად წვედება იგი ჭეშმარიტებას, აგრეთვე მისი პრაქტიკული სიბრძნეიდან, რაც ვლინდებოდა მის მიერ ჭეშმარიტების განცხადებისას.

წინასწარმეტყველებს ყოველთვის ქოლავდნენ, ეს მათი ხვედრია და კრიტერიუმი იმისა, როგორ ასრულებენ თავიანთ მოვალეობას. მაგრამ თუ ბელადს ქოლავენ, ეს ნიშნავს, რომ მან თავისი ამოცანა ვერ შეასრულა, ანდა, სიბრძნის არქონის გამო, თავისი ფუნქცია წინასწარმეტყველის ფუნქციაში აურია. მხოლოდ დროს შეუძლია აჩვენოს ამართლებს თუ არა ბელადის ეს მსხვერპლი, რომელიც მას, როგორც ადამიანს, პატივს დებს. ყოველ შემთხვევაში, ის თავს არიდებს ბელადთა საყოველთაოდ გავრცელებულ ცოდვას: შესწიროს ჭეშმარიტება მიზანშეწონილობას, მისგან ყოველგვარი სარგებლობის გარეშე, რამეთუ ყველა, ვინც ახშობს ჭეშმარიტებას ტაქტიკის სასარგებლოდ, თავისი გონების წიაღიდან მახინჯს შობს.

არსებობს პრაქტიკული ხერხი ჭეშმარიტების წვდომისა და მისი მიღების პროცესის შესაბამისა? ამ პრობლემის გადაწყვეტას გვკარნახობს ზოგიერთი სტრატეგიული პრინციპი, რომლებიც გვაჩვენებენ როგორ უნდა გვქონდეს მუდმივად მხედველობაში გარკვეული მიზანი და როგორ გამოვიყენოთ მის მისაღწევად გარემოების შესაბამისი საშუალებები. ჭეშმარიტებისადმი წინააღმდეგობა გარდაუვალია, განსაკუთრებით თუ ჭეშმარიტება რაიმე ახალი იდეის ფორმითაა შეფუთული, მაგრამ წინააღმდეგობა შეიძლება შემცირდეს, თუ ყურადღებას მივაქცევთ არა მხოლოდ მიზანს, არამედ მიდგომასაც. მოერიდე დიდი ხნის გამაგრებულ პოზიციებზე ფრონტალურ შეტევას; სცადე გვერდი ფლანგიდან შემოუარო. მაგრამ ყოველთვის, როდესაც ამგვარ შემოვლით გზას ირჩევ, უნდა გახსოვდეს, რომ ჭეშმარიტებას არ უნდა გადაუხვიო, რამეთუ არაფერია ჭეშმარიტების დამკვიდრებისას იმაზე უარესი, ვიდრე სიცრუემდე დაცემა“.

ილიას სტრატეგია სწორედ ეს იყო: ფაქიზი ბალანსის დაცვა ჭეშმარიტებასა და ადამიანის უნარს შორის — ალიქვას ეს ჭეშმარიტება, თუგინდ ძალიან უსიამოვნო საზოგადოებისათვის (მდრ. „ჩვენისთანა ბედნიერი“). საქმეს ერთგვარად აიოლებდა ის, რომ ასეთი ბალანსის მიღწევა მხატვრულ ლიტერატურაში გაცილებით იოლია, ვიდრე პირდაპირ პოლემიკებში (აი, აქ კი ილია არავითარ ირიბ მიდგომებს არ ცნობდა!). ის ყოველთვის ძალიან ფაქიზად განიხილავდა, თუ რა ზეგავლენას მოახდენდა ჭეშმარიტება საზოგადოებაზე და, შესაბამისად, ყოველთვის ზრუნავდა ჭეშმარიტების სათანადო ფორმით გამოხატვაზე; ამასთან, ის მუდამ იცავდა ხსენებულ პრინციპს, რომლის თანახმად, „ჭეშმარიტების დამკვიდრებისას, არაფერია იმაზე უარესი, ვიდრე სიცრუემდე დაცემა“.

თუ ლიდელ-ჰარტს დაუფუჯრებთ, გვყავს „მეფე“, იგივე ბელადი-პოლიტიკოსი და გვყავს წინასწარმეტყველი. ამ უკანასკნელის ამოცანაა საჯაროდ და დაუფარავად სიმართლის თქმა. ძველქართულად, სიმართლის ასეთ თქმას შესმენა ეწოდებოდა. სიტყვა შემასმენელი, როგორც ჩანს, პეტრინის სკოლაში შეიქმნა. ეს სიტყვა ბერძნული „კატეგორიის“ კალკია. სიტყვა კომპოზიტია და ნიშნავს „კათ-აგორეიას“, ანუ აგორაზე, ათენელთა საჯარო შეკრებების ადგილზე, საფიზნოზე სიმართლის ღიად თქმას. წინასწარმეტყველი „კატეგორიულია“, ამ სიტყვის როგორც დასაბამისეული, ისე თანამედროვე გაგებით. ის უკომპრომისოა და შესმენის პროცესში სიმართლეს ლაპარაკობს იმისდამიუხედავად, მოსწონს თუ არა ვინმეს ეს. შედეგიც სახეზეა: წინასწარმეტყველებს ქოლავენ.

წინასწარმეტყველების ეფექტიანობის ფორმულის მიგნება ძნელი არ არის. ძნელია იმის მიგნება, თუ როგორ უნდა მოიქცე, როდესაც საქმე ბელადებთან გაქვს, რომლებსაც, იმავე ლიდელ-ჰარტის სიტყვებით, თავისი ფუნქცია წინასწარმეტყველის ფუნქციაში ერევათ. ეს, როგორც ლიდელ-ჰარტი ამბობს, ნიშნავს იმას, რომ მეფემ, ბელადმა „თავისი ამოცანა ვერ შეასრულა, ანდა, სიბრძნის არქონის გამო, თავისი ფუნქცია წინასწარმეტყველის ფუნქციაში აურია“.

ასეთი აღრევა არარსებულ „ეროვნულ გენებსა“ და კიდევ უფრო მისტიკურ ქართულ „ჯიშს“ კი არ უკავშირდება, არამედ სოციოკულტურული სისტემის გარკვეულ ტიპს, რომელიც ყველა ერს გაუვლია, ვისაც კი განვითარებული ფეოდალიზმის ეპოქა ჰქონია. მეფის და წინასწარმეტყველის ფუნქციების ხსენებული აღრევის მაგალითებით სავსეა გერმანიისა და საფრანგეთის, ირლანდიისა და იტალიის, თქვენ წარმოიდგინეთ, იაპონიის ისტორიაც კი.

არაფერი იდგა ილიასგან ისე შორს, როგორც „მეფისა“ და „წინასწარმეტყველის“ ფუნქციების ხსენებული აღრევა. ძნელია მოძებნო რაიმე უფრო შორს ჭეშმარიტებისგან, ვიდრე ილიას ჩასმა ამ ინტელექტუალურ სტერეოტიპთაგან რომელიმეში. ილია არც მეფე იყო და არც წინასწარმეტყველი, არამედ რალაც სხვა. და სწორედ ამიტომ, ილიაზე საუბარი დღესაც აქტუალურია.

## შეცდომები ენის ბგერითი ინვენტარის კოდიფიკაციაში

ხანგრძლივი და მდიდარი ტრადიციის მქონე ქართულ ენას, მიუხედავად იმისა, რომ იგი იყო მნიშვნელოვანი ენა მრავალრიცხოვანი ენა-კილოებისა და მრავალმხრივი, თანაც სხვადასხვა მასშტაბისა და სიძლიერის კონტაქტები ჰქონდა ასევე მრავალგვარ მტერ-მოყვრის ენებთან, თავისი ფონოლოგიური მოდელი, არსებითად, არ შეუცვლია თხუთმეტი საუკუნის განმავლობაში (ლომთათიძე 1993: 28).

ცვლილება მხოლოდ რამდენიმე ბგერას შეეხო. ბ-ს, როგორც ი ფონემის პოზიციური ალოფონისა და უმარცვლო უ-ს დაკარგვას მოჰყვა დიფთონგთა მოშლა; დასუსტდა ხ-დ ფონოლოგიური ოპოზიციის დისტინქტური ძალა. ამ ცვლილებებს თან მოჰყვა ა, გ, ბ, დ გრაფემების დაკარგვა, რითაც ქართული ანბანი საბოლოოდ ჩამოყალიბდა ფონოლოგიური ტიპის ანბანად.

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში ქართული ანბანი წარმოდგენილია ორმოცი ასო-ნიშნით, თუმცა, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სხვადასხვა ნუსხა სხვადასხვა თანმიმდევრობას აჩვენებს. ამ საკითხს ლექსიკოგრაფი ეხება „სასწავლო ყრმათას“ ნაწილში. კონსტანტინოპოლურ ნუსხას (B რედაქციას) ეს ნაწილი დაკარგული აქვს, ხოლო ჩ და რედაქციები სხვადასხვაობას გვიჩვენებენ. ჩ რედაქციის ნუსხეში ანბანში წარმოდგენილია 39 ასო, გ მოთავსებულია უ-ს შემდეგ. რედაქციის ა ნუსხაში ბგერათა რაოდენობა ორმოცამდეა გაზრდილი. დამატებული აქვს ტ და სიტყვის შემკრავი დ, ხოლო გ-მ გადაინაცვლა ანბანის ბოლოსაკენ.

ტ გრაფემა ელინოფილი მთარგმნელების შემოტანილია ბერძნული ენიდან შემოსულ სიტყვებში (მაგალითად, ტილოსოფოსი და მისთანანი). სულხან-საბას გააზრებული ჰქონდა, რომ ტ გრაფემის შესაბამისი ბგერა ქართულს არ ახასიათებს. იგი წერს: „ტ ესე ფარსა და გე-ს საშუალია, ძველს წიგნში ახლა ვიპოე. სხვათა ენის თარგმანში ფრიად სადმარ არს, ამისთვის ბოლოს დამინერია, ... ამისი დმარებით დია გამშვენიერდება სიტყვა“ (II: 471).

ანბანში ტ-ს შეტანა სულხან-საბა ორბელიანის „დამსახურებად“ ითვლება. იქამდე იგი ანბანში არავის შეჰქონდა, თუმცა ქართულად ნათარგმნი ლიტერატურის ტექსტებში ეს ასო უკვე XII საუკუნეში გამოჩნდა (ბაბუნაშვილი, უთურგაიძე 1991: 27).

სულხან-საბა ორბელიანი ხაზგასმით აღნიშნავს:

ეს(ე) ტა ძველს წიგნებში იჯდა და მწერლებს უგულუბელს-ექმნა(თ). მე ახლა ჩაუმატე და (II: 471).

ამ ასოზე დალაგებული სიტყვებით სრულდება „სიტყვის კონა“:

**ტაკინთი** სკლატი თუ შალი d

**ტარმანდი** ანაფორასავით საცვამია d

**ტარმე** კურტაკი d

**ტენნები მსხვერპლის** საცავი d

**ტილასოტოსი** სიბრძნის მოყვარე d ა

**ტილასოფოსი** ფილოსოფოსი d

**ტოილნი** ოთხი ქრთილის წონა(ა) d

**ტობ** ვაისავით d

**ტოოტა** ურიონი d

**ტულოცავ** ვლოცავ d

ამ ჩამონათვალში საყურადღებოა ორი მაგალითი:

1) ტილასოფოსი, რომელიც ერთგან განმარტებულია როგორც სიბრძნის მოყვარე, მეორეგან კი მოცემულია მისი ქართული ენისთვის ბუნებრივი დანეროლობა: ფილოსოფოსი;

2) ტულოცავ, როგორც განმარტება ვლოცავ აჩვენებს, ტ ვ-ს პოზიციური ალომორფია (ამის შესახებ იხ. გ. ახვლედიანი 1949).

ქართული ენისთვის უცხო ფონემა ტ, სხვა ენათა გავლენით, დღეს ხშირად ისმის: კატე, სერთიტიკატი, ტორუმი, კონტერენცია, კონტრონტაცია, მატია და მსგავსი სიტყვები. ქ. ლომთათიძის დაკვირვებით, ყალიბდება სრულიად გაუმართლებელი ე.წ. „ფსევდოფონოლოგიური“ დაპირისპირება ქართულ ენაში ფ-სა და ტ-ს შორის. ხდება მათი „გადანაწილება“ (ლომთათიძე 1993: 30). მაგრამ ეს მხოლოდ მოდური ცდუნებაა, მეტყველების ფაქტია. იგი არ ეხება კოდს.

როგორც აღინიშნა, ანბანში ორბელიანს შეტანილი აქვს დ:

„ესე არს სიტყვათა შემაერთებელი და ცალკე ასოა. ყოველთა ენათა ანბანთა ბოლოს უზის და მეც ბოლოს დავსვი, თუმცა დონს ასო ზედეთ აბია, შემკვრელი ასო არს და თუმცა ანი გვერდით უზის, სიტყვისა შემენ არს“.

ორბელიანისეულ ანბანში გვხვდება ა, ბ, გ, ე, ტ გრაფემები, ანუ ყველა, რაც კი ძველ ქართულ ხელნაწერებშია გამოყენებული. ანბანის მომდევნოდ წარმოდგენილ ნაწილში „მეორედ სწავლება ანბანისა რიგისა, სადა დმიანი ასო სადმარ არს რიგით“, ყოველი თანხმოვანი ხმოვანთან ერთად არის წარმოდგენილი. აქ არსად გვხვდება ა, ბ, გ, ე და ტ ბგერები. ლ. ბაკურაძის სწორი მითითებით, ეს ბუნებრივიცაა, რადგან მათ არა აქვთ ფონოლოგიური ღირებულება და სწავლების თვალსაზრისით არანაირი ფუნქცია აღარ გააჩნიათ (ბაკურაძე 1998: 80). მოსალოდნელი იყო, რომ ამ ასოებზე ლექსიკონში არც სალექსიკონო ერთეულები არ იქნებოდა, თუმცა საქმე სხვაგვარადაა.

ა  
ესე აე სიტყვისა (სიტყვათა ) თავად ამის მეტი არ მოვალს და ბოლოდაც (ბოლოდცა ) იშვით, ხოლო საშუალ - მრავლად d.  
აე ესე აე დმიანის ასოსაც(ა) შემნეა და სიტყვის თავად ამის მეტად არ(ა) მოვალს და ბოლოდ — მრავლად, არამედ საშუალ — უმრავლესად ჩ.  
აე (3 მეფ. 18,5) ჰე, ჰო d.

### აეებრაულ ებერისაგან(ო) dAB (I: 294).

ბ  
ბ ესე (+ იე) ბოლოდ მრავალთათვის მოვალს და (ხოლო A) თავად არა დია dA. ესე ბოლოდ მრავალთათვის მოვალს, ხოლო თავად არა B. ნახევარდმიანი, არათავი, ბოლო და შუა ჩ.  
ბე ძჩDE.  
ბროელ იროელ dAB (I: 599).

ე  
ეი (+6,7 ტობია dAa) (+ეი B) არს ართრონი სიტყვათა დამამშვენებელი dAB.  
ეი საკვირველადცა ითქმის, კაცთა მიერ განსაბეცებულად და მჭმუნვარის მიერ დმოანებადაც D.  
ეიმე საკვირველად გასაჩემი dA. „ეი“-სავე შეთქმა არს (+გინა საკვირველო B) BD.  
ეორომი (ეორომი dA) ესე არს ცომის გუნდათა დასაწყობელი გამოსაცხობელად (გამოცხობამდე B) dB (II: 469).

ბ, ე ბგერებისა და ა დიფთონგის ფონეტიკური დახასიათება, სულხან-საბა ორბელიანს, შეიძლება ითქვას, სწორად აქვს მოცემული. ბ-ზე იგი წერს, რომ ნახევარდმიანი, ანუ ნახევარხმოვანია, ე-ზე აღნიშნავს, რომ დმიანის ასოსაც(ა) შემნეა, ანუ ხმოვანთან ერთად გვხვდება. ა ალბათ ე ხმოვანად არის გაგებული, რომელიც შედის ებ დიფთონგის შემადგენლობაში და ანბანის რიგში მერვე ადგილზეა მოთავსებული.

ე, ფაქტობრივად, შორისდებულად არის გაგებული. ამაზე მიგვითითებს დახასიათება: „საკვრველადცა ითქმის, კაცთა მიერ განსაბეცებულად და მჭმუნვარის მიერ დმიანებადაც“.

ძირითადი შეცდომა ისაა, რომ სულხან-საბას ა, ბ, ე-ზე მოცემული აქვს სიტყვები არასწორი დაწერილობით: აებრაელი, ბროელი, ეორომი.

გ-ს დახასიათებისას ორბელიანი ყურადღებას ამახვილებს მის ადგილზე ანბანში და შესაბამის რიცხვით მნიშვნელობაზე:

ესე გე ძველად ტართან იჯდა და რიცხვშიაც მეოთხასედ ყოფილა. წერილთა შინა დია სადმარია და ონსა და გს უნად სვემდენ. და შემდგომად გე რიცხვიდამ ამოუღიათ და ოთხასად უნი დაუსვამთ, რადგან ფარი მესხუთასე იყო, უნსა და ფარს შუა გე ცუდად რალათ მჯდარიყო, ამისთვის ბოლოს ეს ქვეშეთ დავსვი, რიცხვი რიცხვს მოვბას და ეს(ე) ბოლოს იყოს, რათა რიცხვი არ(ა) აირიოს d (II: 469).

გ ანუ ყი დიფთონგი წარმოიქმნება მორფემათა ზღვარზე, მაგალითად, დათყ-ი — დათგ, „სიტყვის კონაში“ კი გ-ეს ქვეშ ათი სიტყვა აქვს შეტანილი და განმარტებული: გაკინთი, გვილოსი, გოცა, გპატოსი, გპოდისტოლი, გპოვართად, გსსოპი, გფ, გფენ (II: 469-471).

ანბანის მომდევნოდ წარმოდგენილ ნაწილში „მეორედ სწავლება ანბანის რიგისა, სადა დმიანი ასო სადმარ არს რიგით“, დ ხმოვანთან კომბინაციაში გვხვდება, რადგან იგი ფონემაა: და-დე-დი-დო-დე. თუ ლექსიკონში ა, ბ, გ და ე-ს ხმარების წესები აღრეულია, დ-ს მტკიცედ განსაზღვრული ფონოლოგიური ღირებულება აკისრია. დარისა და ხარის ხმარება არსად არ არის დარღვეული (ბაკურაძე 1998: 80).

ხელი — გიჟი	დელი — მაჯას წინათ
ხდომა — წილის რგება	დდომა — მოხდომა, გინა წინააღმდეგობა
ხუვილი — წყალთა და ქართა ხმა	დუვილი — ყანის თავთავი
ხვირი — სამღვდელი თავსაბურავი	დგირი — ჯინი

დ ასოზე ლექსიკონში მრავლადაა სიტყვები შეტანილი და განმარტებული, თუმცა უკვე იმ დროისთვის სალიტერატურო ქართულში მას დისტინქტური ძალა დაკარგული ჰქონდა.

ქართული ენის ბგერითი ინვენტარის კოდფიცირების პრეტენზიას გამოთქვამდა ანტონ პირველი. იგი წერდა:

„გარნა ჩუან, ოდეს იგი ღრამმატიკოსობის დელოვნებასა შინა გამოცდილ ვიქმნენით, არა მოკლედ განმჰსჯელთა ვასაჭიროეთ მომატებაბ დმოვანისა ახლისა, რომელა ჩ და კუალად დაგპრთენით ხმოვანთა ესენი: ა, ბ, გ და ყოველნივე ცხრა ვჰყუნით და თანად ყოველნივე შევაორმოცეთ, რომელნიცა აქა იჩუანებთან: ა, ბ, გ, დ, ე, ვ. ზ, ა, თ, ი, კ, ლ, მ, ნ, დ, ო, პ, ჟ, რ, ს, ტ, უ, გ, ჩ, ფ, ქ, ლ, ყ, შ, ჩ, ც, ძ, ნ, ჭ, ხ, დ, ჯ, ტ, ჰ, ე“ (ანტონ პირველი 1997: 123), რაც ასე უნდა გავიგოთ: გარდა იმისა, რომ საჭიროდ ჩავთვალეთ ახალი ე ხმოვნის მომატება, ა, ბ, გ ხმოვნებიც კვლავ დავურთეთ (ე.ი. აღვადგინეთ) და, საერთოდ, ბგერათა რაოდენობა „შევაორმოცეთ“.

ანტონ პირველის ქმედება მხოლოდ ამით არ ამოიწურებოდა ქართული ენის ფონეტიკისა და ორთოგრაფიის კოდფიცირების საკითხში. იგი ყოველნაირად ცდილობდა მის მიერვე შექმნილი ნორმის გატარებას და ახერხებდა კიდევ. მან დაიწუნა 1764 წელს თბილისში კურთხევანის ახლად ნაბეჭდი

დასაწყისი გვერდები, რადგან „გარეგან ღრამმატიკისა კანონთა და წესთა იყო ნაბეჭდი“. ამის შემდეგ ებრძანა ილუმენ მიხაილს და „გაიმართა მისგან კანონსა ზედა ღრამმატიკისასა“. თბილისსა და შემდეგ ქუთაისში დაბეჭდილი წიგნების ანდერძებში ხშირია იმის აღნიშვნა, რომ წიგნი გამართულია „ღრამმატიკისა კანონსა ზედა“, რაც ანტონ პირველის გრამმატიკით შემოღებული წესების გატარებას გულისხმობდა (შანიძე 1964: 7).

ქართველი რომანტიკოსები ანტონისეული ორთოგრაფიის მსუბუქ გავლენას განიცდიდნენ (დანელია 1980: 242), ამიტომაც მათი ნაწერებისთვის დამახასიათებელია ასეთი ფორმები:

გვინდა ხარაზობაცა ვქნათ, მხატვრებიც ვიყვნეთ, ინჟინრებიც, **ტილასოფოსებიც** და ლიტერატორებიც (ალ. ორბელიანი 1980: 185).

**ტაკტად** ქალაღზედ დანერონ და ვნახოთ, პასუხის მიცემას შეიძლებს ვინმე (ალ. ორბელიანი, იქვე: 184).

გამოცდილი ორატორი იხმარებს შესაბამისა **ტრახასა** წინადადებისასა (დოდაშვილი 1980: 73).  
კეკლუცობით სეირნობენ გოლოვინის პროსპექტზე, **შლეიტებ** გაშლილნი! (გრ. ორბელიანი 1980: 107).

განყობილი ხმა მისი აწარმოებს სმენისათვის სასიამოვნოსა **სიმტონიასა** (დოდაშვილი 1980: 68).  
ი. ჭავჭავაძემ ცნობილ კრიტიკულ წერილს „ორიოდე სიტყვა თავად რევაზ შალვას ძის ერისთავის მიერ კაზლოვიდგან „შეშლილის“ თარგმნაზედა“ დაურთო ასეთი შენიშვნა: „ყ, ყა, ბ, გ, დ ეს ასოები სულ არ გვიხმარია ჩვენ სტატიასში. თუ, ვინიცობაა, ეს ენის წინააღმდეგ მიაჩნდეს ვინმეს, ჩვენ ყოველთვის მზად ვართ გავსცეთ პასუხი და გამოვაცხადოთ, რა მიზეზითაც არ ვხმარობთ“ (ჭავჭავაძე 1991: 11). ი. ჭავჭავაძემ ანტონის მსგავსად კი არ მიაწერა ენას მისთვის არაბუნებრივი ბგერები, არამედ აღწერა და გამოიყენა ენის რეალური ნორმა.

#### დამონშებანი:

**ახვლედიანი 1949:** ახვლედიანი გ. ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები. თბ.: 1949.

**ბაბუნაშვილი... 1991:** ბაბუნაშვილი ელ., უთურგაიძე თ. *ანტონ პირველის „ქართული ღრამმატიკა“ და მისი ეროვნულ-ისტორიული მნიშვნელობა*. თბ.: 1991.

**ბაკურაძე 1998:** ბაკურაძე ლ. *სულხან-საბა ორბელიანის გრამმატიკული ნააზრევი „ლექსიკონი ქართულის“ მიხედვით*. საკანდიდატო დისერტაცია. თბ.: 1998.

**დანელია 1980:** დანელია კ. *ლექსიკონისათვის, წიგნში: ქართველი რომანტიკოსები ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ*. თბ.: 1980.

**დოდაშვილი 1980ა:** დოდაშვილი ს. *მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ სიტყვიერებისა*. წიგნში: ქართველი რომანტიკოსები ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ. თბ.: 1980.

**დოდაშვილი 1980ბ:** დოდაშვილი ს. *წერილი იონა ხელაშვილისადმი*. წიგნში: ქართველი რომანტიკოსები ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ. თბ.: 1980.

**ლომთათიძე 1993:** ლომთათიძე ქ. *ქართული ენის ფონოლოგიური მოდელის დარღვევის გამო წარმოთქმაში*. წიგნში: ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი მეათე, თბ., 1993.

**ორბელიანი 1980:** ორბელიანი ალ. *ქართული უბნობა ანუ წერა*. წიგნში: ქართველი რომანტიკოსები ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ. თბ.: 1980.

**ორბელიანი 1980:** ორბელიანი გრ. *წერილი სალომე მიურატისადმი*. წიგნში: ქართველი რომანტიკოსები ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ. თბ.: 1980.

**ორბელიანი 1991, 1993:** ორბელიანი ს.-ს. *ლექსიკონი ქართული*. ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ. ტ. I, თბ.: 1991; ტ. II, თბ.: 1993.

**შანიძე 1964:** შანიძე ა. *ანტონ I-ის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე და ძველი ქართული ენის ძეგლების ვითარება ახალი აღთქმის წიგნების გამოცემებში* (ნარკვევი სალიტერატურო ქართულის ისტორიიდან). თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები. ტ. 9, თბ.: 1964.

**ჭავჭავაძე 1991:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად*. ტ. V, თბ.: 1991.

**საქართველოს პოლიტიკური სტრატეგია  
ილია ჭავჭავაძის წერილის — „ევროპის მილიტარობა  
და ამერიკის მერმისის“ — მიხედვით**

წინასწარი შენიშვნები

XIX საუკუნის მიწურულს ორი დიდი ამბავი მოხდა საქართველოში. რუსეთმა დაასრულა საქართველოს საბოლოო ოკუპაციის პროცესი, საქართველომ — რუსეთისაგან განთავისუფლების სტრატეგიული პროგრამა.

1801 წელს აღმოსავლეთ საქართველოში დაწყებულ საქართველოს ოკუპაციის პროცესს რუსეთმა 1876 წელს დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აფხაზეთში დაუსვა წერტილი. მას შემდეგ, რაც რუსეთმა ჩვენი თვისტომი აფხაზები აფხაზეთიდან აყარა, ქართველებს კი აფხაზეთში ცხოვრება აუკრძალა, საქართველოს ოკუპაციის საქმე ბოლომდე მიყვანილად მიიჩნია. მაგრამ საქართველოს დამოუკიდებლობისთვის წარუმატებელ აჯანყებათა შემდეგ, დამარცხებულმა ქართველებმა არაადექვატურად მიიჩნიეს არა თავისუფლებისათვის ბრძოლის მიზანი, არამედ ამ მიზნის აჯანყებათა საშუალებით მიღწევის ტაქტიკა.

მანამდე კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი რამ მოხდა. 1815 წელს საფრანგეთის რევოლუციით შიშნაჭამ ევროპის მონარქიულ სახელმწიფოთა ვენის კონგრესი გაიმართა. რუსეთის ინიციატივით, ამ კონგრესზე ლეგიტიმურად იქნა ცნობილი საფრანგეთის, ესპანეთის, პორტუგალიის, ავსტრიისა და პრუსიის სამეფო დინასტიები. ამ ფაქტის შემხედვარე ქართველებმა იფიქრეს, უკეთესი საერთაშორისო სამართლის დოკუმენტი და ხელსაყრელი სიტუაცია წარმოუდგენელიაო და გენერალ-ლეიტენანტ დავით ბაგრატიონის ხელმოწერით, იმპერატორ ალექსანდრე I-ს რუსეთის ქვეშევრდომობის ქვეშ ქართული სახელმწიფოებრიობის და ბაგრატიონთა დინასტიის აღდგენის პროექტი მიართვეს. მაგრამ ამ პროექტის შედგენისათვის არაკრევემა, ალექსანდრე I-ის ბრძანებით, დავით ბატონიშვილი დატუქსა. ერთი წლის შემდეგ ბატონიშვილი წუთისოფელს გამოეცალა, ან გამოაცალეს, რადგანაც პოლიტიკური გადაწყვეტილებები შედეგების მიხედვით ფასდება. ეს იყო რუსეთის სტრატეგიული შეცდომა. ქართველი ერის მოლოდინის ჰორიზონტი, რომ რუსეთი საქართველოს მიმართ ნაკისრ ვალდებულებებს შეასრულებდა, დაიმსხვრა აჯანყებების გზით რუსეთისგან თავის დაღწევის პერსპექტივაც. აუცილებელი გახდა ახალი სტრატეგიის შემუშავება. მაგრამ სტრატეგიები ციდან არ ვარდებიან. გადაწყვეტილებანი პოლიტიკაში „რეალობის რეპერტუარისა“ და „ისტორიულ გამოცდილებათა“ შეჯერების საფუძველზე მიიღება. სტრატეგიები ექსტრემალური სიტუაციების პროდუქტია. დამარცხებული აჯანყებების გამო ძალაგამოცლილი საქართველოს „რეალობის რეპერტუარი“ იყო უნუგემო: ერი — შემოქმედებითი უმცირესობისაგან დაცარიელებული, ისტორიული ჰორიზონტის სცენა — შესაძლებელი პარტნიორისგან მიტოვებული. უსასტიკეს გამოწვევათა წინაშე, უკვე მერამდენედ, საქართველო აღმოჩნდა მარტო. როგორც ილია იტყოდა:

არსაიდან ხმა, არსით ძახილი,  
მშობელი შობილს არას ეტყოდა.  
(ჭავჭავაძე 1948: 30)

გამოიკვეთა ყველა წინაპირობა, რომ ათასწლეულების მანძილზე ქართველობის ტომობრიობიდან ეროვნულობისკენ აღმასვლის გზა შეტრიალებულიყო ეროვნულობიდან ტომობრიობისკენ დაღმასვლის მიმართულებით.

ერი და ხალხი ისევე არ არიან იგივეობრივი, როგორც ღირსების განმასახიერებელი კაცი და ადამიანი. ამაშია „კაცია-ადამიანის?!“, როგორც კითხვის, მთელი გენიალობა. „კაცია-ადამიანი?!“ — ამ ორი სიტყვით ილიამ ქართველ ხალხს შეახსენა, რომ ადამიანად დაბადება არ არის კაცად არსებობის გარანტია. ადამიანად დაბადება არის კაცად გახდომის შესაძლებლობა და არა გარანტია. ხალხად არსებობა არის ერამდე ამალეების შესაძლებლობა და არა გარანტია. ენა არის სიბრძნის შესაძლებლობა და არა გარანტია. აი, სააზროვნო სიტუაცია, რომელშიც ილია ჭავჭავაძემ ნიკოლოზ ბარათაშვილი აღმოაჩინა:

„ღმერთმა გამოგვიგზავნა ჩვენდა ნუგეშად და თავმოსანონებლად ნიკოლოზ ბარათაშვილი. უკურთხა ენა მეტყველებისთვის, თვალნი — ხედვისათვის, ყურნი — სმენისათვის, გულს ჩაუდო გაუქრობელი ცეცხლი კაცთა გულის გასათბობლად და უბრძანა, წადი და კაცთა ნათესავს ამცნე უზენაესი მცნება ჩემი და სიტყვით გული აუნთო“ (ჭავჭავაძე 1953: 250).

რამი იყო ილიას მიერ ბარათაშვილში მოციქულის დანახვის საიდუმლოება? საიდუმლოება იყო მარტივი: საქართველოს ტერიტორიაზე აჯანყებათა გზით რუსეთისგან თავის დახსნის სტრატეგიაში პირველი კორექტივების შემტანი აღმოჩნდა სწორედ ნიკოლოზ ბარათაშვილი.

1840 წელს, გურიის აჯანყების დროს, ნიკოლოზ ბარათაშვილმა გრიგოლ ორბელიანს წერილი მისწერა და აჯანყების ჩახშობაში მონაწილეობის მიღება მოუწონა. თუ რატომ? — მოტივიც იქვე განმარტა: „ყოველივე უბედურებაა, რომელიც შეუდგების აღშფოთებას“ (ბარათაშვილი 1968: 175)“.

გაივლის კიდევ ორი წელი და რუსეთისგან საქართველოს გათავისუფლების ახალ სტრატეგიას ჩამოაყალიბებს თვითონ ნ. ბარათაშვილი.

ეს სტრატეგია ხორცშესხმულია მის ლექსში — „საფლავი მეფის ირაკლისა“, რომელიც 1842 წელს დაინერა. იგი ოთხი დებულებისგან შედგება:

1. პატარა საქართველო უზარმაზარ რუსეთს უნდა დაუპირისპირდეს არა აჯანყებებით, არამედ პოზიციური ბრძოლის ტაქტიკით:

სადაც აქამდინ ხრმლით და ძალით ჰფლობდა ქართველი,  
მუნ სამშვიდობო მოქალაქის მართავს ან ხელი!

2. „ბრძოლის“ ადგილად უნდა იქცეს არა მცირემინიანი და მცირერიცხოვანი საქართველო, არამედ უზარმაზარი რუსეთი და მისი დედაქალაქი:

მათი ცხოველი ტრფიალებით აღსავსე სული  
უდნობს ყინულსა ჩრდილოეთსა, განცეცხლებული.

3. „ბრძოლის“ საგანი, რომელშიც ქართველებმა უნდა მიიღონ მონაწილეობა, უნდა იყოს თავისუფლებისა და სამართლიანობის კაცობრიული ფასეულობები:

ჟამ-ვითარებით გარდახვენილთ შენთ შვილთ მიდამო  
მოაქეთ მამულში განათლება და ხმა საამო.

.....  
და მუნით ჰზიდვენ თესლთა ძვირფასთ მშობელს ქვეყანად,  
მხურვალეს ცის ქვეშ მოსამკალთა ერთი ათასად!

4. საქართველოსთვის ამ ფასეულობათა რესურსი და ორიენტირი მდებარეობს დასავლურ კულტურაში:

შავის ზღვის ზვირთნი, ნაცვლად ჩვენთა მოსისხლე მტერთა  
ან მოგვიგვირან მრავალის მხრით ჩვენთა მოძმეთა!  
(ბარათაშვილი 1972: 54)

ასეთია ტექსტი და კონტექსტი, რომელშიც ნ. ბარათაშვილის „საფლავი მეფის ირაკლისა“ დაინერა. რუსეთი მონარქიული რეჟიმების ბურჯად იქცა ევროპაში და ქართული მონარქიის შესაფლავედ — საკუთარ იმპერიაში.

ასეთია სტრატეგია ბარათაშვილის ლექსისა — „საფლავი მეფის ირაკლისა“.

ილია ჭავჭავაძემ ამ სტრატეგიაში ერის კოლექტიური ინტელექტის რეფლექსია დაინახა. ამიტომაც უწოდა მან თავის სულიერ წინამორბედს „მოციქული“.

რადგანაც ტექსტი იკითხება კონტექსტში, ორიოდ სიტყვა ნ. ბარათაშვილისა და ი. ჭავჭავაძის მიერ „საქართველოს აღდგომისა და გამოსხნის“ (ერეკლე II) პროექტის შესახებ.

ცხადი გახდა, რომ როგორც ორი ხმალი ერთ ქარქაშში ვერ მოთავსდება, ისე რუსეთი და საქართველო ერთ სახელმწიფოში ვერ მოთავსდებიან. რუსეთის ძალადობას, მართალია, აქვს დასაწყისი და განვითარება, მაგრამ აქვს დასასრულიც.

ნიკოლოზ ბარათაშვილის წილად ხვდა, რუსეთის შიდა პროცესებში ჩართვის გზით, საქართველოს გამოსახსნელი სტრატეგიების შემუშავების მისია. ილია ჭავჭავაძეს კი, როგორც ნათელმხილველს, წილად ხვდა ისტორიის გლობალური პროცესების დანახვა, რომლებშიც საქართველოს ადგილი და ფუნქცია იკვეთებოდა არა მხოლოდ ჩვენი სურვილების, არამედ საგანთა ლოგიკის ძალით.

ილია ჭავჭავაძის 1889 წელს გამოთქმული პროგნოზის მიხედვით, ცივილიზაციის მომავალი მეთაური იქნება არა ევროპა, არამედ ამერიკა.

## „ისმინეთ და გაიგეით, ქართველობავ!“

რამდენად ფანტასტიკურადაც უნდა მოგვეჩვენოს, ამერიკაზე საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციის სტრატეგია საქართველოში 118 წლის წინ ჩამოყალიბდა. იმ დროს ამერიკელებს, ალბათ, წარმოდგენაც არ ჰქონდათ საქართველოს შესახებ. ასეთი სტრატეგია მონროს დოქტრინის ტრადიციებით აღზრდილი ამერიკელი პოლიტიკოსებისთვის სიზმარშიც კი წარმოუდგენელი იქნებოდა. თუმცა, ისინი ვერც იმას წარმოიდგენდნენ, რომ გაივლიდა ხანი და ზოგიერთ ქვეყანაში მათ დაუყვირებდნენ: *Iankees, go home!* და ვერც იმას, რომ 2005 წელს საქართველო ალტაცებით შეხვდებოდა ამერიკის პრეზიდენტს.

ჩვენთვის ეს ყველაფერი ახლა ყოფითი რეალობაა. 118 წლის წინათ კი ასეთი პროექტი სიგიჟედ თუ არა, ალბათ, ლალი ფანტაზიის ნაყოფად იქნებოდა აღქმული. მხოლოდ ილია ჭავჭავაძის ავტორიტეტის მიმართ მოკრძალებით შეიძლება აიხსნას ის გარემოება, რომ მისი შემოქმედების მკვლევრებმაც არ მიიჩნიეს კარგ ტონად ამ წერილზე ყურადღების გამახვილება. ამის მიზეზი იყო არ იმდენად რუსული ცენზურა და პოლიტიკური კონიუნქტურა, რამდენადაც გლობალური პოლიტიკური



პროცესების რეალობა. ეს არის დრო, როდესაც ამერიკამ ისტორიის პროტაგონისტის როლს მაცურებლის როლი ამჯობინა. ამიტომ თანამედროვე ექსპერტებისთვისაც საინტერესო უნდა იყოს თვალის შევლება იმ სააზროვნო სიტუაციაზე, რომელშიც ჩამოყალიბდა ილია ჭავჭავაძის დროისთვის — ნინასწარმეტყველური, დღეისათვის — რეალობად ქცეული იდეა.

რუსეთისგან საქართველოს დამოუკიდებლობის სტრატაგემის პირველი შტრიხები ილია ჭავჭავაძემ 1879 წელს მოხაზა. მისი აზრით, ბერლინის ხელშეკრულების შემდეგ გეოპოლიტიკურ სივრცეში გამოიკვეთა „დიდი კვანძი აღმოსავლეთის საქმისა“ (ჭავჭავაძე 1952: 13).

1879 წელს „შინაური მიმოხილვის“ პირველ ნერილში ვკითხულობთ: „ჩვენის ფიქრით, ესეა აღმოსავლეთის საქმემ, აქამომდე სლავიანებზე გაჩერებულმა, აქეთ, აზიაში გადმოინია. რუსეთი და ინგლისი, ეს ორი დაუძინებელი მეტოქე აზიაში მფლობელობისათვის, აქ, აზიაში, დაეჯახებიან ერთმანეთს და ბოლოს საქმე იქამდე მივა, მაგ საქმის კვანძი აქ უნდა გაიხსნას. რით გაიხსნება ეს კვანძი, ხმლით გაჰკვეთენ, თუ საცივილიზაციო ღონისძიებითა, ამის გადაწყვეტილად თქმა ძნელია ნინათვე“ (ჭავჭავაძე 1952: 13).

ამის შემდეგ, ილია ჭავჭავაძე ეხება ამ პრობლემის მიმართ ინგლისისა და რუსეთის დამოკიდებულების განსხვავებულ ტაქტიკას. მისი აზრით, ინგლისის პოზიცია არის ცივილური და არა მხოლოდ ძალადობაზე დამყარებული. ეს კი გამოწვეულია არა ინგლისის სათნოებით, არამედ ინგლისის სახელმწიფოებრივი მოწყობის დემოკრატიული პრინციპებით.

