

რამდენიმე დაკვირვება
კონსტანტინე ზ. გამსახურდიას წიგნზე
„ისტორიულ-ლიტერატურული ათინათები“

DOI: <https://doi.org/10.62119/critique.20.2025.9913>

მე, როგორც გერმანისტს და ქართული ლიტერატურული მოდერნიზმის მკვლევარს, დოქტორ კონსტანტინე ზ. გამსახურდიას წიგნიდან „ისტორიულ-ლიტერატურული ათინათები. თხუთმეტი ნარკვევი“ (გამ-ობა „მერიდიანი“, თბ., 2024. 374 გვ.) იმთავითვე თვალში მომხვდა ორი ნარკვევი – „მცირე ოპუსი გოეთეზე, ვერთერიდან ფაუსტამდე“ და „დიდოსტატის მარჯვენა – თეოლოგიური და ნიცშეანური ინტერპრეტაციები“. ჩემს ამ მცირე რეცენზიაშიც სწორედ ამ ორი ნარკვევის განხილვით შემოვიფარგლები. თუმცა მანამდე ზოგადად დავახსიანებ თავად ამ წიგნს და ვისაუბრებ მის მნიშვნელობაზე.

წიგნი ფართო სპექტრისაა და მოიცავს უახლეს ნარკვევებს როგორც ლიტერატურის („ვეფხისტყაოსანი და თამარის დროჟამი“, „ვაჟა-ფშაველას ქრისტიანული ანთროპოცენტრიზმი“, „უკრაინა და გოგოლის მოთხრობების სპირიტუალური რეალიზმი“, „დოსტოევსკის ქართული რეცეფციები“, „ჯ. რ. რ. ტოლკინის ტრილოგია *ბეჭდების მბრძანებელი*“, ასევე, უკვე ზემოთხსენებული ორი ნარკვევი და სხვ.), ისე ისტორიისა და კულტურის საკითხებზე („ევროპის შესახებ“, „ერი და ისტორია – ქართულ-ევროპული პარალელები“, „მიხეილ ჯავახიშვილის *ლამბალო* და *ყაშა*, როგორც ისტორიული სინამდვილე“, „საქართველოს დამსხვრეული გვირგვინი – ტაო-კლარჯეთის და აჭარის საკითხი“, „წითელი პარასკევის განწყობა რიჰარდ ვაგნერის *პარსიფალში*, გერმანული თუ მედიტერანიზებული მუსიკა“ და სხვ.).

წიგნის ეს ფართო თვალსაწიერი უთუოდ მეტყველებს კ.ზ. გამსახურდიას, რომელიც სპეციალობით აღმოსავლეთ-მცოდნეა, ირანისტია – მრავალმხრივ კვლევით და გაისტურ (გონით-სულიერ) ინტერესებზე, ასევე – მის იმ მცდელობაზე, გახსნას ახალი წახნაგი ამა თუ იმ ავტორის შემოქმედებასა თუ ისტორიულ მოვლენაში და ის დღევანდელობას დაუკავშიროს. ვფიქრობ, წიგნის მთავარი კონცეფციაც სწორედ ესაა: მასში განხილული თემატიკისა და პრობლემატიკის პრინციპულად დღევანდელობასთან დაკავშირება. ამიტომაც, წიგნი უფრო მეტად *სინქრონიულია*, ვიდრე *დიაქრონიული*. შესაბამისად, საკუთრივ *რაზეც* და *ვიზეც* წიგნში (შესაბამისად, ნარკვევებში) წერია, სწორედ ეს მიაჩნია ავტორს აქტუალურ საკითხად და თანამედროვე ქართველი მკითხველისთვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანად: „*ნარკვევებში განხილული ეროვნული თუ ზოგადსაკაცობრიო საკითხები დაეხმარება მკითხველს წარსულისა და მისგან გამომდინარე აწმყოს მნიშვნელოვანი ტენდენციების გაგებაში*“ (გვ. 3).

