

ჩვენი წახნაგები



გაგა ფირალიშვილი



საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა

გაბა ფირალიშვილი

ჩვენი წახნაგები

თბილისი 2023

უაკ 821.353.1.09

ფ-621

ტექნიკური უზრუნველყოფა:

ეროვნული ბიბლიოთეკის გამომცემლობის განყოფილება

წინამდებარე წიგნში თავმოყრილია ავტორის მიერ ბოლო წლების განმავლობაში გამოქვეყნებული რამდენიმე ტექსტი.

© ზაზა ფირალიშვილი, 2023

© საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა, 2023

ISBN 978-9941-9802-3-7

სარჩევი

წინათქმა	7
საბა და ქართული კოსმოსი	13
ილია: ისტორიული კონტექსტი და პიროვნება	37
რამდენიმე ფრაგმენტი ვაჟას შესახებ	51
რამდენიმე ჩანაწერი ეთერ თათარაიძის შესახებ	71
სიზმრად გამოღვიძება	85
XVI-XVIII საუკუნეები და ქართული სულიერების ბედი	101
90-იანელის ჩანაწერები	137
ეროვნული იდეა და განათლება	163
ჩვენ და განათლება	175
ზაზა ფირალიშვილი; ნუგზარ იდოიძე	
დიალოგი თუშეთის შესახებ	197

წინათქმა

წარსული აწმყოთი გამოთქვამს თავს. ჩვენს ისტორიულ სიმწიფეს თითქმის მთლიანად მისი ყურისგდების უნარი განაპირობებს. თუ არა და იგი სახეშეცვლილი კვლავ და კვლავ დაგვიბრუნდება და გვაიძულებს, კიდევ ერთხელ გავნვლოთ ის გზა, რომელმაც წინა ჯერზე, თურმე, ვერაფერი გვასწავლა. ამიტომაც არის წარსულთან დიალოგი საზოგადოების სიცოცხლისა და ცხოველმყოფლობის აუცილებლობა – არა პრეტერისტული უტოპიით ტკობა, არა კოლექტივისტური მითისმთხველობით შექმნილი წარმოდგენების ბანგი, არამედ სწორედ მხილება იმ კოლექტიური დემონებისა, წარსულში რომ გაჩნდნენ და დღემდე ლამობენ ჩვენს დაუფლებას. ამიტომაც არის, რომ წარსულთან დიალოგში ჩვენი თვითობის კონტურებსაც მოვსინჯავთ და „იქ“ შობილ ავსულთა განდევნასაც ვცდილობთ.

წინამდებარე მცირე წიგნი სხვადასხვა დროს გამოქვეყნებული წერილების კრებულს წარმოადგენს. მათი თავმოყრა არის მცდელობა, რომ თითქოს და ჩვენთვის კარგად ნაცნობ ისტორიულ ეპოქებსა და ისტორიულ პირებთან მიბრუნებით ჩვენი დღევანდელი შინაგანი და გარეგანი ყოფის შეფასება ერთხელაც ვცადოთ. თვალსაჩინო პიროვნებები და, მით უმეტეს, ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდები ყოველთვის მეტს გულისხმობენ, ვიდრე, ერთი შეხედვით აღვიქვამთ. ამიტომაცაა აუცილებელი, კიდევ და კიდევ მივუბრუნდეთ მათ და კითხვები დავუსვათ იმ სინამდვილის შესახებ, რომელშიც ვცხოვრობთ.

ყველაზე მნიშვნელოვანი პასუხი, რომელიც მათი მეშვეობით შეიძლება მოვიპოვოთ, ალბათ, შემდეგია: ჩვენ, როგორც ისტორიის სუბიექტებს, გვაქვს თუ არა ის საზრისი, რასაც შეგვიძლია დავყვრდნოთ? არსებობს თუ არა ის ღერძი, რომელიც გაამართლებდა უმძიმეს რამდენიმე საუკუნეს, ბოლშევიზმის ათწლეულებს, სხვის კომმარულ სიზმარში ცხოვრება რომ შეარქვეს ერთხელ, დამოუკიდებლობის წლებს – ომებს, სამოქალაქო დაპირისპირებას, ტერიტორიების დაკარგვას, რადიკალურ და ირაციონალურ განწყობილებათა ფონზე ხელისუფლებათა მონაცვლეობას, ადამიანურ

მსხვერპლს, მძიმე სოციალურ გარემოსა და მრავალი ადამიანის სულში გაბატონებულ უიმედობას, მთელ ამ კონტექსტში უადგილოდ და ზერეულად იმპორტირებულ სოციალურ იდეათა დიქტატს და ა.შ.

ამ კითხვაზე პასუხის ძიების გარეშე დამოუკიდებლობა მხოლოდ უსაზრისო პოლიტიკური აქტი, მხოლოდ უსიცოცხლო ნიღაბი იქნება დამოუკიდებლობისა. ჩვენ ხომ ჯერაც ვერ ჩამოგვიფერთხავს წარსულიდან გადმოყოლილი ქიშკრები. ბედნიერება ისაა, რომ ქართული სახელმწიფოებრიობა არსებობს და დღევანდელი მდგომარეობა ჩვენთვის შესაძლებლობაა იმისა, რომ ცალკეულმა ინდივიდებმა, საზოგადოებამ და მთლიანობაში ჩვენმა სულიერებამ თავი დააღწიოს განვლილი საუკუნეების უმძიმეს კვალს და ახალ დროებაში კვლავ მოვიპოვოთ ჩვენი ღირსება.

სხვა, უფრო დიდი მნიშვნელობა ვერ ექნება ქვეყნის პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას. დღეს ჩვენ თავისუფალი პიროვნებისა და საზოგადოებისაკენ, ჩვენი სულიერების ღირსეულობის დადასტურებისაკენ სვლის შესაძლებლობა მოგვეცა; დღეს შეგვიძლია დავადასტუროთ, რომ საუკუნეების განმავლობაში გამოტარებული სახელმწიფოებრიობის ნება არ ყოფილა ფუჭი რამ და რომ საკმაოდ დიდ სასიცოცხლო ენერჯიას ვფლობთ საიმისოდ, რათა ის ზნეობრივი და რაციონალური კონტურები შევქმნათ, რომლებშიც ჩვენი ერთობლივი სხეული – სახელმწიფოებრიობა – განთავსდება.

ეს არის მთავარი და ეს ნება ჩვენ შევინარჩუნეთ, მიუხედავად იმისა, რაც თავს გადაგვხდა; თანაც შევინარჩუნეთ ჩვენ, მთელმა ქართულმა საზოგადოებამ და არა რომელიმე კონკრეტულმა პოლიტიკურმა ლიდერმა ან პოლიტიკურმა ჯგუფმა. ბოლშევიზმმა შეძლო ბევრი რამ გადაეგვარებინა ჩვენში, მაგრამ ვერ შეძლო თავისუფლებისა და სახელმწიფოებრიობის ნება აღმოეფხვრა. მართალია, ეს ნება ჯერაც ამორფულია, მართალია, მას ჯერაც ვერ დაუღწევია თავი წარსულში შობილი დემონებისაგან, მაგრამ ის მაინც არსებობს და ჭირვეულად ცდილობს თავისი საარსებო გარემოს შექმნას.

ჩვენში ძალზე ძლიერია, ზოგადად, არსებობისა და, კონკრეტულად, სახელმწიფოებრივი არსებობის ნება. ამასთან, ისიც აშკარაა, თუ როგორი შესუსტებულია ერთობლივი სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი ძალისხმევის სურვილი და უნარი. ჩვენთვის არ არის უცნობი ერთად ყოფნის სიხარული, მაგრამ დღემდე უცხო რჩება სა-

კუთარი საარსებო გარემოს შექმნისაკენ მიმართული ერთობლივი ძალისხმევა. გარემო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, ჯერაც მიტოვებულია, ერთეულთა შრომას არის მინდობილი და ამ სიცარიელეს მყისიერად ავსებენ იდეოლოგიათა ექსტრემისტული სუროგატები და სახელმწიფოებრივ კონცეფციათა საპნის ბუშტები.

როგორც ჩანს, ჩვენ ჯერაც ვერ ვქმნით იმ ისტორიულ ფორმებს, რომლებშიც ჩვენს თავს განვითავსებდით და ამით ჩვენი სულიერების სხეულს გამოვძერწავდით. საამისო საზოგადოებრივი შემოქმედების ადგილს ექსტრემისტული განწყობებით ორგანისტული თრობა იკავებს და ამიტომაც იქცა მიტინგის ირაციონალური და არსებული სინამდვილის რადიკალურ უარყოფაზე ან რადიკალურ მიღებაზე აგებული ისტორიულად უნაყოფო ვნებათაღელვა საზოგადოებრივი ცხოვრების უმთავრეს ფორმად. ერთად ყოფნის სიხარულს განვიცდით არა ჩვენი სასიცოცხლო გარემოს შექმნისაკენ მიმართულ ერთობლივ ძალისხმევაში, არამედ ექსტრემალური განწყობების ნარკოტიკში. ისტორიული არსებობის იდეოლოგიური და კონცეპტუალური ფორმები ჯერ კიდევ წარმოადგენენ არა ჩვენი ძალისხმევის პროდუქტებს, არამედ ერთგვარ ზერელე ასახვას იმისა, რასაც პრეტერისტული ილუზიები, ჩვენივე რადიკალური განწყობები და „პრესტიჟული“ იდეოლოგიები გვთავაზობენ. შემდეგ ვრწმუნდებით, თუ როგორი უსაზრისოა მათთვის ბედის მინდობა და ახალი კოლექტიური ერთობით აღვსილნი კვლავ აღვიძრებით. შესაბამისად ვიღებთ იმას, რასაც ვიღებთ და ამ წრეს თითქოს დასრულება არ უწერია. ასე იქნება მანამ, სანამ ზერელე ისტორიული არტისტიზმის მთელ მანკიერებას არ გავიაზრებთ. ხოლო ვიდრე ეს არ მოხდება, თავქარიანი კოლექტიური მითისმთხველობა და ზერელობა კვლავ და კვლავ იქნება ჩვენი აქილევსის ქუსლი.

თითქოს ჯერაც ვერ გავიაზრეთ კარგად, რომ სახელმწიფოებრივ აღმშენებლობას არაფერი აქვს საერთო პოლიტიკურ მითისმთხველობასთან და ინფანტილურ პრეტერისტულ ოცნებებთან. უფრო მეტიც: ხუთი საუკუნის განმავლობაში ჩვენ თითქოს მივეჩვიეთ სახელმწიფოებრიობის ეფემერულ არსებობას, როდესაც იგი უმაღლესი ჩვენი ზერელე წარმოდგენების, ცალკეულთა თვითნებობისა და დაუოკებელი პატივმოყვარეობის, „ძველი საქართველოს“ აღდგენის გულუბრყვილო პროექტთა განხორციელების, მეორე მხრივ კი, პი-

რადი ძალისხმევის დეფიციტისა და სასწაულთმოქმედი მხსნელის ძიებათა ასპარეზია, ვიდრე მუდმივი და უწყვეტი ერთობლივი ძალისხმევის სივრცე.

ჩვენ ჯერაც ვერ შევქმენით ქართული ეროვნული იდეის თანამედროვე კონცეფცია, ანუ კონცეფცია იმისა, თუ როგორ უნდა გადარჩეს ჩვენი სულიერება მთელ დანარჩენ სამყაროსთან დაპირისპირებისა და მისგან გაქცევის გარეშე. ექსტრემისტული ლიბერალიზმისა და უკიდურესი, არქაული კონსერვატიზმის ფორმები ერთმანეთს ენაცვლება. უფრო მეტიც, გაჩნდა ქართული ნაციონალიზმისა და რუსოფილური განწყობილებების უცნაური სიმბიოზი. არადა, თითქოს ცხადია, რომ ის კონსერვატიზმი, რომელსაც რუსეთი გვთავაზობს, სხვა არაფერია, თუ არა ჩვენი სულიერების კარნაკატურული ორეული და რომ ამის რეალურ პოლიტიკურ პროექტად დასახვა თვითმკვლელობის ტოლფასია. რუსული იმპერიალიზმი უკვე მესამე საუკუნეა ცდილობს, ქართული სულიერება სამუდამოდ ჩაიკეტოს უმიზეზო ენთუზიაზმით აღვსილი ეთნოგრაფიულ-ეგზოტიკური არსების სხეულში.

ვფიქრობთ, ჩვენმა ეროვნულმა იდეამ სწორედ აღწერილ ექსტრემუზმთა შორის უნდა გაიკვალოს გზა. უკვე ნახსენები არსებობის ნება, რომელიც გვქონია, რადგან სხვაგვარად ვერ გავუძლებდით ჩვენს ყოფილ ბატონთან ოცდაათი წლის განმავლობაში გაჭიმულ აშკარა თუ ფარულ ომს, გარანტიაა იმისა, რომ კვდომის ბაცილები-საგან თავის დაღწევას შევძლებთ.

ჩვენ ვერსად გავექცევით დღევანდელ გლობალურ კონტექსტს, როგორც ამას ჩვენი შინაზარდი ნაციონალ-მისტიკოსები ცდილობენ. იგი გარდუვალობით არსებობს, იგი არსებობს როგორც ამოცანა იმისა, რომ თავად მოვძებნოთ მასში „განთავსების“ ფორმები, რათა **ჩვენი ისტორიული სვლა ჩვენი ნებითაც იყოს განსაზღვრული და არა მხოლოდ ისტორიული გარემოებებით**. სამწუხაროდ, ჩვენს ბევრ იდეოლოგს, რომელ მიმართულებასაც უნდა წარმოადგენდეს ის, იოლად ავიწყდება, რომ შეუძლებელია უკუვავადოთ ამ ორიდან – გლობალური ისტორიული ვითარებებიდან და არსებობის ძლიერი ნებიდან – რომელიმე. ამოგდება შესაძლებელიც რომ იყოს, ეს უბრალოდ, ჩვენი ისტორიის დასრულება იქნებოდა. სამყარო გამუდმებით სვამს ჩვენ წინაშე ამოცანებს და ჩვენც ჩვენი თავისუფალი ნე-

ბით, რაციონით და მწეობრივი კანონის ერთგულებით უნდა ვეძიოთ პასუხები ამ კითხვებზე. როგორც კი ამას დავივიწყებთ, ჩავთვალოთ, რომ უარი გვითქვამს არსებობაზე, რომ აღარ გვაქვს სიცოცხლის ნება და კვდომის ორი ფორმიდან – ზერელე პროგრესიზმიდან ან ნაციონალ-მისტიკური პრეტერიზმიდან ერთ-ერთს მივცემივართ, რაც სხვა არაფერია, თუ არა ისტორიის წინაშე კაპიტულაცია.

ჩვენი სიცოცხლის ნება დღეს ყალიბდება საკუთარი სასიცოცხლო გარემოს შექმნის ნებად, რაც იგივეა, სწორედ დღეს გამოვდივართ ემბრიონული, ინფანტილიზმის მდგომარეობიდან და ისტორიულად მომწიფებულ საზოგადოებად ვყალიბდებით. თუ ამ უმნიშვნელოვანეს პროცესს ვერ შევნიშნავთ, იოლად შეიძლება ჩავიძიროთ პრეტერისტულ ილუზიებში ან „პროგრესულ“ იდეოლოგიათა ჰიპნოზურ ხიბლში და დავივიწყოთ, რომ ერთიცა და მეორეც, არსებითად, საკუთარი თავისთვის ნამღერი რექვიემია.

ამ შესავალს დავასრულებთ იმით, რითაც დავიწყეთ: ჩვენს წარსულში (თუ მას პრეტერისტული ილუზიების გარეშე შევხედავთ) ბევრი რამ მჟღავნდება – ისტორიული არსებობის ტრაგიკულობაც, პიროვნული და საზოგადოებრივი უმწეობაც და ამ ყველაფრის საპირწონედ იმ ძალების თავწყაროც, რომელსაც, თურმე, შეიძლება დავეყრდნოთ.

საბა და ქართული კოსმოსი

წინათქმა

წარსულში იოლად შეიძლება ჩვენს თავს შევხვდეთ და აღმოვაჩინოთ, რომ სულის ის რელიეფი, რომლის მატარებელნიც აქ და ახლა ვართ, ოდესღაც სხვა სამოსში, სხვა ნიშანთა არსენალით გამოითქმოდა. ამით წარსულის გაგებასა და აწმყოში ყოფნას შორის თითქოს საზღვარი ქრება. საბას სამყაროც, პირველ რიგში, ალბათ, იმითაა საინტერესო, რომ მის კონტურებში ჩვენი დღევანდელი ყოფის პრეფიგურაციები – წინარე სახეები და ფორმები – იჩენს თავს, მასში განსხვავებული სამოსით მოსილ საკუთარ თავს ვხედავთ და მის წინაშე მყოფებს უნებლიედ გაგვიღვებს: „მე შენ გიცანი“. წარსული აწმყოსთან ხომ უცნაური ძაფებითაა მიბმული და ამ ბმაზე ვერც ვისაუბრებდით „აქ“ და „ახლა“-ში მისი რაღაცნაირი მონაწილეობის გარეშე. ჩვენ რომ მართლაც შეგვეძლოს წარსულის ჩამოტოვება და მისი სადღაც უკან, განვლილში, განთავსება, მაშინ ეს ბმაც არ იარსებებდა. არადა, ბმა არსებობს და თითქოს ერთხელ და სამუდამოდ მიტოვებული წარსული კვლავ და კვლავ ცდილობს აწმყოს სხეულში გაცოცხლებას. მიუხედავად ჩვენი მცდელობისა, გავექცეთ მას, ან, ბოლოს და ბოლოს, მომხიბლავი ნიღბებით შევმოსოთ და ასე მივივიწყოთ, იგი კვლავ და კვლავ თვალთმაქცურად ცდილობს დაბრუნებას და აწმყოში სტუმრობას – იქ, სადაც ვართ. ეს რაღაცით ჰგავს პირველყოფილ რწმენას, რომ გარდაცვლილთა სულები შეიძლება ცოცხალთა სხეულებში ჩასახლდნენ და მხოლოდ ჯადოქართა განსაკუთრებული ძალისხმევით თუ განიდევნებიან ისინი თავიანთ სამარადისო სამყოფელში.

ამოტომაცაა, რომ ზოგჯერ არსებობის იმგვარ ფორმებში აღმოვჩნდებით ხოლმე, რომლებიც, ერთი შეხედვით, უკვე კარგა ხანია, უკან მოვიტოვეთ და აღარაფერი გვაკავშირებს ამ სამყაროსთან. რაღაც შინაგანი და ამოუცნობი კანონზომიერებების ძალით გამჟღავნებას იწყებს ის დინამიკური ძალები და არსებობის ფორმები,

რომლებიც, ერთი შეხედვით, თუ გვეხება, მხოლოდ როგორც ოდეს-
ღაც მოტოვებული ნაშთი და მეტი არაფერი.

იმ თაობისათვის, რომელმაც საქართველოში 80-იანი წლების
დასასრულსა და 90-იანი წლების დასაწყისში იცხოვრა, ძნელი წა-
რმოსადგენი არ უნდა იყოს საბას ეპოქა. თუ გავიხსენებთ პოლიტი-
კაში პარანოიდური თავნებობისა და ბანდიტური მორალის გაბატონე-
ბას; თუ გავიხსენებთ 90-იანი წლების დასაწყისში „ტყვეთა სყიდვაში“
სახელმწიფოს უმაღლესი პირების მონაწილეობას; თუ გავიხსენებთ
(საზოგადოებრივი ცხოვრების დღევანდელ პანორამას თუ გადავხე-
დავთ, შეიძლება გახსენებაც აღარ დაგვჭირდეს) სახელმწიფოებრივი
ცნობიერების იმ ეროზიასა და საბედისწერო დეფიციტს იმისა, რასაც
არისტოტელე ფრონემისს უწოდებდა, ანუ დეფიციტს პრაქტიკული
სიბრძნისა, რომლის მომარჯვებითაც საზოგადოებამ სახელმწიფოებ-
რივი ფორმების შესაქმნელად რადიკალურ განწყობილებებს შორის
უნდა გააღწიოს და ცალკეულთა თავნებობა დაძლიოს; დაბოლოს,
თუ გავიხსენებთ საგარეო და საშინაო პატრონისა და სასწაულთ-
მოქმედის მუდმივ ძიებას, რაც სხვა არაფერია, თუ არა საკუთარი უუ-
ნარობის აღიარება, ძნელი გასაგები არ იქნება, რას ვგულისხმობთ.
შეიძლება ისიც ითქვას, რომ 80-იანი წლების ბოლოს განცხადებული
ისტორიულ საზრისს მოკლებული ლოზუნგი: „ყველაფერი უნდა და-
ვიწყოთ 1801 წლის საქართველოდან“, უბრალოდ, სადღეგრძელის
ჟანრის წამონაცდენი კი არ გახლდათ, არამედ ჩვენი ბედისწერის გა-
მომხატველიც იყო: ვესურდა თუ არა, ჩვენივე მოქსოვილი ბედისწერა
მაინც გვამოგზაურებდა წარსულის ლაბირინთებში და გვაიძულებდა,
კიდევ ერთხელ მოგვეხილა ის პანორამა, რომელიც XVIII საუკუნის
ბოლოს მხოლოდ ქრონოლოგიურად მოვიტოვეთ უკან, როდესაც
მივხვდით, რომ ფიზიკური გადარჩენისათვის, ერთხანს მაინც, უნდა
ამოვვარდნილიყავით ისტორიიდან, რადგან არსებობის ის ფორმები,
რომლებიც ჩვენს საგარეო მტრებთან ერთად შევექმენით, გარდუვალ
დაღუპვას გვიქადდა.

წარსულის ამგვარ მობრუნებას არაფერი ან თითქმის არაფერი
აქვს საერთო ქრისტიანულ რწმენასთან იმის თაობაზე, რომ ადამიან-
ის ამქვეყნიური სვლა უფლის მიერ იმთავითვე ნაწყალობევი ნათ-
ლისკენ სვლაა და რომ ეს ნათელი სახეთა და ფორმათა მრავალფე-
როვნებაში იკვალავს გზას. ამგვარი სვლა სულის გათავისუფლებას

გულისხმობს იმ მახეებისაგან, რომელთაც თავადვე ქმნის თავისი მთვლემარებითა და უმწეობით. წარსულის ის მობრუნება, რომელზეც ვსაუბრობთ, სხვა არაფერია, თუ არა მასში, როგორც მახეში, მიბრუნება და იქ ჩარჩენა. სხვაგვარად ამას სულის თვითმუმიფიცირებას ვუწოდებდით, რომელსაც შეიძლება ნებითაც ვეწოდეთ და უნებურადაც.

ამით წარსულის იდეას თითქოს ვაორმაგებთ: ერთი მხრივ, იგი წარმოადგენს იმას, რაც უკან მოგვიტოვებია, როგორც ნაშთი და ერთგვარი ნარჩენი, მეორე მხრივ, ისაა, რაც ჯერ ვერ გავგიმჟღავნებია და რაც, როგორც ღვთის მადლი, დღესაც გვამოძრავებს. ერთიცაა და მეორეც. გადამწყვეტი, ალბათ, ის არის, რომელს მივაპყრობთ ჩვენს ყურადღებას და რომელს გავაბატონებთ ჩვენში: წარსულს, როგორც ჩვენში იმთავითვე ჩადებულ ნათელს და მისი გამჟღავნების დიად პრეცედენტებს (საბას ცხოვრებაც ხომ სწორედ ამგვარი დიადი პრეცედენტი იყო), თუ იმ წარსულს, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა ნათლისაკენ სავალ გზაზე მოტოვებული ნარჩენი, თავის ერთხელ და სამუდამოდ განხორციელებულ გამჟღავნებაში ჩაკეტილი სული, მარადი მეორადი გადამუშავების პროდუქტად რომ უქცევია თავისი თავი. გავიხსენოთ, თუ როგორ ხშირად მეორდება ქართულ ზღაპრებში იმპერატივი, გმირს უკან მიხედვას რომ უკრძალავს, რადგან უკან მიბრუნება გაქვავებას ნიშნავს. თუ პირველს ვიგულისხმებთ, მაშინ ჰაიდეგერის კვალდაკვალ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მომავლისაკენ სვლა, არსებითად, წარსულისაკენ სვლაა. ხოლო მეორე ის წარსულია, რომელიც, უკვე ამ გაგებისაგან განსხვავებით, მუმიფიცირებით გვემუქრება და რომელიც ჩვენმა უგუნურმა ძალისხმევამ და ისტორიის უღმობელმა დემონებმა მოქსოვეს, როგორც ღვთისაგან ბოძებული ნათლის ჩიხი და, მამასადამე, ბოროტება-მახე, რომელსაც ჩვენს კონკრეტულ შემთხვევაში ქართული სულიერების სამი ბოროტი მეტაფორით-ლუარსაბით, ყვარყვარეთი, კვაჭით და მათი მარადი ბელადით, მათი ფსევდოეპიური კლონით, მათი მეორეული და მესამეული გადამუშავებისა და შენიღბვის პროდუქტით – სტალინით აღვწერთ (ვგულისხმობთ არა სტალინს, როგორც რეალურ პოლიტიკურ აქტორს, არამედ იმ ხატებას, რომელიც ამ აქტორისაგან კოლექტიურმა საზოგადოებრივმა მუცლითმეზღაპრეობამ შექმნა).

ამიტომაც არის ღირებული წარსულის შესწავლა და გაგება. იგი არ შეიძლება მხოლოდ ყალბი ნაციონალ-მისტიკური და ნაციონალ-უტოპიური რომანებისა თუ თეორიების საგნად გადავაქციოთ. ის ზნეობრივი და ინტელექტუალური კრიზისი, უფრო კი, წყვედიანი, რომელიც საქართველოში XV საუკუნის შემდეგ გამეფდა, ხელახლა განცდას და გაგებას საჭიროებს და არა იდეალისტი ჟამთაღმწერელის პიეტეტსა და მითისმთხვეულობას; ამ უკანასკნელის ძალისხმევა ხომ, უმაღლეს, დამცირებულის მიერ ღირსების შენარჩუნების მცდელობას მოემსახურება, ვიდრე-გათავისუფლებასა და ახალი პერსპექტივების გაშლას.

საბას სამყარო

რა თქმა უნდა, საბას ეპოქის წინა საუკუნეებში შეიძლება დასახელებდეს არაერთი მოვლენა, რომელთაც განსაზღვრეს ქვეყნის ბედი და ქართული სახელმწიფოსათვის სავალალო შედეგი იქონიეს. მოკლედ გავიხსენოთ: მონღოლთა შემოსევა, თურქული ტომების მოძალევა დასავლეთსკენ და, საბოლოოდ, 1453 წელს კონსტანტინოპოლის დაცემა, რაც აღმოსავლეთ-ქრისტიანული სულიერი სამყაროს ნგრევას ნიშნავდა და ბუნებრივია, პოლიტიკურ და ეკონომიკურ მიზეზებსაც რომ არ ეარსებათ, საქართველოს მაინც გადმოსწვდებოდა.

ჩვენს ისტორიოგრაფიაში ნაკლებად ან საერთოდ არ ეხებიან საკითხს იმის შესახებ, თუ რა როლი შეასრულა ბიზანტიის იმპერიის კრახში ბერძნულმა მცდელობამ, ქრისტიანული უნივერსალიზმი საკუთრივ ბერძნულ საქმედ ექცია. ერთი მხრივ, ეს ახდენდა პროვოცირებას იმისა, რომ რელიგიურობით შემოსილი ბერძნულ იმპერიალიზმს და რელიგიური ცხოვრების სახელმწიფოებრივი ცხოვრების რუტინასთან შერწყმას მოჰყოლოდა რეაქცია ერეტიკული მოძრაობების სახით. ბიზანტიური სამყარო დასახლებული იყო ხალხებით, რომლებმაც ელინიზმის ეპოქაში ძალზე მნიშვნელოვანი სკოლა განვლეს ბერძნულ მეცნიერებასთან და რომაულ სამართალთან კავშირში, თავიანთი ისტორიული სიმწიფე იგრძნეს და ვერ ეგუებოდნენ იმპერიის პოლიტიკური თუ რელიგიური დანამატების როლს.

განმდგართა მოძრაობების გამრავლებასა და პოპულარობას ხელს უწყობდა სახელმწიფოსთან შერწყმული საეკლესიო ოფიციალობის გაჩენა, რომლის ყოველდღიურობაც შორს იყო „ახალი ცისა და ახალი მიწის“ იდეისაგან და რომელიც, უმაღლეს, იმპერიის ძლევამოსილებას ემსახურებოდა, ვიდრე სულის ხსნას. ამას ემატებოდა ისიც, რომ ნაციონალისტური ბაცილის გაჩენა იმპერიის რელიგიურობაში ნიშნავდა მის გავრცელებას იმ ხალხებშიც, რომლებიც არანაკლები ეროვნული სიამაყის მატარებლები იყვნენ და სულაც არ მიიჩნევდნენ, რომ წამყვანი როლი ბერძნებს უნდა მიკუთვნებოდათ. ბერძნულ იმპერიალიზმთან დაპირისპირება ძირითადად ხდებოდა ორი გზით: ან განხეთქილებით, ან ფარული თუ აშკარა დეკლარირებით იმისა, რომ ბერძნები სულაც არ წარმოადგენდნენ იმ ხალხს, რომელთაც ქრისტიანობის მიწიერი სვლის მთელი სიძიმე უნდა ეტვირთათ. როგორც ჩანს, რომაელთა ჰეგემონიის შესუსტების შემდეგ ბერძნული გეოპოლიტიკური აზრი იმდენად წარმატებულად გრძნობდა თავს, რომ ამ წარმატების ჰიპნოზური ხიბლი არ აძლევდა საშუალებას, კარგად გაეაზრებინა ის პროცესები, რომლებიც იმპერიის მთელს მრავალფეროვან სივრცეზე თამაშდებოდა.

ამიტომაც იყო, რომ რელიგიური ერთიანობისათვის ბრძოლა ბიზანტიის იმპერატორების მხრიდან ხშირად იმპერიის იდეოლოგიური და, შესაბამისად, პოლიტიკური მთლიანობის ინტერესებს ემსახურებოდა და ამგვარად პოლიტიკულად ქრისტიანობა პერიფერიებში იოლად ქმნიდა ერეტიკულ მოძრაობათა თუ ალტერნატიულ რელიგიურ ნაციონალიზმთა ნაყოფიერ ნიადაგს. რელიგიური განხეთქილება ხშირად ასახავდა სწორედ რომ იმპერიის წინააღმდეგ გაჩენილ განწყობებს.

ასე იყო თუ ისე, ბერძნებმა ვერ იგრძნეს, თუ იმპერიული აზროვნების ხიბლში გახვეულებმა როგორ დაკარგეს აღმოსავლეთის სხვა ქრისტიანი ხალხების მხარდაჭერა. რელიგიური აზრი ორგანულად შეერწყა იმპერიულს. ამას კი გარდუვალობით უნდა მოჰყოლოდა კრახი და მოწყვა კიდევ. შეიძლება ითქვას, რომ კონსტანტინოპოლის დაცემა დასავლეთში უფრო მტკივნეულად აღიქვას, ვიდრე – აღმოსავლეთში. სულ რამდენიმე ათეულ წელიწადში გახდა ცხადი, რომ ამ კატასტროფის მასშტაბები შორს სცილდებოდა საკუთრივ იმპერიის ფარგლებს და რომ აღმოსავლეთის ხალხებს ახალ გეო-

პოლიტიკურ და გეორელიგიურ რეალობაში უწევდათ ცხოვრება. ბიზანტია, ავად თუ კარგად, მაინც ახერხებდა, გარკვეულ მთლიანობად შეეკრა აღმოსავლეთის ქრისტიანული სამყარო. ახალ რეალობაში მას ვერავინ ჩაანაცვლებდა, ხოლო სერბების, ბულგარელებისა თუ რუსების მცდელობა, კონსტანტინოპოლის პოლიტიკური და რელიგიური ფუნქცია თავიანთ ტერიტორიებზე გადაეტანათ, მხოლოდ კატასტროფის მასშტაბების შენიღბვას თუ გამოიწვევდა და უმაღლესი ინტერესებს მოემსახურებოდა, ვიდრე ამ სამყაროს გადარჩენას. ეს უკანასკნელები ხომ ხელიდან არ უშვებდნენ არც ერთ შესაძლებლობას, რომ ბზარი შეეტანათ როგორც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიათა ურთიერთობაში, ისე აღმოსავლეთის ქრისტიანულ სოლიდარობაში.

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველო კონსტანტინოპოლის დაცემის მომენტისათვის საგრძნობლად იყო დისტანცირებული ბიზანტიის პოლიტიკური გავლენებისაგან, ხოლო რელიგიური თვალსაზრისით ქართველი მოღვაწეები არასოდეს უპირისპირდებოდნენ დასავლეთის ეკლესიას, ბიზანტიის კრახმა სავალალო შედეგი იქონია ჩვენს ცხოვრებაზე. ქვეყანა ისტორიის დამანგრეველი ძალების ტყვეობაში აღმოჩნდა.

ქვეყანაში თანდათან ბატონდებოდა ზნეობრივი და რელიგიური რელატივიზმი და ეს გაგრძელდა 1801 წლამდე. დაინგრა არა მხოლოდ გეოპოლიტიკური კონტექსტი, არამედ ქართული სამყაროც. ფასადური მორალით ცხოვრება ყოველდღიურობად იქცა. ტყვეთა სყიდვამ მთელი ქვეყანა მოიცვა. ზნეობრივი რელატივიზმი უკვე მაშინ იმოსებოდა ნაციონალ-ფეტეიშისტური რიტორიკით. აქ ლაპარაკი არ არის, უბრალოდ, მონებით ვაჭრობაზე, რისი სახადიც, ასე თუ ისე, ყველა ხალხს მოუხდია. ლაპარაკია სწორედ იმ ბოროტ შემართებაზე, რომლითაც ქართული არისტოკრატიისა თუ სასულიერო ფენის წარმომადგენლებმა ეს ფენომენი ყოველდღიურ საქმედ აქციეს და ცხადი გახდა, რომ ქართული სულიერება მიძიმე სენით იყო შეპყრობილი.

მაკარი ანტიოქიელის მოგონებებიდან: „ჩვენ ვნახეთ ეპისკოპოსი, რომელმაც ერთ კაცს ცოლი და ოთხი შვილი წაართვა. ოთხივე შვილი თურქებს მიჰყიდა, ქალი კი სხვა კაცს მიათხოვა. (...) ჩვენ ისიც გავიგეთ, თუ როგორ წაართვა ამ კაცს ზემოთხსენებულმა ეპისკო-

პოსმა ცოლი და, თუმცა ქალს ქმარი ცოცხალი ჰყავდა, იგი ერთ მღვდელს შერთო ცოლად (...) ჩვენ ვნახეთ ამ ქალის ქმარი. იგი გვე-
ახლა და შემოგვჩივლა თავისი მდგომარეობა“ (მაკარი ანტიოქიელი
1982: 97).

„საკუთარი თვალით ნანახსა და საკუთარი ყურით მოსმენილს
მოგახსენებთ, რომ ზოგიერთი ქართველი მღვდელმთავარი ყიდის
თავისი სამწყსოს ლამამ გოგო-ბიჭებს, პირმშვენიერ ქალიშვილებსა
და ყველას, ვისაც თავს მისი რისხვა დაატყდება. ტყვეებით მოვაჭ-
რენიც მას საამისოდ აქებებენ. საქმე იქამდე მივიდა, რომ კაცს თვა-
ლწინ ცოლს უყიდიან, ანდა კაცს ყიდიან ცოლის თვალწინ“ (მაკარი
ანტიოქიელი 1982: 97-98)

ჩვენ ვნახეთ, როგორ გაყიდა მართო ერთ წელიწადში მარქვის
ეპისკოპოსმა, სახელად ანდრიამ, თავისი სამწყსოს სამოცი კაცი. ოც-
დასამი გაყიდა ქობულეთის ნავსადგურში, გურიის ქვეყანაში რომაა,
დანარჩენი კი, ყველანი ერთად, შავი ზღვის სხვა ნავსადგურში. ეს
წყეული მოვკვეთე, გადავაყენე და ეპისკოპოსად ახალი ღირსეული
კაცი ვაკურთხე.“

ჩვენ გვიამბეს: ორმოცი წლის წინ ერთ თავადს ნათესავი მოკ-
ვდომია. მას თავისთან მეზობელი მღვდლები დაუბარებია. სულ და-
ახლოებით ორმოცდაათი მღვდელ-დიაკვანი შეკრებილა. ამათ ამ
თავადის გარდაცვლილი ნათესავის სახელზე უწირავთ. ამის შემდეგ
თავადს მღვდელ-დიაკვნებისათვის უსმევ-უჭმევია, მერე კი მსახუ-
რებისათვის უბრძანებია – ყველას ხელ-ფეხი შეუკარით, თავ-წვერი
მოპარსეთ და გაყიდეთო“ (მაკარი ანტიოქიელი 1982: 98).

ტყვეთა სყიდვა, სასახლეებში გაბატონებული გარყვნილება,
პირველი ღამის უფლება, ყოველგვარ ზნეობრივ და რაციონალურ
მოტივებს მოკლებული სასახლის კარის შეთქმულებები და, ვინ იცის,
კიდევ რა, ჩვენს თვალწინ შლის დრამას დასნეულებული სხეულისა,
რომელიც საკუთარი ასოების გლეჯის ვნებას მისცემია და ამ ვნების
სიხარულით ტკბება. ეს ის სიტუაციაა, როდესაც ზნეობა, გონება თუ
ადამიანური ღირსების რწმენა პრაგმატული და ყოჩაღი ბიჭების და-
ცინვის საგნად გადაქცეულა, უფრო მეტიც, ისინი სწორედ ერთეუ-
ლთა ადამიანურ ღირსებაზე აგებენ საკუთარ ბნელ საქმეებს.

ბზარები, რომელიც ერთიანი სახელმწიფოებრივ ცნობიერებაში
გაჩნდა, სულ მალე შემდეგ ერთიანი სახელმწიფოებრიობის ერთგ-

ვარმა გროტესკულმა ორეულებმა შეავსეს. იგულისხმება ეროზია იმ ყალიბისა, რომელშიც სახელმწიფოებრივი აზრი უნდა ჩამოსხმულიყო. ამის შედეგად მთელი ქართული სინამდვილე სახელმწიფოებრიობის სიმულირების იმ ვითარებაში აღმოჩნდა, რომელსაც ახლად წარმოშობილი ჯუჯა სამეფოები და სამთავროები განასახიერებდნენ და ეს უკანასკნელები რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში თამაშობდნენ იმას, რაც, უმაღლ, მოყვარულთა თეატრში დადგმულ შექსპირს რომ მოგვაგონებდა, ვიდრე სახელმწიფოებრივ ცხოვრებას. საგარეო მტერიც ხელს უწყობდა ამ მისთვის ხელსაყრელ სახიობას, რადგან ეს იყო დაპყრობილთა დამორჩილების უნივერსალური ხრიკი, ჯუჯა მეფეებსა და მთავრებს, მორჩილების სანაცვლოდ, პომპებურ წარმოდგენათა თამაშის უფლება ეძლეოდათ.

მაკარი ანტიოქიელის მოგონებებიდან: „როცა ქართველი მეფე ოშში მიდის, მას თან მიჰყვება ყველა მღვდელმთავარი და მღვდელ-მონაზონი თავიანთი მრევლით. ისინი ებრძვიან ძმებს – ასეთივე ეპისკოპოსებს, მღვდლებსა და მეზობელ ქრისტიანებს. თუ ერთმა მხარემ მეორეს სძლია, მაშინ გამარჯვებული ეპისკოპოსები და მღვდლები ატყვევებენ დამარცხებულებს და არ დაგიდევენ, ვინაა მათი ტყვე: ეპისკოპოსი, მღვდელი თუ უბრალო მრევლთაგანი. ისინი დამარცხებულებს უფრო ცუდად ექცევიან ხოლმე, ვიდრე ბარბაროსი – ქრისტიანს; თუ მოინდომებენ, ტყვეებს მიჰყიდნიან თურქებს ან სპარსელებს. განსაკუთრებით ღარიბების სახლებს არბევენ, ატყვევებენ და ჰყიდნიან; ან არადა ყმებად იხდიან, ვიდრე ისინი დიდძალი ფულით თავს არ გამოისყიდნიან“ (მაკარი ანტიოქიელი 1982: 95-96).

ამ ვითარებაში სახელმწიფოებრივი ცნობიერება უბრალო ადამიანს თუ შერჩენოდა თავისი შეუმცდარი სახელმწიფოებრივი ინსტიქტით და კიდევ – განდობილთა მცირერიცხოვან ჯგუფებს, რომლებიც ჯერაც ცდილობდნენ ისლამის აბოლოქრებულ ზღვაში მოტორტმანე ეს მცირე, დაბზარული სხეული ერთიანი სახელმწიფოებრივი იდეითა და საკომუნიკაციო სივრცით შეეკრათ. მაგრამ მათ უკვე სრულიად განსაკუთრებულ მტერთან უწევდათ ბრძოლა-ყბადაღებულ ქართულ თვითნებობასთან, ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში ერთ-ერთ ყველაზე დესტრუქციულ ძალასთან, დღემდე რომ ასეთად რჩება და ჩვენს საზოგადოებას ჯერაც ვერ უმართავს თავისი არც ისე დიდი სხეული.

XII-XVII საუკუნეების ევროპაში (ესპანეთში, გერმანიაში, საფრანგეთსა და ინგლისში) დაძრწოდნენ ბოგანოთა ჯგუფები, რომლებსაც კომპრაჩიკოსებს ან კომპრაპეკენოსებს ეძახდნენ. ისინი იტაცებდნენ ბავშვებს, საგანგებო ფორმის თიხის ჭურჭელში დიდი ხნის მანძილზე ჩამწყვდევით ამახინჯებდნენ და შემდეგ, როგორც ცოცხალ კარიკატურებს, დიდგვაროვანთა კარზე ყიდნენ. არის რაღაც ბანალური და ბოროტად განმეორებადი იმაში, თუ როგორ გადააქცევს ადამიანური სისუსტე ღვთისაგან ბოძებულ ნათელს ამავე ნათლის მახინჯ ყალიბად და თავადვე როგორ აწყდება შემდეგ საკუთარი ძალისხმევით ნაგებ კედლებს. ლუარსაბი, ყვარყვარე და კვაჭი საკუთარ თავზე ამგვარი კოლექტიური ძალადობის ნაყოფია, ძალადობისა, როდესაც შენი თავიდან შენივე საპრობილეს ძერწავ. და თუ მათში ჯერ კიდევ უხვადაა კარიკატურის საღალღობო ელემენტები, რაც მათგან დისტანცირების საშუალებას გვაძლევს, „დიდი იოსები“ უკვე მტრულ სამყაროზე შურისძიების არქიმონუმენტურ სიმბოლოდ გვევლინება. კარიკატურა ჯერ კიდევ ტოვებს მოძრაობისა და სიცოცხლის სივრცეს. სტალინის მონუმენტურობა კი უკვე საშიში სიმპტომია იმისა, რომ კარიკატურას კარიკატურად ველარ აღიქვამ და იგი შენთვის ყოფიერებასთან ურთიერთობის მთავარ იარაღად გადაქცეულა, შენვე რომ განადურებს, რადგან სწორედ და მხოლოდ მასში ხედავ ერთად ყოფნის ორგინასტილ სიხარულს.

ამ სამმა მეტაფორამ მნიშვნელოვნად განსაზღვრა ქართული სინამდვილის რაობა მთელი მეცხრამეტე და მეოცე საუკუნეების განმავლობაში. გასული საუკუნის 90-იან წლებში დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ კი პირველ რიგში სწორედ მათ შეგვაშველეს თავი, როგორც ყავარჯნებმა, როგორც სამყაროში ყოფნის ტემპარიტი სტრატეგიის თვალთმაქცმა განმასახიერებლებმა. ასეთი აღმოჩნდა ისტორიული ბედისწერისა და მასზე მორგებული ჩვენი სულის ბევრი უგვანო პოტენციის ნაყოფი. ასე აავო ისტორიულმა ბედისწერამ და ჩვენმა მარადმა უმწიფარობამ ჩვენივე სულის ეს სამი უცნაურად მყარი ფორმა.

ალბათ, სწორედ საბას ეპოქაში იკვეთებოდა და იბადებოდა ეს სამი მეტაფორა, რომელთაც ჩვენი ზერელობის წყალობით და-

ებედათ, მთელი ჩვენი სულიერება გაეჟღინთათ. კვდომასაც აქვს თავისი სახე. ჩვენს შემთხვევაში მას უცნაური და ბოროტი სამსახოვნება შეუძენია – სულის ცხოველმყოფელობის იმ სამი იმიტაციის სახე, რომლებიც საიმისოდ, რომ იოლად ვერ ამოვიცნოთ, საგანგებოდ შემოსილან ეგზოტიკურ-ეთნოგრაფიული სამოსით. კაცობრიობის მტერი არასოდეს კლავს ადამიანებსა და კულტურას მათთვის უცხო გარემოში. პირიქით, თუ კლავს – სწორედ ნაცნობსა და ახლობელში. სწორედ ამიტომ არის ამგვარი კვდომის ფორმა ყალბი და კუნსტკამერული ეთნოგრაფიულობა. სწორედ ამიტომაც იღებს ეთნოგრაფიულ-სამუზეუმო სახეს ამგვარი კულტურის არსებობა, ხოლო ადამიანები „ჭეშმარიტ“ კულტურასთან და რწმენასთან იდენტობას ეთნოგრაფიულ თოჯინებთან მსგავსებაში პოუვებენ.

ასე იწყებენ მოძრაობას ჩვენი კულტურის სხეულში „ფეხზე მოსიარულე მიცვალებულები“ – ლუარსაბი, როგორც გასტრონომიული მეტაფიზიკის, სულის ამ წყვდიადის განსახიერება; ყვარყვარე, როგორც, გაიძვერა, ლაჩარი და აგრესიული უმეცრება, „ღვთის სიკვდილის“ ეპოქის პროდუქტი, რომელსაც აღარაფერი უშლის ხელს, რომ სრული მეტაფიზიკური კომპეტენცია იკისროს, თავი დემიურგოსად წარმოიდგინოს და მთელი თავისი უგუნური, უგვანი ფანტაზიები რეალურ პროექტებად აქციოს; ბოლოს კვაჭი, სრული და ყოვლისმომცველი მნეობრივი რელატივიზმის ეს ერთ-ერთი ყველაზე სრულყოფილი განსახიერება.

ის, რაც, როგორც სენი, ჩვენს ეროვნულ სხეულში ფარულად იყო განაბული (ისევე, როგორც ნებისმიერ სხვაში), ქართული სულიერების წყვდიადის ამ ეპოქაში – საბას ეპოქაში, იწყებს კულტურის მთელი საკომუნიკაციო სივრცის გაჯერებას, რადგან სწორედ მაშინ გახდა დასაშვები და შესაძლებელი, რომ ადამიანებს მნეობისა და გონების კანონების გარეშე ეარსებათ. კაცობრიობის მტერმა თითქოს ეს სამი ნილაბი არჩია საიმისოდ, რომ თვითკმაცოფილი კვდომისაკენ გაგვძღოლოდა. როგორი ძნელიც უნდა იყოს ამის აღიარება, XIX და XX საუკუნის ისტორია დიდწილად ამ სამი მეტაფორის ფსიქო-სოციალური ქმედითობის ისტორიაა.

საბას იმ სამყაროში განუჩინა ბედისწერამ ცხოვრება, რომელშიც, თუ განდობილთა მცირერიცხოვან ჯგუფებს არ გავითვალისწინებთ, არაფერი ან თითქმის არაფერი ხდება და თუკი მოვინდომებთ რაიმე შეფასება გამოვუძებნოთ მას, განწირულების აზრს შორს ვერ გავცდებით. ამ სამყაროში, მართლაც, თითქმის არაფერი ხდებოდა, ხოლო ის, სადაც არაფერი ხდება, ის, რაც თავისი ცხოველმყოფელობისა და ღირსების დადასტურებას „აქ“ და „ახლა“ არ ცდილობს, მხოლოდ თავისივე ნგრევას ადასტურებს და მეორადი მოხმარების პროდუქტად გადააქცევს ყველაფერს, რასაც იგი აქამდე წარმოადგენდა – უკან დატოვებულ იმ ჟამს, როდესაც ღირსების განცდით იყო აღსავსე და სწამდა, რომ ღვთის სიტყვა, ღვთაებრივი ლოგოსი სწორედ მისი მეშვეობით უნდა განფენილიყო ამქვეყნად. არაფერი ხდება და არც შეიძლება მოხდეს იმ სამყაროში, რომელიც მხოლოდ წარსულის უტილიზაციით არის დაკავებული და თავის თავსაც და სხვებსაც მხოლოდ ამავე წარსულის მოძველებულ და გაცვეთილ ნიღბებად ქცეულ ფრაგმენტებს სთავაზობს. ისტორიის ამგვარი სუბიექტი აღარ არის „აქ“ და „ახლა“ და ამით თავის სხეულში სივრცეს უთავისუფლებს მრავალ უზნეობასა და უგუნურებას. ნგრევა, როგორც სნეულება და ისტორიული ბედისწერის განჩინება უღმობლად მოსდებია მის სხეულს და მთელი ის საკომუნიკაციო სივრცე, კულტურის მთელი ის ოდესღაც ერთიანი ლინგვისტური სხეული დაუშლია, ოდესღაც მის მთლიანობასა და ცხოველმყოფელობას რომ განაპირობებდა. ამგვარი დაბზარული ლინგვისტიკის პირობებში კი, ცხადია, არაფერი არ შეიძლება მოხდეს და არც ხდება, თუ ზოგიერთ ფრაგმენტს არ გავიხსენებთ, რომლებიც უმალ ჩამქრალი ვარსკვლავების ციალს მოგვაგონებენ, ვიდრე კულტურის უწყვეტი თვითძიებისა და თვითდადასტურების ნაყოფს. ისინი თავიანთი არსებობით, უმალ, გვახსენებენ, რომ აქ, ამ სამყაროში არაფერი ხდება და იგი მთლიანად ინერციას არის მინდობილი. მას აღარ გააჩნია არც ღერძული იდეები და არც ამ იდეათა ხედვის უნარი, როგორც ეს ოდესღაც იყო, როდესაც იგი ქრისტიანული სამყაროს ამ კიდებზე ერთიანი ქრისტიანული კოსმოსის ნაწილად და მის ფორფოსტად გრძნობდა თავს. მეფეთა სიმრავლე და პრაგმატული რჯულთმონაცვლეობა, სასულიერო ლიდერთა

ამპარტავნება და ზნეობრივი რელატივიზმი მეთოდურად და თანამიმდევრულად ანგრევს იმ ქრისტიანულ და რაინდულ არისტოკრატიზმს, რომელიც ოდესღაც აქ სუფევდა და მის რაობას ქმნიდა.

ცხადია, ამ სამყაროს გადარჩენა მხოლოდ არაკონტექსტუალურ ძალისხმევას შეეძლო. ამიტომაც ჩანან საბაც და ვახტანგ მეექვსეც ასეთი უადგილოები ამ გარემოში. გმირთა და წმინდანთა ძალისხმევა ხომ ყოველთვის უადგილოა. ისინი არსებობისაკენ მოგიწოდებენ მაშინ, როდესაც არსებობას არაფერი ამართლებს; ისინი იბრძვიან მაშინ, როდესაც არა მხოლოდ ბრძოლაა უსაზრისო, არამედ ისიც აღარ ჩანს, რის გამოც უნდა იბრძოლო. ესენია მარადი ყმაწვილკაცები, რომლებსაც ბავშვურად სწამთ, რომ ბოროტება აუცილებლად დამარცხდება და საიმისოდ, რომ ეს აღსრულდეს, გალური ანდაზისა არ იყოს, სანამ ცოცხალი ხარ, არ უნდა გაბედო სიკვდილი და არ უნდა გახდე მომაკვდავი სხეულის აგონიური ბორჯვის ნაწილი. უფრო მეტიც, ისინი და მათი თანამზრახველები ასერხებენ სიცოცხლე გააღვიძონ იქ, სადაც ყველაფერი ამგვარი მცდელობის წინააღმდეგ არის მიმართული.

დიადი ძალისხმევა:

ერის სულიერი კონსტიტუციის აღდგენის ცდა

კონსტანტინოპოლის დაცემამ და მუსლიმი მეზობლების გაძლიერებამ ქვეყანა გეოპოლიტიკურ და სულიერ ჩიხში მოამწყვდია. სწორედ ამ ჩიხიდან თავის დაღწევის ნებით იწყება საბას, ვახტანგ მეექვსისა და სხვათა „ამოვარდნა“ ისტორიული კონტექსტიდან.

ამიტომაც არის შეუძლებელი რომ, გადავაჭარბოთ იმ ძალისხმევის მასშტაბების შეფასებისას, რომელიც საბამ ჩასდო, რათა რღვევად სულიერ ცხოვრებაში მყარი წერტილები და კონფიგურაციები შეექმნა და როგორი საოცარი იყო მისი შემართება: ჭეშმარიტად ხომ გმირობაა, პოზიტიურად მოღვაწეობდე იმ სხეულში, რომელიც კვდომის უცნაური ჟინითაა შეპყრობილი და გაავებით უწევს წინააღმდეგობას მკურნალობის ყოველგვარ მცდელობას. ამ ვითარებაში საბაც და სხვებიც უმაღლესი შეთქმულები იყვნენ ამ თვითმკვლელობის

ბოროტი სიხარულით შეპყრობილ გარემოში, ვიდრე მოღვაწენი და შემოქმედნი. ეს იყო უმაღლესი ეკზორციზმი – ბოროტი და დამანგრეველი საკომუნიკაციო დემონების განდევნა, ვიდრე მხოლოდ ლიტერატურული ღვაწლი ან დიპლომატიური კირთება; უმაღლესი – პყრობილის გამოლოცვა, ვიდრე საზოგადოების აღზრდა მისი უწყვეტი განვითარების მიზნით. ამ საქმის საბოლოო წერტილი თუ მწვერვალი გახლდათ „სიტყვის კონა“, რათა ამ კვარამში ჩაძირული და ქართული ყოფიერების სახლად ქცეული ენა, კვლავ ღვთის სიტყვის გამჟღავნებად გადაქცეულიყო და მისი მეშვეობით ქართულ კოსმოსში კვლავ გარკვეულობა დამკვიდრებულიყო.

მაშინ, როდესაც აქ, ამ სამყაროში არაფერი ხდებოდა, სწორედ საბა აღმოჩნდა ის პიროვნება (ცხადია, არა მხოლოდ ის), რომელმაც თავისი ძალების ტიტანური მოკრებით შეძლო განეცხადებინა, რომ აქ ჯერ კიდევ შეიძლება რაღაც მომხდარყო და რომ ეს სამყარო ჯერ კიდევ შეიძლება შეკრულიყო ღვთის სიტყვის გამამჟღავნებელი მეტყველებით. ამ ძალისხმევით საბა მეორე დიდი ქართველის – ილიას წინამორბედი იყო. როგორც ერთის, ისე მეორის დროს ქართული სულიერება ჰგავდა იმ უიღბლობით დაქანცულ ფალავანს, ბედის უკუღმართობის გამო თანდათან უარს რომ ამბობს ბრძოლაზე და ამ უარს ფსევდოეროვნული და ყალბად მონუმენტური ფორმებით ნიღბავს.

დღეს ძნელია შევაფასოთ, თუ რა გავლენა მოახდინეს კათოლიკე მისიონერებმა ბიზანტიის დაცემის შემდგომ ქართულ სულიერებაზე. თუმცა კი დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ მათი წყალობით ინარჩუნებდა ქართული აზროვნება ქრისტიანული კოსმოსის მთლიანობისა და ძალმოსილების რწმენას და იმ ვითარებაში სწორედ ეს იყო ყველაზე მნიშვნელოვანი. მთავარი იყო რწმენა იმისა, რომ ცოცხალი და ქმედითი იყო ის სამყარო, რომელსაც ქვეყანა საკუთარ თავს მიაკუთვნებდა. ალბათ, სწორედ მათ შეასრულეს გადამწყვეტი როლი იმაში, რომ მთელი ქართული ქრისტიანული სულიერება ირანული აზროვნების ჩუქურთმოვნებაში არ ჩაკარგულიყო და მას „სიტყვის კონისა“ და დავითიანის“ მსგავსი შედეგები ეშვა.

სწორედ საბაც ცხოვრებამ გახადა ნათელი, რომ ქართული სულიერება, მიუხედავად იმ წყვიდადისა, რომელშიც აღმოჩნდა, თავის

ღრმად დაფარულ შრეებში ახალი იდენტობის ძიებაში იყო. სულხან-საბას ცხოვრება მთლიანად ამ ძიების რადიკალური გამოხატულებაა. ამიტომაც არის, რომ თუ გვსურს, ამ ეპოქას რაიმე გავუგოთ, სწორედ ამ ადამიანის შრომითა და ძიებებით, სასოწარკვეთითა და ფუჭი იმედებით აღსავსე ცხოვრებას უნდა მივმართოთ, რომელიც უჩვეულო პრეცედენტი იყო იმისა, თუ როგორ ცდილობდა ეს ლამის მარტოკაცი ქაოსით მოცულ და სტრუქტურული თვალსაზრისით ამორფულ ქართულ ცხოვრებაში ზნეობრივი და რაციონალური ხერხემალი შეეტანა – იმ სულიერ გარემოში, რომელსაც თანდათან და უღმობლად ეუფლებოდა უღირს აწმყოსთან შეგუებისა და ამ შემგუებლობის მითისმთხველობით დამალვის სენი. აღარაფერს ვამბობთ იმაზე, თუ როგორ დაუდო საფუძველი მისმა ნაღვაწმა მეთვრამეტე საუკუნის ქართულ განმანათლებლობას და რა როლი ითამაშა იმაში, რომ მეცხრამეტე საუკუნის ქართული სულიერება ისტორიული კაპიტულაციის გზით არ წასულიყო.

როგორც ვთქვით, ეს იყო ფრაგმენტირებული საზოგადოებრივი ყოფა, რომელიც, სულხან-საბას მსგავს გამონაკლისებს თუ არ მივიღებთ მხედველობაში, საკუთარ თავს უმაღლეს ისტორიის ნაშთად განიცდიდა, ვიდრე სუბიექტად და დაკარგული იდენტობის ძიებაში სულ უფრო ხშირად მიმართავდა იმას, რაც შემდგომ საუკუნეებში ისტორიიდან და რეალობიდან გაქცევის უნივერსალურ ქართულ ასპარეზად გადაიქცა – სუფრას, როგორც ლეგენდებითა და ილუზიებით არსებობის სივრცეს და როგორც ზნეობრივი დაკნინების ყველაზე მძიმე ჟამსაც კი ღირსებისა და ღირსეულობის ნიღბის მომარჯვების საშუალებას. დიდი და წარმატებული იმპერიებით გარემოცული საზოგადოება მხოლოდ სუფრაზე თუ პოვებდა თავისი არსებობისა და მნიშვნელობის დასტურს. სწორედ ამ სამყაროში ჩნდება საბა, თავისი მემკვიდრის – ილიას მსგავსად მთელი არსებით რომ ცდილობს, იყოს იქ, სადაც არის, განსხვავებით მთელი მისი გარემომცველი სამყაროსაგან, გაჯერებული რომ იყო ადამიანებით, რომლებიც იქ არ იყვნენ, სადაც იყვნენ. საბედისწერო ქართულ თავნებობასთან ერთად, ალბათ, სწორედ ამ ეპოქაში გაცხადდა მთელი სიმძლავრით მეორე საზოგადოებრივი სენიც, რომელიც დღემდე ხელ-ფეხს უბორკავს ქვეყანასაც და საზოგადოებასაც – აქ და ახლა ყოფნის უნარის ნაკლებობა.

თუ ამ თვალთ შევხედავთ „სიტყვის კონასა“ და „სიბრძნე სიცი-
რუისას“, მივხვდებით, თუ რა ტიტანური ამოცანა იტვირთა ამ ადა-
მიანმა. მართალია, ძნელია ლაპარაკი წარმატებით ტვირთებაზე,
მაგრამ მან რომ სხვა ორიოდ ადამიანთან ერთად შექმნა პრეცედენ-
ტი იმისა, რომ აქ, ჩვენს ისტორიულ სივრცეში, ამ ქართული კამა-
ლოკას (უტყვი აჩრდილების სამეფოს) დროს შეიძლება რაღაც მნიშ-
ვნელოვანი მომხდარიყო და ქართული ცხოვრება არ იყო მხოლოდ
ისტორიული ნაშთების კალეიდოსკოპი. სწორედ ამიტომაც მიმართა
თავისი ძალისხმევა ჩვენს საკომუნიკაციო სივრცეში ენობრივი და
ზნეობრივი გარკვეულობის რეფიგურირებისაკენ, რაც კულტურის
ლინგვისტიკის აღდგენის იგივეურია. ეს მაშინ, როდესაც მაღალი სა-
ზოგადოების დიდი ნაწილი ყიდდა თავის სულსაც და სხეულსაც.

სწორედ ამიტომაც, საბას ეპოქა შეიძლება აღიწეროს, რო-
გორც სულიერების ჩიხის ბოროტი ძერწვისა და მისგან თავის დაღ-
წევის მცდელობათა ორი ურთიერთსაპირისპირო ვექტორის ხანა.
ვფიქრობთ, სხვაგვარად საბა შეიძლება ვერც გავიგოთ და ჩვენი
მცდელობა, უმაღლესი, მორიგი ნარცისული დეკორის აგებას დაემსგავ-
სება, რითაც სავსეა ჩვენი ისტორიოგრაფია. ცუდად გავგებულნი ისტო-
რია, ცუდად გააზრებული წარსული, როდესაც გააზრების მიზანი
მხოლოდ საკუთარი რომანტიკული ზმანებების დაკანონებაა, აჩენს
იმ საპყრობილეს, რომელიც, თავის მხრივ, მრავალ ახალ ქიშკრასა
თუ ცრუ მიზანდასახულებას შობს. ამას კი შემდეგ გარდუვალობით
მოჰყვება ნაცვალგება, როგორც პასუხი ჩვენს მიერ უფლის მიერ ბო-
ძებული ნათლის დაფვლისა და დატყვევების გამო .

დიადი ძალისხმევა: ევროპა

საბას დაკავშირება კათოლიკურ ეკლესიასთან, გარდა რელი-
გიური მოტივებისა, ცხადია, სხვა მიზეზითაც იყო განპირობებული.
თუ დავით აღმაშენებელი პაპი ურბან II-ის მიერ 1095 წელს გამოცხა-
დებული ჯვაროსნული ომის შემდეგ უარს ამბობს ბიზანტიის საიმპე-
რატორო კარის წოდებაზე, რაც იგივეა, უარს ამბობს ქრისტიანობის
ბერძნულ გეოპოლიტიკურ ინტერპრეტაციაზე და დასავლეთიდან
მომავალ რაინდებზე – ქრისტიანობის ამ უნიკალური და, შეიძლება

ითქვას, ერთ-ერთი უმაღლესი გამჟღავნებისაკენ მიაპყრობს თავს, საბასათვის ბიზანტიური ქრისტიანობის მარცხი უკვე ფაქტი იყო. მისთვის რომის ეპისკოპოსის ტახტის პირველობის აღიარება ქართული სამყაროს საერთო ქრისტიანულ კონტექსტში დაბრუნებას ნიშნავდა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს იდეა ქართულ საზოგადოებრივ ელიტაში მუდმივად ცირკულირებდა. საბას ნაბიჯი ერთ-ერთი პირველი მნიშვნელოვანი ნაბიჯი იყო, მაგრამ, მას გამარჯვება არ ეწერა. ერთის მხრივ, იგი წააწყდა წინააღმდეგობას სასულიერო პირებისა, რომლებიც ცოცხლად ინახავდნენ ბიზანტიისაგან მემკვიდრეობით მიღებულ სიძულვილსა და უნდობლობას რომის ეპისკოპოსის ტახტის მიმართ; მეორეს მხრივ, თავად ევროპაც ნაკლებად თუ მოგაგონებდათ იმ ქრისტიანულ სამყაროს, რომლის ხსოვნაც საქართველოში ჯვაროსნული ომებისა და მისიონერთა მონაცოლების წყალობით არსებობდა.

საბასათვის, ცხადია, უცნობი და უცხო იყო ის მეტამორფოზები, რომელსაც მის ეპოქაში ფრანგულ გემოვნებას მიცემული ევროპა განიცდიდა. ის ახალი ევროპული ინტელექტუალური პარადიგმები, რომლებსაც აღტაცებაში მოჰყავთ ჩვენი თანამედროვეები, უმაღლეს, ცალკეულ ნათელ წერტილებს წარმოადგენდნენ იმ სოციო-კულტურულ ქსოვილში, რომელიც ჭირვეულად თავისუფლდებოდა თავისი წარსულისაგან და მეტაფიზიკურ ბერელობაში ეფლობოდა. ძნელი წარმოსადგენი არ არის, რა განცდა დაეუფლებოდა მას როდესაც აღმოაჩინდა, თუ როგორ არ ჰგავდა მისიონერთა მიერ აღწერილი დასავლეთი იმ მხარეს, რომელშიც მოუწია მოგზაურობა: რაინდი უკვე ჩანაცვლებული ჰყავდა უცნაურ, პარიკიან, პუდრშეფრქვეულ, ფეხის წვერებზე წელში მოხრით მოსიარულე არსებას, რომლის გონებაშიც ღვთისმადიებელი აზრი ფუჭსიტყვაობის გალანტური ფიგურებით შეცვლილიყო. თუკი აღმაშენებლის ეპოქაში იდეალურ დასავლელს წარმოადგენდა კურტუაზიული სიყვარულით, სიკეთისა და ღვთის მადიებლობით აღჭურვილი, ცხენზე ამხედრებული ასკეტი, რომელიც მთელს თავის არსებობას სიკვდილთან მეზობლობაში ატარებდა და საოცარი სიიოლით გადალახავდა სიკვდილ-სიცოცხლის მიჯნას, საბას თანამედროვეობაში ღვთის მადიებლობით დაღლილი ევროპული არისტოკრატია სულ უფრო და უფრო მეტი ხალისითა და გულახდილობით ქმნიდა თეორიებს, რომელიც მე-

ფეთა თუ არისტოკრატთა სასახლეების კარზე გაბატონებულ ჰედონიზმს გაამართლებდა, ხოლო უფლის სახელს უმაღლ იშველიებდა, როგორც ერთგვარ ინტელექტუალურ ან სოციალურ დეკორს, ვიდრე გონების გარდუვალ ობიექტს.

საბას ევროპაში მოგზაურობის დროს, პარიზში ბატონობდა მარკიზა დე რამბუიესა და დრამატურგი ჟორჟ სკიუდერის დის – მადლენას სალონებში შობილი გემოვნება, ქცევისა და აზროვნების წესი, სადაც რაინდული მორალი ყალბი თავაზიანობისა და ფუჭი მახვილსიტყვაობის პათოსმა, ეტიკეტითა და უხვად შეკუდრული, გრძელპარიკიანი ქალებატონებისა და ვაჟბატონების გალანტურმა ჯამბაზობამ ჩაანაცვლა. სწორედ ამ საუკუნეში აღმოაჩინა პირველად ევროპულმა კაცობრიობამ, რომ დიპლომატიას, გალანტურობასა და ყალბ მორალიზირებას ნებისმიერი მანკიერებისა და გულგრილობის შენიღბვა ძალუძს. თავად ლუდოვიკო, „მეფე მზე“, გალანტური მახვილსიტყვაობის დიდოსტატი და თავისი დროის თვალსაჩინო ბალერონი, ამ სამყაროს ერთ-ერთი უდიდესი შემოქმედი იყო და ყველაზე უკეთ ამ საუკუნეს თავადვე განასახიერებდა.

ზერელე განათლებულობა და ზერელე მორალი ამ ეპოქის ნიშნად გადაიქცა. განათლებას, როგორც სულის სხვაგვარ მდგომარეობას (მაქს შელერი) ცვლიდა ე.წ. ერუდიცია, რომელიც საუბრის ოსტატურად წარმართვის ხელოვნების ნაწილი გახლდათ, ენციკლოპედიზმის იდეოლოგიის ჩანასახებს სულის სინათლე და ღირსება უნდა ჩაენაცვლებინა. უკვე შობილიყო სულიერების ეს უცნაური ჩინური დუქანი, რომელშიც მთელს სამყაროს მაცდურად ეპატიჟებოდნენ; მასში, ერთი შეხედვით, ყველაფერი იყო, რასაც კი ადამიანი ისურვებდა და, ამავდროულად ყველაფერ ამას ბერელობის, წარმავლობის, ნაყალბეგობისა და ცრუ ფერადოვნების ელფერი დაკრავდა. ევროპაში უკვე გალანტურ ავანტიურათა ეპოქა დამდგარიყო. ტყუილად კი არ წარმოადგენდნენ მის ტიპიურ წარმომადგენლებს ავანტიურისტთა ასეულები, რომლებიც ისევე დაეხეტებოდნენ ევროპის გზებზე, როგორც ერთ დროს „მაცხოვრის საფლავისა“ თუ „შავი გედის“ ორდენთა რაინდები. თუმცა უკანასკნელნი უფლის ძიების გზაზე იყვნენ გამოსულნი, პირველები კი – ზერელე, აქა იქ ყურმოკრული განათლებითა და ე.წ. „გალანტიით“ საშოვრისა და წარმატების მოპოვების იმედით და მზად იყვნენ, გა-

დაბერებულ არისტოკრატ ქალბატონთა ნებისმიერი ახირება დაეკმაყოფილებინათ.

საბას მოგზაურობის შემდეგ სულ რამდენიმე ათეულ წელიწადში ოდესღაც ღვთისმადიებელი ევროპის მოდის კანონმდებლებად იქცნენ – გაურკვეველი წარმოშობის ჯაკომო კაზანოვა, რომელსაც ვერ გაერკვია და არც აინტერესებდა განსხვავება თეოლოგიასა და კაბალისტიკას შორის და უტიფარი თაღლითობით იშველიებდა ოდესღაც და სადღაც ყურმოკრულს თუ ბუდუარებში ნებივრობებს შორის ზერელედ გადაკითხულს და კალტაჯორონეს ბენედიქტინელთა მონასტერში აღზრდილი ალესანდრო კალიოსტრო, რომელმაც არაჩვეულებრივი ოსტატობით გამოიყენა თანამედროვეთა „რელიგიური სმენის დაქვეითება“ (რიჩარდ რორტი) და სრულიად ვულგარული ოკულტიზმით აბითურებდა ყველას. ევროპაში იტალიური ავანტიურიზმის ამ ორი ტიპური წარმომადგენლის მორალი ბატონდებოდა. ისინი წარსულისა და თანამედროვეობის სულიერ მონაპოვარს თუკი იყენებდნენ, მხოლოდ საიმისოდ, რომ არისტოკრატულ წრეებს მიკედლებოდნენ და იმ ზერელე მეტაფიზიკით ესუნთქათ, ევროპის ახალ იდეოლოგიურ საფანელად რომ ყალიბდებოდა და რომელსაც ვერაფერი გაუხერხა ვერც კათოლიკურმა თეოლოგიურმა აზრმა და ვერც ლუთერულ თეოლოგიად აღიარებულმა გერმანულმა იდეალიზმმა. საბას ეპოქის ევროპა უკვე დასწეულეული იყო მოლიერისეული „სასაცილო ძვირფასების“ ფსიქოლოგიით და ღვთის ძიების გარდუვალობას აზრისა თუ ქცევის ცრუ კარნავალურობით ნიღბავდა. ამ ევროპას აღარ განასახიერებდნენ თეოლოგები ან მაცხოვრის სახელისათვის თავდადებული პიროვნებები. ყველაფერი ეს ზერელე და ბრჭყვიალა ერუდიციით იყო ჩანაცვლებული, ხოლო დეკარტესთან ერთეულებს გარემომცველთა ასეულები უმაღლეს ინტელექტუალურ დეკორაციად აღიქვამდნენ, ან, რაღაც მანქანებით, საკუთარი ზერელობის გამართლებად და არა მწველი ძიებების განსახიერებად.

ყოველივე ამის ხილვის შემდეგ, საბას აღარც გაუკვირდებოდა ვნებების დაკმაყოფილებით გამომშრალი და გამოცარიელებული ლუის დიპლომატიური უარი დახმარების გამო. ეს უკანასკნელი ხომ დიდოსტატი იყო იმისა, თუ როგორ ეთქვა „ჰო“ ისე, რომ თანამოსაუბრეს ნათქვამში „არა“ ამოეცნო. ცრუ დაპირება „გალანტის“

ნორმების თანახმად ხომ სხვა არაფერი იყო, თუ არა საუბრის წარმართვის ხელოვნებით ნაკარნახევი სავალდებულო ფიგურა. ვინ იცის, მსგავს „ქრისტიანულ“ დაპირებებს ყოველდღიურად რამდენს გასცემდა. ხოლო თუკი ვინმე გაბედავდა და შეახსენებდა მათ, უმაღლეს იმას იფიქრებდა, თუ რა გულუბრყვილო ყოფილა მისი თანამოსაუბრე, ვიდრე უხერხულობას იგრძნობდა.

ამ ეპოქის დასავლეთი უმაღლესი კაზანოვას მემუარებით აღიწერებოდა, ვიდრე მეფე ართურის ცხოვრების აღმწერის – თომას მელორის კალმით. ამ ეპოქას სიცრუის მიმართ ჭეონდა არა მეტაფიზიკური შიში ან რაინდული ზიზღი, არამედ წმინდა ინსტრუმენტალური დამოკიდებულება. მისთვის უკვე ტიპური იყო ფრენსის ბეკონის მსგავსი პერსონები, ბეკონისა, რომელმაც ინგლისის ლორდი კანცლერის თანამდებობა თაღლითობასა და ქრთამში ბრალდების გამო დაკარგა, ხოლო შემდეგ „ახალ ორგანონში“ იდოლების თეორიის შექმნისას თავისი წინამორბედი თანამოგვარე სქოლასტიკოსის – როჯერ ბეკონის იდეებს სესხულობდა.

საბა, ალბათ, ხვდებოდა ყველაფერს ამას, თუნდაც ეს მიხვედრა მთელი მისი იმედებისა და ძალისხმევის ნგრევის თანაზომადი ყოფილიყო. მან, ალბათ, ლუდოვიკოს კარისკაცთა ირონიული დიმილიც შენიშნა, როდესაც მათ ქრისტიანული სამყაროს ბედის გამო წუხილს ახსენებდა. ისიც ისე მოიშორეს თავიდან, როგორც ყოველდღიურად, ალბათ, ასობით მთხოვნელს იშორებდნენ.

შემდეგ კი საბას შეხვედრა კლიმენტი XI-სთან. ეს უკანასკნელი უკვე აღარ იყო იმ პაპთაგანი, რომელიც ქრისტიანი ხალხის ბედის გამო წუხილით მზად იყო დასავლეთისათვის ბრძოლისაკენ მოეწოდებინა. ის იყო პროტესტანტიზმისა და ათეისტური იდეოლოგიებით, პარიზული სალონების მორალისა და ანტიარისტოტელური აზროვნების გავრცელებით შეწუხებული ადამიანი, რომელიც აღარ წარმოადგენდა იმ ძალას, ერთი ქადაგებით ისტორიული სტიქიების აღძვრა რომ შეეძლო. როგორც ჩანს, იმ ეპოქის ქრისტიანულ ევროპას თავად უდგებოდა თავისი კამა-ლოკა.

დღეს მხოლოდ მკითხაობა ძალგვიძს იმ გულგატეხილობაზე, რომელიც საბას ევროპაში მოგზაურობის ჟამს ხვდა წილად, იმ უტიფარ ცინიზმზე, რომლითაც დასავლეთის მესვეურები არწმუნებდნენ ამ სასოწარკვეთილი ხალხის ჯერ კიდევ იმედიან შვილს, რომ, რო-

გორც კი ხელსაყრელი ვითარება დადგებოდა, აუცილებლად დაეხმარებოდნენ ცუდად დაფარული ირონიული ღიმილით იშორებდნენ თავიდან. მათ ხომ წარმოდგენაც არა ჰქონდათ და არც აინტერესებდათ იმ ტრაგედიის მასშტაბებზე, რომელშიც ეს ქრისტიანი ხალხი ცხოვრობდა და რომ სცოდნოდათ კიდეც, უმაღლესი ვენეციელი ვაჭრის პრაგმატიზმით შეხედავდნენ მას, როგორც უსარფოს.

რუსეთი, როგორც ბედისწერა

ასეთივე გულგატეხილობა ელოდა საბას ჩრდილოეთშიც, სადაც იგი ვახტანგის დავალებით 1724 წელს გაემართა. მესამე რომის იდეით გაჟღერებული ეს უზარმაზარი მოტორტმანე იმპერია, მართალია, ძნელად ზიდავდა თავის სხეულს, მაგრამ მაინც მუცელმერთის გაშმაგებით ეპოტინებოდა ახალ-ახალ მიწებს. ექსპანსია და ახალი მიწების დაუფლება რუსული გიგანტური სახელმწიფოს არსებობის მთავარი ფორმა იყო და დღემდე ასეთად რჩება, რადგან ერთადერთი, რაც მას მთლიანობას უნარჩუნებდა და უნარჩუნებს, ერთადერთი მთავარი იდეა ახალი სივრცეების მოპოვებაა. ინერციის შეჩერება და მშვიდობის დამყარების სურვილი ამ იმპერიასაც ისე დაშლის, როგორც ეს არაერთ იმპერიას მოსვლია. მისი მესვეურები ინსტიქტით გრძნობენ, რომ გარეთ მიმართული ექსპანსიიდან ვექტორის შიგა სივრცეზე, უკვე მოპოვებულისა და დაუფლებულის ათვისებაზე გადატანა, როგორც ამას პოლიტოლოგების უწოდებენ, შიდა კოლონიზაცია ამ სხეულის ფრაგმენტებად დაშლას გამოიწვევს, რადგან გამოაცლის იმ საზრისს, რომელიც მის საფუძველში ოდესღაც ჩაუდიათ. საყოველთაო მშვიდობა ამ სხეულისათვის შეიძლება დადგეს არა სხვებთან თანხმობასა და შერიგებაში, არამედ მაშინ, როდესაც აღარაფერი იქნება დასაპყრობი და ასათვისებელი.

