

კონსტანტინე ზ. გამსახურდიას
„ისტორიულ-ლიტერატურული ათინათების“
უკრაინულ-რუსული დისკურსი

DOI: <https://doi.org/10.62119/critique.20.2025.9914>

თხუთმეტი ნარკვევიდან, რომელსაც კონსტანტინე გამსახურდია გვთავაზობს თავის „ისტორიულ-ლიტერატურულ ათინათებში“, ჩვენი ყურადღება მიიპყრო წიგნის უკრაინულ-რუსულმა დისკურსმა სათაურით: „უკრაინა და გოგოლის მოთხოვნების სპირიტუალური ანალიზი“ და „დოსტოევსკის ქართული რეცეფციები“. ორიოდ სიტყვა წიგნის სტრუქტურისა და მეთოდოლოგიური კონცეფციის შესახებ. „ისტორიულ-ლიტერატურული ათინათები“ ფორმალურად ორი ნაწილისაგან შედგება. კონსტანტინე გამსახურდია ერთ ბლოკში აერთიანებს ლიტერატურასა და კულტურას, უფრო ზუსტად, ლიტერატურას, როგორც კულტურის ფაქტს, და მეორე ნაწილი ეძღვნება ისტორიისა და თანამედროვეობის საინტერესო კონტექსტთა წარმოჩინების მცდელობას. თითქოსდა უჩვეულო არაფერი გახლავთ ამგვარ დასათურებაში, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ მეოცე საუკუნის მეორე ნახევრის ტენდენციებს, შევამჩნევთ, რომ ხშირ შემთხვევაში ლიტერატურის კრიტიკა მხოლოდ ტექსტის ანალიზით შემოიფარგლება და უგულვებელყოფს ისტორიულ-კულტუროლოგიური სახის კონტექსტებს, რაც მეგატექსტში იმალება, ფარავს თავის თავს და მისი ეგზეგეზა აუცილებელია. ცნობილი ლიტერატურათმცოდნის მეიერ ვაისის დოქტრინის შესაბამისად, მხოლოდ „ტექსტის ყურადღებით წაკითხვაა საჭირო ტექსტის მართებული ინტერპრეტაციისათვის და არა ისტორიულ-კულტუროლოგიური კონტექსტის ანალიზი, რომელიც ტექსტში არ არის“ (Bańc, 2001, გვ. 13-14). არც მწერ-

ლის ბიოგრაფია არ მიაჩნია მეცნიერს ნაწარმოების კონტექსტად და პოლემიკას იმის შესახებ, „თუ რამდენი შვილი ჰყავდა ლედი მაკბეტს?!“ წყვეტს იმ ლიტერატურათმცოდნეთა და ლიტერატურის ისტორიკოსთა სასარგებლოდ, რომელიც ტექსტის გარდა არ ცნობენ არანაირ კონტექსტს. კ. ზ. გამსახურდია კი გვეუბნება – „ისტორიულ-ლიტერატურული ათინათებიო“... რაც სრულიად თანხვედება იმ მკვლევართა კონცეფციას, რომლებსაც გამოჰყავდათ ლიტერატურა ფილოლოგიური იზოლაციიდან და გვთავაზობდნენ მეგატექსტის ინტერპრეტაციებს, რეცეფციებსა და ალუზიებს ისტორიული და კულტუროლოგიური მიდგომების გამოყენებით. როგორც ბენედეტო კროჩე ბრძანებს (1866-1952): „მხატვრული ნაწარმოების გაგება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც იცი, თუ რა ფესვებიდან ამოიზარდა იგი, და მეორე მხრივ, ლიტერატურული ქმნილება ფასდება თავისთავადობით, ყოველგვარი წინარე პირობებისა. ამის გათვალისწინებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ისტორიული ინტერპრეტაცია და ესთეტიკური კრიტიკა იგივეობრივია და ემთხვევა ერთმანეთს, მაგრამ ისინი ვერ ჰქმნიან წყვილს, თუმცაღა შეადგენენ ერთ მთლიანობას. ერთარსებობა ორი განსახოვნებით ან ორგანოსახოვნება ერთარსებობაში“ (Croce, 1926, გვ. 26) ეს სტატუსს ქვო ბევრჯერ დარღვეულა და ბევრჯერ დაირღვევა მომავალშიც ისტორიული მეცნიერების ან ფილოლოგიის სასარგებლოდ. კ.ზ. გამსახურდია კი გვთავაზობს ზემოთხსენებულ წყვილს მთლიანობაში. სწორედ მათ შევეყვართ ნ. ვ. გოგოლისა (ნ. ვ. იანოვსკი, 1809-1852) და ფ. მ. დოსტოევსკის (1821-1881) წინააღმდეგობრივ და რთულ მხატვრულ სამყაროში. როცა საჭიროა, იგი მწერლების ბიოგრაფიასაც მიმართავს, ეპოქის კულტუროლოგიურ და ისტორიულ ფონსაც იყენებს, რათა დაგვანახოს, თუ რა ფესვებზე აღმოცენდა ნიკოლოზ გოგოლის სამყარო, ან როგორ ესმოდათ თეოდორე დოდტოევსკი ქართველ მწერლებს. დავარღვევ ავტორისეულ თანმიმდევრობას და და-