ამიტომ თავად წიგნის სათაურიც, ცხადია, კონცეპტუალურია – „ისტორიულ-ლიტერატურული ათინათები“. სიტყვა „ათინათს“ არნოდდ ჩიქობავას „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი“ ასე განმარტავს: „*1. ჭუჭრუტანიდან ბნელში შემოტანებული სინათლის სხივი. 2. არეკლილი, ათამაშებული სინათლის (მზის, მთვარის) სხივი*“ (გამ-ობა „მერიდიანი“, თბ., 2008. ტ. 1, გვ. 269). ამგვარად: *ნარკვევები*, ვითარცა *ათინათები*, რომელთაც ძალუმად მოაქვთ სულიერი ნათელი; *ნარკვევები*, ვითარცა *ათინათები*, რომელთაც *შუქთა თამაშით*, ანუ ფიქრთა და რეფლექსიათა ლაღი შეჯერებით მკითხველთან მოაქვთ იმპულსი, რათა მან ამა თუ იმ ნარკვევის ამა თუ იმ თემასა და პრობლემაზე განაგრძოს შემდგომი განაზრებანი და შემეცნებანი.

ცხადია, სიტყვა *ათინათს* ეტიმოლოგიურად უკავშირდება საკუთარი სახელი *თინათინი*, *თინა*, რაც სწორედ ნიშნავს მზის სხივის არეკვლას, ათამაშებას. შესაბამისად, თუ ჩავუღრმავდებით სახელ *თინას*, *თინათინის* ონომასტიკას (ონომასტიკა, ანუ საკუთარ სახელთა მეტაფორიკა), იგი მეტაფორულად ნიშნავს სპეკულატურ, ანალიტიკურ, განსჯით აზროვნებას/შემეცნებას. აქვე გავიხსენოთ ქალღმერთი *ათინაც*, ვისი სახელიც ფონეტიკურად, ეტიმოლოგიურად და კონცეპტუალურად ქართულ სახელ *თინათინს*, *თინას* ეხმიანება: ზევსის ტვინიდან დაბადებული ათინა სწორედ სპეკულატურ აზროვნებას, „წმინდა“, დაწმენდილ აზროვნებას, ტრანსცენდენტალურ შემეცნებას, ანუ არაემპირისტულ, მეტაფიზიკურ შემეცნებას განასახიერებს. ამიტომაცაა *ათინას* ატრიბუტი *სარკე*, რაც სპეკულატური აზროვნების, „წმინდა“ მეტაფიზიკური შემეცნების, ჭვრეტითი თვითშემეცნების სიმბოლოა, ხოლო *სარკეში ჭვრეტა* რეფლექსიის, სპეკულატური აზროვნებისა და მეტაფიზიკური (თვით)შემეცნების პროცესს განასახიერებს (იხ. „მეცლერის ლიტერატურულ სიმბოლოთა ლექსიკონი“, გვ. 357-358) (*Metzler Lexikon literarischer Symbole*, Stuttgart, Metzler Verlag, 2008). ამიტომაც *ათინას* ავით ჩვენი *თინათინიც* *სარკეს* ფლობს და მასაც ათინასავით უყვარს *სარკეში* ხშირი ცქერა.¹