ამიტომაც შეიძლება ვთქვათ, რომ მესამე რომის რუსული იდეა სხვა არაფერია, თუ არა ბარბაროსული ექსპანსიონიზმის ენაზე თარგმნილი ქრისტიანობა.

რუსეთი ბიზანტიური სულიერების ჰანსვურსტი იყო საუკუნეების განმავლობაში და თავისი პირველსახის დაღუპვის შემდეგ კი საკუთარ თავზე აიღო მისი როლი. გავიხსენოთ აკირო კუროსავას კაგე-

მუშა; მეთექვსმეტე საუკუნეში მცხოვრებ ამ ქურდსა და თაღლითს დიადი და ძლევა მოსილი მმართველის ტაკედას როლის თამაში მოუწევს მხოლოდ იმის წყალობით, რომ მას გარეგნულად ჰგავს. სწორედ ასევე აღიჭურვა ბიზანტიური საიმპერატორო ატრიბუტიკის ფრაგმენტებით მოსკოვი და საკუთარი თავი მესამე რომად შესთავაზა სამყაროს. კონსტანტინეპოლის დაცემამდე და მანამდეც რომის მემკვიდრეები აღმოსავლეთ ქრისტიანულ სამყაროში ყოველთვის ბევრი იყო. მანამდეც, ჯერ კიდევ XIV საუკუნეში თავიანთ სამეფოებს რომის მემკვიდრეებად სერბთა მეფე დუშანი და ბულგარელთა მეფე იოანე-ალექსანდრე აცხადებდნენ. ბულგარელებმა კონსტანტინოპოლის დაცემიდან სულ მცირე ხანში მესამე რომად თავისი დედაქალაქი ტირნოვო გამოაცხადეს. აღარაფერს ვამბობთ ისტორიაში ჩაკარგულ სხვა პრეტენზიებზე.

საბოლოოდ ყველა პრეტენზია გადაფარა ჩრდილოეთში დაბადებულმა ახალმა ისტორიულმა ძალამ, თავისი გიგანტური სხეულით რომ მიიწევდა ყველა მხარეს და გზად ყველაფერს სპობდა: ხალხებს, კულტურებს, რელიგიებს, სახელმწიფოებს თუ, უბრალოდ, დამოუკიდებელ სამთავროებს, საზოგადოებებს, რომლებიც ჩაკარგულიყვნენ უკიდევანო სტეპებსა და ტყეებში ან კავკასიის ხეობებში და არც გააჩნდათ გარკვეული საზღვარი; ხალხებს, რომლებიც მონღოლთა ბატონობის შემდეგ ნაშთებად იყვნენ მიმოფანტულები მთელს ამ სივრცეზე; ასობით მცირე ტომს, რომლებსაც წარმოდგენაც არა ჰქონდათ იმაზე, თუ რას ნიშნავს სახელმწიფოებრიობა და მთლიანად თავიანთი ღმერთებისა და წინაპართა სულების მსახურებას უძღვნიდნენ თავის არსებობას; შუა აზიის სახელმწიფოებს, რომელთაც ათასწლოვანი ისტორია ჰქონდათ და რომელთა მოსპობაც მხოლოდ ბარბაროსის გონებას თუ მოუვიდოდა აზრად. მოდიოდა ძალა, რომელსაც თავისი მრავალსახა სხეულის გამო არც ისტორიული ვინაობა გააჩნდა და არც რაიმე კულტურული გარკვეულობა, ისე გადაჭდობილიყო მასში სლავური, ბიზანტიური, ევროპული, მონღოლური საწყისები სხვა მრავალრიცხოვან საწყისთან ერთად. თუკი რაიმე აერთიანებდა მას, მხოლოდ ექსპანსიის დაუცხრომელი ვნება, რომელსაც სახელად თავადაც და სხვებაც რუსეთს უწოდებდნენ.

ამგვარ გიგანტურ, ირაციონალურ სხეულს არსებობა შეეძლო მხოლოდ საკუთარი თავის ახალი და ახალი მიწებით გამოკვე-

ბითა და საკუთარ თავში მუდმივი ჩაკვლით იმისა, რაც მას რაიმე გარკვეულობას მიანიჭებდა. ასე სპობდა იგი საკუთარ თავში საბას ეპოქაში ბიზანტიურ და მონღოლურ საწყისებს, მეცხრამეტე საუკუნეში სლავურ საწყისს, ხოლო მეოცე საუკუნეში – ევროპულ საწყისს კვლავ და კვლავ ბიზანტიურისა და მონღოლურის სასარგებლოდ. საბოლოოდ, იმ მრავალთავა არსებას, დაემსგავსა რომელსაც მხოლოდ მაშინ შეუძლია არსებობა, თუ ეს თავები ერთმანეთით იკვებებიან და სპობენ ყველაფერს, რაც გზად შეხვდებათ. ეს გიგანტური სხეული მუდმივად საკუთარი გარკვეულობის ძიებაშია, მაგრამ, იმავდროულად, გაავებული იშორებს თავიდან ნებისმიერ გარკვეულობას, რაც კი შეიძლება ისტორიამ შესთავაზოს. მან თავისი არსებობის სრულიად განსხვავებული გზები უნდა მოძებნოს, სრულიად ახალი სინამდვილე უნდა შეთხზას და შემდეგ ასობით ხალხი ჩართოს ამ სინამდვილის დაკანონებაში. ისტორიული ექსპერიმენტები მისი ბედისწერაა, რადგან მხოლოდ ისტორიულ ექსპერიმენტთა სასამღვრო დაძაბულობაში ძალუქს არსებობა: ხან საკნდინავიური ნიღბებით ცდილობდა საკუთარი თავის ერთ რიგით „ჰოლანდიურ სოფლად“ ქცევას, როგორც ამას პეტრე დიდი ოცნებობდა, შემდეგ ამგვარ ნიღბად ფრანგული ცხოვრების წესი გადაიქცა, შემდეგ – გერმანული წესრიგი, შემდეგ – მიწიერი სამოთხის ბოლშევიკური იდეა, დღეს – კვლავ მესამე რომის იდეა, რის გამოც სწორედ რუსეთს შეაქვს ბზარი ქრისტიანული სამყაროს მთლიანობაში. რაც მთავარია, ყველა ამ ექსპერიმენტისათვის იგი მუდმივად საჭიროებს სალი აზრის მოსპობასა და საწვავს დაპყრობილი და განადგურებული ხალხების სახით. ამიტომაც იყო მისთვის ყოველთვის უცხო არისტოტელური ფრონებისი. ამიტომაც აქცია მან თავისი არსებობა საუკუნეების განმავლობაში გაჭიმულ რექვიემად დაპყრობილი თუ ჯერ კიდევ დაუპყრობელი ხალხებისათვის. თითქოს მონღოლური ექსპანსიონიზმისა და ნეკროფილიის სულმა საბოლოოდ ეს გიგანტური სხეული მოძებნა თავის ბუდედ და მისი მეშვეობით განაგრძო სტეპების უღმობელი მძარცველის, ჩინგის ყაენის ოცნების განხორციელება, მთელი სამყარო თავისი ბაჩა ცხენის ფლოქვებს ქვეშ მოექცია. საბას ეპოქის რუსეთი უმაღლეს იმ ბარბაროსს ჰგავდა, კეთილშობილთა სამოსის ფრაგმენტებით რომ ცდილობდა შემოსვას.

ამიტომაც არ არის გასაკვირი, თუკი ვახტანგმა და საბამ პირველ რიგში დასავლეთის ქრისტიანულ სამყაროს მიმართეს და მხოლოდ მას შემდეგ – რუსეთს, მხოლოდ მას შემდეგ, რაც რაინდთა სამყაროს ნაცვლად ფერუმარილით მორთული და გაჩარჩბული ევროპა დახვდა, სისხლს რომ უკვე აღარ დაღვრიდა მაცხოვრის სახელით, თუმცა კი არ დაიშურებდა მას, თუკი საქმე ახალი ბაზრების მოპოვებაზე მიდგებოდა. ძნელი წარმოსადგენია, საბას არ სცოდნოდა, რომ რუსეთის ბიზანტიური ნილაბი და ჩრდილოეთიდან მოსული დახმარება მის ხალხს, უკეთეს შემთხვევაში მხოლოდ ფიზიკურ გადარჩენას მოუტანდა, თუმცა კი ეს იმედიც არ აღმოჩნდა პატიოსანი თვალი. ჩანს, განწირულობა ჩვენი მაშინდელი ისტორიული ბედის აუცილებელი ასპექტი იყო. ჯერ ხომ შორი გახლდათ ჩვენივე სულის ჩიხში მოგზაურობის დამთავრებამდე. ჯერაც გასავლელი გვექნდა გზა, რომლის განმავლობაშიც ჩვენი სულიერება ბიზანტიური სულიერების ახლადშობილ ჩრდილოურ კლონს დაუკავშირდებოდა.

ბოლოთქმა

საბას ცხოვრებით, თითქოს ჩვენი ჰოროსკოპი მოიხაზა – ის კოსმოსი, რომელშიც ცხოვრება და გადარჩენისათვის ბრძოლა გვიწევდა და გვიწევს. მისი კონტური ასეთია: თურქულ ექსპანსიას, საბოლოოდ, კონსტანტინოპოლის დაცემა და დასავლეთის ქრისტიანულ სამყაროსთან კავშირების დაკარგვა მოჰყვა. ფრაგმენტირებული და მუსლიმურ სამყაროში ჩაკარგული საზოგადოება ვეღარ პოვებდა საკუთარი არსებობის შინაგან საყრდენებს და ქრისტიანული კოსმოსის აღდგენას ცდილობდა, ამ გზაზე კი თავი ისტორიულმა პალიატივმა – ჩრდილოეთის პარაბიზანტიურმა სამყარომ შესთავაზა.

საბამ ცხოვრება და ძალისხმევა ორ მიზანს მიუძღვნა: ჩვენი დაბზარული სულიერების ფრაგმენტთა შეკავშირებას და ჩვენი სამყაროს ერთიან ქრისტიანულ კოსმოსში დაბრუნების იდეას. სხვაგვარად შეუძლებელი იყო ჩვენი „ისტორიაში დაბრუნება“. ეს ამოცანები მჭიდროდ იყო ერთმანეთზე გადაბმული და ერთი მეორის გარეშე ვერ შესრულდებოდა, ხოლო თუ მანაც შესრულდებოდა, ამით მხოლოდ სიცოცხლე გაუხანგდლივდებოდა ისტორიის ფატა-

ლური ძალებისგან განწირულ ქვეყანას. ამ ცხოვრებაზე თვალის ბერელე გადავლებითაც ჩვენ კიდევ ერთხელ ვხდებით მოწმენი ტრაგედიისა, თუ როგორ შეიძლება, დიადი მიზანდასახულებები და არაჩვეულებრივი გამჭრიახობითა და რუდუნებით მოფიქრებული პროექტები ისტორიული ბედის უღმობელობამ მოინელოს; ისტორია ამ დროს, თურმე, რაღაც სხვის გამოთქმას ცდილობდა და განსხვავებული გზებით მიდიოდა თავისი მიზნებისაკენ. საბას ცხოვრება ამ აზრითაც არის არაკონტექსტუალური, თუმცა კი მით უფრო გმირული და მნიშვნელოვანია რადგან მისი ყაიდის მოღვაწეები, საბოლოოდ, სწორედ არაკონტექსტუალურობით პოვებენ თავიანთ ღირსებასა და ღირებულებას და უფალიც მათი მეშვეობით ჩვენთვის იდუმალ სათქმელს გამოთქვამს.

2009

დამოწმება

მაკარი ანტიოქიელი. ცნობები საქართველოს შესახებ.
კრ. არმაღანი. თბ. 1982.

ილია: ისტორიული კონტექსტი და პიროვნება

მცირე ერებმა 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 მოგვიხდა იმგვარ ვითარებაში არსებობა, როდესაც ისტორიის წინაშე კაპიტულაცია და საკუთარი გზის დასრულება მაცდურ პერსპექტივად ჩანდა. მეორე მხრივ, ჩვენც სხვა მძიმე პოლიტიკურ ვითარებაში მყოფი ერებივით ველოდით, რომ ერთხელაც იქნებოდა და ვიღაცის პირით ამტყვევებული სამართლიანობა გაგვისსენებდა და გვიხსნიდა ისლამური აღმოსავლეთისაგან, რომლისთვისაც მეჩვიდმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეებში ლამის მხოლოდ ჯიშოანი ტყვეების წყარო ვიყავით.

სასოწარკვეთის ზღვარზე მყოფი ხალხის უკანასკნელი იმედები იოლად შობს გულუბრყვილო ისტორიულ პროექტებს. ქართველები-სათვის ასეთი პროექტი გეორგიევსკის ტრაქტატი იყო. ეს გახლდათ ღირსეული გამოსავლის პოვნის მცდელობა, სასოწარკვეთილი ნაბიჯი, რომლითაც ერეკლემ ქრისტიანობის სახელით მთელს მუსლიმურ აღმოსავლეთს მოუღერა მუშტი, აუწყა, რომ მისი ქვეყანა უკვე ახალი გეოპოლიტიკური კონტექსტის წევრი იყო, ისევ განაგრძობდა ბრძოლას და საამისო ძალაც გააჩნდა. რიგით ქართველს კი ამ მოვლენაში თავისი ქვეყნის არსებობის ახალი საზრისი და პესპექტივა 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 გაეფორმებინა. 1783 წელს ჩვენმა მოღვაწეებმა, გამონაკლისებს თუ არ ვიგულისხმებთ, ჯერ არ უწყოდნენ, რომ გზას იკვლევდნენ არა ქრისტიანული სამყაროსაკენ, რისი იმედითაც იყვნენ აღსავსენი, არამედ რუსული მართლმადიდებლური მესიანიზ-

მისა და ფილექტიზმისაკენ, რომლისთვისაც დღემდე ქრისტიანობა, მესამე რომის იდეის გარეშე, ქრისტიანობა არ არის და დასავლურ ქრისტიანობას თავის ყველაზე დიდ მტრად მიიჩნევს.

ყოველივე ეს მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისშივე გახდა ნათელი და, როგორც უცნაურიც უნდა იყოს, პირველებმა ეს უბრალო ადამიანებმა იგრძნეს. კახეთისა და მთიულეთის აჯანყებებმა იმ საუკუნოვანი ილუზიების მსხვერველ აუწყეს სამყაროს, რომელიც ქართველებს რუსულ იმპერიასთან აკავშირებდა. სწორედ უბრალო ადამიანებმა დაინახეს, რომ საქმე ჰქონდათ არა ახალ გეოპოლიტიკურ კონტექსტთან, რომელსაც ახალი ძალები და ისტორიული რაობა უნდა მოეტანა ქვეყნისათვის, არამედ ისტორიის დასასრულის საფრთხესთან, რუსული მართლმადიდებლობით რომ იყო შეკმაზული. სულ სხვა ტერმინებში, მაგრამ სწორედ მათ გაახმოვანეს პირველებმა, რომ რუსულ მესიანიზმს არაფერი ჰქონდა საერთო ქრისტიანობის ისტორიულ მიზნებთან, რომ ქართველმა კაცმა უნივერსალური ქრისტიანული ისტორიის სასარგებლოდ თავისი ისტორიის დათმობის პასუხად ქრისტიანობის ის სუროგატი მიიღო, რომელსაც პოლიტიკური სიფლიდე ბიზანტიელი სტრატეგოსებისაგან ჰქონდა ათვისებული, ექსპანსიონისტური სული – მონღოლებისაგან, მთელს თავის გიგანტურ ბიუროკრატიულ სხეულს კი ევროპელი ავანტიურისტების მეშვეობით ქმნიდა; 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. საბოლოოდ, 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 მოწყობილმა შეთქმულებამ მხოლოდ ის შედეგი იქონია, რომ თავისი უმწეობითა და მონაწილეთა ურთიერთგაუტანლობით იმპერიას დაუდასტურა ერის ისტორიული კაპიტულაციის ფაქტი და ამით გან-

საზღვრა კიდევ ჩვენი მთელი შემდგომი ისტორია. უნდა ვალიაროთ, რომ ამ მოვლენის ექვ დღემდე მოგვდევს. ის უუნარობა, რომელიც ქართულმა საზოგადოებამ გამოავლინა 1918-21 წლებში, ის უსუსურობაც, რომელსაც ხშირად დღესაც ვიჩინთ, დიდწილად არის ამ ექოს პროდუქტი.

ალბათ, სწორედ 1832 წლის შემდეგ დაკარგა ქართულმა საზოგადოებრივმა ელიტამ ისტორიული გზების სიციხადე და რუსულ მესიანისტურ ესქატოლოგიაში აღმოჩნდით ჩართულნი. ქართველების კრიტიკულად დიდმა ნაწილმა ისტორიის დასასრულის კატეგორიებით დაიწყო ამროვნება. სწორედ მაშინ გახდა შესაძლებელი გავრცელება იდეოლოგიისა, რომელსაც დღემდე ახმოვანებენ მავანნი: აქ – ჩვენს კულტურულ სხეულში – არაფერი მნიშვნელოვანი აღარ შეიძლება იშვას და რომ ქართული საზოგადოება მარად არშემდგარი საზოგადოებაა. ქართული დროშის ცირკში გადაცემისაკენ მოწოდებაც ხომ სხვა არაფერი იყო, თუ არა დამცინავი მოთხოვნა, რომ ქართული საზოგადოება გათავისუფლებულიყო იმედების ნაშთებისაგან, თავისი ისტორიული მარცხი საბოლოოდ ელიარებინა, ხოლო ქართული სულიერება ზრდაშეწყვეტილი ემბრიონის ეგზოტიკურ არსებობას დასჯერებოდა. ამგვარი არსებობა კი თავს, უპირატესად, სამუზეუმო ექსპონატად განიხილავს, ერთგვარ მოძრავ სამუზეუმო შოუდ, რომელსაც საქმე აღარ აქვს ისტორიაში ჩართულობასთან, აწმყოს დაძაბულობაში თავმოყრილ წარსულსა და მომავალთან. ჩვენი ქრისტიანობაც ამგვარი სამუზეუმო-ეთნოგრაფიული არსებობის ელემენტად და დეკორაციად უნდა ქცეულიყო.

ამისაკენ დღემდე მოგვიწოდებენ გარედანაც და შიგნიდანაც, გავიხსენოთ თუ რა ტკობით გვესაუბრებიან ჩრდილოელი პოლიტიკოსები გიორგიევსკის ტრაქტატზე, როგორც ისტორიული კაპიტულაციის ბეჭედდასმულ 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 წარსულისა და ეთნოგრაფიულის ტერმინებში ხედავს ქართული საზოგადოების არსებობას.

შესაძლოა, ისტორიოგრაფიული თვალსაზრისით რაიმე შეცდომას ვუშვებდე, მაგრამ ვფიქრობ, რომ სწორედ 1832 წელი ახდენს

სიმბოლიზებას იმ მომენტისა, როდესაც ჩვენ, ჩვენი ისტორიული იდენტობა ხელიდან გავგისხლტა. მამათა და შვილთა ის კონფლიქტი, რომელიც ამის შემდგომ გამოუდგებით დაგვდევს, სწორედ ამის გამოხატულებაა. იგი შედეგია იმ სიტუაციისა, როდესაც აღარ არსებობს უნივერსალური საზოგადოებრივი თანხმობა ჩვენი რაობისა და ისტორიული სტრატეგიების გამო, უფრო მეტიც, ჩვენი „აქ და ახლა“ არსებობის გარდუვალობის გამო. და, შესაბამისად, ჩვენ წინაშე კალეიდოსკოპურად იცვლება ისტორიულ სტრატეგიათა რიგი, რომლებიც ხშირად პრესტიჟულ იდეოლოგიათა სნობურ იმიტაციებს უფრო გვაგონებს, ვიდრე იმას, რასაც ცხოველმყოფი ისტორიული სტრატეგია ან ქართული სოციო-კულტურული სხეულის შემკვრელი იდეა შეიძლება ეწოდოს.

თითქოს სწორედ ამ ისტორიულ მომენტში დავკარგეთ ჩვენი სულის ის „ყუდრო“, რომელშიც ჩვენი, როგორც ერთიანი სხეულის არსებობის გამართლებას – სულიერების რაღაც ძირეულ ინტუიციებს ვპოვებდით, სადაც ვახერხებდით ყოფიერებასთან შეხვედრას ამ შეხვედრის მთელს უშუალობაში, პირვანდელობასა და ცხოველმყოფლობაში. ჩვენი სასოწარკვეთილი 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 (ჰეგელის უბედური ცნობიერების ამ ერთგვარი მანიფესტაციის) მსგავსად ვხეტიალობთ ქართულ მთიანეთში, რათა ყური მივუვდოთ იმ პირველძირების იდუმალ ხმიანებას, საიდანაც მოვდივართ, ან ვიჯერებთ ისტორიის დასასრულის შესახებ ახალ-ახალ თეორიებს, ისევე, როგორც დავიჯერეთ (უფრო კი ჩვენმა აქტიურმა ნაწილმა დაიჯერა) სოციალისტური თუ ლიბერალური ესქატოლოგიების ჭეშმარიტება და სიმშვიდეს საკუთარი აღსასრულის მოლოდინში ვპოვებთ. ჩვენ წინაშე კვლავ და კვლავ დგას ბანალურობამდე ცხადი კითხვა იმის შესახებ, გვინდა თუ არა, ვიყოთ ისტორიის სუბიექტები, გვაქვს თუ არა აქ და ახლა არსებობის ნება, თუ თაობათა რადიკალური და შეურიგებელი კონფლიქტი, ისტორიულ სტრატეგიათა დეფიციტს რომ ამჟღავნებს, კვლავაც გარდუვალი იქნება ჩვენი მსოფლმხედველობრივი ცხოვრებისათვის.

ვფიქრობ, კვდომის ინერციამ და ისტორიის წინაშე კაპიტულაციის განწყობამ თავის მწვერვალს სწორედ XIX საუკუნის შუაში მიაღწია. უმთავრესი სატკივარი, რომლის წინაშეც აღმოჩნდა ილია, იყო ქართულ საზოგადოებაში არსებობის ნების ტოტალური დეფიციტი. პირველ რიგში, ეს ჩანდა იმ ფსევდოარქაულ მეტყველებაში, რომლითაც გაჟღენთილი იყო ქართული ლიტერატურა და ინტელექტუალური სალონები. ამ მეტყველების ყალბ პათეტიკას და ფსევდოეპიკურობას კვდომა უნდა დაეფარა, მაგრამ, სინამდვილეში, მასვე ადასტურებდა. ყველაზე ნათლად, ალბათ, სწორედ ამ ენაში, ამ უცნაურ, უსიცოცხლო, ყოფიერებასთან შეხვედრის სიხარულს მოკლებულ პომპეზურ მეტყველებაში ჩანდა თვითობადაკარგული ხალხის ტრაგედია. იგი უმაღლესი უცნაური კუნსტკამერა უნდა ყოფილიყო ჩვენი ნაციონალ-უტოპიური ილუზიებისა, ვიდრე „ყოფიერების სახლი“ და არაჩვეულებრივი სიზუსტით გამოხატავდა უცნაური პათეტიკური პატრიოტული ესთეტიკით შემოსილ სუროგატულ არსებობას.

არყოფნის ჰიპნოზურ ხიბლსა და კომფორტში განაბული ქართველი კაცი თავისი წარსული დამსახურებებითა ფიქრობდა არსებობას. ამგვარი თვითდაკონსერვება კი, ბუნებრივია, კვდომის სინონიმი. სულიერი არსება (პიროვნება თუ საზოგადოება) ხომ არსებობს მანამ, სანამ იგი ადასტურებს თავის არსებობას, სანამ იგი თავისი აქ და ახლა არსებობის შესახებ ცდილობს განცხადებას. ნეკროფილიის ერთ-ერთი უპირველესი სიმპტომი, ალბათ, არის ის, რომ სულიერ აქტივობას ამ აქტივობის იმიტაციები ენაცვლება, არსებობის ნებას – ფარული სვლა საკუთარი ემბრიონული მდგომარეობისაკენ, პატრიოტიზმს – უცნაური ნაციონალ-მისტიკური გლოვა-სადღევრძელო, ისტორიულ სტრატეგიებს – გულუბრყვილო მითისმთხველობა.

კვდომის ინერციას უამრავი განზომილება აქვს. ამიტომაც არის იგი მოუხელთებელი რამ და ზოგჯერ იქ აღმოჩნდება, სადაც, ერთი შეხედვით, არც ველით. და თუ შევცდებით, 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

არსებამდე და ინერციითღა არსებობს. ყველაფერი სადღაც მის გარეთ ხდება. თუკი რაიმე შეეხება მას, ყველაფერი 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 მიყურადებული, ჭეშმარიტების, სიკეთისა და მშვენიერების ძიებათა ადგილს აღმოსავლეთის ხელმწიფეთა თუ მკითხავთა ძალმოსილების გამო მუცლითმებლაპრეობა იკავებს. რელიგიურობაც უცნაურ გასტრონომიულ დისკურსშია ჩართული და უფალთან ურთიერთობაც გასტრონომიულ ძღვენთა მირთმევით ამოიწურება, ხოლო სულის დინამიკის ადგილს ნივთიერებათა ცვლის დინამიკა იკავებს. ამგვარი რამ, ერთდროულად ძრწოლისმომგვრელიცა და კომიკურიც, აგებული შეიძლება იყოს მხოლოდ სიბრიყვეზე, როგორც სუბსტანციაზე. სიბრიყვე ხომ არ არის რაღაც თანდაყოლილი და ფატალური რამ. იგი, პირველყოვლისა, არსებობის ნების უქონლობაა და ამით შობს ბოროტებას. ამ აზრით ლუარსაბი თავისი სიბრიყვეთა და გასტრონომიული მეტაფიზიკით ბოროტების იმ საუფლოს ქსოვს, რომელიც დღესაც დაგვდევს.

უფრო მეტიც, სამყარო, რომელსაც ლუარსაბი ქმნის, როგორც ჩვენი არსებობის პრეცედენტს, უფრო უარესია, ვიდრე ბანალური ბოროტება. ეს უკანასკნელი ხომ სიცოცხლის ნების რაღაც წილს მაინც გულისხმობს. ილიას მიერ დახატული უფრო დროში გაჭიანურებულ თვითმკვლევლობას ჰგავს. სული ამ დროს არც კეთილია და არც ბოროტი. იგი უარს ამბობს კეთილისა და ბოროტის პოლუსთა სასაზღვრო დაძაბულობით შექმნილ სამყაროში არსებობაზე და არც ცხელია და არც ცივი (ლაოკოდიკიის 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 ამოგანთხევ ჩემი პირიდან).

ამგვარ კარიკატურულ ანთროპოლოგიურ ნაშთებს ნებისმიერი კულტურა ტოვებს თავის გზაზე. გადარჩენა კი, ალბათ, უწერია იმ კულტურას, რომელიც არ უფრთხის საკუთარი თავის ამგვარი ორეულების არსებობის აღიარებას. მცირე ერს, თვითგადარჩენის ჰი-

პერბოლიზებული ინსტიქტის გამო, უჭირს ეს და ამგვარ მხილებაში, უმაღლ, შეთქმულებას ხედავს, ვიდრე თერაპიას. იგი უმაღ „ესთეტიკური ქირურქიის“ 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 მნეობრივი ჩვევების გარეშე. ლუ-არსაბის, როგორც კოლექტიური პერსონის, გასტრონომიული «მეტაფიზიკა», როგორც ყოველგვარი მეტაფიზიკის ბოროტი სუროგატი და როგორც კვდომით დასნეულებული საზოგადოების თვითმანიფესტირების ფორმა, ალბათ, მასაც ვერ წარმოედგინა .

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 თვითირონიის უნარი 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. გავიხსენოთ, რომ საზოგადოება, რომელიც თავისი წარსულის შელამაზებითა და კორექტირებითაა გართული, ჯონ ორუელისათვის („1984“) მკვდარი საზოგადოების სინონიმაა. ისტორია უმაღ დეკორაციაა ამგვარი საზოგადოებისათვის და არა საკუთარი თავის ძიების მტანჯველი, ტკივილიანი, მაგრამ მაინც იმედიანი ასპარეზი. უფრო მეტიც, ისტორია მისთვის უკვე დასრულდა და ახლა მთავარია მას ისეთი სახე მიეცეს, რომ მაქსიმალურ კომფორტს უქმნიდეს და ამგვარი კოლექტიური პერსონის თვითკმაყოფილებას ემსახურებოდეს.

ეს იყო სოციო-კულტურული გარემო, რომელიც არაფერს აკეთებდა საიმისოდ, რომ ეარსება და უცნაური და უარგუმენტო თვითკმაყოფილებით სახვე განაგრძობდა ეთნოგრაფიულ არსებობას. ქართველი კაცის კარიკატურას დღემდეც კი ხომ ასეთს ხატავენ და თანაც არა მხოლოდ ავის მსურველები, 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. ამ სუბიექტს თითქოს ქრისტიანობაც კი მხოლოდ და მხოლოდ მისი ეთნოგრაფიული არსებობის დეკორირების ამრით შეეხო. ჩვენ ამას ეთნოგრაფიული მდგომარეობა ვუწოდეთ. 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 ერთად წოდებულ კოლექტიურ პერსონას, ეს გვნებაავს. 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 ამრი, რომ ისინი არავის არაფერში არ სჭირდება – ესეც ხომ კვდომის ინერციის სიმპტომია – ხოლო თუ ისინი თუნდაც თავისი არსებობის ძალით მოსვენებას არ მისცემენ ემბრიონულ-ეთნოგრაფიულ თვითტკბობაში ჩაძირულ გარემოს, ისევე განიდევნებიან, როგორც ილია და მერაბ მამარდაშვილი განიდევნენ, ან კიდევ, უბრალოდ, დავიწყებას მიეცემიან.

ვფიქრობ, 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, ვფიქრობ, ეს უფრო პოლიტიკური განცხადება იყო. ამ წლებმა მას მისცა შანსი, კვდომის ბოროტ ინერციაში ჩაძირულ საზოგადოებისათვის გარედან შეეხედა და თავადაც არ გაბმულიყო ჯგუფურ ბოდვათა მახეებში. ამ წლებმა მოახდინეს მისი დისტანცირება ისტორიული უსამრისობის იმ კოლექტიური განცდისაგან, რომლის აღსაძრავადაც რუსულმა იმპერიამ დიდი ძალა დახარჯა და

ისედაც განვლილი უმძიმესი საუკუნეების განმავლობაში გადაგვარებული ეკლესიისა და არისტოკრატიის კიდევ უფრო მეტი გადაგვარებით დიდწილად მიაღწია კიდევ თავის მიზანს. ალბათ, ამ წლებმა განსაზღვრეს ის, რომ ილია არასოდეს ყოფილა თავისი გარემოს კონტექსტუალური. კონტექსტუალურობა ხომ იმას ნიშნავს, რომ, როგორც მერაბ მამარდაშვილი ამბობს, წმინდა ვიტეს კოლექტიურ როკვაში ჩართულმა უსასრულოდ იმეორო სავალდებულო, თუმცა კი მკვდარი ინტელექტუალური ფიგურები. თუმცა კი, ცალკეულ პიროვნებებს ამგვარი არაკონტექსტუალურობა ყოველთვის ძვირად უჯდებადათ. საბოლოოდ, ისინი, როგორც წესი, იდეგნებიან – მათ ან ივიწყებენ, ან სუროგატული ორეულით ანაცვლებენ (გავისხენოთ, თუ რა ნაკლებად ჰგავს ისტორიული ილია იმ ილიას, ჩვენებურ ფსევდოპატრიოტულ პათეტიკას რომ შეუკოწიწებია და მრავალრიცხოვან თხზულებებში განუთავსებია), ან კიდევ, უკიდურეს შემთხვევაში – კლავენ. ილიამ სრულად გამოსცადა ამგვარი ოსტრაკიზმის ყველა ფორმა, გამოსცადა და ის იდუმალეზაც შეინარჩუნა, რომლის წყალობითაც ჩვენ კვლავ და კვლავ მივმართავთ 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 თავისი თუ სხვისი ბოდვის 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 შეწუხებული პატარა ადამიანები თავიდან იშორებენ მათ, რათა თავისი დანაშაულით შეწუხებულებმა წამსვე ატმოსფერო ამავე ადამიანების ყალბი ორეულებით გაჟღინთონ.

შედგება კი ზნეობისა და გონების ადგილს მოძღვრებებად თუ იდეოლოგიებად წოდებული უცნაური ინტელექტუალური სუროგატები იკავებს, ჭეშმარიტებისა და ღვთის ძიების ადგილს – ფსევდომისტიკური ფსევდოთეოლოგიური პათეტიკა, მართალი აზრის თავისთავადი სიცხადის ადგილს – მოდურ იდეოლოგიათა ბაკჟანალია.

საზოგადოებრივი კულტურაც, ალბათ ამით იზომება: არსებობს თუ არა მასში რაღაც 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 მდგომარეობიდან.

დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ამგვარი პიროვნებები ჩვენ გვყოლია. პირველი, ვინც აზრად მოგდის ადამიანს, გრიგოლ ხანძთელია, თავისი ძალისხმევით რომ შეძლო ქრისტიანად ყოფნის განსხვავებული პარადიგმები შემოიტანა ჩვენს სივრცეში. ჩემი თაობის ბევრ წარმომადგენელს, ვინც გასული საუკუნის 80-იან წლებში მიაღწია სოციალურ სიმწიფეს, ამგვარი პრეცედენტები მერაბ მამარდაშვილმა, აკაკი ბაქრაძემ და რამდენიმე სხვამ შესთავაზეს. შეიძლებოდა, არ დათანხმებოდი მათ, შეიძლება ზოგი რამ მიუღებელიც ყოფილიყო, მაგრამ მართალი და პატიოსანი აზრის საჯარო პრეცედენტების შექმნის მაღლს ისინი ნამდვილად ფლობდნენ და ეს იყო მთავარი. ასეთი ადამიანების ზნეობრივი და ინტელექტუალური გამოცდილება არ არის ერთი რომელიმე თაობისა თუ ისტორიული მომენტის კუთვნილება; ისინი ახერხებენ, ყველა თაობის თანამოქალაქენი იყვნენ. ისტორია და დრო გამჭოლია მათთვის.

მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარშიც თუკი რაიმეს შეეძლო კვდომის ინერციის შეჩერება და არსებობის ნების გაღვივება, 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 ნაფლე-

თებისაგან, 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 ეწადა, 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 ეგზოტიკური და უგნურ ილუზიებში მთვლემარე აგრეგატისაგან მიეღო ის, რაც მიიღო, რათა შედეგად დამკვიდრებულიყო ერთი პლასტი მანინც ქართული სულიერებისა, ერთი ჯგუფი მანინც 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 გავიჭიროდეს იმის გააზრებაც, რომ პირველმა მან გახედა, ხმამაღლა განეცხადებინა ჩვენს თანაარსებობაში არსებული რაღაც 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 ხმიანების 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 ვუწოდეთ. არაადამიანური ნებისყოფა და ყოველსა და ყველაფერზე წმინდანის მეტაფიზიკური პასუხისმგებლობის გრძნობა უცნაურად შეერწყა მასში. ამით იგი წილნაყარი იყო იმ ქართულ ფესვებთან, რომელიც აქ, ამ ჩვენს ერთი ციდა გეოგრაფიულ სივრცეზე მებრძოლ ტიტანებს შობდა. არაჩვეულებრივი მეთოდურობითა და თანამიმდევრულობით აგებდა ეროვ-

ნულ სხეულს, მის ახალ კულტურულ ლინგვისტიკას, პირველ რიგში, ლიტერატურისა და თეატრის მეშვეობით, სათავადაზნაურო ბანკის მეშვეობით შთამომავლობას სასიცოცხლო სივრცეს უნარჩუნებდა და სხვანი და სხვანი. ყველაფერი ეს არსებობის იმ ნების არტიკულაციებს წარმოადგენდა, რომლის მატარებელიც ეს ადამიანი იყო. თითქოს მან ერთმა იკისრა ეს პასუხისმგებლობა და ცდილობდა, ვირულებურად განევრცო. ეს 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 ქართულ საზოგადოებას ისტორიული მნიშვნელობის განცდა დაბრუნებოდა – და ეს მას შემდეგ, რაც 1832 წელს ქართველმა კაცმა თავისი ისტორიული მარცხის შესახებ განაცხადა. ილია, 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 ტკობაზე, 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 შეძლო და ახალი ისტორიული კონტექსტი შესთავაზა მთელს ქართულ საზოგადოებას და ეს ის კონტექსტია, რომელშიც დღემდე ვცხოვრობთ, თუმცა კი მას, სამწუხაროდ, კვლავ განდობილთა მცირერიცხოვანი ჯგუფები ინარჩუნებენ.

ილიასა და მის გარემოცვას კვდომის ინერცია არ შეუჩერებიათ, ეს შეუძლებელიც იყო. მათ სააშკარაოზე გამოიტანეს იგი და მისი საპირწონე სიძიმის ცენტრი შექმნეს. სწორედ ამით დაედო სათავე ჩვენს დაბრუნებას ისტორიაში, ჩვენს ექსისტენციალურ გადაწყვეტილებას აქ და ახლა ყოფნის გარდუვალობის შესახებ. და თუ დღეს ქართული სახელმწიფოებრიობა, ავად თუ კარგად, არსებობს, ამ გადაწყვეტილების 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. ჩვენ დღესაც ამ ორ ფენომენს შორის ვართ მოქცეულნი: ერთი მხრივ, კვდომის ბოროტი ხიბლია

და, მეორე მხრივ არსებობის ნება. სწორედ ეს არის მათ მიერ შექმნილი ახალი ისტორიული და ექსისტენციალური კონტექსტი.

დაბოლოს: ილიას ცხოვრების ბოლო ათწლეულმა გაამჟღავნა, 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 მოირგო, შემდეგ ახალი და ასე დაუსრულებლად. რაც მთავარია, ყველა ახალი პრესტიჟული იდეოლოგიური კონიუნქტურა ხალხით ივიწყებს, რომ ამ ქვეყნაში არსებობს ისეთი უნივერსალური ღირებულებებიც, რომლებიც დეკონსტრუქციასა და ახალ იდენტობათა ქიმერების ძიებას არ უნდა შეეწიროს. უფრო მეტიც, ყველა ახალი იდეოლოგომანიასთვის თუკი რაიმე იყო ხელისშემშლელი, სწორედ ეს ღირებულებებია. როგორც უშუალოდ ილიას შემდეგ, ისე დღეს აღმოჩნდა, რომ ჩვენ ახლაც ტოტალურად გვაკლდა ღერძული ისტორიული იდეები და ერთიან საკაცობრიო ცხოვრებაში ჩვენი მნიშვნელობის განცდა, რომელსაც უნდა გაეწონასწორობინა, თუ შეიძლება ითქვას, თათქარიძიზმის, სოციალიზმის, ნაციონალ-ფეტიშიზმისა და ნეოლიბერალიზმის უკიდურესობანი. გავიმეორებთ, რომ 1832 წელმა ისტორიულ რეალობას კიდევ უფრო ჩამოგვაშორა და სადღაც სხვაგან, სხვა ეთნოგრაფიულ თუ „მსოფლიო ტენდენციათა“ განზომილებებში განვაგრძეთ არსებობა, სადაც ყველაზე ფანტასტიკური, ზოგჯერ – ფანტასმაგორიული იდეებიც კი გამართლებული და ნაყოფიერი ჩანს, ხოლო მუცლითმებლაპრეობა და იდეოლოგიური მუქთამჭამელობა ბუნებრივად პოულობს თავის სივრცეს. უსახური ისტორიული და ყოფითი პრაგმატიზმი, სრულიად უგვანი მისტიფიკაციებისაკენ მიდრეკილება (თავისი ბუნებით რაციონალისტური ლიბერალიზმიც კი ბოლოს მისტიფიცირებისკენ ამ უცნაურ მიდრეკილებას დაექვემდებარა) იმ ორ უკიდურესობად ჩამოყალიბდა, რომელთა შორისაც ვერა და ვერ მოვძებნეთ სამეუფო გზა. ბოლო ორი ათწლეული კი, ალბათ, ამის სავალალო დემონსტრირებაა.

ისტორია რომ მხოლოდ ამაღლებული იდეების ისტორია არ არის, სრულიად ცხადია. თუმცა საქმე მხოლოდ მდაბიური მორა-

ლისა და წარმოდგენების არსებობა არ გახლავთ. მთავარი პრობლემა ის იდეოლოგია-კომპრაჩიკოსები თუ იდეოლოგია-კლონებია, რომლებითაც მყისიერად იჟლინთება ატმოსფერო, როგორც კი რაღაც ღირებული გაჩნდება. თითქოს ვიღაც ჩასაფრებულა საგანგებოდ, რომ ყოველივე ის, რითაც შეიძლებოდა ღირსება გვევრძნო, როგორც მონაპოვრით, მახინჯ სარკეებში არეკლილი დაგვიბრუნოს და ამით გაგვახსენოს, 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 გავლილი. ორეულიც არსებულისა, ოღონდ მხოლოდ როგორც პირველსახის იმიტატორი. შემდეგ მათ უკვე საკუთარი კლონები შვეს ბოლშევიკთა სახით და ასე შემდეგ. მოვინდომებთ, რომ კვლავ ილიას მივუბრუნდეთ და აქაც მისი იმიტაცია დაგვხვდება თეატრალური გოდება-მოთქმის ჟანრში წარმოთქმული „მამული, ენა, სარწმუნოების“ სახით.

დამოუკიდებლობამ მოგვცა შანსი საკუთარი ისტორიული რაობის წინაშე წარვმდგარიყავით, 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 ილიას მთავარი დანატოვერი – მართლად და პატიოსნად აზროვნების უნარი – კვლავ ჩვენს უპირველეს ქრისტიანულ მოვალეობად და ხსნად რჩება.

2007

რამდენიმე ფრაგმენტი ვაჟას შესახებ

ერთი ცნობილი ისტორიული ფაქტით დავიწყებთ:

1882 წელს თბილისში ჩამოდის მიხაი მიჩი და „ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე ცოცხალ სურათს დგამს. როგორც აღმოჩნდა, ამ წარმოდგენებმა ცოცხალი გამოძახილი ჰპოვეს ქართულ საზოგადოებაში. ცოცხალი სურათებში დიდი სიზუსტით აისახა იმპერიის წიაღში საკუთარი თვითობის, ერთიანი ეროვნული ნარატივის აღდგენის, საკუთარი მნიშვნელოვნების დადასტურების სურვილი. ამასთან, აღსანიშნავია კიდევ ერთი რამ: ცოცხალი სურათების ესთეტიკა იქცა ძალზე ზუსტ გამოხატულებად ისტორიაში ღირსეული დაბრუნების იმ სუროგატული სტრატეგიისა, დღემდე რომ არის ჩვენი ატმოსფერო გაჟღერითილი. ამ ფენომენში თავს ბევრი რამ იყრინდა: ისტორიიდან განდევნის გამო ასწლეულების განმავლობაში განცდილი სასოწარკვეთაც, პრეტერისტული ზმანებებიც, პათეტიკური რომანტიკაც და გაქცევაც იმ პასუხისმგებლობისაგან, რომელსაც „აქ და ახლა“ აკისრებს პიროვნებას და საზოგადოებას. პრეტერისტული ზმანებებით ნარკოტიკულ ტკბობას დიდი ხიბლი აღმოაჩნდა. რეალურ ისტორიულ გარემოში ძალისხმევის დახარჯვის აუცილებლობას სცენაზე დადგმული იდილიური სცენები ანაცვლებდა თავისი პათეტიკურობითა და (ბოდრიარს თუ მოვიშველიებთ) ისტორიის „ესთეტიკური ქირურგიით“.

ასე იყო თუ ისე, ამ მოვლენამ საკმაოდ გამოაცოცხლა, ჯერ, თბილისის, ხოლო შემდგომ ქუთაისის საზოგადოებები – იმდენად, რომ ცოცხალი სურათების ირგვლივ ატეხილმა ხმაურმა პეტერბურგის საიმპერატორო კარამდე მიაღწია და დიდმოხელეთა შემოფოთება გამოიწვია. წარმოდგენებს საგანგებოდ სურათები გადაუღეს და პეტერბურგში გაგზავნეს. დამპყრობელს თავისი ამროვნების წესი აქვს და პეტერბურგში მალე მიხვდნენ, რომ ყოველივე ეს იოლად შეიძლებოდა ქცეულიყო, პოლიტიკური თვალსაზრისით, უწყინარ გართობად. როგორც ჩანს, საიმპერატორო კარის რომელიღაც გამჭრიახმა მოხელემ გაიაზრა, რომ ყალბი მარგალიტებით გამართული ასეთი ნაციონალისტური თამაშობანა არათუ არ ემუქ-

რებოდა იმპერიის ინტერესებს, პირიქით, შეიძლებოდა მომსახურებოდა კიდეც და დროდადრო გაღვიძებული ეროვნული ენერჯის ფუჭად გაფანტვის საუკეთესო საშუალებად ქცეულიყო: ერთგვარ ყალბი მიზნებისაკენ პათეტიკური ენთუზიაზმით სვლად, სურვილად, რომ ჩვენი თავი ჩვენივე ნებით გვექცია გახევებულ სამუზეუმო ექსპონატად. ასეთი საზოგადოება კი, უმალ, რეალურ ისტორიულ ინტერესებს დათმობდა, ვიდრე პათეტიკური განწყობებით ნარკოტიკულ თრობას. სულ მცირე იყო საჭირო, რომ „ცოცხალი სურათებით“ აღძრულიყო არა არსებობის ნება, არამედ პრეტერისტულ ზმანებებში ყოფნის სურვილი, ისტორიიდან განდევნილ მცირე ერებს იოლად რომ ეუფლებათ. ცოცხალი სურათების ესთეტიკა ქართულ პატრიოტიზმში, ნებით თუ უნებლიედ, იმპერიის მოკავშირედ მოგვევლინა და ამას დღესაც ვხედავთ.

რუსულმა იმპერიამ ჯერ კიდეც კავკასიაში გრაფი ვორონცოვის მმართველობის დროს 1844–54 წლებში მიაგნო ჩვენი მორჩილებაში ყოფნის თითქმის უნივერსალურ ხერხს. უნდა შეიქმნას უსაზრისო მეტაფორების, ისტორიული სახეებისა და სიმბოლოების ფასადი, რომლის მიღმაც იოლად შეიძლება დაიმალოს კვდომის ყველა ბაცილა: უზნეო პრაგმატიზმიც და საზოგადოებრივი სოლიდარობის უუნარობაც, ხელთუპყარობა, აგრესიული და თვითკმაყოფილი უმეცრება, ზერელობა და მცონარობა, დაუოკებელი მიდრეკილება იმისკენ, რომ საკუთარი პათეტიკისა და რიტორიკის ნარკოტიკულ თრობაში ჩაიძირო, ილუზია იმისა, რომ რაღაც საყოველთაოდ მნიშვნელოვანს აკეთებ – მოკლედ, ყველაფერი ის, რასაც ილიამ ლუარსაბის სახეში მოუყარა თავი. მეტაფორები, სიმბოლოები და სახეები ენერჯის წყარო კი არ უნდა იყოს, არამედ, პირიქით, საზოგადოებრივი ძალების პარალიზებას, თვითდაკონსერვებისაკენ სწრაფვას უნდა იწვევდეს – არსად და არასოდეს არსებულ სამყაროში დავანების ილუზიას. თავის მხრივ, იმპერია უნდა იყოს გარანტი იმისა, რომ მცირე ერს არასოდეს მოაკლდება ეს თრობა. შედეგი კი ის არის, რომ რეალურ ისტორიაში დაბრუნება მისთვის უმწვავეს აბსინენციად იქცევა. თეზისი იმის შესახებ, რომ დამოუკიდებლობამ მხოლოდ უზნეობა და უბედურება მოგვითანა და რომ მთელი სამყარო მხოლოდ იმაზე ზრუნავს, რომ სახე წაგვართვას, ყველაფერ სხვასთან ერთად, ამ მძიმე აბსინენციის გამოხატულებაა.

მიხაილ ვორონცოვის მსგავსი დიდმოხელეების წყალობით, იმპერიამ იმთავითვე ისწავლა, თუ როგორ უნდა დაეტყველებინა ის მეტაფორები, რითაც ჩვენ ვცხოვრობთ და მათი მეშვეობით როგორ უნდა მოექსოვა ჩვენი სასიცოცხლო გარემო.

ასეა თუ ისე, ზემოთ ნახსენები იმპერიის ჰიპოთეტური მოხელის ძალისხმევას საკმაოდ ხანგრძლივი ინერცია აღმოაჩნდა. იმპერიული იდეოლოგია, უკვე საუკუნეზე მეტია, სწორედ „ცოცხალი სურათების“ პარადიგმებში გამოხატულ „ეროვნულობაზე“ აპელირებს და კვლავ იმ უნიჭო ოპერეტის ესთეტიკით დადგმული ნაციონალისტური წარმოდგენებისაკენ გვიბიძგებს, როდესაც ყველანი ეგზოტიკურ თოჯინებად შევიმოსებით და ჩვენს „ამაღლებულ“ და „ეროვნულ“ როლებს ვითამაშებთ. მომავლის ნებისმიერი პროექტი ამ ზერელე და თავჯარიან წარმოსახვათა დესპოტურ ტირანიას უნდა დაექვემდებაროს.

სულ ორიოდე სიტყვით თუ ვიტყვით, ცოცხალმა სურათებმა, როგორც რეაქცია, როგორც მათი ტყვეობიდან თუ მათ მიერ შექმნილი უჭაერო სივრციდან თავის დაღწევის სასოწარკვეთილი და აგრესიული მცდელობა, ქართული სოციალ-დემოკრატია შვა, ამ უკანასკნელმა – კვლავ, ცოცხალი სურათების ესთეტიკით ნაგები ნაციონალისტური უტოპიები. წინა საუკუნის 90-იან წლებში, უკვე როგორც ახალი რეაქცია, რადიკალური უნივერსალიზმის განსხვავებული ფორმა – ექსტრემისტული ლიბერალიზმი გაჩნდა. მსოფლმხედველობრივი ექსტრემუმები ერთმანეთის სხეულში იშვება, ერთმანეთზე პარაზიტირებენ და, საბოლოოდ, უნაყოფო ისტორიულ გარემოს გვაძლევენ. ცოცხალი სურათების ესთეტიკა ის ქარიბდა-მორეგია, რომელიც ნთქავს და სულიერების მკვდარ ფრაგმენტად, ერთგვარი კუნსტკამერის ექსპონატებად აქცევს ყველაფერს, რაც სიცოცხლისა და სულიერების ენერჯის მომცემი უნდა იყოს.

ვფიქრობთ, ეს არის ძალზე მნიშვნელოვანი მსოფლმხედველობრივი კონტექსტი ვაჟას გასაგებად. იგი ასპარეზზე გამოდის სწორედ მაშინ, როდესაც ჩვენი საკომუნიკაციო სივრცე ლამის მთლიანად იყო გაჯერებული აღწერილ პოლარობათა პროდუქტებით. მასთან ერთად ჩნდება ფიროსმანიც. როგორც ჩანს, ისტორიაში მართლაც მოქმედებს რაღაც ნუმეროლოგიური კანონზომიერებები. ზოგი მონაცემით, ისინი ერთსა და იმავე 1862 წელს არიან დაბადებულნი და

ორივემ ჩვენი სულიერების იმ პირველადი წერტილებისაკენ მიგვი-
თითეს, სადაც კულტურის საწყისები იმალება. სწორედ მათ გახადეს
ნათელი იმ იდუმალი და ამავე დროს, თვალისმომჭრელად ნაცნობი
სიღრმეების არსებობა, რომელთა გარეშეც ისტორიაში სვლა მხო-
ლოდ სვლის იმიტაცია თუ იქნება. მათ თითქოს ის თავწყაროები
აამეტყველეს, სადაც ჩვენი, როგორც აქ და ახლა არსებულთა საი-
დუმლო იმალება. ენერჯია, რომელსაც ვაჟას და ფიროსმანის სამყა-
როები გვაწვდიან, ვფიქრობთ, შეუვალი საბუთია იმისა, რომ ჩვენ
ჯერაც არ განვწირულვართ და რომ ჩვენი ძალისხმევა, ერთ დღესაც,
კონკრეტულ ისტორიულ ფორმებში ჩამოისხმება. როგორც ერთმა,
ისე მეორემ, ლამის, საგნობრივად დაგვანახეს ჩვენი სულიერების ის
საწყისები, საიდანაც შესაძლებელია ყველაფრის ხელახლა დაწყე-
ბაც და ისტორიულ განსაცდელთა გადალახვაც – დაგვანახეს სულის
ის ემბრიონი, რომელიც ფიროსმანთან მთელი თავისი წმინდა გუ-
ლუბრყვილობით, ზედმიწევნით ბავშვური უშუალობით მჟღავნდება,
ხოლო ვაჟასთან – უსაზღვრო ვიტალური ძალმოსილებითა და არ-
სებობის ნებით. მათ შეძლეს და გააცოცხლეს ის პირველადი ადა-
მიანური გარემოებები და მეტაფორები, რომლის მუმიფიცირებასაც
ახდენდა ცოცხალი სურათების ყაიდის აზროვნება.

დიდად არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ილიამ ვაჟას პოეზიაში
სწორედ ეს დაინახა – ქართული სულიერების ის ვიტალური ძალა და
არსებობის ის ნება, რომელმაც საუკუნეების წინ დიდი სახელმწიფო
შექმნა; ძალა, რომელიც ბედისწერამ უცნაურ გეოპოლიტიკურ ჩიხში
გამოკეტა, ახლა კი დაუოკებელი და ჭირვეული ვნებით მოითხოვდა
სასიცოცხლო სივრცის დაბრუნებას. ილიამ, როგორც ჩანს, იგრძნო,
რომ ამ ენერჯიის, სიცოცხლის ნების ამგვარი უშუალო მოცემულობის
გარეშე ქართული სახელმწიფოებრივი ცნობიერება ზერეფე პრე-
ტერისტული თუ ფუტურისტული პროექტებით გატაცებას დასჯერდე-
ბოდა. მსოფლმხედველობრივ თამაშობათა რაციოსა და ზნეობის სა-
სწორზე განთავსება აღარ იყო საკმარისი. საჭირო იყო არსებობის იმ
ძალისა და ენერჯიის გამჟღავნება, რომელსაც თვალთათვალ ნთქა-
ვდა იმპერია. კიდევ ერთხელ: დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ
სწორედ ვაჟას მიერ გაშიშვლებული სიცოცხლის ნება იყო ის ძალა,
რომელმაც ჩვენი სულიერება მომდევნო საუკუნის უმძიმესი ისტორი-
ული ექსპერიმენტების პრიზმაში გაატარა და გადაარჩინა – დაბეჩა-

ვებულის, ნაცემი, მაგრამ მაინც სიცოცხლის მუხტის მატარებელი.

მარტინ ბუბერი ამბობს, რომ ყოველი კულტურის ცხოველ-მყოფელობა ეფუძნება ყოფიერებასთან ერთგვარ პირველად შეხვედრას ამ უკანასკნელის ზღვრულ ნამდვილობასა და უშუალო სიცხადეში. ვიტყვით, რომ სულიერება სწორედ ამგვარ აქტში ადასტურებს თავის თავს, როგორც „აქ და ახლა“ არსებულს. ეს შეხვედრაც უნდა ვეძიოთ არა ოდესღაც და სადღაც, არამედ, ის მუდმივად თანაობს და თავისი თანაობით გვახსენებს ყოფიერების მივიწყებულ, თუმცა კი მტკივნეულად ნაცნობ ჰორიზონტებს. კულტურა ხომ არ არის „რა“. თუკი მას რაიმე გარკვეულობა გააჩნია, ეს უკანასკნელი სწორედ ის ჰორიზონტია, სადაც ყოფიერებასთან იდუმალი შეხვედრის საიდუმლო აღსრულდება. ალბათ, ესაა მისი თვითობა და არა სამუზეუმო ეთნოგრაფიულობა, რომელთანაც ხშირად კულტურას აიგივებენ ხოლმე. ამ აზრით, ვაჟამ ისევე გაგვახსენა ჩვენი თვითობის კონტურები, როგორც ოდესღაც რუსთაველმა, როგორც კიდევ უფრო ადრე ჰომეროსმა გაახსენა ბერძნებს. მან გაგვახსენა, რომ თვითობა დაუოკებელი და მუდმივად განახლებადი აქტია და თუ ჩვენ ამგვარ თვითობაში ვერ აღვიქვამთ თავს, მხოლოდ ცალკეულთა ძალისხმევა თუ ამოისვრის სოციო-კულტურული ჰერმეტიულობიდან სულის ვულკანებს. ამოისვრის და გარემოც დაუყონებლივ იძიებს ამ სიღრმისეულ ენერჯიათა მატარებლებზე შურს. ასე მარცხდებიან ვაჟას გმირები „სტუმარ-მასპინძელში“, „ალუდა ქეთელაურში“, „გველის მჭამელში“. მარცხდებიან, მაგრამ სწორედ ამ დროს იწყება ყველაზე მნიშვნელოვანი. თესლის სიკვდილი ახალ სიცოცხლეს ნიშნავს. მათი მარცხის შემდეგ რჩება ვაკუუმი, რომელიც გვაიძულებს, რომ მცირე ძალისხმევა მაინც გავიღოთ მის შესავსებად და რომ ჩვენც გადავდგათ ნაბიჯები იმ გზების მოსახილად, მათ რომ მიმოიხილეს. გვსურს თუ არა, ჩვენ უკვე იმ ჰორიზონტში გვიწევს არსებობა, რომელიც მათ გაამჟღავნეს. ვაჟამ იცის, რომ მსგავსი ჰეროიზმი ყოველთვის მარცხდება და სწორედ ამგვარი მარცხით ქმნის ზედმიწევნით ადამიანური არსებობის პრეცედენტებს და „სიკვდილით სიკვდილის დათრგუნვის“ საიდუმლოების წინაშე გვაყენებს.

ვაჟა სულიერების იმ პლასტს ამჟღავნებს, რომელსაც, თითქოს და, არც შეხებია საუკუნეები, სადაც სულის პირველადი სიცხადეები,

რაც მთავარია, ის ძარღვი და ნებაა, (ისევ ბუბერს თუ გავიხსენებთ) ყოფიერებასთან დიდმა შეხვედრამ რომ შვა და მისი რეზონანსი უწყვეტად ხმიანებს ჩვენში. ვაჟა ნიმუშია იმისა, რომ ჩვენს სულიერებას, თურმე, თვითდასადგენად არ სჭირდებოდა ბიზანტიის, ირანის, რუსეთისა თუ ვინმე სხვის მიერ გაკვალული ბილიკები და რომ, თურმე, ღვთისაკენ მიმავალი გეზი, თავისი გზა და ჭეშმარიტება მას თავის თავშიც შეეძლო მოეხეღა. იგი ჩვენს სულიერებაში გამჟღავნდა, როგორც წარსულის ფრაგმენტებით აგებულ სხეულში გაციალებული სიცოცხლე, როგორც დასტური იმისა, რომ ჯერაც გვექონია ის ძალა და ენერჯია, რომლითაც ფეხზე დგომა, ხელების ზეცისაკენ აპყრობა და ჩვენი წარსულის უსაზრისო ნაგლეჯების გაცოცხლება შეგვიძლია. ამის გარეშე, ზეცისაკენ უშუალო მიმართვის უნარის გარეშე, ნებისმიერი სულიერება მკვდარია – უსისტემოდლა იმეორებს საკუთარ თავს ან სხვებს, რადგან ყოფიერებასთან ცოცხალი კავშირები აქვს დაკარგული.

ცოცხალი და ცხოველმყოფი სულიერებაც, ალბათ, მხოლოდ ასეთ შესაძლებელი – ყოფიერებასთან ცხადი თუ შენიღბული შეხვედრით, უფრო კი ამ შეხვედრის მუდმივი ხმიანებით ადამიანთა ინტერაქციაში. ტოტალური შეხვედრა გვაქვს „გველის მჭამელშიც,“ „ალუდა ქეთელაურშიც,“ „სტუმარ-მასპინძელშიც.“ შეიძლება ითქვას, რომ ვაჟას მთელი პოეზია და პროზა ხმიანებს ამ შეხვედრის რეზონანსით და მასში ჩანს ძალა იმ არსებითი ქრისტიანული გამოცდილებისა, რომელიც ქართულ მთიანეთში ცოცხლობს.

არსებობს ერთი უცნაური ფენომენი, რომელიც ამ მხარეში დაიმზირება. ხანგძლივი ისტორიული პერიოდების განმავლობაში აქაურობა მოკლებული იყო ეკლესიის ინსტიტუციურ გავლენას. ინსტიტუციურ გამართულობას მოკლებული ქრისტიანობა სპონტანურად იდგენდა თავს. სწორედ ამ დროს ვიღებდით და ვიღებთ იმ რელიგიურ ფენომენებს, რომლებშიც თითქოს არქაული და ქრისტიანული რწმენის ნიშნები იყო აღრეული. მიუხედავად არქაული ფორმების აგრესიულობისა, მიუხედავად იმისა, რომ მკაცრი სასიცოცხლო პირობები ყოველნაირად უწყობდნენ ხელს სულიერი ცხოვრების ჰერმეტიულობასა და სიმკაცრეს, ქრისტიანობა, როგორც გამოცდილება, მუდმივად ახერხებდა გამჟღავნებას. ამიტომაც, ვაჟასთან ქრისტიანული იმპულსი იბადება ყოველწამიერად, იბადება ყოველთვის,

როცა კი ალუდას ან ჯოყოლას მსგავსად, ადამიანი ახერხებს დამორ-გუნველი და დამავალდებულებელი სოციალური ფორმებისაგან გა-თავისუფლებას, იბადება მაშინ, როდესაც ადამიანი ახერხებს, ამრის ტრადიციული ფორმების წიაღში თავად სულის ძახილს დაუგდოს ყური. უმკაცრეს სოციო-კულტურულ რეგლამენტაციებში ჩაკარგული სულის სიცოცხლე ვაჟასთან კვლავ და კვლავ იბადება, როგორც მაცხოვრის სისადავე, როგორც გზისა და ტემპარიტების სისადავე, იბადება და სოციო-კულტურულ წარმოდგენათა მთლიანობაში ნა-პოვნ ბზარებში ახერხებს გაღწევას. მერე კი ვრწმუნდებით, რომ სო-ციო-კულტურულ სიცხადეთა რიგი ყოფილა არა მხოლოდ ტვირთი, არამედ აუცილებელი სივრცეც მაცხოვრის დაბადებისთვის, თუკი ცოცხალია ადამიანური ძალისხმევა და ინტუიციები და ისინი მთლი-ანად არ ჩაუნაცვლებიათ ცნობიერების ხისტ ფორმებს. მუცალისა და ალუდას, ზვიადაურისა ალხასტაიძის შეხვედრა ვაჟასთან ის შეხ-ვედრებია, სადაც გმირები იმ სივრცეში იმყოფებიან, სადაც მათთან ერთად მაცხოვარიც შეიძლება თანამყოფობდეს. ამ სივრცეში ამრს ჰკარგავს კონფესიური განსხვავებები. ქრისტიანობა აქ იბადება, როგორც ტემპარიტად უნივერსალური რამ, როგორც ადამიანის მა-რადიული გამოცდილების ნაყოფი და არა როგორც ინსტიტუციური ვალდებულება და რჯული; ის იბადება, როგორც სულის გარდუვალი განზომილება. ქრისტეს იმპულსი ხომ საერთო ადამიანური ხდება გოლგოთას მისტერიის აღსრულების წამსვე და იგი არ ჩაკეტილა მართოდენ კონკრეტული კონფესიის ფარგლებში. ნებით თუ უნებ-ლიედ, მთელი სამყარო ამ იმპულსის ნათელში იწყებს არსებობას. ვაჟა გვიჩვენებს, რომ კავკასიაში სწორედ ეს იმპულსი ხდიდა შესაძ-ლებელს იმ საერთო ადამიანური სივრცის შესაქმნელად, რომელშიც განსხვავებული აღმსარებლობის ადამიანები ერთმანეთს ხვდებიან შეხვედრის, თუ გნებავთ, მეტაფიზიკური მნიშვნელობით. ვაჟა სა-შუალებას გვაძლევს, თვალი ვადევნოთ, თუ როგორ ცოცხლობს და თავის ცხოველმყოფლობას როგორ ადასტურებს ამ სამყაროს ღრმა შრეებში გამჯდარი იმპულსები მათი თვითშენარჩუნებისა და თვითა-ღდგენის არაჩვეულებრივი მაგალითებით.

როგორც ვთქვით, ჩვენი, მცირე და ისტორიაში დაკარგული ერის სულიერება ვაჟასთან, ყოველგვარი შუამავლობისა და თეატ-რალური ფორმების გარეშე, გვევლინება და გვაუწყებს, რომ მასში

შეიძლება იშვას მაცხოვარი და ეს ხდება კიდევ, ხდება ალუდაში, ხდება ზვიადაურსა და ჯოყოლაში; ხოგაის მინდიაც ინარჩუნებს ყოფიერებასთან იმ იდუმალ კავშირებს, რომლებსაც, როგორც ბილიკს, შეიძლება მოჰყვეს მაცხოვარი ადამიანთა სულებში. შეხვედრის ამ ტოტალობაში იბადება ყოფიერების მეტყველება და ჩვენი უნარი ამ მეტყველების აღქმისა, ანუ ის, რაც ჩვენს პიროვნულ და საზოგადოებრივ რაობას განსაზღვრავს. იღვიძებენ პირველადი სიცხადეები და ბოროტებასთან დაძაბულობაში გაღვიძებული ნათლის სახით ხელახლა შობენ მაცხოვარს ადამიანთა სულებში. ვაჟს გმირებს სოციო-კულტურული გარემოს ჰერმეტიულობა ჰკლავს, მაგრამ გვრჩება მათი ფიქრებისა და განცდების რეზონანსში ყოფნის აუცილებლობა და მაცხოვრის მსგავსად, სწორედ თავისი მიწიერი მარცხით ქმნიან იმ დაძაბულობას, მთელს შემდგომ დროებას რომ განსაზღვრავს.

ვაჟამ მოიტანა სწორედ ის, რაც ასე აკლდა ჩვენს სულიერ გარემოს: ყოფიერებასთან კავშირი და დაუოკებელი ვიტალური ძალმოსილებით გაჟღერებული ნება იმისა, რომ ჩვენი სულიერება ღვთის პირველადი სიტყვის ამსახველი იყოს. რაც მთავარია, მას მოაქვს ნება იმისაც, რომ დანგრეულიყო სულის გახევებული ფორმები, ხოლო კულტურის შემქმნელი მეტაფორები კვლავ თავისი პირვანდელი ძალით იწვევდნენ რეზონანსს.

რალაც აზრით, კულტურა რიტუალია, რომლითაც ის თავის თავს სოციალური ფორმებით ადასტურებს. ამასთან, ეს რიტუალი შეიძლება აღსრულდეს მექანიკური ციკლორობითაც „ცოცხალი სურათების“ მეშვეობით და, ამასთანავე, მისი ყოველი ელემენტი ყოველწამიერად ხელახლაც შეიძლება დაიბადოს ყოფიერებასთან იდუმალი და ინტიმური შეხვედრის წყალობით, როგორც ეს ვაჟასთან და ფიროსმანთანაა. სწორედ ეს ფაქტი და, ერთი შეხედვით, შეუმჩნეველი განსხვავებაა „ცოცხალი სურათების“ იდეოლოგიებსა და მათ შორის.

უკვე ილია გრძნობდა (და ეს ყველაზე კარგად ჩანს სალიტერატურო ენის გამო კამათში) რომ „ცოცხალი სურათების“ სამყარო არსად და არასდროს არსებული სინამდვილის გამოხატველ ენას შობდა. ეს ენა თავისი პომპეზურობითა და ბუტაფორიულობით, უმალ, ცოცხალი სურათების თეატრალური რეკვიზიტი იყო, ვიდრე ჰაიდეგერისეული „ყოფიერების სახლი“. მუმიფიცირებული და ესთე-

ტიკურ კორექციას დაქვემდებარებული სამყარო ამგვარ სიცოცხლეს მოკლებულ ენობრივ ქსოვილში თუ ჰპოვებდა გამოხატულებას. შეიძლება ითქვას, რომ ილიას დაპირისპირება ამ ენასთან იყო მცდელობა, რომ ჩვენს სულიერებას თავისუფალი ჰორიზონტი მოეპოვებინა, რაც იგივეა, მოეპოვებინა ის „შინ“, რომელშიც შესაძლებელია ცოცხალი და ცხოველმყოფი არსებობა. ვაჟამ სწორედ ცოცხალი ენის პრეცედენტები შექმნა.

ენაში ერთდროულად მოიცემა კომუნიკაციათა საკუთარ თავში ჩაკეტილი ფორმალური გარკვეულობა და ის ცოცხალი ბირთვიც, ის ჭარბი ენერჯიაც, რომლითაც ყოფიერებამ იმავე ენის პირველი ასპექტი – ადამიანურ კომუნიკაციათა ჰერმეტიულობა რომ შეიძლება გაარღვიოს და ხმა მოგვაწვდინოს. ამგვარი ურთიერთსაპირისპირო ტენდენციები ყოველ ენაში დაიშვრება და სწორედ მათ ტიდილში იხადება ჩვენი სამყარო, როგორც ჩვენი საშობლო – თუ კამიუს გამონათქვამს გავისხენებთ ფრანგული ენის შესახებ, ქართული ენა ჩვენი საშობლოა, რომელსაც ჩვენი კომუნიკაციები და ამ კომუნიკაციათა წიაღიდან მოსული ყოფიერების ხმიანება აგებს.

ამიტომაც არის, რომ ენისათვის ბრძოლა, ამავედროულად, ბრძოლაა იმ მისტიკური სახლისათვის, რომელშიც ჩვენი სულიერება შეიძლება განთავსდეს. თუ პათეტიკური რომანტიზმის იმპერატივები იძალევენ, როგორც ეს ასპარეზზე ილიას გამოსვლისას იყო, ჩნდება სიცოცხლის გახანგძლივების ილუზია, რომელიც, უმაღლესად, სამედიცინო ხელსაწყოსთან მიერთებული მძიმე ავადმყოფის მექანიკურ არსებობას ჰგავს.

თუ ენა, კომუნიკაციის საშუალების გარდა, ყოფიერების სახლიცაა, მისი მეშვეობით თავად ყოფიერება, როგორც პირველადი ლოგოსი, გამოთქვამს თავს. თუ მას ყალბ ფორმებში ჩაკვეტავთ, ამით უარს ვამბობთ მასზე, როგორც პირველადი სიტყვის მოციქულზე. ენა ხომ არსებულია და ცხოველმყოფია მაშინ, როდესაც ის ლოგოსის სხეულია და არა პრეტერისტულ თუ ფუტურისტულ წარმოსახვათა საბუდარი. ენა ხომ თავისთავადაც შემეცნების გზაა, იმის მიუხედავად, რა გამოითქმის მისით. სიტყვა გზაა, თავისთავად, ყოფიერებისაკენ და მეორეს მხრივ, დემიურგია, იმ სინამდვილეს რომ აფორმებს, სადაც ვართ. ჩვენ ვმეტყველებთ ენით, მაგრამ იშვიათად თუ ვუვდებთ ყურს მის თავისთავად მეტყველებას, იმ სათქმელს, რომელსაც ყო-

ფიერება მისით გამოთქვამს. ენის ეს ბუნება მუდმივად მოითხოვს ჩვენგან მინდობას ისე, როგორც რუსთაველი, გურამიშვილი ან ვაჟა ენდობოდნენ. დიდ პოეზიასაც ხომ სწორედ ეს მინდობა შობს. ენის თავისთავადი ცხოველმყოფელობაა ის, რაც ჰქმნის პოეზიას და საკრალურ ტექსტებს, – ისაა, რისი წყალობითაც ჩვენ, ნებით თუ უნებურად, ვრჩებით ყოფიერების საკრალურ ძირებთან კავშირში და არ ვართ მარტოოდენ საკომუნიკაციო ექსტაზში ჩართული ან კიდეც პათეტიკური რომანტიზმის უტოპიურ სამყაროში მცხოვრები არსებები.

ვაჟა ამ თვალსაზრისითაც განსაკუთრებული მოვლენა იყო. მან შეძლო ჩვენი მიბრუნება ენის იმ პირველადი მდგომარეობისაკენ, როდესაც ეს უკანასკნელი შობს ყოფიერებას და ყოფიერება – ენას, როდესაც ერთიც და მეორეც ცოცხალ თამაშში არიან ჩართულნი და თავისი ცხოველყოფილობით ქმნიან ურთიერთს. თუკი ვინმეს ყური დაუგდია ჩვენი მთიელების მეტყველებისათვის მათ ბუნებრივ გარემოში, ალბათ, აღმოუჩენია კიდეც, მეტყველება სპონტანურად როგორ შობს ახალ სიტყვებსა და გამოთქმებს, ცოცხალი და თითქოს საზღვრებდაუდგენი ყოფიერება როგორ ცდილობს ენის მეშვეობით გამოთქვას თავისი თავი. თითქოს, ორივენი შობის პროცესში არიან – ენაც და ყოფიერებაც, თითქოს, ჯერაც დედის საშოს არგაცილებულ მთლიანობას წარმოადგენენ. სწორედ ეს სული შემოიტანა ვაჟამ – შექმნა ენის ცხოველმყოფელობის ის პრეცედენტები, რომელთა წყალობითაც მეოცე საუკუნის დიდი პოეზია გახდა შესაძლებელი.

გავიმეორებთ, რომ ენისათვის, როგორც პირველადი სიტყვის მთელს მრავალფეროვანებაში გამომხატველისათვის ბრძოლა საარსებო სივრცისათვის ბრძოლის თანაზომადია. სწორედ ამგვარი სივრცისათვის იბრძოდა ილია, როდესაც წინ აღუდგებოდა თათქარიძის ერთ-ერთ, ყველაზე მძიმე გამოვლენას – „ცოცხალი სურათების“ ლინგვისტიკას. მისთვის ეს იყო ლინგვისტიკა, რომელიც იმდენად იყო ყალბი პათეტიკური სიცხადეებით გაჟღენთილი, რომ სიცოცხლისთვის სასუნთქ სივრცეს აღარ ტოვებდა. ამგვარ მეტყველებაში აღარაფერია მოსაპოვებელი. ყველაფერი უკვე ერთხელ და სამუდამოდ არის მოპოვებული და მრავალჯერადი განმეორების შედეგად საზრისებისგანაა დაცლილი. არსებობს ერთი ბავშვური თამაში: ერთი და იმავე სიტყვის მრავალჯერ განმეორებით ჩნდება სიტყვის მიერ საზრისის დაკარგვის განცდა. ასე ჰკარგავდნენ საზ-

რის „ცოცხალი სურათების“ ლინგვისტიკაში სიტყვები, სიმბოლოები და მეტაფორები.

ვაჟამ სწორედ ის იდუმალი ძალები გააღვიძა ენაში, რომელთა წყალობითაც მას ცოცხალი და საკუთარი სამყაროს დამდგენი შეიძლებოდა რქმეოდა და რომელიც პირველად და იდუმალ კავშირშია მუსიკასთან. ჩვენმა მთიელურმა ხალხურმა სიმღერამ ხომ არაჩვეულებრივად შეინარჩუნა ეს პირველადი კავშირი. ესაა მაგიზმით გაჟღენთილი სიმღერა, როდესაც, ერთი შეხედვით, ერთი და იგივე მარტივი მუსიკალური თემა კვლავ და კვლავ უბრუნდება საკუთარ თავს; შემდეგ კი აღმოაჩენ, რომ მუსიკალურ სპირალთა სისტემაში აღმოჩენილხარ, ერთი უჩინარი და გაუხმოვანებელი წერტილისაკენ რომ მიგიძღვის, თუმცა კი არასდროს მიგიყვანს ბოლომდე. მუსიკალური თემები თავისი განმეორებადობით ჯადოსნურად გიტყუებენ თავის იდუმალ წიაღში და იმ ზღვართან დაგაყენებენ, რომლის შემდეგაც მდუმარებაა და უკვე სხვა მეგზურებს გადაბარებულმა შენი ნებით უნდა განაგრძო გზა. ისაა, საყოველთაო მდუმარების ამ წერტილს იგრძნობ, რომ ერთმანეთში გადაჭდობილი ხმოვანი სპირალები კვლავ წარგიტაცებენ და კვლავ ჩაგრთავენ ამ დაუსრულებელ და, როგორც ვთქვით, ერთი შეხედვით, მუდმივად საკუთარი თავისაკენ მიბრუნებულ როკვაში. ამიტომაც არის ხალხური ჰანგი თუ სიმღერა ყოფიერების პირველადი მეტყველების უმნიშვნელოვანესი ინსტრუმენტი და, როგორც ვთქვით, ვაჟა სწორედ მასთან ათანადებდა თავის ხალხური ზომის რვამარცვლიან ლექსებს. ამ რიტმსა და ზომას, ალბათ, ყველაზე ნათლად ჩანს ჩვენი კულტურა, როგორც უფლის ჟესტი, როგორც ის წესი, რომლითაც უფალი კულტურის სხეულს აწესრიგებს და აფორმებს თავისი მედიუმების – ადამიანების მეშვეობით. ალბათ, სწორედ ეს ფენომენები განასახიერებენ ყველაზე ნათლად იმ წიაღს, საიდანაც იშვება სულიერება და საითაც უნდა მიბრუნდეს იგი ხანგამოშვებით, რათა სასიცოცხლო ძალები მოიკრიბოს.