ვიწყებთ ნიკოლოზ გოგოლით. კონსტანტინე გამსახურდია გვთავაზობს უკრაინის, როგორც ინდივიდუალური სახის მქონე ეთნო-კულტურული სივრცის ისეთ მოდელს, რომელიც „ერთი მხრივ, რუსეთის იმპერიის ნაწილი იყო და თან არასოდეს ყოფილა ბოლომდე ასეთი“ (გამსახურდია 2024, გვ. 180). ეს ციტატა, ალბათ, გახლავთ გასაღები გოგოლის უკრაინული მსოფლადთქმის გასაგებად, ერთი კონტექსტის გათვალისწინებით – უკრაინულ სამყაროში გოგოლს რუსული ენით შევყავართ, რაც თავისთავად მწერლის შინაგანი წინააღმდეგობების ანარეკლია. რუსული ენით ჩამომერწილი გოგოლისეული ეთნო-კულტურული, უკრაინული სივრცე, რომელსაც „რუსსკიი მირთან“ თითქოსდა არაფერი აქვს საერთო გარდა ენისა, თავსატეხია... რამდენად მართებულია საკითხის ასე დასმა?! ენა ხომ თავად არის ისტორიის, კულტურის ფაქტი და პირველწყარო?! კ. გამსახურდია გვერდს უვლის ამ საკითხს. იოჰან გოდფრიდ ფონ ჰერდერის (1744-1803) სიტყვები უკრაინაზე, რომ იგი ახალ საბერძნეთად იქცევა, რადგან ამ ხალხის ბიოლანდშაფტურ მოცემულობაში განფენილია დიდი ენერგია და აღმოსავლეთ სლავებისათვის დამახასიათებელი მისტიკური არქეტიპები. სწორედ მას დაეფუძნა, დაეფინა ქრისტიანული, სოფიური უკრაინული კულტურა, განსხვავებით მოსკოვის სამეფოს ქრისტოცენტრული დოქტრინისაგან. „არაფერია ნაციონალურ დახასიათებაზე უფრო ძნელი. ის იოლად ეძლევა უცხოს, და ყოველთვის ვულგარულად გვეხმიანება, როცა მას „ჩვენიანი“ შეეცდება“ (გ. ფედოტოვი).

ძველსლავური მისტიკითაა ნასაზრდოები, კ. გამსახურდიას აზრით, ნ.გოგოლის მოთხრობა, თარგმნილი ზვიად გამსახურდიას მიერ სათაურით – „საშინელი შურისძიება“. ზვიად გამსახურდია ფლობდა მისტიკის ენას და თარგმანიც შესრულდა შესაბამისი მისტიკური ქართულით. სიტყვა ჯადოების გაცოცხლება ერთ რამედ ღირს. კ. გამსახურდია შემთხვევით არ განი-

ხილავს ნ.გოგოლის იმ მოთხრობებს, რომლებშიც გოგოლის მისტიკური დოქტრინა და მსოფლალქმა ვლინდება. სწორედ ეს თემა და კულტურულ-რელიგიური არქტიპები განასხვავებს მას დანარჩენი რუსული მწერლობისა და სამყაროსაგან. გოგოლი ერთადერთია რუს მწერალთა შორის, რომელიც გამძაფრებულ რელიგიური მსოფლალქმით გამოირჩეოდა, და რომელიც მასში ხშირად უფრო ძლიერად ხმიანობდა, ვიდრე შემოქმედების წყურვილი, რადგან მწერლობასა და შემოქმედებას იგი მაინც „მიწიერ საუნჯედ“ თვლიდა. ჩვენი მხრივ, რუს ლიტერატურათმცოდნეებზე დაყრდნობით დავძენთ, რომ გოგოლის ჯადეგები და ჯადოქრები გახლავთ აკვიატებული თემა, რომელსაც გოგოლი ძალიან დიდ ყურადღებას უთმობდა თავის მოთხრობებში. ხშირ შემთხვევაში იგი ამას ხელოვნებასაც უკავშირებდა, რადგან შემოქმედებით პროცესში არ გამორიცხავდა ემმაური ძალების მონაწილეობასაც. ბევრნი გოგოლის ამგვარ მიდრეკილებას სულიერი გაუწონასწორებლობით და მისი ავადობით ხსნიდნენ. დ. ს. მერეჟკოვსკისა (1865-1941) და ვ. ვ. ზენკოვსკის (1881-1962) (ნ. გოგოლის შემოქმედების საუკეთესო მცოდნენი) ამგვარი რადიკალიზმისაგან თავისუფალია კ. გამსახურდიას ნარკვევი. იგი უფრო გოგოლის სიტყვებს ეხმიანება, რომელშიც მწერალი იმედს გამოთქვამდა, რომ მისი მოთხრობების წაკითხვის შემდეგ, მკითხველი „გულიანად იცინებდა ემმაკზე“, რადგან ამაზე მწერალი „დიდი ხანია ხლაფორთობს“. ძნელია გაიგინო ჯადეგზე, რომელიც ქორწილში თავის საზარელ სახეს გამოაჩენს და შემდეგ არანაკლებ საზარელ რიტუალებს ატარებს, რომელიც ღვთის წინასწარგანგებულებითაა (ძმების პეტროსა და ივანის ისტორიით) გამყარებული. გოგოლი მიმართავს ტროპებს, რომელიც ემმაკის ატრიბუციისათვის გამოიყენება უფრო ხშირად დასავლურ ლიტერატურაში, ისეთს, როგორიცაა ინცესტი. ჯადეგი საკუთარ ქალიშვილს მოუწოდებს ცოლად გაჰყვეს მას და როცა უარს მიიღებს, კლავს კატერინას შვილს. ამდენი