მოუფსმინოთ ილია ჭავჭავაძეს: „და რადგანაც ერთის ქეშმარიტი, უცვლელი სარგებლობა მარტო იმაზეა დამყარებული, რომ მეორეც კარგად იყოს, ამიტომაც ინგლისი, რომლის საქმენი ხალხის თვითმოქმედებით იმართებიან (ე.ი. დემოკრატიული პრინციპებით — გ.გ.), ეცდება თავისი ქეშმარიტი სარგებლობა ქეშმარიტ საფუძველზე ამოიყვანოს, ესე იგი, ეცდება იმათ კარგად მყოფობასაც, ვინც აზიაში ბინადრად დახვდება“ (ჭავჭავაძე 1952: 13).

აქედან, 1879 წლის საქართველოს შემყურე ქართველებისთვის გამაოგნებელი დასკვნა: „**აზია საერთოდ და ჩვენ საკუთრივ, საჭირონი ვართ არამც თუ ჩვენის თავისთვის მხოლოდ, არამედ სხვებისთვისაც**“ (ჭავჭავაძე 1952: 13).

როგორ და საიდან? — იკითხავს მკითხველი.

იმ დროს საქართველო ხომ პოლიტიკურად არ არსებობდა, რუსეთის ორად-ორი გუბერნია იყო მხოლოდ. ამიტომ რა საფუძველები არსებობდა ასეთი დასკვნისათვის?

ძალიან მარტივი!...

ბიოლოგიაში ფუნქციის იდეა უსწრებს ორგანოს შექმნის საჭიროებას. ასეა ისტორიაშიც. პოლიტიკურად ერის ფუნქციის იდეა უსწრებს მისი სახელმწიფოებრივად შექმნის საჭიროებას. რაკი განნდა საქართველოს ფუნქციის საჭიროება, ჩნდება ქართული სახელმწიფოებრიობის, როგორც ორგანოს, შექმნის საჭიროებაც. ასეთია ფუნქცია, რომლის შესრულების მისიას საქართველო იბრუნებს ხანგრძლივი ანტრაქტის შემდეგ.

მაგრამ ამ დღის დადგომამდე ჯერ კიდევ ბევრი წყალია ჩასავლელი. პლანეტა ორჯერ გაეხვია მსოფლიო ომში. საქართველოს ორჯერვე იმაზე მეტი მსხვერპლის გაღება მოუხდა, რაც უნდა გაელო.

1918 — 1921 წლებში, საქართველოს დამოუკიდებლობის პერიოდში, ცალკე ინგლისი და ცალკე გერმანია, ორჯერ შეეცადნენ საქართველოს ფეხზე დაყენებას, მაგრამ რუსეთმა მეორედ მოახდინა საქართველოს ოკუპაცია.

ილია ჭავჭავაძე არაფერს ამბობს იმის შესახებ, რომ რუსეთ-საქართველოს ისტორიული კონფლიქტი არსებობდა და დღემდე რჩება იმიტომ, რომ ქართული სახელმწიფოებრიობის გაუქმებით რუსეთმა ქართველ ხალხს წაართვა უფლება და მოუხპო იმ მისიის შესრულების შესაძლებლობა, რაც მას გეოპოლიტიკური თვალსაზრისით აქვს დაკისრებული.

ამ თემას ილია ჭავჭავაძე „შინაური მიმოხილვის“ 1881 წლის მე-7 ნერილში ეხება. მისი აზრით, „რუსეთს არა ჰქონდა და არც დღეის-აქამომდე აქვს გარკვეული და დადგენილი დედააზრი მასზედ, თუ სად თავდება უფლება ეროვნებისა და სად იწყება — სახელმწიფოსი“ (ჭავჭავაძე 1952: 55).

ილია ჭავჭავაძისთვის ერი სამართლებრივი კატეგორიაა. რუსული დერჟავული ბიუროკრატიის მენტალიტეტში ილია ჭავჭავაძემ დაინახა რუსეთის ნინამე დროის მიერ დასმულ კითხვებზე პასუხების არაადეკვატურობის საიდუმლო. ილიას ვერდიქტი ასეთია: „მათი მოქმედების შედეგი ის იყო, რომ რუსეთის სახელი შეაძულეს მათ, ვის საერთო სიყვარულზედაც უნდა აგებულიყო სახელმწიფოს ძალღონე, კეთილდღეობა და წარმატება“ (ჭავჭავაძე 1952: 55).

ძალზე მნიშვნელოვანია იმ ფაქტორების ანალიზი, რომლებმაც ილია ჭავჭავაძე მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ მსოფლიოს მომავალი ლიდერი გახდება არა მილიტარისტული ევროპა, არამედ — ამერიკა.

ილია ჭავჭავაძეს 1879 წლიდან 1889 წლამდე განვითარებული მოვლენების ანალიზი დასჭირდა, რათა ჯერ დაუმდგარი ისტორიის დადგომის სცენარი დაეწერა.

ილია ჭავჭავაძის წერილი „ევროპის მილიტარობა და ამერიკის მერმისი“ ერთი თემითა და მიზანდასახულობით გაერთიანებული ოთხი ნარკვევის შემადგენელი ნაწილია.

პირველი ნარკვევია — „მილიტარობა ევროპაში“, 1889წ. 16 იანვარი (ჭავჭავაძე 1952: 441-442).

მეორე — „ისევე ევროპის მილიტარობის შესახებ“, 1889წ, 11 თებერვალი (ჭავჭავაძე 1952: 443-444).

მესამე — „ევროპის მილიტარობა და ამერიკის მერმისი“, 1889წ...25 თებერვალი (ჭავჭავაძე 1952: 445-446).

მეოთხე — „ევროპის დიდი და პატარა ონავრები“, 1890წ. 20 იანვარი (ჭავჭავაძე 1952: 447-449).

როგორც ვხედავთ, ოთხივე წერილს აერთიანებს XIX საუკუნის ბოლოს მილიტარიზაციის გზაზე ევროპის შედგომის თემა.

ამ წერილებში ილია ჭავჭავაძის ანალიზის საგანი იმ ფაქტორების გამოვლენაა, რომელთა აღმავლობასა და დაცემასთან არის დაკავშირებული როგორც სახელმწიფოთა, ისე ცივილიზაციათა ხვედრი. ამ კონტექსტში ილია ჭავჭავაძე არნოდლ ტონინის სულიერი წინამორბედაა. მან ევროპის ინტრაისტორიის პორტრეტი დახატა.

ილია ჭავჭავაძის აზრით, ევროპის მსოფლიო პრიორიტეტის საზომი იყო ევროპის ცივილიზაციური უპირატესობის ფაქტორი. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ევროპა მილიტარიზაციის გზას დაადგა, იგი კარგავს არა მხოლოდ ცივილიზაციურ პრიორიტეტს, არამედ ეკონომიკური განვითარების პერსპექტივასაც. ამის შემდეგ ევროპა მსოფლიოსთვის იქნება არა მიბაძვის ეტალონი, არამედ თვითგადარჩენის საფრთხის წინაშე მდგარი პოლიტიკური სივრცე.

საქმე ის არის, რომ ილია ჭავჭავაძე არის XIX-XX საუკუნეების მიჯნის კლასიკური ინტელექტუალის ტიპი. ამ პერიოდის ევროპული ინტელექტუალობის ტესტს კი თერმოდინამიკის იდეები განსაზღვრავდა.

მას შემდეგ, რაც 1865 წელს კლაუზიუსმა თერმოდინამიკაში შემოიტანა ენთროპიის ცნება, იგი იქცა ყოველ მოქმედ სისტემაზე დამოკლეს მახვილივით დაკიდებული მუქარის საზომად. ეს ის დროა, როდესაც ფიზიკის მეცნიერებიდან წამოსული ენთროპიის ცნება, ის-ის არის, იწყებს ბიოლოგიურ აზროვნებაში შეჭრას, მაგრამ ჯერ არ შეუღწევია ჰუმანიტარულ და მით უმეტეს, პოლიტიკურ მეცნიერებაში.

მილიტარიზაცია ენთროპიის კანონის ფორმაა.

შეიძლება ითქვას, რომ სახარებისეული ფორმულა: „რომელმაც აღმართოს მახვილი, მახვილითვე მოისრას“, იმავე სააზროვნო სიტუაციის გამოძახილია.

ამიტომ ქვეყნის მილიტარიზაციის პროცესი, რომელიც ილია ჭავჭავაძის აზრით, „გაუმადლარი ვეშაპივით ყლაპავს“ ქვეყნის ეკონომიკას, წარმოადგენს თერმოდინამიკის იდეების საშუალებით ქვეყნის პოლიტიკური და ეკონომიკური ვითარების გააზრების ინსტრუმენტს.

ამაშია მილიტარიზმის პარადოქსულობა. შეიარაღება, რომლის ფუნქცია სისტემის თვითდამკვიდრების უზრუნველყოფაა, აბსოლუტიზაციის შემთხვევაში, სისტემის თვითლიკვიდაციის მიზეზი ხდება. ჩვენს თვალწინ ეს დაემართა რუსეთის იმპერიას.

ილია ჭავჭავაძის ოთხივე წერილში პროგნოზირებულია როგორც პირველი, ისე მეორე მსოფლიო ომები და ამ ომებში არა მხოლოდ გერმანიის დამარცხება, არამედ ევროპის დაქვეითების გარდუვალობაც. ამიტომ, ილია ჭავჭავაძის აზრით, ერთადერთი ქვეყანა, რომელმაც შეიძლება მსოფლიოს მომავალი ლიდერის ფუნქცია შეასრულოს, იქნება ამერიკა.

როცა ილია ჭავჭავაძე ამერიკის შესახებ ამ სიტყვებს („მსოფლიოს მეთაური“) წერს, ერთი გარემოება გასათვალისწინებელი:

იმ დროს პოლიტიკური სივრცის ორგანიზების ფორმა იყო მხოლოდ იმპერია. კაცობრიობას ორი მსოფლიო ომის გადატანა დასჭირდა იმის მისახვედრად (გამონაკლისი მხოლოდ რუსეთია — გ.გ.), რომ პოლიტიკური ძალის საზომი არის არა იმდენად იარაღი და ძალადობა, რამდენადაც ეკონომიკა და სამართლიანობის იდეოლოგია. „სამყარო-იმპერიის“ მოდელი ჩვენს თვალწინ შეიცვალა „სამყარო-ეკონომიკის“ მოდელით. ცივილიზაციის ამ პროცესის გზამკვლევი კი აღმოჩნდა ამერიკა.

დღეს ამის თქმა ადვილია, მაგრამ რამ შთააგონა ილია ჭავჭავაძე საუკუნის წინ ეთქვა, რომ ამერიკა იქნება არა მსოფლიოს მპყრობელი, მძარცველი, მოძალადე, დამანგრეველი, არამედ ცივილიზაციის გადამრჩენი, მშვიდობის შენარჩუნების გარანტი, მეთაური?! ეს არის კითხვები, რომლებიც დღეს გამოცანად რჩება პოზიტიური აზროვნების სიბრტყეზე. იმის დაჯერება, რომ ილია ჭავჭავაძემ ირწმუნა ამერიკის თავისუფლების დეკლარაციისა და კონსტიტუციასთან ამერიკის პოლიტიკური იდენტურობა, მიამიტობა იქნება.

სიტყვები სხვა დროსა და ქვეყნებშიც თქმულა, მაგრამ მათი ხორცშესხმის პროცედურა მოლოდინის გაცრუებით დასრულებულა. პრაგმატიკოსმა ილია ჭავჭავაძემ იცოდა, რომ დედამიწაზე სამოთხე და კომუნიზმი არ აშენდება, მაგრამ კაცობრიული კეთილდღეობისა და სამართლიანობის მჩემებელ სახელმწიფოთა შორის, ამერიკის პრიორიტეტი რომ უნიკალურია, ეს 118 წლის წინათ კიდევაც იწინასწარმეტყველა და ორიენტირდაც დაუსახა საქართველოს.

118 წლის მანძილზე არ აღმოჩნდა არც ერთი ლიტერატორი, პუბლიცისტი, ისტორიკოსი და პოლიტიკოსი, რომელიც საჭიროდ ჩათვლიდა თუნდაც გაკვრით შეხებოდა ილია ჭავჭავაძის ამ პროგნოზს.

ქართული შემოქმედებითი უმცირესობის ერთადერთი მისანი, რომელმაც ილიას სტრატაგემაში „საგანთა ლოკია“ და არა „ლოგიკაში საგანი“ დაინახა, გალაკტიონ ტაბიძე აღმოჩნდა.

XX საუკუნის 30-იან წლებში, როდესაც რუსეთი კომუნიზმის იდეოლოგიით ფიქრობდა მსოფლიოს ჰეგემონობას, მან დაწერა სოც. რეალიზმის სიმულაციით გამსჭვალული, საქართველოსთვის წინასწარმეტყველური ლექსი „კოლხიდის დაბლობზე“.

აქ აყვავდეს უნდა მთელი ფლორიდა,  
ბაღზე ბალი გესალმება გორიდან.  
აქ ასეა, მალე აშრიალდება  
ფორთოხალის და ლიმონის ბაღები.  
დაიქროლებს სიო კალიფორნიის  
და პალმების აინევა თაღები.

რას ნიშნავს და ვის მიმართ არის აქ გამოყენებული ცნება-კოდები — „ბალზე ბალი გესალმება გორიდან“, „ფლორიდა“ და „სიო კალიფორნიის“ — მკითხველისთვის ადვილად აღსაქმელი სიმბოლოებია. ამ კოდების ადრესატია გორელი სტალინი (შემდეგ გამოცემებში „ფლორიდა“ შეიცვალა სიტყვით — „ფლორითა“, ხოლო „კალიფორნიის“ ნაცვლად გაჩნდა: „დაიქროლებს სიო ჩვენი შვი ზღვის“. გ.გ.) (ტაბიძე 1966: 348).

### **„გასვლისა — და — დაბრუნების“ სიუჟეტი მამისა და უძლები შვილის ქართულ კონტექსტში**

ამერიკის მომავლის 118 წლის წინანდელი პროგნოზის თემაზე წერტილის დასმა აქ შეიძლებოდა, რომ არ არსებულყო საქართველოს შიდა ცხოვრების ამომავლიკვავებელი ისეთი ნაქართველარი, როგორც იყო იოსებ ჯულაშვილი, სტალინი.

ბევრი ამერიკელი მკითხველისთვის, ალბათ, მოულოდნელი იქნება იმის შეტყობა, რომ ყმანელი სტალინისთვის საზოგადოებრივ ასპარეზზე გზამკვლევის მისია ილია ჭავჭავაძეს ხვდა წილად. მაგრამ ისტორიის ირონიად იქცა ის ფაქტი, რომ 1910 წლიდან საქართველოს ეროვნულ-გამანთავისუფლებელი იდეებით შთაგონებულმა სტალინმა მასწავლებელიც შეიცვალა და ეროვნებაც. ილია ჭავჭავაძის სიკვდილის შემდეგ სტალინის ცხოვრება იქცა ილია ჭავჭავაძის იდეებისა და საკუთარი სამშობლოს წინააღმდეგ ბრძოლის ისტორიად. პოლემიკა მასწავლებელთან და სამშობლოსთან მას სიკვდილამდე არ განუღებია.

დამთავრდა მეორე მსოფლიო ომი და გენერალისიმუსმა სტალინმა დაინახა, რომ მსოფლიოს ლიდერად იქცა არა რუსეთი და თვითონ ის, არამედ ამერიკა. არადა, თავის ნამონაწარს ილია ჭავჭავაძემ ათ მცნებასავით გასაგები ენით დაუწერა მსოფლიო ისტორიის ლოგიკური განვითარების ფორმულა.

მასწავლებელი მართალი აღმოჩნდა, შევირდი — უძლები შვილი. აფორიაქდა უძლები შვილი და სიკვდილამდე რამდენიმე თვით ადრე, საკუთარი ამბიციების დაკმაყოფილების პარალელურად, ილია ჭავჭავაძის პროგნოზის გაბათილება გადაწყვიტა.

ეროვნებაშეცვლილმა სტალინმა 1952 წელს მოულოდნელი შესტი გააკეთა. ნახევარი პლანეტის მფლობელმა რუსეთის იმპერატორმა გუშინდელ მოკავშირეებს გერმანიიდან მოკავშირეთა ჯარების გამოყვანის, ორად გაყოფილი გერმანიის გაერთიანებისა და ჯარიოთა და იარაღით დემოკრატიული გერმანიის აღორძინების პროექტი შესთავაზა (კისინჯერი 1997: 448).

ამ შესტმა საგონებელში ჩააგდო ევროპისა და ამერიკის პოლიტიკური ექსპერტები. ეს იდეა მსოფლიო ომის ინიციატორი გერმანიისადმი სტალინის სენტიმენტალური გრძნობებიდან რომ არ მომდინარეობდა, ძნელი მისახვედრი არ იყო. მაგრამ რა იყო სტალინის ინიციატივის ფარული მოტივაცია?

ეს იყო სტალინის სურვილი, რადაც უნდა დასჯდომოდა, დაებრუნებინა გერმანია ისტორიის ძველ ღერძზე, რათა ის გამოეთიშა ერთიანი ევროპული ოჯახიდან და ექცია ახალი ომის ინიციატორად. ეს იყო პერსპექტივა, რომელიც რუსეთს ევროპის შიდა საქმეებში ჩარევისა და პოლიტიკური ლიდერის ფუნქციის დაბრუნების ილუზიებს უქმნიდა.

არავინ წამოეგო სტალინის ანკესზე. უძლები შვილი საფლავში საკუთარი მოძღვრისა და სამშობლოს წინაშე დანაშაულის გრძნობით ჩავიდა. მკითხველი, ალბათ, ვერც წარმოიდგენდა, რომ ამერიკის მომავლის შესახებ საუკუნის წინანდელი პროგნოზი ასე ამოატივტივებდა ადამიანთა ურთიერთობის მოულოდნელ სიტუაციებს.

კიდევ უფრო საინტერესოა ილია ჭავჭავაძის პროგნოზის დინამიკა 30-იანი, 60-იანი, 80-იანი წლების საქართველოში. მაგრამ ეს სხვა დროს.

რუსეთი 1989 წლის 9 აპრილს საქართველოს დამოუკიდებლობის მოთხოვნას არ გაუღიზიანებია ისე, როგორც მთავრობის სახლის წინ მდებარე „ინტურისტის“ შენობაზე ქართველების მიერ გამოკიდებულ ამერიკულ დროშას.

ისტორიის ირონია იმაშია, რომ ვერც ნ. ბარათაშვილი და ვერც ი. ჭავჭავაძე საქართველოს პოლიტიკური განვითარების საკუთარი პროექტების შედეგებს ვერ მოესწრნენ.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ნ. ბარათაშვილის პროექტი რუსეთის შიდაცხოვრებაში ქართველთა გადაშვების შესახებ, აშკარად უსწრებს ა. ტოინბის „გასვლისა და დაბრუნების“ ისტორიოსოფიურ კონცეპტს. როგორც ტოინბისთან, ისე ბარათაშვილთან, ღია ტექსტიოთა საუბარი „გასვლისა და დაბრუნების“ სიუჟეტის „ორტაქტიან“ რიტმზე.

საკუთარი ქვეყნის გარემოდან სხვა ქვეყნის სოციალურ გარემოში გადართული შემოქმედებითი უმცირესობა სულიერად გარდაქმნილი უბრუნდება მშობლიურ წიაღს. ისინი ხდებიან ქვეყნის რეფორმატორები.

ასეთი აღმოჩნდა ქართველ თერგდალეულთა პირველი პლეადა.

მაგრამ ბარათაშვილს არაფერი უთქვამს იმის შესახებ, რაც არ დავინყნია ტოინბის: „გასვლისა და დაბრუნების“ მოძრაობა ნიშნავს არა მხოლოდ სულის ბნელ ღამეში გადანაცვლებას, არამედ მის გადალხვასაც“ (ტოინბი 1991: 269).

ეს არის ჩინური მითის პარადიგმა, რომელიც მოგვითხრობს დრაკონის მძლეველი მზეჭაბუკის დრაკონად გარდაქმნის ვერსიაზე.

თერგდალეულებისაგან განსხვავებით, რუსეთში ქართველთა შემდგომი პლეადის „გასვლისა და დაბრუნების“ სიუჟეტი საქართველოსთვის კატასტროფით დასრულდა: თვითმპყრობელობის დრაკონის დამმარცხებელი ქართველი ბოლშევიკები თავად იქცნენ დრაკონებად და საკუთარ ქვეყანას მე-11 არმიით დაუბრუნდნენ.

ასე რომ, ბარათაშვილის პროექტმა ფიასკო განიცადა.

ილია ჭავჭავაძის პროექტი განხორციელების ფაზაშია.

ამ პროექტის განმახორციელებლებს ხალხმა თერგდალეულთა ასოციაციით, „ოკეანედალეულები“ უწოდა.

ბოლშევიკების შენიღბული პროექტისაგან განსხვავებით, „ოკეანედალეულთა“ პროექტი გამჭვირვალეა:

1. საქართველო თავს აღწევს რუსულ ორბიტას.

2. საქართველო უკვე არის ევროპარლამენტის წევრი და რამდენიმე ნაბიჯი აკლია ევროკავშირის წევრობამდე.

3. საქართველო ხდება „ნატოს“ წევრი და ექმნება ეროვნული უშიშროებისა და ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენის რეალური შესაძლებლობები.

4. საქართველო იბრუნებს ევროპა-აზიის (და არა მხოლოდ ევროპა-აზიის) არა მხოლოდ ეკონომიკური ტრანზიტის, არამედ ცივილიზაციური დიალოგის ადგილის ფუნქციას.

5. ყველა ეს წინაპირობა ქმნის ქართველი ხალხის ეროვნული ენერჯისა და შემოქმედებითობის გლობალურ მასშტაბებში რეალიზაციის პერსპექტივას.

6. ხალხის თვისობრიობიდან ქართველი ხალხი სწრაფი ტემპით გადადის ეროვნული თვისობრიობის ფაზაში.

მიმაჩნია, რომ ილია ჭავჭავაძის წერილი „ევროპის მილიტარობა და ამერიკის მერმისი“ ნამდვილად დაამშვენებდა მსოფლიოს ყველა დროის პოლიტიკური ანალიზების ანთოლოგიას.

#### დამონებანი:

**ბარათაშვილი 1968:** ბარათაშვილი ნ. *თხზულებანი*. პავლე ინგოროყვას რედაქციით. თბ.: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1968.

**ბარათაშვილი 1972:** ბარათაშვილი ნ. *თხზულებანი*. აკაკი განერელიასა და ივანე ლოლაშვილის რედაქციით. თბ.: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1972.

**კისინჯერი 1997:** Кисинджер Г. *Дипломатия*. Москва: издательство „Ладомир“, 1997.

**ტაბიძე 1935:** ტაბიძე გ. *თხზულებანი*. თბ.: გამომცემლობა „სახელგამი“, 1935.

**ტაბიძე 1966:** ტაბიძე გ. *თხზულებანი თორმეტ ტომად*. ტ. 4, თბ.: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1966.

**ტოინბი 1991:** Тойнби А. Д. *Достижение истории*, Москва: 1991.

**ჭავჭავაძე 1948:** ჭავჭავაძე ი. რჩეული ნაწერები ორ წიგნად. თბ.: გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, 1948.

**ჭავჭავაძე 1952:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად*. პავლე ინგოროყვას რედაქციით. ტ. III, თბ.: 1952.

**ჭავჭავაძე 1953:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად*. პავლე ინგოროყვას რედაქციით. ტ. III, თბ.: 1953.

ილიას ბანკი და სოციოცენტრიზმის დეფიციტი

არც თუ ისე შორეულ წარსულში, ილიას საბანკო საქმიანობის დამცრობა ლიტერატურისადმი „წმინდა სიყვარულის“ რეპრეზენტაციის უტყუარი საშუალება იყო. განსაკუთრებული გულისხმობა, გამოთქმული ბანკის გამო უქმად დაკარგული დროისა თუ პოეტური კალმის საანგარიშოზე გაცვლის შესახებ (ილიას შემოქმედების სხვა პრობლემატური საკითხების მსგავს ინტერპრეტაციებთან ერთად), ზედმინევენითი სიზუსტით ავლენდა საზოგადოების ინფანტილურობასა და ზერელობას, ამასთან კი იმ მითოსტრატეგიას, რომელიც რეალურად აქტუალურ, მუდმივქმედით, მუდმივანალიზირებად მოღვაწეს საკულტო ფიგურად ან უსიცოცხლო მონუმენტად გადაქცევას უპირებდა. თავის დროზე, აკაკი ბაქრაძემ შეძლო ამ შეუსაბამობის გადალახვა, ბანკირ-ფინანსისტი ილიას მისი მოღვაწეობის სხვა სფეროებთან დაახლოება და გათანაბრება, რითაც, სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, შესრულდა ილიას პირველი ბიოგრაფის, გრიგოლ ყიფშიძის, დარიგება, ბანკისთვის და მასში მოღვაწე ილიასთვის განსაკუთრებული ყურადღების მიქცევის შესახებ.

ამჟამადაც რეპუტაციათა საყოველთაო კორექტირების ხანაში ვცხოვრობთ. ეს თავისთავად საკმაოდ მტივიწვეული პროცესი რომანტიული ნაციონალიზმის (ან ნაციონალური რომანტიზმის) დაძლევის ნიშნით იმართება. ხორციელდება დროისა და დროთა გამყოფი საზღვრების ახალი კონცეფციების შემუშავება, ეგრეთ ნოდებული „იდენტობის კრიზისის“ აღმოფხვრა.

ამ კონტექსტში გაისმის ლიტერატურაცენტრიზმის კრიტიკაც, რაც სავსებით ლოგიკურია XX საუკუნის (განსაკუთრებით კი მისი II ნახევრის) სოციო-კულტურული სტრატეგიის მიმართ (დამოუკიდებელ საქართველოში, ცხადია, მწერლობის განსახელმწიფოებრიობა უნდა მომხდარიყო). თუმცა ამ კონკრეტულ საკითხში შეფასების რამდენამდე განსხვავებული კრიტიერიუმია გამოსაყენებელი XIX საუკუნის მეორე ნახევრის მიმართ, რადგან, ცნობილია, რომ „ლიტერატურული დისკურსის ერთპიროვნული ბატონობის“ ტენდენცია, რომელიც სწორედ იმ ხანებში დაინერგა და თანდათანობით ძალას იკრებდა, კოლონიალური ქვეყნისათვის „სხვა სოციალური დისკურსების“ არა მხოლოდ უქონლობის, არამედ შეუძლებლობის შედეგი იყო. სახელმწიფოს არქონის პირობებში, „სამოციანელებმა“ (და პირველ რიგში ილიამ) მაქსიმალურად გამოიყენეს „დასავლური სახელმწიფო სტრუქტურის ერთ-ერთი პოსტულატის, კომუნიკაციების, ანუ ინფორმაციული უზრუნველყოფის მაშინდელი უახლესი ტექნოლოგიური ინსტიტუტის — ჟურნალ-გაზეთების“ (იაკობაშვილი 2005: 178) შესაძლებლობა, რაც მწერლობის მისიისა და ზოგადად სიტყვის ირაციონალური ძალის სწორი შეფასების გარეშე ვერ მოხერხდებოდა. სხვა საქმეა, რომ იმავე სამოციანელთა თაობამ (აქ კი ილიას გვერდით ნიკო ნიკოლაძის ფიგურა დგას) დროულად იგრძნო „ლიტერატურული დისკურსის სოციალურზე გადასვლის“ აუცილებლობა, რაც საადგილმამულო ბანკისა და წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების დაარსებასა და ნიკო ნიკოლაძის, მართლაც, მნიშვნელოვან ეკონომიკურ ინიციატივებში გამოიხატა.

რეფორმირება „მიგნიდან“, საკმაოდ კონსერვატულ, ჩაკეტილ კულტურულ სივრცეში, თვითშეფასების დაბალი ხარისხის პირობებში უნდა განხორციელებულიყო. „ეთნოსის გამღვიძებლის“, გამამთლიანებელისა და მაკოორდინირებელის როლი საერთო იდეის სახელით ცნობილ ეროვნულ იდეას უნდა შეესრულებინა, რომლის შემუშავებასა და დახვეწაში მწერლობას, ლიტერატურას გადამწყვეტი როლი ჰქონდა შესრულებული. ამიტომაც, სოციოცენტრიზმისაკენ სწრაფვა (რაზედაც ილიას ეკონომიკური წერილები მეტყველებენ) ვერ იქცეოდა მოძრაობად ერთი მიმართულებით. ილიას ცნობილი თეზისი: „სულიერ ღონესთან ერთად უნდა ვლიდეს ღონე ხორციელიც“ გონებრივი და ქონებრივი შესაძლებლობების ერთობლიობას, პიროვნებისა თუ მთელი ერის თვითრეალიზაციისათვის ლიტერატურულ-განმანათლებლური და ეკონომიკური ფორმების თანაბარმნიშვნელობის მტკიცებას წარმოადგენდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ილიას აზრით, *„ერი და ქვეყანა, რომელთაც ან ერთი აკლია ან მეორე, ცალფეხა კაცსა ჰგავს, და როგორც ცალფეხა კაცი შორს მანძილს საჭირო სიმალით ვერ გაივლის, ისეც ერი, ქვეყანა ვერას გახდება, თუ თავის წარმატების საყვეარში ეს ორი უღლადი, ყოვლითშემძლებელი ძალ-ღონე არ ეყოლება შებმული ერთად და განუყრელად“* (კალანდარიშვილი 1989: 63-65). ამდენად, ილიას, როგორც პრაქტიკოსი ფინანსისტის მოღვაწეობა, გარკვეული თვალსაზრისით, სოციოცენტრიზმის პირობით ცნებას უკავშირდება და ქართული სოციო-პოლიტიკური მოზაიკის ფონზე, ლიტერატურული და სოციალური დისკურსების სინთეზს გულისხმობს.

ექვს არ ინვესს ის მოსაზრება, რომ XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან კულტურის რეფორმაციის მნიშვნელოვანი (თუმც არც თუ ისე ხანგრძლივი) ეტაპი დაიწყო. ილიას შემოქმედების ახალი თაობის ანალიტიკოსები მას „კულტურის აფეთქებასთანაც“ აიგივებენ (მაისურაძე 2005: 115-123).

ამ ტერმინის ავტორის, პროფესორ ი. ლოტმანის, მიხედვით, „აფეთქებები — საზოგადოებრივი პროცესის აუცილებელი ელემენტია“. მისივე განმარტებით, იმ კულტურათა სტრუქტურა, სადაც აფეთქების მაუნყებელი პროცესები კულტურის ცალკეულ სფეროებში ვითარდება, სხვაგან კი თანმიმდევრულ ხასიათს ატარებს, ტერნარულ სტრუქტურად უნდა ჩაითვალოს, განსხვავებით კულტურის ბინარული სტრუქტურისაგან, რომლის იდეალიც აქამდე არსებულის, როგორც ღირსებაშელახულის, სრული განადგურებაა“. მეცნიერის დასკვნა ასეთია: „ტერნარული სისტემა ცდილობს იდეალი რეალობას მოარგოს. მაშინ, როდესაც ბინარული პრაქტიკულად განუხორციელებელი იდეალის რეალიზებას ემსახურება“ (ლოტმანი 2005: 20-21).

ანალიზი ილია ჭავჭავაძის კოლოსალური ძალისხმევისა, რომელმაც კულტურის სხვადასხვა სფერო მოიცვა, თავისი მკვეთრად გამოხატული კრიტიკული პათოსის მიუხედავად, გვაფიქრებინებს, რომ იგი ქართული კულტურის ტერნარული სტრუქტურის გამოვლინება იყო (ეს მოგვიანებით მოხდა — რუსული რევოლუციის კვალდაკვალ ტერნარულიდან ბინარულ სისტემაზე გადართვა). პროფეტული აზროვნება, როგორც ილიას გენიალურობის ერთ-ერთი მახასიათებელი, კარნახობდა მას კულტურის განვითარების ადრინდელი ეტაპის არა ხელაღებით უარყოფას, არა „ახლის დაბადების აპოკალიფსური იდეის“ დანერგვასა და განვითარებას, არამედ „წინამავალი ისტორიის ფარგლებში“, თუ გნებავთ, მის წიაღში, არსებულ პოზიტივზე დაყრდნობით, მომავლის ფუნდამენტურ საყრდენთა აღმოჩენასა და ლეგიტიმაციას, ასე ვთქვათ, ნაცნობი საგნების ახალი აზრით შემოსვას. ხოლო კულტურული ცხოვრების იმ ნაწილში, რომელშიც ამგვარი რამ შეუძლებელი ჩანდა, ილია მიმართავდა სრულიად უცხო, ცივილიზებული სამყაროს მიერ უკვე ადაპტირებული ელემენტებისა თუ სისტემების შემოტანასა და მტკიცედ დანერგვას. ანუ იმავე ლოტმანის თანახმად, კულტურის გარკვეულ საფეხურებზე აფეთქების, სხვაგან კი — თანდათანობითი შერწყმის პრინციპის განხორციელებას.

ილიას მოღვაწეობის ბოლო პერიოდი, „ხილჩატეხილობისა“ და „საერთო წიადაგის“ თეორიების დამუშავება, დამოკიდებულება ავტონომიის პრობლემასთან, განსაკუთრებით კი ბანკირობა იმდენად ალიზიანებდა მის იდეურ მონინალმდეგებს და იმათაც, რომლებმაც ასეთ ქმედებას ვერაგვეთარი გამართლება ვერ მოუძებნეს, რომ „თვალახელილი ცხოვრების“ იდეოლოგი, ქმუზიათა მმსხვერველი „საყოველთაო თავმჯდომარედ“, „უსარგებლო, მავნებელ კერპად“ და „სასტიკ მემამულედ“ გამოცხადდა. „თითქმის ნახევარი საუკუნის მანძილზე ქართული აზროვნების დიქტატორი“ (გერონტი ქიქოძის სიტყვებით) ჩვენივე სოციალ-კულტურული პირობების თავისებურებათა მიზეზით, კულტურის პარადიგმათა ფუნდამენტური მსხვერვის წყალგამყოფზე აღმოჩნდა და დარტყმა ორი მონინალმდეგე ბანაკიდან თანაბარი სიძლიერით მიიღო...

ქართული სათავადაზნაურო (საბოლოოდ კი, საადგილმამულო) ბანკის დაარსების, როგორც იმთავითვე უწოდეს, „ბედნიერი იდეა“, დიმიტრი ყიფიანს ეკუთვნის. ეს კერძო ინიციატივა უფრო იყო, ვიდრე მთელი სოციალური ფენის რაციონალური თვითშეფასების შედეგი. მიუხედავად იმისა, რომ ბანკის რეალური დამფუძნებელი თავადაზნაურობა იყო, რომლის ფულიც (ბატონყმობის გაუქმების შემდეგ უზენაესი ხელისუფლების მიერ საკომპენსაციოდ გაცემული) სანესდებო კაპიტალად იქცა, იგი ბოლომდე არ იყო გარკვეული ბანკის სტრატეგიაში. დიმიტრი ყიფიანისვე ზუსტი განმარტებით, დროის ახალი მოთხოვნების გათვალისწინებით ბანკის დაარსება, სწორი მოტივაციის შემუშავების შემთხვევაში, „ძველიდან ახალ წესზე გადასვლის გასაადვილებლად“ წამოწყებულ ღონისძიებად შეიძლება ქცეულიყო. თუმცა, როგორც აღვნიშნეთ, თავად ბანკის, როგორც ფულად-საკრედიტო ორგანიზაციის, როგორც სოციალური გარდაქმნების უმნიშვნელოვანესი სიმბოლოს შინა-არსი დიმიტრი ყიფიანის გარდა, ერთეულებს ჰქონდათ გააზრებული. დაწესებულება, რომელსაც ფუნქციონირების ულმობელი ლოგიკა გააჩნდა, იმავე დროის მოთხოვნებს ჩამორჩენილი თავადაზნაურობის, როგორც პრივილეგირებული ფენის, დაცვის გარანტიად ვერ გამოდგებოდა. „ბანკი, რომელიც სესხს აძლევს მხოლოდ აზნაურ მემამულეებს, ვერ შეძლებს მკვიდრ საფუძველზე დაამყაროს საადგილმამულო კრედიტი, რომლის მიღწევაც შეადგენს ჩვენს ბუნებრივ სურვილს. კრედიტის ოპერაცია, რომელიც უნდა დაევალოს ჩვენს ბანკს დასაწყისიდანვე, ადგილობრივი პირობების მიხედვით, არ შეიძლება არ იყოს უფრო ფართო, ვიდრე აზნაურული საადგილმამულო კრედიტი“, — ეს ჯერ კიდევ დიმიტრი ყიფიანის მიერ შედგენილი პროექტის ეკონომიკურად გამართლებული აქცენტებია. მოგვიანებით, ეს აქცენტები, ილიას მიერ, მუშაობის სტილსა და სისტემურობის რანგში იქნება აყვანილი. რაც შეეხება თავად ბანკის არსებობის პრინციპის ფსევდოჰუმანიზაციას, ბანკის საქველმოქმედო და სააპეკუნო ფუნქციის გაზვიადებას, მონინალმდეგეები მას ილიამდეც ჰყავდა. მაგალითად, ზუბალაშვილების ცნობილი ოჯახის წარმომადგენელი, კომერსანტი ანტონ ზუბალაშვილი (იგი განუხორციელებლად მიიჩნევდა ახლადდაარსებულ ბანკის მიერ მოგებაზე უარის თქმას): „გამდიდრების წესი ანუ კომერციული წესი ყველა ბანკისათვის ერთი და იგივეა. განსხვავება კომერციულ ბანკსა და საზოგადოებრივ-აზნაურულ ბანკს შორის მხოლოდ მოგების გამოყენებაშია... ე. ი. განსხვავება მიზანშია და არა საშუალებებში“... (ასათიანი 1984: 47-48).

თუ რამდენად იყო მზად ქართველი თავადაზნაურობა, თავისი ნოდებრივი გამორჩეულობის ხარჯზე, ყველა ამ და სხვა დეტალის გასათვალისწინებლად, დასტურდება გრ. ორბელიანის მიერ გულჯავრიანად წამოსროლილი ფრაზით: „საქართველო მაშინ დაიღუპა, როცა მე და წვინდებიც ერთმანეთს შეგვასწორეს!“ და 1870 წელს, იმპერატორ ალექსანდრე მეორის თბილისში ჩამოსვლის წინ თავადაზნაურობის მარშლის (რომელიც აზნაური იყო და არა თავადი) სასწრაფო გადარჩევით. ცნობილია, რომ ორივე ეს მოვლენა დიმიტრი ყიფიანის სახელს უკავშირდება. ამიტომ ის, ვინც საბანკო „ოდისესას“ შემდგომში გაუძღვებოდა, „მეტის-მეტად ჭკვიანი“ (ილიასთვის ნაყენებული ერთ-ერთი ბრალდება დაახლოებით ასე უღერდა: „მეტის-მეტად ჭკვიანია“), ხერხიანი და შეურყეველი უნდა ყოფილიყო, ამასთან, ახალი სეკულარული საუკუნის ვერბალურ და სიმბოლურ ნიშანთა მატარებელიც. გავიხსენოთ რას წერდა დავით ერისთავი ოძისიდან დუშეთში მყოფ ილია ჭავჭავაძეს: „უეჭველად ჩამოდი, მე ფინანსიის მეტყველება არ ვიცი და მომეშველეო“ (ჭავჭავაძე 1914).

