ავტორის სტილი დაცულია

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ნინო ივანიაძე

პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის პრობლემა ვაჟა-ფშაველას პოემებში

ფილოლოგიის დოქტორის (**Ph.D.**)
აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად
წარმოდგენილი დისერტაცია

ახალი ქართული ლიტერატურის ისტორია

სამეცნიერო ხელმძღვანელები: ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი იუზა ევგენიძე
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი მანანა კაკაბაძე

თბილისის
უნივერსიტეტის
გამომცემლობა
2009

სარჩევი

შესავალი 3
თავი I
გმირის („კაი ყმის“) იდეალი ვაჟა-ფშაველას თვალთახედვით 11
თავი II
პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის ქრისტიანული მოტივები პოემებში: „ალუდა ქეთელაური“, „გოგოთურ და აფშინა“ და „ეთერი“ 20
1. „ალუდა ქეთელაური“ 20
2. „გოგოთურ და აფშინა“...34
3. „ეთერი“ 42
თავი III
ზნესრული პიროვნების სოციალური დანიშნულების საკითხი პოემების: „სტუმარ-მასპინძლის“, „ბახტრიონის“ და „გველის-მჭამელის“ მიხედვით........52
1. „სტუმარ-მასპინძელი“..52
2. „ბახტრიონი“...66
3. „გველის-მჭამელი“ 87
თავი IV
რწმენისა და სინდისის პრობლემა პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის საკითხთან მიმართებაში 107
1. „კაცი მართალი“...107
2. „სვინდისი“...117
თავი V
ბუნების განცდის საკითხი პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის პრობლემასთან მიმართებაში 127
1. პიროვნებისა და სამყაროს ცნობიერი არსის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი...127
2. მთა – პიროვნული ზეცნობიერების სახე-სიმბოლო პოემა „მთათა ერთობის“ მიხედვით 135
დასკვნა 142
ლიტერატურა 151

„ნუთუ ადამიანის სულს კი არა აქვს თავისი გაზაფხული“

ვაჟა

„ჯერ არს თქუენდა მეორედ შობაჲ“

იოანე 3.7

შესავალი

ვაჟა-ფშაველა, როგორც მწერალი და მოაზროვნე, ის ფენომენია, რომელსაც ძალუძს ყველაზე გამძლე და ღრმა აზრი ყველაზე დიდი გულუბრყვილობით გამოხატოს წყაროს რაკრაკში, იას სიცოცხლეში; დაგვაჯეროს, რა საშინელებაა უზარმაზარი ლოდების დუმილი მაშინ, როცა პოეტს მათი ამეტყველება სურს, რათა ადამიანებს, რომლებსაც ერთმანეთის აღარა სწამთ, ადამიანური ენით აუწყონ ჭეშმარიტი და არაერთხელ თქმული სიტყვები. ვაჟას ჰუმანიზმი მრავალგზის აღნიშნულა და ეს მიუთითებს იმაზე, რომ მისთვის ადამიანია სამყაროს ცენტრში. ადამიანი, რომლის ყოფის, ზნეობრივი განვითარების წინაპირობას პიროვნებები ქმნიან. ვაჟას გმირი – გმირია ამ სიტყვის ლიტერატურული და რეალური მნიშვნელობით. გმირი სოციალურად ფასეული ის პიროვნებაა, რომელსაც „მთელი თავისი საზოგადოებაში განფენილობის მიუხედავად, სრულად ვერავინ და ვერაფერი შეცვლის, რომლის დანაკლისი აუნაზღაურებელია, არათუ კონკრეტული საზოგადოების, არამედ მთელი სამყაროს მიერაც კი“ (93:36). ვაჟას გმირების განუმეორებლობა იმდენად ურყევი ჭეშმარიტებაა, რომ მათ მიერ განსახიერებულ ბრძოლის მოტივს მათი სახელის მიხედვითაც ასათაურებენ: „ზვიადაურის მოტივი“, „ჯოყოლას მოტივი“, „გოგოთურის მოტივი“ (43...).

გმირთა სულიერი შინაარსის ხატვის ხერხთან მიმართებაში ერთი ასეთი საკითხი დაისვა სამეცნიერო ლიტერატურაში: პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის პრობლემა. ამ პრობლემის შესახებ სხვადასხვა მკვლევრის მიერ გამოითქვა საყურადღებო და ანგარიშგასაწევი მოსაზრებები.

გრიგოლ რობაქიძემ, რომელიც მაღალ შეფასებას აძლევდა ვაჟა-ფშაველას „გველის-მჭამელს“, ამ პოემის შესახებ ერთი მნიშვნელოვანი წერილი პოეტის სიცოცხლეშივე – 1911 წელს გამოაქვეყნა. პირველად სწორედ აქ იყო გაანალიზებული პოემის გმირის – მინდიას შინაგანი სამყარო. გრ. რობაქიძე

წერდა, რომ „მინდია გარდაიქმნა სრულებით, შეიცვალა სულითა და სხეულით“. მისი აზრით, გმირმა გარდაქმნა საკუთარი პიროვნების სულიერი გათავისუფლებით, სამყაროს თავისუფალი, შინაგანი არსის წვდომით მოახერხა. ეს არის „წვდომა სხვისა“, „სხვად ქცევა“, რაც რელიგიის „შემოქმედი დანიშნულებაა“ (103:25-28).

გრიგოლ კიკნაძის თვალსაზრისით, გველისმჭამელი მინდიას „გარდაქმნის“ მიზეზი ინტუიციის გამახვილებაა. მკვლევარი მიუთითებს, რომ „ადამიანის გადასხვაფერების“ მაგალითების შესახებ მოგვითხრობს საღვთო წერილი და „წმიდათა ცხოვრებანი“ (43:149).

აკაკი გაწერელია 1961 წელს სტატიაში „ქართული პოეზიის დიდება“ ვაჟა-ფშაველას გმირების სულიერ გარდაქმნას კათარზისის ცნებას უკავშირებდა. მკვლევრის თქმით, ისინი „გაივლიან ღრმა ზნეობრივი კრიზისის მიჯნას, ერთგვარ კათარზისს“. ვაჟას გმირები მისი აზრით, „ზნეობრივად ახალშობილნი არიან“ (19:139-140).

აკაკი ბაქრაძე საყურადღებო ნარკვევში „ვაჟას მრწამსი“ (15:187-210) ვრცლად საუბრობს ვაჟა-ფშაველას პოემების გმირების გარდაქმნის – ფერისცვალების შესახებ. იგი ამ გარდაქმნის საწყის ეტაპებზე ამახვილებს ყურადღებას. ა. ბაქრაძე არა მხოლოდ გმირთა სულიერ მეტამორფოზაზე, არამედ მათი ტრაგიკული სიკვდილის შემდეგ თვით საზოგადოების შინაგან მშვინვიერ განწმენდაზე საუბრობს.

პიროვნების შინაგანი ტრანსფორმაციის პრობლემა მითოსური პლანით გააზრებულია თამაზ ჩხენკელის წიგნში „ტრაგიკული ნიღბები“. მკვლევრის დაკვირვებით, აფშინას, ალუდა ქეთელაურის, ლუხუმის გველის, ჯოყოლა-აღაზა-ზვიადაურის, და ბოლოს, გველისმჭამელი მინდიას „ფერისცვალების“ მითოსური მოდელი „ზესკნელ-ქვესკნელის საუფლოში არსთა გარდაცვალება-განახლებას გულისხმობს“ (78:184).

ზურაბ კიკნაძე წერილში „ბახტრიონის დასასრული“, ვაჟა-ფშაველას ჰუმანიზმის უდიდეს გამოვლინებად „ბახტრიონში“ გველის – სატანის კეთილად გარდასახვას მიიჩნევს. მისი აზრით, ეს არის „ესქატოლოგიური ლეგენდა“ (48:120).

დარეჯან ხერგიანი ნარკვევში „ზეაღსვლა ალუდა ქეთელაურის მიხედვით“ (87:140-145), ალუდა ქეთელაურის პიროვნულ ტრანსფორმაციას ქრისტიანულ მოტივს – ზნეობრივი განწმენდის გზას უკავშირებს.

ქრისტიანული სინანულის მოტივია ვაჟა-ფშაველას გმირების სულიერი ტრანსფორმაციის სტიმული თამარ შარაბიძის წიგნში (72...). ამ მოტივის კვალობაზეა ავტორის მიერ განხილული ალუდა ქეთელაურისა და აფშინას გარდაქმნა.

პრობლემის შესახებ არსებული ლიტერატურის ამ არასრული მიმოხილვიდან ჩანს, რომ ქართულ ლიტერატურულ კრიტიკაში ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში პიროვნების გარდაქმნა, მეტამორფოზა ცალკეულ ფილოსოფიურ თეორიებზე დაყრდნობით არის წარმოდგენილი და ამ თვალსაზრისით, მხოლოდ რამოდენიმე პოემაა ყურადღების ცენტრში მოქცეული.

ნაშრომის მიზანია, ვაჟა-ფშაველას ეპიკურ თხზულებათა შესწავლის საფუძველზე წარმოაჩინოს პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის პრობლემა მისი სოციალურ-ფსიქოლოგიური და ზნეობრივ-ესთეტიკური შინაარსის მიხედვით; დაახასიათოს ვაჟას გმირების სულში მიმდინარე პროცესები და თვალსაჩინო გახადოს მათი სულიერი გამორჩევა, ამაღლება, ამ პროცესის შინაარსი და მნიშვნელობა; ასევე, გამოკვეთოს ის მხატვრული საშუალებები, რითაც მწერალი გენიალურად ახერხებს საკუთარი თვალსაზრისის წარმოდგენას.

ვფიქროთ, ჩვენი ამოცანა მოითხოვს პიროვნების ხასიათის სოციალური დანიშნულების კვლევის გათვალისწინებას ლიტერატურის ისტორიის უწყვეტ პროცესში.

პიროვნების ხასიათის ჩამოყალიბება ტრაგედიის, როგორც ლიტერატურული გვარის განვითარებასთან ერთად მიმდინარეობდა. თუმცა, მისი პრეისტორია გვამცნობს, რომ ტრაგედიის გმირამდე მსოფლიო ხალხთა პირველყოფილ ფოლკლორში არსებობდა ე.წ. კულტურული გმირის სახე (101:114-132). მის შესახებ გადმოცემები წინ უსწრებს როგორც მითის, ასევე მხატვრული ეპიკური შემოქმედების განვითარებას. თუმცა, ეს წარმოდგენები უკვე შეიცავს ხელოვნების, რელიგიის, საზოგადოებისა და ბუნების შემსწავლელ მეცნიერებათა ჩანასახს. კულტურული გმირები – ე.წ. დემიურგები, ადამიანის გემოვნებისა და მორალის პირველი აღმზრდელები არიან. ყოველი ახალი ჩვეულების ჩამოყალიბების, ახალი სამუშაო თუ საბრძოლო იარაღის წარმოშობის და განვითარების სხვა წინაპირობების პარალელურად მათ შესახებ ახალი ლეგენდები იქმნება და როგორც წესი, ახალი მონაპოვარი ამ გმირთა სახელებს მიეწერება.

გმირის სახის ამ პირვანდელ წარმოდგენებში ტრაგიკულის განცდა ჯერ კიდევ არ არსებობს. მათი ყოველი ნაბიჯი საზოგადოების მიერ კანონად და დოგმად აღიქმება. შეიძლება ითქვას, რომ ფაქტობრივად, მათ შემოაქვთ ეს კანონები. ეს იმით არის გამართლებული, რომ ამ პერიოდის გმირები „ცხოვრობდნენ" და „მოქმედებდნენ" სამყაროში წესრიგის დამყარების ეპოქაში. მოღვაწეობის შემდეგ კულტურული გმირი მშვიდად გაუჩინარდება დედამიწიდან (უმრავლეს შემთხვევაში, რომელიმე ასტრალურ სხეულად გადაიქცევა).

კულტურული გმირი უმაღლეს საფეხურს პრომეთეს სახეში აღწევს, რადგან მისი გმირობა ჭეშმარიტად ჰუმანურია და ტრაგიკულის ჩანასახსაც შეიცავს. სამწუხაროდ, ამ ეპოსის უძველესი სახე ჩვენამდე მოღწეული არ არის.

თავისი განვითარების მაღალ საფეხურზე კულტურულ გმირზე ლეგენდა შეიძლება გადაიზარდოს რელიგიურ მითში (თუკი მას საკრალურ-რელიგიური დატვირთვა მიენიჭება), ან საზღაპრო ეპოსში (101:114-132).

როგორც ცნობილია, ტრაგედიის წარმოშობა გმირის საკრალიზებულ სახეს უკავშირდება. დიონისეს საკულტო დღესასწაულებზე მსხვერპლის დანაწევრება და მისი ჭამა, ხოლო შემდეგ მისთვის დითირამბების მიძღვნა, დიონისეს სიკვდილსა და კვლავ აღდგომას განასახოვნებს. მითოსური ტრანსფორმაცია სწორედ ამ აქტს უკავშირდება. მოკლული და შემდეგ აღმდგარი ღმერთი იქცა ტრაგედიის სიმბოლოდ. ამიტომაც „ტრაგედია ადასტურებს დაღუპული, ამაღლებული ხასიათის უკვდავებას" (93:24). ტრაგედიის გმირის სოციალური ხასიათი და მნიშვნელობა თანდათან იკვეთებოდა. ანტიკურ ეპოქაშივე იგი როგორც მითოსურ, ასევე საზღაპრო ეპოსის გავლენას განიცდიდა. გმირი ჯერ კიდევ არ გამოყოფდა ცნობიერად თავის თავს საზოგადოებისაგან. ანტიკური გმირი დაბადებიდანვე გმირია, მაგრამ მთავარი ის არის, რომ ეს ყველასთვის ცნობილია, ამიტომ თვითდამკვიდრებისათვის ბრძოლა არ უწევს. იგი გამორჩეულია განსაკუთრებული თვისებების ან ბედის წყალობით („დავლათიანია" – ამას ჩვენ ვნახავთ ვაჟასთანაც). გმირი მუდმივ ბრძოლასა და მოქმედებაშია, მაგრამ იბრძვის მხოლოდ იმ იდეალებისა თუ მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად, რომლებიც ფორმაციის მოცემულ ეტაპზე არის ღირებული. ანტიკური გმირი მოქმედებს მხოლოდ ბედის (მოირას) ფარგლებში. ასეთია ელინური სამყაროს კოსმიური სტრუქტურა: თვით უმაღლესი ღვთაებაც, ბედის საზღვრებშია ჩაკეტილი. ზევსი, რომელმაც ბედის გადაწყვეტილებით

მოიპოვა მამის – კრონოსის „ტახტი“, (ისევე, როგორც, კრონოსმა – ურანოსის), თვითონაც ძალაუფლების ამგვარად დაკარგვის შიშშია.

ასეთი სტრუქტურიდან თავის დაღწევა ადამიანს თავისი სულიერი განვითარების ადრეულ ხანაში არ შეეძლო, თუმცა, სურვილი ჰქონდა: ხშირად გმირი ბედის საზღვრებსაც ებრძვის (ან გაურბის), მაგრამ მხოლოდ იმიტომ, რათა ერთხელ კიდევ დაარწმუნოს საზოგადოება, რომ წინასწარგანსაზღვრული გარდაუვალია. ამის დასადასტურებლად ოიდიპოსის მაგალითიც კმარა. ანტიკური გმირი შეიძლება დაისაჯოს ღმერთებისგან (ესეც წინასწარგანსაზღვრული ბედით) ქედმაღლობის გამო. ამის მაგალითია უკვე მითად ქცეული პრომეთეს გმირობა.

მითოსური სამყარო დღემდე რჩება ლიტერატურაში სახე-იდეათა განსახიერების ფორმად.

გრიგოლ რობაქიძე წერდა: „მითოსი კოსმიური ამბავია. კოსმიური და არა „ისტორიული“. სალლუსტიუსი ეგებ გაგეგონოთ: ძველი რომაელი ავტორი – ეხება რა ატტისის მითოსს, ეუბნება მკითხველს: „ეს არ ყოფილა, ხოლო არის ყოველთვის“. აი, ზედმიწევნილი ფორმულა მითოსისა. უხსოვარ დროში, სალლუსტიუსის დაბადებამდე ქართველი დედა მოუთხრობდა შვილს: „იყო და არა იყო რა, იყო ერთი მზეთუნახავი“, ხედავთ, ქართველ დედას მითოსი სალლუსტიუსამდე გაუგონია, სწორედ „ქართულ გენიას“ ... თუკი „საგანის“ ქცევა „სიმბოლოდ“ ძალიან ძნელია, კიდევ უფრო ძნელია „ამბავის ვლინება მითოსად“ (66:54).

ქრისტიანულმა მსოფლხედვამ გმირის ახალი იდეალი შექმნა. ქრისტიანულ სამყაროში ცხოვრება ადამიანისათვის თვითშემეცნების ერთგვარ სკოლას წარმოადგენს (89:152-165). ამ რელიგიის უმაღლესი მიზანი ზრდასრული ადამიანია, რომელიც უკვე მხატვრული დაკვირვების ობიექტი კი არა, არჩევანისა და მოქმედების სუბიექტია.

თუ ანტიკური ტრაგედიის მიზეზი ბედისწერის გარდაუვალობა ან ღმერთების ნებაა, რომლებიც შურისძიების სამართლით სჯიან, ქრისტიანი გმირის ტრაგედიას მისივე ქმედებები განაპირობებს. „თუ ოიდიპოსი სიკეთეს თესავს და სიმართლისთვის იღწვის, ამაოა, რადგან ბედისწერამ სასტიკად გასწირა იგი, მაგრამ რისთვის – არ არსებობს ეს კითხვა ანტიკური ეპოქის თვალსაზრისში, მაღალ ღმერთთა ბედისწერის სამართლის მიმართ“ (38:30).

ქრისტიანი გმირი, რომელმაც თავისუფალი არჩევანი განახორციელა, სვამს ამ კითხვას და პასუხსაც ეძებს. ასეთ გმირთა შორის პირველნი აგიოგრაფიის პერსონაჟები არიან. მათი გზა გამოცდაა, მარადიული სიცოცხლისთვის ღვაწლია. ბოროტებასთან ბრძოლა, რომელიც არცერთი ანტიკური გმირის მიზანს არ წარმოადგენს, აგიოგრაფიისა და ზოგადად, ქრისტიანული ეპოსისათვის მთავარი მოტივია. ქრისტიანულ ტრაგედიაში აუცილებლად უნდა იყოს უარყოფითი გმირი, რომელიც ამ ბოროტებას განასახიერებს. ბოროტება სხივმოკლებული სიკეთეა და მის გასანათებლად აგიოგრაფიის გმირები სულიერი ძალმოსილებით იბრძვიან. მათთვის „გოლგოთა" გარდაუვალია და მისკენ ყოველთვის საკუთარი ნებით მიემართებიან. თვითშეწირვის პროცესი კი იმდენად გასხივოსნებულია მარადიული ნათლისაკენ მიმავალ გზაზე ფიქრით და განსჯით, რომ თვით ამ პროცესის ჰეროიკულობის განცდას აჭარბებს. ამიტომ ტრაგედიის ფორმები აგიოგრაფიამ ვერ მოგვცა, თუმცა, „წმინდა მხედართა" თვისებები რაინდული ეპოსის გმირებმა იმემკვიდრეს.

ქართულ სინამდვილეში რაინდული ინსტიტუტი „კაი ყმის" სახელითაა ცნობილი. კაი ყმა, რაინდი – ეს არის უფრო მეტად ზნეობრივი პრინციპებით დადაღული პიროვნება, ვიდრე ანტიკური გმირი. თუმცა, შუა საუკუნეების რაინდთა თავგადასავლები თითქმის სქემებივით ჰგავს ერთმანეთს (როგორც აგიოგრაფიის წმინდანებისა). ისინი ერთობლივად ქმნიან ზოგად რაინდულ, ზნეობრივ იდეალს, ხოლო ინდივიდუალური ნაკლებ ახასიათებთ.

რაინდული ეპოსის ქრისტიანული იდეებით ნასაზრდოებმა ლიტერატურამ მოგვცა გმირთა ხასიათების შექმნის იმ ეპოქის წინა ეტაპი, როგორიცაა აღორძინება. „შექსპირის გმირებს არ შეუძლიათ არსებულით დაკმაყოფილება... გმირი მუდმივ მოქმედებასა და გარდაქმნაშია და მისი სულიერი ცხოვრების ყოველი ახალი ეტაპი, არათუ წინას ტოლფასია, არამედ სრულიად განახლებულ ადამიანში მიედინება" (93:60-61). შექსპირის გმირების ბუნება წინააღმდეგობრივი ხასიათითაც გამოირჩევა. წინააღმდეგობრივი ხასიათის მიზეზი მათი არასაკმარისი სიკეთეა. აგიოგრაფიის გმირები არასრულფასოვნების პატარა ნაპერწკალს საკუთარ თავში სტოიკური ცხოვრების წესით აღმოფხვრიან და მათ შემდგომ ცხოვრებას სოციუმისათვის მაგალითის მიმცემი ფუნქცია რჩება. რაინდული ეპოსის გმირები თითქმის ასეთივე სტოიკური წესით ცხოვრობენ და მათი ძალები უკვე გარეშე ბოროტების დასათრგუნად არის მიმართული.

ჰუმანიზმის ეპოქაში ეს სტოიკური ცხოვრების წესი უკვე მოყირჭებულია. სამყაროში დაგროვილი არასრულფასოვნების დაძლევის პრობლემამ ახალი გამომსახველობითი საშუალებები მოითხოვა. შექსპირის ტრაგედიაში თვით ადამიანს „მოაქვს" საკუთარი თავისთვის უბედურება და შემდგომ მისივე დასაძლევად არაადამიანური ძალისხმევა სჭირდება. გმირი, მართალია, ფიზიკურად ნადგურდება, მაგრამ კეთილი ქმედებებით გამოისყიდის დანაშაულს და საბოლოოდ მისი ბუნების სათნოებით აღსავსე ნაწილი იზეიმებს. ასეთია შექსპირის ჰამლეტი.

რომანტიზმმა ბედთან და სინამდვილესთან მებრძოლი გმირის ახალი ძალები გამოამზეურა. გმირის ხასიათი ვლინდება ბრძოლაში. ამით ლიტერატურული პერსონაჟი ემსგავსება ყოველი დროისა და მიმართულების გარეთ მდგომ ზღაპრის პერსონაჟს: „გმირი უნდა აჩენდეს თავს დრო-ჟამის მდინარებაში, აცხადებდეს თავის შინაგან ბუნებას. დაფარული უნდა ცხადდებოდეს გზაში, ფათერაკებში, შეხვედრებში, გადამწყვეტ წამებში, დაბრკოლებებში უნდა ცნაურდებოდეს გმირის თვისებები" (46:252). ხოლო ზღაპრის გმირისაგან რომანტიკული ეპოქის ტრაგედიის გმირი თავისი ბედით განსხვავდება.

რეალისტურ ლიტერატურაში მკვეთრად გამოვლინდა გმირის სოციალური მნიშვნელობა. ამასთანავე, იგი ეროვნული შტრიხებითაც დაიტვირთა.

იმავე XIX-XX საუკუნეების ლიტერატურაში წარმოიშვა და განვითარდა ერთი მხრივ, დეკადენტური სულის გამომხატველი, ნიცშესა და მისი მიმდევრების მიერ შექმნილი ინდივიდუალისტური სულის ტრაგედია და მეორეს მხრივ, დოსტოევსკის ადამიანური რწმენისაკენ შემობრუნებული გმირების ტრაგედია. ტრაგიკული გმირის სოციალური ფუნქცია და მისი ხასიათის განვითარება დეკადენტიზმის სწორედ იმგვარ დაძლევას მოითხოვდა, როგორც დოსტოევსკის თხზულებებშია წარმოდგენილი.

აი, ზოგადად ტრაგიკული გმირის ხასიათის განვითარების გზა. თუ დავუკვირდებით, ანტიკური მწერლობიდან XIX საუკუნემდე გმირის ჩამოყალიბება საზოგადოებიდან მისი, როგორც ინდივიდუალური თვისებების მქონე ადამიანის გამორჩევით აღინიშნა, რამაც საბოლოოდ განუმეორებელი პიროვნება მოგვცა. ტრაგედია კი საზოგადოებრივად ღირებული, განუმეორებელი პიროვნების დაღუპვაში აისახა. გმირის ტრაგედიის მიზეზს ჰეგელი „ტრაგიკულ ბრალს" უწოდებს, რაც მის მიერ ჩადენილ ქმედებებში მდგომარეობს. ამ

ქმედებათა მოტივაცია კი ლიტერატურის ისტორიის მანძილზე გარემო პირობებიდან ნელ-ნელა გადაინაცვლებს პიროვნების შიგნით. ამდენად, მხოლოდ მის გარეგნულ აქტიურ ძალებში კი არ გამოიხატება და მიმდინარეობს ქმნადობის პროცესი, არამედ სულიერშიც.

ქართული ლიტერატურული აზროვნება დასაწყისიდანვე ქრისტიანული კულტურის მონაპოვარითა და ხალხური ზეპირსიტყვიერებით საზრდოობდა. დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურათა მიჯნაზე განვითარებულმა ქართულმა მწერლობამ, მართალია, აღმოსავლური ეპოსის მდიდარი ფორმებიც შეიძინა, მაგრამ ქრისტიანული ესთეტიკა ყოველთვის წარმმართველ ფუნქციას ასრულებდა.

გენიალურმა ქართველმა მწერალმა ვაჟა-ფშაველამ უძლიერეს მხატვრულ სახეებში წარმოაჩინა ბუმბერაზი პიროვნებები, „რომლებიც ცნობიერად გამოყოფენ თავის თავს გარემოსაგან, რათა ახლებურად, მკვეთრი შერჩევით დაუკავშირდნენ მას“ (43:66). ვაჟას შემოქმედ სულს ყველა ის თვისება ახასიათებს, რომელსაც ლიტერატურა ეპოქების განმავლობაში ამუშავებდა – პირველქმნილი გულუბრყვილობა, მითოსური „ამბის ვლინება“ და ქრისტიანული მორალი. „თანამედროვე ქართველ პოეტებს შორის ვაჟა-ფშაველა ყველაზე იდუმალი და ამავე დროს, ყველაზე თვითმყოფადი მოვლენაა. იგი ყოველგვარი ლიტერატურული სკოლების და მიმართულებების გარეშე დგას“, – წერდა მის შესახებ გრ. რობაქიძე (103:43) და ამავე დროს, შენიშნავდა ვაჟას შემოქმედებაში განსაკუთრებული შთამბეჭდაობით მოძალებულ მითოსურს.

თავი I
გმირის („კაი ყმის“) იდეალი ვაჟა-ფშაველას თვალთახედვით

„ვერ მააწონებ კარგ ყმასა,
რაც არ უჯდება ჭკვაშია“

გმირებს, რომელთაც ვაჟა-ფშაველა ხატავს, მართლაც ახასიათებთ მითიური შთამბეჭდაობა. ქართველი მწერლის შემოქმედება ჯერ კიდევ მის თანამედროვეებს – მისი გენიის პირველ შემფასებლებს გაუტოლებიათ ხალხის „მითებითა და თქმულებებით უშუალოდ შთაგონებული“ დიდი პოეტებისთვის, მხედრული იდეალის თაყვანისცემის, დიადი სურათების ხატვისა და მის თხზულებებში წარმოსახული სამყაროს მომნუსხველი უშუალობის გამო.* ტიციან ტაბიძე საგანგებოდ აღნიშნავდა იმ გასაოცარ მოვლენას, რომ „სხვა მწერლობაში და ლიტერატურის ისტორიაში ასეთი მწერლები იბადებიან მწერლობის დაწყებისთანავე. ეს არის ხალხის კოსმოგონია“. მისი აზრით, ასეთები არიან ჰომეროსი და ვირგილიუსი (66:149).

ვაჟა-ფშაველამ დეკადენტური იდეების ეპოქაში შეძლო, უშუალო პოეტური ინტუიციით წვდომოდა აქტუალურ ფილოსოფიურ საკითხებს და ყოველგვარი „იზმ“-ებისგან დამოუკიდებლად შეექმნა ჯანსაღი ეთიკურ-ესთეტიკური ღირებულებების მხატვრული სამყარო. ამ შემთხვევაში ის საზრდოობდა სწორედ თავისი ხალხის ჯანსაღი ფესვებიდან, მისი მითებიდან და ლეგენდებიდან.

ერთი საყურადღებო თვისება, რითაც ვაჟა-ფშაველას გმირები მითიურ შთაბეჭდილებას ახდენენ, საგანგებოდ აღნიშნულ მათ „დავლათიანობაში“ ვლინდება. „დავლათი“ ფშაურ დიალექტში გავრცელებული ტერმინია. ეს იგივე ღვთაებრივი ნიშანია, რომელსაც სხვადასხვა სახეცვლილებით ყველა ხალხის მითოსში შეხვდებით. ამ ნიშნით გამორჩეული გმირის თვისებები იმაში მდგომარეობს, რომ მის შესახებ გადმოცემებში ზოგჯერ მოთხრობილია გმირის სასწაულებრივი დაბადების ამბავი, ანდა არაჩვეულებრივი ძალის ქონა, რომელიც თანდაყოლილია, ან შემდგომ, ზებუნებრივი ძალებისგანაა შეძენილი. მითოსური გმირი ამ განსაკუთრებულობის დემონსტრაციას მთელი სიცოცხლის მანძილზე ახდენს ან საოცარი ფიზიკური ძალით, ან ე.წ. „შამანური“ ხელოვნებით.

---

*ტ. ტაბიძე, დ. კასრაძე და სხვ. ქართველი მწერლები ვაჟა-ფშაველას შესახებ, გვ. 149; 298-303.

განსაკუთრებულ ნიშანს, ძალას ფლობენ ვაჟას გმირებიც:

„ალუდა ქეთელაური, კაცია დავლათიანი,
საფიხვნოს თავში დაჯდების,
სიტყვა მაუდის გზიანი“.

ალუდა შატილის თემის საყვარელი ყმაა, ეს თუნდაც იმაში ჩანს, რომ საფიხვნოს თავში სვამენ და მის „გზიან“ რჩევას ყურს უგდებენ.

ქისტი ჯოყოლაც თემის საყვარელი გმირია, სანამ მას არ გადაუდგება. მისი განსაკუთრებულობა იმ „ახირებებშიც“ ჩანს, რასაც მოძმეები კონფლიქტურ სიტუაციაში ახსენებენ. თანამემამულეების მიერ პოემის დასასრულისკენ აღნიშნულია, რომ ჯოყოლამ სწორედ განსაკუთრებული ნიშნის წყალობით აჯობა მთელ თემს:

„მარტოკა მტრის ჯარს დაუხვდა,
სწორედ დავლათით დაგვრია“.

ქისტები, თუმცა ბრაზით, მაგრამ მაინც აღიარებენ, რომ ერთი პიროვნება – ჯოყოლა უფრო მეტია, ვიდრე მთელი თემი.

მინდიას დავლათი მისი „სიბრძნეა,“ უფრო სწორად კი, ის უნარი, რითაც ეს „საუნჯე“ შეიძინა.

„ბახტრიონის“ გმირებიც საოცარი ძალით არიან დაჯილდოებულები. ეს ძალაა რწმენა და მისით განპირობებული გამბედაობა. სანათა, კვირია, ლელა, ლუხუმი – მათი ბრძოლა სამშობლოსთვის სხვადასხვაგვარია. სანათა უდიდესი მოთმინებით არის აღსავსე, კვირია და ლელა – თვითშეწირვის სურვილით. მხოლოდ ლუხუმი იბრძვის, ერთი შეხედვით, ხმალამოღებული, მაგრამ მისი ბრძოლა („ცდა“ – ფშაურ დიალექტში) და დავლათი უფრო ლაშქრისათვის ბრძნული და საჭირო დროული რჩევის მიცემაში გამოიხატება. ყოველი მათგანის „ძალის“ საწინდარი კი რწმენაა.

„კაცი მართალის“ დავლათი მართალი გულით სოფლისთვის ზრუნვის უნარია. თუმცა, იგი სოფელში ცოტას თუ მიაჩნია „ჭკვიანად“, მაგრამ მაინც მისი სიმართლის მადლით სულდგმულობენ.

საყურადღებოა, რომ ვაჟას გმირების დავლათი უფრო ზნეობრივ სფეროში მჟღავნდება. ეს პიროვნებები თავისი თემისთვის სრულყოფილი მორალის განსახოვნებები არიან (სანამ ზოგიერთი მათგანი თემს არ გადაუდგება).

ამ თვისებით ისინი სცილდებიან ზოგად მითიურ პერსონაჟებს, რომელთა სასწაულებრივი განსაკუთრებულობა ხშირად ფიზიკური მონაცემებით გამო-

იხატება და მას არა მხოლოდ კეთილი მიზნებისათვის, არამედ საკუთარი ამბიციების დასაკმაყოფილებლადაც, ან უბრალოდ, დემონსტრირებისთვის იყენებენ.

ვაჟას გმირების დავლათი უფრო მეტად ფშაური ლეგენდა-გადმოცემების გმირთა გამორჩეულობას წააგავს. „დავლათის“ ცნება აქ „დოვლათის“ – მატერიალური სიმდიდრისაგან სწორედ სულიერი სიმდიდრის ნიშნით განსხვავდება. იგი „ჯვრის ბოძებულია ყმისათვის იმის პასუხად, რასაც „სამსახურის წაყენებით“ ანუ მსხვერპლის შეწირვისას ითხოვს“ (49:210).

აღსანიშნავია, რომ ვაჟას სწამდა განსაკუთრებული ნიშნის თანდაყოლილობისა. პატარა ლუკა რაზიკაშვილის დაბადებისას, თურმე მისი თვალებამდე ჩამოშვებული თმები ახლობლებს გამორჩეულობის ერთგვარ ნიშნად მიუჩნევიათ. „ამ თმიანობამ თავის თავზე წარმოდგენა განმიდიდა, რაღაც არაჩვეულებრივ ადამიანად მომაჩვენა ჩემი თავი და დამისახა არაჩვეულებრივი მომავალი“ – იგონებს პოეტი (28:57).

თუმცა, შემდეგ დავლათის გამოხატულების ფიზიკური ნიშანი ვაჟას ცნობიერებაში სულიერმა სამყარომ – შემოქმედების ნიჭმა შეცვალა. შემოქმედის ნიჭი ვაჟასთან ღვთისგან ბოძებულ მადლად აღიქმება. მისი დაკარგვა – სიცოცხლის მადლისგან დაცარიელებად, დიდ სირცხვილად:

„ჩონგურს სიმები დამიწყდა,
ვქცეულვარ მკვდარზე მკვდარადა.
უბედურად ვგრძნობ თავის თავს,
აღარა ვღირვარ ჩალადა.
....
მომხედოს კიდევ უფალმა
იქნებ არ შერცხვეს ჭაღარა.“

„დავლათის“ ფენომენის გამორკვევისას მკვლევარი ზურაბ კიკნაძე ვაჟას ერთ ლექსს მოიხსენიებს: „მარტოობა“ („აღარ მეწვია არწივი“), სადაც მისი აზრით, სწორედ დავლათის ბუნებაზე ხალხური წარმოდგენაა გამომჟღავნებული (49:228-229). ამ ლექსის ნაწყვეტს აქვე გთავაზობთ:

„მოდი, არწივო, სადა ხარ?
შორითვე გიცნობ ხმაზედა
შენს მოსვლას როგორც კი ვიგრძნობ
გამოვიცვლები წამზედა;

მყის ვტოვებ დედამიწასა,

გადავსახლდები ცაზედა“.

არწივი მითოლოგიაშიც და ქრისტიანულ სახისმეტყველებაშიც პოპულარული სიმბოლოა. იგი, ზოგადად, ჰაერისა და მიწის სტიქიას მიეკუთვნება.

დანტე არწივს „ღმერთის ფრინველს“ უწოდებდა, იგი სულის სიმაღლისა და ზეცისადმი აღვლენილი ლოცვის სიმბოლოც იყო. ბიბლიაში არწივი ღვთის დიდებასა და ყოვლისშემძლეობას განასახიერებს, შუა საუკუნეებიდან კი – ნათლისღებასა და მკვდრეთით აღდგომას (2:24)...

არწივი განსაკუთრებით პოპულარული ფრინველი იყო მთაში. ვაჟას ზემოთ მოყვანილ ლექსში არწივის სიმბოლო სწორედ ზეციურ სწრაფვას გამოხატავს – ასეთია ვაჟას დავლათი. შემოქმედი გენია მაღლა ეწევა პოეტს – მთის არწივს.

ასეთივე ზეაღსვლის პრეცედენტს ქმნიან ვაჟას გმირთა ზნეობრივი თვისებებიც. აღსანიშნავია, რომ ფშაური წარმოდგენით, დავლათი თავს ვერ იჩენს მშვიდობიანი ცხოვრებისას, „განსხვავებით ბიბლიური იოსებისა, რომელსაც თავისი ეგვიპტელი ბატონის სახლში ყველაფერში ხელი ჰქონდა მომართული“ (49:228).

ვაჟას გმირების ნამდვილი დავლათიც სწორედ მაშინ ვლინდება, როცა ისინი ბრძოლასა და მოქმედებაზე გადადიან (აქ არ იგულისხმება მაინცადამაინც ფიზიკური ძალისხმევა). თუმცა, ბიბლიური იოსების მსგავსად, ეს განსაკუთრებულობა შინაგანად ყოველთვის არის მათში, მაგრამ მხოლოდ კონკრეტული სიტუაციების წყალობით ხდება მისი გამოაშკარავება. საბოლოოდ ისინი სწორედ ამ ზნეობრივი პრინციპების ფონზე გამოეყოფიან და უპირისპირდებიან საზოგადოებას, რომელშიც ცხოვრობენ. ეს გამოცალკევება და დაპირისპირება არ ნიშნავს მათ განდგომას, გაამპარტავნებას, რაც მითოსური გმირებისათვის არის დამახასიათებელი. ფშავში ამგვარ მოვლენას (გაამპარტავნებას) გმირის „გაბუდაყებას“ ეძახიან.

„ეს მთიულური დიალექტური სიტყვაა და ასე განიმარტება ეთნოგრაფების მიერ: ... „თემი იკვეთდა ისეთ წევრს საზოგადოებისას, რომელიც ქონების დაგროვებისაკენ ისწრაფვოდა და თემისგან გამოცალკევებას ცდილობდა. თემი ამას გაბუდაყებას ეძახდა და გაბუდაყებულს იმით სჯიდა, რომ სრულ იზოლაციაში აქცევდა“ (49:212).

ქონების დაგროვება თავდაპირველი მიზეზია, შემდგომდროინდელი განდიდებისა და ქედმაღლობის მიზეზით გაბუდაყებაა. ასეთები არიან ამირანი (იგივე პრომეთე), ფშაურ მითოსში – თორღვა. ამირანი სოციალურად ყველაზე ღირებული მითიური გმირია, ამასთან – ყველაზე ქედმაღალიც.

მითოსში გმირთა გაბუდაყება – გაამპარტავნება გარდაუვალი, აქედან გამომდინარე, ტრაგიკული მოვლენა იყო. ამგვარი გაამპარტავნებისას ხატი დავლათს უკან ართმევდა გმირს.

ვაჟა-ფშაველა ერთ-ერთ წერილში – „ფშაველების ამაოდ მორწმუნებანი“, გვიხსნის დავლათის დაკარგვის მიზეზს: „მადლიანს, დოვლათიანს კაცს ავი სული, ეშმაკი ემტერება, სცდილობს შეაცდინოს, ღმერთს გადაუყენოს... ბევრი მადლიანი კაცი სააქაოსაც იღუპება. უკუღმართად მიდის იმისი საქმე. ეს მოხდება იმისგან, რომ ცოტაც არის და წასცდება რაშიმე და ღმერთი ამ ცოტას ცოდვას, მადლიანის კაცისაგან დიდად იწყენს“ (34:67).

ჩვენი აზრით, დავლათის ცნების ამგვარ განსაზღვრებაში მისი შედარებით გვიანდელი – ქრისტიანული მსოფლხედვის გავლენით შეცვლილი ნიშნებია გამოკვეთილი. დავლათი აქ სწორედ მადლთან არის გაიგივებული და არა მხოლოდ „გაბუდაყების“, არამედ ნებისმიერი არაზნეობრივი საქციელის შემთხვევაში შორდება ადამიანს, როგორც ღვთის წყალობის ნიშანი. ხოლო არაზნეობრივი საქციელი ეშმაკის კარნახით ჩადენილ საქციელად აღიქმება. ვაჟა-ფშაველას „გველის-მჭამელში“ დავინახავთ, რომ მისი მინდია ერთი შეხედვით, სწორედ „ცოტაც არის და წასცდება რაშიმე“. თუმცა, ეს „ცოტა წაცდენა“ ღვთის წყრომით მთავრდება.

ვაჟა-ფშაველას გმირებს დავლათი არ „გააბუდაყებს“. გავიხსენოთ, რომ ვაჟას საყვარელი მითოსური გმირია ამირანი. როგორც აღვნიშნეთ, მითოსური თხზულების მიხედვით, გმირებს შორის ყველაზე ქედმაღალი, კუნთმაგარი, თუმცა ფასეული პიროვნება. ამირანის სახე მსჭვალავს მის ლექსებს: „ამირანთან“, „სიზმარი ამირანისა“, პოემებს: „დაჩაგრული მესტვირე“, „მთათა ერთობა“, მოთხრობებს: „კლდე მტირალი“, „ამირანის ხმალი“ და სხვა. თუ ამ თხზულებებს თვალს გადავავლებთ, აღმოჩნდება, რომ ვაჟა-ფშაველას ამირანის სახე გარკვეულწილად მოდიფიცირებულია. ა. ლოსევი წერდა, რომ პრომეთეოსის, როგორც მსოფლიო სიმბოლოს ანალიზი უღრმესად გვარწმუნებს, რომ აუცილებელია სიმბოლიკის სოციალურ-ისტორიულ ასპექტში განხილვა. ამ ერთ მსოფლიო ისტორიული მნიშვნელობის სიმბოლოზე დაკვირვება

გვიჩვენებს, თუ როგორ იცვლება ეს სიმბოლო ერთი ავტორიდან მეორემდე (97:291). ვაჟას შემოქმედებაში შეინიშნება შევსება ამ პერსონაჟის დასახელებული თვისებებისა. ამირანის პიროვნებაში ვაჟა აერთიანებს ზნეობრივი სიმაღლისა და ფიზიკური ძლიერების ნიშნებს (28:237). ზნეობრივი სიმაღლე, შეუპოვრობა-გამძლეობის მოტივის სახით იკვეთება ზემოთ დასახელებულ თხზულებებში (იქვე). პოპულარული მითოსური პერსონაჟის სახის ამგვარი განსაზღვრება XIX საუკუნის ქართული ლიტერატურული აზროვნების ნაყოფია. ამირანი ამ საუკუნის არაერთი ქართველი მწერლისა თუ პოეტისათვის და შემდეგ – მთელი ქართველი ხალხისთვის იქცა თავისუფლებადაკარგული, მაგრამ გაუტეხელი ქართული სულის სიმბოლოდ. ვაჟა-ფშაველა სწორედ ამ XIX საუკუნის შვილია. ის, როგორც მთელი XIX საუკუნის საქართველო, სავსეა ამირანის ხელახლა მოსვლის რწმენით:

„უნდა ვუცადოთ ამირანს,
გამოუშვებდენ მინამდე,
მაგრამ სადა და როდისა?
მისვლა გაჭირდა შინამდე“.

(„მთათა ერთობა“)

ვაჟას ახალი ამირანი უფრო მეტად ზნეობრიობის პრინციპით დადაღული პიროვნებაა, ვიდრე მისი ანტიკური წინამორბედი. პოემაში „მთათა ერთობა“ ამირანი მთებსაც მოუწოდებს მაღალი მორალისა და ეთიკისაკენ: მშრომელი კაცის გარჯის პატივისცემისა და ზოგადად, ადამიანის სიცოცხლის დაფასებისაკენ. ის ხალხისთვის თავდადებულია, „როგორც შვილისთვის მშობელი“.

ვაჟა-ფშაველას ცხოვრებისა და შემოქმედების არაერთი მკვლევარი აღნიშნავდა, რომ თვით პოეტის პიროვნულმა თვისებებმა იჩინა ამირანის განსახიერებაში თავი და მისი პოეტური სიტყვის სტიქიად იქცა. „იგი ისე გრძნობდა თავს, როგორც სამშობლოს რწმუნებული მებუკე, როგორც განწირული რაინდი, როგორც ცეცხლისმფრქვეველი ამირანი“ – წერს დავით კასრაძე (66:301). სხვაგან კი მწერალი აღნიშნავს: „თუმცა უბედურება ის არის, რომ მგოსანი უძლეველ ძალას გრძნობს მკლავში, შეუძლიან ტიტანებს ბრძოლად მოუხმოს, მაგრამ რა ჰქნას, რომ მისი ბედი ამირანისას დაემსგავსა“... და აქ მოჰყავს ვაჟას ცნობილი ლექსი, სადაც დევ-გმირი ხმალს ვერ მისწვდენია და ხმალი დევ-გმირს, რათა საქმეს ამსახურონ ერთმანეთი (იქვე:304).

ვაჟა-ფშაველას და ილია ჭავჭავაძეს ერთი საგონებელი აქვთ: ერს ყოველთვის უნდა „ღვიძლი სიტყვა“ უთხრან. სხვანაირად შეუძლებელია მისი ნდობის დამსახურება და მერე – მისი ესთეტიკური გემოვნების აღზრდა. ვაჟა-ფშაველას პოეტური სიტყვა არასოდეს გამოსულა სააშკარაოზე ერის გულის, წიაღის გავლის გარეშე. ის „ბრძოლად მოუხმობს ტიტანებს“, რომელთაც ამირანისეული გაუტეხელი და შეუპოვარი ხასიათი დაჰყვებათ: ალუდას, ზვიადაურს, ჯოყოლას, კვირიას, ლელას, ლუხუმს...

ამირანის სიცოცხლის აზრი მათი სიცოცხლის აზრია:

„რად მინდა უქმი სიცოცხლე,
მოუხმარები ძალ-ღონე?“

(„მთათა ერთობა“)

მართალია, ერთგვარი „ახირების“ გამო ისინი იზოლაციაში ექცევიან (როგორც ამირანი), მაგრამ არასოდეს თემს არ განუდგებიან. პირიქით, ისინი ყოველთვის მისთვის ზრუნავენ. ასეთები არიან: ალუდა, მინდია, ჯოყოლა, ბახტრიონის გმირები, კაცი მართალი...

ამგვარად მოქცევის წინაპირობას სწორედ მათი მაღალზნეობრივი ღირებულებები წარმოადგენს.

ამ შემთხვევაში ისინი უფრო მეტად ჰგვანან არა მითიურ გმირებს, არამედ ზღაპრის პერსონაჟებს, რომლებიც არა მხოლოდ მითიური ლეგენდების, არამედ შემდგომდროინდელი, ქრისტიანული ლეგენდის გმირების – რაინდების თვისებების გავლენას განიცდიან. სწორედ ეს არის იმის მიზეზი, რომ მათი მიზანი მხოლოდ ბოროტების ძლევაა. ზნეობრიობა, რომელიც ნების თავისუფლების პრინციპით არის ნასაზრდოები, უფრო მეტად ეძლევა ადამიანს ქრისტიანული მწერლობის იმ ეტაპზე, რომელსაც რაინდული ეპოსი გამოხატავს. მართალია, რაინდობა შუა საუკუნეებში წარმოიშვა, მაგრამ რაინდობის იდეალი ზედროულია. ეს არის, როგორც ჰეგელი უწოდებს, „უსასრულო შინაგანი სუბიექტურობის პრინციპი“ (94:265). ამ პრინციპით მოქმედებს რაინდი – მხედარი, რომელსაც საკუთარი თავი სამართლიანობისთვის ბრძოლაში მიაქვს მსხვერპლად, რომლისთვისაც სამი რამ არის მთავარი – ღირსება, სიყვარული და რწმენა (94:265). ღირსება მისთვის სახელია, რომელსაც სიკეთისთვის ბრძოლაში მოიპოვებს, სიყვარული – მისი სრულყოფის, საგმირო საქმეებისთვის აუცილებელი სტიმულია, რწმენითა და ერთგულებით გამსჭვალულია იმ საქმის მიმართ, რომელსაც ემსახურება: ეს იქნება რაინდული ორდენი (თუ ასეთს იგი

ეკუთვნის), სამშობლო, თუ მეფე-პატრონი. რწმენა და ერთგულება ამ შემთხვევაში ერთი და იგივეა. „ყოველი საკრალური ნიშანი და სიმბოლო არის იმავდროულად მინიშნება, რომელიც ითხოვს რწმენას, როგორც ნდობას და ამავე დროს – ერთგულებას (89:124). მას ზნემაღალ ადამიანად თვლიან. მისი იდეალი უკვდავია. ამიტომ, ზოგადად, ამ იდეალს სულით რაინდობაც შეიძლება ვუწოდოთ (90:258-259).

ქართულ სინამდვილეში რაინდის შესატყვისად „ყმა“ იხმარებოდა. ვაჟა-ფშაველამ, როგორც ჭეშმარიტმა პატრიოტმა კოსმოპოლიტმა, მშობელი ხალხის წიაღში მოძებნა საყრდენი. მწერლის შემოქმედების რაინდული სულის შესახებ საინტერესო მოსაზრებები ჯერ კიდევ მისმა თანამედროვეებმა გამოთქვეს. მწერალი შალვა ამირეჯიბი მას „ეროვნულ მქადაგებელს“ უწოდებდა: „ქართველი ხალხის დაკარგული ხასიათი მან არმოაჩინა. თავისი ტიპები მან შემოსა სიგმირით, რადგანაც პოლიტიკური და საზოგადოებრივი სილაჩრის დროს ესეც საჭირო იყო. და ქართულმა ზნე-ჩვეულებამ, ქართულმა მსოფლ-მხედველობამ ქართულმა პატრიოტიზმმა ჩაჩქანში დაიწყო სიარული“ (66:314).

დავით კასრაძე წერდა, რომ „ვაჟას მხატვრული სული მხედრულ იდეალს ეთაყვანებოდა, ამიტომ არის, რომ ვერ ნახავთ მის პოემებში ბწკარსაც, სადაც ყოველი სიტყვა ბრძოლის ქურაში არ იყოს გამოწრთობილი“ (იქვე.302), მისი გმირების ფიცი კი „ნამდვილი რაინდული ფიცია“ (იქვე.300).

ამ რაინდულ ფიცს, რომელსაც სრულიად შეესაბამება ღირსების, სიყვარულისა და რწმენის იდეალი, ფშავ-ხევსურეთში თავ-ჩაჩქნიანი გმირები დებდნენ. იქ „კაი ყმის“ ინსტიტუტი არსებობდა. ვაჟას თვალთახედვით, გმირის იდეალი ფშაური პოეზიის გამოხატულებით რაინდულ იდეალს შეესატყვისება. „გმირი ერთსა და იმავე დროს, სისხლის მქცეველიც არის და წმინდანიც“ (34:86) – წერს იგი. სისხლის მქცეველი გმირი მტრის თვალშია, თანამემამულეთათვის კი ზნემაღალია და მტრის სისხლსაც მაღალი იდეალებისთვის აქცევს. ამ ბრძოლაში იგი მოიპოვებს სახელს – „გმირმა ისეთის საქმისათვის უნდა მოიკლას თავი, რომ ჰღირდეს სიკვდილად და სახელად“ (34:85) – ეს მისი ღირსების დამადასტურებელია. იგი თემის ერთგულია: „გმირი იმდენად თავის თავისთვის არა ცოცხლობს და იმდენს არ აკეთებს, რამდენსაც თემისათვის, მაგრამ ამ სამსახურისთვის სახელის მეტი არაფერი ჰრჩება“(34:87). დაბოლოს, ტრაგიკული გმირის იდეალის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „კონცეფცია „ტრაგიკული ბრალის“ შესახებ სრულიად

უსუსური ჩანს თვითშეწირვის ჰეროიკულ ტრაგედიასთან შედარებით" (93:71). ვაჟაც ამბობს: „დიაღ, გმირი მსხვერპლია სოფლისა: სხვას აძღობს, თვითონ მშიერია, სხვის სიცოცხლისათვის მებრძოლი თვითონ სიკვდილს ეძლევა პირში" (34:87). მის პოემათა გმირები სწორედ ასეთები არიან. მათთვის ქვეყნის, საზოგადოების სამსახური პირველ ადგილზე დგას და არა კონკრეტულად ვიღაც სხვისი „სიცოცხლისათვის" და „გაძღობისათვის" ზრუნავენ მხოლოდ, არამედ საქვეყნო, ზოგად ადამიანურ იდეათა სიცოცხლისათვის და მისი კანონზომიერი განვითარებისათვის. ვინაიდან, როგორც ამბობენ, „ჰუმანიზმი – იდეა კაცთმოყვარეობისა და რაინდობა ერთი ისტორიული ხის ტოტებია"(22:173).