რამ ეშმაკზე, რაც გოგოლის თხზულებებშია, არ გვხვდება არცერთი რუსი მწერლის შემოქმედებაში. გოგოლი ყველაზე ბასრ და სრულყოფილ იარაღს მიმართავს ეშმაური ძალების წინააღმდეგ, ეს იარაღი სიცილია, დაცინვაა, მაგრამ მასვე ეკუთვნის უადრსად დამაფიქრებელი სიტყვები: „თანამემამულენო, მეშინია, რადგან ბოროტი უკვე ნიღბის გარეშეა ჩვენს სამყაროში“. გოგოლის საუკეთესო მცოდნენი აღნიშნავენ, რომ გოგოლის სიცილი სასოწარკვეთისგან და უსასოობისაგან იშვა, რომ გოგოლს მიმადლებული ჰქონდა მსოფლიო ბოროტების შეცნობის გასაოცარი ნიჭი. ნარკვევის ავტორი კ. გამსახურდია ძირითადად ორი მოთხრობის ანალიზსა და კონტექსტებს გვთავაზობს და „საშინელ შურისძიებაში“ ჩვენს ყურადღებას მიაპყრობს შურისძიების იმგვარ ტოპოსს, რომლის მსგავსი არ გვხვდება არც რუსულ, და არც მსოფლიო ლიტერატურაში. იქნებ, როცა გოგოლი წერდა, გრძნობდა ჯოჯოხეთის სუნთქვას, რომელსაც მან ხორცი შეასხა ამ საშინელ, ფანტასტიურ სახეებში, რომელიც ასე მრავლად გვხვდება მის თხზულებებში?! ფაქტია, რომ ნიკოლოზ გოგოლი ავადმყოფურად შეიმეცნებდა მტრის სიახლოვეს. თუ „დიკანკის საღამოების“ ციკლში ეშმა სასაცილოა, მაგრამ უსახო-უსახური, სულ სხვაა „საშინელი შურისძიება“ ამ თვალსაზრისით. ზვიად გამსახურდიას თარგმანში შემადრწუნებელია ჯადუგის სახე, მას ალბათ მოციქულის ნათქვამი შეეფერება: „И бѣсы веруют, и трепещут“ (იაკ. 2,19). გოგოლის ფანტაზიის ნაყოფი, შესაძლოა, ბევრი რამ არც კი იყოს, როგორც მისი შემოქმედების მკვლევარები შენიშნავენ, საფიქრებელია, რომ ბილწ ეშმაურებაში მისი სულიერი ბრძოლის ანარეკლი ჩანს. კ. გამსახურდია პეტროსა და ივანის საშინელ შურისძიებაზე გვესაუბრება. რომელი უფრო სამაგელია ღვთის წინაშე? პეტროს დანაშაული ნათელია, მაგრამ შურისძიება, რომელსაც ივანი ითხოვს, ენით უთქმელია, იმდენად დახვეწილია მისი სასჯელი და იმდენად ტკბება იგი შურისძიებით, რომ იქმნება შთაბეჭდილება – შე-