მუსიკა, ალბათ, ყველაზე ახლოს დგას იმ პირველად ენერჯიასთან, რომელიც ადამიანში, როგორც ღვთის სიტყვასთან თანხმიერ არსებაშია. ეს არის, ალბათ, ამ ენერჯიის მიერ ფორმის შექმნის პირველი საფეხური, რომელიც შემდეგ ყველა სხვას – სიტყვიერებას, ფერწერას, ქანდაკებას თუ არქიტექტურას განსაზღვრავს. უფრო მეტიც,

თავისი იმპერატივებით ის ისეთ, ერთი შეხედვით, თვითმკმარ სფეროშიც კი აღწევს, როგორცაა მათემატიკა, – თავისი, თითქოსდა, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი პირობითობებით. ამით იგი ადამიანურ ქმნილებათა შორის, ალბათ, ყველაზე ახლოსაა ღვთის სიტყვასთან და მისი გამჟღავნების დასაბამთან. მას არ გააჩნია „რა“ და ამიტომაც ტოტალურად მყოფობს. უცნაურია და ქართველ მთიელთა სიმღერის მსგავსად, ხშირად, რაც უფრო ასკეტურად მწირია მისი გამჟღავნების ფორმები, მით უფრო ნათლად იგრძნობა მასში დაფარული შემოუსაზღვრავი ენერჯია. მუსიკალურ თემათა ასკეტიზმი და განმეორებადობა, თითქოს, ღვთაებრივი ლალი თვალთმაქცობით ფარავს იმას, რისი გამჟღავნებისაკენაც არის მოწოდებული.

ამიტომაც არის, რომ ეთნოგრაფიულობა, თავისი მწირი ფორმებით და პირობითობათა მუდმივი განმეორებით, კი არ აღატაკებს, პირიქით, კიდევ უფრო საჩინოდ ხდის იმას, რაც უნდა გამჟღავნდეს. ღვთის სიტყვასთან სიახლოვე მას კოსმოგონიასთან უშუალო სიახლოვეში განათავსებს და გვაიძულებს, იქვე ვიყოთ, სადაც ჩვენი დასაბამის საიდუმლოა. უფრო მეტიც, თავად მუსიკაც კრეაციის ინსტრუმენტად იქცევა და ამიტომაც იყო იგი მუდმივად შელოცვებისა და სხვა მაგიურ ქმედებათა მუდმივი თანამდევნი, ამიტომაც ვცდილობთ, საგალობელთა მეშვეობით, დავადასტუროთ ჩვენი ყოფნა პირველადი სიტყვის ჰორიზონტში. ამით ეთნოგრაფიულობას სრულიად განსხვავებული აზრი ეძლევა. ის აღნიშნავს არა ჩვენი არსებობის მონადურობას, არა იმას, რომ ჩვენ მონაწილე ვართ რომელიღაც მკაცრად სინგულარული პრაქტიკისა, არამედ საკუთარი სიმცირის გადალახვის გზად იქცევა. ეთნოგრაფიული არსებობა ის ჭეპურია, რომელშიც პეპელა შეიძლება იშვას. ის გარდუვალია, გარდუვალი გზაა, თუ მას სამუზეუმო ექსპონატის ან ეგზოტიკური შესამოსელის აზრით არ გავიგებთ. რადგან, ერთხელ კიდევ გავიმეორებთ, სწორედ მუსიკაა ის პირველი და ყველაზე ზოგადი ფორმა, რომელსაც ღვთის სიტყვა იძენს ადამიანის ძალისხმევით; ხოლო საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბებული ტრადიციული ფორმები, ამ აზრით, სხვა არაფერია, თუ არა ღვთის სიტყვასთან თანაობის საკომუნიკაციო ჰორიზონტი – სადა, უშუალო და პირველადი ძალებით სავსე ჰორიზონტი.

ამიტომაცაა, რომ როდესაც გადმოცემებიდან ვიგებთ, რომ ვაჟა თავის ახლად დაწერილ ლექსებს დაამღერებდა ხოლმე, ეს, ალბათ,

უნდა გავიგოთ, როგორც მისი მცდელობა, რომ ლექსს ლოგოსის პირველად ენერგიებთან თანხმიერებისათვის მიეღწია. შეთანადების ხარისხი იყო ის სასინჯი ქვა, რომლითაც ვაჟა ცდილობდა თავისი ქმნილების პირველად სიტყვასთან თანაობის ხარისხი მოენიშნა და მხოლოდ მას შემდეგ შეეშვა კულტურის საკომუნიკაციო დინამიკაში, როგორც ამ უკანასკნელისათვის ახალი რეზონანსისა და საზრისის მიმცემი, როგორც ისეთი რამ, რომელსაც საწყისთა ხმიანება უნდა მიეტანა სხვა ადამიანებამდე. ეთნოგრაფიულობა კი ამ დროს წარმოადგენს არა ტურისტის საძიებელ ეგზოტიკას, არამედ სწორედ იმ კარიბჭეს, რომელიც უნივერსალურისაკენ მიგვიძღვის. ამით პატრიოტიზმი და კოსმოპოლიტიზმი სწორედ იმ თანახმიერებაში ექცევიან, რომლის შესახებაც ვაჟა წერდა, უფრო მეტიც, ამით კულტურის საკომუნიკაციო დინამიკა პირველძირებიდან ულუფად მოწოდებულ პირველად ენერგიებს იძენს და რაც ძალზე მნიშვნელოვანია, კოსმოსის წინაშე თავის არსებობას ამართლებს.

და ახლა, ერთხელ კიდევ თუ გავისხენებთ იმ სულიერ კონტექსტს, რომელშიც ვაჟა იშვა, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მისი სახით მთელმა სულიერებამ განაცხადა საკუთარი არსებობისა და სიცოცხლის შესახებ. ვაჟა ამით გარდუვალი ნიშანი იყო იმისა, რომ ჩვენ ჯერაც ვართ, ვარსებობთ და ჯერაც ხელგვეწიფება ღვთის სიტყვასთან თანაობა. ვაჟას პოემის დაბადებით მთელი ჩვენი სულიერება ახლებური საზრისით იწყებს მეტყველებას და ახლებური საზრისების განზომილებებში განთავსდება.

ცოცხალი ენის წყალობით, ვაჟასთან სული თავის სასიცოცხლო გარემოს პოვებს და თითქოსდა ხელახლა იბადება, იბადება ყოველთვის, როცა კი, ალუდას ან ჯოყოლას მსგავსად, ადამიანი ახერხებს დამორგუნველი და დამავალდებულებელი სოციალური ფორმებისაგან გათავისუფლებას, იბადება მაშინ, როდესაც ადამიანი ახერხებს და აზრის ინერციების წიაღში თავად სულის ძახილს დაუგდებს ყურს. სოციალურ რეგლამენტაციებში ჩაკარგული სულის სიცოცხლე ვაჟასთან კვლავ და კვლავ იბადება, როგორც მაცხოვრის სისადავე, როგორც გზისა და ჭეშმარიტების სისადავე, იბადება და სოციო-კულტურულ წარმოდგენათა ჰერმეტიულობაში ახერხებს გაღწევას. მუღავნდება და ვრწმუნდებით, რომ სოციო-კულტურულ სიცხადეთა რიგი ყოფილა არა მხოლოდ ტვირთი, არამედ აუცილე-

ბელი სივრცეც მაცხოვრის დასაბადებლად. მაგრამ ამგვარი რამ ვერ განხორციელდება, თუ არსებობა სიკვდილის პერსპექტივაში არ მოექცა და ამით მეტაფიზიკური რელიეფი არ შეიძინა („ღმერთმა გიშველოს, სიკვდილო, სიცოცხლე შეგნობს შენითა“). ეს, ალბათ მარადი პარადოქსია: სიცოცხლის ძარღვი მთელს თავის მეტაფიზიკურ მნიშვნელობაში სწორედ სიკვდილის იდეასთან თანაობაში იღვიძებს. ესაა ის გენერალური განწყობა, რომელიც არა მხოლოდ ქართულ მთიანეთს, არამედ მთელ სულიერ კავკასიას ქმნის. მას, თითქოს, მთლიანად სიკვდილის მეტაფიზიკურ განზომილებაში, ყოფიერების მეტაფიზიკურ ბზარში ყოფნის უნარი ბადებს. ამიტომაც სუნთქავს უჩინარი ბზარის ხმიანებით, შეხვედრა-დამშვიდობების სულით მთელი ეს სამყარო.

ამ სამყაროში სიკვდილი მუდამ აქ არის, როგორც პირობა, რომელშიც არსებობას საზრისი ეძლევა. ამით იგი მუდამ განსაზღვრავს ჩვენს რაობას. ან გვყოფნის სიმამაცე, მის ძახილს ყური დავუგდოთ და მისით დავუდოთ დასაბამი არსებობას, ან ათასგვარი მიმიკურიული ფორმებით – ნებაყოფლობითი სისულელით, ზოგადსაკაცობრიო იდეალების ნიღბებით თუ მიწიერი სამოთხის ხატებებით ვცდილობთ მის ძახილს გავექცეთ – თითქოს, როგორც ჰაიდეგერი ამბობს, სიკვდილი თითქოს ერთგვარი ავადმყოფობა, ერთგვარი ტრაგიკული შემთხვევითობა იყოს, რომელიც შეიძლება რაღაც შემთხვევის გამო დაგვემართოს. ამ სამყაროში სიკვდილი ჩვენი მარადი მრჩეველია – ის სასაზღვრო შესაძლებლობაა, რომელიც გარდუვალად იქცევა სინამდვილედ და მისგან თავის დასაღწევად შექმნილი მიმიკრიის ფორმებისა და ნიღბებისაგან გათავისუფლებისაკენ მოგვიწოდებს. თუ ჩვენივე არ დავყვებით მის ნებას, გვსურს თუ არა, გარდუვალობით მიგვიყვანს იმ სირცხვილსა და სიშიშვლემდე, ქრისტიანულ ფრესკებსა და მინიატურებში მოკუნტული და სინანულით შეპყრობილი სხეულებით რომ არის გამოხატული. სიკვდილი ყოველწამიერად ცდილობს მიგვანიშნოს იმ სიცხადეებზე, რომლებისგან თავის არიდების ფორმებიცაა ყოფითი თუ კულტურის ნიღბების მთელი ის მრავალფეროვნება, მნიშვნელობათა მთელი ის იერარქია თუ ღირებულებათა მთელი ის სისტემა, რომლითაც თავს ვიცავთ ამ სირცხვილისა თუ სინანულისაგან. ესაა მადლი, რომელიც მიგვანიშნებს – თუნდაც სუსტად და თითქმის

შეუმჩნევლად, იმ მარადიულ ზღვარზე, რომლის წინაშე ვართ წარმდგარი მაშინაც კი, როდესაც ამის შესახებ არაფერი გვახსოვს და თავდავიწყებით ვთხზავთ სხვა სინამდვილეს, რათა ამ მარადიული პერსპექტივისაგან გაქცეულებმა ჩვენს თავს როგორმე ღირსება და ღირებულება მივანიჭოთ. ის მუდამ აქ და ახლაც, როგორც ფარული, მაგრამ გარდუვალი არსი და შინაარსი იმ გზის ყოველი წერტილისა, რომელსაც გავდივართ. სწორედ მასთან მიმართებაში დგინდება პიროვნებაც და კულტურაც, რომელიც გზასა და პერსპექტივას ხსნის როგორც ერთის, ისე მეორის წინაშე და თითქოს, წინასწარვე განსაზღვრავს მისი მოძრაობის ტრაექტორიასაც და რელიეფსაც, რომლებზეც განთავსდება მისი ნებისმიერი გამჟღავნება. იგი მუდამ აქ არის, მაგრამ მუდამ ვუსხლტებით სულის ათასგვარ კონფიგურაციებში, თუმცა კი, თითქოს, იმთავითვე ცხადი, რომ ეს კონფიგურაციები, საბოლოოდ, ამ წერტილში იწრიტება და რომ ეს წერტილია, რომელიც იმპერატიულად ფლობს მათ. ყველა ტრაექტორიასა და რელიეფს ეს წერტილი ადგენს იმთავითვე. თითქოს პატარა ბავშვივით ითხოვს ჩვენგან, – ყურადღება მივაქციოთ და თავი არ ავარიდოთ მასთან დიალოგს. ამით ის, რაც ერთ მიმართებაში სასაზღვრო უღმობელობაა, მეორე მიმართებაში ჩვილი და უმწეო ბავშვია და სწორედ სიკვდილის, როგორც ბავშვის ნიღაბში იჩენს თავს მაცხოვრის მადლისმომგვრელი ხატება. მისი თანაობა გვაყენებს ყოფიერებასთან ყოველწამიერი ფიროსმანისეული შეხვედრა-დამშვიდობების განწყობის გარდუვალობის წინაშე, ერთადერთი განწყობის წინაშე, რომელმაც რამეგვარად მაინც შეიძლება გაამართლოს ჩვენი არსებობა. საგნებთან, მოვლენებთან, ყოფიერების მთელ დაუსრულებელ მრავალფეროვნებასთან შეხვედრა-განშორების ის განწყობილება, რომელმაც შვა ფიროსმანი და რომელმაც შვა ვაჟა და რომელიც, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, თუკი რაიმემ ოდესღაც განსაზღვრა ჩვენი სულიერების სვლა ამქვეყნად, განსაზღვრა სწორედ მან – ერთხელ, ოდესღაც და სადღაც გათამაშებულმა ყოფიერებასთან შეხვედრა-განშორებამ და ჩვენს თავს ვპოვებდით მანამ, სანამ მისი ხშიანების მატარებლები ვიყავით – მანამ, სანამ მისი იდუმალი მადლი და ძალა, თანდათან, კულტურის მეორეულმა ნიღბებმა არ დაფარა. ცოცხალი ხარ მანამდე, სანამ სიკვდილთან ხარ მიმართებაში. კვდომა იწყება მაშინ, როდესაც ივიწყებ მას და

მასთან იდუმალ დიალოგში დაბადებულს ცარიელ ფორმათა და შინაარსთა მრავალსახეობა ცვლის.

ვაჟა გვახსენებს, რომ სიკვდილის ჰორიზონტში ყოფნა ყოველწამიერ, ხელახლა დაბადებას ნიშნავს. ის, რაც ამ ჰორიზონტის მიღმაა, ანუ „სიცხადე“, მასში ხელახლაა მოსაპოვებელი, ხელახლაა დასადასტურებელი, როგორც არსებული, ხელახლა აღმოსაჩენია, როგორც ღვთაებრივი ენერჯის ნათელი. ესაა ყველაფრის მარად ხელახლა დამწყების ცნობიერება, რომელიც, ისიხასტი ბერის მსგავსად, ღვთაებრივ ენერჯიებთან სინერჯიაში ცდილობს ამოიციოს ის საყოფელი, რომელიც მას ერგო, როგორც მადლი და ბედისწერა. სწორედ ღვთაებრივ ენერჯიებთან თანხმიერებაში გამოითქმის ყოფიერების მარადი განახლება. როდესაც ვისმენთ „რად გავჩნდი ადამიანად, რატომ არ მოველ წვიმადა“, სწორედ სიკვდილის თვალსაწიერსა და ღვთაებრივი ენერჯიების ჰორიზონტში მყოფი და ყოველივეს ხელახლა დამწყები სულიერი არსის ხმა გვესმის, რომელიც ვერ დაუტყვევებია სიცხადეების დიქტატურას და რომელიც ვერ შეუდენიათ „ყველასათვის ცნობილ“ მოცემულობათა ტყვეობაში. ესაა მარადი ბავშვობა, რომელიც ვაჟაში და ფიროსმანში ერთნაირად დაიმზირება, ბავშვობა, როგორც შენი თავისა და მთელი სამყაროს მარადი განახლების უნარი, როგორც უნარი იმისა, რომ ყოფიერთ მთელი პირველადი უშუალოებითა და პირველადი სიახლით გადაეყარო, გადაეყარო და დაემშვიდობო მანამ, სანამ ის წარსულიდან აწმყოში გადმოსულ მკვდარ სახედ ქცევას მოასწრებდეს.

ამგვარი ცნობიერებისათვის არ არსებობს წარსული, როგორც ის, რაშიც ცნობიერების გამოცდილებებს მოუყრიათ თავი. წარსული ისევეა ახლა, როგორც „ახლა.“ მომავალიც ისევეა ახლა, როგორც თავად „ახლა“. ესაა აწმყოში ყოფნის ტოტალობა, რომელსაც სიკვდილის ჰორიზონტი იძლევა. ესაა თითქოს მდგომარეობა თოკზე ტაპით მავალი კაცისა, რომელშიც ორი გრძნობა გადაჭდობილა ერთმანეთში: არყოფნის მოლოდინით მოგვრილი ძრწოლა და არსებობის სისავსით განცდილი ბედნიერება. ვაჟასათვის ადამიანი თავის თავს, როგორც ადამიანს, სწორედ ამ მდგომარეობაში თუ ადასტურებს. და რა პარადოქსულადაც უნდა ჟღერდეს, მას სწორედ სიკვდილის თვალსაწიერში ყოფნა აძლევს თავისი თავისა და მთელი ყოფიერების დადასტურების ამგვარ ძალასა და სიხარულს,

იმას, რასაც შემდეგ იგი გარემომცველებში კონცენტრულ წრეებად ავრცელებს და ვაჟას სიტყვისა თუ ფიროსმანის ფერთმეტყველების მსგავსად, შემდგომ საუკუნეების განმავლობაში ხმიანებს.

ერთხელ კიდევ დავუბრუნდებით სულიერი კავკასიის თემას და ვიტყვით, რომ ეს არის გარემო, სადაც მეტაფიზიკური ტკივილით მოგვრილი სიხარული ბატონობს – სწორედ რომ ტკივილის სიხარული – ღრმა, მეტაფიზიკური ტკივილისა და სევდისა, როგორც იმის დასტურისა, რომ სამყაროს შენ ჯერ კიდევ სჭირდები და რომ არსებობს წერტილები, სადაც მისი თანხმიერი და თანამჟღერი ხარ, რომ სამყაროს ზღვრულ პერსპექტივასთან თანაობ. ამ გარემოში ადამიანებიც ერთმანეთს ამ სივრცეში ყოფნას სთავაზობენ და მნიშვნელობა არა აქვს, ვის სთავაზობენ ამას, ქრისტიანს, მუსლიმს თუ წარმართს. მთავარია, რომ ერთმანეთს სთავაზობენ, როგორც ადამიანად ყოფნის ერთადერთ შესაძლო პერსპექტივას, როგორც უზენაეს შანსს იმისა, რომ ადამიანური სულის მიერ საკუთარი და ყოფიერების არსებობა ყოველწამიერად იქნას დადასტურებული და განახლებული. ესაა სწორედ ღვთის პირველადი სიტყვის თანხმიერება. ვაჟამ დაგვანახა, რომ კავკასიის მთელი ჰეროიკული კულტურა, პირველ რიგში, სწორედ ესაა, სწორედ სიკვდილთან თანაობაში ყოფნის უნარია და რომ სწორედ ამ სულიერებაში შეიძლება დაიბადოს მაცხოვარი, როგორც ალუდას, ჯოყოლას თუ ალაზას მიერ დადასტურებული „ნათელი ჭეშმარიტის“ არსებობა, თანაც, რაც ასევე დამახასიათებელია კავკასიური სულიერებისათვის, ადასტურებენ არა ინსტიტუციურად, არამედ ექსისტენციალურად. ესაა მეტაფიზიკური ადგილი, რომელშიც ისინი ერთმანეთს ხვდებიან, ისევე, როგორც იუდეველი ხვდება კეთილ სამარიტელს და ორივენი ერთად ღვთის სასურველნი ხდებიან. ამიტომაც შეინაჩუნა სულიერმა კავკასიამ ასე ხანრგძლივად ადათი, როგორც ფორმა, რომელშიც სხვადასხვა მრწამსის გამო ერთმანეთს დაშორებული ადამიანები კვლავ შეიძლებოდა ერთმანეთს შეხვედროდნენ და ხისტი რელიგიური საზღვრების ბრმა დამცველების „წმინდა სიავე“ გადაელახათ.

აქ საქმე არ ეხება რელიგიურ ინსტიტუციათა უგულებელყოფას. საუბარია სწორედ მათ ექსტრემალურ დაპირისპირებაში გაჩენილ შანსს იმისა, რომ ხელახლა იშვას ადამიანი და ხელახლა დაუსვას თავის თავს კითხვები სიკეთის მშვენიერებისა და ჭეშმარიტების შე-

სახე, კითხვები, რომლებზეც თითქოს უკვე მოუძებნიათ პასუხები სადღაც და ოდესღაც და მათგან მხოლოდ განმეორებას მოითხოვენ. ასე შეიძლება დაპირისპირებისა და მტრობის ბოროტება იქცეს იმ სივრცედ, სადაც ტემპარატი ადამიანური სიკეთე იშვება.

ვაჟას კავკასია სწორედ ამ ცოდნის მატარებელია და მთელი კავკასიური სულიერება ამ პრინციპზე აიგება: ბრძოლა და საკუთარი არსებობის სასწორზე შეგდება კი შანსია იმისა, რომ მშვიდობა იშვას, როგორც სიკეთე. ამიტომაც უნდა იარსებოს თემმა თავისი უღმობელი შჯულით, რათა დაიბადოს ალუდა, უნდა იარსებოს დემოკრატიად წოდებული ოლხოკრატიული თამაშების მოყვარულმა პოლისმაც, რათა იშვას მისი ანტიპოდი სოკრატე, ამიტომაც უნდა იარსებოს მარადიულმა ადამიანურმა მოვლენამ განსაკუთრებით აბრაამისტული რელიგიურობის სამყაროში – მწიგნობრობამ, რათა კვლავ და კვლავ იშვას მაცხოვარი. ეს ქმნის რელიგიური გამოცდილების უსაზღვრო დაძაბულობას და კავკასიის მთიანეთი უძლებდა ამას.

რალაც აზრით, კულტურა სხვა არაფერია, თუ არა იმ სოციალურ ფორმათა ერთობლიობა ან მეტაფორათა ის სისტემა, რომლითაც ჩვენ „სიკვდილის მოთვინიერებას“ ვახდენთ. არა დავიწყებთ, არა მის უგულებელყოფას სულმოკლე წამოძახილით „ასი წლის შემდეგ“ ან ცოცხალი სურათების კულტურის ნიღბებში თავის შეფარებით, არამედ მის დაურევებას და ჩვენი სასიცოცხლო ენერჯის წყაროდ ქცევას. მისი დავიწყება კვდომის თანაზომადია, ოღონდ ისეთი კვდომისა, რომლის საზრისიც მხოლოდ კვდომაა და არა საიმისო მზაობა, რომ ყოფიერების მეტაფიზიკურ ბზარების ტვრეტა გაბედო და ასე მოიპოვო საარსებო ძალა. ვაჟა ყოველგვარი შეფარვისა და წმინდა თვალთმაქცობის გარეშე გვახსენებს ამ ბზარებს. ამიტომაც არის, რომ მასთან ყოველი შეხება ამ ბზარებთან მიმართებაში არსებობის წყურვილითა და უცნაური ვიტალური ძალებით გვაგვებს. ამით მისი გავლენა უმაღლეს წმინდა ტექსტების გავლენას ჰგავს, ვიდრე, უბრალოდ, მხატვრულისა. ტემპარატი ლიტერატურაც ხომ, ალბათ, მაშინ იბადება, როდესაც საავტორო ტექსტი ჩვენი არსებობის ამ მთავარი სიცხადის წინაშე გვაყენებს.

ისტორიული თუ ფსიქოკულტურული სტიქიები უკვე რამდენიმე საუკუნეა, ჩვენს მოკვდინებას ლამობენ. ისინი თითქოს ცდილობენ რომელიღაც ჰერმეტულად დახშულ მღვიმეში შეგვდენონ და

თავისუფალი სივრცის მოპოვების ძალა წაართვან. ისინი თითქოს საგანგებოდ ცდილობენ, რომ ნებისმიერი მსოფლმხედველობა თუ იდეოლოგია აქციონ მახედ, რომლიდანაც თავს ველარ დავალწევთ. ექსტრემიზმი და ზერელობა, რასაც ჩვენ, გონების რაღაც მანქანებით, ემოციურობას ვუწოდებთ და გულთან ვაკავშირებთ, სწორედ ამ საკომუნიკაციო დემონების უმთავრეს საკვებად და იარაღად იქცა. ექსტრემიზმითა და ზერელობით ჩვენ ვშობთ მათ და შემდეგ ისინი შობენ იმ სამყაროს, რომელშიც არსებობა გვიწევს. თითქოს სადღაც, ისტორიის რომელიღაც ბრუნზე დავკარგეთ ცოდნა იმისა, თუ რას შეიძლება ნიშნავდეს გული გონიერი ან გულით გამთბარი გონება, თუ რას შეიძლება ნიშნავდეს მაცხოვრის მოწოდება, ვიყოთ გველივით ბრძენნი და მტრედივით უმანკონი, თუ რას შეიძლება ნიშნავდეს გოეთესეული იდეალი ადამიანისა, რომელსაც ორივე ხელი ზეცისაკენ აქვს აღმართული და ორივე ფეხით მყარად დგას მიწაზე. ეს კი ის მზის წნულია, რომელსაც მხოლოდ არსებობის ნებამ შეიძლება მიგვაგნებინოს, ნებამ იმისა, რომ „ხვალ“-ის პერსპექტივაში განვითავსოთ თავი.

ვაჟა სწორედ ამის ძალას გვაძლევს: ძალას, რომ მივინდოთ სიცოცხლის ნებას ჩვენს თავში და ისე ვეძიოთ ის წერტილი, ისტორიაში რომ დავგაბრუნებს, რაც ღვთის მაძიებელ ადამიანებად გვაქცევს ყოველგვარი პათეტიკური და ყალბი მითო-პოეტური სულისკვეთების გარეშე, გვაქცევს აქ და ახლა, ამ სამყაროში, სადაც ნათელი ბნელსა შინა ჩანს და მაინც უფლობს მასზე. ვაჟა ის მოაზროვნეა, რომელმაც ალუდას მეშვეობით დავგანახა, რომ თუკი ჭეშმარიტების ხმა ამას მოითხოვს, მივატოვოთ ყველა ის მღვიმე, სულის მახედ რომ ქცეულა და ხელახლა შევუდგეთ ჩვენი „შინ“-ის ძიებას. ესაა, რითაც დავადასტურებთ, რომ ღვთის სიტყვისათვის გზები ბოლომდე არ ჩავგვიკეტავს ჩვენში და რომ ღირსნი ვართ არსებობისა.

ილიამ არაჩვეულებრივი ალლოთი იგრძნო, თუ რა ძალა დაიბადა ვაჟას პოეზიის სახით, რა ძალა სუნთქავდა ბუნების ამ ბავშვურად უშუალო განცდაში, ან სულიერების რა სიღრმისეული შრეები იწყებდნენ მისი პირით მეტყველებას. ყოფიერებასთან შეხვედრის გარეშე, პირველად ლოგოსთან თანაობის გარეშე, მხოლოდ თავის თავში ჩაკეტილი სულის უსასრულო მარტოობაა (როგორც ღირსი მაკარი დიდი აღწერს ჯოჯობეთს). ცოცხალი სურათები, როგორც

გაქცევის ფორმა, ამგვარი უსასრულო მარტოობის ჩიხი იყო ჩვენი კულტურისათვის. ვაჟაც და ფიროსმანიც ამ ჩიხიდან თავის დაღწევას განასახიერებენ.

2014

რამდენიმე ჩანაწერი ეთერ თათარაიძის შმსახებ

პირველი შთაბეჭდილება: ეთერი იმთავითვე გვთავაზობს იმ ქსოვილს, რომელსაც ჩვენს პირველად თანაყოფნას დავარქმევდი. ეს უკანასკნელი თითქოს მისი მეშვეობით გამოთქვამს თავს. ამიტომაც, პირველი, რასაც შეეჯახები ადამიანი, ესაა უშუალო, თუ გნებავთ, ინფანტილური განცდა იმ საერთო ნიადაგისა, რომელშიც ვართ – მას შემდეგ, რაც რაღაც ძალებმა ჩვენ, როგორც ხალხს, ამქვეყნად ყოფნა განგვიჩინეს. მის ლექსებს სწორედ ჩვენი ერთად ყოფნის, ჩვენი თანაობის, ჩვენი ხალხურობის მეტაფიზიკური ჰორიზონტი განსაზღვრავს. ეს პირველადი ერთად ყოფნის სიხარულია სწორედ, რაც ჰიპნოზურად გვეუფლება ამ ტექსტებთან შეხებისას და მნიშვნელობა არა აქვს, მათი მეშვეობით ტკივილი და სევდა გამოითქმის, თუ სხეულებთან და ადამიანებთან შეხვედრის შეუნიღბავი სიხარული. ყველა შემთხვევაში მეტყველებს ის შრე სულიერებისა, სადაც ჩვენი, როგორც ხალხის, თანაობა თამაშდება – ჩვენი ერთად ყოფნის ის ინტიმი, დაბადებიდანვე მაღლად რომ მოგვეცემა. ამით ეს ლექსები თითქოს კიდევ ერთხელ გვიდასტურებენ, რომ ჩვენ ვართ, ჩვენ ვარსებობთ, რომ ჩვენი კოლექტიური სულიერება ჯერაც ფეთქავს და მასში მოიძვეება ის ბილიკები, რომლებითაც იგი ზეცას შეიძლება შეწვდეს; რომ კვლავაც ცოცხლობენ და მნიშვნელობენ ის კეთილი თუ ავი სულები, ჩვენს თანაცხოვრებაში რომ პოვებენ თავის არსებობას; რომ ჯერაც მძლავრად გვფარველობენ იდუმალი ძალები, რომ ჩვენში ადამიანები ჯერაც „კეთილ“ და „ბოროტ“ ადამიანებად შეიძლება მოვიხსენიოთ და არა მხოლოდ სოციალურ ატომებად; რომ ჩვენში ჯერაც იჩენს თავს პირველადი ადამიანური გარემოებები: სიკეთე და ბოროტება, სიყვარული და სიძულვილი, მტრობა და მეგობრობა, სევდა, სიკვდილის მეზობლობა – ყველაფერი ის, რაც ჩვენს არსებობას ამჟღავნებს და კიდევ იმას, რომ ჯერაც არ ვქცევულვართ ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი გლობალური ალგორითმების მატარებელ არსებებად.

არადა გლობალური სამყარო სწორედ აქეთ მიგვერეკება და მიერეკება სხვებსაც, მათ შორის, ამ სამყაროსთან ყველაზე კარგად შეგუებულ ხალხებსაც. ასე შეიძლება აღმოჩნდეს, რომ ერთ ლექსს ძალუძს ავი ტენდენციების გარღვევა და ამიტომაც უპირისპირდება გლობალიზაციას, როგორც უსულო, მექანიკური გარდუვალობით მიმდინარე პროცესი მსგავსი ფენომენების გაჩენას. ამიტომაც ჰქმნის იგი ყველა პირობას იმისა (ჩვენშიც და სხვაგანაც), რომ ეს უკანასკნელები ეთნოგრაფიზმის ჩარჩოებში შერეკოს, კუნსტკამერებში ჩაკეტოს და ამით მოკლას. მნიშვნელობა არა აქვს, ვინ არის ფორმალურად მდევნელი. იგი შეიძლება იყოს პოლიტიკორექტულობის კოდექსით აღჭურვილი არსებაც და ის ნაციონალისტი თუ ფუნდამენტალისტი, თავისი ირაციონალური პროტესტით, პირიქით, საყოველთაო ევალიტარიზმს, ყოველგვარი სინგულარობის უნივერსალურ, მაგრამ უსიცოცხლო მნიშვნელზე დაყვანას ამართლებს. უფრო ხშირად კი ორივენი ქმნიან ჩვენი თანამედროვე ცხოვრების დიალექტიკას.

გლობალურ სამყაროში მცირე ერის ხსნა სწორედ ამ პირველადი თანაობის სიხარულშია. ჩვენ შეიძლება, ზედმიწევნით კარგად ავითვისოთ ის გარემო, სადაც მოვხვდით, შეიძლება მის სრულყოფილ წევრებადაც ვიქცეთ, მაგრამ ამ სიხარულისა და ერთეულების წყალობით გაუღერებული გარემოებების გარეშე მოსიარულე გვამებად გარდავიქმნებოდით. ამიტომაც არის ჩვენი კოლექტიური წიაღით ნასაზრდოები ადამიანების – ეთერის, ყრუვ გიორგის, ივანე წიკლაურის, ტარიელ ხარხელაურის და სხვათა პოეზიის დაბადება ასეთი მადლი ჩვენთვის – ეს ჩვენს სიცოცხლეს ადასტურებს, ჩვენი კოლექტიური რაობის მნიშვნელობასა და ცხოველმყოფლობას.

* * *

ხვალიზდ გარეგ ვემზადებ
ცისკ წავალივ, ფრიი,
ფეხთ დოლაბებ შენაბამ,
ნაოცნებარს ვშლიი.

მდუმარე ყოფიერების ნაპრალებიდან ფერიებივით და ჭინკე-ბივით მოძვრებიან სიტყვები, ერთმანეთს თამაშით პოულობენ და

ასე იძერწება უსაზღვროდ ნაცნობი და ცოცხალზე უფრო ცოცხალი სახეები. ისინი თითქოს იმ უხილავი სულიერი არსებების შვილებია, რომელთაც რაღაცის თქმა სურთ ჩვენთვის, რაღაცის გამო ხმის მოწვედნა, რაღაც გაცილებით მეტის, ვიდრე თავისთავად ლექსია თავისი ჟღერადი სხეულით. ეს არ არის, უბრალოდ, დინამიკა, ეს არ გახლავთ, უბრალოდ, პოეტური კალეიდოსკოპი, სადაც სიტყვები და საზრისები პოეტიკის კანონების მიხედვით ლაგდებიან ლექსებად. ეს, უმაღლეს, კარგად ნაცნობი მდუმარებიდან მოწვედენილი ხმაა, მყისიერადვე თავის პირველწიალს რომ უბრუნდება და საბაბს ელის, რათა კვლავ შეგვეხმინოს. ხალხური პოეტიკა, უმაღლეს, ამ შრეების გამოთქმის ლინგვისტური რიტუალია. ასე ვადევნებთ თვალს იმას, რაც მხოლოდ სიტყვებთან, როგორც ცოცხალ არსებებთან თამაშითაა შესაძლებელი. ამ აქტში სიტყვა და ყოფიერი ერთად უნდა დაიბადონ და კვლავ მიიმალონ, მაგრამ არა მათი ეფემერულობის მიზეზით, არამედ იმიტომ, რომ მათი ყოველგვარ სიცოცხლეზე აღმატებული სიცოცხლე ძნელი მოსახელთებელია. თავად ჩვენ ვართ უმწეონი, რომ შევინარჩუნოთ მათი უკიდურესი, სხეულთა მშობი დაძაბულობა. თვალთმაქცური მიმალვით ისინი თითქოს ჩვენვე გვანიჭებენ შვებას, თუმცა კი ერთხელ გამოცდიან რა ჩვენთან თამაშის სიხარულს, განაბულები კვლავ თავის გამჟღავნების საბაბს ეძებენ. ამიერიდან ჩვენ უკვე მათთან თანაობით გვიწევს არსებობა – თუნდაც არაფერი გვახსოვდეს მათ შესახებ. ისინი ჩვენი სულის მდუმარებაში განაბულან, რათა ერთხელაც კვლავ ახმინდნენ და კვლავ გამოძერწონ უცნაური და, ამასთანავე, ნამდვილზე უნამდვილესი სახეები. და თუ სადღაც და ოდესღაც მათ ეთერომ შესთავაზა მდუმარებიდან თავის დასაღწევი ბზარები და ნაპრალები, ახლა უკვე ჩვენშიაც გადმობარებულან და ჩვენს გვეთამაშებიან თავისი უსასრულო, ლალი და ტკივილიანი თამაშით. მათთან სიახლოვე ხომ ყოველთვის ტკივილიანი სიხარულია – სხვაგვარი ვერც იქნება ჩვენში სრულიად სადა ვითარებებისა თუ სახეების მეშვეობით რაღაც ძალზე ნაცნობის გამჟღავნება. ესაა ჩვენს თავში ჩვენივე თავის დაბადებით მოგვრილი ტკივილი, სხეულებრივად ხელშესახები სევდა, რომელიც სწორედ სისადავის ენაზე თუ იმეტყველებს. რადგან ის, რაც ნამდვილზე უნამდვილესია, სისადავის ცოცხალზე ცოცხალი ველში თუ განთავსდება და ისე თუ მოგწვდება.

ეს ლექსები ჩვენი არსებობის რაღაც ძალზე მნიშვნელოვან მხარეს გვახსენებენ – იმ მხარეს, რომელსაც მუდამ თან ვატარებთ და საბაბი გვინდა, რომ შევეხოთ მას. ჰოდა, ისინიც გვეხმარებიან ამ ჩვენი სიცოცხლისათვის უმნიშვნელოვანესი წამის დადგომაში – იმაში, რომ ერთხელ მაინც განვიცადოთ ეს მტკივნეული ნაცნობობა, ფრთხილად რომ მოიწვევს ჩვენსკენ, თუმცა კი მოიწვევს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ჩვენ ამის გაძლება ძალგვიძს. ტაღლისებურად უკუიქცევა და შემდეგ კვლავ გამოიწვევს, რათა რაღაც უფრო მნიშვნელოვანი ადგილი მიგვაკუთვნოს, ვიდრე ისაა, რომელიც გვიკავია. და ყველაფერ ამას აკეთებს ლამის ენის მოჩლექით, ჩვენი არსებობის კონტექსტის თავდაპირველ, უსადავეს მნიშვნელზე დაყვანით.

* * *

ხან ბეწვის ხიდს გამკიდებ,
ხან გზა-ბაწრებს ამახვევ,
თავს ხან მქრქალ სხივთ მაფევადა,
ხან ჭექვ-ელვ-დეღვით დამახვევ.
მაჩქანჩქალებ, მაცხრობებ,
უცბად ფითრ კვართს გამახვევ,
შენ ზნე-ხასიეთს ნატარს
ბოლოს მიწას ჩამახვევ.

საკომუნიკაციო პრაქტიკას ენა თავისი თავის იგივე მნიშვნელზე დაჰყავს. ანონიმური და ფორმალიზებული კომუნიკაციების სიმრავლე ენას აღმნიშვნელი-აღნიშნულის წრეში კეტავს. დიალექტში ენა თითქოს ახერხებს, ამ ჩაკეტილი წრის გარეთ გამოაღწიოს და თავისუფალი თვითწარმოქმნის სივრცე მოიპოვოს. მასში, როგორც სიცოცხლის ფორმაში, ყოფნისას მთავარია არა კომუნიკაციათა კონვენციური ფორმების აღწარმოება, არამედ სწორედ რომ ენის თვითგანახლება და ამ განახლებისათვის ძალას იგი ინდივიდთა შეხვედრაში, როგორც ექსისტენციალურ აქტში პოვებს. აქ, სამეტყველო სამყაროს ამ პერიფერიაზე იმპერატივებისაგან გამოთავისუფლებული ენა თავს აღწევს მართლოდენ საკომუნიკაციო ფუნქციას და თითქოს და იხსენებს თავის იმ თავდაპირველ მნიშ-

ვნელობას, რომელიც დაბადების წიგნში არსებულთა სახელდებით არის მოხსენიებული. დიალექტს, თუ ყურადღებას ესთეტიკური თვალსაზრისიდან მის ონტოლოგიაზე გადავიტანთ, ხშირად მივყავართ იმ პირველად ადამიანურ მდგომარეობამდე, როდესაც სახელდება და ყოფიერის დაბადება ერთი აქტია და თავად სახელმდებიც იბადება ამ აქტთან ერთად. ამ აზრით ენა არის არა „ყოფიერების სახელი“, არამედ მისი საშოა, ის წიაღია, რომელიც ყოფიერებამ უნდა გამოიაროს.

ჩვენს დიალექტებს, განსაკუთრებით მთისას, თითქოს შენარჩუნებული აქვს ენის ეს პირველადი, თუ გნებავთ, მაგიური ფუნქცია. მათში ჯერ კიდევ იგრძნობა მეტყველება, როგორც ალქიმია, როგორც აქტი, რომელიც პირველად მდუმარებაში იღებს სათავეს. ამიტომაც არ წარმოადგენს იგი მართოდენ ფორმალური კომუნიკაციას და ამიტომაც ატარებს იმ უცნაურ ჰიპნოტურ ხიბლს, რომლის წყალობითაც ამ ალქიმიური ლინგვისტური თამაშების სამყაროში დაბადებული ადამიანი ხალისით უბრუნდება მას, რადგან მეტყველება აქ, ამ სივრცეზე უკვე გაცილებით მეტია, ვიდრე კომუნიკაცია.

ეთერის ლექსებშიც მინიმუმზეა დაყვანილი ენის ფორმალურ-საკომუნიკაციო ფუნქცია და რასაც ვისმენთ, არის არა იმდენად დიალექტი ამ სიტყვის გავრცელებული მნიშვნელობით, არამედ ენის პირველადი მაგიური ფუნქციის კიდევ ერთი გაცოცხლება, მეტყველების ქცევა იმ პირველად ალქიმიურ პროცესად, რომელსაც შედეგად ყოფიერთა კონტურების დაბადება უნდა მოჰყვეს. სწორედ ამას ჰქვია სიტყვის დაძაბულობაში ყოფნა. ესაა მდგომარეობა, როდესაც სიტყვა და ყოფიერი ერთად იბადებიან და ამ დაბადების აქტში შენც ჩათრეული ჰყავხარ.

* * *

მე იეს ხმით ტირილივ
ძნელ ყოფამ მასწავლავ,
სიღარიბემაო-დ
ცხოვრებამ ნასწავლმავ...

თუკი არსებობს ის სულიერება, რომელსაც ჩვენ ქართულს ვუწოდებთ, თუკი, შესაბამისად, არსებობს ამ სულიერების მატარებელი

ხალხი – არსებობს და ცოცხალია ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით და, არა როგორც XV საუკუნის ბოლოს ჩამქრალი ვარსკვლავი, დღემდე რომ მოჩვენებითად ციალებს; თუკი ყველაფერ იმას, რითაც ვცოცხლობთ და რაც მნიშვნელობას გვანიჭებს, ხვალინდელი დღე აქვს, მაშინ უნდა არსებობდეს ის კონტურებიც, რომელთა მეშვეობითაც მულავნდება მისი არსებობის ნება. უნდა არსებობდეს იმ კიბის კონტურებიც, რომლითაც იგი ყოვლადმნიშვნელოვანთან არის დაკავშირებული. სხვაგვარად საკუთარ თავს მხოლოდ ერთგვარი ეგზოტიკურ მუმიებად გავიზრებდით და არა იმ ცოცხალ არსებად, ვინც ამ კონტურებით ამულავნებს თავის ცხოველმყოფლობას და სიცოცხლის ნების მატარებელია. ცხოველმყოფლობა ნიშნავს, რომ ჩვენ ძალგვიძს ღვთის სიტყვის დასტურის რეჟიმში არსებობა, ძალგვიძს, ამ დასტურით შევქმნათ ჩვენი სასიცოცხლო გარემო.

ღვთის სიტყვის დასტურისა და არსებობის ნების ჰორიზონტია ის, რის გარეშეც ისტორიის ნაშთად ვიქცეოდით. მას შემდეგ, რაც ხელიდან დაგვისხლტა მთლიანობის პირველპრინციპები, თავს ხან ირანულ, ხან თურქულ, ხან რუსულ ან შორეულად ნაცნობ ევროპულ ფორმებს ვაფარებდით და ამით ვინარჩუნებდით უნივერსალურთან კავშირებს. თუმცა კი ისიც დაბეჯითებით უნდა ითქვას, რომ ჩვენს წიაღში დაგულებული ღვთის სიტყვის იდუმალი ხმიანება თავს ამულავნებდა ფიროსმანის, ვაჟას, ჩვენს დროში ყრუვ გიორგის, ივანე წიკლაურის, ეთერ თათარაიძისა, ტარიელ ხარხელაურის, დევი დედაბრიშვილისა და სხვათა, ხალხურობასთან ახლოს მყოფი შემოქმედების მეშვეობით. სწორედ აქ, ამ ადამიანთა მეშვეობით გაღვიძებულ ჰორიზონტში შეიძლება მოვნიშნოთ მისი არსებობაც და ცხოველმყოფლობაც, მაშინ, როდესაც ოთარ ჭილაძის წყალობით მისი ხელიდან გასხლტომის გამო ძრწოლა უნდა განვიცადოთ. ეს ადამიანები ყველაზე ახლოს დგანან იმ ცოცხალ ხალხურობასთან, ჩვენი კულტურის პირველსაწყისს, მის არხეს რომ წარმოადგენს. ამით ისინი უმაღ მედიუმებია, ამ „არხეს“ თავშესაფარს რომ აძლევენ. მათი ეთნოგრაფიულობა სწორედ დასტურის ფორმაა. ისინი აძლევენ დასაბამს იმ სივრცეს, სადაც გალაქტიონის თუ ტერენტის მსგავსი დიდი ინდივიდუუმები შეიძლება განხორციელდნენ თავის უსასრულო მარტობაში. ამით ისინი, უმაღ, იმ სამყაროს ქურუმებია, რომელსაც სადღაც და ოდესღაც დაედო სათავე, როგორც ადა-

მიანთა ეთნიკურ ერთობაში პირველადი სიტყვის უნიკალურ გამ-
ჟღავნებას, სადაც ჩვენი სულიერების დამცველი და მხარდამჭერი
უზენაესი არსებები ბუდობენ. სწორედ მათი მეშვეობით შეიძლება
ვთქვათ, რომ ჩვენი სულიერება ცოცხალია, ცხოველმყოფი და მას
ხვალეც მოაქვს.

* * *

ერთ ხალხურ ლექსს გავისხენებ:

მე და ქალ შავიყარენით

წვიმამ რო ჩამოიარა,

მე და ქალ გავიყარენით,

წვიმამ რო გადაიარა.

ვყოფილვართ ნათესავეები,

გულსამ რა შამოეყარა.

არა უშავს რა, ქალაო,

დროება გამოგვეცვალა,

რუსი დაგვიდგა ხელმწიფედ,

ერეკლე გარდაგვეცვალა.

ამ ხალხურ ლექსს დიდი ხნის წინ წავაწყდი. იგი გამოქვეყნე-
ბულია ხალხური პოეზიის ვახუშტი კოტეტიშვილისეულ კრებულში
3ნ-ეგვერდზე. ასე გამოხატავს ხალხური მეტყველება ოდესღაც
მთლიანი ზნეობრივი კოსმოსის ნგრევას. ლექსის გამომთქმელი-
სათვის ჩვენი სინამდვილე იმის ნანგრევებისგანლა შედგება, რაც
ოდესღაც მთლიანი და ძალებით სავსე სამყარო იყო. თითქოს საგ-
ნებს სცნობ, თითქოს ადამიანებიც იგივენი არიან, მაგრამ რაღაც მი-
განიშნებს, რომ ეს მხოლოდ ნილაბია იმისა, რაც იყო და რის მიღმაც
ათასმა ავსულმა და ჭინკამ შეიძლება დაიბუდოს; არა მხოლოდ და-
იბუდოს, არამედ ამ ლეგიონმა შენთვის ნაცნობი ნიღბები მოიმარ-
ჯვოს და ისე მოგვევლინოს, იმის სახელით მოვიდნენ შენთან, რაც
აღარ არის, ან რაც შენს თვალსაწიერში აღარაა. აღარც შენ გაქვს ის
„გრძნობის ორგანო,“ რომლითაც ამ მიმალულს თუ გამქრალს აღიქ-
ვამდი და შენიღბული ჭინკები და ავსულებილაა შენთვის ხელმისაწ-
ვდომი. ჩენს დროში ოთარ ჭილაძესთან გვაქვს ნგრევა და ძრწოლა
ამ ნგრევის გამო. ასე სხვას არავის გაუხშიანებია ეს ზღვრული მდგო-

მარეობა. რომ ვიცოდე, წაკითხული ჰქონდა ეს ხალხური ლექსი, იმის თქმასაც გავბედავდი, რომ მისი შემოქმედება, სხვა ყველაფერთან ერთად, ამ ლექსის რეზონანსიცაა. თანაც მას უკვე ილიას მკვლევლობით კოსმოსის დანგრევის კიდეც ერთი გამოცდილება ჰქონდა.

ამგვარი ბედის შემდეგ ეროვნული სული ან ვითარებას ეგუება და ეგზოტიკურ ეთნოგრაფიულ ფენომენად კონსერვირდება, ან საკუთარი ემბრიონული საწყისების, თავისი პირველადი რაობის მიგნებასა და საკუთარი სასიცოცხლო სივრცის ხელახლა აგებას იწყებს. ეთერის ლექსებში სწორედ ეს უკანასკნელი გაისმის. აქ კოსმოსი კვლავაც მთლიანია და პირველსაწყისებით სუნთქავს. შეიძლება შენიღბო ის, შეიძლება სადღაც, სულიერების უგვან ნარჩენებს შორის გადამალო, მაგრამ ის მაინც იარსებებს და იცოცხლებს მანამ, სანამ ჩვენ ამის ნება გვექნება.

* * *

ეთერი იმ წარსულზე გველაპარაკება, რომელიც ჯერ არ დამდგარა, რომელიც „არ არის უკან“ (ჰაიდეგერი) და ჯერაც არ გამჟღავნებულა, თუმცა კი მთელს არსებობას იმთავითვე საზრისი შესძინა. ამიტომაც არის რომ მისი მეტყველება, უმაღლესი ქადაგის მეტყველებაა, პოეტისა და ქადაგის მეტყველებათა ის ერთობაა, რომელზეც ნოვალისი წერდა, ალბათ, ოდესმე მობრუნდება ამ ერთობის ხანაო. მის ლექსებში იმთავითვეა ჩაბუდებული ჯერ არდამდგარი წარსული და, მაშასადამე, ხმიანებს წინასწარმეტყველება იმ ჰორიზონტისა, რომელშიც, ადრე თუ გვიან, ყველანი აღმოჩნდებით – ამქვეყნად თუ ამქვეყნიდან გასვლის შემდეგ, რადგან მასში, თურმე, „აწვე ვართ“. ამით ერთ დროს უმეტყველო საგნებითა და გარემოებებით ნაგები ჩვენი გზა იმ დიდ ბედისწერას უახლოვდება, რომელიც, თურმე, განგვიჩინა და რომლის გამოც ჩვენს არსებობას, თურმე, მნიშვნელობა მიეწერება. ეთეროს ლექსებს ფრთხილად, ლამის ენის მოჩლიქვით მივყავართ აქეთ, ფრთხილად, რათა ხილულის გამო ძრწოლას აგვარიდოს და მშვიდად განგვათავსოს ჩვენს „ყუდროში“ ჩვენი სულიერების ამ მეტაფიზიკურ დედაბუდეში.

ასე მოაქვს მის ლექსებს ჩუმი, უხმაურო და უპრეტენზიო მადლი. ასე რუდუნებით და ძალდაუტანებლად გვარწმუნებს იგი, რომ ამქვეყნად ყველაზე მნიშვნელოვანი ხდება მაშინ, როდესაც „აქ და ახლა“

აღმოაჩენ სრულიად მარტივ და, ერთი შეხედვით, კარგად ნაცნობ გარემოებებს, იმას, რომ ის, რაც აქამდე მხოლოდ ეგზოტიკური ეთნოგრაფიზმი გვეგონა და რაც ათასჯერ იქნა გაყალბებული და ნიღბებით შემოსილი, თურმე, ის წარსულია, რომელიც ჯერ არ დადგარა და რომელსაც უნდა ველოდეთ როგორც ისეთ რამეს, რამაც ჩვენს არსებობას საზრისი უნდა მიანიჭოს.

ასე მოაქვს ეთეროს ლექსებს უცნაური რამ: ნოსტალგია იმისა, რაც წარსულის ჯურღმულებში კი არ გადამალულა, არამედ „აწვე არს.“ აქ სადა მეტყველებით და სადა სახეებით გეძლევა ის, რასაც იმპრესიონისტები ეძიებდნენ – აწმყო ტოტალობის დაძაბულობა. თურმე, ყველაზე ძლიერი და მნიშვნელოვანი ნოსტალგია სწორედ აწმყოს უკავშირდება იმის წყალობით, რომ წამიერად მაინც გაიზრება, თუ მნიშვნელობათა და საზრისთა რა სისრულეა თავმოყრილი იქ, სადაც ხარ, შემოყრილ სხეულებსა და გარემოებებში რომ განაბულა და შენგან ამ ვნებიან ნოსტალგიას ელის. არაფერი მნიშვნელოვანი არ მომხდარა წარსულში. არც არაფერს უნდა ველოდეთ მომავალში. ყველაფერი ხდება „აქ და ახლა“ და როგორც არ უნდა დაგვამძიმონ გარემოებებმა, სანამ ცოცხლები გქვია, მის ვნებიან ნოსტალგიასაც ვატარებთ. წინასწარმეტყველება, რომელსაც ამ ლექსებში აღვიქვამთ, ეხება არ იმას, რასაც მომავალს ვუწოდებთ, არამედ „აქ და ახლა“ განცდას დროთა მთელი სისრულისა უბრალო ნივთებსა და გარემოებებში, პირველადი სიტყვის მოწოდების წამიერ მოხელვას იქ, სადაც თითქოს იგი არც შეიძლება გვეულებოდეს. ამ ჰორიზონტში ის, თუ როგორ ვანიჭებთ ნივთებსა და გარემოებებს მნიშვნელობას, საზრისს ჰკარგავს. აზრი ეკარგება მნიშვნელობათა იმ იერარქიას, რომელთა წყალობითაც ყოველდღიურობაში გზას ვიკვალავთ. ამ ჰორიზონტს ქმნის წინდის ჩხირში თუ ფერდზე მოძრავ ნისლში ამოცნობილი მნიშვნელობათა მთელი სისრულის დაძაბულობა და ჩვენი ზღვრული ნოსტალგია ამ სისრულისა. სწორედ ასე შეიძლება უფალი მაყვლის ბუჩქით ამეტყველდეს. სწორედ ასე შეიძლება, პირველადი სიტყვა გზის მტვერით გამჟღავნდეს და დაგაუნჯოს, შემდეგ კი ლექსად გამოგათქმევინოს თავისი სათქმელი. ჰოდა, პოეტიც ამით უბრუნდება იმ პირველად დანიშნულებას, რომელმაც იგი შექმნა – წინასწარმეტყველებას. ამით იგი წინასწარმეტყველია არა თავისი ნებით, არამედ მისი, როგორც პოეტის, ბედის გარდუვა-

ლობით, იმით, რომ სადღაც და ოდესღაც სწორედ ის აღმოჩენილა ხელდასხმული ამ ერთიანობის სატარებლად და კიდევ საიმისოდ, რომ ფრთხილად, დაყვავებით ჩვენც გავვიძღვეს ამისაკენ. ეს მოხდა სადღაც და ოდესღაც, როგორც ჩანს დროთა სისრულის იმ მითიურ ჟამს, რომელიც იყო, არის და ჯერაც არ დამდგარა.

* * *

ამ ენობრივ სამყაროში თითქოს ხელახლა განვიცდით საგნებთან და ვითარებებთან შეხვედრის იმ სიხარულს, სადღაც და ოდესღაც, ცნობიერების დაბადების პირველივე წამებში რომ განვიცდია. თითქოს მყისიერად გვაბრუნებს ანგელოსებთან იმ სიახლოვეში, როდესაც ჩვენს სულში ანგელოსებთან თამაშში იბადებოდა სხეულები და მოვლენები და თანაც ამ უკანასკნელთავე თავისუფალ თამაშში, როდესაც მათ შორის ჯერაც არ დამყარებულიყო იერარქია და ფერიებივით თავისუფლად მიეახლებოდნენ ერთმანეთს. ესაა მიბრუნება იმ მდგომარეობასთან, ყოველგვარი ცოცხალი მეტაფიზიკის საწყისი რომ არის და ადამიანად ყოფნის მტკივნეულად ცხად ვითარებას რომ გვახსენებს, გვახსენებს იმ კარგად მივიწყებულ გარემოებას, რომ ჩვენ ჯერაც არ ვშობილვართ, რომ ჯერაც ვიშვებით და ჯერაც ის, ახლად თვალახელილი არსებები ვართ. განსხეულებული პირველადი სიტყვა სიტყვებისა და სხეულთა ამ ლალ, ყოველგვარ „ზრდასრულობას“ მოკლებულ მდგომარეობაში პოვებს თავის თავს და ჩვენს მიგვანიშნებს იმ ზღვრის ჰიპნოტურ ხიბლზე, სიკვდილისა და სიცოცხლის ზღვარი რომ ჰქვია. ამიტომაც არის, რომ აქ, სადაც ამ თამაშის წყალობით ვხვდებით, ამ ზღვარზე ვართ. ამიტომაც ვიტყვი კიდევ ერთხელ, რომ ესაა ჩვენი მეტაფიზიკის საწყისი და ეთერის ლექსებიც იმიტომ არის ასე მნიშვნელოვანი ჩვენთვის, რომ ამ ზღვრისკენ გვანაცვლებს და სხვა თავის მსგავსებთან ერთად გვაიძულებს, კიდევ ერთხელ მოვიხილოთ ჩვენი პირველადი ყოფა, კიდევ ერთხელ წამოვიწყოთ თამაში სხეულებთან და ვითარებთან და ასე ავაგოთ ჩვენი საყუდელი, ჩვენი სასიცოცხლო სივრცე, კიდევ ერთხელ მივუბრუნდეთ იმ ენერგიასა და ძალებს, რომლებიც მათში ჩაბუდებულიან და მათვე ვკითხოთ, თუ როგორ უნდა შევუდგეთ შენებას.

აქ ჩანს ის, რამაც ფიროსმანი „დაგვატეხა“ თავს: ყველაფრის ხელახლა დაწყების მშვიდი, დაგუბებული, ტიტანური ენერჯის მა-

ტარებელი ვნება. ეს ენობრივი სამყარო გამტარია იმ პირველადი ხმიანებისა, რომლის სხეულადაც სადღაც და ოდესღაც ჩვენ ვიშვით. და თუ ჰერდერსაც დავესესხებით, ადამიანები იმთავითვე ლექსებად მეტყველებდნენო, შეიძლება ითქვას, რომ ამ ჩვენს სულიერ წიაღთან დაკავშირებულ პოეზიაში, საქმე სწორედ ჩვენი მეტაფიზიკის, უფრო სწორად კი ჩვენი ყუდროს, ჩვენი პირველადი სამყოფელის ხმიანებასთან გვაქვს.

* * *

გლობალიზაციას ჩვენი საკომუნიკაციო მატრიცა გამარტივებულ იდეოლოგიურ მნიშვნელებზე დაჰყავს. იგი ფლობს მრავალ ხრიკსა და ხერხს საიმისოდ, რომ ამგვარი დაყვანით გამოწვეული ნგრევა ვერ აღიქვას, ან ნგრევის ტკივილი რაიმე იდეოლოგიური პლაცებოთი დაგვიამდეს. ის, რაც ცოცხალი და შემომქმედი ზნეობრივი წესრიგი იყო, ერთგრაფიზმის ფორმებში ინაცვლებს და ასე ექვემდებარება გლობალიზაციის მთავარ ინსტრუმენტს – ტოტალურ ეგალიტარიზმს. ასე ყალიბდება ეს საერთო მნიშვნელი, ეს ყოველგვარი მეტაფიზიკის და, მაშასადამე, ერთეულოვანისა და განუშეორებელის გამდევნი საკომუნიკაციო სინამდვილე. თუ სულისათვის ყოველი სინგულარული წარმოადგენს კარიბჭეს, რომლის მიღმაც „ნამდვილზე უნამდვილესი სინამდვილე“ იწყება, გლობალური სამყაროსათვის ამგვარი ერთეულოვანი და უნიკალური აღსასრულია, რადგან სწორედ მას ძალუძს გლობალურის პომპეზური სიდიადე შთანთქმას. გლობალურ პანორამაში რომელიმე ერთეულოვანის (როგორც ბოდრიარი ამბობს, სინგულარობის) მნიშვნელობათა და საზრისთა პერსპექტივის გაშლა მისი აღსასრული იქნებოდა.

ამიტომაც ცდილობს გლობალური სამყარო, რომ არსებობა და ცხოველმყოფი მიმართებები ფორმალიზებული საკომუნიკაციო მატრიცით ჩაანაცვლოს. სოციეტალური აზროვნება ცვლის ფილოსოფიასა და თეოლოგიას; სულის ხსნას – აბსტრაქტული ადამიანის აბსტრაქტული უფლებები ენაცვლებიან; ბოლოვადი, ეგზისტენციალურად გარდუვალი კითხვების დასმა გლობალურ იდეოლოგიათა საზრისის ფარგლებს გარეთ გადის. ამიტომაც ხდება ამ კითხვების უსასრულო სიღრმის დავიწყება, მათი ქცევა ერთ-ერთ საკომუნიკაციო მეტაფორად, ხოლო მათზე პასუხების ძიება – მომსახურების

ერთ-ერთ სახედ, როგორც, ვთქვათ, ე.წ. „რელიგიურ მომსახურეობაა“. ყოველივე ეს ეგზოტიკად აქცევს იმას, რასაც ადამიანი ოდესღაც – საკომუნიკაციო დონეზე – თავისი არსებობის მთავარ შინაარსად განიცდიდა. ის, რაც სულიერ ფენომენად იწოდებოდა, გლობალური სამყაროს იმპერატივებს უნდა დაექვემდებაროს და ერთგვარი ფსიქოთერაპიული ფუნქცია უნდა იკისროს. ამ სამყაროში ყოველგვარი სულიერების უმთავრესი ფუნქცია „მომსახურეობაა“ და არა ბოლოვადი კითხვების გამო გაჩენილი ძრწოლის ველში ადამიანებისათვის იმედისა და ახალი არსებობისაკენ მიმავალ გზებზე მითითება. შფოთის აღმძვრელი ყველა ფენომენი პოლიტიკორექტულობის პროკრუსტეს სარეცელზე უნდა იქნას განთავსებული.

ამ სამყაროს თავისი შვილი ჰყავს, თავისი ანთროპოლოგიური ტიპი. ესაა ადამიანი, რომელსაც ატროფირებული აქვს ის გრძნობის ორგანოები, ის ინტუიციები, რომლებიც მას ყოველგვარი მეტაფიზიკის დასაბამის – სიკვდილის იდეის – ჰორიზონტში ამყოფებდა. ძრწოლას კომპიუტერული თამაშების ძალადობა აამებს, სიყვარულის მეტაფიზიკას – სექსი, მეტაფიზიკური სამყაროს გარდუვალობას – განდევნილი სურვილების საწყობად გაგებული საკუთარი არაცნობიერი, რელიგიურ ცხოვრებას – რელიგიური მომსახურეობა, შეხვედრას – კომუნიკაცია და ასე შემდეგ. ესაა ტიპი ადამიანისა, რომლისთვისაც ფორმალისტური საკომუნიკაციო რაციონალიზმი უზენაესი პრინციპი და ეგზისტენციალური ჰორიზონტი. მისთვის უცხოა შეხვედრის მეტაფიზიკა, რადგან ამ უკანასკნელს სიყვარულისა თუ ძრწოლის უფსკრული შეიძლება მოჰყვეს, რაც დაანგრავდა მის სასიცოცხლო ველს და უსაზრისო ფრაგმენტებად დაანაწევრებდა გლობალური სამყაროს იმპერატივებით შეკრულ სინამდვილეს. ასე ყალიბდება ის არსება, ის გულგრილი სული, რომელიც არც ცხელია და არც ცივი და რომლის ადგილიც არც სამოთხეშია და არც ჯოჯოხეთში, რადგან აღმოიფრქვევა **მისი** პირიდან.

ეს ანთროპოლოგიური ტიპი თითქმის შეუზღუდავად ბატონდება ჩვენი ცხოვრების ყველა სფეროში, რადგან მხოლოდ ის აღმოჩნდა გლობალური სამყაროს ადექვატური ლინგვისტიკის მატარებელი. ეს ხდება მთელ იმ სამყაროში, რომელიც იზოლირებული იყო ისტორიული პროცესებიდან და ისტორიაში დაბრუნებულს გლობალური სამყარო თავისი ეგალიტარული და უკიდურესად ფორმალიზებული საკომუნიკაციო მატრიცით დახვდა.

აზრი არა აქვს ამ პროცესებში ვეცებოთ მავანთა შეთქმულება მთელი დანარჩენი სამყაროს წინააღმდეგ. თუ ასეთი მავანი ან მავანთა ჯგუფი არსებობს, ისინი მხოლოდ აგენტებია იმ უსიცოცხლო, ყოვლის მანიველირებელი, ყველაფრის საკომუნიკაციო მნიშვნელობე დაყვანის ეპოქალური პროცესისა. ისინი მხოლოდ ბრმად და ნდობით მიჰყვებიან ამ პროცესებს, როგორც ეპოქის სულს, როგორც ერთადერთ შესაძლებელს. ისინი ეპოქის პროდუქტებია და არა მისი შემქმნელები.

მცირე საზოგადოებებსა და კულტურებსაც თითქოს ისღა რჩებათ, რომ საკუთარი ეთნოგრაფილი რაობის ექსპლუატაციას შეუდგნენ და დანარჩენ სამყაროს საკუთარი თავი ეგზოტიკურ არსებებად, ერთგვარ ტურისტულ სანახაობად, მეორადი მოხმარების პროდუქტად შესთავაზონ, რაც მათ თვითგადარჩენის ილუზიას შეუქმნის. გლობალურ სამყაროს ხომ ტურიზმისათვის – მომლოცველობის ამ თანამედროვე ვარიანტისათვის – ასეთი ორეული სჭირდება და არა უსასრულო პერსპექტივისა და ტოტალური საზრისის მატარებელი რამ.

ამ ვითარებაში „ახალი ცა და ახალი მიწა“ თითქოს ხელახლა იძენს თავის იმ მნიშვნელობას, რომელიც პირველი ქრისტიანების დროს ჰქონდა. ერთგვარი მონასტრიზმი ხელახლა იბადება თავისთავად, ყოველგვარი ინსტიტუციური ფორმებისა და კონკრეტულ რელიგიურ წარმოდგენათა საზღვრების გარეშე. მას ეზიარებიან ადამიანები, ვისაც „არა აქვს, თავი სადა მიიყუდოს.“ იგი გლობალური სამყაროს მთელ სხეულშია გაბნეული და იმ მცირე ბზარებს ეძებს, საიდანაც გამოციალებას შეძლებდა. მას სრულიად მოულოდნელად შეიძლება გადავაწყდეთ და წამიერად ვიგრძნოთ მთელი მეტაფიზიკური ძალა იმ მდუმარებისა, რომელშიც იგი, თურმე, თავს ინახავდა. საბედნიეროდ, ჩვენს სულიერებას შესძლებია ამგვარი მონასტრიზმის შობა და ეთეროს ლექსები ამის თვალსაჩინო ნიმუშია. ეს კი იმის დასტურია, რომ ჩვენ ჯერ კიდევ ვარსებობთ და, უფრო მეტიც, ჩვენი არსებობა სხვებისთვისაც საჭირო ყოფილა.

გავიმეორებ: ჩვენ თითქოს ერთგვარი ახალი მონასტრიზმის დაბადების წინაშე ვართ. ტრადიციული ქრისტიანული მონასტრიზმი იშვა, როგორც რეაქცია ელინისტურ პროტოგლობალურ სამყაროში რწმენის ინსტიტუციონალიზებასა და ფორმალიზებაზე, მის ჩართვაზე მაშინდელი სამყაროს საკომუნიკაციო სივრცეში. თითქოს

ჩნდებოდა ქრისტიანობის საკომუნიკაციო ორეული გლობალური რელიგიური ინსტიტუციის სახით და მონასტრიზმი ამისგან თავის დადწევის გზა იყო. ჩვენი დროის ახალი მონასტრიზმი თითქოს წარმოადგენს მცდელობას, გამოიძებნოს ახალი სივრცე, ახალი ცა და ახალი მიწა. ეს მონასტრიზმი ყველგან არის და – არსად. იგი ჩვენი გლობალური ტურისტის გემოვნებას დაქვემდებარებული სულიერების ყოველ წერტილში შეიძლება გაჩნდეს, ახალი ტოტალური საზრისი შეიძინოს ჩვენი სულიერების არსებობას, სულიერების საკომუნიკაციო ორეულს კვლავ ახალი სული ჩაბეროს და შემდეგ ისევ მიიმალოს. მას არა აქვს თავისი „სად“, წერტილივით მოუხელთებელია და წერტილივით შთანთქავს მთელს სივრცეს. მისი არსებობა გვარწმუნებს, რომ ეგალიტარული სივრცე მთელი თავისი უსასრულობისაკენ სწრაფვით მხოლოდ ილუზიაა და რომ სინამდვილეში იგი იმთავითვეა ამ წერტილის წილი. ვიმეორებთ: ამ მონასტრიზმს არ გააჩნია თავისი „სად“ და „როდის“, იგი ყველგანაა და არსად. მის აღქმა ჩვენგან მხოლოდ იმას მოითხოვს, რომ ჩვენივე სულის ცხოველმყოფლობას მივაყურადოთ. იგი კვლავ ზღაპრებისა და მითების ენაზე მეტყველებს; კვლავ ბავშვურად არის აღსავსე სხეულებთან და ადამიანებთან შეხვედრის სიხარულით, იგი კვლავ სამყაროს ყოველწამიერი დაბადების მოწმეა და თავისი სიტყვით ადასტურებს პირველადი სიტყვის მრავალსახეობას. იგი ისევე დააქვთ ადამიანებს თან, როგორ ქართული ზღაპრიდან მღვდელს – თავისი ეკლესია. სადაც გაჩერდებიან, იქ წირავენ, შემდეგ კვლავ ზურგზე მოიკიდებენ და მიაქვთ.

ეს ეკლესია ყველას დაგვაქვს თან; სწორედ მასში თამაშდება ჩვენი პირველადი თანაობაც და იქვე გვევლება პირველადი წიაღიც ჩვენი სულისა, რომლისკენ სვლაც, არსებითად, არის კიდევ ჩვენი არსებობა.

2016

სიზმრად გამოღვიძება

(ესე ოთარ ჭილაძის შესახებ)

არსებობს ერთი საკმაოდ კარგად ნაცნობი და მაინც უცნაური გარემოება: ოდესღაც წაკითხული, მოსმენილი თუ ნანახი შენში თავისი პირველწყაროსაგან დამოუკიდებლად განაგრძობს არსებობას და არა მხოლოდ არსებობას. იგი იმდენად მოერგება შენს სივრცეს, იმდენად თანხმიერი აღმოჩნდება იმისა, რაც იქ ფარულად თუ აშკარად, ხდება, რომ უკვე თავად იქცევა მისი სიცოცხლისა და დინამიკის ერთ-ერთ განმსაზღვრელად. ეს ის შემთხვევაა, როდესაც გარეგანი გამოცდილება შენს შინაგან გამოცდილებას, შენს იმანენტურ და აქამდე მიუგნებ ძირეულ ინტუიციებს თანხვედება და ისე მყოფობს შენში, რომ უკვე შეუძლებელია რაიმე ზღვარის გავლება შენს საკუთრივსა და გარედან მოსულს შორის. ჩანს, ჩვენ, ადამიანები, ერთგვარი პირველადი ერთობისა და გამოცდილების თანაზიარნი და თანამონაწილენი ვართ, რომ მავანის მიერ გავებისაკენ გაკვალული გზა და მოპოვებული სივრცე იმავდროულად სხვისთვისაც იკვალება და სხვებისთვისაც ცნობიერების ახალი განზომილებების მოპოვებას ნიშნავს. აზრის ერთი და იგივე კონტური შეიძლება ორი ისეთი ადამიანის გონებაში გაჩნდეს, რომლებსაც არც არასოდეს სცოდნიათ ერთმანეთი და ვერც ვერასოდეს გაიცნობენ. ამ თვალსაზრისით, აზრს ჰკარგავს ყოველგვარი ლაპარაკი პლაგიატისა თუ ციტირების, გენიალობისა და სხვათა გამო. არსებობს ჩვენი, როგორც ადამიანების, უხილავი თანხმიერება, გამოცდილებათა ერთიანი ველი და ჩვენ ყველანი მასში ვართ ჩართულნი – გვსურს თუ არა, გვინდა თუ არა ეს. თუ არა ეს გარემოება, უკეთეს შემთხვევაში, საყველპურო ერუდიციისა და სოციალური ალგორითმების დამგროვებელ არსებებად დავრჩებოდით და იმთავითვე და სამარადისოდ დახშულები ვიქნებოდით ერთმანეთისათვის. ამგვარი თანაარსობა, ალბათ, ყველა ნორმალურ ადამიანს განუცდია. განსხვავება, ალბათ, ის არის, რომ არსებობენ ადამიანები, რომლებიც მეგზურად არიან შობილნი და

სრულიად უცნაურ გამოცდილებად შემოდიან ჩვენში. თუმცა ისიც არის, რომ მეორე ადამიანი, თუნდაც შეუმჩნეველი და უმნიშვნელო, მუდამ მეგზურია, უბრალოდ, მე შეიძლება არ აღმოვჩნდე მზად მისი მეგზურობის მისაღებად.

ამ რამდენიმე ხნის წინ მივაგენი, რომ ოთარ ჭილაძეს ერთ-ერთ ინტერვიუში 80-იანი წლების ჩვენს საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან დაკავშირებით, სიზმარში გამოლვიძება უხსენებია. არადა, უკვე დაწერილი მქონდა, რომ მისი პერსონაჟები სიზმრად გამოლვიძებულებს მაგონებენ. არ გამოვრიცხავ, რომ ამ აზრს თვალი ადრე, სადღაც და ოდესღაც მოვკარი და გონებამ უნებურად გაითავისა; ჩემთვის ეს იყო ერთ-ერთი ყველაზე ზუსტი მეტაფორა იმ მდგომარეობის აღსაწერად, რომელშიც ბოლო 25 წლის განმავლობაში ვიმყოფებით. წარმოიდგინეთ მდგომარეობა კაცისა, რომელსაც ესიზმრება, რომ გაიღვიძა. თითქოს წამოდგა კიდეც. მერე უცებ ხვდება, რომ კვლავ ძინავს და გაღვიძება დასიზმრებია. ამის შემდეგ იგი კვლავ და კვლავ ცდილობს გაღვიძებას და ყოველი ასეთი სიზმარეული გაღვიძება უცნაურ, მტკივნეულ კონვულსიებში ამყოფებს. სწორედ ასე შეიძლება აღმოჩნდეს, რომ ის, რაც გაღვიძება და ისტორიაში დაბრუნება გვეგონა, სინამდვილეში გაღვიძების დასიზმრება ყოფილა. სიზმრად გაღვიძება, „აქ და ახლა“ დაბრუნების მტანჯველი წყურვილი და მცდელობები, როგორმე თავი დააღწიო არარსებულ საგანთა და გარემოებათა გამო ფანტომურ (და მით უფრო მტანჯველ) განცდებსა და ფიქრებს, ჩვენი ცხოვრების წესად იქცა. მთვლემარე გონებამ, რომელიც მონსტრებს შობს, სადღაც თავის წიაღში იცის, რომ სძინავს და არარსებობასა და არსებობას შორის მყოფი მტანჯველი მოძრაობებითა და ექსტატური ბორგვით ცდილობს, იყოს იქ, სადაც უნდა იყოს და სადაც თავისი სამშობლო ეგულება; ცდილობს გათავისუფლდეს იმ დემონებისაგან, რომლებსაც მისი მთვლემარებით უსარგებლიათ და სულის წყვდიადიდან თავი დაუღწევიათ. არადა, თითოეული მათგანი სხვა არაფერია, თუ არა მისივე კლონები, თუ არა მისივე ფიქრებისა და ვნებების შენივთება, მისი ნაშთები.

ასე ვცდილობთ გაღვიძებას უკვე მეოთხედი საუკუნეა და ასე გვიწევს დარწმუნება, რომ თვითოეული ჩვენი გაღვიძება სხვა არაფერია, თუ არა ერთი სიზმარეულობიდან მეორეში გადანაცვლება და რომ ჩვენი სულის ნარჩენები ასე იოლად არ მიგვატოვებენ, სა-

განგებოდ ჩასაფრებულან, რათა ჩვენში კიდევ ერთი თავქარიანი იმედი შვან, რომელსაც ასეთივე თავქარიანი ექსტატური ალტკინებით მოვემსახურებით. თავად გაღვიძების ნებასაც გამოვხატავთ არა დაუნჯებულ სულში ღვთის სიტყვის მოძიებით, არა საკუთარ თავში გონებისა და მნეობის კანონების ახმიანებით, არამედ თავქარიანი იმედებისა და იოლი ხსნის მოლოდინის იმ უცნაური ნაზავით, გაღვიძების იმ სიმულაციებით, იმ ნიღბებით, რომლებიც, ცხადია, ვერასოდეს იქცევიან მღვიძარეთა სინამდვილის სუბსტანციად. თითქოს საკუთარი ნაშთებით ნაგებ უცნაურ მახეში ვართ მოქცეულები – თავადვე ვქცეულვართ საკუთარი თავის მახედ. ყოველი მორიგი გაღვიძება მორიგი თვითგაბითურება აღმოჩნდება და საკუთარი უმწეობით დათრგუნულებმა ლამის უკვე ერთობლივად ვინატროთ ის ხანა, როდესაც გარე ძალა ეთნოგრაფიული თოჯინების ოპერეტულ წარმოდგენაში გვანანავებდა და მშვიდ, მაძლარ, თვითკმაყოფილ არყოფნაში გვამყოფებდა.