ფაქტია, რომ ლიტერატურა, რომელსაც ილია ქმნიდა, კულტურის სინთეტურ მოვლენად იქცა. იმავდროულად, იგი საზოგადოებრივი თვითშეგნების უნივერსალური ფორმაც იყო და ხშირ შემთხვევაში, სოციალურ მეცნიერებათა ფუნქციის შესრულებაც შეეძლო. 70-იანი წლებიდან, როდესაც „ქართული კაპიტალისათვის“ ბრძოლა პირველ პლანზე გამოდის, როდესაც იდეებს მატერიალური გამყარება სჭირდება, ეს სინთეტურობა უფრო თვალშისაცემი ხდება. ქართული საადგილმამულო

ბანკის გამგეობის თავმჯდომარის ამპლუაში ილია თითქოს რეალურ ცხოვრებას, ყოფას, საგანთა სამყაროს კიდევ უფრო მეტი სიღრმით სწვდება და მას წარმატებით აკავშირებს კულტურასთან, როგორც სიმბოლოებისა და ნიშნების სამყაროსთან. ბანკში მოღვაწეობის პერიოდშია დაწერილი, მაგალითად, „ოთარაანთ ქერივი“. ამ მოთხრობაში, გარდა იმისა, რომ ავტორის მნიშვნელოვანი მსოფლმხედველობითი ტრანსფორმაციაა წარმოდგენილი, მიზანმიმართული საქმიანობის, ყაირათიანობისა და გეგმაზომიერი შრომის აპოლოგიაც იკითხება. ამავე პერიოდში ილია უფრო ინტენსიურად იწყებს საუბარს, სწორედ ტერნარული კულტურის მატარებლისათვის დამახასიათებელი მიდგომით, უკლასო საზოგადოებრივ მოწყობაზე, რომელიც ნოდებრივ თანასწორობაზე იქნება აგებული. ამგვარი მსჯელობის ძირითადი მიმართულება „ქონებრივი და გონებრივი სიძლიერის“ თანაბარფუნქციანობის მტკიცებაა: „...ჩვენი გულითადი რწმენა ყოველთვის ისა ყოფილა და არის, რომ ერის წარმატება, ქონებრივი თუ გონებრივი, შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როცა ერი ნოდებათა დაუყოფელად, დიდ-პატარობის გაურჩევლად და გამოუკლებლად ერთიანის მეცადინეობითა და გარჯით ჰცდილობს ცხოვრების გზა გაკვალოს და ბურთი ბედისა გაიტანოს წუთისოფლის მოედნიდამ ყველამ ერთად საყოველთაოდ. ცალ-ცალკე წევა ცხოვრების უღელისა, ცალ-ცალკე ხვნა და მკა, ცალ-ცალკე თლა ლხინისა თავისკენ და ჭირისა სხვისაკენ, მარტო თავის-თავის ხსოვნა და სხვისი დაეინყება მომაკვიდრებელია კაცთა საურთიერთო ცხოვრებისა და საცა ეგ ურთიერთობა არ არის, იქ არც კრებულია, რომელსაც ერი ჰქვია...“ (ჭავჭავაძე 1977: 82-83).

თუმცა პრობლემის ამ თვალსაზრისით გამოკვეთა ქვეყანაში, სადაც არსებობდა მთავარი აზრი იმის შესახებ, რომ „გლეხი ღვთის მუშაა და ვაჭარი – ეშმაკისა“ (აკაკის პიესა „განთიადი“), შესაბამისად ჩარჩ-ვაჭრობა, აღზრდა-წეს-ჩვეულების ქართული სისტემის დამრღვევად, ცხოვრების უცხო და მტრული წესის დამამაკვიდრებელ მოვლენად აღიქმებოდა. ალტერნატიული მოსაზრებების დამკვიდრება კი სამშობლოდან დაგვიანებულ და მავანთათვის უპერსპექტივო მცდელობად მიიჩნეოდა. აკაკი, რომელსაც საყოველთაო, სახალხო ავტორიტეტი ჰქონდა, წერდა: „ღმერთმა ნუ ქნას, რომ ქართველ ხალხს ნიჭი გამოუჩინოს იმგვარ კომერციაში, როგორც არის ყალბი სასწორ-საზომი, კოტრობის გამოგონება და ცეცხლით ფულის მოგება! უმჯობესია სულ მოისპოს ქართველი ხალხი, ვიდრე მონავრობა და ქვეყნის გლეჯა ხელოვნებათა განადგობა“... (ბაქრაძე, 2002: 387). ამ სიტყვების მნიშვნელობა ორპირობებს იძენდა იმათთვის, ვისთვისაც სიახლე, გარდაქმნა თუ თამამი ინიციატივა ქვეყნის დასასრულთან იყო ასოცირებული (ბაქრაძე... ). სწორედ ამ თემას ეხება ზაზა კვერცხიშვილი წერილში „სიმბოლოები“, სადაც ახალი ევროპის დაბადება რაინდობის ინსტიტუტის დისკრედიტაციასთანაა დაკავშირებული; უფრო სწორად, კი ლიტერატურაში ასახულ ვაჭრის მიერ რაინდის მოკვლასთან, როგორც სულიერ ფასეულობებზე პრაგმატიზმის გამარჯვების აქტთან.

ჩვენში, სადაც არც რაინდის მოკვლა და არც ვაჭრის გამარჯვება არ განხორციელებულა (პირიქით, ქართულმა მწერლობამ ვაჭართა ფენის სატირული გააზრება წარმოგვიდგინა, ხოლო ის, რაც გიორგი წერეთლის „პირველ ნაბიჯშია“ ასახული, მკვლელობის იმიტაცია უფროა) ვერ მოხერხდა „ჩვენი წარსულის იდეალური გმირის“, რაინდის, პაროდირება, რის გამოც „თვით ცხოვრება იქცა გმირულად, მაგრამ მკვდარი კულტურის პაროდიად“... (კვერცხიშვილი...). პირველი მხატვრული ტექსტი, სადაც, ზაზა კვერცხიშვილის აზრით, რაინდობის გადაფასებაა წარმოდგენილი, „გლახის ნამბობია“. მართლაც, გაბრიელი — შერმადინი უზნეობისა და ვერაგობის გამო კლავს დათიკო — ავთანდილს. „ამით გათავდა შენი შერმადინობა?“ — მომაკვდავი დათიკოს ამ შეკითხვაზე გაბრიელი პასუხობს: „როგორი ავთანდილი შენ იყავ, მეც იმისთანა შერმადინობა გაგინიე...“, რაც პირდაპირი მინიშნებაა დეგრადაციის იმ პროცესზე, რომელიც პატრონყმობის ინსტიტუტმა სწორედ რომ ავთანდილის დათიკოდ გარდასახვის გამო განიცადა. ზაზა კვერცხიშვილი იმით აღრმავებს თავის მსჯელობას, რომ ილიას ცნობილ მონოდებას წერილიდან „რა გითხრათ, რით გაგახაროთ?!“ — „ეხლა ხმალი თაროზე უნდა შევევათ“ — ტექსტის ალუზიური ნაკითხვის პრინციპით აზრობრივად და ემოციურად იდენტურ მონოდებასთან აიგივებს: „მოჰკალი რაინდი შენს მენტალიტეტში!“, — რაც სავსებით მართებულად, ახალი არაფორდალური საქართველოს ისტორიის დასაწყისადაა მიჩნეული. ჩვენი მხრივ დავსძენდით, რომ ქართულმა მწერლობამ რაინდის ბედი ქართულ კულტურულ სივრცეში ლოგიკურ დასასრულამდე მაინც მიიყვანა. მართალია, მკვლელი-ვაჭარი არც ეგ. ნინოშვილის „ჩვენი ქვეყნის რაინდში“ გამოჩნდა, სამაგიეროდ, ბუტაფორულ, ფიზიკური სილამაზით შემკულ, მაგრამ მორალურად დაცემულ რაინდს, ტარიელ მკვლავაძეს, აქ თავისი „კანონიერი“ სულთამხუთავი, ხალხოსნურ-რევოლუციური იდეებით შეპყრობილი „რაზნოჩინელი“ ინტელიგენტი, მომავალი სოციალ-დემოკრატი, სპირიდონ მცირიშვილი მოველინება, რითაც ახალი ევროპის შორეული ანალოგიით, ახალი საქართველოს შექმნის ფორმა და შინაარსი სრულად ცხადდება.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქართული საადგილმამულო ბანკი „გამოცვლილი დროის ისეთივე ნიშანი იყო, როგორც ნიგინი, სკოლა, ბატონყმობის გაუქმება“ (კანკავა 2005: 52-54). მას სათავეში ჩაუდგა, ივანე მაჩაბელს რომ დავესხებით, „მწერლობაში სახელნამოვნი კაცი“, საბანკო-საფინანსო საქმიანობაზე გადართული, რომელიც კვლავ აგრძელებდა სამწერლო და ჟურნალისტურ მოღვაწეობას, რედაქტორობდა ყოველდღიურ გაზეთს. ეს კი მომენტის განსაკუთრებულობისა და უჩვეულობის შეგრძნებას ბადებდა. ანუ მოხდა ის, რაზედაც აქამდე ვსაუბრობდით: ერთ პიროვნებაში ლიტერატურულ-სოციალური დისკურსის შერწყმა, რითაც ბევრს სერიოზული საზოგადოებრივი რყევების მოლოდინის განცდა გაუჩნდა. შემთხვევითი არ არის, რომ 1894 წელს გამოცემული ილიას პიროვნების მაკომპრომენტირებელი ბროშურის „თავადი ილია ჭავჭავაძე და მისი მოღვაწეობა“ ანონიმი ავტორი (იგივე ივანე მაჩაბელი) ჩქარობდა „პასუხი გაეცა ერთ უმნიშვნელოვანეს კითხვაზე: რომელ ნოდებას შეუძლიან ჩვენში საზოგადოებას სათავეში ჩაუდგეს და მის წინსვლას ხელი შეუწყოს? ამის

პასუხს დიდი თავის მტვრევა არ მოუხდებოდა: გლეხკაცობას მეტად ბევრი პირადი საზრუნავი აქვს, რომ საზოგადოებაზეც იფიქროს, ვაჭრობის წოდება ჯერ-ჯერობით არ არსებობს და ისტორიის მსვლელობამ ჩვენს თავადაზნაურობას მიუჩინა მეთაურობა...“ (ასათიანი 1984: 50-52). ანონიმი ავტორი არა მარტო ემიჯნებოდა იდეურ თანამოაზრესა და უფროს მეგობარს, არამედ მოსალოდნელი გარდაქმნების ხასიათის ან შეიძლება ასეც ითქვას, ნგრევის მასშტაბების ლოკალიზებას ესწრაფვოდა. თავადაზნაურობის დაცვა მაჩაბლისეული ფორმით, მათთვის შეღავათიანი კრედიტის გაცემა თუ გირავნობის ფურცლების განაღდების ვადების გაზრდა შეუძლებელი და უსარგებლო იყო. ვაჭრულ-კომერციული ურთიერთობები, ახალი ბურჟუაზიული წესრიგი სახელმწიფოებრივ-საკანონმდებლო სისტემებში გაფორმებამდე, პირველ რიგში, სწორედ ეკონომიკის სფეროში ხორციელდებოდა და ქართული სინამდვილის თავისებურება მასში ჩართვასა და დეზინტეგრაციულ ტენდენციებზე უარის თქმას მოითხოვდა. მეტიც, ეს მოვლენები უკანა პლანზე სწევდა ხელოვნებაში მიმდინარე პროცესებსა და თვით პოლიტიკური ბრძოლის პერსპექტივებსაც კი. ამ თვალსაზრისით, გარკვეული მსგავსება, მართლაც, შეინიშნება ქართულ „ბანკოვიადასა“ („ჭავჭავაძისტებად“ და „მაჩაბლისტებად“ საზოგადოების დაყოფა რომ მოჰყვა) და მსოფლიო „საბანკო ომებს“ შორის. თუმცა საბედისწერო დაპირისპირებამ კულტურის ამ კონკრეტულ სფეროში მიმდინარე თანდათანობითი ცვლილების პროცესში სერიოზული დრამატიზმი შეიტანა. ილიასა და ვანო მაჩაბლის ურთიერთაუცილებლობა მათივე ურთიერთგანპირობებულობის შედეგი იყო. ნიკო ნიკოლაძის სიტყვები: „...მაჩაბელს არა აქვს ადამიანური შესაძლებლობა წინ აღუდგეს თ. ჭავჭავაძეს ისე, რომ იმავე დროს საკუთარი თავის წინააღმდეგ არ გაილაშქროს“ (ბაქრაძე, I, 2002: 121), შექმნილი სიტუაციის ზუსტი ანალიზი აღმოჩნდა. ფსევდოაფეთქებამ თანდათანობითი ცვლილების პროცესი ვერ შეაჩერა (ივანე მაჩაბლის გაუჩინარების შემდეგაც, 1898 წელს, ილია კიდევ დიდხანს ედგა ბანკს სათავეში). სამაგიეროდ, მისცა საშუალება სხვადასხვა საზოგადოებრივი მოძრაობის წარმომადგენლებს „დადებითი და უარყოფითი კატეგორიების მიხედვით შეეფასებინათ“ ქართული ბანკის გარშემო ატეხილი ვენებათაღელვა.

პირველთა შორის, ცხადია, იყვნენ ისინი, რომლებსაც ილიას სულიერ მემკვიდრეებს ვუნდებდით. მათი მცდელობა ერთიანი, მზარდი აზრი აღმოეჩინათ წინამორბედი მოღვაწის მემკვიდრეობაში, დროის შესაბამისად განევრცოთ ეროვნული ხსნის იდეა, რატომღაც ყველაზე ნაკლებადაა გათვალისწინებული რეპუტაციათა კორექტირების ჩვენ მიერ ზემოთ აღნიშნულ პროცესში. არადა უფლება არა გვაქვს ვისაუბროთ მხოლოდ ილიასადმი გამჟღავნებულ ბრმა აღტაცებაზე, როდესაც მისი შემოქმედების სერიოზული ანალიტიკოსები (არჩილ ჯორჯაძე, გერონტი ქიქოძე, მიხეილ ჯავახიშვილი, სამსონ ფირცხალავა, რევაზ გაბაშვილი, ტიცინან ტაბიძე და სხვ.) გამოსავალს კულტურის სხვადასხვა ფორმაში (მწერლობა, ეკონომიკა, პოლიტიკა) ინტეგრირებული საერთო იდეის შემდგომ გამოკვეთასა და გაძლიერებაში ხედავდნენ.

XX საუკუნის დასაწყისის ახალთაობა, ევროპის უნივერსიტეტების კურსდამთავრებულთაგან შემდგარი ილიას, პირველ რიგში, ამ საერთო იდეის შემქმნელად აღიქვამდა. კულტურული წარმოდგენების ცვლის პათოსიც, რითაც XIX ს-ის 60-იან წლებში „თერგდალეულები“ თავს იმკვიდრებდნენ, მათთვის ძირითადად გასაგები და მისაღები იყო. გარდა ამისა, ილიას მოღვაწეობის სხვადასხვა მიმართულება, მათ შორის საბანკო საქმიანობაც, თავისი ყოველშეღწევადობის უნარით, საზოგადოებრივი ცხოვრების ის ვექტორი აღმოჩნდა, რომელიც შემდგომ სრულყოფასა და განვითარებას მოითხოვდა. მაგ., მიხეილ ჯავახიშვილის ნათქვამი — „ვაი, იმ ერს, ვინც მხოლოდ რაინდობს და ვუი იმას, ვინც მხოლოდ ვაჭრობს“ (ჯავახიშვილი 1985: 35-37) — ხატოვანი კი არა, ღრმა რეტროსპექტული ხედვისა და მოსალოდნელი გადაცდომების მინიმალიზაციის სურვილის დემონსტრირება იყო. რევაზ გაბაშვილის მიერ კი ათიან წლებში ყურნალ „კლდეში“ გამოთქმული მოსაზრება ილიასეული „უსისხლო ომის“ თეორიის დროის ახალ კონტექსტში ადაპტირების თამაში ნიმუში გახლდათ: „წავიდა ის დრო, — წერდა რევაზ გაბაშვილი, — როცა იარაღით სწყევტდა საქართველო თავის ბედ-იღბალს. ჩვენ გვგონია, უნდა წავიდეს ის დროც, როცა მხოლოდ კულტურული ლაყბობით და მწერლობით ვაპირებდით ქვეყნის აშენებას. უნდა ამოიფხიკოს ფსიხოლოგიიდან ის შეცდომა, ვითომც მხოლოდ პოეზიას, ლექსთა წყობას, თეატრს და სხვა ამგვარებს ჰქონდეთ უდიდესი და უმაღლესი კულტურული ღირებულება ხალხის ცხოვრებაში. ყოველი ერის ფიზიკური ძალა, მისი არსებობის საძირკველი უნდა განმტკიცებულ იყვეს მისი ეკონომიკური ცხოვრებით“ (გაბაშვილი 1956: 110-112). სამწუხაროდ, თვითიდეინტიფიცირების დღევანდელ პროცესში ეს ხმები პრაქტიკულად არ ისმის.

ილიას ალლოიანობა და საქმიანობის ფართო სპექტრი (ივანე მაჩაბელმა მას ყველა სფეროს უზურპაცია დასწამა) ლიტერატურა და სოციოცენტრისტული საზოგადოების წარმოშობის წინაპირობას ქმნიდა (ცხადია, არა მწერლობის უარყოფის გზით). მომავალი წარმოაჩენდა, დაიძლეოდა თუ არა ისტორიული განვითარების სპეციფიკით გამოწვეული არაეკონომიკური ფორმების ბატონობის ტრადიცია; გაირკვეოდა ისიც თუ რამდენად შეუწყობდა თუ შეუშლიდა ხელს ერთეულთა თავგანწირვით განხორციელებულ ამ გარღვევას ქართული კულტურის არქეტიპში სუბლიმირებული, ხშირად ურთიერთგამომრიცხავი, თვისებები. პირველი ქართული საადგილმამულო ბანკის ისტორია, ამ თვალსაზრისით, განსჯისა და დაკვირვების მნიშვნელოვანი საგანია. ილიას სწრაფვა თავად ქართველთა ცნობიერებაში „თვითმოქმედი ქვეყნის“ დამკვიდრებისათვის იმდენად სერიოზული აღმოჩნდა, რომ ამ მისწრაფების ჩასახშობად თუ კარგა ხნით შესასუსტებლად აუცილებელი გახდა მისი ფიზიკური განადგურება.



მინანერი: პირველი ქართული საადგილმამულო ბანკი დაარსდა 1875 წელს. ილია ბანკის გამგეობის თავმჯდომარე იყო 30 წლის მანძილზე;  
ბანკის საწესდებო კაპიტალი განისაზღვრებოდა 80 000 მანეთით, რომელსაც დაემატა მთავრობის მიერ ბოძებული 160 000 მანეთი;  
სულ ბანკმა გასცა 2 მილიონი მანეთი, საიდანაც მოხმარდა: თბილისის სათავადაზნაურო გიმნაზიას — 1 304 883 მან.;  
სათავადაზნაურო გიმნაზიის, შემდგომში უნივერსიტეტის მშენებლობას — 1 007 979 მან.;  
წინამძღვრიანთკარის სამეურნეო სკოლას — 105 760 მან.;  
დრამატულ საზოგადოებას — 206 000 მან.;  
სტიპენდიებსა და დახმარებებს — 32 000 მან.;  
მცხეთის ტაძრისა და სამთავისის მონასტრის შეკეთებას — 5 300 მან.;  
დანარჩენი თანხა — სკოლებს, ბიბლიოთეკებს და სხვ.

#### დამონმებანი:

**ანდრონიკაშვილი 2005:** ანდრონიკაშვილი ზ. *კა-ფ-კასიური სოფელი*. კრებულში: საქართველი ათასწლეულთა გასაყარზე. თბ.: 2005.  
**ასათიანი 1984:** ასათიანი იოველ. *ილია ჭავჭავაძე და ქართული საადგილმამულო ბანკი*. თბ.: 1984.  
**ბაქრაძე 2001-2004:** ბაქრაძე ა. თხზულებანი, ტ. 1, ტ. 2, ტ. 3, თბ.: 2001-2003.  
**გაბაშვილი 1956:** გაბაშვილი რ. *რაც გამახსენდა*. მიუნჰენი: 1956.  
**იაკობაშვილი 2005:** იაკობაშვილი დ. „ეს ბიჭი კარგად თამაშობს“ ანუ ქართული კულტურის მითოლოგიები. კრებულში: საქართველი ათასწლეულთა გასაყარზე. თბ.: 2005.  
**კალანდარიშვილი 1989:** კალანდარიშვილი გ. *ილია ჭავჭავაძე. აზრები*. თბ.: 1982.  
**კანკავა 2005:** კანკავა გიორგი. *ქართველის მგზავრობა ცოდნისა და მოკეთის საძიებლად — უმოკლესი გზა შინისაკენ*. სჯანი, № 6, თბ.: 2005.  
**კვერცხიშვილი 2005:** კვერცხიშვილი ზ. *სიმბოლოები*. კრებულში: საქართველი ათასწლეულთა გასაყარზე. თბ.: 2005.  
**ლოტმანი 2005:** ლოტმანი ი. *კულტურა და აფეთქება* (გაგა ლომიძის თარგმანი). თბ.: 2005.  
**მაისურაძე 2005:** მაისურაძე გ. *პატრიოტიზმის „ფსიქოლოგიური ტიპოლოგია“*. კრებულში: საქართველი ათასწლეულთა გასაყარზე. თბ.: 2005.  
**ჭავჭავაძე 1914:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებანი. გ. ყიფშიძის შესავალი წერილი*. თბ.: 1914.  
**ჭავჭავაძე 1977:** ჭავჭავაძე ი. *თხზულებანი ორ ტომად*. ტ. 2, თბ.: 1977.  
**ჯავახიშვილი 1985:** ჯავახიშვილი მ. *ჯაყოს ხიზნები*. თბ.: 1985.

ახალი ფსიქოლოგია ან რას გაეგულისებინა ილია ჭავჭავაძე<sup>83</sup>

ნოე ჟორდანიასთან შეხვედრის შემდეგ — 1897 წლის მიწურულს — ილია ჭავჭავაძე მარტო იმაზე კი არ აიყრია გულს, არამედ ყველაზე, ვინც ახალი და პროგრესული აზრების ქადაგებას ჩემულობდა. ასეთი მინვევა, ასეთი შეთავაზება და პატივი ბევრს არა ღირსებია; და არამარტო ჩვენს ქვეყანაში. აბა, გადაავლეთ თვალი ცივილიზებული სახელმწიფოების ლიტერატურასა და ჟურნალისტიკის ისტორიას — აღიარებული მოღვაწე ასეთი მხურვალებით რომ შეგებებოდეს ვინმეს, თითებზე ჩამოითვლება, და ამ ჩამონათვალში ერთი თითი ნოე ჟორდანიას სახელზეც ჩაიკეცება.

დაბრუნებას ვერც მოასწრებდა ტფილისში და პუბლიცისტიკის სარბიელზე კალმის მოსინჯვას, ლამის ფიანდაზივით გაეგებოდა ფეხქვეშ „ივერია“.

ილია გადანყვეტდა ასე.

ენერგია და მიზანსწრაფა მოხიბლავდა ახალბედასი, და თუმც მისი სოციალისტური და დემოკრატიული იდეები დიდად ვერ აღიტაცებდა, გუნებაში შეუნდობდა, მე განა ნაკლებ ვიყავი რევოლუციური შეხედულებებით ანთებული, განა ნაკლებ მალეღებდა სოციალური უთანასწორობა და განა ნაკლებ მიმაჩნდა მისი გამოსწორება მოღვაწის უპირველეს მიზნად.

მართალია მისთვის ამ მიზანს ზედ გადაჯაჭვოდა ეროვნული თავისუფლების აუცილებლობის რწმენაც და ეს რწმენა ნოე ჟორდანიას პუბლიცისტურ გამოსვლებში არსად მოჩანდა, მაგრამ ესეც იმდენი არაფერი, გამოერკვეოდა ახალგაზრდა კაცი სოციალისტური ბანგისაგან, სოციალურ ტკივილებს ცოტა უკან გადასწევდა, დავინწყებით რატომ დაივინწყებდა, და ჯერ ოცნების საქართველოს დამკვიდრებას შესწირავდა ძალ-ღონეს, დამკვიდრებას უპირველეს იდეალად, რათა ოცნებას რეალობაში ხორცშესხმა მოჰყოლოდა, მერე კი გულმოდგინედ იზრუნებდა სოციალური ჭიდილის მოგვარებაზეც.

ოღონდ ის კი არ უნდა დავინწყოდა, რომ ქართული რეალობა სრულიად განსხვავდებოდა ევროპული თუ რუსული რეალობისაგან ამ მხრივაც, თავადაზნაურობასა და გლეხობას შორის არსად მოჩანდა ის შეურიგებელი დაპირისპირება, რითაც გადავსებულიყო იქაური საისტორიო ქრონიკები. გამუდმებული საომარი ყოფა და ურთიერთთანადგომის აუცილებლობა სხვაგვარად მსჭვალავდა საქართველოს მკვიდრთა ფსიქიკას, სხვაგვარ მოვალეობას აკისრებდა ერთიმეორის მიმართ თავადაზნაურობასა და გლეხობას და, ნაცვლად გამძაფრებული, სისხლისღვრამდე მისული ჭიდილისა, მამაშვილური სარჩული ამოეკერებოდა ამ ორი ნოდების ცხოვრების მდინარებას, ერთიმეორეში ძალდაუტანებლად რომ გადადინ-გადმოინდებოდა.

გაცივებდა ნოე ჟორდანიას მამაშვილობის ხსენებისას თავადაზნაურობასა და გლეხობას შორის?

ეგეც არაფერი — თავიდან აკი თვითონ ილიასაც ეცინებოდა და ლუარსაბ თათქარიძის თავგადასავალში ირონიულად გაურევედა ასეთი მამაშვილობის მოტივს. ყველა იოლად მიუხვდებოდა, რასაც გულისხმობდა და ვისაც წასდავებოდა — მისთვის ძვირფას პიროვნებას; მაგრამ ნუთუ არ შეიძლებოდა ალექსანდრე ორბელიანიც შემცდარიყო? შეცდომაც არის და შეცდომაც. და უკვირდა ილიას, ასე როგორ მონდომებულა დაუმტკიცებლის დამტკიცებას ეს ამხელა გონების კაცი, ილუზიები რეალობად მოჩვენებიაო.

და თუ თვითონ ნელ-ნელა შეიცვლიდა თვალსაზრისს და მამაშვილობის თეორიას არამცთუ სავესებით მართებულად, აუცილებლობადაც კი აღიარებდა, დაე ახლა სხვას ჩაეცინა, სხვას ჰგონებოდა გულუბრყვილობა. ადრე თუ გვიან, ის სხვაც, ნოე ჟორდანიას იქნებოდა თუ მისი მიმდევარი, ჩახვდებოდა ამგვარი მტკიცების სიკეთეს — გზას ნოდებათა შორის ურთიერთობის გამწვავების შესანელებლად და, იქნებ, სისხლისღვრის თავიდან ასაცილებლადაც.

ილიასთან საუბრებს უნდა დაეჩქარებინა შეფასებათა გადაფასება. ის, რისი სრულყოფილი შეცნობისთვისაც „ივერიის“ რედაქტორს წლები მოენდომებინა, ამას ძღვენივით მიერთმეოდა.

უცნაური კი მოჩანდა ილიასაგან ეს საქციელი, ეგრე ადვილადაც არავის დაიახლოვებდა, არავის გადაუხსნიდა გულს, არც „ივერიას“ შესთავაზებდა: ოღონდაც მობრძანდი და შენ განაგე რედაქტორის სრული უფლებითო.

თუ მათ შორის აზრთა დიდი სხვაობა გაჩნდებოდა?

ილიას ესეც გაეთვალისწინებინა:

მე ჩემსას დავბეჭდავ, თქვენ თქვენსასო.

სხვები რომ სთხოვდნენ გაზეთის გადაცემას?

მათ არ გადავცემ, გამოცდილებით ვიცი მათი ამბავი, თქვენ თუ აიღებთ, მზად ვარ გადმოგცეთო.

ივანე მაჩაბელი შეეტკბო და შეეთვისებინა ასე, ეს გამონაკლისიც არსებობდა მის ბიოგრაფიაში, ასე... სავალალოდ დასრულებული. მით უფრო უნდა გაფრთხილებულიყო. მაგრამ შორს აღწევდა მისი მზერა, ძალიან შორს, დახშულ, დაგუბებულ წლებს მიარღვევდა და ამ გადასახედიდან მოჩანდა აუცილებლად ნოე ჟორდანიასთან საერთოს გამოჩახვა. ნუ დამეგობრდებოდნენ, თანამოაზრენიც ნუ იქნებოდნენ, მაგრამ რაღაც საერთო გამოძებნილიყო. ბოლოსდაბოლოს, თუკი ის „ივერიას“ არც იყაბულებდა, ისე გადიდგულებულიყო და მარქსიზმიც ისე ამოჭროდა გულში, სხვას ვერაფრისიდეებით

<sup>83</sup> თავი ბიოგრაფიული რომანიდან: „წერილები იტრიის ნისქვილიდან (არჩილ ჯორჯაძის ცხოვრების ქრონიკა)“

შეუზიარდებოდა, ის მაინც გამხდარიყო შესაძლებელი, რომ სამკვდრო-სასიცოცხლოდ არ გადაჰკიდებოდნენ ერთმანეთს.

სტუმარს იქვე მზად ჰქონდა უარი, მაგრამ თავაზიანობა შეაჩერებდა: ასე მიხლა უხეშად არ გამომივიდესო, — და ნდობისათვის მადლობას რომ შესწირავდა, მე ეს არ დამიმსახურებიაო, მოსაფიქრებლად დროსა და მეგობრებთან მოთათბირებას ითხოვდა.

არამცთუ მეგობრებს არ მოლაპარაკებია, გიორგი წერეთლისთვისაც არაფერი უთქვამს, „კვალი“ ვისაც გადაეცა მისთვის სარედაქტოროდ, დაპირებისამებრ ეახლებოდა ბანკში ილიას და უარსაც მოახსენებდა.

საბუთებითო, — ასე გვამცნობს მემუარებში.

თუმც მათგან ერთსაც არ გვიმჟღავნებს და ზოგადი მინიმუმების იმედად უნდა დავრჩეთ.

ისე, ნეტა, რა საბუთები მოისაბაბა?

გუნებაში თუნდ ძალიანაც სწყენოდა ილიას, „ივერიაში“ მოსვლაზე უარს რომ ეტყოდა, არც შეიმჩნევდა და თხოვნით სთხოვდა: ხელს მაინც ნუ შევეშლით ერთიმეორესო.

ის არაფერს დაპირდებოდა.

ხელშეშლულობას დათანხმდებოდა კი არა, უპირველეს მიზნად „ივერიის“ რედაქციის მოშლასა და ილია ჭავჭავაძის სახელის გატეხვას დაისახავდა, მის სამოქალაქო სიკვდილს ჩაითქვამდა და ფილიპე მახარაძესაც გვერდით ამოიყენებდა: გახსოვს, ბავშვობისას გველეშაპის დამარცხებასა და წყაროს გამოხსნაზე რომ ვოცნებობდით, აგერ ის გველეშაპი, ხალხის ჭეშმარიტი სწრაფვა რომ დაუთრგუნავს, ზედ გადაფოფრება და დროზე თუ არ გამოვაცალეთ ხელიდან წყარო, სულ მონამლავს და აამტუტებსო.

ამოიყენებდა და ისიც ისე მონდომებით ამოუდგებოდა, ნააჭარბებდა კიდეც და გადამწყვეტი წუთების წინ სულაც თვითონ იგდებდა ხელთ სადავეებს. თუმც, ცხადია, ნოე ჟორდანიას ისევე ებლაუჭებოდა ცალ სადავეს, თორემ მანამდე ის წვრთნიდა ფილიპეს და ხელმოსაჭიდ მასალებსაც შეურჩევდა, საიდან სჯობდა თავს დაეარათ ილიასათვის.

უკვე იქ განასკვლიყო სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა და აგვისტოს სისხლიანი 30 ბუნებრივად დააბოლოვებდა „კვალის“ გამოჩენის მიზანს ჩვენს საზოგადოებრივ სინამდვილეში. არა კულტურულში, რასაკვირველია, თუმც პოლემიკური მასალები ლიტერატურული ფაქტებითაც გადაიძეგებოდა.

მათი ლიტერატურა პოლიტიკური კონიუნქტურა გახლდათ, არც ერთი მისხალით მეტი, არც ერთი მისხალით ნაკლები, და სწორედ პოლიტიკური კონიუნქტურის სარეცელზე მოუნდომებდნენ ილიას მხატვრულ ნააზრევსა და პუბლიცისტიკას გამოჭრას, იქ გამოჭრილი კი რა განცდა-განწყობილებებსაც ინვევდა სოციალ-დემოკრატების თვალში, უღმობლად შეანთხევდნენ გაზეთების ფურცლებიდანაც და თავიანთ მიმდევართა ათასგვარი ხრიკებიდანაც.

სულ უფრო შემოურკალავდნენ ასპარეზს.

სულ უფრო მიჩეხავდნენ.

და ილია ჭავჭავაძე რევოლუერსაც კი შეიძინდა და საგურამოში თავის აივანზე გადმომდგარი ერთი კუთხისაკენ გავლას ძალიან ერიდებოდა, ოდნავ შებინდებოდა თუ არა და ის კუთხე სიბნელეში ჩაიძირებოდა — ხეებზემორტყმული, აქეთ მხარეს გადმოინაცვლებდა და თუკი ძალიან მოუნდებოდა მაინცდამაინც იქით გავლაც, ხიფათის მიმზიდველობა აცთუნებდა რევოლუერის სასხლეტს დააჭერდა თითს და ფრთხილად, ფრთხილად გასწევდა იქითაც.

იქნებ მოსცილდე აქაურობას, ტფილისსაც გაერიდო და ერთხანს ყვარელში შეაფარო თავიო, — ურჩევდნენ, და რუსთველის შეგონებასაც ისე შეახსენებდნენ, თითქოს თვითონ სულ პირზე არ ეკერა ის შეგონებანიც და ის სტრიქონებიც: საცა არა სჯობს გაცლა სჯობს კარგისა მამაცისაგანო.

თავმოყვარეობა ვითომ რატომ უნდა შელახოდა, აგერ „ვეფხისტყაოსანი“ არწმუნებდა: კარგისა მამაცისაგანო.

მარტო ხალხურ სიბრძნეს არ უნდა მოაქცევდეს რუსთველი პოეტურ ფორმულაში, პირად გამოცდილებასაც უნდა შეურევდეს და ამით ანიჭებდეს მეტ სიცხოველეს.

საცა არ უჯობდა, გაეცლებოდა და თავს იმით ინუგეშებდა: კარგისა მამაცისაგანო.

მაგრამ ყოველთვის იქნებ არც გასცლოდა და ზედ შეხლა ემჯობინებინა? გონების მტკიცება გულის კარნახს გადაეფარა და საცა არ უჯობდა, სწორედ მის შუაგულშიც შევარდნილიყო?

კიდეც დავადასტურებდით, მისი ბიოგრაფია რომ გვექონდეს ხელთ, ასე გუმანით კი იმის თქმა შეიძლება, რომ ადამიანის ცხოვრება არ არის სწორხაზოვანი და სქემებსა და ფორმულაში მოქცეული, რაოდენ სახეიროც უნდა მოჩანდეს ესა თუ ის სქემა ან ფორმულა. ქვეცნობიერი საით მივაგდებს, თვითონაც ვერ ახსნი, არამცთუ სხვებმა მოინდომონ მისი განმარტება და ილია რევოლუერმომარჯვებული რომ უახლოვდებოდა აივანის დაბნელებულ კუთხეს, ხეებით გადაბურულ მხარეს და გული ძალუმად აუბავუნდებოდა: არა ვარ არსად წამსვლელიო, — ეს შინაგანი ძახილი შეერეოდა გულის ბაგუნს და არ იყო ძალა ქვეყანაზე, ვინც ამ განზრახვას გადაათქმევინებდა.

ჯერ ნოე ჟორდანიას მოაცილებდა კარისაკენ და მხურვალედაც გამოემშვიდობებოდა.

ხელს მაინც ნუ შევეშლით ერთიმეორესო...

შეურაცხყოფისა და ცილისწამების ნაკადში რომ მოჰყვებოდა, კიდეც აიყრიდა გულს პროგრესისტებზე და გულშიც აღარ გაივლებდა არჩილ ჯორჯაძის მინვევას თავისთან და ხელსაყრელი დასაყრდენის შეთავაზებას შემდგომი მოქმედებისათვის — რედაქცია იქნებოდა, ბანკი თუ წერა-კითხვის საზოგადოება, რათა საქვეყნო სარბიელზე ახალგამოსულს გაადვილებოდა მოღვაწეობა.

იქნებ სწორედაც ის სჯობდა, რომ არ გაადვილებოდა? თორემ რა გამოდიოდა — იმის იმედად ყოფნა, ერთხელაც იქნება გამოეხსნება სოციალიზმის იდეას და საქართველოს დამოუკიდებლობის

მოპოვებას გაიხდის უპირველეს მიზნად, როდემდე შეიძლება გაგრძელებულიყო. იმედი მწარედ გაცრუებოდა არაერთხელ და ისევ მას ველარ ჩამოეკიდებოდა.

პროგრესისა და სიახლის შემოტანა-დამკვიდრებას ვინც იქადაგა, ილია ყველას „ახალმოსულის“ ფსევდონიმით გამოეპასუხებოდა. ფსევდონიმშიც გაურევდა ირონიას, ახალმოსულობას ახალმოსულობითვე შეერკინებოდა, იმათ უმთავრეს მტკიცებას თავმოსაწონებლად და საზოგადოებრივ სივრცეში დასამკვიდრებლად, იმათეზურივე ხერხით დაუხვდებოდა და სატირული მანერით უკიდურესობამდე რომ მიიყვანდა და გაამარუებდა იმათ ახალ აზრებს, ფსევდონიმით კიდევ ერთხელ გამოჰკვეთდა, სწორედ აქეთ მიდის თქვენი ქადაგება, კონტრაქციებით გაუღენთილი და მიწას მონყვეტილი, და, შეუფერხებელი გზით თუ იარა და რეალური დაბრკოლება არსად აღემართა, სრულ გაუგებრობაში გადაიჩეხება თქვენგანვე წაქეზებული „ახლების“ ხელში.

თორემ აგერ ეს ახალმოსულიც, ვის სახელსაც აიფარებდა ილია გამჭვირვალე საბურველად, აქებ-ადიდებდა ივანე გომართელის ფილოსოფიასაც და არჩილ ჯორჯაძის ფსიქოლოგიასაც და სწორედ ქება-დიდებას გადააქცევდა სარკაზმად.

ნება მიბოძე გაქო გაბითურების მიზნით, — თავისთვის რომ ინერდა პატარ-პატარა სატირულ ლექსებს გალაკტიონ ტაბიძე, ამ სტრიქონებსაც გამოურევდა და, თვითონ რა ჩაეთქვა, აქ სად გავყვეთ, საგულისხმო ისაა, რომ ილიას იმ მწვავე პუბლიცისტურ სტატიანზე ზედგამოჭრილი, თითქოს მისი ლაკონური რეზიუმეაო.

ეპისტოლურ ქარგას გამოუძებნიდა ამ სატირულ ჩანაწერს — „ივანე გომართელის ფილოსოფია და არჩილ ჯორჯაძის ფსიქოლოგია“, „ივერიის“ 1902 წლის 21-ე ნომრის ფურცლებზე რომ გამოჩნდებოდა; ვითომდა მეუღლეს სწერდა ვრცელ ბარათს და ამუნათებდა ძველი აზრების ერთგულებას, თვითონ კი — ახალი აზრების უკვდავების წყაროს დაწაფებული, „კვალისა“ და „ცნობის ფურცლის“ ლოცვითა და კურთხევით — ასეთ საყვედურებს უმიზეზო წუნუნათლა ღებულობდა გუნებასაქცევით დედაკაცისა.

წარმოსახვით მეუღლეს თეკლეს შეარქმევდა.

ცხადია, ნებისმიერადაც შეიძლება იყოს ამორჩეული ეს სახელი, მაგრამ სტატიის სულისკვეთების ფონზე ისე მოჩანს, რომ შემთხვევით არ უნდა წამოეფლოს ხელი და ამ სახელშიც სიმბოლოურსა და ღრმა შინაარსს უნდა გულისხმობდეს. თეკლეს ხსენება ძალდაუტანებლად წამოუტივტივებდა მკითხველს თეკლა ბატონიშვილის სახებას, ეროვნული ტრადიციების დიდი ერთგულისა და კონსერვატიული იდეოლოგიის დამცველის, ვისი გავლენაც, შვილების წყალობით, ალექსანდრე და ვახტანგ ორბელიანებისა, კვლავაც კანთიელად ტრიალებდა საზოგადოებრივ შეგნებაში და ილიასაც შემთხვევა მიეცემოდა თუ არა, დითირამბს აღუვლენდა, როგორც ივერიის დამარხული დიდების მთხრობელს, მახსენებელსა და ჭირისუფალს, და როგორც კარგად განათლებულსა და ჭკუით, სიბრძნითა და სათნოებით შემკულ პიროვნებას.

ამ ასოციაციების ფონზე, უფრო ხელშესახებად უნდა გამოჩნდეს ახალ აზროვნებად მონათლული იდეოლოგიის ცალმხრივობა, უმნიფარობა და — ზოგიერთ შემთხვევაში — სრული უგვანობა და ცოდვიანობაც.