უძლებელია მისი მოფიქრება ბოროტთან წილნაყარობის გარეშე. და ამიტომაც, პეტროსთან ერთად უფალი ივანსაც სჯის. კ. გამსახურდია აბსოლუტურად მართებულად მიიჩნევს, რომ უკრაინულ ეთნოკულტურულ სივრცეში გერმანული სულიერების კულტურული ნაკადი საცნაურია და ეს ისტორიული მონაცემებითაცაა გამყარებული. უდავოა, რომ კიევის სულიერებისათვის მეცხრე საუკუნეში რომის წმინდა საყდარი ზრუნავდა პაპი ნიკოლოზ I-სა (858-867) და ანასტაზი ბიბლიოთეკარიუსის (810-879) მოღვაწეობის დროს. ეს ყველაზე ხელსაყრელი მომენტი აღმოჩნდა სლავთა განმანათლებლების კირილესა (827-869) და მეთოდესათვის (815-885). გერმანული კულტურა თან შემოჰყვა კათოლიკურ და პროტესტანტულ მიმდინარეობებს, რომელიც სეკულარული გზებით შევიდა უკრაინაში. კ. გამსახურდიას ამ მოსაზრებას, ჩვენი მხრივ, ღმერთის ხატ-სახით გავამყარებდი „საშინელ შურისძიებაში“. როგორია ის ღმერთი, რომელსაც ამ მოთხრობაში ვხედავთ? ეს ღმერთი ნამდვილად არ არის სიყვარული, ეს ღმერთი არ არის სიკეთე და მოწყალება, მას მხოლოდ ერთი ფუნქია ეკისრება – სისრულეში მოიყვანოს ბოროტი განზრახვა. იგი ხორცს ასხამს ივანის სადისტურ ჩანაფიქრს, ათმევს ცოდვილს მონანიების საშუალებას. განა ის არ უკრძალავს განდევილს ლოცვას „უდანაშაულო დამნაშავე“ ჯადეგზე, რომელსაც წართმეული ჰქონდა არჩევანის თავისუფლება?! ჯადეგი დაპროგრამებულია ცოდვით, ზომბია. ამ შემთხვევაში დამნაშავეც კი არ გამოდის, მაგრამ ისჯება მწარედ და სასტიკად. ძნელია ამ მოთხრობაში ამოიკითხო ღვთივჩენის მართლმადიდებლურ დოქტრინასთან რაიმე შესატყვისობა, რადგან მას მართლმადიდებლობასთან არავითარი კავშირი არა აქვს. ივანის შურისძიება არ არის ჭეშმარიტებით და სიყვარულით ნასაზრდოები, ამიტომაც ვერ იმკვიდრებს იგი ცათა სასუფეველს. მან შურისძიებით ტკბობა არჩია სამოთხით ტკბობას და ნეტარებას.ნ. გოგოლის მკვლევართა აზრით, გოგოლის სიტყვა მისდაუნებუ-

რად თანაუგრძნობს უკუღმართად გაგებულ სამართლიანობას. ხელოვნება ემსახურება ბნელ ძალას. სწორედ ამ პასაჟში ვხედავთ გერმანულ-პროტესტანტული იურიდიული სამართლიანობის კონცეპტის შემოტანის მცდელობას ღვთაებრივ სამსჯავროსთან მიმართებაში. ეს კი ძალზე სერიოზული მიგნებაა და ნარკვევის ავტორის, კ. გამსახურდიას სიღრმისეულ ცოდნაზე მიუთითებს, რადგან გოგოლის შინაგანი ძიების გზა პროტესტანტიზმზეც და კათოლიციზმზეც გადიოდა. „საშინელი შურისძიების“ ფინალი იმაზე მეტყველებს, რომ გოგოლი ჯერ კიდევ ვერ გრძობს, რომ ღმერთი სიყვარულია და არა იურიდიულად გაგებული სამართლიანობა. ექვგარეშეა, რომ ამ მოთხრობას გოგოლის პროტესტანტიზმით გატაცებისა და არამართლმადიდებლური აღმსარებლობის ალუზიების კვალი ეტყობა.

კ. გამსახურდია უფრო სიღრმისეულ ვექტორებსა და არქეტიპებს ეძიებს ევრაზიის კონტინენტზე და მიგვითითებს ხალხების განვითარების სხვადასხვა გზებსა და იმ შეურიგებელ ომზე, რაც გამოიხატებოდა ირანსა და თურანს (რომელიც განფენილი იყო ციმბირში) შორის დაპირისპირებაში, თურანული მოდგმის ხალხების ჯადეგობისადმი და მაგიისადმი ქვენა მიდრეკილებებში. თურანულ მოდგმას სამხრეთით უპირისპირდებოდა ირანი, მოწესრიგებული კულტურული ოიკუმენის შექმნის მცდელობით, რომელიც თურანული სარტყლისაგან განსხვავებით, ქმნის „სამართლიან“ სოციალურ-ეკონომიურ ურთიერთობებს. კ. გამსახურდიას შეხედულებით, „კიევის სამთავროს“ დაკნინების შემდეგ ესტაფეტა გადადის მოსკოვის სამეფოს ხელში და იგი ირიბად ეხება ძალისა და ძალაუფლების კონცეფციის ტრანსფორმაციისა თუ არატრანსფორმაციის საკითხს ალექსანდრე ნეველის ხელისუფლების ვექტორის ანალიზით. ამ შემთხვევაში იგი ისტორიკოს იური აფანასიევს ეყრდნობა. უკრაინული და რუსული დისკურსის უკეთ შესაცნობად საინტერესო იქნებოდა ოლჟას სულეიმანოვის (1936) უცნობილესი