ჩვენი გარემო დღეს სიზმრად გაღვიძებულთა ათასეულებითაა დასახლებული, უცნაური ენთუზიამით რომ ჩაფრენიან თავის მდგომარეობას და ერთმანეთს მხოლოდ სამიტინგო ექსტაზში ან თავქარიან ინტელექტუალურ ეპატაჟში რომ პოვებენ – არა „გზისა და ჭეშმარიტების“ ძიებით, არამედ ფანტომურ ფიქრთა და იმედთა ექსტატურ და პათეტიკურ წრებრუნვაში, სადაც საზღვარია მოშლილი ღვთის სიტყვასა და ეთნოპატრიოტიზმს, თავისუფლებასა და უხამსობას შორის. დღეს სიზმარეულობაში ნაშობი საკუთარივე ორეული-დემონები გვფლობენ და ჩვენი ბედისწერაც ხომ სხვა არაფერია, თუ არა ამ აჩრდილებით, როგორც სუბსტანციით მოქსოვილი გზა. ადამიანური არსებობა ისეა დაბზარული და გადაგვარებული ორმაგი, შეუთავსებელი ხატების შეთავსებით, რომ იოლად იქცევა ბოროტების სივრცედ და მის საშენ მასალად. ამგვარი ადამიანური არსებობა არასოდეს არის იქ, სადაც არის და აქ და ახლა ყოფნის ნაცვლად მუდმივად საკუთარ წუწკ სურვილებსა და წარსულისა თუ მომავლის ილუზიებში მოგზაურობს. განსაკუთრებით ნათლად ეს ჭილაძის „გოდორის“ მეორე ნაწილში ჩანს. მამისმკვლელობის შემდეგ „სიზმრად გაღვიძებული“ ანტონ კაშელის სამყარო მისი წარსულის ნაფლეთებით ივსება. ოდესღაც ინფანტილიზმში თავშეფარებული კაცის ფსევდოჰარმონიულ არსე-

ბობას, გადატანილი ტრამვის შემდეგ, დროის მდინარებიდან უწესრიგოდ ამოვარდნილი ნაგლეჯები ქმნის. ესეც დროთა სისრულეა, უფრო სწორად, დროთა სისრულის მახინჯი ორეული: მასშიც, როგორც დროთა საოცნებო სისრულეში, წარსული არ არის ადრე, მომავალი არ არის გვიან. არსებობს მხოლოდ წარსულის უწესრიგოდ მფეთქავი წერტილებით, ერთმანეთში კონველსიური ლოგიკით გადაჭდობილი ნარატივებით გაჯერებული აწმყო, სადაც აღარ მოიძებნება მომავლისაკენ სვლის გზები. ანუ არის ის, რასაც დანტე აღწერს როგორც ჯოჯოხეთს. ერთსა და იმავე როკვაში ჩართული საზღვრებმშლილი სახეები ისევ და ისევ ბრუნდებიან, ერთმანეთში უწესრიგოდ გადადიან, სიზმარეული კანონებით ქსოვენ სხვადასხვა, ზოგჯერ ურთიერთგამომრიცხავ ისტორიებს და კვლავ იკარგებიან. რჩება მხოლოდ მათი დაკავშირებისა და თვითაგების მტანჯველი გარდუვალობა და კიდევ უფრო მტანჯველი შეუძლებლობა, რადგან არ არსებობს მომავალი, როგორც გაღვიძების პერსპექტივა, როგორც ისეთი რამ, რაც ამ ქაოსს ექატოლოგიურ მთლიანობაში მოაქცევდა, ხსნას მოიტანდა და ამის წყალობით შესაძლებლობა მოგვეცემოდა, გავცეოდით წარსულით ნაგებ სიზმარეულობას. ამ მდგომარეობიდან ხსნა არ არსებობს. არსებობს მხოლოდ უკიდურეს გულგრილობა ან გაბოროტება; ან არსებობს მხოლოდ ტანჯვა, როგორც ასეთი, საკუთარი არსებობის გამო ტანჯვა, ტანჯვა იმის გამო, რომ სამარადისოდ საკუთარი სულის ცოცხალი და დაუკავშირებელი ექსკრემენტების თავმოყრად ქცეულხარ. ის, რადაც საკუთარ თავს პოვებ, სხვა არაფერია, თუ არა ამ ნაფლეთების ბოროტი კალეიდოსკოპი.

მერე დგება მომენტი, როდესაც კვლავ იგრძნობ გაღვიძებისა და გათავისუფლების მწველ გარდუვალობას, მაგრამ ესეც სხვა არაფერი აღმოჩნდება, თუ არა ერთი სიზმარეულობიდან მეორეში, ერთი დაუსრულებელი წრებრუნვიდან მეორეში გაქცევა, საკუთარი ფრაგმენტებისაგან ახალი და ახალი სიმულაციური თვითობის აგება.

ძველ ბერძენს, ემპედოკლეს კოსმოგენების წარმოედგინა, როგორც პულსაცია, რომლის სხვადასხვა ფაზებშიც სიყვარულის ძალა ურთიერთშესაბამისი ნაწილების დაკავშირებით აგებს კოსმოსს, ხოლო სიძულვილი ამ კოსმოსს კვლავ ამსხვრევს. გენეზისის შუალედურ ეტაპებზე ემპედოკლე აღწერს უცნაურ არსებებს, რომ-

ლებშიც შეუთავსებლები შეერთებულან: ლომის თავი და კურდღლის ყურები, ჩიტის ფრთა და ხის ფესვი და სხვანი. ანტონ კაშელის სამყარო სწორედ ეს მდგომარეობაა. ეს არც ძილია და არც სიფხიბლე, ესაა სიზმრად გამოღვიძება ამ მდგომარეობაში სულის ნაშთები და კლონები უცნაური წესით ერწყმინან ერთმანეთს და ისევ შორდებიან. როგორც ვთქვით, ეს არის ფრაგმენტირებული არსებობის უცნაური კალეიდოსკოპი, რომელიც შობს არა კეთილის, მშვენიერისა და ჭეშმარიტის ჰარმონიულ მრავალსახეობას, არამედ შემთხვევით შეხვედრათა კაკაფონიას და შეუთავსებელთა თანაყოფნას, რომელიც ბოროტია თავისი სიცრუით – თუნდაც იმით, რომ საზრისისა და ჰარმონიის იმიტირებას ახდენს.

ანტონ კაშელი ჩვენი დღევანდელი სულიერების სიმბოლოა, იმ მარადი ერთი და იგივესი, რომელშიც ჯერაც ვერ იშვა სულის ახალი მდგომარეობა და განცდილმა ტანჯვამაც ფუჭად ჩაიარა; როდესაც უსასრულოდ გაჭიმული ფეხმძიმობა ერთსა და იმავეში ჩაკეტილი სულის ყაბზობად იქცა. ესაა მარადი ერთი და იგივე, რომელშიც სიცოცხლეზე მხოლოდ აჩრდილთა ჯოჯოხეთურ როკვაში მოციალე ხსნის წყურვილი მიგვანიშნებს.

რალაც მსგავს აღწერდა მერაბ მამარდაშვილი „აზროვნების ესთეტიკაში“ (პირველი საუბარი) წმინდა ვიტეს როკვაზე საუბრისას. ამ დაავადების შეტევისას სხეულის ყველა ნაწილი თავისთავად იწყებს მოძრაობას და თანაც მოძრაობს სრულიად გარკვეული წესით და სრულიად გარკვეულ რიტმში. ვთქვათ, ხელი აკეთებს გარკვეულ ჟესტს, შემდეგ მეორე ხელიც იმავე ჟესტს აკეთებს, ამას ფეხის მოძრაობა მოჰყვება და ადამიანის მთელი სხეული ავტომატურ, თვითმოძრავ მექანიზმად გადაიქცევა. მამარდაშვილი იხსენებს, როგორ შეესწრო, როცა ერთ მოხუცს ამ სენმა მოუარა. მოხუცი გაზონზე იდგა. უცებ, უცნაური მექანიკური სიხისტით დაიხარა და მარჯვენა ხელით მარცხენა მუხლს შეეხო და მოუჭირა. შემდეგ მარჯვენა ხელით ცხვირს შეეხო, ამას კიდევ რალაც მოძრაობა მოჰყვა და შემდეგ ყველაფერი თავიდან განმეორდა, მარჯვენა ხელი ხელახლა შეეხო მუხლს და ასე შემდეგ. წარმოვიდგინოთ, წერს მამარდაშვილი, რომ ამ მექანიზმის შიგნით ადამიანის ცოცხალი სულია, რომელიც იძულებით ასრულებს ამ მოძრაობებს. მას თავად არ სურს ამის კეთება, მექანიკური მოძრაობები არაფრით არ არის დაკავშირებული მის ნებასთან. და

მანც, ამ მექანიზმის შიგნით, მის ტრიალსა და ციკლურ მოძრაობებშიც სულია და წარმოვიდგინოთ, თუ როგორ უნდა ყვიროდეს იგი ამ უნებურ ციკლურ მოძრაობათა გამო. შემდეგ მამარდაშვილი გვთავაზობს, დროში გავჭიმოთ მოძრაობათა ეს რიგი. მაშინ ისიც იოლად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომ მთელი ჩვენი ცხოვრება წმინდა ვიტეს ამგვარი როკვაა, ხოლო ჩვენი სული მოთქვამს და ყვირის ამ სრულიად აბსურდული, უგვანი, იძულებითი, უნებური რიტუალური მოძრაობების გამო. ამ დაავადების შეტევისას მოძრაობას ხომ ერთგვარი რიტუალური სახე აქვს, მისი ნახატი იმთავითვე მოცემული და იგი ვერ დაირღვევა. ადამიანი „ექცევა“ ამ როკვაში და თავს ვერ აღწევს მას. ცხადია, სული ამ დროს ცოცხალია და არ წყვეტს არსებობას. იგი სადღაც იქვია. თუ ჩვენ ამ მეტაფორას ავიღებთ, გავჭიმავთ მას და ვივარაუდებთ, რომ ამგვარი მდგომარეობა გრძელდება არა ხუთი წუთი და არ აღიქმება ავადმყოფობად, არამედ მთელ ცხოვრებას ფარავს – როგორც მეტყველება გარკვეული თანამიმდევრობით, შეგრძნება და განცდა გარკვეული თანამიმდევრობით, ქმედება გარკვეული თანამიმდევრობით – მაშინ შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომ წმინდა ვიტეს ექსისტენციალური როკვის მდგომარეობაში ვიმყოფებით. ჩვენ შეიძლება ცოცხლად განვიცდიდეთ თავს, მაგრამ, ამავე დროს, ჩვენ უკვე ჩანაცვლებული ვიყოთ. ვთქვათ, დაჯდომა დავაპირე, სკამზე კი უკვე ბის „მე“. ამასთანავე ვიცი, რომ ეს მე არ ვარ, მაგრამ ვერაფერს ვშველი. თურმე, ჩვენ აზრის სფეროშიც განვიცდით საკუთარი არყოფნის გამო ტრაგიკულ ტკივილს, ვხვდებით სიტუაციაში, როდესაც სამყაროს სისტემა საკუთარი სიმძიმით იმთავითვე განდევნის აზრის სრულიად ცხად, ცოცხალ მოძრაობას. აზრიც და ჩემი „მეც“ აბსოლუტური თვითსიცხადით მევლინებიან, მაგრამ სამყაროში ადგილი არ მოეძევათ. ამგვარი განცდა ხშირია. ადამიანი საკუთარ თავს თავის ქმედებათა და თვითგამჟღავნებათა სამყაროში ვერ პოვებს. მისი ადგილი უკვე დაუკავებია მის, ვინ იცის, საიდან მოვლენილ ორეულს. მე მსურდა ხელი ამეწია და ამით დამედასტურებინა, რომ ცოცხალი ვარ და ცხოველი აღქმა გამაჩნია, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ, მართალია, იგი მოძრაობს, მაგრამ – მხოლოდ როგორც წმინდა ვიტეს როკვაში ჩართული.

მამარდაშვილი მოხუცის მდგომარეობას ჯერ კიდევ როგორც თავსმოხვეულ მოძრაობათა სისტემას აღწერს. მისი „აზროვნების

ესთეტიკა“ 1986-87 წლებში იქმნებოდა, როდესაც მომავალი თავისუფლების ბედნიერი წინათგრძნობით აღსავსეებს ჩვენი მდგომარეობა ჯერ კიდევ შეიძლებოდა, აღგვეწერა, როგორც წმინდა ვიტეს როკვა – უნებური და რალაც უცხო ძალის მიერ თავსმოხვეული მოძრაობების უსასრულო განმეორება, როგორც გარე ძალების მიერ ჩვენი ჭეშმარიტი „მეს“ განდევნა. ოთარ ჭილაძე „გოდორს“ მე-20-ე და 21-ე საუკუნეების მიჯნაზე წერს, ანუ იმ წლების შემდეგ, რომელთა გამოცდილებაც აღარ იძლეოდა საშუალებას, თავსმოხვეულ მოძრაობებზე გველაპარაკა. „გოდორში“ გარეგანი ბედი, როგორც ასეთი, არც არსებობს და გზა, რომელსაც გავდივართ უკვე სხვა არაფერია, თუ არა ის, რაც თავად ვშვით ჩვენივე ძალისხმევით. ამ სამყაროში საზრისი ეკარგება შინაგანსა და გარეგანს. ემპიდოკლესეულმა სიძულვილმა დაშალა (თუნდაც თავსმოხვეული) ჰარმონიის ყოველგვარი ნიშნები და ეს ნაშალი მარადი ერთი და იგივეს წრებრუნვაში ჩართო.

აინშტაინს მის მიერ განცდილი შიზოფრენიული მდგომარეობა აღუწერია, როგორც ერთი და იგივეს მარადი განმეორება იმის იმედით, რომ ამ უსაზრისო წრებრუნვაში რალაც ახალი შეიძლება დაიბადოს. არადა, მართლაც არაფერი შეიძლება მოხდეს ემპედოკლესეულ ნახევარკოსმოსში, სადაც წარსულის უსისტემო ნახევარეპიზოდები დაუდევრობით ფარავენ და შორდებიან ერთმანეთს და ამ შეხვედრით კალეიდოსკოპურად ცვლიან სულის რელიეფს. დროის ტოტალობას თითქოს მხოლოდ წარსულის ფრაგმენტების დაუდევარი მოძრაობა და გადაადგილება ქმნის. ასე იქმნება ჩვენი ბედისწერა, როგორც როგორც საკუთარ თავში ჩაკეტილ მკვდრად-შობილ ხდომილებათა თავმოყრის ადგილი. დამსხვრეული წარსულის ამგვარ ტოტალობაში მოქცეულ ადამიანებს არ შეიძლება ჰქონდეთ მომავალი, როგორც თავისუფლება და საკუთარი ღირსების დასტური. ისინი მარადი ერთი და იგივეს ტყვეობაში არიან. მათ არსებობას ქმნის არა მათი თავისუფალი ნება, არა მათი განაცხადი იმის თაობაზე, რომ ისინი აქ და ახლა არიან, არამედ საკუთარი წარსულის ფრაგმენტთა რომელიღაც შემთხვევითი, ამრს მოკლებული კონსტელაცია, ემპედოკლესეული შემთხვევითი არსებების როკვა. ასეთია ოთარ ჭილაძესთან ის ჩიხი, რომელშიც საუკუნეთა მიჯნაზე აღმოვჩნდით. ამ სამყაროში ადამიანის ნაშთად დარჩენილი ფრაგ-

მენტები მეტყველებენ, განიცდიან და მექანიკურად ასრულებენ იმ მოძრაობებს, რაც წარსულს დაუვალდებულებია. ეს არის აჩრდილთა თუ ნაშთთა სამყარო – პანორამა, რომელიც უმაღლესი აპოკალიპტური მხედრის ჩამოვლის შემდეგ დარჩენილ სურათს გვაგონებს, ვიდრე რაიმეს დასაწყისს. იგი მთლიანად დაუპყრია წარსულის ერთსა და იმავეს და კონვულსიურად განმეორებად მოძრაობებს. ეს არის წარსულის მარადი თვითბრუნდულობა, უცნაური დაუსრულებელი ინერცია, რომლის ბოლოც არ ჩანს და რომელსაც არც შეიძლება ჰქონდეს ბოლო, რადგან მექანიკური სიზუსტითა და გარდუვალობით გამოხატავს იმას, რაც შეიძლება ადამიანურ სამყაროს დაემართოს, თუ იგი საკუთარი თავიდან საზრისის განდევნის გზით ივლის. ეს არის საკუთარ წარსულში, როგორც მახეში, ერთგვარ ფსალმუნისეულ მეტაფიზიკურ მღვიმეში ჩაჭერილი სამყარო, რომლისთვისაც უცხოა წარსულის, აწმყოსა და მომავლის თანაცოფნა. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, მისთვის უცხოა დროთა სისრულის სამი განზომილების გარდუვალი თანაცოფნა. იგი თითქოს იმ დემონებს ჩაუჭერიათ, რომლებსაც, ჩვენი ხალხური გადმოცემების თანახმად, ტერფები უკუღმა აბიათ და მათი წინ სვლაც – ანუ მომავლისაკენ, როგორც სულის ექსისტენციალური გაღვიძებისაკენ სვლა, სინამდვილეში უკან სვლაა. კვლავ წარსულში მიბრუნებისა და საზრისის იქ პოვნის მცდელობაა. წარსული ერთადერთი „ადგილია“, რომელზეც მათ ძალუძთ მოძრაობა.

ამ სამყაროდან განდევნილია საზრისი – და ილიას მკვლელობაც, რასაც ოთარ ჭილაძე კვლავ და კვლავ და ზოგჯერ მოულოდნელადაც უბრუნდება, ამის სიმბოლიზებას ახდენს. მის რომანებში, წერილებსა და ინტერვიუებში დროდადრო წამოტივტივდება ხოლმე ეს ფაქტი (ისევე, როგორც რობერტ სტურუასთან სპექტაკლში „კაცია ადამიანი?!“), როგორც (ნაციონალ-ფეტიშისტურ თუ სოციალ-დემოკრატიულ) სიმარეულ ხილვებში ჩაფლული სულიერების მიერ საზრისის საბედისწერო განდევნა საკუთარი სხეულიდან. საზრისის განდევნასა და დაკარგვას კი მოსდევს ის, რაც უნდა მოსდევდეს კიდევ ბედისწერის კანონთა გარდუვალობის ძალით – საზოგადოებრივი ცხოვრების ეროზია, მისი აგება შემთხვევით კავშირებზე, სადაც ერთმანეთს თავქარიან ექსტატურობაში თუ ხედავენ და ერთმანეთის სიყვარულსაც მხოლოდ ამ დროს იხსენებენ. უფრო მეტიც, ესაა სულიერება,

რომელიც საკუთარი თავიდან გამუდმებით განდევნის, თუკი რაიმე გაჩნდა ისეთი, რაც თანაყოფნის უზენაეს საზრისზე მინიშნებდა. ამიტომ უბრუნდება ჭილაძე გამუდმებით ილიას მკვლევლობას, როგორც მოვლენას, როდესაც განვაცხადეთ, რომ უფალში ურთიერთა-ნაყოფნის სიხარულს ჩვენ მხოლოდ ამროვნების ხისტ ფორმებში, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ ნარატივებსა და მეტაფორებში ვეძებდით, თანახმანი ვიყავით სიმულაციური ამროვნების ზარმაც და უგუნურ კომფორტზე და მისგან რაიმე განსხვავებულის მიღება არ გვსურდა. შესაბამისად, განიდევნა პასუხისმგებლობაც იმ სამყაროს გამო, რომელშიც ვართ და, რაც არანაკლებ მტკივნეულია, განიდევნა დიალოგი, როგორც ჩვენი თანაარსებობის ფორმა. პასუხისმგებლობაცა და დიალოგიც ხომ თავისუფალი და მომავალთან მიმართებაში მყოფი ადამიანების წილია – ამას ჯერ კიდევ არისტოტელე ამბობდა. ჩვენს საზოგადოებაში კი თავისუფლებას ერთად ყოფნის ექსტატური ფორმები – სუფრა, მიტინგი და მსგავსნი ცვლიან, ხოლო დიალოგს – თანხმობა თავქარიანობასა და ზერელობაში. ამ სამყაროში თავს მხოლოდ ცალკეულები თუ გადაირჩენენ იმით, რომ აღწერენ მას და ამით განდევნიან საკუთარი თავიდან.

ალბათ ამ მდგომარეობის წინათვრძნობამ განსაზღვრა, რომ გასული საუკუნის 90-იანი წლები ერთი კითხვით დაიწყო. იგი თავისთავად გაჩნდა და როგორც არ უნდა გავცეცოდიტ მას, რომელიც ნაპრაღში მანც გამოაღწევდა და გვაიძულებდა, პასუხი გვეძებნა. იგი იმ ეროზიაში იშვა, რომელიც ჩვენს ილუზიებსა და ფანტაზიებში ისტორიაში დაბრუნებამ გააჩინა, „აქ და ახლას“ ტლანქმა ძალმოსილებამ, უღმობლად, ნაბიჯ-ნაბიჯ რომ გვათავისუფლებდა ილუზიებისაგან და ჰაერში უსაყრდენოდ გამოკიდებულებს სანაცვლოდ არაფერს გვთავაზობდა. და ჩვენც უფრო და უფრო ხშირად ვეკითხებოდით საკუთარ თავს: შეიძლება კი იმ სხეულში, რომელსაც ჩვენი სულიერება ჰქვია, რაიმე მნიშვნელოვანი იშვას? შესძლებს კი ეს სულიერება დღევანდელი სამყაროს ადექვატური ისტორიული ფორმები შექმნას და ამითი დაადასტუროს, რომ იგი სახელმწიფოებრივი ფორმებით არსებობის ღირსია და მის არსებობას მნიშვნელობა და საზრისი გააჩნია?

ცხადია, როდესაც სულიერებას ვახსენებთ, ლაპარაკი არ არის ნაციონალ-ფეტიშისტურ ამრობრივ ფორმებზე, რომლებიც სამოც-

დაათწლიანი ტყვეობის განმავლობაში ვქმნიდით და შემდეგ მათზე 80-იანი წლების დასასრულის ქართული პროექტები დავაფუძნეთ; ლაპარაკი არც იმ იდეოლოგიურ ფიგურებზეა, რომელთა კოპირება და იმპორტირება ხდებოდა და ხდება ბოლო ათწლეულების განმავლობაში. ერთიცა და მეორეც ხომ, წმინდა ვიტეს როკვისა არ იყოს, უმაღლეს აზრის მოძრაობის თავსმოხვეული მექანიკური ფორმებია, ვიდრე ის, რაც ჩემი ძალისხმევით და გაღვიძების წადილით შეიძლება იშვას. პირიქით, ეს კითხვა სწორედ ამ ორი ტენდენციის ტოტალურმა გაბატონებამ გააჩინა. ლაპარაკი იმაზეა, რაც იგულისხმება ყველაფერი იმის მიღმა, რაც ჩვენი ხელიდან გამოდის – ლაპარაკია იმ იდუმალ ხმიანებაზე ჩვენი კულტურისა, რომელიც ხშირად უგვან ისტორიულ ფორმათა მრავალფეროვნებაში მჟღავნდებოდა და მჟღავნდება; რომლის რეალურ ისტორიულ ძალად ქცევასაც მუდამ ველოდით, მუდამ გვეიმედებოდა, რომ თავისი ძალმოსილებით სწორედ იგი განსაზღვრავდა ჩვენს ღირსეულ არსებობას. კითხვა ეხებოდა იმას, თუ რამდენად ფლობდა ჩვენი კულტურა რეალური ისტორიული არსებობისათვის აუცილებელ ძალებს; თუ ეს ძალმოსილება უკვე ჩამქრალი ვარსკვლავის ნათებადღა არსებობდა და ჩვენ ისღა შეგვეძლო, უმწუოდ გვეცადა იმის განმეორება, რაც ოდესღაც გვიშვია, როდესაც ჯერ კიდევ ცოცხლები გვერქვა. ეს კითხვა იმასაც გულისხმობდა, ხომ არ დაემსგავსებოდა ჩვენი ცხოვრება ისტორიული დრამის თოჯინურ იმიტაციას, რომელშიც მხოლოდ მინავლებული ექოსავით თუ გახმიანდებოდა ვიღაცის მიერ ოდესღაც ნაფიქრი და განცდილი; ვიღაცის ამაღლებული ძრწოლა ყოფიერების მთელს სისავსესთან შეხვედრის გამო, ვიღაცის მონუსხვა სიკეთით, ჭეშმარიტებითა და მშვენიერებით, თუ ყველაფერი უკვე ფიქრის, განცდის, ღვთის ძიებისა და მამულიშვილობის გროტესკულ იმიტაციებს ჩაენაცვლებინა. მართლაც, სიტუაცია ხშირად ისტორიასთან შეჯახებით გამოწვეულ უგუნურ და უსისტემო შფოთს ჰგავდა, ვიდრე სასიცოცხლო ძალების მოკრეფას, უმაღლეს სიზმრად გამოღვიძებას, ვიდრე ხანგძლივი ტყვეობის შემდეგ ყოფიერებასთან თავისუფალი შეხვედრის სიხარულს.

შემდეგ ამ კითხვამ ნეგატიური კონცეფციის სახე მიიღო და გარკვეული ინტელექტუალური სუბკულტურის უმთავრეს პრინციპად იქცა: აქ, ჩვენს სულიერ სივრცეზე არც არაფერი მომხდარა ოდესმე

და არც არაფერი შეიძლება მოხდეს. მავანთა მიერ ეს მრწამსი ლიბერალური და დემოკრატიული ღირებულებების ერთგულების სინონიმადაც იქნა მიჩნეული და ოციანი წლების მსგავსად, გამოჩნდნენ ისეთებიც, ვისთვისაც ეს დიაგნოზი უცნაური, ოიდიპალური ენთუზიაზმის აღმძვრელი აღმოჩნდა. გაჩნდნენ ადამიანები, ვისთვისაც ოიდიპალური ქცევა პროგრესის უმთავრეს ნიშნად იქცა.

იდეათა განვითარებას თავისი ლოგიკა აქვს და ის, რაც დაიწყო, როგორც გარდუვალი რამ, ანუ ოთხმოციანი წლების მეორე ნახევრიდან გაჩენილი კულტურის თვითრეფლექსია ჯერ ნიჰილიზმად მოგვევლინა, შემდეგ კი რადიკალურ უარყოფად იმისა, რომ ჩვენს სივრცეში ოდესმე რაიმე სულიერებას – რაც იგივეა, გაღვიძების პრეცედენტებს – ჰქონია ადგილი და რომ ქართული სულიერება მხოლოდ და მხოლოდ მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრის ქართველ მოღვაწეთა ფანტაზიის ნაყოფია.

ასე მივიღეთ უცნაური რამ: სულიერება, რომელსაც საკუთარი თავისათვის არა მხოლოდ კვდომის განჩინება გამოაქვს, არამედ რომელიც საერთოდაც უარყოფს საკუთარ არსებობას. ყველაფერ ამას „ქართული პრეტერისტული და ნაციონალისტური კულტურის დეკონსტრუქციის“ სახელი შეერქვა. მავანთ ჩვენი სულიერების ჩიხიდან გამოსავალი ერთგვარ კოლექტიურ სუიციდში აღმოაჩინეს და უცნაური ენთუზიაზმით მოგვიწოდებდნენ მისკენ.

ჩანს, კულტურის სუიციდი თუ მისკენ მოწოდება, ნაციონალ-ფექტიზმის მსგავსად, სიზმრად გამოღვიძების ფორმაა. მას, როგორც პოლარობას, ფრაგმენტირებულ სიზმარეულობაში ყოფნის ის კომფორტი შობს, რომელიც, სამწუხაროდ, ჩვენი კულტურის ნიშნად ჩამოყალიბდა. ასე იყო გასული საუკუნის 20-იან წლებში. იგივე მეორდება დღევანდელ პროგრესისტულ აზროვნებაშიც. არადა, დამნაშავენი არ არიან ის ადამიანები, რომლებისთვისაც სუიციდი იდეოლოგიად იქცა. დამნაშავე ჩვენი უუნარობაა ჩვენში სიზმარეული ყოფიდან თავის დაღწევის ნება მოვხელოთ.

ჩიხში ყოფნა ნებისმიერ სულიერებას, მათ შორის, ყველაზე თვალსაჩინო სულიერებასაც განუცდია და ეს კიდევ არ ნიშნავს მის სიკვდილს. სიკვდილი მოდის მაშინ, როდესაც მასში ჩიხის დიდი თუ პატარა მამხილებლები არ ჩნდებიან, როდესაც არსად ჩანან ადამიანები, რომელთა ყოფნაც განსაკუთრებით გვეიმედება – არა მხო-

ლოდ იმიტომ, რომ მათ სიმშვიდე და ნათელი მოაქვთ ჩვენთვის და ნუგეშს გვცემენ; არა იმიტომ, რომ ისინი ჩვენს ფუჭ იმედებს ამა-რთლებენ და ახალ-ახალი ილუზიების შექმნაში გვშველიან, რათა სულმოკლედ გავექცეთ იმ სამყაროს, რომელშიც ვართ; არც იმიტომ, რომ ისინი ისეთი აბსტრაქტული ზოგადსაკაცობრივო ღირებულებების მსახურებისაკენ მოგვიწოდებენ, რომლებსაც კონკრეტული ადამიანისათვის თითქმის არავითარი ექსისტენციალური საზრისი არ გააჩნიათ. მიზეზი, უმთავრესად, სხვა უნდა იყოს. ჩვენ ვიცით და ვგრძნობთ, რომ ისინი არ დაუშვებენ, ჩვენი დაშლილი სამყარო საბოლოოდ ჩაიძიროს არყოფნით ტკობაში და საბოლოოდ დაკარგოს მომავალი, როგორც გაღვიძების შანსი. ესენია განსაკუთრებული ძალის ადამიანები, ფხიზლად რომ გვდარაჯობენ, რათა ისტორიულ და ეთნოგრაფიულ ნიღბებსა და იმპორტირებულ ილუზიებში ჩაძირული სულიერება ჩიხში საბოლოოდ არ ჩარჩეს. ისინი ახერხებენ, მკვდარ ფორმებსა და მოჩვენებით დინამიკაში ამოიციონ ჩვენი სულის ის ვიბრაციები, რომლებიც, თუ ძალისხმევაც იქნა, ჩვენივე ღირსების საშენ მასალადაც შეიძლება იქცეს და, ვინძლო, წელში გამართვაც შეეძლოთ, ვინძლო, ისიც შეეძლოთ, რომ სამყაროში, სადაც ყალბი პათეტიკით შემოსილი სიწუწუკის მორალი გაბატონებულა და სიკვდილის შიშს ნეკროლოგებითა და ახალ-ახალი პანთეონების შექმნით ებრძვიან, კვლავ გავიხსენოთ, რომ „წინ მარადისობაა“.

აღბათ, ჩვენ ყველანი ვიარსებებთ და სამყაროსაც დავჭირდებით მანამ, სანამ ჩვენი კულტურის სხეული ამგვარი ადამიანების შობას შეძლებს და ამით სამყაროს წინაშე დაადასტურებს, რომ ვარსებობთ, რომ ჯერაც ციალებს ის ნათელი, რომელიც ჩვენში უფალს ჩაუდია. ამით ისინი ჩვენი არსებობის გამართლებანია – ეს უაღრესად არაკონტექსტუალური ჯიში ადამიანებისა, რომლებიც რაც მეტად არიან არაკონტექსტუალურნი, რაც უფრო დისტანცირებულან კულტურის თავის თავში ჩაკეტილი უსიცოცხლო ციკლებისაგან, მით მეტად გვაიძულებენ, რომ თავი დავაღწიოთ ჩვენი სულის მკვლელ საკომუნიკაციო მატრიცებს და იმ იდუმალი, პარალელური გამოცდილებით ვიარსებოთ, რომელიც, თურმე, ღვთის მაღლად მოგვცემია. ისინი იარსებებენ მანამ, სანამ მათი არსებობა გვინდა – მიუხედავად პლებეური მორალისა, მიუხედავად მნეობისა და გონების კანონების მუდმივი უგულებელყოფისა, მიუხედავად თავქარი-

ანი ფსევდოეთნოგრაფიული კარნავალისა, რომლითაც იქსოვება ჩვენი საკომუნიკაციო სივრცე და კულტურის სხეული; მიუხედავად იმისა, რომ თავისი არაკონტექსტუალურობითა და ადამიანის უკვდავი სულის რწმენით ისინი პატარა ბავშვებივით მუდმივად გვედებიან ფეხებში. ჩვენი სამყარო, ისევე, როგორც ნებისმიერი სხვა, სწორედ ამგვარ ერთეულთა ძალისხმევით არსებობს და ამიტომაც გვეიმედება მათი არსებობა.

სწორედ მათი წყალობითაა, რომ აქ, ჩვენთან, მიუხედავად მავანთა ოიდიპალური ენთუზიაზმისა, ხდებოდა და ხდება რაღაც მუმიფიცირებული ნაციონალ-ფეტისტური ან ყოველგვარი სულიერების პროგრესისტული უარყოფისაგან განსხვავებული. აქ, ჩვენს სივრცეში ჯერ კიდევ ვაღიარებთ ჩიხის არსებობას და ეს სრულიად საკმარისია, რომ ჩვენი არსებობა გავამართლოთ. აქ, ამ სივრცეში მოხდა და ხდება ოთარ ჭილაძე, როგორც ჩვენი სიცოცხლის გარანტი, როგორც დასტური იმისა, რომ ჩვენი სულიერება მკვდარ ფორმებთან ერთად იმ ძალასაც ფლობს, რომელიც თავად კვდომას ჰკლავს. ეს კი იმის ნიშანია, რომ არა მხოლოდ ვვარსებობთ, არამედ ერთეულთა წყალობით ცოცხლებიც ვართ და რომ სიცოცხლის ამ, ერთი შეხედვით, მიმალულ ციალს ვერავითარი ლობობის ბაცილა ვერაფერს დაუშავებს. უფაღს ჩვენ ჯერაც ვჭირდებით, თუნდაც როგორც საკუთარი ფრაგმენტირებული სულიერების ბზარებში პასუხების მოძიებელი არსებები. უფაღს სწორედ ასეთები ვჭირდებით, როგორ ერთეულებსაც ვშობთ – ვინც ყოველწამიერად მზად არის, უარი თქვას უკვე მოძიებულ პასუხებზე და ახალი პასუხებისაკენ დაიძრას, ვისთვისაც ეთნო-ფეტისტური და სნობური ინტელექტუალური ინდუსტრია მხოლოდ დროებითი თავშესაფარია და არაჩვეულებრივი, არისტოკრატიული დაუდევრობით იტყვის მასზე უარს; ვისაც ესმის, რომ როდესაც ყველაფერი კარგადაა, სინამდვილეში რაღაც არ არის კარგად; რომ ასეთი წესრიგი შეიძლება სხვა არაფერი იყოს, თუ არა ყალბი მარგალიტებით შემოსილი ჭაობი. სანამ ჩვენს თანყოფნაში „ორნი გინა სამნი“ მოიძებნებიან ისეთები, ვინც მზად იქნება, უარი თქვას ეთნოგრაფიული მუზეუმისა თუ ნეოლიბერალური უტოპიის ჩიხურ კომფორტზე, ყველაფერი ხელახლა დაიწყოს და საკუთარი უკვდავი სულის ხელახალი მოპოვების გზას დაადგეს, უფაღს დავჭირდებით, რადგან ეს იქნება დასტური იმისა,

რომ ჩვენ მცირედით მაინც ვზიარებთ „სიკვდილითა სიკვდილის დათრგუნვის“ მაღლს.

ასე „მოხდა და ხდება“ ოთარ ჭილაძეც და ეს ჩვენი სიცოცხლის ნიშანია. მთავარია, დავინახოთ ეს და კარვად გავიზაროთ ის, რაც მის ტკივილით სავსე ძიებასა და ხილვებს მოაქვთ ჩვენამდე. იგი თავადაც არის სიმბოლო იმისა, რომ რაღაც მართლაც ხდება – იმ აზრით, რა აზრითაც თავად წერდა დედალოსზე, როგორც რწმენისა თუ ოცნების სიმბოლოზე, რადგან ამგვარი სიმბოლოების გარეშე ადამიანი კვლავ გამოქვაბულის წყვდიადს მიუბრუნდებოდა (ოთარ ჭილაძე, „თავისუფლების სიმბოლო“).

იგი შვა ჩვენმა სულიერებამ იმის დასტურად, რომ ჯერ კიდევ ცოცხალია და, მიუხედავად უკიდურესი სასოწარკვეთისა, ფეხზე დგას იმ ქართველი აზნაურიშვილის მსგავსად, ვისაც ესმის, რომ მთავარი მოსაპოვებელი ღირსებაა. ამიტომაც ეჭიდება იგი ჩვენს არსებობაში სიცოცხლის ყოველ ნიშანს – მიუხედავად იმ მშფოთვარე წყვდიადისა, რომელსაც თავადვე აშიშვლებს და მიუხედავად იმ უგუნურებითა და უზნეობით ნაგები ყრუ კედლისა, რომელსაც მუდმივად აწყდება; თავისი არსების ყოველი წერტილით გაუაზრებია, რომ ღირსებაა არა თავად სიცოცხლე, არამედ სიცოცხლისათვის ბრძოლა, იმის უფლებისათვის ბრძოლა, რომ გერქვას ცოცხალი. სხვაგვარ სიცოცხლეს იგი ვერც გვიხატავს. ამიტომაც არის სულის ის უკუნი, რომელშიც მისი სამყაროა ჩაძირული, ადამიანის უკვდავი სულის რწმენით სავსე. ამიტომაც არის ასეთი იშვიათი ღიმილი მის რომანებში, მაგრამ მაინც, თუკი სადმე წავაწყდებით მას, ის ჩვენთან მოდის როგორც შვება მძიმე გამოცდილებათა უკუნის შემდეგ.

ოთარ ჭილაძეს, ოდიშელი დიდებულების ამ შთამომავალს სწორედ, რომ ყოველგვარი სულიერების ქვაკუთხედი – არისტოკრატიზმი მოაქვს ჩვენამდე. ერთი წამით გავიხსენოთ, რას ნიშნავს არისტოკრატიზმი. ერთი წამით დავივიწყოთ უღვაშაპრეხილი, თავმომწონე თავადიშვილი ყანწით ხელში, თვალებში აზრის ნატამალი რომ არა აქვს და საკუთარ იდენტობას უზომო თავნებობასა და უცნაურ, ბრჭყვიალა, თუ შეიძლება ითქვას, ეთნოგრაფიულ ალტკინებაში ხედავს; კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ, რომ არისტოკრატიზმი ნიშნავს უნარს იმისა, რომ იყო იქ სადაც ხარ, რომ „აქ და ახლა“ გადაარჩინო შენი ცოცხალი სული და დიურერის რაინდივით სიკვდი-

ლისა და ეშმაკის თანხლებითა და ძლევით დაიძრე ბოროტებასთან საომრად. ოთარ ჭილაძეს სწორედ ეს არისტოკრატიზმი მოაქვს ჩვენამდე: სულის უკიდურესი სიფხიზლე – ყოველგვარი ფსევდოინტელექტუალური ნარკოტიკებისა და ნებაყოფლობითი, ფუქსავატი ეთნოგრაფიული თრობის გარეშე. ბუნებრივია, ჩვენი სულიერების ის ფორმები, ბოლშევიკური საშვილოსნოდან რომ იშვინენ, იოლად ვერ იგუებდნენ მას, რადგან მას ხომ ნატამალიც არ ჰქონდა იმ თავქარიანი ზერელობისა, იმ უცნაური კოლექტიური ბერიკაობისა, რომელსაც ბოლშევიკური სამყაროთი შეძრწუნებულებმა თავი შევაფარეთ. იგი მუდამ განზე იდგა იმ მახინჯი საკომუნიკაციო დემონებისაგან, რომლებიც დღემდე გვფლობენ და არ გვაძლევენ საშუალებს, ვიყოთ იქ, სადაც ვართ, მითუმეტეს, პასუხისმგებლობა ავიღოთ საკუთარ თავზე ჩვენს მიერვე შობილი სამყაროს გამო.

ოთარ ჭილაძის ნააზრევი, თუ შეიძლება ითქვას, ერთ-ერთი პრიზმაა, რომელშიც ბედისწერამ გაგვატარა. მთავარი, ალბათ, ესაა: გავიგოთ, თუ როგორ გაათავისუფლა და გააცოცხლა ჩვენში მასთან შეხვედრამ ის გამოცდილებები, რომელთა წყალობითაც და რომლებთან ერთადაც არსებობა გავნაგრძეთ. ბანალურია, მაგრამ ასეა: სანამ სიმშვიდისა და სინათლის მაღლი მოგვეცემა, საკუთარი სულის ყველა ბნელი კუნჭული უნდა მოიარო, სათითაოდ უნდა გაეცნო იქ ჩასაფრებულ ლეგიონებს მანამ, სანამ მათ მიღმა მოულოდნელად უფლის ღიმილი არ გაიციალებს. ესეც ინიციაციაა და თუ დიდ შემოქმედს რაიმე გამოარჩევს, სწორედ უნარი, რომ ვირგილიუსივით მოგატაროს საკუთარი სულის ქვესკნელი, სასოწარკვეთის ზღვარზე გაგატაროს და ისე მოგაპოვებინოს იმედი და შვება. ხოლო სანამ ეს წამი დადგებოდეს, თანამიმდევრულად ათავისუფლებს შენს სულს ილუზიებისაგან და საკუთარი თავის გამო ძრწოლის ძაღლს აძლევს. შენც, როგორც მკითხველი, თითქოს უცნაური მისტერიაში ხარ მოქცეული და უნებურად იმეორებ სულის იმ დინამიკას, რომელიც ტექსტის დაბადებასთან ერთად გაჩნდა, თან ისე, რომ ამ სვლის არც ერთ საფეხურზე არ გთავაზობენ მარტივ და იოლ სიმშვიდეს, პირიქით, გამუდმებით დაძაბულობის ზღვარზე გამყოფებენ, შვების მომტანი პაუზებისა და აბზაცების გარეშე, მარტივი და იოლად აღწერადი ხასიათებისა და პორტრეტების გარეშე, ყალბი ნუგეშისცემისა და თავქარიანი მასკარადის გარეშე, ყოველგვარი მე-

ნტალური მორფინისა თუ ტრანკვილიზატორის გარეშე – ყველაფერი იმის გარეშე, რაც ზედმეტად ხშირად განსაზღვრავს ჩვენს ლიტერატურულ გემოვნებას და რამაც ისიც განსაზღვრა, რომ, თუ გულახდილნი ვიქნებით, ოთარ ჭილაძე დარჩა უმცირესობის მწერლად – იმ უმცირესობისა, ვინც მასთან ერთად გაბედა და განაცხადა, რომ ჩვენი სინამდვილე მხოლოდ ეგზოტიკური იგავების ენაზე არ აღიწერება და რომ ამ ზერელე ლინგვისტიკის მიღმა ხშირად ბოროტების სუბსტანცია – სისულელე იმალება. ამით იგი იყო და დღემდე არის უმრავლესობის მიერ მოჩვენებითად აღიარებული უმცირესობის მწერალი.

ის სამყარო, რომელსაც ჭილაძე გვიხატავს „გოდორში“, რობერტ სტურუა სპექტაკლში – „კაცია ადამიანი“, რომელზეც მიგვანიშნებდა მერაბ მამარდაშვილი თავის „აზროვნების ესთეტიკაში“ და კიდევ მრავალ ადგილას „გზის ფსიქოლოგიურ ტოპოლოგიაში“; ის სამყარო, რომელიც აძრწუნებდა ილიას და რომელმაც წიწამურში მასზევე იძია შური ამ ძრწოლის გამო; ის სამყარო, რომელმაც საბას მისი ტიტანური ძალისხმევის წილ წვერებით თრევა არგუნა; ის სამყარო, რომელიც საკუთარ თავს გამუდმებით უმღერის რაღაც რექვიემის მსგავსს – ოღონდ ეს საუკუნეების განმავლობაში გაჭიმული და დაუსრულებელი რექვიემი სიცოცხლის სადიდებლად მიუჩნევია – სწორედ დასახელებულთა და მსგავსთა, ამა სოფლის ამ მარილთა წყალობით ადასტურებს, რომ იგი ჯერაც ცოცხალია და რომ გაღვიძების ძალაც შესწევს. სანამ იარსებებენ ადამიანები, რომლებიც ამ სიზმარეული კონვულსიების წიალიდან კოსმოსს ხმას მიაწვდენენ და დაადასტურებენ, რომ ამ სხეულს ჯერაც გააჩნია გაღვიძების ნება, აქ ჯერ კიდევ შეიძლება განიხვას „გზანი უფლისანი“ და რომ უფალს ჯერაც აქვს საფუძველი, რომ ბოლომდე არ გაიმეტოს იგი რადგან მას, თურმე, ამ ადამიანების სახით სიცოცხლისა და გაღვიძების პრეცედენტები შეუძლია შექმნას.

2013

XVI-XVIII საუკუნეები და ქართული სულიერების ბედი

შესავალი

კულტურა ინდივიდთა საკომუნიკაციო სივრცეში ადასტურებს თავის რაობას. სწორედ ამ სივრცის ერთგვარ „კვანძებშია“ განლაგებული ის მეტაფორები და სიცხადეები, რომლებიც, როგორც ენერგეტიკული ცენტრები, ურთიერთქმედებითა და ურთიერთიში გადასვლით ქმნიან იმ „საკომუნიკაციო ექსტაზს“ (ჟ. ბოდრიარი), კომუნიკაციათა იმ ცოცხალ ქსოვილს, რომელსაც ჩვენ კულტურას ვუწოდებთ. თავისთავად ნებისმიერი მეტაფორა, როგორც კულტურის ენერჯის წყარო, შეუძლებლის პოსტულირებას შეიძლება ნიშნავდეს და, რაც უნდა უცნაური იყოს, სწორედ ამ შეუძლებლობასთან მიმართებაში იხადება კულტურის „ზღვრული ენერგეტიკული დაძაბულობა“. ამიტომაც არის, რომ „კულტურის სხეულში ყოფნა,“ თუ შეიძლება ითქვას, მისი აგენტების ერთგვარ წმინდა ინფანტილობას გულისხმობს, ჯერაც შორს რომ არის და დაქანცულობისა და ზრდასრულის პრაგმატიზმისაგან; გულისხმობს ცმაწვილურ მინდობას იმისა, რაც შეუძლებელია, მაგრამ გარდუვალი. ამიტომაც შეიძლება ითქვას, რომ კულტურა, როგორც უტოპია, როგორც ჯერარსული განმსაზღვრელი ამა თუ იმ საზოგადოებისა, არის ის, რითაც ეს უკანასკნელი თავის ღირსებას ადასტურებს, რითაც იგი ახერხებს, განაცხადოს, რომ პრაგმატული და „გათვლადი“ საზრისის „გართეაც“ შეუძლია არსებობა.

ქრისტიანული სულიერებაც ხომ შეუძლებლის – ღვთის განკაცების – პოსტულირებით იწყება და სწორედ ამ ამრის შეუძლებლობაში პოვებს ძალებს საიმისოდ, რომ თავისი რაობა დაადასტუროს. ღვთის განკაცებისა და აღდგომის პოსტულატებში უკვე იმთავითვე იგულისხმება ქრისტიანული სულიერების ანი და ჰოე. ამის შემდეგ ეძლევა სივრცე ქრისტიანული სულიერების პარადიგმათა და სიცხადეთა იმ ერთობლიობას, მის „ტანს“ რომ წარმოადგენს. ამით იმას,

რაც პოსტულირდება, კრეატიული ძალმოსილება ეძლევა და ასე იქმნება ის სამყარო, რომელსაც ქრისტიანულ კოსმოსს ვუწოდებთ.

ამის ანალოგიურად, სწორედ „შეუძლებელში ყოფნით“ მოიპოვებს ესა თუ ის ეროვნული კულტურა საკომუნიკაციო გარკვეულობასა და იდენტობას. ამ აზრით, კულტურა პოსტულატებზე აგებული საკომუნიკაციო მატრიცაა. როგორც ვთქვით, ამ მატრიცის „კვანძებში“ სწორედ კონკრეტული ისტორიული გარემოებების პრიზმაში გარდატეხილი დოქტრინები და მეტაფორებია განლაგებული და ისინი ინარჩუნებენ მას, არ აძლევენ საშუალებას, ამორფულ და ირაციონალურ, თავისსავე გამანადგურებელ რამედ იქცეს. ასე იქმნება ის (შინაგანი და გარეგანი) კონტექსტი, რომელშიც კონკრეტული კულტურა არსებობს.

თემა, რომელსაც ჩვენ ვეხებით, შეეხება სწორედ იმ კონტექსტის ნგრევასა და ახლის შენების მცდელობას, ანუ იმ ძველი სიცხადეების, ძველი იდენტობების ნგრევასა და ახალთა მოპოვების იმ ჯერაც დაუსრულებელ პროცესს, რომელშიც ჩვენი სულიერება მეთხუთმეტე საუკუნის შემდეგ აღმოჩნდა. ქართული კოსმოსის ჩვეული ფორმების ნგრევამ ჩვენ ამორფული და უსახო იდენტობის წინაშე დაგვაცენა. არსებითად, ამ ეპოქის ერთადერთი რეალობა ეს ტრაგიკული ამორფულობა იყო და კიდევ წარსულის ის ფრაგმენტები, რომლებითაც მის დაძლევას ვცდილობდით.

წარსულის გაგება, პირველ რიგში, ალბათ, იმის ამოცნობას ნიშნავს, თუ როგორ ატარებს აწმყო წარსულის ხმიანებას. ამ უკანასკნელში თითქოს ჩვენი დღევანდელობის პრეფიგურაციებს მოვნიშნავთ ხოლმე. ამით წარსული უცნაურ კავშირშია ჩვენთან და რაღაცნაირად მონაწილეობს აქ და ახლა. ის, რაც თითქოს ერთხელ და სამუდამოდ მოვიტოვეთ, კვლავ ცდილობს ჩვენი საშუალებით საკუთარი თავის გამოთქმას და ჩვენს აქტუალურ რაობაში მობრუნებას. რაღაც შინაგანი და ამოუცნობი კანონზომიერებების ძალით გამუდვანებას იწყებს არსებობის ის ფორმები, რომლებიც, ერთი შეხედვით, სადღაც მიტოვებული ნაშთია და მეტი არაფერი.

ეს განსაკუთრებით დღევანდელის მსგავს გარდატეხის ეპოქებს ეხება. ძალაუფლების მქონეთა ყაჩაღური მორალი, გონებისა და გულის კანონებზე აგებული საკუთარი სასიცოცხლო გარემოს შექმნის უნარის დეფიციტი, ექსტრემისტული განწყობილებებისა და ირაციო-

ნალური ქაოსის სიყვარული, დაბოლოს, ყველაფრის ხელის ერთი დარტყმით გამომსწორებელი ჯადოსნის მუდმივი ძიება, როგორც ჩანს, მეთექვსმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეებიდან მიღებული მემკვიდრეობაა. ისტორიულმა ბედისწერამ დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ თითქოს ერთხელ კიდევ მოგვახილინა ჩვენი თავი, რათა ილუზიებისაგან გათავისუფლების შანსი მოგვცემოდა. ამის გარეშე ამ ილუზიების ჩიხში ჩარჩენაა, თვითმუმიფიცირებაა, საკუთარი თავის გაწირვაა იმ მახისათვის, რომელიც ჩვენმა უგუნურებამ და ისტორიის უღმობელობამ მოქსოვა.

ამიტომაც არის ღირებული წარსულის შესწავლა და გაგება. იგი არ შეიძლება მხოლოდ ნაციონალ-უტოპიური წარმოდგენებით ნარკოტიკული თრობის საშუალებად დაეტოვოთ. ის სულიერი კრიზისი, რომელიც საქართველოში XV საუკუნის შემდეგ მეფობდა, კვლავ და კვლავ გაგებას საჭიროებს.

მცირე და არც თუ იშვიათად დიდი ერების ისტორიოგრაფია წარსულის გარკვეულ ფაზებს ხშირად უსამართლო, არამართლზომიერ ეპოქებად განიხილავს და ერთგვარ მარტიროლოგიურ ნარატივად აქცევს. ეს მით უფრო ხშირია, თუ ამგვარ ფაზას წინ წარმატებული საუკუნეები უძლოდა და ამით გაათმაგებულისა სურვილი, რომ დაცემის საუკუნეებში მხოლოდ უსამართლობა და ბედისწერის დაუმსახურებელი დარტყმები იქნას დანახული, რასაც ესა თუ ის ხალხი უდრეკი და ხშირად ტრაგიკული ჰეროიზმით ხვდებოდა.

ამით ისტორიოგრაფია და ისტორიოსოფია უმაღლ ნაციონალ-უტოპიურ ნარატივადი იქცევა, ვიდრე წარსულის გაგების მცდელობად. წარმატებული საუკუნეები წარუმატებლობის ეპოქაში ერთგვარი პრეტერისტული ილუზიების წყაროდ გვევლინება, რაც, ცხადია, თითქმის გამორიცხავს საკუთარი თავის გაგებასაც და მომავალზე ორიენტირებულ სტრატეგიათა განსაზღვრასაც. ამგვარი ნარატივი იქცევა კულტურის ცნობიერების იმ წრედ, რომელიც იძლევა არა მხოლოდ წარსულის „უნივერსალურ“ აღწერას, არამედ მეტაფორათა იმ სისტემასაც, რომლითაც კულტურა თავის თავს აღიქვამს და „აქ და ახლა“ აღწერს. ასე იქცევა წარსული, უფრო სწორად, წარსულის ამგვარი ხედვა აწმყოსა და მომავლის ბედისწერად. ასე იქმნება ის ჩაკეტილი წრე, რომელშიც თავისივე წარსულით დატყვევებულმა მცირე ერმა საუკუნეები შეიძლება გაატაროს. ამგვარ წრეს თავისი

გამჟღავნების ფორმები აქვს წარმოდგენათა სავალდებულო სისტემის სახით, რაც იგივეა, აქვს თავისი სიცხადეების სისტემა, თავისი საკომუნიკაციო იმპერატივები. ყველაფერ ამაში ნათლად ჩანს მთელი კულტურის უნარი თუ უუნარობა, გაარღვიოს ეს წრე.

სწორედ მეტაფორათა და საკომუნიკაციო იმპერატივთა ეს სისტემაა ის ერთ-ერთი უმთავრესი მემკვიდრეობა, რომელიც სახელმწიფოებრივი და კულტურული იდენტობის კრიზისის XVI-XVIII საუკუნეებში ჩაისახა, ისტორიული პრიზმა განვლო და ჩვენამდე მოვიდა. ეთნომითოლოგიური წარმოდგენებით გაჯერებულ ნარატივში ეფემერული არსებობის ჩვევა და საკუთარი ბედის მარტიროლოგიურ ნათელში ხედვა თანდათან იქცეოდა იმ პათეტიკური პატრიოტიზმის საკომუნიკაციო დემონებად, რომლებიდან თავის დაღწევაც ჩვენთვის დღემდე ისტორიაში დაბრუნების ამოცანის თანაზომადია.

ერთხელ კიდევ გავიმეორებთ: სოციო-კულტურულ გარემოს, როგორც საკომუნიკაციო სისტემას, აწმყოსთან შეთანადებული კონვენციურ სიცხადეთა მატრიცა ქმნის. სწორედ ამ მატრიცაზე დაყრდნობით ხორციელდება, თუ შეიძლება ითქვას, კულტურის ინდუსტრია, მისი უწყვეტი აღწარმოება; იგი იძლევა სახელმწიფოებრივი და სოციალური, ზოგადად, ისტორიული ცხოვრების ფორმების მყარ წანამძღვრებსა და გარკვეულობებს, იგი იძლევა ისტორიული დინამიკისა და კულტურის ინდუსტრიის ვექტორებს. თუკი XVI-XVIII საუკუნეები შეიძლება რამით დავახასიათოთ (და ეს ავბედითი მემკვიდრეობა დღემდე მოგვდევს), ეს არის სწორედ ამგვარ სიცხადეთა ტოტალური დეფიციტი და დროითი მიმართებებიდან ფატალური ამოვარდნა. ისტორიულმა კატაკლიზმებმა ქართული საზოგადოება დააყენა იმ საშიშროების წინაშე, რომ იგი ერთგვარი Caput Mortuum-ის, „მკვდარი თავის“ მდგომარეობაში შეიძლებოდა აღმოჩენილიყო (მკვდარ თავს შუა საუკუნეებში ალქიმიური ოპერაციების შედეგად დარჩენილ უსარგებლო ნაშთებს უწოდებდნენ). ასეთი ნაშთის მდგომარეობისათვის შეიძლებოდა განწირულიყო მთელი სულიერება, თუკი იგი თავისი თვითობის ახალ ფორმებს არ მიაგნებდა და ამით ისტორიული დინამიკის ახალ ენერჯიას არ შეიძენდა. ისტორიის ალქიმიამ იგი კვდომის საფრთხის წინაშე დააყენა.

ამასთან, თუკი რაიმეთი გვაოცებს ჩვენი XVI-XVIII საუკუნეები, ეს არის ის დრამატული მოქნილობა, რომლითაც ჩვენი მოღვაწეები

ცდილობდნენ თავს დამტყდარი ისტორიული გარემოებებიდან თავის დაღწევას, კულტურის სხეულში ცოცხალი წერტილების მოძებნასა და მათ გაღვივებას. ამ ვითარებაში მხოლოდ ერთეულებს ესმოდათ კარგად, რომ მთელი ყურადღებისა და ნებელობის მიმართვით ძველ და უკვე ისტორიულ საზრისს მოკლებულ სახეთა, სიმბოლოთა თუ პარადიგმათა შენარჩუნებაზე, ფეხზე წამოდგომა შეუძლებელია, თუნდაც იმ მიზეზით, რომ სულ სხვა ისტორიულდა გეოკულტურულ კონტექსტთან გვაქვს საქმე, შესაბამისად, აღარ არსებობს ისტორიის ძველი სუბიექტიც. სულიერება, რომელიც უკვე აღარ არსებული გარემოებების „მოზრუნებისა“ და ძველი მიმართებების აღდგენის იმედზეა, ტრაგიკული, ისტორიიდან ამოვარდნილი სულიერებაა, იგი ისტორიული ქრონოტოპის გარეთაა და ეფემერულ არსებობას განაგრძობს მანამ, სანამ ერთ დღეს ერთეულებში გამჟღავნებული ნება არ აიძულებს, რომ ქიმერებად ქცეული ძველი სახეები თავიდან მოიშოროს და საკუთარი კულტურული და სულიერი პოტენციების გასამჟღავნებლად ახალი ფორმებისა და სახეების ძიებას შეუდგეს.

ვფიქრობთ, მოკლედ სწორედ ასე შეიძლება აღიწეროს XVI-XVIII საუკუნეების ქართული სულიერების ბედი – საუკუნეებისა, რომელთა შემდეგაც ის სრულიად ახალ ისტორიულ კონტექსტში ცდილობდა და დღემდე ცდილობს თვითგამჟღავნების ფორმათა მოძიებას.

ამ საუკუნეების გაგებას ჩვენთვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. სწორედ ამ საუკუნეებში იშვა კულტურის მაკონსტიტუირებელი მრავალი ის ცხოველმყოფი თუ მკვდარი მეტაფორა, რომელთა დიქტატიც ძალზე დიდია და რომლებიც დიდწილად განსაზღვრავენ ჩვენს ისტორიულ ენერჯისა და, ამასთანავე, შობს იმ ხელთუპყრობასაც, რომლის გამოც ამ ენერჯის ცოცხალი და ქმედითი ფორმებისათვის ვერ მიუგნია.

დღეს უკვე ლამის ბანალობადაა ქცეული აზრი, რომ ჩვენი წარსულის შესახებ ეფემერული წარმოდგენებიდან გათავისუფლება ჩვენთვის სასიცოცხლო ამოცანაა. თუკი ბედისწერას კანონები გააჩნია, ერთ-ერთი უმთავრესი კანონია ის იდუმალი წესი, რომლითაც წარსულში ჩვენს თავს ვპოვებთ და ვცნობთ, თუ როგორ განგვსაზღვრავს წარსული დღეს, აქ და ახლა, როგორ განსაზღვრავს ის ჩვენს დღევანდელ, ერთი შეხედვით, სრულიად უნიკალურ სიტუაცი-

ურობას. როგორც ვთქვით, წარსულის ხედვა, მის მიმართ დამოკიდებულება საკუთარი აწმყოსა და მომავლის ხედვის თანაზომადია. მისი მეშვეობით ჩვენ თითქოს ვიხსენებთ ჩვენს „აქ და ახლა“ მოცემულ რაობას და, უფრო მეტიც, მისი ხედვა გვანახებს იმ სიმულაციურ თვითგამჟღავნებათა რიგსაც, დღემდე რომ წყევლად დაგვდევს.

ის გარემოება, რომ რელიგიური ცხოვრების როლი კულტურული იდენტობის ჩამოყალიბებაში უაღრესად დიდია, ეჭვს არ იწვევს. ის დიდწილად განსაზღვრავს იმ ინტელექტუალურ და ზნეობრივ რელიეფს, ამა თუ იმ საზოგადოების ისტორიულ გარკვეულობას რომ იძლევა. ამიტომაც ვფიქრობთ, რომ XVI-XVIII საუუნეების ქართული კულტურის რაობაზე მსჯელობისას რელიგიური ცხოვრების რაგვარობასთან დაკავშირებული გარემოებების განხილვას ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უნდა მივაკუთვნოთ. ამ პრობლემას მიეძღვნება მონაკვეთი, რომელშიც აღწერილი იქნება აღმოსავლური ქრისტიანობის ბედი კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდეგ.

შემდგომ მონაკვეთში შევეცდებით, აღვწეროთ ეპოქის რელიგიური და ინტელექტუალური ხასიათი და მის კონტექსტში დავინახოთ ქართული სულიერების მდგომარეობა. საქმე ხომ შეეხება ახალ დროს – ეპოქას, რომელმაც ძირეულად შეცვალა სამყაროს გაგება.

მაშასადამე, ჩვენიმი ზანია, აღვწეროთ, თუ რა იყო ეს შეცვლილი სამყარო, ანუ რას წარმოადგენდა ის სახეშეცვლილი გლობალური კონტექსტი, სადაც ქართული სულიერება ცდილობდა გადარჩენას. მთელი ამ პანორამისათვის თვალის გადავლება საინტერესოა იმიტომაც, რომ ეს საშუალებას გვაძლევს, ჩავწვდეთ თავად საქართველოში მიმდინარე კულტურულ პროცესებსაც. გარდა იმ უნიკალობისა, რომელიც ჩვენს სულიერებას გააჩნია, იგი, ამავე დროს, ასახავს და პრიზმისებრ გარდატეხს ყველაფერ იმას, რაც მაშინდელ სამყაროში ხდებოდა. ამა თუ იმ ხალხის სულიერება ხომ არ წარმოადგენს იზოლირებულ და საკუთარ თავში ჰერმეტიულად ჩაკეტილ რამეს. მასში, როგორც სიცოცხლისეულობაში, აისახება ყველაფერი ის, რითაც სამყარო ცხოვრობს და სუნთქავს.

მართლმადიდებელი სამყარო

1453 წლის 29 მაისს ოსმალეთის სულთანის მეჰმედ II-ის ჯარებმა კონსტანტინოპოლი აიღეს. ბიზანტიის იმპერატორი კონსტანტინე XI ბრძოლაში დაიღუპა. 1459 წლისათვის თურქებმა დაიპყრეს ბულგარეთი და სერბია, 1459-1460 წლებში დაიკავეს საბერძნეთის ევროპული ნაწილიც, 1463 წელს – ბოსნია. კონსტანტინოპოლის პატრიარქის კურთხევის გარეშე 1448 წელს ხელდასმულმა და შემდგომში კანონიზებულმა მოსკოვის მიტროპოლიტმა იონამ განაცხადა, რომ კონსტანტინოპოლი დაეცა თავისი ცოდვილი ბუნების გამო და რომ ამქვეყნად არსებობდა ერთადერთი ჭეშმარიტი ეკლესია და იგი რუსული ეკლესია იყო. ეს მოტივი ფსკოველმა ბერმა ფილოფეოსმა მესამე რომის იდეად გააფორმა და თავის გზავნილში დიდ თავად ვასილი III-ს არწმუნებდა, რომ მხოლოდ ის იყო ქრისტიანთა ჭეშმარიტი ხელმწიფე. ვასილი III შეეცადა, ამ დოქტრინისათვის ერთგვარი კანონიერი საფუძველი შეექმნა და 1472 წელს ჯვარი დაიწერა ბიზანტიის უკანასკნელი იმპერატორის ძმის, თომას ქალიშვილზე ზოიამზე, რომელიც მანამდე 10 წლის ასაკში ერთ რომაელ დიდებულზე გაათხოვეს და სულ მალე დაქვრივდა. რეალურად ამ ქორწილს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ვერ ექნებოდა, რადგან ზოიას ჰყავდა ორი უფროსი ძმა ანდრია და მანუელი და ევროპაში სწორედ ანდრიას განიხილავდნენ პალეოლოგთა დინასტიის მემკვიდრედ. ამასთან, ზოიამ იოლად აუღო ალლო, თუ რა სიკეთეს უქადდა მას და მის მემკვიდრეებს მესამე რომის იდეა, გათხოვების შემდეგ ხელახლა მონათლა მართლმადიდებლად, იწოდა სოფიად და მთელი არსებით ჩაერთო ეკლესიათა შორის ინტრიგებში. ჯვრისწერა ვატიკანში გაიმართა. ეს ქორწილი რომის პაპს, სიქსტ IV-ს დიდ დიპლომატიურ წარმატებად მიაჩნდა, დარწმუნებული იყო, რომ ამით თავის გავლენას რუსეთზეც ავრცელებდა და ზოია მზითვით თავადვე უზრუნველყო, თუმცა კი ყოველივე ამას შედეგად დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ეკლესიათა კიდევ უფრო მწვავე დაპირისპირება მოჰყვა.

ერთადერთი ქრისტიანული ქვეყანა, რომელმაც მოგება ნახა კონსტანტინოპოლის დაცემით, იყო რუსეთი (Steven Runciman. 1969: Ch. 13). ჯერ კიდევ XIV საუკუნეში რომის მემკვიდრეებად თავის სამეფოებს სერბთა მეფე დუშანი და ბულგარელთა მეფე იოანე-ალექსა-

ნდრე აცხადებდნენ. ბულგარელებმა კონსტანტინოპოლის დაცემიდან სულ მცირე ხანში მესამე რომად თავისი დედაქალაქი ტირნოვო გამოაცხადეს, თუმცა კი რამდენიმე წელიწადში თურქებმა ბულგარეთიც დაიპყრეს.

ყველა ამ პრეტენზიას ხელს უწყობდა ბიზანტიურ ისტორიოგრაფიაში გავრცელებული „ადგილმონაცვლე ქალაქის“ კონცეფცია, რომლის მიზანიც ქალაქი რომის კონსტანტინოპოლით ჩანაცვლების გაამართლება იყო. ამ კონცეფციამ თავისი რელიგიურ-ნაციონალისტური მოტივებითა და თვალშისაცემი ელინოცენტრიზმით საკმაოდ დიდი როლი შეასრულა იმაში, რომ ქრისტიანული სამყარო საგრძნობლად გულგრილად შეხვდა კონსტანტინოპოლის დაცემას.

1438-39 წლებში ფლორენციაში ტარდება საეკლესიო კრება, რომლის შედეგებიც ფლორენციის უნიად არის ცნობილი. მისი მოწვევის ინიციატივა ეკუთვნის პაპს ეგგენი IV-ს, ხოლო ბიზანტიის იმპერატორმა დაადასტურა მისი, როგორც მსოფლიო საეკლესიო კრების უფლებამოსილება. გარდა კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლებისა, მას ესწრებოდნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იოსებ II, რომელმაც, აღმოსავლეთის ეპისკოპოსთა თანხმობით, კრების კანონიკურობა სცნო, ვლახეთის, მოლდავეთის, კიევისა და სრულიად რუსეთის მიტროპოლიტი ისიდორი და მრავალი სხვა, სულ 700 კაცი. ყველა მართლმადიდებელმა იერარქმა, მიტროპოლიტი მარკოზ ეფესელის გამოკლებით, ხელი მოაწერა დოკუმენტს, რომლის თანახმადაც ის ცვლილებები, რომლებიც კათოლიკურ ეკლესიაში იქნა შემოტანილი, წმინდა წერილისა და წმინდა გადმოცემის შესაბამისი იყო და რომ აღმოსავლეთის ეკლესიები რომისას უერთდებოდნენ, თუმცა კი უარს ამბობდნენ ლათინურ ლიტურგიულ და საეკლესიო ჩვეულებათა გაზიარებაზე. ყველამ – მათ შორის ბიზანტიის იმპერატორმაც – ხელი მოაწერეს პაპის მიერ შემოთავაზებულ ბუღას, რომლის ძალითაც აღმოსავლეთის ეკლესიები დასავლურს მიუერთდნენ. თურქების სამხედრო დაწოლა ბიზანტიელ რელიგიურ მოღვაწეებს აიძულებდა, უფრო შემწყნარებლურად განეხილათ კათოლიკურ ეკლესიაში განხორციელებული ბევრი ცვლილება. ცხადია, პაპიც სარგებლობდა ამით.

სულ რამდენიმე წელიწადში ფლორენციის უნიის შედეგები გადასინჯული და უარყოფილი იქნა აღმოსავლური ეკლესიების მიერ,

ხოლო ხელის მოწერის ფაქტს ხსნიდნენ ინტრიგებით, მოსყიდვებით და სხვ. ამაში ძალზე მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა უკვე ნახსენებმა მისოპოლიტმა მარკომ ეფესელმა. მცდელობა, თურქულ საშიშროებას ქრისტიანული სამყარო ერთიანი დახვედროდა, მარცხით დამთავრდა. უახლოესი საუკუნეების განმავლობაში ეკლესიათა შერიგების იდეა პაპის ექსპანსიონიზმის, ელინური ნაციონალიზმის, რუსული მესიანიზმისა და თურქული პოლიტიკური ინტერესების მსხვერპლად იქცა.

ერთ-ერთი უპირველესი, რაც სულთანმა მეჰმედ მეორემ მოიმოქმედა კონსტანტინოპოლის აღების შემდეგ, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს აღდგენა იყო. მან ბერძენი სასულიერო პირები მიიწვია და პატრიარქად არჩეული იქნა გენადი სქოლარიუსი, ფლორენციის საეკლესიო კრების მონაწილე და მომხრე, რომელიც შემდგომ, მარკომ ეფესელის გავლენით, უნიის დაუძინებელ მტრად იქცა. არჩევანი რომ შემთხვევითი არ იყო, აშკარაა. უნიის მოწინააღმდეგეებზე დაყრდნობა მეჰმედს საშუალებას აძლევდა, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიათა კავშირები გაეწყვიტა და აღმოსავლეთის ეკლესიაში დასავლურის მიმართ ეჭვიანი და უნდობელი დამოკიდებულების გაღვივებისათვის ხელი შეეწყო. ამით იგი ბიზანტიის ბედისადმი დასავლეთის თანაგრძნობას და მომავალში პოლიტიკური ალიანსების შექმნას იმთავითვე აცლიდა საფუძველს. სულთნის ფირმანმა ოტომანთა იმპერიაში ქრისტიანთა ლეგალური სტატუსი განსაზღვრა. კონსტანტინოპოლის პატრიარქს ეძლეოდა სრული დამოუკიდებლობა საეკლესიო საქმეების გამგებლობაში. გამოცხადდა პატრიარქისა და ეპისკოპოსების ხელუხლებლობა. კონსტანტინოპოლის ტაძართა ნახევარი საპატრიარქოს განმგებლობაში დარჩა. ოტომანთა იმპერიაში ეთნიკური და რელიგიური იდენტობები გაიგივებული იყო. შესაბამისად, ქრისტიანობას საკუთრივ ბერძნულ საქმედ განიხილავდნენ, რაც ბერძნული ნაციონალიზმისათვის სრულიად მისაღები ვითარება აღმოჩნდა. თურქებმა ყველაფერი მოიმოქმედეს საიმისოდ, რომ ბერძნული რელიგიური აზრი ნაციონალიზმის ჩარჩოებამდე დაევიწროებინათ და სახელმწიფოებრივი კატასტროფის შემდეგ ბერძნებს თავიანთი იდენტობა ნაციონალურისა და რელიგიურის თანხვედრაში ეძიათ. თუ ეს ვითარება გამართლებული იყო ნაციონალური იდეის გადარჩენის აზრით, მძიმე

შედეგები მოჰქონდა რელიგიური ცხოვრებისათვის, რადგან ქმნიდა ქრისტიანული უნივერსალიზმის ნაციონალურ მნიშვნელობა დაყვანის პრეცედენტს. თუ გავიხსენებთ, რომ ბიზანტიის სულიერი გავლენის მთავარი განმსაზღვრელი იყო ის უნივერსალიზმი, რომლის მატარებელიც იყო აღმოსავლეთის ეკლესია, იოლი მისახვედრია, თუ როგორ მახეს უგებდნენ ამით თურქები ქრისტიანულ ერთობას და როგორ აქცევდნენ ეკლესიას სხვადასხვა ხალხთა გეოპოლიტიკური ფანტაზიებისა და უტოპიების ინსტრუმენტად.

თურქებმა მიზანს მიაღწიეს, ხოლო შემდგომში, როდესაც დასავლეთი საბოლოოდ გულგრილი გახდა აღმოსავლური ქრისტიანობის ბედის მიმართ, ხოლო თურქეთსა და რუსეთს ევროპული ქვეყნები უკვე განიხილავდნენ, როგორც ერთმანეთის გამაწონასწორებელ ორ მტრულ ძალას, პატრიარქის უფლებები მკვეთრად იქნა შეზღუდული. XVIII საუკუნის 73 წლის განმავლობაში შეიცვალა 48 პატრიარქი (Протоиерей Александр Шмеман. 1953:147). ზოგმა მათგანმა ხუთჯერაც კი დაიკავა პატრიარქის ტახტი. ბერძნული რელიგიური ნაციონალიზმი, რომელიც ისედაც ყოველთვის იყო ბიზანტიზმის ხან აშკარა, ხან კიდევ ფარული მოტივი, როგორი უცნაურიც უნდა იყოს, სწორედ თურქების ბატონობის დროს იქცევა წამყვან ძალად. არ შეიძლება, ამაშიც საკმაოდ კარგად გათვლილი პოლიტიკური ანგარიში არ დავინახოთ. ამ პროცესს ბიზანტიის კრაზი თანამედროვეთა თვალში დაჰყავდა კონკრეტული ხალხის ტრაგედიამდე და ჩქმალავდა გეოპოლიტიკური კატასტროფის მასშტაბებს. ამას უფრო ადრე ჯვაროსნულმა ომებმა და ჯვაროსნებს შორის არსებულმა ანტიბიზანტიურმა განწყობილებებმაც შეუწყო ხელი. ბერძნები ჰკარგავდნენ არა მხოლოდ სომეხი და სირიელი მონოფიზიტების მხარდაჭერას, არამედ, რაც გაცილებით მძიმე იყო ამ ახალ ისტორიულ ვითარებაში, ახლო აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების მნიშვნელოვანი ნაწილის, მათ შორის ქართული და სლავური ეკლესიების თანაგრძნობასაც. ბიზანტიური სამყარო ჰკარგავდა უნივერსალური სამყაროს კონტურებს და საკუთრივ ბერძნულ სამყაროდ იქცეოდა. მსოფლიო პატრიარქი თანდათან ელინური პატრიოტიზმის სიმბოლოდ იქცა (Протоиерей Александр Шмеман. 1953:150).

თურქებისთვის ხელსაყრელი იყო ამ პროცესების გაღრმავება. ისინი ყოველგვარად უწყობდნენ ხელს ბერძნების პრიმატს ყველა,

განსაკუთრებით დაპყრობილი სლავური ქვეყნების ეკლესიებში და ბერძნებიც სარგებლობდნენ ამ გარემოებით (Протоиерей Александр Шмеман. 1953:149). თურქების მხარდაჭერით ისინი სლავურ საპატრიარქოებს აქცევდნენ ეპარქიებად და იქ ბერძენ იერარქებს ნიშნავდნენ. თურქები ბერძნებს ხელს უწყობდნენ იერუსალიმის, ანტიოქიისა და ალექსანდრიის საპატრიარქოებში გაბატონებაშიც. აღმოსავლეთის ეკლესია თეოლოგიური წანამძღვრების გარეშეც იშლებოდა ერთმანეთთან დაპირისპირებული და ერთმანეთის მიმართ ეჭვიანი და ზოგჯერ მტრული დამოკიდებულების მქონე ეკლესიებად.

დრამატულად ქვეითდებოდა სასულიერო განათლების ხარისხიც. NXVI საუკუნეში თესალონიკის მიტროპოლიტი წერს, რომ მის ეპარქიაში არც ერთმა ბერმა არ იცოდა ძველი ბერძნული ენა და არ ესმოდა ლოცვათა შინაარსი. ძალზე მცირე რამ გახდა საკმარისი საიმისოდ, რომ ადამიანი მღვდლად ან დიაკვნად კურთხეულიყო. შეიქმნა ვითარება, როდესაც, როგორც ამას გიორგი ფლოროვსკი წერს, დასავლეთი ღვთიმეტყველებათა ჩაფლული, ხოლო აღმოსავლეთი დუმს და მხოლოდ დაგვიანებითა იმეორებს დასავლურ საღვთისმეტყველო ფორმულებს (Протоиерей Александр Шмеман. 1953: 151).