¹ შდრ.: „ასევე სიმბოლურად იზიფრება პოემის სხვა გმირთა სახელები. ასე მაგალითად, ავთანდილის მიჯნურის, თინათინის სახელი, რომელიც პროფ. ი. აბულაძის თქმით, წმინდა ქართული ხალხური წარმომავლისაა, ხოლო ჩვენი დაკვირვებით მისი ფუძე აგრეთვე უკავშირდება პალომედიტერანულ ენობრივ სამყაროს, რომლის ერთიანობა პროტოქართულ სამყაროსთან დღეს დადასტურებულია მეცნიერებაში. კერძოდ, *Tin*, *Tinia* ძველი ეტრუსკული ღვთაებაა დღისა, სინათლისა და წარმოდგენს ცის პერსონიფიკაციას. ამასვე უკავშირდება ქართული სიტყვა „თენება“ (იხ. რ. გორდეზიანი, დასახ. ნაშრ. გვ. 238). „თინათინის“ ლიტერატურული ფორმა „ათინათი“, რაც ნიშნავს სინათლის ციმციმს, ნათებას. აგრეთვე საბასეული განმარტებით, „სარკით ანუ მისთანათა რათმე მზის შუქის კედელზე ციალს“, ე. ი. ეს სიტყვა სინათლის სარკისეულ ანარეკლსაც ნიშნავს, ხოლო სარკე როგორც ანტიურ, ისე შუასაუკუნოებრივ ფილოსოფიაში, საყოველთაოდ ცნობილი სიმბოლოა გონებისა, რაც მიუთითებს იმაზე, რომ ინდივიდუალური ადამიანური გონება სარკეა ღვთაებრივი გონებისა, მისი ანარეკ-

აქვე აუცილებლად უნდ ითქვას წიგნის *ენაზეც, სტილზეც*: ეს არის წარმატებული სინთეზი მეცნიერულ-აკადემიურ და ესეისტურ სტილთა. ეს სინთეტიური სტილი ნარკვევების დისკურსს, ერთი მხრივ, სძენს დამაჯერებლობასა და სოლიდურობას, მეორე მხრივ კი, ნარკვევებს ლალ და საამო საკითხავად გადააქცევს; და, რაც მთავარია: ნარკვევების ასეთი ენა/სტილი თავად მკითხველს განაზრახებს შემდგომი რეფლექსიებისათვის.

ლია. გონება – სარკის სიმბოლო პლატონური ფილოსოფიიდან მომდინარეობს და ფრიად გავრცელებულია შუასაუკუნოებრივ პოეზიაში, აგრეთვე სუფიზმში, განსაკუთრებით ჯალალ-ედ-დინ რუმის შემოქმედებაში; ამავე გაგებით სარკე სპარს. *ayinab* – დერვიშული ინიციაციის ტერმინია. მარტორის პლატონური სკოლის ერთ-ერთი მესვეურის, ალანუსის „ანტიკლავდიანუსში“ ვხვდებით სარკის სიმბოლოს, რომელიც წარმოადგენს იდეების ამრეკლავ გონებას (იხ. თავი „გონება და მისი სარკე“). ხსენებულ პოემაში, როგორც აღვნიშნეთ, გვხვდება პერსონიფიკაციები ადამიანურ უნართა და სიქველეთა. ერთ-ერთ თავს ჰქვია „რწმენა სთხოვს გონებას სარკეს“, სადაც განმარტებულია, რომ ღვთის ნათელი, ემპირეუმის ნათელი ადამიანს ეძლევა შუამავლის, ანუ გონება-სარკის მეშვეობით. ამ სარკეში გარდატეხილი საღვთო ნათელი ოდნავ შესუსტებულია, რათა მან მხედველობა არ დააკარგვინოს ადამიანს. საღვთო სიბრძნის, სოფიას უშუალო ჭკრეტა ჩვეულებრივ ადამიანს არ ძალუძს, ამის გამო მას ეძლევა სოფიას ნათელი სარკეში გარდატეხილი სინათლის, ე. ი. თინათინის, ანარეკლის სახით. აი, ამრიგად განმარტავს ალანუსი პლატონური მოძღვრებიდან გამომდინარე, გონება-სარკის დანიშნულებას და საჭიროებას. ამრიგად, ალანუსის გაგებით, რწმენა და გონება ურთიერთდაკავშირებულნი არიან, მათ არ ძალუძთ არსებობა ურთიერთის გარეშე, ასეთია შარტრის პლატონიკოს ფილოსოფოსთა რწმენა, რომლებიც საღვთისმეტყველო ჭეშმარიტებებს ფილოსოფიით ასაბუთებენ. რუსთველის პოემაშიც ავთანდილის (სარწმუნოების) მიჯნური არის თინათინი (გონება), რომლის სახელი თავისი ხმოვანებით, „ათინა“-საც უკავშირდება, რაც უთუოდ არ არის შემთხვევითი, ვინაიდან ათენა, ფილოსოფოსთა ქალაქი არის სამშობლო ფილოსოფიისა, გონების მიერი შემეცნებისა და რუსთველის დროინდელი გელათიც „ახლად ათინად“ იწოდება. [...] სახელ „თინათინის“ ფონეტიკური დამთხვევა ქალღმერთ ათინას სახელთან და ქალაქ ათინას სახელწოდებასთან (როგორც უწოდებდნენ ათენს ძველ საქართველოში), როგორც ვთქვით, არ უნდა იყოს შემთხვევითი. სპეკულატური გონებისა და ფილოსოფიის პერსონიფიკაცია ბერძნულ პანთეონში არის სწორედ ეს ქალღმერთი. ზევსი განიხილება ვით უმაღლესი ჭეშმარიტება, ხოლო ათენა როგორც სარკე ჭეშმარიტებისა. ათენა ზევსის თავიდან იშვა, ზევსმა იგი თავისი თავის ჭკრეტით შვა. ამის გამო ათენი არის დედა ფილოსოფოსთა, კერა ფილოსოფიური სიბრძნისა“ (ზვიად გამსახურდია, „ვეფხისტყაოსნის“ სახისმეტყველება, თბ., გამ-ობა „მეცნიერება“, 1991. გვ. 175-176, 178).