თუ შენი ჯვარდანიერილი ცოლი არ გაგონდება, ეს შენი ოჯახი მაინც რატომ არ მოიკითხეო, — ინერებოდა ოცნებას შერეული ქალი და ქმარი კი: ოჯახის მოკითხვა და გახსენება რა პატიოსანის კაცის საკადრისია. რა სახსენებელია ეგ შენი ობმოკიდებული „მცნება“, ეგ შენი ოჯახი ეხლანდელ დროში, როცა „კვალისა“ და „ცნობის ფურცლის“ წყალობით ახალი მეცნიერება, ახალი მიმართულება, ახალ-ახალი აზრები დუღან და გადმოდიანო, — გონებაში უბეჭდავდა და უკვე მეორედ იხსენიებდა ამ ორ გაზეთს, როგორც თანამოაზრეთ.

იმათ თუ ეგონათ, სხვადასხვა საძირკველზე ამოვშენებულვართო, ილია ოდნავადაც არ განასხვავებდა. დარწმუნებული გახლდათ, ან ხელოვნურად თხზავენ ვითომდა დაპირისპირების არსებობას, ან მართლა ეჩვენებათ, არადა, სინამდვილეში ერთ სულად და ერთ ხორცად გამოკვეთილანო.

მაშ ოჯახი მოსაკითხი კი არა, დასანგრევი და დასაქცევი ყოფილა? ასე უნდა ერწმუნათ, რაკილა ოჯახის აუცილებლობას ხავსმოკიდებული ძველები ღაღადებდნენ, დანგრევას კი — ახალი დროის ყარამან ყათილ სააპყირანი გომართელი.

სოციალიზმი გულმოდგინედ უტრიალებდა სიყვარულსაც და სექსსაც, მიხვედრილიყვნენ მისი პირველივე თეორეტიკოსები, რომ რალაცნაირად თუ არ მოუვლიდნენ ამ განცდასა და სწრაფვას, ძალიან შეუშლიდათ ხელს იმ წყობისა და სახელმწიფოს დამკვიდრებაში, რაც ასე ეოცნებებოდათ და ეჭვიც არ ეპარებოდათ, მინიურ სამოთხეს გავაჩენთ და კაცობრიობა აქვე, წუთისოფელშივე ჰპოვებს იმ გულისთქმის აღსრულებას, რისი ხორცშესხმაც მიღმა სამყაროში ეგულებოდათო.

სექსუალური კომუნიზმი უნდა დამყარებულიყო.

საამისოდ კი ოჯახი უნდა მოშლილიყო — უსათუოდ და უეჭველად.

აღარავის ეყოლებოდა დედ-მამა, აღარავის ეყოლებოდა და-ძმა და ეს გარემოებაც გაათანასწორებდა ყველასა და ყველაფერს, ოჯახის მოშლა ეროვნულ საზღვრებსაც გაცილებით იოლად მთარღვევდა, თვითმყოფადობის ნიშნებს პირწმინდად გადაფხეკდა და საზრუნავი აღარავის აღარაფერი ექნებოდა, გარდა კომუნიზმის ნათელი მომავლის, შემდგომ კი კომუნისტური საზოგადოების ემბაზში ამოვლებისა.

აბსტრაქტული კაცობრიობა გადაიქცეოდა ერთადერთ რეალობად.

თეორიულად ეს ყოველივე, ყველასთვის თუ არა, ბევრისათვის მიმზიდველადაც გამოიყურებოდა, ერთადერთ აუცილებლობადაც, და სული უსწრებდათ, როდის დამკვიდრდებოდა ყოფა-ცხოვრებაში,

მაგრამ რევოლუციების ქარ-ცეცხლი სოციალისტურ წყობას მართლა რომ ააცხადებდა და კომუნიზმის მოლაჟღაჟე მწვერვალებს სულაც ხელის განწვედნაზე მოუთითებდნენ ამ წეს-წყობილების მოთავენი ხალხს, ოჯახის მოშლა მთლად ისე მარჯვედ ვერ გამოუვიდოდათ, როგორც წარმოსახვაში ეიოლებოდათ. შეეცდებოდნენ, განა არა, სექსუალური კომუნიზმის დამკვიდრებას, საამისო პროპაგანდისტებსაც დააგზავნიდნენ და საჯარო სცენებსაც მოაწყობდნენ, თუ როგორ უნდა დაბრუნებოდა ადამიანი ცხოველურ ყოფას და დაბადების მისტერია აღარც განსხვავებულიყო ლეკვებისა თუ კნუტების შობისაგან.

აქტივებიც ბარემ საჯარო გამხდარიყო — განა ცხოველებს ერცხვინებოდათ, ხომ არავინ გვიყურებსო?

შეეცდებოდნენ და... იქვეც ჩაიფუშებოდა განზრახვა, იმ პირველივე პროპაგანდისტებთან, რომელთაც ის თითო სახალხო გამიშვლება და ერთიმეორის მიდგომა შერჩებოდათ, ეგაა და ეგ-გაისუსებოდა ახალი სახელმწიფო რეჟიმი და გახსენებითაც აღარასოდეს გაიხსენებდა, ოდესღაც სოციალიზმის მდროშეებს ამ იდეითაც რომ უხურდათ თავი. ისე დაასრულებდა არსებობას რუსეთის საბჭოთა იმპერია, ცენზურას ისიც კი დაევალებოდა, არსად გაჭაჭანებულიყო ოჯახის მოშლისა და სექსუალური კომუნიზმის იდეოლოგია, ოჯახის გადაგვარებისა რატომაც არა, ოღონდ ამ გზით მოშლას ჩამოხსნოდნენ.

ჯერ ჩვენი სოციალისტებიც მოეზიდებოდნენ ამგვარ შეხედულებებს, ევროპული და რუსული ნაკადი საქართველოშიც ხომ არ უნდა დარჩენილიყო გამოძახილის გარეშე და ივანე გომართელი სიახლის მოქადაგის მანტიით რომ გადმოსროდა ხალხში ოჯახის დრომოჭმულობის შეხედულებებს, ვინ უნდა გადალობებოდა უნინარესად, თუ არა ილია ჭავჭავაძე, სატირის დარჯაკში რომ გამოატარებდა ახალ ქადაგებას:

ძლივს არ გავიგე, რომ ოჯახი ადამიანის პროგრესის ბორკილი ყოფილა, და ბორკილი ხომ ბორკილად, ოჯახს სხვა ჭირიც სჭირებია, თურმე ადამიანის ძალ-ლონეს არ უშვებს საზოგადოებრივი იდეალებისაკენ და წინსვლა კიდევ შეუყენებიაო.

ესეც იმდენი არაფერი თურმე, დროგასული და ძველი ყოფილა და:

— ეხლანდელს დროში დრო-გადასულის და ძველის ქომაგობა და კეთილად ხსენება ხომ საციმბირო საქმეა, „კვალისა“ და „ცნობის ფურცლის“ პუბლიცისტ-ფილოსოფოსებს რომ ჰკითხო.

ეს ორი გაზეთი კვლავ ერთმანეთს უნდა შეტყუებოდა, ოღონდ ციმბირის ხსენებაც არ არის შემთხვევითი და გამჭვირვალე მინიშნებაც ძნელი ამოსაცნობი. სოციალიზმის მოქადაგენი ჯერ ისე არ მომძლავრებულან, საციმბიროდ გაუხადონ ვინმეს საქმე, იქ გადასახლება თვითონ უფრო უნეთ. ხან რომელი მათგანი აღმოჩნდება იქ და ხან რომელი. და მაშ რა ხდება, ილიას ციმბირი რამ ათქმევინა? რამ და: ეროვნულ ტრადიციებსა და თავისებურებებს ერთსულოვნად დაპირისპირებიან მეფის ხელისუფლებაც და სოციალისტური წრეებიც. თვითონ სოციალისტებიც სხვადასხვა მხარეს მიიწევენ და ერთმანეთთან საერთოს ვეღარ ჰპოვებენ, სულაც სამკვდრო-სასიცოცხლოდ გადაეკიდებიან ერთმანეთს, მეფის ხელისუფლება არცერთ მიმდინარეობას არ მოსდის თვალში და ხელისუფლებაც ყველას თავის მტრად მიიჩნევს, მაგრამ როდესაც ეროვნული ზნე-ჩვეულებანი ჩნდება თვალსაწიერზე, ავინყდებათ ქიშპი და ასერიგად შეურიგებელნი... ერთბაშად თანხმდებიან. ეროვნული ტრადიციები უნდა მოისპოს, თანაც პირწმინდად — ეს უპირველესია, სხვა მხრივ კი რალაც-რალაც დათმობებიც შეიძლება. სათქმელადაც არა ღირს ეს დათმობანი.

დროგადასული და ძველიო...

ეს ის პოლიტიკური იარაღიყია, რომელსაც თუ არ გამოეხსენი, ციმბირის გზაც წამდაუნუმ ამოგინდება თვალწინ და აივინის დაბურული კუთხისკენაც რევოლვერმომარჯვებული თუ გადადგამ ნაბიჯს.

სოციალ-დემოკრატია და პოლიტიკური ტერორი განუყოფელი ცნებანი გამხდარა.

უკვე დროა, რომ არჩილ ჯორჯაძის სახელიც გამოჩნდეს სტატიამი და, ცხადია, მასაც ირონიული ქარგა შემოევლება გარშემო თავიდანვე: ღმერთმა უშველოს, იმან მიხსნა ბოროტისაგანო.

ჯერ მკითხველი ისე კარგად არ იცნობს ამ ახალ პუბლიცისტს?

გააცნობს, ყური დაუგდონ და მის პორტრეტსაც შემოხაზავს, იმ მთავარ კონტურებს გამოჰკვეთს, თუ რატომ არ შეიძლება იყოს საიმედო მისი მოვლინება. ფსევდოსიახლეთა მარაქაში გარეულთა ვისაც სწამს, დაე მან ინამოს ამისიც, ილია კი რჯულამდე ჩაჰყვება და ჯერ ორიოდ სიტყვით ასე წარუდგენს საზოგადოებას:

— ეს ის ახალი კაცია, რომელიც მარტო იმის ფიქრსა და ცდაშია, რომ ახლებსაც აამოს და არც ძველები მოიმედუროს.

მწარე შეფასებაა, ძალიან მწარე, როდესაც შენს პირველივე ლიტერატურულ ცდებს ფარისევლობად მოგიანთლავენ. შემაერთებელი ხიდის როლს კი არ გაკისრებენ ამ ორ მრწამსს შორისს, არამედ მზაკვრულ ხერხიანობას, შენი შეხედულებანი მარჯვედ შემოაპარო საზოგადოების ცნობიერებას, გულმხურვალეა უმტიციო და თან მისი შინაგანი სიმტიციის მორღვევას შეეცადო.

რა შთაბეჭდილებაც დარჩენოდა ილიას, ის უნდა გამოეთქვა წრფელად და არც ამჯერად გაენია ანგარიში, ვის რა განცდებს დარევდა ხელს მისი სიტყვების მოსმენისას.

არჩილ ჯორჯაძეც ისევე გაცოფდებოდა, როგორც ნოე ჟორდანიას დაეკარგა წონასწორობა გაგულისებისაგან და დიდსა და პატარას უმხედრებდა? დაე ესეც მიმატებოდა მის მოძულეთა გუნდს და ყველა მოსახვევში ემტიციებინა, ვიდრე ეგ გვეყოლება ბაყბაყ-დევად, ახალსა და ბედნიერ ცხოვრებას არ უნდა ველოდეთო.

ისე თუკი სულ იმის ცდაში გახლდათ, ახლებითვისაც ეამებინა და არც ძველები მოემდურებინა, საამისოდ ის პუბლიცისტური ხერხი უნდა გამოეყენებინა, რასაც ილია, ირონიულად, ბრძნულს შეარქმევდა და ზოგად შინაარსს ამ ლაკონურ ფრაზებში ჩატევდა:

— ძველები, მართალია, მიხვდნენ, რომ საქმე ახლებსავით კარგად ვერ გამოშიგნეს, გულ-ღვიძლი კარგად ვერ გაუჩხრიკესო; მიხვდნენ ძველებისაა, გამორჩნეკა — კი ახლებისაო.

ასე შემველებოდა არჩილ ჯორჯაძის ფილოსოფია ივანე გომართელისას და მისი სტატიის დედააზრი უკვე ამ შევსებული სახით გადმოჰქონდა ილიას თავის მწვავე გამოხმაურებაში, ლაკონურ დასკვნას გაშლიდა და ასე აწვდიდა მკითხველს:

— ძველებს არა სცოდნიათ საიდან მისდგომოდნენ ოჯახს, რომ სამუდამოდ დაექციათ. თუმცა ალლო — კი აღებული ჰქონიათ... თუ რისამე დანგრევა-დაქცევა გინდა და ერთბაშად დაფუშვა, საძირკველი უნდა მოუნახო და მთლად გამოუთხარო. ოჯახი რომ გამოშიგნო, გულ-ღვიძლი რომ გაუჩხრიკო, ჰნახავ, რომ საძირკველი მისი ცოლ-ქმრობაა.. ოჯახის ძირიან-ფესვიანად ამოგდება არ შეიძლება, თუ ან არსებული ცოლ-ქმრობა არ შეიმუხრა, არ დაირღვა, არ გაუქმდა.

ცოლ-ქმრობის დარღვევა მძიმე და სათაკილო საქმედ მიაჩნდა ქართველობას და, თუ არა პატივისცემები მიზეზი, ასეთი გადაწყვეტილება ვერც გაებედათ?

აგერ, თუკი გომართელის მიერ მონოდებულ აზრებს აღიარებდნენ, ცოლ-ქმრობის დარღვევა არამცთუ სათაკილო საქმე, ქვეყნისათვის დადებული ღვანლიც აღმოჩნდებოდა, სასახელო და საქებ-სადიდებელი, და თუ ცოლ-ქმრობა შეიმუხრებოდა და ოჯახები ერთიმეორის მიყოლებით დაიქცეოდა, ასე წაწყმდებოდა ძველი და იხარებდა ახალი.

ქონების გაყოფა როგორღა უნდა მომხდარიყო გაყრილ ცოლ-ქმარს შორის?

თითქოს დამაბრკოლებელ გარემოებად ეს ჩნდებოდა, მაგრამ აქაც არჩილ ჯორჯაძე მოვევლინებოდა შემწედ გომართელის მტკიცებებს და ილიას პუბლიცისტური სტატიის ირონია იმითაც გამკვეთრდებოდა: დარიგებისათვის ჯერ გომართელს მივაშურე, მაგრამ რადგანაც იგი ტფილისიდან სადღაც წასულიყო, არჩილ ჯორჯაძეს მივადექი და მას მოვახსენე ჩემი ჭირ-ვარამიო. ეს ბელეტრიზებული ჩანართი ისე გრძელდება, რომ მას „ცნობის ფურცელი“ მიუჩნეობია ხელში მთხოვნელისათვის და უთქვამს: შენი დარღვის პასუხი აქა წერია, სხაგან ვერსად იპოვნი, სანთლითაც რომ ეძებო.

იქვე კიდევ ერთი ირონიული ნესტარი:

— ვთქვი, უსათუოდ გასალება უნდა „ცნობის ფურცლისა“ და ამიტომ მაჩენებს ხელში-მეთქი. მეტი გზა არ იყო, ვიყიდე ის ნომერი და შინ წამოვიღე.

გალაკტიონმა როგორ?

ნება მიბოძე გაქო გაბითურების მიზნითო, არა?

და ილია ერთიერთმანეთს მიაწყობდა სადიდებელს:

— ნავიკითხე და სიხარულით ფეხზე ველარ დავდეგ.

— აი, ღმერთმა აცოცხლოს არჩილ ჯორჯაძე, მისი ახალი მიმართულება, მისი ახალი მეცნიერება და მისი ახალი ფსიქოლოგია.

— ვერ წარმოიდგენ, ქვეყანას რა დოვრანი დასცემია, რა იღბალი ჰქონია და დღეს — აქამომდე კი არა სცოდნია.

— აი თურმე ახალი ფსიქოლოგია ადამიანისა რას ჰღალადებს!..

— ეს მე რომ მეთქვა, არ დამიჯერებდი. ამას არჩილ ჯორჯაძე ამბობს, ის არჩილ ჯორჯაძე, რომელიც თავის ქადილისამებრ ადამიანის გულში კარგად ჩახედულია.

— ეს ახლად-გამომცხვარი ფსიქოლოგი გვიქადაგებს.

ნაბიჯ-ნაბიჯ აღარ გაჰყვებოდა მის სტატიას, ყველა დებულების უარყოფას არ განიზრახავდა, ერთს გამოარჩევდა ნიმუშად და მასზე ააგებდა თავის მსჯელობას და არჩილ ჯორჯაძის შეხედულებათა გაბიაბრუებას:

„კაცი მაშინ არას ინდომებს სხვისას, როცა თავისით სჯერდება, თავისი საკმარისი აქვს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის სხვისას შეჰყურებს და სულ იმის ფიქრსა და ცდაშია, რომ „სხვისით“ შეივსოს თავისი დანაკლისი“.

განა ბევრია ქვეყანაზე იმისთანა კაცი, რომ რაცა აქვს, მას დასჯერდეს და კმაროდესო, — ეცინებოდა ილიას, ამ სტრიქონებს რომ გადაავლებდა თვალს და როტშილდი და სხვა ამერიკელი მილიონერები ახსენდებოდა: ყელთამდე ოქრო-ვერცხლით აღვსილან, მაგრამ არა სჯერდებიან, რაცა აქვთ და დღე-ღამ იბრძვიან და იღვნიან მეტის შესაძენადო. რა გამოდიოდა — დიდად დიდი ნაწილი კაცობრიობისა, არა კმარობდა მოპოვებულს და სულ იმის ფიქრსა და ცდაში ყოფილა, „სხვისით“ შევივსო დანაკლისიო.

რაკი ასეა, მე რაღა წითელი კოჭი ვბრძანებულვარო, — წარმოსახვით მეუღლეს უმტკიცებდა, — მე რატომღა არ უნდა ვიყო სულ იმის ფიქრსა და ცდაში, რომ „სხვისით“ შევივსო დანაკლისი და იოლად წავიდეო.

მაგრამ ეს „სხვისით“ შევსება დანაკლისისა როგორ უნდა მოხდეს ისე, რომ ციმბირს იქით არ გიკრან თავი?

ძველებს ხომ მხოლოდ ასე წარმოედგინათ, „სხვისით“ შევსება დანაკლისისა მარტოდენ მაშინაა შესაძლებელი, რომ ან მოიპარავ, ან გაძარცვავ და ან მოიტაცებ. ის „სხვისი“ თუ მართლა სხვისაა, პატრონმა თავისი ნებით რატომ უნდა დაგანებოს და არც დაგანებებსო.

მაგრამ თუ ცოლის მზითევი შენს ხელთაა?

არჩილ ჯორჯაძის „საამური ფსიქოლოგია“ კიდევ გადმოგილოცავს.

სითამამესა და თავდაჯერებასაც ეს გმატებს:

— ღმერთი, რჯული, მეც, ბევრ სხვასავით, არა ვჯერდები და არა ვკმარობ იმას, რაცა მაქვს. მაშ ღვთით და არჩილ ჯორჯაძის წყალობით ნურას უკაცროდ, რომ არც ვაცხელო, არც ვაცივო და ჩემის დანაკლისის შესავსებად ვსთქვა, აფუ მე-მეთქი და შენი მზითვეი შევიტყაპუნო. თუ მე ამაში გამამტყუნოს ვინემ არჩილ ჯორჯაძის ფსიხოლოგიის შემდეგ, ჩემი კისერი და შენი ხმალი.

მწვავე სარკაზმი მხოლოდ ასე თუ დაბოლოვდებოდა: აღარ ვიცი, რომელი უფრო დიდი მეცნიერია და რომელი უფრო წინ მივბის „საზოგადოებრივ იდეალებისაკენ“ — გომართელი თუ ჯორჯაძე, ეს კი ვიცი, რომ ეს მეოცე საუკუნე ქართველებს კარგ ეტლსა და ვარსკვლავზე დაგვებადა, ხუმრობაა, ორი ამისთანა კაცი მოგვევლინა, როგორც ფილოსოფოსი გომართელი და ფსიხოლოგოსი ჯორჯაძეო.

რაც ნოე ჟორდანიასთან დაემართა, მეორედ აღარ უნდა მოსვლოდა და აღარც მოუვიდოდა. რატომ დაეხარებინა თავისთან და ფიანდაზად გაგებოდა — რაც გენებოს, შენს ხელთ იყოს, ან თუ მაინცდამაინც მხარდამხარ არ გავწევთ ჭაპანს, ხელს მაინც ნუ შევუშლით ერთმანეთსო. ამ მხურვალე შეხვედრასაც ალბათ ისეთივე შედეგი მოჰყვებოდა, რაც ნოე ჟორდანიას გაუთავებელი თავდასხმებისაგან გამოეცადა და ბარემ უკვე დანყებულებიყოს ეს ახალი დაპირისპირება: ილია ჭავჭავაძე — არჩილ ჯორჯაძე. და ბარემ იმ სიმწვავეთ, რაც ისედაც მოსალოდნელი გახლდათ.

ითაკილებდა თავმომწონე ფილოსოფოს-ფსიქოლოგი ასეთ შეგებებას და თვითონაც დაუნდობლად გამოილაშქრებდა?

დაე თავისი მოესინჯა, გამოჩნდებოდა, რას მოიხვეჭდა ილიასთან დავიდარაბით.

ნოე ჟორდანიას რა დოვლათი ემოვნა?

ჩაერიეთ, მომეშველეთო, — აღმა-დაღმა დარბოდა და მომხრეებს აქეზებდა, — ახლა მჭირდებით, თუ მჭირდებით, საპროტესტო წერილები შეადგინეთ და მოითხოვეთ ილიას წერილების აკრძალვაო.

დოვლათი მერე გამოჩნდებოდა, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა ისეთი რეალური რომ გახდებოდა, თვითონ ჟორდანიაც ველარ გადავიდოდა განგების ნებას და აღიარებდა და სულაც გამოაცხადებდა საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას, თუმც გული ძალიან წყდებოდა, ნაციონალურ საზღვრებში ვემწყვედვით და მსოფლიო პროლეტარიატის მხარდამხარ ბრძოლა ცოტა არ იყოს გაგვიძნელებდა, ჩვენი ამ მთავარი მიზნისა და ოცნების აღსრულებაო.

ყველაზე ძლიერი მეტოქე, სახელმწიფო მეთაურის სავარძლისათვის ბრძოლაში, კარგა ხნის წინათ ჩამოეცილებინა, სამოქალაქო სიკვდილი მიესაჯა და ბოლშევიკური ფრთისათვის გადაელოცა სიკვდილის განაჩენის აღსრულება. სხვებს იოლად მოერეოდა, თანაპარტიელ ნოე რამიშვილსაც კი ჩამოიცილებდა მთავრობის თავმჯდომარის პოსტიდან და „ახალ მოსედ“ მოევლინებოდა ქვეყანას.

ჯერ არ უწყოდა, მოვლენები როგორ დაეწყებოდა ერთმანეთს და გავემბული მისტანებოდა ილიას სახელს, არჩილ ჯორჯაძესაც ვერ იგუებდა საქვეყნო ასპარეზზე და ფარული კრთომით მიაჩერდებოდა, ჩემზე მეტი სახელი არ იშოვნოს, ჩემზე მეტ გავლენას არ მიაღწიოს, თორემ მერე უფრო გამიძნელებდა მისი დამხობაო.

ჯერ შორიდან ათვალეიერებდნენ ერთმანეთს.

ნოე — გულში ჩაგუბებული ბრაზით.

არჩილი — ოდნავი ირონიით.

ისე, უნებური მოკავშირეები ხომ არა ხდებოდნენ ილიას წინააღმდეგ?

ვიდრე ილია მძლავრად გამოიყურებოდა და ბარიერად აღმართოდა სოციალისტურ მოძღვრებას, იქნებ ერთმანეთისათვის ხელის განვდენა უჯობდათ და ჯერ ამ კაცის ჩამოცილება, ყველასა და ყველაფერს რომ გადაფოფრებოდა?

ერთმანეთთან ჭიდილს ყოველთვისაც მოასწრებდნენ.

აგერ საბაბიც გამოსჩენოდა არჩილ ჯორჯაძეს, ილიას თვითონ გადაეგდო ხელთათმანი მისთვის, შენი გამოჩენით ახალი საუკუნე კარგ ეტლსა და ვარსკვლავზე დაგვებადაო, ამ მათარასაც არ დაინანებდა და მის მერუსულეობასაც მწარედ გადანვდებოდა.

გახსოვთ ციტატის ის ფორმა?

„კაცი მაშინ არას ინდომებს სხვისას, როცა თავისით სჯერდება, თავისი საკმარისი აქვს“.

იციინებდა ილია ჭავჭავაძე:

იქნება იკითხო, — „თავისით სჯერდება“ სადაური ქართულიაო? გარუსებული ქართული გახლავსო.

და ასე სიცილ-სიცილით მოადევნებდა:

— მართალია, ძველი ქართველი ამ შემთხვევაში იტყოდა, — „სჯერდება რას? — თავისას“ და არა თავისით; მაგრამ „კვალსა“ და თვით ბ-ნ გომართელს არა-ერთხელ კვერი დაუკრავს და ბეჭედი დაუსვამს, რომ ჩვენ, ქართველები „გვავერობიელდით“ და რათ გიკვირს, რომ არჩილ ჯორჯაძემ ქართული გაარუსულა და ამით გაავერობიელა, სურვილისა და ნატვრისამებრ „კვალისა“ და გომართელისა. თუნდ ეგეც არ იყოს, სიტყვას რას დასდევ!.. შენ აზრი გაუსინჯე, აზრი, და სიტყვას თუნდ ჯანაზამდე გზა ჰქონია.

მტკივნეულ ადგილას აჭერდა ფეხს, ენობრივ უხერხულობას უნებლიე შეცდომად კი არ ჩამოართმევდა, გულგარეთ კი არ გადაატარებდა, გარუსებულ ქართულს შეარქმევდა.

თითქოს უკვე გადაელახა „ცნობის ფურცლის“ პუბლიცისტის ის დაბრკოლებანი, ქართულ ენას რომ აშორებდა, ჯიუტი ნებისყოფით გამოეკვალა გზა მშობლიური ენისაკენ, ეამაყებოდა, მალე რომ აღედგინა ქართულად მეტყველება და წერის უნარიც, მითუმეტეს, პუბლიცისტური სტატიისა; და... ილიას თვალს კი არაფერი გამოეპარებოდა.

ეგაა, ცოტა არ იყოს უცნაური ჩანდა, რომ ეს მკვეთრი შემობრუნება მშობლიურ ძირებს მონყვეტილი კაცისა თავისი ენისა და მინა-წყლისაკენ სასიხარულოდ კი არ დაურჩებოდა და ახალბედა პუბლიცისტს შეგულიანებით კი არ შეაგულიანებდა, კიდევ უფრო სრულჰყავი ენობრივი სტილით, თითქოს თავიდან მოცილება ერჩივნა, ისეთ რაიმეს უნუნებდა, რასაც, ვინ იცის, ისე გაელიზიანებინა არჩილ ჯორჯაძე, სულ აეღო ხელი ქართულად წერაზე.

ან რაღა თითქოს...

იცილებდა და ეგ არის.

არ დაგიდევდა ამას ილია — აეღო და აეღო ხელი, მაინც არა სწამდა მისი მოღვაწეობისა და ისედაც მწარე ირონიაში ენობრივ დამახინჯებასაც წააკეცავდა.

არადა, თვითონ არჩილს როგორ უხაროდა წერაში განაფვა და... უკვირდა კიდევ საკუთარი თავისა, გამიმართლა, თორემ ასე მალე არ ველოდიო.

თედო სახოკიას კიდევ უფრო უკვირდა და ხან დაჟინებითაც მიაჩერდებოდა, თვალი ხომ არ მატყუებს, ეს ის არჩილია თუ არაო.

ჯერაც ტოლსტოველად მოჰქონდა თავი, ცოტაოდნავ განელეობდა ფანატიკური გატაცება, მაგრამ კვლავაც ტოლსტოის სახელი და მისი მოძღვრება ეკერა პირზე და თედო სახოკიასაც ჩასჩინებდა, უკეთესი გზა არც არსებობს კაცისათვის, ვიდრე ამ მრწამსის მიმდევრობა, ინამე და შენც იგრძენ ადამიანის ხსნისათვის მონიჭებული მადლი, განიცადე, რას ნიშნავს, მთელ სამყაროზე რომ ზრუნავ და არა მინის პატარა ნაგლეჯზე, რომლისთვისაც შენი სამშობლო შეურქმევიათ და მისი მორჩილება კი ტვირთად აუკიდიათ, და, თუ არ გამოეხსენი ამ მოვალეობას, მთელი ცხოვრება ბორკილებივით უნდა ატარო, იგრძენ უფრო დიდი მოვალეობა, ვიდრე შენს საკუთარ წვეწმინდოში ხარშვასო.

პანთეონის მოედნის სასტუმროში გაემართათ ეს სჯა-ბაასი, პარიზში, 1900 წლიდან წელიწად ნახევარს მაინც, ვიდრე არჩილ ჯორჯაძე საქართველოში გამოემგზავრებოდა.

ის უკვე აღერლილიყო წამოსასვლელად.

ეს ახლა შესცქეროდა გაოცებული თვალებით პარიზის ზეცას, მოსდებოდა ქალაქის ქუჩებს, არაფერს ტოვებდა მოუჩხრეკავს, თითქოს ქალაქიც წიგნსაცავად გადაქცეულაო, და: რას მიაღწია მაინც, მთელი მსოფლიო რომ აღიარებს გემოვნების კანონმდებლად და ყველა მისი სტილის განმეორებას ლამობსო, — ფიქრობდა.

სულ ფრანგულ კულტურაზე უნდოდა ლაპარაკი, სულ ფრანგულ ლიტერატურას უტრიალებდა და არჩილიც გაბეზრებული ჰყავდა, მაგრამ ის მაშინვე ტოლსტოისაკენ გადაუხვევდა, იმ გადმოსახედიდან განსჯიდა და აფასებდა ყოველივეს და: ამას უკვე აღარაფერი ეშველებაო, — გული წყდებოდა თედო სახოკიას. ენანებოდა ამხელა ერუდიცია, ამხელა ტალანტი, ამხელა გამჭრიახობა, ამხელა სულიერება ტოლსტოველობის ქადაგებაში ჩაშრეტილიყო.

პეტროგრადში სწავლისას გაგიტაცა ტოლსტოის მოძღვრებამო? — ეკითხებოდა თედო. ეს ისე, სხვათა შორის, თორემ დასაეჭვებელი რა იყო, იქ ყოფნისას რომ ჩაფლობილიყო ამ ახალ მიმდინარეობაში.

მაგრამ იმან:

არა, ვარშავის უნივერსიტეტში, პეტროგრადში ბუდიზმი მხიბლავდა ყველაზე ძალიანო.

იქ ციხის კომენდანტად გენერალი გიორგი ყაზბეგი დაენიშნათ, მისი ნათესავი, „თურქეთის საქართველოზე“ სამოგზაურო წიგნის ავტორი და წერა-კითხვის საზოგადოების მომავალი თავმჯდომარე — წინამურის ტრაგედიის შემდეგ. და ამ მარჯვე შემთხვევით ესარგებლა, რათა ერთხანს ეს უნივერსიტეტიც მოესინჯა.

სარგებლობით კი ესარგებლა, მაგრამ ტოლსტოველობა ისე მოეჭდობოდა გულზე, ისე მიიჩნევდა კაცობრიობის მსხნელ მოძღვრებად, ვარშავაში გული აღარ დაუდგებოდა და იმის ძიებას დაიწყებდა, ტოლსტოველებს ყველაზე ძლიერი წრე სად შეუქმნიათო.

ეძიებდა და ჰპოვებდა, ოლონდ რუსეთის ქალაქებში არა, ინგლისის საგრაფოში, სწორედაც ინგლისის საგრაფოში, სადაც ვლადიმერ ჩერტოვის მოუკიდებინა ფეხი, ტოლსტოის ყველაზე დიდ აღმსარებელსა და ერთგულ მონაფეს და არჩილსაც შეითვისებდნენ, ორ წელიწადს აყურყურმალავებდნენ თავიანთი კოლონიის სულიერ გარემოში, თუ რაიმე დაფარული მხარე არსებობდა ამ მიმდინარეობისა, ყველაფერს შეასწავლიდნენ, ამ იდეოლოგიით განმსჭვალავდნენ და, თვითონ რომ ვეღარ მოაბამდნენ თავს ტოლსტოვეური ახალშენის არამცთუ გაძლიერებას, შენარჩუნებასაც კი, გამოისტუმრებდნენ ქვეყნიერებაზე: იქნებ შენ მეტი სიმარჯვე გამოიჩინოო.

პარიზში ყოფნას რა სჯობდა და ტოლსტოვეური წრის შექმნას, მაგრამ მარტო სწრაფვა და წადილი არა კმაროდა, უფულოდ ყოველგვარი წრე ჰაერში გამოეკიდებოდა და არჩილის განზრახვაც ამიტომ დაფარფატებდა ზემოთ-ზემოთ. ოცნების ქალაქი ვერაფერში შესწეოდა და, სხვა რა გზა დარჩენოდა, მინ დაბრუნებას უნდა შეჰკუთებოდა.

მართალია საქართველო მეტად მცირე ასპარეზი გახლდათ საკაცობრიო მოძღვრებისათვის, მაგრამ ნივთიერი გასაჭირი ყელში ჩაფრენოდა ავ სწეულებასავით და თადარიგსაც იჭერდა და ფეხიც უკან რჩებოდა — სორბონის უნივერსიტეტიც, პარიზიც როგორი დასატოვებელია, და ასე ნელ-ნელაობაში წელიწადნახევარი კი გადაიკეცებოდა.

თედო სახოკიას მემუარული ჩანაწერებიდან მხოლოდ ძალიან ზოგადად და შორეული მინიშნებით ვიგებთ მათი მაშინდელი საუბრების შინაარსს:

— ტოლსტოის ფილოსოფიაზე ჯერ კიდევ ხელი არ აეღო. ყოველსავე შემთხვევაში, მასთან ბაასისგან იმ შთაბეჭდილებას კაცი ვერ გამოიტანდა, რომ არჩილი საქართველოს ბედ-იბლის უღელში შეებმებოდა ოდესმე და, კერძოდ, ქართულ მწერლობაში მიიღებდა მონაწილეობას. იმას მაინც ვერ



იფიქრებდით, რომ არჩილ ჯორჯაძე გახდებოდა საქართველოს სოციალ-ფედერალისტთა პარტიის იდეოლოგად და თეორიულ ხელმძღვანელად.

თედო სახოკიას წინაშე იდგა თხემით ტერფამდე კოსმოპოლიტი და მსოფლიო მოქალაქე, ვის ამ სულიერ მისწრაფებასაც უკიდურესად ამძაფრებდა ის გარემოება, რომ მშობლიური ენა თითქმის დაეინყნოდა.

— ქართულად საყველპურო ბაასს თულა ახერხებდა.

ენების შესწავლის ნიჭი ქართულს ველარ წვდებოდა და სრულყოფილად რომ შეისწავლიდა რამდენიმე ევროპულ ენას — გერმანულს, ინგლისურსა და ფრანგულს — თუ იქაურობას სამუდამოდაც შერჩებოდა, იქნებ 22 ენამდეც ასულიყო ჯემიზ ჯოისივით, მაგრამ მასავით აღარ შერჩენოდა სურვილიც კი მშობლიურ ენაზე მეტ-ნაკლებად გამართული მეტყველებისა. წერით ხომ სტრიქონსაც აღარ დაწერდა ქართულად.

თედოს ლამის ხელი ჩაექნია, რა იზიდავდა მისკენ, თვითონაც ვერ აეხსნა, ვითომ სიყმანვილის ნოსტალგია?

ჯერ კიდევ გიმნაზიიდან ახსოვდა, როდესაც არჩილი მერვე კლასის მონაფე იყო.

მის ხასიათსა და პიროვნებაში თედოსათვის მთავარი ის კი არ არის, რომ ეს დინჯი, დაფიქრებული და მეტად სანდომიანი გარეგნობის ყმანვილკაცი ტოლ-ამხანაგებში გამორჩეულია და ყველა სიმპათიას თავისკენ იზიდავს, არამედ ის, რომ ამ ყმანვილკაცის საზრუნავად ქცეულა საკუთარი თავიც, ორი დაც და ერთი პატარა ძმაც, რეალური სასწავლებლის მეოთხეკლასელი.

და თვალწინ ამოესახებოდა ხოლმე თედოს, თუ როგორ ზრდიდა და ერთ ღარიბულ სასადილოში როგორ აჭმევდა სადილებს უმცროს ძმას კერძო კაკვეთილებში აღებული ფულით — თვეში სამი მანეთი ერგებოდა.

— მთლად მშობლიურ ზრუნვად გადაქცეული თვით საზრუნავი ყმანვილი კაცი!..

მშობლები ნაადრევად გამოთხოვებოდნენ შვილებსაც და წუთისოფელსაც, ვერ გადაეტანათ ორი გოგონას ტრაგიკული აღსასრული და ეს ოთხნი დაეობლებინათ.

ბედნიერი ოჯახი ასე უეცრად ჩაიმსხვრეოდა და საკმაო შეძლებაც ჩაინაცრებოდა.

ამ უბედურებებს დაეკაცებინა ასე ადრე არჩილი.

ამ მხრივაც გამოერჩეოდა ტოლებს.

და თედოს ვითომ ეს მაშინდელი განცდა-განწყობილება აკავებდა, რომ სამუდამოდ არ გამოთხოვებოდა საქართველოსათვის უკვე დაკარგულ კაცს?

ალბათ.

ეს კი არის, დიდხანსაც ველარ გაგრძელდებოდა მათი მისვლა-მოსვლა, ერთხელაც იქნებოდა ჩამოინგრეოდა ხელოვნურად ნაკონინები მეგობრობის შენობა და კოსმოპოლიტი და ნაციონალისტი თავთავის გზას გაუდგებოდა.

— არჩილი მაშინ ეკუთვნოდა ქართველი ახალგაზრდობის იმ წრეს, რომელსაც, რუსულად ნასწავლ-ალზრდილს, ქართული ფიზიონომია დაკარგული ჰქონდა და თვით საქართველოს პოლიტიკურ კალოს გაღენილად სთვლიდა... ამ წრეს სამშობლოსათვის ზრუნვა, ქართველი ხალხის აღდგენისათვის ფიქრი და მისთვის მეცადინეობა, მეტი რომ არა ვთქვათ, მოცლილი ადამიანის საქმედ მიაჩნდა...

ერთი და ორი რომ ყოფილიყო ქართველ სტუდენტთაგან თუ ემიგრანტთაგან ამ მსოფლხედვისა და მიდრეკილების, იქნებ არც არაფრად ჩაგეგდო, მაგრამ ეს წრე თვალდათვალ იზრდებოდა, ღონიერდებოდა, გავლენას გავლენაზე იმატებდა და თავისი ქვეყნისათვის კი არაფერი ემეტებოდა ამ ღონიდან და გავლენიდან. ტვირთით შეიგრძნობდნენ ქვეყნის ბედსა და ისტორიას, ეკალ-ბარდებად — ეროვნულ ფესვებს, და რაც მალე და პირწმინდად მოიკვეთდნენ, ის ერჩივნათ.

მათგან არც გამოარჩევდა არჩილ ჯორჯაძეს.

და ვერაფრისდიდებით ვერ ახსნიდა, რას გამოენვია მისი ასეთი მკვეთრი შემობრუნება.

იქნებ თედოს ლაპარაკსაც გამოელო სასიკეთო ნაყოფი.

მარტო ლაპარაკი, და თუნდ მიზანდასახული ჩინი, ვერ განვდებოდა, ცხადია, პიროვნების მსოფლხედვის სრულ შეცვლასა და იმისათვის თავის გადადებას, რაც ყოვლად უმნიშვნელოდ ეგულებოდა და დროის ფუჭ კარგვად ნიჭიერი და ენერგიული კაცისათვის, დრომოჭმულობად და ჭემმარიტ სწრაფვათაგან აცდენად. ვერ განვდებოდა, მაგრამ თავის ზეგავლენას იქონიებდა და იმ დიდ სულიერ ბრძოლაში, რაც გარეშე თვალისათვის უხილავად ამტყდარიყო არჩილის არსებაში, ფესვების ძახილი იძალბებდა, მინის ყვილიც რომ შეერქმეოდა ორი ათეული წლის შემდეგ — ჯერ მკრთალად აშმაშურდებოდა რაღაც, თვითონაც ვერ შეატყობდა, რა დამართნოდა, მერე იმატებდა იდუმალ სიმთაჟღერა, სიცოცხლის ფეთქვა სხვაგვარად გამოიხლართებოდა ამ სიმებში და შემოდგომის იმ ერთ საღამოს თედო რომ მიადგებოდა, მასპინძელი აღსარებასავით გაანდობდა.