კიდევ უფრო მძიმე მდგომარეობა შეიქმნა საქართველოში, სადაც სასულიერო პირთა განათლების დეფიციტს ზედ მათი თვითნებობა და საერო ძალაუფლებისაკენ სწრაფვა ერთვოდა. „ქართველი მღვდელმთავარი სანჯაყის (გამგებლის) უფლების მქონეა და ხშირად კარგად არც კი იცის წერა-კითხვა“ – წერს ანტიოქიის მართლმადიდებელი პატრიარქი მაკარი 1665 წელს წალენჯიხის მონასტერში ყოფნისას. „როცა მას ძღვენს მიართმევენ ახალი დიაკვნის საკურთხებლად, იგი მაშინვე აკურთხებს მას და არც კი კითხულობს, მონათლულია იგი თუ არა, დიაკვნობის ღირსია თუ არა, კანონიერი ქორწინებით თუ იყო შეუღლებული ქალწულთან. (...) მას არც კი ეკითხებიან, წერა-კითხვა თუ იცის. (...) ბევრმა დიაკვანმა და მღვდელმა საერთოდ არ იცის წერა-კითხვა. ზეპირად უსწავლია ერთი-ორი ლოცვა და იყენებს მათ წირვის, ჯვრისწერის, მიცვალებულთათვის წესის აგების და სხვა ამგვართა დროს. ბევრმა მღვდელმთავარმა არ იცის დიაკვნად და მღვდლად კურთხევის წესები, თავისი ხელით ვერც კი შეუდგენს (ახლად ხელთდასმულს) კურთხევის დამამტკი-

ცებელ საბუთს. ქართველმა ეპისკოპოსებმა არ იციან აგრეთვე, როგორ აკურთხონ ახლად ნაგები ეკლესიები. კურთხევის წინ ეპისკოპოსი უთანხმდება ეკლესიის აღმშენებელს, რას მომცემ ეკლესიის კურთხევისთვისო. ეს ყველაფერი იმიტომ ხდება, რომ ქართველებს ნაკლებად ესმით სჯულის საკითხები“ (მაკარი ანტიოქიელი. 1982:96). ეს მოგონებები სავსეა სასულიერო პირების თავნებობისა და ტყვეთა სყიდვაში მათი დაუფარავი მონაწილეობის შესახებ ფაქტებით. როგორ გადაჭარბებულადაც უნდა მოგვეჩვენოს ეს მონაცემები, ისინი ნათლად მიანიშნებენ იმ საერთო სურათზე, რომელიც ამ ეპოქის საქართველოში იყო.

აღმოსავლეთ სამყაროში იზრდება რომის მისიონერული აქტივობა. რომის ეპარქიათა ქსელი ფარავს ყოფილ ბიზანტიურ სამყაროს. 1577 წელს გახსნილი წმინდა ათანასეს კოლეჯიაში აღზრდილი და კარგად გაწაფული მისიონერების მოღვაწეობა ისეთ მასშტაბებს აღწევს, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია საფრთხეს იგრძნობს. თეოლოგიური განათლებისა მისიონერული მოღვაწეობის ცოდნის სიმწირე მათ აღარ აძლევდა საშუალებას, ქმედითი წინააღმდეგობა გაეწიათ დასავლური ეკლესიის მოძალებისათვის.

ბერძენი სასულიერო პირები და თურქები საოცრად იოლად პოულობენ საერთო ენას. როდესაც XVIII საუკუნის დასაწყისში სირიელი მართლმადიდებლები შესჩივლებენ პორტას ლათინთა აქტიურობის გამო, პორტა გამოსცემს ფირმანს, რომელშიც ლაპარაკია იმაზე, რომ ზოგი „ფრანგი“ ეშმაკეული ბერები, ცუდი მიზნებითა და ბოროტი ზრახვებით, ბერძნულ რაიას მთელს ქვეყანაში შთააგონებენ თავიანთ ამაო სწავლებას; თავიანთი ბრიყვული საუბრებით ისინი რაიას თავის ძველისძველ რწმენას ართმევენ და ფრანგულ რწმენას შთააგონებენ. ფირმანი მიუთითებდა, რომ ამ ბერებს არა აქვთ უფლება იყვნენ სხვაგან, გარდა იმ ადგილებისა, სადაც მათი კონსულებია, მათ არ უნდა იმოგზაურონ და არ უნდა გასწიონ მისიონერული საქმიანობა (Протоиерей Александр Шмеман. 1953: 151). ფირმანის ტექსტში კარგად ჩანს არა მხოლოდ ბერძნების დასავლური ქრისტიანობის სამყაროსთან დაპირისპირების ხარისხი, არამედ თურქების მცდელობაც, რომ საეკლესიო განსხვავება ბერძნების მიერ ეთნიკურ განსხვავებად ყოფილიყო აღქმული, აღარაფერი რომ არ ვთქვათ იმ ცინიზმზე, რომლითაც ფირმანში ბერძნების „უძველეს რწმენაზე“ საუბარი.

კონსტანტინოპოლის დაცემამ ძირეულად შეცვალა ჩვენი ქვეყნის ბედიც. გეოპოლიტიკა ბიზანტიური რელიგიურობის განუყოფელი ნაწილი იყო. ბიზანტიური ისტორიული სტრატეგიის მიხედვით, მთელი ქრისტიანული სამყარო ერთ რელიგიურ-პოლიტიკურ სხეულად უნდა გაერთიანებულიყო. ამით იყო განპირობებული ბიზანტიური პოლიტიკის ეჭვიანი დამოკიდებულება არა მხოლოდ დასავლური ქრისტიანობის, არამედ იმ მართლმადიდებელი სახელმწიფოების მიმართაც, რომლებიც სუვერენიტეტისაკენ მიისწრაფოდნენ და უარს ამბობდნენ ბიზანტიის პოლიტიკური დიქტატის მიღებაზე. მიუხედავად ამ შინაგანი წინააღმდეგობისა, ეს სამყარო მაინც წარმოადგენდა ერთ სულიერ მთლიანობას, რომელსაც პოლიტიკური ურთიერთობების ხასიათი ვერ ვნებდა. კონსტანტინოპოლის დაცემა აღმოსავლეთ ქრისტიანული სამყაროს დიდი მარცხი იყო და მას მისი შემორჩენილი ფრაგმენტების განადგურება თუ არა, მათი ისტორიულ მოვლენათა პერიფერიაზე გადასროლა უნდა მოჰყოლოდა.

მიუხედავად საქართველოსა და ბიზანტიას შორის არსებული მუდმივი ქიშპისა და ბერძენთა მცდელობისა, რომ საქართველო ყოფილიყო არა მხოლოდ ბიზანტიური სულიერი კოსმოსის, არამედ პოლიტიკური სისტემის ნაწილიც; მიუხედავად ყბადაღებული ბიზანტიური ვერაგობისა და მუდმივი შეთქმულებისა ყველასა და ყველაფრის წინააღმდეგ, მიუხედავად ბიზანტიური პოლიტიკური სამყაროს მიმართ უნდობლობისა, კონსტანტინოპოლის დაცემა აღმოსავლეთ ქრისტიანული სამყაროს მუსლიმურ სამყაროში გაფანტულ ფრაგმენტებად დაშლას ნიშნავდა. ჩვენი ქვეყანაც დამანგრეველი ისტორიული სტიქიების ტყვეობაში აღმოჩნდა.

კაცობრიობის ისტორიამ იცის არაერთი შემთხვევა, თუ როგორ შობდა აღსასრულის კოლექტიური მოლოდინი თავის ბოროტ ნაყოფს ზნეობრივი და რელიგიური რელატივიზმის სახით. სამწუხაროდ, საქართველოს რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში სწორედ ამგვარ ზნეობრივ ინერციაში მოუხდა არსებობა – ქართლის სამეფო დარბაზის მიერ ქვეყნის დაშლის დადასტურებიდან 1490 წელს 1801 წლის ისტორიული კაპიტულაციის მომენტამდე. სიტუაცია უფრო და უფრო ემსგავსებოდა ქვეყნიერების დასასრულის მოლოდინით აღძრულ თავაშვებულობას. ქრისტიანული კოსმოსის ნგრევამ ორმაგი

მორალით ცხოვრების ჩვევა გააჩინა, ამ უკანასკნელმა უმძიმესი ზნეობრივი ფენომენი – ტყვეთა სყიდვა მოიტანა. ალბათ, ამ საუკუნეებშია საძიებელი უმსგავსობათა ნაციონალ-უტოპიური და ნაციონალ-ფეტიშისტური რიტორიკით შენიღბვის მცდელობათა საწყისები. ქართულ სულიერებას თანდათან მძიმე სენი იპყრობდა.

ამას ემატებოდა რელიგიური იდენტობის პრობლემაც. თუ კონსტანტინოპოლის დაცემამდე ამ სფეროში ამა თუ იმ ხარისხის გარკვეულობა არსებობდა, მეთხუთმეტე საუკუნის ბოლოდან ათვლის წერტილები იკარგება. შეიძლება გამოიყოს ამ საუკუნეების რელიგიური ცხოვრების ორი თვალსაჩინო ნიშანი. ერთი მხრივ, ეს გახლდათ სულ უფრო და უფრო მზარდი დაძაბულობა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ეკლესიებს შორის. ამას ემატებოდა თურქული ინტრიგები, რომლებიც ხელს უწყობდნენ ამ ეკლესიათა ურთიერთდაშორებას. ამასთან ერთად, ქართველი მოღვაწეები გრძნობდნენ, რამდენად აუცილებელი იყო ქვეყნის ფიზიკური არსებობის გადასარჩენად დასავლეთის სამყაროსთან კავშირების შენარჩუნება და გაღრმავება ბიზანტიური შუამავლობის გარეშე, იმ სიტუაციაში, როდესაც ბერძნები ვეღარ გამოდგებოდნენ გეოპოლიტიკურ მოკავშირეებად. მაგრამ დასავლური ქრისტიანობაც უკვე საკმაოდ დაშორებოდა იმას, რაც მის შესახებ ჩვენს ისტორიულ ხსოვნას შემოენახა.

დასავლეთის ქრისტიანული სამყარო

ჰეგელი თავის „სულის ფენომენოლოგიაში“ შუა საუკუნეების ევროპულ ცნობიერებას აღწერს, როგორც გაორებულ, უბედურ ცნობიერებას. ეს არის გაბზარული ცნობიერება, რომელიც ორი ურთიერთმეორეობითი განწყობის, ორი პოლუსის დაძაბულობაშია მოქცეული – ღმერთისა და საკუთარი თავისა, ზეციურისა და მიწიერისა. თავის მიზნებს იგი მხოლოდ და მხოლოდ მიუწვდომელში, მიღმურ არსებობაში ეძიებს, თუმცა კი მიწიერ არსებობაში რჩება და უზენაეს არსებობასთან ყოველ მიახლებას მისთვის საკუთარი არსებობის უბადრუკობის განცდა მოაქვს (Г.В.Ф.Гегель.1992. : პირველი ნაწილი. მეოთხე თავი. В. Свобода самосознания; стоицизм, скептицизм и несчастное сознание). ეს ორი პოლუსი ქმნის იმ დაძა-

ბულობას, რომელშიც შუა საუკუნეების ევროპული ცნობიერება არსებობს; ეს ქმნის იმ უზარმაზარ ენერგიას, რომელიც არ სჯერდება მონასტრიზმის ფარგლებს და დაუყონებლივ, აქ და ახლა, მიწიერ გარემოებებში ცდილობს ღვთის სასუფევლის მიგნებას. აქედანაა შუასაუკუნეებისათვის დამახასიათებელი ცოდვისაკენ ვნებიანი ტყვეობაც და ცოდვის მიმართ ძრწოლაც; უკიდურესი გარყვნილება, სისხლიანი ბრძოლა ძალაუფლებისათვის და იქვე ეგზალტირებულ რელიგიურ მოძრაობათა სიუხვე; აქედანაა მუდმივი ომი და ძარცვა, უკიდურესი სილატაკე და გარყვნილი ფუფუნება და, ამავდროულად, მასობრივი მსვლელობები წმინდა ადგილებისაკენ. აქედანაა ის უსაზღვრო ენთუზიაზმიც, რომელმაც დასავლეთი ევროპა მოიცვა, როდესაც 1095 წელს კლერმონში პაპმა ურბან მეორემ ქრისტიანულ სამყაროს ჯვაროსნული ომებისაკენ მოუწოდა და გაორებული ცნობიერების მთელი ეს გიგანტური ენერგია, ღვთის სასუფევლის აქ და ახლა პოვნის იმედით აღძრული მთელი ჟინი, არისტოტელესეული ფრონეზისით (პრაქტიკული სიბრძნით) ჯერ კიდევ დაუმორჩილებელი რელიგიური ვნებათაღელვა და, ამავდროულად, ძარცვისა და ძალადობის ბანალური წყურვილი აღმოსავლეთის ქრისტიანული სამყაროს თურქ-სელჯუკებისაგან ხსნისა და მაცხოვრის საფლავის გამოხსნის იდეამ გააერთიანა.

ჩვენი, რაციოსა და წონასწორობისაკენ მიდრეკილი ეპოქისათვის ძნელი წარმოსადგენია შუა საუკუნეების ევროპის მთელი ეს ექსტატური და ამბივალენტური ხასიათი, „უბედური ცნობიერების“ მთელი ეს მრავალსახეობა. ერთიან კულტურულ სხეულში იჩენდა თავს სულის ხსნისაკენ მიმართული გულუბრყვილო თეურგია და მასთან უცნაური წესით ორგანულად შერწყმული ხალხური ქრისტიანული მაგიზმი; ხალხური აზროვნების წიაღში წარმოშობილი მრავალგვარი ექსტატური მოძრაობა, რომლებშიც მაცხოვრის მხსნელი მისიის უფაქიზესი და უღრმესი განცდა ბანალურ სისხლიან ძალადობას ერწყმოდა; სქოლასტიკურ რაციონალისტური ექსტაზი, მცდელობა, ახალი ცა და ახალი მიწა, ახალი ადამიანის იდეა და ღვთის სასუფევლის მოლოდინი აზრის უმკაცრეს დისციპლინაში მოქცეულიყო და, ამავდროულად – სისხლიანი ანგარების ბატონობა. მთელ ამ მოუსვენარ და მგზნებარე კონტექსტში ჟამიდან ჟამს თავს წამოჰყოფდა ხოლმე ბნელეთის ძალების ნებაყოფლობითი

მსახურება, როდესაც ძალაუფლებისა და ქონების მოპოვების ჟინით შეპყრობილები მზად იყვნენ, სულის სამარადისო სატანჯველი მოელოთ და იქვე, იმავე სამყაროში გვხვდება საკუთარ სულში ღვთური ნათლის მოპოვებისათვის დაუოკებელი ბრძოლა; ამ სამყაროში ყველაფერი იყო და თანაც ჯერ კიდევ ყმაწვილი კულტურის გაუწონასწორებლობით: რადიკალური ასკეტიზმით დაწყებული და ხალხური, ხშირად ჰედონისტური რელიგიურობით დამთავრებული. როგორც ერთის, ისე მეორისათვის ღვთის სასუფეველი სულიერი ცხოვრების ზღვრული დაძაბულობით „აქ და ახლა“ უნდა მოპოვებულიყო. განსხვავება ის გახლდათ, თუ საით იყო მიმართული ეს დაძაბულობა და ეს ვნება: შინაგანი ცხოვრებისაკენ, მონანიების გზით უფალთან იდუმალი შეხვედრისაკენ, თუ შუა საუკუნეების ქრისტიანობის მიერ სამყაროს ცენტრად მიჩნეულ იერუსალიმში მდებარე მაცხოვრის საფლავისაკენ ადამიანთა ეგზალტირებული მასების სვლით. პოლარობათა ეს დაძაბულობა ერთდროულად შობდა ათასგვარ ერებს, რელიგიურ პროტესტსა და, ამასთანავე, ქრისტიანული ამროვნების შედეგებს, ასკეტურ გმირებსა და ბოროტების სულის მატარებელ ცოდვილებს, ქვეყნიერებაზე ბოროტების დათრგუნვის იდეის მსახურ რაინდებსა და მეიჟორატის სისტემით ჩაგრულ და ყაჩაღობის გზაზე დამდგარ არისტოკრატებს, ჯვაროსნული ომების მთავარ მამოძრავებელ ძალად რომ იქცა; წმინდანებს, რომლებიც კაცობრიობის იდუმალ მსახურებაში ატარებდნენ თავიანთ მიწიერ არსებობას და მაგიკოსებს, რომლებიც ჰერმეტულ მოძღვრებათა ძიებაში მთელს ევროპაში დაეხეტებოდნენ. იქმნებოდა და ქრებოდა ათასგვარი რელიგიურ-მისტიკური ჯგუფი, რაინდთა ორდენები თუ, უბრალოდ, მცირე წრეები, რომელთა მეშვეობითაც ეს კულტურა თავს გამოხატავდა მას შემდეგ, რაც ღვთის სიტყვამ მასში ახალი ცისა და ახალი ქვეყნის, ახალი ადამიანისა და განკაცებული ღვთის ჰორიზონტები დასახა. მთელი ეს დაძაბულობა თავისი ჭარბი ენერჯის დახარჯვის, თავისი ხშირად ურთიერთგამომრიცხავ სულიერ იმპულსთა განხორციელების ასპარეზს ეძებდა და დასავლეთმა მიაგნო კიდევ მას მაცხოვრის საფლავის გამოსნის იდეის სახით. ჯვაროსნულმა ომებმა, მიუხედავად მთელი იმ მარცხისა და იდენტობათა განმსაზღვრელი მრავალი იდეის შერყვისა, რაც მას მოჰყვა, თავად ევროპა იხსნა თავისი თავისაგან, იმ

ზღვრული ბარბაროსულობისა და ზღვრული რელიგიური პათოსის ნარევისაგან, რომელსაც ის წარმოადგენდა.

ამ „უბედურმა ცნობიერებამ“ დაძაბულობის უკიდურეს სიციხე-ველეს, როგორც ჩანს, 1212 წელს, ბავშვთა ჯვაროსნული ომის დროს მიაღწია, როდესაც საფრანგეთსა და გერმანიაში ორი ყმაწვილი ქადაგის, ვინმე სტეფანესა და ნიკოლოზის მოწოდებას იმის შესახებ, რომ ქრისტიანულ კაცობრიობას ღვთის საფლავისაკენ უმანკო ბავშვები უნდა გაძლოდნენ, რამდენიმე ათეული ათასი ბავშვი და მოზრდილი გამოეხმაურა. ბავშვების უდიდესი ნაწილი ალპების გადასვლისას ან მარსელიდან გემებით გასვლის შემდეგ ქარიშხალში დაიღუპა, მნიშვნელოვანი ნაწილი კი მონებად გაყიდეს ეგვიპტეში (რის გამოც ზოგჯერ ვარაუდობენ, რომ ეს მოძრაობა მონებით ვაჭართა მიერ იყო პროვოცირებული). მეორე ასეთივე ნიმუშია ე.წ. მწყემსთა ორი ჯვაროსნული ომი 1251 და 1320 წლებში, როდესაც „სულით ღატაკმა“ მწყემსებმა, რომელთა წინამორბედებმაც ახლადმოხილ მაცხოვარს სცეს თაყვანი, ქრისტიანული სამყაროს უპირველესი სიწმინდის გამოხსნა ითავეს. ღვთის სახელით მომავალი ათიათასობით ფრანგი და გერმანელი გლეხის აღტკინებული მასის შეკავება საფრანგეთის სამხრეთის ძარცვისაგან მხოლოდ პაპის იოანე XXII-ის ქადაგების შემდეგ გახდა შესაძლებელი. ამ ქადაგების შემდეგ საფრანგეთის მეფე ფილიპე მეხუთეს ხელ-ფეხი გაეხსნა ძალმომრეობად ქცეული რელიგიური ვნებათაღელვის წინააღმდეგ საბრძოლველად (Radical Interpretation in Religion. 2004: 172).

ჯვაროსნულ ომებში განცდილმა მარცხის, ბიზანტიის დაცემისა და დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენების წყალობით ევროპელი ადამიანის მიერ სამყაროს ახალი განზომილებებისა და პერსპექტივის ხილვამ ძველი მსოფლმხედველობრივი ჩარჩოების ნგრევა გამოიწვია. სამყარო იმდენად მკვეთრად იცვლება, რომ მაცხოვრის საფლავი, როგორც სამყაროს ცენტრი, რეალურ გეოგრაფიულ საზრისს ჰკარგავს და 1494 წელს იდება ტორდესილის ხელშეკრულება ესპანეთსა და პორტუგალიას შორის, რომლის თანახმადაც ისინი მთელს დედამიწას თავისი გავლენის სფეროებად ყოფენ. 1506 წელს ეს ხელშეკრულება საგანგებო ბულით მოწონებული იქნა პაპის, იულიუს მეორის მიერ, რაც თავისთავად სიმბოლური მოვლენა იყო სამყაროს სურათისა და პერსპექტივის შეცვლის თვალსაზრისით.

1543 წელს ნიკოლაი კოპერნიკი აქვეყნებს ნაშრომს „ციურ სხეულთა მოძრაობის შესახებ“, რაც სათავეს უდებს სამყაროს ახალ ასტრონომიულ სურათს. გეოცენტრულ სისტემას თანდათან, თეოლოგთა წინააღმდეგობების გადალახვით, ჰელიოცენტრული სისტემა ანაცვლებს. ამ პუბლიკაციიდან 124 წლის თავზე ქვეყნდება ისააკ ნიუტონის „ნატურალური ფილოსოფიის მათემატიკური საწყისები“. ამ ორ პუბლიკაციას შორის შუალედში თამაშდება ის, რაც დიდი სამეცნიერო აღმოჩენების სახელით არის ცნობილი: გალილეის, ბეკონისა და დეკარტეს ძიებები, რომლებიც სინამდვილის ახალ ხატს უდებდნენ სათავეს. მთელი ამ მოძრაობის სათავეში იდგნენ კოპერნიკი, ტიხო ბრაგე, კეპლერი, გალილეი და მათი მიმდევრები.

ძველი პარადიგმების ნგრევას მოჰყვა ის, რომ ევროპულმა გონმა ყურადღება საკუთარივე მივიწყებულ წარსულს, კლასიკურ მემკვიდრეობას მიაპყრო და შედეგად კლასიკური კულტურის ლეგიტიმაციის სურვილი სრულიად ახალ ხარისხს იძენს. თუკი ადრე პლატონისა და არისტოტელესადმი ყურადღება, უმაღლესი, მათი ნააზრვის ფორმის თვალსაზრისით იყო გამოწვეული, აღორძინება უკვე მათ შინაარსობრივ მხარესაც აპყრობს ყურადღებას. ამასთანავე, ფასადზე გამოსვლას იწყებს კულტურის ის რეპრესირებული შრეებიც (აღმოსავლურ მისტიკურ მოძღვრებათა ქრისტიანული ინტერპრეტაციების სახით), აქამდე მხოლოდ ჰერმეტიული ჯგუფების საკუთრება რომ იყო. რწმენის სახელით განდევნილი წარმოდგენები თანდათან ცოცხლდებიან და ახალ პარადიგმებს სთავაზობენ ევროპულ აზროვნებას. საკითხი დადგა თავად დასავლური ქრისტიანული სამყაროს ახალი იდენტობის შესახებ. ეს იყო პროცესი, რომლითაც ჩიხში შესულმა უბედურმა ცნობიერებამ პოლარობათა დაძაბულობის ისტორიულ მახეს დააღწია თავი და ახალი იდენტობის ძიებით დაიძრა იმისკენ, რასაც შემდგომ ახალევროპული სამყარო დაერქვა.

ახალ იდენტობათა დადგენა დასავლური ქრისტიანული კულტურის წიაღში ცვლილებათა ეპიცენტრების გაჩენას გულისხმობდა. ამგვარი ცვლილებები შეეხო ყველა სფეროს: საზოგადოებრივს, პოლიტიკურს, მხატვრულს, ლიტერატურულს, მეცნიერულსა და, საკუთრივ, რელიგიურს. ჰუმანიზმისა და აღორძინების ეპოქაში კვლევები იძენს უპირატესად ანალიტიკურ და დარგობრივ ხასიათს, მეცნიერებმა თითქოს დაკარგეს ის, რაც დასავლეთის მთავარი ნი-

შანი იყო ამ მომენტამდე – კულტურათა სინთეზის გრანდიოზული სივრცე. (Дж. РЕАЛЕ, Д. АНТИСЕРИ. 1994: 2). კათოლიკური უნივერსალიზმის ადგილს რეფორმაციასა და პროტესტანტიზმთან ერთად ქრისტიანობის ლოკალური კულტურული ინტერპრეტაციები იკავებს. გამოთქმა „რელიგიური ნაციონალიზმი“, რომელიც ბიზანტიასთან დაკავშირებით გამოვიყენეთ, შედარებით უფრო სუსტად, ბერძნულისათვის დამახასიათებელი გეოპოლიტიკური შინაარსის გარეშე, მაგრამ მაინც იჩენს თავს.

1517 წელს მარტინ ლუთერი ასაჯაროებს თავის 95 თეზისს და რეფორმაციას უდებს სათავეს. რეფორმაციის დასასრულად მიიჩნევენ 1648 წელს ვესტფალიის ზავის ხელმოწერას, რომელმაც ბოლო მოუღო პროტესტანტებისა და კათოლიკეების დაპირისპირებით დაწყებულ 30 წლიან ომს წმინდა რომის იმპერიაში და 80 წლიან დაპირისპირებას ესპანეთსა და ნიდერლანდების გაერთიანებულ პროვინციებს შორის. ზავმა უზრუნველყო დასავლეთევროპული ნაციონალური სახელმწიფოების სუვერენიტეტი და სათავე დაუდო ეპოქას, როდესაც ეკლესია თანდათან ჩამოშორებული იქნა აქტიური პოლიტიკური როლისაგან. ამავე პერიოდში იწყება ის, რასაც მოგვიანებით სეკულარიზაციის პროცესი დაერქვა.

იტალიური ჰუმანიზმი, ალბათ, ცივილიზაციური ჰორიზონტების ცვლილების ერთ-ერთი პირველი ნიშანი იყო. თავდაპირველად ტერმინი „ჰუმანისტი“ სავსებით კონკრეტული მნიშვნელობით გამოიყენებოდა. იგი ჩნდება ისევე, როგორც მრავალი სხვა ტერმინი, ვთქვათ *giurista* (იურისტი), *canonista* (კანონიკური სამართლის სპეციალისტი), *artista* (მხატვარი) და სხვ. და აღნიშნავდა შესაბამისი დარგის პედაგოგს. იგი გამოიყენებოდა თითქმის იმავე მნიშვნელობით, რა მნიშვნელობითაც მას ციცირონი იყენებდა – ძველი ბერძნული *paideia*-ს მსგავსად – სიტყვიერების, რიტორიკის, ისტორიისა და ფილოსოფიის სწავლებით ადამიანის აღზრდისა და განათლების აზრით. მეთოთხმეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ჩნდება ტენდენცია, ჰუმანიტარული ლიტერატურის შესწავლას განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიენიჭოს და ამ ლიტერატურის უდიდეს, ხშირად კი ერთადერთ ნიმუშებად ძველი ბერძნული და ლათინური ტექსტები იქნა მიჩნეული. ბერძენი და რომაელი ავტორები კაცობრიობის უდიდეს მასწავლებლებად მიიჩნეოდნენ. 1453 წელს კონსტანტინოპო-

ლის დაცემამ და და ძველი ბერძნულის მცოდნე მეცნიერთა იტალიაში გადასახლებამ კლასიკური მემკვიდრეობის მიმართ ინტერესი არნახულად გაზარდა.

არსებითად, ჰუმანიზმის სახით უკვე საქმე გვაქვს, შუა საუკუნეების სააზროვნო განზომილებების დათმობასთან, ხოლო გამოთავისუფლებული სივრცის ადგილს სწრაფად ავსებდა სიძველეთა სახელით მომავალი ახალი კულტურა, ცოდნის ახალი სისტემა. საქმე ეხებოდა ევროპული შუასაუკუნეების პირველწყართა გაცოცხლებას და აქედან ისიც არის გასაგები, რომ ეს პროცესი რელიგიური რეფორმაციის გარეშე ვერ ჩაივლიდა. უნდა განახლებულიყო ევროპული ცივილიზაციის არა მხოლოდ მეცნიერული და სამართლებრივი წინამძღვრები, არამედ რელიგიურიც. მეცნიერების, ხელოვნებისა და სამართლებრივი აზროვნების სფეროებში კლასიკური მემკვიდრეობისკენ მზერის მიპყრობა უკვე დასახელებული სამი ძლიერი დარტყმის (ჯვაროსნული ომების მარცხით დამთავრება, ბიზანტიის იმპერიის განადგურება და დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენები) შემდეგ თვითგანახლების აუცილებელ პირობად იქცა. ამასთან, რამდენადაც ეს თვითგანახლება, ცხადია, ვერ ამოიწურებოდა ძველი ფორმების განმეორებით, კლასიკური მემკვიდრეობა, უმაღლესი, ახალი ჰორიზონტების მოსაპოვებელი ინსტრუმენტის როლს ასრულებდა, ვიდრე ნორმის დადგენისა. სწორედ ესაა რენესანსი, მაშინ, როდესაც ჰუმანიზმი ლიტერატურისა და რიტორიკის სფეროდ დარჩა (Дж. РЕАЛЕ, Д. АНТИСЕРИ. 1994: 12). რენესანსი, როგორც კულტურული მოვლენა, ჰუმანიზმისაგან განსხვავებით სცილდება ადამიანის განვითარების ინტერესთა ფარგლებს და ცდილობს მთელი უნივერსუმი მოიცვას.

ახალი მსოფლმხედველობრივი პერსპექტივების ძიებაში მეთოთხმეტე-მეთხუთმეტე საუკუნეებში, ბერძნულთან ერთად, კვლავ მიმართეს აღმოსავლურ მოძღვრებებს, ვრცელდება წერილობითი წყაროები, რომლებსაც ჯერ კიდევ გვიანი ანტიკურობის ეპოქაში ანტიკურ ღმერთებს ან წინასწარმეტყველებს მიაწერდნენ. ცხადია, როგორც გვიანდელმა ფილოლოგიურმა გამოკვლევებმა დაადასტურეს, ეს წყაროები ყალბი იყო (Дж. РЕАЛЕ, Д. АНТИСЕРИ. 1994: 14), მაგრამ რენესანსის ეპოქის მოაზროვნეები მათ ჭეშმარიტებაში ეჭვი არ ეპარებოდათ. საინტერესოა ის გარემოება, რომ ჰუმანიტები, რომლებიც ტექსტების მიმართ ყოველთვის კრიტიკულები იყვნენ და

ლინგვისტური ანალიზის საფუძვლებზე მრავალი ტექსტის სიყალბე ამხილეს, ჭეშმარიტად მიიჩნევდნენ იმ ტექსტებს, რომლებიც მიეწერებოდა ჰერმეს ტრისმეგისტოსს, ზოროასტრსა და ორფეოსს. ძველი წარმართული კულტები თითქოს პლატონიზმის ენაზე ცდილობდნენ ამეტყველებასა და შურისძიებას საუკუნეების განმავლობაში მათი დევნის გამო. ყოველივე ეს ქმნიდა სინკრეტულ მსოფლმხედველობათა პანორამას, სადაც ერთ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ქვაბში აღმოჩნდა ბერძნული წარმართული დოქტრინები, ნეოპლატონიზმი, ქრისტიანობა, აღმოსავლური კულტები და სხვ.

აღორძინების კულტურაში თეურგია ჯერ კიდევ მაგიური ცოდნა და ხელოვნება იყო, მისტიკური და რელიგიური მიზნებისათვის რომ გამოიყენებოდა. ამ თვალსაზრისით იგი, თუ შეიძლება ითქვას, მხოლოდ ერთგვარ თეოლოგიურ გადახვევას წარმოადგენდა. თუმცა კი, განსხვავებით შუა საუკუნეებისაგან, მის გავრცელებაში უკვე ჩანს სწრაფვა იმისაკენ, რომ ადამიანს, რომელსაც შუა საუკუნეების განმავლობაში ღმერთისა და ადამიანის თანაობაში სიმძიმის ცენტრი ღვთის ნებაზე გადაჰქონდა და იდეალად საკუთარი თავის ამ უსასრულო ნების კონტექსტში მოქცევას მიიჩნევდა თავისი მიწიერი ნების სრული უარყოფის გზით, აღორძინების ხანაში უკვე თავისი მეტაფიზიკური კომპეტენციის შესახებ განაცხადის გაკეთებას ცდილობს – თავისი ნების, როგორც სამყაროს მაკონსტრუირებელი ძალის ჩვენებას. როგორც ა.ფ. ლოსევი წერს, პიროვნება, ათას ხუთასი წლის განმავლობაში აბსოლუტური პიროვნების, უფრო სწორად, აბსოლუტის, როგორც პიროვნების, გამოცდილებაზე რომ იზრდებოდა, ახლა თავად ცდილობს აბსოლუტად ქცევას, მაგრამ რენესანსს პიროვნების ამგვარი აბსოლუტიზაციის ძალა ბოლომდე ჯერ არ შესწევდა, თუმცა ეს მოტივი ცალკეულ მომენტებში მთელი რენესანსის განმავლობაში ვითარდებოდა (Лосев А.Ф. 1978: 289). აბსოლუტური სუბიექტივიზმი მხოლოდ მოგვიანებით, მეთვრამეტე საუკუნეში გერმანული განმანათლებლობის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენლის, ახალგაზრდა იოჰან გოტლიბ ფიხტეს ნააზრევში იჩინს თავს.

ამავე ტენდენციების ნიშანი იყო ალქიმის ბედი აღორძინების ეპოქაში. მერვე საუკუნეში არაბი ომეიადების მიერ პირენეის ნახევარკუნძულის დაპყრობის შემდეგ, ევროპა ალექსანდრიის სკოლაში ჩამოყალიბებულ ბერძნულ ალქიმის ეცნობა. მის მიმართ უდიდეს

ინტერესს იჩენენ უდიდესი კათოლიკე თეოლოგები ალბერტ დიდი და თომა აქვინელი და დიდ ძალისხმევას ახმარენ იმის დასაბუთებას, რომ ძველი ბერძნული და არაბული ალქიმიკოსები არაფრით ეწინააღმდეგებოდა ქრისტიანობას. ალბერტ დიდმა საგანგებოდ იბრუნა, რომ სორბონის უნივერსიტეტში არისტოტელეს სწავლება დამკვიდრებულიყო, ანუ იმ ფილოსოფოსისა, რომლის საბუნებისმეტყველო წარმოდგენებსაც ეყრდნობოდა კლასიკური ალქიმიკოსები. პირველ თვალსაჩინო ევროპულ ალქიმიკოსად მიიჩნევენ ფრანცისკანელ ბერს როჯერ ბეკონს (1214-1294), რომელმაც თავისი ალქიმიური ძიებებით ექსპერიმენტულ ქიმიას დაუდო სათავე. პაპმა იოანე 22-მ საგანგებოდ აკრძალა ალქიმიკოსების ემპირიული მცდრება, მაგრამ მისი გავრცელების გაჩერება უკვე შეუძლებელი იყო, მითუმეტეს, რომ ალქიმიკოსები მჭიდროდ დაუკავშირდა სამთამადნო საქმეს, მეტალურგიას, მედიცინას, მეორეს მხრივ, იგი ახალი ცოდნისა და ადამიანის, როგორც სამყაროს შემოქმედებითი საწყისის დადასტურების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ფორმად იქცა. შემობრუნების წერტილი ხდება პარაცელსუსის (1493-1541) ნააზრევი, რომელიც ბევრწილად უარს ამბობს ალქიმიის ოკულტური მხარის მრავალ ელემენტზე და თავის ძალისხმევას ექსპერიმენტის ტექნიკისა და მეთოდების დახვეწისაკენ წარმართავს (Ursula King. 2001:178). დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ ალქიმიის წყალობით ვითარდება ევროპაში ექსპერიმენტული მცდრება და გამოკვეთას იწყებს ემპირიზმი, როგორც ფილოსოფიური დოქტრინა. არისტოტელურ რაციონალიზმს უპირისპირდება ფრენსის ბეკონის ანტიარისტოტელიზმი და სქოლასტიკურ, თეოლოგიურ აზრზე დაფუძნებული მცდრების უარყოფის მცდელობა.

დასასრულ, რენესანსული ადამიანის გაგებაში ტიტანიზმის დასახსიათებლად საჭიროდ მიგვაჩნია, ერთი ადგილი მოვიყვანოთ ვილჰელმ ვინდელბანდის „ახალი ფილოსოფიის ისტორიიდან“: შეიცნო რა თავისი მნიშვნელობა და უფლებები, ინდივიდმა აზროვნებას საკუთარი რისკის ფასად დაიწყო. იგი შეეცადა, თავის თავში მოეძებნა საგანთა შემცვნიერებისა და მათ შესახებ მსჯელობების საზომები. ცხადია, ეს ინდივიდუალიზმი სწრაფად გაცდა თავის კანონიერ საზღვრებს. თავისუფალი და დამოუკიდებელი გადაწყვეტილების შესაძლებლობით გაბრუნებულმა ინდივიდმა თავისუფლება

თვითნებობით ჩაანაცვლა. მისმა ბობოქარმა ძალებმა გამოსავალი დამანგრეველ ძლევამოსილებაში ჰპოვეს. ისტორიაში იშვიათად თუ გვხვდება დიადი ბუნების ადამიანთა ისეთი სიმრავლე, როგორც ეს ამ ხანაშია. მაგრამ, ამასთან, რაღაც დაუოკებელი და დემონური თვლემს მათში და მათ შორის მოუთოკავი პირველყოფილი ძლევამოსილებით თავს იჩენენ დანაშაულობათა ის ტიტანები, რომელთაც ისტორია მზერას არიდებს (Виндельбанд В. 1908: 7).

ამ ახალ მსოფლმხედველობრივ გარემოში სამყარო, როგორც გრძნობადი აღქმის ობიექტი და როგორც შემეცნების თვალსაზრისით ღირებული რამ, პერსონის სულის სიღრმეებისაკენ მიმართული ქრისტიანული ტენდენციების წყალობით დიდი ხნის განმავლობაში უარყოფილი რომ იყო, კვლავ იბრუნებს თავის უფლებებს. იგი კვლავ ღვთიურ საიდუმლობათა მატარებლად განიხილება. გრძნობადი სინამდვილე ღვთიური სიბრძნის გამოხატულებაა იმდენად, რამდენადაც ღვთიურ ძალათა სისრულე მცვიური სფეროებიდან მიწიერ სფეროებში ეშვება, შემდეგ კი ნათელს ზიარებული ადამიანების სულთა მეშვეობით კვლავ თავის თავს უბრუნდება. კ. ფიშერი წერს, რომ სწორედ კოსმოსის გაღმერთებით ამბობს ბერძნული ფილოსოფია თავის ბოლო სიტყვას და ზურგს აქცევს ქრისტიანობასა და სამყაროს, რომელიც ქრისტიანული გახდა(Фишер К. 1885:23). აღორძინება თითქოს სწორედ ამ მსოფლმხედველობრივი წერტილიდან ცდილობს გზის გაგრძელებას. სამყაროსა და ბუნების შემეცნება თავის უფლებებს იბრუნებს. სულ უფრო ხშირად გაისმის მოწოდებები „მკვდარი და უნაყოფო“ სქოლასტიკის უარყოფისაკენ. ბუნება გაიგება საიდუმლოდ, რომელიც ამოცნობილი უნდა იქნას. იგი იდუმალი ასოებით დაწერილი წიგნია, რომლის წასაკითხადაც ასევე იდუმალი გასაღებია საჭირო (Фишер К. 1885:24). თეოსოფიურ წარმოდგენათა რეაბლიტაციას ნატურფილოსოფიის განვითარება მოჰყვება, რაც ეპოქის სულის შესაბამისად მაგიური ცოდნის სისტემების განვითარებასა და გავრცელებას იწვევს (Фишер К. 1885:25). ეს უკანასკნელი კი უკვე არა მხოლოდ სამყაროს რიდის ჩამოხსნას ცდილობს მისტიკურ-თეოსოფიური ძიებების გზით, არამედ, რაც ჩვენთვის არსებითია ამ ეპოქის უკეთ გასააზრებლად, კოსმოსურ ხდომილებათა კონტექსტში პერსონის სასრული ნების ჩართვასაც ლამობს. ინდივიდი, რომლის მდგომარეობაც სამყაროში ქრისტი-

ანობის წყალობით მნიშვნელოვანი გახდა და რომელმაც დიდწილად იტვირთა სამყაროს ბედის გამო პასუხისმგებლობის ტვირთი, ვეღარ აოკებს თავის მომწიფებულ ძალებს. ინდივიდუალური სული ქრისტიანობის მიერ სამყაროს ყველა საიდუმლოს გამჟღავნების ადგილად იქნა მიჩნეული. მას სამყაროსა და თავის ბედში ჩარევა სურს უკვე არა მხოლოდ შინაგანი პოტენციების დახვეწის გზით, არამედ გარეგანი ქმედებებითაც.

კუნო ფიშერი საერთო ევროპული კულტურის ფონზე ასე ახასიათებს ამ ვითარებას: მაგია ერთდროულად ღვთისაგან განდგომადაც ითვლება და ადამიანის უმაღლეს თვითგამოხატვადაც. ორივე ტენდენცია ერთ წარმოდგენაში იყრის თავს: უღმერთო მაგიკოსი თავის სიდიადეში, ტიტანის მსგავსად, ღმერთს უპირისპირდება. ამიტომაც არის, რომ მაგიკოსთა შესახებ თქმულებებში მეთექვსმეტე საუკუნეში გვხვდება მათი დამახასიათებელი სამი ნიშანი: სატანური, რომელიც შუა საუკუნეებიდან მოდის, ტრაგიკული, რომელიც პროტესტანტიზმის წიაღში ჩნდება და ტიტანური, რომლის წანამძღვრებლსაც აღორძინება ქმნის (Фишер К. 1885:31-32). პერსონა თავს ვერ იოკებს იმ ანონიმური არსებობის ფარგლებში, რომლისთვისაც მას შუა საუკუნეები მოუწოდებდა. ამ ეპოქის იმპერატივთა საწინააღმდეგოდ, მაგიკოსი ცდილობს, თუნდაც საუკუნო ტანჯვის ფასად მოახდინოს პერსონალური არსებობის, თავისი პიროვნული განუმეორებლობისა და ძალების ქმედითობის მანიფესტირება.

თითქმის ყველა ეს მსოფლმხედველობრივი მოტივი თავს იჩენს მაგიკოსი ფაუსტის ლიტერატურული თემის განვითარებაში. თქმულებები დოქტორი ფაუსტის შესახებ პირველად ჩნდება მეთექვსმეტე საუკუნის ბოლოს და სწრაფად ვრცელდება მთელ ევროპაში. ისინი პროტესტანტული აზროვნების განუყოფელ ნაწილად იქცა. ამასთან, ყველა გადმოცემის პათოსი მაგიისა და მაგიკოსთა წინააღმდეგ არის მიმართული და აქვე იგულისხმება საეკლესიო მაგიაც. მეფისტოფელი ხან ფრანცისკანელი ბერის სამოსში გვევლინება, ხან კიდევ ფაუსტთან ერთად კარდინალივით გამოწყობილი ჩნდება სცენაზე. თავად დოქტორი ფაუსტის მისწრაფებათა ძირითადი შინაარსი, სხეულის ლტოლვათა დაკმაყოფილებასთან ერთად, შემეცნებისა და ქმედების წყურვილია. მის დასაკმაყოფილებლად იგი საწყისთ შემეცნებისაკენ მიისწრაფის. თავად მაგიკოსი ასე აღწერს თავის

მისწრაფებას: მე მსურს საწყისებს ვუმზერდე და რადგანაც საამისო ძალებს ვერ შევიძინ ვერც ღვთისა და ვერც ადამიანებისაგან, ჯოჯოხეთის სულს მივენდე. იგი ძალებსაც მომცემს და მათთან მოპყრობასაც მასწავლის (Фишер К. 1885:43-44).

ღვთისმოსავლობა მას ვერ შევლის მისწრაფებათა დაკმაყოფილებაში. ამიტომაც არის, რომ თქმულების ყველა ვარიანტში ფაუსტი თეოლოგიის დოქტორად გვევლინება, რომელიც უკმაყოფილოა სქოლასტიკური ცოდნის უსიცოცხლობით. საუკუნო ტანჯვის საშიშროებაც არაფერი ჩანს იმ ტკივილთან შედარებით, რომელსაც მას სამყაროს ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ იერარქიაში ერთერთ უსახო ელემენტად ყოფნის პერსპექტივა ანიჭებს. ბრიყვი ფაუსტი-ვაგნერის მსგავსად მას არ ძალუძს, სამყაროს საწყისთა შემეცნებამ მშრალი ცოდნის სისტემით დაიკმაყოფილოს. ცოდნა და ამ უკანასკნელზე დაფუძნებული ქმედება მისთვის ის აქტია, რომელიც მისივე ძალისხმევით უნდა დაიბადოს, თუნდაც საამისოდ ეშმაკეული ძალების მოშველიება დასჭირდეს. მან თავად, უშუალო გამოცდილებით უნდა მოსინჯოს ის პირველპრინციპები, რომლებიც სამყაროს აგებენ. რეფორმაციის იდეოლოგიისათვის ამგვარი მისწრაფება მხოლოდ აღორძინების ეპოქაში კათოლიციზმის წიაღში დაბადებული ტიტანიზმია. ფაუსტი უნდა დაისაჯოს და თქმულების თავდაპირველ გადმოცემებში ისჯება კიდევ.

ლესინგის მიერ ამავე თემაზე შექმნილი ნაწარმოების შესახებ ძალზე ცოტაა ცნობილი. შემორჩენილი მოგონებებისა და რამდენიმე ფრაგმენტის საფუძველზე მკვლევარები ვარაუდობენ, რომ სწორედ ფაუსტის თემის ლესინგისეულ ინტერპრეტაციაში უნდა გამჟღავნებულიყო ის დიდი ცვლილება, რომელიც შემდგომ მთელი სისრულით გოეთესთან იჩენს თავს. ლესინგისეული პროლოგი მიტოვებულ ეკლესიაში თამაშდებოდა და მასში მხოლოდ ქვესკნელის ძალები მონაწილეობდნენ. პროლოგის ცენტრალური პუნქტი ის მომენტი იყო, როდესაც ფაუსტის წინააღმდეგ შეთქმულთ ზეციდან ხმა ჩაესმით: თქვენ ვერ გაიმარჯვებთ. ლესინგის რწმენით, რა ხრიკებსაც უნდა მიმართონ ჯოჯოხეთურმა ძალებმა, ფაუსტი დაუმარცხებელია. ამ ისტორიულ წერტილში ფაუსტის თემა სრულიად ახლებურ ელფერს იძენს – ხდება ადამიანის აქამდე უარყოფილი მისწრაფებების რეაბილიტაცია. ლესინგის ჩანაფიქრის მიხედვით, ყოველგვარი ეშმაკე-

ული თათბირი, ყოველგვარი მცდელობა იმისა, რომ ნეგატიური აზრი მიეცეს იმას, რითაც ადამიანი თავისი სულის ცხოველმყოფელობას ადასტურებს, ამაოა, რადგან, ღვთიური ჩანაფიქრის მიხედვით, ადამიანს სწორედ შემეცნებისა და ქმედების წყურვილი აქცევს საკუთარივ ადამიანად. კუნო ფიშერი წერს, რომ ლესინგთან ერთად გერმანული სულისათვის დიადი განვითარების ხანა დადგა: იგი საკუთარი ძალების რწმენით აღივსო და ფაუსტის თემის ახალი ინტერპრეტაციები ამის თვალსაჩინო დადასტურებას წარმოადგენენ (Филлер Н.1885: 69). ახალი დროის ევროპული აზროვნებისათვის ფაუსტის მამოძრავებელი ცეცხლი ღვთიურია და არა სატანური. პრომეთესეული არ შეიძლება ეშმაკეული იყოს. ორი მსოფლმხედველობრივი ანტიპოდი – აღორძინება და რეფორმაცია – ერთად მიიმართებიან რაღაც ახლის მოსაპოვებლად და, შეიძლება ითქვას, რომ ახალი დროის ევროპული აზროვნებისა თუ მხატვრული შემოქმედების საუკეთესო ნიმუშები გვეძლევა იქ, სადაც ისინი ერთმანეთს ხვდებიან.

ფაუსტური სულისკვეთების ოპტიმისტური ვერსია, საბოლოოდ, გოეთესთან ყალიბდება. სწორედ მასთან გვეძლევა ამ თემის იმგვარი ინტერპრეტაცია, რომლის შემდეგაც შესაძლებელი გახდა ნიციშესეული ზეკაცი, ამ თემის უკიდურეს განვითარებას რომ წარმოადგენს, სადაც ჭეშმარიტებაც კი პირველადი სწრაფვის, ძალაუფლების ნების ქსოვილში მოიცემა და რომლის მოპოვებაშიც აღარ მონაწილეობენ აღარც ზეციური და აღარც ჯოჯოხეთური ძალები. შესაძლებელი ხდება დასავლური ცივილიზაციის შპენგლერისეული გაგება – ანუ ფაუსტური მსოფლმხედველობის მთელი ის ტრაგიზმი, თომას მანის „დოქტორ ფაუსტუსში“ რომ გვაქვს. აქ ერთხელ კიდევ გავიმეორებთ იმ ძირეულ აზრს, რომელიც ჯერ კიდევ ლესინგთან გვხვდება, ხოლო გოეთესთან უკვე ახალევროპული სულის ქვაკუთხედის სახეს იღებს: ადამიანის სული მანამ ადასტურებს თავის რაობასა და უზენაეს მნიშვნელობას, სანამ იგი მიისწრაფის. სწორედ ამ ვითარებაზე ფუძნდება გოეთესეულ პროლოგში უფლის გადაწყვეტილება და სწორედ ფაუსტურ მისწრაფებათა დადუმების იმედზე აგებს მეფისტოფელი თავის სტრატეგიას. მაშასადამე, მთავარია, დადუმდება თუ არა თავად სწრაფვა, მიუხედავად იმ შეცდომებისა და დანაშაულობებისა, რომლებიც მან თავისი განხორციელების გზაზე შეიძლება მოიტანოს, რადგან გოეთესათვის მთავარია, შენარჩუნე-

ბული იქნას იოანეს სახარების პირველი ლექსის ფაუსტური გაგება – „პირველთაგან იყო საქმე“ ნაცვლად „პირველთაგან იყო სიტყვისა“.

შეიძლება ითქვას, რომ ლესინგთან და გოეთესთან ფაუსტის თემის რეაბლიტაციასთან ერთად საბოლოოდ იკვეთება ევროპის ახალი ცივილიზაციური კონტურები. სწორედ ამ ძალზე მოკლედ აღწერილ სულიერ პანორამაში იბადება ახალევროპული სუბიექტივიზმი, რაციონალიზმი და ემპირიზმი, ხოლო აღორძინებისეული ტიტანიზმი შემეცნებისა და ქმედებისაკენ მიმართული პერსონის იდეალად ჩამოყალიბდა. ამდენად, ქართული სინამდვილისათვის ეს უკვე იყო არა მხოლოდ გეოგრაფიულად, არამედ ცივილიზაციურად დაშორებული სამყარო. ევროპა უკვე ქმნიდა, როგორც ოსვალდ შპენგლერი ამბობს, ფაუსტური ფორმების სამყაროს და მასში ხედავდა თავის კულტურულ იდენტობას.

ამ მოკლე აღწერიდანაც ჩანს, თუ როგორი შეცვლილი იყო ევროპის სულიერი რელიეფი. სწორედ ამიტომაც, დასავლეთის ქრისტიანობასთან დაკავშირებული იმედები, პირობითად რომ ვთქვათ, სწორედ საბას ევროპაში მოგზაურობით იწყებს მინავლებას. დასავლეთის ქრისტიანობასთან კავშირების გაძლიერების მცდელობები ჯერ კიდევ დავით აღმაშენებლის მიერ ბიზანტიის სამეფო კარის ტიტულზე უარის თქმაში ჩანს, გრძელდება მეთოთხმეტე საუკუნეში გიორგი ბრწყინვალის ზრუნვით იმაზე, რომ კათოლიკური სამისიონერო ცენტრი სმირნიდან თბილისში გადმოტანილიყო, მე-თხუთმეტე საუკუნეში – გიორგი VIII-ის მიერ თავის პაპის მორჩილად გამოცხადებითა და დიდი ანტიოსმალური კოალიციის შექმნის მცდელობით, გიორგი XI-ის 1687 წლის 29 აპრილით დათარიღებული წერილით, რომელშიც იგი თავისი და თავისი შვილის, ბაგრატის სახელით ერთგულებას უცხადებს რომის პაპს ინოკენტი XI-ს და სხვ. კიდევ მრავალი თვალსაჩინო და ნაკლებად თვალსაჩინო ფაქტის დასახელება შეიძლება იმის სადემონსტრაციოდ, რომ ქართული სამეფო კარი საუკუნეების განმავლობაში ჯერ კიდევ ქრისტიანული ერთობისა და შესაძლო ჯვაროსნული ომის კატეგორიებში იაზრებდა გეოპოლიტიკურ და გეოკულტურულ პროცესებს.

ქართველ მოღვაწეებს მოუწევდათ იმაში დარწმუნება, თუ როგორ შეცვლილიყო დასავლეთის სულიერი რელიეფი და რამდენად გულგრილი იყო ეს სამყარო მცირე და გადაკარგული ქრისტიანი

ხალხის მიმართ. ოსვალდ შპენგლერის გამოთქმას თუ მოვიშველიებთ, მთელი ჩვენი სულიერება შუა საუკუნეებიდან მოსული „ნაგვიანები სტუმრის“ როლში აღმოჩნდა სამყაროში, რომელიც სულ უფრო და უფრო შორდებოდა ჩვენი წინაპრების წარმოდგენებს. დასავლური სოციო-კულტურული სხეული ჭირვეულად თავისუფლდებოდა საკუთარი წარსულისაგან და რელიგიური განცდის ის ბერელობა ეუფლებოდა, რომელიც, საბოლოოდ, მსოფლმხედველობრივ სეკულარიზმად გაფორმდა. შუა საუკუნეების იდეალები ამ სამყაროსათვის უკვე უცხო იყო. ამ ვითარებაში რუსეთი და მხოლოდ რუსეთი თუ დაინტერესდებოდა მცირე ქრისტიანული ქვეყნით, რადგან მისი მოღვაწეების გეოპოლიტიკური ხედვა, ბიზანტიელების მსგავსად, შეუნიღბავად იყო შეპყრობილი მართლმადიდებელი იმპერიალიზმის იდეოლოგიით. ამდენად, ეს იყო არა ნავთსაყუდელი, არამედ იძულებითი თანხმობა რაგინდარა დახმარებაზე, თუნდაც ეს დახმარება მხოლოდ ქრისტიანობის თვალსაჩინოდ ყალბი ნიღბით შემოეთავაზებინათ.

ირანის ალტერნატივის ძიებაში

ჩვენი სულიერებაც შეცვლილი შეხვდა ახალ ეპოქას. საუკუნეზე მეტხანს გავრძელებული მონღოლობა (1220-1320 წლები) შავი ჭირის ეპიდემია და ეკონომიკური კრიზისი დავით IX-ის უიღბლო მეფობის განმავლობაში, რაც მემკვიდრეობით ბაგრატ V-ის მეფობის ხანას გადაეცა, თემურ ლენგის რვა შემოსევა (1386-1403), თურქმანთა შემოსევები, ქვეყნის დაშლა, რომელიც, როგორც ფაქტი მეთხუთმეტე საუკუნის ბოლოს აღიარა ქართლის სამეფო დარბაზმა, ოსმალებისა და ირანელების მიერ ქვეყნის დაყოფა გავლენის სფეროებად და სხვა მრავალი ფაქტი მეტყველებს, რომ საქმე უკვე ისტორიის სხვა სუბიექტთან გვაქვს, რომელსაც წინ საკუთარი თავის ძიების საკმაოდ ხანგრძლივი და რთული ხანა ელის.

როგორც ვთქვით, გეოპოლიტიკური თვალთახედვა ბიზანტიური რელიგიურობის განუყოფელი ნაწილი იყო და მთელი ქრისტიანული სამყაროს ერთ რელიგიურ-პოლიტიკურ მთლიანობად შეკვრის იდეით იყო გაჟღერებული. ამით იყო განპირობებული

ბიზანტიური პოლიტიკის ეჭვიანი დამოკიდებულება არა მხოლოდ დასავლური ქრისტიანობის, არამედ იმ მართლმადიდებელი სახელმწიფოების მიმართაც, რომლებიც სუვერენიტეტისაკენ მიისწრაფოდნენ და ფარულად თუ აშკარად ეწინააღმდეგებოდნენ ბიზანტიის პოლიტიკურ პირველობას. და მაინც, სწორედ ბიზანტიური თეოლოგიური აზრის წყალობით აღმოსავლეთის ქრისტიანული სამყარო ერთ სულიერ მთლიანობას წარმოადგენდა, რაც განსაზღვრავდა კიდევ მთელი ამ სამყაროს გეოკულტურულ რაობას. პოლიტიკურმა წინააღმდეგობებმა და ბიზანტიური იმპერიალიზმის მიმართ გაღიზიანებამ კი ის გამოიწვია, რომ კონსტანტინოპოლის დაცემას ამ სამყაროში არ გამოუწვევია ტრაგედიის განცდა. როგორც ვთქვით, რამდენიმე ქვეყანამ მყისიერად განაცხადა თავისი პრეტენზიები ბიზანტიის სულიერ მემკვიდრეობაზე. თუ ადრე მსგავსი განცხადებები, უმაღლესი რელიგიური ხასიათისა იყო და ერთგვარ პასუხს წარმოაგენდა ბიზანტიურ რელიგიურ ნაციონალიზმზე, ამჯერად რელიგიური ნაციონალიზმი რეალური გეოპოლიტიკური სტრატეგიების შინაარსით იქნა გაჯერებული.

ასე იყო თუ ისე, კონსტანტინოპოლის დაცემა აღმოსავლეთ ქრისტიანული სამყაროს კრახს ნიშნავდა და ჩვენი ქვეყანაც უღმობელი ისტორიული სტიქიების ტყვეობაში აღმოჩნდა.

კაცობრიობის ისტორიამ იცის არაერთი ფაქტი, თუ როგორ შობს აღსასრულის კოლექტიური მოლოდინი ზნეობრივ და რელიგიურ რელატივიზმს. სამწუხაროდ, საქართველოს რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში სწორედ ამგვარ ზნეობრივ ატმოსფეროში მოუწია არსებობა. სიტუაცია უფრო და უფრო ემსგავსებოდა ქვეყნიერების დასასრულის სასოწარკვეთილი მოლოდინით აღძრულ თავაშვებულობას, რასაც ზედ ერთვოდა ამ ვითარების ნაციონალ-ფეტიშისტური რიტორიკით შენიღბვის სურვილი. აქ ლაპარაკი არ არის მხოლოდ ტყვეთა გაყიდვის არაბუნებრივ მასშტაბებზე (ერის გენოფონდს რომ ანადგურებდა) ან ქართული არისტოკრატიისა თუ სასულიერო ფენის თავაშვებულობაზე, საუბარია იმ ზოგად ისტორიულ ატმოსფეროზე, რომელიც ამგვარ ფენომენებს შობდა. ქართული სულიერება მძიმე სენით აღმოჩნდა დაავადებული.

კულტურული თვალსაზრისით უმნიშვნელოვანესი მოვლენა იყო ის, რომ XV საუკუნიდან ქვეყნის სამხრეთ-აღმოსავლეთში თავს

ინენს ახალი გეოპოლიტიკური მოთამაშე სეფიანთა ირანის სახით. XV-XVI საუკუნეების მიჯნაზე იგი საქართველომდეც აღწევს. მაშ თამაშ I-ს დროს ირანელები ოთხჯერ გამოილაშქრებენ საქართველოზე, ხოლო 1555 წელს ამასიის ზავით დასავლეთ საქართველო ოსმალებს ერგო, ხოლო ქართლ-კახეთი სამცხე-საათაბაგოსთან ერთად -ირანს. შიიტური ირანის გავლენა უკვე სცილდებოდა პოლიტიკური გავლენის ფარგლებს და ძლიერი კულტურული დეტერმინანტას გაჩენასაც გულისხმობდა. ქართული ქრისტიანული სულიერება, რომელიც განკაცებული ღვთის იდეაზე აიგებოდა და რომელმაც ინდივიდუალური სულის უსასრულო პერსპექტივა თავის ჰორიზონტად აქცია, სულიერება, რომლისთვისაც ყოველ ინდივიდუალურ არსებობაში იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელიც უკუნში იკვალავდა გზას, ქრისტიანული თვალსაზრისით, დეპერსონალიზებული, ინტელექტუალური და ყოფითი ჰედონიზმის ძლიერი ნიშნის მატარებელი და აისტორიული სულიერების ინტერვენციის ფაქტის წინაშე აღმოჩნდა. საქმე მხოლოდ ფორმალური გავლენა არ იყო. კულტურის ფორმები გარდუვალობით გულისხმობს იმ მეტაფიზიკურ წანამძღვრებსაც, რომლებიდანაც ეს ფორმები ამოიზრდება. ფორმების ექსპანსია მეტაფიზიკის ფარულ ექსპანსიასაც ნიშნავს და შედეგად შეიძლება მივიღოთ ვითარება, როდესაც კულტურის იმანენტური ფორმები საზრისს ჰკარგავს, ხოლო ის, რასაც სამყარო ჭირვეულად გვთავაზობს, არასაკუთრივია და, ოსვალდ შპენგლერს მოვიშველიებთ, თავსმოხვეულ ფორმებად, ერთგვარ ისტორიულ ფსევდომორფობად – კულტურის ყალბ და არაიმანენტურ ფორმებად გვევლინება, რაც ცხადია, მცირერიცხოვანი ხალხის სულიერებისათვის მომაკვდინებელი შეიძლება აღმოჩნდეს. ის, რაც საზრისით არის სავსე კონკრეტული, ამ შემთხვევაში, ირანული კულტურისათვის, განსხვავებული კულტურულ-ესქატოლოგიური გარემოსათვის კვდომის ფორმად შეიძლება იქცეს.

ამ პროცესების შესაბამისად, XVI-XVIII საუკუნეების საქართველოში სულიერების მრავალი ელფერი შეიძლება ამოვიკითხოთ: განწყობა, რომლისთვისაც ქვეყნის აწმყო მხოლოდ ისტორიული გაუგებრობაა და მეტი არაფერი და წარსულის აჩრდილების გამოცხებისათვის მიუყვია ხელი, რაც იოლად იქცევა აწმყოდან გაქცევად და პრეტერისტული უტოპიების მსახურების ნაირსახეობად.

რელიგიურობაც ამგვარი გონისათვის, ხშირად უმაღლესი, გონებისა და კეთილი ნებისაგან დაცლილი ლიტურგიული ჯადოსნობაა, ვიდრე სულის ხსნის გზა და მასში უცნაურად განზავდება ერთმანეთში პრეტერისტული პატრიოტიზმი და წმინდა რელიგიური გრძნობა თავისი ქრისტიანული კოსმოპოლიტიზმით; აქვე ნახავთ ქრისტიანული სულიერების ირანულ ფორმებში მოქცევის მცდელობას, როგორც ეს თეიმურაზ I-ის პოეზიაშია, ფარსადან გორგიჯანიძის დაუფარავ ნიჟილიზმსა და ზნეობრივ რელატივიზმს და კოლექტიური სუიციდის ნაირსახეობას – ტყვეთა სყიდვას; აქვე ნახავთ გურამიშვილისეულ ღრმა, მისტიკურ სულიერებასა და საბას მცდელობას, ევროპისაკენ ნაბიჯების გადადგმით ქვეყანა კვლავ ერთიანი ქრისტიანული კოსმოსის ნაწილად ექცია.

პირობითად შეიძლება ვთქვათ, რომ XVI-XVIII საუკუნეების განმავლობაში დასავლეთი, რუსეთი და ირანი განასახიერებდნენ იმ სამ გეოკულტურულ ვექტორს, რომელთა შორისაც ქართულ სულიერებას უნდა გაეკეთებინა არჩევანი. შესაბამისად შეიძლებოდა განვითარებულიყო ქართული სახელმწიფოებრიობაც. ქართველი მოღვაწეებიც ცდილობდნენ, რომ ამ სამ შესაძლო ვექტორს შორის მოექცნათ გამოსავალი.

ბოლოთქმა

XVI-XVIII საუკუნეების ქართული სულიერება პროდუქტია იმ ეგზისტენციალური და კულტურული შოკისა, რომელიც ჯერ მონღოლთა და თემურ ლენგის შემოსევას, შემდეგ კი 1453 წელს კონსტანტინოპოლის დაცემას, XV საუკუნის კაცობრიობის ამ უდიდეს გეოპოლიტიკურ კატასტროფას მოჰყვა. როგორც ვთქვით, მარცხით დასრულებულ ჯვაროსნულ ომებთან და დიდ გეოგრაფიულ აღმოჩენებთან ერთად სწორედ ამ ფაქტმა დაუსვა წერტილი იმ სამყაროს, რომელსაც შუა საუკუნეების ქრისტიანული სამყარო ჰქვია და გზა ეხსნება ახალ იმპულსებს, რომლებსაც უცხო და ცოდვილი აღარ არის აღარც კლასიკური მემკვიდრეობა და არც სამყაროს გეოგრაფიული საზღვრების გაფართოებით შექმნილი ახალი კოსმოსი. ქართული სულიერება, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში,

მიუხედავად ხშირი პოლიტიკური დაპირისპირებისა, უპირატესად, ბიზანტიურთან მიმართებაში ყალიბდებოდა, მონღოლთა შემოსევისა და ბიზანტიის დაცემის შემდეგ ერთიან ქრისტიანულ სამყაროსთან ჰკარგავს სისტემატურ კავშირებს და ეს კავშირები საუკუნეების განმავლობაში, უმალ, სპორადულ ხასიათს ატარებდა, ვიდრე სისტემატურს. არადა, სწორედ ამ კავშირებს შეეძლო ენერგიითა და საკუთარი მნიშვნელობის რწმენით აღევსო ჩვენი სულიერება. ჩვენ ფაქტობრივად შეიძლება თვალი მივადევნოთ, თუ როგორ კარგავს შინაგან კონსტიტუციას X-XII საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბებული სულიერი თვითობა და როგორ იკავებს მის ადგილს ფრაგმენტირებული სულიერება, რომელშიც ერთნაირად შეიძლება ამოვიცნოთ ძველი ტრადიციების გაგრძელების მცდელობაც, მომძლავრებული ირანული კულტურის პარადიგმებიც, კათოლიკე მისიონერთა გავლენაც, რომელთა მეშვეობითაც ქრისტიანული ევროპის კულტურული პროცესების ექო აღწევდა ჩვენამდე და მრავალი სხვა. თუკი დასავლურ სამყაროს ისტორიული და გეოპოლიტიკური გარემოებები აძლევდნენ იმის საშუალებას, რომ თავის თავში ახალი ენერჯის წყაროები მოეძებნა ჰუმანიზმის, აღორძინებისა და რეფორმაციის სახით, საქართველო, არსებითად, სრულ იზოლაციაში აღმოჩნდა და მისი პოლიტიკური მდგომარეობა 1555 წელს, მას შემდეგ, რაც ოსმალეთმა და სპარსეთმა ერთმანეთში გადაინაწილეს, ხოლო თავისთავად ეს ორი ნაწილიც სულ მალე მრავალ სუსტად შეკავშირებულ, ურთიერთდაპირისპირებულ ნაწილებად დაშლილი აღმოჩნდა, არაჩვეულებრივად ზუსტად შეესაბამებოდა ჩვენი სულიერების მდგომარეობას. ამ საუკუნეების ისტორია ზედმეტად ძლიერი დარტყმა აღმოჩნდა საიმისოდ, რომ მცირე ქვეყანას თავისი რესურსების ხელახალი მობილიზება და ყველაფრის ხელახლა დაწყება მოეხერხებინა.

XVI-XVIII საუკუნეებს საქართველო შეხვდა იმ გამოცდილებებით, რომლებიც მას მოუტანა მონღოლთა და თემურლენგის შემოსევებმა, XV-XVI საუკუნეებში სეფიანთა დინასტიის გაბატონებამ ირანში, ჯვაროსნული ომების მარცხმა და, როგორც ამას ზოგჯერ უწოდებენ, ქრისტიანობის განჯადოების პროცესმა, მსოფლიო ქრისტიანული იმპერიის, ბიზანტიის დაცემასთან ერთად ქრისტიანული აღმოსავლეთის პოლიტიკური რუქიდან გაქრობამ და სხვანი.

შეიცვალა მაშინდელი სამყაროს არა მხოლოდ გეოპოლიტიკური, არამედ გეოკულტურული კონფიგურაცია, მეტიც, როგორც ვთქვით, შეიცვალა თავად კოსმოსის გაგებაც. გიორგი ბრწყინვალის მიერ ხელახლა გაერთიანებული ქვეყანა მხოლოდ საუკუნებზე მცირედით მტ ხანს ახერხებს არსებობას. ძველი პარადიგმები ველარ იძლეოდნენ ქვეყნის არსებობის გარანტიას. ყოველივე ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ მეთექვსმეტე საუკუნიდან საკითხი იდგა არა მხოლოდ პოლიტიკური, არამედ კულტურული იდენტობის გამოც და რომ, როგორც ვთქვით, უახლოესი საუკუნეები სწორედ ახალ იდენტობათა ძიების გზით უნდა წარმართულიყო. კრიზისი, რომელიც ამ საუკუნეების განმავლობაში ჩვენს ქვეყანას ეწვევა, პირველ რიგში სწორედ იდენტობათა კრიზისია. საქმე მხოლოდ ის არ არის, რომ ისტორიის ძველი სუბიექტი ახალ გარემოებებთან ადაპტაციის უნარის ნაკლებობას ამჟღავნებს. საქმე ისიცაა, რომ ამ სუბიექტს თავისი ისტორიული გარკვეულობაც ვერ დაუდგენია ამ ახალ და ძალზე სწრაფად ცვალებად სამყაროში. შუასაუკუნეობრივი სააზროვნო მატრიცები უკვე უადგილო იყო. და თუ ამ ფრაგმენტული კვაზიპოლიტიკური ერთეულების მოსახლეობა ინარჩუნებდა ისტორიულ თვითცნობიერებას, უმაღლ, იმ კოლექტიური მეხსიერების წყალობით (რომლის ინერტულობაც ხალხს საშუალებას აძლევს სხვა, მითოლოგიურ დროსა და ქვეყანაში იგრძნოს თავი) და, მეორე მხრივ, ცალკეულ მოღვაწეებში გამჟღავნებული არსებობის ნებით.

თუკი ჩვენს ისტორიაში შეიძლება მოინიშნოს პერიოდები, რომლის მემკვიდრეობაც განსაკუთრებით ნათლად იგრძნობა ჩვენს დღევანდელ ყოფაში, ერთ-ერთი უთუოდ XVI-XVII საუკუნეებია, ახალი ქართული ხანაა. ამ დროს მთელი ჩვენი კულტურის წინაშე მთელი სიცხადით დადგა ახალ ისტორიულ რეალობათა მიმართ ადექვატურობის პრობლემა. მეთექვსმეტე საუკუნეში ჩვენ ველარ ვხედავთ იმ მთავარ მიმართებებსა და განზომილებებს, რომელთა კონტექსტშიც დგინდებოდა შუა საუკუნეების ქართული ყოფა. მეტამორფოზები არაჩვეულებრივი სისწრაფით ვრცელდებოდა და არა მხოლოდ ქვეყნის დასავლეთით, არამედ აღმოსავლეთითაც, ჩრდილოეთითაც და სამხრეთითაც. იწყებოდა ახალი ისტორია.

ეს იყო უცნაური და თავისი მნიშვნელობით განსაკუთრებული საუკუნეები, რომლებმაც მცირე და ისტორიულ გარემოებებში ჩა-

კარგული, უფრო კი ისტორიიდან განდევნილი ერი, არსებითად, გადაუჭრელი ამოცანების წინაშე დააყენა. თითქმის შეუძლებელი ამოცანა აღმოჩნდა ახალი კულტურულ-სახელმწიფოებრივი იდენტობის მოპოვება მაშინ, როდესაც ექსისტენციალურ ჩიხში ხარ მოცეკული და როდესაც მხოლოდ სუსტი, უმეტესწილად, შემთხვევითი ბმებიღა გაკავშირებს დიდ ქრისტიანულ სამყაროსთან, რომელიც, ამასთანავე, თავადაც ჰკარგავს თავის ტრადიციულ ფორმებს.

საქმე მხოლოდ პოლიტიკური უმწეობა არ იყო. ამას თან ერთვოდა სამყაროში კალეიდოსკოპური სისწრაფით მიმდინარე ცვლილებათა გამო დაბნეულობაც და ისიც, რომ დიდ ქრისტიანულ სამყაროში მხოლოდ ცალკეული მოღვაწენი თუ გრძნობდნენ პასუხისმგებლობას იმ უნიკალური ფენომენის გამო, X-XIII საუკუნეების ქართული სულიერება რომ ჰქვია. უფრო მეტიც, ახალი დროის ევროპის ქრისტიანული სამყარო თავადაც თავისი თავის ძიებაში იყო და უფრო და უფრო ნაკლებად გრძნობდა სულიერ კავშირებს ჩვენს სამყაროსთან.

ეს ეპოქა უცნაური კალეიდოსკოპია, სადაც ბევრი რამ იყრის თავს, თუმცა კი დაბადებით მისგან მხოლოდ 1783 წლის გიორგიევსკის ტრაქტატი იბადება, რომელიც იმ დროს ისტორიული კაპიტულაციის თანაზომადი გამოსავალი იყო მსოფლმხედველობრივ ქაოსსა და ფიზიკურ სიძაბუნეში მყოფი ქვეყნისათვის — ყველაზე ღირსეული ფორმა კაპიტულაციისა, როდესაც, ქვეყანა, არსებითად, აღიარებდა რუსეთს ბიზანტიის მემკვიდრედ და ქართველი მეფეები საიმპერატორო კარის წევრებად იქცეოდნენ. ამით ისინი იძულებულები იყვნენ, უარი ეთქვათ ჯერ კიდევ დავით აღმაშენებლის მცდელობაზე, ბიზანტიელთა რელიგიური ნაციონალიზმისა და მართლმადიდებლობით შენიღბული იმპერიალიზმისათვის აერიდებინა ქვეყანა. სამწუხაროდ, რუსული იმპერია არ აღმოჩნდა ბიზანტიის მემკვიდრე, იგი არ დასჯერდა ქართული სამეფო კარის მიერ შეთავაზებულ ვასალიტეტს და ტლანქი ოკუპაციის გზას დაადგა.

და მაინც, იმ სიტუაციაში სხვა გამოსავალი არ ჩანდა. ევროპა დაშორებოდა იმ ისტორიულ ევროპას, რომელსაც რელიგიური იდეით ომების წამოწყება შეეძლო, მითუმეტეს, რომ მისი პოლიტიკის მესვეურები რუსეთს უფრო დიდ საფრთხედ განიხილავდნენ, ვიდრე ოსმალთა, არსებითად, დაძაბუნებულ იმპერიას, ხოლო ირა-

ნიდან არავითარ საფრთხეს არ ელოდნენ. ომების წამოწყება თუ არა, ურთიერთობათა გართულება პატარა, დაშლილი ქვეყნის გამო, რომელსაც ვერა და ვერ დაედოთ ცალკეულთა ბოროტი თავნებობა, თუნდაც ეს ომები ქრისტიანული სამყაროს გამთლიანებისა და მუსლიმური ექსპანსიის დაძლევით ყოფილიყო გამართლებული, მას არ სურდა. მითუმეტეს, რომ არსებობდა ლუდოვიკო ბოლონიელის გამოცდილება, თუ როგორი ამაო იყო თავკერძა ქართველი დიდებულების დათანხმება თანამშრომლობასა და ქვეყნის ინტერესების მსახურებაზე.

ის, რაც მოხდა XVIII-XIX საუკუნეების მიჯნაზე, ამ საუკუნეთა ლოგიკური დასასრული იყო. მაგრამ როგორი ძლევამოსილიც უნდა ყოფილიყო რუსული იმპერია, მას მაინც არ აღმოაჩნდა საკმაო ინტელექტუალური ძალები საიმისოდ, რომ პატარა კვავისამეფოებად დაშლილი ოდესღაც ძლიერი ქვეყანა იოლად შთაენთქა. ამით ისტორიამ ჩვენ შანსიც მოგვცა, გაგვეაზრებინა, რომ სულიერი იდენტობის ერთხელ და სამუდამოდ მოპოვება და გარანტირებული ფლობა შუძლებელია. ეს იყო ერთგვარი კაპიტულაცია. მაგრამ, თუ გავიხსენებთ, რომ ამის შემდეგაც ჩვენს ატმოსფეროში მუდმივად ტრიალებდა ქართული სახელმწიფოს იდეა, ეს იყო საკუთარი თავისათვის პაუზის მიცემის მცდელობაც იმ მომენტამდე, სანამ იგი ახალი ისტორიულ ფორმების წარმოების ძალას და საკუთარი სხეულის – სახელმწიფოს – კვლავ მოპოვების უნარს არ ვიგრძნობდით. ამდენად, ეს არ ყოფილა კაპიტულაცია ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით. ეს, უმაღლეს, საკუთარი თავისთვის ამოსუნთქვის საშუალების მიცემა იყო. ეს უფრო ერთგვარი ისტორიული მიმიკრია აღმოჩნდა საიმისოდ, რათა პირველივე ხელსაყრელ ისტორიულ გარემოებებში გაგვეცხადებინა იმის შესახებ, რომ არსებობის ნება გვქონდა და რომ მზად ვიყავით, ახალ ისტორიულ ფორმებში გამოგვეძერწა ჩვენი თვითობა.

2012

ლიტერატურა

- მკვარი ანტიოქიელი. ცნობები საქართველოს შესახებ. კრ. არმაღანი. თბ. 1982.
- Radical Interpretation in Religion. Edited by Nancy K. Frankenberry. Cambridge University Press. 2004.
- Steven Runciman. The Fall of Constantineple in 1453. 1969.
- Ursula King. Christian Mystics. London 2001.
- Виндельбанд В. История новой философии. Т. 1.СПб. 1908.
- Гегель Г.В.Ф. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ДУХА. СПб.: «Наука», 1992.
- Дж. РЕАЛЕ, Д. АНТИСЕРИ. Западная философия от истоков до наших дней. 3. «Петрополис», 1994.
- Лосев А .Ф. Эстетика Возрождения. М.1978.
- Протоиерей Александр Шмеман. Исторический путь Православия. Нью-Йорк, 1953.
- Фишер Н. «Фауст» Гете.М. 1885.