ამასთან, ავტორის ამ სტილს შეგვიძლია ვუწოდოთ ერთ-გვარი „გაბაასება“: დიახ, ავტორი თითქოს თავის თანამედროვედ აღიქვამს რუსთველს, ვაჟას, გოეთეს, ვაგნერს, გოგოლს, დოსტოევსკის, კონსტანტინე გამსახურდიას, მიხეილ ჯავახიშვილს, ჯ. რ. რ. ტოლკინს და ა. შ. და მათ თითქოს *ეგაასება*, ეკამათება, თითქოს ავტორი მათთან ერთად მსჯელობს. ამ ყველაფრით კი კ. ზ. გამსახურდია არც ამ წიგნში ღალატობს თავის ლიტერატურულ სტილს, ვინაიდან სწორედ ამ სტილით და ამ სტილში უწერია მას თავისი ადრე გამოცემული ნაშრომები: „ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა“ (გამოზა „პითაგორა“, თბ., 1995), „დინების საწინააღმდეგოდ. ისტორიული ნარკვევი“ (თბ., 1997), „პოლიტიკური სცენის მიღმა“ (გამოზა „კანდელი“, თბ., 2000), „წერილები უცხოეთიდან“ (გამოზა „საარი“, თბ., 2006) და სხვ.

და აქვე, ნარკვევების ენობრივ-სტილისტური დისკურსის ფონზე იკვეთება წიგნში თავმოყრილი ნარკვევების საერთო ჟანრობრივი მახასიათებელიც – ისინი არის სამეცნიერო კვლევისა და ესსეისტური წერილის სინთეზი. ამ სინთეზს კი, ხაზს ვუსვამ, სწორედ ნარკვევთა სინთეტიური დისკურსი უწყობს ხელს და აქ სწორედ ეს დისკურსი (აკადემიურ და ესსეისტურ სტილთა სინთეზი) განაპირობებს ამ ნარკვევთა ჟანრობრივ ჰიბრიდულობას – ესეს და სამეცნიერო კვლევის შერწყმას, რაც მკითხველისთვის კიდევ უფრო მიმზიდველს ჰხდის ამ ნარკვევთა კითხვას: *„წინამდებარე კრებული თხუთმეტი ნარკვევისგან შედგება, რომლებიც, თუკი ჟანრობრივი თვალსაზრისით ვეცდებით მათ განსაზღვრას, ახლოსაა ესსეისტური ტიპის პუბლიცისტიკასთან. ამავე დროს, მათი უმეტესობა თავისი მოცულობით და შინაარსობრივი დატვირთვით სცდება ესსეს ფორმატს და კვლევას უახლოვდება. ეს ასპექტი სახეზეა მაშინაც, თუ წიგნში გამოქვეყნებული ნარკვევები ფორმალური ესსეს ცალკეულ ნიშანსაც ინარჩუნებს. ისინი შეეხება მწერლობას, ისტორიას, ფილო-*