ვაჟას გმირების ბრძოლა ანუ „ცდა", ფშაურ დიალექტში, როგორც აღვნიშნეთ,შ მაინცადამაინც ფიზიკურ ძალისხმევას კი არ გულისხმობს, არამედ პირველ რიგში – სულიერს. ამიტომ ჰქვია სულით რაინდობის იდეალი. „ვაჟა-ფშაველა ხევსურულ ფარიკაობას კი არ ჰქადაგებდა, წარსულისაკენ კი არ იწვევდა ხალხს, არამედ ჰქადაგებდა ეროვნულ მე-ში თვითჩაფიქრებას და ჩახედვას ხალხის სულის აღსაზრდელათ," – წერდა 1915 წელს ვაჟას შესახებ შალვა ამირეჯიბი (66:315). მისი გმირები სწორედ ამ პრინციპით ცხოვრებას სთავაზობენ არა მხოლოდ საკუთარ ერს, არამედ მთელ კაცობრიობას. მათი ქცევა ზედროული რაინდული სულის გამოხატვაა და დიდად განსხვავდებიან კონკრეტული შუა საუკუნეების რაინდისაგან, რომელიც მაინც მოცემული საზოგადოების გემოვნებას აკმაყოფილებს, ანუ სჩადის იმ საქმეებს, რომელსაც მისგან მოელიან და ხასიათის თვისებათა მოულოდნელი გამოვლენით არასოდეს აკვირვებს გარშემომყოფთ. თუკი ამ თვალსაზრისით გადავხედავთ ვაჟას გმირთა გალერეას, სრულიად საწინააღმდეგოს შევნიშნავთ. პირველ რიგში, გასათვალისწინებელია, რომ ვაჟას ეპიკურ ნაწარმოებებში მოცემულია გმირთა არა მთლიანი ცხოვრების ისტორია („კაცი მართალის" გარდა), არამედ მხოლოდ გარკვეული პერიოდი, მომენტი, საიდანაც მწვავედ ვითარდება მათი ტრაგიკული ბედი. ნაწარმოების დასაწყისში ვიცით მხოლოდ, რომ ისინი „კაი ყმები", თემის რჩეულები არიან და, რიგ შემთხვევებში, რაიმე „დავლათით" დაჯილდოებულნი.

თავი II
პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის ქრისტიანული მოტივები პოემებში: „ალუდა ქეთელაური“, „გოგოთურ და აფშინა“ და „ეთერი“

„მაშ, იდექით და ნუღარ შეუდგებით მონობის უღელს“
პავლე. გალატელთა. 5.1.

1. „ალუდა ქეთელაური“

„რადა? რისთვის?“ ალუდა ქეთელაური პოემაში ახალწვერულვაშდამშვენებული ჭაბუკი კი არა, დაღვინებული ვაჟკაცია. ვაჟა მას ხევსურ „ახალუხლებს“ უპირისპირებს, რომლებიც „გულს ათრევინებენ გონებას“ და ვაჟკაცს ვერ ცნობენ „მის ვაჟკაცურის რჯულითა“. ნაწარმოების დასაწყისში აღნიშნულია, რომ ალუდას ჭაბუკობაში არა მხოლოდ ზნეობრივად გადამუშავებული, „კარგ ყმური“ ადათებით უცხოვრია, არამედ საზოგადოებაში მიღებულ იმ ჩვევებსაც მიჰყოლია, რომლებიც ასეთად ვერ ჩაითვლება: „ბევრ ქისტს მააჭრა მარჯვენა, – სცადა ფრანგული ფხიანი“. მაგრამ ვაჟა ნაწარმოებს სწორედ იქიდან იწყებს, როცა ალუდა ერთხელ სხვაგვარად მოიქცა და ამ სხვაგვარი საქციელის ჩადენა გულისყურგაღრმავებულ, დაბრძენებულ ბუნებასთან ერთად, სხვაგვარმა სიტუაციამაც უკარნახა: შატილის თემის ცხენები ქისტებმა წაასხეს. გუდანის ჯვრის საუკეთესო ყმა – ალუდა იარაღასხმული დაედევნა მათ. ერთი ქისტი გზაშივე მოკლა. მეორესთან ორთაბრძოლა გამართა. ეს ორთაბრძოლა მეტად დინამიკური, შთამბეჭდავი სურათითაა წარმოდგენილი. გუდანის ჯვრისა და მაჰმადის ყმები თუმცა, ერთმანეთის რჯულის ავად ხსენებაში არიან, მაგრამ ორივეს ემჩნევა ვაჟკაცი მეტოქის მოწონების ფაქტი, რასაც ბრძოლის პროცესი კიდევ უფრო აზარტში შეყავს. ბოლოს ალუდას ტყვია უმტვრევს ქისტს გულის ფიცარს, რომელიც სიკვდილის წინაც „ფერს არა ჰკარგავს მგლისასა“.

ვაჟა ვაჟკაცი მუცალის სიკვდილ-სიცოცხლის ბრძოლას ასე წარმოგვიდგენს:

„მუცალს არ სწადის სიკვდილი,
ფერს არა ჰკარგავს მგლისასა,
მაჰგლეჯს, დაიფევს წყლულშია
მწვანეს ბალახსა მთისასა“.

„მგლის ფერი კარგი ვაჟკაცის დასახასიათებლად გამოსაყენებელი შესიტყვებაა ფშაურ პოეზიაში“ (86:374).

ეს კარგი ვაჟკაცი სიცოცხლეს – მთის მწვანე ბალახს ეპოტინება.

მგლისფერდადებული და წყლულში ბალახჩაფენილი მუცალი სამუდამოდ დააჩნდა ალუდას მეხსიერებას. თვით მუცალმაც შეიცნო მასში ღირსეული მოწინააღმდეგე და დააფასა, როგორც ვაჟკაცი. ამის დამადასტურებელია მის მიერ ალუდასთვის თოფის გადაგდება და მიმართვა: „– ეხლა შენ იყოს, რჯულძაღლო, ხელს არ ჩავარდეს სხვისასა!“ ალუდა მისთვის მაინც „რჯულძაღლია“, თუმცა ეს ხელს არ უშლის მისი ვაჟკაცობის პატივისცემაში.

პირისპირ მებრძოლთა მიერ ურთიერთმოწონებით, ურთიერთპატივისცემით განმსჭვალვის მოტივი ცნობილია ლიტერატურაში. იგი რაინდული ეპოსიდან იღებს სათავეს, სადაც არაერთი მაგალითია იმისა, როგორ ხდებიან ერთმანეთს შერკინებული ვაჟკაცები შემდეგ ძმადნაფიცები. ქართულ სარაინდო ეპოსში – „ამირანდარეჯანიანშიც“, გვაქვს ამის ნიმუშები. უმაღლეს მწვერვალს ეს ტრადიცია „ვეფხისტყაოსანში“ აღწევს („შემომხედნა, მოვეწონე“). რაინდობა ყოველგვარი ნაციონალურობისა და რელიგიური დიფერენციაციის გარეშე მდგომია, მაგრამ საქმე ისაა, რომ „ალუდა ქეთელაურში“ ქისტი მუცალი არა მხოლოდ „სხვა რჯულის“ ყმაა, არამედ მომხვდური, სამშობლოს მტერი. გმირისთვის კი პირადი მტერი ისე საძულველი არაა, როგორც ქვეყნისა. მისი გმირობა მხოლოდ უაზრო სისხლის ქცევაში არ გამოიხატება. „მარტო ის როდია მოსაწონარი, რომ გმირი იბრძვის, – „სისხლი გადასდის მკლავზედა“, – არა. ჩვენ უფრო იმას უნდა მივაქციოთ ყურადღება, რისთვის და ვისთვის იბრძვის იგი?“ (34:53) ალუდა თემისთვის იბრძვის. მუცალი პირისპირ შებმამდე მისთვის ერთი მოსისხლე მომხვდურთაგანია, რომელსაც წარბშეუხრელად მოუღებს ბოლოს. მხოლოდ მისი ვაჟკაცობის ხილვის შემდეგ ეუფლება ალუდას მოწონებისა და სიბრალულის გრძნობა. სიბრალული კი იმდენად დიდია, რომ ცრემლსაც დააღვრევინებს, თოფსაც და სხვა საჭურველსაც თავთით დაუდებს და ისე დაიტირებს.

მიცვალებული ვაჟკაცის დატირება მამაკაცისაგან მიღებული ყოფილა საქართველოს მთიანეთში: როგორც ხევსურეთში, ასევე ფშავში. ხევსურეთში ქალები ტირიან ზარით, ხოლო მამაკაცები თუმცა ცრემლს არ ჰღვრიან, „ქვითინებენ და თვალებზედ ქუდებს იფარებენ“ (34:50). ფშავშიც მიცვალებულთან მისული „ჯოხებზე დაბჯენილი კაცები“ „ქვითინებენ

დედაკაცებთან ერთად“. ალუდა ქეთელაური ატირდა „როგორც ქალიო“ – წერს ვაჟა. მისი ტირილი ფშავ-ხევსურთა ადათობრივ ნორმას კი არ გამოხატავს უკვე, არამედ იმ შინაგან ემოციას, რომელიც როგორც კაცის, ასევე ქალის – ზოგად ადამიანის გრძნობების გამოვლენაა. ამგვარი ემოციის მოზღვავება და ცრემლით დაცლა უცხო არ არის რაინდული სულისათვის და ქრისტიანული ბუნების გამოხატულებაა. მხოლოდ ქრისტიანულმა რაინდობამ იცის ამგვარი შებრალება. თუ ანტიკური ძლევამოსილი გმირებისათვის უცხო იყო „ცრემლიანი სიბრალული“, რომელიც გაგებული იქნებოდა არა როგორც დროებითი ეფექტი, არამედ როგორც სულის მდგომარეობის გამოხატულება“ (89:60), რაინდული ეპოსის გმირები ემოციების გამოხატვას არ ერიდებიან, არ რცხვენიათ. პირიქით, ეს მომენტები მათი სხივმოსილების, ზეშთაგონების ნიშანია. ამის საუკეთესო მაგალითები რუსთაველის პერსონაჟები არიან. „ვეფხისტყაოსნის“ რაინდები: ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი და სხვები, რომლებიც ისეთივე გოლიათური ფიზიკური ძალით დაჯილდოებულნი არიან, როგორც ანტიკური ეპოსის გმირები, ხშირად ტირიან სულიერი ტკივილების გამო. ალუდას სულშიც ამგვარი ტკივილი წარმოშობს ცრემლების ნაკადს. იმას, რომ ეს სულიერი ტკივილია და არა „დროებითი ეფექტი“, გმირის შემდეგი ქმედებები ადასტურებს. ალუდა ამ „უჩვეულო“ მდგომარეობის შემდეგ მაშინვე ცვლის ერთ-ერთ საკუთარ ჩვევას. აქ ალუდა ქეთელაური პირველად არ ჩადის იმას, რაც წესად ჰქონდა მტრის მიმართ და რასაც დაუფიქრებლად აკეთებდა მისი დამარცხების შემდეგ, ვინაიდან გუდანის ჯვრის საყმოში ასე იყო მიღებული – ალუდა მუცალს მარჯვენას არ ჭრის:

„მარჯვენას არ სჭრის მუცალსა,
იტყოდა: „ცოდვა არიო“.

ეს „ცოდვა არიო“ – შეცოდების გამოხატვა კი არ არის უკვე, არამედ ალუდა მართლაც ცოდვად მიიჩნევს კაი ყმისთვის მარჯვენის მოჭრას. ეს იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ამგვარი სიტუაცია, ორთაბრძოლა, მისთვის უცხოა. ჯერ არ შეხვედრია ალუდას მუცალისთანა ღირსეული მოწინააღმდეგე, და არც სულთმობრძაობის ასეთი შთამბეჭდავი სურათი უნახავს... თორემ რასაც აქამდე ალბათ, უყოყმანოდ ჩადიოდა, ის მისთვის ასე უეცრად ცოდვად ვერ იქცეოდა. ამ შემთხვევაში ალუდასთვის სულერთია, ეს ვაჟკაცი მისი პირადი მტერია, თუ ქვეყნისა. მან ქვეყნის წინაშე ვალი მოიხადა და ახლა არ სურს, ცოდვით დაიმძიმოს თავი იმის გამო, რომ ერთი ძველი, მისთვის არაფრისმთქმელი

ჩვევათაგანი აასრულოს. მოწინააღმდეგისთვის ხელის მოჭრა, როგორც ცნობილია, ძველთაგანვე მიღებული იყო მთაში. მთიელებს სწამდათ, რომ მოწინააღმდეგენი საიქიოში შეხვდებოდნენ ერთმანეთს და ამიტომ მტერს მარჯვენას ჭრიდნენ, რათა იქაც თავად დარჩენოდათ გამარჯვება. შემდგომ ეს ჩვევად იქცა. ალუდას ტრაგედია საზოგადოებრივი განვითარების სწორედ ამ ეტაპზეა მოცემული. ქეთელაურმა ამ ჩვევას (და არა სამართლებრივ ნორმას, ადათს) მოგვიანებით სრული იგნორირებაც გაუკეთა, როგორც ზნესრული ადამიანისთვის მიუღებელ საქციელს და უაზრო ცრურწმენას. მისი კაცთმოყვარეობა იმდენად დიდია, რომ ურჯულო ქისტს ქრისტიანივით ცხონებულად ახსენებს:

„– ვაჟკაცო, ჩემგან მოკლულო,
ღმერთმა გაცხონოს მკვდარიო!
მკლავზედაც გებას მარჯვენა,
შენზედ ალალი არიო,
შენ ხელ შენს გულზედ დამიწდეს,
ნუმც ხარობს ქავის კარიო,
კარგი გყოლია გამდელი,
ღმერთმ გიდღეგრძელოს გვარიო! –“

თემში დაბრუნებული ალუდა კიდევ ერთხელ ახსენებს ქისტის ცხონებას, როცა თანამემამულეებს ორთაბრძოლის ამბავს უყვება. პირველ გაოცებას სწორედ მაშინ იწვევს გუდანის ჯვრის კაი ყმა:

„–რას ამბობ? ქისტის ცხონება
არ დაწერილა რჯულადა.“

– ეს არის თემის პასუხი პიროვნული შეგნების მქონე ადამიანის ქმედებაზე. სამეცნიერო ლიტერატურაში მართებულად არის აღნიშნული, რომ „ალუდა ქეთელაურში“ პიროვნებისა და თემის კი არა, პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობის პრობლემაა წინ წამოწეული, ვინაიდან ყოველ საზოგადოებაში ტრაგიკულად წარიმართება იმ პიროვნების ბედი, რომელიც მიღებულ წესებს, კანონებს და თუნდაც ჩვევებს არ ემორჩილება (43...).

გუდანის ჯვარს, ბუნებრივია, ალუდას გარდა, სხვა რჩეულებიც ჰყავდა, რომლებიც ასევე „კაი ყმის“ სახელით სარგებლობდნენ. ასეთები, ალბათ იმ „ახალუხლებშიც“ ერივნენ, რომელთაც „ავად შაჰხედნეს ალუდას“. მაგრამ სულ სხვაა ალუდა, იგი სულით კაი ყმაა, სულით რაინდი. ალუდა ქეთელაური

სხვებივით მიღებული წესებით, დოგმებით კი არ მოქმედებს, არამედ ეს ქმედებანი მთელი მისი შინაგანი ბუნების გამოხატულებაა. თუმცა, ჩვენ ვიცით, რომ აქამდე ისიც ასრულებდა ერთ ასეთ ჩვევას: „რამდენ სხვა მაჰკალ, შენს ქავზე ხელებ ჯღდესავით ჰკიდია" – ახსენებს მას ხევისბერი. ამ შემთხვევაში, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ იგი არასოდეს ჩაღრმავებია, ჩაფიქრებია ამ ქმედების არსს და მისი პიროვნებაც სწორედ მაშინ გამოვლინდა, როცა პირველივე შესაფერის შემთხვევაში დაფიქრდა: „რადა? რისთვის?" ვაჟას თქმით, „ეს ნიშანია ადამიანის კეთილგონიერებისა. სწორედ ამისთანა ფიქრების ბრალია კაცობრიობის წინსვლა" (34:208). ალუდამ თავისი ცხოვრების ავ-კარგს სადი თვალით შეხედა და შეინანა ადრე ჩადენილი არაზნეობრივი ქმედებანი. ალუდას სინანულის გრძნობაზე მეტყველებს პოემის მთელი სიღრმისეული პლანი, რომელიც იმ ფიქრებით იწყება, შატილში მობრუნებული ალუდა რომ შეუღონებია და „პირს დასწოლია ნისლები", შემდეგ კი მისი სიზმრით გრძელდება.

„ახლა მე ვხარობ არა იმიტომ, რომ დანაღვლიანდით, არამედ იმიტომ, რომ დანაღვლიანდით მოსანანიებლად; რამეთუ დანაღვლიანდით ღმერთის გულისთვის", – ამბობს პავლე მოციქული ამგვარი ნაღველის შესახებ (პავლე. კორინთელთა მიმართ. 2.9.).

შინ დაბრუნებული ალუდას გონებაში უკვე არათუ „ქვეცნობიერად იძვრიან" (თ. ჩხენკელი) ზნეობრივი თვითგამორკვევისკენ წარმართული აზრები, არამედ მის მიერ სრულიად გაცნობიერებულია „სისხლიანი მტერობის" დაუსაბამობა დედამიწაზე. ალუდა ხვდება, რომ მტრობის გულში ჩადება, ერთხელ „მოწყურებაც" კი, კაცს ამგვარი ცხოვრების წესის მიყოლას აიძულებს. გულში ჩაბუდებული მტრობა კერაში დაგუბებული სისხლივითაა და შიგ მდგარი ადამიანი ღვინოდაც სისხლს „სვამს" და პურადაც „იხმარს". ყოველ დილით საყდრის მაგივრად ხელჩართულ ბრძოლაში მიმავალი იწერს პირჯვარს. სისხლის ძიება თან სდევს მისი ცხოვრების უბედნიერეს დღეებს: ქორწილს, ცოლ-ქმრულ სარეცელს, შვილის დაბადებით გამოწვეულ სიხარულს... და ბოლოს, „მტერობის" წყალობით ესალმება სიცოცხლეს, ვინაიდან ასეთია ამგვარად ცხოვრების კანონზომიერება:

„შენ რომ სხვა მაჰკლა, შენც მოგკვლენ,
მკვლელს არ შაარჩენს გვარია".

ალუდას აღარ სწყურია „მტერობა“. თემში მისული „კაი ყმა“ სინანულის მწვერვალზე დგას, აღელვებულია და ცდილობს ამის მიზეზი თანამემამულეებსაც აუხსნას. ალუდამ აღიარა მათ წინაშე მუცალის ვაჟკაცობა და ის შებრალება, რაც ქისტის სიცოცხლის სიყვარულმა გამოიწვია:

„ვერ გავიმეტე მუცალი
მარჯვენის მოსაჭრელადა,
გული გამიწყრა, არა ჰქნა,
რაც საქნელია ძნელადა:
„დაე, დააკლდეს სახელსა
მე გირჩევნივარ მრჩევლადა.“

მან საკუთარი სახელი – ის, რაც უძვირფასესია კაი ყმისათვის – ვაჟკაცის აღიარების სამსხვერპლოზე მიიტანა. ეგოიზმის, საკუთარი „მეს“ განდიდებისათვის ალუდა ქეთელაურის გულში ადგილი არ რჩება. „სულის თავისა თავისაგან განდგომით მოიხვეჭება სიყვარული“ – ამბობს ისააკ ასური (62:243). ალუდა ქეთელაურში სწორედ სინანულით მოგვრილი სიყვარულის გრძნობა იღვიძებს მუცალის მიმართ, რომელიც ქრისტეს მცნების შინაარსს შედგენს – „შეიყვარე მტერი შენი, ვითარცა მოყვასი შენი.“ ამიტომაც არის „დანაღვლიანებული“ ღმერთის – სიყვარულის გულისთვის.

თვისტომებთან პირველივე გასაუბრების დროს შეიმჩნევა, თუ რამდენად მაღლა დგას ალუდა ქეთელაური მათზე. თანამემამულენი მასში რაინდულ სულს კი არა, მშიშარა მეომარს დაინახავენ და ჩათვლიან, რომ ქეთელაური ქისტის შვილს გამოექცა. ამიტომაც ვერ მოიტანა მისი მოჭრილი მარჯვენა:

„მაჰკალ, მარჯვენა არ მასჭერ,
უკვენ მისდევდი მა რადა?!“

მათთვის მთავარი ქავზე დაკრული მტრის ხელებია, რომლებიც მათ სახელზე მეტყველებს მაშინ, როდესაც ალუდამ სახელი კაცთმოყვარეობის გრძნობას ანაცვალა. ალუდა ქეთელაურის პიროვნული აღორძინება გრძელდება. მისი ცხოვრების ყოველი დღე ცხადად წარმოაჩენს მას, როგორც განსხვავებულ პიროვნებას. ალუდა თვისტომთა თვალში უცბად იცვლება, ხოლო პიროვნულად ვითარდება სინანულის შედეგად: ამჟღავნებს იმ თვისებებს, რომლებიც მასში თავიდანვე უცილობლად იდო და სრულად მხოლოდ იმ სიტუაციამ გამოავლინა, რომელიც ვაჟას საკვანძო საკითხად აქვს აღებული. ვაჟა-ფშაველა „ახალ-ახალი ამბების გადმოცემას კი არ ეტანება, არამედ ცდილობს,

გააღრმავოს უკვე წარმოშობილი სულიერი მდგომარეობა“ (77:100). ალუდას სულიერი მდგომარეობა სრული სიღრმისეული პლანითა და სიმძაფრით წარმოჩნდება ალუდას სიზმარში. თ. ჩხენკელის აზრით, პოემის დასაწყისშივე მუცალისთვის ცხონების მინიჭებით „უკვე მოცემულია პოემის მთავარი გმირის შინაგანი განვითარების მთელი სურათი“, ხოლო, როდესაც მკვლევარი ამ პროცესის სიღრმისეულად განვითარებაზე საუბრობს აქ გმირის ფერისცვალებას მითოსური ტრანფორმაციის საფუძველზე ხსნის, რომელიც დიონისეს კულტის ორგიასტურ მსახურებაშია თავჩენილი. მისი აზრით, ეს მითოსური ტრანსფორმაციის გზა მოცემულია ალუდას სიზმარში (77:113-124).

<u>სიზმარი.</u> ბუნებრივად, სიზმარი ორგვარი არსებობს: დღის ფიქრის გამგრძელებელი სიზმრები, რომელთაც ჩაყოლილ სიზმრებს ეძახიან. მათი არსი იმაშია, რომ უკვე მომხდარის მიხედვით, ძილში ადამიანი ამ მოხდარის სქემებს ქმნის. არის ე.წ. ინტუიციური სიზმარი, რომლის დროსაც ადამიანი, ისევ და ისევ მომხდარის გამო, ინტუიციურად გრძნობს მის შესაძლო გაგრძელებას ან დასასრულს. არსებობს აბსურდული სიზმრებიც.

ლიტერატურაში სიზმარს ხშირად დამოუკიდებელი მხატვრული ნაწარმოების სახე აქვს და ადამიანის შინაგან, სულიერ სამყაროს გვიხსნის.

ალუდა ქეთელაური სიზმარში კვლავ სალაშქროდ – სისხლის საქცევად ემზადება და სწორედ ამ დროს ეცხადება მუცალი – ნატყვიარში ბრძამის ლეგა საფევით, როგორც ორთაბრძოლის ბოლო მომენტიდან ახსოვს. იგი ხანჯლის ტარს ჩაუდებს ხელში ხევსურს და ეხვეწება – მომკალიო:

„თქვენ დაგრჩეს წუთისოფელი,
მე კი წავიდე ქვეყნითა,
დაძეხით, ხევსურთ შვილებო,
ლაშქრობით, ხმლების ქნევითა.“

„ვაჟას პოემებში მტრული ტომებისა და საზოგადოების წარმომადგენლები ისე განიხილავენ ურთიერთს, როგორც ერთმანეთის სისხლისა და ხორცის „მჭამელნი“, რაკი მათთვის მტერი დიაბოლური ანუ დევური საწყისის განმასახიერებელი იყო“ – წერს თ. ჩხენკელი (77:118).

ჩვენ ვფიქრობთ, პოემაში მოყვანილი საზოგადოება ფორმაციის უფრო მაღალ ეტაპზე მდგომია, ვიდრე ერთმანეთის „ხორცის მჭამელნი“. კაცის ხორცის ჭამა შურისძიებასთან გაიგივებული იმიტომაა, რომ მათ არაეთიკურ მნიშვნელობებს შორის ტოლობის ნიშანი დაისვას. მუცალის გამოცხადებაც ამ

ფაქტთანაა დაკავშირებული. ლეგა საფევი – სიცოცხლის სიყვარულის სიმბოლო, კიდევ ერთხელ ახსენებს ალუდას, რომ არ უნდა „კაც კლას“. რაც შეეხება მტრის, როგორც დევის მოაზრებას, ამასაც სიმბოლური დატვირთვა აქვს. იგი არა მხოლოდ ვაჟასთან გვხვდება. „თვით „შუშანიკის წამებაში“ ნახსენებია მითოსური პერსონაჟები – დევები. შუშანიკი ეუბნება ვარსქენს – მამაშენმა კეთილი ხალხი შემოიკრიბა, შენ კი დევები დაიახლოვეო. შუშანიკი მათში სპარსელებს გულისხმობს (56:43). ასე რომ, მტრის დევებისა და ქაჯების სახით მოხსენიება ამ შემთხვევაში წმინდა მხატვრული ხერხია.

ალუდა ქეთელაურის სიზმარში სწორედ სალაშქროდ მზადებას მოჰყვება კანიბალური კაცის ხორცის ჭამა მისგან:

„დავჯე, ჯამ ვინამ დამიდგა,
კაცის ხორც იყო წვნიანი,
ვსჭამდი, მზარავდა თუმცაღა
კაცის ხელ-ფეხი ძვლიანი.
„რასა ვსჩადიო? – ვსჯავრობდი, –
უმსგავსი, შაჩვენებული!“
„ჭამეო, – რამამ მიძახა, –
ნუ ჰხდები გაშტერებული!
კიდევ მიმირთვით ალუდას
წვენ-ხორცი გაცხელებული!“
მიმატეს კაცის ულვაშით
წვენ-ხორცი შანელებული.
სიზმრით დამტანჯეს, იმით ვარ
გუნებააღელვებული.“

თ. ჩხენკელის აზრით, ეს ეპიზოდი, ასევე დიონისური ორგიაზმით აღბეჭდილი ყველა ეპიზოდით, ეხმიანება ლექსს „დევების ქორწილი“. იგი „მითიურ პლანში დიონისური ღმერთითავსილობის შესატყვისია... ალუდას სიზმარში გამოხატულია ზიარების აქტი... ახალ ღმერთთან წილნაყარი ან ზიარებულია ქეთელაური და ამიტომ ვეღარა „ცნობს“ უგონო ალუდას ხევისბერი“ (77:130).

მითოსში დიონისური კულტის დღესასწაულებთან დაკავშირებული კაცის, ხოლო შემდგომ პერიოდში უკვე ცხოველის ხორცთან ზიარება და ამით ღმერთავსილობა ინიციაციის ტოლფასი იყო. ადამიანს სწამდა, რომ ამგვარად

ღმერთებისთვის დამახასიათებელ უკვდავებას მოიპოვებდა, ანუ ისეთ თვისებას, რომელიც სინამდვილეში ადამიანს არ ახასიათებდა. იგი არ შეიცავდა პიროვნების თვითგამორკვევის, ადამიანის თვითჩაღრმავების მოტივს, რადგან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საზოგადოებრივი ფორმაციის ამ ეტაპზე ადამიანი, თუნდაც გმირი, საზოგადოების განუყოფელი ნაწილი იყო და მხოლოდ იმ იდეალს ემსახურებოდა, რასაც საზოგადოება მისგან მოითხოვდა. ალუდა ქეთელაური კი მკვეთრად გამოხატული პიროვნებაა. ამას იგი მუცალთან ორთაბრძოლაში ამჟღავნებს. ხოლო შემდეგ, ახალ-ახალ სიტუაციებში თემის წევრთა და თვით ალუდასთვის ცნაურდება მისი პიროვნების ნამდვილი შინაარსი. ჭეშმარიტი გმირის ყველაზე ოსტატურად ხატვის ხერხი ლიტერატურაში სწორედ ასეთია: „გმირი მკაცრსა და გამუდმებულ ბრძოლაში ხსნის თავის საკუთარი ბუნების ბევრ თვისებებს და მოიპოვებს უკვდავებას" (93:128). სულიერი ჩაღრმავების გზით ამ პიროვნული ძალების, თვისებების გახსნას ემსახურება ალუდა ქეთელაურის სიზმარიც. „იგი არ შეიცავს არც წინასწარმეტყველებას და არც ალუდას წინათგრძნობას ავლენს" (57:385), არამედ გმირის განცდების ემოციურ მხარეს აძლიერებს, რათა სიზმარმა, ვითარცა ადამიანის გრძნობების გამოვლენის პოტენციურმა წყარომ, მკითხველში გმირის სულიერი მდგომარეობის შესაბამისი რეაქცია გამოიწვიოს. „ვაჟას გმირები იშვიათად ლაპარაკობენ საკუთარ გრძნობებზე და აფასებენ მათ. გმირი უმთავრესად იხსნება მოქმედებაში, ხშირად კი სიზმრის მეოხებით. გმირები გვითხრობენ იმას, რაც თითქოს მათგან დამოუკიდებლად ხდება – სიზმარში ნანახს. ვაჟა არ ერევა ფიქრთა და განცდათა მდინარებაში და ასახვის ეს არაჩვეულებრივი ობიექტები მიღწეულია პლასტიკური ხატის მეოხებით" (39:91). ასე რომ, ამ ეპიზოდში წარმოსახული მითოსური სამყარო მხოლოდ ალუდას განცდების ეფექტურად დახატვისათვის გამოყენებული ხერხია და არა ღვთაებრივი ინიციაცია. ამგვარსავე დატვირთვას შეიცავს „დევების ქორწილის" მსგავსი პასაჟი:

„სამპირად ცეცხლი დაენთოთ,
ზედ სამი ქვაბი შხიოდა,
სტუმრების წინა ხონჩებზე
კაცის თავ-ფეხი დიოდა.
უკვენას ყურეშიითა
კვნესის ხმა გამოდიოდა,

„ძმის ხორცი როგორა ვსჭამო?“ –
ყმა ვინმე გამოჰკიოდა“.

ეს ყმა ალუდა ქეთელაურია, ანდა მისნაირი „დავლათიანი“, რომელმაც თავის „ლამაზ ძმად“ აღიარა ქისტი მუცალი და მისი სახით ყველა ვაჟკაცური სულის, სიცოცხლისმოყვარე ადამიანი. დევების სახე აქ ბოროტი ძალების სიმბოლური განსახიერებაა.

ყოველი სისხლის ძიების მოსურნე ადამიანი ვაჟას აზრით, ბოროტი, დევური ბუნების მატარებელია. ალუდა ქეთელაური უარყოფს ამ ბუნებას.

პოემაში „კოპალა“ ანალოგიური ხილვაა წარმოდგენილი:

„შავ-ბნელთ და უზარმაზართა
გრგვინვით ჩამოვლნეს ჭალანი,
კაცისა სისხლით ეღებათ
ხელ-ფეხი, პირის ბალანი...
შრება გული და გონება,
ძმა სისხლსა ჰსომდა ძმისასა.
ძმას ძმები შამაელევის,
სისხლსა ეძებდის სხვისასა.
დევთ დარბაზობას რაც მოჰრჩა,
იმათ ლაშ-პირსა მგლისასა,
ციხეს აგებენ დევები,
ციხეს კაცების ძვლისასა.“

აქ უკვე აშკარაა, რომ ძმის სისხლის სმა და ხორცის ჭამა ზოგადად კაცის კვლასთან – „სისხლიან მტერობასთან“ არის გაიგივებული და არა ინიციაციასთან.

სხვა რომ არაფერი, მითოსურ ღმერთთან ინიციაციის წყალობით ალუდა ქეთელაური ვერ შეძლებდა „ქრისტიანული ანუ უნივერსალური ღმერთის“ (77:117) განცდას. ქრისტიანული ზიარება მორწმუნისათვის სიხარულია და არა „მტანჯველი“, „გუნებაამაღელვებელი“ რამ. ალუდას სიზმრისეული განცდები კი სრულიად შეესატყვისება იმ ცნებას, რომელსაც ზიარების წინა ეტაპი – სინანული გამოხატავს. იოანე ოქროპირი ამბობს სინანულის შესახებ: „არამედ იყავნ გონებაი შენი ყოვლადვე მგლოვიარე და შემუსვრილ“ (3:134). ეს ცნება ფაქტობრივად, გულისხმობს ადამიანის მიერ თავისი არსებობის მანამდელი წესის გადაფასებას, რაც საკმაოდ მტკივნეული და მტანჯველია. „პირველი საქმე

სინანულისაი არის დაცადებაი ბოროტთაგან და სინანული მათთვის, რომელ ვქმენით ბოროტნი, და მეორე – სიმდაბლე ფრიადი“ (იოანე ოქროპირი. სინანულისათვის) (3:77). როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ალუდა ქეთელაური სწორედ ეგოიზმს უკუაგდებს და სიმდაბლეს შეიძენს, როდესაც ხელს არ ჭრის მუცალს, ვინაიდან მისთვის საკუთარი სახელის ამგვარი გაფორმება არაფერია ჭეშმარიტი, ღირსების მქონე ადამიანის, ნამდვილი ვაჟკაცის დაფასებასთან შედარებით. ამიტომ მინდიას მიერ მუცალისათვის მარჯვენის მოჭრასა და ამით ალუდას „სახელის აღდგენის“ მცდელობას „ავად მორთულ საქმეს“ უწოდებს. მას არაფერში სჭირდება ქისტის მოჭრილი ხელი:

„რაად მინდარის, ვერ მიხმლობს,
არ გამოდგება ფარადა;
მთაში წავიღო, არ მითიბს,
არც მარგებს თივის კავადა,
წაიღე, თუ გწამ უფალი,
ნუღარ მაჩვენებ თვალითა,
კაი ყმის მარჯვენა არი,
გული მეწვება ბრალითა.“

„კაი ყმის“ შებრალება ალუდას გულში გზას ხსნის იმის შეგნებისაკენ, რომ მაღალზნეობრივი პიროვნებისათვის იმგვარი არაეთიკური საქციელი, როგორიც მკლავის მოჭრაა, მიუღებელია და სინანულის გრძნობა იპყრობს, რაც სიზმარში ცხადდება. ამ სინანულის გზით იგი „მეორედ იშვება“, ვითარცა ყოველი მონანიე ადამიანი – ამაში გამოიხატება მისი სულიერი ტრანსფორმაცია.

„რაად სწყრებიან ხევსურნი,
რადა ტყვრებიან ჯავრითა?!
მტერს მოვკლავ, კიდევ არ მოვსჭრი
მარჯვენას მაგათ ჯაბრითა!“

– ასეთი ახირებით გამოხატა ალუდამ თავისი პიროვნული პრინციპი თემის წინაშე. თუმცა „ჯაბრი“ რომ აქ არაფერ შუაშია, ამას ფრაზის დაბოლოებაც მოწმობს: „ვაი ეგეთას სამართალს, მონათლულს ცოდვა-ბრალითა!“ ამ ცოდვა-ბრალით შეწუხებული ალუდა წარდგება სწორედ ხატობაზე ხევისბერის წინაშე „ფერნაცვალი“. თემმა ალუდას ახირება, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ალბათ, საერთოდ დაივიწყა, რადგან ფშავში, საზოგადოდ, მიღებულია აზრი, რომ

„გმირი ხშირად თემსაც აუხირდება... მაგრამ ეს ხასიათი გმირს უნდა მიუტევოს თემმა, რადგან გმირი ომში, ბრძოლაში გამოსადეგია, მისთვის პატივსაცემი და დასაზოგავი“ (34:85).

ამბოხი. თემმა გმირს ამგვარ ახირებად ჩაუთვალა ის, რაც სინამდვილეში მისი ღრმა პრინციპების გამოხატულება იყო, სწორედ ამიტომ არც ალუდას მიერ „ცოდვა-ბრალის“ ხსენებას მიაქცია ყურადღება. თემი და ხევისბერი მაშინ აზვავდა გმირის წინაშე, როცა იგი „სარწმუნოებრივ სფეროში შეიჭრა“. უფრო სწორად, სარწმუნოების იმ გაქვავებულ დოგმებში, რომელთა ასრულებაც წესად არის და რომელთა მნიშვნელობა მხოლოდ ჭეშმარიტი პიროვნების სულს სწვდება. ალუდამ ხევისბერ ბერდიას ხატობაზე ქისტი მუცალისთვის შავი კურატის დაკვლა სთხოვა. ხევისბერის გაოცებას საზღვარი არ ჰქონდა:

„მამით არ მოდის ანდერძი,
პაპითა-დ, პაპის-პაპითა,
გონთ მოდი, ქრისტიანი ხარ,
ურჯულოვდები მაგითა.“

ალუდასთვის კი ქრისტიანობა ზნეობრივ სფეროში ვლინდება, და არა თუნდაც მამა-პაპით მიღებულ, მისთვის გაუგებარი კანონის მორჩილებაში. მაგრამ აქ მის „ახირებას“ ყურს აღარ მოუყრუებენ და მისი პრინციპების გაგებასაც არ ეცდებიან. ალუდა, როგორც ტრაგიკული პიროვნება, მარტოდმარტო და გაუცხოებული აღმოჩნდება თემისგან. პიროვნება, რომელმაც დასძლია შინაგანი კონფლიქტი, გარე სამყაროსთან კონფლიქტში აღმოჩნდება. რადგან შინაგან გათავისუფლებას იმ ქმედებებისკენ მიჰყავს, რომლებიც სხვებისთვის გაუგებარია. საზოგადოებისათვის ალუდას ბოლო მოქმედება „ახირება“ კი არ არის, მხოლოდ, არამედ ამბოხი. ნ. ბერდიაევი წერს: „ამბოხის თემა ბუნებრივი გაგრძელებაა თავისუფლების თემისა, რადგან ამბოხი არის თავისუფლებისკენ სწრაფვა“ (91:65). ოღონდ ამბოხი გამართლებულია მხოლოდ მაღალი ფასეულობების, მაღალი აზრისათვის.

თანხვდება თუ არა ქრისტიანობა ამბოხის თემას? „ქრისტიანად ყოფნა არ ნიშნავს მონად ყოფნას... ჩემი ამბოხი არის ამბოხი სულისა და ამბოხი პიროვნებისა და არა ხორცისა და კოლექტივისა“ (იქვე).

ალუდას პიროვნული ამბოხის უმაღლესი გამოხატულებაა ხატობის სცენა. იგი ბოლომდე სწორედ ხატობის სცენაში ამჟღავნებს საკუთარ თავს საზოგადოების წინაშე. ამიტომ ეს სცენა ემსგავსება სახარებისეული

ფერისცვალების აქტს. როგორც ქრისტემ გააცხადა თავისი ღვთაებრივი ბუნება მოციქულთა წინაშე, სწორედ იმგვარად გამოამზეურა ალუდამ თავის ჭეშმარიტი ადამიანური ბუნება თანამემამულეთა თვალწინ. ეს ჭეშმარიტი ადამიანური ბუნება სხვებისათვის ჯერ კიდევ დაფარულია. ისინი „მიწიერი კაცები“ არიან. ალუდა „შინაგანი კაცია“, არა მხოლოდ ხორციელი, არამედ სულიერი მოწიფულობის ასაკს მიღწეული (ნეტარი ავგუსტინე. ჭეშმარიტი სარწმუნოებისათვის) (62:59-60). თანამემამულეებმა ვერ შეძლეს მათ წინაშე მდგომი ჭეშმარიტი პიროვნების, მათი მხსნელი და მათი მსხვერპლი გმირის გმირად შეცნობა. იგი მოღალატედ ჩათვალეს, როცა ხევისბერის სასტიკი უარის შემდეგ თვითონ სცადა „მოუნათლავი გმირისთვის“ მოზვერის დამწყალობება. რისხვით ანთებულმა ხევისბერმა თემიდან მოკვეთა ალუდა ქეთელაური და ნამდვილი გოლგოთა – მოყვასთაგან მოშორება მიუსაჯა:

„მოკვეთილ იყოს, სხვა ქვეყნის
ცა-ღრუბლის შანამზირები:
წადით, უმტვრიეთ შავ-ბნელსა
სახლისა, ციხის კარები.
ცეცხლი მიეცით საძნოვარს, –
ცასა სწვდებოდეს ალები,
სათემოდ გამოირეკეთ
ცხვარი, ძროხა და ხარები.
შატილს ცოლ-შვილი უტირეთ,
გუდანს – შინშნი და ქალები;
ჰრისხავდეს ჩვენი ბატონი,
არ არის შასაბრალები!“

მშობლიური კუთხის გარეშე ცხოვრება ალუდასთვის დიდი ტრაგედიაა, რადგან მისი რაინდული ჩვევები – ღირსება, სიყვარული და რწმენა (ერთგულება) სწორედ მასთან არის დაკავშირებული. იგი ქვეყნისა და ხალხის მოწინააღმდეგე კი არ ხდება, ცდილობს, გულით ნაწვდომი ჭეშმარიტება დაამკვიდროს ხალხში, გაქვავებული ადათების საწინააღმდეგოდ. ამაშია ჰუმანური მსოფლმხედველობით განმსჭვალული გმირის და, მათ შორის, ალუდას ბუნების არსი. ასეთი გმირი მხსნელია საზოგადოებისა, რომელიც მის რჩევას მიჰყვება, რაც ძალზე იშვიათად ხდება, რადგან იგი პიროვნებამდე ვერ მაღლდება. ამაში მდგომარეობს პიროვნების „ტრაგიკული ბრალი“. სწორედ

ამიტომ იგი ამასთანავე, „მსხვერპლია სოფლისა“. ალუდა ქეთელაურიც მსხვერპლად ეწირება თავის პრინციპებს და იმ გმირთა შორის დგება, „რომლებიც სცილდებიან თემს, ვითარცა ყველაზე კეთილი მტრები მთელს მსოფლიოში“ (43:78):

„ერთხელ მაუნდა ალუდას,
ერთხელ მობრუნვა თავისა:
მშვიდობით, საჯიხვეებო,
გამახარნელნო თვალისა!
მშვიდობით ჩემო სახ-კარო,
გულში ამშლელო ბრალისა!
მშვიდობით, ჩვენო ბატონო,
ყმათად მიმცემო ძალისა!“

პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაცია „ალუდა ქეთელაურში“ პიროვნების ნამდვილი შინაარსის გამომზეურებას, ზნეობრივი სრულყოფისაკენ სწრაფვას გამოხატავს, რაც იმ პროცესის ტოლფასია, რომელსაც ქრისტიანულ ანთროპოლოგიაში პიროვნების თანდათანობითი აღორძინება ეწოდება. ალუდა ზეაღმავალი გმირია. მისი სიზმარი თვითშემეცნების პროცესის მეტაფორული გამოხატულებაა. „ეს არის დიდი სულიერი შეძრწუნების ხატი“ (39:34). „შეძრწუნება ხშირად უფრო ნაყოფიერია, ვიდრე ნაღველი, ვინაიდან მას ნაღველისგან განკურნება ძალუძს“ (91:53). განკურნების შემდეგ მიკვლეული მთავარი ჭეშმარიტება კი ჰუმანური მცნებაა – „გიყვარდეს მტერი შენი“... ამგვარი აზროვნება ალუდა ქეთელაურის პიროვნული თავისუფლების უმაღლესი გამოხატულებაა – „შეიცნობთ ჭეშმარიტებას და ჭეშმარიტება გაგათავისუფლებთ თქვენ“ (იოანე. 8. 32). აქედან იწყება თვითამაღლება. ხოლო ამბოხი ამაღლებული ადამიანის მიერ მიკვლეული ჭეშმარიტების სოციუმში დამკვიდრების სურვილს გამოხატავს.

2. „გოგოთურ და აფშინა“

„ალუდა ქეთელაურთან“ შედარებით განსხვავებულად არის წარმოდგენილი სულიერი ტრანსფორმაციის თემა პოემაში „გოგოთურ და აფშინა.“ ალუდა ნაწარმოების დასაწყისშივე ის პიროვნებაა, რომლის ცხოვრებაც სიკეთისკენ არის მიმართული. სამშობლოს – თემის სამსახური უმაღლესი სიკეთეა. ალუდა მხოლოდ ზნეობრივ სრულყოფას, პიროვნების მაღალ განვითარებას აღწევს. „გოგოთურ და აფშინაში“ კი ასეთი პიროვნება გოგოთურია, რომელიც არავითარ სულიერ გარდაქმნას არ განიცდის. იგი თვით არის სტიმული სხვისი – აფშინას მეტამორფოზისა.

ეს პოემა „ალუდა ქეთელაურზე“ ერთი წლით ადრე – 1887 წელს დაუწერია ვაჟა-ფშაველას. თუ შემოქმედების ქრონოლოგიას შევუდგებოდით, პიროვნების სულიერი განვითარების მიზეზთა ძიება ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში შეიძლება აქედანაც დაგვეწყო. თუმცა, ვინაიდან, ზემოთ მოყვანილ თხზულებაში ამ განვითარების უფრო ღრმა პლანია წარმოდგენილი, მსჯელობის წარმართვის საწყისად ეს პოემა ამოვირჩიეთ.

ვაჟას სხვა პოემების განხილვისას ჩვენ არაერთხელ დავინახავთ, რომ ერთი პიროვნების ცნობიერი ცხოვრების დასაწყისს ხშირად არათუ ზოგადი სიტუაციები, არამედ ამ სიტუაციებში მონაწილე სხვა კონკრეტული პიროვნებების ქცევები განსაზღვრავენ. კრიტიკულ ლეტერატურაში აღნიშნულია, რომ „ალუდა ქეთელაურშიც“ მოწინააღმდეგის ვაჟკაცობის დაფასება მუცალის საქციელით იწყება – მის მიერ ალუდასთვის თოფის „გადაგდებით“ (52:26). აფშინა, ალუდასგან განსხვავებით, სრულ შემობრუნებას განიცდის ბოროტების გზიდან სიკეთის გზისაკენ.

პოემისათვის ვაჟას გამოუყენებია თქმულება გოგოთურზე: „ეს პოემა საკუთარმა ინციდენტმა დამაწერინა, გოგოთურად ვგუობდი თავის თავს. ჰხედავთ, საქმე სადამდის მიდის. მხოლოდ სახეში მყვანდა ის გოგოთური, რომელიც მართლა სცხოვრობდა ამ მეცხრამეტე საუკუნეში, იყო მცხოვრებელი სოფელ ყოფჩისა. როგორც პოემაშია მოხსენიებული, იყო ძალიან ღონიერი, მძლავრი და მშრომელი ადამიანი. იმისი მოტანილი ბტყელი სიპი ქვა დღესაც გდია კოპალის სამლოცველოსთან და ორ კაცს გაუჭირდება ასაწევად“ – წერს ვაჟა (34:323). სხვა წერილში („კრიტიკა ბ. იპ. ვართაგავასი“)

კი გვიმხელს: „ჩემს ჭეილობაში მეც ბევრჯელ ვეჯაჯგურებოდი ამ გოგოთურის მოტანილს ქვას და ვცდილობდი გოგოთურზე მეტი ღონე გამომეჩინაო“ (34:367). ასე ძლიერ სურდა, თურმე, ვაჟას ამ ვაჟკაცთან თავის გატოლება. „თუმცა, რა პირადმა განცდამ, რა შემთხვევამ“ დააწერინა „გოგოთურ და აფშინა,“ მწერალი მაინც ბოლომდე არ გვიმხელს – „ეგ ჩემი საიდუმლოებაა და საფლავში თან ჩავიყოლებო“ (იქვე. 368).

ნათქვამი გვაფიქრებინებს, რომ ვაჟას პოემა საკუთარ პიროვნებაზე დაკვირვებაზეა აგებული. გოგოთურიც და აფშინაც მისი „პირადი განცდის“ ნაყოფია.

თქმულების მიხედვით, გოგოთურს ორი ავაზაკი ხევსური შეუპყრია ერთად და შემდეგ შეუბრალებია. „ეს ორივე ერთ კაცად გარდავქმენო“ – წერს ვაჟა (იქვე. 367). ამ ამბავში, ცოტად თუ ბევრად, უკვე იყო ის არსი, რაც მის პოემას დაედო საფუძვლად. „სასჯელი დანაშაულისათვის ნამდვილი გოგოთურისა, რაც მან დაადო ხევსურებს, თავისებურია, დამაფიქრებელი და შემარცხვენელი, გამასწორებელი, სინანულის აღმძრავი – ვფიქრობთ, ამგვარი სასჯელის შემდეგ ქურდმა აღარ უნდა გაბედოს ქურდობა. გოგოთური ხევსურებს არა სცემს, თუმც ესეც შეუძლიან, რადგან ხევსურები იმის ხელში არიან, არცა ჰლანძღავს, მხოლოდ ეუბნება, თქვენ, ქურდებო, ღირსი ხართ, როგორც სხვის ოფლის მჭამელნი, სხვის ქონების მიმთვისებელნი, ძაღლის სალაფავს სჭამდეთო. ამ საშუალებამ დაბადა ჩემში აფშინას სინანული, ლოგინად ჩავარდნა, ხევისბერად შედგომა და სამუდამოდ ქურდობაზე ხელის აღება“ (იქვე. 367-368).

ვაჟას თავიდანვე ამბის იმ მომენტზე გაუმახვილებია ყურადღება, რამაც შეიძლება ადამიანში სინანულის გრძნობა გამოიწვიოს.

პოემის მთავარი გმირები – გოგოთურიც და აფშინაც მეომრები არიან. განსხვავება ისაა, რომ გოგოთურს მხოლოდ მტერთან ბრძოლით, სამშობლოსადმი თავდადებით მოუხვეჭავს სახელი. ფშავში არავის ახსოვს მისგან უსამართლობა, მოძმის ჩაგვრა. თუ ომი არ არის, გოგოთური შრომობს. მისი ფიქრით „ხმლის ქნევას მადლი მაშინ აქვ, როცა ხმალს ჰხედავ მტრისასა“. ერთი სიტყვით, გოგოთური ის კაცია, ვინც თვით „ამშვენებს იარაღს.“

ბლოელი აფშინა „სცარცვავს რჯულიან-ურჯულოს, მარჯვედ მომხმარე ფარისა“. მისი იარაღი კი „სიმრუდის გზაზე ნავალია“. ის თავისუფლების მტერია. ამით განსხვავდება მისი ვაჟკაცობა და სახელი ვაჟას სხვა გმირთა სახელთაგან.