90-იანელის ჩანაწერები

ალბათ, უკვე შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენ, 90-იანელების თაობას მოგვიწია, ჩვენს თავზე გამოგვეცადა „ბიბლიური 40 წლის“ ყველა ელფერი და სწორედ ეს გამოცდილება ჩვენ თან წაგვყვება. როგორი ძნელიც არ უნდა იყოს აღიარება, ჩვენი გამოცდილება მომავალი თაობებისათვის უსაზრისო გამოცდილებად იქცევა. ჩვენ კი ცხოვრების ბოლომდე გაგვყვება კითხვა იმის შესახებ, თუ რატომ განგვიჩინა ბედისწერამ, სწორედ ამ უღმობელი და ხშირად სასოწარმკვეთ წლებში გვეძია ჩვენი „შინ“; სწორედ ამ ათვლის სისტემაში მოგვეპოვებინა ჩვენი არსებობის სივრცე, ამ წლებში ნაფიქრისა და განცდილის სუბსტანციით აგვეგო ჩვენი სასიცოცხლო სივრცე.

თუმცა რა?! ასეთი კითხვა, ალბათ, ყველა თაობას დასდევს, როგორი კეთილიც არ უნდა ჩანდეს ის გარემოებები, რომლებშიც ის აღმოჩნდა. და, ალბათ, ყველა თაობას დასდევს ფარული ცოდნა იმისა, რომ მისი გამოცდილება – ყოველი ცალკეულისა თუ ყველასი ერთად – მისი განძია, მისხალ-მისხალ რომ დააგროვა და რომლითაც სადღაც, უხილავ ქვეყანაში მოქსოვა თავისი საბოლოო სამყოფელი.

ჩვენ ეკალბარდებში მოხვედრილი თესლივით ვართ, სარეველას შორის რომ აღმოჩნდა, მაგრამ მაინც შეძლო, თავისი არსებობა გააჭიანურა და ამით ახალ თაობებს შეუნარჩუნა სავალი გზები. როგორი გულუბრყვილოებიც არ უნდა ვჩანდეთ მომავალთა თვალში, თავად ეს გაჭიანურება მოითხოვდა დიდზე დიდ ძალისხმევას, თუნდაც ეს ძალისხმევა შეცდომებისა და ერთმანეთის მიუღებლობის, ცრუ იმედებისა და მარადი ქართული ილუზიების თანხლებით გაგვემუღავენებინოს. ჩვენ ვპოულობთ და მყისიერადვე ვკარგავთ საზრისებს და იმედებს, მიზნებსა და სიცხადეებს – ყველაფერ იმას, რითაც სასიცოცხლო გარემო უნდა აგვეგო და მომავალი თაობისათვის გადაგვეცა. და მაინც, არის ერთი რამ, რასაც ნამდვილად ვაკეთებდით და რაზეც ვერავინ მოგვედავება: ვინარჩუნებდით და ვინარჩუნებთ სიცოცხლის ნებას და ესაა ჩვენი მთავარი მემკვიდრეობა.

გლობალურ სამყაროში ეს არ არის მცირე რამ. აქ, ჩვენს დროში, ჩვენს ირგვლივ უამრავი ხალხი ჰკარგავს სიცოცხლის ნებას, ეგუება ისტორიის დასასრულს და გლობალური ერთგვაროვნების კომფორტში განზავდება. ჩვენ მაინც მოვახერხებთ და სიცოცხლის დიდი ნება შევინარჩუნეთ, უფალს რომ ჩაუდია ჩვენისთანა მცირერიცხოვანი ხალხის სულში. ჩვენი მთავარი იმედი სწორედ სიცოცხლის ეს უღვევი ნებაა, უფლებას რომ არ გვაძლევს, ფარულ თუ აშკარა მტრობას დავნებდეთ და ერთნაირი ეჭვით ვუყუროთ იმ იდეოლოგიებს, რომლებითაც სავსეა თანამედროვე სამყარო. სწორედ ეს სიცოცხლის ნებაა, რომელიც გვაიძულებს, ხმამაღლა განვაცხადოთ, რომ აქ და ახლა ყოფნის ნება გვაქვს და რომ კვდომის სტიქიებს არ მივნებდებით.

ჩვენი თაობის, 90-იანელების მთავარი ამოცანა, ალბათ, არსებობის შენარჩუნება იყო. ნებისმიერი ხერხი უნდა მოგვეშველიებინა საიმისოდ, რომ მეოცე საუკუნის დასასრულის ისტორიულ ძალებს არ გავენადგურებინეთ ქრისტიანობის აღმოსავლურ ფრაგმენტად დარჩენილი ხალხი.

რაც შეეხება მტრობას, სწორედ ჩვენს თაობას მოუწია აღმოჩენა და გამოცდა, რომ ჩვენი მთავარი მტერია არა ვიღაც სხვა, არამედ ისტორიაში დაბრუნების ყველა ტკივილიანი წახნაგი: პრიორიტეტებში გაურკვეველობა, ამორფული და გულუბრყვილო კოლექტივისტური ენთუზიაზმი, მუდმივად ნარკოტიკით რომ გვენატრება; თავკერძობა, რომლისთვისაც ერიც, სახელმწიფოც, საზოგადოებაც ხშირად მხოლოდ პიროვნულ დეკორაციებად სჭირდება, ხოლო თუ ამაღ არ გამოდგა, ისე მიაგდებს, როგორც უსარგებლო ნივთს. ჩვენი მტერია ის, რომ ვინმე ჭეშმარიტების მატარებლად შეიძლება მივიჩნიოთ მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ჩვენს თავქარიან კოლექტივისტურ ენთუზიაზმსა და ბანალურ სტერეოტიპებთან არ არის თანხვედრაში. ამიტომაც არის ასე იოლი ჩვენი წამოგება ემოციურ სატყუარებზე და ამიტომაც ვექცევით ასე იოლად სიტყვების ტყვეობაში მათი შინაარსის გააზრების გარეშე. ყველაფერი ეს და კიდევ მრავალი რამ თითქოს ძირშივე სპობდა ზნეობისა და აზროვნების კანონების „ამუშავების“ შესაძლებლობას, მაგრამ მაინც, მიუხედავად ყველაფრისა, ხანდისხან მაინც ვახერხებდით, ყური მიგვეგდო ამ კანონების ხმიანებისათვის და სამყარო ასმაგად გვიბრუნებდა ამ მცირედ მონდომებასაც.

ჩვენი თაობის გონებაში მუდმივად ტრიალებდა და ტრიალებს კითხვა იმის შესახებ, თუ რას შეიძლება ნიშნავდეს ქართული იდეა დღეს, ოცდამეერთე საუკუნის მეორე ათწლეულში. სწორედ ეს იქცა ათასგვარი პრეტერისტული თუ ფუტურისტული მემარცხენე თუ მემარჯვენე უტოპიებისა და ილუზიების წყაროდ. კიდევ ბევრჯერ უნდა დავსვათ ეს კითხვა – თუნდაც მასზე პასუხი არ მოგვეძებნებოდეს, ან მხოლოდ მინიშნება შეგვეძლოს იმ გზებზე, სადაც პასუხებია საძიებელი, რადგან თავისთავად კითხვის დასმა, ვფიქრობთ, უკვე მნიშვნელოვანია.

დაბოლოს, როგორც ჩანს, სწორედ ჩვენს თაობას მოუწია, მოესინჯა ბიბლიური 40 წლის კონტურები ისე, რომ ამ გზის დასასრულს მისი მხოლოდ მცირე ნაწილი თუ შეესწრება. თუმცა კი, ალბათ უფრო მართალი იქნებოდა მეთქვა, რომ ყველა თაობას თავისი დაუსრულებელი ორმოცწლიანი სავალი აქვს და რომ ამ გზის დასრულება მიწიერი ცხოვრების განმავლობაში არავის უწერია.

* * *

რას შეიძლება ნიშნავდეს ჩვენისთანა მცირერიცხოვანი ერის ისტორიაში დაბრუნება? ცხადია, მხოლოდ დამოუკიდებლობის მოპოვების პოლიტიკურ აქტს არ ვგულისხმობთ. ისტორიიდან განდევნა თითქმის ხუთი საუკუნის განმავლობაში გრძელდებოდა. განდევნასა და დაბრუნებას შორის შუალედი, შეიძლება ითქვას, ერთგვარი მეორადი ისტორიული პრაქტიკის მდგომარეობაში გავატარეთ, როდესაც ისტორიულ გარემოსა და შენს შორის განთავსებულა მედიუმში – ხან ბიზანტიის, ხან ირანის, ხან რუსეთის და სხვათა სახით – რომელიც გაიძულებს, რომ მის პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ პრიზმაში აღიქვა სამყარო. სწორედ ეს – ყოფიერებასთან განშუალებული არსებობა – აღმოჩნდა ნაყოფიერი ნიადაგი საიმისოდ, რომ ჩვენი სულიერება მსოფლმხედველობრივი ფანტომებით გავრებულიყო, შედეგად კი მიგველო მეტაფორათა ის სისტემა, დღემდე რომ ხელ-ფეხს გვიბორკავს და ჩვენი, როგორც კოლექტიური „მავანის“ საკომუნიკაციო სივრცეს ამახინჯებს. ამ ფანტომებით ნარკოტიკული თრობაა ის, რასაც ხანგამოშვებით ზედაპირზე რეალური ისტორიული გარემოს მიმართ სულმოკლე შიში და მონობით თრობის სურვილი ამოაქვს.

ჩვენი საკომუნიკაციო მატრიცის დამახინჯების მთელი სურათი ყველაზე ნათლად სწორედ 90-იან წლებში გამოჩნდა. პრეტერისტული ილუზიების აწმყოში გადმოტანისა და ისტორიული სინამდვილის მიუხედავად მათი დამკვიდრების მცდელობა, საზრისის მონოპოლიის პრინციპი, რაც ყოვლისშემძლე და ყოვლისმცოდნე მავანის დაუსრულებელ ძიებაში გამოიხატებოდა, სიტყვებისა და იდეათა ტყვეობით თრობა და შემდეგ ისტერიული მცდელობა, რომ ეს თრობა ჭეშმარიტებაში ყოფნად მიგვერთმია მთელი დანარჩენი სამყაროსათვის; საზრისის მონოპოლიის პრინციპის გარდუვალი თანამდევნი მსოფლმხედველობრივი ექსტრემიზმი, აზროვნების აუცილებლობისაგან რომ ათავისუფლებს ინდივიდსაც და კოლექტიურ პერსონასაც, ყველაფერ ამასთან დაკავშირებული დიალოგისა და თანამშრომლობის უნარის სავალალო დეფიციტი, რის გამოც ისტორიაში დაბრუნებიდან მხოლოდ მეოთხედი საუკუნის თავზე შევძელით გაგვეაზრებინა, რომ ამგვარი დიალოგისა და თანამშრომლობის გარეშე შეუძლებელია საკუთარი სასიცოცხლო გარემოს შექმნა – მთელი ეს ჩამონათვალი და კიდევ ბევრი რამ მიგვანიშნებს იმ ტვირთის კონტურებზე, ისტორიული „ოსტრაკიზმის“ მდგომარეობიდან რომ გამოგვეყვას.

სამწუხაროდ, ეს შედეგები გარდუვალი იყო და, შესაბამისად, გარდუვალი იყო ის, პირობითად რომ ვთქვათ, მეოთხედი საუკუნე, რომლის განმავლობაშიც ჩვენში ჯანსაღ ექსისტენციალურ ინტუიციებს უნდა გაეღვიძა. ისტორიამ თითქოს უკიდურესი განსაცდელის წინაშე დააყენა ჩვენი თვითობა, მან თითქოს საგანგებოდ მოგვაქცია კომპარატივის ქოთანში, რათა სწორედ მისგან გათავისუფლებითა და საკუთარი თავის წარსულის ნანგრევებიდან ამოყვანილ დაგვედასტურებინა, რომ ღირსნი ვართ არსებობისა. ბევრი სხვა ხალხისაგან განსხვავებით, ჩვენ ძალზე დიდი ხნის მანძილზე და ალბათ, დღესაც არსებობისა და არარსებობის ზღვარზე ვიყავით, ვართ. დღეს კი ძალზე მოკლე ისტორიული დროის მანძილზე გვიწევს ისტორიიდან განდევნის შედეგად დამახინჯებული თანაცხოვრების ფორმათა ხელახალი გამართვა.

* * *

გასული საუკუნის 90-იანი წლები ჩვენთვის თითქოს იგივეა, რაც დღევანდელი დასავლეთი ევროპისათვის – შუა საუკუნეები. ჩვენც მაშინდელი ევროპის უმწიფარობით შევუდექით უზენაესი იდეალების დამკვიდრებას. ჩვენც მათსავით გვეგულებოდა ეს იდეალები კონკრეტულ დროსა და ადგილას, კონკრეტულ პიროვნებებსა და გარემოებებში და ვაგებდით, ვანგრევდით და შემდეგ კიდევ ვაგებდით იმას, რასაც ჩვენი თანაცხოვრება ჰქვია. ჩვენც გვქონდა ჩვენი ჯვაროსნული ომები, რომლებსაც დაუსრულებლად ვიწყებდით იმის იმედით, რომ ერთხელაც იქნებოდა და მივაგნებდით იდეალური ყოფის დროსა და ადგილს. ეს ადგილი კი სადღაც აქვე გვეგულებოდა, დუღილიც აქვე ხდებოდა – ამ ჩვენს ერთი ციდა გეოგრაფიულ სივრცეზე.

ამ „ჯვაროსნული ომების“ რეზონანსი დღესაც ძლიერია ჩვენში, თუმცა იგრძნობა იმის მსგავსიც, რაც ევროპის ცხოვრებაში ჯვაროსნულმა ომებმა მოიტანა, როდესაც ექსტატური განწყობილებები თანდათან რაციონალიზმმა და პრაგმატიზმმა ჩაანაცვლა.

თითქოს ჩვენმა სახელმწიფომ თავის ემბრიონულ მდგომარეობაში გაიმეორა და დღემდე იმეორებს იმ გზას, რომელიც ქრისტიანულმა ევროპამ ახალი დროისა და განმანათლებლობის, როგორც კანტი იტყოდა, საზოგადოებრივი სიმწიფის ეპოქის დადგომამდე განვლო. ჩვენც მათსავით ურთიერთგამომრიცხავ გარემოებებში გვეგულებოდა და გვეგულება ის, რაც გვინდა, რომ მიღწეული იქნას. ევროპა კლასიკურ ხანასა და ქრისტიანულ თემში ეძებდა თავის რაობას, ჩვენ – ჩვენს შუასაუკუნეობრივ წარსულში და დღევანდელი ევროპის სინამდვილეში. მათსავით ჩვენც ამ ურთიერთგამომრიცხავი გარემოებების ბალანსის დამყარებას ვცდილობთ და ფარულად თუ აშკარად გვესმის, რომ თუკი მივალწევთ თანხმიერებას, ისტორიაში მყოფი საზოგადოება გვერქმევა. ჩვენც, შუა საუკუნის ევროპული საზოგადოებების მსგავსად, გამუდმებით გვახსენებენ თავს წარსულის განდევნილი გამოცდილებები, მოსვენებას არ გვაძლევენ და გვარწმუნებენ, რომ ჩვენში ჯერაც ბევრი რამ არ არის წესრიგში.

* * *

წარსულის გამოცდილებები არსად არ ქრება. საკმარისია, თვალი ავარიდოთ მათ, საკმარისია, მეხსიერებიდან გავდევნოთ რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში გაგრძელებული ტყვეთა სყიდვა, ბანალური უზნეობის ნიღბად მომარჯვებული თავქარიანობა თუ ზნეობრივი რელატივიზმი, რომ ყველაფერი ეს ახალ და კიდევ უფრო დამთრგუნველ მონსტრებად მოგვევლინება. ესეც არაერთხელ გამოვცადეთ. ამიტომაც მოითხოვს ჩვენი ისტორია ფხიზელ თვალს და არა რომანტიკოსის იდეალიზმს.

თუკი საზოგადოების ისტორიას გააჩნია ბრმა მამოძრავებელი ძალები, ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საკუთარი არსებობის საგანგებოდ მივიწყებული მხარეებისა და ფრაგმენტების შურისძიებაა. თუ არსებობა გვსურს, უნდა გავიხსენოთ ისინი და თვალის გავუსწოროთ, რათა თავი დავადწიოთ საკუთარი თავით ყმაწვილკაცურ აღტაცებას და, როგორც პრუსტი იტყოდა, სიცოცხლის, როგორც დროში გაჭიმული ძალისხმევის გარდუვალობა ვიგრძნოთ. მივიწყებული წარსული უღმობლად იძიებს შურს. ასე იძიებენ დღეს ჩვენზე შურს ჩვენი მეთექვსმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეები, თუმცა კი პრეტერისტული პათეტიკით ვცდილობთ, ჩავახშოთ იმ გამოცდილებათა ხმიანება, ისტორიულმა ბედმა რომ გვარგუნა. როგორც არ უნდა ვეცადოთ, ეს შეუძლებელია. ჭიპლარით ვართ მიბმული იმასთან, რაც იყო და მისი თანხლებით ჩვენს დღევანდელ მდგომარეობას ვქმნით. აწმყო ხომ სხვა არაფერია, თუ არა წარსულისა და მომავლის შეხვედრისა და ამ შეხვედრით გაჩენილი დაძაბულობის ადგილი. თუ ილუზიებს საშუალებას მივცემთ, რომ დაფარონ ის, რაც იყო, გვსურს თუ არა, სიცრუის ინერცია მომავალსაც გადასწვდება და ყველაფერი ეს აწმყოში ფანტომურ არსებობად შედედდება.

ერი და საზოგადოება წარსულისა და მომავლის ჭიდილში იბადება. რომელიმე ერთის გარეშე ან თვითტკობის სიკვდილია, ან – თვითუარყოფისა. თავად ჭიდილი, როგორც ფაქტი იმის ნიშანია, რომ ჯერაც ვართ და რომ საარსებო ძალები გაგვაჩნია. სწორედ ამ გარემოების გამო შეიძლება იმედიანად შევხედოთ 90-იან და შემდგომ წლებს. ჩვენ ბოლომდე არ მივნდობივართ ირაციონალურ ძალებს და მათ განმსახიერებელ ბელადებს, თუმცა კი ხანგამოშვებით დიდი იყო ცთუნება, მივნდობოდით, მაგრამ იმის ძალაც გვყოფნიდა, რომ

სულ მალე ამ მიხედობის მთელი უკეთურობა დაგვეჩვენა. მართალია, ამას სულ მალევე ვინმე ახლისათვის ასეთივე სრული ნდობის გამოცხადება მოჰყვებოდა ხოლმე, მაგრამ ვისაც პედაგოგიკასთან საქმე ჰქონია, იცის, რომ ბავშვობიდან და უმწვეობიდან გათავისუფლებას სწორედ ამგვარი ვნებიანი და ჭირვეული დუღილი ახლავს. 90-იანი წლები „ტკვიანურად“ მშვიდი რომ ყოფილიყო, ალბათ, სწორედ ეს იქნებოდა საშიში. რამდენიმე საუკუნის წყვეტის შემდეგ ისტორიაში ახლად შემოსული საზოგადოების სიმშვიდე ან ინდივიდთა მდაბიური პრაგმატიზმის ნიშანია, ან – საზოგადოებრივი სასიცოცხლო ძალების არქონისა, ან – ორივესი ერთად.

ცხადია, ყველაფერ ამასზე მშვიდი საუბარი იოლია ახლა, როდესაც შეგვიძლია 90-იან წლებს შევხედოთ, როგორც ჩავლილს, როდესაც, ჩვენში გაბატონებული სავალდებულო პესიმიზმის საპირისპიროდ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ბევრი რამ ვისწავლეთ და ჩვენი საზოგადოებრივი ემბრიონი ვითარდება და ნელნელა სახეს იღებს. ცხადია, ჯერაც ხშირად ვართ და ჯერ კიდევ ბევრჯერ ვიქნებით ათასგვარი პრეტერისტული თუ ფუტურისტული ილუზიის მსხვერპლი, მაგრამ მთავარი მაინც ისაა, რომ მსწავლელი საზოგადოება ვყოფილვართ და არსებობის ნება გვაქვს – აქ და ახლა ყოფნის ნება, თუნდაც ათასგვარ ილუზიაში გახვეული და დამახინჯებული. მთავარი ეს ჭირვეული და ვნებიანი ყოფნისა ნებაა, ვნება იმისა, რომ არ დასჯერდე იმას, რასაც სამყარო გთავაზობს და ისტორიის ხისტი მატერიისაგან საკუთარი სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი სხეული, შეცდომებითა და ტკივილით, თავადვე გამოთალო.

ამიტომაც არის აუცილებელი, ხანგამოშვებით მაინც თვალი გადავავლოთ ჩვენს 90-იანებს და კიდევ ერთხელ ვნახოთ, ისტორიის ალქიმურ კოლბაში როგორ ჩაისახა და თვალი გაახილა ჩვენმა საზოგადოებრივმა ჰომუნკულუსმა, დღეს რომ ამ კოლბიდან გამოსვლას და ნამდვილი არსებობის მოპოვებას ცდილობს. სწორედ მაშინ, თვალის გახელის ჟამს იჩინა თავი ბევრმა გარემოებამ, რაც დღემდე მოგვდევს და რისი გააზრების გარეშეც ძნელია რაიმე ნაბიჯი გადავდგათ.

* * *

90-იანი წლების დასაწყისში ხშირად ვიხსენებდი ბავშვობის ერთ ეპიზოდს. 6-7 წლისა ვიქნებოდი, ანუ უკვე იმ ფაზაში შევავიჯე, როდესაც ადამიანი თავისი ხელით ცდილობს რაღაც ნივთები შექმნას. ეს ბავშვური სურვილი, მითუმეტეს, იოლად ჩნდებოდა საბჭოთა დეფიციტისა და თბილისური ინტელიგენტური ოჯახების რთული ეკონომიკური მდგომარეობის გამო.

ერთხელ სარდაფში, მამისეულ საწყობში კვადრატულ, დატალღულ მინას წავაწყდი. ამ ასაკში ადამიანს იოლად მიიზიდავს ხოლმე საგანი, თუნდაც არც ესმოდეს მისი დანიშნულება და ფასი. მალე წარმოვიდგინე, რისი გაკეთება შეიძლებოდა. მინის ეს ნაჭერი ტელევიზორის ეკრანს მივამსგავსე და გადავწყვიტე, რომ თუ მის ერთ მხარეს ნათურას მოვათავსებდი და მასზე ანტენას მივამაგრებდი, ტელეგადაცემების დაჭერას შევძლებდი. ამ აზრმა ისე გამიტაცა, რომ მაშინვე ვამცნე ყველას. ცხადია, არც მინდოდა გამეგო და არც მესმოდა, თუ რატომ ელიმებოდათ უფროსებს. ზუსტად ასევე მოვიფიქრე წყალქვეშა ნავის კონსტრუქცია (მას ქოლგის გაშლა-დახურვის პრინციპით უნდა ემოძრავა), მერე უკვე – იარაღი, რომელიც მიწის ქანებს შორის გაძვრებოდა და საჭირო ადგილას აფეთქებოდა და კიდევ მრავალი რამ. ჩემს ფანტაზიას საზღვარი არ ჰქონდა.

ცხადია, ამ პროექტებს განხორციელება არ ეწერა და არც მიცდია. სხვებს კი თავგამოდებით ვუმტკიცებდი, რომ ყველაფერი კარგად მქონდა მოფიქრებული და ჩემი ტელევიზორი ნამდვილად იმუშავებდა. საქმეს არც შევდგომივარ. როგორც ჩანს, გულის სიღრმეში წარმატებისა არ მწამდა და მერჩივნა, ოცნებებში და დიადი საქმეების მოლოდინში ვყოფილიყავი – ქიმერული პროექტებით ნაგებ სამყაროში.

ერთხელ რომ მაინც მქონოდა რაიმე საბავშვო კონსტრუქტორი აწყობილი, ცხადია, ჩემს ფანტაზიებს ლაგამი ამოედებოდა. კონკრეტული საქმე ყველაზე კარგი მასწავლებელია. მე, ცხადია, გავურბოდი საქმეს და მსგავს ფანტაზიებში მერჩივნა ყოფნა. როგორც ჩანს, არაცნობიერად ვგრძნობდი, რომ პრაქტიკა სინამდვილის იმპერატივებით დამამძიმებდა და მიწასთან დამაბრუნებდა და სწორედ ეს არ მინდოდა. სიყმაწვილე ხომ სავსეა იოლი არსებობის ხიბლით.

მთელი ამ წლების განმავლობაში მთელი ჩვენი სინამდვილე ასეთი ფანტასტიკური პროექტებით იყო გაჯერებული – დაწყებული მრგვალი სოფლის იდეით და მართლმადიდებელი კომუნების პროექტებით დამთავრებული, „დიდებული ისტორიული წარსულის“ კუნსტკამერული ასლის შექმნას რომ გულისხმობდნენ; შუმერული მისტიფიკაციებით დაწყებული და არსად და არასდროს არსებული ლიბერალური უტოპიებით დამთავრებული; ნუნისის მთაში ერთდროულად ნოეს კიდობნის, სინას მთისა და ბაბილონის გოდოლის აღმოჩენით დაწყებული და ნეომარქსიზმით თუ ექსტრემისტული ლიბერალიზმით დამთავრებული. ყველა ამ პროექტის საერთო ნიშანი ზერელობა, ხელთუპყარობა და იმ სინამდვილიდან გაქცევის მცდელობაა, რომელშიც იმყოფები. უსაზრისო წარმოსახვის ქვაბში ერთიანადაა ჩაყრილი „ისტორიული“ თუ „თანამედროვე“ სიცხადეები, მომავლის ილუზიები, გულუბრყვილო სციენტისტური თეორიები, რელიგიური თუ პატრიოტული პათეტიკა, ზერელე წარმოდგენები არსად და არასოდეს არსებული „თანამედროვე“ ცხოვრების შესახებ – მოკლედ, ყველაფერი, რითაც ისეა დამძიმებული ჩვენი გარემო, რომ ლამის თავისუფალი სუნთქვის შესაძლებლობაც აღარ რჩება. თითქოს განვითარების გულუბრყვილო, ფანტასტიკური პროექტების ფაზაში გავხვედით, ჩვენგან რომ არც პრაქტიკასა და არც რაიმეს ცოდნას არ მოსთხოვენ, სამაგიეროდ, საკუთარი მნიშვნელობის შეგრძნებით აღგვაკვებენ. ამგვარი ცნობიერებისათვის მთავარია იმიტირება და არა ქმნა. იოლი სამყაროს სურვილი ძვალსა და რბილში გვაქვს გამძდარი. აქედანაა სიმრავლე გულუბრყვილო ნაციონალ-მისტიკური, რელიგიური თუ სამეცნიერო თეორიებისა, სიმრავლე მესიებისა, რომლებიც უმარტივესი ოპერაციებით გვპირდებიან იმას, რასაც სხვა საზოგადოებებმა თაობების შრომა, ძალისხმევა, სწავლა, გულგატეხილობა თუ იმედები მიუძღვნეს. აქედანაა ის სიიოლე, რომლითაც ქართველი კაცი უარს ამბობს იმაზე, რაც უკვე გააჩნია, იმის იმედით, რომ სულ ორი-სამი მონასმით მოიპოვებს იმას, რასაც სხვები საუკუნეების შრომასა და კირთებას უძღვნიდნენ. აქედანაა ის ზერელობა და თავქარიანობა, რომლითაც ქართველი კაცი თავისი საცხოვრებელი გარემოს შექმნას უდგება. ერთიცა და მეორეც, ზერელობაცა და თავქარიანობაც სხვა არაფერია, თუ არა ქრონიკული ინფანტილიზმისა და „აქ და ახლადან“ გაქცევის ნიშნები. ამიტომაც

არის ნაცარქექია ჩვენი ზღაპრების პერსონაჟებს შორის ასეთი გამორჩეული, ასეთი ტიპიური და, რაც მთავარია, ასეთი წარმატებული. იგი ხომ სულ იოლადა, ყოველგვარი დაძაბულობისა და ძალისხმევის გარეშე მოიპოვებს იმას, რისთვისაც მისი ძმები დაუსრულებელ შრომას ხარჯავენ. გაიხსენეთ, რა დიდოსტატურად ახდენს ის ქვიდან წყლის გამოდენის, თავისი სიმძიმისა თუ ბუქის დაყენების იმიტირებას; ამიტომაც არის ქართველი კაცისათვის ასეთი იოლი, იყოს კაცობრიობის მხსნელი, რელიგიური რეფორმატორი თუ ახალი რელიგიის შემქმნელი, პატრიოტი, ბოლშევიკი თუ ლიბერალი და ა.შ., მაგრამ უჭირს ერთი მცირე, კონკრეტული საქმის გაკეთება, მასზე მეორის მიბმა და ასე ნაბიჯ-ნაბიჯ საკუთარი ცხოვრების აშენება. ცხოვრება მისთვის ისეთივე მარტივ ოპერაციებს გულისხმობს, როგორსაც ოდესღაც ჩემთვის – ტელევიზორის შექმნა. ამიტომაც იქნება იგი მარცხისათვის განწირული მანამ, სანამ ერთ დღესაც მარცხთა რიგი არ აიძულებს, რომ მისთვის და გარემომცველებისთვისაც ბოროტებად ქცეულ ინფანტილიზმს თავი დააღწიოს. მანამ კი ყველა დასაშვები თუ დაუშვებელი ხერხით გაჯურბივართ სინამდვილეს და გაჭვარტულ ქოხებში ვნაცარქექიობთ. თუ გაგვაგდებენ ამ ქოხიდან და დევსაც დავამარცხებთ, სიმდიდრესაც მოვიპოვებთ, მერე კი შრომით გაოფლილ ჩვენს ძმებსაც ნიშნისმოგებით გადავხედავთ.

სხვა თემაა, თუ როგორ ცდილობდა ჩვენი ბოლო დამპყრობელი ამგვარი იოლი ცხოვრების ილუზიაში ვყოფილიყავით და რა იოლადა უზრუნველგვყოფდა სოციალური თუ ქონებრივი ღირსებებით.

ისტორიული სინამდვილე მომთმენიცაა და ულმობელიც. მოთმინებით ელის, როდის დავღვინდებით, როდის მივხვდებით, რომ ნათურაზე მიბმული მავრთულით ტელევიზორი არ მიიღება და რომ ამქვეყნად არსებობს რაღაც უფრო დიდი და მნიშვნელოვანი, ვიდრე ჩვენი პატარა, თავნება, თავქარიანი, ჭირვეული, ბავშვურად ალერსიანი, თუმცა ხშირად ბავშვურადვე ულმობელი „მეა“. ელოდება, როდის გავიხსენებთ, რომ ჩვენი სამყაროს ბედი წყდება არა ჩვენი ფანტაზიებითა და სურვილებით, არამედ იმ შრომით, წესიერებით და სიკეთით, რომლის გაღებასაც შევძლებთ და წყდება არა სადღაც უმაღლეს თანამდებობებზე, არამედ აქ და ახლა, იქ, სადაც ვართ, ელის, თუ როდის დავაღწევთ თავს ფუჭი იდეებისა და არაფრისმთქმელი სიტყვების ჰიპნოზურ ხიბლს, საკუთარი თავით ინფა-

ნტილური აღტაცებისა და თავკერძობის ტყვეობას, ელის, როდის მივხედავთ სამყაროს იმ ნაგლეჯს, ყველას ერთად თუ თითოეულს ცალ-ცალკე, უფალმა რომ ჩავვაბარა საპატრონოდ. თუ შევძლებთ და დავადასტურებთ, რომ მართლა დიდი ხალხი ვყოფილვართ, რადგან შევძელით და თავი დავაღწიეთ იმას, რამაც ჩვენს სულში სავალალო სიმახინჯეები შეიტანა – ხუთი საუკუნის განმავლობაში უღმობელი ისტორიული სტიქიების ძალადობას.

არ მახსენდება, რომელიმე სხვა ხალხს მიმიკრიის ამდენი ფორმა შეემუშავებინა, რათა საბედისწერო გარემოებებს გასხლტომოდა და როგორც კი შესაძლებლობა მიეცემოდა, ფეხზე წამომდგარიყო. გვსურს თუ არა, ისტორია დღესაც ამგვარ სასწაულს მოითხოვს ჩვენგან. თუ ვერ შევძლებთ, თუ კვლავ მარად უმწიფარ და საკუთარ თავნება ფანტაზიებში მცხოვრებ ხალხად დავრჩებით, ჩვენს გარშემო ყოველთვის მოიძებნება ვინმე, ვისაც ისტორია ჩვენს თავს ჩააბარებს.

ერთხელ ერთი ფსიქოლოგი მიხსნიდა, ძილისას მოკუნტული წოლა იმის ნიშანია, რომ ადამიანი გაქცევას და ემბრიონალურ მდგომარეობაში მიბრუნებას ცდილობსო. ის ინფანტილიზმი, რომელიც ჩვენს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მჟღავნდება, არ არის მხოლოდ ისტორიული პრაქტიკის არქონითა და კოლექტიური სიყმაწვილით გამოწვეული. მისი მიზეზი ისიცაა, რომ რეალური ისტორიული სამყაროსაგან შეშინებულები ხშირად ვცდილობთ, ემბრიონის ნიღბით დავემალეთ მას. აქედანაცაა ზერელე მისტიციზმითა და სციენტციზმით გაჯერებული წარმოდგენების სიმრავლე, არსად და არასდროს არსებულ სამყაროში რომ გადაგვანაცვლებენ ხოლმე. აქედანაა უუნარობა, მთელს შენს არსებობას „აქ და ახლა“ მოუყარო თავი და ისე წარსდგე „აქ და ახლა“ შემოყრილი სამყაროს წინაშე. აქედანვეა სურვილი, რომ ხელის ერთი დარტყმით იქნას დანგრეული მეტაფორათა და სიმბოლოთა ის სისტემა, რომელიც გვბორკავს და ამ არსად და არასდროს არსებულ სინამდვილეში მიგვერეკება.

* * *

ადამიანის თუ საზოგადოების ბედის კონსტრუირებაში ერთი ფენომენიც მონაწილეობს – ერთი თითქოს შეუმჩნეველი, მაგრამ, ამასთანავე საკმაოდ დიდი მნიშვნელობის მქონე მოვლენა, რომ-

ლის მეშვეობითაც ჩვენი ბედის გამრიგე ძალები თითქოს წინასწარ მოგვინიშნავენ ხოლმე სავალ გზებს. ასეთი მოვლენა შეიძლება იყოს ვინმე ცნობილი თუ უცნობი ადამიანის აზრი თუ გამონათქვამი, რომელიც შემდეგ მთელი ცხოვრების განმავლობაში ცირკულირებს შენში და ერთ-ერთ იმ პრიზმად იქცევა, ცხოვრებისეული მოვლენების მიმართ დამოკიდებულებასა და შეფასებებს რომ განსაზღვრავს. შეუძლებელია, კაცმა ბოლომდე გაიაზრო, თუ რამდენ ასეთ პრიზმას აგროვებ წლების განმავლობაში და რა როლს თამაშობენ ისინი სავალი გზების მონიშვნაში.

საკმაოდ დიდი ხნის წინ – მას შემდეგ, ალბათ, 25 წელი მაინც არის გასული – არაჩვეულებრივი ქართველი ფილოსოფოსის ჟორეს ცინცაძის წიგნს მივაგენი მამისეულ ბიბლიოთეკაში – „პიროვნება, დრო, განწყობა“. სწორედ იქ წავაწყდი, თუ როგორ აღწერდა იმ დროს ჩემთვის უცნობი ფსიქოლოგი და ფსიქიატრი პიერ ჟანე (1859–1947) ისტერიული დაავადებების ერთ სიმპტომს. ამ აღწერამ მაშინვე კვალი დაამჩნია ჩემს დამოკიდებულებას იმ მოვლენების მიმართ, რომელთა შემსწრეც 90-იანი წლების განმავლობაში ვიყავით, თითქოს სახელი შეარქვა ბევრ რამეს.

ჟანეს მიერ აღწერილ სიტუაციაში ექიმი ცდილობს, ისტერიულ დაავადებულს სიტუაცია აღაწერინოს: ექიმის წინ ზის, აცვია ასეთი და ასეთი ტანისამოსი, ესა და ეს ცხოვრებისეული სატკივარი აქვს და ა. შ. იმის ნაცვლად, რომ დასმულ კითხვებს უპასუხოს, პაციენტი იწყებს საუბარს თავის ან თავისი წინაპრების სასახელო წარსულზე, ან იმაზე, თუ რა დიად საქმეებს აპირებს მომავალში და ასე შემდეგ. ექიმის ყველა მცდელობა, პაციენტი „აქ და ახლა“ დააბრუნოს, მარცხით მთავრდება. ეს უკანასკნელი ყოველთვის ახერხებს, გაუსხლტეს სიტუაციას და სადღაც სხვაგან გადასახლდეს – პრეტერისტულ თუ ფუტურისტულ ილუზიებში. ჟანემ ამას აქ და ახლა ყოფნის, „პრეზენტიფიკაციის“ უნარის ნაკლებობა უწოდა. აწმყო პაციენტისათვის აუტანელი ტვირთი აღმოჩნდა.

საზოგადოება ბევრ რამეში ჰგავს პერსონას და ეს გასაკვირი არც არის. საზოგადოებას ხომ სწორედ ადამიანები ქმნიან თავისი თავისუფალი ნებით და ბუნებრივია, თავისნაირთა ერთობაზეც თავისი ნიშნები გადააქვთ. მათი ქმნილება მათვე ემსგავსება და მათივე ბედს იზიარებს. საზოგადოებაც, პერსონის მსგავსად, მიმიკრიის ფო-

რმებს შეიმუშავებს ხოლმე, რათა კონკრეტული სიტუაციის წინეს გაუსხლტეს. ეს ბუნებრივიცაა და მიმიკრიის ფორმათა თუ ნილაბთა მონაცვლეობაც არსებობის ბუნებრივი წესია. ისიც ბუნებრივია, როდესაც საზოგადოება თუ პერსონა თავის რომელიმე ნილაბთან ჰპოვებს იგივეობას და ამ ფარგლებში იკეტება. ამ დროს მაინც რჩება იმის შანსი, რომ ახალი გარემოებები აიძულებენ, ნილაბი უკუაგდოს და ახლის მომარჯვებამდე შუალედში, სულის უსასრულო პერსპექტივაში წამიერად მაინც საკუთარი თავი და საკუთარი ბედი განიცადოს, წამიერად მაინც ემსგავსოს იმას, რაც უფალმა მისი სახით ჩაიფიქრა. ნილბის „გაცვეთის“ ამ წამმა შესაძლოა მთლიანად განსაზღვროს პერსონისა თუ საზოგადოების მთელი შემდგომი ბედი. რაღაც ამრით სწორედ ესაა არისტოტელესეული კათარზისი – წამი, როდესაც სინამდვილე ზღვრული სისასტიკით დაგატყდება თავს.

ამდენად, ნილბების მონაცვლეობა თავისთავად არ არის ტრაგედია, თუ პროცესი სადმე და ოდესმე მაინც ბზარის შესაძლებლობას უშვებს. პირიქით, ალბათ, სწორედ ესაა ისტორიული პროცესი. ტრაგედია იწყება მაშინ, როდესაც პერსონისათვის თავად მიმიკრიის ფორმათა მონაცვლეობა იქცევა არსებობის ერთადერთ წესად – არა რომელიმე ერთი ფორმა, არამედ სწორედ რომ ფორმათა მონაცვლეობა, მათი რელატივიზმი, რის გამოც ვერც ერთი ვერ ასწრებს თავის ამოწურვას და პერსონა თუ საზოგადოება არაბუნებრივი მოქნილობით ახერხებს გაექცეს იმ მთავარს, რაც დროს მოაქვს – ფორმის ამოწურვას, იმ ნილბის განადგურებას, რომლითაც რაღაც დროის განმავლობაში თავს ინუგეშებდა. ნილაბთა კალეიდოსკოპური ცვლილება, ერთგვარი კარნავალი მისი არსებობის მთავარ ხერხად იქცევა. იგი არასოდეს აღარაა იქ, სადაც არის და სადაც სხვებს ეგულებათ. მან მიაგნო იმ უნივერსალურ ხერხს, რომლითაც შეუძლია პასუხისმგებლობის ტვირთს გაექცეს და სადღაც, თავის ოცნებებსა და იმედებს შეაფაროს თავი. ნილაბთა კალეიდოსკოპი მტერსაც აღარ აძლევს შანსს, რომ ხელი ჩაავლოს მის რომელიღაც გარკვეულობას და მოსპოს იგი.

ასე ხდება, რომ სიკვდილს სიკვდილშივე გავურბივართ – სიკვდილშივე იმიტომ, რომ არ რჩება ის წერტილი, სადაც ყოფიერებასთან თუ საკუთარ თავთან შეხვედრის წამიერი დრამა შეიძლება გათამაშდეს, ჩვენს „დროში ყოფნას“ რომ დაუდებდა საფუძველს.

უფრო მეტიც, საკმარისია, გამოჩნდეს რაიმე მინიშნება ამ წერტილზე, რომ მას მყისიერად ამოვავსებთ რაიმე ახალი ნიღბით და კვლავ თავს შევაფარებთ წარსულისა თუ მომავლის ფუჭი იმედებისა და ოცნებების სამყაროს და ვერ ვამჩნევთ, რომ სწორედ ის დაგვემართა, რასაც თითქოს თავდაცვის ამგვარი უნივერსალური ხერხით გავუბრუნდით: არარსებობაში გადაგვინაცვლებია. აქედან უკვე ერთი ნაბიჯია იქამდე, რომ ჩამქრალ ვარსკვლავებად ვიქცეთ. თუ ამას გავიაზრებთ, მაშინ იმასაც მივხვდებით, რომ ის, რამაც გადაგვარჩინა საუკუნეების განმავლობაში – ნიღაბთა კალიედოსკოპი – დღეს უკვე ჩვენი სიკვდილის მსაზღვრელი შეიძლება გახდეს. დღეს უკვე პრეზენტიფიკაციის უნარის – აქ და ახლა ყოფნის უნარის დაბრუნებაა ის ამოცანა, რომლის გადაწყვეტის გარეშეც ქართული საზოგადოებაც და სახელმწიფოებრიობაც მხოლოდ ფანტომურად იარსებებენ.

* * *

კიდევ ერთი მსგავსი მოვლენა. გასული საუკუნის 94 თუ 95 წელს პირად საუბარში ერთ ჩემს მეგობარს აღმოხდა: აქ, ჩვენს სივრცეზე არაფერი მნიშვნელოვანი არ შეიძლება იშვასო. მაშინ ეს განწყობა ბევრს გვექონდა. უმწეობისა და უუნარობის განცდა ლამის ზღვრამდე იყო მისული. სწორედ ამ განწყობამ შვა ის პოლარობები, რომლებიც დღემდე მოგვდევს: ერთი მხრივ, ტვირთად ქცეული კუნსტკამერული სულიერების დეკონსტრუქციისაკენ მისწრაფება, მეორეს მხრივ კი თვითმუმიფიცირებისა და ემბრიონულ მდგომარეობაში მიბრუნების სურვილი.

ეს განწყობა ერთადერთ რამეზე მიანიშნებდა: ჩვენს ყოფას აღვიქვამდით, როგორც რაღაც თავსდამტყდარს, რომლისაც ვერაფერი გაგვევო და ცხოვრებასაც ვერ აღვიქვამდით, როგორც „დროში გაჭიმულ ძალისხმევას.“ ერთი მხრივ, იყო არსებობის ნება, მეორე მხრივ კი ეს ნება ვერ პოულობდა განხორციელების ისტორიულ ფორმებს და შიზოფრენიული სიჯიუტით ცდილობდა ყველაფრის ხელახლა დაწყებას, სინამდვილეში კი ერთსა და იმავეს იმეორებდა. ძველი სამყაროს რადიკალური დანგრევა და ყველაფრის ხელახლა დაწყების მცდელობა, მყისიერი სასწაულის მოლოდინი, რომელსაც თავსდამტყდარი გარემოებების ტყვეობიდან გაგვათავისუფლებდა. დროთა კავშირისა და მემკვიდრეობითობის განცდიდან ამოვარდნა,

იმ ამოცანის განცდის სისუსტე, რომელიც ჩვენ, როგორც სულიერების მატარებელ საზოგადოებას ისტორიამ დაგვისახა და ა.შ. – ყველაფერმა ამან შექმნა ის ჩაკეტილი წრე, რომელშიც ჩვენი არსებობის ნება იყო დატყვევებული.

შევეცდები, იმ ჩემი მეგობრის სიტყვებით ვთქვა იგივე: თუ საზოგადოებას არსებობა უწერია, ალბათ, იმ რწმენის წყალობით, რომ აქ, მის სივრცეზე რაღაც ძალზე მნიშვნელოვანი, უაღრესად მნიშვნელოვანი შეიძლება მოხდეს და თანაც არა აბსტრაქტულად, არა ნაციონალ-უტოპიური „იბერია გაბრწყინდება“ აზრით, არამედ არსებობის კონკრეტულ განზომილებებში – ყველგან, სადაც კი რომელიმე ჩვენგანის ძალისხმევა შეიძლება გამჟღავნდეს. ასეთი საზოგადოება, როგორც დროში გაჭიმულ ძალისხმევას დაუფლებული, სასაზღვრო დაძაბულობით ცდილობს თავის იდუმალ და ჯერაც გაუმჟღავნებელ რაობას არსებობის ახალი ჰორიზონტები მოუპოვოს და ამ თვალთ უცქერს იგი ყველაფერს, რაც მის ირგვლივ ხდება. იგი დგინდება საკუთარ თავთან მიმართებაში და არა სნობურ მიმართებაში იმ პრესტიჟულ ფორმებთან, რომელიც ვიღაც სხვას ჩვენი ძალისხმევის გარეშე შეუქმნია. არადა, აქ მართლაც ხდება ბევრი რამ, ბევრი უაღრესად მნიშვნელოვანი რამ. ეგაა, ძნელად ვსწავლობთ მის აღმოჩენას, ძნელად ვსწავლობთ, რომ თუ ჩვენს გარემოში ვინმე ამ წრიდან გამოსავალს მოხელავს, ეს ჩვენი მონაპოვარიცაა და რომ საზოგადოებას სასიცოცხლო გარემოს მოპოვების ერთიანი ნება უნდა მოქმედებდეს. ქვეყანასა და სახელმწიფოს სწორედ ეს ერთიანი ნება ქმნის და არა ერთეულთა თავნებობა და თავკერძობა, არა ის ისტორიული პირველნიშუები, რომლებიც მავანთა მტკნარი ფანტაზიების ნაყოფს უფრო წარმოადგენენ, ვიდრე იმას, რასაც ჩვენი ძალისხმევა შეიძლება დაეყრდნოს.

XVI-XX საუკუნეების განმავლობაში გაჭიმული კატასტროფის შემდეგ ჩვენ ხელახლა გვაქვს საკუთარი მნიშვნელობისა და საკუთარი ნების ქმედითობის რწმენა მოსაპოვებელი. ლაპარაკი არ არის ეროვნულ მესიანიზმზე. ლაპარაკია იმაზე, რომ აქ, ჩვენს არსებობაში უნდა დავიგუღვოთ ჩვენი მნიშვნელობა სამყაროსათვის და სხვებთან ჩვენი თანხმიერების გზებიც მოვნიშნოთ. ამგვარი თანხმიერების გარეშე პოლიტიკური და ეკონომიკური წარმატებები იგივე იქნება, რაც დიდი ქონებაა მდაბიოს ხელში. ცხადია, ასეთი

რამ არსებობის გარანტიას ვერ მოგცემს. ჩვენ ხელახლა გვაქვს მოსაპოვებელი რწმენა, რომ აქ, ჩვენს სივრცეზე შეიძლება მოვიპოვოთ ის სინგულარობის წერტილები, თავისი პერსპექტიული უსასრულობით ყოფიერების მთელს ტოტალობას რომ მოიცავს. და ეს რწმენა უნდა მოიპოვონ არა მხოლოდ გალაქტიონის ან ფარჯიანის მსგავსმა ერთეულებმა, არამედ ჩვენმა სულიერებამ, როგორც ასეთმა. ეს იქნება მისი მთავარი მამოძრავებელი ძალა.

* * *

როდესაც საზოგადოება ისტორიას უბრუნდება და საკუთარ არსებობას სახელმწიფოებრივ ფორმებში აქცევს, მთავარი ამოცანა, ალბათ, მისი ხერხემლის – ამა თუ იმ ხარისხით მყარი პირობითობების სისტემის ჩამოყალიბებაა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აუცილებელია საზოგადოებრივი თანხმობის სივრცე, ერთგვარი ზღვარი, რომლიც მიღმა გასვლაც საერთო სხეულიდან ამოვარდნას ნიშნავს. თუ ეს ზღვარი არ არსებობს, საზოგადოების ცხოვრებაში ვერც მყარი მემკვიდრეობითობა იარსებებს და მუდმივად ყველაფრის ხელახლა დაწყების ბარბაროსული ცთუნების წინაშე ვიქნებით. ცხადია, ამგვარ სიტუაციაში სახელმწიფოებრიობის იდეა კვლავ და კვლავ ერთგვარ აბსტრაქტულ, სხვადასხვა ყაიდის უტოპიებით დასნეულებულ იდეად დარჩება.

ჩვენ დღესაც ამგვარ პირობითობათა შემუშავების ამოცანის წინაშე ვდგავართ. ყველა მცდელობა, რომ ეს პირობითობები სხვა გარემოდან იქნას იმპორტირებული, ან ბოლშევიზმის ათწლეულების განმავლობაში შემუშავებული კოლექტიური მეტაფორების სისტემიდან ამოკრეფილი (როგორ „არაბოლშევიკურადაც“ არ უნდა გამოიყურებოდნენ ისინი), იმთავითვე მარცხისთვისაა განწირული. თუ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ამგვარი პირობითობები მოინიშნება, მაშინ უკვე შეიძლება საუბარი ისტორიული გარემოს შესატყვისი ეროვნული პროექტების შემუშავებასა და მათ შორის დიალოგის დამკვიდრებაზე.

საბჭოეთიდან მემკვიდრეობით საზრისის მონოპოლიის პრინციპი გვერგო. მრავალი ადამიანისათვის ყოველგვარი პოლიტიკური ქცევისა თუ აზროვნების უმთავრეს ნიმუშად დღემდე რჩება სტალინის ფიგურა, რომლისგანაც თუკი რაიმეს სწავლობენ, სწო-

რედ დიალოგის შეუძლებლობასა და დაუშვებლობას. არადა, დიალოგი სწორედ ის ძალაა, რომელმაც უნდა შექმნას არა მხოლოდ ცალკეულ ეროვნულ პროექტთა „კრისტალური მესერი“, არამედ მათი წანამძღვარიც – ღირებულებათა ის სისტემა, რომელსაც აქ და ახლა დაეყრდნობა ჩვენი სახელმწიფოებრიობის იდეა. საზრისის მონოპოლიის პრინციპი და მსოფლმხედველობრივი ექსტრემიზმი ანგრევს ყველა ნიშანს ამ პირობითობათა სისტემისა და ჩვენს არსებობას სხვის მიერ იოლად მართვად ქაოსად აქცევს; რაც მთავარია, ჩვენი შემოქმედებითი ძალების პარალიზებას ახდენს.

სახელმწიფო ნიშნავს, რომ კულტურამ შეძლო და შექმნა ის სამართლებრივად და ეკონომიკურად გაფორმებული სივრცე, ფაქტებისა და პირობითობათა ის ველი, სადაც საზრისის გამჟღავნება და დამკვიდრება იქნება შესაძლებელი. ამით განსხვავდება თანამედროვე სახელმწიფო არქაულისაგან, სადაც ბოლოვადი საზრისი უკვე იმთავითვეა მოცემული და ამ მოცემულობას ცალკეული დოქტრინები, პირები და ინსტიტუციები განასახიერებენ. სწორედ ეს – საზრისის თვალსაზრისით ტოტალური იგივეობა საკუთარ თავთან – კულტურას ართმევს სიცოცხლეს და მის მუმიფიცირებას ახდენს. ასეთი კულტურა იმთავითვეა მარცხისა და გაქრობისათვის განწირული. უფრო მეტიც, ამგვარი ტოტალური იგივეობა იმთავითვეა სიკვდილის ნიშანი.

ცოცხალი კულტურა ამ უცნაურ დაძაბულობაში არსებობს: მის კონტურებს რაღაც „უკვე“ მოცემული საზრისი ქმნის, მაგრამ ეს მოცემულობა, უმაღლესი, წინათგრძნობაა, ვიდრე ცოდნა. საზრისის მონოპოლია ან მისი შესაძლებლობის სრული უარყოფა სასიცოცხლო ძალების არქონის ნიშანია. კონკრეტული საზრისის დიქტატურა და მისი დანგრევა ის ორი პოლუსია, რომლებიც კულტურის სიკვდილს განასახიერებენ, მაგრამ არც ერთი კულტურა არ არსებობს ამ პოლარობათა გარეშე, უფრო მეტიც, მისი არსებობის ენერჯიას სწორედ ამ პოლარობათა დაძაბულობა განაპირობებს. ესაა მდგომარეობა, როდესაც საზრისის ველი ყოველწამიერ ხელახლა დადგენას ექვემდებარება, ხოლო ამ დადგენაში ორიენტირს წარმოადგენს საზოგადოებრივ პირობითობათა მყარი სისტემა.

საზრისის დიქტატურა ნიშნავს სიტუაციას, როდესაც კულტურაში მონოპოლიის ეპიცენტრები არსებობს, მაგრამ არ არსებობს დია-

ლოგი, რომელიც ამ ეპიცენტრებს ერთიანი ველის საშენ მასალად აქცევდა. არ არსებობს საზრისის შენების პროცესი, როდესაც საზრისთა მიერ ერთმანეთის განდევნა ცხოვრების წესია. ესაა ფრაგმენტული სულიერების მდგომარეობა, რომელიც ვერ გაუერთიანებია სოლიდარობას, როგორც დიალოგის წანამძღვარს.

ასეთია ჩვენი დღევანდელი ყოფა. სოციალურ პლანში ეს მუდმივ და უწყვეტ სამოქალაქო ომს ან რომელიმე ერთი საზრისისადმი ექსტატურ დაქვემდებარებას ნიშნავს. სოლიდარობის არქონა არსებობის ნების არქონაა. თუ ჩვენში სოლიდარობამ არ სძლია, არარსებობა ფაქტად იქცევა და მთელი ის ენერჯია, რომელიც მოგვემადლა, ამაოდ გაიფანტება. ამგვარი სოლიდარობის შექმნა შეეძლო ეკლესიას იმით, რომ ჩვენი უახლესი ისტორიის ყველა ხდომილებას და თავად ჩვენს ცხოვრებასაც უზენაესი პერსპექტივის პრიზმაში მოაქცევდა, მაგრამ მასში იმძლავრა კლერიკალურმა ინტერესებმა, თავადაც საზრისის დიქტატურის ერთ-ერთ ეპიცენტრად მოგვევლინა და თავადაც მსოფლმხედველობრივ ქაოსში ჩაერთო.

ტრადიციონალიზმი ნიშნავს საზოგადოების მიერ საკუთარი არსებობის მემკვიდრეობითობის განცდას. ტრადიციულია საზოგადოება, რომელსაც შეუძლია, რაღაც ხდომილებები, პრინციპები თუ შეხედულებები რაციონალიზმების მაღალ საფეხურზე აიყვანოს და სულის ის დაძაბულობა შეინარჩუნოს, რომელმაც ყველაფერი ეს შვა. როდესაც ტრადიციონალიზმად მოქმედებისა და აზროვნების ალგორითმების იგივეობას მიიჩნევენ და ამ ალგორითმების თვითმწარმოებლობაში ხედავენ იდენტობის საფუძველს, ვიღებთ ერთგვარ ნაციონალისტურ ოპერეტას, რომელშიც ეგზოტიკურ-ეთნოგრაფიული არსენალით აღჭურვილი პერსონები მონაწილეობენ. ასეთ თვითმწარმოებლობაში იკარგება ტრადიციის მთავარი საზრისი – იმ ბილიკების შენარჩუნება, რომლითაც გარკვეული კულტურული ცხოვრება ვერტიკალურ კავშირებს ინარჩუნებს. ამგვარი ვერტიკალური კავშირების გარეშე ტრადიცია მხოლოდ კომენდიანტების მიერ შესრულებული ბუტაფორიული წარმოდგენაა.

ამდენად, ტრადიციონალიზმი, თუ ამ სიტყვას რაიმე აზრი გააჩნია, ნიშნავს ინდივიდთა ინტერაქციაში საზრისთა იმ ვექტორების შენარჩუნების მცდელობას, რომელშიც ჩვენ, გარკვეულ სულიერების ჰორიზონტში მოქცეული ადამიანები ვმონაწილეობთ არა როგორც

კომენდიანტები, არამედ როგორც გოეთესეული ანთროპოსები – ორივე ფეხით მყარად რომ დგანან მიწაზე და ორივე ხელი ზეცისკენ აღუმართავთ.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ტრადიციონალიზმი ნიშნავს ექსისტენციალურ გარკვეულობათა იმ მინიმუმის შენარჩუნებას, რომელთა გარეშეც საგანთა დანგრეული სისტემის პირობებში მოგვიწევდა არსებობა: სადაც აღარც საგნებია, აღარც გარკვეულობები, აღარც საზრისთა პანორამა, შესაბამისად, აღარ ვართ ჩვენც და თუ ვართ, მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ერთადერთ ნამდვილზე უნამდვილეს სინამდვილეს – საკუთარ არყოფნას ვადასტურებთ. ჩვენი ერთიანი არსებობის ჰორიზონტის ამგვარ გარკვეულობებზე უარის თქმა სუიციდის სრულიად ცხადი ფორმაა და, ნებით თუ უნებლიედ, სწორედ აქეთ მოგვიწოდებენ ჩვენი ექსტრემისტი ლიბერალები. ისინი ცდილობენ საგანთა და საზრისთა მსხვერვის სიტუაციაში გვამყოფონ და ამას „ბედავენ“ სწორედ იმიტომ, რომ საბჭოთა ეპოქაში თავდაცვის ფორმად გამომუშავებული ოპერეტული ნაციონალიზმია ის მთავარი გარკვეულობა, რომელიც ბევრმა ჩვენგანმა სამყაროს შესთავაზა. არადა, სამყარო ჩვენგან დიალოგს ელის, ელის იმ წამს, როდესაც გავიზარებთ, რომ ჩვენი, როგორც ერთობის ამოცანა ის კი არაა, რომ ალგორითმების ჩაკეტილ წრეში მოვიქციოთ თავი, არამედ ის, რომ ამ ალგორითმებში ყოფიერებასთან დიალოგისაკენ მიმავალი ბილიკები მოვსინჯოთ, სულის ცხოველმყოფლობის იშვიათ წამებში მაინც სამყარო, როგორც ღვთის კეთილმეტყველება დავადასტუროთ და ამით განვაცხადოთ, რომ ცოცხლები ვართ.

შემთხვევით არ გვიხსენებია ინდივიდთა ინტერაქცია. ტრადიციონალიზმი, რა მნიშვნელობითაც ამ ცნებას აქ ვიყენებ, სწორედ ინდივიდთა ინტერაქციისა და საზრისთა თავისუფალი გაცვლის პირობითაა შესაძლებელი. სხვაგვარად ამას დემოკრატიას უწოდებენ. ამ აზრით, დემოკრატია სხვა არაფერია, თუ არა საზოგადოებრივი სოლიდარობა და საზოგადოების წევრთა უწყვეტი ინტერაქცია ორი ზეამოცანის – საზრისთა ველისა და სასიცოცხლო გარემოს ჩამოსაყალიბებლად.

სიტყვამ მოიტანა და სწორედ ამიტომ აქვს ასეთი ჰიპნოზური ძალა ვაჟას – და არა იმ ეთნოგრაფიზმისა და ეგზოტიკურობის გამო, რომელიც ხშირად მიეწერება. იგი კვლავ და კვლავ გვიდასტურებს,

რომ საზრისთა ის რელიეფი, სულის ის განზომილებები, რომლებიც ნაშთებად მაინც მოიძებნება ჩვენში, ჯერაც სრული მნიშვნელობის მატარებელია და რომ მათში ჯერაც შეიძლება ამოკითხული იქნას ყოფიერების მთელი ტოტალობა – მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიულმა სტიქიებმა თითქოს ყველაფერი გააკეთეს საიმისოდ, ეს ალგორითმები საზრისისაგან დაცლილიყო და მათი თვითმწარმოებლობა სხვა არაფერი ყოფილიყო, თუ არა შიზოფრენიული დაავადებულის მცდელობა, ერთი და იმავეს დაუსრულებელი განმეორებით მიიღოს ის, რისი მიღებაც ამგვარი ქმედებებით უკვე შეუძლებელია.

* * *

ძველმა ბერძნებმა იცოდნენ, რომ ბარბაროსის სულში აზრი ერთადერთ შემთხვევაში ახერხებს ვნების დაურევბას: თუ იგი კონკრეტული აზრობრივი სახის დიქტატურად იქცევა და ვნებას ტოტალურად შეოტავს. სულს ეშინია საკუთარი თავის გათავისუფლება ამ დიქტატურისაგან, რადგან იცის, რომ ისევ ირაციონალური სტიქიების ტყვეობაში შეიძლება აღმოჩნდეს. ამიტომაც ამ ახალ მონობას იგი ებლაუტება, როგორც ხსნას და იწყება ის, რასაც დოსტოევსკი იდეით დასწეულებას უწოდებდა. ამიტომაც არის, რომ ბარბაროსი აზროვნების აქტში ცდილობს, აზრის რიტუალური და საყოველთაოდ სანქცირებული ფორმები გაიმეოროს. ამ რიტუალური ფორმებისაგან გათავისუფლება მისთვის ქაოსის ტოლფასია, რადგან მისგან მისთვის შეუძლებელი ამოცანის – საკუთარი ძალისხმევით ახალი ფორმების წარმოებას მოითხოვს. მან „აქ და ახლა“ უნდა შვას იმპერატივი, რომელიც, კანტს თუ მოვიშველიებთ, საყოველთაო კანონმდებლობად გამოდგება. თუ შეძლებს ამას და იგი ქრისტიანია, რომლის მეშვეობითაც მაცხოვარი თავის ნათელს ამჟღავნებს, ნებისმიერი პერსონა, ნებისმიერი საზოგადოება ამ ორ პოლუსს შორის მოძრაობს – აზრისა და ქცევის რიტუალურ ფორმებსა და ახალი კონტექსტის დაბადებას შორის. ამ მიზეზითაცაა, რომ ქრისტიანობა არ არის ის, რაც ერთჯერადად შეიძლება მოიპოვოს პირმა ან საზოგადოებამ. ღვთის სიტყვასთან ზიარება მისთვის მხოლოდ შანსია იმ პოლუსის მოსასინჯად, საიდანაც მომავალი, როგორც ექსისტენციალური განზომილება, მის წინაშე იხსნება. ამის გარეშე მუდმივი აღწარმოებაა წარსულისა, რაც, თუ დანტეს დავუჯერებთ, ჯოჯოხე-

თია, რომელიც „აქვე არსს“ და არა სიკვდილის შემდეგ. უბრალოდ, იმედი იმისა, რომ ერთხელაც შეძლებ და მზამზარეული ფორმების ტყვეობას გადალახავ, შანსს არ გაძღვევს, მთელი სიმძაფრით აღიქვა ის გაუვალაი მღვიმე, რომელშიც ხარ.

თუ შეძლებ და იმ ფორმებს შობ, რომელსაც შენგან სამყარო „აქ და ახლა“ მოითხოვს, სვლაც დაგიწყია ამ კოსმოსში. საზოგადოებისათვის ეს ისტორიაში დაბრუნებას ნიშნავს. ქრისტიანობისა არ იყოს, არც ეს უკანასკნელია ერთჯერადი აქტი. ყოველ საზოგადოებას აქვს განუმეორებელი და უნიკალური მომენტები, როდესაც იგი ყოფიერების მთელს ტოტალობას განიცდის და ღვთის სიტყვის თარგმნას იწყებს მიწიერ ენაზე. ყველაფერ სხვასთან – მხატვრობასთან, სიტყვიერებასთან, მუსიკასთან, მეცნიერებასთან და ა.შ. ეს „თარგმანება“ ის სახელმწიფოებრივი თუ საზოგადოებრივი ფორმები, რომლებშიც იგი საკუთარ თავს განათავსებს. საამისოდ კი ის ზღვრული ძალისხმევაა საჭირო, რომელიც წარსულის აღწარმოების უღმობელი ტყვეობიდან გამოათავისუფლებს და მომავლისაკენ მიმავალ გზებს მოანიშნინებს.

სხვაგვარადაც ვიტყვდი. საიმისოდ, რომ იარსებო, მხოლოდ არსებობის ნება არ კმარა. საიმისოდ, რომ ისტორიაში განთავსდე, არ კმარა შემოუსაზღვრავი ენერჯის მატარებელი იყო. ამისათვის, პირველ რიგში, საჭიროა, რომ შესძლო და ეს ვნება, ეს დაუოკებელი მგრძნობელობა, ეს შემოუსაზღვრავი ვიტალობა აზრისა და ქმედების ფორმებად აქციო, წინააღმდეგ შემთხვევაში, იგი შენს წინააღმდეგ მობრუნდება და გაგანადგურებს. სხვაგვარად იძულებული გახდები, ეს ენერჯია კვლავ წარსულის ჩვეული, თუმცა კოსმოსისათვის არაადექვატური ფორმების აღწარმოებას მიუძღვნა, შესაბამისად, თვითმკვლელობის უსასრულო პროცესად აქციო. ასეთი ყოფა კი სხვა არაფერია, თუ არა ჩამქრალი ვარსკვლავის ყოფა, რომელიც ერთ დროს ანათებდა, ისტორიული არსებობის ფორმებს ქმნიდა, ღვთის სიტყვის პრიზმად აქცევდა საკუთარ არსებობას, ახლა კი არსებობის მხოლოდ ილუზიას ქმნის. ან კიდევ ეს ენერჯია გაიძულებს, რომ ამგვარი აზროვნებისა და ქცევის წესით არაფერი გამოვა და რომ საკუთარი სულის წიაღში ამ ტყვეობისაგან გამოსავალი გაქვს საძიებელი. ცხადია, სულის სიხისტე და მოუქნელობა ამას ყველა ხერხითა და ხრიკით აღუდგება წინ. გარემოებებიც თითქოს საგანგებოდ შე-

ითქმებიან, რომ გამოსავალი ვერ მოძებნო, მაგრამ უილიამ ფოლკ-ნერისა არ იყოს, ერთხელაც იქნება, უბედურება დაიღლება და მის მონოლითურობაში ის მეტაფიზიკური ბზარები გაჩნდება, რომელთა მეშვეობითაც თავის დაღწევას შესაძლებელი.

ამიტომაც არის პესიმიზმი და არსებობის ნებაზე უარის თქმა ბოროტების ერთ-ერთი საშენი მასალა. ამიტომაც არის, რომ გალური ანდაზისა არ იყოს, სანამ ცოცხალი ხარ, არ უნდა გაბედო სიკვდილი, რაოდენ არაადექვატურიც არ უნდა ჩანდეს შენი შესაძლებლობები ბოროტებათა კოლოსთან შედარებით. ბზარი აუცილებლად გაჩნდება და სინათლეს აუცილებლად გაცივალეხს ამ ბზარში. მთავარია, გვესმოდეს, რომ ის, რაც ახლაა, გადასალახია და რომ გზაზე ვართ გასასვლელიები.

* * *

დასასრულის მაგიერ

არსებობს ერთი ძველი ანეგდოტი, რომელიც არაჩვეულებრივი სიზუსტით აღწერს ჩვენს ამჟამინდელ მდგომარეობას და მას ხშირად ვიხსენებ ხოლმე. ფსიქიატრი თვალს ადევნებს ავადმყოფს, რომელსაც აბაზანაში ანკესი ჩაუშვია. ფსიქიატრი ცდილობს, ავადმყოფს სიტუაციის აბსურდულობა მიახვედროს და ეკითხება:

– რა ხდება, მოდის თევზი?

– შენ სულელი ხომ არა ხარ, რა უნდა აქ თევზს? – პასუხობს ავადმყოფი.

არადა, ეს პასუხი უკვე კარგის ნიშანია. ის იმის ნიშანია, რომ ავადმყოფმა უკვე იცის, რომ (ჩვენს ყოფას თუ დავუბრუნდებით) მასობრივი პოლიტიკური თუ რელიგიური მსვლელობებით, ოპერეტული ნაციონალისტური პათეტიკითა თუ ტრადიციული ფორმების პროგრესისტული დეკონსტრუქციით ნამდვილად არაფერი გამოვა და თუკი მაინც ჩაუშვა ანკესი, მხოლოდ იმიტომ, რამ სხვა არაფერი იცის, ცხოვრების სხვა წესი მისთვის უცნობია და თავის ქცევას იმეორებს არა იმ იმედით, რომ ერთ დღესაც შედეგი იქნება, არამედ, უბრალოდ, ელის, ახალ გზებს როდის მონიშნავს. ის უკვე აღარ არის ავადმყოფი და გაცილებით უფრო ჯანსაღია, ვიდრე მისი ექიმი, რომელსაც ეს არ ესმის.

ესაა მდგომარეობა კაცისა, ვინც ელის რაღაც ახლის დაბადებას და ძველი ქცევით მხოლოდ იდენტობის ნიშნებს ინარჩუნებს. დაიბადება ეს ახალი და წამსვე ექიმს მიუგდებს ანკესს და თავისი თეორიების ამარა დატოვებს. მანამ კი ვართ ასე და ველოდებით, როდის შევძლებთ და ავამუშავებთ იმ ინსტრუმენტებს, ჩვენი სასიცოცხლო გარემოს პატრონობის ძალას რომ მოგვცემენ. ყველაფერთან ერთად ეს იმასაც ნიშნავს, რომ მიუხედავად ჩვენი არაადექვატურობისა ისტორიული გარემოს მიმართ, იმის ძალაც გვაქვს, რომ გამოსავალს ველოდოთ და ასე იოლად არ მივენდოთ ნაციონალ-ფეტიშისტური თუ პრესტიჟული იდეოლოგიების ხიბლს. ერთიც და მეორეც ჩვენთვის მოლოდინის ფორმებია და არა ის, რაც გვინდა რომ იყოს. ხოლო ის, რაც გვინდა, რომ იყოს, ჯერაც არ გამოკვეთილა, ჯერაც არ მიუღია სახე და ჯერაც არ ქცეულა ჩვენი საზოგადოების დინამიკურ ძალად. ჩვენი დღევანდელი დღე ამ მოლოდინის ხანაა და თავად მოლოდინის არსებობა ადასტურებს, რომ ჩვენში საკმაოდაა სასიცოცხლო ძალები.

ალბათ, მთავარი, რაც განვლილი წლების განმავლობაში გავიგეთ, არის ის, რომ ჩვენ ხელახლა უნდა მოგვეპოვებინა ჩვენი თავი სახელმწიფოებრივი სხეულის ამგები ისტორიის ინდივიდად, ისტორიულ გარემოებათა ადექვატური საკომუნიკაციო ველის შემქმნელ ერთობად. აღმოჩნდა, რომ იმ საკომუნიკაციო ველის კვანძებში, რომლითაც ვცხოვრობდით და რომელშიც ათწლეულების განმავლობაში კომფორტულად ვგრძნობდით თავს, მახინჯი საკომუნიკაციო დემონები და ქიმერული მეტაფორები ჩაგვისახლებია და რომ ეს იყო პროდუქტი იმ ეპოქისა, როდესაც ბოლშევიკურმა სოციალურმა ინჟინერიამ თავისი რეპრესიული მანქანით მოსპო ყველაფერი, რითაც ჩვენი საკომუნიკაციო ველი უნდა აგებულიყო. აღმოჩნდა, რომ ჩვენ ხელახლა უნდა გვეშვა ჩვენი ერთობა, როგორც ისტორიის ადექვატური რამ და ამ გზაზე მთელი ამ საკომუნიკაციო დემონებისაგან უნდა გავთავისუფლებულიყავით. არადა ეს დემონები თავის ჭკუაზე დაგვატარებდნენ ისე, რომ ვერც ვხედავდით მათ და ვერც აღვიქვამდით მათ ტირანისა.

90-იანი წლები ილუზიების მსხვრევის ეპოქა იყო და იგი დღესაც გრძელდება. განსხვავება ალბათ ის არის, რომ 90-იანი წლების განმავლობაში გაცილებით უფრო დიდი ენთუზიანტით ვებლაუჭებო-

დით მსოფლმხედველობრივ ფანტომებს, რადგან, მიუხედავად მათი ქიმიერულობისა, მიუხედავად იმისა, რომ ყოველდღიურად ვეჯახებოდით მათ მიერ მოტანილ ბოროტებას, ეს იყო ერთადერთი რამ, რის ირგვლივაც „ჩვენ“-ის აგება შეგვეძლო. ჩვენ ვგავდით ათწლეულების განმავლობაში პატიმრობაში მყოფ ადამიანს, რომელმაც უკვე დიდი ხანია, დაივიწყა ის სამყარო, რომელსაც მოგლიჯეს, ვისშიც ძალადობით ჩაკლეს ბუნებრივი ადამიანური თვისებები, მონობის მთელი სიტკბოება განაცდევინეს და თავი კომფორტულადაც კი იგრძნო. შემდეგ კი დაინგრა ის ბოროტი მანქანა, რომელმაც მისი სული დაამახინჯა და პირველი, რაც მოიმოქმედა, ის იყო, რომ დაჩენილი ვაკუუმი პატიმრობის დროს შექმნილი უცნაური წარმოდგენებით შეავსო და დაუსრულებლად იმეორებდა ერთსა და იმავეს მანამ, სანამ ერთ წამსაც არ აღმოაჩინა, თუ როგორი უსაზრისო იყო ეს განმეორება.

ახლა ჩვენ სწორედ ამ მდგომარეობაში ვართ. ძველი ილუზიების მანკიერება თითქმის მთლიანად ვიგრძენით. მათ ადგილს კი ველარაფრით ვავსებთ; ხოლო ის, რაც ამ ადგილის შევსებას ცდილობს პრესტიჟული იდეოლოგიების სახით, არანაკლებ მანკიერია. ჩვენ დღეს ვართ ისევ იმ პერსონაჟის მდგომარეობაში, რომელსაც აბაზანაში ჩაუშვია ანკესი, თუმცა კი იცის, რომ იქ თევზი არ არის და არც შეიძლება იყოს. და მაინც, ჩაუშვია და ელოდება, რადგან არ იცის, სხვა რა შეიძლება გააკეთოს.

უზოგადესი (თუმცა კი ამითვე პრაქტიკულ საზრისს მოკლებული) გამოსავალი ისაა, რომ ჩვენ უნდა აღვიდგინოთ სამყაროსთან უშუალო კონტაქტი. დღეს ქართველი კაცი ამ კონტაქტს რუსული ან ევროპული პრიზმების მეშვეობით ეძებს. ერთიც და მეორეც საჭიროა, უფრო მეტიც, აუცილებელია, თუმცა კი მხოლოდ როგორც ინსტრუმენტი და არა როგორც იმპერატივი. აქ, ჩვენს სივრცეზე იბადება და შეიძლება დაიბადოს რაღაც ძალზე მნიშვნელოვანი. თუ მომავალი მხოლოდ წარსულის განმეორების მოლოდინია, იგი წარსული იქნება და არა მომავალი. ეს უკანასკნელი ის „ადგილია“, სადაც ხელახლა უნდა ვიშვათ და სადაც ხელახლა უნდა მოვიპოვოთ ჩვენი თავი. დასავლურ ფორმებში ზერელე გაქცევა თუ ფსევდო-ეთნოგრაფიული ფორმებისათვის თავის შეფარება საკუთარ მომავალზე უარის თქმის თანაზომადია. თუკი სულიერებას რაიმე სიცოცხლეს

ანიჭებს, არის მოლოდინი იმისა, რომ აქ და ახლა სამყარომ რაღაც ისეთი შეიძლება გაგიმხილოს და რაღაც ისეთი შეიძლება შვას შენი მეშვეობით, რაც არსად და არასდროს ყოფილა. სწორედ ამგვარ წუთებში ჩანს ყველაზე ნათლად სულიერების ის ცხოველმყოფელი კონტურები და ელფერები, რომელთა წყალობითაც მას თავის თავის იგივეური და ცოცხალი ჰქვია.

2016

ეროვნული იდეა და განათლება

შესაძლოა ვინმესთვის მოულოდნელი ან მიუღებელიც კი იყოს, მაგრამ ვფიქრობ, როდესაც განათლებაზე ვსაუბრობთ, საკითხი, უპირველესად, ქართული ეროვნული იდეის ახალ რაგვარობაზე უნდა დაისვას. განათლების სისტემა თავისი ინსტიტუციური კონტურებით იოლად შეიძლება იქნას ნასესხები უცხო ნიმუშებისაგან, მაგრამ ნასესხები ვერასოდეს იქნება იმ ენერჯის, იმ შინაგანი დინამიზმის მატარებელი, რომელიც მას თავის მშობლიურ გარემოში უნდა ჰქონდეს. კოპირებულ სისტემებს ვერ ექნება ის შინაგანი ვნება, საზოგადოების მამოძრავებელ ძალად რომ აქცევდა და მას საზოგადოებას განათლების იდეის ირგვლივ დააჯგუფებდა. ამიტომაც საკითხს სწორედ ასე დავსვამდით: რას შეიძლება ნიშნავდეს ქართული ეროვნული იდეა დღეს, აქ და ახლა, იმ სამყაროში, რომელშიც აღმოვჩნდით? ვფიქრობ, სწორედ ამ კითხვაზე პასუხმა შეიძლება მოგვცეს პასუხი იმაზე, თუ რატომ ვერ გვაძლევს შედეგებს განათლების სისტემის რეფორმირების მცდელობები და რატომ არის, რომ რეფორმირების პროცესს სპონტანურობა აკლია და ის ყოველ საფეხურზე ზემდგომთა ჩარევას საჭიროებს.