სწორედ აღსარებად მოეჩვენებოდა და გაოცდებოდა, მე რომელი მოძღვარი მნახაო.

მაგრამ იმას უკვე გადაენყვიტა გადასანყვეტი:

— მომბეზრდა ამდენი უგზო-უკვლო და, თუ გინდა, უმიზნო ცხოვრება. გადავწყვიტე სამშობლოში დავბრუნდე, მაგრამ ისე არ მინდა მივიდე ჩემიანებთან, თუ წინასწარ რამდენიმე წერილი არ დავბეჭდე „ცნობის ფურცელში“ და ასე თუ ისე ჩემი თავი არ გავაცანი საზოგადოებას აქედანვე.

მოულოდნელი გახლდათ, ძალიან მოულოდნელი ასეთი განზრახვა იმ კაცის თვალში, ჩამოშორებას რომ აპირებდა არჩილისაგან, ოდნავაც ვერ ჩავუსახე თავისი მინის სიყვარული.

და უცებ: ამდენი უგზო-უკვლო... უმიზნო... სამშობლო...

არა, თედოს იმ მხრივ არაფერი დააეჭვებდა, გულწრფელია თუ რაღაცას ფარისევლობსო. საფარისევლო ანკი რა იყო — სინრფელე სახეზე აღბეჭდოდა, გული თვალეში იმზირებოდა და

თანამოსაუბრეს თავიდანვე ნდობით განმსჭვალავდა, მაგრამ ხომ შეიძლება უეცარ ატაცებას გამოენვია სამშობლოსაკენ ლტოლვა, რწმენას კი არა, წამიერ განწყობილებას... ალბათ სწორედაც განწყობილებას, თორემ თედო არ იყო, გაგულისებული რომ გამორბოდა მასპინძლისაგან, აქ ფეხის დამდგომი აღარ ვარ, გინდაც არა სჯეროდეს ეროვნული ენერჯისა და საერთოდ ნაციონალური სახელმწიფოებისა, ცოტა დიპლომატიურობა მაინც გამოიჩინოს და ასე ნუ მიბიაბრუებს, რაც ჩემთვის ყველაზე ძვირფასი და სანუკვარიო.

უეცარი ატაცება ვერაფერს შესძენდა დაბეჩავებულ ქვეყანას, ასეთი შვილები, გუნება-განწყობილების ამყოლნი, სიმხნევით ვერ აღავსებდნენ. ერთს თუ შეუძახებდნენ იმედიან სიტყვას რწმენის განსამტკიცებლად, მალევე გამოცლითა და გადაკარგვით კიდევ უფრო დააძაბუნებდნენ და იმ ნიშატსაც გამოაცლიდნენ, რაც შერჩენოდა.

ამიტომაც არ აფოფინდებოდა სტუმარი და, ილუზიებს კი არ შემოახვევდა, რეალობას შეახედებდა:

— ქართულად წერა რომ არ იცი, ჩემო არჩილ, როგორ უნდა დასწერო რამ?

თურმე გაუთვალისწინებელი არც ეს დარჩენოდა მასპინძელს:

— მართალია, მაგრამ ერთი-ორჯერ შენ მათარგმინე რუსულიდან, ერთი-ორჯერაც ჩემი ქართული გამისწორე და მერე ვნახოთ.

ზერელედ რომ აპყოლოდა უცბად და რატომღაც გაჩენილ სულიერ ბიძგს, ცხადია, გაიიოლებდა მოღვაწეობის გზას და ქართული ენის აღდგენას კი არ მოინდომებდა და თედოსაგან შემწეობას კი არ ითხოვდა, ადვილად გადანყვეტდა, მთავარია ქართული საზოგადოებისათვის საჭირობოტო თემებზე გამოვთქვა ჩემი აზრი და რა მნიშვნელობა აქვს, ეს შეხედულებანი რომელ ენობრივ სამოსელში მოექცევაო.

სახვალიოდაც არ გადადებდა.

ესეც გარდამტეხი ჟამი მის ბიოგრაფიაში.

ორ კვირას თუ ცოტა მეტხანს უსხდნენ ასე მაგიდას.

მემუარული ჩანაწერი რომც არაფერს გვატყობინებდეს, რა მიხვედრა უნდა, რომ თავიდან ძალიან გაუძნელდებოდა ასეთი თანაშემოქმედება. ვინ იცის, რამდენჯერ აეყრებოდა გული ან ერთს, ან მეორეს — იქნებ არ ღირდეს და დროზე ჩამოვეხსნათო... მაგრამ არჩილ ჯორჯაძის გადანყვეტილების სიმტკიცე და თედო სახოკიას მოთმინების უნარი ბოლოს თავისას გაიტანდა. რუსული მეტყველება თვალდათვალ შეიცვლებოდა ქართული მეტყველებით და პუბლიცისტური აზროვნების ენაც სრულიად გარდასხეულდებოდა.

— შემდეგ თვითონ ახერხებდა პირდაპირ ქართულად ეწერა; ბოლოს და ბოლოს, მსუბუქი შალაშინის გაკვრადა სჭირდებოდა მის ნაწერებს.

თავიდან იქნებ გულსაც უკეთებდა: კარგია, კარგიაო, — მაგრამ ხელშესახებად რომ არ გამოჩენილიყო შეგირდის წარმატებანი, თედო აღარ შეაგულიანებდა. ვინ უნდა მოეტყუებინათ — საქვეყნო ასპარეზზე ვერც მჭლე და უნიათო სტილით გამოჩნდებოდა ვერავინ, თუკი მკითხველის აყოლიება განეზრახა, შინაგანი ექსპრესიის გარეშე ზეგავლენა მოაკლდებოდა თუნდ ყველაზე ღრმა და მიმზიდველ შეხედულებებსაც, მითუმეტეს, არჩილ ჯორჯაძეს ახალი აზროვნების დამამკვიდრებლად ეგულებოდა თავი.

მსუბუქი შალაშინი რაღა სათქმელია.

მერე აღარც ეს მსუბუქი ხელის გაკვრა დასჭირდებოდა.

და ეს ყოველივე ორ კვირაში. ცოტა მეტი იყოს, თუ გნებავთ.

და ეს ყოველივე იმ კაცისაგან, ვინც მშობლიურ ენაზე ბაასსაც საყველპუროდ თუ ახერხებს და ქარაფშუტობად მიაჩნია საკუთარი ქვეყნისათვის გარჯა.

ისეთი სისწრაფით გაარღვევდა ენობრივ ბარიერს, თითქოს ენქიდუა და ცხოველური სამყაროდან კაცთა მოდემამი უნდა გადმოინაცვლოს, კაცობრივ წესს ეზიაროს და სამუდამოდაც შერჩეს აქაურობასო.

ეპოსის გმირებს სჩვევიათ დრო-ჟამის ასეთი დაჩქარებაც, შეჩერებაც, სჩვევიათ ამგვარი ფერისცვალებანიც ერთი უკიდურესობიდან მეორეში.

ყოფითი სინამდვილეც არანაკლებ მოულოდნელობებს გადაგვიშლის თვალწინ.

ეს მოულოდნელობა იმიტაც დადასტურდებოდა, „ცნობის ფურცლის“ ნომრები არჩილ ჯორჯაძის სტატიებითაც რომ შეივსებოდა და ერთობლივი და თავდადებული გარჯის ნაყოფს მოუთმენლად რომ დაელოდებოდნენ ეს ორნი, ხელიდან სტაცებდნენ ერთმანეთს და ისეთი ატაცებით კითხულობდნენ, თითქოს პირველად ეცნობიანო.

ეს ერთბაში წარმატება ბუნდოვანებაში ჩამალულ იმედს აახლოებდა.

ეს ამხელა წინააღმდეგობა თუ გადალახულიყო, სხვა წინააღმდეგობანი ვითომ რატომ დარჩებოდა აუღებელი.

კალკები ან სხვა ენობრივი უხერხულობანი თუ შეერეოდა აქა-იქ მის ნაწერებს, ამას მის დროებით გარუსებას ველარც დააბრალებდი. ისეთ ბადეში მოექცია რუსულ ენას ქართული, ისეთი ძალით უტყვევდა და სულს უხუთავდა, სასაუბრო მეტყველებასაც დაეჩნეოდა და საგაზეთო-საჟურნალო ენასაც, მნიგნობრულ მეტყველებას საერთოდ, და ისეთ კალმოსნებას შეიძლება გამორეოდათ კალკები თუ ბარბარიზმები, რუსული ენის ცოდნით დიდად რომ ვერ მოინონებდნენ თავს. და ხომ შეიძლება არჩილ ჯორჯაძის ის უხერხული ფრაზაც, საქვეყნოდ გამოჭენებული, როგორც რაღაც დიდი რამ ცოცხა, ასე ახსნილიყო? მაგრამ ილიას კარგად მოეხსენებოდა მისი ბიოგრაფია და სწორედ იქ უკაჟუნებდა დაჟინებით, რაც ყველაზე ძალიან ემწვაებოდა მოჰაქერეს.

და არც ის სარკასტული სიცილი ამოუვიდოდა ასე ადვილად ყურიდან: ეს მეოცე საუკუნე ქართველებს კარგ ეტლსა და ვარსკვლავზე დაგვებადაო.

ნამქეზებელი არაერთი გამოუჩნდებოდა არჩილ ჯორჯაძეს — ვინ მისი წრფელი მომხრე, ვინ ილიას მოძულე, ვინ სეირის მოყვარე, ვინ ფარისევლურ თანაგრძნობაში გამოახვევდა არჩილის კიდევ ერთხელ გაბიაბრუების ხილვის წადილს.

მოუთმენლად შლიდნენ „ცნობის ფურცლის“ ახალ ნომრებს.

საპასუხო სტატია არსად ჩანდა.

იქნებ ასე საჯაროდ კი მორიდებოდა, მაგრამ სამაგიეროს გადახდა გულში ჰქონოდა ამოჭრილი და მარჯვე შემთხვევას ეძებდა?..

უფრო ხელსაყრელი შემთხვევაც რა უნდა ყოფილიყო, უფრო გამაღიზიანებელი და თავმოყვარეობის შემლახავი, როდესაც არჩილ ჯორჯაძის სახელის ხსენება ერთ სასიკეთო, უაღრესად სასიკეთო განზრახვას ფრთას შეუკვეცდა.

ჩაშლით ვერ ჩაშლიდა, რაკილა სოციალ-დემოკრატიული პარტიისა და უშუალოდ არჩილისათვის ეს ლამის სიკვდილ-სიცოცხლის საქმე გახლდათ, ერთი ყველაზე რეალური გზა საქართველოს ავტონომიის მოსაპოვებლად.

„ცნობის ფურცლის“ თავგამოდება არა კმაროდა, ცენზურა დასდგომოდა თავს ასასივით და ძნელდებოდა ყველაზე მნიშვნელოვან შეხედულებათა გაღწევა გაზეთის ფურცლებზე, მითუმეტეს, იმ სიმწვავეთ, თვითონ როგორც განეზრახათ. სიმძაფრე აკლდებოდა სიტყვას, მტკივნეული, საჭირობოროტო თემები საბურველში ეხვეოდა, ქარაგმებსა და მინიშნებებში გადადიოდა და, რაკილა აქ იატაკქვეშა გაზეთის ან ჟურნალის გამოცემა ამაო ოცნებად რჩებოდა, პარიზში მონიდომებდნენ ბრძოლის ველის გადატანას ავტონომიის მომხრენი.

ასე დაარსდებოდა ჟურნალი „საქართველო“ პარიზში.

და მისი ფრანგულენოვანი დამატება „ლა ჟორჟი“ — ფრანგსა და ევროპელ მკითხველს რომ ედევნებინა თვალი საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ყოფისათვის და ყველაზე სანდო და უახლესი ცნობების ამოკითხვის იმედი ჰქონოდა.

რედაქტორობა არჩილ ჯორჯაძეს ჩაბარდებოდა.

ასეთი გამოცემების შექმნა ჩვენი ქვეყნიდან ასე შორს, მოგეხსენებათ, რა თანხებსაც მოითხოვდა, დავით სარაჯიშვილთან მისასვლელ გზასაც მოსინჯავდნენ ამ მეტად გაბედული განზრახვის მოთავენი. თუ ვინმე გახლდათ შემძლეც და შემწეობით ხელის გამომწვდენიც, ეს ქველმოქმედიც გახლდათ, მასთან მისასვლელი გზა კი ილიას უნდა გაენალდა. ყველაზე ძალიან ამის რჩევასა და მოსაზრებას აფასებდა და მომავალი სოციალისტ-ფედერალისტებიც ჯერ ილიას მიაკითხავდნენ.

ამ შეხვედრის მეტ-ნაკლებად დეტალური ჩანაწერი არ შემოგვრჩენია, არადა, მრავალმხრივ საგულისხმო, უაღრესად ფსიქოლოგიური სცენა იქნებოდა.

რას ვიზამთ, ერთი, ერთადერთი ფრაზა უნდა ვიკმაროთ სამსონ ფირცხალავას მოგონებებიდან:

— ილიამ უარი გვითხრა, რომ გაიგო, არჩილ ჯორჯაძეა ჟურნალის ხელმძღვანელი.

ასე პირდაპირ მიახალათ თუ ეს მხოლოდ ავტონომისტთა დელეგაციის ეჭვია?

ეჭვი იმის ეჭვია, რომ შესაძლოა კიდევ გამართლდეს, მაგრამ ისიც შესაძლოა, არავითარი რეალური საყრდენი არ გააჩნდეს, არამცთუ გაზვიადებული იყოს.

სახეზე შეატყვევს?

მზერაზე მიუხვდნენ?

იქნებ სულ სხვა მიზეზიც იყოს და ამათ კი არჩილ ჯორჯაძის რედაქტორობას გადააბრალეს?

ნეტა ორი-სამი ფრაზაც ემატებოდეს, და ზოგად სურათსაც და ილიას სულის მოძრაობასაც მკაფიოდ აღვადგენდით.

ეჰ, სადაა ის ორი-სამი ფრაზა.

ასეა თუ ისე, დელეგაცია ამგვარად ამცნობდა ათასგვარად შეჭირვებულ რედაქტორს, ილიამ შენს გამო არ გვიყაბულაო. და ოდნავ მინავლულულ ცეცხლს ისე გადაესხმოდა ნავთი, უარესი მიზეზი, თანაც ხელმოსაჭიდი — ქართულ საქმეს ზურგი შეაქცია პირადი ურთიერთობის გამოო — რალა უნდა ყოფილიყო.

ასეთი ეჭვი მეგობრებს დააშორებდა, არამცთუ დაპირისპირებულნი შეეცაკებინა.

მაგრამ ილია ჭავჭავაძე რომ არ ყოფილა ის კაცი, საქვეყნო საქმე პირადი ურთიერთობისათვის ენაცვლებინა?!

უფრო გამწვავებული ჭიდილიც რა უნდა იყოს, ივანე მაჩაბელს რომ შეხლოდა და არცერთი არ იხვედა უკან ნაბიჯითაც კი. და ასეთ დროს ილია მონიდომებდა გაჭირვებაში ჩავარდნილი მაჩაბლისათვის ფული შეეგროვებინა, რათა „დროება“ არ დახურულიყო. და გარშემო ყველას გააფრთხილებდა, ვანომ არ გაიგოს, მე რომ ვთაოსნობ ამ შემწეობას, ვაითუ ითაკილოს ჩემგან დახმარება და იმ ფულს აღარც გაეკაროსო.

მაშ ახლა რა ხდებოდა?

ეტყობა, როგორც უნდა განწყენებულიყო ივანე მაჩაბელზე, მაინც თანამოაზრედ მიაჩნდა, თავისი ყალიბის პიროვნებად და ენანებოდა, რომ იმის ენერგიას გასაქანი არ მისცემოდა.

არჩილ ჯორჯაძეზე კი აყროდა და აყროდა გული.

ან შინ რა მოხელე იყო, ან პარიზში რა უნდა ეკეთებინა ისეთი, ფულის განიავებად ღირებულიყო.

ამიტომაც მოლუშავდა მისი სახელის ხსენება.

ასე მოეჭრებოდათ დავით სარაჯიშვილთან მისასვლელი გზა?

შუაკაცს სხვას ვერავის გამონახავდნენ, მაგრამ უეცრად ამ განთქმულ კომერსანტს პარიზში მოუწვევდა ჩასვლა. არჩილი და გიორგი დეკანოზიშვილი ვაივავლახით ახერხებენ „საქართველოს“ ნომრების გამოცემას, ლუკმაპურს იკლებენ და უკვე ესეც აღარ ჰყოფნით — დიდია ხარჯი. სულს ლაფავს, უკვე ინავლება ის წამოწყება, რომელსაც ასეთი იმედით შეჰყურებენ, და არამარტო ავტონომისტები. და თითქოს ცა გაიხსნაო, დავით სარაჯიშვილის იქ ყოფნას რომ შეიტყობს არჩილი. რაც იყოს, იყოს, პირდაპირ მივადგებო, გადანყვეტდა, ქართველი კაცია და თავისი ქვეყნისათვის თავგადასდებელი, არაფერს იმურებს და რაღა ამ ჟურნალს არ გადააფარებს მონყალების კალთასო.

ისეთი იმედით მიაშურებდა, თითქოს წყალობა უკვე ხელთ ჰქონდეს და მხოლოდ მადლობის გადასახდელად სტუმრობდეს.

ის ხალისით შეხვდებოდა და სტუმარს იმედი გაუათქვცდებოდა.

ეს მთისაო, ის ბარისაო.

პირდაპირ თხოვნას ხომ არ აჯახებდა.

საქართველოს ბედო, მისი გამოსხნის გზებო... და ჟურნალის ხსენების წუთიც დადგებოდა.

მიზანს, დანიშნულებას თვალსაჩინოდ გადაუშლიდა. ის არ გაანყვეტიებდა, თავაზიანად მოუსმენდა, გაბეზრებას ოდნავადაც არ დაიწყებდა, მაგრამ ხალისით კი არ აჰყვებოდა და არჩილს გული რეჩხს უზამდა. იქნებ არც ღირდა შემწეობის თხოვნა? თუმცა არჩილი საკუთარ თავს შეუწყობოდა, როგორი უნდო გავხდი, ყველას მიმართ ასე როგორ დავეჭვდი, საუარო აქ რა იქნებო.

და დახმარებასაც ახსენებდა.

მოგვიანებით ირწმუნებოდა, მხოლოდ სიტყვა გადაუჟარი და, როგორც კი უფრო სერიოზული საუბრისათვის მოვემზადე, კიდევ გამამსხვა ცივი წყალიო.

ამის ქარაგმულ მინიშნებას ის მკაცრ პასუხს შეაგებებდა:

— თქვენს მუშაობას არ თანაუგრძნობ და მეტად მიმარჩია.

არჩილისათვის თითქოს თოფი ეკრათ, წამოხტებოდა და გამოუმშვიდობებლად გამოვარდებოდა.

ვერ მოისვენებდა შინ დაბრუნებული, ძილი მოკიდებოდა კი არა, ლამის კედლისათვის ეხალა თავი, ვერ აპატიებდა ასეთ ცივ უარსა და მისი მოღვაწეობის გაბიაბრუებას და მკაცრ წერილს მისწერდა, ერთხელ და სამუდამოდ რომ დააშორებდა ამ ორ მოღვაწეს.

მისწერდა და... იქნებ უნებურად ილიას სახელიც წამოტივტივებოდა გონებაში. სულ არ იყო აუცილებელი, მაინცდამაინც წინასწარვე გაეფრთხილებინა დავით სარაჯიშვილი, არავითარი შემწეობა არ აღმოუჩინოო. ან ეამბნა: მეც მომაკითხეს და ცივი უარით გავისტუმრეო. ის განწყობილება, რაც „ივერიის“ რედაქტორს არჩილისადმი გასჩენოდა, არავისთვის არა ყოფილა დაფარული, ის მწარე სტატიაც — „ივანე გომართელის ფილოსოფია და არჩილ ჯორჯაძის ფსიხოლოგია“ — პასუხგაუცემელი რჩებოდა და ილიას მომხრენი ისედაც მოვალედ მიიჩნევდნენ თავს, ამ გეზიდან არ გადაეხვიათ და ილიასათვის ოდნავი წყენაც არ მიეყენებინათ იმ კაცის გამო, ვისი ნდობაც არ შეიძლებოდა, თუკი ქვეყნისათვის რაიმეს ზრუნავდი.

ყელში აწვებოდა ბოღმა არჩილ ჯორჯაძეს.

მკაცრი პირადი წერილი ცოტაოდნავ დაუშოშმინებდა დავით სარაჯიშვილისაგან მოყენებულ ტკივილს, მაგრამ ილიასათვის როდემდე მოეყრუებინა ყური, მისი მუნათი სადამდე მოსდევდა და ჯერაც სადამდე გაჰყვებოდა.

დგებოდა თუ არა ის წუთი, როდესაც არჩილ ჯორჯაძე ხელს გამოიღებდა და ყველაფრის სამაგიეროს ერთად გადაუხდიდა?

დაე გაგრძელებოდათ დავა-კამათი. ამას ვილა ჩიოდა, როდესაც წყენას წყენა ემატებოდა და ერთი გაფიქრება, გულმოსულსა და ბრაზისაგან აცახცახებულს, იქნებ ისიც გაკრთომოდა გონებაში, ვინ იცის, სულ მომიჭრას გზები, ყველა კომერსანტზე მოახდინოს ზეგავლენა და ყველამ დაკეტილი კარის მიღმა დაგვტოვოს მეც და სხვა ავტონომისტებიცო.

სიბრაზემ იცის გაზვიადება, მითუმეტეს, საამისო ნამცეცები უხვად თუ მიმოხნეულა გარშემო.

და ყურიდან არ ამოგდის სარკასტული სიცილი:

ეს რა საუკუნე გაგვითენდა ქართველებს, ეს რა კაცი მოგვევლინა ჩვენდა მხსნელად და საკაცობრიო ცხოვრებაში დამამკვიდრებლადო.

საუკეთესო, ხელსაყრელზე ხელსაყრელი დრო კი დასდგომოდა არჩილს. პოლემიკებში გახლართულიყო ილია ჭავჭავაძე, ყოველი მხრიდან მოსეული სოციალ-დემოკრატების გამკლავება უხდებოდა, ველარც მოეთავებინა ეს რკენა-ჭიდილი, ველარც გამოშვებოდა. კიდევ ახალი მოპაექრე აკლდა? თანაც ამხელა განათლებისა და პუბლიცისტური გზების? ჰა, თითქოს ივანე მაჩაბელი გამოცხადებია ხელახლაო. მაგრამ რა არჩილ ჯორჯაძის ბრალი იქნებოდა, თვითონ ინვევდა ილია ჭავჭავაძე, შემორიგებას კი არ ესწრაფოდა, გამწვავებას არ ერიდებოდა.

... ახლოვდებოდა ის წუთი.

ჰა, განყდებოდა, სადაც წვრილი იყო?.. განყდებოდა თუ...

ილია ჭავჭავაძე  
რჩეული ანოტირებული ბიბლიოგრაფია

**ილია ჭავჭავაძე**  
**რჩეული ანოტირებული ბიბლიოგრაფია**

**(დაბადებიდან 170-ე და გარდაცვალებიდან მე-100 წლისთავი)**

2007 წლის შემოდგომაზე სრულდება დიდი ქართველი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის, ილია ჭავჭავაძის დაბადებიდან 170 და გარდაცვალებიდან 100 წლის იუბილე.

ილია ჭავჭავაძემ, როგორც ახალი სალიტერატურო ენის ერთ-ერთმა ფუძემდებელმა, შესანიშნავმა მწერალმა, მთარგმნელმა და პუბლიცისტმა, შეუფასებელი ღვაწლი დასდო არა მხოლოდ ქართულ მწერლობას, არამედ უმნიშვნელოვანესი წვლილი შეიტანა ქართველი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების ამაღლებისა და კონსოლიდაციის საქმეში.

XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან მოყოლებული, ილია ჭავჭავაძის ცხოვრების, მოღვაწეობისა და მეტად მრავალფეროვანი ლიტერატურული მემკვიდრეობის კვლევა დღემდე მეცნიერთა ცხოველი ინტერესის საგანია. ცხადია, თითქმის საუკუნუნახევრის მანძილზე ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების შესახებ უამრავი მონოგრაფია, ნარკვევი თუ სტატია შეიქმნა არა მარტო ქართულ, არამედ მრავალ ევროპულ ენაზეც.

ილია ჭავჭავაძის საიუბილეოდ შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტმა მოამზადა წინამდებარე რჩეული ანოტირებული ბიბლიოგრაფია, რათა მკვლევრებს, პედაგოგებს, სტუდენტს და მოსწავლე ახალგაზრდობას თუ ილიას შემოქმედებით დაინტერესებულ რიგით მკითხველს გაუადვილდეთ ორიენტირება ამ დიდი ქართველი მწერლის შესახებ შექმნილ დიდძალ სამეცნიერო ლიტერატურაში.

მასალის შერჩევა და ანოტირება დასრულდა 2007 წლის აგვისტოში. მეცნიერი-კონსულტანტები: გ. აბაშიძე, მ. კვაჭანტირაძე; კოორდინატორი – ნ. ფრუიძე.

**ანოტაციების ავტორთა ინიციალები**

(ანბანური რიგით)

შ. კ. — შარლოტა კვანტალიანი

ქ. ნ. — ქეთევან ნინიძე

ქ. შ. — ქეთევან შენგელია

ზ. ც. — ზოია ცხადაია

## I. ილია ჭავჭავაძის შემოქმედება

### ა) ილია ჭავჭავაძის თხზულებანი

ჭავჭავაძე ი. თხზულებანი. ოთხ ტომად. ტფ., „ქართველთა ამხანაგობა“, 1892.

ჭავჭავაძე ი. თხზულებანი. ტ. 1, ტფ.: 1914, მიხ. გედევანიშვილისეული გამოცემა (ბიოგრაფია — *გ. ყიფშიძე*, შემოქმედება — *კ. აბაშიძე*).

ჭავჭავაძე ი. თხზულებათა სრული კრებული ცხრა ტომად (რედ. *პ. ინგოროყვა*, *ალ. აბაშელი*). ტფ.: „ქართული წიგნი“, 1925-1928. 1929 წელს დაემატა მე-10 ტომი.

ჭავჭავაძე ი. თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად (რედ. *პ. ინგოროყვა*). თბ.: „სახელგამი“, 1951-1961.

ჭავჭავაძე ი. თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად. თბ.: „მეცნიერება“, „საბჭოთა საქართველო“, 1987 წ.-დან (ტ. 1-15).

### ა) რჩეული ნაწარები და კრებულები

ჭავჭავაძე ი. რჩეული ნაწარები 2 წიგნად (რედ. *პ. ინგოროყვა*), თბ., 1948.

ჭავჭავაძე ი. აზრები, შემდგ.: *გ. კალანდარიშვილი*, რედ. *ს. ყუბანიშვილი*, თსუ გამომც., 1989.

ჭავჭავაძე ი. ჭკუა ურჩევს, ენა იტყვის (აფორიზმები და გამონათქვამები), შემდგ.: *ბ. კანდელაკი*, თბ., საბჭოთა საქართველო, 1987;

ჭავჭავაძე ი. ამას ვამბობ და ვლალადებ, შემდგ.: *გ. გაბუნია*, ქუთაისი, 1997. კრებ.: ილია ჭავჭავაძე ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ, ორ ტომად, შემდგ.: *გ. აბაშიძე*, *ი. ვეგენიძე*, *ო. ლაბარტყავა*, *ლ. მინაშვილი*, *ს. ყუბანიშვილი*, *ჯ. ჭუმბურიძე*, *ს. ხუციშვილი*, თსუ გამომცემლობა, 1998.

## II. ილია ჭავჭავაძის ცხოვრება, შემოქმედება და საზოგადოებრივი მოღვაწეობა

### ა) ბიბლიოგრაფიული კრებულები

#### ი. გორგაძე, ნ. გურგენიძე

ილია ჭავჭავაძე  
ცხოვრება და შემოქმედების მათიანე. ბიბლიოგრაფიული ქრონიკა 1837-1907  
თბ., „მეცნიერება“, 1987

წიგნი ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით ასახავს ილია ჭავჭავაძის ლიტერატურული და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის ფაქტებს, მოვლენებს, პირადი ცხოვრების მნიშვნელოვან ამბებს.

მატიანე ამომწურავ ინფორმაციას გვანდის მწერლის ლიტერატურული და პუბლიცისტური ნაწარმოებების გამოქვეყნების თაობაზე (თითოეული მათგანის დაწერის თარიღისა და წყაროს ჩვენებით); აღწესსავს ლიტერატურულ და საზოგადოებრივ გამოსვლებს, გამოჩენილ ადამიანებთან შეხვედრებსა და მოგზაურობათა ქრონიკებს; გვაცნობს პირადი მიმოწერის იმ ნაწილს, რომელიც მნიშვნელოვანია ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებითი და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის შესასწავლად. ამასთან, მკითხველს წარმოუდგენს მწერლის შემოქმედებისა და მოღვაწეობის შესახებ გამოქვეყნებულ საგულისხმო ლიტერატურულ გამოხმაურებებს.

წიგნს ერთვის საძიებლები.

შ. კ.

#### თ. ნაკაშიძე, ნ. კორძია

ილია ჭავჭავაძე  
ბიო-ბიბლიოგრაფია, 1857-1907  
თბილისი, გამ. „განათლება“, 1966

ნაშრომში მოცემულია ილია ჭავჭავაძის ნაწარებისა და ილია ჭავჭავაძის შესახებ არსებული ლიტერატურის სრული ბიბლიოგრაფია, დაწყებული პირველი პუბლიკაციით. მთელი მასალა წარმოდგენილია ორ ძირითად განყოფილებაში. პირველში მოცემულია ილია ჭავჭავაძის ნაწარმოებები, მეორეში — ლიტერატურა ილია ჭავჭავაძის შესახებ.

ნაშრომის პირველ თავში თავმოყრილია ცალკე წიგნად გამოცემული, თუ კრებულებსა და პერიოდულ გამოცემებში გამოქვეყნებული ილია ჭავჭავაძის ყველა ნაწერი.

ბიბლიოგრაფიის შემდგენლებსა და რედაქციას მიზნად არ დაუსახავთ ხელმოუწერელი წერილების ავტორობის დადგენა — იგულისხმება ილია ჭავჭავაძის რედაქტორობით გამოცემული „საქართველოს მოამბისა“ და „ივერიის“ ხელმოუწერელი წერილებიდან თვით ილია ჭავჭავაძის კუთვნილი სტატიების ან სხვა ხელმოუწერელი წერილების ავტორების დადგენა. შედგენისას ორიენტაცია აღებულია ილია ჭავჭავაძის თხზულებათა აკადემიური გამოცემასა და „ქართული წიგნის“

მიერ დაბეჭდილ ცხრატომეულზე (რომელიც რეალურად ათი ტომისაგან შედგება); შესწავლილია და გადასინჯული ყოფილი წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ბიბლიოთეკის კუთვნილი „ივერიის“ კომპლექტები: 1886 წ. 2241, 1887წ. 2242, 1888 წ. 2243 და 1889 წ. 265/ბ, სადაც ერთი და იმავე ხელით ილია ჭავჭავაძისადმი მიკუთვნილებულ სტატიებს მიწერილი აქვს ფანქრით ან მელნით ი., ი. ჭ., ი. ჭ-ქე ან ი. ჭავ.

ნიგნში შესულია საქართველოს სახელმწიფო ბიბლიოთეკის მიერ შედგენილი ქართული პერიოდული გამოცემების ბიბლიოგრაფიები და ალ. კალანდაძის მიერ (მონოგრაფია — „საქართველოს მოამბეში“) ილია ჭავჭავაძისადმი მიკუთვნილებული წერილები.

ბიბლიოგრაფიის მეორე განყოფილებაში მოცემულია ლიტერატურა ილია ჭავჭავაძის შესახებ; აღწერილობები ორივე განყოფილებაში ქრონოლოგიური წესით არის დალაგებული. მასში მითითებულია ილია ჭავჭავაძის ნაწარმოებების სათაური, ქვესათაური, გამოცემის ადგილი, წელი, გამომცემლობა, სტამბა, გვერდების რაოდენობა, ტირაჟი, ნიგნის ფორმატი და ფასი.

აღწერილობები ანოტირებული და დანომრილია ცალკე თითოეული განყოფილებისათვის.

ბიბლიოგრაფიას დართული აქვს დამხმარე საძიებლები.

ზ. ც.

## ბ) ცხოვრება და მოღვაწეობა

### გ. აბაშიძე

#### ილია ჭავჭავაძე (ცხოვრება და ღვაწლი) თბ., 2005

ნიგნში მოკლედ არის მიმოხილული ილია ჭავჭავაძის ცხოვრების ყველაზე მნიშვნელოვანი პერიოდები. ავტორი ცდილობს განსაზღვროს მისი როლი საქართველოს ახალ ისტორიაში და დღემდე ბუნდოვან მრავალ საკითხს მოჰფინოს ნათელი.

ნაშრომში ვრცლადაა წარმოდგენილი ილია ჭავჭავაძის წინააღმდეგ ქართველი სოციალ-დემოკრატების („ესდეკას“) ბრძოლის ისტორია. ფილიპე მახარაძის, ნოე ჟორდანიას და სხვათა პუბლიკაციები, რომელთა პათოსმაც ერთგვარად შეამზადა ის მტრული გარემო, რომლის წიაღშიც „დაიბადა“ ილიას მკვლეელი. ამ თემას ტაბუ ედო და დღემდე არ არის საფუძვლიანად და ობიექტურად გამოძიებული. პირველად ეს „სამარისებული სიჩუმე“ ვ. გურგენიძის ნაშრომმა დაარღვია. გიორგი აბაშიძე გვაცნობს სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებულ იმ დოკუმენტებს, რომლებიც დღეს არსებობს საქართველოში და რომლებმაც შეიძლება ხელი შეუწყონ ილია ჭავჭავაძის მკვლელობის გარემოებათა შესწავლას და ჭეშმარიტების დადგენას.

ნიგნის ღირსებად უნდა ჩაითვალოს უკვე მოძიებული, ცნობილი მასალის ავტორისეული ანალიზი, ახლებური ხედვა, ურთიერთშეჯერება და სკრუპულოზური განხილვა.

გიორგი აბაშიძეს თავის ნიგნში არ გამოჩენია დღემდე გამოქვეყნებული არცერთი ნაშრომი, რომელიც ილიას მკვლელობას ეხება.

ნიგნს საფუძვლად დაედო ავტორის მიერ ადრე გამოქვეყნებული ორი ნაშრომი დაედო საფუძვლად: 1. ილია ჭავჭავაძე (ბიოგრაფიული ნარკვევი) და 2. კომენტარები და შენიშვნები კიტა აბაშიძის პუბლიცისტური ნარკვევისათვის — „ჯვარს აცვ, ჯვარს აცვ ეგე!“, რომელიც 1991 წელს გამოიცა.

ნიგნი შედგება შესავლის, ორი თავის, ბოლოთქმისა და შენიშვნებისაგან. ახლავს მოკლე შინაარსი ინგლისურ ენაზე.

შ. კ.

### ა. ბაქრაძე

#### ილია ჭავჭავაძე (წინამორბედი)

#### 1-ლი გამოცემა. თბილისი, 1984

აკაკი ბაქრაძე იყო პირველი მკვლევარი, რომელმაც მიუხედავად საბჭოური პოლიტიკური ცენზურისა, შეძლო ობიექტურად განეხილა ილია ჭავჭავაძისადმი ქართველი „ესდეკების“

დაპირისპირების საკითხი. ავტორმა არაორაზროვნად მიანიშნა, რომ წინამორბედის ტრაგედია განაპირობა



საქართველოს სახელმწიფოებრიობის აღდგენისა და ეროვნულ-პოლიტიკური ავტონომიის მოპოვებისათვის ილიას მიზანმიმართულმა ბრძოლამ.

ნაშრომი დოკუმენტურად ასახავს ილია ჭავჭავაძის ცხოვრებისეულ ფაქტებს, თუმცა, გარკვეულწილად, პუბლიცისტურ და ესეისტურ ხასიათსაც ატარებს. მწერალი წარმოდგენილია სამი რაკურსით: პიროვნული თვისებებით, შემოქმედებითი ტენდენციებითა და საზოგადოებრივი მოღვაწის სტატუსით. ნაშრომში აღნიშნულია, რომ ილია ჭავჭავაძე საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვანი საკითხის გადაჭრაში იღებს მონაწილეობას და, ამდენად, მისი ბიოგრაფიის გადმოცემა, ფაქტობრივად, XIX საუკუნის საქართველოს ისტორიის ზოგადი მიმოხილვაცაა. წიგნში გამოყენებულია ილიას პირადი მიმოწერა (მწერლის წერილები მამიდის, მეუღლის, პეტერბურგელი ქართველი სტუდენტების და სხვათა მიმართ), მის თანამედროვეთა (კობტა აფხაზი, გიორგი ლასხიშვილი, იასე ცინცაძე, არჩილ ჯორჯაძე) მოგონებები. გაშუქებულია მწერლის ურთიერთობა სარდიონ ალექსი-მესხიშვილთან, ბარბარე ჯორჯაძესთან, გიორგი ბარათაშვილთან, დიმიტრი ყიფიანთან, ივანე მაჩაბელთან და სხვა მოღვაწეებთან. წიგნში წარმოდგენილია სამი ძირითადი სივრცე: ილიას პირადი ცხოვრება, მისი შემოქმედებითი განვითარების ეტაპები და საქართველოს ისტორია, თუმცა ეს თემები ერთმანეთს კი არ ემიჯნება, არამედ ეყრდნობა. კერძოდ, ილიას შემოქმედება განხილულია მწერლის პიროვნული განვითარების ფონზე და გაშუქებულია ის მოტივები, რომლებიც უშუალოდ მისი ცხოვრებიდან იღებს სათავეს (მაგ.: „კაკო ყაჩაღი“, „გლახის ნაამბობი“, „ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილი“ და ა. შ.). წიგნში წარმოდგენილ დოკუმენტურ მასალას აერთიანებს და მხატვრულ მიმართულებას აძლევს პროლოგი და ეპილოგი, რაც თხზულებას ესეისტური ინტერპრეტაციის ხასიათს სძენს.

ქ. ნ.

## **პ. გუგუშვილი**

**ილია ჭავჭავაძის მკვლევლობა**

**საგამომძიებლო მასალები**

**სახელმწიფო გამომცემლობა, თბ., 1938**

წიგნი შედგება შესავლის, საკუთრივ ნარკვევის, დოკუმენტებისა და დამატებისაგან, რომელშიც ილიას მოურავისა და მისი მეუღლის მკვლევლობაზეა საუბარი.

ავტორი ეყრდნობა ცენტრალური საარქივო სამმართველოს მთავარი საისტორიო არქივის განსაკუთრებით მნიშვნელოვან საქმეთა ფონდში დაცულ ორი ტომისაგან შემდგარ ილიას მკვლევლობის

მასალებსა და კიდევ ხუთ საქმეს, რომლებიც საისტორიო-რევოლუციურ არქივში (ფ. 36) ინახება. მისი თქმით, აღნიშნული დოკუმენტების შესწავლა მხოლოდ საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ გახდა შესაძლებელი და გამოააშკარავა „ოხრანკის“ როლი ამ საქმეში.

მეცნიერი იმონებს ზემოხსენებული დოკუმენტების მხოლოდ იმ ნაწილს, რომელიც საკუთარი მოსაზრების დასადასტურებლად მიაჩნია მნიშვნელოვნად.

ავტორი ამტკიცებს, რომ თვითმპყრობელობამ განზრახ ისე წარმართა გამოძიება, რომ არ გამოაშკარავებულიყო მკვლელობის ინიციატორთა ვინაობა. იდუმალმა „ძლიერმა ხელმა“ ჯერ დუშეთის მაზრის უფროსი ყარამან ფალავა ჩამოაშორა საქმეს, შემდეგ კი ერთ-ერთი მთავარი ეჭვმიტანილი დ. ჯაში გაათავისუფლა საპყრობილიდან საკუთარი თხოვნის საფუძველზე. გამომძიებელ ევტუშევსკისა და ყარამან ფალავას მტკიცებები უგულებელყვეს. „ოხრანკა“ შეეცადა ილიას მკვლელობისათვის ან შემთხვევითი ყაჩაღური თავდასხმის, ან, უკიდურეს შემთხვევაში, აგრარულ საკითხზე მომხდარი ტრაგედიის კვალიფიკაცია მიეცა. ხელისუფლებავე იყო დაინტერესებული, დანაშაული სოციალ-დემოკრატებისთვის გადაებრალეზინა, რაც არცთუ ისე ძნელი იქნებოდა, რადგან ამ პარტიის ილიასადმი უარყოფითი დამოკიდებულების ამბავი საყოველთაოდ იყო ცნობილი.