შრომის გათვალისწინებაც, რომელიც ერთ დროს აკრძალულიც კი იყო რუსეთში. ო.სულეიმანოვის მტკიცებით, თურანული სამყარო იგივე რუსული სამყაროა (Русский мир), უფრო ზუსტად, მოსკოვის სამეფო ორგანულად ამოზრდილია თათრული ოქროს ურდოსაგან და მის ნამდვილ მემკვიდრეს წარმოადგენს. რა თქმა უნდა, რუსულმა ელიტამ ვერ მიიღო ეს მტკიცებულება, რადგან მას უფრო „მოსკოვი მესამე რომია“ (Москва – третий Рим) მოსწონს.

მოთხრობა „ვიის“ ონომასტიკური მასალა, სტუდენტების სახელები კ. გამსახურდიას აზრით, ლათინურ-გერმანული კულტურის კვალზე მიუთითებს: ხომა ბრუტუსი, ტიბერი გორობეცი. ხოლო სახარებისეული ასისტავი – კორნელიუსის აღუზიანა, რომლის ავადმყოფი ქალიშვილი იესომ განკურნა. კ. გამსახურდიას მტკიცებით, „ვიი-ში“ ანტონ დიდის ვნებების და სულიერი ბრძოლის ანარეკლიც იკითხება, რომელიც ევროპის ფერწერულ ტილოებში ბევრჯერ გამოსახულა. ე.ჰოფმანისა (1776-1822) და გ. ფლობერისთვისაც (1821-1880) ნიშანდობლივია ეს მოტივი. „ვიი“ მირგოროდის მოთხრობების ციკლიდანაა და კონტრასტისთვის ჩვენ მოკლედ აღვნიშნავთ, თუ როგორ ესმით იგი რუს ლიტერატურათმცოდნეებს. „ვიიში“ დიდი დოზითაა ხორცშესხმული ეშმაური მისტიკა, ბნელი ფანტაზია, რომელიც სტილისტურად ვერანაირად ვერ ჯდება მირგოროდის კრებულის მოთხრობებში. გოგოლი „ვიი“-ში რწმენის საფუძვლების ნგრევას გვიხატავს მომავალი მართლმადიდებელი მოძღვრების სახის ჩვენებით. მრავლისმეტყველია მათი პორტრეტები: „ღვთისმეტყველი იყო მაღალი, ბეჭებგანიერი მამაკაცი, რომელსაც მეტად უცნაური ზნე სჭირდა. თუკი რაიმე იდო მის მახლობლად, იგი აუცილებლად მოიპარავდა მას. სხვა მხრივაც მძიმე იყო მისი ხასიათი. როდესაც იგი სვამდა და თვრებოდა, ეკალ-ბარდებში იმალებოდა და სემინარიას დიდი შრომა სჭირდებოდა მის მოსაძებნად. სემინარისტი ხომა ბრუტი ასე მეტყველებს –

„დალახვროს ეშმაკმა“, ხოლო სემინარიის რექტორი ამგვარად მიმართავს ხომას: „მისმინე DOMINE XOMA, შენ არცერთი ეშმაკი არ გეკითხება, გინდა წასვლა, თუ არა“. კიდევ ერთი მკვეთრი პასაჟი – როგორ გამოიყურება ის ეკლესია, რომელშიც ფსალმუნები უნდა იკითხოს ფილოსოფოსმა. „ხის გაშავებული ეკლესია, მწვანე ხავსით დაფარული, სამი კონუსისმაგვარი გუმბათით, უღიმღამოდ იდგა სოფლის განაპირას. ნათელი იყო, რომ დიდი ხანია იქ ღთისმსახურება არ ჩატარებულა. ეკლესიასთან გზაც არ მიდის. გოგოლის «არარეალური რეალიზმი», როგორც ლიტერატურათმცოდნენი აღნიშნავენ, მისტიკურ მოლოდინს აღვივებს და შიშისმომგვრელია. „ვერავინ პოულობს ტაძარს, თუმცა იგი სოფელში იდგა და დგას“. გოგოლის ესთეტიკური ფანტაზიები შემადრწუნებელი და ფრიად საშიშია. ვის თვალეში ხედავს ხომა ბრუტი ოქროსთავიან ეკლესიებს? (გოგოლი, 1990, 2, გვ. 399) თავად ვის თვალეში ირეკლება (გოგოლი 1990, 2, გვ. 330) კიევის ოქროთი დაფარული ტაძრები! აქ ეშმაურისა და ქრისტიანობის დაფარული თანამშრომლობა, ურთიერთზემოქმედება იკითხება, მინიშნებაა ამაზე და იგი უაღრესად შემადრწუნებელია. გოგოლმა ამ შემთხვევაში დაასწრო დოსტო-ევსკის, რომელმაც გახსნა სილამაზის ორბუნებოვნება. ეშმაკი ღმერთს ებრძვის. პანოჩკას სილამაზე ისეთი საშინელია და ბრწყინვალეა, რომ დაღუპავს ყველას. ყველაზე გამაოგნებელი კი ისაა, რომ ეშმაკი კი არ ებრძვის ღმერთს, არამედ თანამშრომლობს მასთან. გოგოლი ეხება ამ შემადრწუნებელ, „სულისშემძვრელ იდეას, უკუიქცევა მისგან და წამოიძახებს: „თანამემამულენო, მეშინია“. მეორე მხრივ, ყოფის საშინელი რეალიზმი აღსავსეა სასოწარკვეთით, რომელიც მან თავისი სულიდან ამოანთხია. სასაცილო იქნებოდა ეს ყველაფერი, საშინელი რომ არ ყოფილიყო. გოგოლის უცნაურობანი კ. გამსახურდიას ნარკვევის ერთ-ერთი კონტექსტია; ზეჯდომით ძილი, ხელსაქმე, ფეხზე მდგომი წერა, უკიდურესი რელიგიურობა, პილიგრიმოზის