ვფიქრობ, ყველაზე მოკლე და, ამავდროულად, ზოგადი პასუხი ამ კითხვაზე შემდეგი იქნებოდა: „აქ და ახლა“ ეროვნული იდეა ნიშნავს, რომ ჩვენმა საზოგადოებამ თავისი თავი უნდა იპოვოს იმ სამყაროში, რომელშიც დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ აღმოვჩნდით. ჩვენ, როგორც კოლექტიური პერსონა და, მეორეს მხრივ, თითოეული ჩვენგანი, როგორც ინდივიდი, ადექვატური უნდა იყოს იმ სამყაროსი, რომელშიც ვართ, თან ისე, რომ ამ სამყაროს წევრები უნდა ვიყოთ სწორედ ჩვენ, კონკრეტული სულიერი და კულტურული გარემოს ხალხი. თუ ამ თვალსაზრისით შევხედავთ, განათლება ეროვნული იდეის ინსტრუმენტად იქცევა.

ეს უფრო ცხადი გახდება, თუ გავხსენებთ, რომ ეროვნული იდეა ნიშნავს არა იმ კარიკატურულ ნაციონალ-ფეტიშიზმს, რომელიც ჩვენი სასიცოცხლო ძალების პარალიზებას ახდენს და ერ-

თვარი ოპერეტის პერსონაჟებად თუ ისტორიული კუნსტკამერის ექსპონატებად გვაქცევს ყველას, არამედ სურვილს, რომ ჩვენ, როგორც კოლექტიურმა პერსონამ, განაცხადი გავაკეთოთ, ჩვენი აქ და ახლა არსებობის შესახებ, იმის შესახებ, რომ ჩვენს არსებობას ღირსება გააჩნია და აქ, ჩვენი კულტურის სხეულში შესაძლებელია კვლავაც რაღაც ძალზე მნიშვნელოვანი დაიბადოს. ნაციონალიზმი ხომ ღირსეული არსებობის ნების მანიფესტირებაა და არა წარსულის სხეულზე პარაზიტირება. ბოლშევიზმი სწორედ ამ უკანასკნელად აქცევდა რუსულ იმპერიაში მოქცეული ხალხების „ნაციონალიზმებს“ და ამით ახდენდა მათი ისტორიული ძალების პარალიზებას. ერთის მხრივ, ეს თითქოს ნაციონალიზმი იყო, მაგრამ ისტორიულად უნაყოფო და ხელთუპყარი. ეროვნული იდეა სახიჩარია აქ და ახლა ყოფნის გარეშე, ხოლო განმანათლებლობა სწორედ ამგვარი ნების უპირველესი იარაღია.

განათლება სწორედ საზოგადოების ისტორიულ იარაღად ესმოდათ ნაპოლეონის ოკუპაციისდროინდელ პრუსიელებს, მეიძის ან მეორე მსოფლიო ომის შემდგომი ეპოქების იაპონელებს, თანამედროვე ჩინელებს თუ სამხრეთ კორეელებს.

პრეტერისტული ნაციონალ-ფეტიშიზმი საკუთარ თავს აიძულებს, რომ მხოლოდ ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ ისტორიულ ფორმებში იარსებოს და გამუდმებით იგლოვოს წარსულის გამო. არადა, თითქოს ცხადი უნდა იყოს, რომ თუკი რაიმე ბოროტება არსებობს ამქვეყნად, პირველ რიგში, ეს არის სულიერების დაკონსერვების სურვილი და ამაზე ჯერ კიდევ სახარებაშია ლაპარაკი. რაც უფრო დიდია ამგვარი დაკონსერვებისაკენ მისწრაფება, მით მეტია საზოგადოების არაადექვატურობის ხარისხი და მით უფრო ცხადია, რომ ამგვარი საზოგადოება ვერ გაუძლებს ისტორიულ გამოცდას.

განვლილმა ორმა ათეულმა წელმა ნათლად დაგვანახა, თუ რაოდენ დიდია ჩვენი საზოგადოების არაადექვატურობის ხარისხი და ამაში ლომის წილი სწორედ მანკიერ განათლების სისტემას მიუძღვის. იდეოლოგიზებული საბჭოთა განათლების ჰუმანიტარული ნაწილი შობდა პერსონებს, რომლებიც, როგორც მერაბ მამარდაშვილი ამბობდა, „იქ არ არიან, სადაც არიან“. ამ სინამდვილეში ქართული ინტელექტუალური ელიტის მიერ შემუშავებული იქნა განათლების არადეკლარირებული და არაფორმალური კონცეფცია,

რომელიც განსაკუთრებით ინტენსიურად 80-იან წლებში ამუშავდა. იგი უმთავრეს ამოცანად პერსონის კულტურის დაკონსერვებული ფორმებით აღჭურვას მიიჩნევდა. ამით კულტურაც უნდა გადარჩენილიყო და პერსონაც, როგორც მისი აგენტი და მაშინ ამაში ერთგვარი ლოგიკაც იყო და გამართლებაც.

ამასთან, მეორეს მხრივ, ამა ტენდენციამ განათლების იდეის ცენტრში ეთნოგენეტიკური ნარატივების მოძალევა გამოიწვია. ისტორიული და ფილოლოგიური ცოდნა ზოგადად განათლების სინონიმად იქცა. თავად განათლებამ კი, ამგვარი ცალგანზომილებიანობის გამო, ერთგვარი ტრაიბალური ინიციაციის ელფერი მიიღო – ამ გამოთქმას ყოველგვარი ირონიის გარეშე ვიყენებ. იგი, პირველ რიგში, ნიშნავდა პერსონის ინკორპორაციას კულტურის გახვევებულ ფორმებში. ცალკე საუბრის თემაა, თუ რა საბედისწერო შედეგი იქონია ამან ჩვენს ბედზე დამოუკიდებლობის მოპოვების პირველი წლების განმავლობაში. პოლიტიკური და საზოგადოებრივი ქცევის არქეტეპები მთლიანად ისტორიულ-ფილოლოგიური იმპერატივებით აღმოჩნდა კონსტრუირებული. თუკი მანამ ამის საშუალებას ბოლშევიკი იდეოლოგები არ გვაძლევდნენ, 80-იანი წლებიდან ჩვენი სასკოლო პროგრამები, ყოველგვარი საღი აზრის საწინააღმდეგოდ, გადაივსო კულტურის დაკონსერვებული პროდუქტებით. ყველანი ვცდილობდით არა იმას, რომ როგორც ისტორიული პერსონა, ერთიანი საკომუნიკაციო სივრცის თანამონაწილენი გავმხდარიყავით, არამედ, ჩვენდა უნებურად, ვქმნიდით ერთგვარ უტოპიურ ინტელექტუალურ გარემოს, რომელსაც ყველა სხვისგან განსხვავებული არსებობის დრო და სივრცე ჰქონდა.

პირობითად თუ ვიტყვით, 80-იან წლებში ჩვენ დავადექით გზას, რომელსაც ძალზე ხშირად ადგებიან ხოლმე მცირე ერები: განათლების სისტემას უპირატესად ვიშველიებდით როგორც ინსტრუმენტს იმისა, რომ ისტორიაში ახლად დაბრუნებულებს საკუთარი ღირსება და ღირებულება შეგვენარჩუნებინა და თითქმის უგულებელყოფილი იქნა ის ამოცანა, რომელიც უკვე ვახსენეთ: პერსონისა და საზოგადოების ადექვატურობის ამოცანა, რის გარეშეც ერთიც და მეორეც წარმოუდგენელია.

დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ სიტუაცია კიდევ უფრო გართულდა: საქართველოს ისტორიის ერთი და იგივე პროგრამას

ხშირად ერთსა და იგივე სახელმძღვანელოებით ახალგაზრდები ერთნაირად სწავლობდნენ სკოლებსა და უმაღლეს სასწავლებლებში. უფრო მეტიც, გამოიცა სახელმძღვანელოები, რომლებშიც მათემატიკურ კანონზომიერებათა ინტერპრეტაცია ისტორიული ფაქტებით თუ კულტურის ძეგლთა არქიტექტურის მეშვეობით ხდებოდა. ისტორიკოსები და ფილოლოგები ნაციონალური რელიგიის ერთგვარ ქურუმებად უფრო გაიზარებოდნენ, ვიდრე განმანათლებლებად. უნდა გამოვტყდეთ, რომ განათლების სისტემა ხშირად ძალზე უცნაური მეთაფიზიკური ტვირთის ქვეშ აღმოჩნდა მოქცეული.

და ეს გაგრძელდა მანამ, სანამ თანდათან არ დავიწყეთ იმის გააზრება, რომ იქ არა ვართ, სადაც ვართ და რომ სამყარო უღმობელია იმ ყველა საზოგადოების მიმართ, რომელსაც არაადექვატური და ზღვარი ვერ გაუვლია მავანთა ნაციონალ-უტოპიურ ფანტაზიებსა და სინამდვილეს შორის.

ცხადია, კულტურული იდენტობის უზრუნველყოფა ყოველგვარი განათლების სისტემის ერთ-ერთი აუცილებელი მიზანია, უფრო მეტიც, ფუნდამენტური მიზანი. ჩვენ კი იგი, ბევრწილად, პათეტიკური ნაციონალიზმის სუბსტანციით მოქსოვილი იმ ინტელექტუალურ საცობად ვაქციეთ, რომელმაც ამდენი არგუმენტი მისცა ლიბერტარიანული განათლების მომხრეებს. ეს იყო აშკარა ჩიხი. ამგვარ კონცეფციას ესაჭიროებოდა არა პიროვნება, არამედ ეგზოტიკური არსება ეგზოტიკური ნიღბით, რომელიც სრულუფლებიანად ჩაერთვებოდა იმ ფსევდოეპიურ და ყალბი პათეტიკით გაჟღენთილ სპექტაკლში, რომელიც მავანი იდეოლოგიებისათვის „ეროვნულის“ სინონიმი იყო. განათლების, როგორც კულტურული იდენტობის უზრუნველმყოფი ფენომენის ფუნქცია ჰიპერტროფირებული იქნა და გადაფარა ყველა სხვა ფუნქცია.

განათლების სისტემას ბრმად მინდობილი ტიპიური მოწაფე მოკლებული აღმოჩნდა იმ ლინგვისტიკას, რომელიც მას ამ უტოპიური ინტელექტუალური გარემოს ფარგლებს გარეთ საკომუნიკაციო სივრცის მონაწილედ გახდიდა. იგი ნაკლებად სიტუაციური, ქმედითი და ადექვატური იყო. არადა, არაადექვატური და, შესაბამისად, აფუნქციური პერსონა უბედურებაა საკუთარი თავისთვისაც და გარემომცველებისთვისაც. კულტურული იდენტობის შენარჩუნების ჰიპერტროფირებული ფუნქცია უყურადღებოდ ტოვებდა განათლების

მეორე გენერალურ ფუნქციას: როგორც ვთქვით, ეს არის პერსონისა და საზოგადოების უნარი, სრულფასოვნად მიიღონ მონაწილეობა იმ საკომუნიკაციო სივრცეში, რომელიც თანამედროვე სამყაროს რაობას განსაზღვრავს. სწორედ ეს აკლდა ჩვენი განათლების სისტემას და თავდაპირველი ჩანაფიქრის თანახმად, ამ ორი ათეული წლის წინ დაწყებული განათლების რეფორმა სწორედ ამ დისბალანსის წინააღმდეგ იყო მიმართული.

ვიმეორებთ, ყოველგვარი პედაგოგიკისათვის კულტურული იდენტობის უზრუნველყოფაზე არანაკლებ მნიშვნელოვანი ამოცანა ხომ პერსონაში (და, შედეგად, მთელს საზოგადოებაში) სხვა პერსონებთან (და, მაშასადამე მთელ დანარჩენ სამყაროსთან) საკომუნიკაციო სივრცის ფორმირების უნარის განვითარებაა. მოწაფეს უნდა შევთავაზოთ ერთგვარი ფორმალიზებული ინტელექტუალური გარემო, რომელშიც სხვებთან ერთად შეძლებს მოძრაობას და რომელიც არ იქნება მხოლოდ ჰერმეტიკულ მთლიანობად გაგებული ნაციონალური კულტურის ნაყოფი. პერსონა უნდა ეზიაროს იმ პარადიგმებს, რომლებიც მას ფუნქციონალურსა და კომუნიკაბელურს გახდის. ეს არის ელემენტარული განათლების საფეხური (ნუ ავურევთ მას დაწყებით განათლებაში), თუ შეიძლება ითქვას, განათლების აუცილებელი მინიმუმი.

სამართლებრივ ნორმას ხშირად განსაზღვრავენ, როგორც ზნეობის მინიმუმს. იგი არ არის თავად ზნეობა; იგი ზნეობის ის მინიმუმია, რომელიც ადამიანთა თანაცხოვრებისათვის არის აუცილებელი. იგი, თუ შეიძლება ითქვას, ფორმალიზებული ზნეობის გარემოა. ამის ანალოგიურად, განათლების მინიმუმი არ არის თავად განათლება. იგი, სამართლებრივი ნორმის მსგავსად, განათლების იმ მინიმუმს გამოხატავს, რომელიც გარდუვალია გლობალურ საკომუნიკაციო სისტემაში მონაწილეობისათვის. წინააღმდეგ შემთხვევაში, კულტურაც, ზნეობაცა და რელიგიაც კი იმ დესტრუქციული პოტენციალის მსხვერპლად შეიძლება იქცეს, რომელიც ჰერმეტიკულობისა და თვითდაკონსერვებისადმი ექსკლუზივისტურ მისწრაფებაში იმალება. ამიტომაც შეიძლება ვთქვათ, რომ კანონიცა და ცოდნაც (განათლების მინიმუმის აზრით) ჩვენი თანაარსებობის ფორმალური გარდუვალობანია და ერთიანი საკომუნიკაციო სივრცის შექმნის თაობაზე ერთგვარი სოციალური კონვენციის პროდუქტებს წარმოადგენენ.

ვერ ვიტყვი, რომ განათლების რეფორმის ეს წანამძღვარი არამართლზომიერია. უფრო მეტიც, მას ჩვენი ინტელექტუალური ცხოვრება უნდა გამოეყვანა იმ კარჩაკეტილობიდან, რომლის მიხედვითაც ე.წ. კოსმოპოლიტური მეცნიერებები (ფიზიკა, მათემატიკა, სოციოლოგია და სხვანი) არაეროვნულ ფენომენებად გაიზარებოდა და წამოჭრილ კითხვებზე პასუხებს ისტორიასა და ლიტერატურაში ვეძებდით.

მერაბ მამარდაშვილი ერთ-ერთი გამოსვლისას საუბრობდა იმაზე, თუ გონების სიზარმაცე როგორ შობს „ლოგიკურ სიცხადეებს“, ანუ იმ სიტუაციაზე, როდესაც რაღაც სიცხადეს, დაფიქრების გარეშე, მეორე აზრთან ერთად იღებ. მაგალითად, თუ ვინმეს დავეთანხმეთ, რომ საზოგადოება არააგრესიული უნდა იყოს სექსუალური უმცირესობების მიმართ, მაშინ ერთგვარი „ლოგიკური ინერციით“ ერთნირსქესიანთა ქორწინების იდეასაც ენთუზიამით უნდა შეხვდეთ; თუ დათანხმდი, რომ რელიგიური უმცირესობები არ უნდა დევნო, მაშინ მართლმადიდებელი ეკლესიის რღვევაზეც უნდა იზრუნო; თუ აღიარებ, რომ ქართული სულიერების საფუძველი მართლმადიდებელი ქრისტიანობაა, მაშინ ამას ისიც უნდა დაუმატო, რომ ყველა სხვა აღმსარებლობა ნებისმიერი ხერხით უნდა განიდევნოს; თუ აღიარებ, რომ გენდერული თანასწორობა სიკეთეა, ისიც უნდა აღიარო, რომ უფალი „მამა ღმერთად“ არ უნდა მოიხსენიებოდეს (ამის მაგალითები უკვე არსებობს ზოგ ქრისტიანულ დენომინაციაში). ეს ის ინტელექტუალური მახეა, რომელშიც მაშინვე აღმოჩნდები, როგორც კი ფიქრს დაანებებ თავს და ერთგვარ ლოგიკურ თვითმწარმოებლობას მიჰყვები.

მსგავსი „სიცხადეები“ ჩვენს წყევლად იქცა ბოლო წლების განმავლობაში. საქართველოში ხომ უყვართ ფართო მონასმები და, შესაბამისად, იოლად ექცვიან „სიცხადეთა“ ტყვეობაში. უნდა ვაღიაროთ, რომ თავიდანვე განათლების რეფორმაც ამგვარი მახისაკენ მიექანებოდა: მის თანახმად, თუ ცხადია, რომ ნაციონალ-ფეტიშიზმისა და ნაციონალ-მისტიციზმით დასნეულებული განათლების სისტემა ისტორიულად იმპოტენტ საზოგადოებას აყალიბებს, ისიც უნდა მიიღო, რომ მისგან კულტურული იდენტობის უზრუნველყოფის ყველა ნიშანი უნდა განიდევნოს, უარყოფილი უნდა იქნას ის პარადიგმები, რომელთა წყალობითაც ჩვენ ქართველები გვქვია და არა სხვა ვინმე. თუ ცხადია, რომ უნდა გამოვიდეთ უზუნარო ეგზოტიკური

ნიღბების მდგომარეობიდან და თანამედროვე სამყაროს ადექვატურნი გავხდეთ, მაშინ უარი უნდა ვთქვათ ყველაფერ იმაზე, რაც განგვასხვავებს საშუალო ყოველდღიურ ამერიკელისაგან, შვედისაგან და სხვანი. და თუ პირველ ეტაპზე განათლების რეფორმა ასე თუ ისე ინარჩუნებდა წონასწორობას ამ ორ პოლუსს შორის, ყოველ შემთხვევაში, დეკლარირების დონეზე მაინც, საუკეთესო ქართული ტრადიციისამებრ, გაჩნდა საშიშროება რომ ინიციატივას ხელში იგდებდნენ ისინი, ვინც ყველაზე იოლად ექცევა ამ უკვე ახალი „სიცხადის“ ტყვეობაში. და ეს ყველაზე ნათლად 2003-2012 წლებში გამოჩნდა, როდესაც ჩვენს სივრცეზე პირველად გაჩნდა კულტურული რევოლუციის იდეა.

და საქმე მხოლოდ განათლების სისტემას არ შეეხება. სულ რამდენიმე წლის წინ ჩვენში პოპულარული იყო თეორიები, რომელთა თანახმადაც ტრადიციული ღირებულებები ლიბერალური და დემოკრატიული ღირებულებების დამკვიდრებას უშლიდა ხელს. ვფიქრობ, მავანთა დეკონსტრუქტივისტული მედიტაციები, რომლებითაც გაივსო ჩვენი მასმედია და რომლებიც მრავალრიცხოვანი სემინარებისა და ვორკშოპების მთავარი თემა იყო, სწორედ ამ საქმეს ემსახურებოდა. გაჩნდნენ ადამიანები, რომლებიც არაჩვეულებრივად ხალისით კისრულობდნენ ეროვნული კულტურის სხეულის ღპობის ბაცილათა როლს. თვალსა და ხელს შუა იზრდებოდა ახალი სიცხადეების მახეში მოქცეულთა, ერთგვარ „ჰომო ენჯეოტიკუს-თა“ რაოდენობა. აბსტრაქტული ადამიანის აბსტრაქტული უფლებების იდეა, ნაციონალ-ფეთიშიზმის მსგავსად, იქცა იმ აგრესიულ ძალად, რომელიც ისტერიულად იშორებს თავიდან ყველაფერს, რამაც შეიძლება მის მიმართ ეჭვი გააჩინოს.

ცხადია, ტრადიციული ღირებულებები, მართლაც, შეიძლება აღმოჩნდეს კონფლიქტში სამოქალაქო ღირებულებებთან, მაგრამ ეს სრულიადაც არ შეიძლება იმას ნიშნავდეს, ვიზრუნოთ, რომ გამოსავალი კულტურის თვითმკვლელობაში დავინახოთ. არადა, ჩვენში არიან ადამიანები, ვინც ცდილობს, რომ ლიბერალური და დემოკრატიული ღირებულებების სახელით კულტურული სუიციდის გზით წაიყვანონ საზოგადოება. საამისო ინსტრუმენტად ფსიქოანალიზს იყენებენ ის ადამიანები, რომლებიც, როგორც მგონია, თავად იყვნენ და არიან ყოველად ბანალური ოიდიპალურობის გამოხატულებანი. მათ-

თვის ქართული სულიერება ლიბერალური და დემოკრატიული აღმშენებლობის დამყოლ და უნებისყოფო მასალად უნდა ქცეულიყო და არა, პირიქით, როგორც მანამდე გვეგონა ყველას: ქართულ სულიერებას დემოკრატია უნდა მოემარჯვებინა, როგორც თავისი ისტორიული და თანამედროვე გარემოებების ადექვატური იარაღი. დღევანდელ სამყაროში ხომ მხოლოდ დემოკრატია იძლევა ეროვნული ძალების მობილიზების საშუალებას.

არადა, ჩვენ ყველას გვეგონა, რომ თავისუფლების ხანა დგებოდა; რომ ლაპარაკი იყო ქართული სულიერების გაღვიძებაზე ბოლშევიკური შებოჭილობისაგან, როდესაც ამ სულიერების იმიტირება ხდებოდა გიგანტური სიმღერისა და ცეკვის ანსამბლებით ან მაგანთა ნაციონალ-უტოპიური მედიტაციებით. დღეს კი გვიწევს აღიარება, რომ ამგვარი ლოგიკური თვითმწარმოებლობის ძალით განათლების იდეალად იქცა საშუალო-ყოველდღიური დასავლელის რაღაც უცნაური ხატება.

გავიხსენოთ ფილმი „პური და შოკოლადი“. იქ არის ცნობილი მეტაფორა: საქათმეში გამოკეტილი იტალიელები შურით ადევნებენ თვალს შვეიცარიელი ახალგაზრდების ლალ ცხოვრებას. ჩვენში ხშირად იხსენებენ ამ ფილმს. მაგანთა აზრით, იგი არაჩვეულებრივად შეესაბამება ქართული სულიერების დღევანდელ მდგომარეობას. მაგრამ იმავე ფილმში არის მეორე მეტაფორაც, სახელდობრ, თმაშეღებილი იტალიელის მეტაფორა. ფილმის მთავარი გმირი თმას იღებავს, რათა შვეიცარიელებს დაემსგავსოს და მათი სამყაროს თანამონაწილე გახდეს. სამწუხაროდ, ძალზე სერიოზულია ეჭვი, რომ განვლილი წლების განმავლობაში განათლების რეფორმა მიზნად მსგავსი თმაშეღებილი იტალიელების ტირაჟირების გზით მიდიოდა.

შევეცადოთ, პრობლემას სხვა მხრიდანაც შევხედოთ. პედაგოგის მიზანი კონკრეტულია: მან უნდა მოძებნოს სწავლების ის ფორმები, რომლებიც კონკრეტულ მოწაფეს კონკრეტულ ინტელექტუალურ ვითარებასთან დიალოგის რეჟიმში მოაქცევს. იმთავითვე ცხადია, რომ ეს არ გახლავთ ერთი პირის მიერ მეორისათვის ინფორმაციის გადაცემის უბრალო პროცესი. ნებისმიერი, თუნდაც, ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო მასალის მიწოდება ნიშნავს, რომ მიმღებში ინტელექტის ადექვატურმა მდგომარეობამ უნდა გაიღვიძოს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ეს არ იქნება ცოცხალი პროცესი. მაქს შელერი

განათლებლას სულის ახალ მდგომარეობას უწოდებს და ამით, მან სრულიად ზუსტად გამოკვეთა ყოველგვარი პედაგოგიკის უმთავრესი ამოცანა: მოწაფეში უნდა გაცოცხლდეს სულის მოძრაობის ის განზომილებები, რომლებიც აქამდე თვლემდნენ. მან „ახალი სამშობლო“, რაც იგივეა, ახალი სულის საყუდარი უნდა მოიპოვოს, უფრო სწორად, ძველი სამშობლო ახალ ნათელში, ახალ განზომილებებში უნდა წარსდგეს. რა დარგთანაც არ უნდა გვექონდეს საქმე, იქნება ეს ფიზიკა, მათემატიკა თუ ფილოსოფია, ნებისმიერ მათგანთან ბიარება სწორედ ახალი საყუდარის, ახალი ჰორიზონტის მოპოვების აქტია. ამდენად, განათლება ამ სიტყვის ერთდროულად უზოგადესი და, ამავდროულად ძალზე კონკრეტული ამრით, ინიციაციის აქტს წარმოადგენს. მისი გზით პედაგოგი მოსწავლეს უნდა დაეხმაროს, რომ თავისი არსებობის ახალ ფაზას აზიაროს.

ვფიქრობ, ეს არ არის იდეალისტი პედაგოგის ოცნებები. თუ კარგად გავიხსენებთ საკუთარ წარსულს, ყოველი ახალი მათემატიკური თეორემა თუ ყოველი ახალი კარგი ლექსი სწორედ ახალი ნათლის პოტენციას ხსნიდა ჩვენში. ამის შემდგომ უკვე შეუძლებელი იყო, სულის ძველ სამშობლოს მივბრუნებოდით. აქ არ არის ლაპარაკი სამშობლოს დაკარგვაზე, ლაპარაკია მის პერმანენტულ რეკონსტრუირებაზე იმ გამოწვევათა შესაბამისად, რომელთა წინაშეც სამყარო გვაყენებს.

თუ პედაგოგმა მოწაფე ვერ დააყენა ამ გზაზე, ტყუილად გაცდენილა. ამიტომაც უწევს მას ბრძოლა სულის გახევებულობასთან, ათასგვარ ინტელექტუალურ ჩვევებთან, კოლექტიურ ნორმებთან და ასე შემდეგ (ამიტომაც არის დაკავშირებული მისტიკური ინიციაციები რიტუალურ სიკვდილთან) და შეუძლია მშვიდად იყოს, თუკი გზადშემდგარი მოწაფე უკვე დამოუკიდებლად იწყებს მოძრაობას. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, პერსონა თავის თავისუფლების ხარისხს უკვე აღიქვამს როგორც იარაღს, როგორც ინსტრუმენტს იმისა, რომ დაამსხვრიოს ის, რამაც მკვდარი ინტელექტუალური ფორმებით შეიძლება აავსოს მისი ცნობიერება და, მეორეს მხრივ, რითაც ახალი პერსპექტივები შეიძლება გაიხსნას სვლის გზაზე.

ცხადია და კამათს არ უნდა იწვევდეს, რომ კულტურული იდენტობის, როგორც საფუძვლის გარეშე ეს ამოცანა ვერ შესრულდება, რადგან სწორედ ის უზრუნველყოფს მოწაფეს იმ მეტაფიზიკური წა-

ნამძღვრებით, რომლებიც უნდა ამუშავდეს კიდევ ადამიანში. ესეც ადექვატურობას გულისხმობს, ოღონდ სხვა რიგისა: იგულისხმება, რომ თანადროული სამყაროს ადექვატურმა კულტურულმა სხეულმა პიროვნება უნდა უზრუნველყოს თავისუფალი ფუნქციონირებისათვის აუცილებელი წანამძღვრებით. კულტურა არ არის მხოლოდ ეგზოტიკა. იგი, პირველ რიგში, არის ის, რაც საშუალო ყოველდღიურობის მახის საფრთხისაგან ათავისუფლებს პერსონას და რომელიღაც საყოველთაოდ მნიშვნელოვანი ნარატივის წევრად აქცევს. კულტურა პერსონას საკუთარი თავისა და საკუთარი გარემოცვის მნიშვნელობას უდასტურებს და ამით საკუთრივ ადამიანურ სახეს აძლევს მას.

სამწუხაროდ, განათლება დღეს ნაციონალ-ფექტიზიმსა და ექსტრემისტულ ლიბერალიზმს შორის იდეოლოგიური დაპირისპირებისა და მათ მიერ მკვდარი ინტელექტუალური ფორმების კულტივირების კონტექსტში აღმოჩნდა მოქცეული. მათ თანახმად განათლება ან ისევ და ისევ ტრაიბალური ინიციაციის ფუნქციისა უნდა იყოს, ან კულტურული იდენტობის შენარჩუნების ფუნქცია რადიკალურად უნდა იქნას განდევნილი განათლების სისტემიდან (ეს იყო ამ რამდენიმე წლის წინანდელი საუნივერსიტეტო ბატალიების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მოტივიც). და რამდენადაც ეს მეორე ტენდენცია დღეს უფრო ძლიერია, ყველაფერი მიდის იქით, რომ მივიღოთ ახალი დისბალანსი, და ძნელი არ არის განსაზღვრა იმისა, თუ რას მოგვცემს იგი, თუ გაიმარჯვა: ჩამოაყალიბებს სოციალურ ატომს, რომელიც სოციალურად ფუნქციური იქნება, აღჭურვილი იქნება იმ სოციალური ლინგვისტიკით, რომლებიც მისი სოციალიზაციის მაღალ ხარისხს უზრუნველყოფენ, მაგრამ მთელი მისი ფუნქციონალობა საშუალო ყოველდღიურ არსებად, სოციალურ ატომად ყოფნით ამოიწურება – სულის ყოველგვარი ახალი ჰორიზონტების მოპოვების პერსპექტივის გარეშე. სოციალური აღმოჩნდება ერთადერთ განზომილებად, რომელშიც მან შეიძლება იმოძრაოს მაშინაც კი, როდესაც მასში უძირითადეს ეგზისტენციალური კითხვები გაჩნდება სიკვდილისა და სიცოცხლის, სამყაროსთან და სხვა ადამიანებთან შეხვედრის, ბედისა და სხვათა შესახებ. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, მივიღებთ სოციალური თვალსაზრისით ფუნქციურ, მაგრამ ექსისტენციალური თვალსაზრისით კასტორიბეზულ პერსონას და, შესაბამისად, საზოგადოებას. ამ ვითარებაში ცნობიერების სხვაგვარი

მდგომარეობის მოპოვების ამოცანა „დასრულებადია“, ხოლო იმის განსჯა, თუ რას ნიშნავს, როდესაც ადამიანის სული ახალი ჰორიზონტების პერსპექტივას არის მოკლებული, მკითხველისთვის მომინდვია. ნებისმიერი რამ, რაც ვულგარულ სოციალურ პრაგმატიზმს შეიძლება დაუპირისპირდეს, საშიშროებად აღიქმება და განიდევნება. ესეც სუიციდის ფორმაა, უფრო სწორად, ეს ის ვითარებაა, როდესაც სუიციდი უკვე აღსრულებულად ითვლება და ეს „პოსტმოდერნული“ ენთუზიაზმით აღიქმება.

დაბოლოს: რეფორმა ჩვენ იმისთვის გვჭირდება, რომ ჩვენ გადავრჩეთ, სწორედ რომ ჩვენ – ის ხალხი, რომელსაც უშვია პრეცედენტები როგორც ტრაიბალური ჰერმეტიკობისაგან, ისე სნობური თვითუარყოფისაგან თავისუფლებისა და სწორედ ამ ბედნიერ წამებში წარმდგარა სამყაროს წინაშე, როგორც ღირსეული და მნიშვნელოვანი. ერთია საზოგადოების ისტორიული ადაპტაციის ამოცანა და სხვაა მცდელობა, რომ ეს საზოგადოება სასწრაფოდ იქნას მოქცეული მისთვის არაადექვატურ და უცხო ფორმებში. ეს არის ძალიან ფრთხილად გასავლელი გზა, რომელზეც ერთნაირად უნდა გადაილახოს კონსერვატიზმიცა და სნობური კულტურული ნიჰილიზმიც.

თუკი რაიმე უნდა დაანგრეოს განათლების რეფორმამ, პირველ რიგში, ეს უნდა იყოს ის კონსერვატიზმი, რომელიც საბჭოთა წლების განმავლობაში ჩვენთვის გადარჩენის ერთადერთი გზა იყო, დღეს კი ჩვენვე გვბორკავს. ამოცანა უნდა იყოს არა კულტურის ხელყოფა, არამედ იმ კვაზიკულტურული ფორმებისა, რომლებითაც ათწლეულების განმავლობაში სამყაროს ვიყავით მორგებულები, ნაციონალუტოპიური სიზმრებისა და ფანტაზიების იმ სისტემისა, რომელიც მაშინ ხსნა იყო ჩვენთვის, რადგან სხვაგვარად ვერ გავუძლებდით ისტორიულ წნებს, დღეს კი ჩვენივე ძალების პარალიზებას ახდენს.

ამასთან, ცხადია, არ უნდა დავუშვათ, რომ ქართული განათლების სისტემა იმდენად დაიცალოს ცენტრალური ქართული პარადიგმებისაგან, რომ იგი მოემსახუროს არა ჩვენი ისტორიული ადაპტაციის პროცესს, არა იმას, რომ ჩვენ ღირსეული თანამონაწილეები გავხდეთ ერთიანი კაცობრიული ცხოვრებისა, არამედ იმას, რომ სასწრაფოდ დავემსგავსოთ შვედს, ამერიკელს, ნორვეგიელს, მოკლედ, დასავლელის იმ აბსტრაქტულ ხატებას, რომელიც ბუნებაში არსად არ არსებობს და თუკი არსებობს, უბედურებაა.

განათლების პრობლემა კულტურული ლინგვისტიკის პრობლემაა. განათლების რეფორმამ უნდა უზრუნველყოს, რომ ჩვენმა მომავალმა თაობამ იმავე ენაზე იმეტყველოს, რა ენაზეც მეტყველებს მთელი სამყარო, მაგრამ უნდა იმეტყველოს, როგორც საკუთარი კულტურის შვილმა და არა როგორც ანონიმურმა და უფესვებო არსებამ.

ვფიქრობ, ეროვნული იდეა განათლებაში დღეს სწორედ ამას უნდა ნიშნავდეს.

2007

ჩვენ და განათლება

ერთი მოგონებით დავიწყებ.

ჩემი თაობის უნივერსიტეტელებს ეხსომებათ ეს ამბავი. გასული საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისი იყო. თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მეორე კორპუსის წინ მისაღებ გამოცდებში ჩაჭრილები აქციებს მართავდნენ ლოზუნგით „მიეცი ნიჭსა გზა ფართო.“ ჰოდა, მაშინ შემოიღეს ფასიანი სწავლება – არა მიზანდასახულად, არა განათლების სისტემის რეფორმირების მიზნით, არამედ დაძაბულობის ჩასაცხრობად. ამით სრულიადაც არ გვინდა იმის თქმა, რომ, ზოგადად, ფასიანი განათლების დაშვება არამართლზომიერი იყო. უბრალოდ, ცვლილება განსაზღვრა არა ცვლილებებისაკენ მეთოდურმა და თანამიმდევრულმა სვლამ, არამედ კრიზისის კერის ჩაქრობის სურვილმა და ამაში მნიშვნელოვანი როლი იმ უპასუხისმგებლო პოლიტიკოსებმა ითამაშეს, რომლებიც მზად იყვნენ და არიან, ნებისმიერი რამით ისარგებლონ. ამ სახელდახელო გადაწყვეტილებამ შემდეგში დიდი კვალი დაამჩნია განათლების სისტემას. სულ მცირე ხანში მთელი საქართველო ე.წ. უნივერსიტეტებით გაივსო.

გავიდა ერთი სემესტრი და როგორც აღმოჩნდა, იმ სტუდენტებს შორის, ვინც ამ გზით ჩაირიცხა უნივერსიტეტში, აღმოჩნდნენ ისეთებიც, რომლებიც ცდილობდნენ, უნივერსიტეტის ადმინისტრაციაზე კოლექტიური დაწოლით გადაეღახათ სასესიო გამოცდებიც. მე მაშინ დეკანის მოადგილე ვახლდით და კარგად მახსოვს, რა ძალისხმევა დავგჭირდა გამოცდების ჩასატარებლად. ერთხელ, აწ გარდაცვლილმა ლერი მჭედლიშვილმა შემომჩივლა, ფასიანი პირველკურსელები უარს ამბობენ ლოგიკის გამოცდის ჩაბარებაზე, ლოგიკა გონებითი ამპარტავნებაა და სულის ხსნაში ხელს შეგვიშლისო (როგორც აღმოჩნდა, უმეცრების გამამართლებელი ამგვარი არგუმენტი მათ თეოლოგიის (!) ერთი პედაგოგისაგან ჰქონდათ მოსმენილი. არ უნდა გაგიკვირდეთ, რომ იმ წლებში ასეთი „განსწავლული“ თეოლოგები არა მხოლოდ არსებობდნენ, არამედ უნივერ-

სიტეტშიც იყვნენ დასაქმებულები); ნამდვილად ვიცი, მათ შორის არიან ისეთებიც, ვისაც შეუძლია და სურს გამოცდაზე გამოსვლა, უბრალოდ, აგრესიული ლიდერებისა ეშინიათ და ჩუმად არიანო. ეს ლიდერები ცდილობენ, არცოდნა ნორმად დააკანონ და სხვები წინააღმდეგობას ვერ უწევენო.

ცხადია, ამ უცნაური პროტესტისა თუ მოთხოვნების გამოხატველი სტუდენტების პოზიციას ერთგვარად ფსიქოლოგიურად ამაგრებდა ის კორუფცია, რომელიც მისაღებ გამოცდებში იყო გაბატონებული. მოხდა ის, რაც სამწუხაროდ, ყოველ ფეხის ნაბიჯზე ხდება: ერთმა ბოროტმა აბსურდმა – საუნივერსიტეტო კორუფციამ – მეორე შვა. სემესტრის ბოლოს გამოცდების ჩაბარებაზე უარს ის სტუდენტებიც კი ამბობდნენ, ვინც, დარწმუნებული ვარ, ნებისმიერ სხვა შემთხვევაში საუნივერსიტეტო რეჟიმში ბუნებრივად ჩაერთვებოდნენ.

ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ფაკულტეტზე ერთი მათემატიკის პედაგოგი გვყავდა. მან იმ ხანებში დაწერა ლამის ასგვერდიანი წიგნი იმის შესახებ, თუ როგორი ალოგიკური იყო ამ სტუდენტების ქცევა. დეტალურად, ლამის ენის მოჩლექით უხსნიდა სტუდენტებს, რომ მათ საქციელი იმას ჰგავდა, ბაზარში მისულებს კომბოსტოს ფული გადაეხადათ და თავად კომბოსტო არ წამოეღოთ. უხსნიდა, თუ როგორი საჭირო იყო მათი მომავლისათვის ცოდნის შექნა და ა.შ..

ცხადია, მისი სტუდენტებიდან თუ ვინმე გაეცნო ამ წიგნს, გულწრფელად ელიმებოდა ამგვარ გულუბრყვილობაზე. სტუდენტად ყოფნა მათი მნიშვნელოვანი ნაწილისათვის სოციალური პრესტიჟის საქმე იყო, ხოლო პრესტიჟისთვის ბრძოლის ამარტი და პლებეური ანგარიში, სოციალური ღირსების ნებისმიერ ფასად მოპოვებისაკენ რომ უბიძგებდა, უგრძნობელს ხდიდა ამ თითქოს ცხადი ამრების მიმართ. ეს ადამიანი მაინც განაგრძობდა თავისას და ლამის აიძულებდა სტუდენტებს, მისი წიგნი წაეკითხათ. მალე გარდაიცვალა და წიგნიც დავიწყებას მიეცა. სასწავლო პროცესი, ასე თუ ისე, დალაგდა და ეს ეპიზოდიც ისე მივივიწყეთ, როგორც თავისი ცხოვრების უხერხულ მომენტებს ივიწყებს კაცი.

თურმე – ტყუილად. 2000 წლის დამდეგს უნივერსიტეტის მაღლივი კორპუსიდან სტუდენტების მოზრდილი ჯგუფი პარლამენტი-საკენ დაიძრა, გაეროს გადაწყვეტილებით (!), ახალი ათასწლეულის

დადგომასთან დაკავშირებით, სასესიო გამოცდები იქნა გაუქმებული და ჩვენ გვიმაღავენო.

ამ შემთხვევაშიც სტუდენტური ენერჯის გამოსაყენებლად მავანი პოლიტიკოსები აქტიურობდნენ და ცდილობდნენ ეს უცნაური მოთხოვნები პოლიტიკურ მოთხოვნებად ექციათ, რომ ამ, რბილად რომ ვთქვათ, უცნაური მოთხოვნების საფუძველზე მძლავრი სტუდენტური მოძრაობა აღეძრათ და მის თავში მოქცეულიყვნენ.

ვიცი, ძნელი დასაჯერებელია ეს ამბები, მაგრამ ჩემი თაობის ადამიანებს კარგად ესსომებათ.

ეს ისტორიები მუდმივად მახსენდება, როდესაც განათლების რეფორმაზეა ლაპარაკი. ვერავითარი რეფორმა (და არა მხოლოდ განათლებაში) ვერ იმუშავებს, თუ საზოგადოებაში საკმარისად იქნებიან ადამიანები, ვინც გაბედავს და, ფარულად თუ აშკარად, ამგვარ დამოკიდებულებას გამოხატავს ცოდნის მაღალი კრიტერიუმების, რაციოსა და სამართლიანობის მიმართ და შესაბამის ატმოსფეროს შექმნის. აქსელ ჰონეტი წერს გარდამავალ საზოგადოებებში პრესტიჟისათვის ბრძოლის ბარბაროსულ ფორმებზე. კრიტერიუმთა და ღირებულებათა აღრევის წყალობით შემთხვევითი ადამიანების მიერ მაღალი საზოგადოებრივი მდგომარეობის მოპოვება ყოველდღიურობად იქცევა. ჩვენს სინამდვილეშიც საბჭოთა ეპოქაში ისედაც დამახინჯებული სოციალური წარმატების კრიტერიუმები კიდევ უფრო დამახინჯდა. საზოგადოებაში ხელახლა იყო მოსაპოვებელი ღირებულებათა იერარქია, ხელახლა იყო შესამუშევრებელი მორალური და ინტელექტუალური პირობითობების სისტემა. ჰოდა, ყვარყვარიზმს, როგორც ფენომენს, უხვად მიეცა სოციალური ბზარები, სადაც გაძრომასა და წარმატების მოპოვებას შეძლებდა. პრინციპი „ახლა ასეა საჭირო“ საზოგადოების საგრძნობ ნაწილს მორალური და ინტელექტუალური ინტუიციების მიმართ უგრძნობელს ხდიდა და დღემდე ხდის. სოციალური წარმატებისათვის საკმარისი აღმოჩნდა თავნება, გედმეტ მორალურ სენტიმენტებს მოკლებული სიყოჩაღე და არა გონიერება და სამართლიანობა, ადამიანის, თუნდაც მტრის ღირსების დაფასება, საკუთარ სასიცოცხლო გარემოზე ზრუნვა და ა.შ. თუ გულახდილები ვიქნებით, ეს ღირებულებითი ქაოსი დღემდე მოგვდევს და თუკი რამე უნდა დავასახელოთ ჩვენი სიძნელებების მიზეზად, ერთ-ერთი

უმთავრესი სწორედ ღირებულებითი ქაოსი და მყარი პირობითობათა სისტემის უქონლობაა.

ყველაფერი ეს რომ მხოლოდ განათლებას არ ეხება, ცხადია. იგივეა ყველგან და ამაში ჩვენი არც ერთი მმართველი არ არის დამნაშავე. მიზეზია ის, რომ ჯერაც უგრძნობელნი ვართ ჩვენი ცხოვრების რაღაც ფუნდამენტური მანკიერებების მიმართ და სწორედ ეს შობს იმას, რასაც შემდეგ ვებრძვით. ბანალურია, მაგრამ ასეა: ან ერთის, ან მეორის მიმართ ბრძოლაზე მთელი ენერჯიის გადატანა მხოლოდ განტევების ვაცის ძებნას ნიშნავს და სიცრუეში გვამყოფებს. განვდევნით ვაცს, დავმშვიდდებით, მერე კი აღმოვაჩინებთ, რომ ახალი ვაცია საძიებელი. ასეთი ატმოსფერო კი საუკეთესო ნიადაგია საიმისოდ, რომ ლამის ნებისმიერმა ყოჩაღმა დემაგოგმა ყველა კრიტიკიკულში დაგვაგვიწყოს და თავის ჭკუაზე გვაბურთაოს. უფრო მეტიც, ამგვარი „სიყოჩაღის“ გარეშე სოციალური წარმატება ძნელი წარმოსადგენიცაა. ჰოდა, ამასობაში ახალგაზრდებს (და არა მხოლოდ მათ) ერთი სული აქვთ, ქვეყანა მიატოვონ, რადგან, ცნობიერად თუ არაცნობიერად, არ სურთ იქ ცხოვრება, სადაც ცხოვრების ყველა სფეროს დაუფლებას უმეცარი და თავნება „გენერლები“ ახერხებენ.

განათლების სისტემის გამო ჩივილი სინონიმურია იმ კულტურული თუ, უფრო მეტიც, ექსისტენციალური შოკისა, რომელიც განიცადებთ, როგორც კი ისტორიულმა ბედმა სიმწიფე და საკუთარი ბედის სადავეების ხელში აღება, ჩვენი სახელმწიფოებრივი სხეულის ტარება მოგვთხოვა. საქმე ისაა, რომ როდესაც განათლებაზე, როგორც სისტემაზე ვსაუბრობთ, საქმე, ყველა სხვა კონკრეტულ გარემოებასთან ერთად, ფორმალურ სტრუქტურებში გამჟღავნებულ საზოგადოებრივ თვითობას ეხება და ეს გვაგაღებულებს ვალიაროთ, რომ არსებობს ამ სისტემის ისეთი ძირეული ელემენტებიც, რომელთა მოძიება უცხოურ გამოცდილებაში შეუძლებელია. ამ უკანასკნელში ეს ხერხემალი იგულისხმება, როგორც თავისთავადი რამ, როგორც ისტორიული გამოცდილების ნაყოფი.

აღბათ, არაფერში ისე კარგად არ ჩანს საზოგადოება, როგორც ისტორიული მოცემულობა, როგორც განათლებისადმი მის დამოკიდებულებაში. არაფერი ისე ნათლად არ გვანახებს, რომ კონკრეტულ საზოგადოებას არსებობის ნება, თავისი არსებობის დროში განგრძობის ნება აქვს თუ არა; სწორედ ამ სფეროში ჩანს, აქვს თუ

არა მას წადილი, რომ ხვალინდელი დღე უკეთესი იყოს, ვიდრე დღევანდელია; არაფერში ისე ნათლად არ გამოიხატება მისი პასუხისმგებლობის ხარისხი იმის გამო, რომ ამქვეყნად არსებობის ბედნიერება მიენიჭა და რომ ამ ბედნიერების გამო რაღაც უნდა გაიღოს დანარჩენი სამყაროსათვის. დაბოლოს, – ის, რაც ჩვენ ბევრ სხვაზე უკეთესად ვიცით – სხვა არაფერში ისე ნათლად არ ჩანს წარსულიდან ადევნებული კოლექტიური დემონები, წარსულისა და მომავლის ილუზიები, მკვდარ იდენტობათა ხისტ საზღვრებში რომ გვკეტავენ და ხელ-ფეხს რომ უბორკავენ პიროვნებასაც და საზოგადოებასაც.

განათლება, სამოქალაქო კულტურა, ყოფითი კულტურა, ინტელექტუალური კულტურა და ა.შ. წახნაგებია იმ ერთიანი მოვლენისა, რომელსაც ჩვენი საზოგადოებრივი გარემო ჰქვია. მათი ნაკლოვანების გამოა, რომ დღემდე „შინ“ ვერ გვიგრძენია თავი და შედეგად ლამის ყოველ ათწლეულში ერთხელ მწიფდება ყველაფრის დანგრევისა და ხელახლა დაწყების სურვილი. ჩვენ ჯერაც ვერ მოგვიძენია ჩვენი თანაარსებობის ისეთი ფორმები, პირობითობები თუ საზოგადოებრივ თანხმობათა სისტემა, ჩვენი სასიცოცხლო გარემოს მშვიდ განვითარებას რომ უზრუნველყოფდა და პერიოდულ რევოლუციურ კონვულსიებს აგვარიდებდა.

საუკეთესო უცხოური ნიმუშების საფუძველზე შექმნილი, უმეტესად, ზერელე და იმთავითვე მკვდრადშობილი პროექტებით სიტუაციის გამოსწორების მცდელობა სრულიად ამაოა. პროექტები იქმნება, იხარჯება განუზომლად დიდი სახსრები, შედეგად კი კვლავ და კვლავ ინერტული და შინაგან დინამიზმს მოკლებული სისტემა გვრჩება. რაღაც ძალზე მნიშვნელოვანი გარემოებები გვრჩება მხედველობის მიღმა და, შესაბამისად, ჩვენი მცდელობები ამაო რჩება.

ვფიქრობ, როდესაც განათლების სისტემის რეფორმირებასა და დახვეწაზე ვსაუბრობთ, საკითხი, სხვა ყველაფერთან ერთად, იმთავითვე ასე ზოგადად უნდა დაისვას: როგორ აღიქვამს თანადროული ქართული საზოგადოება თავის რაობას, როგორია ჩვენი ეროვნული იდეის კონტურები და როგორ განთავსდება მასში განათლების იდეა?

ვფიქრობ, დამოუკიდებლობის მოპოვებიდან დღემდე, მიუხედავად დაბნეულობისა და მსოფლმხედველობრივი ქაოსისა, ეროვნული იდეის უმთავრესი ღერძი შემდეგში მდგომარეობდა და

მდგომარეობს: ჩვენი საზოგადოება, ჩვენ, როგორც კოლექტიური პერსონა და თითოეული ჩვენგანი ადექვატური უნდა გახდეს იმ სამყაროსი, რომელშიც აღმოვჩნდით და სწორედ ამ სამყაროში უნდა დავადასტუროთ ჩვენი ღირსება და მნიშვნელობა. ჩვენ ხომ ისტორიაში ახლად დაბრუნებული საზოგადოება ვართ რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში განდევნის შემდეგ. ამიტომაც, ჩვენი დღევანდელი არაადექვატურობა სრულიადაც არ არის გასაკვირი. თუ ამ თვალსაზრისით შევხედავთ, განათლება ისტორიაში „დაბრუნების“ უმთავრეს ინსტრუმენტად წარმოგვიდგება.

ხანგძლივი „განდევნის“ შემდეგ ისტორიაში „დაბრუნება“ ჩვენი უმთავრესი ეროვნული იდეაა 1980-იანების შემდეგ, მას შემდეგ, რაც აშკარა გახდა, რომ საბჭოთა იმპერიას ბზარები გაუჩნდა და დიდახანს ვეღარ ატარებდა თავის გიგანტურ სხეულს. ჩვენ, როგორც კოლექტიურმა პერსონამ, განაცხადი გავაკეთეთ ჩვენი აქ და ახლა არსებობის შესახებ, იმის შესახებ, რომ ჩვენი კოლექტიური თვითობა გარდუვალად საჭიროებდა თავის სხეულს სახელმწიფოებრიობის სახით და მზად ვიყავით, გაგველო ის მორალური და ინტელექტუალური ძალისხმევა, ამ სხეულის მოპოვებას რომ სჭირდებოდა. სახელმწიფოებრივი სხეულის შექმნა და მასზე ზრუნვა ხომ კულტურის ისტორიული სვლის სრულიად განსაკუთრებულ საფეხურს ნიშნავს – ერთგვარ ქვანტურ ნახტომს ისტორიაში. ეს კი თავისთავად იმაზეც არის მიმანიშნებელი, რომ ამ სულიერებაში, გარდა ეთნიკური ფორმების მუდმივი აღწარმოებისა, ამავე ფორმებიდან შესაძლებელია რაღაც საყოველთაოდ მნიშვნელოვანი დაიბადოს – რაღაც ისეთი, რასაც ადრე სახე არ მისცემია და რის საწყიდებსაც, თურმე, სულიერება თავის წიაღში ატარებდა. ამ აზრით, სახელმწიფოებრიობა სამუზეუმო-ეთნოგრაფიული ყოფის ნარკოტიკიდან გათავისუფლებასაც ნიშნავს. ამ საფეხურზე საზოგადოება აღარ არის მხოლოდ ეთნოგრაფიული ფენომენი. ის, ამავე დროს, თავისუფალი საზოგადოებაცაა და კონსერვატიზმისა და თავისუფლების დაძაბულობაში ქმნის თავის სხეულს – სახელმწიფოს, ქმნის თავისი „აქ და ახლა“ ყოფნის კონტურებს. ეთნოგრაფიული საზოგადოება სახელმწიფოებრივი ერის საფეხურამდე მალღდება.

წინასწარ ვიტყვით, რომ განათლება, როგორც ჩანს, სწორედ ამგვარი ექსისტენციალური მდგომარეობის, კონსერვატიზმისა და

თავისუფლების იდეებს შორის დაძაბულობაში საკუთარი რაობის შექმნის ერთდროულად ინსტრუმენტიცაა და მასალაც.

დაბოლოს, საკითხი ასე დავსვათ: რას ნიშნავს საგანმანათლებლო იდეოლოგია? საზოგადოების რა შინაგანი დინამიკური ძალები განსაზღვრავენ განმანათლებლობის, როგორც ასეთის, გარდუვალობას?

* * *

ეს ამბავი მეთვრამეტე საუკუნის სამოცდაათიანი წლების დასაწყისში მოხდა. ვინმე ბარონი ფონ მილტიცი ჩრდილო გერმანიაში მდებარე სოფელ რამენაუში თავის ნათესავს ესტუმრა. იმ დილით მას რამენაუს ეკლესიის ცნობილი მჭერმეტყველის, პასტორ ვაგნერის ქადაგების მოსმენა სურდა. ფონ მილტიცმა ქადაგებაზე დაიგვიანა და გულდაწყვეტილმა ამის შესახებ ერთ-ერთ ადგილობრივს შესჩივლა. ამ უკანასკნელმა ხუმრობით შესთავაზა, თუ გინდა ქადაგება თავიდან ბოლომდე მოისმინო, აი, იმ ბატების მწყემს ათიოდე წლის ბიჭს დაგუძახოთ და გავამეორებინოთო. ეს პატარა ბიჭი თავისი არაჩვეულებრივი მეხსიერებით და არტისტიზმით იყო ცნობილი. ფონ მილტიცი ადგილობრივს ხუმრობაში აჰყვა, ბიჭს დაუძახეს და ვაგნერის ქადაგება გაამეორებინეს.

ბარონი გონიერი ადამიანი იყო და მიხვდა, რომ ბავშვი მხოლოდ სიტყვა-სიტყვით კი არ იმეორებდა მოსმენილს, არამედ სიღრმისეულად განიცდიდა მას. იმავე დღეს მან ბავშვის მშობლები მოინახულა და მის განათლებაზე ზრუნვის სურვილი გამოთქვა. მშობლები უარზე იყვნენ. მათ ეშინოდათ, რომ განათლების მიღება და განათლებულ საზოგადოებაში ცხოვრება ბავშვის რელიგიურობაზე ცუდ გავლენას მოახდენდა. ისინი არ იყვნენ უწიგნური ადამიანები, პირიქით, მამა შვილებს მუდმივად ამარაგებდა წიგნებით და საღამოობით ოჯახის წევრები მათ წასაკითხად ერთად იყრიდნენ თავს. უბრალოდ, მორწმუნე ადამიანებში საერო სასწავლებლებს და თავქარიან არისტოკრატულ გარემოს ცუდი სახელი ჰქონდა.

ბარონი ფონ მილტიცი მშობლებს რამდენიმე თვის განმავლობაში იყოლიებდა. ბოლოს თავისას მიაღწია და წინასწარი მომზადების შემდეგ ბავშვი ცნობილ სასწავლებელში – შულფორტაში მიაღებინა. შემდგომში საუნივერსიტეტო განათლების მიღებაშიც დაეხმარა მას.

ეს ყმაწვილი გახლდათ გერმანული კლასიკური იდეალიზმის უდიდესი წარმომადგენელი იოჰან გოტლიბ ფიხტე – კაცი, რომლის გვერდით დასაფლავებაც ანდერძად დაიბარა გეორგ ფრიდრიხ ვილჰელმ ჰეგელმა და რომლის გავლენაც ევროპული აზროვნების ისტორიაზე განუზომლად დიდია.

განმანათლებლობა არ არის მხოლოდ ერთი რომელიმე ეპოქის სახელი. ეს გახლავთ სულისკვეთება, რომელიც ევროპის ქრისტიანულ სულიერებას იმთავითვე ახასიათებდა – ჯერ ჩანასახობრივად, შემდეგ კი უკვე ეს ფენომენი მთელი გეოკულტურული რეგიონის ერთ-ერთ უმთავრეს მახასიათებლად იქცა. სხვა ყველაფერთან ერთად (ცოდნისა და გონების კულტი) მისი საფუძველი გახლდათ მრწამსი, რომ ყოველი უნარიანი და ქმედითი ადამიანი საერთო ადამიანურ კაპიტალს წარმოადგენს და საზოგადოებრივ მზრუნველობას საჭიროებს; რომ ადამიანის, როგორც ქრისტიანის მოვალეობა გამოიხატება იმითაც, რომ მეორე ადამიანს, ვისაც გარემოებები ამის საშუალებას არ აძლევს, ცოდნის შეძენის გზები გაუხსნას; რომ ჩვენ ყველანი ერთად ვცხოვრობთ, ერთ სამყაროში თანავარსებობთ და ერთმანეთზე და ჩვენს სასიცოცხლო გარემოზე მზრუნვის მოვალეობა გვაკისრია.

ამ აზრით განმანათლებლობა ნიშნავს, რომ საზოგადოებას არსებობისა და თავისი მომავლის დაუფლების ნება აქვს. ალბათ, სხვა არც ერთი კულტურული გარემოსათვის არ ყოფილა მომავლის ინტუიცია ისეთი მნიშვნელოვანი, როგორც ეს ევროპული გარემოსათვის იყო და დღემდე არის. შედეგი კი ისაა, რომ ერთი ადამიანისათვის მეორე მიზანიცაა და საშუალებაც იმისა, რომ სულიერების ახალი პერსპექტივა იქნას მოპოვებული და ამით ახალი ელფერი მიენიჭოს ადამიანთა საერთო სასიცოცხლო გარემოს. განმანათლებლობა ნიშნავს ჩვენს ერთობლივ რწმენას, რომ აქ, ჩვენს გარემოში შეიძლება განხორციელდეს სულის ახალი ჰორიზონტების მოპოვების, როგორც მარტინ ბუბერი ამბობს, ყოფიერებასთან შეხვედრის უნიკალური პრეცედენტები, ჩვენი ცნობიერების ჰორიზონტის გაფართოების პრეცედენტები და ჩვენ ყველამ ყველაფერი უნდა გავაკეთოთ ამ ბედნიერი წამის დადგომისათვის.

მაგრამ განმანათლებლობაში საქმე მხოლოდ ერთგვარ საგანმანათლებლო იდეალიზმს არ შეეხება და ამაზე უკვე მივანიშნეთ კი-

დეც. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, ამ მოვლენას საფუძვლად უდევს პრაგმატული ანგარიშიც, რომ თუ მე არსებობის ნება მაქვს, სხვა ადამიანი ჩემთვის საშუალებაა არა მხოლოდ როგორც ობიექტი თუ მეტყველი ნივთი, არამედ იმითაც, რომ მას ძალუძს თავისი შრომითა და უნარით ჩვენი ერთობლივი ყოფა, მაშასადამე, ჩემი ყოფაც გააკეთილშობილოს. ადამიანის მიმართ დამოკიდებულება რომ ორგანზომილებიანი – ერთდროულად, იდეალისტურიც და პრაგმატულიც – უნდა იყოს, ჯერ კიდევ კანტმა მოგვცა თავისი კატეგორიული იმპერატივით: მოიქეცი ისე, რომ ადამიანს, როგორც შენი საკუთარი თავის სახით, ისე ნებისმიერი სხვა მოაზროვნე არსების სახით განიხილავდე, აგრეთვე, როგორც მიზანს და არა მხოლოდ როგორც საშუალებას. სიტყვამ მოიტანა და ცხოველმყოფელ მორალურ მაქსიმებს, როგორც წესი, ერთმანეთთან არსობრივად დაკავშირებული ორი მხარე აქვს: იდეალისტური და პრაგმატული.

ასე ერწყმის ერთმანეთს ეგოიზმი და ალტრუიზმი იმის შესაქმნელად, რასაც საერთო სასიცოცხლო სივრცე ჰქვია. სწორედ ეს ქმნის განმანათლებლობის იმ მძლავრ მექანიზმებს, რომლებიც დღევანდელ ე.წ. ცივილიზებულ საზოგადოებებში მუშაობს. ცხადია, მე, როგორც პერსონას, ქრისტიანული ვალდებულება მაქვს, ცოდნის შეძენაში შევიწყო ხელი, მაგრამ ამ ვალდებულებასთან ორგანულ კავშირშია ჩემი ანგარიშიც იმისა, რომ შენ შენი ცოდნის საშუალებით სწორედ ის ელფერი უნდა შესძინო ჩემს არსებობას, რომლის მოტანაც მხოლოდ შენ შეგიძლია. გარდა ალტრუისტული მოსაზრებებისა, წმინდა პრაგმატული ანგარიშიც მარწმუნებს, რომ მეორე პერსონის განათლება ჩემთვისვეა აუცილებელი, თუკი ღირსეული არსებობა მსურს – ღირსეული არა მხოლოდ იდეალისტური, არამედ სრულიად პრაქტიკული აზრითაც. სხვაგვარად ვერ შეიქმნება ვერც მეცნიერება, ვერც ჯანმრთელობის დაცვის სისტემა, ვერც კულტურა და ა.შ. მეორე ადამიანის განათლების მეშვეობით მე იმგვარ საზოგადოებრივ კაპიტალს ვქმნი, მთელს ჩვენს თანაარსებობაზე რომ აისახება.

ასე ჩნდება ის კოლექტიური ნება, რომელსაც უწყვეტი და ცოცხალი საგანმანათლებლო გარემო ეფუძნება.

ამგვარი პრაგმატული ანგარიშის გარეშე საგანმანათლებლო ალტრუიზმი მხოლოდ ცალკეულ შემთხვევებში თუ „მუშაობს“ და იშვიათად თუ აღწევს რეალურ შედეგებს. იდეალისტური მიზნების

პრაგმატული საზრისის გააზრების გარეშე რეალურ ვითარებებში ვიღებთ ან იდეალიზმის უნაყოფო კუნძულებს, ან აღიარებისა და სტატუსის მოპოვების აზარტში ჩართულთა ათასეულებს თავისი გაბერილი ეგოებით და პიროვნული ბონაპარტიზმით. განათლების კოლექტიური ნება ნიშნავს, რომ საზოგადოების წევრები დიალოგის, თანამშრომლობისა და ურთიერთაღზრდის გზით კისრულობენ თავის ბედს და საამისოდ ყველა ალტრუისტულ თუ ეგოისტურ მექანიზმს „ამუშავებენ“.

ასე იქმნება საზოგადოების ის საკომუნიკაციო მატრიცა, რომლის დინამიზმსაც იდეალიზმისა და რაციონალიზმის საწყისები ქმნიან და სწორედ ამიტომაც პროგრესის იდეის მატარებელია.

ამის შემდეგ, ალბათ, უკვე შეიძლება დაისვას საკითხი იმის შესახებ, თუ რას ვგულისხმობთ, როდესაც განათლებაზე, როგორც ჩვენს საზოგადოებრივ პრობლემაზე ვსაუბრობთ. ვფიქრობ, ვგულისხმობთ იმ პირობითობების არარსებობას, იმ კრიტერიუმთა სისუსტეს, რომლებზეც სოციალური მორალსა და რაციონზე დაფუძნებული და მომავალზე მიმართული ინტერაქციების სისტემა უნდა აიგოს. ყველაფერ ამას სხვაგვარად საზოგადოებრივი კულტურა ჰქვია. ვგულისხმობთ, რომ სწორედ განათლების წყალობით უნდა შეიცვალოს ჩვენს საზოგადოებაში ჩემი და ჩემისთანების ქცევის წესი. ხანგრძლივმა ისტორიულმა კრიზისმა და (აქსელ ჰონეტს დავესესხები) ამგვარი კრიზისებისათვის დამახასიათებელმა აღიარებისათვის ბრძოლამ მოშალა საზოგადოების მორალური და რაციონალური გრამატიკა. ინტელექტუალური და ემოციური ექსტრემიზმი, ყოფიერებისადმი ზერელე დამოკიდებულება, უმეცარი თავნებობა და ა.შ., რომელიც ასე გვაწუხებს, ამ მოშლის შედეგია. სუსტია ან არ არსებობს კრიტერიუმები, რომლებიც ჩვენი სოციალური თანაარსებობის მატრიცას შექმნიდა. ჩვენ დღეს ვგავართ ხალხს, რომლის საბინადროც მტრის მიერ იქნა განადგურებული და იძულებულია თავისი არსებობა ხელახლა დაიწყოს. ჰოდა აღმოჩნდა, რომ ყველაზე რთული სწორედ ეს ყველაფრის ხელახლა დაწყებაა, რადგან ხელახლაა მოსაპოვებელი ის მორალური და ინტელექტუალური მატრიცა, რომელშიც „განვთავსდებით“; აღმოჩნდა, რომ სადღაც გამქრალა სოციალურ ინსტიქტთა ის სისტემა, რომელმაც ეს მატრიცა უნდა შექმნას. აღიარებისთვის ბრძოლა აღმოჩნდა ის მთავარი და

დესტრუქციული ძალა, რომელიც არ გვაძლევს საშუალებას, დავიგულოთ რაღაც მყარი, შევიმუშაოთ რაღაც ხელუხლებელ თანხმობათა სისტემა და ისე შევუდგეთ ჩვენი ერთობლივი სამყაროს, ჩვენი საერთო „შინ-ის“ შექმნას. აღიარებისთვის ბრძოლაა, რაც თავად განათლებასაც, როგორც ფენომენს, სოციალური ნიღბის მოპოვების სინონიმად აქცევს და არა „სულის ახალი მდგომარეობისკენ“ (მ. შელერი) სვლად. სოციალური სისტემის დანგრევამ ყველაზე ნეგატიური აზრით მისცა ცალკეულებს შანსი განსაკუთრებული მდგომარეობის მოპოვებისა და ეს ეხება არა მხოლოდ პოლიტიკას და ეკონომიკას, არამედ კულტურას, მეცნიერებას, ხელოვნებას, რელიგიურ ცხოვრებას. საბოლოოდ, სწორედ აღიარებისთვის ბრძოლაა, რამაც დღეს პოლიტიკა ქართველი კაცისათვის თვითრეალიზების მთავარ პუნქტად აქცია და რომლისკენაც არის მიმართული მთელი ჩვენი ადაპტაციური კრიზისის ვნებათაღელვები. და რამდენადაც ერთიანი საცხოვრებელი სივრცის შექმნაში სუსტია მორალური და რაციონალური პირობითობების როლი, ამ ნაკლოვანების ანაზღაურება ხდება ერთად ყოფნის ორგიასტულ განცდაში და ყველაფრის ხელახლა დაწყების მცდელობაში სამიტინგო თუ რევოლუციურ სტაქიათა აღძვრის მეშვეობით.

სულიერი წყვდიადის XVI-XVIII საუკუნეებმა, ხოლო შემდეგ რუსულ იმპერიაში მიღებულმა უარყოფითმა გამოცდილებამ (რომელიც, შევთანხმდეთ, რომ დადებითმა ვერ გადაწონა) სწორედ ერთიანი სასიცოცხლო სივრცისადმი ჩვენი დამოკიდებულება დააზიანა. მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან თითქოს აღორძინება იწყება, თითქოს ამუშავდა საზოგადოებრივი ინსტიტუტებიც, გაჩნდა ქართული განმანათლებლობაც, მაგრამ გასაბჭოებამ და მთელი საზოგადოების ტოტალურმა პლებიზაციამ ის კვლავ დათრგუნა.

ამ ეპოქამ კიდევ უფრო გაამყარა ორმაგ სინამდვილეში ცხოვრების ის ჩვევა, რომელიც ისედაც ძვალში და რბილში გვექონდა წინარე მოვლენათა და პროცესთა წყალობით. ერთი მხრივ, იყო ერთ დროს განცდილი დიდი ქართული სულიერების ხსოვნა, მაგრამ, მეორეს მხრივ, ისიც იყო, რომ მასთან გატოლებას ვცდილობდით იმით, რისი სიმბოლიზებაც მეცხრამეტე საუკუნის ბოლოს ცოცხალი სურათების ესთეტიკით მოახდინა მიხაი ზიჩმა. საბჭოთა ეპოქაში ისტორიიდან განდევნილი საზოგადოება ცოცხალი სურათებით თრობაში

აღმოჩნდა და, რამდენადაც არც უნარი ჰქონდა და არც შესაძლებლობა, „აქ და ახლა“ დამკვიდრებულიყო, არაჩვეულებრივი ენთუზიამით მიმართავდა იმას, რასაც წარსულის „ესთეტიკური კორექცია“ და შემდეგ ამ „კორექტირებული წარსულით“ აწმყოს მოკაზმვა შეიძლება ვუწოდოთ. მთელი სამოცდაათი წლის განმავლობაში ხდებოდა საკუთარი წარსულით თრობის განწყობის შექმნა და ხშირად განათლების უმთავრეს ფუნქციად ახალგაზრდა ადამიანის მასთან ზიარება მიგვაჩნდა – არა მისი მომზადება აქ და ახლა არსებობისათვის, არამედ კოლექტიური ზმანებების ნარკოტიკულ თრობაში ჩართვა. ეს იყო ტრაიბალური ინიციაციის რაღაც უცნაური სახესხვაობა. გასაგებიცაა. ეს იყო ერთადერთი ასპარეზი, სადაც სულიერებას თავისი თუნდაც სიმულაციური აქტივობა და, შესაბამისად, სიცოცხლის ნიშნები შეეძლო დაედასტურებინა. განათლების ნებას ჩვენ ხშირად სწორედ ამ სახით გამოვხატავდით.

ბოლშევიკურ პლენიუმებზე საზოგადოებაში უნარი და შრომისმოყვარეობა უსაზრისო ფენომენები იყო. ლამის ყველაფერს ლოიალობა ცვლიდა, თუმცა ხშირად არც ეს იყო საკმარისი. თავიდანვე ჩამოყალიბდა ცხოვრების ყველა სფეროში გაბატონებულ „გენერალთა“ ნეოფეოდალური სისტემა, რომლის ტრადიციაც, სამწუხაროდ, ბევრ სფეროში გრძელდება. სახელმწიფო თავის ინსტრუმენტად იყენებდა ადამიანებს, ვინც განათლების რაღაც მინიმუმს ფლობდა და სოციალური ნიღბის შექმნის ოსტატობითაც იყო დაჯილდოებული. ამ კატეგორიის ადამიანები იოლად პოულობდნენ ერთმანეთს და ვიღებდით ყოველგვარი ცოცხალი სულიერების, ცოცხალი და ცხოველმყოფი საზოგადოებრივი ცხოვრების წინააღმდეგ შეთქმულთა ჯგუფებს, ერთგვარ ახალ საბჭოთა არისტოკრატის, რომელიც ყალბი თეატრალური ფორმებით ცვლიდა ცოცხალ სოციალურ შემოქმედებას.

ბოლშევიზმმა იმდენად დაშალა ჩვენი საზოგადოებრივი სხეული, რომ ასეთი ჯგუფები სახელმწიფოს მხრიდან მხარდაჭერის გარეშეც ჩნდებოდა ყველგან – კულტურაში, მეცნიერებაში, სასულიერო ფენის ნაშთებში, განათლების სისტემაში და ა.შ. პრაგმატული კომუნიკაციისა და ინტრიგების წარმართვის უნარმა უკანა პლანზე გადასწია ის, რაც ნებისმიერი სულიერების, ჩვენს შემთხვევაში კი განათლების სისტემის ხერხემალი უნდა იყოს – ნიჭიერებისა და

შრომის უნარის მიმართ დამოკიდებულება, როგორც საერთო ადამიანური კაპიტალის მიმართ. ნიჭიერებამ და შრომამ საზოგადოებრივი საზრისი დაკარგა. ცალკეულთა მერკანტილურ თუ კარიერულ ინტერესებს შეეწირა ის პირობითობები და კრიტერიუმები, რომლებსაც საზოგადოებრივი ცხოვრება უნდა დაეფუძნოს. მოძალადე და აგრესიული უმეცრება ის ბორკილებია, რომელსაც დღემდე თავს ვერ აღწევს ვერც ჩვენი სულიერება ზოგადად და ვერც, კონკრეტულად, ჩვენი განათლების სისტემა. ბოლშევიკური სოციალური ექსპერიმენტებისა და პლებეური რეფორმატული პათოსის შედეგები დღეს უკვე მოქმედებს არა გარედან, არამედ შიგნიდან, ყოველი ჩვენგანის მეშვეობით.

საბჭოეთის ნგრევასთან ერთად ქართულ საზოგადოებას არსებობის ფორმებისა და საკომუნიკაციო პარადიგმების კრიზისი დაუდგა, რასაც დღეს განათლების დეფიციტს ვეძახით. ის ფორმები, რომლითაც დამოუკიდებელი არსებობა დავიწყეთ და რომლებიც ჩვენს წარსულისა თუ მომავლის ფანტაზიებს ეყრდნობოდა, ისტორიულად უნაყოფოც აღმოჩნდა და დამაბრკოლებელიც. ფორმების გარედან სესხებამ და ამ საქმეში გეოკულტურული პერიფერიებისათვის დამახასიათებელმა ზერეულე ექსტრემიზმმა მოგვცა ის, რასაც ოსვალდ შპენგლერი ისტორიულ ფსევდომორფოზას უწოდებდა. მის ოპონენტად კი ასეთივე ექსტრემისტული, მასავით ზერეულე და თეატრალურად ბუტაფორული ნაციონალიზმი მივიღეთ. გავიმეორებთ და ყოველგვარი მსოფლმხედველობრივი ექსტრემიზმი ხომ იმის შედეგია, რომ სამყაროში „შინ“ ვერ გრძნობ თავს, რადგან ფორმები, რომლებშიც არსებობა გიწევს, ეწინააღმდეგება შენს ინტუიციებს „შინის“ შესახებ.

გავიმეორებთ: „განათლების დეფიციტი“ სინონიმურია იმისა, რომ ჩვენი საზოგადოება დღემდე რჩება ანარქიულ საზოგადოებად, რომლის ალიარებისათვის ბრძოლაში ჩართულ წევრებსაც თავისი „შინისათვის“ ვერ მიუგნიათ. ყველაფრის ხელახლა დაწყების ჟინი ხშირად ისეთ სფეროებსაც ეხება, რომლებსაც სხვა შემთხვევაში ასე იოლად არ შეეხებოდა – მეტაფიზიკით დაწყებული და რელიგიურ წარმოდგენათა საყოველთაო რევიზიით დამთავრებული. აქედანაა განათლების იდეის გამანადგურებელი მისტიკური გეოპოლიტიკური თეორიებისა და მესიანისტური პრეტენზიების მატარებელ

პერსონათა, პოლიტიკურ მესიათა და სხვათა სიმრავლე ჩვენს სივრცეზე. საზოგადოების კრიტიკულად დიდი რაოდენობის ნაწილი რადიკალურად უარყოფს ცოდნის სისტემის ჩამოყალიბებულ თუ ჯერაც ჩამოუყალიბებელ კონფიგურაციას იმის შიშით, რომ ეს მათ პიროვნულ გზებს უკეტავს და აღიარებისთვის ბრძოლაში მათ მარცხს გამოიწვევს.

ჩვენ ჯერაც ანარქიული საზოგადოება ვართ და როდესაც განათლების სისტემის დეფიციტზე ვჩივით, სწორედ ესა გვაქვს მხედველობაში. იმედი გვაქვს, რომ სწორედ განათლების სისტემის მიხედვა დაგვეხმარება, ხელახლა მოვიპოვოთ ის ხერხემალი, რომელზეც უნდა აიგოს საზოგადოებრივი ასოციაციები. მხედველობაში ის გვაქვს, რომ სწორედ განათლების მეშვეობით უნდა დაიძლიოს ჩვენი გაუცხოება იმ სამყაროსაგან, რომელშიც ამ ოცდაათი წლის წინ აღმოვჩნდით და ერთხელაც იქნება, „შინ“ აღმოვჩნდებით.

დღეს კი ჯერაც ჩვენს მსოფლმხედველობრივ სივრცეზე იმდენივე წარმოდგენაა ამ „შინზე,“ რამდენიცაა ადამიანი, ვინც წმინდა ქართული ზერელობით კისრულობს სამყაროსა და ქვეყნის ბედს. არადა, ეს „შინ“ ჯერაც უნდა დაიბადოს. მან უნდა გაიაროს მშობიარობის ყველა ტკივილი, სასოწარკვეთა, იმედი თუ უიმედობა და ისე უნდა იშვას. თუკი რაიმე უშლის ხელს მის დაბადებას, ესაა ზრელე პროგრესისტული თუ პათეტიკურ-ნაციონალისტური წარმოდგენები ამ „შინის“ შესახებ. ჩვენი ამოცანა მისთვის გზების გათავისუფლებაა. წარსულისა თუ მომავლის ილუზიებით გზები კი არ უნდა ჩავუკეტოთ და თავისუფლად დაბადების შანსი მივცეთ.