ნარკვევს ერთვის 35 დოკუმენტი. მათ შორის, ოღლა ჭავჭავაძის, ელისაბედ საგინაშვილის, დიმიტრი ჯაშის, თედო ლაბაურის, დიმიტრი მასლოვისა და სხვათა დაკითხვის ოქმები.

ნიგნში გამოთქმული მოსაზრება სადღეისოდ გაზიარებული არაა, მაგრამ საგულისხმოა ეპოქის სულისკვეთების გაცნობის მიზნით.

ქ. შ.

### **პ. ინგოროყვა**

#### **ილია ჭავჭავაძე თხზ. სრ. კრებ. 10 ტომად, წინასიტყვაობა, სახელმწიფო გამომცემლობა, თბ., 1951**

პავლე ინგოროყვას ბიოგრაფიულ ნარკვევში გადმოცემულია ილია ჭავჭავაძის ცხოვრებისა და შემოქმედების ძირითადი ასპექტები.

მეცნიერი აფასებს დიდი ერისკაცისა და შემოქმედის სამწერლო მოღვაწეობის ფართო დიაპაზონს. მას მოიხსენიებს, როგორც დიდ პუბლიცისტს, კრიტიკოსს, ლიტერატურათმცოდნეს, ისტორიკოსს, ეკონომისტს, სოციოლოგსა და ქართველი ხალხის დიდ განმანათლებელს.

ნაშრომში გადმოცემულია მწერლის ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვანი ეტაპი: დახასიათებულია ჭავჭავაძეთა გვარის გენეალოგია, ილიას ოჯახური „გარემო, მისი ბავშვობისა და სიჭაბუკის, სტუდენტობის წლები; აღწერილია ილიას მოღვაწეობის პირველი პერიოდი, რომელიც 1857-1867 წლებს მოიცავს. განსაზღვრულია ილიას ადგილი მე-19 საუკუნის საქართველოში. მისი, როგორც ახალი ქართული ლიტერატურის ფუძემდებლისა და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის იდეოლოგის როლი.

საგანგებოდ არის გაშუქებული მწერლის ცხოვრება 1861-1863 წლებში. ეს პერიოდი მოიცავს ილიას საქართველოში დაბრუნების, მისი დიდი საზოგადოებრივი მოღვაწეობის საწყის ხანას და

შემოქმედებით საქმიანობას. მკვლევარი აქვე საუბრობს „საქართველოს მოამბის“ დაარსების შესახებაც.

1864-1876 წლები მოიცავს ილიას დაოჯახებას, ცენზურასთან ბრძოლის, მისი დუშეთში მომრიგებელ მოსამართლედ ყოფნის, ბანკის წესდებაზე მუშაობის, შემოქმედებითი შრომის მომდევნო პერიოდს.

ნაშრომში ცალკეა აღწერილი ილია ჭავჭავაძის „ივერიაში“ მოღვაწეობის უმნიშვნელოვანესი ხანა. ჟურნალი 1877 წლიდან გამოდიოდა და დიდი ამაგი დასდო ქართველი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების განვითარებას. ნიგნში გაანალიზებულია ის ფაქტორები, რომლის გამოც ილია ეროვნულ-განმანათავისუფლებელი მოძრაობის ლიდერად იქცა და ჟანდარმერიამ 80-იანი წლებიდან საიდუმლო მეთვალყურეობა დაანესა მასზე.

გამოკვლევის დასასრულს პავლე ინგოროყვა აღწერს ილია ჭავჭავაძის ცხოვრების ბოლო წლებს და საუბრობს მისი მკვლევლობის სავარუდო მოტივებზე (სახელმწიფო საბჭოში მწერლის რადიკალური გამოსვლები და ბრძოლა ცარისტული თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ, აგრეთვე საქართველოს პოლიტიკური ავტონომიის მოთხოვნა).

პავლე ინგოროყვას ეს ნარკვევი ცალკე ნიგნადაცაა დაბეჭდილი.

ქ. შ.

## ა. ლაისტი

### საქართველოს გული ტფ., „სახელმწიფო გამომცემლობა“, 1923

წინასიტყვაობაში ავტორი საუბრობს იმის შესახებ, თუ რამ განაპირობა მისი დაინტერესება საქართველოს ყოფითა და კულტურით; იხსენებს, თუ როგორ გაიცნო ილია ჭავჭავაძე.

შესავალი სიტყვა (ავტორი თედო სახოკია) ეხება არტურ ლაისტის 40 წლიან შრომას, რომლის ნაყოფი იყო ნიგნი „საქართველოს გული“. როგორც თედო სახოკია აღნიშნავს, სრულყოფილი სურათის წარმოსაჩენად ნიგნს ერთვის ორი წერილი არტურ ლაისტის შესახებ (ავტორები: ვალერიან გუნია და თედო სახოკია); ისინი გადმობეჭდილია გაზ. „ბახტრიონიდან“, რომელიც გიორგი ლეონიძის რედაქტორობით გამოდიოდა (1921 წ.).

„საქართველოს გული“ შედგება 4 თავისაგან. ილია ჭავჭავაძის შესახებ ავტორი ვრცლად საუბრობს პირველივე თავში და ეხება შემდეგ საკითხებს: ილია და მისი ახლობლები; ილია „ივერიის“ რედაქციაში; ილია საგურამოში; ილიას პირადი ცხოვრება; ილიას გარეგნობა და ხასიათის თვისებები; ილიას საუბრების გახსენება; „ოთარაანთ ქვრივის“ დაწერის ისტორია.

ქვეთავი „პირველი დიდი ქართული გაზეთი“ ეხება გაზ. „დროებას“.

ხანგრძლივი და გულმოდგინე დაკვირვების შედეგად მიღებული შთაბეჭდილებებია მოცემული ნიგნის მონაკვეთებში: „საგურამო“, „აკაკის სამშობლო“, „მთანმინდა“, „კახეთი“, „მთების პოეტი“ (ვაჟა-ფშაველა); საგულისხმოა არტურ ლაისტის მიერ ვაჟას ენისა და, ზოგადად, „ფანტასტიური სამყაროს“ შეფასება. დანარჩენი თავები მოიცავს მასალს საქართველოს ისტორიული წარსულის, მისი ბენების, ქართველი ხალხის ზნე-ჩვეულებებისა და კულტურის შესახებ.

ზ. ც.

## გ. ყიფშიძე

### ილია ჭავჭავაძე ბიოგრაფიული ნარკვევი (გედევანიშვილისეული გამოცემის წინასიტყვაობა) ტფ., 1914

გიგა ყიფშიძის ბიოგრაფიული ნარკვევი მოიცავს 17 თავს. მასში გაერთიანებულია როგორც მწერლის ბიოგრაფიული დეტალები, ასევე ჭავჭავაძეთა გვარის წარმომავლობის შესახებ ვრცელი მონაცემები. აღწერილია ილიას თანამედროვე საქართველოს ისტორიულ-კულტურული მდგომარეობა.

მწერლის განათლებისა და ადრეული შემოქმედებითი პერიოდის შესახებ საუბრისას ავტორი

განსაკუთრებით გამოყოფს იმ დეტალებს, რომლებმაც ილიას პიროვნებისა და მისი

მსოფლმხედველობრივი მრწამსის ჩამოყალიბებაში ითამაშეს მნიშვნელოვანი როლი. ნაშრომში

გამოყენებულია დოკუმენტური მასალა მწერლის პირადი მიმონერიდან, მისი გამზრდელის

მოგონებებიდან და სხვ. დაწვრილებით არის აღწერილი მისი, როგორც პიროვნებისა და საზოგადო

მოღვაწის ზრდის ეტაპები. ავტორი საუბრობს იმ მოტივებზეც, რაც ილიას ზოგიერთი ნაწარმოების შექმნის საფუძველი გახდა (მაგ.: „მგზავრის წერილები“ და სხვ.). ნარკვევში ვრცლადაა ასახული მამათა და შვილთა ბრძოლა, გამოცემების „დროება“, „ივერია“ ფურცლებზე გაშლილი პოლემიკა, წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების საქმიანობა, ქართული თეატრის აღორძინების პროცესი, საადგილმამულო ბანკის დაარსება. მოკლედ არის მიმოხილული, აგრეთვე, საზღვარგარეთელი ქართველოლოგების ურთიერთობა ილიასთან (მარჯორი უორდროპი, ლაისტი, შუხარდტი, მორფილი). ნარკვევი განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს იმდენად, რამდენადაც შექმნილია ჯერ კიდევ საუკუნის დასაწყისში, მწერლის თანამედროვეთა მოღვაწეობის პერიოდში.

ქ. ნ.

#### გ. შარაძე

**ილია ჭავჭავაძე  
1837-1907, ცხოვრება, მოღვაწეობა, შემოქმედება; ფოტომატიანე.  
ორ ნიგნად. ნ. I;  
თბ., გამ.: „ხელოვნება“, 1987**

გურამ შარაძის ეს ნიგნი ილია ჭავჭავაძის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ დაწერილი ნაშრომის პირველი ნაწილია, რომელიც მოიცავს 1837-1885 წლებს – დიდი მწერლისა და მოაზროვნის მიერ განვლილ ცხოვრების გზას ბავშვობიდან დაწყებული, „ივერიის“ ყოველდღიურ გაზეთად გადაკეთებამდე. გამოკვლევას ახლავს საქართველოს, რუსეთისა და საზღვარგარეთის არქივებსა და მუზეუმებში ავტორის მიერ მოძიებული იკონოგრაფიული თუ ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ფოტომასალა, რომელიც პირველად არის ასე ერთად თავმოყრილი მწერლის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესაბამისი პერიოდის დასასურათებლად.

გურამ შარაძე საინტერესო ინფორმაციას გვანვდის ფოტოგრაფიის შექმნაზე, რომელიც ილიას ბავშვობის წლებს დაემთხვა. ილიას სურათებს უღებდნენ თბილისისა და პეტერბურგის იმდროინდელი საუკეთესო ფოტოგრაფები. ნიგნში დაბეჭდილია 1304 ფოტოსურათი, ხელნაწერთა და დოკუმენტთა ფოტოასლები. ამ უმდიდრესი ფოტომასალითაა გაცოცხლებული ილიას ბიოგრაფია. ნიგნი შედგება შესავლისაგან („ვისი ცხოვრებაც სიმბოლოა“) და 10 თავისაგან (I. ყვარელი. ბავშვობა. 1837-1847. II. თბილისი. პანსიონსა და გიმნაზიაში. 1848-1856. III. პეტერბურგში გამგზავრება. 1857. ზაფხული. IV. პეტერბურგის უნივერსიტეტი. 1857-1861. V. საქართველოში დაბრუნება. 1861. VI. სულის მზიანობა. VII. საქართველოს მოამბე. 1863. VIII. ქუთაისსა და დუშეთში. 1864-1873. IX. ქართული ბანკის დაარსება. „მეფე ლირის“ თარგმნა. 1873-1876. X. „ივერია“. პირველი პერიოდი. 1877-1885).

პირველ ტომს ახლავს რეზიუმე რუსულ და ინლისურ ენებზე. გამოკვლევა დაბეჭდილია ცარცის ქაღალდზე, ზომით 70X100 1/8.

შ. კ.

#### გ. შარაძე

**ილია ჭავჭავაძე  
1837-1907, ცხოვრება, მოღვაწეობა, შემოქმედება; ფოტომატიანე.  
ორ ნიგნად. ნ. II;  
თბ., გამ.: „ხელოვნება“, 1990.**

ნიგნის მეორე ნაწილში განხილულია ილია ჭავჭავაძის ცხოვრება და მოღვაწეობა 1886-1907 წლებში — ყოველდღიურ გაზეთ „ივერიის“ პერიოდი (1886-1901) და მწერლის სიცოცხლის უკანასკნელი წლები (1902-1907), მისი სიკვდილი და დასაფლავება (1907 წლის 30 აგვისტო — 9 სექტემბერი). ბოლო თავში მოცემულია 1907 წლის 30 აგვისტოს წინამართან მომხდარი საუკუნის მკვლელობის საიდუმლოს ამოხსნის ცდა. ნაშრომს ერთვის ილიას ფოტოპორტრეტების კატალოგი, აგრეთვე I და II ტომებში დასახელებულ პირთა საძიებლები, რეზიუმე რუსულ და ინგლისურ ენებზე.

თავი I — „ივერია“, მეორე პერიოდი (1886-1901) ეხება 1847 წლიდან უკვე ყოველდღიურ გაზეთად (ნაცვლად ყოველკვირეულისა) გადაკეთებულ გაზ. „ივერიას“; ილია ჭავჭავაძის უდიდეს ღვაწლს გაზეთის გამოცემასა და ხანგრძლივი არსებობის საქმეში. ქვეთავები: ილიას მხატვრული ნაწარმები, ილიას პუბლიცისტიკა, ილია და ქართული მუსიკა, ილიაობა, ილია ჭავჭავაძე ევროპაში — ასახავს ილიას მოღვაწეობასა და მისი ცხოვრების საინტერესო დეტალებს; ვრცლად არის წარმოდგენილი XIX საუკუნის ამ მონაკვეთის სალიტერატურო ცხოვრების სურათი, საუბარია ილიას თანამედროვე როგორც ქართველ, ასევე უცხოელ გამოჩენილ მწერლებსა და კულტურის სხვა დარგის მოღვაწეთა შესახებ;

II თავი — „ივერიის“ გარეშე (1902-1907) მოიცავს ილია ჭავჭავაძის ამ პერიოდის ცხოვრების საინტერესო ფაქტებს; მის გარშემო მყოფ ქართველ თუ უცხოელ მოღვაწეთა შესახებ მნიშვნელოვან მასალებს.

III თავში — სიკვდილი და დასაფლავება — გამოყენებულია მრავალი საარქივო მასალა, ჩართულია ილიას ცხედართან წარმოთქმული გამოსათხოვარი სიტყვები.

IV თავში — სიმართლის ძიებაში — საუბარია ილია ჭავჭავაძის მკვლელობის გამოძიებასა და შემდგომ მოვლენებზე; ერთვის ფოტოები.

თავი V — ილიას უკვდავება — ნიგნის დასკვნის სახითაა წარმოდგენილი.

გამოკვლევა დაბეჭდილია 70X100 1/8 ზომის ცარცის ქაღალდზე.

ზ.ც.

### გ) შემოქმედება

#### აბაშიძე კ.

#### ილია ჭავჭავაძე

#### ნიგნში: „ეტიუდები XIX საუკუნის ქართული ლიტერატურის შესახებ“

#### ქუთაისი, 1911

ნარკვევში განხილულია ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების ძირითადი ტენდენციები თემატური და მხატვრული თვალსაზრისით. ასახულია ის კულტურული კონტექსტი, რომელშიც მწერალს უხდებოდა მოღვაწეობა. გარკვეულია მოტივები, რომელთა გამოც ილიას შემოქმედებით საქმიანობას მისი თანამედროვე მოღვაწეების ნაწილმა ალღო ვერ აუღო. ილიას ნაწარმოებები წარმოდგენილია ინტერტექსტუალურ ჭრილში. კრიტიკოსი საუბრობს უცხოელ ავტორთა შემოქმედებასთან ილიას ტექსტების შედარებისას გამოვლენილ მეთოდოლოგიური სისწორისა და უმართებულობის შემთხვევებზეც. ასევე, განიხილავს ფორმისა და შინაარსის დამოკიდებულების საკითხს მწერლის ნაწარმოებებში. ნარკვევში გაანალიზებულია რომანტიზმისა და რეალიზმის გადაკვეთის შემთხვევები ილიას შემოქმედებაში და მისი ნაწარმოებების აქტუალური თემატიკა (მაგ.: პატრიოტიზმი, ჰუმანიზმი და სხვ.). აღწერილია მისი შემოქმედებითი ხაზის გამგრძელებელთა განვითარების ძირითადი მიმართულებები და ილიას ტიპაჟების სახეობრივი გავლენა მომდევნო პერიოდის ნაწარმოებების გმირთა სრულქმნის თვალსაზრისით.

ქ. ნ.

#### გ. ასათიანი

#### ილია ჭავჭავაძე პოეტი და მოაზროვნე თბ., ნაკადული, 1978

გურამ ასათიანის ნაშრომი შედგება ორი თავისაგან. პირველ თავში, „ილია ჭავჭავაძე და ქართული რეალიზმის პრობლემა“, ავტორი ეხება ქართული რეალიზმის განვითარების გზებს და მისი ევოლუციის შინაარსს.

გურამ ასათიანის მოსაზრებით, ლიტერატურაში ახალი ფორმების ძიების მიუხედავად, ილია არ უარყოფდა რომანტიზმის წინამორბედთა და რომანტიკული ლიტერატურის კორიფეთა შემოქმედებას; პირიქით, აღიარებდა ალექსანდრე ჭავჭავაძის, გრიგოლ ორბელიანის და ნიკოლოზ ბარათაშვილის მიერ დანერგილ მხატვრულ გეზს და სპეციფიკური სახელწოდებით — „ევროპეიზმით“ — ნათლავდა.

ნიგნის მეორე თავის სათაურია — „ილია ჭავჭავაძე და XIX საუკუნის ქართული პოეტური აზროვნება“. გ. ასათიანი მიიჩნევს, რომ „ილია ჭავჭავაძემ და აკაკი წერეთელმა ქართული პოეზია აქციეს თავისი დროის ყველაზე მაღალი იდეალებისათვის — ქართველი ხალხის ეროვნული და სოციალური განთავისუფლებისათვის საბრძოლო იარაღად“. მათ ქართულ სიტყვას შესძინეს მოქალაქეობრივი სიმახვილე.

გურამ ასათიანის შეფასებით, ილიას შემოქმედებითი ევოლუცია ეპოქალურ ხასიათს ატარებს. ავტორი დანვრილებით განიხილავს ილიას პოემების („აჩრდილი“, „ქართლის დედა“, „რამდენიმე სურათი ანუ ეპიზოდი ყაჩაღის ცხოვრებიდან“, „დიმიტრი თავდადებული“, „განდევილი“) ფორმობრივ თავისებურებებს, მათ კომპოზიციურ აგებულებას, სალექსო საზომისა და მუსიკალური ჟღერადობის მთლიანობას. ის რიგ შემთხვევებში გამოარჩევს სიმბოლოთა ფუნქციას და ილიას პოეტური მეტყველებისათვის დამახასიათებელ სინონიმური ან მონათესავე ეპითეტების სიუხვეს; ზოგან პოეტური „ფორმის ხალხურობას“, ზოგან კი — დახვეწილ, რაფინირებულ სტილს.

ნარკვევში განხილულია ილიას ლექსებიც. გამოჩენილი ყურადღება ეთმობა პოეტურ ქმნილებებს: „მას შემდეგ, რაკი...“ და „ჩემო კალამო“; ასევე ლექსს „პოეტი“. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ამ ლექსებში გაამოვლენილმა ესთეტიკურმა კონცეფციამ მთელი ეპოქა შექმნა ქართული მწერლობის ისტორიაში.

ქ. შ.

## თ. დოიაშვილი

### ილიას ლექსწყობა ალმან.: „ლიტერატურული ძიებანი“, XX, თბ., 1999, გვ. 345-360

თეიმურაზ დოიაშვილის ნაშრომში ილია ჭავჭავაძის ლირიკა განხილულია ვერსიფიკაციული თვალსაზრისით. ავტორის აზრით, ილიას ლირიკა განსაკუთრებული მოვლენაა ქართული პოეზიის ისტორიაში. „ყვარლის მთების“ ავტორი თანამედროვეთა თვალწინ ჩვეული სიდიდითა და სიმტკიცით აუქმებდა ტრადიციულ წარმოდგენას პოეზიასა და ესთეტიკურ ფასეულობებზე, ამკვიდრებდა ახალ პოეტურ სტილს. მან უარყო აღმოსავლური ლექსწყობის ფორმები, „ფიგურობასა და ალგორიაზე“ დაფუძნებული ფერადოვანი სტილი, რითაც „ევროპეიზმის“ ცნება დაამკვიდრა. ევროპულ სიტყვიერ ხელოვნებაზე ორიენტირება და პოეტური კულტურის უნივერსალობისაკენ სწრაფვა თავისთავად გულისხმობდა მხატვრული აზროვნების ფორმათა გადახალისებას, ახალი პოეტიკის შემუშავებას.

ნაშრომის ავტორი დანვრილებით განიხილავს ილიას ლირიკის ვერსიფიკაციულ მხარეს და ასკვნის, რომ ჩვენს წინაშეა მეტრულ-რიტმული სტრუქტურის შესაძლებლობათა გაფაქიზებული გრძობა, მისი ფუნქციური გამოყენების შესანიშნავი მაგალითი. პრინციპულად მცდარია, ავტორის აზრით, განყენებული მსჯელობა ილია ჭავჭავაძის პოეზიის „სიმძიმესა“ და „არამუსიკალურობაზე“, საერთოდ, ფორმისადმი უყურადღებობაზე. ილია არც თეორიულად და არც პრაქტიკულად „ტკბილ ხმათა“ წინააღმდეგი არ ყოფილა, მაგრამ მან დაამკვიდრა ჰარმონიის ახალი სახე, რომლისთვისაც ამოსავალი იყო ფორმა-შინაარსის სრული შესაბამისობის პრინციპი.

შ. კ.

## მ. დუდუჩავა

### ილია ჭავჭავაძის ესთეტიკა გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1960

ნიგნი იწყება შესავლით, სადაც ვკითხულობთ: „არსებობს ეპოქები, რომელთა თავისებური ხასიათის შედეგად, მწერლობა ხდება ერის მთელი სოციალური, გონებრივი და სულიერი ცხოვრების მეთაური, წარმართველი ძალა“. ავტორი მიიჩნევს, რომ მწერლობამ XIX საუკუნეში ილია ჭავჭავაძის მეთაურობით სწორედ ასეთი ეროვნული მისია შეასრულა. ავტორის აზრით, ქართული ესთეტიკური აზროვნების ისტორია, არსებითად, შოთა რუსთაველით იწყება, მაგრამ XIX საუკუნეში სწორედ ილია ჭავჭავაძემ მისცა მას ჩამოყალიბებული, მთლიანი სახე ისეთი პრობლემების განხილვით, როგორიცაა: ხელოვნების ზოგადი არსი და სპეციფიკა, სოციალური ბუნება და დანიშნულება.

ნიგნში გაანალიზებულია იმ ავტორთა ნაშრომები, რომლებიც შეხებიან აღნიშნულ პრობლემას. მამია დუდუჩავა ცდილობს იმ საკითხებზე გაამახვილოს ყურადღება, რომელთაც სხვა მკვლევრები ნაკლებად ან სრულებით არ შეხებიან. ეს არის ილიას შეხედულებები ახალი ქართული ლიტერატურის განვითარების, თეატრის, დრამატურგიის, მუსიკის შესახებ.

ნაშრომში წარმოდგენილია იმ პოლემიკის არსი, რომელიც გაიმართა ილიასა და „ცისკრელებს“ შორის. ასევე ვრცლად არის განხილული წერილი „აკაკი წერეთელი და „ვეფხისტყაოსანი“.

ნიგნი შედგება შესავლისა და შვიდი თავისაგან: 1. ხელოვნების საგანი და თავისებურება; 2. ხელოვნების საზოგადოებრივი დანიშნულება და განვითარების კანონზომიერება; 3. ახალი შემოქმედებითი პრინციპები; 4. ქართული ლიტერატურის ისტორიის პრობლემატიკა; 5. თეატრისა და დრამატურგიის საკითხები; 6. ქართული ხალხური მუსიკის შესახებ; 7. ილია ჭავჭავაძის ესთეტიკური ნააზრების ეროვნული და სოციალური საფუძვლები.

ნიგნს ერთვის გამოყენებული ლიტერატურისა და წყაროების სია.

შ. კ.

## გ. კალანდარიშვილი

### ასპექტიზმის პრობლემა ილია ჭავჭავაძის „განდევილში“

გულნარა კალანდარიშვილის წერილი ეხება იმ ძირითად საკითხებს, რომლებსაც ილია ჭავჭავაძის „განდეგილის“ სწორად აღქმისა და მწერლის მსოფლმხედველობის შეცნობის თვალსაზრისით პრინციპული მნიშვნელობა ენიჭებათ. ნარკვევში მეცნიერი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს კიტა აბაშიძის, აკაკი ბაქრაძისა და სარგის ცაიშვილის გამოკვლევებს. მკვლევარი უღრმავდება ისეთ პრინციპულ საკითხს, როგორცაა განდეგილობის არსი. იგი ამ საკითხს მიმოიხილავს იმ კონცეპტუალური კონტექსტის ფონზე, რომლის ანალიზის გარეშე მეცნიერი ვერ გამოიტანს მართებულ დასკვნებს განდეგილობის იდეასთან დაკავშირებით (ვგულისხმობთ ქრისტიან სქოლასტიკოსთა მოძღვრებას სულისა და ხორცის შესახებ და სხვ. მნიშვნელოვან საკითხებს), აგრეთვე წარმოაჩენს ილია ჭავჭავაძის დამოკიდებულებასაც ამ მოვლენისადმი. თავისი თვალსაზრისის გასამყარებლად მეცნიერი იმონებს მწერლის პუბლიცისტიკას.

მეცნიერი განიხილავს ნაწარმოებში ტრაგედიის გამომწვევ მოტივთა განსხვავებულ ინტერპრეტაციებს. იგი ერთმანეთს უპირისპირებს პიროვნულ და იდეოლოგიურ ტრაგედიას და რელიგიასა და ბუნებრივ, ჭვრეტით რწმენას.

ქ. ნ.

## თ. კიკაჩიშვილი

### ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების მხატვრული თავისებურებანი თბ., თსუ გამომცემლობა, 1992

მონოგრაფიის ავტორი მწერლის მიერ სინამდვილის მხატვრულ-სახეობრივი ასახვისათვის გამოყენებული ხერხებისა და საშუალებების მთელი სისტემიდან გამოყოფს და აანალიზებს მხოლოდ ზოგიერთს, — ისეთს, რომელიც შესაფერისი სახოვანებით ამჟღავნებს ილიას შემოქმედების მხატვრულ ღირსებებს.

ნიგნი შედგება შესავლისა და ოთხი თავისაგან. ავტორი განიხილავს ბუნების აღწერის მწერლისეულ სპეციფიკას, ტროპული მეტყველების იდეურ-მხატვრულ ფუნქციას, მონოლოგის ფორმებს, დიალოგის როლს და გეთავაზობს შემდეგ დასკვნებს:

I. ილიას მიერ აღწერილი ბუნება-პეიზაჟი ნათლად გამოხატავს როგორც მწერლის მსოფლმხედველობრივ, ასევე პერსონაჟთა აზრობრივ-ემოციურ სამყაროს, ხელს უწყობს ქცევისა და მოქმედების, ხასიათის თავისებურების გამოაშკარავებას, ცხოვრებისეული მოვლენების გამომწვეურებას.

II. ილია ტროპის თითქმის ყველა სახეს იყენებს (ეპითეტი, მეტაფორა, შედარება, გაპიროვნება, სიმბოლო-ალეგორიები და ა. შ.), თუმცა არა გარეგნული ეფექტის მოსახდენად.

III. ილიას თხზულებებში მონოლოგის მრავალი ფორმა დასტურდება: ავტორის (მთხრობელის) და პერსონაჟის შინაგანი მონოლოგი; არასაკუთარი პირდაპირი მეტყველების ტიპის მონოლოგი; ავტორის (მთხრობელის) და პერსონაჟის, ასე ვთქვათ, ღია მონოლოგი; ილიასათვის დამახასიათებელი მონოლოგში ჩართული ე. წ. „რეტროსპექტული დიალოგი“; ცალკეული პერსონაჟის „აღსარება-მონოლოგი“ და „დატირება-მონოლოგი“. თავად ფორმათა მრავალსახეობაც მეტყველებს, თუ რამდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ავტორი მონოლოგს თხრობის სტრუქტურაში.

IV. ილიას დიალოგი ხელს უწყობს შინაარსის განვითარებას. მჟღავნდება პერსონაჟთა განცდები, შეხედულებები. დიალოგი ილიას პროზაში ერთიან სულიერ-იდეურ და მხატვრულ-ესთეტიკურ ღირებულებათა გამომწვეურებისთვის მოხმობილი ერთ-ერთი აქტიური ფორმაა.

ქ. შ.

## გრ. კიკნაძე

### ილია ჭავჭავაძე ლიტერატურათმცოდნეობისა და ხელოვნების საკითხების შესახებ ნიგნში: „ლიტერატურის თეორიისა და ისტორიის საკითხები“ თსუ გამომცემლობა, 1978, გვ. 228-250

ნარკვევში ნაჩვენებია ილია ჭავჭავაძის, როგორც ლიტერატურათმცოდნეობის და ხელოვნებათმცოდნეობის თეორეტიკოსის ღვაწლი. აღნიშნულია მონიხვე რუსი მოაზროვნეების გავლენა ახალგაზრდა ილიას შემოქმედებითი ზრდისა და მსოფლმხედველობრივი მომნიჭების პროცესზე, თუმცა იქვე აღნიშნულია, რომ მწერალი არასოდეს ყოფილა ბრმა მიმდევარი ავტორიტეტებისა და ისინი იმდენად აინტერესებდა, რამდენადაც ამას მშობლიური ლიტერატურისა და ხელოვნების სასიცოცხლო ინტერესების დაცვა მოითხოვდა.

ილია რეალისტური რადიკალიზმით გამოირჩეოდა, მან ფორმალიზმის წინააღმდეგ გაილაშქრა ხელოვნებაში და დემოკრატიზმის პრინციპი დაიცვა.

ნაშრომში ნაჩვენებია, როგორ იყენებდა და იცავდა ისტორიზმის პრინციპს ილია თავის ნაწერებში. გარდა ამისა, ნაშრომში ილია დახასიათებულია, როგორც თეატრალური რეცენზენტი.

შ. კ.

### გრ. კიკნაძე

#### ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების ძირითადი ტენდენციები იქვე, გვ. 251-276

ნარკვევებში განხილულია ილიას შემოქმედების ძირითადი ტენდენციები. პირველი ნაბიჯი მას ქართულ მწერლობაში არსებული ვითარებით უკმაყოფილებამ გადაადგმევინა. მან ძველის ნგრევით დაიწყო, მაგრამ, სხვებისგან განსხვავებით, ნგრევაშივე წარმოადგინა ახლის შენების იდეა. უკმაყოფილებამ და „გარემოსადმი შეტევამ“ ილიას შემოქმედებაში მძაფრი სატირის ფორმა მიიღო. მისი სატირა არგუმენტირებული სატირის ნიმუშია. ილია ამზეურებს პიროვნებათა არსებით ნაკლოვანებებს, რაც აპრობებს სატირული მიმართების გარდუვალობას. ილია „დაღვრემილი სატირიკოსის“ განსახიერებას. მისი სატირული ხედვა ირონიულია, რომელიც ალოგიზმისკენაა მიმართული.

გრიგოლ კიკნაძე საგანგებოდ მსჯელობს ილიას თხზულებების მორალისტურ ტენდენციაზე. „ზნეობრივი ერთიანობა ამზადებს ეროვნულ მთლიანობას,“ — განაცხადა ილიამ. ამ თვალსაზრისით, მკვლევარს საანალიზოდ მოაქვს მწერლის მრავალი თხზულება, მათ შორის „ოთარაანთ ქვრივი“, „კაცია-ადამიანი?“, „მგზავრის წერილები“, „მეფე დიმიტრი თავდადებული“, „აჩრდილი“, „ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილი“ და სხვ.

ილიას ქმნილებებისათვის დამახასიათებელ კიდევ ერთ ტენდენციად გრიგოლ კიკნაძე ხალხურობას ასახელებს.

შ. კ.

### ვ. კოტეტიშვილი

#### ილია ჭავჭავაძის პროზის პოეტიკა

თბილისი, 1996

ნიგნში შესწავლილი და წარმოდგენილია ილია ჭავჭავაძის იდეურ-მსოფლმხედველობრივი სამყაროს მხატვრული განსახოვნების ძირითადი პრინციპები. ავტორი ეხება მწერლის შემოქმედებითი და ენობრივი სტილის საკითხებს. იგი წარმოგვიდგენს ილიას შემოქმედებითი მეთოდის თავისებურებებს: ავტორის თხრობის, გმირის მონოლოგისა და ტექსტთან მიმართებით ეპიგრაფის ფუნქციურ დატვირთვას. წარმოჩენილია, აგრეთვე, ტიპური პასაჟები (მაგ.: გმირის სიზმარი და სხვ.), რომელთაც მწერლის მრწამსისა და სტილის კვლევის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი როლი აკისრიათ. აღწერილია ილიას პროზაული ტექსტების მუსიკალურობის შემთხვევები, შესწავლილია მწერლის ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური ფონდი და პუნქტუაცის განსაკუთრებული მნიშვნელობა. ავტორი კვლევის შედეგად მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ილია ჭავჭავაძის ესთეტიკა ეთიკურ საყრდენს ეფუძნება.

ქ. ნ.

### ლ. მინაშვილი



**ილია ჭავჭავაძე**  
**ცხოვრება და შემოქმედებითი ასპექტების დახასიათება**  
**ოსტ. გამომცემლობა, 1995 წელი (412 გვ.)**

ნიგნი მოიცავს ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებითი ასპექტების დახასიათებას, ილიას დიდი პიროვნებისა და მისი მხატვრული შემოქმედების მთლიანობაში ასახვას.

ნიგნში ვრცლად არის საუბარი მწერლის პიროვნულ ცხოვრებაზე, მოქალაქეობრივ მრწამსსა და ლიტერატურულ-ესთეტიკურ შეხედულებებზე, ცალ-ცალკეა განხილული ილია ჭავჭავაძის ლირიკა, ეპიკური პოეზია და მხატვრული პროზა; ნიგნს უძღვის შესავალი წერილი.

I თავი — ილიას ცხოვრების გზა — ვრცელი სურათია მწერლის ბიოგრაფიიდან: დაბადების ადგილი — ოჯახი, მშობლები, სწავლა-განათლება, მოღვაწეობა, ტრაგიკული აღსასრული, გზა მთანმინდამდე.

II თავი — ილია ჭავჭავაძე და ქართველი ერი — წარმოსახავს ილია ჭავჭავაძის პიროვნულ სამყაროს და მის დამოკიდებულებას ქართველი ერისადმი, გამოხატულს სიტყვით და საქმით.

III თავი — ილია ჭავჭავაძის მწერლური და მოქალაქეობრივი მრწამსი — ნათელ სურათს იძლევა მის ეროვნულ-მოქალაქეობრივ მისიაზე;

IV თავში — ილია ჭავჭავაძის ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებები — განხილულია ამ თვალსაზრისის გამომხატველი პუბლიცისტური და ლიტერატურული წერილები, ილიას პოლემიკური სტატიები.

V თავი — ილია ჭავჭავაძის ლირიკის შემოქმედებითი ასპექტების დახასიათებისათვის — წარმოადგენს პოეტის ლირიკული ტექსტების ყოველმხრივ ანალიზს.

VI თავში — ილია ჭავჭავაძის პოემების შემოქმედებითი ისტორიისათვის — განხილულია ილიას ყველა პოემა, საინტერესო პარალელებით უცხოურ პოეზიასთან, ახალი დაკვირვებებითა და დასკვნებით.

VII თავი — ილია ჭავჭავაძის პროზის ისტორიისათვის — მოიცავს ორ ქვეთავს: ა) მოტივთა ურთიერთობა ილიას მოთხრობებში; ბ) ილიას პროზის ზოგიერთი მხატვრული თავისებურების შესახებ.

ზ. ც.

**ი. რატიანი**

**ქრონოტოპი ილია ჭავჭავაძის პროზაში**  
**(ხუთი თხზულების ანალიზი)**  
**თბ., გამომც.: უნივერსალი, 2006**

ნიგნი მოიცავს მხატვრული დროისა და სივრცის ზოგადსტრუქტურული თავისებურებებისა და კონკრეტულ თხზულებებში მათი რეალიზების სპეციფიკის კვლევას.

ნაშრომი მიზნად ისახავს, ილია ჭავჭავაძის პროზაული თხზულებების გაანალიზების საფუძველზე, რეალისტური ლიტერატურისათვის ნიშანდობლივი მხატვრული დრო-სივრცის გლობალური, ე. წ. „მსოფლიო სტანდარტებით“ აღქმის პრინციპისა და ფსიქოლოგიური სუბლიმაციის პროცესის თავისებურებათა წარმოჩენას, ქრონოტოპის სტრუქტურული არაერთგვაროვნებისა და მისი რეალიზების მოდალური ინვარიანტების გამოვლენას, რეალისტურ ნაწარმოებში კონცენტრირებული მხატვრული დრო-სივრცის აღქმის პრობლემის გააზრებას.

ნიგნში განხილულია მხატვრული დროისა და სივრცის სპეციფიკა და მისი კანონზომიერებანი ზოგადად რეალისტური ლიტერატურისა და, კერძოდ, ილია ჭავჭავაძის თხზულებების: „მგზავრის წერილების“, „გლახის ნაამბობის“, „კაცია-ადამიანის?!“, „სარჩობელაზედ“ და „ოთარაანთ ქვრივის“ მაგალითზე.

ნაშრომი შედგება წინათქმის, შესავლის, ოთხი თავის (1. თხრობის დრო-სივრცული ორიენტაცია, 2. მხატვრული, ანუ სიუჟეტური დრო და სივრცე, 3. მხატვრული ქრონოტოპული სისტემა, 4. მკითხველთა ქრონოტოპი) და 7 ქვეთავისაგან.

ნიგნს ერთვის დასკვნები, გამოყენებული ლიტერატურა, წყაროები და პირთა საძიებელი.

შ. კ.

**ჯ. ღვინჯილია**

**ილია ჭავჭავაძე**  
**ნიგნში: „პოეტური ენერჯია“, თბ., გამ. „ნაკადული“, 1989, (გვ. 244-298)**

ჯანსუღ ღვინჯილიას ნიგნში „პოეტური ენერჯია“ ერთ-ერთი წერილი ილია ჭავჭავაძეს ეძღვნება. მასში განხილულია ილიას პოეზია. ნაშრომის ძირითადი ნაწილი ეთმობა პოემა „აჩრდილის“ შეფასებას. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ის, რაც „აჩრდილში“ პროგრამად არის მოწოდებული, ილია ჭავჭავაძის მოღვაწეობისა და შემოქმედების ყველა სფეროზე ვრცელდება. ლექსებსა და პოემებში აზრის მოძრაობა

პოეტური ენით არის გადმოცემული, რის გამოც ისინი სხვა ჟანრის თხზულებებს მნიშვნელოვნად აღემატებიან.

ნარკვევში განხილულია ილიას ლირიკული ტექსტები; მათ შორის საგანგებოდაა გამოყოფილი „ბედნიერი ერი“, როგორც ერის თვითაღსარების შეუდარებელი ნიმუში; დასკვნის სახით ნათქვამია, რომ ილია ჭავჭავაძე მთელი თავისი შესაძლებლობებით მაინც ეროვნულ პრობლემატიკაში გამჭვლავდა. მაგრამ მისი საოცრად პროგრესული ხასიათი, პიროვნული თვისებები, ინტერესები არ შეიძლება ერთ, თუნდაც უდიდეს საკითხს მიჯაჭვოდა. ილიას ინტერესების სფეროში შემოდიოდა იმდროინდელი მსოფლიოს უმნიშვნელოვანესი მოვლენები, რომლებიც, ილია ჭავჭავაძის წყალობით, უმოკლეს გზებს პოულობდნენ ქართულ სამყაროსთან დასაკავშირებლად. ილია ახერხებდა ჰარმონიულად შეერწყა ერთმანეთისათვის ეროვნული და საკაცობრიო.

ზ. ც.

## გ. ჯიბლაძე

### ილია ჭავჭავაძე თბ., გამ. „განათლება“, 1966 წელი

ნიგნი შედგება შესავლისა და 7 თავისაგან.