ვაჟას აზრით, „თავისუფლების მტერია ის ადამიანი, ვისაც არ უყვარს თავისი თავი. თავმოყვარეობა ორნაირია: ბრიყვული და გონივრული. ბრიყვული, როცა ადამიანი მარტოდმარტო თავის თავზე ზრუნავს. მხოლოდ ფიქრობს მას: „მე ვირგო და სხვა წყალმა ზიდოსო. მე მქონდეს უფლება სხვა შეურაცხვყო, და სხვას კი არა ჰქონდეს ნება, პასუხი მომთხოვოს. მარტო მქონდეს ნება ვცარცვო და მეორეს კი მოესპოს საშუალება თავის დაცვისა. სხვის უფლება, ადამიანობა შელახოს დაუსჯელად, ხელშეუბრუნებლად. ამისთანა ადამიანი მსგავსია მხეცისა, იგივე მხეცია და მისი თავმოყვარეობა არის მხეცური. მგელიც ასე ფიქრობს, ოღონდ თვითონ გაძღეს და იმის ჭირის ნაცვალი იყოს ათასი სული ცხვარი და ათიათასი. არაფერია მგლის ფიქრით ეს ცოდვა, ეს დანაშაული“ (34:416). ასეთი ბრიყვული თავმოყვარეობით, მგლური ბუნებით გაუტარებია აფშინას ახალგაზრდული ცხოვრება.

მისი ბუნების დადებითი, კეთილთვისებიანი მხარე მიმალულია. იგი პოემის ერთ საკვანძო სიტუაციაში იხსნება. აფშინა გაძარცვას მოუნდომებს გოგოთურსაც, რომელიც ჯერ თავის შებრალებას შეეცდება, – „ოღომც იარაღთ ნუ ამყრი, რა ვქნა, გაგიწევ ყმობასა“. ხევსური შეუბრალებელია. იგი მხოლოდ მაშინ შეცბება, და სულიერად შეირყევა, როცა გოგოთური თავის ნამდვილ სახეს გამოამჟღავნებს და შეკონილს, დამცირებულს ეტყვის: „– ჩაჩქანი, რკინის პერანგი შენზედ არამი არია“. როგორც ჩანს, ეს სიტყვები ღრმად ჩაეჭედა აფშინას გონებაში. გოგოთურის მიზანიც ეს არის: აფშინას გაჯავრება. თორემ მისი „სიმრუდის გზაზე ნავალი იარაღი“ სულაც არ უნდა. სამაგიეროდ, აფშინას იგი სიცოცხლეს ურჩევნია. რაც უნდა იყოს, იარაღი მამაკაცის ღირსების ისეთივე გამომხატველი ატრიბუტია, როგორიც ქალისთვის – მანდილი. აფშინას თავი ვაჟკაცი ჰგონია. „მებრძოლი ადამიანები იარაღს ეფერებოდნენ. ძვირფასი სამკაულებით რთავდნენ, მოწიწებით ეამბორებოდნენ, როგორც წმინდა რამეს და მის შესანარჩუნებლად სიცოცხლესაც არ იშურებდნენ. პიროვნების, კერძოდ, მამაკაცის ურთიერთობა იარაღთან, ეს მთელი ზნეობრივი ინსტიტუტი იყო“ (52:24). აფშინას იარაღი ზნეობრივად არ მოუხმარია, მაგრამ მისდამი პატივისცემის ტრადიცია მაინც ღრმად არის მასში გამჯდარი. თუმცა „თაურმოვლენა“ (გრ. რობაქიძე ასე უწოდებს რაიმე ტრადიციის წყაროს, სათავეს), დავიწყებულია. გოგოთური მის გამოწვევას ცდილობს.

როცა აფშინა გოგოთურს პატიებას თხოვს, ვაჟა აღნიშნავს:

„– თან დნება, ლურჯად, შავადა,
გულში ბოროტის კბენითა.“

– ალბათ, იმის მინიშნება უნდა პოეტს, რომ აფშინას ბუნება მთლიანად ბოროტი კი არ არის, არამედ ბოროტი, „მგლური“ ინსტიქტი „კბენს“. როგორც ფსალმუნებშია გამოთქმული, ადამიანის ყველაზე საშიში მტერი მყოფობს მის შიგნით. ესაა ვნებები და სწორედ მათი დათრგუნვით იწყება ადამიანის განახლებისა და სულიერი ზრდის პროცესი: „ლომსა და უნასს ფეხს დაადგამ, ლომის ბოკვერს და ურჩხულს გაქელავ“ (ფსალმ. 91.13). აქ ცხოველთა სახელებით მოხსენიებულია ადამიანის ნეგატიური თვისებები. ფიზიოგნომიკის (მეცნიერება ფიზიკური მონაცემების მიხედვით ადამიანის ბუნების განსაზღვრის შესახებ) აზრით, ადამიანმა ცხოველური სამყაროს ნაირსახეობიდან უნდა აირჩიოს მისთვის შესაბამისი და ბუნებრივი სახე, რათა ამგვარ სარკეში დაინახოს საკუთარი ზნე-ჩვეულებები. საღვთისმეტყველო მორალის მიხედვით, ადამიანი უნდა განიხილავდეს სიკეთისა და ბოროტების ცხოველურ ჰერალდიკას, რათა შეიცნოს მისთვის სასურველი ზნე და თავისუფალი ნების აქტით განაგდოს ერთი სახეობა ამ ჰერალდიკისა და მეორით შეიმოსოს (89:167).

ვაჟა-ფშაველა კეთილისა და ბოროტის იგავურ ჰერალდიკას არაერთხელ განიხილავს:

„ერთი მგელია კაცთ შორის,
მეორე უწევს ცხვრობასა“.
(„მთათა ერთობა“)

„მგელს საკმაო ძალა აქვს ცხვრებთან საბრძოლველად, – ძალა, რასაკვირველია, ფიზიკური... ცხვრების ძლიერება კი ერთადერთი ზნეობრივი ძალაა...“ (34:410).

აფშინას აღმოაჩნდა ის „ერთადერთი ზნეობრივი ძალა“, რომლის წყალობითაც მან ჩადენილ ქმედებებს კრიტიკული თვალით შეხედა და დაინახა საკუთარი მგლური ბუნება, „ლომი და უნასი“, რაც მისთვის არასასურველი, მიუღებელი აღმოჩნდა. ასეთ შემთხვევაში მან სწორი არჩევანი გააკეთა – გადაწყვიტა, საკუთარი ზნეობრივი აღზრდის შემდგომი ეტაპი მათი დათრგუნვისათვის მიეძღვნა. ამიტომ არ ეცემა იგი სულიერად, ყმობასა და შებრალებას კი არ გამოითხოვს გოგოთურისგან – ფიც-ვერცხლის ჭამას სთავაზობს:

„მიძმე და მომეც აბჯარი,
თუ არა, ბევრად მირჩევნავ,
რო გულში დამცე ხანჯარი.“

გოგოთური მწარედ გაკიცხავს და შემდეგ აბჯარს უბრუნებს. აფშინა ეუბნება:

„მოდი გაკოცო გოგოთურ,
სიკეთისათვის შუბლჩია.“

ვაჟკაცები აფშინას ღვინით დაილოცებიან და ერთმანეთს ავი საქმისა და ავი წადილისგან სიშორეს უსურვებენ, ძმადაც გაიფიცებიან. სიკეთე, რომლისთვისაც აფშინა გოგოთურს მადლს სწირავს, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ მხოლოდ იმაში არ გამოიხატება, დაუბრუნა თუ არა იარაღი მან ბლოელ ვაჟკაცს. ის აღარასოდეს გამოუყენებია აფშინას. გოგოთურმა რაინდობის ნამდვილი სიკეთე აჩვენა მას და განუმარტა:

„თუ მაინც გიყვარს ხმლის ქნევა,
ქროლვა, ქორებულ ტევება,
მე სამ გამამყევ, გაჩვენო
მტერი საჟლეტად ვეება...“

გოგოთურის თქმით, გმირობა ისაა, როცა მარტოს ათასი მტერი გცემს და მაინც არ დრკები, ხმალს ხელიდან არ უშვებ, გაგიტყდება? – სხვა ხმალს იშოვი და ვაჟკაცობით, სიმამაცით სძლევ მოპირისპირეს. ასეთი ყმა „პიროფლიანია“, „მგლისფერია“, ღირსია წელზე ხმლის და თავზე ქუდის ტარების. გოგოთური პირდაპირ ეუბნება აფშინას, რომ სხვა ომს ის არ ცნობს, სხვა შემთხვევაში ხმლის ქნევა მხოლოდ დიაცის ჩიქილას ახურავს ვაჟკაცს. მინდოდაურს კი აქამდე მხოლოდ ასეთი ბრძოლა უნახავს, მხოლოდ ბეჩავთა, ომუნახავთა, „დიაცთ ნალახის მხვეტავთა“ მკლავი დაუჯაბნია და არა ნამდვილი მეომრის. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მისი ძარცვა-გლეჯა ამდენ ხანს არ გასტანდა.

გოგოთურის ვაჟკაცობამ აფშინას გულში ნათელი წერტილი იპოვა და ადამიანური ცხოვრებისკენ უბიძგა. სწორედ ამგვარი პიროვნებების ხელშია საზოგადოებისთვის დაკარგული წევრების სრულფასოვნების აღდგენა. ვაჟა-ფშაველას აზრით, „მგლად ქცეულს ადამიანს“ არ შეიძლება მგელივით მოვეპყროთ. „იმის გაწრთვნა, ჩვენ, – ადამიანთა ხელთ არი, ჩვენ უნდა მოვუსპოთ მას საშუალება, დავუკეტოთ ბილიკები მგლური ინსტიქტების, სურვილების სანავარდო და მორჩა მისი მგლობა“ (34:416-417).

აფშინა პირველად მოხვდა სიტუაციაში, რომელიც თავისი აქამდელი არსებობის ცხოველურ წესზე, აქედან გამომდინარე, ბრიყვულ, უსუსურ თავმოყვარეობაზე მიუთითებდა. მართალს ეუბნება გოგოთური: „არ შაგხვედრია შავფერა, მკლავ-მსხვილი, რკინის მკვნეტავიო“. აფშინა გოგოთურთან შეხვედრის შემდეგ ხვდება, თუ რა არის ჭეშმარიტი რაინდობა. ამიტომ მართალია, მისგან იარაღს იბრუნებს, მაგრამ შინ მისული უცნაურ გადაწყვეტილებას იღებს. აფშინა იბარებს:

„აჰა, წაიხვენ აბჯარნი,
ცხენს ნუ დაუყრი თივასა;
ვინც ხვალ პირველად მოიდეს,
ყველა ეს მიეც იმასა;
ჩემ ცხენიც იმასა ჰყვანდეს
ფასს არ ვსთხოვ, არცა ქირასა“.

„უიარაღოდ ხევსური (ისევე, როგორც ზოგადად, მთიელი კაცი) წარმოუდგენელია, როგორც უწყლოდ თევზი“ (34:285). მაგრამ აფშინა ვეღარ „ხევსურობს“:

„მე კარჩი ვეღარ გამოვალ,
ძმად უნდა ვყვანდე ჯინასა;
ჭირი შამყრია უწამლო,
კაცს, ხევსურთ ბადალს, წინასა“.

ხევსურობა მისთვის ვაჟკაცობის ტოლფასი ცნებაა. მისი ვაჟკაცობა კი დამცრობილია. ამიტომ იარაღის მაგივრად დარდს უნდა „დაუძმობილდეს“. რაც შეეხება იარაღის გასხვისებას, როგორც ცნობილია, მისი ჩუქება ადამიანის მიმართ პატივისცემად ითვლებოდა. აფშინა „ფასს“ არ ითხოვს, ჩუქნის. თუმცა, მისთვის სულ ერთია, ვის ჩაუვარდება ხელში საჭურველი. გავიხსენოთ „ალუდა ქეთელაურში“ მუცალი: სულთმობრძავ ვაჟკაცს არ ავიწყდება, რომ მისი იარაღი ულირსის ხელში არ უნდა ჩავარდეს. იგი ალუდას გადაუგდებს იარაღს და ეტყვის: „ხელს არ ჩავარდეს სხვისასა!“ ამ სიტყვებით მუცალი საკუთარი იარაღის ღირსების დაცვას მოითხოვს ღირსეული ვაჟკაცის – ალუდას მიერ. აფშინა ამბობს: „ვინც ხვალ პირველად მოიდეს, ყველა ეს მიეც იმასა“ – ეს სიტყვები იოლი სათქმელი არ უნდა იყოს მთიელი კაცისთვის. ასეთი ბედი არგუნა მან „სიმრუდის გზაზე ნავალ“ საჭურველს. აფშინას ეყო იმდენი სიმდაბლე, რომ მიმხვდარიყო – ის, რაც მას ვაჟკაცობა ეგონა, თურმე,

საბრალო, უსუსური ხალხის ჩაგვრა იყო. ეს მას შეურაცხყოფს, ვითარცა ვაჟკაცს. როდესაც აფშინა ხვდება, თუ რა არის ჭეშმარიტი რაინდობა, თავს იარაღის ტარების ღირსად აღარ თვლის. იარაღს – რაც უძვირფასესია ვაჟკაცისათვის და მის სახელთან არის დაკავშირებული, იგივე განაჩენს გამოუტანს, რასაც საკუთარ თავს:

„მალა და ველარ დამალა
აფშინამ წყლული გულისა,
არ ეთქვა, აღარ შაეძლო
ვაჟკაცს მობრუნვა სულისა.
ცხენი, აბჯარნი სხვას მისცნა,
გახდა ერთგული რჯულისა.“

აფშინა ხევსურთა ხევისბერი – ხალხის მრჩეველი გახდა. ერთი შეხედვით, გასაკვირია, ადამიანის საპირისპირო პოლუსისაკენ ამგვარი შემობრუნება. ხევისბერი უწმინდესი პიროვნებაა მთაში, ღვთის რჩეულიცაა. ნუთუ მართლა იქცა აფშინას მოწოდებად ღრმა სულიერი ცხოვრება – ასკეტობა?

ამ კითხვაზე პასუხს თხზულების ბოლო სტროფი გვაძლევს:

„აბობენ: ქვითინი მოდის
ღამ-ღამ ბლოს-თავით კაცისა:
„ვაჰ, მკვდარო ვაჟკაცობაო,
ცოცხლად დამარხვავ თავისა!“

აქ კიდევ ერთხელ გვახსენდება იოანე ღვთისმეტყველის სიტყვები: „არამედ იყავნ გონებაი თქუენი ყოვლადვე მგლოვიარე და შემუსვრილ“. გოგოთურთან შეხვედრამ აფშინას სულში ყინული დაძრა და სინანულისთვის შეამზადა. სინანულმა რომ მართლაც დაისადგურა მის გულში, აშკარაა. მართალია, თავდაპირველად ლოგინად ჩავარდა, „სულის მობრუნვა“ აღარ შეეძლო, მაგრამ მაინც ჯიუტად გასწია წინ – ნებელობის აღზდისაკენ, რათა საკუთარი პიროვნული აქტივობა შესაძლებელი გაეხადა. ნებელობის აღზრდის იდეალი ის არის, რომ პიროვნებამ ნებისმიერი ქცევის წარმართვა ისე შეძლოს, რომ იმასთან დაკავშირებით, რაც შეიძლება ნაკლები ნებელობის განცდები ჰქონდეს. აფშინა საკუთარ ნაღველს სწამლობს, რათა ამ (ნებელობის) განცდისაგან გათავისუფლდეს. ნაღველი ქრისტიანული ანთროპოლოგიის განმარტებით „სულიერი სიმშრალის“ დამახასიათებელი თვისებაა. თუ ამგვარი მტკივნეული მდგომარეობა დიდხანს გრძელდება, ის შეიძლება აღიქმებოდეს, როგორც

ერთგვარი განსაცდელი, რომელიც ადამიანს სულიერ სიცოცხლესა და სასოწარკვეთილებას – სულიერ სიკვდილს შუა აყენებს (99:70).

აფშინას მაგალითი მოწმობს, რომ გზა პიროვნული აღორძინებისაკენ, ნებელობის განცდის დათრგუნვისაკენ არც ისე იოლია. ვაჟას გმირი სასოწარკვეთილებას არ ემორჩილება. ხევისბერის ფუნქციის ზიდვა გამუდმებულ ლოცვასა და სულიერ სიფხიზლეს მოითხოვს. აფშინამ ეს გზა აირჩია – სიფხიზლის გზა. „სასოწარკვეთილი და სულიერ დახსნილობას მიცემული ნუ ეტყვი შენს თავს: მძიმე ცოდვებში ჩავვარდი, ამდენი ხნის ცოდვილი ცხოვრებით ბოროტი ჩვევები შევიძინე, ისინი თითქმის ბუნებრივ თვისებებად მექცნენ, ამიტომ ჩემთვის უკვე შეუძლებელია სინანული“ – განმარტავს მაკარი დიდი ამგვარი ფსიქოლოგიური მდგომარეობიდან თავის დახსნის გზას (60:396).

მინდოდაურობის დაძლევა ძნელია, უამრავ სურვილზე უარის თქმას გულისხმობს. აფშინა არა მხოლოდ ბოროტ ჩვევებზე ამბობს უარს, არამედ ყველა ამქვეყნიურ სიამოვნებაზე. ის ხელს იღებს რაინდობაზე სწორედ მაშინ, როცა შეუძლია, მართლაც გახდეს რაინდი. იგი თავს ისჯის ამ ცხოვრებისგან განდგომით. ისააკ ასური ამბობს: „ნეტარ არს კაცი, რომელმან უწყის თავისი უძლურება, რამეთუ ეს ცოდნა ყოველივე კეთილის დასაბამად შეექმნება“ (62:24). ეს სიკეთეა აფშინას სიმდაბლე. იგი ჯერ კიდევ განწმენდის გზაზეა შემდგარი, სულიერი სიმშვიდე და წონასწორობა ჯერ არ მოუპოვებია. ამის დამადასტურებელია მისი ღამ-ღამობით ქვითინიც.

3. ეთერი

პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის დროს ადამიანის „სულის დრამატული განცდა“ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებითი ინტერესის უმთავრეს მოტივს წამოადგენს. ის ყოველ ამბავში, თქმულებასა და ლეგენდაში ეძებს ამგვარ დრამატულ განცდებს.

ორიოდ წერილში ვაჟა-ფშაველამ ერთგვარი განმარტება მოგვცა იმისა, თუ რა კონკრეტულმა პიროვნულმა მიზეზებმა განაპირობა მისი დაინტერესება ამა თუ იმ თემით („კრიტიკა ბ-ნ ივ. ვართაგავასი“, „ფიქრები „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ“). საინტერესოა, რომ ხალხური სიტყვიერების თვით ის ნიმუშები, რომლებიც ვაჟამ გამოიყენა, დრამატიზმს, როგორც ასეთს, არ შეიცავენ, რადგან „დრამა – ესაა პოეზია „ობიექტურ-სუბიექტურისა“ (28:341).

პოემა „ეთერი“ ხალხური სიტყვიერების ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ნიმუშის თარგზეა აგებული. ვაჟა-ფშაველას ამ პოემის შთამაგონებელი მიზეზის შესახებ არაფერი აქვს ნათქვამი. ფაქტია, რომ ხალხური „ეთერიანის“ თემა სიყვარულის ცნობილი სამკუთხედია. ვაჟას, გარდა იმისა, რომ ამ სამკუთხედში ორი ფიგურის – მოსიყვარულე ქალ-ვაჟის გრძნობა უფრო მაღალ რანგში ჰყავს აყვანილი (აბესალომი, იგივე გოდერძი, აქ ბოლომდე ინახავს ეთერის მიმართ დადებულ ფიცს), მესამე, ანტაგონისტი გმირის – შერეს (ხალხურ ეპოსში – მურმანი) სულიერ-დრამატული განცდებით ინტერესდება. თუ ხალხურ ეპოსში მურმანი სიკვდილის შემდეგაც არ ანებებს თავს მიჯნურების საფლავებს შორის ამოსული ეკლის სახით (ცნობილი შესიტყვება „მურმანის ეკალიც“ ხაზს უსვამს ხალხური ეპოსის ამ პერსონაჟისთვის დამახასიათებელ მავნებელ თვისებას), ვაჟა-ფშაველას პერსონაჟი შერე ბოლომდე არ კარგავს ადამიანურ ბუნებას. ამ პოემაში ვაჟა-ფშაველამ კიდევ ერთხელ დასვა ადამიანის სიკეთისაკენ სწრაფვის მოთხოვნილებისადმი ნდობის აუცილებლობის საკითხი.

თუმცა, მივყვეთ პოემის დრამატულ კოლიზიას. შერეს სულიერი დრამა ლიტერატურასა და ფოლკლორში ცნობილი მოტივის – დემონურ ძალასთან გარიგების ფონზე ვითარდება. ეს მოტივი ცნობილია, როგორც ზღაპრისთვის, ასევე მითოსისთვის. ლიტერატურაში მისი ყველაზე საინტერესო კონფიგურაცია „ფაუსტური პარადიგმაა“ (41...). ვაჟასთვის ამ გარიგების ნაყოფის სიკეთის სამსახურში ჩაყენება შეუძლებელია. დემონური ძალისგან მიღებულ ნიჭს თუ საჩუქარს მხოლოდ დაღუპვამდე მიჰყავს ადამიანი. ამ მხრივ ვაჟა-ფშაველა

ქართულ ფოლკლორულ წყაროებსა და ლიტერატურულ ტრადიციებს მიჰყვება, სადაც დევი და ქაჯი მხოლოდ ბოროტი საწყისის მაჩვენებელია.

„ქართულ ფოლკლორსა და ლიტერატურაში არ არსებობს მეფისტოფელური ორსახოვნება, როგორც ბოროტისა და კეთილის „ერთიანობა ერთში", რამაც თავისებური სახე მისცა ფაუსტურის ქართულ პარადიგმებს. აქ დევი ან ქაჯი მხოლოდ ბოროტებას განასახიერებს. მას უფრო ებრძვიან, ვიდრე იყენებენ..." (41:126) და თუ იყენებენ, თვითონაც ამგვარი (ბოროტი) საქმის თანაზიარნი ხდებიან.

პოემაში სასიყვარულო სამკუთხედის დრამატული განვითარება შერეს გულში „ღალატიანი" აზრის ჩაბუდებით იწყება:

„გარეთ არ იმჩნევს, გულში კი
მეფის ღალატი ჰყიოდა."

ადამიანის სულის გონიერი ნაწილი იოანე დამასკელის ანთროპოლოგიის მიხედვით „განიყოფება შინაგან (წარმოთქმულ) სიტყვად და გარეგან (წარმოთქმულ) სიტყვად. შინაგანი სიტყვა წარმოადგენს გონებაში მიმდინარე რაღაც მოძრაობას, რომელიც არანაირად არ გამოიხატება მეტყველებით" (62:301).

შინაგან სიტყვას გარეგან სიტყვაზე არანაკლები მნიშვნელობა ენიჭება ადამიანის სულის მოძრაობის მიმართულების თვალსაზრისით. რადგან შინაგანიც „წარმოთქმულია", მას რეზონანსიც მოყვება. თავისუფალი ნების არჩევანი ხომ სწორედ შინაგანი სიტყვის საფუძველზე ხორციელდება. „სული ცვალებას ექვემდებარება სწორედ ამ თავისუფალი ნების მიზეზით, როგორც ეს საერთოდ არის დამახასიათებელი ყოველი ქმნილი არსებისათვის" (იოანე დამასკელი), (იქვე. 288).

შერეს გულში ბოროტი ძალისკენ წარმმართველი სიტყვა – ღალატი „ყივის", ისევე, როგორც აფშინა, გულში „ბოროტის კბენით" იტანჯება. შერე აფშინასგან განსხვავებით ვერ ძლევს ამ დამღუპველ ძალას, რომელიც შინაგანად ცდილობს მის მოკვდინებას:

„გულში ჩაუჯდა შერესა
ეშმაკი ღალატიანი;
შეჰხვდა უწამლო ჭირადა,
ქალი მკლავ-კალათიანი."

პერსონაჟის „სულის ცვალება", ტრანსფორმაცია სწორედ აქედან იწყება. პოემის ყოველი შემდგომი სურათი დაცემული ადამიანის შინაგანი დრამატული

განცდებით აღსავსე ცხოვრებას წარმოგვიდგენს. გმირის სულიერი ცხოვრების შემდგომი თავგადასავალი პოემაში მითიურ-ზღაპრულ პლანში განვითარებული კოლიზიებით გრძელდება. ბოროტი ძალა ამ პლანში სწორედ ზღაპრულ-მითოსური პერსონაჟებით: კუდიანი ბებრით, დევებისა და ქაჯების სახით არის წარმოდგენილი. თვით ამბის თხრობაც ამ დროს ზღაპრულ კილოზე გრძელდება:

„ცრა ზღვასა, ცხრა მთას იქითა,
უდაბურს ადგილს, მთიანსა
სცხოვრობდა ერთი ბებერი
გამოქვაბულსა კლდიანსა."

„მკითხველი თითქოს შეუმჩნევლად, თავისით შედის ხალხის ფანტასტიკურ სამყაროში. ის თითქოს უშუალოდ, ცოცხლად ხედავს არა მარტო ამ კუდიანს, „ავის მთესველს" ბებერს, არამედ მთლიანად ხალხის მიერ შექმნილს ირეალურ ქვეყანას, რომელიც მკითხველისთვისაც, როგორც ხალხისთვის, რეალურზე ძლიერი და ეჭვმიუტანელი ხდება" (36:629).

თუმცა, ფანტასტიკური სურათი ისე აგრძელებს რეალურს, რომ აშკარად შეიმჩნევა მითოსური სინამდვილის შემოტანის პირობითობაზე მინიშნება. მითოსის ფუნქცია რეალობასთან მიმართებაში მჟღავნდება. „ცხრა მთასა და ცხრა ზღვას იქით" მომხდარ ეპიზოდსა და შერეს რეალურ განწყობას შორის აშკარა ფსიქოლოგიური კავშირია. გრძნეული ბებერი სწორედ იმ ავი ფიქრების ზღაპრულ-მითოსური სახე-იდეაა, არქეტიპია, რომლებიც გმირს მკლავ-კალათიანი ქალის დანახვისას მოსდის გონებაში:

„გურგენ მეფისა ვეზირო
გულდაკოდილო შერეო,
რაღას მეძახი შორითა,
აქ, ჩემთან, ჩამეერეო.
ადრევ გაგიგე წადილი,
ორი კვირაა გელიო.
რას ჩამამყმუი გორითა,
როგორც მშიერა მგელიო?!"

ცხენზე ამხედრებულ, ოდესღაც მეფის ვეზირობით ნაქებ შერეს გულის დამკოდავი, ზიანის მიმცემი ფიქრი გახდომია ვეზირად და ცოდვათა ხევში მიაქანებს. წელში „ორად მოხრილი", „სახათაბალო ძაფებით" შემბოჭველი

გრძნეულის სახით ამ ხევიდან მას საკუთარი ადამიანური ღირსების დამცრობილი სახე შეჰყურებს:

„სუყველა იმაში ბუდობს:
ანგარება და შურია;
ერთხელ არ იტყვის, სხვას ვარგო,
მუდამ სხვის ვნება სწყურია;
ცოდვებით ვერ შაედრება
ქრისტეს გამცემია ურია.“

ანგარებისა და შურის, სხვისი ვნების მსურველი გრძნეულის სახე საზარელი შტრიხებითაა წარმოდგენილი პოემაში. „ვაჟა-ფშაველას პოემებში პორტრეტირებისადმი მიდრეკილება არ იგრძნობა. მით უფრო საყურადღებოა, რომ პოემაში „ეთერი“ მოცემულია გრძნეული ბებრის საკმაოდ ზუსტი და რელიეფური პორტრეტი“ (59:386):

„თვალები ცეცხლისა უსხდა,
კბილები ჰქონდა მინისა,
ცალიერს ძვლებზე ზედ ეკრა
ტყავად ფურცელი რკინისა;
ფეხები ჰქონდა კაცისა,
ხელებად ბრჯღლები ციცისა,
და, თმის მაგივრად სულძაღლსა,
მოკლე ფაფარი კვიცისა.“

ეს გარეგნული აღწერა სრულად შეეფერება მის სულიერ თვისებებს. ბოროტების იმგვარი სახის წარმოდგენით, როგორც ფოლკლორისა და მითოსისთვისაა დამახასიათებელი, „ხდება იდეის, არსის სქემის „გაცოცხლება“, ხორცშესხმა, ანუ იდეის პერსონიფიკაცია. მაშასადამე, მითოსური სახის ზუსტი პორტრეტირება უნდა აიხსნას იდეის პერსონიფიკაციის სურვილით, ზოგადის, არსის პერსონიფიცირების მიზნით“ (იქვე, 387).

ბოროტ ფიქრებთან წილნაყარი შერე საბოლოოდ ემონება ხორციელ სურვილებს:

„ჩემს სულს შენ მოგცემ, არ მრცხვენის
მე იმის მონებისაო.“

ხორცდამონებული ადამიანის განცდების ექპრესიულ სურათს ქმნის შერეს მდგომარეობა:

„ქკლებზე მძინავს, რო ვწვები,
ველარ ვისვენებ, ველარა:
პური გველია, რო ვიღებ,
ყელს ვერ ვაცილებ, ველარა.
....
და სულიც ასულებული
სასულეს ამამეჩარა!..“

დავუკვირდეთ, რისგან შედგება „წამალი“, რომელსაც გრძნეულთან გარიგებული შერე საკუთარი ხორცის გალაღებისთვის იღებს:

„ფეტვს მოგცემ, დევთა ნათესსა,
მოსულსა დევთა ჭალადა;
ის ურწყავს სისხლსა კაცთასა,
დევთაგან ნახმარს წყალადა;
შიგვე დედის რძე ურევავ
ქაჯთი, მაცილთი კვალადა.
შიგვეა ფერფლი იმ სულთა,
ჩვენ რომელიც გვხვდა წილადა,
ვინც თავის მეუფესთანა
გამოჩნდა განაწბილადა;
შიგვე ლაფია იუდის,
ქრისტეს გამცემის სულისა
და ანაფხეკი სასყიდლად
მის მიღებულის ფულისა.“

შერეს გაყიდულ სულს მემკვიდრეობით ერგო კაცობრიობის უმძიმესი ცოდვები: კაცის მკვლელთა, უფალთან გაწბილებულთა და იუდას ცოდვა. „ქრისტეს გამცემი ურია“ პოემაში რამდენჯერმეა მოხსენიებული. შერეს ცოდვაც იუდას ცოდვის მსგავსია. უფლისწულის მიმართ ჩადენილი ღალატი სიკეთის ღალატია. მეფის ძე – გოდერძი ვაჟას თხზულებაში ზნეობრივი ადამიანის, სრულყოფილი მორალის განსახიერებაა. შერესგან განსხვავებით, ის არასოდეს ღალატობს სიტყვას. ეთერის მიმართ მისი სიყვარული უღრმესი სულიერებით გაჯერებული რაინდული ბუნების გამოვლინებაა. იმის მიუხედავად, რომ ეთერის ფიზიკური სილამაზე თვალს მიეფარა, გოდერძიმ „ქალი არავის დაუთმო“. მისგან განსხვავებით, შერეს არ უნდა ეთერის „მარტო დახრული ძვლები“.

„მკლავ-კალათიანი“ ქალის მიმართ მის გრძნობას ხორციელი ვნება უდევს საფუძვლად, ამიტომ თმობს სულს და ეთერთან ხორციელი ბედნიერების ხუთი წლისთვის ისევე არად აგდებს ჯოჯოხეთის ბჭეს, როგორც იუდა – ოცდაათი ვერცხლისთვის:

„სული გეყოფათ, ავსულნო,
ლეშს რაღას მიეტანებით?
ცოტა ხანს კიდევ დამითმეთ,
მერე დაჭერით დანებით,
თუნდ კუპრის ცეცხლში ჩამაგდეთ,
დაძეხით ჩემის წვალებით.“

აქ შერე მითიურ პერსონაჟებს – დევებს მიმართავს, რომლებიც როგორც უკვე ავღნიშნეთ, ბოროტის საწყისის განსახიერებაა. „დევთა მეჯლისში“ ის ეშმაკთან გარიგების – სულის გაყიდვის შემდეგ ხვდება. „უღრანს უფსკრულს“ გამართული მათი ღრეობის სურათი „ალუდა ქეთელაურის“, „კოპალას“, „დევების ქორწილის“ ხილვითი ჩვენებების, პასაჟის ანალოგია:

„დევთა ხელთ ეპყრათ პირ-დიდი
ჭურჭლები კოკებივითა,
ღვინის მაგივრად სისხლს სვამდენ
დევები სწორობაზედა.
საცა ვისთვისმე მოესწროთ
ხევში, ან გორობაზედა,
....
სისხლი, ნაწური კაცების,
ჭურჭლებში ედგათ ღვინოდა,
მეჯლისში სისხლით თვრებოდენ,
სისხლს სვამდენ მოსალხინოდა.“

„დევების ქორწილში“, ისევე, როგორც „ალუდა ქეთელაურში“, ყმა უარს ამბობს კაცის – ძმის სისხლის სმაზე, ხორცის ჭამაზე, რაც პიროვნული ცნობიერი ცხოვრებისათვის უპირატესობის მინიჭებით აიხსნება. ხოლო შერე, რომელიც როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბოროტების არსთან წილნაყარობით ყველა ცოდვასთან წილნაყარი ხდება, ამგვარ არჩევანს ვერ აკეთებს. ხორციელი ტკბობის არჩევანით ის უარს ამბობს პიროვნულ თავისუფლებაზე. ქაჯთა, დევთა

და ჭინკათა ღრეობა – მეჯლისი ადამიანის ხორციელი ბუნების ზეიმისა და სულის დამცრობის განსახიერებაა. შერე მათთან დაძმობილებულია:

„მოსძახდენ: „ძმაო შერეო,
როდის-ღა გნახოთ თვალითა?!“

„მეჯლისის“ ადგილსამყოფელი ის უღრანი უფსკრულია, სადაც შერემ საკუთარი „სვინდის-ნამძინარევი“ ადამიანური ღირსება მოისროლა. შერეს სულიერი ტრანსფორმაცია ალუდა ქეთელაურის, აფშინას სულიერი ტრანსფორმაციის საპირისპირო პროცესია.

სინდისს ქრისტიანულ ანთროპოლოგიაში წმინდა მამები ადამიანის მსაჯულად, მისი ნების კეთილისაკენ წარმმართველად მოიხსენიებენ. ამგვარი მსაჯულის ძილი სულის ძილია.

უფსკრულის მეჯლისში ჩასვლა და ამოსვლა პოემაში ცალკე (X) თავით არის გამოყოფილი. სამშობლოში უფსკრულიდან შერე ისე ბრუნდება, როგორც „უცხოეთს“ ნამყოფი, ნატანჯი მგზავრი. სულგაყიდულის მძიმე ხვედრი მან მშობელ მიწასთან მოახლოებისთანავე იგრძნო. ხორცის მეჯლისს იმდენად დაუცარიელებია, გაუუცხოვებია მისი სული, რომ სამშობლოზე მოსულ მტერთან შებრძოლებაც აღარ შეუძლია. თუმცა, წუხს, ყოყმანობს, მაგრამ ამაოდ:

„შერე უცქერდა ხშირის ტყით
ნაცნობებს მწუხარებითა
და ისველებდა კალთებსა
მომსქდარის მდუღარებითა.
უნდოდა ჯარში გარევა,
გული უშლიდა ტიალი,
იმ გაყიდულის სულისა
გამოთხოვების წკრტიალი.“

შერე უწინ, ალბათ კარგი მეომარიც იყო, თორემ „ჯარში გარევა“ აზრადაც ვერ მოუვიდოდა. საკუთარი „მეს“ განდიდების მსურველს, ხორციელ სიტკბოებას აყოლილს, მეომრული ღირსებაც შემოეძარცვა. ეშმაკთან გარიგების შემდეგ, პირველსავე შესაფერის სიტუაციაში, გამოჩნდა პიროვნების სიძაბუნე. ბოროტებასთან გარიგებული ადამიანი მკვდარია ყოველი კეთილი საქმისთვის, მით უმეტეს ისეთი ამაღლებული განცდისთვის, როგორიც პატრიოტული განცდაა. შერეს სული „უცხოეთშია“ დარჩენილი, „შინ“ მისვლა გასჭირვებია. „შინ მისვლა“ ვაჟასთან ცნობიერი ცხოვრებისკენ მობრუნების აღმნიშვნელი

მეტაფორაა. პოემაში „მთათა ერთობა“ შესიტყვება „მისვლა გაჭირდა შინამდე“ ერის ცნობიერი, ერთიანი სხეულის დაბრუნების მტანჯველ მოლოდინს გამოხატავს.*

შერეს ამბავი იმითაც განსხვავდება ხალხური „ეთერიანის“ ვარიანტისგან, რომ მან ვერც ხორციელი წადილი აისრულა. შეიძლება ითქვას, ეს არის კიდეც ვაჟა-ფშაველას „ეთერის“ და ხალხური „ეთერიანის“ ერთი მთავარი განსხვავება. ეგოისტური, ქვეცნობიერი სწრაფვით, შერე სულსაც კარგავს და ამქვეყნიურ სიამოვნებასაც. ამგვარად „გავერანებულს“ შერეს სრულად შეესაბამება ვაჟა-ფშაველას ლექსის „კაი ყმის“ სტრიქონები:

„დაჰკარგავთ სააქაოსა,
ვერც საიქიოს რჩებითა.“

სააქაოს დაკარგვაში პოეტი ადამიანის მიერ სოციალური დანიშნულების, ხალხისა და სიკეთის სამსახურის უგულვებელყოფას გულისხმობს. შერე სწორედ ასეთი ადამიანია, „თავის ჯამს ჩასცქერს“.

ხორციელი ცხოვრება მას უფსკრულისაკენ მიაქანებს და ამ გზაზე კარგავს ადამიანის გამაკეთილშობილებელ თვისებებს: სამშობლოს სიყვარულს, მეფე-პატრონის ერთგულებას (რაც რაინდის უპირველესი ჩვევაა) და საკუთარი თავის რწმენას. ვაჟა-ფშაველა უაღრესად ქრისტიანული მორალით განსჯის გმირის შეცდენას. ამ მხრივ, მისი განწყობა სრულიად შეესატყვისება რომანტიკოსთა სკოლის ქრისტიანული ლიტერატურით ნასაზრდოებ სევდის მოტივებს. შერეს, რწმენადაკარგულს, შეეძლო ეთქვა ამ ცოდვის გამომწვევი მიზეზისათვის:

„ჰოი, აღმშფოთო, მიპასუხე, ნუ იმალები,
რატომ გაცუდდა ძალი შენი მომჯადოები.“

(ნ. ბარათაშვილი, „სულო ბოროტო“) (12:590)

ეთერისა და გოდერძის სიკვდილის შემდეგ პოემის ბოლო, საეპილოგო თავში ასახულია „სიცოცხლე-გაარმებული“ ყოფა. ამ ყოფის ამბავი შემკითხველის – პოეტისა და ამბის მთქმელის დიალოგით არის გადმოცემული. მთქმელის უჩვეულო ნაამბობი შერეს ქცევას ეშმაკეული ფიქრებისაგან შეწუხებულ კაცად წარმოგვიდგენს:

„ხან ლეკვივითა წკავწკავებს,

---

* გვ. 16

ძაღლივით ხმარობს ენასა.
ხან ბუისავით გაჰკივლებს
საწყალად, ზეჩავურადა;
იმ დროსვე გადაიქცევა
ახლა მჩხავანა ტურადა;
ხან მითამ მოჭკვიანდება,
ტყე-ტყის პირთ დადის სტვირითა;"

მეორეს მხრივ, აქ ჩამოთვლილი ცხოველური ჰერალდიკა აშკარად მიგვანიშნებს გმირის სულში მიმდინარე პროცესზე. შერეს ადამიანური ბუნების ერთიანობა თავისუფალი ნების არასწორად წარმართვის გამო დარღვეულია. „გონებადანაკვეთებ" ადამიანს ნამდვილად არ ძალუძს არსების გამთლიანება. სხვადასხვა ცხოველური სახელები სხვადასხვა ადამიანური ვნების სახე-იდეებია.

თუმცა, „არჩევანის თავისუფლება ცოდვით დაცემულ ადამიანშიც არ ნადგურდება" (მაკარი მეგვიპტელი) (99:88). შერეს ზემოთ აღწერილი ქცევა გულისხმობს ნებელობის განცდას. ყველაზე დიდ ცოდვილსაც ძალუძს სწორი არჩევანის საშუალებით პიროვნული ღირსების აღდგენა – მეორედ შობა. ვაჟა-ფშაველას – ჰუმანისტ პოეტს არ ძალუძს გმირის ამ რწმენის გარეშე დატოვება:

„მარტო ტურა-მგლობს, ეგ არის,
მარტო სიბილწის მქნელია?"

– ეკითხება პოეტი ამბის მთქმელს.

„– ერთ წელს უდაბნოს წავიდა,
სულის მოგებას ჰლამობდა,
ბერებთან ერთად მარხულობს,
იმათთან ერთად გალობდა,
მით შერემ ვერ დაისვენა,
მაინც ისევე წვალობდა."

– პასუხობს მთქმელი. სიმდაბლით, მარხვითა და გალობით, კეთილი საქმით, შეიძლება „სულის მოგება". შერეს არა მხოლოდ მარხვა და ლოცვა დაუწყია, არამედ „გლახაკობს", ამქვეყნიური დიდება დათმო:

„მან ვეზირობა უარჰყო,
დააქვს ტიტველი ფეხები
და ხმას არ იღებს, როს თავში
უფაჩუნებენ გლეხები."

ეს სიმდაბლის გზაა, თუმცა რამდენადაც დიდია ცოდვა, მით უფრო დიდი შრომაა საჭირო დაცემული ღირსების, ღვთის მიმალული ხატის აღსადგენად.

შერე თვალის დასათხრელად ამზადებს დანას – თავს ისჯის ტანჯვის მომატებით. ალბათ გაგვახსენდება ანტიკური ტრაგედიის თვალებდათხრილი ოიდიპოსი, მაგრამ ჩადენამდე მან არც კი უწყის საკუთარი ცოდვის შესახებ. მისი ტრაგედია ბედის ტრაგედიაა. შერე ახალი დროის ტრაგედიის გმირია. მისი ტრაგედია სულის ტრაგედიაა. ის პირდაპირი მნიშვნელობით ასრულებს ქრისტიანული მორალის მითითებას: „თუ გაცდუნებს შენი მარჯვენა თვალი, ამოითხარე და გადააგდე, ვინაიდან უმჯობესია შენთვის, რომ ერთი ასოთაგანი დაგეღუპოს, ვიდრე მთელი შენი სხეული გეენაში ჩავარდეს“ (მათე 5.29). შერეს ეს გეენა მოაგონა გრძნეულთა ამაო „სასწაულმა“ და სასჯელსაც თვით განუწესებს საკუთარ თავს.

სულიერი სიმშვიდის მოპოვება არც ისე ადვილია. ვაჟა გმირს გზა-გასაყარზე ტოვებს, თუმცა, კეთილი საწყისის უკვდავება მისთვის უკვე აღიარებული ჭეშმარიტებაა.

თავი III
ზნესრული პიროვნების სოციალური დანიშნულების საკითხი პოემების: „სტუმარ-მასპინძლის“, „ბახტრიონის“ და „გველის-მჭამელის“ მიხედვით

„ნაყოფით იცნობთ მათ“

მათე. 7. 20

1. „სტუმარ-მასპინძელი“

ზნეობრივ, ჰუმანურ პიროვნებათა ტრაგედიას საზოგადოებასთან შეპირისპირებაში ვაჟა-ფშაველა კიდევ ერთხელ შეეხო პოემაში „სტუმარ-მასპინძელი“, რომელიც მოგვიანებით, 1893 წელს გამოქვეყნდა. აღსანიშნავია, რომ თავდაპირველ ვარიანტებში მისი სათაური იყო „ზვიადაური“, რადგან ამბავი, რომელიც პოეტმა ბრწყინვალე ნაწარმოებში გამოიყენა, მხოლოდ ზვიადაურის გმირობის ამბავს შეიცავდა (34:363-364). ვაჟას ჩანაფიქრი კი, არა მხოლოდ რაინდული სულის იმგვარი გამომჟღავნება იყო, როგორიც ზვიადაურის სახეშია, არამედ ისეთი ჰუმანურობისაც, რომელსაც ჯოყოლა და მისი მეუღლე – აღაზა გვიჩვენებენ და ვაჟას შემოქმედებაში არაჩვეულებრივ, თვითმყოფად სახეებს ქმნიან. „ჯოყოლა, აღაზა და ამ უკანასკნელის გლოვა ზვიადაურისა, აგრეთვე გალაშქრება ხევსურებისა ზვიადაურის ნეშტის გადმოსასვენებლად და სხვა, ყველა ეს ავტორის ბრალიაო,“ – წერდა ვაჟა იპოლიტე ვართაგავას კრიტიკის პასუხად ერთ-ერთ წერილში (იქვე.364).

დედამიწაზე ჰუმანურ ტრადიციათა ერთ-ერთი უძველესი სახე სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციაა. ვაჟა სტუმარ-მასპინძლის ურთიერთობაში სწორედ იმ საკვანძო სიტუაციას პოულობს, რომელიც ყველაზე ეფექტურად ხსნის პოემის პერსონაჟ-გმირთა ხასიათს და წარმოაჩენს მათ კონფლიქტს საზოგადოებასთან, რასაც, თავის მხრივ, ამ ფორმაციაში მიღებულ ადათთა შორისვე არსებული წინააღმდეგობანი განაპირობებს.

<u>„კაი ყმები“ – ჯოყოლა და ზვიადაური.</u> პოემა „სტუმარ-მასპინძელი“ ორი „კაი ყმის“ შეხვედრით იწყება. ორივე ურთიერთსიმპატიით იმსჭვალება. ჯოყოლა ზვიადაურის ხევსურობას იერზე ცნობს და უყოყმანოდ პატიჟებს ოჯახში, ხოლო სახლში გაცნობის შემდეგ მასთან ძმად შეფიცვასაც ფიქრობს:

„ივახშმეს, თავის სტუმარი
მასპინძელს მოსწონს გულითა.

„კარგი ვაჟკაცი ეტყობა“, –
ფიცულობს თავის რჯულითა:
„ეს ერთი ცნობა, ხვალ ძმობა,
ერთად შევთვისდეთ სულითა“...

მაჰმადიანი ჯოყოლა ქრისტიან ზვიადაურთან „სულით შეთვისებას“ აპირებს. ეს არის ის რაინდული სული, რომლის არსიც უაღრესად ჰუმანურია და, აქედან გამომდინარე, თავისი ბუნებით – ქრისტიანული.

ვაჟას პერსონაჟების – ჯოყოლასა და აღაზას ხასიათი, როგორც შემდგომ ვნახავთ, იმგვარად წარიმართება, კიდევ ერთხელ ადასტურებს ტერტულიანეს აზრს, რომ „ადამიანის სული (ანიმა) თავისი ბუნებით ქრისტიანია“ (46:63).

მკვლევარი აკაკი ბაქრაძე აღნიშნავს: „ჯოყოლასა და აღაზას ფერისცვალება იწყება მაშინ, როცა სოფელმა სტუმარ-მასპინძლობის წმინდა კანონი დაარღვია და ზვიადაური დასასჯელად წაიყვანა“ (15:187). ჩვენ კიდევ ერთხელ გავიმეორებთ, რომ ამ პოემაში, ისევე როგორც „ალუდა ქეთელაურში“, „გოგოთურ და აფშინაში“, გმირთა ცხოვრების მხოლოდ ერთი, საკვანძო მონაკვეთია მოცემული. ამიტომ, ამ შემთხვევაშიც უნდა გვახსოვდეს, რომ ვაჟას პიროვნებებში თავიდანვე მოცემულია ის წანამძღვარები, რომელიც ცხოვრების მხოლოდ ერთ, გარკვეულ ეტაპზე ხდება საცნაური ყველასათვის. „გარეგნულად რაც უნდა მშვიდობიანად მიმდინარეობდეს ასეთი ადამიანის ცხოვრება, შინაგანად მასში ყოველთვისაა რაღაც მებრძოლი“ (С. Л. Рубинштейн) (41:66). ჯოყოლა რომ არც ისე იშვიათად ამჟღავნებდა „ახირებულ“ ბუნებას, ეს იმ ფრაზიდანაც ჩანს, რომელსაც ნაწარმოების ბოლოს, მოკლული ჯოყოლას მიმართ ამბობენ ქისტები: „ეხლაც მასხარად აგვიგდო, წინად ხომ ბევჯერ აგვრია“. ე.ი. ჯოყოლა ყოველთვის სხვებისგან გამორჩეული, საკუთარი პრინციპების მქონე პიროვნება ყოფილა, მაგრამ ამგვარ წინააღმდეგობას მაინც არ მოელოდა შურისძიებით ანთებული თემი. პიროვნება წინაღუდგა ქისტებს. მაგრამ ის, ვისაც ჯოყოლა არ შეეპუა, სინამდვილეში სამართლიანი თემი კი არ იყო, არამედ ბრბო, რომელსაც ერთადერთი მიზანი ამოძრავებდა – სისხლი სწყუროდა. ლიტერატურულ კრიტიკაში დღეს სადავო საკითხს აღარ წარმოადგენს, რომ ჯოყოლა თემის ადათებს შორის თანმხვედრ სიტუაციაში ურთიერთდაპირისპირების მსხვერპლი გახდა (43:66). „ორ სიმართლეს შორის მოქცეული პიროვნების ბედი ყოველთვის ტრაგიკულად მთავრდება“ (15:93). გაიგო თუ არა ჯოყოლამ ზვიადაურის მოსისხლეობის ამბავი, „პირს სინანული

წაესო“, რადგან მიხვდა, რომ მისი სტუმარი მართალია, კარგი ვაჟკაცია, მაგრამ მათი ძმობის იდეამ, რაც სულ ცოტა ხნის წინ აშკარა რეალობად მიაჩნდა, ირეალურ სფეროში გადაინაცვლა. თუმცა, წუთითაც არ დაფიქრებულა იმაზე, ჩაეგდო თუ არა სტუმარი აბობოქრებულ თანამემამულეთა ხელში. იგი ჭეშმარიტი რაინდია და რაინდულად იცავს სტუმარ-მასპინძლობის წესს. ამასთან, შეურაცხყოფილი და გაკვირვებულიც არის თემის ქცევით. გაკვირვებულია იმიტომ, რომ თემი თავისსავე ადათს – სტუმრის მოყვრულად დახვედრის წესს არღვევს და შეურაცხყოფილია, როგორც ამ წესის აღმსრულებელი მასპინძელი. იგი ადათისა და საკუთარი „კაცობის ქელვას“ არ აპატიებს თემს:

„როცა გასცდება ჩემს ოჯახს,
იქ მოეპყარით ავადა.
ვის გაუყიდავ სტუმარი?
ქისტეთს სად თქმულა ამბადა?
რა დავაშავე ისეთი,
რომ მომიხვედით კარადა?
თვის რჯული დაგვიწყებიათ,
მიტომ იქცევით მცდარადა;“

სხვა ადმიანისთვის ამ შემთხვევაში იქნებ არჩევანის შესაძლებლობის საკითხიც მდგარიყო – მიმხრობოდა თემს, თუ დაეცვა სტუმარი. ჯოყოლას საუბარში კი ჩანს, რომ იგი ის პიროვნებაა, ვინც საკუთარ პრინციპებს არჩევანს არასოდეს სთავაზობს. მან იცის, რომ რაინდული ადათის მიხედვით „სტუმრის მოსისხლე მტერს, მასპინძლის მეზობელიც, თუნდაც ძმაც რომ იყოს, არ შეუძლია, სტუმარს ხმა გასცეს; თუ ვინმე გაკადნიერდა, მაშინ თვითონ მასპინელი გასცემს პასუხს სტუმრის მოდავეს, სისხლის დაქცევასაც არ დაერიდება“ (34:48). ვაჟა ამ რაინდულ ადათს ხევსურების მაგალითზე აღწერს, თუმცა ქისტი ჯოყოლაც ამბობს:

„ჩემს სჯულსა ვფიცავ, სისხლს დავღვრი,
განანებთ ბრიყვულს ქცევასა,
განანებთ, თუმცა ძმანი ხართ,
ჩემის კაცობის ქელვასა!“

ამ სიტუაციის ტრაგიზმი იმაში მდგომარეობს, რომ ორივე მხარე კანონიერია – პიროვნებაც და თემიც, მაგრამ ჭეშმარიტება ჯოყოლას მხარესაა,

ვინაიდან იგი ყოველი კანონისა და ადათის გარეშე, ყოველი საზოგადოებრივი ფორმაციის გარეთ დგას და მას პიროვნების სწორად წარმართული თავისუფალი ნება გამოხატავს. აქვე მჟღავნდება ჯოყოლას რაინდული სულის ერთი თვისებაც – უიარაღო მეომრის ხელშეუხებლობა. იგი გულმოსული ეუბნება მომხვდურ თვისტომებს: „უიარაღოს აწვალებთ, გული რასა ჰგრძნობს თავადა?“ ჯოყოლას ძალით წაჰგვარეს სტუმარი და მის მიერ მოკლული ქისტის – დარლას საფლავს დააკლეს.