წყურვილი, იერუსალიმის მოლოცვა, ქალწულობა, სტარცული ქრისტიანობის ტრფიალი – ერთი მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ – უკრაინის, როგორც ახალი საბერძნეთის ფორმადქმნის გამზიარებული რუსი მწერალი უკრაინული სამყაროდან. მეხსიერება იდენტობის ისეთივე განმსაზღვრელია, როგორც ენა. გოგოლს კი ახსოვს, რომ უკრაინელია.

ფ.დოსტოევსკის, ანუ „ახალი გოგოლის“ რეცეფციები რომ ნაკლებად გვხვდება ქართულ ლიტერატურაში, ამას კ. გამსახურდია მართებულ ახსნას უძებნის. ზედმეტად რომ არ მომხდარიყო რუსული კულტურის აპოლოგეტიზაცია, დოსტოევსკის სახელის ხსენებას ქართველი მწერლები და ესსეისტები 1921 წლიდან, ცხადია, ერიდებოდნენ. მხოლოდ იმ რუს მწერლებს ახსენებდნენ, რომლებიც რაღაცით მაინც იყვნენ დაკავშირებული საქართველოსთან, ან გარკვეული დროის მანძილზე ცხოვრობდნენ ჩვენში. გრიგოლ რობაქიძე (1882-1962) ალბათ გამონაკლისია, რომელიც „გველისპერანგში“ პეტერბურგის ფინის ჭაობის ფოსფორის ლაციცში და პეტრე დიდის ცხენზე ამხედრებულ ქანდაკებაში დოსტოევსკის თვალების ნათებას ხედავს. სინამდვილეში გრ. რობაქიძე თ. დოსტოევსკის მოთხრობის „მოზარდის“ პერიფრაზს გვთავაზობს დედნის მითითების გარეშე: „Мне сто раз среди этого тумана задавалась странная, но навязчивая грёза: „А что как разлетится этот туман и уйдёт кверху, не уйдёт ли с ним вместе и весь этот гнилой, склизкий город, подыметсся с туманом и исчезнет как дым, и останется прежнее финское болото, а посреди его, пожалуй, для красы бронзовый всадник на жарко-дышащем загнанном коне“ (იხ.: დოსტოევსკი, 1970-1990, 13, გვ. 113).

კ. გამსახურდიას აზრით, თავისუფლებადაკარგული საქართველოსთვის რუსული კულტურის სიღრმეებში შესვლა, ალბათ საშიშიც კი იყო, რადგან ქართველებს უნდა შეენარჩუნებინათ ქართული კულტურული იდენტობა არათანაბარ პირო-