შესავალში არის ზოგადი მსჯელობა ილია ჭავჭავაძის როლზე ქართული კულტურის ისტორიაში; მასზე, როგორც მოაზროვნეზე, მხატვრული სიტყვის ოსტატსა და საზოგადო მოღვაწეზე;

პირველი თავი „ცხოვრება ილია ჭავჭავაძისა“ შედგება 7 ქვეთავისაგან, რომელთა ძირითადი შინაარსია: ჭავჭავაძეების გენეალოგია; ილიას ოჯახური გარემო; ილია პეტერბურგში; ილიას სამოღვაწეო ასპარეზი — ნაფიცი ვექილობიდან სახელმწიფო საბჭოს წევრობამდე; სიცოცხლის უკანასკნელი დღეები; ილიას გარშემო შეკრებილი ცნობილი ადამიანების შესახებ; ილიას მკვლელობა და საყოველთაო გლოვა;

მეორე თავში განხილულია ილიას ლირიკა; ანაკრეონტული, ეროვნული თემატიკა; ილიას აფორიზმები; სატირული პოეტური ტექსტები; „გამოცანები“ და „კიდევ გამოცანები“, ასევე მასთან დაკავშირებული გამომხაურებები;

ნიგნის მესამე თავი ეხება ილია ჭავჭავაძის პოემებს. აქ საუბარია ზოგადად პოემებზე, ბედისწერის კულტზე ჰომეროსის, ჰესიოდეს, ვირგილიუსის, რუსთაველის პოემებში; განხილულია „აჩრდილი“, „ქართვის დედა“, „რამდენიმე სურათი, ანუ ეპიზოდი ყაჩაღის ცხოვრებიდან“, „მეფე დიმიტრი თავდადებული“, „განდეგილი“.

მეოთხე თავი ეძღვნება ილია ჭავჭავაძის პროზას – განხილულია ილიას ყველა მოთხრობა, მათ შორის დაუმთავრებელი თხზულებებიც.

მეხუთე თავში მკვლევარი ვრცლად მსჯელობს ხელოვნების ილიასეული რეალისტური თეორიის გამოვლენის შესახებ ლიტერატურასა თუ კულტურის სხვადასხვა სფეროში.

ნიგნის შემდეგ ნაწილში მოცემულია ილიას პუბლიცისტიკის ზოგადი დახასიათება; საუბარია ილიას მსოფლმხედველობის ნაკადებისა და პუბლიცისტიკისა და მხატვრული შემოქმედების ურთიერთმიმართების შესახებ.

მეშვიდე თავი წარმოადგენს ილია ჭავჭავაძის მსოფლმხედველობის ზოგად დახასიათებას. ნიგნს ერთვის სახელთა საძიებელი.

ზ. ც.

## ივ. ჯავახიშვილი

### ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია ტფ., 1938

ნაშრომი „ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია“ ივანე ჯავახიშვილმა 1937 წელს მოხსენების სახით წაიკითხა მწერლის დაბადების ასი წლისთავისადმი მიძღვნილ საჯარო სხდომაზე, ხოლო 1938 წელს დაბეჭდა კიდევ. მეცნიერი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ილია ჭავჭავაძის ისტორიულ კონცეფციას და მწერლის მოღვაწეობას ამ დარგში; მიიჩნევს, რომ ამ თემასთან დაკავშირებული ყველა ილიასეული თვალსაზრისი ჩვენი წარსულის „უტყუარი და დაუნდობელი, მაგრამ პირუთენელი“ შეფასებაა. ივანე ჯავახიშვილი ნაშრომში განიხილავს „ჩვენი დიდებული მოღვაწის“ თხზულებათა სრული კრებულის მეხუთე ტომს, რადგან სწორედ მასშია თავმოყრილი ისტორიულ თემატიკაზე შექმნილი წერილები.

მეცნიერის შეფასებით, ყველა მნიშვნელოვანი მოვლენა, რომელიც ჩვენი ქვეყნის წარსულს, ქართველი ხალხის ცხოვრებას და არა მხოლოდ „მეფეთა ისტორიას“ ეხება, ილია ჭავჭავაძისათვის სერიოზული და ღრმა განსჯის საგანია; მათ შორისაა „მინიმფლობელობის წესის“ მნიშვნელობა, ქართველი გმირებისა და პოლიტიკურ მოღვაწეთა საქმიანობის შედეგები. ილიამ კრიტიკულად შეაფასა „ქართლის ცხოვრების“ ცნობები და იქ არაერთი მცდარი ინფორმაცია აღმოაჩინა. ნაშრომში გვხვდება მოსაზრებები ილია ჭავჭავაძის ლინგვისტური დაკვირვებების შესახებაც.

ივანე ჯავახიშვილი ამართლებს ილია ჭავჭავაძის მეთოდოლოგიას ისტორიული კვლევის მიმართულებით და მიიჩნევს, რომ თუ რომელიმე ისტორიკოსი მეცხრამეტე საუკუნის აღწერას შეუდგება, ის „ვალდებული იქნება“ აღნიშნოს ილია ჭავჭავაძის ღვაწლი საქართველის ისტორიოგრაფიაში.

## დ) ილია საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ ასპარეზზე

### ვ. აბაშმაძე

#### ილია ჭავჭავაძის პოლიტიკურ-სამართლებრივი მსოფლმხედველობა თბ., 1983

ნარკვევი ეხება ილიას პოლიტიკურ-სამართლებრივ შეხედულებებს. აქ ნათქვამია, რომ ილია ჭავჭავაძე, როგორც თავის მხატვრულ ნაწარმოებებსა და ფილოსოფიურ-პოლიტიკურ ტრაქტატებში, ისე პუბლიცისტურ წერილებში, ჰუმანისტურ-განმანათლებლური და დემოკრატიული პოზიციებიდან იბრძვის ქართველი ხალხის სოციალური და ეროვნული ჩაგვრისაგან გასათავისუფლებლად. ბუნებითი სამართლის პროგრესულ მოძღვრებაზე დამყარებით იგი მიუთითებს, რომ სოციალური და ეროვნული ჩაგვრა ეწინააღმდეგება ადამიანის ბუნებას.

ავტორი განიხილავს შემდეგ საკითხებს: ქართული კონსტიტუციურ-დემოკრატიული პარტიის შექმნის პროექტი, პროგრესისტთა ქართული ეროვნულ-დემოკრატიული (კონსტიტუციურ-დემოკრატიული) პარტიის პროგრამა; სანოტარო დებულების 168-ე მუხლი და მისი შეფარდება თბილისის „საოკრუგო“ სასამართლოს მიერ.

შ. კ.

### ი. ასათიანი

#### თბილისის ქართული საადგილმამულო ბანკის დაარსება თბ., „მეცნიერება“, 1979

ნაშრომი შედგება შესავლის, 5 ძირითადი თავისა და ორი დამატებისაგან; პირველწყაროებისა და ლიტერატურის ანალიზის საფუძველზე, განხილულია საქართველოში საგლეხო რეფორმის გატარების შემდგომ პერიოდში დიმიტრი ყიფიანის მეცადინეობა თბილისის გუბერნიის საადგილმამულო ბანკის დასაარსებლად. გადმოცემულია იმდროინდელ საზოგადო მოღვაწეთა შეხედულებანი ბანკის საზოგადოებრივი ხასიათის ორგანიზაციულ და საწესდებო საკითხებზე. ნაჩვენებია ილია ჭავჭავაძის როლი ბანკის დაარსების საქმეში.

საარქივო მასალებზე დაფუძნებით, საუბარია ილიას მიერ ბანკის წესდების შესამუშავებლად და დასამტკიცებლად გაწეულ დიდ შრომაზე; აღწერილია, თუ როგორ მოხდა ილია არჩევა (1873 წ.) საადგილმამულო ბანკის მმართველად და როგორ დატოვა მან ამის გამო სამსახური (ილია დუშეთში მუშაობდა ჯერ მომრიგებელ შუამავლად, შემდეგ — მომრიგებელ მოსამართლედ 1964 — 1873); ილიას გამგზავრება პეტერბურგში საბანკო საქმის შესასწავლად, ბანკის საქმეების მოსაგვარებლად; აქვე საუბარია პეტერბურგში ილიას მიერ წამოწყებულ სალიტერატურო საქმიანობაზე, კერძოდ, ივანე მაჩაბელთან ერთად „მეფე ლირის“ თარგმნის ისტორიაზე;

წიგნს ერთვის ილიას საპროგრამო სიტყვა, წარმოთქმული 1873 წლის 28 იანვარს თბილისის გუბერნიის საადგილმამულო ბანკის დამფუძნებელთა კრებაზე; აღნიშნულია ილიას 30 წლიანი ღვაწლი საბანკო საქმეში.

ზ. ც.

### ლ. მენაბდე

#### ილია ჭავჭავაძე წიგნში: „XIX საუკუნის ქართველი კლასიკოსები და ძველი ქართული მწერლობა“, თბ., 1973, გვ. 73-148

ლევან მენაბდე წარმოაჩენს ილიას დამოკიდებულებას ძველი ქართული ლიტერატურისადმი, რომელიც მწერლისთვის ზოგჯერ შთაგონების წყაროც იყო. გამოკვლევა ცხადყოფს, თუ როგორ ცდილობდა ილია ადრეული ახალგაზრდობიდანვე ღრმად და საფუძვლიანად შეესწავლა ძველი ქართული მწერლობა.

ნაშრომში ვრცლად არის აღწერილი ის პერიოდი, როცა ილიამ „ივერიაში“ მოღვაწეობის დროს გარს შემოიკრიბა ქართველოლოგები და თავის გაზეთში საკმაოდ დიდი ადგილი დაუთმო ძველი ქართული მწერლობის საჭირობოტო საკითხები.

საყურადღებოა ილიას მიერ ძველი ქართული ხელნაწერების შეკრებისა და დაცვის, ხელნაწერების სახით წარმოდგენილი მასალების პუბლიკაციისა და პოპულარიზაციისათვის გაწეული მუშაობა. ილია მიიჩნევდა, რომ აუცილებელი იყო ძველი ქართული ნაწერების მეცნიერული აღწერილობის შედგენა და კატალოგების მოწესრიგება. ამ დროს გამოქვეყნებულ მასალებში ვხვდებით შატბერდისა და ათონის

კრებულების, ალავერდის სახარების და სხვა მნიშვნელოვან ძეგლთა აღწერილობას. მკვლევრის დაკვირვებით, ილია კარგად იცნობდა ძველი ქართული ნაწარმოებების ხელნაწერებს: „ვისრამიანს“, „არჩილიანს“, „ქილილა და დამანას“. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში გვხვდება ამონარიდები საღმრთო წერილიდან, სახარებიდან, ციტირებულია აგრეთვე დავით წინასწარმეტყველის, სოლომონ ბრძენისა და სხვათა სიტყვები, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ მწერლის შემოქმედება ძველი ქართული წყაროებითაც საზრდოობდა.

ნაშრომში გვხვდება ცნობები ილიას ხელმოწერილი პუბლიკაციის შესახებ, რომელიც ლუარსაბ მეფეს ეძღვნება. რედაქტორმა სპეციალური წერილი უძღვნა დავით აღმაშენებლის მემკვიდრეობასაც და მაღალი შეფასება მისცა მას.

ნაშრომში აღწერილია ილიას ბრძოლა ანტონ კათალიკოსის ლინგვისტური შეხედულებების წინააღმდეგ; ვხვდებით ცნობებს, თუ როგორ მუშაობდა მწერალი „ვისრამიანის“ ტექსტზე. მკვლევარი აგრეთვე ეხება „თამარიანის“ ილიასეულ კრიტიკას, რამაც დიდი პოლემიკა გამოიწვია ქართულ საზოგადოებაში.

ილია ჭავჭავაძის წერილს „აკაკი წერეთელი და ვეფხისტყაოსანი“ მკვლევარი რუსთველის პოემის სერიოზულ და მნიშვნელოვან კრიტიკულ განხილვად მიიჩნევს. ნაშრომში მოცემულია ი. ჯაბაძარის მცდარი მოსაზრებების ილიასეული კრიტიკაც „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ.

მწერალმა 1899 წელს დაუზოგავად გააკრიტიკა ნიკო მარის უსაფუძვლო მოსაზრებაც „ვეფხისტყაოსნის“ სპარსული წყაროებიდან წარმომავლობის შესახებ.

ლევან მენაბდე საგანგებო აღნიშვნის ღირსად მიიჩნევს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენი კომისიის (რომლის მუდმივი წევრიც იყო ილია) მუშაობას და 1888 წელს „ვეფხისტყაოსნის“ ხელახალი ჩინებული გამოცემის მნიშვნელობას.

ნარკვევის დასასრულს, ლ. მენაბდე აღნიშნავს, რომ ილიას ძალზე უყვარდა „დავითიანი“. მან მახვილგონივრულად შეაფასა და განსაზღვრა დავით გურამიშვილის ადგილი მწერლობაში, რომლის ერთ-ერთ დიდ დამსახურებად მიაჩნდა ევროპეიზმის შემოტანა ქართულ კულტურაში.

ქ. შ.

## ნ. ტაბიძე

### ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტიკა გამომც.: „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1988

ქართული ჟურნალისტიკათმცოდნეობა არსებითად ილია ჭავჭავაძიდან იწყება. ის, რომ ქართული ჟურნალისტიკათმცოდნეობის ფუძემდებლობა ილიას რომ წილად ხვდა, სრულიად კანონზომიერია. ამ შემთხვევაში, ობიექტურ-სუბიექტური მხარეების სასურველ შერწყმასთან გვაქვს საქმე. სამამულო პრესას სწორედ XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ეძლევა ფართო გასაქანი. ილია ტერმინ „ჟურნალისტიკის“ სინონიმად ხშირად ხმარობს „ლიტერატურას“ და „მწერლობას“ და ეს შემთხვევითი არ არის. „ჟურნალ-გაზეთობა,- ამბობდა ილია,- არის ერთგვარი ნაწილი მნიგნობრობისა“.

ნიგნში ნაჩვენებია, რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ილია პუბლიცისტიკას და როგორი წარმატებით მუშაობდა ამ სფეროში. განხილულია სხვადასხვა ჟანრის ნაწარმოებები. ყურადღება გამახვილებულია იმ ხერხებსა და მეთოდებზე, რომელთა მომარჯვებითაც აღწევდა ჟურნალისტიკა თვალსაჩინო წარმატებებს.

მკვლევარს ილია-რედაქტორის შემოქმედებით ლაბორატორიაშიც შევყავართ.

ნიგნი შედგება შემდეგი თავებისაგან: 1. ჟურნალისტური შეხედულებანი; 2. პუბლიცისტური ჰორიზონტები; 3. ფელეტონი; 4. მიმოხილვა; 5. პოლემიკური ოსტატობა; 6. დეტალის გამოყენება; 7. ილია რედაქტორი; 8. დასაბუთება და 9. ბოლოთქმა.

შ. კ.

## ა. ჯორჯაძე

### პუბლიცისტი – ილია ჭავჭავაძე ნიგნში: არჩილ ჯორჯაძე, „წერილები“, თბ., მერანი, 1989

ნარკვევი პირველად „მომბეში“ დაიბეჭდა 1901 წელს, მეორედ — 1911-1914 წლებში ხუთ ნიგნად გამოცემულ თხზულებათა კრებულში გამოქვეყნდა. 1989 წლის გამოცემა ამ წერილის რიგით მესამე პუბლიკაციაა.

წერილში არჩილ ჯორჯაძე პასუხს სცემს ორ ძირითად კითხვას: რა ხასიათისა იყო ილია ჭავჭავაძის პოლიტიკური მოძღვრება და რა მიმართულება ჰქონდა მას საზოგადოებრივი და ეკონომიკური საკითხების განმარტებაში. აქედან გამომდინარე, ავტორის მიზანია სრულყოფილი ილია ჭავჭავაძის, როგორც „საზოგადოებრივი მწერლისა“ და „ეროვნული პუბლიცისტის“ სახე; ავტორი მიიჩნევს, რომ „პოლიტიკური სიმბოლო ილია ჭავჭავაძისა გამოისახება ეროვნული ცხოვრების აღორძინების საჭიროებაში“ და ვრცლად ეხება იმ საკითხს, თუ როგორ წარმოედგინა ილიას ეროვნული ცხოვრების აღორძინება.

არჩილ ჯორჯაძის დასკვნით, ილიამ „გაასამართლიანა და დააკანონა“ პატრიოტიზმის გრძნობა. მან დაუდო საფუძველი ჩვენს ეროვნულ პროგრამას თავისი პუბლიცისტური ნააზრევით.

არჩილ ჯორჯაძე კრიტიკულად შენიშნავს, რომ წიგნში „ქართული პრესა“ ნოე ჟორდანიას არ აღნიშნავს ილია ჭავჭავაძის ნაწერების ეროვნულ მხარეს და ამას შეუწყნარებლად მიიჩნევს. თავად არჩილ ჯორჯაძეს სწორედ ეროვნული საკითხი მიაჩნია ილიას მოღვაწეობის საუკეთესო ნაწილად; იგი აფასებს ილიას ნააზრევს ენისა და ქრისტეს სჯულის შესახებ; თვლის, რომ მისი მოსარჩლეობა არ ყოფილა ცრუ პატრიოტული ხასიათისა და ის დაფუძნებული იყო დაფიქრებაზე, ფაქტებზე, ცოდნასა და მეცნიერულ ჭეშმარიტებაზე.

წერილში ასევე საუბარია ილიას ფილოსოფიურ ნააზრევსა და სოციოლოგიურ თემებზე, მის დამოკიდებულებაზე ქალაქის მრენველობასა და სათავადაზნაურო ბანკებთან. ხაზგასმულია, რომ ილია ჭავჭავაძე არასოდეს მიდიოდა უკიდურესობამდე, იცავდა ზომიერებას; როგორც პუბლიცისტი, იკვლევდა ახალი ცხოვრების ეკონომიკურ პირობებს.

ზ. ც.

## ე) ილია და ქართული ენის საკითხები

### ნ. კანდელაკი

ილია ჭავჭავაძე  
წიგნში: „ქართული მჭევრმეტყველება: ქართველი ორატორები“,  
ნ. 1, თბ., 1975, გვ. 365-377

ნიკოლოზ კანდელაკის წერილში გადმოცემულია, როგორ იბრძოდა ილია ჭავჭავაძე საერთო-სახალხო ქართული ენის დაცვისა და სრულყოფის, მისი გამოცოცხლებისა და განვითარებისათვის.

ნაშრომში ვხვდებით მასალას, თუ რა მიზანდასახული თავგამოდებით მეურვეობდა დიდი ილია ცოცხალ მეტყველებას და იცავდა მას ყოველგვარი ხელყოფისაგან. აქ აღწერილია, აგრეთვე, მისი დამოკიდებულება ორატორულ მეტყველებასა და სიტყვაკაზმულ მწერლობასთან; ყურადღება ეთმობა ილიასეულ შეხედულებებს მხატვრული სიტყვის ოსტატობისა და პაექრობა-კამათის შესახებ.

ავტორის აზრით, მწერალმა განსაკუთრებული უნარი სადღესასწაულო სიტყვების წარმოთქმაშიც გამოიჩინა და სწორედ ეს წარმოადგენს მისი კვლევის ძირითად საგანს; გარდა ამისა, წერილში შეფასებულია ილიას დამსახურება მხატვრული კითხვის სარბიელზე.

ნიკოლოზ კანდელაკი მიიჩნევს, რომ ილია ჭავჭავაძის ორატორული შემოქმედების საგანძურს გამორჩეულად ამშვენებს სხვადასხვა შემთხვევაში წარმოთქმული ექვსი სიტყვა, კერძოდ: 1. სიტყვა, თქმული გრიგოლ ორბელიანის დაკრძალვაზე (1883); 2. სიტყვა, თქმული წინამძღვრიანთ-კარის სამეურნეო სკოლის გახსნაზე (1883); 3. სიტყვა, თქმული იოსებ დავითაშვილის პანაშვიდზე (1887); 4. სიტყვა, თქმული ნიკოლოზ ბარათაშვილის ნემტის გადმოსვენებაზე (1893); 5. სიტყვა, თქმული გაბრიელ ეპისკოპოსის დაკრძალვაზე (1896); 6. სიტყვა, თქმული ევგენი მარკოვის მიმართ (1899) რუსულ ენაზე.

ქ. შ.

### ა. ჩიქობავა

ილია ჭავჭავაძე და სალიტერატურო ქართული ენის ერთიანობის საკითხი

ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, თბ., 1978, 6, გვ. 2-5

სამეცნიერო ნარკვევი ეხება ილია ჭავჭავაძის დამოკიდებულებას ენობრივი საკითხებისადმი. ქართული სალიტერატურო ენა უნდა ყოფილიყო ერთიანი როგორც სინქრონული (დიალექტური), ისე დიაქრონული (ქართული ენობრივი ტრადიციის სხვადასხვა ეტაპი) ფაქტორების გათვალისწინებით. ამავე დროს, სამწერლობო ენა მსჯელობისა თუ აღწერის ობიექტის მიუხედავად უნდა დამორჩილებოდა პრინციპულად ერთსა და იმავე კანონებისა და „სტილს“. ნარკვევში წარმოდგენილია ილიას

დამოკიდებულება სამი სტილის თეორიისადმი და, შესაბამისად, ენის ხალხურობისადმი (ენის დინამიკური ბუნებიდან გამომდინარე), აგრეთვე საუბარია ენის მიმართებაზე დიალექტებისა და სალიტერატურო ტრადიციებისადმი. შესწავლილია ილიას პრინციპული დამოკიდებულება დედაენის სწავლების მნიშვნელობისადმი.

ქ. ნ.

#### ა. ჩიქობავა

**ილია ჭავჭავაძე ენის შესახებ  
სსრკ მეცნ. აკად. საქ. ფილიალი,  
აკდ. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიის და მატერ. კულტ. ინსტიტუტი,  
თბ., 1938**

ნაშრომი იძლევა პასუხს კითხვაზე: რა თეორიულმა საენათმეცნიერო კონცეფციებმა პოვეს გამოხატულება ენის შესახებ კამათში ძველ თაობასა და ილია ჭავჭავაძეს შორის და რა ადგილი უჭირავთ მათ ენათმეცნიერული აზროვნების ისტორიაში; ანალიზამდე საუბარი ეხება კამათის საგანს: ახალი ქართული სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბების პროცესი არსებითად დამთავრებული იყო XVIII საუკუნის დამლევისთვის; ამ ენის სარბიელს წარმოადგენდა სამეფო კანცელარია და სასამართლო, ისტორიული თხზულებანი, ლიტერატურა. ახალი სალიტერატურო ქართულის ნიმუშად დასახელებულია XVIII ს.-ის დიდი მწერლის, დავით გურამიშვილის ენა (მორფოლოგია, სინტაქსი, ლექსიკა-ფრაზეოლოგია). მისი ორთოგრაფია მიჩნეულია უფრო მარტივად, „ვინემ მეცხრამეტე საუკუნის მესამოცე წლების ახალი ქართულისა“; არც ერთი ზედმეტი ასო მასთან არ გვხვდება (იგულისხმება ის 5 ასო, რომლებიც ილია ჭავჭავაძემ ამოიღო ხმარებიდან).

ახალი სალიტერატურო ქართულის ნორმალური განვითარების ხელისშემშლელად დასახელებულია ანტონ კათალიკოსი და მისი სკოლა, რომელიც XVIII ს.-ის 60-იანი წლებიდან XIX ს.-ის 60-იან წლებამდე განაგებდა სალიტერატურო ქართულის ბედს. სამი სტილის თეორიამ მეცნიერებისა და ლიტერატურის სარბიელიდან განდევნა გურამიშვილის, სულხან-საბას, პაპუნა ორბელიანის ენა; ნაშრომში, მსჯელობის კვალობაზე, მოხმობილია ენობრივად განსხვავებული მეტყველების ნიმუშები. ნაშრომის ამ მონაკვეთის დასკვნა ასეთია: 60-იან წლებში გაჩაღებული ბრძოლა ახალი ქართულისათვის, ობიექტურად, იყო ბრძოლა არა ახალი ენის შესაქმნელად, არამედ შექმნილისა და უკვე არსებულის გამოყენებისათვის ლიტერატურაში, ბრძოლა ახალი ქართულის (სამი სტილის თეორიის წყალობით) დაკარგული უფლების აღდგენისათვის.

ნაშრომში საუბარია ალ. ჯამბაკურ-ორბელიანისა და ბაქარ ქართლელის (დიმ. ბაქრაძე) მცდარ დამოკიდებულებაზე სალიტერატურო ენის საკითხთან. ასეთ პირობებში ილიას მიერ წამოყენებული დებულება: ხალხის ენა, ე. ი. „გლეხკაცის მეტყველება“ სალიტერატურო ენა უნდა იყოსო, შეფასებულია უდიდეს მოქალაქეობრივ გამირობად.

ილიას ბრძოლა სალიტერატურო ქართული ენისათვის შეფასებულია, როგორც სწორი, საზოგადოებრივად მართალი, ისტორიულად საბუთიანი. ამით იყო განპირობებული ილიას გამარჯვება; განსაკუთრებითაა აღნიშნული, რომ ილია ჭავჭავაძემ მართლწერის ზოგადი თეორიული პრინციპებიდან ამ კამათში მართლწერის სიმარტივის პრინციპი წამოაყენა და ის მტკიცედ დაიცვა.

ზ. ც.

#### გ. შალამბერიძე

**ილია ჭავჭავაძის ენა  
თბ., 1966**

გიორგი შალამბერიძე განიხილავს მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულ ლიტერატურულ კრიტიკაში სამწერლობო ენის საკითხებთან დაკავშირებით გამოთქმულ შეხედულებებს. აქ გადმოცემულია ამ პერიოდში მოღვაწე სხვადასხვა მწერლის დამოკიდებულება ამ საკითხის მიმართ და ილია ჭავჭავაძის მკაფიოდ ჩამოყალიბებული ენობრივი კონცეფცია სალიტერატურო ქართული ენის შესახებ.

ნიგნში შესწავლილია მწერლის ენათმეცნიერული შეხედულებები; დიალექტიზმები ილია ჭავჭავაძის ენაში ფონეტიკურ, გრამატიკულ თავისებურებათა ფონზე; მისი სტილისტური ნიშნები; ასევე განხილულია ილია ჭავჭავაძის პოეზიის, პროზის და პუბლიცისტიკის ენა; ილიას მოსაზრებები ქართული ენის შესახებ, მისი პოემებისა და ლექსების, მოთხრობების, პუბლიცისტური შემოქმედების ენობრივი სახასიათო ნიშნები და მწერლის მიერ ენის ექსპრესიულობის გასაძლიერებლად გამოყენებული ფორმები; გათვალისწინებულია ხალხური მეტყველების როლიც მწერლის შემოქმედებაში.

მოცემული მასალის საფუძველზე ნაჩვენებია ილია ჭავჭავაძის მნიშვნელობა ქართული სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბებაში. დასაბუთებულია, რომ მწერალი საკუთარ მოსაზრებებს პრაქტიკულად ავლენდა თავის შემოქმედებაში.

ქ. შ.

## ზ. ჭუმბურიძე

### ილია ჭავჭავაძის ენა და ტექსტის დადგენის ზოგიერთი საკითხი თბ., „მეცნიერება“, 1994

ნაშრომი წარმოადგენს მონოგრაფიულ გამოკვლევას, რომელიც გვიჩვენებს ილია ჭავჭავაძის უდიდეს ნოვატორულ მოღვაწეობას ქართული სალიტერატურო ენის განვითარებისა და სრულყოფისათვის. ათეული წლების მანძილზე მწერლის ენამ მნიშვნელოვანი ევოლუცია განიცადა, რაც გარკვეულ სიძნელეებს ქმნის ილიას თხზულებათა ტექსტის დადგენისას. ნაშრომში, მდიდარ საილუსტრაციო მასალაზე დაყრდნობით, ნაჩვენებია ილიას ენის თავისებურებანი და დასაბუთებულია ის პრინციპები, რომლებიც საფუძვლად უდევს მწერლის თხზულებათა აკადემიურ გამოცემას.

ნიგნი შედგება შესავლისა და რვა თავისაგან: 1. ორთოგრაფიის რეფორმა; 2. ბრძოლა ენის ხალხურობისათვის; 3. ილია და ძველი ქართული; 4. ბრძოლა ლექსიკის გასამდიდრებლად; 5. თათბირი ენის საკითხებზე „ივერიის“ რედაქციაში; 6. „განდევილის“ ავტოგრაფი და გამოცემები; 7. თხზულებათა ოთხტომეული (იგულისხმება ილიას სიცოცხლეში განხორციელებული 1892 წლის გამოცემა), როგორც წყარო ტექსტის დადგენისათვის და 8. ნორმათა დადგენის ზოგი საკითხი.

დასკვნაში აღნიშნულია ის დამსახურება, რაც ილია ჭავჭავაძეს მიუძღვის დედაენის განვითარებაში. ამ საკითხს პოეტის ეროვნულ კონცეფციაში ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი ეკავა.

შ. კ.

## ვ) ლიტერატურული ურთიერთობები

### დ. ლაშქარაძე

### გერმანული კლასიკური ლიტერატურა ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში გამ. „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1981

ნიგნში ნაჩვენებია, თუ როგორ შემოქმედებითად იყენებდა ილია ჭავჭავაძე გერმანული კლასიკური ლიტერატურის წარმომადგენლების პროგრესულ შეხედულებებს და გაანალიზებულია გერმანული კლასიკური პოეზიის ნიმუშთა ილიასეული თარგმანები.

გერმანული კლასიკური ლიტერატურიდან, უწინარეს ყოვლისა, აღნიშნულია ილიას დამოკიდებულება ლესინგთან, რომელსაც მხატვრული შემოქმედების ერთადერთ წყაროდ და საგნად ცხოვრება მიაჩნდა. საუბარია იმაზე, რომ ილია წერილებში ლიტერატურისა და ხელოვნების საკითხებზე ხშირად მიმართავდა „ლაოკონს“; ილიაც, ლესინგის მსგავსად, ხელოვნების მთავარ ამოცანად ჭეშმარიტების გამოსახვას მიიჩნევდა, ხშირად იმონებდა გერმანულ კრიტიკოსს. ლიტერატურასა და ხელოვნებაზე ლესინგისა და ილიას შეხედულებები ხშირად ემთხვეოდა. ნიგნში ხაზგასმითაა ნათქვამი, რომ მათ თვალსაზრისთა სიახლოვე განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ნაწერებში თეატრზე, დრამატულ ნაწარმოებებზე.

ნიგნში საგანგებოდაა აღნიშნული ილია ჭავჭავაძის დამოკიდებულება გოეთესთან — დაინტერესება გოეთეს შემოქმედების შესწავლით (სტუდენტობის წლებში); ამავე პერიოდში ილიას კრიტიკული და, იმავდროულად, მოკრძალებული დამოკიდებულება გოეთესადმი; აქვეა საუბარი ილიას „პოეტისა“ და გოეთეს ლექსის „ვმლერი, როგორც ჩიტი“ შესახებ; ასევე, აღნიშნულია, რომ „ცივი“ და „მიუკარებელ“ გოეთეს ილია იმ შემოქმედებად თვლიდა, რომლის ნაწარმოებებში აზრისა და გრძნობის დიდი ძალა ჩანდა. საუბარია ილიას თარგმანებზე ნიგნის მომდევნო ნაწილი ეხება ილიას დამოკიდებულებას შილერისადმი, რომლის მსგავსადაც იგი საგანგებო როლს ანიჭებდა ხელოვნებას, პოეზიას, როგორც ერის ხელთუქმნელ საგანძურს; საუბარია ილიას შეხედულებებზე ზნეობრივ საკითხთან დაკავშირებით და მის განსხვავებულ კონცეფციაზე.

ნიგნის ბოლო ნაწილი ეხება ჰაინეს პოეზიასთან ილიას დამოკიდებულებას, თარგმანებს და „მიბაძვებს“ ჰაინედან.

ზ. ც.

## შ. რევიშვილი

## უცხოელი მწერლები ილია ჭავჭავაძის კონცეფციაში

ნიგნში: „ქართულ-გერმანული ლიტერატურული ურთიერთობიდან“, თბ., 1969

ნიგნში წარმოდგენილია ილია ჭავჭავაძის დამოკიდებულება იმ საზღვარგარეთელი ავტორებისადმი, რომლებიც მის პუბლიცისტიკასა და მხატვრულ ტექსტებში არიან მოხსენიებულნი; აგრეთვე იმ მწერლებისადმი, რომლებსაც ილია თარგმნიდა და განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა. ნარკვევში აღნიშნულია, რომ ილიას შემოქმედების უმნიშვნელოვანეს შენაკადს (ქართული ორიგინალური და რუსული მწერლობის გარდა) წარმოადგენს უცხოური მხატვრული ლიტერატურა, სახელდობრ, მოლიერის, შექსპირის, ბაირონის, თომას მურის, ანდრე შენიეს, რიუკერტის, ერაზმ როტერდამელის, რაბლეს და სხვათა ნააზრევი ან მხატვრული ტექსტები. ავტორის აზრით, ილიას შემოქმედების სხვადასხვა ეტაპზე განსხვავებული თემატიკა ხდება აქტუალური: თეატრის საკითხებთან დაკავშირებით იგი ეყრდნობა მოლიერს, შექსპირს; რევოლუციური სულისკვეთების პერიოდს უკავშირდება ბაირონით დაინტერესდება. შემოქმედებაში მისტიკური ტენდენციების გამძაფრებას რიუკერტის სახელთან მივყავართ, აღმზრდელობით საკითხებში ილია საერთოს პოულობს რაბლესთან და ა. შ. ნარკვევში პრინციპულად არის ხაზგასმული ილიას ფრთხილი და ზომიერი დამოკიდებულება საზღვარგარეთული ლიტერატურის მიმართ, რამდენადაც, მისი თვალთახედვით, მწერალი/კრიტიკოსი, რომელიც თავისი ერის ხელოვნებას არ იცნობს და სათანადოდ არ აფასებს, კომპეტენტურად ვერც სხვა ხალხის ლიტერატურას შეაფასებს.

ქ. ნ.

## გ. შარაძე

ილია ჭავჭავაძე და ივანე ტურგენევი  
ნიგნში: „პეტრე დიდიდან ლევ ტოლსტოიმდე: რამდენიმე ეპიზოდი საქართველო-რუსეთის კულტ. - ლიტ. ურთიერთობიდან (XVII –XIX სს.)“, თბ., 1986, გვ. 65-79

გურამ შარაძის ნაშრომში — „ილია ჭავჭავაძე და ივანე ტურგენევი“ — მოკვლეულია მასალა, რომელიც ივანე ტურგენევის ცხოვრების უკანასკნელი პერიოდის შემოქმედებას ეხება.

ამ გამოკვლევაში ავტორი საუბრობს ივანე ტურგენევის ილია ჭავჭავაძისეულ თარგმანებზე; ეს ნაწარმოებები 1883 წლის დეკემბერში გამოქვეყნდა თბილისში, ჟურნალ „ივერიის“ მე-12 ნომერში, სათაურით: „ლექსნი პროზითა“.

რაკი აღნიშნული თარგმანები ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობადაა ქცეული, მკვლევარს თავის ნაშრომში მოჰყავს ყველა ტექსტი: „მუსაიფი“, „ბებერი დედა-კაცი“, „ძალი“, „მთხოვარა“, „გაიგონებ მსჯავრსა სულელისასა“, „სულელი“ და „ბელურა“.

გურამ შარაძის გამოკვლევაში გამოყოფილია ქვეთავი — „ერთი სტრიქონის კვალდაკვალ“, სადაც ნაჩვენებია ილია ჭავჭავაძის დამოკიდებულება გ. დერჟავინისა და ალექსანდრე გრიბოედოვის შემოქმედების მიმართ.



## ზ) საიუბილეო კრებულები

### ილია ჭავჭავაძე საიუბილეო კრებული, თბ., 1939

აღნიშნული კრებული 1937 წელს უნდა გამოსულიყო, რადგან ილია ჭავჭავაძის დაბადებიდან 100 წლის იუბილეს მიეძღვნა, მაგრამ 1939 წელს დაიბეჭდა. ის სამი განყოფილებისგან შედგება: წერილები, მოგონებები და დოკუმენტები. პირველ განყოფილებაში წარმოდგენილია გამოჩენილი ქართველი მეცნიერების: ა. შანიძის, მიხ. ზანდუკელის, სიმ. ხუნდაძის, ი. გრიშაშვილის, შ. რადიანის, ვ. კაკაბაძის, გ. აბზიანიძის, გ. თავზიშვილის, ნ. ტატიშვილის, პ. გუგუშვილის, ალ. ბარამიძის, ა. ჩხეიძის, ნ. ურუშაძის და აპ. მახარაძის წერილები, რომლებშიც მიმოხილულია ილიას მრავალმხრივი მოღვაწეობა, კერძოდ, აღნიშნულია მისი ღვაწლი ახალი სალიტერატურო ქართულის დამკვიდრებაში, ილია დახასიათებულია როგორც კრიტიკოსი, როგორც აღმზრდელი, სატირიკოსი, როგორც ნაციონალურ-რევოლუციური მოძრაობის ლიდერი; ილიას მოღვაწეობა ჟურნალ „ცისკარსა“ და „საქართველოს მოამბეში“; წარმოდგენილია პოეტის ახალი ავტოგრაფები, გავლებულია პარალელი ილიას შემოქმედებასა და ფრანგულ ლიტერატურას შორის, ასევე შედარებულია ილიასა და ლერმონტოვის, ილიასა და ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება. საგანგებო ყურადღება ეთმობა ილიას დამოკიდებულებას ქართული თეატრისა და ძველი მწერლობისადმი (კერძოდ, „ვისრამიანისადმი“)

პოეტთან ურთიერთობის ეპიზოდებს იგონებენ: ა. ახნაზაროვი, ილ. ზურაბიშვილი, თ. სახოკია, ეკ. გაბაშვილი, ალ. მიქაბერიძე.

„დოკუმენტები“ წარმოდგენილია „აჩრდილის“ და პიესა „მაჭანკალის“ ავტოგრაფები. პიესა „კაცია-ადამიანის?!“ მიხედვითაა დაწერილი და ი. გრიშაშვილის შესავალი და განმარტება ახლავს. ამავე რუბრიკაში იბეჭდება სხვადასხვა პირებისადმი მიძღვნილი ილიას ეპისტოლური მემკვიდრეობა.

კრებულს ახლავს ილიას ბიბლიოგრაფია (1861-1907 წლები) და საკუთარ სახელთა საძიებელი.

შ. კ.

### ილია ჭავჭავაძე საიუბილეო კრებული, თბ., 1957

აღნიშნული კრებული ილია ჭავჭავაძის დაბადებიდან 120 წლის იუბილეს მიეძღვნა. მასში ცნობილი ქართველი მეცნიერების ნარკვევები და წერილებია დაბეჭდილი. წიგნში შესულია 16 სტატია:

დავით გამეზარდაშვილის წერილში „ილია ჭავჭავაძე — ახალი ქართული ლიტერატურის ფუძემდებელი“ განხილულია ილიას ლირიკა, პოემები, პროზა. ალექსანდრე ბარამიძე ნარკვევში „ილია ჭავჭავაძე და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები“ საუბრობს ილიას დამოკიდებულებაზე ისტორიზმის პრინციპებთან; ილიას როლზე ძველი ქართული მწერლობის ძეგლთა გამოცემაში; ილია რუსთაველის, სულხან-საბას, გურამიშვილის, რომანტიკოსების შესახებ.

აკაკი ხინთიბიძე სტატიაში „ილია ჭავჭავაძის ლირიკის ფორმა“, რომელშიც განხილულია 80 ლექსი, მსჯელობს ქართველ რომანტიკოსებთან ილიას ურთიერთობის საკითხზე; ილიას ლექსების მეტრსა და რიტმზე; მის პოეტურ ოსტატობაზე.

ქსენია სიხარულიძემ ნარკვევში „ილია ჭავჭავაძის პოემების ხალხური წყაროები“ მიმოიხილა ილიას ფოლკლორულ-შემკრებლობითი მუშაობა; ილიას წერილები ქართული ფოლკლორის შესახებ.

ვალერიან ითონიშვილი თავის სტატიაში შეეხებო ეთნოგრაფიული მასალების გამოყენების საკითხს ილია ჭავჭავაძის მხატვრულ ნაწარმოებში.

იოსებ გრიშაშვილი ვრცლად მსჯელობს ილია ჭავჭავაძის როლზე ქართული თეატრის განვითარების საქმეში

ივანე ჯავახიშვილის წერილში „ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია“ დადებითადაა შეფასებული ილიას მსჯელობა საისტორიო კვლევა-ძიების, შედარებითი მეთოდის, ლინგვისტური ანალიზითა და დაკვირვებებით მოპოვებული დასკვნების შესახებ.