ჯოყოლა განწირული აღმოჩნდა საკუთარი თემისაგან: ქისტებს მოღალატე ჰგონიათ:

„მოაქვთ და ცოცხალს მადებენ
საფლავის ქვასა გულზედა,“

– ჩივის ვაჟკაცი, თუმცა ეს არათუ სამაგიეროს მიგების სურვილს აღუძრავს, არამედ ბოროტების წილ სიკეთით, თავგანწირვით პასუხობს საზოგადოების საქციელს.

„საბრალოა მხოლოდ მრავალთათვის თავდადებული ადამიანი, სხვებისთვის კეთილის მომქმედი, მშველელი და თვითონ კი მოკლებული შველას მოყვასთაგან. არ ახალია და ძველი ეს მოვლენა მხოლოდ იქ, სადაც ბნელა, – რეგვენს, ბრიყვს საზოგადოებაში... სხვის რგებაზე დამდგარი ადამიანი, ბრიყვს საზოგადოებაში, მუდამ ზარალშია, იგი ზვარაკია ტარიგად შეწირული“ (34:190). ჯოყოლა ზვარაკია, ქისტების ბრიყვულ საზოგადოებაში. ვაჟას აზრით, გმირი ასეთიც უნდა იყოს.

დიდი მისტიკოსი მწერალი გრიგოლ პალამა ამბობს: „შესაძლოა ადამიანებს შეშურდეთ შენი, ავყია ჭორების ქსელში გაგაბან, ათასგვარი ოინიც მოგიწყონ, არ შედრკე, განზე გადექი და ყველასათვის კეთილისმყოფელმა კვლავ შენი საკეთებელი აკეთე“ (63:433).

ჯოყოლა ჭეშმარიტი რაინდია. მისთვის უცხოა წვრილმანი ფუსფუსი, ჭორების აყოლა. მისი პიროვნება კლდესავით მტკიცეა. ვერავითარი გარეშე აზრი ვერ შერყვნის მასში ქვეყნის სიყვარულს და მის კაცურ საკეთებელს – ამ სიყვარულის სამსახურის ჩვევას. იგი, თუმცა, განზე გამდგარი, „მარტოკა მიდის ცალ მხარეს“ ხევსურებთან საომრად, მაგრამ მაინც „თავდადებულია ცდაზედა“.

<u>აღაზა.</u> სტუმარ-მასპინძლობის რაინდული ადათის სადიაცო საქმე აღაზამ აღასრულა. ქმრის სტუმარი მან დაიტირა. იგი ისევე მოხიბლული და პატივისცემით განმსჭვალულია ზვიადაურის მიმართ, როგორც ჯოყოლა.

საერთოდ, აღაზას გამოჩენისთანავე პოემაში ჩანს, რომ ცოლ-ქმარი ერთსულ და ერთხორც არიან. ზვიადაურის მიმართ აღაზას გრძნობაში ლიტერატურის კრიტიკოსები შენიშნავენ ქისტი ქალის ქალური გრძნობით განმსჭვალვას. ჩვენ არ უარვყოფთ, რომ ამის დამადასტურებელი ფრაზები მართლაც არის ნაწარმოებში, მაგრამ ამ შემთხვევაში, განსახილველ პრობლემასთან დაკავშირებით, მთავარია არა ის, თუ ჰუმანურ გრძნობათა რა მომენტებს წარმოაჩენს ვაჟა ამა თუ იმ გმირის სახის, ხასიათის მეტი ეფექტისთვის, არამედ, თავად ფაქტი ჰუმანური გრძნობის არსებობისა. აი, როგორ იქცევა და რას განიცდის აღაზა:

„ბევრი იტირა ჩუმადა,
თუმცა დროდადრო კრთებოდა,
ზვიადაურის სიკვდილი
თვალებში ელანდებოდა.
სტიროდა, მაგრამ ტირილი
არ იყო, ეხათრებოდა:
ერთ მხრივ ხათრი აქვს თემისა,
მეორით – ღმერთი აშინებს,
ქისტეთის მტრისა მოზარეს
თავს რისხვას გადმოადინებს.
ეს ფიქრი გონებისაა,
გული თავისას შვრებოდა,
კაცის კაცურად სიკვდილი
გულიდან არა ჰქრებოდა“.

არსებობს მოსაზრება, რომ აღაზას საქციელი ბერძენი ტრაგიკოსის – სოფოკლეს მიერ განსახიერებული ანტიგონეს საქციელის ექვივალენტია (43:40-43). ანტიგონე სახელმწიფოს მმართველის წინააღმდეგ ამგვარ საქციელს ღვიძლი ძმის გამო ჩადის, აღაზა კი არა უბრალოდ უცხო ტომის კაცის, „ურჯულოს“, არამედ მოსისხლეს გამო. ამიტომ აღაზას „ღმერთიც აშინებს“. მისი ღმერთისთვის უცხოა მცნება: „შეიყვარე მტერი შენი“ (ისევე, როგორც ანტიკური გმირისთვის). ეს გონებით იცის აღაზამ, მაგრამ „გული თავისას შვრებოდა“. იგი სწორედ გულით წვდება ჭეშმარიტებას და თავისი საქციელით ქისტეთსა და თემს კი არ ღალატობს, არამედ ადამიანის მიმართ ჰუმანური სიბრალულის გრძნობით იმსჭვალება და კანიბალური მსხვერპლშეწირვის

წინააღმდეგ გამოდის. ამასვე აკეთებს ქისტი მუცალის მიმართ ალუდა ქეთელაური – გულაჩვილებული დაიტირებს მოკლულ ვაჟკაცს. ეს მოწმობს, რომ ვაჟასთვის, და საერთოდ, ლიტერატურული სიმართლისთვის, მთავარია არა ის, თუ რა ფორმალურ კავშირშია ესა თუ ის გმირი ქრისტიანობასთან, არამედ ის, თუ როგორ მოქმედებს იგი. ალუდაცა და აღაზაც მაღალზნეობრივი, ქრისტიანული სულის გამომხატველი პრინციპებით მოქმედებენ. მათი გული გამსჭვალულია ცოცხალი არსების მიმართ სიბრალულით და მისი ვაჟკაცობის მიმართ პატივისცემით. ქრისტიანული ასკეტიზმის მიხედვით „გული" ადამიანური არსებობის საფუძველს, ქველმოქმედებითი მონაცემების, ინტელექტისა და ნების ცენტრს წარმოადგენს. ეს ის საწყისია, საიდანაც გამომდინარეობს და ბრუნდება მთელი სულიერი ცხოვრება. წმ. მაკარი მეგვიპტელის სწავლების მიხედვით, გული „სიმართლისა და სიცრუის მუშა სალაროა. იქ მდებარეობს მადლის საგანძური" (99:152).

აღაზა წვდება ამ მადლის საგანძურს, რომელიც მის გონებასაც უბრუნებს სიჯანსაღეს. ისააკ ასურის სიტყვით: „თვით გონების ცხოვრება წარმოადგენს გულის საქმეს" (99:153). გულის სიწმინდე უბრუნებს გონებას ჯანსაღი ჭვრეტის უნარს, რაც ცნობიერად ცხოვრების დასაწყისია.

გულის, ცნობიერებისა და გონების ურთიერთდამოკიდებულება არაჩვეულებრივად არის ასახული „ვეფხისტყაოსნის" რამდენიმე სტრიქონში:

„გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან:
რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან;
უგულო კაცი კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან."

გულია ადამიანის ადამიანად ყოფნის საფუძველთა საფუძველი, მისი არსების ერთიანადქმნის მიზეზიც და საბაბიც.

ადამიანის სიბრალულისა და ღირსების შეგნებით აღაზას პიროვნებაში გაღვიძებული მადლი მთელ მის არსებას ერთიანქმნის და ჭეშმარიტი ცხოვრებისაკენ მიმართავს. ამ ცხოვრებას შეადგენს ცნება: „შეიყვარე მტერი შენი".

პოემაში შთამბეჭდავადაა გამოხატული მისი ნების ყოყმანი. ნებელობის განცდა ყველგანაა, სადაც გადაწყვეტილების გამოტანა ძნელდება. აღაზას ეჩვენება, რომ სასაფლაოდან მიცვალებულები უნამუსობას მოსძახიან და წყევლიან. ქისტეთის ბუნება: „ტანდაწკეპილნი დეკანი, ბალახნი, ქვანი, ქვიშანი"

– წინ ეღობებიან. საკუთარი სხეულის ნაწილებიც კი ეურჩებიან: „ყურებს გაუდის ჟივილი“, ფეხები არ ემორჩილება, მაინც გარბის, „სამღურავს ეუბნებიან აღაზას გიშრის თმანიცა“. ყოყმანი თანდათან ნელდება, ხოლო მღელვარება მხოლოდ მაშინ ცხრება, როცა გულით ნაწვდომის ჭეშმარიტებას ქმარი – ჯოყოლა უდასტურებს: „იტირე? მადლი გიქნია“...

ვაჟა იგონებს, რომ „სტუმარ-მასპინძელში“ იმ ადგილმა, როცა ქმარი, ჯოყოლა, ჰკითხავს ცოლს, აღაზას, „ნამტირალევი რადა ხარო“, ამის გამო ცოლ-ქმრის ბაასმა მთელი ორი თვე შემაჩერა. ნამეტნავად იმ ადგილმა გამოიწვია ჩემში სულიერი რყევა თუ რა პასუხი უნდა მიეცა ჯოყოლას ცოლისთვის, როგორ შეჰხვედრიყო აღაზას სიტყვებს, როცა იგი ეუბნებოდა ზვიადაურზე: „ცრემლები შემიწირია იმ შენი მეგობრისთვისაო“ (34:365).

ამ ეპიზოდს ვახტნგ გოგუაძე განიხილავს, როგორც ჯოყოლას რაინდული ქცევის ერთ-ერთ თვალსაჩინო მაგალითს: „აღაზასადმი მიმართული პასუხი არ არის პასუხი ქმრისა, არამედ კაცისა, რომელსაც ძალუძს თავის კერძო არსებობას უკან დაახევინოს და ამაღლდეს ყოფით რეალობაზე“ (24:174).

ვაჟამ ორი თვე სწორედ იმისთვის იფიქრა, რომ ჯოყოლას ცოლისთვის მონოლითური პიროვნების შესაფერი პასუხი არ დაეყოვნებინა. მისი თავისუფალი ბუნება არჩევანისგანაც თავისუფალია და ამიტომ ბუნებრივად მიემართება სიკეთისკენ – მადლისკენ.

„მადლისმქმნელი“ ბუნება რაინდული სულით გამსჭვალულ ადამიანს შეიძლება ჰქონდეს. ამ ბუნებას საკუთარ თავში ვაჟას გმირები იმ ვითარებათა წყალობით პოულობენ, რომელშიც ექცევიან. საზოგადოების წინაშე ფერნაცვალი გმირები თუმცა, ტრაგიკულად იღუპებიან, მაგრამ მადლს კი ტოვებენ მიწაზე, ადამიანებთან. „ტრაგიზმი ხომ მხოლოდ იქაა, სადაც არსებობს პიროვნების საზოგადოებაში განგრძობის, ინდივიდის საზოგადოებაში განსხეულების შესაძლებლობა“ (93:36). პიროვნების ცხოვრება და გმირობა რომ საზოგადოებისთვის სოციალურად ღირებულია, ამის დადასტურებაა „სტუმარ-მასპინძლის“ დასასრული – ფერნაცვალი გმირების – დაღუპული ჯოყოლას, აღაზასა და ზვიადაურის ხილვითი ჩვენება კლდის თავზე.

<u>„სტუმარ-მასპინძლის“ დასასრული.</u> „ადამიანის ფიქრისა ერთი საქებური თვისება – მოვლენათა მიზეზის ძიებაა“, – ამბობს ვაჟა (34:208). მისი ადამიანები მოვლენათა მიზეზებს ხშირად სიზმრისეული თუ ხილვისეული

ჩვენებებითაც წვდებიან. ამგვარი პოეტური სურათები ვაჟას თხზულებებში არცთუ იშვიათად მთავარ იდეაზე მიგვანიშნებენ.

საზოგადოება, რომელიც სულ ცოტა ხნის წინ კოლექტივის ფსიქიკისთვის დამახასიათებელი უხეში შაბლონური ქცევით დაუპირისპირდა პიროვნულ თვითშეგნებას, ყოველ ღამით ერთი სცენის მხილველი ხდება: კლდის თავზე გარდაცვლილ სტუმარ-მასპინძელთა აჩრდილები იკრიბებიან და მწუხარე, მაგრამ მშვიდი სახით აღასრულებენ „შინაგანი სუბიექტურობის პრინციპით" ნასაზრდოებ მადლიან ადათს. თუმცა, ცოტა ხანში ქისტების თვალს ნისლი ეფარება და ხილვაც წამიერად წყდება:

„დაეფარება სანახავს
წერა-მწერელის წერითა,
ზედ აწევს ჯადოსავითა,
არ დაიმტვრევა კვერითა,
ვერც შეულოცავს მლოცავი,
არც აიხდება ხელითა."

ხილვა ადამიანის დაძაბული ფიქრის ნაყოფია. სიზმრისაგან განსხვავებით, იგი ზეცნობიერის სფეროს უფრო განეკუთვნება. აჩრდილები რომ უმიზეზოდ არ ჩნდებიან ადამიანურ წარმოსახვაში, და მითუმეტეს, ლიტერატურაში, ამას მსოფლიო ლიტერატურის უამრავი მაგალითი ადასტურებს.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესო და მრავალფეროვანია დიდი ინგლისელი დრამატურგის – შექსპირის შემოქმედება, სადაც ხილვები ხშირად თხზულების მთავარ იდეაზე მიგვანიშნებენ. ლიტერატურათმცოდნეობაში გამოთქმულია აზრი, რომ შექსპირის „ჰამლეტის" ექსპოზიციაში „ჰამლეტის მამის აჩრდილის გამოჩენა სხვა არაფერია, თუ არა ჰამლეტის სულში მომწიფებული უნდობლობის ჩვენება გარკვეული დრამატურგიული ხერხით" (70:159). აჩრდილის მიერ გამოთქმული მოსაზრებანი სრულიად ემთხვევა დანიის პრინცის ეჭვებსა და ფიქრთა მდინარებას. პრინცს მეგობრებიც თანაუგრძნობენ. ამიტომ არის, რომ სწორედ ჰამლეტი და მისი თანამოაზრეები ხედავენ აჩრდილს, განსხვავებით დედოფლისაგან, რომელიც „შეძრწუნებული შეჰყურებს ფიქრებში წასულ უფლისწულს" (70:159).

„მაკბეტში" ბანქოს აჩრდილის გამოჩენა მაკბეტის გაღვიძებულ სინდისზე მიგვანიშნებს. შექსპირი ცდილობს ამ ხილვებით ადამიანის სულის მოძრაობა

გვიჩვენოს. ბანქოს მხოლოდ მაკბეტი ხედავს – მხოლოდ მან იცის საკუთარი დანაშაულის შესახებ და შესაბამისად, სინდისის აჩრდილიც მას აწუხებს.

მხატვრული სტრუქტურის ამგვარი მომენტები მკითხველს სულაც არ აიძულებს, ფანტასტიკური ხილვა ზებუნებრივ რეალობად ირწმუნოს. ეს არის შემოქმედის ხერხი, რომლითაც მას შეუძლია, ერთი შეხედვით რეალურად დაუჯერებელი სურათით უფრო დამაჯერებლად წარმოგვიდგინოს მხატვრული სინამდვილე. „სტუმარ-მასპინძლის“ ფინალშიც ქისტების ხილვა ერთგვარი პოეტური ხერხია, რომელშიც ჩანს საზოგადოების ცნობიერების მიბრუნება ჩადენილი ქმედებებისკენ.

პოემის XIV თავით ამოიწურა რეალური კანონზომიერების შემცველი ამბავი. სპეციალურ ლიტერატურაში მართებულად არის აღნიშნული, რომ „სტუმარ-მასპინძელში“ ორი ადათის – ორი სიმართლის შეპირისპირების ფონზე შინაგან ხმას დამორჩილებულ პიროვნებათა ტრაგედიაა ასახული (43:66). ჯოყოლამ და აღაზამ, რომელთა ჰუმანური ბუნება გარეგან ცხოვრებისეულ დაბრკოლებებზე ძლიერი აღმოჩნდა, ვერ შეძლეს იდეალის რეალურ ყოფაში დამკვიდრება. მაგრამ, „მაღალი იდეალები მოითხოვს ამ იდეალთა განხორციელებას თუნდაც ილუზიური ფორმით“ (59:382). პოემის დასასრულს, კლდის თავს შეყრილი გმირები სწორედ იმ იდეას განასახიერებენ, რომლის მიწაზე განუხორციელებლობის გამო ჯოყოლას ჯერ კიდევ პოემის კულმინაციურ მომენტში „პირს სინანული წაესო“ – სტუმარ-მასპინძლობის ჰუმანურ იდეალს: კლდის თავზე დანთებულ კოცონთან ჯოყოლა ზვიადაურს უხმობს, იქვე აღაზაც მოდის და ძმობილებს მასპინძლობს, ჯიხვის მწვადს უწვავს...

„ვაჟკაცობისას ამბობენ,
ერთურთის დანდობისასა,
სტუმარ-მასპინძლის წესზედა
ცნობის და და-ძმობისასა.“

მთელ სცენას სევდიანი, მაგრამ მშვიდი ელფერი ადევს. ეს პოეტური კანონზომიერებაა. ჯოყოლას და ზვიადაურის დაახლოვების სურვილი მკითხველს ნაწარმოების დასაწყისშივე უჩნდება, ხოლო ნაწარმოების ფინალური სცენით წრე იკვრება – ჯოყოლას სურვილი „ერთად შევზავნეთ სულითა“ ირეალურ, იდეალურ პლანში ხორციელდება. მაგრამ ვაჟამ ფინალური სცენით არა მხოლოდ მკითხველის მოლოდინი გაამართლა, არამედ ნაწარმოებში

წარმოდგენილი საზოგადოების შემდგომი განვითარების პროცესიც გვიჩვენა. საზოგადოებას, რომელიც ამ გმირების ქმედების მხილველი გახდა, აღარ ძალუძს განვითარების ერთ ეტაპზე შეჩერება. „იგი აუცილებლად იცვლება, თუმცა გარეგნულად შეიძლება არც შეიმჩნეოდეს“ (15:196). სწორედ ამიტომ არის საჭირო პოეტური ხილვის შემოტანა. „ხდება შინაგანი მშვინვიერი განწმენდა“ (15:196). ამ შემთხვევაში რომ მართლაც ასეა, ხილვის თუმცა მწუხარე, მაგრამ მშვიდი სურათი მოწმობს. შეკრული წრე ტრანსფორმაციის აქტს განასახიერებს, რომლის გარეგნული პლანი იმაში გამოიხატება, რომ თემის წევრებისთვის გამოაშკარავდა სტუმარ-მასპინძლობის ჭეშმარიტი არსი, რაც აქამდე მხოლოდ რჩეულთა – ჯოყოლას, აღაზასა და ზვიადაურის ბუნების თვისება იყო.

„ქართული სტუმართმოყვარეობა სტუმართან მეგობრობის, ან სტუმრის მიღების სურვილს კი არ გამოხატავს მხოლოდ, არამედ სტუმრის, ვითარცა მოყვასის სიყვარულსაც გულისხმობს. მაშასადამე, ქართულ სტუმართმოყვარეობაში იმთავითვე არის უკვე მოცემული მეტი საფუძველი ქველმოქმედებითი დამოკიდებულებისათვის“ (26:357). აქედან გამომდინარე, ის თავისი არსით რაინდული ბუნების მატარებელია.

სტუმარ-მასპინძლობის ამგვარ წესს უძველესი ლიტერატურული ტრადიციები აქვს. ბიბლიურ თხზულებებში სტუმრის სახით ოჯახში თვით უფალს მასპინძლობენ. ამგვარი ღირსეული მასპინძლობით გამოირჩევა აბრაამი (დაბადება. 18. 2-8), იობი (იობი. 31. 31). თვით ქრისტე მოუწოდებს ადამიანებს სტუმრის მიმართ დელიკატურობისკენ (ლუკა. 7. 44-46). სწორედ ამგვარი შინაარსის გამო, ჩვენს მიერ განხილულ პოემაში, „ირღვევა სტუმარ-მასპინძლობის ადათის ეთნოგრაფიული ლოკალურობა და ამ მასალიდან ვაჟას მიერ შემოქმედებითად ამოზიდული კონკრეტული ქართული თვისებები ზოგადსაკაცობრიო შინაარსის მატარებელ მოტივთა დონემდე ადიან“ (28:362).

სიმბოლურად, მეტამორფოზა *მთაზე, კლდის* თავზე ხდება. ვაჟასთვის *მთა* წმინდა ადგილია:

„მთას ვიყავ, მწვერვალზე ვიდექ,
თვალწინ მეფინა ქვეყანა,
გულზე მესვენა მზე-მთვარე,
ვლაპარაკობდი ღმერთთანა.“

ქრისტიანული ხანის მწერლობაში მთა არის წმინდა, ანუ „კვრივი“ (როგორც ფშავ-ხევსურეთში იტყვიან) ადგილი, სადაც მხოლოდ უფლის რჩეულებს შეუძლიათ ასვლა“ (46:51).

კლდე სიმტკიცის, გამძლეობის, მარადიულობის, ძლიერების, პატიოსნების სიმბოლოა. კლდე – ბიბლიური მეტაფორა, სიმტკიცეს გამოხატავს. ის გათანაბრებულია ღვთის მაცოცხლებელ ძალასთან, რომელიც წყაროს სახით მოდის კლდიდან მოსეს კვერთხის დარტყმისას. ქრისტე იწოდება „საუკუნო კლდედ“, ხოლო თავის უსაყვარლეს მოციქულს პეტრეს ქრისტემ უწოდა ეს სახელი (პეტრე) იმ თვისების გამო, რომელსაც იგი შემდგომ გამოავლენდა – სიმტკიცის (ბერძნულად „Petros“ – კლდე) (105:330): „ამიტომ ყველას, ვინც ისმენს ამ ჩემს სიტყვებს და ასრულებს, მათ ვამსგავსებ კეთილგონიერ კაცს, რომელმაც სახლი კლდეზე აიშენა. მოვიდა წვიმა, გადმოსკდნენ მდინარეები, ამოვარდნენ ქარები და ეკვეთნენ იმ სახლს; ის კი არ დაეცა, ვინაიდან კლდეზე იყო დაფუძნებული“ (მათე. 7. 24-25).

სტუმარ-მასპინძლობის აქტი ამ პოემაში სწორედ ისეთი მტკიცე პიროვნებებით არის წარმოჩენილი, როგორებიც არიან: ჯოყოლა, აღაზა, ზვიადაური. ამიტომ მათი, ასე ვთქვათ, ჟესტი, მხოლოდ ჟესტად კი არ რჩება, არამედ მტკიცე, შთამბეჭდავ მეტაფორად იქცევა და ასე წარმოსდგება ქისტების თვალწინ.

შუასაუკუნეების პოეტიკაში, რაინდული კოდექსის დამკვიდრების პერიოდში, კლდე ასოცირდებოდა ციხესთან (ციხე-კოშკთან), რომელიც, ჩვეულებრივ, მთის თავზე შენდებოდა. ამიტომ რაინდული კოდექსის მიხედვით, მთავარი იყო კლდის მსგავსი სიმტკიცე და რწმენა (105:455-456).

ნისლის სიმბოლიკა კი მწერლობაში ზოგადად ნიშნავს „რაიმე ცვალებას, გადაქცევას ან ზებუნებრივ ჩარევას“ (105:380).

„სიმბოლურ ნისლს“ მიღმა როგორც წესი, რაღაც კონკრეტული, თვისობრივი სიახლე იგულისხმება. „ძველ აღთქმაში“ ნისლის გამოჩენა ბიბლიურ გამოცხადებათა მომასწავებელია და სხვათა შორის, ასტროფიზიკოსების მტკიცებით, ასეა თავად სამყაროშიც, სადაც „პირველადი მატერია“ სწორედ კოსმიური ნისლის (მტვრის) ფორმით არსებობს“ (2:7).

სახეცვლილი, მანამდე უცნობი არსით სტუმარ-მასპინძლობის ადათის ხილვის უნარს საზოგადოება სინანულის შედეგად ეუფლება. სინანული წარმოადგენს ტრანსფორმაციის შინაგან პლანს. „ეს პროცესი ბუნებრივია,

რადგან ახალი სიმართლე, რომელიც საზოგადოების ცნობიერებას ცვლის, პიროვნებას მოაქვს“ (15:196). თუმცა, ეს პროგრესის მხოლოდ დასაწყისია.

სინანულის პატარა ნაპერწკალი ქისტების გულში ჯერ კიდევ ზვიადაურის ვაჟკაცურმა სიკვდილმა გააღვივა. „დაკლულმა დაკლა მათ გული“ – წერს ვაჟა. სისხლის ძიებით აღვსილთა ხვედრი ასეთია: ღირსების არსების ნაცვლად – შეურაცხყოფა, კმაყოფილების ნაცვლად – სინდისის ქენჯნა. ისინი ჩვეულებად ქცეულ ჟესტს: მკვდრის გვამზე „სისხლით ნალები ფანჯრების“ გაკეთებას ვეღარ ბედავენ:

„ცოდვაა!“ – ყველა ჰფიქრობდა,
ხალხის გული და გონება
სასინანულოდ მიჰქროდა“.

ეს მომენტი ერთგვარი ანალოგია ალუდა ქეთელაურის მტრისთვის მარჯვენის მოჭრაზე უარის თქმისა, მიზეზით – „ცოდვა არისო“. ქისტები ზვიადაურის ჭეშმარიტი ვაჟკაცობის აღიარებამდე მიდიან და სახლში თავის მართლებით ბრუნდებიან:

„ – ხომ მაგას არ მოვუკლავდით
მტრებს, ავს რომ სჩადიოდნენ?
კარგი ვაჟკაცი ყოფილა,
ყველა ალლახსა ჰფიცავდა,
იმიტომ ვეფხვებრ გვებრძოდა,
თავის მიწა-წყალს იცავდა“.

ქისტებიც აღიარებენ სისხლიანი მტერობის სავალალო დაუსაბამობას. მთავარია, სწორად გამოიყენებენ თუ არა სინდისს, ადამიანის კიდევ ერთ „საქებურ თვისებას“.

მათი „სასინანულოდ მიმქროლი“ გული და გონება ვერ სძლევს „მათი უფალის“ მიერ ნაანდერძევ და გაქვავებულ ადათს: „სისხლი სისხლის წილ“:

„მაგრამ მტერს მტრულად მოექე,
თვითონ უფალმა ბრძანაო,
ის სჯობს რაც მალე ვეცდებით,
გულში ჩავურჭოთ დანაო“.

საზოგადოება ჯერ კიდევ არ არის ასული განვითარების იმ საფეხურზე, რომ შთამბეჭდავმა სურათმა მათი სულები მთლიანად შეძრას და სრული

ტრანსფორმაცია მოახდინოს. საზოგადოებაში, როგორც წესი, ამას ხშირად საუკუნეები სჭირდება, თუმცა გმირები სწორედ ამისთვის იღვწიან.

„მთაზე დაწოლილი, ხშირი ღრუბლებით წარმოდგენილი ჯანღი აღნიშნავდა გადაულახავი მთების სიმბოლოს მათთვის, ვინც მას ასეთად ხედავდა იმ მომენტში" (106:349-350). საზოგადოებისთვის ჯოყოლას, აღაზას და ზვიადაურის სტუმარ-მასპინძლობა ჯერ კიდევ გადაულახავი, მიუწვდომელი, თუმცა უკვე ხილული იდეალია.

ჯანღით, ნისლით თუ ღრუბლით შექმნილ გადაულახავ მთებს პოეტურ ხერხად ხშირად იყენებდა ჰომეროსი.

ქრისტიანულ მწერლობაში ხშირად მოიხსენიებენ და ერთგვარ აგიოგრაფიულ შაბლონსაც წარმოადგენს *„ცოდვის ნისლი"*, რომელიც მადლს უზიარებელი ადამიანის თვალებს ან გონებას ეფარება. წმინდა ნინოს ცხოვრებაში „ცოდვის ნისლი" ჯერ კიდევ „ჩრდილოის ქვეყნად" მოხსენიებულ ქართლის მთებზეა დაწოლილი. საგულისხმოა, რომ მთა ჯვართამაღლების პოტენციურ წმინდა ადგილს წარმოადგენს. მეფე მირიანის მოქცევაც ნადირობის დროს, „მოქცევაი ქართლისაის" ადრინდელ რედაქციებში და ბერძენ ავტორებთანაც, ბურუსის ჩამოწოლასთან არის დაკავშირებული. ამ ბურუსს შემდგომ მირიანის სულში გაბრწყინებული მადლი გაფანტავს (56...). ვაჟას პოემის დასასრულს მოყვანილი *„ჯანღი რამ"*, რომელიც სწორედ საზოგადოების თვალს ეფარება და ხილვის გაგრძელებას შეუძლებელს ხდის, მადლთან უზიარებელი ადამიანის „ცოდვის ნისლს" უფრო ჰგავს, ვიდრე ბერძნულ მოირას (20:150). წერა-მწერლად ანუ მოირად თვით საზოგადოება აღიქვამს ამ ნისლს, რადგან მისთვის აქამდე მხოლოდ მისით განპირობებული შესაძლებლობანი არსებობდა. ალტერნატიულ, პროგრესულ შესაძლებლობებს მას მადლით აღსავსე პიროვნებები სთავაზობენ. ეს შესაძლებლობა „სუფთა ჰაერის ქროლვასავით" (15:196) მოაქვთ ვაჟას გმირებს. ზვიადაური თავისი ვაჟკაცური ბუნების გამოვლენით, ხოლო ჯოყოლა და აღაზა – ჰუმანური პრინციპებით, ჩადენილი ქმედებებისაკენ აბრუნებენ საზოგადოებას. ვაჟას თხზულების იდეაც სწორედ ეს არის – მადლის იმგვარი ქმედითი ძალის ჩვენება, როგორიც სტუმარ-მასპინძლობის იდეალში შეიძლება გამოვლინდეს. იმ ნისლის საბურველის ახდაც, რომელთან შელოცვა და ფიზიკური ძალისხმევა ვერაფერს აწყობს, ამგვარად განსხეულებულ მადლს შეუძლია.

მართალია, პოეტმა ნისლის სიმბოლური ფარდა ხელშეუვლები დატოვა, მაგრამ „სტუმარ-მასპინძელი“ ხომ ამით არ მთავრდება: უფსკრულთან *პირიმზეა* შეჩერებული – მზის მადლიანი სითბოს ტრფიალი.

მის მეტაფორულ მნიშვნელობას გვიხსნის მოთხობა „ქუჩი“: „ის მზის შემცქერია, იმას ეტრფის. პირიმზე მზის მოტრფიალეა. აღმოსავლეთიდამ დასავლდეთამდე თვალს და პირს იმას აყოლებს; როცა მზე ჩავა, დაიქვითინებს, იწყენს სატრფოსთან განშორებას“. ვაჟა-ფშაველა დიდი სიყვარულით შეჰყურებს „ლამაზ ყვავილს“: „მიყვარს ეს ყვავილი... იმას კაცები პირიმზეს ეძახით, რადგან პირი და თვალები მუდამ მზისკენ აქვს მიპრობილი, მზის მოტრფიალეა; როგორც ჩვილის თვალები თან დასდევს დედას და ცდილობს არსად დაემალოს დედა, ისე იმისა, მზე დედაა, პირიმზე შვილია მზისა... დადგება გაზაფხული, პირიმზე ცოცხლდება და მეც მაშინ ვცოცხლდები“ (33:202).

თუ პირიმზის მშობელი მზის სითბოში „მზის მამზევებელ მზეს“, „მზეთა მზეს“ დავინახავთ, მაშინ გაზაფხულის მოსვლა და პირიმზის გაცოცხლება „სტუმარ-მასპინძლის“ კონტექსტში ადამიანში ცნობიერების გაცოცხლებას შეიძლება შევადაროთ.

2. „ბახტრიონი“

__„ბახტრიონის“ გმირები.__ „ბახტრიონი“ ვაჟა-ფშაველას ის პოემაა, რომელიც ყველაზე მეტად ასახავს კონკრეტულ რეალობას – 1659 წლის ისტორიულ მოვლენებს, კახეთის აჯანყებას და ბახტრიონის ციხის აღებას, რაშიც საქართველოს მთიელებს: თუშებს, ფშაველებსა და ხევსურებს დიდი დამსახურება მიუძღვით. და მაინც, ამ პოემაშიც არის მეორე დასასრული, იდეალურ პლანში განხორციელებული: გველს – კაცობრიობის მოდგმის მტერს „ბოროტების გზა გაუშვავ, კეთილი დაუჭერია“...

პოემის ამ დასასრულს აქვს თავისი წინაპირობა. ვაჟას პოემა, მართალია, კონკრეტული ისტორიული ფაქტით, უფრო სწორად კი კონკრეტული გმირული აქტით არის შთაგონებული, მაგრამ თხზულებაში თუში მებრძოლის – ზეზვა გაფრინდაულის გარდა, ისტორიული პირები არ ჩანან. ზეზვა არც არის პოემის მთავარი მოქმედი პირი. ვაჟას გმირები: კვირია და ლელა, როგორც ავტორი ამბობს, მისი ფანტაზიის ნაყოფი არიან (34:322-323), ხოლო სანათა, ლუხუმი და სხვები სხვადასხვა ეპოქის გმირები ყოფილან, რომელთა ქებაც მას ხალხურ ლექსებში მოუსმენია. ეჭვგარეშეა, რომ მათი თვისებებიც ვაჟამ თავის „მწერლურ ქურაში გადაადნო“ და ამგვარად, იმ თავისუფალი პიროვნებების სახეები წარმოგვიდგინა, რომელთა ძალისხმევას უნდა მოეყვანა „ერის გაზაფხული“.

საგულისხმოა გენიალური მწერლის ერთი მოგონება იმის შესახებ, თუ როგორ დაჟინებით სთხოვდა მას „ერთი უსწავლელი ფშაველი“, დასტური მიეცა კითხვაზე, ლუხუმის „ლაშარის გორაზე შედგომაში“ ხომ საქართველოს თავისუფლებას გულისხმობო. და „ხუთმეტი ათასი მჭერმეტყველი პროფესორი რომ მოგეყვანათ, იმის რწმენას, აზრს ვერ გამოუცვლიდენო“ – წერს ვაჟა (34:368-369).

ეს „უსწავლელი ფშაველი“, სულიერი ორეულია ილია ჭავჭავაძის ლელთ-ღუნიასი.

„იქნება, ვგულისხმობდეო“ – პასუხობს ვაჟა და შემდეგ ასეთ კომენტარს დაურთავს: „თავისუფლება ისეთი მცნებაა, იმას ბევრი კომენტარიები არა სჭირდებაო“ (34:369). თუმცა, შემდგომ ორ წერილს უძღვნის თავისუფლებაზე ფიქრებს („რა არის თავისუფლება?“ „რას ჰქვიან თავისუფლება“ (34:409; 414)).

ვაჟასთვის „თავისუფლება გამოიხატება ადამიანის ნდომა-მისწრაფებაში... თავისუფლება მოქმედებაა, განხორციელებაა ნებისა, აზრისა, გრძნობისა და არა განსვენება, უქმად ყოფნა. თავისუფლება პიროვნებისა და ერისა ერთიერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული" (34:410). თავისუფლებისა და ნების ყველაზე ვრცელი განმარტება ქრისტიანულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაშია მოცემული. წმინდა მამათა სწავლების მიხედვით, ნების ორი კატეგორია არსებობს: პირველი, ნება ბუნებისა და მეორე – თავისუფალი ნება (99:275). ჭეშმარიტად თავისუფალი მხოლოდ მაშინ არის ადამიანი, როცა მას ე.წ. „თავისუფალი ნების" ანუ „არჩევნის უფლების" ძალით არჩევანი უკვე გაკეთებული აქვს. მაშინ მისი ბუნება გამოიხატება სიკეთეში და მისკენ „ნდომა–მისწრაფებაში". სწორედ ამგვარად განწყობილი გმირები არიან წარმოჩენილი „ბახტრიონში."

სანათა „აფხუშოური ქალია"– მოხუცი, შვიდი ქართველი მამულიშვილის გამზრდელი და დამკარგავი დედა. პოემის დასაწყისშივე ფშაველთა სალოცავში „საჯაროს" მისული სანათას სახე მთლიანად ქვეყნის ვითარების გამომხატველია. ერის შეჭირვების ჟამი დამდგარა. სანათა ხატს ემსახურება. თუმცა, ხატის მსახურება ქალისაგან წესად არ არის:

„მარტოს დაუკლავ საკლავი,
თვითონვე უტყავებია,
მარტოდმარტოკას დიაცსა
ხატ-ღმერთი უხსენებია."

„დედაკაცს არ შეუძლიან ხატის კარზე მისვლა იქ, სადაც კაცი მიდის, რადგან ის შელახავს ანუ გააუწმინდურებს ხატსა" (34:28) – ასეთი წარმოდგენა არსებობდა ფშავში. მაგრამ სანათა შინაგანად გრძნობს, რომ ამის უფლება აქვს მაშინ, როცა თემში ვაჟკაცი აღარ დარჩენილა ამ საქმის აღსასრულებლად. გულით გაკეთებული საქმე კი არ შეიძლება, უწმინდურად გადაიქცეს:

„უკაცურთ კაცობა გვმართებს,
სანამ სული გვჩრავ პირშია,
ხატიც შეგვინდობს ცოდვასა,
როს გვნახავს გასაჭირშია."

„ქალი, თავისი პიროვნებით წარმოადგენს ზნეობრივ სანქციას" – წერს ვაჟა (34:170). ქართულ მწერლობაში, დასაწყისიდან XIX საუკუნემდე, მრავლად მოიპოვება ამ „ზნეობრივი სანქციის" ნიმუშები. ქალის ზნე და კულტი

საქართველოში ოდითგანვე წმინდა საგანს, წმინდა ნინოს და ვაზის ჯვარის სიმბოლიკას დაუკავშირდა. მერე იყო დედოფალი შუშანიკი... ძნელია მათი აღქმა მარტო ქალად. ესენი არიან ქალები, რომელთაც უბრალოდ, უფლება აღარ დაიტოვეს სისუსტისათვის.

ზოგადად, ქართულმა აგიოგრაფიამ (განსაკუთრებით, წმ. ნინოს სახემ), უკვე განაპირობა ქალის ფენომენისადმი დამოკიდებულების იმ გზით განვითარება, რომელმაც XIX საუკუნეში „ქართვლის დედის" ღირსსახსოვარი სახე შექმნა.

ქალის ფენომენისადმი ეროვნული დამოკიდებულების გამოხატულებაა თამარის სახის დიდი პოპულარობა ქართულ ფოლკლორში.

„ვეფხისტყაოსნის" ესთეტიკამ ქალური ბუნება მრავალწახნაგოვანი ფორმით წარმოაჩინა, რაც თამარის ეპოქამ განაპირობა. ყველაზე მეტად ეს ნესტან-დარეჯანის სახეში ჩანს. ნესტანი – მოკრძალებული ქალწული, ნესტანი – „პირგამეხებული", ნესტანი – მოთმინებით აღსავსე, ნესტანი – გონივრულად განმსჯელი. და მაინც, ამ შემთხვევაში ჩვენთვის ყველაზე საინტერესოა ნესტანი, როგორც მამაკაცის რაინდული ქცევისკენ მომწოდებელი: „სჯობს საყვარელსა უჩვენნე, საქმენი საგმირონია"...

XVII საუკუნის კიდევ ერთი უძვირფასესი, ისტორიული სახელი, არა მხოლოდ ქართული, არამედ მსოფლიო აზროვნებისათვის – ქეთევან დედოფალი...

XIX საუკუნის ქართულმა მწერლობამ მთლიანად შეისისხლხორცა ქართული ლიტერატურული და ფოლკლორული ტრადიციები. ეს ის საუკუნეა, როცა „ქართლის ბედით" დაინტერესებული ნიკოლოზ ბარათაშვილი „მარად ნეტარ დედათ" ნატრობდა აწმყოსათვის; აკაკი ნინოს, თამარის, ქეთევანისა და სხვა ღირსეულ ქართველ ქალთა აღმზრდელობით ფუნქციაზე მიუთითებდა ერს; ხოლო ილია „ქართვლის დედის" სახე-იდეას ქმნიდა.

ამ საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში ყველაზე მეტად ქართველი ქალის სწორედ აღმზრდელობითი ფუნქცია, ზნეობრივი მაგალითის მიმცემი სახე გახდა პოპულარული.

ვაჟა-ფშაველა XIX საუკუნის შვილი იყო. ლიტერატურულ ტრადიციებთან ერთად მისი შემოქმედება გაჟღენთილია ფოლკლორის, კონკრეტულად კი ფშავ-ხევსურული პოეზიის მემკვიდრეობით. ვაჟა წერს: „ლექსებში ფშაველს დედაკაცი გაღმერთებული ჰყავს" (34:98-99). იმდენადაც კი, რომ ყველაზე დიდი ნიჭი

ადამიანისა „სიყვარული, ქალურად მორთული დადის, ფშაველის წარმოდგენით, და ხარულად ყვირის“ (34:110). ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაშიც ვხედავთ ხალხური სიტყვიერების ამ დაღს. მთის პოეტისთვის, რომელსაც მთელი გარემო ურთიერთდანათესავებულად წარმოუდგენია, ბუნების არსნი ხშირად ქალური მშვენიერების ენით მეტყველებენ.

ვაჟა-ფშაველა ფშავური პოეზიისთვის დამახასიათებელ ქალის ფენომენის სოციალურ ფუნქციაზე ამახვილებს ყურადღებას: „თემის არსებობა დამოკიდებული იყო ძველად ვაჟკაცებზე, მამაკაცებზე. მათი გამამხნევებელი ბრძოლაში დედაკაცი იყო“ (34:101).

სანათას სახეს სწორედ ამ თვისების გამო მიუპყრია მწერლის ყურადღება. მიხეილ ჩიქოვანი იხსენებს, რომ ვაჟა-ფშაველას, რომელსაც ხალხური სიტყვიერების შეკრებაში დიდი ამაგი მიუძღვოდა, 1882 წელს გამოუქვეყნებია ეთნოგრაფიული წერილი „ლაშარობა“, სადაც ფშაველ სანათაზე ხალხური ლექსიც ჩაურთავს. ვაჟა წერს: „სოფელ ხოშარაში ვიკითხე ამაზედ, რადგან იგი (ომი) იქ მოხდა, და მითხრეს, ფშაველი ქალი იყოვო. იმას ამ ომში შვიდი ვაჟი და მერვე ქმარი მოუკლეს, მაგრამ მაინც მოსძახოდა ფშაველებს „გასწყდითო“. ამ მითითების მიხედვით დასახა პოეტმა ფშაველად სანათა „ბახტრიონში“ (75:166).

ვაჟას პოემაში სანათას სახით ქალის სწორედ ის ფენომენია წარმოდგენილი, რომელსაც ვაჟკაცის სულიერი გამხნევების, თემის – სამშობლოს თავდადებისთვის ბრძოლისკენ მოწოდების ფუნქცია აკისრია.

სანათა მართლაც წარმოადგენს ზნეობრივ სანქციას „ბახტრიონში“, მით უმეტეს, რომ პოემაში მოქმედება სწორედ აქ, ფშაველთა სალოცავში, ხატის წინ სანათას მსახურებით იწყება. შვიდი შვილისა და ქმრის ომში დამკარგავი სანათა ახლა სხვებს – კვირიასა და მის თანამოაზრეებს აქეზებს (თვითონ მოხუცია თორემ, ალბათ, ბრძოლაშიც წავიდოდა). და ეს ხდება არა შურისძიებით ანთებით, არამედ ქვეყნის ბედ-იღბალზე ზრუნვით, მისი სიკეთისათვის „ნდომა-მისწრაფებით“:

„– ეგებ ინებოს ბატონმა,
გაგმარჯვებიყოსთ მტერზედა,
თუ ამას გავიგონებდი,
არ ვიტირებდი მკვდრებზედა,
იმავ დღეს, შვილო, დედილამ,

ჭრელს ჩავიცომდი კაბასა“.

აქ არ არის ფანატიზმი და გრძნობათა გახევება. სანათა ზუსტად ისეთივე ქალია, რომელმაც უფლება აღარ დაიტოვა სისუსტისათვის. ეს არის სანათას პირადი ბრძოლა, რომელიც სატკივარის, ჭირის დათმენაში ვლინდება. ეს არის მისი „ზნეობრივი სანქცია“, რითაც იწყება პოემა. სანათა მოთქმით ლოცავს „ბახტრიონის“ მომავალ გმირებს. „ამ დალოცვაში გამოიხატება ის, თუ ქალს როგორ ესმის ვაჟკაცობის, მამაკაცობის შინაარსი, დანიშნულება, რა არის ვაჟკაცისათვის სანატრელი“ (34:103).

„ობოლ კვირია“. მისი „ჩამოგლეჯილ–ჩამოწეწილი, ერთი ყარიბი“, დატანჯული გარეგნობის მიღმა ჩვეულებრივი თვალი მხოლოდ ფშაური იერის კაცს თუ იცნობდა.

კვირია ობოლია. ოც წელიწადს მწყემსად ყოფილა, მარტოობაში ბევრი დრო გაუტარებია, ვინ იცის, რაზე არ უფიქრია აქა-იქ ხეტიალისას. ახლა კვლავ დაბრუნებულა თუშეთში, რათა ქართველთა ჯარის შეკრება ამცნოს თავის თანამემამულეებს. მშობელ მიწაზე, თავისიანებთან დაბრუნებაში ჩანს იმ მისიის წინაპირობა, რაც საბოლოოდ ღვთის ნების (თუ მადლის) სახით კვირიას სიზმარში ცნაურდება და ბახტრიონის ბრძოლაში ცხადდება. მარტოობისა და ობლობის მოტივი, როგორც განსაკუთრებული ბედის წინასწარი შეგრძნება, მსჭვალავს ვაჟას შემოქმედებით ინტერესებს (28:239-240). ეს მოტივი მკაფიოდაა წარმოჩენილი როგორც მის ეპიკურ ნაწარმოებებში, ასევე პროზასა და ლირიკაშიც. ობლობის, როგორც გარკვეული ნიშნით გამორჩეულობის ერთგვარ განმარტებას გვაძლევს ვაჟა-ფშაველას პოემა „სული ობლისა“:

„უფალს ჩვენს გამოსაცდელად
საწყლობა მოუგონია:
ათასის ჯურის საწყალი,
ათასის ჯურის ვაება,
გულის საკლავი სურათი,
სცდილობს დათესოს ღვთაება...“

აქ ობლობა ღვთისგან მოვლენილ განსაცდელად არის განმარტებული, რომელიც ადამიანის სულის განწმენდის, გაძლიერების სტიმულად იქცევა. ვაჟა დიდი მხატვრული სინატიფით წარმოგვიდგენს ამგვარად განწმენდილი სულის მეტაფორას – ცაზე აბრიალებულ ვარსკვლავთა გუნდს: „ისინი არიან ობოლთა სულებიო“.

ასე რომ, კიდევ ერთი დავლათი, რომლითაც ვაჟას გმირები არიან დაჯილდოვებული, ობლობაში მჟღავნდება. კვირია ასეთი დავლათიანია.

„ეს ძველი ხალხური წარმოდგენაა – ობლებად დაიზარდნენ ამირანი და ძმანი მისნი. ობოლი იყო ფარნავაზი, რომელიც შემდეგ დიდებას ეწია თავისი დავლათით, ობოლია ზღაპრის ბევრი გმირი, რომელიც საბოლოოდ ხელმწიფებას აღწევს“ (49:231).

ზღაპრულ სამყაროში გმირების ობლობის მოტივის შემცველ სიუჟეტთაგან ყველაზე გავრცელებული ე.წ. „ორი ძმის“ სიუჟეტია (65:63-67). მსოფლიო ხალხთა ფოლკლორში ეს ზღაპარი მეტ-ნაკლები სახესხვაობებით არის ცნობილი. მათგან უძველესი ძველეგვიპტური ზღაპარია, რომელიც ძველი წელთაღრიცხვის XIII საუკუნეს ეკუთვნის. ზღაპარმა თავიდანვე გამოიწვია დაინტერესება ფოლკლორისტიკასა და რელიგიის ისტორიაში. მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ამ ძველეგვიპტური ზღაპრის მოტივები დიდ მსგავსებას ამჟღავნებს ბიბლიური იოსების ამბავთან (76:61-91). ეს ის ძმების მიერ გაყიდული ობოლი იოსებია, რომელმაც ეგვიპტეში დიდებას მიაღწია და დიდი ხნის შემდგომ, დიდი შიმშილობის დროს, მშობელს – იაკობს და ძმებს მხსნელად მოევლინა. იოსების ობლობასა და სამშობლოდან მოშორებაში, რაც თავისთავად, ნებაყოფლობითი არ ყოფილა, ჩანს სწორედ ის განსაცდელი, რაც მის სულს მომავალი დიდებისთვის გამოაწრთობს. იოსები თავიდანვე გრძნობს თავისი ობლობისა და მარტოობის რაღაც განსაკუთრებულ დანიშნულებას – როგორც ღვთისგან ბოძებულ ნიშანს, მინიშნებას, მის ნებას (17:37-50).

„ორი ძმის“ სიუჟეტით ვაჟას დაინტერესება რომ აშკარაა, ამას „ბახტრიონის“ დასასრულში მოხსენიებული „ორი ობოლი ძმის“ ზღაპარი ადასტურებს, რაც შემთხვევითი არ უნდა იყოს. ამასთან, გავიხსენოთ, რომ ვაჟა-ფშაველას გმირების დავლათი სულიერ სფეროში მჟღავნდება, გამონაკლისს არც ობლობისა და მარტოობის მოტივი წარმოადგენს. სულიერი დავლათი განსაკუთრებულ ასპარეზს მოითხოვს:

„რა დიდი ასპარეზი გვაქვს
კეთილი საქმის სარგავი,
ბევრი ხრიოკი ალაგი,
შრომით და მადლით სარწყავი,
დამწიფებული იარა,
ნესტარით გამოსარწყავი“.

(„სული ობლისა“)

კვირიამ სამშობლოს იარა, წყლული უნდა მორწყოს მადლით – სამშობლოსთვის დაღვრილი სისხლი წმინდა სისხლია.