სოფიას, ჰერმენევტიკას, ხელოვნებას და მათში საკმაოდაა მეცნიერული არგუმენტები, რეფლექსიები და დაკვირვებები ლიტერატურულ ტექსტებსა თუ არტეფაქტებზე, ასევე – სხვადასხვა ისტორიული ფიგურების ბიოგრაფიულ ამბებზე. ზოგადი მიდგომა საკითხების გაშლისას ინტერდისციპლინარულია, რამდენადაც ბევრი სფერო თანაიკვეთება და ისინი ერთმანეთის უკეთესად გაგებას უწყობენ ხელს“ (გვ. 3).

* * *

ნარკვევი „მცირე ოპუსი გოეთეზე, ვერთერიდან ფაუსტამდე“ (გვ. 28-46) იმითაა საყურადღებო, რომ აქ ავტორი გამოკვეთს გოეთეს შემოქმედების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან თემას, კერძოდ, ეს არის *მარად-ქალურის* თემა, რომელიც, ავტორის დაკვირვებით, სათავეს სწორედ გოეთეს პირველ რომანში „ახალგაზრდა ვერთერის ვნებანი“ (1774) იღებს, ხოლო კულმინირებული ფორმით „ფაუსტში“ (პირველი ნაწილი – 1808, მეორე ნაწილი – 1832) ვითარდება და სრულდება.

ასე და ამგვარად კი აღმავალი ხაზით (ანაგოგია) იკვრება ამ თემის ჰერმენევტიკული წრე საკუთრივ გოეთეს შემოქმედებაში. ეს *მარად-ქალური* ხაზი გამჭოლადაა მოცემული გოეთესთან და ამიტომაცაა, რომ ევროპულ და მსოფლიო ლიტერატურაში იშვიათია მწერალი, რომლის ტექსტებში სწორედ *ფემინურობა* იქნებოდა დომინანტური: გოეთეს თხზულებებში ეთიკური აღზრდის თვალსაზრისით ქალი პერსონაჟები უფრო მეტად გამოდიან წინა პლანზე, ვიდრე მამაკაცი პერსონაჟები. ეს უკანასკნელნი გოეთეს ტექსტებში სულიერად და ეთიკურად მუდამ ექვემდებარებიან ქალ პერსონაჟებს, რომლებიც გოეთეს ტექსტებში, ერთი მხრივ, არიან თვითკმარი პერსონები, მეორე მხრივ კი, *მარად-ქალურობის* მისტიკით შემოსილი პერსონაჟები. ასეთები არიან ლოტტე (რომანიდან „ახალგაზრდა ვერთერის ვნებანი“, 1774), იფიგენია (დრამიდან „იფიგენია თავრიდ-

ში“, 1788), ნატალი (რომანიდან „ვილჰელმ მაისტერის განსწავლის წლები“, 1796), შარლოტტე (რომანიდან „არჩევითი ნათესაობანი“, 1809), გრეთჰენი და ტროელი ელენე (ტრაგედიიდან „ფაუსტი“, 1808, 1832). ამიტომაცაა, რომ „ფაუსტის“ ფინალში ტრიუმფალურად ქუხს მისტიური ქოროს სიტყვები – „*მარად-ქალური ზე აგვიტაცებს*“ („*Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan*“), რასაც ბოლოს მოსდევს სარეჟისორო რემარკა „FINIS!“ („დასასრული!“), რითაც მინიშნებულია, რომ მისტიური ქოროს ეს საბოლოო სიტყვები შეუვალი ჭეშმარიტებაა.