ბებში – ბილინგვიზმისა და ხშირად ტრილინგვიზმის მოთხოვნების დაკანონებით ცენტრიდან. რბილი ძალა რუსული კულტურა გახლდათ, ისევე როგორც ბრიტანეთის იმპერიაში შექსპირის რბილი ძალა არაფრით ჩამოუვარდებოდა კბილებამდე შეიარაღებულ კრეისერების პოტენციალს. პოსტსაბჭოთა პერიოდში, კ. გამსახურდიას თქმით, უფრო გახშირდა დოსტოევსკისეული სახე-ხატების მოხმობის ტენდენცია და მას უცხოელი ანალიტიკოსები და დიპლომატებიც მიმართავდნენ (მაგ., თომას დე ვაალი) უკანასკნელმა საქართველოში პოლიტიკური სიტუაციის დასახასიათებლად მძევი კარამაზოვების ისტორია გამოიყენა. დიპლომატის აზრით, სწორედ ისინი ამზადებენ მამის მკვლელობას საქართველოში (შევარდნამე-სააკაშვილი, რომელიც თომას დე ვაალმა ივანე კარამაზოვს შეადარა). კ. გამსახურდია მერაბ კოსტავას (1939-1989) ლექსს „ტანჯვათა ტიტანი“ ისე ანალიზებს, რომ დოსტოევსკი და მისი გმირი, „დანაშაული და სასჯელიდან“, რასკოლნიკოვი, გაიგივებულია ერთმანეთთან. უფრო მეტიც, თავად „რჩეული“ რასკოლნიკოვია რუსეთის სახე, რომელსაც ყველაფრის ჩადენის უფლება აქვს, რადგან „ღმერთი მოკვდა“ (ნიცშე), ამიტომაც რასკოლნიკოვი შინაგანად მზადაა მკვლელობისათვის მომავალი კეთილი საქმეების ჩადენის იმედით. გმირისა და ავტორის ურთიერთმიმართების საკითხთან დაკავშირებით ასე ვიტყვოდით, რომ დოსტოევსკი რასკოლნიკოვისდარ მოაზროვნეებს „ევკლიდური ჭკუის“ მქონეებს, „გონებაშეზღუდულებს“ უწოდებდა („ძმები კარამაზოვები“), რომლებსაც ხელეწიფებათ მხოლოდ იმის გააზრება, რომ ორჯერ ორი ოთხია, ან, უკეთეს შემთხვევაში – ხუთი. ამიტომაც ამბობს რასკოლნიკოვი თავის გათვლაზე „სამართლიანი, როგორც არითმეტიკაო“ (დოსტოევსკი 1972-1990, 6, გვ. 50). სწორედ რომ ევკლიდურ აზროვნებაში იმალება ლოგიკური იდეა „მკვლელობა სინდისის კარნახით“. ღვთისგან გამოვარდნა, ევროპული ჰუმანიზმი, დოსტოევსკის თანახმად, იწვევს ინდივიდუალის ამბოხს, რად-

გან ადამიანს არ სურს დამორჩილდეს წესისა და რიგის ღვთა-
ებრივ პრინციპს, ანუ რუსთველის სიტყვებით რომ ვთქვათ,
„რაცა ვისმან ზედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უზნობდეს“. კ.
გამსახურდიას აზრით, რასკოლნიკოვის მაგალითით დოსტოევ-
სკი შეეცადა ეჩვენებინა გზა გარდაქმნისა „ხორცი მშვინიერი-
დან“ – ხორც სულიერამდე“ (პავლე მოციქული). ეს გზა ღმერ-
თის ძიების და ახალი ადამიანის დაბადების ურთულესი გზაა,
ნეტარი ცხოვრების გზების ძიება. ამ გზას შეუდგება ორი
მოხუცის მკვლეელი რასკოლნიკოვი, რათა ტანჯვის გზით „მზე-
სავით იკაშკაშოს“, ხოლო გაივლის თუ არა ამ გზას რუსეთი – აი,
ეს არის მერაბ კოსტავას რეცეფციის სიღრმისეული შრე. რას-
კოლნიკოვის ბედი თითქოსდა რუსეთის ბედია. ჩვენ ასე ვკი-
თხულობთ ამ ნაწარმოებს, მაგრამ როგორია რუსული კულ-
ტურული კონტექსტები თავად ავტორისა და მერმე დოსტო-
ევსკის მკითხველისა? რასკოლნიკოვის ტანჯვის სიმღიერე და
სინანულის სიღრმე უდავოდ ნაცნობია დოსტოევსკისათვის... მაგ-
რამ... ავტორის გაიგივება საკუთარ გმირთან ბევრ უცნობილეს
თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეს და კრიტიკოსს დაუშ-
ვებლად მიაჩნია. მერაბ კოსტავას, როგორც ლექსის შემქმნელს
ჰქონდა ამგვარი რეცეფციის გახმოვანების უფლება და კ. გამსა-
ხურდიაც ამ ხაზს მისდევს. რასკოლნიკოვი, ერთი მხრივ, რუ-
სეთის კოლექტიური სახეა, მეორე მხრივ, ავტორის ხატია. პო-
ეზიაში ამგვარი რამ დასაშვებია. თავად დოსტოევსკის სიტყვე-
ბი მოწმობს იმას, რომ მან იცის, თუ რას და როგორ განიცდიან
რომანის გმირები. მისი რვეულის ბოლო ჩანაწერი ნათლად
მეტყველებს ამაზე: „არა როგორც მოზარდს მწამს მე ქრისტე და
აღვიარებ მას, არამედ ექვების დიდ ბრძმედში (დარჯაკში) გა-
მოიარა ჩემმა ოსსანამ“ (დოსტოევსკი 1972-1990, 27, გვ. 86). დოს-
ტოევსკის გაგება შეუძლებელია ზოგადკაცობრიული ფასეულო-
ბების გადმოსახედიდან. მის გასაგებად მხოლოდ მართმადი-
დებლური აღმსარებლობა და რუსული მართლმადიდებლური