გიორგი აბზიანიძე გვაცნობს ნიკო ნიკოლაძის დამოკიდებულებას ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებისადმი. საუბარია ნ. ნიკოლაძის მიერ განხილულ ილიას ნაწარმოებებზე: „გლახის ნაამბობი“, „კაკო ყაჩალი“, „მგზავრის წერილები“; ასევე — პოეზიაზე.

სოლომონ ზუციშვილი ეხება ილია ჭავჭავაძის პირველ კრიტიკოსებს: ნიკო ბერძენიშვილს, ლვიმელს (სავარაუდოდ, სამსონ დვანაძე), დიმიტრი ჯანაშვილს, ანტონ ფურცელაძეს;

ივანე ქავთარაძის წერილში „ილია ქართული“ საუბარია პერსონაჟთა მეტყველების ზოგიერთ თავისებურებაზე ილიას პროზაში. ვუკოლ ბერიძე სტატიაში „ილია ჭავჭავაძე — ახალი სალიტერატურო ენის ფუძემდებელი და დამცველი“ გვესაუბრება ილიას როლზე სალიტერატურო ენის ნორმების დადგენაში;

გიორგი თავზიშვილის ნარკვევში „ილია ჭავჭავაძე და ქართული პედაგოგიკა“ მოცემულია ილიას შეხედულებები გონებრივი და ზნეობრივი აღზრდა-განვითარების შესახებ.

მიხეილ ზარქუა თავის წერილში ეხება გაორებული პიროვნების ტრაგედიას; მკვლევარი ცდილობს წარმოგვიდგინოს ილია ჭავჭავაძის განდევნილის ფსიქოლოგიური პორტრეტი.

ვ. გაგოძე მსჯელობს ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიურ შეხედულებებზე. ნაშრომში მოცემულია ცნობები ილიას რუსული და დასავლეთ ევროპის კულტურით დაინტერესების შესახებ;

აკაკი კენჭოშვილი ეხება ტრადიციისა და ნოვატორობის საკითხს ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში. ამბერკი გაჩეჩილაძე კი გვთავაზობს მასალებს ილია ჭავჭავაძის ბიოგრაფიისათვის. საუბარია ილია ჭავჭავაძის გვარის გენეალოგიის ახალ ვერსიაზე.

ზ.ც.

### ილია ჭავჭავაძე საიუბილეო კრებული, თბ., 1977

კრებული, რომელიც მიეძღვნა მწერლის დაბადებიდან 140 და გარდაცვალებიდან 70 წლისთავს, ამომწურავად წარმოგვიდგენს მის შემოქმედებას. წიგნში თავმოყრილია წერილები, რომლებიც შეეხება ილიას ცალკეულ ნაწარმოებთა შემოქმედებით ისტორიას, ასევე მისი მწერლობის, როგორც მთლიანობის თემატურ-მსოფლმხედველობრივ ნიუანსებს. გადმოცემულია ილიას დამოკიდებულება ისეთ საკითხებთან, როგორცაა თარგმანის თეორია, პუბლიცისტიკა, სამართალმცოდნეობა და სხვა სფეროები, რომელთა განვითარებაშიც ილიას მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვის. კრებული სხვადასხვა რაკურსით საფუძვლიანად წარმოგვიჩენს ილიას, როგორც მწერალსა და მოაზროვნეს.

კრებულში შესულია გიორგი ჯიბლაძის — „ილია ჭავჭავაძის მსოფლმხედველობის ზოგიერთი საკითხი“, ლადო მინაშვილის — „ილია ჭავჭავაძის „აწრდილის“ შემოქმედებითი ისტორიისთვის“. სოლომონ ხუციშვილის — „ილია ჭავჭავაძის სიტყვები და გამოსვლები“, ქეთევან ბურჯანაძის — „ილია ჭავჭავაძე და მხატვრული თარგმანი“, გულნარა კალანდარიშვილის — „თავდადების იდეა ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში“, შოთა გაგოშიძის — „ილია ჭავჭავაძე პრესის როლის შესახებ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში“, ნოდარ ტაბიძის — „ილია ჭავჭავაძის პოლემიკური ოსტატობის შესახებ“, აკაკი სურგულაძის — „ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის დიდი მედრომე“, ვალერიან მეტრეველის — „ილია ჭავჭავაძე სამართლისა და მართლმსაჯულების შესახებ“, ლევან მენაბდის — „ძველი ქართული მწერლობის საკითხები ი. ჭავჭავაძის „ივერიაში“, ვახტანგ იმნაიშვილის — „ილია ჭავჭავაძის უცნობი წერილი“, რომელიც ილია ჭავჭავაძისა და ავსტრიელი ენათმეცნიერის, ჰუგო შუხართის ურთიერთობას ეხება.

ქ. ნ.

### ილია ჭავჭავაძე საიუბილეო კრებული 150, თბ., 1987

კრებული მიეძღვნა ილიას დაბადებიდან 150 და გარდაცვალებიდან 80 წლისთავს. მასში წარმოდგენილ წერილებში მწერლის შემოქმედება სხვადასხვა ასპექტშია განხილული.

ბესარიონ ჯორბენაძის სტატიაში „ქართული ენის დიდი მოამაგე“, საუბარია ახალი ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების საქმეში ილიას მიერ განეულ ღვაწლზე. ნოდარ ტაბიძე თავის ნაშრომში ყურადღებას ამახვილებს დეტალის გამოყენების ილიასეულ ოსტატობაზე. ლევან მენაბდის ნარკვევში „ილია ჭავჭავაძე და დავით გურამიშვილი“ ნაჩვენებია, რომ ილიასათვის შთაგონების ერთ-ერთი წყარო სწორედ „დავითიანი“ იყო, რომლის ალიარებისა და პოპულარიზაციის საქმესაც მან დიდი ამაგი დასდო. ვ. შადური სტატიაში „ილია ჭავჭავაძე და ყაზბეგი“ განიხილავს შემოქმედებით კავშირებს ილიას, ალექსანდრე ყაზბეგსა და მის ბიძაშვილებს — გიორგისა და დიმიტრის შორის.

კრებულში აგრეთვე შეტანილია შემდეგი ნაშრომები: თ. სანიკიძის „ილია ჭავჭავაძის ლექსიკის შესახებ“; ა. ხინთიბიძის „ილიას ნატვრა და იმედი“; ვ. ვახანიას „რამდენიმე შენიშვნა ილია ჭავჭავაძის

„კაცია ადამიანის?!“ შესახებ“; ლ. გორგილაძის „ილია ჭავჭავაძის მსოფლმხედველობის ადგილისათვის ქართული საზოგადოებრივი აზრის განვითარების ისტორიაში“. მ. ძაძამიასა და ლ. შატბერაშვილის „ილია ჭავჭავაძე და თანამედროვე ქართულ პროზის ზოგიერთი ასპექტი“; მ. გაფრინდაშვილის „ილია ჭავჭავაძე და თანამედროვეობა“, გრ. თოდუას „ილია ჭავჭავაძე და პოლიტიკური ეკონომიკის აქტუალური საკითხები“, ტ. სართანიას „ილია ჭავჭავაძე საქართველოს ეკონომიკური განვითარების გზების შესახებ“, ლ. გოდერიძის „ილია ჭავჭავაძე და ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება“, ს. ხუციშვილის „ილია ჭავჭავაძის „ახლობელნი და შორეულნი“, ლ. ფერაძის „სამზადისი ილიას პირველი იუბილესთვის“, უ. ობოლაძის „ილია ჭავჭავაძე და ახალგაზრდობის აღზრდის საკითხი“, ო. ბაქანიძის „ილია ჭავჭავაძე და უკრაინა“ და მ. სურგულაძის „ილია ჭავჭავაძე და და-ძმა უორდროპები“..

ქ. შ.

#### თ) თემატური კრებულები

##### ილია ემიგრანტთა თვალით თბილისის ილია ჭავჭავაძის ლიტერატურულ- მემორიალური მუზეუმი, თბ., ტ. I, „ლომისი“, 1996

ნიგნში, ძირითადად, თავმოყრილია 1920-1990-იანი წლების ქართული ემიგრანტული ჟურნალ-გაზეთებიდან და ქართველი ემიგრანტების მიერ გამოქვეყნებული ნიგნებიდან ამოკრებილი ის წერილები, მოგონებები და ლექსები, რომლებიც მიძღვნილია ილია ჭავჭავაძისადმი. განსაკუთრებით საყურადღებოა ქართველ ემიგრანტთა პირველი თაობის წარმომადგენელთა – მწერალთა, მეცნიერთა და პოლიტიკურ მოღვაწეთა (გრიგოლ რობაქიძის, ვიქტორ ნოზაძის, მიხეილ წერეთლის, რევაზ გაბაშვილის, სპირიდონ კედიას, ნოე ჟორდანიას, გიორგი ჟურჟულის, სიმონ ბერეჟიანის, გიორგი ყიფიანის, შალვა ამირეჯიბის, ვლასა მგელაძის, ალექსანდრე ასათიანის, თამარ პაპავას, გრიგოლ ურატაძის, გიორგი კერესელიძის, გრიგოლ დიასამიძის, დავით ვაჩნაძის, გივი კობახიძის, გიორგი გამყრელიძის, მიხეილ წერეთლის, კალისტრატე სალიას, ალექსანდრე მანველიშვილის, შალვა კალანდაძის, ილია კუჭუხიძის (მინდია ლაშური), ივანე ზურაბიშვილის, დავით ვაშაძის, რუბენ ყიფიანის, პაველ სარჯველაძის და სხვ.) წერილები და მოგონებები. მათში ვხვდებით არაერთ მნიშვნელოვან ცნობას, რომლებიც მხოლოდ და მხოლოდ ამ წერილებშია და მოგონებებშია შემოგვინახა.

ნიგნს ახლავს შენიშვნები, სადაც აღნიშნულია სად და როდის დაიბეჭდა მოცემული სტატია.

შ კ.

##### ილია ემიგრანტთა თვალით თბილისის ილია ჭავჭავაძის ლიტერატურულ- მემორიალური მუზეუმი, თბ., ტ. II, „ლომისი“, 1996

კრებული მოიცავს ქართველ ემიგრანტ მწერალთა, მეცნიერთა და საზოგადო მოღვაწეთა წერილებს, მოგონებებს, ლექსებს, მიძღვნილ ილია ჭავჭავაძისადმი. ნიგნში გამოკვეთილია უცხოეთში მოღვაწე ქართველთა დამოკიდებულება ილიას პიროვნების, მისი შემოქმედებისა და მოღვაწეობისადმი. კრებულში შესულია ისეთი გამორჩეული მოაზროვნეების წერილები და მოგონებები, როგორებიც არიან: ვიქტორ ნოზაძე, მიხეილ წერეთელი, გრიგოლ რობაქიძე, რევაზ გაბაშვილი, სპირიდონ კედია, ალექსანდრე მანველიშვილი, გრიგოლ დიასამიძე და სხვები.

კრებულში მოთავსებულია გ. წერეთლის 4 წერილი: „ილია და საქართველოს უკვდავი სული“, „თერგის დაღევა“, „ვინ მოჰკლა ილია?“, „ნოე ჟორდანია — 120 წლისთავი“. ამ წერილთაგან

განსაკუთრებით საყურადღებოა უკანასკნელი, რომელშიც ავტორი მსჯელობს ილიასა და ნოე ჟორდანიას ურთიერთობებზე პოლიტიკურ შეხედულებებთან დაკავშირებით.

გრიგოლ რობაქიძის წერილში — „ქართული პროზისთვის“ — აღნიშნულია, რომ XIX ს.-ში ქართული პროზის გამართვა ილია ჭავჭავაძეს დააწვა ტვირთად. მისსავე წერილში „ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ტრაგედია“, ნათქვამია, რომ ილიას მრავალმხრივი ღვაწლის მთავარი მუხლი მშობელი ერის ტრაგიკული სიყვარული და შემოქმედებითი ტანჯვაა.

ილია ჭავჭავაძეზე მოგონებების ავტორები არიან: ვლასა მგელაძე, ელენე აფხაზი, ალექსანდრე სულხანიშვილი, ირაკლი ოთხმეზური, გიორგი ტოგონიძე და სხვა.

წიგნში დაბეჭდილია სიმონ ბერეჟიანის, გივი კობახიძის, დავით სალირაშვილის, გიორგი ყიფიანის, ირაკლი ოთხმეზურის ლექსები ილია ჭავჭავაძისადმი.

კრებულის ბოლო გვერდებზე მოცემულია ცნობები ავტორთა შესახებ, დართულია შენიშვნები.

ზ.ც.

### ილიას სამრეკლო თბ., 1987

ილია ჭავჭავაძის დაბადებიდან 150 წლის საიუბილეო კრებული მოიცავს ორ ნაწილს: პირველ ნაწილში, რომლის სახელწოდებაცაა „შენი საქმეები და ღვაწლი თავისთავად ღალადებენ“, წარმოდგენილია ქართველი მწერლებისა და საზოგადო მოღვაწეების წერილები ილია ჭავჭავაძის შესახებ XIX საუკუნის 60-იანელებიდან წიგნის გამოცემის პერიოდის მოღვაწეთა ჩათვლით. კრებული წარმოადგენს მწერალს სხვადასხვა კუთხით. მასში თავმოყრილია სხვადასხვა თემატიკის წერილები: ილიას საზოგადოებრივ საქმიანობაზე, მის პიროვნულ თავისებურებებზე, მის ღვაწლზე ქართული თეატრის განვითარების საქმეში, მის დამოკიდებულებებზე ენობრივი საკითხების მიმართ. ამ ნაკვეთში წარმოდგენილია წერილები, ნარკვევები თუ ამონარიდები შემდეგ ცნობილ მწერალთა და მეცნიერთა თხზულებებიდან: აკ. წერეთელი, ი. ნიკოლაძე, ნ. ნიკოლაძე, ვაჟა-ფშაველა, ს. მგალობლიშვილი, გრ. ყიფშიძე, კალ. ცინცაძე, კ. აბაშიძე, ე. თაყაიშვილი, ივ. ჯავახიშვილი, აკ. შანიძე, მიხ. ჯავახიშვილი, თ. სახოკია, ნ. ლორთქიფანიძე, ვ. ბარნოვი, ს. შანშიაშვილი, გ. ტაბიძე, ი. გრიშაშვილი, გ. ქიქოძე, კ. გამსახურდია, დ. უზნაძე, ტ. ტაბიძე, ი. იმედაშვილი, ჰ. აბაშიძე, ვახ. კოტეტიშვილი, არნ. ჩიქობავა, კ. ნადირაძე, ნ. კანდელაკი, გრ. კიკნაძე, გ. ლეონიძე, ს. ჩიქოვანი, ვ. გაბესკირია, ა. განერელია, კ. ჭიჭინაძე, ლ. ასათიანი, ნ. დუმბაძე, გ. ასათიანი, ა. ლაისტი.

მეორე ნაწილში წარმოდგენილია მწერლის მკვლევლობასა და დაკრძალვასთან დაკავშირებული დოკუმენტური მასალა: ილიას მკვლევლობის შესახებ განცხადებები, მის დაკრძალვაზე წარმოქმული სიტყვები, მისი გარდაცვალებისადმი მიძღვნილი ლექსები. ამასვე ერთვის სამგლოვიარო წერილებისა და დეპეშების ტექსტები და სხვა დოკუმენტები. მასალა ამოღებულია 1907 წელს ბაქოს ქართველთა ამხანაგობის მიერ დაბეჭდილი კრებულიდან „ილია ჭავჭავაძის სიკვდილი და დასაფლავება“.

ქ.ნ.

## მოგონებები გარდასულ დღეთა

ილია

თბ., „მერანი“, 1987

კრებული ილიას დაბადების 150 წლის იუბილეს მიეძღვნა. შემდგენლებმა მიზნად დაისახეს, ერთ ნიგნში მოეყარათ თავი ცალკეულ კრებულებსა თუ სხვადასხვა ავტორების თხზულებათა გამოცემებში გაბნეული მოგონებების ერთი ნაწილისათვის. მასალა წარმოდგენილი შერჩევით და შეიცავს საგულისხმო ცნობებს ილიას პიროვნულ თვისებებსა და მოღვაწეობის დაბრკოლებებით აღსავსე გზაზე.

მოგონებებს წინ უძღვის რამდენიმე სიტყვა და წერილი, აგრეთვე ბიოგრაფიული ნარკვევი, რომელთა ეპოქალური მნიშვნელობა კარგადაა ცნობილი, კერძოდ: აკაკი წერეთლის გამოსათხოვარი სიტყვა (1907), ვაჟა-ფშაველას „ვერ მოჰკლეს“ (1907), იაკობ გოგებაშვილის „შურის ძიება ისტორიისა...“ (თხზ., ტ. 5, 1955), გრიგოლ ყიფშიძის „ილია ჭავჭავაძე (ბიოგრაფია), 1914 წ., კიტა აბაშიძის „ილია ჭავჭავაძე (კრიტიკული მიმოხილვა), 1914 წ. და ივანე ჯავახიშვილის „ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია“ (1956).

კრებულში დაბეჭდილია კობტა აფხაზის, ოლა აგლაძის, არტემ ახნაზაროვის, ვასილ ბარნოვის, ივანე ბუქურაულის, ეკატერინე გაბაშვილის, რევაზ გაბაშვილის, შალვა დადიანის, ილია ზურაბიშვილის, ექვთიმე თაყაიშვილის, იოსებ იმედაშვილის, დავით კასრაძის, არტურ ლაისტის, გიორგი ლასხიშვილის, სალომე ლოლაძის, იაკობ მანსვეტაშვილის, დანიელ მასლოვის, ბარბარე მაყაშვილის, სოფრომ მგალობლიშვილის, იონა მეუნარგას, ელისაბედ საგინაშვილის, საგურამოელი გლეხების, თედო სახოკიას, ნინო ყიფიანის, გიგო ხეჩუაშვილის, მიხეილ ჯავახიშვილის, ნიკო ჯანდიერის, ნოშრევან ჯაფარიძის, არჩილ ჯაჯანაშვილის მოგონებები.

ნიგნის პოპულარული ხასიათის გამო შენიშვნებში მითითებულია მხოლოდ გამოყენებული წყაროები. უცვლელია მოგონებათა ენობრივი თავისებურებები. გამოცემას ახლავს სახელთა საძიებელი.

ქ. შ.

ი. ბოცვაძე

ილია ჭავჭავაძე რევოლუციამდელ ქართულ კრიტიკაში  
თსუ გამომცემლობა, ტ. I, 1957

ნიგნში მიმოხილულია XIX საუკუნის II ნახევარსა და XX საუკუნის პირველ ათეულ წლებში ქართული პრესის ფურცლებზე გამოქვეყნებული ლიტ. კრიტიკული წერილები, რომლებშიც მოცემულია ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების შეფასება.

ნაშრომის შინაარსი ამგვარია: ავტორისეული წინათქმა, 60-იანი წლებში გამოქვეყნებული კრიტიკული ხასიათის ნაშრომები; 70-იანი წლების მასალა; წერილები „განდეგილის“ შესახებ, „ოთარაანთ ქვრივი“ ქართულ სალიტერატურო კრიტიკაში, 90-იანი წლების მიმოხილვა; 900-იანი წლების ლიტერატურულ-კრიტიკული წერილები.

1861 წლიდან „ცისკარსა“ და „საქართველოს მოამბეში“ იბეჭდება მრავალი კრიტიკული წერილი ილიაზე, მათ შორის ბექა ქერელის (ანტონ ფურცელაძე) და დიმ. ჯანაშვილის.

70-იან წლებში საყურადღებო იყო ალექსანდრე ცაგარლის წერილი „ჩვენი უბედური მწიგნობრობა ამ საუკუნეში“; ილიას მხარდასაჭერად დაიწერა კირილე ლორთქიფანიძის, გიორგი წერეთლის, აკაკი წერეთლისა და სხვათა წერილები.

„გლახის ნაამბობს“ აღფრთოვანებით შეეხო ნიკო ნიკოლაძე. ილია ჭავჭავაძისა და ივანე მაჩაბლის მიერ ორიგინალიდან გადმოქართულებულ „მეფე ლირს“ და, ზოგადად, ილიას შემოქმედებასაც ეხებოდა გიორგი თუმანიშვილი. დაიბეჭდა ალექსანდრე სარაჯიშვილის, სილოვან ხუნდაძის წერილები.

ილიას „განდეგილთან“ დაკავშირებით, ნიგნში საუბარია იონა მეუნარგიას, დავით სოსლანის, ეგნატე ბოსლეველის წერილებზე. აღნიშნულია, რომ ილია ჭავჭავაძის ამ უკვდავ პოემაზე „სავსებით სწორ პასუხს იძლევა კიტა აბაშიძე“. ილიას „განდეგილის“ შესახებ აზრი აქვს გამოთქმული კრიტიკოს სილოვან ხუნდაძესაც.

„ოთარაანთ ქვრივთან“ დაკავშირებით საუბარია ნიკო ნიკოლაძის მოსაზრებაზე (იაკობ მანსვეტაშვილის გადმოცემით), შიო დავითაშვილის ნიგნზე, დავით სოსლანის (კეზელის) ბროშურაზე, მიხეილ ხელთუფლიშვილისა და სტეფანე ჭრელაშვილის (სანო) წერილებზე; „ოთარაანთ ქვრივის“ საფუძვლიან შემფასებლად მიჩნეულია კიტა აბაშიძე; საუბარია ალექსანდრე ხახანაშვილის, მიხეილ ნულუკიძის, სილოვან ხუნდაძის, არ. ჯ-შვილისა და არტურ ლაისტის ილიასადმი მიძღვნილ წერილებზე.

90-იანი წლებში ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების შესახებ იწერება სილოვან ხუნდაძის, მიხეილ ნასიძის, ფილიპე მახარაძის წერილები; გამოდის ზაქარია ჭიჭინაძის ბროშურა (1897 წ.); ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების შენაწილსათვის უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა კიტა აბაშიძის „ეტიუდებს“ და იმ კრიტიკულ წერილებს, რომლებშიც მან ილიას ლიტერატურული მემკვიდრეობა განიხილა.

900-იანი წლების მონაკვეთში განხილულია ივანე გომართელის წერილები და გიორგი ჯავახიშვილის გამოკვლევა ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების შესახებ; ალექსანდრე ხახანაშვილის შეხედულებები ილია ჭავჭავაძის „განდეგილისა“ და სხვა ნაწარმოებების თაობაზე; გერონტი ქიქოძის წერილები „არდლისა“ და „განდეგილის“ შესახებ და მისივე „პოეზია და სინამდვილე“ (1914 წელი). 1914 წელს გამოცემული მ. ტ-ძის (მალაქია ტოროშელიძის) პატარა ნიგნაკი „ილია ჭავჭავაძის შემოქმედება და მისი ნაწარმოების საერთო ხასიათის შესახებ“.

ბ. ც.

## ი. ბოცვაძე

### ილია ჭავჭავაძე რევოლუციამდელ ქართულ კრიტიკაში თსუ გამომცემლობა, ტ. II, 1958

კრებული 1957 წელს გამოცემული I ტომის გაგრძელებაა. მასში შეტანილია ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებისადმი მიძღვნილი ლიტერატურულ-კრიტიკული წერილები 1907 წლიდან 1920 წლამდე. წარმოდგენილი მასალა დალაგებულია ქრონოლოგიურად, რაც მკითხველს საშუალებას მისცემს წარმოიდგინოს დიდი მწერლის შემოქმედების შესახებ ლიტერატურულ-კრიტიკული აზრის თანდათანობითი განვითარება. გამოქვეყნებული მასალის ნაწილი შემოკლებით იბეჭდება და დაცულია ავტორთა მართლწერა და სტილი.

კრებულში მოთავსებულ წერილებს არსებითად ისტორიული მნიშვნელობა აქვს და მკითხველისაგან კრიტიკულ დამოკიდებულებას მოითხოვს, რადგან ზოგიერთი ავტორის მიერ სწორად არ არის გაგებული ილია ჭავჭავაძის შემოქმედება. მისი ცალკეული ნაწარმოები თუ ისტორიულ-ლიტერატურული, თეორიული, სოციალური და ეროვნული საკითხი.

წერილების ერთ ნაწილში მკითხველი ილია ჭავჭავაძის შემოქმედების ზოგად მიმოხილვას გაეცნობა. ავტორები ასევე ეხებიან „განდეგილის“ პრობლემატიკასა და „ხიდრატხილობის“ საკითხს. მოცემულია ილიას ლირიკის ბუნების შესწავლის ცდა, გაანალიზებულია მისი ნაწარმოების მოქალაქეობრივი პათოსი.

კრებულში წარმოდგენილი არიან შემდეგი ავტორები: ს. ქვარიანი, ი. ფანცხავა, კ. აბაშიძე, გ. ჯავახიშვილი, ვლ. ბაქრაძე, გ.კა, ფ. რუშაველი, მ. ნულუკიძე, არ. ჯ-შვილი, ალ. ხახანაშვილი, გ. ქიქოძე, მ. ტ-ძე, რ. ფანცხავა (ხომლედი), გ. ჭუბაბრია, სილ. ხუნდაძე და ანონიმი ავტორის „ვინ იყო ილია ჭავჭავაძე“. ეს წერილები დაბეჭდილი ყოფილა ჟურნალ-გაზეთებში: „ნიშადური“, „ისარი“, „მინა“, „ჩვენი გაზეთი“, „მნათობი“- „თემი“, „სახალხო გაზეთი“, „სახალხო ფურცელი“, „განთიადი“, „ცხოვრება“ ან გამოცემულა ცალკეულ ბროშურებად.

შ. კ.

## პირთა საძიებელი

აბაშელი ალ.  
აბაშიძე ჰ.  
აბაშიძე კ.  
აბაშიძე მ.  
აბაშმაძე ვ.  
აბზიანიძე გ.  
აბხაზი კ.  
აგლაძე ივ.  
აგლაძე ოლლა  
ათანასე დიდი  
აკაკი  
ალასანია გ.  
ალექსანდრე II  
ალექსანდრე III  
ალექსი- მესხიშვილი ს.  
ალექსიევ-მესხიევი  
ამირეჯიბი შ.  
ანდესონი პ.  
ანდრონიკაშვილი ზ.  
ანთიასი  
ანტონ პირველი  
არაკჩეევი  
არეოპაველი დიონისე  
არმსტრონგი  
არჩილი  
ასათიანი გ.  
ასათიანი ი.  
ასათიანი იოვ.  
ასათიანი ლ.  
ასმანი ი.  
აფხაზი ელ.  
აფხაზი კ.  
ალმაშენეშვილი დავით  
ალმსარეშვილი მაქსიმე  
ახნაზაროვი ა.

ბაბა ჰ.  
ბაბუნაშვილი  
ბადრიძე  
ბაგრატიონი ნ.  
ბაგრატიონი დ.  
ბაირონი  
ბაზილ ლიდელ-ჰარტი  
ბარამიძე ალ.  
ბარათაშვილი გ.  
ბარათაშვილი მ.  
ბარათაშვილი ნ.  
ბარდაველიძე ბ.  
ბარნოვი ვ.  
ბარტი რ.  
ბაქანიძე ო.  
ბაქრაძე აკ.  
ბაქრაძე ვლ.  
ბაშაძე დ.  
ბახტინი მ.  
ბეზენსკი  
ბეზურიშვილი მ.  
ბელინსკი  
ბერეჟიანი ს.  
ბესიკი  
ბიზე  
ბილიგი  
ბისმარკი  
ბლოკი მ.  
ბობრობი

ბოდლერი შ.  
ბოდრიარი ჟ.  
ბოსლეველი  
ბოცვაძე ი.  
ბრაიტი ჯ.  
ბუბერი მ.  
ბურკერტი  
ბურჯანაძე ბ.  
ბუქურაული ივ.

ვაბაშვილი  
ვაბაშვილი ეკ.  
ვაბაშვილი გ.  
ვაბაშვილი რ.  
ვაბესკერია ვ.  
ვაბრიელ ეპისკოპოსი (ქიქოძე ვაბრიელ)  
ვაბუნია გ.  
ვადამერი  
ვაგომიძე შ.  
ვალაკტიონი  
ვალი ლუდვიგ  
ვამეზარდაშვილი (დავით)  
ვამსახურდია კ.  
ვამყრელიძე მ.  
ვარიბალდი ჯ.  
ვაფრინდაშვილი მ.  
ვანერელია აკაკი  
ვაძგინი  
ვედევანიშვილი მიხ.  
ვენონი რ.  
ვეორგ ჰანს  
ვერცენი  
ვინზბურგი კ.  
ვიორგი მერჩულე  
ვოდერიძე ლ.  
ვოეთე  
ვოგებაშვილი ი.  
ვოგიჩაიშვილი ფ.  
ვოგოლი ნ.  
ვომართელი ივ.  
ვონჩაროვი  
ვორგასალი ვახტანგ  
ვორგაძე ი.  
ვორგილაძე ლ.  
ვრიბოედოვი ალ.  
ვრიგოლ ხანძთელი  
ვრიგოროვიჩი  
ვრიშაშვილი ი.  
ვუგუშვილი პ.  
ვულაბერისძე ნ.  
ვუნია ვ.  
ვურამიშვილი დ.  
ვურამიშვილი თ.  
ვურამიშვილი ო.  
ვურგენიძე ნ.

დადიანი ე.  
დადიანი შ.  
დანტე  
დარჩაშვილი  
დარვინი  
დავით ლაშას ძე  
დავითაშვილი ი.  
დავითაშვილი შ.  
დავითაშვილი ზ.

დეკანოზიშვილი გ.  
დემენტიევი  
დემეტრე II თავდადებული  
დემურეთისი აგოსტინო  
დერიდა ჟ.  
დერჟავინი გ.  
დიასამიძე გრ.  
დიკენსი  
დიმიტრი  
დობროლოზოვი ნ.  
დოიაშვილი თ.  
დოსტოევსკი ფ.  
დრაიზერი  
დუდუჩავა მ.  
დუმბაძე ნ.

ედგარ პო  
ევგენიძე ი.  
ევტუშევსკი  
ეკატერინე  
ელიაძე მ.  
ელიოტი ტ.  
ელცინი ბ.  
ემანუელი ვ.  
ენტონი დ.  
ერეკლე II  
ერისთავი დ.  
ერისთავი გ.  
ერისთავი მ.  
ერისთავი რ.

ვაგნერი  
ვაჟა-ფშაველა  
ვაჩნაძე დ.  
ვახანია ვ.  
ვახუშტი  
ვებერი მ.  
ვეიდებაუმი  
ვერნი ჟ.  
ვირგილი (უსი)  
ვოლტერი

ჯანდუკელი მ.  
ზოილი  
ზოლა  
ზოსიმე იოანე  
ზუბალაშვილი ა.  
ზურაბიშვილი ილ.  
ზურაბიშვილი ივ.

ჯამარი  
თამარის ისტორიკოსი  
თავზიშვილი გ.  
თაყაიშვილი ექ.  
თოდუა გრ.  
თუმანიშვილი მ.  
თუმანოვი გ.

იაკობსონი  
იასპერს კარლ  
იზლერი ივან  
იზერი  
იმედაშვილი ი.  
იმნაიშვილი ვ.  
ინგოროყვა პ.  
იოსელიანი პლ.  
იუსტინიაიე

კავური  
კაველინი  
კათალიკოსი ანტონ  
კაკაბაძე ვ.  
კალანდარიშვილი მ.  
კალანდაძე შ.  
კანდელაკი ზ.  
კანკავა გ.  
კანტოროვიჩი  
კარამზინი  
კასირერი ე.  
კასრაძე დ.  
კაშია ჯ.  
კედიას სპ.  
კეკელიძე კ.  
კერესელიძე გრ.  
კერესელიძე ივ.  
კესარიელი ბასილი  
კვერცხიშვილი ზ.  
კიკაჩიშვილი თ.  
კიკნაძე გრ.  
კიკნაძე ზ.  
კისინჯერი  
კლაუზიუსი  
კობახიძე გ.  
კოენი პ.  
კოზლოვი  
კონი  
კოპერნიკი  
კორძაია ნ.  
კოტეტიშვილი ვ.  
კუჭუხიძე ი.

საბარტყავა ო.  
ლაბაური თ.  
ლაისტი არ.  
ლაკანი ჟ.  
ლაპლანში ჟ.  
ლასხიშვილი მ  
ლაშქარაძე დ.  
ლახმანი რ.  
ლეიდენი  
ლეიდერმანი  
ლეინი  
ლეკიშვილი  
ლეონიძე გ.  
ლერმონტოვი მ.  
ლესინგი  
ლოევიტი კ.  
ლოლაძე ს.  
ლორთქიფანიძე კ.  
ლორთქიფანიძე ნ.  
ლოტმანი ი.  
ლუარსაბ მეფე  
ლუთერი ბ.  
ლუთერი მ.  
ლუკრეცი (უსი)

მათოსიანი  
მაკედონელი ალ.  
მამარდაშვილი მ.  
მამაცაშვილი ზ.  
მანველიშვილი ალ.  
მანი თ.  
მანველაშვილი ი.  
მარი ნ.  
მარკ ტვენნი  
მარკესი



იყალთოელი არსენ  
მარკოვი ე.  
მასლოვი დ.  
მაქსიმოლიანი  
მაყაშვილი ბ.  
მაჩაბელი ივ.  
მახარაძე აპ.  
მახარაძე ფ.  
მგალობლიშვილი ს.  
მგელაძე ვ.  
მენაბდე ლ.  
მერჩულე გ.  
მეტრეველი ვ.  
მეუნარგია ი.  
მეუნარგია ი.  
მიზანდარი ალ.  
მინაშვილი ლ.  
მინდაძე ივ.  
მიქაბერიძე ალ.  
მიჩელი  
მიხაილოვი  
მოისწრაფიშვილი  
მოლიერი  
მონრო  
მოპასანი  
მორფილი  
მროველი ლ.  
მუნი  
მური თ.  
მუსხელიშვილი დ.  
მცირე ეფ.

**ნ**ადირაძე გ.  
ნათაძე ნ.  
ნაირნი  
ნაკაშიძე თ.  
ნაკაშიძე პ.  
ნაპოლეონ I  
ნაპოლეონ III  
ნეტარი ავგუსტინე  
ნეკრასოვი  
ნიკოლაძე ნ.  
ნიკოლაძე ი.  
ნიკოლოზ I  
ნინოშვილი ე.  
ნოსელი გრ.  
ნოზაძე ვ.

**ო**ბოლაძე უ.  
ოთხმეზური ირ.  
ორბელიანი გრ.  
ორბელიანი ვ.  
ორბელიანი პ.  
ორბელიანი ს.-ს.  
ორუელი ჯ.  
ოტო რ.

**პ**აპავა თ.  
პასკალი  
პასოს დოს  
პატარიძე ლ.  
პეტრე დიდი  
პეტრინი იოანე  
პიო IX  
პისარევი  
პიპინი  
პიუს IX  
პლატონი

პორდირე  
პროკლე  
პუმპიანსკი ლ.  
პუტინი  
პუშკინი

**ქ**ენეტი ფ.  
ჟირმუნსკი  
ჟორდანიან.  
ჟურული გ.

**ჩ**აბლე ფ.  
რადიანი შ.  
რამიშვილი ნ.  
რასელი ბ.  
რატიანი ი.  
რევიშვილი შ.  
რენანი ე.  
რიუფერტი  
რობაქიძე გრ.  
როზლენი რ.  
როტერდამელი ერ.  
რუსთაველი შ.

**ს**აკაშვილი მ.  
საბინინი  
საგინაშვილი ბ.  
საგინაშვილი ე.  
სალია კალ.  
სანიკიძე თ.  
სარაჯიშვილი ალ.  
სარაჯიშვილი დ.  
სართანია ტ.  
სარჯველაძე პ.  
სალირაშვილი დ.  
სახოკია თ.  
სეზასტატი მხ.  
სედერბლომი ნ.  
სერებრიაკოვი ი.  
სეფაშვილი ნ.  
სირაძე რ.  
სიუციუანი პ.  
სმითი  
სოკრატე  
სოსლანი  
სპასოვიჩი  
სტალინი  
სტაროსელსკი დ.  
სტასულევიჩი  
სუარესი  
სულხანიშვილი ალ.  
სურგულაძე აკ.  
სურგულაძე მ.

**ჯ**აბიძე გ.  
ტაბიძე ნ.  
ტაბიძე ტ.  
ტაიპინეზი  
ტარასოვი  
ტარნასი  
ტატიშვილი ნ.  
ტერ-ასატუროვი  
ტილიხი პ.  
ტიუტჩევი ფ.  
ტოდოროვი ცვ.  
ტოგონიძე გ.  
ტონინი ა.  
ტოლსტოი ლ.

პოლტორაცკი ივ.  
ტოპოროვი  
ტოროშელიძე მ.  
ტურგენევი ივ

**ს**აიტმენი  
უზნაძე დ.  
უორდროპი მ.  
ურათაძე გრ.  
ურუშაძე ნ.

ჩანცხავა ი.  
ფანცხავა რ.  
ფარნავაზი  
ფალავა ყ.  
ფელტე ვიტორინო დე  
ფერაძე ლ.  
ფირალიშვილი  
ფირცხალავა ს.  
ფიშკინი  
ფლობერი გუს.  
ფოლკნერი  
ფროიდი ზ.  
ფურცელაძე ან.

**ღ**ვარიანი ს.  
ქიქოძე ა.  
ქიქოძე გ.  
ქორქაძე არ.

**რ**ვინჯილია ჯ.  
ლოლობერიძე ბ.  
ლოლობერიძე ნ.

**ყ**აზბეგი ალ.  
ყაზბეგი გ.  
ყაზბეგი დ.  
ყიფიანი დ.  
ყიფიანი მ.  
ყიფიანი ნ.  
ყიფიანი რ.  
ყიფშიძე გრ.  
ყუბანეიშვილი სოლ.

**ს**ადური ვ.  
შავთელი ი.  
შათირიშვილი ზ.  
შალამბერიძე გ.  
შანიძე ა.  
შანტალი  
შანშიაშვილი ს.  
შარაძე გ.  
შატბერაშვილი ლ.  
შელერი მ.  
შელი  
შენიე ა.  
შექსპირი  
შილერი  
შკლოვსკი  
შმიტი  
შუხარდტი ჰ.

**ც**აიკოვსკი ალ.  
ჩაიკოვსკი ს.  
ჩახრუხაძე  
ჩახრუხაძე  
ჩიქობავა არნ.

ჩხეიძე ა.  
ჩერნიშევსკი

**ც**აგარელი ალ.  
ცაიშვილი ს.  
ცვაიგი შ.  
ციმბურსი  
ცინცაძე ი.  
ცინცაძე კალ.

**ჯ**აძამია მ.

**წ**ერეთელი ა.  
წერეთელი გ.  
წერეთელი მ.  
წინამძღვრიშვილი ი.  
წმინდა ნინო  
წულუკიძე მ.

**ჭ**ავჭავაძე ალ.  
ჭავჭავაძე გრ.  
ჭავჭავაძე ეკ.  
ჭავჭავაძე ი.  
ჭავჭავაძე მ.  
ჭავჭავაძე ო.  
ჭავჭავაძე სოლ.  
ჭიჭინაძე კ.  
ჭრელაშვილი ლ.  
ჭრელაშვილი ს.  
ჭუბაბრია მ.  
ჭუმბურიძე ზ.  
ჭუმბურიძე ჯ.

**ხ**ახანაშვილი ალ.  
ხელაძე ექ.  
ხეჩუაშვილი გ.  
ხვითაშვილი ზ.  
ხინთიბიძე ა.  
ხინთიბიძე ე.  
ხონელი ილ.  
ხორუჭი  
ხუნდაძე ს.  
ხუნდაძე სიმ.  
ხუციშვილი სოლ.

**ქ**აბადარი ნ.  
ჯავახიშვილი ივ.  
ჯავახიშვილი მ.  
ჯანაშვილი დიმ.  
ჯანდიერი ნ.  
ჯაფარიძე ნ.  
ჯაში დ.  
ჯაჯანაშვილი არ.  
ჯიბლაძე გ.  
ჯიმშერიძე  
ჯილბერტო ო.  
ჯოსი ჯ.  
ჯორბენაძე  
ჯორჯაძე ა.  
ჯორჯაძე ბ.  
ჯულაშვილი ი.

**ჩ**აინე  
ჰათჩინსონი  
ჰეგელი  
ჰემინგუეი  
ჰოდმანი

ჩიქოვანი ს.  
ჩხარტიშვილი  
ჰომეროსი  
ჰორაციო  
ჰროჩი მ.  
ჰუქსონი

ჰოვარდი