იოსების ბიბლიურ ამბავში აშკარად არის მინიშნებული, რომ იოსების ეგვიპტის ქვეყანაში განდიდება სინამდვილეში მის თანამემამულეთა ხსნას ემსახურება.

კვირია მოდის სამშობლოდან, სწავლობს მწყემსობას, ათასგვარი ქარტეხილი გადაივლის მის მხრებზე:

„მზიდველი არის ეს ქედი
ტანჯვისა მეტისმეტისა“ –

ამბობს მოხუც სანათასთან საუბარში. ამიტომაც ხნიერის შთაბეჭდილებას ტოვებს:

„არც ისე დროულიცა ვარ,
უცხოს ვგონივარ ხნიერი.“

მისი გამოსვლა მშობლიური თემიდან „ბედის საძებრად“ ერთის მხრივ, ზღაპრის გმირების მზეთუნახავის – ბედის საძებრად ცხრა მთასა და ზღვას იქით სიარულს მოგვაგონებს, მეორეს მხრივ, ბიბლიური პერსონაჟების: აბრაამის, იაკობის, იოსების, მოსეს გამოსვლას მშობელი ხალხის წიაღიდან. მწყემსური მიმოსვლა ამ ხეტიალს განასახიერებს. ხოლო კვირიას კვლავ დაბრუნება თემში, უკვე თანამემამულეთა გამოსაყვანად ბოროტი ძალის (კვირიას სიზმარში ურჩხულის სახით რომ ევლინება) წინააღმდეგ ბრძოლაში, მას ისევ ბიბლიურ პერსონაჟებს: აბრაამს, იაკობს, იოსებს უახლოვებს...

იოსები თავისი განსაკუთრებული ბედის, მისიის შესახებ წინათგრძნობას ხშირად სიზმრისეული ჩვენებებით იღებს.

კვირიასაც სიზმარი ამცნობს საბოლოოდ მისი პიროვნული ღირსების შესაფერ გზას, რომელიც მოყვასთათვის თვითშეწირვას მოითხოვს. რადგან „თავისუფლება პიროვნებისა და ერისა მჭიდროდ არის ერთიერთმანეთთან დაკავშირებული... როგორ უნდა იქცეოდეს თავისუფალი ადამიანი?“ – კითხულობს ვაჟა (34:412). „მისი მოქმედება უნდა იყოს მიმართული ქვეყნის საბედნიეროდ. თუ ეს პირობა არ იქნება ადამიანისაგან დაცული, მაშინ მისი მოქმედება იქნება ავაზაკური, ვინაიდან ყოველი ავაზაკი თავისუფლად იქცევა მხოლოდ პირადი სარგებლობისათვის“ (იქვე).

კვირია სიზმარში ქვეყნის სარგებლობისთვის შეებმება „შავ ვეშაპს“ და თავს ხმლით გადაუჩეხავს, მაგრამ მოკლული „ბოროტ სისხლს“ შეანთხევს მკერდზე. სიზმარს მას შემდეგ ხედავს, რაც „განაცრებული სახის“ მქონე ქადაგის მიერ უკვე გაცხადებულია ლაშქრისთვის ლაშარის ჯვარის წინძღოლა „ქვეყნის წამწყმედთან საომრად“. ლაშარის ჯვარი იგივე წმინდა გიორგია მთიელთათვის მოდიფიცირებული სახით, რომელმაც თვით განგმირა ვეშაპი მახვილით.

იგი სიზმრის შემდეგ დაჭმუნებულია, ნაღვლიანად ჩასჩერებია მიწას: „რას ფიქრობს ობოლ კვირია, ამის გამგები ვინ არი?“

„ქრისტემაც გამოიარა გზა – „ღმერთო ჩემო, რაისთვის დამიტევებ მე?“ (90:322). მაგრამ საჭიროა გაბედულება, რომლის გამოჩენა ადამიანის განწმენდილ სულს უკვე ძალუძს. სხვაგვარად „ურწმუნოთა შრომა ამაოა, შეუძლებელიც მგონია: იმ ხიდს, რომლის გადებაც მუშამ შეუძლებლად იცნო, თავის დღეში გასადებლად არ შეუდგება“ (34:368). იგივე პათოსია შემდეგ სიტყვებში: „თუ მონანიებისათვის საჭიროა დიდი მოთმინება, შემოქმედებისათვის საჭიროა დიდი გამბედაობა“ (90:101).

კვირიას ყოფნის რწმენა, რომელიც გამბედაობის ტოლფასია და მიდის „შავი ვეშაპის“ წინააღმდეგ.

ლელა. კვირიას სიზმარს თხზულებაში მოჰყვება ლელა ბაჩლელის გამოჩენა (VIII თავი). „ქალი ჰგავს სამოთხის ყვავილს“, „ხორცშესხმულს სიყვარულს“ აბჯარი აუსხამს და მხედრის სამოსში გამოწყობილი მიდის ლაშქართან:

„თამამად, ვაჟკაცურადა
თავს წამოადგათ ქალია;
ცხენს იჯდა მამაცურადა,
წელთ თუმც არ ერტყა ხმალია;
ხელთ ეპყრა შუბი წვერბასრი,
მამისთვის მონაპარია“.

ლელა ბაჩლელი ლაშარის ჯვარის სამწყსოდანაა, მისი მსახურია, მაგრამ არა მხოლოდ მსახური, არამედ მისი მხედარიც, ისევე, როგორც სანათა: „მტრის ჯავრი უდგას გულში შავი ალაზნის გუბედა“. ამიტომაც ლაშარის წყალობის იმედი აქვს:

„ჩემთ ძმათ ცხონებამ, გარგებდით

ლაშარის ჯვარის წყალობით!“

ეუბნება ლელა მისი ქალობის დამწუნებელ ლაშქარს. ლელას სახით პოემაში მეორედ ვხედავთ ქალს, რომელმაც არაქალური საქმე იტვირთა. პირველი სანათაა. მისი გადასახდელი ბრძოლა არანაკლებია – მოთმინებას გულისხმობს.

ქალის, როგორც არა მხოლოდ ღვთის, ხატის მსახურისა და მორჩილის, არამედ მისი მებრძოლის ლიტერატურული სახე ჯერ კიდევ ბიბლიურ თხზულებაში ჩნდება (მსაჯულნი). ასეთია ბიბლიური პერსონაჟი დებორა. „სიცოცხლე ჩამკვდარიყო ისრაელის დაბა-სოფლებში, ჩამკვდარიყო, ვიდრე არ აღვდექი მე, დებორა, ვიდრე არ აღვდექი მე, დედა ისრაელში“ (მსაჯულნი 5,7) – ეს მისი სიმღერიდანაა. ძნელი არ უნდა იყოს ამ პათოსის სანათასა და ლელას ბრძოლის მოტივთან პარალელის გავლება. „სიცოცხლე ჩამკვდარიყო“ ფშავის დაბა-სოფლებში, როცა სანათა ხატს ემსახურება და ლელა ხელში იარაღს იღებს... დებორა „არა მხოლოდ მორჩილია თავისი ღმერთის, არამედ მისი მეომარი და მასთან დამეგობრებული“ (89:126). ის თავის სიმღერაში აქებს ისრაელის სხვადასხვა ტომის, ქალაქის თავკაცებს, რომელთაც ისრაელისთვის სიკვდილი არად მიაჩნიათ, ხოლო მეროზას მცხოვრებლებს საყვედურობს იმისთვის, რომ ისინი „არ გამოვიდნენ უფლის საშველად“. „ამ არქაული სიმღერის მიღმა უკვე დგას იდეა „აღთქმისა“, „კავშირისა“ უფალსა და მის „მორწმუნეს“ შორის... ამ იდეის კონტექსტში თითოეული საკრალური ნიშანი არის სწორედ „ნიშანი აღთქმისა“ – დაპირებისა და ურთიერთთანაზიარი ერთგულებისა წინამძღოლ უფალსა და თანამებრძოლ ადამიანს შორის“ (89:126). ლელასა და სანათას „სანქცია“ ამგვარი მოწოდებაა მხედრობისა წმინდა გიორგის საქმისაკენ.

ლელას კვირიასავით სიზმარში მიუღია თანაზიარობის ნიშანი. ყოველ ღამეს „მზისა ფერი დიაცი“ ეცხადება და სთხოვს, რაიმე მოიმოქმედოს კუპრივით შავი კაცის წინააღმდეგ, რომელიც მოკლული კაცის თავებს დაათრევს და თვალწინ უწყობს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სიზმარი ვაჟას შემოქმედებაში გმირის ხასიათის გახსნისა თუ ახსნისთვის მოშველიებული მხატვრული ხერხია, რომელიც ხშირად თვითგამორკვევის, თვითშემეცნების წყაროა ამავე გმირებისათვის. „არის სიზმრები, რომელშიც ცხადდება ზეცნობიერება და შენარჩუნებულია პიროვნული მთლიანობა“ (91:74). ამის დასტურია გმირების სიზმრის არა

ბუნდოვანი, არამედ აზრობრივად შეკრული სახით წარმოჩენა. ვაჟას გმირებს ყოველთვის ზუსტად გამოაქვთ სიზმრიდან აზრი და ხსნიან მათ მნიშვნელობას.

ამ შემთხვევაშიც ასეა. სიზმარი ლელას საკუთარი შესაძლებლობების რწმენას უმტკიცებს ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლაში. სწორედ ამგვარი მტკიცე რწმენა შეიძლება გახდეს ნიშანი „წყალობისა“.

„მზის ფერი დიაცის“ მოწოდებაც იმის ზეცნობიერი სიმბოლოა, რომ ლელას სიზმარში მისი პიროვნული მთლიანობა შეკრულია და საომრად მომართული ბოროტების წინააღმდეგ:

„მეტყვის: „უთხარ რამ, ლელაო,
ეგ არის თქვენი მტერია!“

მზე ქრისტიანულ სახისმეტყველებაში, გარდა ქრისტეს სიმბოლოსი, ღვთისმშობლის ატრიბუტიცაა. იოანეს გამოცხადებაში ღვთისმშობელია „სასძლო, მზით შემოსილი“ (106:465).

„უთხარ რამ“ თქმას როდი ნიშნავს, არამედ – ქმედებას. ამიტომ ლელა ქადაგივით, ან მომავალი გამარჯვების წინასწარმეტყველივით კი არ მიდის ლაშქართან, არამედ აბჯარასხმული – მეომარივით.

ლაშქარი არ იღებს ლელას:

„ახლა რო ასდექ დიაცო,
ადგომის მიზეზ რა არი?“

სასწაულებრივი ნიშანი, რომელიც მხედრობას შუაღამისას მოსული ქალის სახედ ეჩვენა, მათ ლამის ეშმაკეულად მიიღეს, ვერ მიხვდნენ. „თავისიანებთან მოვიდა და თავისიანებმა არ მიიღეს იგი“ (იოანე 1.11).

სანათა, კვირია და ლელა უფლის ნებისა და საქმის თანაზიარობაში ერთმანეთის თანაზიარნიც ხდებიან. უკანასკნელი ორი ბახტრიონის ციხის შიგნიდან გასაღებად ერთად მიემართება. მათ შესახებ ნამდვილად შეიძლება გავიმეოროთ სიტყვები: „ვინ არის დევგმირი? ის, ვინც სძლია საკუთარ გრძნობებს, რადგან დაწერილია: უმჯობესია სულგრძელი, ვიდრე კუნთმაგარი და საკუთარი სულის მფლობელი, ვიდრე გრიგალთა დამმორჩილებელი“ (89:159). ისინი მიდიან ერის დაძაბუნებული ოცნებისათვის სიცოცხლის ძალის დასაბრუნებლად:

„დაბერებულა პირიმზე,
კუზი ეტყობა წელზედა...
ოცნება ტანჯულის ქვეყნის

ქვითინებს მთისა წვერზედა“.

პირიმზე, რომელიც ვაჟას შემოქმედებაში იმედისა და რწმენის განუმეორებელი სახე-სიმბოლოა, „ბახტრიონში“ ქვეყნის იმედსა და ოცნებას განასახიერებს. და სანამ ჯერ კიდევ ჰკიდია მისი ფესვები „მთის წვერზე“, შველას ითხოვს...

ისინი კი, ვინც გარედან მარჯვენის მისაშველებლად დარჩნენ, განთიადისას დაიძვრიან ბახტრიონის ციხისაკენ. ლაშარის ჯვარის – წმ. გიორგის ნება წინ უძღვის მხედრობას. თუმცა, თითოეული მხედარი სხვადასხვა სახით ხედავს მას: ზოგი ლურჯ ცხენზე მჯდომს, ზოგი – მტრედისფრად, ზოგი – ვით „ველზე გაზაფხულის ყოილს“, მაგრამ მთავარია, რომ ლაშარის ჯვარმა ინება მათთვის გამოჩენა და სამშობლოსთვის გულანთებულ მხედართა სულიც იმდენად გაფაქიზებულია, რომ შეიძლეს მისი დანახვა. ამ პასაჟს ბიბლიური ტრადიციის გარდა, ქართულ საისტორიო მწერლობაში მოეძებნება ანალოგი. მაგალითად, დიდგორის ბრძოლის მემატიანე წერს, რომ „წმინდა მოწამე გიორგი განცხადებულად და ყოველთა სახილველად წინაუძღოდა მას (ქართველთა ჯარს) და მკლავითა თვისითა მოისრვიდა მოწევნულთა წარმართთა“ (67:341)

პირველად ბერი ლუხუმი მიუთითებს მხედრობას წინ მიმძღოლ „ბატონზე“.

ბერი ლუხუმი „ბახტრიონის“ ის გმირია, ვაჟასთან საუბარში „ერთმა უსწავლელმა გლეხმა“ ერის თავისუფლებას რომ დაუკავშირა. თხზულებაში დაკონკრეტებული არ არის სიტყვა „ბერი“ ხნიერს ნიშნავს, თუ „ხევისბერს“ – ბელადს. თუმცა ჩანს, რომ იგი აფხუშელების რაზმის ბელადია:

„წინადაც უცდავ თათრები,
როს დრო მოსულა ცდისაო“.

ლუხუმი ისევე მიუძღვება თავის რაზმს, როგორც ხოშარაული, სუმელჯი, ზეზვა და ბახტრიონის სხვა გმირები. თუმცა, ვაჟასთვის ეს გმირი გამორჩეულია. თუ სხვა მხედართმთავრებს პოეტი რამდენიმე ეპითეტით გვაცნობს, ლუხუმის ხასიათს უფრო მეტად გვიხსნის მხედრობის სხვადასხვა წევრთან დიალოგებით. ლუხუმს, როგორც ჩანს, ბევრი ბრძოლა გამოუვლია, მაგრამ მისი გული მაინც ისეთი „ჩვილია“ და მოყვასთა სიბრალულით იმდენად გამსჭვალული, რომ კვირიას სიზმრის მოსმენისას ცრემლები მოსდის:

„– კეთილად ახდეს!“ – მაინც სთქვა
გულ-აჩუყებით, რბილადა“.

მხოლოდ ლუხუმი არ დაიჯერებს კვირიას ღალატს მხედრობიდან მისი გაპარვის გაგებისას, არ ეჭაშნიკება ვაჟკაცთა ჭორაობა – „სიტყვა კოჭლი და ლუგუმი“. ლუხუმს შეუძლებლად მიაჩნია, „მისი გორის კაცი“, ამ მთების შემყურე, მოღალატედ დაბადებულიყო:

„კაცს მაგის მეტად ვერ იცნობთ,
მაგის მეტ არ გაქვთ შნოება?
თავის ფიქრიდგამ შემკრთალთა
ეხლავ მოგკიდათ ცხროება?“

ლუხუმისათვის მოძმის ღალატზე მაფიქრალი კაცი „ფიქრიდგამ შემკრთალია“. ამგვარი ფიქრი ავადმყოფური მდგომარეობაა.

გავიხსენოთ ვაჟას ცნობილი მეტაფორა „ბახტრიონიდან“:

„ნისლი ფიქრია მთებისა,
იმათ კაცობის გვირგვინი“.

თუკი „კაცობის გვირგვინი“ ფიქრია და ამგვარი ფიქრით პოეტი მთებსაც ასულიერებს, მისი გმირისათვის „ფიქრიდგამ შემკრთალი“ კაცი ალბათ, კაცად არ უნდა ვარგოდეს. ვაჟას აქვს ერთი სიმღერა: „ჩემის კაცობის გვირგვინო“, რომელიც უფრო ზუსტად წარმოაჩენს, თუ რაგვარი ფიქრი ანიჭებს პოეტის შეხედულებით ადამიანს ამაღლებულ განწყობას.

„ჩემის კაცობის გვირგვინო,
ჩემო სამშობლო მხარეო!
შენგან ნაშობი ოცნება
გულს ლახვრად გავიყარეო.
არ მიმეფარო თვალთაგან,
დამიცვევ, დამიფარეო.
ბევრი ვაება ვიხილე,
ბევრი დღე ვნახე მწარეო.
მზის სხივებივით ბრწყინავენ,
რაც მე ცრემლები ვღვარეო.“

(29:175)

ყოველი ცნობიერი ფიქრი ამშვენებს ადამიანს, ხოლო სამშობლოზე ფიქრი უზენაესია.

სამშობლოს განცდა ჯერ კიდევ ბიბლიურ თხზულებებში წარმოგვიდგება საკრალურ განცდად. სამშობლოს ცნება ერთი იმ ცნებათაგანია დედამიწაზე,

რომელსაც ყველაზე მეტად ძალუძს ადამიანის სულიერი გასხივოსნება. მისთვის დაღვრილი ცრემლებიც კი „მზის სხივებივით ბრწყინავენ.“ ამიტომ, მხედართმთავრები სამშობლოსთვის ბრძოლაში მიმავალ ლაშქარს ყოველთვის სიტყვით ამხნევებდნენ. ბახტრიონის მხედრობას წინ ძნელი ბრძოლა ელის – ბრძოლა ღვთისა და სამშობლოსთვის. ეს ორი ცნება კი ქართველისთვის საუკუნეების მანძილზე შერწყმულია ერთმანეთთან. ამ დიდი ბრძოლის წინ დაუშვებელია, ლაშქრის ამაღლებული განწყობა რაიმემ შეაკრთოს, შეაშფოთოს.

ლუხუმი ნამდვილი მხედართმთავარია და არ დაუშვებს, რომ მხედრობამ მოძმის ღალატზე იფიქროს. მადლი, რომელიც ლუხუმის სულში ტრიალებს, გადამდებია და მთელ ლაშქარს არწმუნებს. თანდათან ცნობას მოდის „გული-დ' გონება ლაშქრისა“...

ლუხუმის დახასიათებიდან მისი თანამემამულის ზეზვას ნათქვამია მეტად საინტერესო: კაცი, რომელსაც ცხოვრება მტრის ხოცვაში გაუტარებია, თურმე იმდენად გულჩვილია, რომ მოკლული მტერიც ებრალება:

„შენ შაგებრალა ურჯულო,
მოგიწყლიანდა თვალები...
უთუოდ, საით ენახვე,
მოგაფურთხებდენ ქალები“.

– ასეთი ირონია გაურია ზეზვამ ერთი ბრძოლის ეპიზოდში. მისი ლოგიკა ასეთია: „ვისაც ჩვენ არ ვებრალებით, ჩვენ შავიბრალოდ რისადა?“ ლუხუმი არაფერს პასუხობს, რადგან იცის, რომ სხვებისთვის მტრის შებრალება გაუგებარია. იგი ისევე აფასებს დაუსაბამო „მტერობას“, როგორც ალუდა ქეთელაური. თუმცა, როგორც ლაშარის ჯვარის მხედარი, მაინც იბრძვის, „სისხლი გადასდის მკლავზედა“, მაგრამ ეს აქტი სრულიად არ გამორიცხავს სიბრალულის მომენტს. უკეთ რომ ვთქვათ, მას მტრის ხოცვა გულქვაობაში კი არ გადასდის, არამედ იღებს მას, როგორც სამშობლოს კეთილდღეობისათვის აუცილებელ პირობას.

პოემის ბოლოს, „მეორე დასასრულში“, უკვე ნათლად ჩანს, რომ მტერსაც ებრალება ლუხუმი. იქნებ, ეს პასუხია?..

კვირია, ლელა, ლუხუმი, სანათა (თუმცა, ბრძოლაში ის ვერ წამოვა) და მთელი მხედრობა ლაშარის ჯვარის წინძღოლით მტერზე გამარჯვებისთვის შემართულან. ისევე, როგორც ქრისტეს მხედრები ბოროტი ძალის ასალაგმავად.

ქრისტიანული ეპოსისათვის ცნობილია ასეთი ომი. ბრძოლა – რომელშიც არათუ მფარველი უძღვის მხედრობას, არამედ მხედრობა იბრძვის მისთვის. მსოფლიო ლიტერატურაში, ანტიკური ეპოქიდან მეცხრამეტე საუკუნემდე ცნობილია მაგალითები, სადაც მფარველი ღვთაება ან ზებუნებრივი ძალა ეხმარება ბრძოლაში თავის რჩეულებს. გავიხსენოთ ჰომეროსის ათენა, აპოლონი და სხვები. „მაგრამ ნუთუ ჰომეროსის აგამემნონს და აქილევსს წარმოედგინათ, რომ ისინი დარაზმულნი დგანან ათენას საქმისათვის?.. რაც მისთვის (წარმართული ღვთაებისათვის) არ არის დამახასიათებელი, ეს არის სწორედ საკუთარი ბრძოლის წარმოება, ხალხის შეკრება, საკუთარი საქმისათვის „ამორჩევა" და „მოწოდება" საკუთარი დროშის ქვეშ" (89:125).

მხოლოდ ქრისტიანულმა ეპოსმა იცის ამგვარი ომი და მოწოდება: „ეჰა, მეომარნო ქრისტესანო!.." მთიელთა ლაშარის ჯვარიც, იგივე წმინდა გიორგი – თვით წმინდა მხედარი, საკუთარ ბრძოლაში ბოროტების წინააღმდეგ მოუწოდებს გმირებს: სანათას, ლელას, კვირიას, ლუხუმს და მთელ მხედრობას.

ეს გმირები იმ თავისუფალი ადამიანების სახე-სიმბოლოებია, რომელთაც წვლილი უნდა შეიტანონ ერის თავისუფლებაში.

მთიელთა მხედრობა ლაშარის დროშის ქვეშ „ღირსებით, სიყვარულითა და რწმენით" არის დარაზმული, როგორც წმინდა ორდენის რაინდები, ურჯულოთა წინააღმდეგ წმინდა ომში მიემართებიან. ღვთისა და მხედრობის ერთიანობის დასტურია გათენებული დღე:

„ცამ გადიბანა პირიდამ
მური, ნაცხები დრუბლისა,
გადაეფინა სამყაროს
ლოცვა-კურთხევა უფლისა.
შუქი დაეცა ლაშქარსა
მთების ბრწყინვალის შუბლისა,
ლაშარისგორზე წავიდა
ლაშქარი დროშის ჟღერითა..."

ეს არის თავისუფლების უმაღლესი გამოვლინება ადამიანში, მისი პიროვნული განვითარების მწვერვალი. როგორც ვაჟა ამბობს: „მაღალი, ქვეყნის მოყვარე სული შეიძლება მხოლოდ იქმნეს სიცოცხლის მქნელად და სრულის სიმშვენიერით მოგვევლინოს, მხოლოდ თუ თავისუფალია იგი" (34:385).

ვაჟას ბახტრიონის გმირები: სანათა, კვირია, ლელა, ლუხუმი სწორედ იმ სიყვარულით არიან ანთებული, რომელსაც „ერის გაზაფხული“ მოჰყავს. ისინი, როგორც აღვნიშნეთ, ნებელობისაგან გათავისუფლებულან, ვინაიდან არჩევანი უკვე გაკეთებულია, დათმენილი აქვთ ყველაზე დიდი ბრძოლა – ბრძოლა საკუთარ თავთან. „ბრძოლა საკუთარ თავთან უნდა აღიქმებოდეს არა უბრალოდ, როგორც ნებისმიერი სტოიკისათვის კარგად ცნობილი ძალისხმევა, არამედ როგორც თანამონაწილეობა კოსმიურ ბრძოლაში, ღმერთის ლაშქრობაში, ღმერთის მტრების წინააღმდეგ“ (99:125). მათზე თუ აქვს ნათქვამი ვაჟას: „მე რამდენადაც შემეძლო დავახასიათე მოკლედ გაზაფხული თვითოეული ადამიანის სულისა, სხვა თქვენ გთხოვთ, წარმოიდგინოთ, თუ როგორი უნდა იყოს გაზაფხული ერის სულისა“ (34:386).

„ბახტრიონში“ სწორედ ეს ჟამია დამდგარი. „საამური დრო არის“ და „საამური წამია“, როცა ქართველთა მხედრობის ნების დასადასტურებლად „შუქი ეცემა ლაშქარს“ და მთელ ბუნებას. კლდის უტყვ ლოდებსაც კი გადასდებია მათი განწყობა (არადა, ამ ლოდების ამეტყველების როგორი ნატრულია ვაჟა (34:193)):

„კლდეთაც კი ესმისთ, სალთ კლდეთა,
მათურელთ გულის ძგერანი“.

მთელ ერში დანთებულია სიყვარულის ცეცხლი და შემდგარია სულიერების მწვერვალისაკენ გზაზე:

„ნეტავი ცეცხლი ციური
ვისაც კი გულში ჰნთებია,
ჯერ არ გაუქრეს, თუ გაქრეს,
ისევაც ამოჰგზნებია!
მკვდარია უგრძნობი კაცი,
უსაზარლესი მკვდარზედა,
მით რომე სიცოცხლე უდგას
სალის ყინულის ტახტზედა,
არ ებრალება მოყვასი
მის წინ რომ აცვან ჯვარზედა,
შორს არის, მეტად შორს არის
დაშორებული მაზედა.
ჭაობში არის ჩაფლული,

ვიცნობ მოწამლულს ხმაზედა,
საზარელია დადგომა
უგრძნობელობის გზაზედა!“

ეს არის მთელი ერის ზეაღსვლის სადიდებლად გამოთქმული ჰიმნი და თან ერთგვარი გაფრთხილება, რომ ვინც ამ სიყვარულს გამოაკლდება, „ვერა დროს ვერ ეღირსება გაზაფხულს სულისას“ (34:385). ეს იქნება შეფერხება აღმავალ გზაზე, რადგან „გაქვავებული გულის უგრძნობლობა ნიშანია სულიერი სიკვდილისა“ (99:154).

„ტრფობის მთის“ სიმბოლიკა „ბახტრიონში“. *მთა*, ადამიანის ზესწრაფვის ვიზუალური გამოხატულებაა. „მთას რაღაც ზედროული, აბსოლუტური განზომილება შემოაქვს ადამიანის ცხოვრებაში: მთის მწვერვალიდან ნებისმიერი ფუსფუსი მის ძირში წვრილმან ამაოებად აღიქმება (ვაჟასთან – „უგრძნობელობად“ ნ.ი.). ბუმბერაზი მთის შემყურე ადამიანს თავის უმწეობისა და სიპატარავის გრძნობა ეუფლება, ხოლო მის მწვერვალზე ასულს, – სიამაყისა და ყოვლისშემძლეობის... კიდევ ამიტომაცაა მთა, – დასაძლევი წინააღმდეგობის სახე-სიმბოლო: მითოლოგიასა და ფოლკლორში ზღაპრულმა გმირმა ხან ცხრა მთა უნდა გადალახოს, ხან მიუვალ მთის მწვერვალზე აგებული კოშკიდან იხსნას მზეთუნახავი“ (2:146).

მთის სახისმეტყველებით განსაკუთრებით გაჯერებულია ბიბლიური თხზულებანი: მოირას მთა – იქ ღვთის მორჩილი აბრაამი ადის; სინას მთა – ღვთისა და ადამიანის აღთქმის დადების ადგილია; ფსალმუნებში მთა ზნეობრივი სრულყოფილების მეტაფორაა:

„უფალო, ვინ დაისადგურებს შენ კარავში?
ვინ დამკვიდრდება შენს წმინდა მთაზე?
ვინც უმწიკვლოდ დადის, სიმართლის მოქმედია
და ჭეშმარიტებას ლაპარაკობს თავის გულში“.
(ფსალმ. 14.1,2)

ან:

„ვინ ავა უფლის მთაზე
ვინ დადგება მის წმინდა ადგილზე?
ვისაც ხელები სუფთა აქვს და გული სპეტაკი“.
(ფსალმ. 23.3,4)

მთის სიმბოლიკით მდიდარია სახარება: თაბორის მთა უფლის ფერისცვალების, მისი ჭეშმარიტი სახის გამოვლინების სიმბოლოა, გოლგოთა კი – მაცხოვარის ჯვარცმის ადგილი, სიკვდილის ძლევის სიმბოლო.

ვაჟასთვის მთა წმინდაა. ის ხილვათა ადგილია, საიდანაც ხდება მის თხზულებათა მთავარი იდეის გამოცხადება.

„გულგრილად მცხოვრები ვერასოდეს ავა ზეცად“ – ამბობს ისააკ ასური (89:147). მთაზე მოწოდებაც სწორედ რჩეულების მიმართ გაისმის. რჩეულებს ერის გაზაფხული მოჰყავთ.

„ბახტრიონში“ მთელი ერი „ტრფობის მთაზეა“ შემდგარი, ამავე მთაზე მტირალი, დამზრალი პირიმზის გასაცოცხლებლად. ვაჟას უდიდესი ნატვრაა „გაზაფხული ერის სულისა“ (34:386). ამ მთაზე „არ შედგომა“ ჭაობში ჩაფლობის, პიროვნული სიკვდილის ტოლფასია. ამ სიმაღლიდან საცოდავად მოსჩანს ყოველი დაბლა დარჩენილი ადამიანი. ისინი იმ ლოდებივით არიან, რომელთაც მცირე რწმენის გამო ვერ გაძლეს მთაზე: „წადით, ვისაც არ გინდათ ჩვენთან მაღლა, ცის ახლოს ყოფნა, დაბლა განისვენეთ“ (33:308). ისინი მკვდრები არიან ერისათვის და მისი სულის გაზაფხულისათვის. ასეთია ბახტრიონში წიწოლა:

„– წიწოლამ ლამით გაგვთხიფა,
გაგვექცა სირბილიანი.
ნეტარ სად დაიმალება
სიცოცხლით სიკვდილიანი?“

მხედრები ასე აფასებენ ომიდან გამოქცეული მეომრის საქციელს. წიწოლა ქვემოთ დაეშვა „ტრფობის მთიდან“. ის გამოაკლდა „უფლის საშველად“ ომში სახელმოხვეჭილ მხედრობას, რომლის ყოველი წევრი „ქვეყნისთვის თავდადებული ადამიანი ყოფილა და არის გაზაფხულის მსგავსის სულისა, მხოლოდ მათ განუცდიათ გაზაფხული სულისა“ (34:386).

გამარჯვების შემდეგ მთელი ერი განიცდის თავისუფალი „სულის ქროლვას“:

„გადმოდგა ბორბალაზედა
თავისუფლების მთვარეა“.

გმირები – კვირია, ლელა, ლუხუმი ამ წმინდა ბრძოლაში იღუპებიან. განადგურებული ბოროტება – „შავი ვეშაპი“ უკანასკნელი ამოსუნთქვისას შეანთხევს კვირიასა და ლელას შხამიან სისხლს. თუმცა, მათი დაღუპვა ერის სიცოცხლის საწყისია:

„ნეტავი ყველა ლამაზსა
ასრე სიკვდილი ჰხვდებოდა,
დღეს მკვდარი, ხვალე დილითა
ცოცხალი წამოდგებოდა,
სრული ჯანით და იერით
თვალებს წინ დამიდგებოდა!“

„ბახტრიონის“ გმირებს „ჰხვდათ“ ასეთი სიკვდილი. თუმცა, არავინ იცის, როდის და როგორ დაიღუპა ლუხუმი. ის დაიკარგა მხედართა თვალთახედვიდან. ასე მთავრდება პოემაში რეალური ამბავი.

<u>„ბახტრიონის“ ეპილოგი.</u> „მეორე“ დასასრული თვალთახედვიდან დაკარგულ ლუხუმს უკავშირდება.

„იწყება ესქატოლოგიური ლეგენდა: „იტყვიან, მაღალ მთის პირსა“ – ამიერიდან ლუხუმი აღარ ეკუთვნის ბახტრიონის გმირთა, თუნდაც გამარჯვებულთა წრეს, არც მათ ეპოქას; ის კაცობრიობის მომავალშია გადასროლილი“ (48:120). ამ ახალ ეპოქაში ადამიანის ძლევამოსილი ომი მტერთან სულ სხვაგვარი გამარჯვებით მთავრდება. დაჭრილ ლუხუმს თავს დაადგება გველი, „ვით ნისლი“, რომელიც ვაჟას თქმით, „უცდიდა დავლასა“. ხოლო „დავლამ“ – ლუხუმმა „მოინადირა“ იგი.

გველი ან *გველეშაპი* ერთი ყველაზე გავრცელებული ანიმალისტური სიმბოლოა. ლიტერატურაში მას ვხვდებით როგორც მტრის, ასევე მფარველის სტატუსითაც. ამ არსების მითოლოგიური ბიოგრაფია ასეთია: არსებობს არა ორი სახის მქონე გველი, არამედ მისი ანიმალისტური სიმბოლოს განვითარების ორი საფეხური: კეთილმოსურნე გველი თანდათანობით განიცდის მოდიფიკაციას და ღებულობს საწინააღმდეგო სახეს. მხოლოდ ამ უკანასკნელ საფეხურზე ჩნდება წარმოდგენა გველი-ურჩხულის შესახებ. თვით მითოსში გველი ხალხური თქმულებებიდან, ძველისძველი წარმოდგენებიდანაა გადმოსული. მაშინ, როცა მითოსი ჯერ კიდევ ჩამოყალიბებას განიცდიდა, გველი დადებით მოვლენად აღიქმებოდა. მისი ხორცის ჭამა ადამიანის განკურნებას, უკვე მოგვიანო საფეხურზე კი ახალი უნარის შეძენას უკავშირდებოდა. გველთან მებრძოლობის ტრადიცია, არც ისე ძველია, ეს მოტივი მხოლოდ სახელმწიფოებრიობის გაჩენასთან ერთად ვითარდება (102...). ვაჟას „ბახტრიონში“ „შავ ვეშაპთან“ (გველის, გველეშაპის, ურჩხულის ერთ-ერთი სახე) ბრძოლა სწორედ სახელმწიფოებრიობის აღდგენის ნიშნით ხდება. თვით მითოსშიც ჩანს

გველისადმი უძველესი „დადებითი“ წარმოდგენები. მაგალითად, იგი ხან „დიდ წინაპრად“ და „ფუძის ანგელოზადაც“ არის წარმოდგენილი. საქართველოს მთიანეთშიც იყო გავრცელებული ლეგენდა გველზე, როგორც ფუძის ანგელოზზე. მითიური ლეგენდების თანახმად, აპოლონს ჰყავდა გრძნეული გველები. მომდევნო პერიოდის მითოსში უკვე აშკარაა გველის (ან გველეშაპის) წინააღმდეგ ბრძოლის მოტივი. მის პირისპირ აღმოჩნდებიან ჰერაკლე, არწივი ჰარუდა, დევგმირები თორი და ბეოვულფი და სხვ. (2:51-53).

ბიბლიაში კაცობრიობის ცხოვრება გველის – სატანის მაცდუნებელი კარნახით იწყება (17:3.1-14). თუმცა, თვით მისი პრეისტორია გვაუწყებს, რომ სატანა არის „ცდომილი ანგელოზი“. თავდაპირველად მასაც კეთილი სახე ჰქონდა, როგორც ყველაფერს, ღვთის მიერ შექმნილს.

მკურნალის სახით გველი გვევლინება ბიბლიურ თხზულებებშიც: ღვთის რჩევით მოსეს მიერ შექმნილი სპილენძის გველი, რომელიც შემდგომ ჰომეოპათიის სიმბოლოდ იქცა, დაჯილდოვებულია მკურნალობის ძალით (17:21.9). სახარებაში ქრისტე ეუბნება მოწაფეებს: „იყავით გონიერნი, ვითარცა გველნი“ (მათე. 10.16). უფრო გვიან ქრისტიანები გველს გამოსახავდნენ ჯვარზე, რაც ქრისტეს მიერ ადამიანის ცოდვების გამოსყიდვის სიმბოლო იყო. ჯვრის ქვეშ მიკრული გველი გვხვდება შუასაუკუნეების ქრისტიანულ კულტურაში და ის აღდგომისა და სულის ხორცზე გამაჯვების სიმბოლოა (105:117).

ქართულ მითოლოგიაში გველი ლაშარის ერთ-ერთი სიმბოლოა, რომელსაც მკურნალობის ძალა ენიჭება. ლაშარის მოდიფიცირებული ქრისტიანული სახეა წმინდა გიორგი. მისი ერთ-ერთი ნახევარი – ქვესკნელისა, ატარებს გველის სახე-სიმბოლოს (14:140).

ვაჟას „ბახტრიონის“ სარჩულის შესატყვისი სახე გველის მითოლოგიურ-ბიბლიური ბიოგრაფიიდან ყველაზე მეტად „ადამის ტომის მტერია“, რომელსაც მტრობის დავიწყების შემდგომ სწორედ ის თვისება რჩება, რომელიც ბიბლიასა და მითოლოგიაშიც მკურნალობის ძალას უკავშირდება. ეს თვისება თანხვდება სწორედ წმინდა გიორგის ერთ-ერთ სახე-სიმბოლოს – გველი მკურნალისას.

გზა გველეშაპიდან „კეთილ გველამდე“ კი იმ პროცესს უკავშირდება, რომელიც მხოლოდ ქრისტიანული ტრადიციისათვის არის ცნობილი: განწმენდის გზით პიროვნულ განახლებას.

ლუხუმის კვნესის ხმაზე მისული „ბევრი ცოდვის მოქმედი“ სიბრალულის გრძნობით იმსჭვალება:

„ბევრის ცოდვების მოქმედსა
გადაუბრუნდა გუნება,
რა სიბრალულით იმსჭვალვის
მისი გველური ბუნება!“

„გუნების გადაბრუნება“ აქ ზუსტი შესატყვისია ბერძნული სიტყვისა, რომელიც სინანულს აღნიშნავს. „მეტა-ნოია“ პირდაპირი მნიშვნელობით ნიშნავს „ნებელობის სფეროში გარდატეხას“, „ჭკუის შეცვლას“. ეს არის „მეორე ნათლისღება“, რომელსაც უფალი ანიჭებს ადამიანს ნათლობის შემდეგ“ (99:154).

თავისუფალი ნება ცვლის ადამიანის ადგილს მორალურ სამყაროში უკეთესისაკენ ან უარესისაკენ. უფრო ადრებიზანტიელი ავტორები ამ აქტს აღნიშნავდნენ სიტყვით „მეტა-ბოლე“, ანუ გადაქცევა. გადაქცევა (ანუ მოქცევა) სიკეთისაკენ მიდიოდა სინანულის გზით (89:166).

ამ გზას შეუდგა გველი ბახტრიონში. გზის ბოლოს ნიჭია – მადლი. მადლისკენ ზეაღსვლის გზა სიბრალულით იწყება. შემდეგ მოჰყვება დაფიქრება, ანუ „ჭვრეტა“ – თვითგამორკვევისთვის აუცილებელი რამ. სიბრალული გულიდან მოდის, ხოლო შემდეგ ამგვარად განწყობილი გული ჭკუასაც იმორჩილებს. „თვით ტვინის ცხოვრება წარმოადგენს გულის საქმეს, სისუფთავე გულისა უბრუნებს ტვინს მთლიანობას ჭვრეტისას – შესაბამისად, ქმედითი ცხოვრება მოითხოვს გულის განწმენდას და ეს ქმედება (უფრო ზუსტად – ქველმოქმედება) არის უკვე გაცნობიერებული შესაძლებლობა, რომელიც შედის გულში, უერთდება გულს და კრებს და მიმართავს მადლისაკენ“ – ამბობს ისააკ ასური (99:153).

ადამიანის შებრალების შემდეგ გველი სწორედ ამგვარად ჭვრეტის უნარს იძენს: „დაფიქრდა გველი ძლიერად“. ვაჟა მას ანიჭებს იმ თვისებას, რაც ადამიანის „კაცობის გვირგვინს“ შეადგენს. მიხვდა კაცობრიობის მტერი, რომ ადამიანისთვის ძვირფასია სიცოცხლე და ცრემლი მოასკდა მის თვალებს. ცრემლი კიდევ ერთი დასტურია მისი გუნებაცვალებისა. ხოლო ფიქრის შემდგომ მიკვლეული შესაძლებლობა განწმენდილ გულში ჩასახული ქველმოქმედების უნარია – განკურნების ძალა. ამიტომაც ულოკავს წყლულს ლუხუმს:

„მთელს ერთს თვეს ასე უვლიდა
ადამის ტომის მტერია,
ბოროტების გზა გაუშვა,
კეთილი დაუჭერია.“

გველმა დაიბრუნა პირვანდელი სახე. იგი არა მხოლოდ ლუხუმის მკურნალი გახდა, არამედ საერთოდ, კეთილი გზა აირჩია, უვნებელი გახდა. „სინანულის ნაყოფი არის უვნებლობა, ხოლო უვნებლობა არის ამოხოცვა ვნებათა“ – ამბობს მაქსიმე აღმსარებელი.

აქ კვლავ გავიხსენოთ, ვინ არის ლუხუმი – ლაშარის ჯვარის მხედრობიდან ერთ-ერთი, ერის სულის გაზაფხულის მომყვანთაგან გამორჩეული. თუმცა, სხვებმაც არანაკლები თავგანწირვა გამოიჩინეს. ისიც სხვებთან ერთად იდგა ურჩხულთან ბრძოლაში. მაგრამ მხოლოდ ის არის „ესქატოლოგიური ლეგენდის“ გმირი. მხოლოდ მას კურნავს „გუნებაშეცვლილი“ გველი. დიახ, მან სხვებთან ერთად განგმირა ურჩხული – ბოროტი ძალა, მაგრამ გავიხსენოთ, რომ მხოლოდ მისთვისაა ნაცნობი სხვებისათვის უცხო მტრის – „ურჯულოს“ სიბრალული. ამიტომაც სიმბოლურად ის ხდება მტრის კეთილად მოქცევის უშუალო სტიმული. მართალია, ლუხუმი მტერს მრავალგზის შებმია, მაგრამ არასოდეს დაუკარგავს სიბრალულის გრძნობა – დიდი მადლი. ეს არის უდიდესი სიკეთე და ამ სიკეთის შედეგი მტრის „გუნებაცვალებაა“, ამგვარად გაუვნებელყოფა, მონადირება. „არა ჰკლათ კაცი ესე და აჰა, ნიჭი თქვენ გარდაქცევისათვის სიკეთედ ბოროტებისა“ – მეოცე საუკუნის 70-იანი წლებიდან ეხმიანება ჭაბუა ამირეჯიბის სიტყვები ვაჟას „ბახტრიონს“.

გაუვნებელყოფილი გველი უყვება ლუხუმს „ბახტრიონის“ დასასრულს ორი ძმის ზღაპარს – ზღაპარს კაცობრიობის ნიჭზე: „სიყვარულზე, სიწმინდეზე და სიცოცხლეზე“. ამ ზღაპარს ვაჟას მოთხრობაში „ხმელი წიფელი“ „ადგილის დედა“ უამბობს ხეებს. თუ გველს „ადგილის დედასთან“ დავაკავშირებთ, „ბახტრიონის“ დასასრული კვლავ ქართულ მითოსურ სიმბოლიკასთან – ფუძის ანგელოზთან გვაბრუნებს. გველი – სატანა, კაცობრიობის მოდგმის მტერი, ცდომილებიდან შემობრუნდება და ანგელოზის სახეს იბრუნებს.

ლაშარის გორზე შემდგარი ლუხუმი მართლაც, სიმბოლოა კაცობრიობის სიკეთის ნიჭისა, რომელსაც არათუ ერის გაზაფხული მოაქვს, არამედ ძალუძს სამყაროს კოსმიური განთავისუფლება ბოროტი ძალისაგან. ამგვარი დასასრული აქვს ვაჟას „ბახტრიონს“.

3. „გველის-მჭამელი“

ადამიანის სულის მრავალმხრივი შესაძლებლობანი ვაჟა-ფშაველამ კიდევ ერთხელ გვიჩვენა პოემაში „გველის-მჭამელი.“ ამ „უცნაურმა პოემამ“ ქართულ ლიტერატურულ კრიტიკაში აზრთა ყველაზე დიდი სხვადასხვაობა გამოიწვია. ვაჟას სხვადასხვა წარმართული რელიგიების მიმდევრობა დასწამეს. ყველაზე დიდი ბრალდება კი ის იყო, როცა აღნიშნეს, „ვერ მორევია თავის ამოცანასო“, რადგან ნაწარმოების მთავარ პრობლემად ადამიანის ყოვლისმცოდნეობა მიიჩნიეს, ანუ სამყაროს ინტელექტუალური შემეცნება, ე. წ. ფაუსტური პრობლემა.* თუმცა, ამ თვალსაზრისის გვერდით არსებობს აზრი, რომ მინდია ყოვლისმცოდნე კი არ არის, არამედ ის ადამიანი, რომელმაც ადამიანური ინსტიქტი საკუთარ ბუნებაში უმაღლეს მწვერვალზე აიყვანა (43:146-147). ამიტომ „გველის-მჭამელში“ განსაკუთრებული ასპექტით დგას პიროვნების სულიერ ძალთა განახლების პრობლემა. „ყველაზე უფრო გაბედულად ამ პოემით ჩაიხედა ვაჟამ ადამიანის შინა სამყაროში“ (იქვე).

XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისში განსაკუთრებული ყურადღება მიიპყრო ინტუიტიურმა თეორიებმა. ამ თეორიათა თანახმად, სამყაროს არსთა წვდომისა და სიცოცხლის მამოძრავებელ ძალად მიჩნეულია ინსტიქტი. ინტუიტივიზმისა და სიცოცხლის ფილოსოფიის წარმომადგენელი ანრი ბერგსონი სიცოცხლეს, როგორც შემოქმედებით პროცესს, ისე განიხილავს და მას ხანიერობას უწოდებს. ხანიერობის ასპექტებია: მატერია, ცნობიერება, მეხსიერება (მეხსიერება-ჭვრეტა). მხოლოდ ადამიანს აქვს შესაძლებლობა, ინსტიქტი პრაქტიკულ მოთხოვნილებათა კლანჭებიდან გაათავისუფლოს და ცნობიერი სახე მიანიჭოს. ამგვარი ინსტიქტი, რომელიც ცნობიერებით არის გაჯერებული, უკვე ინტუიციის სახელითაა ცნობილი. ადამიანმა რომ უშუალოდ ჭვრიტოს მოვლენები, საჭიროა ხელი აიღოს პრაქტიკულ ინტერესებზე, ინტელექტის მიერ მოწოდებული რეალობის შერყვნილ ფორმებზე. ამისათვის კი დიდი ძალისხმევა – ნებისყოფაა საჭირო. ძალისხმევა სასურველ იდეასა და მის რეალიზაციას შორის არსებული განცდაა. მისი მობილიზება და სწორად მიმართვა განაპირობებს ადამიანის

---

* მიხ. კვესელავა, ფაუსტური პარადიგმები. ტ. II; ს. ჩიქოვანი, ვაჟა-ფშაველა, ქართველი მწერლები ვაჟა-ფშაველას შესახებ. 405-471

პიროვნების წვდომას, რაც, თავის მხრივ, ამ პიროვნების ზრდის იდეასთან არის დაკავშირებული (92...). ზრდის შემდგომ ადამიანი უფრო მეტად ამყარებს კავშირს ბუნების სხვა ქმნილებებთან. სხვადასხვა ცოცხალ არსებათა შორის ამგვარ ურთიერთობას, ურთიერთგანცდას, აბერგსონი „სიმპათიურ განცდას“ უწოდებს.

გველისმჭამელის უნარი რომ ინტუიტიურია, ეს ნათლად ჩანს. მინდია შინაგანად წვდება ბუნების ყოველ არსს – ადამიანთა სასარგებლოდ მომართულ „ყვავილთა ზნეს“, სიკვდილის შიშით გამოწვეულ ხეთა და ნადირთა „კვნესასა და ჩივილს“, პურის თავთავთა უსარგებლოდ გადაგების დარდს. ამას ყველაფერს ბუნების ცოცხალი არსებები თვითონ „ეუბნებიან“ – ანიშნებენ მინდიას, როცა მათთან ურთიერთობას იწყებს, ხოლო წინასწარი ცოდნა მათ შესახებ გველისმჭამელს არ გააჩნია.

მინდია ხვდება, რომ ყოველი „ცოცხალი არსება ურთიერთზეა დამოკიდებული და ყოველი დამორჩილებულია ერთ გიგანტურ აღტყინებას... რომელსაც შეუძლია ყოველგვარი წინააღმდეგობისა და დაბრკოლების, მათ შორის სიკვდილის დამარცხებაც“ (92:231). ეს არის ის წესრიგი, რომელიც მთელ ორგანულ ბუნებას აერთიანებს. მინდიას შემეცნებული აქვს ეს წესრიგი. იგი წვდება „სიცოცხლის იმ სფეროს, რომელიც წარმოადგენს ურთიერთგამსჭვალვას და დაუსრულებელ შემოქმედებას“ (92:152). ინტუიტიური უნარი მას პირდაპირ საგანზე მიუთითებს და ითვალისწინებს, რომ „აი აქ, ესა და ეს არის“ განსხვავებით ინტელექტისგან, რომელიც დამყარებულია იმის ცოდნაზე, რომ „თუკი პირობები ასეთია, მოვლენაც ასეთი და ასეთი იქნება“ (92:128).

მაინც, რა შემთხვევამ შეუწყო ხელი მინდიას ინტუიტიური უნარის ამაღლებას, რომელიც როგორც ადამიანთა უმრავლესობისთვის, მისთვისაც პრაქტიკული ინტერესების ჩარჩოებში იყო მოქცეული?

ინტუიტიური თეორიის თანახმად, პირველი ნაბიჯი ასეთი უნარის გამახვილებისაკენ შინაგანი გამოცდილების კრიტიკაა.

<u>**ზეაღსვლა**</u>. პოემის დასაწყისში, რომელსაც ეპიგრაფად უძღვის „ძველი ამბავი“, მინდია ხევსურთა ხატობაშია. ამ ხევსურებისთვის ცნობილია, რომ იგი ახალი დაბრუნებულია ქაჯთა თორმეტი წლის ტყვეობიდან. მისი ტყვეობის „დაუჯერებელი ამბები“ ლეგენდად დადის ხალხში. ვაჟას პოზიცია გმირის ქაჯეთში შესვლისა და მისი დაბრუნების შესახებ დაფიქსირებული არ არის.

მითიურ ამბავში კი მოთხრობილია, რომ მინდია თავის მოკვლის მიზნით ეზიარა ქაჯთაგან გველის ხორცად მოჩვენებულ სიბრძნეს. ეს რომ „სიბრძნე“ იყო, მხოლოდ მისი დაგემოვნების შემდეგ მიხვდა:

„შეიგნო, ჭამა გველისა
ქაჯთაგან იყო ზმანება,
სიბრძნე აჩვენეს გველადა,
რომ ჰზიზღებოდა საჭმელად.“

ამ დღიდან „გამეცნიერდა გლეხი“, ცამ, დედამიწამ და ტყემ საუბარი დაუწყო. ჯადოსანთა ყველა ხერხი ისწავლა, მხოლოდ ბოროტმა ვერ მოიკიდა მის გულში ფეხი. დაბრუნებული მინდია ქვეყნისა და ხალხის თვალში ერთიორად ამაღლდა, „გვირგვინოსანი თამარის“ იმედი და ხალხის ბელადი შეიქნა.