კულტურა გამოდგება, რომელიც გოგოლის შემოქმედებაში ჩა-
ისახა. ეს კულტურა დოსტოევსკის შემოქმედებაში ქსენოფობი-
ურ მოტივებსაც ამოატივტივებს, რუსეთის მესიანურობისა და
გამორჩეულობის დოქტრინასაც ანვითარებს და საერთოდ, მისი
მართებული აღქმა მხოლოდ რუსული ქრისტიანობის წიაღშია
შესაძლებელი. მავანს შეიძლება გაუჩნდეს კითხვა – როგორ? დოს-
ტოევსკი ხომ მსოფლიო სახელია? როგორ გახდებოდა ის უნი-
ჭიერესი მწერალი, თუ მისი გაგება მხოლოდ მისივე კულტუ-
რის წიაღშია შესაძლებელი? ლიტერატურა განსაკუთრებული
მსოფლშეგრძნებაა, სახეებია, სიუჟეტი და ფაბულაა, ოსტატური
კომპოზიციაა, მკითხველის გაცეზის უნარია შთამბეჭდავი მხატ-
ვრული ხერხების გამოყენებით, შესაცნობი სამყაროა, რომელსაც
დემიურგი-მწერალი გვთავაზობს და თუ ეს სამყარო საინტერე-
სოა, რა თქმა უნდა, მას მკითხველი ეყოლება. დოსტოევსკის
ქმნილებები კი ფსიქიატრებისათვისაც სამაგიდო წიგნია წარმო-
უდგენლად საინტერესო ფსიქოტიპებით. ხოლო მისი სათქმელი
რუსული აუდიტორიისათვის სრულიად სხვაა, ქართული აუდი-
ტორია კი მას საკუთარი კულტურის გადმოსახედიდან აღიქ-
ვამს, ამას მერაბ კოსტავას ლექსიც მოწმობს და კ. გამსახურდია-
სეული ანალიზიც. ჩვენი მხრივ კი დავძენდით – უნდა გავით-
ვალისწინოთ, რომ დოსტოევსკის რეალიზმი „ფანტასტიური რე-
ალიზმია“. ამ შეფასებას დოსტოევსკიც ეთანხმებოდა: „ჭეშმარი-
ტება რუსეთში თითქმის ყოველთვის ფანტასტიურ ხასიათს ატა-
რებს – (დოსტოევსკი 1972-1990, 21, გვ. 19), ამიტომაც მერაბ კოს-
ტავასაც აქვს იმედი, რომ გაიხსნება ეს ქვეყანა ჭეშმარიტები-
სათვის; ხოლო ნარკვევის ავტორი კ. გამსახურდია დასძენს: „ზეცა
იმის ზეცაა, რომ იოლად არ იხსნება“ (გამსახურდია, 2024, გვ. 152).

გამოყენებული ლიტერატურა:

- გამსახურდია კ. ზ. (2024). *ისტორიულ-ლიტერატურული ათინათები. თხუთმეტი წარკვევი*. თბილისი. „მერიდიანი“.
- Гоголь Н. В. (1994). *Собр. соч.* Т. 3. Москва.
- Ваис М. (2001). *Библия и современное литературоведение. Метод целостной интерпретации*. Гешарим Иерусалим 5762. Мосты культуры. Москва.
- Достоевский Ф. М. (1972-1990). *Сочинения в тридцати томах*. СПб.
- Croce B. (1926). *Die Antinomie der Kunstlirik. Kleine Schriften zur Ästhetik II* (ausgewählt und übertragen von F. Schlosser), Tübingen.
- Зеньковский В.В. (1989). *История русской философии*. Paris.

Liana (Lia) Basheleishvili

The Ukrainian-Russian Discourse of Konstantin Z. Gamsakhurdia's „Historical-Literary Athens“

Keywords: K. Gamsakhurdia, Z. Gamsakhurdia, N. Gogoli, „Terrible Revenge“, „Viy“, F. Dostoevsky, „Euclidean Thinking“.

The article is dedicated to a critical review of two essays from Konstantine Gamsakhurdia's book "Historical Literary Enlightenment" – "Ukraine and the Spiritual Analysis of Gogol" and "Theodor Dostoevsky in Georgian Writing". It presents the historical-confessional contexts of the discussed works of Gogol and Dostoevsky and the vectors of the author's mega text.