თავად „ფაუსტი“ კი წიგნი-გაფრთხილებაა, რომელიც გვასწავლის *კრძალვის, მოკრძალების, მოფრთხილების* ეთიკას (გერმ. Eherfurcht, „ეერფურჰტ“), რომ ადამიანი ოთხივე მიმართულებით უნდა იჩენდეს მოფრთხილებას, დაზოგვას (და არა დაგოზვას) – საკუთარი თავისადმი, საკუთარი მოყვასისადმი, *მიწისადმი*, ანუ ბუნებისადმი და *ზეცისადმი*, ანუ საკრალური ტრანსცენდენტური სამყაროსადმი. ამ გოეთეანური ეთიკის მთავარი მტერი კი ადამიანშივე მოცემული *ინსტრუმენტული გონებაა*, რაცია, რომელიც ადამიანში აღვივებს ოდენ პრაქტიკულ ინტერესებს, პრაგმატულ ამოცანებს და ტექნოკრატულ ვნებებსა და გეგმებს: „ფაუსტი“ *განუზომლად მეტია, ვიდრე მხოლოდ ჯამი კარგი და ცუდი ევროპული ტრადიციების გვიანი შუასაუკუნეებიდან და რენესანსიდან მოყოლებული. ეს უნაპირო ნაწარმოები იმავდროულად ნათელმხილველური პროგნოზია „განმანათლებლური დიალექტიკის“ მნიშვნელოვანი ფიგურებისა, რაზედაც აღორნო და ჰორკჰაიმერი მეორე მსოფლიო ომის დროს ამერიკულ ემიგრაციაში ყოფნისას ფიქრობდნენ. [...] რას გულისხმობს ავტორი, პროფესორი ლერიდერი, როდესაც აღორნოსა და ჰორკჰაიმერის „განმანათლებლურ დიალექტიკას“ ახსენებს?* (თანაც ახსენებს გოეთეს „ფაუსტის“ კონტექსტში – ვ. ბ.). წიგნში „განმანათლებლობის დიალექტიკა“ *ფაშიზმის, ნაციზმის და მონოპოლური კაპიტალიზმის ტრი-*

უმდთან ერთად მე-20 საუკუნის გერმანელმა კულტურფილო-სოფოლებმა, თეოდორ ადორნომ და მაქს ჰორკჰაიმერმა ჩამო-აყალიბეს თეზისი, რომელშიც „ინსტრუმენტალიზებულ გონე-ბას“ დაუპირისპირდნენ. ამ უკანასკნელმა თანდათან ძალაუფ-ლება მოიპოვა ადამიანის შინაგან და გარეგან ბუნებაზე და ბოლოს გამყარდა როგორც ინსტიტუციონალური ძალაუფლება ერთი ადამიანიდან მეორესკენ. ეს ცნება გულისხმობს ტექნი-კურ-რაციონალური გონების დომინაციას. იგი ამავდროულად დაუძმობილდა პრაქტიკულ გონებას, ამდენად იგი არც თუ იოლი განსაღვენია“ (გვ. 34, 35).

ეს არის სწორედ თანამედროვე პრომეთეული ადამიანის არსი და ტრაგედიის ფინალში სწორედ ასეთად გადაიქცევა ფაუსტი – ტექნოკრატ კოლონიზატორად და მიზანთროპ დიქ-ტატორად. ტრაგედიის ფინალში ფაუსტის ამ მეტამორფოზით კი გოეთეს მიერ პროგნოზირებული და დიაგნოზირებულია მოღერნის ეპოქის მომავალი ადამიანის ანტიჰუმანური და ან-ტისაკრალური არსი. გოეთეს რწმენით ხსნა მხოლოდ ღვთაებ-რივ ეროსშია, რომელიც სწორედ მარად-ქალურის წიაღიდან ქრის და რომელიც ბოლოს იხსნის კიდევ ფაუსტს.