მსოფლიო ლიტერატურაში მრავლად არის იმის მაგალითები, თუ როგორ შეიძინა ადამიანმა არაჩვეულებრივი უნარი გველის ხორცის ჭამით. ეს ტრადიცია ჩანს სხვადასხვა ხალხთა ფოლკლორსა და მითოსურ თხზულებებში. „გველის-მჭამელში“ მოცემული პასაჟი გარეგნულად სწორედ იმ უძველეს გადმოცემას ეხმიანება, რომლის მიხედვითაც გველის მიერ დანთქმა, ანდა პირიქით, თვით გველის ხორცის ჭამა დადებით მომენტად აღიქმებოდა. იგი ინიციაციასთან იყო დაკავშირებული, ანუ იმავე აზრს ატარებდა, რასაც დიონისური კულტმსახურება – საწესო ადათებში გველის მუცლიდან გამოსვლა გაიაზრებოდა მეორედ დაბადებად, კონკრეტულად კი გმირის დაბადებად. გველის მუცელში ყოფნა კი საიქიოში ყოფნას ნიშნავდა (102...).

ვაჟას „გველის-მჭამელში“ აშკარადაა მითითებული, რომ მინდია სინამდვილეში გველის მჭამელი არ არის. გველის ხორცის ჭამა მხოლოდ „ზმანება“ იყოო – წერს პოეტი. ამასთანავე, ის, რაც ცნობილია ხალხურ თქმულებაში გველისმჭამელი მინდიას შესახებ, ვაჟას პოემაში მხოლოდ ხევსურებში მოარული ამბის სახით არის გადმოცემული და ისიც აშკარაა, რომ მინდიას ტრაგედია საზოგადოებრივი ფორმაციის იმ საფეხურს არ შეესაბამება, რაც მითშია მოცემული. პოეტის მთავარი ყურადღება ტყვეობიდან დაბრუნებული მინდიას ცხოვრებისა და მისი ხასიათის გახსნისკენ არის მიმართული. პოემის არსიც ამაშია. ვაჟა თავის წერილში „კრიტიკა ბ. იპ. ვართაგავასი“, აღნიშნავს: „გველისმჭამელის არაკი, რაც მე გავიგონე და რაზეც ავაშენე მთელი პოემა, შემდეგია: ხევსური მინდია ჩაუვარდება ტყვედ ქაჯებს. მათ შორის ცხოვრებამ

იქამდის დააღონა მინდია, თავის მოკვლამდე მიიყვანა. თავის მოსაკვლელად გველის ხორცი ჭამა, რომლითაც ქაჯები იკვებებოდნენ. გველის ჭამამ სრულიად სხვა ნაყოფი გამოიღო: მინდია ბრძენ კაცად გადაიქცა. მისი სიბრძნე, ხალხური თქმულებით, ჩანს მცენარეების ცნობაში, თუ რომელი მცენარე რა სატკივარის წამალია, რადგან ყოველი მცენარე თავად იძახის, რის წამალიც არის და მინდიამაც ამ მცენარეთა ენა კარგად იცის. შედეგი ამ ცოდნისა არის მინდიას გაექიმება. მისი წამალი უებარია. ხალხური თქმულება ამის იქით არ გადის, მაშასადამე, მინდიას დაცოლშვილება, ცოლთან ბაასი, ხორცის უჭმელობა, თუ შეიძლება ასე ვთქვათ, მხედართმთავრული ნიჭი გველისმჭამელისა, ჩიტების ენის ცოდნა, – ხალხურ თქმულებას არ ეკუთვნის. ამბავი მინდიას სულის არავითარ დრამატიულს განცდას არ წარმოგვიდგენს ხალხის თქმით" (34:364) – აი, რა ყოფილა ვაჟას თხზულების არსი. მინდიას, ანუ ადამიანის სულის, დრამატული განცდის ჩვენება. ამისათვის მან თავის „სულიერ ქურაში გადაადნო" თქმულება ისევე, როგორც „ალუდა ქეთელაურის", „გოგოთურ და აფშინას", „სტუმარ-მასპინძლისა" და „ბახტრიონის" შემთხვევაში.

„გველის-მჭამელში" თქმულება მხატვრული სინამდვილის აგებას ემსახურება. რევაზ სირაძის აზრით, ქაჯთა ქვეყანაში შესვლისა და გამოსვლის ჩვენება ვაჟას პოემაში საგანგებოდ არის გამოტოვებული. მითოსური პლანის შემოტანა მასზე ზოგადი მინიშნებებით ამოიწურება და მათი საშუალებით შემოქმედი ახდენს „არა მარტო მოქმედებათა და გარემოს, არამედ დროის მითოლოგიზაციასაც... დროის მითოლოგიზაციით დროის განყენება ხდება... ასეთ „დროს" მხოლოდ ესთეტიკური ფენომენის შექმნის ფუნქციაღა რჩება... პერსონაჟთა მითოსურ სამყოფელში გადაყვანით ვაჟა-ფშაველა სახეთა განზოგადებას აძლიერებს. აქ გმირები განიტვირთებიან ყოფითი მიმართების, წვრილმანებისაგან და რჩებათ არსებითი ნიშნები, – იქცევიან სახე-იდეად" (56:388), მინდიას რჩება თავისი „დავლათი", რომელიც როგორც დასაწყისში აღვნიშნეთ, ვაჟას გმირებისთვის ზნეობრივი შინაარსითაა დატვირთული. თქმულება „ხოგაის მინდის" ჩვენამდე მოღწეული ვარიანტები (ორი ვარიანტი) ასეთ დატვირთვას მართლაც არ შეიცავს. აქ აღსანიშნავია, ისიც, რომ ეს ვარიანტები მხოლოდ ვაჟას პოემის დაბეჭდვის შემდეგ გამოქვეყნდა. „გ. თევდორაძის მიერ ჩაწერილი გადმოცემა „ხოგაის მინდზე" მხოლოდ ნაწილობრივაა ხალხური. როგორც თვითონ აღნიშნავს, ამ ხალხურ თქმულებებში ჩაურთავს საკუთარი აზრები, ეპიზოდები" (18:23). მოგვიანებით

ჩაუწერიათ ხევსურეთში და გამოუქვეყნებიათ მეორე ვარიანტი (18:24). ორივეგან მინდია მხოლოდ ის ადამიანია, რომელმაც გველის ხორცის ჭამის წყალობით ჩიტების ენა იცის და ამასთანავე, კარგი მეომარიცაა. მისი ზნეობრივი თვისებები აქ არ ჩანს. არ ჩანს მისი მისიაც – რისთვის სჭირდება უნარი. ასე რომ, ვაჟას მინდიასა და თქმულების მინდიას მიერ არც უნარის მიღების წყარო ემთხვევა ერთმანეთს (თუ გარეგნულ მხარეს არ ჩავთვლით), და არც მისი დანიშნულება.

ვაჟას მინდია ყველასა და ყველაფრის მიმართ ეთიკურ დამოკიდებულებას მოთხოვს. მისი აზრით, ბუნებისგან ადამიანმა მხოლოდ ის უნდა მიიღოს, რასაც თვით ბუნება გასცემს. ხელშეუხებია ყველაფერი, რაც უვნებელია. სამაგიეროდ, მინდიას ყვავილები თავს სთავაზობენ – მინდია ამის წყალობით სოფლის ექიმია. ალუდას მსგავსად, „გზიან“ სიტყვას ეუბნება სალაშქროდ მიმავალ თემს – იგი მისი ბელადია. ერთი სიტყვით, „მადლიერი ჰყავს ქვეყანა“.

მოსაზრება იმის შესახებ, რომ მინდია ასეთ ცოდნამდე შინაგანი განვითარების გზით მივიდა (58:170) მართებულად მიგვაჩნია. ეს გზა სწორედ თვითკრიტიკას გულისხმობს. თორმეტი წლის „ტყვეობა“ გმირის ცხოვრების რთულ პერიოდზე მიგვანიშნებს. ამ რთულ პერიოდში იგი მარტოსული იყო. მარტოობა კი როგორც ფსიქოლოგიასა და ფილოსოფიაშია ცნობილი, გზას ხსნის ადამიანის შინაგანი კონცენტრაციისაკენ და გარკვეულწილად, მისი პიროვნული განვითარებისა და სამყაროს შემეცნების რესურსს წარმოადგენს.*

ადამიანი მიკროკოსმოსია. მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორია ყოველთვის დაინტერესებული იყო ადამიანისა და კოსმოსის ურთიერთობის პრობლემით. ჯერ კიდევ ანტიკურობაში ადამიანი მოიაზრებოდა კოსმოსის მოქალაქედ. თუმცა, მისი მოქალაქეობა შეზღუდული იყო ბედის ფარგალში მოქმედებით. იგი კოსმიური ძალების დაკვირვების საგანს უფრო წარმოადგენდა. მხოლოდ ქრისტიანული ანთროპოლოგიისათვის წარმოადგენს იგი სამყაროს ცენტრს,

---

*ის. К. Юнг, Воспоминания, сновидения, размышления, http://www.koob.ru/jung/recollection_dreams_reflection, Н. Бердяев, Самопознание, М. 2004, стр. 47-52.

„უფლისწულს“, რომელიც მხოლოდ საკუთარ ცოდვათა გამო ჩავარდნილია მისთვის დამამცირებელ მდგომარეობაში.

დიდი მისტიკოსის დიონისე არეოპაგელის მიხედვით, შექმნილი სამყარო ერთგვარი იერარქიის რეალური ანალოგია. „ყოველი საფეხური იერარქიისა საკუთარი ძალების შესაბამისად მონაწილეობს საღვთო საქმეში“ (99:75).

მაქსიმე აღმსარებლის სწავლების მიხედვით კი სამყარო ხუთი განყოფილებისაგან შედგება, რომლებიც ქმნიან ყოფიერების კონცენტრირებულ სფეროებს. ამ სამყაროს შუაგულში დგას ადამიანი, რომელიც პოტენციურად თავის თავში მოიცავს ამ ყველაფერს (99:82).

ადამიანი პასუხისმგებელია მთელი სამყაროს წინაშე, ვინაიდან მისი შინაგანი სამყაროს რღვევიდან გამომდინარე, ირღვევა მთელი სამყაროს მთლიანობა, ხოლო შინაგანი კონცენტრაციის წყალობით მყარდება წესრიგი.

XIX-XX საუკუნეებში განვითარებულმა ინტუიტიურმა მეტაფიზიკურმა თეორიებმაც აღიარეს, რომ სამყაროს თითოეული შემადგენელი ნაწილი ერთმანეთზეა დამოკიდებული და ადამიანს აქვს შესაძლებლობა, წარმოადგენდეს იმ ცენტრს, საიდანაც ეს წესრიგი იმართება (92:161-231).

ა. ბერგსონის აზრით, ინტუიცია ადამიანის სულის შინაარსს წარმოადგენს (92:229), ვინაიდან სულის მთლიანობას ადამიანი მხოლოდ ინტუიციური ჩაღრმავებით აღიდგენს.

ქრისტიანული ანთროპოლოგიური ფილოსოფია სწორედ თავისუფალ ინტუიციას ეყრდნობა და არა ავტორიტეტულ დოგმატს.

საერთოდ კი, სამყაროს შემეცნების ორგვარი მეთოდი არსებობს: პირველი – როცა ადამიანი ცდილობს კოსმიური მოვლენების შეცნობის ნიადაგზე საკუთარი თავის შემეცნებას – ეს საღვთისმეტყველო მეთოდია, და მეორე – როცა ადამიანი საკუთარი შინაგანი სამყაროს შემეცნებით შეიმეცნებს კოსმოსს – ეს მეთოდი ფსიქოლოგიურია (99:87).

მინდია საკუთარი სულის წვდომით სამყაროს არსთა ინტუიციურ წვდომამდე მივიდა:

„ახალად სული ჩაედგა,
ახალი ხორცი აისხა,
გულის ხედვა და თვალების,
როგორც ბრმას და ყრუვს, გაეხსნა.“

ერთი სიტყვით ყოველივე ქმნილის არსი შეიცნო, მხოლოდ „ბოროტმა მის გულში ვერ მოიკიდა ფეხია“ – როცა მან სულიერი ძალები შინაგანი კონცენტრაციისაკენ წარმართა, სიკეთე ამოიტანა ზედაპირზე. იგი არ გაბოროტდა, თუმცა შეიძლებოდა ასეც მომხდარიყო იმ ადამიანის თავს, რომელიც მარტოობას და სატანჯველს ეზიარა. მის ბუნებაში სიკეთე იყო მოჭარბებული, რამაც „ტყვეობიდან“ დაბრუნების შემდეგ, საშუალება მისცა, თავისი უნარი სიკეთისკენ წარემართა.

ამგვარად, თუ მითოსური სახეები პოემაში გარეგნულ-ესთეტიკურ ფენომენს ქმნის, შინაგანი, ღრმა პლანი პოემისა – მინდიას მიერ „ახალად სულის ჩადგმა“, „ახალი ხორცის ასხმა“, რაც მის ზნეობრივ სრულყოფას ემსახურება, შეუძლებელია წარმართულ ინიციაციას დავუკავშიროთ.

მინდიას მიერ მიღწეულ ზნეობრივ სისრულეს „გველის-მჭამელის“ მეტაფორის იმგვარი გააზრებისკენ მივყავართ, რომელიც უცხოა მითოსისათვის. ამგვარი მეტაფორა მხოლოდ ქრისტიანული დიდაქტიკის მოტივებში გვხვდება. სახარებაში არის ერთი პასაჟი, სადაც იესო ამბობს ზნესრულ ადამიანებზე – მის მიმდევრებზე: „გველებს აიყვანენ და თუნდაც რაიმე სასიკვდილო შესვან, არ ავნებთ“ (მარკოზი. 16.18). ეს მეტაფორა გულისხმობს ადამიანის მიერ საკუთარი შინაგანი ძალების წვდომას, რაც ქრისტიანული მორალის მიხედვით, რწმენით მიიღწევა.

„მდოგვის მარცვლისოდენა რწმენაც რომ გქონდეთ, და უთხრათ ამ მთას: აქედან იქით გადადიო, იგი გადავა და არაფერი იქნება თქვენთვის შეუძლებელი“ (მათე.17. 20). – ესეც მეტაფორაა.

ადამიანი, რომელიც შინაგან ძალებს წვდება, პირველ რიგში ამარცხებს ბოროტს. „გველის ხორცით“ ხომ ქაჯები – ბოროტი ძალები იკვებებოდნენ, რომელთაც ტყვედ ჰყავდათ მინდია. მინდიამ შეძლო ბოროტი ძალისაგან გაეთავისუფლებინა, გაეუვნებელყო საკუთარი თავი, ხოლო ადამიანს, რომელმაც ეს მოახერხა, ვერც გარეგანი მტერი ერევა. ყველაზე საშიში მტერი ადამიანისა საკუთრივ მისი ვნებებია:

> „მას აღარაფრის ეშინის,
> თუნდ თავს დაატყდეს მეხია.
> ქაჯნი ბრაზობენ, რა ჰხედვენ –
> გამეცნიერდა გლეხია.
> აღარ აშინებს ტყვეობა,

ადარც ხრიკები ქაჯური,
დღეს თუ ხვალ იმედიანობს
ქაჯებს უჭიროს პანჩური“.

მინდიას გამოსვლა ქაჯთა ტყვეობიდან, როგორც აღვნიშნეთ, პოემის გარეგან პლანში არ ჩანს. ეს სწორედ იმაზე მიუთითებს, რომ პოემაში მინდიას გადასხვაფერების არა გარეგან, არამედ შინაგან შინაარსზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება.

„რასაკვირველია, ყოველდღიურ სიტყვახმარებაში ხშირად ითქმის, ადამიანი გამოიცვალა, ახალი სული ჩაედგა და ა. შ., მაგრამ ეს ჩვენ არ გვაყენებს მის წარმართობაზე ლაპარაკის აუცილებლობის წინაშე. მაგრამ, გარდა ამისა, რიგი შემთხვევებისა, რაც ცნობილია საღვთო წერილიდან და რითაც სავსეა „წმიდათა ცხოვრებანი“, – არაიშვიათად ადამიანთა არსებით გადასხვაფერებას გულისხმობდა“... – წერს გრ. კიკნაძე (43:149).

სანამ ინტუიტიური თეორიები გაჩნდებოდა, ადამიანის მიერ საკუთარი ძალების წვდომის შესაძლებლობა საღვთო წერილსა და წმინდანთა ცხოვრებაში იყო მოცემული.

იოანეს სახარებაში ნათქვამია: „ჯერ არს თქუენდა მეორედ შობაჲ“ (იოანე 3.7), რასაც ისევ სინანულის სათნოებასთან მივყავართ. სინანულის ბერძნული შესატყვისი – მეტა-ნოია, როგორც აღვნიშნეთ, ნიშნავს სწორედ განახლებას, შეცვლას. „სინანულის ნაყოფი არის უვნებლობა. ხოლო უვნებლობა არის ამოხოცვა ვნებათა“ – მაქსიმე აღმსარებელი. ტყვეობიდან დაბრუნებულ მინდიას ამგვარი უვნებლობა აქვს შესისხლხორცებული. ეს (სინანულის) აქტი სწორედ თვითჩაღრმავების საფუძველზე ხორციელდება და თავისუფალი ნების სწორად წარმართვას ემსახურება.

საინტერესოა ვაჟას აზრი პიროვნების თავისუფლებასა და საზოგადოებაზე. მისი ფიქრით, „ადამიანი თავისუფალი იბადება“ და „უსამზღვრო თავისუფლებისაკენ მიისწრაფვის“. მაგრამ „გაიზრდება, მოვა გონებაზე და მაშინ ხომ შინაურ უფროსებთან ერთად უჩნდება გარეთ სხვა უფროსი – საზოგადოება აუარებელი ზნე-ჩვეულებით, აზრებით, წესებით, რომელთა შორის მრავალი უვარგისი და პირდაპირ დამღუპველია ადამიანისა, შემბოჭველი იმის თავისუფლებისა, საღის მსჯელობისა... რაც უხშავს მას გონებას, უნერგავს ცხოვრებისათვის მავნე აზრებს, აჩვევს გონებას მორჩილებას, მოთმენას, უკლავს სიყვარულს თავისუფლებისადმი. ასე: ადამიანი მოსისხლე მტერი ხდება

ბუნებისა; იმის მაგივრად, რომ ხელი შეუწყოს და განავითაროს ეს ძვირფასი განძი – თავისუფალი გრძნობა, მისცეს მას გონივრული მიმართულება, ცდილობს დაახშოს, მოსპოს იგი სრულიად ამოაგდოს ძირიან-ფოჩვიანად ადამიანის გულიდან. ამ დროს საზოგადოება ვერა გრძნობს რამდენად მოსისხლე მტერი ხდება იგი თავის თავისა. რატომ? მიტომ, რომ ხეს ტოტებს აჭრის, ქერქს აცლის გარშემო ტანზე, რის გამო იგი ხელს უწყობს შტოების გახმობას, რასაც ადრე თუ გვიან თვით ხის გახმობაც მოსდევს. დიაღ, გამხმარია, ხმელია ის საზოგადოება, რომელთა წევრებიც მონურად, ყეყეჩ-ჩერჩეტად არიან აღზრდილნი და არ უყვარსთ თავისუფლება, ჰხდება თავის თავის მტერი, სთელავს ფეხით თავისივე ბედნიერებას“ (34:415). ვაჟას წერილის ეს ნაწყვეტი სწორედ იმ საზოგადოების სახეს გვიჩვენებს, რომლის პრაქტიკული მოთხოვნილებების გამო რეალობის სახე შერყვნილია და ადამიანის თანდაყოლილი ინტუიტიური უნარიც დაქვეითებულია. ამგვარ საზოგადოებაში გათქვეფა პიროვნებას ჭეშმარიტ თავისუფლებას ვერ აპოვნინებს. საჭიროა მისი დახსნა.

ვაჟას მინდიამ მარტოობაში შეძლო პრაქტიკული მოთხოვნილებებისგან ინსტიქტის გათავისუფლება. სულიერად განახლებულმა გმირმა საუკეთესო ადამიანური თვისებები გამოავლინა და ზეცნობიერება შეიძინა – სამყაროს არსთა წვდომის უნარი. პიროვნების ამგვარი განახლება საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში სულიერი აღორძინების სახელითაა ცნობილი. ზეცნობიერება ინტუიტივისტთა თქმით, მეტაფიზიკური რეალობაა. ცნობიერების ზეცნობიერებამდე ამაღლება მაშინ ხდება, როცა მას ორგანიზმის სახით ნივთიერების პასივობა აღარ ეღობება წინ (64:144). ხდება საგანთა უშუალო ჭვრეტა. მინდიას ეს მიღწეული აქვს. იგი ზეადამიანია, რომელიც რეალიზაციისაკენ მიილტვის. მხოლოდ არა ნიცშესეული ზეადამიანი – ზარატუსტრა, რომლის იდეალია ზეკაცთა, რჩეულთა ძლიერი საზოგადოება. იგი ასეთ საზოგადოებას ვერ ქმნის და განდეგილად რჩება. თვით ზარატუსტრა უდიდესი მორალით დაჯილდოვებული ადამიანია. მაგრამ განდეგილობის, საზოგადოებისგან გამოცალკევების გამო, მისი ტრაგედია დასაბამს აძლევს არა სოციალურად დირებული ადამიანის ახალ ტრაგედიას, არამედ ძლიერი ინდივიდუალისტური პიროვნების კულტს. კულტის წარმოშობასთან ერთად მთავრდება პიროვნების ქმედების საზოგადოებაში განგრძობის შესაძლებლობა და იწყება რწმენის კრიზისი. ნიცშეანიზმი ამის დამადასტურებელია. ნიცშეს

ზეადამიანი ინდივიდუალისტია. ინდივიდუალიზმი კი მოკლებულია ჭეშმარიტ შემოქმედებითობას. თუმცა, ზარატუსტრა სწორედ შემოქმედებას ქადაგებს, მაგრამ შემოქმედება სიყვარულის გარეშე არ არსებობს. მას მხოლოდ სულიერ ძალთა გაფლანგვა ახლავს თან. ზარატუსტრა – ზეადამიანი სწორედ ნიცშეს ეპოქის სულიერ ძალთაგან გაფლანგული დეკადენტური სამყაროს ტკივილის გამოხატულებაა. მისი ტრაგედია ადამიანური რწმენის ტრაგედიაა.

ს. ჩიქოვანი აღნიშნავდა, ვაჟას შესახებ: „ქართველი პოეტი ქვეცნობიერად გრძნობდა დეკადენტური, დარღვეული სულიერი ცხოვრების მოახლოვებას. მან დეკადენტურ სახეებს დაუპირისპირა უმწიკვლო მთიელთა (ე.ი. ბუნების შვილთა) გაუბზარავი ხასიათები და ლეგენდარული იერის მქონე გმირები. ნებსით თუ უნებლიედ ვაჟა ფშაველას მიერ შექმნილი სახეები – ლუხუმი და მინდია უპირისპირდება შინაგანი უთანხმოებით შეპყრობილ და სულიერი რღვევის გამომსახველ ევროპელი მწერლების მიერ შექმნილ სახეებს. ქართველი პოეტი ახალი ჰუმანიზმის დასამკვიდრებლად მოგვევლინა მთიდან“ (66:448). ვაჟას მინდია განწმენდილი და ცნობიერებაამაღლებული კვლავ საზოგადოებას უბრუნდება – მოპოვებული სიყვარულისა და მადლის გადმოსაცემად. მას გაცნობიერებული აქვს, რომ უშუალო ჭვრეტის შედეგად მიღწეული მადლი, როგორც ქმედითი ძალა, თუ არ გასცა, დაიღუპება.

„მარტო ერთადერთი კაცი რომ ყოფილიყო ქვეყანაზედ, გულიც არ იქნებოდა. გული მადლია, და მადლი მარტო ორს შუა ჰსაქმობს. ორნი მაინც უნდა იყვნენ, რომ მადლი მოჰხდეს, იმიტომ რომ მადლი ერთისაგან გაწირვაა და მეორისაგან შეწირვა ერთსა და იმავე დროს. თუ ან გამწირველი არ არის, მაშასადამე, გულიც. თუ ორნი არ არიან, გულმა როგორ უნდა ამოციქულოს ან ენა, ან თვალი, ან ყური. თავის თავთან მოციქული საჭირო არ არის, მოციქული სხვასთან უნდა. უსხვისოდ ერთის გული მარტო პარკუჭია, სისხლის აღებ-მიმცემი აგებულებისათვის“ – წერს ილია ჭავჭავაძე (84:313-314), კაცობრიობის ცოდვა-მადლიან „საკითხავზე“ დაფიქრებული XIX საუკუნის კიდევ ერთი დიდი ქართველი. ილიასა და ვაჟასთვის სწორედ ის გულია ღირებული და ცოცხალმოქმედი, რომლის ფუნქცია მხოლოდ „სისხლის აღებ-მიცემობა“ არ არის. „უგულო კაცი ვერ კაცობს“ („ვეფხ.“), მისი ადამიანური ფუნქცია მოშლილია.

ვაჟას მინდიას არ ემუქრება საშიშროება, რომ „პირველთაგან“ იქცეს „უკანასკნელად“. ის საზოგადოებაში, როგორც ინდივიდი კი არა, როგორც

პიროვნება იმკვიდრებს ადგილს. პიროვნებას კი, რომელიც მხოლოდ საკუთარ ინდივიდუალობაზეა კონცენტრირებული „არ ძალუძს ბოლომდე განხორციელება, ის იცრიცება“ (99:95).

თუმცა, მინდიაც ხშირად არის განმარტოებული, დაღონებული. მაგრამ „მარტოსულობა არ ნიშნავს კოსმოსისგან გაწდეგილობას. ის შეიძლება იყოს მხოლოდ სინონიმი იმ მდგომარეობისა, რომ პიროვნებამ გაუსწრო სხვათა მოცემულ სულიერ მდგომარეობას და მისი უნივერსალური შინაარსი არ არის სხვების მიერ აღიარებული“ (89:151). მინდიას მარტოსულობა ვაჟას შემოქმედებისათვის დამახასიათებელი მარტოობისა და სულიერი ობლობის მოტივის ხაზის გაგრძელებას წარმოადგენს.

მინდიას უნარს საზოგადოება უფრო გამომყენებლურად, ეგოისტურად ექცევა. მართალია, იგი ბელადად აღიარეს და მის რჩევას ითვალისწინებენ, რადგან გამოსცადეს, როგორც მეომარი და ბელადი, მაგრამ ამის იქით საზოგადოება მინდიას ბუნებით არ ინტერესდება. მინდია იმიტომ კი არ ამოირჩიეს ბელადად, რომ მთელი ცოცხალი ბუნების მიმართ ეთიკურ განწყობას მოითხოვს: ყვავილთა, პურის თავთავის, ხეებისა და ნადირთა „ენა ესმის“, არამედ ისევ საკუთარი უტილიტარული მოთხოვნების გამო: მინდია ავადმყოფებს კურნავს და მხედრობას გამარჯვებას მოუპოვებს. ხოლო მისი სულის სიფაქიზეს, რა მიზეზითაც იგი ბელადად ყოფნას ახერხებს, საზოგადოება ცოტა ირონიითაც უყურებს:

„ენა თუ ჰქონდეს ხე-ქვათა,
ჩვენც რად არ გაგვიგონია?
ჩვენ სატყუებლად მინდიას
სიცრუე მოუგონია“.

მინდია ცდილობს რეალური მაგალითის საფუძველზე (ჩიტების საუბარს რომ ისმენს) აუხსნას ხალხს საკუთარი უნარის არსი. და თუმცა, ისინი რწმუნდებიან მის შესაძლებლობებში, მაგრამ „ნაგრძნობსა გულითა გონებით შველენ ვერასა“. ამიტომ მინდია კვლავ მარტოსულად რჩება. გველისმჭამელი მათთვის გაუცხოებულია და ამიტომაც შეუთხზავთ მისი უნარის მოპოვებაზე ზღაპრული მითი.

ნიცშეს ზარატუსტრა, მინდიასგან განსხვავებით, ვერ ახდენს რეალიზებას, რადგან მადლს არ გასცემს. ნ. ბერდიაევი აღნიშნავს: „ზარატუსტრა“ – დიდებული ადამიანური წიგნია მადლის გარეშე“ (90:84). მინდიას სწორედ

იმგვარი მაღალი ცნობიერება აქვს მოპოვებული, რომელიც მადლით არის გაჯერებული. მაქსიმე აღმსარებლის სიტყვით, „ადამიანის პიროვნება თავიდანვე მოწოდებული იყო, მადლით შეეერთებინა ღვთაებრივი და შექმნილი ბუნება“ (99:98). სწორედ ამგვარად მოქმედი მადლით ხდება ადამიანი მიკროკოსმოსი და შეიგრძნობს სამყაროს სულს.

მოვლენათა უშუალო ჭვრეტა (მეხსიერება – ჭვრეტა) რაც მეტაფიზური ფილოსოფიისთვის სულიერ მეხსიერებას წარმოადგენს, ქრისტიანულ ანთროპოლოგიაში პიროვნების მიერ ზეცნობიერების მოპოვების, აღორძინების ერთ-ერთი პოსტულატია. „სწორედ ქრისტიანულ ტრადიციაში ჩნდება პირველად, შემდგომში ერთობ უცნაური ბედის მქონე ტერმინი „ზეადამიანი“ – წერს ს. ავერინცევი (89:78). მართლაც, პეტრე მოციქული თავის პირველ წერილში მიმართავს „რჩეულთა მოდგმას“, რომელმაც უნდა „გამოაცხადოს მისი სათნოებანი, ვინც სიბნელიდან თავისი საკვირველი ნათლისაკენ გამოიხმო“ (I პეტრე, 2. 9).

გრიგოლ რობაქიძე სწორად აღნიშნავდა, ამ „უცნაური პოემის“ გმირის შესახებ, რომ იგი „ზესთაადამიანია ნამდვილი, მაგრამ არა ნიცშეს ზესთაადამიანი – ინდივიდუალისტი, არამედ რელიგიური უნივერსალისტი“ (66:186).

მინდიას ინტუიტიურად ნაწვდომი ჭეშმარიტი რეალობა მადლია, რომელიც მას „ნათლისაკენ გამოიხმობს“. მისი არსება „დაუსრულებლად იხსნება და მდიდრდება იმ ყველაფრით, რაც სხვებს ეკუთვნით“ (99:95).

სულიერად განახლებულმა გმირმა საუკეთესო ადამიანური თვისებები გამოავლინა და ზეცნობიერება შეიძინა – სამყაროს არსთა წვდომის უნარი. პიროვნების ამგვარი განახლება საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში სულიერი აღორძინების სახელითაა ცნობილი. ვაჟა კი ადამიანური სულის გაზაფხულს უწოდებს: „ნუთუ ადამიანის სულს კი არა აქვს თავისი გაზაფხული? ადამიანიც არის და ადამიანიც; კაციც არის და კაციც, ყველა ერთნაირად გონებრივ სიმაღლეზე არა სდგას, ყველა ერთნაირად არ არის განვითარებული; ყველა ერთნაირის თვალით არ უცქერის ცხოვრების ავ-კარგს. ყველას ერთნაირად არ ახარებს სასარგებლო“. სხვაგან იგი ამბობს: „როცა მას დაუდგება გაზაფხული, იგი ყოველ თავის ძალღონეს მიჰმართავს ერის სასიცოცხლოდ“ (34:385-386). მინდიას უმაღლესი მისიაც ეს არის – „ერის სასიცოცხლოდ“ ქმედება. იგი მეომარია, ერის ბელადი და მის გულში გაღვიძებული უაღრესი უვნებლობის,

ჰუმანიზმის გრძნობა სრულიად არ გამორიცხავს იმას, რომ ხმალშემართული შეებას სამშობლოს, თემის მტერს:

„მალია ტყვიასავითა,
გრძნეული, როგორც გველია,
აღმერთებს, ნუგეშად ჰსახავს
ფშავ-ხევსურეთი მთელია,
გვირგვინოსანი თამარი
სულმუდამ ამის მთქმელია:
„–ოღონდ მინდია თან მყვანდეს,
მასთან მთიელი ერია,
რაც უნდ ძალიან ეცადოს,
ვერას დამაკლებს მტერია."

მინდიას ტრაგედია მაინც გარდაუვალია. შეძლებს საზოგადოებაში დაბრუნებული გმირი, მხოლოდ ერთი მიზნისკენ წარმართოს თავისუფალი ნება და დანარჩენი ყველაფერი მას დაუმორჩილოს?

<u>დაღმართი.</u> მინდია ბოლომდე ვერ თმობს პირად ცხოვრებას და ოჯახს ეკიდება. ოჯახმა ყოფით რეალობაში ჩაითრია იგი. „ცოტ-ცოტად, ნელაობითა დავიწყე თავის რწმენასთან მოქცევა მელაობითა" – ხვდება მინდია. შვილებისა და ოჯახის საზრდოდ ხეების მოჭრაც დაიწყო და ნადირის ხოცვაც. ეს კიდევ არაფერი, მან ღვთისგან მინიჭებულ და საკუთარი ნებისყოფით მოპოვებულ მადლს ხელი ჰკრა:

„სულ რომ აღარა მეგრძნო რა,
ძალაც ვითხოვე ღვთისაო."

ზეცნობიერმა მადლმა ნელ-ნელა ძალა დაკარგა, ინტუიცია დაუქვეითდა. და ბუნებამაც გაწყვიტა მასთან კავშირი. მან ვერ შეასრულა მისია.

საინტერესოა, რა იყო მინდიას ტრაგედიის მიზეზი: ოჯახური დისჰარმონია, თუ თვით ამ ოჯახის ყოლა.

ქრისტიანულ დიდაქტიკაში ოჯახი, ანუ სახლობა გამართული და მოწესრიგებული სამყაროს სიმბოლოა, რომელიც შემოსაზღვრულია კედლებით უწესრიგო ქაოსური სივრცისაგან (89:153).

ამგვარი ჰარმონია მაშინ იქმნება, როცა მეუღლენი არა მხოლოდ „ერთხორც" არამედ „ერთსულ" არიან. ამ შემთხვევაში ოჯახშიც იგივე მადლი ტრიალებს, რაც ერთ პიროვნებაში მისი სულიერი განვითარებისას.

„დაბადების“ მიხედვით, დედაკაცი არის ადამის „შემწე“, „მისი შესაფერი“ (17:2.20.). იმგვარი ოჯახი, სადაც ცოლი ქმრის შესაფერია, სრულყოფილი ადამიანური ცხოვრების განსახიერებაა, რადგან „ღირსეული დედაკაცი ქმრის (ანუ ადამის) გვირგვინია“, – გვეუბნება იგავთა წიგნი (17:12.4), მაგრამ არა შესაფერს, შეუძლია ადამიანური სულის შენობის დანგრევაც. ამიტომაც „შემარცხვენელი“ ცოლი ქმრის „ძვლების გამომშრობელია“ (17:12.4).

ამავე იგავთა წიგნის IX თავი ასე იწყება: „სიბრძნემ სახლი აიშენა“ – სიბრძნეში იგულისხმება გონებისა და ნების ერთიანობა, მოთმინება, მხნეობა, რაც ადამიანურ ცხოვრებას – სახლს გამძლეობას, სიმტკიცესა და მოწესრიგებულობას ანიჭებს. „იგავთა წიგნის“ ყველა სწავლებაში გატარებულია ორი ნების კონტრასტი: ნება აღმშენებელი და დამანგრეველი, შემგროვებელი და გამფლანგველი. ნება თანხმობისა და ნება განხეთქილებისა. ერთის სახეა – სიბრძნე, მეორესი – „სულელი ქალი“ (89:153-154).

„სულელი ქალი მყვირალაა, ბრიყვი და არაფრისმცოდნე“ (17:9.13) პირდაპირი მნიშვნელობითაც ასეა. ასე რომ, სახლი (ოჯახი), რომელიც სიბრძნით არის აშენებული, ჰარმონიულია და კოსმოსშიც ჰარმონია შეაქვს, ხოლო „სულელ ქალს“ – დისჰარმონია, ნგრევა.

ვაჟა-ფშაველასთვის საკმაოდ ახლობელია ქალის დანიშნულების ბიბლიური მორალი. თავის წერილში „ქალთა შესახებ“ ის წერდა: „დედაკაცს დიდი მნიშვნელობა აქვს კაცობრიობის ცხოვრებაში. კაცობრიობა შესდგება სხვადასხვა ერებისაგან, ერები ცალკე ოჯახებისაგან, ხოლო საძირკველი პირველისა, მეორისა და მესამისა არის პიროვნება, ცალი ადამიანი; რამდენადაც მათი შემადგენელი ადამიანები არიან სრულნი, ამაღლებულნი, განვითარებულნი და ბედნიერნი, იმდენადვე ამაღლებულია ოჯახი, ოჯახს გარეშე – ერი, ერს გარეშე – კაცობრიობა. თავი და თავი, მაშასადამე, ოჯახის გონივრულად მოწყობა უნდა ვაღიაროთ, ხოლო ოჯახში უფლობს დედაკაცი. დედაკაცს დიდი ძალა აქვს ოჯახში დიდზე და პატარაზე... მას შეუძლიან დაამხოს ერი და კიდეც აღადგინოს“ (34:347).

ვაჟამ „სტუმარ-მასპინძელში“ გვიჩვენა ამგვარი ოჯახური ჰარმონია. ხოლო „გველის-მჭამელში“ ის მოშლილია, რასაც მინდიას სულში, რომელიც მთელი სამყაროს მიმართ სიმპათიითაა გამსჭვალული, ნგრევა შეაქვს. ოჯახი მინდიას ერთგვარი გამოცდაა – განსაცდელი. მზიას სახე სიმბოლოა ადამიანის უტილიტარული მოთხოვნილებისა, რომლის მიმყოლი ინტუიცია კვლავ

პრაქტიკულ მოთხოვნილებათა ჩარჩოებში იკეტება. მინდიას სული კვლავ უხეშდება და სამყაროს ძალებიც წყვეტენ მასთან კავშირს.

მინდიას მადლის დაკარგვამდე დაახლოებით ის კავშირი ჰქონდა ბუნებასთან, როგორიც უცოდველ ადამიანს წმინდა მამათა სწავლების მიხედვით. იგი (ადამიანი) სამყაროს „მეფედ" იწოდება ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში, რომელმაც დაკარგა თავისი მეფური ადგილი.

მართლმადიდებელი მისტიკოსი სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი ადამის შეცოდების შემდეგ მის მდგომარეობაზე წერს: „ყველა ქმნილებას, როცა დაინახა, რომ ადამი გაძევებულია სამოთხედან, აღარ სურდა მეტად დამორჩილებოდა მას. არც მთვარესა და მნათობებს სურდათ გამოსჩენოდნენ მას; წყაროთ არ სურდათ გადმოედინათ წყალი და მდინარეებს გაეგრძელებინათ თავისი დინება. ჰაერი არ ფიქრობდა ქროლვას, რომ შეცოდებულ ადამიანს ესუნთქა. როცა დედამიწის ყველა ნადირმა და ცხოველმა დაინახა, რომ მას (ადამს) შემოეძარცვა პიროვნული დიდება, შეიძულეს იგი და ყველანი მაშინვე მზად იყვნენ მასზე თავდასასხმელად. ცა მასზე დასამხობად იყო გამზადებული და დედამიწას აღარ სურდა მისი ტარება" (90:67).

ეს პასაჟი ჰარმონიადარღვეული კოსმოსის მხატვრული სახეა. კოსმოსის ნგრევა ადამიანის დაცემითაა განპირობებული. ადამის დაცემა საკაცობრიო მნიშვნელობის ფაქტია ბიბლიაში.

ბუნების ძალთა განწყობა „მცნებადაკარგული" მინდიას ოჯახისადმი მზიას სიზმარში ჩანს:

„მოვარდნილიყო ღვარები,
როგორც დევები მქშინავი;
თან მაარღვევდენ მთა-ბარსა,
იდგა დგანდგარი, ღრიალი.
ცა-ხმელთა დაქცევას ჰგვანდა,
ისეთი ისმის გრიალი.
მთებსა სტყდებოდა წვერები,
დაბლა ხევებში წვებოდენ.
მთებთან ერთადა კლდეებიც
თოფებივითა ტყვრებოდენ.
ცა ისეთი ჩნდა, ვით კუპრი,
შავად ჰღელავდა, შხიოდა,

კუპრს აწვიმებდა მიწასა,
ცხელი წვეთები სცვიოდა,
ღვარები ისე საზარლად,
შეუპოვარად დიოდა“.

მზიას სიზმარში ბუნების ამ „გაბოროტებას“ ოჯახის დაღუპვა მოსდევს, ხოლო სინამდვილეში ეს სიზმარი არა მხოლოდ ოჯახის დაღუპვით, არამედ ერის დამარცხებითაც მთავრდება.

მინდიას დაცემა, არა მხოლოდ მისი დაცემაა, არამედ მთელი ერის. ამ საშიშროებას იგი უნარის დაკარგვისთანავე გრძობს:

„ვეღარას ვარგებ ქვეყანას
მტრის მამგერებელს ჯარშია,
მიტომ, რომ წინანდებული
ცნება აღარ მაქვს თავშია.“

– მწვერვალს აღწევს მინდიას მწუხარება და სინანული, ზედიზედ წირავს ზვარაკს ღმერთს, რათა უბედურებად არ უქციოს მისი შეცდომა ქვეყანას, მაგრამ ამაოდ. ცხელ გულზე იგი ცოლ-შვილს ადანაშაულებს:

„თქვენგან დავკარგე გონება,
წმინდა გავყიდე რჯულია...
ახლა ქვეყანაც დავღუპო,
თქვენ პირში გედგასთ სულია!..
ან მე რად მინდა სიცოცხლე,
ან თქვენ გაცოცხლოთ რაღადა,
თუ მთელი ჩემი არსება
აღარ იქნება საღადა?!
ან აქ რა პირით ვიცოცხლო,
თავს რით ვიმართლებ ღმერთთანა?“

მინდია აცნობიერებს, რა დიდი პასუხისმგებლობა აკისრია ღვთის წინაშე. მისი არსება, როგორც ამბობს, „საღი“ ანუ ჯანსაღი აღარაა, ვინაიდან შინაგანი უვნებლობა დაკარგული აქვს, უკვე ყველასა და ყველაფერს ძალუძს ავნოს მას. იგი უვარგისია, იმიტომ რომ საკუთარ თავს იმ შეგრძნებათა უნარი წაართვა, რომელიც ასულდგმულებდა, მისი სიცოცხლის ძალას შეადგენდა. „ფუჭია ჩემი სიცოცხლეო“ – ამბობს ის. ძალზე მტკივნეულად განიცდის მინდია მადლის დაკარგვას, თუმცა

არავის სჯერა, რომ სხვისი წყლულების მკურნალი ბელადი თვითონ დაწყლულებულია, მხოლოდ ხატში ნახავს გაოცებული ხევისბერი, „სულ-მებრძოლ სნეულად“ ქცეულს და მაინც თვალებს არ დაუჯერებს. მინდიას არსება მკვდარია. ამას თვითონაც ხვდება და გლოვობს:

„არ უღირს, მკვდარმა იცოდეს
თავის სიკვდილი, – მკვდარია,
იგლოვოს თავისი თავი,
თვის ყოფნა შესაზარია?
სხვა ყოფნა, ამაზე მწარე,
მიპოვნე შესადარია!
ამგვარი მკვდარი დღეს მე ვარ,
სხვა მკვდრებს რა უჭირთ მკვდრობითა!“

ეს გლოვა გამოხმაურებაა ბახტრიონის ტაეპისა:

„მკვდარია უგრძნობი კაცი,
უსაზარლესი მკვდარზედა.“

მინდია „ტრფობის მთიდან“ დაბლა დაეშვა. სადღაა მისი ფაქიზი სული? ცოლ-შვილს წყევლის და „ბრიყვებს“ უწოდებს თანამემამულეებს, რომელთაც უწინ გაუცხოვების მიუხედავად, სულგრძელად ექცეოდა.

მინდიამ ორჯერ „მოიკლა თავი“: ერთხელ – როცა საკუთარ თავს სულიერი სიცოცხლის საზრდო წაართვა, ხოლო მეორედ ფიზიკურად გაანადგურა. პირველი დანაშაული მინდიამ მოინანია. ეს მონანიება ცხადად ჩანს მზიას სიზმარში, სადაც მინდია მთლიანად იღებს პასუხისმგებლობას საკუთარ თავზე:

„– გთხოვ, მაპატიო, მზიაო,
რაც გლანძღე, გაგაბრაზია;
რასაცა ჰხედავ ჩემს თავზე,
ღირსი ვარ, სწორედ ახია.“

„მზიას და ბავშვებს ერთი და იგივე „დანაშაული“ მიუძღვით მინდიას წინაშე. ეს დანაშაულია მათი არსებობა, მაგრამ მინდიას უნებურად არ შექმნილა ეს ოჯახი. იგი მინდიასია და პასუხიც სწორედ მას უნდა მოეთხოვოს“ (73:146). მზიამ მხოლოდ ის იცის, რომ „ცოლ-შვილნ თუ უნდან ვაჟკაცსა, შნოც უნდა ჰქონდეს ხარჯისა“. მხოლოდ იმას ვერ ხვდება, რომ ამ „ხარჯით“ მინდია იმ

უნარს დაკარგავს, რომელიც სამშობლოს სჭირდება, რომლის გამოც ხალხმა ბელადად აღიარა.

ბოლოს, ხახმატის ხატში დაჩოქილი, უნარის დაბრუნებას კი არა, ქვეყნის გადარჩენას ევედრება გველისმჭამელი მოძმეთაგან ჯერ არნახული მხურვალებით უფალს:

„ლოცულობს თვალცრემლიანი,
აზრი არ ისმის ლოცვისა.
ასე მხურვალედ მლოცველი
ვერ ნახა ვერა როდისა
წინად ბერდიამ, – ეს უკვირს:
უფრო ტანჯვაა გლოვისა,
ვიდრე გულ-დაწყნარებული
წყალობის გამოთხოვისა.
ცრემლი სდის, ჩუმი ქვითინი
აბჯრის ჟღერაში ერევა,
ლოცულობს, დაჩოქილია,
ხანიც მრავალი ელევა."

„ასე მხოლოდ ქრისტიანული ღმერთის წინაშე ლოცულობს ქრისტიანი, მაგრამ ეს ქრისტიანი – მინდიაა"... შენიშნავს თ. ჩხენკელი (77:161). მინდია თვითჩაღრმავებისა და სინანულის გზით სწორედ ქრისტიანული ღმერთის ჭეშმარიტებას ეზიარა და პასუხისმგებლობასაც მის წინაშე განიცდის. იგი გრძნობს, რომ სწორად ვერ გამოიყენა თავისუფალი ნება, რომელიც ყოველ ადამიანს ეძლევა – თავის პრინციპებს უღალატა. მინდიას ზეცნობიერებამ ძალა დაკარგა. სინანული კვლავ თავიდან იწყება.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქრისტიანულ ეპოსში სინანულის ცრემლი და სულიერი ტკივილის გამოხატვა არასოდეს რაინდის სირცხვილად არ ჩაითვლება. არცერთმა სხვა რელიგიამ არ იცის სულიერი გლოვისა და ტკივილის იმგვარი სახეები და მეტაფორები, როგორიც ქრისტიანულმა, ბიბლიურმა ტრადიციამ:

„და ჩემი ძვლები დაიბუგა, როგორც კოცონზე,
დაჭკნა ბალახივით და გახმა ჩემი გული.
რადგან დამავიწყდა ჩემი პურის ჭამა

ჩემი კვნესის ხმისაგან მიჰკვრია
ჩემი ძვლები ჩემს ხორცს“.

(ფსალმ. 101. 4-5)

მინდიას ლოცვა სწორედ ამგვარ მდგომარეობაში მიმდინარეობს. ეს სინანულის ლოცვაა. ბერდიას თვალით დანახული მინდიაც ასეთია:

„სულ-მაბრძოლ სნეულსა ჰგავდა,
ტანჯვა-ვაებით კვდებოდა“.

მაგრამ შეძლებს კი იგი კვლავ სულის გამთლიანებას, ზეაღსვლას? მისი ცხოვრების გზა კი უკვე გაორებულია – შეძლებს მინდია „ორი უფალის მსახურებას?“ გმირი ვერ უძლებს სატანჯველს და თავს იკლავს – საბოლოოდ იჭრის გზას სინანულისკენ. იგი სხვა გამოსავალს ვერ ხედავს – ქვეყანა მისი მცდარი რჩევის გამო მტრისგან აოხრდა. ალბათ, მასთან ერთად ოჯახიც (მზიას სიზმარი უნდა ვიგულისხოთ, რომ აცხადდა).

ვაჟა ბოლომდე მიყვა გმირის იმ „სულიერ-დრამატულ განცდებს“, რომლის წარმოჩენაც ნაწარმოებში განიზრახა. ამ თხზულებაში ყველაზე მეტად არის განვითარებული ვაჟას წერის მანერისთვის დამახასიათებელი სიღრმისეული პლანი. ფაქტიურად, მზია, ჩალხია, ბავშვები და სხვა „მარტივი გონების“ პერსონაჟები იმისათვის არიან გამოყვანილნი, რათა უფრო მძაფრად, ყოვლისმომცველად წარმოჩნდეს ერთადერთი მთავარი გმირის – მინდიას ტრაგედია. ვაჟას მინდიას პიროვნებას შეესაბამება დოსტოევსკის ტრაგიკულ გმირებზე ნათქვამი: „ეს ტრაგედია გამოწვეულია იმის შემეცნებით, რომ საუკეთესო უნდა არსებობდეს, მაგრამ მისი მიღწევა შეუძლებელია“ (92:137). მინდია, მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანის სულის ყველაზე უფრო ღრმა ძალებს წვდება, საბოლოოდ კარგავს სინანულის სათნოებას და მასთან ერთად ზეცნობიერ მადლს. მინდია ვერ შეძლებს იმ ბეწვის ხიდზე გავლას, რომელიც სინანულის ნაღველსა და სასოწარკვეთილების მწუხარებას შორის ჰკიდია. ამგვარმა განსაცდელმა გმირი სულიერი სიკვდილის პირას მიიყვანა. როგორც ჩანს, პიროვნული აღორძინების გზა არც ისე იოლი და უსაფრთხოა (99:170).

მინდიას ტრაგედია რწმენის ტრაგედიაა. ზოგიერთი მკვლევარი სწორად აღნიშნავს, რომ ილიას „განდეგილი“ ყველაზე მეტ ნათესაობას ასკეტურ-მონაზონური სიუჟეტების მქონე ევროპულ რომანებთან კი არა, ვაჟა-ფშაველას „გველის-მჭამელთან“ ამჟღავნებს... განდეგილიცა და მინდიაც „ვეღარ ლაპარაკობს ღმერთთან“, ილიასაგან განყენებული თემის აღება, ხოლო მთის

წარმოდგენა ვაჟას მიერ, არ უნდა ყოფილიყო შემთხვევითი. მათი გმირების ტრაგედია, როგორც ეს განდეგილთან დაკავშირებით წარმოაჩინა აკაკი ბაქრაძემ, რწმენის ტრაგედიაა“ (23:88-89).

ალუდას, აფშინას, ჯოყოლასა და აღაზას, მათი მადლით სულიერი ტრანსფორმაციის გზაზე დამდგარი საზოგადოების, ბახტრიონის გმირებისაგან განსხვავებით, მინდიას ზეაღსვლა წყდება. წყდება სწორედ თვითმკვლელობის აქტით, სადამდეც მინდია სასოწარკვეთილებას მიჰყავს. იგი უვნებლობის ნაცვლად, საბოლოოდ, ვნებას აყენებს საკუთარ სულს და გზას აღარ იტოვებს უკან – სინანულისთვის. ამიტომ იგი ქვედაღმავალი გმირია. თუკი „სტუმარ-მასპინძლის“ პიროვნებები არა თუ საკუთარი სულის, საზოგადოების მშვინვიერ განწმენდას ახერხებენ, მინდიას მადლი უტილიტარულ ყოფასთან ჭიდილში იკარგება.