თუ გულახდილები ვიქნებით, ესაა ის საზოგადოებრივი ფონი, რომელშიც თანამედროვე ქართული განათლების სისტემა იქმნება. ამ სისტემაში ჯერაც ძალზე ძლიერია ამგვარი ნიჰილისტური პლევბური დამოკიდებულება ნიჭიერებითა და შრომით წარმატების მიღწევის მიმართ და თავიდანვე მოშველიებული მაგალითები ამის თვალსაჩინო ნიმუშებია. წმინდა ადამიანური სიზარმაცე კიდევ უფრო ამყარებს ამ ნიჰილიზმს. შედეგად ვიღებთ საზოგადოებას, სადაც ადამიანები ერთმანეთს განიხილავენ არა როგორც პოტენციურ კაპიტალს, არამედ როგორც საშუალებას ან კონკურენტებს, რომლებმაც ხელი შეიძლება შეუშალონ კრიტერიუმებსა და „მორალურ გრამატიკას“ მოკლებულ სამყაროში ადგილის მოპოვებაში,

სადაც სხვის კაპიტალს არ განიცდიან საკუთარ კაპიტალად და სადაც ბარონი ფონ მილტიცის მსგავსი ადამიანები გამონაკლისის სახით იშვიათად თუ იხადებიან.

სამართლიანები რომ ვიყოთ, მიუხედავად ამ გარემოს იმპერატივებისა, თვალნათლივ ვხედავთ, თუ სპორადულად როგორ ცოცხლდება ჯანსაღი საზოგადოებრივი იმპულსები, საგანგებო ზრუნვას რომ საჭიროებენ.

ამიტომაც ვფიქრობ, რომ ჩვენი განათლების სისტემის უძრავობის მიზეზია არა მხოლოდ რეფორმატორული უმწეობა და რეფორმატორთა მიერ შექმნილი მკვდრადშობილი დოკუმენტები, არა მხოლოდ ის, რომ ჯეროვნად ვერ ვახერხებთ „ამერიკული“, „ფინური“ და ა.შ. განათლების სისტემათა კოპირებას, არამედ, პირველ რიგში, გაუაზრებლობა იმ ნეგატიური ისტორიული გამოცდილებისა, რომელიც ტვირთად გვადევს და რომელიც ჩვენი ნებისა და ერთუზიანობის პარალიზებას ახდენს. განათლებას, პირველ რიგში, სჭირდება ერთობლივი საზოგადოებრივი ნება იმისა, რომ სულიერების უფრო ფართო ჰორიზონტში იარსებოს; კონკრეტულად კი სჭირდება მასწავლებლის (ერთდროულად ალტრუისტული და პრაგმატული) ნება, რომ ცოდნა გადასცეს და მოსწავლის ნება ამ ცოდნის მიღებისა. საბოლოო ჯამში, ნებისმიერი რეფორმის სათავეში უნდა იყოს საგანმანათლებლო ნების გაღვიძებისადმი მიძღვნილი ძალისხმევა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ნებისმიერი წარმატებული მოდელის გადმოღება მხოლოდ სახსრების უსაზრისო ხარჯვა იქნება.

ყოველი ადამიანი საზოგადოებრივ კაპიტალს წარმოადგენს არა აბსტრაქტული აზრით, არამედ იმ აზრით, რომ ჩვენ მასში უნდა ვეძიოთ ის, რითაც იგი ღირსეულად ჩაერთვება ერთიან საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. როდესაც კარგად გავიაზრებთ, რომ მეზობელი ქვეყნების ისტორიკოსებთან ბრძოლაზე მნიშვნელოვანია ვიზრუნოთ იმაზე, რომ უსახსრობის გამო სწავლას თავს არ ანებებდეს შრომისმოყვარე და უნარიანი სტუდენტი; როდესაც ჩვენ სანთლით დავიწყებთ სკოლებში ძებნას ნიჭიერი და მშრომელი ახალგაზრდებისა, რათა განათლების მიღების შესაძლებლობა მივცეთ მათ; როდესაც შევძლებთ და შევქმნით ისეთ საზოგადოებრივ კლიმატს, როდესაც ნიჭიერი და უნარიანი ადამიანები არ შეეწირებიან ძალაუფლებისათვის ბრძოლას; როდესაც ჩვენ ჩვენს ემიგრანტებს შორის

სანთლით დავიწყებთ ძებნას ნიჭიერი და მშრომელი ადამიანებისა, რათა ჩვენს საზოგადოებრივ კაპიტალად ვაქციოთ ისინი და შესაბამისი ასპარეზითა და სივრცით უზრუნველვყოთ, შეგვიძლია ჩავთვალოთ, რომ სამშობლოზე ზრუნვა დავიწყია. მანამ კი ჩვენ კვლავ და კვლავ დავკარგავთ ადამიანებს, რომლებიც ჩვენი ცხოვრების კაპიტალად უნდა იქცნენ და რომლებზეც ჩვენი შვილებისა და შვილიშვილების ბედია დამოკიდებული. განათლების სისტემა ამ ზოგადი დამოკიდებულების შედეგი იქნება. ადამიანის, როგორც საზოგადოებრივი კაპიტალის აღიარება გვაიძულებს, რომ ამ კაპიტალის შექმნაზე ვიზრუნოთ. ხოლო სანამ ეს დამოკიდებულება არ არის ჩვენში, სანამ საბჭოთა ინერციით გვიყვარს აბსტრაქტული ადამიანი, ხოლო კონკრეტულ ადამიანს ნეოფეოდალური სისტემის მეტასტაზების ტყვეობაში ვაქცევთ, პროგრესი შეუძლებელი იქნება.

წარმოდგენილია ნორმალური (და არა იდეალური) საზოგადოება ჩამოყალიბდეს მანამ, სანამ ცალკეულ ადამიანს ექნება იმის განცდა, რომ მისი ბედი ამქვეყნად არავის დაჰკარგვია და რომ მისი პროფესიონალიზმში, საქმის სიყვარული თუ შემოქმედებითი უნარები გზას ვერ მოძებნის ნეოფეოდალური ნეპოტიზმისა და ყოველ დონეზე გაბატონებული კვაზიპოლიტიკური ინტრიგებისა და ძალაუფლებისათვის ბარბაროსული ბრძოლის ხლართებში.

დღეს ჩვენ გვიყვარს არა სამშობლო მთელი მისი აქ და ახლა მოცემული რაობით, არამედ მისი აბსტრაქტული ხატება. ჩვენ გვიყვარს სამშობლო ისეთი, როგორც ისაა აქ და ახლა და მეტიც, ქედმაღლურად ვუცქერთ მას, რაც იგივეა, უპატრონოდ გვყავს მიგდებული. არადა, მას ზრუნვა უნდა, თანაც ზრუნვა უნდა არა მხოლოდ პოლიტიკური იდეოლოგიებისა და რეფორმების დონეზე, არამედ ყველგან, სადაც მისი დამკვიდრებისა და განვითარების დრამა თამაშდება.

ნეოფეოდალური, აბსტრაქტული და პრეტერისტული პატრიოტიზმის ადგილი უნდა დაიკავოს ქვეყანაზე ყოველ კონკრეტულ სფეროში და ყოველ კონკრეტულ ვითარებაში ზრუნვის იდეალმა. სამშობლოს იდეით ნარკოტიკული თრობის ადგილი უნდა დაიკავოს შრომამ, დიალოგმა, სოლიდარობამ და თანამშრომლობამ. როგორმე უნდა ჩავამთავროთ ჭეშმარიტების მონოპოლურად მფლობელი და აბსოლუტური კომპეტენციის მქონე მოღვაწეების ეპოქა. ასეთ

მოღვაწეებს ხომ შობენ ის ადამიანები, რომლებიც თავად პასიურად შესცქერენ იმ სამყაროს ბედს, რომელშიც ცხოვრობენ. ჩვენ უნდა გავიხსენოთ ის, რაც იცის ყოველმა საშუალო ევროპელმა: მისი სამშობლოს ბედი წყდება არა იმდენად ზერეფე გეოპოლიტიკურ განაზრებებსა და ფსევდორელიგიურ ალტკინებაში, არამედ აქ და ახლა: მიწაზე, საამქროში, ბანკში, სკოლაში და ა.შ. სამშობლოს ბედი წყდება იქ, სადაც შევძლებ და გავიხსენებ, რომ ყოველი ჩემი საქციელით ჩემი გარემოს მომავალს ვქმნი. კვლავ კანტს მოვიშველიებ და როდესაც არ ვუფრთხილდები კონკრეტული ადამიანის ღირსებას, თუნდაც ბოროტების განსახიერებად მიმანდეს იგი, მე ვქმნი სამყაროს, სადაც ადამიანის ღირსებას არ უფრთხილდებიან; როდესაც მე ადამიანს არ ვუცქერ, როგორც საზოგადოებრივ კაპიტალს, ვქმნი სამყაროს, რომელშიც ადამიანის ღირებულება არ ესმით; როდესაც მოცემული მომენტის ინტერესების გამო ვლაღატობ სიმართლეს, ვქმნი სამყაროს, სადაც სიმართლეს ლაღატობენ. ყველაფერი, რასაც მე აქ და ახლა ვაკეთებ, აუცილებლად დამხვდება წინ, როგორც ჩემი ქცევის ნაყოფი და დამხვდება არა მხოლოდ მე, არამედ მთელ ჩემს ადამიანურ გარემოს.

ალბათ, იოლად შევთანხმდებით, რომ პოლიტიკური სისტემაც და კონკრეტულად, განათლების სისტემაც, ჩვენი საუბრის თემას რომ წარმოადგენს, ამგვარი დამოკიდებულების, სასიცოცხლო გარემოზე ბრუნვის შედეგია. ჰეგელის ცნობილი გამონათქვამის პარაფრაზი რომ მოვიშველიოთ, ჩვენ ის გარემო გვაქვს, რომელსაც თავად ვქმნით.

განათლების ნებისმიერი წარმატებული მოდელი იშვა სრულიად კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებებში და სრულიად კონკრეტული კულტურული ტრადიციის მატარებელია. რაც მთავარია, ყოველი მათგანის ფსიქო-კულტურულ წანამძღვარს განათლების კოლექტიური ნება წარმოადგენს. შესაბამისად, უცხო მოდელების ზერეფე გაფეტიშებისას საქმე გვაქვს მიზებისა და შედეგის აღრევა-სთან. განათლების სისტემას ქმნის ნება და არა პირიქით. ფინური მოდელის შექმნას სწორედ განათლების ნება უძღოდა წინ, რომელიც შესაბამის, ყველაზე ადექვატურ ფორმებში განთავსებას მოითხოვდა. ჯერ კიდევ მეცხრამეტე საუკუნეში ფინელი პროტესტანტი მღვდლები ჯვრისწერაზე უარს ეუბნებოდნენ ახალგაზრდებს, თუ ამ

უკანასკნელებმა წერა-კითხვა არ იცოდნენ. პოლიტიკურ კლასს ეს ნება უნდა დაეკმაყოფილებინა. ჩვენს ვითარებებში ხელისუფლებას თუკი რამე შეუძლია, ესაა იმ პირობების შექმნა, როდესაც ამ ნების „იდენტიფიცირება“ მოხდება, განათლების სფეროში გამოიკვეთება ჩვენი ეროვნული კაპიტალი – მაღალი კრიტერიუმების მატარებელი მოსწავლეები და მასწავლებლები და სახელმწიფო საგანგებოდ იზრუნებს მათზე. ამით საგანმანათლებლო პროცესის მაღალი ნიშნულების დამკვიდრებას შეეწყობა ხელი. ეს ადამიანები ჩვენი ეროვნული კაპიტალია და სახელმწიფომ თუ ცალკეულმა მეცენატებმა მათზე ზრუნვით უნდა შეუწყონ ხელი საგანმანათლებლო იდეოლოგიის ჩამოყალიბებას.

დღეს ხელისუფლებათა საგანმანათლებლო პროცესებისადმი დამოკიდებულება სუბორდინარულია და არა დამხმარე. ყოველი მორიგი ხელისუფლება თავისი მიმდინარე პოლიტიკური ინტერესებით არის დაბრმავებული. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, ამგვარი სუბორდინარულობის დარღვევა მათთვის დიდი ელექტორატული რესურსის დაკარგვის საფრთხეს გულისხმობს. ასე მოხდა, რომ განათლების სისტემის მანკიერებათა მიზეზებს ბოლო ათწლეულებში ესეც დაემატა: პოლიტიკური ინტერესების პრიმატი საკუთრივ განათლების ინტერესებთან მიმართებაში. პოლიტიკური კლასისათვის განათლება არსებობს, უპირატესად, როგორც პოლიტიკური ფაქტორი, როგორც ელექტორალური რესურსი, მაშასადამე, როგორც აბსტრაქტული და შინაარსს მოკლებული ფენომენი და არა როგორც ისეთი რამ, რამაც უნდა შექმნას ჩვენი ეროვნული კაპიტალი: საზოგადოებრივი დიალოგისა და თანამშრომლობის კულტურა, კრიტერიუმებისა და პირობითობების შექმნისა და პატივისცემის კულტურა, საბოლოოდ – ჩვენი თანაცხოვრების მომავალზე ორიენტირებული მორალური და ინტელექტუალური გრამატიკა.

ვიმეორებთ: ბოლო ათწლეულების განმავლობაში სასკოლო რეფორმა მუდმივად დამოკიდებულია პოლიტიკური კონიუნქტურასა თუ მმართველი პოლიტიკური ძალის პოლიტიკურ თუ იდეოლოგიურ ინტერესებზე. ჩვენისთანა არამდგრად პოლიტიკურ გარემოში კი ეს ნიშნავს, რომ რეფორმის მიმდინარეობა ყოველწამიერი საფრთხის წინაშეა, უკვე მიღწეული უარყოფილ იქნას და ყველაფერი კვლავ და კვლავ ხელხლა იქნას დაწყებული. ასეთი არასტაბილურობა კი

თავად რეფორმის იდეის დისკრედიტირებას ახდენს და შედეგად ვიღებთ იმ რეფორმატორულ ქაოსს, რომელსაც ყოველდღიურად ვუცქერთ და რომლის სიმბოლიზებაც მოხდა სკოლებში ვაშლების ჩამორიგებისა თუ სასკოლო გამოცდების გაუქმების იდეებით. ალბათ, ბევრ მტკიცებას არ უნდა საჭიროებდეს, რომ ამგვარ ქაოსს სჯობს, თუნდაც, სუსტი რეფორმატორული პროექტის თანამიმდევრული განხორციელება, რადგან ეს იმის შანსს მაინც ტოვებს, რომ ჯანსაღი საგანმანათლებლო იმპულსები თავისას იზამენ. განათლების რეფორმას საჭირდება გარდაქმნების სულ მცირე 10-15-წლიანი უწყვეტი პროცესი, რაც დღევანდელ არასტაბილურ პოლიტიკურ ვითარებაში, რეფორმატორთა ზერელობისა და იდეოლოგიური ვოლუნტარიზმის პირობებში სრულიად შეუძლებელია.

ასეა თუ ისე, განათლება, როგორც ჩვენი სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი ცხოვრების საფუძველი, პოლიტიკური გავლენებისაგან უნდა გათავისუფლდეს. ის უნდა გათავისუფლდეს პოლიტიკური პოპულიზმისაგან, მასწავლებელთა არმიის სასურველ ელექტორატად ქცევის მცდელობებისაგან და ა.შ.

შორს ვარ ილუზიისაგან, რომ ჩვენი პოლიტიკური კლასი ამას თავისი ნებით გააკეთებს. სამწუხაროდ, ბოლო ათწლეულებმა დაგვარწმუნა, რომ ჩვენს პოლიტიკოსებს შორის მხოლოდ ერთეულებია, რომლებიც თავის გადაწყვეტილებებსა და ქცევაში ქვეყნის განვითარების სტრატეგიულ ინტერესებს ითვალისწინებენ და უმეტესობა „ახლა ასეა საჭიროს“ პრინციპით მოქმედებს. აქ ერთადერთი გამოსავალი ისაა, რომ ჩვენმა საზოგადოებამ გახადოს ისინი იძულებული, რომ მათი ჩარევა და გავლენები მინიმალური და მიზანმიმართული გახდეს. ჩვენი განათლების სისტემის რაობასა და და მის ლიდერებს უნდა ქმნიდეს არა მავან პოლიტიკოსთა საეჭვო გემოვნება და მათი შეხედულებები იმაზე, თუ რას წარმოადგენს განათლება, არამედ უნდა შეიქმნას ყველა ფორმალური პირობა იმისა, რომ განათლების სფერომ თავად მოძებნოს თავში ის რესურსები და, თუ გნებავთ, ენერჯია, რომელიც შემდეგ თავადვე შექმნის სტრუქტურასაც და მოდელებსაც.

დღეს ჩვენი ამოცანაა, განათლების სისტემა გათავისუფლდეს აღიარებისა და პრესტიჟისათვის ბრძოლის იმ უკეთური ფორმებისაგან, რომლებიც ჩვენი ცხოვრების ლამის ყველა სფეროშია გაბა-

ტონებული. პირველ რიგში, სწორედ განათლებას უნდა დაუბრუნდეს მორალური და ინტელექტუალური გრამატიკა. დარწმუნებული ვართ, უნარიანი მოსწავლისა და მასწავლებლის მიმართ გამოჩენილი საგანგებო სახელმწიფოებრივი ზრუნვით ჩვენ წარმატების იმ კრიტერიუმების დამყარებას შევუწყობთ ხელს, რომელთა გარეშეც ნორმალური საზოგადოება შეუძლებელია. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, ამით ჩვენ განათლების სისტემაში ცოდნის მიღებისა და გადაცემის საზრისიანობის იდეის დაბრუნებას შევუწყობდით ხელს.

ჩვენი პასუხი ბანალურია: უნარიანმა მოსწავლემ და მასწავლებელმა უნდა დაინახონ, რომ საზოგადოება მათ უცქერს, როგორც კაპიტალს და ამით თავისი საქმიანობის პრაქტიკული საზრისი, პიროვნული აღიარების შანსი უნდა დაინახონ არა სიმბოლური ჯილდოების სახით, არამედ სწორედ მათი არსებობისა და საქმიანობის პირობების მნიშვნელოვანი შეცვლით. მოსწავლემ მხოლოდ თეორიულად არ უნდა იცოდეს, რომ ცოდნა, რომელსაც იძენს და უნარები, რომლებსაც ამჟღავნებს, მისი და საზოგადოების, როგორც მთლიანობის, წარმატების საფუძველია. იმ სახსრების დიდი ნაწილი, რომელიც დღეს რეფორმის სხვადასხვა ვარიანტებში უნაყოფოდ იხარჯება, თვალსაჩინო მოსწავლისა და მასწავლებლისათვის გამორჩეული პირობების შესაქმნელად უნდა იხარჯებოდეს. სტრუქტურული და ფორმალური ცვლილებები მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქონიებს შედეგს, თუ შევძლებთ და ამ სფეროს გამორჩეულ ადამიანებს წარმატებისა და დაფასების განცდას გავუჩინებთ. ვფიქრობთ, სტრუქტურული და ფორმალური ცვლილებები საზოგადოების ამგვარი დამოკიდებულების შემთხვევაში შეიძენს მამოძრავებელ ენერჯიას.

გავიხსენოთ, თუ რამდენი არაჩვეულებრივი პედაგოგია თავისი მატერიალური მდგომარეობით გათანაბრებული იმათთან, ვინც სკოლაში შემთხვევით მოხვდა. რამდენი ღარიბი ოჯახის შვილს არ ეძლევა საშუალება, რომ ის ცოდნა შეიძინოს, რომლის შეძენაც მას ძალუძს. ჰოდა, ახლა ისიც დავითვალოთ, თუ რა საზოგადოებრივ კაპიტალს ვკარგავთ ჩვენ ყველანი ამ მდგომარეობის გამო.

არც წარჩინებული მასწავლებლისა და არც გამორჩეული მოწაფის ბედი ე.წ. „ბაზარს“ არ უნდა გადავაბაროთ. ცნობილია, თუ რა გავლენას ახდენს მოსახლეობის სიღარიბე იმაში, რომ საზოგადოება ვერ ახერხებს ამ უმნიშვნელოვანესი ადამიანური კაპიტალის გამო-

ვლენას და გამოყენებას. ერთმაც და მეორემაც უნდა დაინახონ, რომ მათი შრომა და ენერჯია მათივე სასიცოცხლო პირობებს ცვლის და რომ, კიდევ ერთხელ ვიმეორებთ, თურმე, საზოგადოება დაინტერესებულია მათი ბედით.

ეს თითქოს თავისთავადი, ბანალურად ცხადი რამ ჩვენში ჯერაც არ მუშაობს. არადა, მისი ამოქმედების გარეშე განათლების სისტემა მუდმივად იქნება ახალი და ახალი უსიცოცხლო რეფორმების მსხვერპლი.

თავიდანვე უნდა შევთანხმდეთ ერთი ცხადი ვითარების გამო: საგანმანათლებლო პროცესი შესაძლებელია იქ, სადაც სხვაგვარად ცხოვრების ნებაა; სადაც სოციალური პრესტიჟის მოსაპოვებლად მთავარი იარაღი ცოდნაა, ხოლო ცოდნის მოპოვება ახალი შინაგანი ჰორიზონტების მოპოვებას უკავშირდება.

2019

დიאלოგი თუშეთის შინაგანი

წინათქმა

1976 წლის ზაფხული დართლოში გავატარე ჩემი მეგობრის, ლუხუმ ნავგურაიძის ოჯახში. ერთ დღესაც ლუხუმის ბავშვისთვის ომალოდან წამლის ჩამოტანა გახდა საჭირო და ეს საქმე მე ვიკისრე. მეორე დღით ადრინად ავდექი და გზას გავუდექი. ომალოდე ტყის ბილიკით უნდა მევლო. დართლოს ხიდზე გადავედი და აღმართს შევუდექი. ჩემ წინ, ოციოდე ნაბიჯის მანძილზე ახალგაზრდა კაცი მიდიოდა. გვერდით ხუთიოდე წლის ბიჭი მისდევდა. მალე წამოვეწიე და ერთმანეთს გამოველაპარაკეთ. ეს კაცი ადრეც ნანახი მყავდა დართლოში, თუმცა სახელი არ მახსოვდა. ეს იყო წარმოშობით დართლოელი ნუგზარ იდოიძე თავის უფროს ვაჟთან, დათოსთან ერთად. დართლოელებისაგან ვიცოდი, რომ თბილისში მუშაობდა და რომ ისტორიკოსი იყო. სინამდვილეში ეთნოლოგი აღმოჩნდა.

საუბარი გავაბით და სულ მალე იმდენი საერთო საფიქრალი აღმოგვაჩნდა, რომ ომალოში ლამის შეუმჩნევლად ჩავედით. მას, როგორც ეთნოლოგს და მე, ვისთვისაც ფილოსოფია, ეთნოლოგია, რელიგია, ხალხური და აკადემიური მისტიკა და ა.შ. ის სფეროები იყო, რომლებიც მუდამ მაინტერესებდა, ბევრი საზიარო საფიქრალი აღმოგვაჩნდა.

ალბათ, საიმისოდ, რომ ადამიანი მაძიებელ და შემმეცნებელ არსებად იქცეს, თავის სასიცოცხლო გარემოსთან ერთგვარ ბზარს, ერთგვარ გაუცხოებას უნდა გრძნობდეს. სწორედ ეს ბზარია, კითხვებს რომ შობს და აზრის საუფლოში მოგზაურობას გვაიძულებს. ხატოვნად რომ ვთქვა, მე და ნუგზარი სწორედ ამ ბზარში შევხვდით ერთმანეთს.

შემდეგ წელიწადს უკვე მეუღლესთან ერთად ავედი ომალოში და სასტუმროში დავბინავდით. მეორე დღეს ნუგზარმა ჩვენი ჩასვლის ამბავი გაიგო, სასტუმროში გამოგვეცხადა, ჩვენს ბარგს უკითხავად დაავლო ხელი და თავისთან გადაგვასახლა.

კიდევ ბევრი გვექონდა საფიქრალი და სასაუბრო.

ორი მთავარი კითხვა, იყო რომელზეც თავიდანვე პასუხებს ვეძებდით, შემდეგი იყო: რა არის ის, რაც ჰიპნოზურად გვიზიდავს მთაში და რა ბედი ელის ამ სამყაროს? საბჭოთა ეპოქა იყო – იდეალებით შენიღბული მოძალადე აბსურდის ხანა – და გულუბრყვილოდ წარმოგვედგინა, რომ ბოლშევიზმის ნგრევის შემდეგ (რაც სრულიად გარდუვლად მიგვაჩნდა) ჩვენი სამყარო იოლად მიაგნებდა იმ პირველძირებს, რომელთა მოსპობასაც კომუნისტებმა ამდენი დრო და ენერგია დაახარჯეს. წარსულის იოლი დაბრუნების იმედი, ალბათ, ყველაზე გავრცელებული ილუზია იყო მაშინდელ საქართველოში და არა მხოლოდ ჩვენში. პირველძირები, თურმე, სადღაც სხვაგან იყო საძიებელი და არა ჩვენს ხშირად პათეტიკურ წარმოდგენებში მათ შესახებ.

მას შემდეგ ჩვენი ურთიერთობა უკვე ათეული წლებია, გრძელდება. ყოველი ახალი შეხვედრა თითქოს იმ პირველი სასაუბროსა და საფიქრალის გაგრძელებაა. დღესაც მაშინდელივით ვცდილობთ, რაღაც მნიშვნელოვანი გავიგოთ იმ სამყაროს შესახებ, რომელშიც ვართ.

სამიოდე თვის წინ აზრად მოგვივიდა, ათწლეულების განმავლობაში გაჭიმული საუბრებისათვის ერთგვარი დიალოგის სახე მიგვეცა და ზოგადად მაინც გადმოგვეცა, რაც თუშეთის ბედის გამო გვისაუბრია. წინამდებარე ტექსტი სწორედ ამ მცდელობის შედეგია.

ზაზა ფირალიშვილი

* * *

ბ.ფ. ალბათ, დამეთანხმები, რომ მთის საქართველოსადმი შენი და ჩემი თაობების დამოკიდებულება დიდწილად, პირობითად რომ ვთქვათ, გურამ რჩეულიშვილის თაობამ განსაზღვრა: გურამ გეგეშიძე, ირაკლი და გოგი ოჩიაურები, გურამ თიკანაძე, ოთარ და თამაზ ჭილაძეები და ბევრი სხვა. ეს ადამიანები განასახიერებდნენ ჩვენი მაშინდელი სწრაფვების ერთ უმთავრეს მიმართულებას: სულიერების სათავეებში მიბრუნების, ჩვენი სულიერების „შინ“-ში მიბრუნების წყურვილს, საიდანაც ყველაფრის ხელახლა დაწყება და იმის დაბრუნება იქნებოდა შესაძლებელი, რაც ბოლშევიზმმა წაგვართვა. იმ დროს, 50-იან და 60-იან წლებში, დიდი იყო საშიშროება, რომ მთელი ჩვენი სულიერება სტალინიზმის ფსევდოეპიურობაში ჩაიკარგებოდა. სტალინის მითოლოგიზებული სახე შეიძლება ქცეულიყო კულტურის სიცოცხლის ნების მთავარ და საბოლოო გამჟღავნებად, მის ერთგვარ „დაგვირგვინებად,“ კოლექტიურ მე-დ და შესაბამისად – ჩვენი შემოქმედებითი ენერჯის პარალიზების მიზეზად.

მცირე ერები ხშირად ექცვიან მსგავსი დიდი ისტორიული ფიგურების ჰიპნოტურ ტყვეობაში. კორსიკელები საუკუნეების განმავლობაში დამოუკიდებლობისათვის იბრძოდნენ. ბონაპარტეს ისტორიულმა ფიგურამ არა მხოლოდ დაადუნა მათი სწრაფვა, არამედ თითქოს სამუდამოდ დაავანა ფრანგული სახელმწიფოს სხეულში. ხატოვნად რომ ვთქვათ, ნაპოლეონი აღმოჩნდა მათი სულიერების ის „ორგიატული ჟესტი,“ რომლის შემდგომაც მათთვის ისტორიამ ექსისტენციალური საზრისი დაკარგა. ისინი დღესაც ბონაპარტეს, როგორც ყველაზე დიდი და მნიშვნელოვანი კორსიკელის იდეით ცხოვრობენ და, შესაბამისად, ფრანგული სახელმწიფო მათ ბუნებრივ სასიცოცხლო გარემოდ ჩამოყალიბდა.

ჩვენც ამ საფრთხის წინაშე ვიყავით.

ეს თაობა ერთ-ერთი იყო, ვინც ამ საფრთხისაგან გვიხსნა. მან რაღაც უსასრულოდ სადა და უსასრულოდ მნიშვნელოვანი გაგვახსენა – ის, რასაც სულიერების ემბრიონს ვუწოდებდი. და ამით მან თითქოს იგივე გააკეთა, რაც თავის დროზე – ვაჟამ და ფიროსმანმა, შემდეგში მიხილ ჯავახიშვილმა და სხვებმა. თუმცა კი ისიც იყო, რომ გურამ რჩეულიშვილს პირველდირთა ნაცვლად უსაზრისო ინერცია

შერჩა (გაიხსენე „ალავერდობა“). ცხოვრების ტრადიციული ფორმები და მათთან დაკავშირებული სულისკვეთება ხომ მხოლოდ მინიშნებაა რაღაც კიდევ უფრო პირველადზე, რომელიც ისტორიული ფორმების მეშვეობით იჩენს თავს?! და მაინც, მისმა მცდელობამ ჩვენს თაობაში ძალზე მნიშვნელოვანი გამოძახილი ჰპოვა.

და მაინც, მათ ძალისხმევას ამოდ არ ჩაუვლია. მათი წყალობით გარკვეულად მაინც შევძელით თავი დაგვეღწია სტალინიზმის ჰიპნოზისაგან – კოლექტიური თვითკმაყოფილების ამ მომაკვდინებელი ჩიხისაგან და საკუთარი თავის ძიების სხვა ჰორიზონტები მოგვენიშნა.

ნ.ი. მე დონ კიხოტსაც გავიხსენებდი. ისიც უკვე არარსებულ სამყაროში ცდილობდა ცხოვრებას. ვერც მან შეძლო ეს, დამარცხდა, თუმცა კი ყველას დაგვანახა იმ უკვე აღარარსებული სამყაროს მნიშვნელობა – ის, რომ რაღაც ისეთის მატარებლები ვიყავით, რომელიც ჩვენში ამ სამყაროს ნოსტალგიას აღძრავდა.

ზ.ფ. გეთანხმები. ის, რაც უკვე უსიცოცხლოდ შეიძლება ჩანდეს, რაღაც ძალზე მნიშვნელოვანზე მიგვანიშნებს. ამ თაობის წყალობით, „მთა“ ჩვენი სულიერების პირველძირთა, ჩვენი ჭეშმარიტი მე-ს „ადგილის“ სიმბოლოდ იქცა. ჩვენც, 60-80-იანი წლების ახალგაზრდები უსაშველოდ მძიმე ზურგჩანთებით მთის ბილიკებზე დავხეტიალობდით, ვეძებდით მითებს, ვცდილობდით მითში და მითით ცხოვრებას და თავადვე ვთხზავდით მათ. იქ გვეგულებოდა ჩვენი „შინ.“ ჩვენ არ ვიყავით ტურისტები. ჩვენ, უმაღლეს, მომლოცველები ვიყავით. ტურიზმი თავისი სიზერელით და ეგზოტიკის მაძიებლობით შემდეგლა ჩნდება, როგორც პოსტმოდერნული განწყობის ჰორიზონტი. მაშინ ჩვენ ჩვენს „შინ-ს“ ვეძიებდით.

ნ.ი. „ალავერდობის“ განწყობა ჩემთვის, როგორც თუშისთვისაც, არ არის უცხო. მიუხედავად იმისა, რომ მთაში დავიბადე და იქ ვიზრდებოდი, მეც მუდმივად ვეძებდი, როგორც კარლოს კასტანედა ამბობს, ჩემს ძალის ადგილს, სადაც ზესკნელი, სკნელი და ქვესკნელი ერთმანეთს ხვდება და კოსმოსი ერთიანია. ჩემთვისაც ეს „ადგილი“ აღარ იყო თავისთავად მოცემული რამ. თუშებს შორისაც არსებობს განწყობა, რომ ტრადიციული ცხოვრების წესი ძალას ჰკარგავს, ინერციითღა განაგრძობს არსებობას და რომ სხვა ყოფაში ვინაცვლებთ.

ერთ გადმოცემას გავიხსენებ: 1934 წელს თუშეთში პირველად გადაიფრინა თვითმფრინავმა. ხისოში ცხოვრობდა ერთი მოხუცი

კაცი – კობე ჯამრულიძე. თვითმფრინავის დანახვის შემდეგ მას უთქვამს: ეხლა ისეთი დრო მოვა, რომ რაც ხევაჭალათ ეშმაკ-ქაჯ-ნია, სულ ადამიანის გულში დაბინავდებიან. გაეშმაკებულ ადამიანს აღარც ღამე გარეთ გასვლისა შეეშინდება და ქვეყანაზე რიალ-ზინი იმატებსო. ადამიანები ტანადაც დაპატარავდებიანო. როცა საფიქრალი ბევრი აქვს, ადამიანი იჩაგრება და დაბალი რჩებაო. თვითმფრინავი მისთვის ძველი სამყაროს დაკარგვის ნიშნად იქცა. მან იცოდა, რომ ამის შემდეგ მისი სამყარო თვალდათვალ დაჰკარგავდა თავის მნიშვნელობას და ფრაგმენტებად დაიშლებოდა.

ზ.ფ. მარტინ ჰაიდეგერი ამბობს ნიცშესთან დაკავშირებით: ღმერთი მოკვდა. ეს ნიშნავს, რომ აღარ არის არა მხოლოდ ღმერთი, არამედ ის „ადგილიც,“ სადაც ის შეიძლება განთავსებულიყო. დაინგრა, უფრო სწორად, გაქრა მიმართებების მთელი სისტემა. ფრაგმენტები, რომლებიც შენ ახსენე, ჩამქრალი ვარსკვლავებივით გვახსენებენ რაღაც თავის დროზე უსასრულოდ მნიშვნელოვანს და ცოცხალს.

ნ.ი. სამწუხაროა, რომ ასეთი გადმოცემები უყურადღებოდ რჩება. უმრავლეს შემთხვევაში ისინი ერთგვარ საინტერესო გადმოცემებად განიხილება ხოლმე. არადა, ვფიქრობ, მათი მნიშვნელობა ძალზე დიდია. რაღაც განსაკუთრებული გრძნობის ორგანოა საჭირო, რომ კულტურის ბედი და სიცოცხლე გაიგო. მის გარეშე ის მხოლოდ სანახაობა და ეგზოტიკური საგნებისა და ამბების უსისტემო გროვია, რომლებიც ათასი თეორიით შეიძლება ერთმანეთთან დავაკავშიროთ, მაგრამ ამით კულტურა არ გვეცოდინება. კულტურა, ალბათ, იცი მაშინ, როდესაც მისი წევრი ხარ და მის აღწარმოებაში მონაწილეობ.

ზ.ფ. ზოგადად, კულტურები, თუ მათი გაგება გვსურს, ერთგვარ ექსისტენციალურ ჩართულობას მოითხოვენ. შეიძლება არაჩვეულებრივად იცოდე წმინდა წერილი, წვრილად გქონდეს გარჩეული თეოლოგიური ტრაქტატები, მაგრამ ქრისტიანობა ვერ გვეცოდინება, თუ განკაცებული ღვთის საიდუმლოსთან შინაგანი ინტიმი არ გაკავშირებს. იგივე ეხება, თუშურ „შინ“-საც ისევე, როგორც ნებისმიერ სხვა სულიერ ფენომენს. ასეთი რამ არ ექვემდებარება მხოლოდ ანკეტირებასა და კატალოგიზებას. ეს უკანასკნელი მხოლოდ მინიშნებაა, მხოლოდ შთაბეჭდილებას თუ შეგვიქმნიან, რომ რაღაც გაგვეგება.

სიტუაციის დრამატულობას ისიც აძლიერებს, რომ, როგორც ამ სამყაროსთან პირველი შეხვედრისთანავე ვიგრძენი, თავად თუშებიც დიდწილად უკვე ეთნოგრაფიის პრიზმაში აღწერენ თავის ყოფას და თავს „დიდ სამყაროს“ ასე სთავაზობენ. არადა არსებობდა და არსებობს რაღაც სათქმელი, რომელსაც სამყარო მხოლოდ აქ, კავკასიონის ჩრდილო ფერდობებზე არსებული ამ მცირე სუბკულტურის მეშვეობით გამოთქვამდა და გამოთქვამს. იყო დრო, როდესაც ადამიანებს ამ სათქმელთან მეტი ინტიმი აკავშირებდა და მასთან თანხმობით აგებდნენ თავის არსებობას. დღეს ყოველივე ეს, უმაღლეს, ერთგვარი ევზოტიკის ნაწილია, რომელიც იოლად შეიძლება იქცეს საბაზრო „ნივთად“ და ტურიზმიც სწორედ აქ არის „ჩასაფრებული.“

ნ.ი. ტრადიციულ საზოგადოებებში რელიგიური პრაქტიკა, სოციალური ინტერაქციები და მეურნეობის ფორმები ერთ მთლიანობას წარმოადგენს. ამგვარი ყოფისათვის არ არსებობს ყოველდღიური ცხოვრება, მითუმეტეს, მეურნეობა თავისი კოსმიური განზომილების გარეშე. კოლმეურნეობა ტიპოლოგიურად ახლოს იყო სათემო მეურნეობასთან და ტრადიციული ყოფის შენარჩუნებას ესეც უწყობდა ხელს. თუშებმაც თავის ჭკუაზე მომართეს ის. საბჭოთა მეურნეობების შექმნამ მეცხვარეობას საფუძველი გამოაცალა. თუკი კოლმეურნეობების დროს თუშები ახერხებდნენ დროის ტრადიციულ ციკლში, თუ შეიძლება ითქვას, მითში ეარსებათ, საბჭოთა მეურნეობებმა მეცხვარეობა გააუცხოვა ადამიანებისაგან. ის, რაც ცხოვრების ფორმა იყო, თავსმოხვეულ ვალდებულებად და სახელმწიფოს მხრიდან ექსპლუატაციად იქცა და თუშებმაც მთის მიტოვება და ბარში გადასახლება იწყეს. თანდათან განადგურდა თვითმმართველობის ის ელემენტებიც კი, რომლებიც თუშებმა კოლმეურნეობათა დროს შეინარჩუნეს.

ზ.ფ. ასეა. მეურნეობა, სოციალური ინტერაქციები და სტრუქტურები და რელიგიური ცხოვრება როგორც ავტონომიური, ერთმანეთისაგან განცალკევებული სფეროები, ტრადიციული კულტურებისათვის არ არსებობს. ისინი სიცოცხლის ერთი მთლიანობის სამ განზომილებას წარმოადგენენ. ბოლშევიზმმა დაანგრია ეს მთლიანობა და მის ადგილას ახალი ტიპის პოლიტიკური ორგანიზაცია, მეურნეობის ფორმები და ათეისტურ მეტაფიზიკაზე დაფუძნებული კულტი დანერგა. მათ ყველაფერი გააკეთეს, რომ აღარ ეარსება იმ „ადგილს“, სადაც ეს უნიკალური სულიერება განთავსდებოდა.

ნ.ი მეც სწორედ ამას ვამბობ. მეურნეობა ტრადიციულ კულტურებში მეტაფიზიკური, ზოგჯერ კი პირდაპირი მისტიურ-მაგიური შინაარსით არის გაჯერებული. თუშეთში მეცხვარეობა კოსმოსის საკრალურ ციკლში იყო ჩართული და ღვთისმსახურების ფორმას წარმოადგენდა. მწყემსური მეურნეობა ჯერ კიდევ ორი ძირითადი სამეურნეო სეზონის, ორი მზის – ზამთრისა და ზაფხულის განზომილებებშია მოქცეული შესაბამისი მითოლოგიური გადმოცემებითურთ. მიწათმოწმელების, მეცხვარეობის და მსხვილფეხა მესაქონლეობის უმნიშვნელოვანესი სამეურნეო თარიღია ზოდიაქალური ახალი წელი – მარტის 25 რიცხვი, როდესაც გაატარებენ პირველ ხნულს, პირველად გაიყვანენ საქონელს ახლო-მახლო და მეცხვარეები ზამთრის საძოვრებიდან ზაფხულის საძოვრებისაკენ წასასვლელად იწყებენ მზადებას. მარტის 25 რიცხვი უმნიშვნელოვანესია თავისი ამალორძინებელი რიტუალების სისტემით. ათნიგენების ციკლი ფაქტობრივად მზის ზამთრისაკენ გასტუმრების რიტუალები-საგან შედგება. ეს დრო იწყება ზაფხულის მგებულობისას, როცა დღე დაპატარავებას და ღამე გადიდებას იწყებს. დღეობების დროს ტარდება „ქორბელელას“ – მზის გასტუმრების უმნიშვნელოვანესი რიტუალი, მხარიმხარზე შემდგარი მამაკაცების ბრუნვა-ბრუნვით ჯვარისაკენ წარმატებით მავალი სვლა, სიმბოლურად მზის სვლას რომ განასახიერებს. სამეურნეო წელი წარმატებული ან წარუმატებელი იქნება იმისდა მიხედვით, თუ როგორ ჩაივლის ქორბელელა.

* * *

ზ.ფ. მე მაინც იმ იდუმალს მივუბრუნდები, რომელსაც სუბკულტურა გამოთქვამს თავისი „შინ-ის“ ძერწვის პროცესში. ჩემთვის პირველი შთაბეჭდილებებიდან ერთ-ერთი ყველაზე მკვეთრი ის იყო, რომ თუშის ცხოვრება სიკვდილთან ღია თანაობაშია. ეს იგრძნობოდა ყველაფერში: გზად დაღუპულთა სამახსოვროდ გაკეთებულ წარწერებში, სუფრაზე, პოეზიაში და ა.შ. ამ სამყაროში ჯერაც შემორჩენილი იყო ხსოვნა, რომ სიკვდილი არ არის ყველაზე ცუდი, რაც შეიძლება დაემართოს ადამიანს. არსებობს რაღაც სხვა კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი და სიკვდილი ერთგვარად უნივერსალური ინსტრუმენტია ამ მნიშვნელოვანის მოსაპოვებლად. ამ უკანასკნელში არ იგულისხმება მხოლოდ მეომრის ღირსება. ესაა

სამყაროს ის პერსპექტივა, არსებობის ის ჰორიზონტი, რომელიც ამ თანაობაში მულავნდება და რომელიც ადამიანისა და თემის არსებობას მარადისობის იდუმალებასთან ამეზობლებს. ამ პერსპექტივაში იბადება აზრი, ლექსი, სიმღერა, ცეკვა, სიყვარული, ყოველდღიური ყოფა და, საბოლოოდ, ესაა წყარო იმ ჰიპნოზური ძალისა, რომელიც თუმს აიძულებს, კვლავ და კვლავ მიუბრუნდეს თავის პირველსამშობლოს და არა მხოლოდ თუმს, ჩემისთანა არათუმსაც აქ თავის „შინ-ს“ აგრძნობინებს, რადგან არსებობის ის ჰორიზონტი, რომელიც ამგვარ თანაობაში ჩნდება, ყოველი ადამიანური არსების „საბოლოო“ სამშობლოა.

ამ „შინ-ს“ განცდა იყო, რომლის გამოც ათწლეულების განმავლობაში ვოცნებობდი, თუშეთში საბინადრო მქონოდა, თუმცა ჩემთვის ისიც ცხადი იყო, რომ სინამდვილეში მე ვერასოდეს გავხდებოდი ამ „შინ-ის“ წევრი და რომ, უნებურად, ამ სამყაროს ეროზიისათვის შეიძლება ხელი შემიწყო.

სხვაგვარად ვიტყვი: ჩვენს მთიანეთში დღესაც იგრძნობა იმ სულიერების კვალი, რაც, ჩვენს ხალხურ პოეზიასა და სიმღერაში, ხალხურ მეტყველებასა და მნეობრივ ინტუიციასში ბუდობს და მულავნდება. ვიმეორებ, ეს სულიერება სიკვდილს იღებს არა როგორც უბედურებას, არამედ როგორც არსებობის ზღვრულ და გარდუვალ ჰორიზონტს და ამით ამარცხებს მას, როგორც უბედურებას. უმძიმესმა საუკუნეებმა მას თითქოს უბედურების დაღლა და მოთვინიერება ასწავლა, ასწავლა, თუ როგორ შეიძლება გადალახოს ის და მის წიაღ სიცოცხლის იმგვარ თავწყაროს მიაგნოს, ჩვენი ეპოქისათვის თითქმის უცნობი რომაა. სახეები, რომლითაც გაჯერებულია ეს კვალი, აქ იღებს თავის იმპულსებს და აქედან შობს გამოვლენის ფორმათა მრავალფეროვნებას. ის გვევლინება პოეზიად, ყოველდღიური ქცევის იდუმალ „მუსიკალობად“ და ა. შ. ესაა პოეზიის, სამეტყველო ფორმათა, ყოველდღიური ქცევის ფორმათა და სხვათა მეშვეობით გამულავნებულ საზრისთა სამყარო, რომელიც შეუძლებელია პოზიტივისტური დისკურსით აღიწეროს. თავისი აღწერა მას მხოლოდ თავადვე ძალუძს. თუ მისი გაგება ან აღწერა გსურს, როგორც ვთქვით, თავადაც რაღაც ხარისხით მაინც მისი წევრი უნდა გახდე.

ყველაფერი ეს არ არის მხოლოდ თეორიული მოსაზრება ან რაიმე მსგავსი. სხვაგან იშვიათად ნახავ არსებობის ისეთ ნებას, როგო-

რიც ჩვენს მთიანეთშია. როდესაც 90-იან წლებში ბარის საქართველოში თითქმის ყველგან უიმედობა და დაბნეულობა სუფევდა, ამ სამყაროში სულ სხვა რამ დამხვდა. თუში თითქოს ნიშნისმოგებით შესცინოდა ყველა განსაცდელს. მისი სიცოცხლის ნება მუდმივ სასაზღვრო სიტუაციაში არსებობით იყო გამოწრთობილი. ასეთი ნების მატარებლები ის ადამიანები თუ იქნებიან, ვინც უმძიმესი საუკუნეების განმავლობაში სასოწარკვეთის ზღვარი მრავალჯერ განვლო და ყველაფრის ხელახლა დაწყების უნარით შესცინის სამყაროს. მის გენეტიკურ მეხსიერებაში ჯერაც ციალებს ცოდნა, რომ ყველაფერი ეს არ არის ყველაზე უარესი, რაც შეიძლება დაგემართოს და რომ უკიდურესი უბედურებაც კი შეიძლება „მოათვინიერო,“ თუ მის მიღმა საკუთარი ღირსების დადასტურების გზას დაინახავ. სულიერება, თუ ის სულიერებაა, იბადება მაშინ, როდესაც ის სიკვდილისათვის ღიაა და ადამიანური ღირსების გრძნობით ათვინიერებს მას.

ნ.ი ბევრჯერ გვისაუბრია, რომ თანამედროვე კაცობრიობა სიკვდილის, როგორც არსებობის განზომილების დავიწყების გზით მიდის. თითქოს ამას სიცოცხლის სიყვარულით აკეთებს, სინამდვილეში კი ამით სიცოცხლეს უფერულდება. სიკვდილი და სიცოცხლე ხომ ისევეა ერთმანეთთან გადაბმული, როგორც თავისუფლება და პასუხისმგებლობა, მშვენიერება და სიმახინჯე და ა.შ.

მე ამ სამყაროს შიგნით მარჯუნა ყოფნა განგება. ამდენი წელია, თან დამდევს ჩემი ბაღლობაში ბერდედის ე.წ. „სასუდრე სკივრისგან“ მიღებული შთაბეჭდილება. ეს იყო პატარა ბიჭის შეჯახება რაღაც იდუმალთან. ბერდედის სასუდრე იყო სკივრი, რომელშიც გულდასმით იყო ჩაწყობილი ის ტანისამოსი და ნივთები, სიკვდილის შემდეგ რომ დასჭირდებოდა. წელიწადში ერთხელ მაინც დიდი მოწიწებით გადააწყობდა ხოლმე. ბევრჯერ შევსწრებივარ – ან, ეგებ, საგანგებოდაც მასწრებდა და ამით რაღაც ყველაზე მნიშვნელოვანს მასწავლიდა. თანამედროვეობაში ბავშვებს ყველაფერს ასწავლიან ამ ზღვრულად მნიშვნელოვანის გარდა, გარდა იმისა, რომ, როგორც ბერდედა ხშირად იმეორებდა, „ჭია-ღუათ საჭმელა ხორცსაც ბრალობა არ უნდავ, სულზე უნდ თქვასაც კაცმავ, სულზეავ“. ამის ნაცვლად სულ უფრო ხშირად გხვდება სულმოკლე „ასი წლის შემდეგ“. ჰოდა, პატარა ბიჭი შემსწრე ვიყავი, თუ როგორ ემზადებოდა ბერდედა იმ მომენტისათვის, როდესაც მფარველი ანგელოზი გაუ-

ძღვებოდა საიქიოში და იქ პირველები დედისძმები ან დედისძმთ მიცვალეულები მიეგებებოდნენ; როგორ ემზადებოდა სულეთის ბეწვის ხიდზე გასავლელად, სადაც „მეუფროსეთ“ მეთვალყურეობით და განჩინებით მოეკითხებოდა ცოდვა-მადლი. მშვიდად და ფერებით ალაგებდა პირსაბურავს, სარკეს, სავარცხელს, პერანგს, წინდებს, კაბას, ფეხსაცმელს ... ნაწილი ჩამაცვიდითო, ნაწილი კი გვერდზე დამილაგეთ შემდეგ გასაცემადო. „წავალიოდ ჩავლბარდებივ ჩემებსაც“... მცირე ასაკის ბიჭი ვგრძნობდი, რომ ეს ადამიანი რაღაც უკიდურესად იდუმალთან და მნიშვნელოვანთან იყო თანხმობაში და ამ თანხმობას ერთგვარად მეც მაზიარებდა.

იმასაც გავიხსენებ, რომ დღესაც მიცვალეულები მომსახურებობაც რიტუალური წლის აუცილებელი ნაწილია. არსებობს მიცვალეულები სამხეოში თავიანთ ოჯახებში პერიოდული დაბრუნების რიტუალები (ე.წ. „მკვდართ მოე“ ახალ წელს, დიდმარხვაში, ამალელებას, აღდგომას, სულთკრეფას...).

თუშეთში რამდენიმე ადგილასაა ხევსურეთის ანატორის მსგავსი აკლდამები: ჰელოში, წაროში, ჩილოში, გუდაანთასა და ალისგორში. მათ მზიურ სამარხებს უწოდებენ. მათი აგების თარიღაც მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეებს ასახელებენ. ყოველ შემთხვევაში, მეთხუთმეტე საუკუნეზე ადრეულებია. მათი ძირითადი დანიშნულება შემდეგია: რამდენადაც გარდაცვლილის სული ორმოცი დღის მანძილზე სამხეოშია, მის ცხედარს დაკრძალვამდე აქ ათავსებდნენ.

სახადის შემთხვევაში კი ხდებოდა ის, რასაც შენ უბედურების მოთვინიერება უწოდებ. თუ ვინმე თავს შეატყობდა, რომ სენი შეეყარა, აქ მოდიოდა, უკვე გარდაცვლილს მარხავდა, ქვის საწოლზე წვებოდა და სიკვდილს ელოდა. მსგავსი დანიშნულება შეიძინა დართლოს, წაროს და გუდაანთას ე.წ. აკლდამა-საყდრებმაც.

ერთი რამეც მინდა დავამატო. მსოფლიოში დიდია მცირე კულტურების მისტერიული ცხოვრებისა და ეზოთერული ცოდნის შესწავლის გამოცდილება. ამის მაგალითად მხოლოდ უდიდესი რელიგიის ფენომენოლოგის, მირჩა ელიადეს ან ჯომეფ კემპბელის ნაშრომების გახსენება კმარა. სამწუხაროდ, ქართული ეთნოგრაფია ძირითადად საბჭოთა ათეიზმის ეპოქაში ჩამოყალიბდა და მცირე კულტურათა ცხოვრების ამ მხარეს, უბრალოდ, უგულებელყოფდნენ. ეს სამწუხაროა, რადგან ბევრი რამ დავიწყებას მიეცა და ცხოვრების

ამ უმნიშვნელოვანესი მხარის რეკონსტრუირება დღეს უკიდურესად ძნელია. არადა, ამ ცოდნისა და გამოცდილების კვალი ბევრგანაა: მეტყველებაში, მეტაფორებში, იდიომებში, ხალხურ მედიცინაში, ზნეობრივ მაქსიმებში, მისტიკური შინაარსის გადმოცემებში და ა.შ.

ბ.ფ. სრულიად გეთანხმები. საბჭოთა ეპოქაში ეთნოგრაფიულ კვლევებს ერთგვარი „ჯანსაღი ათეიზმის“ კონცეფცია ედო საფუძვლად და ამის კვალი დღემდე იგრძნობა. ტრადიციული საზოგადოებისათვის ოკულტური პრაქტიკა ცხოვრების ნაწილია და ამის უგულვებლყოფა არ შეიძლება. რაც შეეხება აკლდამებს, ეს ფენომენი უკვე ყოველგვარ შეფასებასა და მსჯელობაზე მაღლა დგას. მართლაც, მხოლოდ უბედურების მოთვინიერებას თუ უწოდებ კაცი. დიდი ხნის წინ ითქვა და გავიმეორებ: ადამიანი სიკვდილთან მიმართებაში ადასტურებს იმას, რომ ადამიანია – მაშინ, როდესაც სიკვდილის, როგორც რაღაც უპირობოდ გარდუვალის და უპირობოდ მნიშვნელოვანის წინაშე აღმოჩნდება. უფრო მეტიც, ის, როგორც ადამიანი, მხოლოდ ამ მიმართებაში არსებობს. ზოგჯერ ვფიქრობ, რომ კორონავირუსის ბოლოდროინდელმა ეპიდემიამ ჩვენში ისტორიული მეხსიერება გააღვიძა. თითქოს ორასწლოვანი დაშორებისა და დაბნეულობის შემდეგ კვლავ შევხვდით ჩვენს წინაპრებს, თითქოს გაჩნდა შანსი, რომ დროთა კავშირი აღდგეს. რაღაც მაღლიანი ძარღვი, რაღაც ძალიან მნიშვნელოვანი და ღრმად დაფარული გამოცდილება გამჟღავნდა.

როგორც ჩანს სასაზღვრო სიტუაციაში ყოფნის გამოცდილება არსად გამქრალა, თანდათან იღვიძებს და ეს ჩვენი სულიერების დიდი მონაპოვარია. სიცოცხლის ღირსი ხომ მაშინ ხარ, როდესაც სიკვდილთან თანაობა ძალგძის. ამ თანაობას ჩვენში სიკეთის გაღვიძებაც შეუძლია და ბოროტებისაც – მშვიდი, სხვებზე მზრუნველი სიკეთისაც და სასოწარკვეთილი გაავებისაც. ეს გაავებაც ვნახეთ მსოფლიოს სხვადასხვა ნაწილში.

ვფიქრობდი, რომ არსებობის ღირსი ვიქნებით, ალბათ, მაშინ, თუ ამ გამოცდილების ჰორიზონტში შევძლებთ არსებობას, მისით ვიცხოვრებთ და ეს უკანასკნელი, ალბათ გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი განძი იქნება, ვიდრე ეკონომიკა ან რაიმე სხვა. ეკონომიკასაც ის შექმნის, რადგან გაგვახსენებს შრომას, როგორც ჩვენს ადამიანურ, უფრო მეტიც, კოსმიურ ვალს. ბედმა არარასთან შეგვახო

და წინაპრების სულიერი მონაპოვარი შემოგვეშველა, როგორც საყრდენი. ის, რაც 2008 წელს ჩვენმა გმირებმა გაამუღავნეს, კოვიდის დროს უფრო უჩინრად, მაგრამ არანაკლებ მძლავრად გამოჩნდა ჩვენს სიმშვიდეში, ურთიერთზრუნვაში, თავშეკავებაში.

როდესაც საკარანტინო აკრძალვებით აღშფოთებულ რამდენიმე ჩემს უცხოელ მეგობარს ამ აკლდამების შესახებ მივწერე, პასუხის გაცემა გაუჭირდათ. სულ რამდენიმე სიტყვით გამოხატავდნენ გაოცებას. თითქოს სულიერების იმ განზომილებას შეეხენ, რომელსაც თანამედროვე სამყარო უკვე ნაკლებად ან თითქმის აღარ იცნობს. თანამედროვეობაში ხომ სულიერებას მეთოდურად და თანამიმდევრულად ანაცვლებს ერთჯერადი მოხმარების ზერელე სოციალური იდეოლოგიები.

* * *

ნ.ი. დავუბრუნდეთ თემას, რომელსაც, მართალია, უკვე შეგვხვით, მაგრამ ვფიქრობ, მეტ ყურადღებას იმსახურებს. უკვე ვახსენეთ, რომ ტრადიციულ საზოგადოებაში რელიგიური ცხოვრება, მეურნეობის ფორმები და სოციალური თვითორგანიზაცია ერთ მთლიანობას წარმოადგენს და რომელიმე მათგანის მოშლა მთლიანის ეროზიას იწვევს. დღეს ჩვენს თვალწინ თავის ეკონომიკურ მნიშვნელობას ჰკარგავს მეცხვარეობა და თუშების მთავად სამეურნეო საქმიანობად ტურიზმი მკვიდრდება. არავინ იცის, რა ცვლილებებს გამოიწვევს ეს. ამ პროცესის შეჩერება რომ მოვიწოდოთ კიდეც, შეუძლებელია. დღევანდელ რთულ ეკონომიკურ პირობებში ადამიანებს შემოსავალი და ფიზიკური გადარჩენის საშუალება გაუჩნდათ. ეს რომ არ ყოფილიყო, უკვე ათასობით თუშია უცხოეთში წასული და მათი ოდენობა კიდეც უფრო გაიზრდებოდა. დღეს ბევრი მათგანი ტურისტულ ბიზნესში ჩართვის იმედით ბრუნდება.

არადა, მეცხვარეობა ჩვენი სუბკულტურის ტრადიციული სამეურნეო განზომილებაა და არა მხოლოდ შემოსავლის წყარო. ეს თითქოს და ცხადი ვითარება მუდმივად ავიწყდებათ იმათ, ვინც მისი ბედის გამოა პასუხისმგებელი.

ზ.ფ ახალი ტიპის მეურნეობას სასიცოცხლო გარემოს ახალი რიტმი, ახალი ციკლურობა, მეტაფორათა და სიმბოლოთა ახალი სისტემა მოსდევს. თუშური სიმღერა თუ ცხოვრების იდუმალი მუ-

სიკალობა მეცხვარეობის გარემოში იშვებოდა. ეს იყო ერთიანი სასიცოცხლო კონტექსტი. ამ აზრით, მეურნეობის ტიპს ისეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა თუშისათვის, როგორც მევენახეობას – კახელისათვის. რაც დღეს ხდება, მხოლოდ მეურნეობის მთავარი დარგის ჩანაცვლებას არ ნიშნავს.

ესეც რომ არ იყოს, ტურიზმი, სიკეთესთან ერთად, სერიოზული მახეა ნებისმიერი კულტურისათვის. მისი მოძალევა, სიკეთესთან ერთად, იმასაც ნიშნავს, რომ სისადავისა და ყოფიერებასთან უშუალო მიახლების იმ მეტაფიზიკას, რომლითაც ჯერ კიდევ გაჟღენთილია თუშური ან კახური ტრადიციული გარემო, უცხო თვალის სანახაობად გადააქცევს. მასობრივი და სპონტანურად შექმნილი სანახაობა კი იმის სანახაობაა, რომ ის თანდათან ჰკარგავს თავდაპირველ სიღრმისეულ განზომილებას, იმას, რასაც მარტინ ბუბერი ყოფიერებასთან შეხვედრას უწოდებდა. ისეთი მომენტიც დგება, როდესაც სუბკულტურა, მისი აგენტები საკუთარ თავს, უპირატესად, მსოფლიო ტურისტულ სცენაზე გამოტანილ სანახაობად განიხილავენ. როგორც ბოდრიარი ამბობს, ის, როგორც სინგულარობა, საკუთარი თავის სარეკლამო წარდგენის რეჟიმში იწყებს არსებობას. ტოტალური ტურიზმის ეპოქაში სულიერება მთლიანად ზედაპირზე და საშუალო-ყოველდღიური ტურისტისათვის გასაგებ ენაზე უნდა იყოს ნათარგმნი. კულტურა ტურისტთან მიმართებაში იწყებს საკუთარი თავის დადგენას – არა იმ იდუმალებასთან თუ მეტაფიზიკურ სევდასთან მიმართებაში, რომელმაც ის შვა, და საიმიხოდ, რომ გლობალური მაყურებლისათვის გასაგები და მისაღები იყოს, თავადვე ითავისუფლებს თავს ყოველგვარი მეტაფიზიკური წანამძღვრებისაგან. შპენგლერი ამბობდა, რომ კულტურებს არა აქვთ ფანჯრები ერთმანეთის სახილველად. ის გულისხმობდა არა კულტურის ეგზოტიკას, არამედ კოსმოსის იმ პირველად შესტს, რომელმაც თითოეულ მათგანს დაუდო სათავე და რომელიც ფორმათა მრავალფეროვნებაში ცდილობს თავისი თავის გამჟღავნებას. ჰიპერტროფირებული ტურიზმის რეჟიმში კულტურის დემიურგია არა კოსმოსის ეს შპენგლერისეული შესტი, არამედ ტურისტი, რომელიც გვკარნახობს, თუ როგორი უნდა იყო შენ, თუ გსურს მისთვის სასურველი სანახაობა გერქვას და საბაზრო ღირებულებას წარმოადგენდე.

ჩვენ აღმოვჩნდით სამყაროში, რომელიც თავის თავს აღარ აღიქვამს მეტაფიზიკური წანამძღვრების, ისტორიისა და ჭეშმარიტებისკენ სვლის კატეგორიებში. ამიტომაც კულტურას ის იღებს არა როგორც დროის დაძაბულობაში მოცემულ სიცოცხლეს, არამედ როგორც სანახაობებად და მუზეუმებში ექსპონატებად განფენილ და აქტუალურ საზრისს მოკლებულ ფენომენს, რომელსაც ერთგვარ საზრისს ეკონომიკური განზომილება – ტურიზმი სძენს. გლობალურ სამყაროში კულტურები გიგანტური მუზეუმის სამუზეუმო ექსპონატის მუმიფიცირებულ მდგომარეობას უნდა დასჯერდეს. ესაა რთული მტკივნეული თემა და არა მხოლოდ ჩვენთვის. თანამედროვეობასთან ჩვენზე გაცილებით უკეთ შეგუებული იტალიელებიც ჩივიან, თუ მათი სულიერება როგორ ჰკარგავს სიცოცხლეს იმით, რომ გლობალურ სანახაობად იქცევა და საიმისოდ, რომ ტურისტები მოიზიდოს, ბევრ იმ წანამძღვარზე უნდა თქვას უარი, რამაც შექმნა იტალიური სამყარო. იქ უკვე კარგახანია მიხვდნენ, რომ ჰიპერტროფირებული ტურიზმი ახევებს სულიერებას, ის ველარ არსებობს, როგორც დროის დაძაბულობაში მოცემული სიცოცხლე და სამყარო მას პოსტისტორიული ტოტალური ეგალიტარიზმის ატომად აქცევს.

ნ.ი. ტურისტთა რაოდენობამ რომ მოიმატა, აღმოჩნდა, ამ ნაკადის შესანარჩუნებლად და გასაზრდელად ბევრ რამეზე უნდა გვეთქვა უარი. თავიდანვე განსაკუთრებით რთული იყო ფემინისტებთან ურთიერთობა. ჩვენში ქალი ხატების უმრავლესობასთან არ მიდის. ეს რელიგიური წარმოდგენებით იყო განპირობებული. გამოჩნდნენ ტურისტები, რომლებმაც ეს ქალთა უფლებების დარღვევად მიიჩნიეს და მოითხოვდნენ, ქალები ხატებთან მიგვეშვა (არადა, გაერომ მიიღო ე.წ. „ტურიზმის ქარტია, რომელშიც ლაპარაკია ამა თუ იმ კულტურასა და სუბკულტურაში არსებული ტაბუაციების შენარჩუნების აუცილებლობაზე). ორი სხვადასხვა სამყარო შეეჯახა ერთმანეთს. ერთისათვის არსებული ნორმა ღვთისმსახურების საკითხი იყო, მეორისათვის – უფლებათა დაცვისა. შედეგი კი ისაა, რომ ზოგჯერ პირველი უკან იხევს. ეს განსაკუთრებით შესამჩნევი იყო ტურისტების მომრავლების პირველ ხანებში. ახლა სიტუაცია თითქოს იცვლება და თუშები სწავლობენ, თავი დაიცვან. ცხადია, ტურისტული ბაზარი თავისას მოითხოვს. არც კი ვიცი, რამ შეიძლება გადაგვარჩინოს ამ პროცესისაგან. პროცესებს რომ ვერ გავექცევით,

აშკარაა. არქაულ ყოფას ველარაფერი მოაბრუნებს, თუმცა არის რაღაც, რაც უნდა გადარჩეს.

ზ.ფ. არ შეიძლება ბაზრის ინტერესებმა დაგვაფიქსოს ჩვენი ყოფის ის წერტილები, რომლებიც საკრალურის განცდასთანაა დაკავშირებული. არადა, მთელი სამყარო ამ მდგომარეობაში აღმოჩნდა. საინფორმაციო ტექნოლოგიებმა მოგვითანა ის, რომ ჩვენ არა მხოლოდ ვიცით ერთმანეთის არსებობის შესახებ, არამედ მუდმივად ერთად ვართ და საიმისოდ, რომ ერთად გვეცხოვრებოდეს და ერთმანეთისათვის გასაგებნი ვიყოთ, ერთმანეთისათვის გასაგებ გამარტივებულ საერთო მნიშვნელობებზე უნდა დავიყვანოთ ჩვენი არსებობა. ის ზერელე გლობალური სოციალური იდეოლოგიები, რომლებიც ავსებენ ჩვენს ატმოსფეროს, სხვა არაფერია, თუ არა გლობალურ კომუნიკაციათა დამყარების მცდელობები. თანამედროვე სამყარო ეჭვით უცქერს არა მხოლოდ კულტურებსა და რელიგიებს, არამედ იმ ტრადიციულ ინტელექტუალიზმსაც, რომელიც მათ წიაღში იშვა, რადგან ის, როგორც ამბობენ, ტოტალიტარიზმის ნიშნების მქონე გენერალურ ნარატივებს შობს. სინგულარობა, რომელიც ეკზოტიკის ნიშნულზე არ არის დაყვანილი და მეტაფიზიკური პერსპექტივის მატარებელია, გლობალური საკომუნიკაციო მატრიცისათვის დესტრუქციის საფრთხის მატარებელია და ამიტომაც გვხვდება მცდელობები, კულტურები ერთგვარ ეთნოგრაფიულ ეგზოტიკად, ხოლო რელიგიები მარტოოდენ ზნეობრივ მოძღვრებად იქნან გაგებული. დღევანდელი ინტელექტუალიზმის სივრცის დაკავებას თითქმის მთლიანად ცდილობს განსაშუალოებული ამროვნების ის ყაიდა, რომელიც გლობალური იდეოლოგიების აღგორითმებით არის აღჭურვილი და რომლის არაჩვეულებრივ სახესაც არასამთავრობოთა ინდოქტრინებული ამროვნება წარმოადგენს. გაჩნდა პოლიტკორექტულობა, რომელიც თავისი აგრესიულობით ბოლშევიზმს არ ჩამოუვარდება. ამის პასუხად გაჩნდა გამოთქმა „რეპრესიული ტოლერანტობა“ და ასე შემდეგ. გლობალური საკომუნიკაციო მატრიცა ჩვენი ცხოვრების ამ საფეხურზე ყველაფერი იმის განდევნას ცდილობს, რამაც მისი მთლიანობა შეიძლება დაარღვიოს და, პირველ რიგში, ამას სინგულარობები ეწირებიან. და ეს უკანასკნელებიც ამას ეწინააღმდეგებიან ფორმებით, რომლებიც არანაირად არ არიან უფრო „მომხიბლავი“: რელიგიური ტერორი და გლობალურ იდე-

ოლოგიათა ალტერნატივად გაგებული თეოლოგია, ზერეღე მისტიკური ნაციონალიზმი და ა.შ. დღევანდელი სამყარო ამ ორი ექსტრემალური განწყობის კონტექსტშია მოქცეული და მათში ცდილობს გზის გაკვალვას.

ნ.ი. მაგრამ ხომ არსებობს იაპონიის მაგალითი, რომელიც, როგორც ამბობენ, ახერხებს ერთმანეთს შეუთავსოს თანამედროვეობა და ეროვნული სული.

ზ.ფ. დასავლელი მემარცხენე ლიბერალები ამას იაპონიზაციას უწოდებენ და ავდებით მოიხსენიებენ. მაინც ვფიქრობ, რომ ამგვარი იაპონიზაცია შეუძლებელია. თუ თანამედროვე სამყაროს ცხოვრებაში სრულფასოვნად ხარ ჩართული, სრულფასოვნად ვერანაირად ვერ შეინარჩუნებ ცხოვრების ტრადიციულ ფორმებს. ამ სამყაროს თავისი მკაცრი იმპერატივები და მეტაფიზიკური წანამძღვრები აქვს და თავის წიაღში არ გააჩერებს რაიმე ისეთს, რაც ალტერნატიული მეტაფიზიკის მატარებელია. იაპონელებიც ისევე არიან იძულებულები, თავისი ცხოვრების ტრადიციული ფორმები ეკმოტიკურობის პირობას დაუქვემდებარონ, როგორც სხვები.

ნ. ი. და მაშინ რაშია გამოსავალი?

ზ.ფ. ალბათ, მხოლოდ ძალზე ზოგად გამოსავალზე შეიძლება ლაპარაკი. კაცობრიობას ელინისტური პროტოგლობალური სამყაროს გამოცდილება აქვს. რომის სამართალი, ქრისტიანობა და ბერძნული მეცნიერება მაშინ ერთგვარ პროტოგლობალურ ფენომენებს წარმოადგენდნენ, რომლებიც თავის გზაზე სპობდნენ სინგულარობათა არსებობის ტრადიციულ ფორმებს. მაშინ ბევრი ხალხი და რელიგია გაქრა. გადარჩნენ ისინი, ვინც თავისი სულიერების ემბრიონში მოძებნა ის ძალები, სიცოცხლის ის საწყისი, რომელმაც ამ სამი დიდი ძალის ერთ შეძლო მეტყველება. ასეთებს შორის ვიყავთ ჩვენც, ქართველებიც. თუ დღესაც ჩვენ საკმარისი სასიცოცხლო ძალა აღმოგვაჩნდება – და ბოლო ათწლეულების პოლიტიკური თუ კულტურული დუღილი იმის ნიშანია, რომ ჩვენ ასეთი ძალა გავგანჩია – ჩვენ აუცილებლად შევძლებთ ამ ახალი სამყაროს ენაზე ამეტყველებას ისე, რომ იმ უმთავრეს ემბრიონსაც შევინარჩუნებთ. უფრო მეტიც, ის ემბრიონი, როგორც თქვით, თვითგამჟღავნების ახალ ფორმებს მიაგნებს ან ძველ ფორმებს გარდაქმნის. იგივე მოხდება თუშეთშიც. მთავარია, ეთნოგრაფიულ თვითმკმარობას

დავალწიოთ თავი, დავთმოთ რწმენა, რომ თუკი რაიმეს გაკეთება შეგვეძლო, უკვე გავაკეთეთ და ახლა მხოლოდ მის შენარჩუნებაზე უნდა ვიზრუნოთ. ისტორიას და ეთნოგრაფიას იმდენად აქვს საზღვრისი, რამდენადაც მისი მეშვეობით ჩვენ ჩვენი არსებობის ამ თაური ენერგიებისაკენ მივმართავთ ყურადღებას.

ნ.ი. და თუ იმ ენერგიასაც გავიხსენებთ, რომლითაც დღეს თუშები ახალ სამყაროში ცდილობენ ცხოვრებას და მას სულაც არ უცქერენ, როგორც თავსმოხვეულისა და საშიშს, უნდა ვიწამოთ, რომ ჯერაც გვქონია საკმარისი ძალები. წელს ომალოში ათეული წლების შემდეგ პირველად მოიყვანეს ხორბალი. ხახაბოში გააშენეს რაჭული ჯიშის ვაზი. ბოლო წლებში აშენებულ რამდენიმე ათეულ საოჯახო სასტუმროზე აღარ ვილაპარაკებ. მოკლედ, თუშები ცდილობენ აქ და ახლა, ახალ გარემოებებში მოძებნონ თავისი ადგილი და ნაკლებად ელოდებიან სხვის წყალობას. უკვე ათეული წლებია ვიბრძვით თვითმმართველობისათვის. ეს ჩვენთვის აუცილებელია, რათა ხელ-ფეხი გაგვეხსნას. მეცხვარეობამ თუშებს თანამშრომლობის ისეთი კულტურა გამოუმუშავა, როგორსაც ბარში იშვიათად ნახავ, ამას შენარჩუნება და განვითარება უნდა და ჩვენზე უკეთ არავინ იცის, ეს როგორ უნდა გაკეთდეს.

ზ.ფ. ძალიან მნიშვნელოვან თემას შეეხე. თანამშრომლობის კულტურა არ არის უბრალო რამ. ჩვენში დემოკრატია ლამის ქაოსის სიმბოლოდ იქცა. ამავე დროს, დემოკრატია სხვა არაფერია, თუ არა საერთო სასიცოცხლო სივრცის შექმნისაკენ მიმართული თანამშრომლობისა და დიალოგის კულტურა. სადაც ეს კულტურაა, იქ დემოკრატიაცაა, თუნდაც ეს სახელი არ ერქვას. თუშებს ეს საწყისები საკმაოდ ძლიერი აქვთ და საშუალება უნდა მიეცეთ, რომ საერთო ქაოსის ქვაბში კი არ მოექცნენ, არამედ, პირიქით, თავად „გაიხსენონ“ ახალ ვითარებებში როგორ უნდა იცხოვრონ თავისუფალმა ადამიანებმა. უცხოური ნიმუშების ზერელე კოპირებით კი არ უნდა ვიყოთ დაკავებულები, არამედ თავად ჩვენში უნდა ვეძიოთ ამ ახალ სამყაროში ცხოვრების უნარები. თუშებში დღესაც მემორჩენილია სქესთა და რელიგიათა თანაცხოვრების ისეთი ფორმები, ბევრი სხვა ხალხი რომ ინატრებდა. მსაჯულთა ტრადიციული ინსტიტუტი, რომლის აღდგენასაც შენ და შენი მეგობრები ცდილობთ, უპრეცედენტოა. ყველაფერთან ერთად, მსაჯულთა შორის ქალებიც იყვნენ.

ყველაფერ ამას ხელახლა აღმოჩენა და თავისუფალი განვითარების საშუალების მიცემა უნდა.

ნ.ი. ამაზე დიდი ხანია ვლაპარაკობთ ჩვენც და სხვებიც. რასაც თვითმმართველობაზე ან დემოკრატიაზე ლაპარაკობენ, ჩვენთვის არ არის უცნობი რამ. ხშირად ამის დანახვა არ სურთ და ისე გვიცქერენ, როგორც პატარა ბავშვებს, რომელთაც ხელახლა უნდა ასწავლო რაღაცეები. ეს კიდევ, იმის ნაცვლად, შედეგის მომტანი იყოს, პირიქით, ტრადიციულსაც ანგრევს და ვერც ახალი მოაქვს.

ბ.ფ. და მაინც, უკვე რამდენჯერმე გავიმეორე, რომ თქვენ საკმარისი ძალა გაქვთ, საკუთარი თავის საკმარისი პატივისცემა, რათა საკუთარი ცხოვრება და ამ პატარა სუბკულტურის ახალ გარემოებებში დამკვიდრების ფორმები მოძებნოთ. მთავარი ესაა. თუშეთის ბედში მთელი საქართველოს ბედი აისახება. თუშების სიყოფილე მთელი საქართველოსათვის გადამდები იქნება. 90-იანი წლების ექსისტენციალური შოკისა და ქაოსის შემდეგ სწორედ ჩვენი რეგისტრები აღმოჩნდნენ ის ადამიანები, ვინც არაფრიდან დიდი წარმატებების მიღწევის პრეცედენტები შექმნეს და ამით ძალიან მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინეს ჩვენს ცხოვრებაზე. თუშების სიყოფილე იმის იმედს მაძლევს, რომ ის გადამდები იქნება სხვებისთვისაც.

კიდევ ერთ რამეს ვიტყვი და ამით დავამთავროთ. თუშეთში პირველი მოგზაურობისას აღმოვაჩინე ის, რასაც ახლა სასიცოცხლო გარემოსთან კავშირს, მასთან ინტერაქციას ვუწოდებდი. ეს აზრი თავდაპირველად თუშების მეტყველების მოსმენისას გამიჩნდა. ეს იყო ცოცხალი ენა, ენა, რომელიც მეტყველების აქტში იბადებოდა და სინამდვილეს ქმნიდა. ამ ენაში შემორჩენილი იყო ის, რაც სხვაგან თითქმის აღარსად გვხვდება. თითქმის ყველამ, ვისაც მივმართავდი, იცოდა ყოველი მცენარის სახელი. ბარში ათი მცენარიდან შეიძლება ერთის სახელილა იცოდნენ. სახელდება ხომ სასიცოცხლო გარემოსთან კონტაქტის ნიშანია. თუშებს ეს აქვთ და ესეც მიანიშნებს, რომ მათ დიდი სასიცოცხლო ძალები აქვთ. თუშეთი ერთ-ერთი ცოცხალი წერტილია ჩვენს რუქაზე და მას თავს არ უნდა მოვახვიოთ ჩვენი უიმედობა და პრობლემები. პირიქით, მას ყური უნდა ვუგდოთ, როგორც იმის ნიმუშს, თუ როგორ ახერხებს ეს მცირე ტომი უკიდურესად მძიმე ვითარებებში თავისი სასიცოცხლო გარემოს შექმნას.