გოეთეს ტრაგედია „ფაუსტი“ ასევე მნიშვნელოვანია იმი-თაც, რომ მასში უკუფენილია პარადიგმის ცვლა, რომელიც სწო-რედ გოეთეს მოხუცებულობის ჟამს მოხდა თანამედროვე მო-ღერნის ეპოქაში (ამ პარადიგმის ცვლისთვის თავად გოეთეს კონკრეტული თარიღი და მოვლენაც კი ჰქონდა შერჩეული, კერძოდ, 1830 წლის პარიზის ივლისის რევოლუცია), როდესაც ფილოსოფიური და სახელოვნებო პარადიგმა ეკონომიკურმა პა-რადიგმამ ჩაანაცვლა, რაც ნიშნავს იმას, რომ სამყაროსა და ყო-ფიერების „მეცნიერულ“ და ეთიკურ სურათს ფილოსოფიასა და მწერლობაში გამოვლენილი გაისტო, გონი კი არ ქმნის და აფუძ-ნებს, შესაბამისად, ცნობიერება კი არ განსაზღვრავს ყოფას და ყოფნას, არამედ სამყაროსა და ყოფიერების „მეცნიერულ“ და

ნია“, რაც ნიშნავს იმას, რომ ამ რომანის ფარგლებში ავტორის თანამედროვე აქტუალური, მოდერნული პრობლემატიკაა უკუფენილი: კერძოდ, ა) ნოვატორი (გნებათ: მოდერნისტი – ვ. ზ.) ხელოვანისა და მაღალი (მოდერნისტული) ხელოვნების ზვედრი ტოტალიტარულ სახელმწიფოში; ბ) „წმინდა“ ხელოვნება, როგორც ტოტალიტარული სივრცის ალტერნატიული სივრცე და ტოტალიტარულ სახელმწიფოში გაბატონებული ერთადერთი სახელოვნებო დოქტრინის – „სოცრეალიზმის“ – ალტერნატივა<<. აქვე მკვლევარი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ამ ნაწარმოებს შემთხვევით არ ეწოდება „რაინდული რომანი“: >>რაინდობა საკუთრივ ავტორისეული კონცეპტია და სემანტიკურად ექვემდებარება რომანის ზოგად ჩანაფიქრს, კერძოდ, რომანის ნიცშეანურ დისკურსს: ამ კონტექსტში რაინდობა მიანიშნებს პერსონაჟების (მეფე გიორგისა და კონსტანტინე არსაკიძის) ზეკაცურ ეთიკაზე, რითაც ისინი უპირისპირდებიან არსებულ ინსტიტუციონალიზებულ იდეოლოგიას (ქრისტიანობა) და მაკონტროლებელი ინსტიტუციის (ეკლესია) მიერ წარმოებულ „ჯოგის მორალს“. თავის მხრივ, რომანის პერსონაჟების ეს ზეკაცური ეთიკა იგივე ნიცშეანური Amor Fati-ს (ანუ ბედისწერის სიყვარულის) ეთიკაა<<“ (გვ. 167-168).

მეფე გიორგი, კონსტანტინე არსაკიძე, შორენა კოლონკელიძე (ნაწილობრივ ფარსმან სპარსიც) უპირატესად სწორედ იმმორალისტი პერსონაჟები, ზეკაცური/ზექალური პერსონაჟები არიან, ანუ ისინი გასულნი არიან გაბატონებული ოფიციალური მასსის მორალის, იდეოლოგიზებული მასობრივი მორალის, „ჯოგის მორალის“ (გერმ. „Herdenmoral“) (ნიცშე) ფარგლებიდან და თავად იქმნიან საკუთარ ეთიკურ და რელიგიურ წარმოდგენებს. ეს ქმედება კი სწორედ ნიცშეანური ტიპის კატეგორიული იმპერატივის გზაზე შედგომაა, რაც გულისხმობს აქამომდელი ყოველგვარი ღირებულების (აქ: დოგმატურ-ეკლესიური ქრისტიანობის) გადაფასებას, იდეოლოგიით ინდოქტრინე-