თავი IV
რწმენისა და სინდისის პრობლემა პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის საკითხთან მიმართებაში („კაცი მართალი“, „სვინდისი“)

„გქონდეს რწმენა და კეთილი სინდისი, რომელიც დაკარგეს ზოგიერთებმა და დაიმსხვრა მათი რწმენის ხომალდი“

პავლე. I ტიმ. 1.19.

1. „კაცი მართალი“

ვაჟა-ფშაველას პოემების გმირები, ისევე, როგორც მისი ლირიკული თუ პროზაული პერსონაჟები, პუბლიცისტური წერილები, მოწმობენ, რომ იგი მხოლოდ ადამიანის შინაგანი სამყაროს კვლევით არის დაინტერესებული. მწერალი რამდენჯერმე უბრუნდება ერთსა და იმავე საკითხს და ცდილობს, ახალი კუთხით წარმოაჩინოს ადამიანური ბუნება.

ვაჟას აქვს 1900-იან წლებში დაწერილი რამდენიმე პოემა, რომლებიც თითქოს მისი შემოქმედების მოტივთა შერწყმას, გამეორებას წარმოადგენენ. თუცა, ისინი ისეთი მხატვრულობით არ გამოირჩევიან, როგორც ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული პოემები. აქ ზედაპირზეა ამოტანილი ვაჟას შემოქმედებითი ინტერესები და მისი რელიგიურ-მისტიკური მსოფლმხედველობა.

ადამიანური ბუნების ღრმა რელიგიური ასპექტებია მოცემული პოემებში „კაცი მართალი“ და „სვინდისი“. ეს ორი პოემა ჩვენთვის იმდენად არის საინტერესო, რომ მათში პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაცია ორ ურთიერთსაპირისპირო პოლუსს გვიჩვენებს.

„კაცი მართალი“ 1915 წელს არის დაწერილი. თვით სათაური მიგვანიშნებს, რომ „კაცი მართალი“ ვაჟას მთელ შემოქმედებაში გამჟღავნებული ზნესრული ადამიანების კრებითი სახელია. იგი თავის თავში აერთიანებს გენიალური მწერლის თითქმის ყველა გმირის თვისებას, რომელსაც ისინი ვითარებათა წყალობით ჰპოულობენ და ამავე ვითარებათა წყალობით საზოგადოების შეგნებისაკენ მიმართავენ, მის ცნობიერებაში სიახლე შეაქვთ. ეს პირდაპირ არის გაცხადებული პოემის შესავალში:

„მას გაჰყავ ცხოვრების მკერდზე
გზა რამ ახალი, უვალი“.

„კაცი მართალის“ დასაწყისი თავიდანვე მიგვანიშნებს პოემის შინაარსის რელიგიურ ასპექტებზე:

„იყო რამ კაცი მართალი,
წმინდა ვით წყარო ანკარა“.

ეს ამბავი არც ზღაპარივით იწყება: „იყო და არა იყო რა“, არც თქმულებასავით: „ამბობენ“, „იტყვიან“ და ა.შ. არამედ სიტყვით „იყო“, როგორც „პირველადვე იყო სიტყვა“... მართალ კაცს ვაჟა ანკარა წყაროს ადარებს. „ანკარა წყარო“, იგივე „ცხოვრების წყარო“ ქრისტეს სიმბოლოა. მართალი კაცის ყოფა-ქცევასა და საქმეში ქრისტიანული ცხოვრების, ქრისტეს გზით სიარულის მეტაფორაა ამ სიმბოლიკით გამოხატული. პოემის სიუჟეტის შემდგომი განვითარებიდან აშკარად ჩანს, რომ მართალი კაცი საკუთარი მაგალითით ამგვარი „ცხოვრების წყაროს“ ასმევს სოფელს. იგი „სხვისი დარდის მტირალია“ და „სხვისა საქმის მკეთე“:

„თავისთვის საბრალობელსა
არც ეხნა, არცა ეთესა,
სხვისას სდარაჯობს სათიბსა,
სხვისას გარს უვლის ყანასა,
და როცა მწყემსი იძინებს,
იგი ჰმწყსის იმის ფარასა.
სულ სხვისა საქმეზე ჰხარჯავს
თავის ღონეს და ძალასა“.

ეს კაცი სხვისთვის მშრომელი გმირის განზოგადებული სახეა, რომელზეც ვაჟა თავის წერილში მოგვითხრობს „გმირი იმდენად თავის თავისთვის არა ცოცხლობს და იმდენს არ აკეთებს, რამდენსაც თემისთვის... სხვას აძღობს, თვითონ მშიერია, სხვის სიცოცხლისათვის მებრძოლი თითონ სიკვდილს ეძლევა პირში“ (34:87).

შემდგომი სტროფებიდან ჩანს, რომ ეს კაცი უქონელი კი არ არის, ბეღელ-საბძელიც აქვს და ქონებაც, კიდეც თესავს და მკის, მაგრამ იმდენად თავისთვის არ მოიხმარს, რამდენადაც სხვისთვის – „არაფერი აქვს ზიარად“. ამ უცნაურ კაცს ვაჟას „უცნაური პოემის“ გმირის „მინდიას“ თვისებები ეტყობა. მას „ყანის გადიას“ უწოდებს პოეტი, რადგან მთელი სოფლის ყანას დარაჯობს და ის ცოცხალი არსებასავით უყვარს:

„როს ჰნახავს მოტეხილს თავთავს,

ბავშვივით ტირილს დაიწყებს,
ებრალვის ფრიად თავთავი:
თავს პურით ვეღარ აივსებს,
ყანაც ხომ დაზარალდება,
ხალხიც კუჭს ვეღარ გაიძღებს“.

მართალ კაცს „უმრავლესობა გიჟად თვლის, უმცირესობა ჭკვიანად“, მაგრამ მისი მოქმედება რომ საზიანო არ არის, ყველა ხვდება. ყველა მის მოქმედებას ვაჟა ერთი სიტყვით აღნიშნავს: „ცდა“. „ცდა“ ლაშარის საყმოს ენაზე ბრძოლას ეწოდება (49:228.). ვაჟა პოეტურ თხზულებებში ხშირად სწორედ „ცდას“ ხმარობს და არა „ბრძოლას“.

„ცდა“ ანუ „ბრძოლა“ არის ფიზიკური და სულიერი. მაგალითად, როცა ჯოყოლას ხევსურების წინააღმდეგ გასვლას აღწერს, ვაჟა ამბობს, რომ ის „თავდადებულია ცდაზედა“ – ეს ფიზიკური ძალისხმევაა. პოემაში „კაცი მართალი“ მთავარი გმირის „ცდა“ სულიერი ძალისხმევაა, ვინაიდან აქ მშვიდობიან პერიოდში მოქმედი კაი ყმის – რაინდის სახეა წარმოდგენილი. მართალი კაცი ცდილობს „ახალი, უვალი გზის“ მაგალითის ჩვენებას. ამგვარი „ახალი, უვალი გზებით“ მიდიან ვაჟას სხვა გმირებიც: ალუდა, ჯოყოლა, აღაზა, მინდია. მათი ცდაც „სულიერი ძალისხმევაა“. სულიერი ძალისხმევაა ბახტრიონის გმირების ძალისხმევაც, „ტრფობის მთაზე“ შედგომის სურვილს რომ მოიცავს. ეს სულიერი განაპირობებს შემდეგ ფიზიკურს. თავის საკუთარ „ცდაში“ ეს გმირები მარტონი არიან. მარტოა ალუდა: ხევსურთ „გაწირეს ქეთელაური, გულითა ნარიანითა“, მარტოა ჯოყოლა: „მარტოკამ უნდა ვიომო“, აღაზა: „ქისტეთში ჩემი ერთგული კენჭიც კი არსად არია“, კვირია: „რას ფიქრობს ობოლ კვირია, მისი გამგები ვინ არი?“ მინდია: „არვინ იცოდა, თუ იმას გული რისაგან სტკიოდა“ და ა.შ. კარგ ყმას მონურად („ძაღლურად“) სიცოცხლეს „სიკვდილი უჯობს ცდაშია“, რადგან შეუძლებელია იმ საქმეზე მისი დაყოლიება, „რაც არ უჯდება ჭკვაშია“.

კაცი მართალიც მარტოა. მისიც არ ესმით. ეს განაპირობებს უმრავლესობის მიერ მის გიჟად მონათვლას. ვაჟას პოემის სხვა გმირებისგან განსხვავებით, ის ამ მარტოობას – „შინაგანი სუბიექტურობის პრინციპს“ მთელი ცხოვრების მანძილზე ატარებს:

„თავისებურად კითხულობს
ცხოვრების ანა-ბანასა“.

ამიტომ საზოგადოებასთან კონფლიქტიც გარდაუვალია. კაცი მართალიც საზოგადოების ზვარაკად, მსხვერპლად გამზადებული გმირია.

ვაჟა წერს ერთგან: „ფილოსოფოსებს რომ დავუგდოთ ყური, მაგალითად, სპენსერს, ამბობენ: „კარგი ის არის, რაც მიზნის მიღწევას გვიადვილებსო... ახლა ის ვიკითხოთ, კაი კაცი ვინღაა?“ (34:188) ვაჟასთვის „კაი კაცი“ მართალი კაცია, რომელიც სწორედ ამ ფუნქციას ასრულებს – საზოგადოებას მიზნის მიღწევას უადვილებს. მხოლოდ ეს მიზანი არაუტილიტარული დანიშნულებისაა – სიკეთისადმი რწმენის გამომუშავებას გულისხმობს. მართალი კაცის მიზანი „უფრო ღვთიურია, უფრო კაცობრივი“, ვინაიდან სიკეთისადმი რწმენა „სპობს შურს, მტრობას კაცთა შორის“ (34:190).

მართალი კაცის ცხოვრებაშიც დადგა გამოცდის ჟამი. და „გახდა კაცი მართალი, ზვარაკად უმეცრებისა“.

პოემაში მართალი კაცის საპირისპიროდ ვაჟა გვაცნობს „კაცი რამ ერთი მდიდარის“ ცხოვრების წესსა და ზნე-ჩვეულებებს. რამდენადაც ზნეობრივია და მოყვასთა სარგებლიანობისკენ მიმართული მართალი კაცის ყოველი მოქმედება, იმდენად საკუთარ სარგებელზეა მდიდარი გადაგებული:

„მდიდარი არაფერს დასდევს,
სახე აქვს მუდამ მცინარი:
ალაღებს ოქრო და ვერცხლი,
შინ უხვად შემომდინარი“.

არ შეიძლება აქ არ შევნიშნოთ სიმდიდრით „განლაღების“ სახარებისეული კრიტიკა: „უმალ აქლემი გაძვრება ნემსის ყუნწში, ვიდრე მდიდარი შევა ღვთის სასუფეველში“ (მათე 19.20). მართალ კაცთან მიმართებაში გამოჩნდა მისი ურწმუნოება. სხვის რგებაზე დამდგარმა მართალმა, ღამით მდიდარის ცეცხლმოკიდებული ყანის შველა განიზრახა. მდიდარის მსახურებმა კი მათი მხსნელი მტრად მიიღეს და შეიპყრეს:

„ბოროტის საქმის ჩადენა
მართლის კისერზედ დაედვათ.
მაგრის თოკითა მეშვლისთვის
ხელი და ფეხი გაეკრათ.
ჯოხი და მჯიღი მრავალი
საბრალოსათვის დაეკრათ“.

შეუძლებელია ამ სტრიქონებმა არ გაგვახსენოს დავით გურამიშვილი:

„ აწ, ნახეთ, მისად სანუფქოდ რაც მათ მას შეამთხვიესო:
ბოროტისაგან კეთილი შურით ვერ განარჩიესო;
ღვთის საიდუმლო გატეხეს, გულში ვერ დაიტიესო,
თავიანთ მაცხოვრებელი წამწყმედლად მიიჩნიესო“.

(25:40)

ვაჟასა და დავით გურამიშვილის შემოქმედებით ნათესაობაზე საუბრობდა ტიციან ტაბიძე. მისი აზრით, ლექსით „დავით გურამიშვილის ხსოვნას“ ვაჟამ მიგვანიშნა თავის პოეტურ წინამორბედზე (66:352).

ამგვარი „მიმართების ჩვენება უკვე ნიშნავდა და ნიშნავს მთელ ჩვენს ადრინდელ ლიტერატურულ სამყაროსთან, ქართულ სახარებასა, ჰიმნოგრაფიასა, „ვეფხისტყაოსანთან“, თუ ხალხური პოეზიის წიაღთან ვაჟას მხატვრული ნათესაობის რკვევას, ვინაიდან დავით გურამიშვილი, ისე როგორც ვაჟა-ფშაველა, წარმოუდგენელია არსებობდეს ამ დიდი კულტურული საფუძვლის გარეშე...“ (28:146)

ლექსში, რომელზეც გვსურს რამდენადმე თქვენი ყურადღების შეჩერება, პოეტი დავით გურამიშვილს პირდაპირ ასახელებს „წინამორბედად“, „უძვირფასეს პაპად“. მისი შინაარსი აშკარად მიგვანიშნებს, თუ რაში მდგომარეობს ამ ორი გენიოსის შემოქმედებით ინტერესთა თანხვედრა:

„შენის ცრემლებით მოვხარშე
ჩემის გრძნობების ფაფაო.
ამგვარი საჭმლის კეთებას
დიდი სდომნია ჯაფაო;
გავუღე სული და გული
როდის ხანია ვულაპაო,
გაუთავები გამოდგა,
არც დამკარგვია მადაო.
ვიცი, არ გამიჯავრდები
და არცა მკითხავ: რადაო?“

(31:233)

ვაჟა-ფშაველას თავისი შემოქმედებითი გრძნობებისთვის იმგვარი მიმართულება მიუნიჭებია, რაც დავით გურამიშვილს თავის პირმშოდ აღიარებულ, გაჭირვებაში გამოზრდილი ლექსებისთვის:

„გულზედ მქონდა მოხაზული ცხოვრებისა წყაროს ღარი,

ვიტირე და გარდვადინე მე იმაზე ცრემლის ღვარი.“

(25:43)

„ცხოვრების წყარო“, როგორც ქრისტეს სიმბოლო, ადამიანის „შინაგან კაცად“ ყოფნის, ცნობიერად ცხოვრების წესს განსაზღვრავს. ამგვარი სულიერი ცხოვრებისთვის გაუღია ორივე გენიოსს „სული და გული“ და შემოქმედებით პრინციპადაც ის გაუხდია – „შემოქმედებით ქურაში“ გადაუდნია, „მოუხარშავს“ და პოეტური სიტყვის მიზნად უქცევია:

„მას აქეთ ჩონგურს ვაჟღერებ,
თანაც ლექსებსა ვჩმახაო“

– „ბუბუნებს“ „ნაიალაღარ ხარს“ დამსგავსებული მთიელი გენიოსი.

„მდიდარ ვარ თუ მწირი, ლხინი მაქვს თუ ჭირი,
ვიმღერი თუ ვსტირი, ქნარი მაქვს თუ სტვირი,
ზეგ დავმღერი ამას!“

(25:133)

– ეს XVIII საუკუნის გენიოსი შემოქმედის ქნარია.

ემსახურო არა მხოლოდ საკუთარ, ცნობიერ ცხოვრებას, არამედ შენი ხალხის მორალურ-ზნეობრივი ფასეულობების აღზრდას – ამგვარი შემოქმედებითი ცხოვრება არ ადვილია, დიდი ჯაფა სჭირდება, ემოციებისა და პოეტური სიტყვის ულევი მარაგი. იგი უღალატო სამსახურს მოითხოვს. ეს ის ცხოვრების წესია, რომლისთვისაც ვაჟა ამბობს „არ დამკარგვია მადაო“ და დავით გურამიშვილს მისი „ხილის ჭამით პირი არ დამწარებია“.

პირიქით, ამ ნიჭის შენარჩუნებისთვის იღწვიან და მისი დაკარგვა დიდი მადლის დაკარგვად – შემოქმედებით სიკვდილად მიაჩნიათ:

„ღმერთო, მიიღე ვედრება
ეს ჩემი სათხოვარია,
არ დამიკარგოს გულიდამ
მე შენი სახსოვარია.“

(30:205)

ვაჟას ამ სტრიქონებს ეხმიანება დავით გურამიშვილის უფლისადმი ვედრება ლექსში „ობოლნი“:

„ვაი, თუ მოკვდე უმადლო, შევიქნა ცოდვის ზიარი“.

(25:123)

შეიძლება ითქვას, ეს არის სწორედ ცნობიერად ცხოვრების არსი: ერის სამსახურში ყოფნა და თუ საჭირო იქნა, მის ნაკლოვანებათა დაუფარავი მხილებაც. პიროვნების აღზრდის დიდაქტიკური მოტივი სწორედ ამას გულისხმობს, როგორც დავით გურამიშვილისთვის, ისე ვაჟასთვის განუყოფელია, საქვეყნო და პირადული, საკუთარი და ეროვნული სატკივარი.

„დავითიანის“ ლირიკულ-ისტორიული გმირი დავით გურამიშვილი მეტად ახლობელია ვაჟას არა მხოლოდ ლირიკული, არამედ ეპიკური გმირებისთვისაც. ვაჟას შემოქმედებითი ინტერესები მთლიანად განსხეულებულია ამ გმირთა მოქმედებებში.

“კაცი მართალი“ კი არათუ ეხმიანება გურამიშვილის ლირიკული გმირის უმთავრეს პრინციპს, სიმართლის თქმისას, შეიძლება ითქვას, მის ერთგვარ მეტაფორასაც წარმოადგენს.

კაცი მართალი არის ის „შინაგანი კაცი“, რომელიც „ახალი ადამის“ – ქრისტეს ხატებას მოიპოვებს. ის უფალთან დაახლოებულია. ეს იქიდან ჩანს, რომ უფალი „უსმენს“ მას, როცა თანამემამულეებისთვის ევედრება.

„და ღმერთიც ისმენს მის თხოვნას,
აცდენს სოფელს სასჯელსა. –
ბევრი სხვა ანთებს, მართლისას
სულ სხვა ძალა აქვ სანთელსა“.

მაგრამ ასეთივე კაცი „ბრიყვს საზოგადოებაში“ „ტარიგია, ზვარაკად შეწირული“.

იმ ამბავს, როცა მართალისა და ბოროტის ბრძოლაში მართალი კაცი საოცარი ძალმოსილებით გასხივოსნდა, ვაჟას თქმით, მშობლები ზამთრის ღამეში ახლაც უამბობენ შვილებს. ეს ამბავი ადამიანისთვის „საცნობო, საფიქრებელია“ და ფიქრით ხომ „მოვლენათა მიზეზს“ შეიძლება ჩავწვდეთ.

იმ ხალხის წინაპრები კი, ვინც მართალი კაცის ამბავს თაობიდან თაობას გადასცემენ – მისი თანამედროვენი, მის მიმართ ეჭვით განიმსჭვალნენ და უმეცრებით თვალდაბნელებული ბევრი მათგანი მოადგა მინდორს, სადაც მეფის ბრძანებით მართალი უნდა ჩამოეხრჩოთ. სეირის მაყურებელთა რიცხვი ყოველთვის უფრო დიდია, ვიდრე გონივრულად განმსჯელთა. მართალი კაცი კი ამ სეირის მაყურებელთა წინაშე მშვიდად, ხმაამოუღებლად იდგა:

„იგი არაფერს არ ამბობს
გულმშვიდი, გასაოცები, –

ცად მიუპყრია თვალები,

გულში თუმც უთქვამს ლოცვები“.

რომანოზ ტკბილადმგალობელი ლამაზად წერდა ქრისტეს შესახებ: „მდუმარედ იდგა, ჭექა-ქუხილებით მოსაუბრე და უსიტყვოდ ის, ვინც თავად სიტყვაა“ (89:71).

დუმილის ასეთი პოეტიკა მხოლოდ ქრისტიანული ანთროპოლოგიისათვისაა ცნობილი. ანტიკური წარმართი გმირისათვის გრძელი, ლამაზი გამონათქვამების გარეშე სიკვდილი სისულელედ აღიქმებოდა, როგორც არასაკმარისი გმირობა. ხოლო წმინდა მამა თეოფილაქტე ბულგარელი, სწორედ ქრისტეს მაგალითზე მიუთითებს სიმართლისათვის დევნილებს: „ვისწავლოთ ჩვენც აქედანვე, თუკი უსამართლო მსაჯულთა წინაშე აღმოვჩნდებით, არაფერი ვთქვათ... როცა არ ესმით ჩვენი სიმართლე“ (88:71).

კაცი მართალი სწორედ ასე იქცევა. თუმცა, სასწაული, რომელიც ხალხმა იხილა, იმაში მდგომარეობს, რომ მის ნაცვლად, მის გასამართლებლად ლაპარაკს იწყებენ ბუნების ძალები:

„ამ დროს მიწიდან ყანამა
მოხეთქა, ვით ტყემ ბურვილმა,
მით შვება იგრძნო მართალმა.
მოისმა ყანის ჟიჟინი –
მიწიდან ამომდინარი:
„გვაჩვენეთ მართლის მტანჯველი,
ძალიან გვინდა, ვინ არი!“
ყანის ტყე ბოძად შეუდგა
მართალის მქანავს სხეულსა.
ასწია ცაში თავთვებმა,
ვით შვილთა დედას სნეულსა –
კისრიდან თოკი მოეხსნა,
ბოძებიც დაბლა დაემხო.
დასარჩობელი ის გახდა,
ვინც მართალს ავად შაეხო“.

„ნეტარ არიან ისინი, ვისაც არ ვუნახივარ და სწამთ“ (იოანე. 20.29)... თუმცა ქრისტიანული ანთროპოლოგია სწორედ ის ფილოსოფიაა, რომელიც სასწაულებით ცხოვრებას ითხოვს. თვით ქრისტემ უამრავი სასწაული მოახდინა

სწორედ იმ რწმენისათვის, რომელიც კაცობრიობას იხსნიდა. რწმენაა ყველაფრის საწყისი ამავე მოძღვრების მიხედვით. მის გარეშე არ არსებობს არავითარი პიროვნული თავისულება და პიროვნული პრინციპების ერთგულება.

ვაჟას სჯერა, რომ ბუნებაში მრავლად არსებობს საკრალური ნიშნები, რომლებიც ჩვენს ყურადღებას მოითხოვენ. ეს ის პოეტია, რომელიც ცხოვრობს ამ ნიშნების რწმენით და თავისი თხზულებების გმირებსაც ამ რწმენით აცხოვრებს. ის, რაც სხვისთვის შეიძლება უბრალო ამბავი იყოს, ვაჟასთვის საკრალური ნიშანია, სიმბოლოა, რომელიც მოითხოვს როგორც რწმენას, ასევე ერთგულებას. როცა ამგვარ ნიშანზეა საუბარი, მაშინ მისდამი „რწმენა და ერთგულება თითქმის ერთი და იგივეა“, – წერს სერგეი ავერინცევი (89:124). სიმართლე როგორც რწმენას, ასევე ერთგულებას – მის მიყოლას მოითხოვს. ამ სიმართლისკენ აბრუნებს პოემაში „კაცი მართალი“ საზოგადოებას მომხდარი სასწაული. ის განიწმინდება ადამიანის მიმართ უნდობლობისაგან და იღებს რწმენას, რომლის გარეშე დაცემა გარდაუვალია. თუკი საკუთარ ძალებში რწმენადაკარგული იღუპება გველისმჭამელი მინდია, იმიტომ, რომ ვერ უერთგულა თავის პრინციპებს – თავის სიმართლეს, სამაგიეროდ, მართალი კაცის რწმენა სასწაულს სჩადის: მთელი ბუნება მის დასაცავად მოემართება და ამ სასწაულის შემყურე ხალხიც დიდხანს ინახავს ამ ფაქტის საკრალურობის ერთგულებას:

„მნახველნი დიდად გაფრთხილდენ,
ორი თაობაც იქნება“.

ორი თაობა – არც ისე ცოტა დროა, ერთი ადამიანის სულგრძელობამ და სიმართლემ რომ ასაზრდოოს. ვაჟას გმირების სიმართლე, მართალია, თაობებს ასაზრდოებს, მაგრამ პოეტის აზრით, ადამიანთა მოდგმას ახალი სასწაულები, ახალი გმირები სჭირდება, რათა წინ გასწიოს:

„მაგრამ ქმნა კარგის რადღაცა
ხალხს მალე მოეწყინება.
დრომ განვლო, საქმე მომხდარი
იქცა უბრალო ამბადა
და დაეკარგა ის ძალა,
რაც ჰქონდა პირველ ხანადა“.

ყველაფერი ისევ „უბრალო ამბამდე“ მიდის. ამ „უბრალო ამბებს“, „ძველ ამბებს“, „ძველისძველ ამბებს“ აცოცხლებენ ვაჟას გოლიათური სულისა და

ამტანობის გმირები, რათა „გულგრილობასთან ერთადა“ არ შეეტყოს საზოგადოებას „აზრის გამოცვლილება“.

მართალი კაცი ერთადერთი პოემაა, სადაც ვაჟამ მეტნაკლებად აშკარა დიდაქტიკური ტონით იქადაგა და არა საკრალური ნიშნებითა და მინიშნებებით:

„გამოღვიძება სჭირია,
როცა ხალხს დაეძინება.
მალ-მალე მოვაგონებდეთ,
არაფერს აწყენს მხილება.
სარგოა. როცა მორწყულს ველს
მზის სხივი მოეფინება“.

ამგვარი მზით გასხივოსნებული გმირები ის „კაი კაცები“ არიან, რომლებიც ვაჟას თქმით, სანთელს ჰგვანან: „სანთელიც იმითია კარგი, რომ თვით იწვება და სხვას გზას უნათებს, წყვდიადს აქარწყლებს, ნათელს გვფენს, უხილავს მიდამოს ხილულადა ჰქმნის“ (34:189).

2. „სვინდისი“

პოემა „სვინდისი“ 1913 წელს არის დაწერილი. ვაჟას ამ დროს უკვე შექმნილი აქვს თავისი გენიალური ეპიკური თხზულებები. ამ პოემით პოეტი კიდევ ერთხელ უბრუნდება ადამიანის ბუნების ურთულეს შრეებს და ამჯერად პიროვნების არა ზეაღსვლას, არამედ დაცემას ერთი ბიბლიური ამბის ჭრილიდან განიხილავს. ეს არის კაენის ცოდვის ამბავი (დაბადება, 4, 1-16).

ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული მასალიდან ჩანს, რომ ადამიანის სულიერ-ფსიქოლოგიური ტრანსფორმაციის საწყისი ნებელობაა: ქრისტიანული ანთროპოლოგიის მიხედვით, თავისუფალი ნება, ანუ არჩევანის თავისუფლება. ნებელობის მიმართვა ორ საპირისპირო მხარეს შეიძლება – პიროვნული გამთლიანებისაკენ ან დაშლისაკენ. ქრისტიანული ანთროპოლოგიის ტერმინოლოგიით – ზეაღსვლისკენ ან დაცემისკენ.

„ადამიანმა თავისუფალმა შესცოდა“ – წერს ვლ. ლოსკი ადამიანის პირველ ცოდვაზე (99:99).

არჩევანის თავისუფლება აქვს ყველას, მაგრამ თვით თავისუფლების ცნება ამას არ გულისხმობს. თავისუფლება თვით ამ არჩევანის თავისუფლებისაგან განთავისუფლებას და პირველქმნილი ადამიანური ბუნების სიკეთის გზით სიარულს ნიშნავს. ის, ვინც ამ გზას არ ირჩევს, ნებელობისგან ვერასოდეს გათავისუფლდება.

ისმის კითხვა: რისთვის სჭირდებოდა ადამიანს თავისუფალი ნება, თუკი მისი პირველქმნილი ბუნება მხოლოდ სიკეთისკენ იყო მიმართული? ნუთუ იმისათვის, რომ ცოდვაში ჩავარდნილიყო?

ქრისტიანული ანთროპოლოგია ამაზე ასეთ პასუხს გვაძლევს: ნება ვიღაცის ან რაღაცის – სხვის მიმართ აქტიურ დამოკიდებულებას გულისხმობს და რადგან „უფლის გარეშე არაფერი არსებობს“, უფალს სურდა, რომ მისი და ადამიანის კავშირი თავისუფალ ნებაზე ყოფილიყო დაფუძნებული (99:70-75).

ამ საკითხზე სხვაგვარი პასუხი უბრალოდ არ არსებობს, – არცერთ რელიგიას, ფილოსოფიურ მოძღვრებას ის არ მოუცია. ასე რომ, ყველაფერი ურთიერთიდან გამომდინარეობს: ადამიანმა არჩევანის საშუალებით უფლებამოსილმა შესცოდა და ვინაიდან შეცოდებისას საკუთარი ბუნების ჭეშმარიტი მისწრაფება სიკეთისაკენ შესუსტებულია, ყოველთვის არჩევანის

წინაშე დგას. იგი ან დაეცემა, ან კვლავ მოიპოვებს გახუნებულ ღვთის ხატს, რომელიც ცოდვის მიუხედავად, მას არასოდეს ტოვებს.

ვაჟა ფშაველა „სვინდისში“ სწორედ ამ პრობლემას ეხება. პოეტი კაენისა და აბელის ბიბლიური ამბის ზოგადსაკაცობრიო სავალალო მნიშვნელობას საგანგებოდ ირჩევს, რადგან „სისხლიანი მტერობის“ დაუსაბამობა დედამიწაზე სწორედ აქედან იწყება – ძმის ხელით ძმის სიკვდილით:

„სიკვდილი! მკვდარი!“
სამყარო იძვრის.
ეს საზარელი
ჩვენს შორის სიტყვა,
პირველად იმ წუთს
და იმ დროს ითქვა“.

„ყოველ შემხვედრს შეეძლება ჩემი მოკვლა“ (17:4. 14). – შესჩივის ბიბლიური კაენი უფალს, რადგან ადამიანის მიერ ადამიანის მოკვდინების პრეცედენტი ერთხელ დაშვებულია. კაენს ქვეცნობიერიდან წარმოსცდება ეს სიტყვები, როგორც კაცის მოდგმისათვის თანამდევი ცოდვის აღიარება:

„მას აქეთია...
....
ხმელეთი სრულად
ზღვაა სისხლისა
და არ იწყნარებს
სჯაბნის ვინც ვისა“.

კაენი უკვე კარგავს ნდობას ადამიანების მიმართ. ნდობის გარეშე სიყვარული არ არსებობს და ადამიანი ადამიანისათვის ახლობლად აღარ აღიქმება. ვაჟასთვის კი, რომლისთვისაც არა თუ ადამიანი, არამედ შექმნილი ბუნების ყოველი ნაწილი ერთ ძალას – სიცოცხლის წყურვილს ემორჩილება და ამ ძალით ერთიანდება, ეს ტრაგედიაა. ვაჟას ესმის, როგორ კვნესის ამ „სისხლის ზღვიდან“ „ყოველი არსი მთათა და ბართა“.

გრიგოლ პალამას შემოქმედებაში ცოდვა – ნების დაავადებაა და მას შეცდომაში შეჰყავს ადამიანი, როცა არჩევანის ზღვარზე დგას (99:98).

ვაჟა აღნიშნავს, რომ კაენს, რომელსაც გული შურით ჰქონდა სავსე, აბელის მოშორების შემდეგ ეგონა, ღმერთი მხოლოდ მას შეიყვარებდა, მისი ცხოვრება მადლით გაბრწყინდებოდა. ე.ი. კაენს სიყვარულის მოთხოვნილება კი

ჰქონდა, მაგრამ შურმა, რომელმაც მისი ნებელობა დაააავადა, „მურით შელესა“, ბოროტი გზით წაიყვანა.

მისი საქციელი გაუცნობიერებელია. არაცნობიერება არის სწორედ დაცემის ნიშანი – „სულის ძილი“ (99:163), ცნობიერება კი პირიქით, მხოლოდ ზემოთ ეწევა ადამიანს და პიროვნებად აქცევს. ცნობიერი ცხოვრების დასაწყისი, როგორც ზემოთ განხილულ მასალაშია წარმოდგენილი, ადამიანის მიერ საკუთარი ქმედებების გააზრებით და არაზნეობრივი საქციელების შენანებით იწყება, ანუ თვითკრიტიკით. თვითკრიტიკის ეს ცნობიერი ძალაა სინდისი, რომელიც ვაჟას პერსონაჟად შემოჰყავს პოემაში:

„ჩემ მაგიერი
ხმა ცნობიერი
მოგეც დარაჯად,
გეგრძნო არ ავად,
კეთილის მრჩევლად
იგი გყოლოდა,
შენ ყური გეგდო
მისთვის მხოლოდა“.

ეს ცნობიერი ხმა უფლის „მაგიერიც“ კი არის. „მაგივრობა“ გულისხმობს მსგავსებასაც. თუკი ადამიანში ღვთის მაგიერია, მისი ხატია, ადამიანიც მსგავსია. კაენისთვის ეს მსგავსება უკვე ლოდივით მძიმე სატარებელია, რადგან არაცნობიერს არის აყოლილი. თუმცა, სინდისი თავს არ ანებებს:

„ჩავიდა გულში,
ჩაუძვრა სულში,
მთელს მის არსებას
ჩაავლო ბრჯღალი“.

სინდისის ქენჯნა უწყალოა, ცრემლს ადენინებს, ტანჯავს. ამ ხმას ჯერ კიდევ ძმის მოკვლამდე შეუწუხებია კაენი:

„მაშინაც ეს ხმა
აბორგვდა, მწვრთნიდა,
აბელის მოკვლა
ძალიან სწყინდა,
„ცოდვაა,“ – ამას
მეუბნებოდა, –

„ნუ ჰკლაო, ნუო!“ –

მეურჩებოდა“.

გაფრთხილებას არ მოუსმინა კაენმა. სწორედ ამგვარი გაფრთხილებაა სიტყვებშიც: „თუ სიკეთის მქმნელი ხარ, განა თავაწეული არ უნდა იყო? თუ სიკეთის მქმნელი არა ხარ, ცოდვა ჩასაფრებულია კართან („ბოროტ სულთა ბრბო ახლო ხარხარებს“(ვაჟა)), შენსკენ აქვს მას ლტოლვა, შენ კი იბატონე მასზე“ (დაბადება. 4. 7.).

სინდისის ხმა და უფლის ხმა ერთია. კაენმა ვერ „იბატონა“ ბოროტზე. ის ხელს კრავს სინდისის ხმას და გულში სინანულის სათნოების გამწმენდ ძალას არ უშვებს. „სინანული არის დაცადება ბოროტთაგან“, მაგრამ ის მტკივნეული პროცესია. კაენი კი, რომელიც „ლხინს“ ეძებს, არ სურს რაიმეზე წუხდეს ან რაიმე ტკიოდეს, ტირილსა და გლოვას არ შეუდგება. მწარე ფიქრებით მოწყლული სიცოცხლე მისთვის სიცოცხლე არ არის. განა იმიტომ არ მოკლა ძმა, რომ გულის წყლული მოეშორებინა? სინდისის ხმა ცდილობს, მიახვედროს ძმის მკვლელი, რომ მისი „ბედის აყვავების“ მოლოდინით ლხენა „მხოლოდ წუთისა იყო“, მაგრამ ამაოდ.

„ვიდრე კაცის გული არ დამდაბლდება, მანამდე ვერ გაექცევა განცხრომასა და გაფანტულობას, რამეთუ სიმდაბლე შემოიკრებს გაფანტულ გულს“ (62:241). კაენი არასოდეს დამდაბლდება. „კაენობა“ ამგვარი სიმდაბლის საპირისპირო პოლუსზე მდგარი ცნებაა:

„უნდა დავიხშო.
ეს მეორე ხმა,
სინანულისა
რაღაც გულის-თქმა.
რის კაენი ვარ,
თუ ვერ შევძელი,
მას, რაც ჩემშია,
დავრიო ხელი?“

მისი დაცემული ბუნების მისწრაფებაა განდიდება თავისა, ძმაზე ამაღლება. ამიტომ მისი გული არა სათნოებით, არამედ შურით არის შეკრული და ამ „შურის“ „გათეთრებას“ ამაოდ ელის. ხატი ღვთისა მასში გაცვეთილია, რადგან სიმდაბლის სათნოების მადლი კაენმა „დაწიხლა“. კაენის სული ვერასოდეს დამშვიდდება და ლხენას ვერ მოიპოვებს, როგორც მრავალთა სულები, ვისაც

სწყინს ძმის სიკეთე, ძმას გასცემს, სამშობლოს უღალატებს პირადი სარგებლობისათვის. პირველობის ამგვარი მსურველნი ღვთის წინაშე გახდებიან უკანასკნელნი – „შხამით მთვრალები“, „მოფარფატენი“ რადგან:

„მსგავსება ღვთისი,
არ შეიბრალეს,
არ დაინანეს,
აქციეს ბუდედ,
ეშმაკის ზღუდედ“...

პოეტი გმირს სწორედ იმ გზაჯვარედინზე ტოვებს, სადაც ბიბლიური კაენი რჩება: სინდისი სამუდამოდ მიჰყვება კაენიანთა მოდგმას გამაწამებლად, თუმცა, „მსგავსება ღვთისა“ დამცრობილია. „უნდა მივეფარო შენს სახეს“ – ეუბნება კაენი უფალს (1. 14).

პოემის მეორე – მთავარ ნაწილში ამგვარად დამცრობილი ღვთის ხატისა და დევნილის სინდისის ტრაგედიაა ასახული.

ქრისტიანული ღვთისმეტყველების მიხედვით, ადამიანის ცხოვრება სკოლაა. კაცობრიობის ისტორია – პედაგოგიური პროცესი (89:163). ამ პროცესის საბოლოო მიზანი ადამიანის ზრდასრული ასაკია, რომელიც მისი თვითშეგნების უმაღლეს საფეხურზე აყვანას გულისხმობს. თვითშეგნების მმართველი ძალაა სინდისი.

მსოფლიო ისტორიას, ისევე, როგორც ლიტერატურის ისტორიას, მრავლად ახსოვს სინდისისა და უსინდისობის მაგალითზე კაცთა, როგორც ზნეობრივი განწმენდის, ასევე დაცემის მაგალითები.

გენიალური ინგლისელი პოეტის – ჯორჯ ბაირონის „კაენის“ წამყვანი ლაიტმოტივი სინდისის ქენჯნის მოტივია. კაენი ამ ხმის ძალით ხვდება, რომ „დააშრო წყარო, რომელიც შთამომავლობას წარმოშობდა სიკეთით სავსეს და მშვიდობიანს“ (11:178). „ღვთის სხვაგვარი განაჩენი,“ რომელიც მას სიკვდილით ცოდვის გამოსყიდვის თხოვნის სანაცვლოდ მიეგება, სწორედ სინდისის ხმის დევნას გულისხმობს. კაენის მამა – ადამი ამბობს: „მე მას არ ვწყევლი, მის სულში არის მისივე წყევა“ (11:173). კაენის სულში სინდისის ქენჯნა ისადგურებს, რომელიც მას მთელი „განდევნილი, მოხეტიალე“ სიცოცხლის განმავლობაში არ მოასვენებს. „პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ ხეტიალი – მწუხემსური მიმოსვლა და არა წრიალი დედამიწის ზურგზე, რომელიც სასჯელად დაუწესა უფალმა კაენს, მიჩნეულია კაცობრიული ცხოვრების იდეალად

(აბრაამი, იაკობი, დავით მეფე, მოსე, რჯულის კიდობანი...)“ (45:20). კაენის სულიერი განწმენდა ამგვარი ხეტიალით უნდა მოხდეს.

XIX-XX საუკუნეების ლიტერატურაში ამ თვალსაზრისით გამორჩეულია მ. დოსტოევსკის შემოქმედება. ეს გენიალური მწერალი მხოლოდ ადამიანით და მისი ბუნების სიღრმეებით არის დაინტერესებული. მისი გმირები ძირითადად სულიერად დაავადებული, ჯანმრთელობაშერყეული ადამიანები არიან, რაც სიმბოლურად მწერლის თანამედროვე ეპოქის დეკადენტურ განწყობილებას გამოხატავს: ამგვარი ნიჰილისტური განწყობილების წინააღმდეგ დაძაბული ბრძოლა ჩვეულებრივი ადამიანის ძალ-ღონეს აღემატება. თუმცა, დოსტოევსკის გმირები იბრძვიან დაკარგული წონასწორობის მოსაპოვებლად და სწორედ სინდისის ხმის დამორჩილების შედეგად აღწევენ შინაგან მშვინვიერ განწმედას. ამ მხრივ გამორჩეულია მისი რომანი „დანაშაული და სასჯელი“, რომლის მთავარი გმირი – „ზეკაცობის“ იდეით შეპყრობილი სტუდენტი რასკოლნიკოვი საშინელ დანაშაულს სჩადის იმ მოტივაციით, რომ უზენაესი მიზნის მისაღწევად „ზეკაცს“ „ჩვეულებრივი ადამიანის“ მკვლელობის უფლება აქვს. მაგრამ სინდისის ხმა მიახვედრებს, რომ სხვა ადამიანის მკვლელობა საკუთარი სულის დანგრევაა, საკუთარ სულში ადამიანის – ღვთის ხატის მოკვლა. ამგვარი სულიერი სიკვდილისგან, ტანჯვისგან თავის დაღწევის გზას რასკოლნიკოვი ქრისტიანულ ზნეობრივ პრინციპებთან ზიარებით ახერხებს.

XIX საუკუნის დიდი ქართველი მოღვაწე ილია ჭავჭავაძე ამბობდა: „ჩემი მსაჯული ჩემი ხალხია და ის პატარა ღმერთი, რომელსაც სინდისს ეძახიანო“. ვაჟაც ადამიანში ჩასახლებულ ამ „პატარა ღმერთს“ მის მწვრთნელს უწოდებს. „სინდისის“ ცნება ქრისტიანულ სახისმეტყველებაშიც ადამიანის მწვრთნელის, განმსჯელის მნიშვნელობით გვხვდება. თვით ტერმინი „სინდისი“ მხოლოდ ახალ აღთქმაში შემოდის, პავლე მოციქულის ეპისტოლეებში და თეორიულ-ინტელექტუალური გამოცდილების ნიშანი კი არ არის, არამედ ინტუიტიური ნიჭის გამოხატულებაა და გულის მოქმედებასთან არის დაკავშირებული. სინდისის განსჯა ყოველთვის დაქვემდებარებულია ღვთაებრივ განსჯას: „ვინაიდან არაფერი ვიცი ჩემს თავზე, მაგრამ ამით არ ვმართლდები. ჩემი განმსჯელი ხომ უფალია“ (I. კორ. 4. 4.) – ნათქვამია პავლე მოციქულის მიერ.

ამ განმსჯელი ხმის ძალით არიან შეკრული, „აკინძული“ ვაჟას შთამბეჭდავი გმირები და მსოფლიოს სიცოცხლეც მხოლოდ მისით სულდგმულობს:

„აბა გაჰხედეთ
საუკუნეთა!
ისტორიისა
ნახეთ ფურცლები,
რამდენი სჩანს იქ
კარგი, – ურგები,
ფრანგ-ინგლისელნი,
სპარსნი, თურქები.
მთელი მსოფლიოს
მცხოვრებნი ვინცა,
ამ ხმისა ძაფზე
კვლავ აიკინძა,
ვინც ისვინდისა...“

სინდისის სახით ღმერთი არ ტოვებს მარტო ადამიანს, რათა მისი ხმით ამცნოს, რომ „ცოდვა ჩასაფრებულია კართან“ და კაცმა უნდა „იბატონოს მასზე“.

„ყველაზე მცირე მათგანი (დემონი) მთელი დედამიწის განადგურებას შეძლებდა, ღვთაებრივი მადლი რომ არ განაიარაღებდეს მათ ღვთის ქმნილების წინაშე, მაგრამ ადამიანის ნების ბოროტისაკენ მიმართვით, ისინი ქმნილების შიგნიდან მოკვდინებას ცდილობენ“ (99:99). შიგნიდან ამ ბოროტებას ყოველთვის ებრძვის სინდისი:

„მილიონ წელთა
განმავლობაში,
საკვირველია,
რომ არა კვდება, –
ისევ მხნე არი
და არა სცხრება“.

„კეთილი სინდისის“ მოქმედებას პავლე მოციქულის სიტყვით, „წმინდა გულთან“ და „უპირფერო რწმენასთან“ ერთად აქვს ნაყოფი (I ტიმ. 1. 5.). ვაჟას აზრით, ყველაფრის საწყისი რწმენაა, „რწმენის გარეშე ყოველი შრომა ამაოა“. რწმენით განიწმინდებიან და ამაღლდებიან ვაჟას გმირები: ალუდა, ჯოყოლა, აღაზა, მინდია... და „სვინდისი“. საკუთარ ძალებში რწმენას კარგავს მინდია და ზეაღსვლას წყვეტს. „სვინდისშიც“ რწმენადაკარგული სინდისის ხმა ღაღადებს.

ეს უკვე არა ადამიანი-ინდივიდის, თუნდაც გმირის, არამედ, ზოგადად, ადამიანური სულის ტრაგედიაა. ამგვარი ტრაგიკულობით არის დაღდასმული ვაჟას თანამედროვე, დეკადენტური იდეების მსოფლიო. ვაჟა-ფშაველას პოეტურ სულს არ შეიძლებოდა არ ეგრძნო ეს პროცესი, არ განეცადა იმ დროის შემოქმედთა ტკივილი. რწმენადაკარგულია ის, რაც უნდა აცოცხლებდეს, ასულდგმულებდეს ადამიანის გულს. „თმაგაწეწილი, ნაცემ-ნაგვემი და დათენთილი" სინდისის ხატი სწორედ ეპოქის ამ სულიერი კრიზისის გამომხატველია:

„ჰოი, უფალო,
მიშველე, ვკვდები!
ველარ სჭრის, ღმერთო,
ჩემი მხნეობა,
სხვა ხალხი გაჩნდა
და სხვა ზნეობა..."

მისი სიკვდილი ადამიანის ცნობიერი ცხოვრების დასასრულის მომასწავებელია. ვაჟას პოემის გმირ „სვინდისს" სწორედ ეს მოუწადინებია: ამქვეყნად ცხოვრება მოსწყენია, რადგან ქრება და ილევა სანთელივით მისი სახელი. მისი კვნესა „შემზარავია". ის დაცემული კაცის სინდისია და დასუსტებული, მხოლოდ საკუთარ რგებაზე, გადარჩენაზე ფიქრის გამომხატველია:

„ვერაფერს გავხდი,
თავადაც წავხდი,
და რომ სრულიად
არ დავიკარგო,
გთხოვ, დამეხმარო,
შენ რამე მარგო.
აღარ მაქვს, ღმერთო,
კაცთ შორის ბინა".

სინდისი უარს ამბობს საკუთარ დანიშნულებაზე.

„და ის მებრძოლი
ჩვენს გულში ღმერთი
მოვკალით კაცთა..."

ამ სიტყვებში ჩანს ნიცშესეული „ღმერთის სიკვდილის“ განცდა. ის, რაც ადამიანის ნებას მადლისაკენ წარმართავს, ღმერთია, მაგრამ ურწმუნოების მიერ დავიწყებულია. თუმცა, სამწერტილის შემდეგ ვაჟა აგრძელებს:

„ტანჯვულ-გვემული
საბრალო გაცვდა.
თუმც მის სიცოცხლის
ძაფი არ გაწყდა“.

ვაჟა-ფშაველას უაღრესად ჰუმანურ პოეტურ სულს არ ძალუძს ადამიანის იმედის, რწმენის გარეშე დატოვება. ადამიანი უძლურია მის გარეშე – ეს იცის ვაჟამ. ამასთან, მისთვის სრულიად ახლობელია ქრისტიანული მისტიკის ნააზრევი, რომ კაცში სინდისისა და რწმენის გაქრობას მთელი სამყაროს განადგურება შეიძლება მოჰყვეს. პოემის ბოლოს წარმოდგენილი სურათი: მზის, მთვარის, მთა-ბარის „დახოცვით“ გამოწვეული მეფისტოფელური ხარხარი, სწორედ ადამიანური ნებისყოფის დაუძლურების ავისმომასწავებელი ხილვაა. თუმცა, ამ ხილვის ახდენას სინდისთან მოსაუბრე ღმერთი არ უშვებს:

„დიდი შენობა
რისთვის ვაშენე,
ან ბნელი ღამე
რად გავათენე?
რისთვის შევამკე
მთელი ბუნება,
თუ მას დაჰღუპავს
კაცთა ცდუნება?“

ამიტომ სინდისი კვლავ რჩება „ადამიანური შენობის“ აღსადგენად დედამიწაზე. უფლის ნებით ის „ამოწვდილ ხმალად“ უნდა დაადგეს ქვეყანას და გაასპეტაკოს. მისი ძალით და მხნეობით კვლავ უნდა დაიტანჯოს და დაღონდეს ავისმქმნელი, ხოლო კეთილისმოქმედს – ფრთები შეესხას. ვაჟამ გენიალურად გადაწყვიტა პრობლემა: თვით ღმერთი არ ტოვებს ადამიანს თავისი ღვთაებრივი ენერგიის ძალმოსილებით.

„რწმენა, ჭეშმარიტება, სიყვარული, სიბრძნე – ღვთაებრივი ენერგიებია და მათ გარეშე სამყაროს არცერთი არსი არ არსებობს“ (99:63). თუ მადლი მოკვდა ადამიანში, ღვთის ხატიც მოკვდება, მაგრამ ამას ღმერთი არ დაუშვებს. არ უნდა დაუშვას შემოქმედმაც. „ნიცშე შიგნიდან უნდა გადაიტანო და დასძლიო“ –

ამბობს ნ. ბერდიაევი (90:316). ვაჟა „შიგნიდან“ სძლევს დეკადენტური ბუნების მოძალებას.

კ. გამსახურდია წერდა, რომ „მსოფლიო მწერლობაში ორი საწყისი ებრძოდა ურთიერთს – მთისა და ბარისა. ამას ვაკვირდებით როგორც გერმანიის, ისე საფრანგეთისა და იტალიის ლიტერატურაში“ (66:385).

მთის არწივის – ვაჟას ბუნებისათვის უცხოა ურწმუნოება. მთიელი გენიოსის გაუბზარავი სული, როგორც ანკარა მთის წყარო, უაღრესად ჰუმანური მსოფლშეგრძნების კალაპოტში მიედინება. მისი გმირებიც ასეთი შეურყვნელი სულის მატარებლები არიან – კლდესავით „კვრივი“ რწმენითა და მთის წყაროსავით ანკარა სინდისით“, „რათა იომონ, როგორც კეთილმა მეომრებმა“ (I ტომ. 2. 19).

თავი V
ბუნების განცდის საკითხი პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის პრობლემასთან მიმართებაში

1. პიროვნებისა და სამყაროს ცნობიერი არსის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი

ბუნების გრძნობა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში იმ უმაღლეს საფეხურზე ადის, როცა მისი მოვლენები თავისთავადი ღირებულების შთაბეჭდილებას ტოვებენ. ვაჟას ბუნება ისეთივე სულიერი შინაარსითაა აღსავსე, როგორც ადამიანის შინაგანი სამყარო. ეს იმიტომ, რომ პოეტმა ბუნება თავის სულიერ შინაარსად გადააქცია (43:80-115) და ადამიანის ენით აამეტყველა ის, რაშიც სულიერების ნატამალი დაინახა. ვაჟასთვის მთელი ბუნება ცოცხალია და ყოველი მისი ნაწილი განიცდის სამყაროში არსებულ ბოროტისა და კეთილის ჭიდილს.

„იგი (ვაჟა) არ არის პანთეისტი ფიგურალურად: არა, იგი თავის პანთეისტობაში მისტიკოსია. ბუნება მისთვის ცოცხალი არსია, რომელიც ჰლამობს თავისს სრულობას. ლოგოსია სათავე ვაჟას პოეტური გენიისა! ლოგოსის გარეშე მისი პოეტური სიტყვაც მხოლოდ „ჭრელი სიტყვა“ იქნებოდა“ – წერდა ვაჟა ფშაველას შესახებ გრ. რობაქიძე (66:185).