ბული მორჩილი მასსისგან და გაბატონებული იდეოლოგიები-საგან (აქ: ისევ და ისევ დოგმატურ-ეკლესიური ქრისტიანობი-საგან) დისტანცირებას, მათ კრიტიკას და ამის საფუძველზე სა-კუთარი ეთიკური და შემეცნებითი ღირებულებების ჩამოყალი-ბებას. ეს გზა კი მარტოობასთან და გარდაუვალ სიკვდილთანაა წილნაყარი. ამიტომაც, საბოლოოდ მარტონი არიან არსაკიძეც, მეფე გიორგიც, შორენა კოლონკელიძეც და სამივენი, მართა-ლია, სხვა და სხვა ვითარებაში, მაგრამ მარტოობაში იღუპებიან. ამ ყველაფრით კი მეფე გიორგი, არსაკიძე და შორენა პასუხობენ რომანის ქვესათაურის („რაინდული რომანი“) კონცეფციას, რომ ისინი *რაინდები* არიან, რაც გულისხმობს *ზეკაცური* ეთიკის საკუთარ ცნობიერებაში დაფუძნებას და ზეკაცური ეთიკით ქმე-დებას. ამიტომაც შეგვიძლია, რომ კ. გამსახურდიას „დიდოსტა-ტის მარჯვენას“, – ნიცშეს „ასე იტყოდა ზარატუსტრას“ ქვესა-თაურის ანალოგიით, – ვუწოდოთ რომანი/წიგნი ყველასთვის და არავისთვის.

ბოლოს კი იმას ვიტყვდი, რომ ისევე როგორც გოეთეს ტრაგედია „ფაუსტი“ არაა მასობრივი საკითხავი და მასსებზე გათვლილი თხზულება, არც კონსტანტინე გამსახურდიას რომა-ნი „დიდოსტატის მარჯვენაა“ მასსების და მასსებზე გათვლილი საკითხავი. შესაბამისად, არც გოეთე და არც კონსტანტინე გამ-სახურდია არ იყვნენ და არ არიან მასსების მწერლები, ვინაიდან ეთიკისა და მორალის ის იმმორალისტური ხედვები და ის „ელიტარული“ ესთეტიკური სწრაფვები, რაც მათ ამ თხზულე-ბებშია თემატიზებული, ჯოგის მორალითა და კიჩური გემოვ-ნებით მცხოვრები მასსის ინტერესებს არ პასუხობენ.

Dr. Konstantine Bregadze

**Some Observations on Konstantine Z. Gamsakhurdia's Book
"Historical and Literary Essays"**

Abstract

Keywords: Johann Wolfgang Goethe, Konstantine Gamsakhurdia, "Faust", "The Right Hand of the Great Master", Übermensch, das Ewig-Weibliche (Eternal Feminine).

Dr. Konstantine Bregadze, in his essay, reviews two works: "A Small Opus on Goethe: From Werther to Faust" and "The Right Hand of the Great Master – Theological and Nietzschean interpretations" in the book "Historical and Literary Essays. Fifteen Essays" by Dr. Konstantine Z. Gamsakhurdia. The reviewer considers that the author of the book correctly considers Konstantine Gamsakhurdia's (1893-1975), the Georgian modernist Writer's novel "The Right Hand of the Great Master" (1939) as a Nietzschean novel. The reviewer also expresses his joy that, in this regard, Dr. K. Z. Gamsakhurdia shares his position. Gamsakhurdia, in his second essay, "A Small Opus on Goethe: From Werther to Faust," makes a correct statement in believing that Goethe's entire work is a search for the eternal feminine (das Ewig-Weibliche).