მართლაც, ამ ლოგოსის – თაურმოვლენის (გრ. რობაქიძე), ენგადის გარეშე ვაჟა მრავალთათვის ისევ პანთეისტად ან სხვა წარმართული რელიგიის მიმდევრად დარჩებოდა, როგორც დააბრალეს კიდევაც. მაგრამ მის შემოქმედებაში სწორედ ის მისტიკური ურთიერთობაა ბუნების ყოველ მოვლენას შორის, რომელიც ცოცხალქმნის ყოველ არსებას.

„მისტიკური ფილოსოფიისათვის ბუნება ყოველთვის რჩებოდა ცოცხალ არსებად, ცოცხალ ორგანიზმად“ – აღნიშნავს ნ. ბერდიაევი (90:65).

ვაჟას შემოქმედებაში არ შეიძლება არ დავინახოთ ბუნების მოვლენების იმგვარი ცოცხალი ურთიერთდამოკიდებულება, რომელიც სწორედ მისტიკური აზროვნებისათვის იყო დამახასიათებელი:

„ხევი მთას ჰმონებს, მთა – ხევსა,
წყალნი – ტყეს, ტყენი – მდინარეთ
ყვავილნი მიწას და მიწა –
თავის აღზრდილთა მცენარეთ“.

(„ღამე მთაში“)

ერთის ცვლილება მეორეშიც ჰპოვებს ცვლილებას და ასე მთელი ბუნების მოვლენები შეთანხმებულად მოქმედებენ. ქრისტიანული მისტიკის უდიდესი წარმომადგენლის წმ. გრ. პალამას შემოქმედებაში მატერიის ელემენტების სწორედ ამგვარი ურთიერთობაა აღწერილი: „ყველაფერი ისე გადადის ურთიერთში და უკავშირდება ერთმანეთს, რომ მთელი სამყაროს სხეული ერთიანად წარმოგვიდგება“ (99:79).

ეს ურთიერთდაკავშირებული ცოცხალი მოვლენები ვაჟასთან ყველასა და ყველაფრისაგან ეთიკურ დამოკიდებულებას მოითხოვენ. ადამიანი, რომელიც ამ სამყაროს ცენტრში დგას, თავისი მოქმედებით ხან არღვევს, ხან აშენებს ამ „დიდ შენობას“. ამიტომ ბუნება ვაჟასთან განსაკუთრებული სიმძაფრით განიცდის მისი უმთავრესი ნაწილის – ადამიანის ზეაღსვლასა და დაცემას.

პოემაში „სვინდისი“ კაენის დაცემით, დედამიწაზე დაღვრილი პირველი სისხლით, ბუნების ყოველი ძალა გრძნობს მოახლოვებულ დისჰარმონიას, „სისხლიანი მტერობის“ დასაწყისს დედამიწაზე და ზარითა და გრიალით გამოხატავს თავის შეშფოთებას:

„მაშინ შეინძრა
დიდრონი მთები
და აბობოქრდა,
აღელვდა ზღვები.
ტყე იღვრებოდა
ცხარე ცრემლადა,
ყვავილოვანი
მწვანე ველადა.
ნადირი ტყისა,
თევზები წყალთა,
ყოველი არსი
მთათა და ბართა,
ყველა შფოთავდა,
ყველა კვნესოდა,
ეს შემზარავი
ხმა რომ ესმოდა“.

შეშფოთება მით უფრო ძლიერია, რომ „ყოველი არსი“ აცნობიერებს ადამიანის დანიშნულებას. პოემაში „სვინდისი“ ყველაზე მეტად არის გამოხატული ის მოსაზრება, რომ მთელი სამყარო ადამიანისთვისაა შექმნილი, ის არის სიცოცხლის ცენტრი. იერარქიის ცენტრის დაქვეითება-დაცემას თან მოჰყვება მთელი ბუნების დაცემაც, ყველაზე დაბალი საფეხურის ჩათვლით. ეს სიტყვები პირდაპირ არის წარმოთქმული ციური ხმის მიერ:

„რისთვის შევამკე
მთელი ბუნება,
თუ მას დაჰღუპავს
კაცთა ცდუნება?
რისთვის შევმოსე
ტყით დედამიწა,
თუ დღეს გაფუჭდა
და წაიბილწა?..“

სწორედ ამიტომ არ შეიძლება რწმენა, ღირსება და სიყვარული ამოიძირკვოს ადამიანის გულიდან. სანამ ამგვარი ენერგიები არსებობს, სამყაროს ჩარხიც ბრუნავს, თუმცა

„... მაშინდელი
ჯერაც ატყვია
ჭუჭყი და მური
ცაზე მთვარესა.“

მთელი ქვეყანა „მოირწყო სისხლით“. „სტუმარ-მასპინძელშიც“ მთები „სისხლს ვერ იხდენენ ტანზედა“. თუმცა, „ბევრი მომკვდარა მათ მკერდზე“, მაგრამ მაინც ვერ შეჰგუებიან ძმათა კვლას, თუ ძმის სისხლის წყურვილს.

ბუნების ცოცხალი არსის წვდომა და მისი დაკარგვის ტრაგიკულობა ვაჟამ პოემაში „გველის-მჭამელი“ გამოხატა. მისი მინდია სწორედ „ლოგოსის სხეულებად“ (გრ.რობაქიძე) (66:186), ბუნების ცოცხალი არსის ნაწილად იქცა. ამიტომ ბუნებაც ესაუბრება მას, უამბობს საკუთარ თავზე – ტკივილსა და სიხარულზე:

„ესმის დღეიდან ყოველი,
რასაც ფრინველნი გალობენ,
ან მცენარენი, ცხოველნი
როდის ილხენენ, წვალობენ.

რაც კი რამ დაუბადია
უფალს სულიერ-უსულო,
ყველასაც თურმე ენა აქვს,
არა ყოფილა ურჯულო“.

ადამიანისა და ბუნების სულის ამგვარი ურთიერთდამოკიდებულება მინდიას დაცემისთანავე წყდება. მინდიამ უღალატა ბუნებას და ბუნებაც აღარ ეუბნება „ტკბილ სალამს“. მინდია უკვე აღარ არის მისთვის ფასეული სიცოცხლე, ამიტომ მის სიკვდილსაც გულგრილად დასცქერის:

„ნიავიც მიდ-მოდიოდა
უდარდოდ, ნელის მღერითა...
ფრთა გაჰკრის წვერსა ხმლისასა
ამოღერებულს ენითა,
შაღებილს ჭიაფერადა
კაცის გულ-მკერდის წვენითა,
და გათამაშდის მწვანეზე
ლაღად, მოლხენით, სტვენითა“.

ასეთივე გულგრილია ბუნება წიწოლას სიკვდილის მიმართ, რომელიც უკვე „სიცოცხლით სიკვდილიანია“ ქვეყნისთვის:

„თავი დაურჩვავ მხედარსა,
თუ იყო გულჯავრიანი?!
იორი ყურსაც არ უგდებს,
ნელად აქანებს ტალღებსა,
არ ედარდება, დაობლდენ,
მამა აღარ ჰყავ ბალღებსა.“

ბუნების არსებები ვაჟას თხზულებებში იმგვარი მორალით სჯიან, რომლითაც თვით პოეტი სჯის ადამიანის არსებობის საკითხს:

„ლეშს წილად რა ჰხვდა უსულოს,
....
მაძიებელი არა ვარ,
არც ვიყავ თავის დღეშია...
მიწა ვართ, მაინც მიწა ვართ,
ბევრი აიღეთ, დაიღეთ,
მიწობას ვერ ავიცილებთ,

ათასჯერ ქრთამიც გაიღეთ!
სული მადარდებს მე, სული,
იმისი ყოფნა – თვისება...“
(„სული ობლისა“)

ბუნება სწორედ სულის თვისებას შეჰყურებს. „გველის-მჭამელისა“ და „სვინდისის“ მაგალითზე ნათლად ჩანს, რომ ის მხოლოდ კაცის სულიერ სიკვდილს გლოვობს, მისი სულიერი დაცემით არის აღშფოთებული. ამგვარად, ბუნების არსებები ადამიანებს მოსალოდნელი სიკვდილის საშიშროების შესახებ აფრთხილებენ. იმ ადამიანის ფიზიკური განადგურების მიმართ კი, რომელსაც სოციალური ფუნქცია დაკარგული აქვს, ბუნების არსებები გულგრილნი რჩებიან.

შედარებისთვის გავიხსენოთ, რომ სოციალურად ფასეული ადამიანის სიცოცხლეს ვაჟასთან მთელი ბუნება გლოვობს. ვაჟას ლექსებსა და პოემებში გაბნეულია ღირსეული ადამიანის – ვაჟკაცის სიკვდილის თანაგრძნობის ბუნებისეული განცდის მარგალიტები. ეს განცდა არც თუ იშვიათად ხალხურ შემოქმედებაშიც გვხვდება და უმაღლეს გამოხატულებას ლექსში „ხოგაის მინდი“ ჰპოვებს. ვაჟას პოეზია სწორედ ამ ხალხური სიტყვიერების რაინდული სულით არის ნასაზრდოები. „სტუმარ-მასპინძელში“ ზვიადაურის სიკვდილის მაგალითი სრულიად საკმარისია იმის დასადასტურებლად, რომ მთელი სამყაროსთვის ღირსეული სიცოცხლის დანაკლისი აუნაზღაურებელია:

„ზვიადაურსა გლოვობდა
შფოთვა და ბორგვნა წყლისაო,
ნიავად ჩამონადენი
ოხვრა მაღალი მთისაო.
ცრემლი ნისლების ჯარისა
ნაბძანებია ღვთისაო“.

ზვიადაურს მოსისხლე მიწის ბუნება გლოვობს, მაგრამ ვაჟას ბუნება იმდენად ჰუმანურია, რამდენადაც მისი გმირები – ჯოყოლა და აღაზა. მან არ იცის „სხვა“, ურჯულო. ზვიადაურის ვაჟკაცობა მთელი სამყაროს სიმპათიას იწვევს და მისი სიკვდილი მთელ სამყაროს აღონებს.

ბუნებას, თვითონ ცოცხალს, გრძნობით აღსავსეს, უკვირს ადამიანთა გულგრილობა და მიუხვედრელობა, ჭეშმარიტი პიროვნების დაუფასებლობა და მოკვეთა უცხოა მისთვის:

„შტერად დამდგარან მთის წვერნი,
ისმის ხივილი ქარისა“...

(„ალუდა ქეთელაური“)

ვაჟას ბუნება ხან არა მხოლოდ პასიური „გაშტერებით“, ან „გლოვის ზარით“ გამოხატავს საკუთარ დამოკიდებულებას, არამედ ზნესრული პიროვნების სიმართლის დამცველად, მოსარჩლედაც გამოდის. ამგვარი მოტივია პოემაში „კაცი მართალი“. ერთი შეხედვით ფანტასტიკურ სურათში, რომელიც ამ პოემის განხილვისას მოვიყვანეთ, ჭეშმარიტების რეალური პრინციპია გამოხატული: სიმართლის საბოლოო აღზევება და მისი ძალმოსილების გამოვლენა. სურათის მხილველი „მრავალი ფიქრებს ცისაკენ წაეღო“. საზოგადოების მშვინვიერი განწმენდა, ამაღლება, სწორედ ამ ფანტასტიკური ხილვის წყალობით იწყება.

პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის, განახლების, ამაღლების წინასწარგანწყობა, ვაჟა-ფშაველას პოემებში, თითქმის, ყოველთვის ბუნების სურათებით, ბუნების განწყობით გადმოიცემა.

პოემაში „გოგოთურ და აფშინა“, აფშინას სულიერი განახლების მოლოდინი გაზაფხულის სურათითაა წარმოდგენილი:

„გაზაფხულ იყო მაშინა,
ახლად ყოოდენ იანი,
მწვანის ქათიბით კოხტაობს
მთების კალთები ტყიანი;
ბექ-ბუქში თოვლი დამდნარა,
მიწა გამხდარა წვნიანი,
მწვანეს ეწვდება ფოთოლსა
ხარი ირემი რქიანი.
გალაღებულან ფრინველნი,
ისედაც ლაღიზნიანნი;
არაგვიც მოჰქუხს მრისხანედ,
ამ დროს შავფერად მდინარე,
ილვიძებს, იფშვნეტს თვალებსა
მის არე-მარე მძინარე,
კლდეებიც წყალსა ჰჟონავენ,
სრულად დამდნარა მყინვარე...“

სწორედ ასეთ გაზაფხულს ხდება აფშინას სულში ყინულის დაძვრა, გამოფხიზლება და ლაღი – კეთილი ადამიანური ზნის გამოაშკარავება.

ვაჟას ყველაზე მძაფრი, აღმავალი განცდები, სულიერი სილაღე გაზაფხულთან არის დაკავშირებული. გაზაფხულია მისი მისწრაფება. ის და სიცოცხლე უერთმანეთოდ არ არსებობენ. „დაფარული აზრი გაზაფხულისა სიცოცხლეა – წერს ვაჟა „საგაზაფხულო ფიქრებში" (34:384)... – მაშ ვიწამოთ სიცოცხლისა და გაზაფხულის ერთგვარობა, ერთბუნებოვნობა: უსიცოცხლოდ გაზაფხულს ვერ ვიგრძნობთ ისე, როგორც უგაზაფხულოდ სიცოცხლეს. გაზაფხული მქმნელი, მშობელია სიცოცხლისა: გაზაფხულზე ყოველი ძალა ბუნებისა, ყოველი არსი, თვით ისეთიც კი, რასაც ადამიანი, თუ არ შეიარაღებული თვალით, ვერ დაინახავს, მიმართული, მიდრეკილია სიცოცხლის შესაქმნელად".

სიცოცხლე მუდმივ განახლებას მოითხოვს, ამიტომაც არის გაზაფხული ასე საყვარელი ვაჟასთვის – მის შემოქმედებაში ის მუდმივი განახლების, ძალთა მოკრების სიმბოლოა. პოეტი ადამიანის სულის განახლებას, გაკეთილშობილებას, პიროვნების ზეაღსვლასაც ადამიანის „სულის გაზაფხულს" უწოდებს. გაზაფხულის „ყოველი მოვლენა, ყოველი ძალი ბუნებისა ცალ-ცალკე და ერთად ცდილობს მიეშველოს სიცოცხლეს, სრულყოს სიცოცხლე" (იქვე.385). ამგვარადვე იქცევიან მისი გმირები – სრულყოფენ ადამიანთა სულიერ სიცოცხლეს.

„ბახტრიონში" სულიერი სიცოცხლის მწვერვალია წარმოდგენილი, სწორედ ამიტომ არის გალაღებული ბუნება – აქ ის არათუ კერძო ადამიანის, არამედ მთლიანი ერის გაზაფხულის მოლოდინშია. ერთმანეთისა და ადამიანის, მიწისა და ცის მიმართ ენით გამოუთქმელ სიყვარულს გამოხატავს ალაზნის ბუნება:

„გადვიდენ ალაზნის თავსა,
მთების წვერები ჩნდებოდენ,
როცა გაჰხედავ, ყოველგან
გასაშტერონი დგებოდენ;
ზოგნი ცის გულ-მკერდს ჰკოცნიან,
ზოგნი უკანა რჩებოდენ".

მთები მთიელთა ლაშქრის რაინდულ შემართებას გაუშტერებია და სიხარულით ცის გულ-მკერდი დაუკოცნიათ.

ბახტრიონის სახელოვანი გამარჯვების შემდეგ აფორიაქებული ბუნების ძალები მშვიდდებიან. ქვეყნის ხსნასა და აღდგომას ბუნებაც დაუხსნია ყოველდღიური მწარე ფიქრისაგან და ჭმუნვისაგან:

„ღამესა სძინავს მთა-ბარზე,
ბუნება დასვენებულა,
მანათობელი ქვეყნისა
მთვარეც ხომ ჩასვენებულა!
მოისმის ივრის ჩხრიალი,
სიზმარს უამბობს ჭალასა,
ერთად ჰკეცს საუბარშია
ცისა და ქვეყნის ძალასა.
ცა თავისათვის მყუდროდ სდგას,
მკერდ-სუფთა, ვარსკვლავიანი."

ქვეყნის ბუნების ამგვარი ძილი საპირისპირო სურათია იმავე ეპოქის დიდი მწერლის ილია ჭავჭავაძის მიერ წარმოდგენილი ქვეყნის ძილისა:

„ვიდექ მარტოკა და მთების ჩრდილი
კვლავ ჩემს ქვეყნის ძილს ეალერსება...
ოხ, ღმერთო ჩემო! სულ ძილი, ძილი,
როსდა გვეღირსოს ჩვენ გაღვიძება?!"

(„ელეგია". 81:47)

ამგვარი თვლემის დროს ვაჟას მთა-ბარს მაინც არ სძინავს – „ფიქრს მისცემია მწარესა". „ბახტრიონში" წარმოდგენილი სურათი კი ქვეყნის გაზაფხულის დადგომას მოასწავებს, რომელსაც XIX საუკუნის ყოველი დიდი მოაზროვნე: ვაჟა, ილია და აკაკიც სულმოუთქმელად ელოდნენ. მოკრიალებული ცა, ივრის მშვიდი ჩხრიალი და მწარე ფიქრისგან დასვენებული ბუნება „ცისა და ქვეყნის ძალას" ღვთისა და ადამიანის საერთო ძალისხმევას ემადლიერება და კაცობრიობის გაზაფხულს მოელის.

ამგვარი სურათები, სადაც ბუნების მოვლენები ადამიანური ყოფის ავ-კარგს განიცდიან, ვაჟა-ფშაველას პოემათა მხატვრული კონსტრუქციის შექმნას ემსახურება. მსგავს პასაჟებში სამყაროს განცდა და პოეტის განცდა ერთია და თითქმის ყოველთვის ავტორის პოზიციაზე მიგვანიშნებს.

2. მთა – პიროვნული ზეცნობიერების სახე-სიმბოლო პოემა „მთათა ერთობის“ მიხედვით

ვაჟა-ფშაველას ბუნების წიაღში ყველა არსება „მგრძნობიარე და აზრიანია“ (42:109). ყველა მათგანი განიცდის გაზაფხულის მშვენიერებას, მაგრამ მთა განსაკუთრებულია. მთა მის შემოქმედებაში არათუ ზნეობრივი სრულყოფისაკენ სწრაფვის ზოგადი გამოხატულებაა, არამედ ვაჟას გმირთა გოლიათური ზნეობრივი ძალის შესატყვისი ცნებაც. ამიტომ, ის განსაკუთრებულ აზროვნებასა და მგრძნობიარობასაც ამჟღავნებს. პოემა „მთათა ერთობა“ მთის გასულიერების ერთ-ერთი საინტერესო ნიმუშია. ვაჟა-ფშაველა ხშირად ალაპარაკებს ბუნების ქმნილებებს იმის შესახებ, რომ კაცთა შორის ყველაფერი რიგზე არ არის. ამ კუთხით გამორჩეულია მისი პროზა. ამ პოემაში კი მთები არა მხოლოდ ბუნების თვალსაჩინო არსებები არიან, არამედ კაცობრიობის საჭირბოროტო საკითხებზე ჩაფიქრებული პიროვნებების სახეს გამოხატავენ. ისინი აკრიტიკებენ ადამიანის უარყოფით ზნე-ჩვეულებებს და ხაზს უსვამენ, რომ ეს თვისებები მათ თუმცა, არ ახასიათებთ, მაგრამ საკმაოდ კარგად აქვთ გააზრებული და აწონილ-დაწონილი:

„ისე ვცნობ კაცის ბუნებას,
როგორაც ღრუბელთ ელვასა.“

– ამბობს იალბუზი, კავკასიონის მთებს შორის გამორჩეული. ვაჟა-ფშაველას მთას ესმის ბუნების კანონზომიერების ფილოსოფიური მნიშვნელობა: „ბუნებასა და ცხოვრებას თავისი საკუთარი წესი და რიგი აქვს და ჩვენი თეორიები ვერ შეუშლიან არჩეულ გზაზე სვლას“ (32:393). ამ წესის მიხედვით, სამყაროში ყველაფერი დიალექტიკურად არის ერთმანეთთან დაკავშირებული, თავისთავადი ღირებულების მქონე და ურთიერთთავსებადია. დიდისა და მცირეს არსებობა არ გვაყენებს ამ უკანასკნელის გაუფასურების, გათქვეფის წინაშე. ადამიანთა საზოგადოებაში მოშლილია კანონზომიერება. „ვაჟამ ბუნება კვლავ მოიშველია საკუთარი „ჯანსაღი ნაციონალიზმის“ იდეის დასაცავად. მისი აზრით, „მახინჯი კოსმოპოლიტიზმი“ თვით უფლისა და ბუნების სიბრძნისა და ნების წინააღმდეგ მიმართული მოვლენაა“ (82:328). მთებმა კარგად იციან, რომ კაცთა შორის დიდ-პატარაობა შურსა და მტრობას წარმოშობს და მათ ბუნებას მგლურ ინსტინქტებს უქვემდებარებს, რაც საზოგადოებაში სოციალური უთანასწორობის, უსამართლობის მიზეზად იქცევა ამგვარი უსამართლობა მთების ბუნებისთვის მიუღებელია. სიმაღლის მეტობა მთისთვის მხოლოდ

სხვათა მიმართ მეტი პასუხისმგებლობის გრძნობის გამომხატველია. არანაირ შეჭირვებას, ქარტეხილს, წვიმასა და სეტყვას არ ძალუძს მათი გატეხა, ამ პასუხისმგებლობის გრძნობის მოშორების სურვილის წარმოქმნა. იალბუზი – უმაღლესი მწვერვალი თავს ბედნიერად რაცხს ამგვარი ზრუნვით:

„სხვას რას მიმატებს სიმაღლე,
თუ არ ტანჯვასა და სუსხსა?
მაგრამ მეც ბედნიერი ვარ
სხვა გორაკებთან ერთადა."

ასეთი პასუხისმგებლობის გრძნობა ჭეშმარიტი სულიერი სიმაღლის შემთხვევაში ჩნდება. „ზეაღსვლის გზაზე პიროვნება მოიპოვებს სულიერ ძალას, რომლის მეოხებითაც ქმნის ღირებულებას. მაგრამ ის არასოდეს ივიწყებს ქვემოთ დარჩენილებს – სულიერად სუსტებს, რომლებიც მოწყვეტილი არიან ამ ღირებულებებს. და იწყება პიროვნების ქვემოთ დაშვების გზა, რათა დაეხმაროს თავის ძმებს, გაუზიაროს მათ სულიერი სიმდიდრე და ღირებულებები, მიეშველოს მათ ზეაღსვლაში. ზეაღმავალ ადამიანს, არ შეუძლია და არც შეიძლება დაშორდეს ქვეყანას, არ სურს, მოიხსნას სხვის მიმართ პასუხისმგებლობის ტვირთი. ყოველი ასეთი პიროვნება ყველას მაგივრად აგებს პასუხს, რადგან მარადიული ცხოვრებისთვის არა ცალკეულ პირთა, არამედ მხოლოდ საერთო გადარჩენას აქვს ფასი" (89:70) – წერს ნ. ბერდიაევი. ეს სახარებისეული სიბრძნეა „პირველთა და უკანასკნელთა" შესახებ: „ვისაც თქვენს შორის სურს პირველი იყოს, ის თქვენი მონა იყოს. ისევე, როგორც კაცის ძე არ მოსულა იმისთვის, რომ მას ემსახურონ, არამედ იმისთვის, რომ თავად მოემსახუროს და თავი შესწიროს მრავალთა გამოსასყიდად" (მათე 20.26-27).

XIX საუკუნის ქართულ მწერლობაში ეროვნული ხსნის იდეასთან და მართლის თქმის პრინციპთან გადაჯაჭვულია ეს მოტივი. ილია ჭავჭავაძის „განდეგილი" სწორედ იმის გამოხატულებაა, რომ ცალკეული ინდივიდის სულიერი გადარჩენა არათუ არაფერს მატებს საზოგადოებას, არამედ, არც არის შესაძლებელი.

ამ სულისკვეთების გამოხმაურებაა ვაჟა-ფშაველას „მთათა ერთობა". თვით პოემის სათაურიდან „ერთობის" ძალით გადარჩენის იდეა გამოსჭვივის. მთებს შორის ამ იდეის გარშემო ამტყდარი „აურ-ზაური" ამაო მსჯელობაა, რაც იმას ნიშნავს, რომ „ერთობის ფარგალში ცხოვრება" მათი ცხოვრების წესს

წარმოადგენს. აქ ცნება „ერთობა“ არა მხოლოდ მთების – საზოგადოების ე.წ. ელიტური ნაწილის თანხმობას, არამედ მთელი სამყაროს ცოცხალი არსის ურთიერთშეთანხმებულობას, ურთიერთსარგებლიანობის მინიჭებას გულისხმობს. ისინი მხოლოდ საკუთარი კეთილდღეობისა და სიმაღლის შენარჩუნებისთვის არ ინახავენ იმ ძალას, რომელიც მისცა „ღმერთმა იმავე თავითა“. ვაჟა-ფშაველას „მთათა ერთობაში“ მოცემულია „ერთობის“ ცნების ის ფილოსოფიურ-მხატვრული განმარტება, რომელიც ადამიანური ყოფის საჭირბოროტო საკითხზე დასმულ მრავალ კითხვათაგან იმაზეც მოგვიგებს, თუ რაში მდგომარეობს ძველი იგავური სიბრძნის – „ძალა ერთობაშია“ ნამდვილი არსი.

ვაჟას მთა არ არის მთა – განდეგილი, რომლის „შუბლზეც ქვეყნიერების ფუსფუსი ერთ ძარღვსაც არ აატოკებს“ (84:20). ვაჟას მთა „მთა – ცხოველია“, რომელიც ადენს ცივ მდინარეებს, ახარებს ბალახს და ყვავილებს, თვალ-წარბში შესთამაშებს საკუთარ მკერდზე გაზრდილ შვილებს: ჯიხვებს, არწივებს, კაკბებს; არც საზოგადო (ბარის) საკითხებთან მიმართებაში რჩება გულგრილი – თავის სიტყვას აბარებს ნიავს.

ვაჟა-ფშაველას თხზულებებში, განსაკუთრებით კი მოთხრობებში გამოკვეთილი სარგებლიანობის მოტივი მსჭვალავს მისი მთის სიმაღლეს თხემით ტერფამდე. მისი მთა სარგებლიანი სიმაღლეა:

„მიაქვს ჩვენიდან ვისც რა ჰსურს,
რად ვინმე დაგვემდურება?
ჩვენის ამაგით სარგებლობს
და არც ჩვენ მივდევთ გინებით,
მიჰხედ-მოჰხედეთ თქვენს გულ-მკერდს,
სულ სავსე არის ზინებით.
როგორც დღესნამდე მადლს ვსთესდით,
დღეიდგეც ასე ვიქნებით.“

ვაჟასთვის მთის მადლიანობის პირველი ნიშანი მათი პირველქმნილი თვისთავადი სიმართლე და უზღვავი ენერგიაა. ერთ-ერთ წერილში „ძველი და ახალი ფშაველების პოეზია“ ვაჟა-ფშაველა მთისა და ბარის ცხოვრებას სწორედ ამ კუთხით უპირისპირებს ერთმანეთს: „მე ის გარემოება მაკვირვებს, რომელსაც ბარის ქართველებსა და ფშაველებს შორის ვხედავ: ბარში შემოქმედებას ერისას, თითქოს მომკვდარაო, თვალები მიულულია, ხოლო ფშავში სჩქეფს, სდუღს და გადმოდის“ (34:169). მთისა და ბარის ეს განსხვავება ზუსტად

ეხმიანება ილია ჭავჭავაძის მთისა და ბარის თერგის აღწერას: „ცოდვა არ არის შენი ჭექა-ქუხილი, შენი ზარიანი ხმაურობა, შენი შფოთვა და ფოთვა, შენი გაუთავებელი ბრძოლა ქვა-კლდე-ღრესთან, თითქო შენი განიერი წადილი ერთ ვიწრო საწოლში მოთავსებულაო. ბევრი რამ საგულისყუროა შენში, ჩვენო დაუმონავო თერგო, შენს ძლევამოსილს და შეუპოვარს დენაში. აქ კი მიმხრჩვალხარ დამარცხებულ და ნათრევ ლომსავითა“ (84:9-10).

ვაჟას მთა ამ თერგის – ენერგიის მშობელია, მისი აღმზრდელი, თუმცა იალბუზს, მყინვარს, სპეროზას, ბორბალას ზნეობრივი პრინციპები საუკუნეების მანძილზე დამუშავებული დოგმატური და გაქვავებული წეს-კანონებით კი არ არის ნასაზრდოები, არამედ ღვთაებრივი ენერგიით – მადლით: სიკეთით, სიბრძნით, ჭეშმარიტებითა და სიყვარულით. ეს იგივე შემოქმედებითობის ენერგიებია (99:57-70):

„ჩვენ ყველას ვაძღობთ, თუმც ცოდნით
ჭკუა არ გაგვილესია,
ამმაღლებელი გონების
ცოდნა არ დაუთესია
ჩვენში არავის...“

ეს ის სიბრძნეა, რომელიც არა პასიურ განსწავლულობას, არამედ აქტიურ განათლებულობას გულისხმობს. ამგვარი სიბრძნე მინდიასა და მოხევე ლელთ-ღუნიას სიბრძნეა, ამგვარი ჭეშმარიტება და სიყვარული ალუდას, ჯოყოლას, ზვიადაურის, აღაზას მიერ ნაწვდომი ჭეშმარიტება და სიყვარულია. მთები – „თავ-ჩაჩქნიანები“ თვითონ არიან რაინდები: ღირსებით, სიყვარულითა და რწმენით აღსავსენი. მათი რწმენა ადამიანში რაინდული სულის უკვდავების რწმენაა:

„ადამიანნი თავის თავს
დღესა, ხვალე თუ გვიანა,
მოუძებნიან წამალსა, –
რამაც კი დააზიანა
კაცთა საერთოდ ცხოვრება,
მათი ძმობა და ერთობა.“

თვითონ კი ამ „ერთობის ძალის“ ერთგულები არიან (ღირსებითა და სიყვარულით მოქმედება, როგორც აღვნიშნეთ, რწმენასა და ერთგულებას ერთდროულად მოითხოვს):

„მის ფიქრი ერთობაზედა

ამ მხრივ უცვლელი დარჩება

და საკამათო საგანი

მხოლოდ კაცთ კრებულს შაჰრჩება.“

თანაგრძნობა კი, სიყვარულის უდიდესი გამოვლინება ნებას არ აძლევთ, საკუთარი ღირსების შეგრძნებით განდეგილობაში იცხოვრონ. არ შეუძლიათ ბარს – იმის კოპწია ალაგებს, „კაცთ კრებულს“ არ მიეხმარონ:

“არ მივცეთ აქით ლიტონი

ხმა მაინც თანაგრძნობისა,

ნიშანი ჩვენის კაცობის

და ჩვენი ცოცხლად ყოფისა?!“

„კაცობის ნიშნის“ – თანაგრძნობის თვისებით ხდებიან უპირველესი შინაგანი კაცები ალუდა, ჯოყოლა, მინდია, აღაზა, ლუხუმი, კვირია... ვაჟას მთის „კაცობის გვირგვინი“ სიმბოლოა „ადამიანის კეთილგონიერების“. კეთილგონიერი ადამიანი თვითშემმეცნებელი ადამიანია. მთებისთვის საკუთარი თავის შემეცნება უპირველესი მიზანია:

„მხოლოდ უკეთეს ყოფნისა

ვინაც კი არი მნდომია,

არ არის დასაძრახისი...

ადვილად მისახვდომია,

გაცნობა თავის-თავისა

პირველი საქმე მგონია.“

ფიქრიანობის, თვითშემეცნების კვალობაზე ამაღლებული მთა – ზნესრული პიროვნება შორს არის ქედმაღლობისა და განდიდებისაგან. სწორედ ამ მთის შვილია ამირანი – ვაჟას საყვარელი გმირი. იგი სრულიად დაცლილია რაინდისთვის შეუფერებული ამგვარი საქციელისგან. იალბუზი, სადაც ამირანის მუდმივი ადგილსამყოფელია, ამ გმირის სახე-სიმბოლოცაა.

სწორედ ის ამბობს „მთათა ერთობაში“:

„ეგ ფიქრი არა გქონია

არა დროს, – ღმერთად გახდომის,

უჭკოსგან მოსანდომია.“

ვაჟას მთა პიროვნული ზეცნობიერების სიმბოლოა. მისი მოპოვების შედეგად სრულიად დათრგუნულია „ლომი და უნასი“. ამიტომ არ ახასიათებთ

ვაჟას მთებს კაცთა მგლური ზნე-ჩვეულებები. ეს ბუნება, თუმცა ნაცნობი, მაგრამ მათ მიერ უკვე დიდი ხნის წინათ უარყოფილია. ამიტომ გრძნობენ ისინი მეტ პასუხისმგებლობას – შინაგანი ჩაღრმავების შედეგად მიღწეული ჭეშმარიტების სხვებისთვის გაზიარების სურვილს.

ეს ის მთაა, რომელზეც შედგებიან ლუხუმი, კვირია, ლელა, სანათა; სადაც ჯოყოლას, ზვიადაურისა და აღაზას სტუმარ-მასპინძლობის წესი აღსრულდება. ამგვარი ზეცნობიერება სოციალურად ღირებული ნიჭია. ეს ის სიმაღლეა, საიდანაც ხდება საზოგადოების მოწოდება ზნეობრივი ღირებულებებისაკენ. ამ სიმაღლის ხილვის წყალობით განიწმინდება სისხლს მოწყურებული ხალხი „სტუმარ-მასპინძელში“, „კაცი მართალში“. ვაჟას მთა პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის, აღორძინების მწვერვალია. ამ მთიდან გამოცხადებულ ყოველ სიმართლეს ერთადერთი ჭეშმარიტების დაღი ატყვია – ჰუმანისტური მსოფლშეგრძნების, რომლის მიზანია თავისუფალი, ზრდასრული ადამიანი.

ვაჟა-ფშაველა ერთ-ერთ თავის წერილში ლიტერატურული გმირის სოციალურ ღირებულებაზე ამახვილებს ყურადღებას. მისი აზრით, ყოველი ნიჭიერი მწერალი მოვალეა, სამი ძირითადი ასპექტით დაუკვირდეს ცხოვრების მოვლენათა მიმართულებას: „პირველი ის, რომ ჩვენ მონანი ვართ ცხოვრების პირობებისა, უძლურნი ვართ მის წინაშე, – არ არსებობს თავისუფალი ჩვენი ნება, – ყოველი უბედურებაა ჩვენს თავს: უსამართლობა, უზნეობა, სიღარიბე, ყოველგვარი ცდომილება ამ პირობების ბრალია.

მეორე მიმართულება გვიკარნახებს, რომ აქ ცხოვრების პირობები არაფერს შუაშია და თუ ჩვენ, საზოგადოების წევრნი, პირადად არ გავუკეთესდებით, ათასი კარგი პირობებიც რომ შევქნათ, მაინც არაფრად ვევარგებით, უბედურები ვიქნებით, მაინც უსამართლობას, საწყლობას, უსწორმასწორობას თავიდან ვერ ავიცილებთ.

მესამე მიმართულება, აერთებს რა პირველ ორ მიმართულებას, ე.ი. ცხოვრების პირობათა ძლიერებას იღებს მხედველობაში, პიროვნებათა, ინდივიდთა გაუმჯობესებას მეტს ღირებულებას, მეტს მნიშვნელობას აძლევს“ (34:296).

ვაჟა-ფშაველას ყოველი ახალი თხზულება პიროვნებისა და საზოგადოების შინაგან თავისუფალ, ერთობით ცხოვრებაზე ფიქრის შედეგად არის დაწერილი. მისი ყოველი გმირი თვისუფალი პიროვნების გაუმჯობესებულ სახეს

წარმოგვიდგენს. თითოეული თხზულების მხატვრული კონსტრუქცია, თითოეული გმირის ხასიათის შტრიხები კი ყოველთვის ახლებური, განუმეორებელია და საოცარი უშუალობით მოწოდებული. „საღი ფანტაზია ისეთს არაფერს შექმნის, სინამდვილეს არ ეთანხმებოდეს, არ შაეფერებოდეს“ (34:362).

აი, თუნდაც მთების თავისუფლების საგალობელი:

„უფალო, დამბადებელო,
მთა-ბარს მოჰნიჭე წყალობა,
აცხოვრე ბედნიერადა
და ააცილე წვალება.
და მოუხდინე კეთილად
ცუდისა კარგზედ ცვალება.
ნუგეშმცემელად ეყავი
დაჩაგრულებსა ყველათა.
თავისუფლების გვირგვინი
დაადგი კარგის მცველადა.
დათრგუნე უსამართლობა,
გამეფებული ქვეყნადა.“

ვაჟა-ფშაველას გმირები სოფლისთვის მზრუნველი პიროვნებები, ამ ლოცვის აღმსრულებლები არიან: ხალხის ნუგეშის მცემელი, სიკეთის მცველი და უსამართლობის მდევნელი რაინდები.

დასკვნა

პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაცია ვაჟა-ფშაველას პოემებში, როგორც დავინახეთ, დიამეტრალურად განსხვავებული ორი გზით – აღმასვლისა და დაღმასვლისაკენ მიმართული ადამიანური ბუნებით აღინიშნება. ამოსავალი წერტილია ნებელობა. არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ გენიალურ მოაზროვნეს, ნ ბერდიაევს, რომელიც ფიქრობს, რომ ნამდვილი ტრაგედია ადამიანის თავისუფლების ტრაგედიაა და არა ბედის (90:66). ვაჟას გმირების ტრაგედიაც თავისუფალი ნების ტრაგედიაა.

განსხვავებული პიროვნების ცნობიერი ცხოვრება ყოველთვის უპირისპირდება სოციალური გარემოს ყოფით მოთხოვნილებებს, რომელშიც ის ცხოვრობს. ახალი სიმართლის დამკვიდრებისთვის ბრძოლაში უმრავლესი მათგანი იღუპება და ტრაგედიაც ამგვარი პიროვნების დაღუპვაში აისახება.

ცნობიერად ცხოვრების მადლის დაკარგვისას კი ადამიანური სულის ტრაგედიის მხილველნი ვხვდებით.

ადამიანის ცნობიერი ცხოვრება – ეს არის ვაჟას შემოქმედებითი ინტერესის უმთავრესი საგანი. თუ რაიმეთი ჰგავს იგი თავის „უძვირფასეს პაპას“, სწორედ ამ საგანზე ფიქრით:

„შეცნობა თავის თავისა
პირველი საქმე მგონია“

– ვაჟას „მთათა ერთობაში“ გამჟღავნებულია ადამიანური ცხოვრების და შემოქმედების პირველწყარო, ისევე, როგორც „დავითიანში“:

„ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო.“

ცნობიერი ცხოვრება თვითანალიზით, საკუთარ თავში ჩაღრმავებით მოიპოვება. თუ ვაჟა-ფშაველას ჩვენს მიერ წარმოდგენილ პოემებს ქრონოლოგიის თვალსაზრისით განვიხილავთ, დავინახავთ, რომ თვითანალიზის, სამყაროს შეცნობის ფილოსოფიური წყურვილი მის შემოქმედებაში წლების განმავლობაში უფრო და უფრო ღრმავდება და შესაბამის ჭრილში წარმოსდგება.

„გოგოთურ და აფშინა“ ამ პოემათაგან პირველია (ქრონოლოგიური თვალსაზრისით) – 1887 წელს არის დაწერილი. „ალუდა ქეთელაური“ – 1888 წელს, „ეთერი“ – 1890 წელს, „სტუმარ-მასპინძელი“ – 1893 წელს, „ბახტრიონი“ –

1896 წელს. 90-იან წლებშია შექმნილი ვაჟას „გველის-მჭამელი", „სვინდისი", „კაცი მართალი".

შინაგანი ცნობიერი ცხოვრებისაკენ მოწოდება განსაკუთრებით მკაფიოდ ვაჟას შემოქმედებითი მოწიფულობის ხანაში: 90-იან, 900-იან წლებში შეინიშნება. ამავე პერიოდში შექმნილი მისი პროზაული, ლირიკული, თუ პუბლიცისტური თხზულებების მოტივებიც ადამიანის თვითგამორკვევის, „ფიქრიანობის" (28:224) განცდით არის დატვირთული. 90-იან წლებში იწერება მისი წერილები: „ფიქრები", „ფიქრიანი", „ყოველდღიური ფიქრები", „ზოგი რამ ფიქრებიდამ"; ლექსები: „მარტოობა", „სიმღერა" (რამ შემქმნა ადამიანად), „საით გეძებო, არ ვიცი", „იალბუზი", „სიზმარი"; მოთხრობები: „ხმელი წიფელი", „რას ფიქრობს ტყე", „ფიქრები", „პაპას მსოფლიო ფიქრები".

გაზაფხული – ვაჟას მისწრაფების პირველი საგანი – სწორედ ამ წლებში იძენს ცნობიერი ცხოვრების აღმნიშვნელ მეტაფორულ მნიშვნელობას. ამ წლებშია შექმნილი ვაჟას პუბლიცისტური წერილი: „საგაზაფხულო ფიქრები"; ლექსები: „გაზაფხული" (ყინვისგან შეწუხებულმა), „რად ამბობთ გაზაფხულდაო", „კიდევაც ვნახავ გაზაფხულს" და სხვა.

ხშირად მის ლექსებზე, პროზაულ თხზულებებსა, თუ პუბლიცისტურ წერილებზე დაკვირვებით იხსნება ვაჟა-ფშაველას პოემების ბევრი მითოსური პლანის, თუ რელიგიური ხატის შინა არსი. თუმცა, ამ პოემათა გმირები მთლიანად იტევენ გენიალური მწერლის შემოქმედებითი ინტერესების ნაირსახეობას. ვაჟა საკუთარი მსოფლმხედველობის, ინტერესების გასამჟღავნებლად უხმობს გმირებს: „ალუდას, ზვიადაურსა და ლუხუმს თავაზიანსა, ლელასა, შუბით აღჭურვილს, კვირიას – კონკებიანსა". მოუწოდებს, რათა მათ თქვან მწერლის სათქმელი, ნაფიქრი და გულისტკივილი.

ვაჟა ამ გმირთა სულიერი შინაარსის ჩვენებით გვიხსნის ადამიანის სულიერი შინაარსის მრავალფეროვნებას. ერთ-ერთ თავის წერილში „რამე-რუმე" ის წერდა: „პოეტის ერთი უმთავრესი მოვალეობათაგანია ტიპების ხატვა – ისეთის ტიპების, რომლებიც უვარგისნი (отрицательные типы) და მეორე, რომელნიც საჭირონი არიან ცხოვრების გასაუკეთესებლად (положительные типы). ამიტომ დიდი ცოდვა და ნაკლია მწერლებისა და პოეტებისა, თუ მათ შეუძლიანთ და ვერა ჰხატავენ ახალგაზრდობისთვის მისაბაძავ ახალგაზრდობის აღმზრდელ ტიპებს" (34:398).

ასეთი „მისაბაძავი“ ტიპები არიან: ალუდა, ჯოყოლა, აღაზა, ზვიადაური, მართალი კაცი, ბახტრიონის გმირები, აფშინა. მათი გზა ზნეობრივი სრულყოფისაკენ გზის მაჩვენებელია. საყურადღებოა ერთი რამ: ისინი შინაგანად არიან ისეთი პიროვნებები, როგორადაც თავს წარმოაჩენენ იმ გარემოებათა წყალობით, რომელშიც ექცევიან. ამგვარ სიტუაციებს კი ვაჟა განგებ არჩევს. გმირთა აღორძინების, სულიერი სრულყოფის გარეგნული (საზოგადოების თვალით ხილული) პლანი ამ ჭრილში სახარებისეულ ფერისცვალებას ემსგავსება, იმ განსხვავებით, რომ ისინი ცნობიერი ცხოვრებით შესაფერის დროს ჭეშმარიტ ადამიანურ ბუნებას ავლენენ, ხოლო ქრისტე – ღვთაებრივს.

პიროვნების სულიერი აღორძინების შინაგანი პლანის გასაანალიზებლად დაგვჭირდა მოგვეცვა სამეცნიერო დისციპლინათა ფართო სპექტრი: მითოლოგია, ქრისტიანული დოგმატიკა და მისტიკა, კლასიკური და თანამედროვე ფილოლოგია, ფსიქოლოგია. საბოლოოდ დავასკვენით, რომ ვაჟა-ფშაველას პოემებში ადამიანური აღორძინებისკენ მიმავალი გზა შემდეგნაირად წარიმართება: თვითკრიტიკა (თვითანალიზი) – ჭვრეტა (მართლჭვრეტა) – ცნობიერი ცხოვრება (ხშირად ზეცნობიერებაც). აღმავალ გზაზე პიროვნების სულიერი მდგომარეობის თანამდევი რამდენიმე ფსიქოლოგიური მოვლენა დაფიქსირდა, რომლებიც დასკვნის სახით შეგვიძლია მოტივებად წარმოვადგინოთ: ეს არის: *თვითგამორკვევის მოტივი,* რომელიც სინანულის ქრისტიანულ გაგებასთან პოვებს ანალოგს. მისი ყველაზე ღრმა პლანი „ალუდა ქეთელაურშია“ წარმოდგენილი. ალუდას სიზმარი პიროვნების სულიერი ტრანსფორმაციის, უდიდესი სულიერი შეძრწუნების გამომხატველი მხატვრული პასაჟია. ამ ტრანსფორმაციის შედეგად მიკვლეული ცნობიერება კი უშუალოდ წვდომილი ქრისტეს მცნებაა: „გიყვარდეს მტერი შენი“. „გიყვარდეს“ – აქ თანაგრძნობას, ადამიანური სიცოცხლის დაფასებას გულისხმობს. ხოლო ცნობიერების მიერ ბოძებული ჯილდოა პიროვნული თავისუფლება.

ალუდა ქეთელაურის სულიერი ტრანსფორმაციის შედეგად მიღწეული ჭეშმარიტების ტოლფასია აღაზას მიერ მიკვლეული ცნობიერი ცხოვრებაც. მისი ბუნება იმდენად შეძრულია არაადამიანური მსხვერპლშეწირვის აქტით, რომ არა მხოლოდ საზოგადოების, არამედ საკუთარი რჯულის წინააღმდეგ ქმედებას სჩადის და მტერს დაიტირებს. მართალია, აღაზას თავიდან „ღმერთი აშინებს“, მაგრამ მის სიბრალულითა და სიყვარულით განწმენდილ გულში ამ

რჯულმდებელი ღმერთის ნაცვლად სიყვარულისა და შენდობის, ცნობიერი ცხოვრების მომნიჭებელი ღმერთი ისადგურებს.

თვითგამორკვევის მოტივია წამყვანი პოემებში „გოგოთურ და აფშინა“ და „ეთერი“. ამ თხზულებების მთავარ გმირთა სახეებში ზნეობრივი იდეალი მოცემული არ არის, მაგრამ ჩანს მისკენ სწრაფვა. აფშინასა და შერეს მიერ მოხვეჭილი უმაღლესი სათნოება – სიმდაბლის სათნოებაა. განსხვავება ის არის, რომ აფშინა ზეაღმავალი გმირია, ხოლო შერეს სულიერი მთლიანობა დარღვეულია. აფშინამ ამ სათნოების კვალობაზე შეძლო სულის სიფხიზლე აღედგინა და საზოგადოებისთვის ღირებული ადამიანი – ხევისბერი გამხდარიყო. მისი ცხოვრების ერთი ეპიზოდი, რომელსაც ვაჟა პიროვნების სულიერი ტრასფორმაციის საწყის წერტილად ირჩევს, საბოლოოდ ცვლის აფშინას ცხოვრებას. გოგოთურთან შეხვედრის შემდგომი ყოველი მომდევნო დღე ცხადად წარმოაჩენს მას, როგორც განსხვავებულ პიროვნებას. აფშინა ჯერ აღიარებს საკუთარი ცხოვრების წესის უვარგისობას, შემდგომ ხვდება რაინდობის უმაღლეს დანიშნულებას, მომდევნო ეტაპი ამქვეყნიური ცხოვრების სრულ უარყოფას მოიცავს, ხოლო ბოლო – ადამიანური ცხოვრების სოციალური ღირებულებისათვის საჭირო სულიერ ძალთა გახსნას.

ჩვენ არ ვიცით, როდის, რატომ აირჩია აფშინამ ის გზა, რომლის საბოლოო უაყოფისთვის მას დიდი ძალისხმევა დასჭირდა. სამაგიეროდ, შერეს მაგალითზე ნაჩვენებია პიროვნების დაცემის გზა და მიზეზები – შურის, მოყვასის ღალატის ვნება. დაცემიდან ხელახალ სულიერ ტრანსფორმაციამდე შერეს ცხოვრება ტანჯვით აღსავსე ადამიანის ყოფად წარმოგვიდგება „ტანჯვა ბუნების საწინააღმდეგო მოძრაობაა. ამ დებულებიდან გამომდინარე, ქმედებას ტანჯვა ეწოდება იმ შემთხვევაში, როცა საგანი ბუნების შესაბამისად არ მოძრაობს“* (61:303).

შერე ადამიანური ბუნების საწინააღმდეგოდ მოქმედებს ბოროტი გზის არჩევისას. ადამიანურ ბუნებას სიკეთისკენ სწრაფვა ახასიათებს. ვაჟა-ფშაველა სწორედ ამ სიკეთის რწმენით აცხოვრებს საკუთარ გმირებს. ის ხომ ის პოეტია, რომელმაც გველსაც კი დაუბრუნა პირველქმნილი ბუნება. ამიტომ, შერეც ცდილობს ამ არაბუნებრივი ტანჯვის დათრგუნვას. ამისათვის გლახაკურ ცხოვრებას იწყებს და ბერებთან ყოფნასა და ლოცვაშიც ატარებს დროს, „რათა

* იოანე დამასკელი, მართმადიდებლური სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა, წიგნი II

გამოიძიოს გულისსიტყვანი და ილოცოს, რათა მოიპოვოს თვალნი, კეთილად მხედველნი“ (ისააკ ასური, 60:246). გონების ბოროტისაგან დაცვისა და შინაგანი ხედვისათვის შერე გარეთ მხედველ თვალს იბრმავებს. ამგვარ გზაგასაყარზე ტოვებს შემოქმედი გმირს. მართალია, შერეს გზა რთულია და სახიფათო, მაგრამ იმედიანობის მოტივს მაინც მოიცავს. ვაჟა-ფშაველამ აფშინასა და შერეს სახით ადამიანში დაჩრდილული სიკეთის გამოცოცხლების შესაძლებლობა დაგვანახა.

თვითგამორკვევის მოტივთან გადაჯაჭვულია *მარტოობა-ობლობის მოტივი*, რომელიც ვაჟას ყველა პოემაში იკვეთება. მისი გმირები „ახალი, უვალი გზებით“ სიარულისას, თავის „ცდაში“ მარტონი არიან.

თავისუფლება რეალიზაციას ითხოვს, რადგან ეს ის ცნებაა, რომელიც სოციუმში უნდა განხორციელდეს და დამკვიდრდეს. ამიტომ იწყება ამბოხი. *ამბოხი* ერთ-ერთი საინტერესო *მოტივია*, რომელსაც ვაჟას გმირები ამჟღავნებენ. ეს არ არის ამბოხი – ვიწრო პირადული. ვაჟას გმირების ცნობიერი ცხოვრება შორს არის ამგვარი ეგოიზმისგან. მათი ამბოხი მხოლოდ უმაღლესი ფასეულობებისთვის ხდება. ასეთია ალუდა ქეთელაურის, ჯოყოლა – აღაზას ამბოხი. ეს თემა ვაჟა-ფშაველას აღნიშნულ პოემათა კულმინაციური წერტილია.

მეამბოხური ბუნების გამომჟღავნების შემდგომ საოცარი სიმშვიდითა და უშფოთველობით წარმოჩნდება შატილიონებისაგან მოკვეთილი ალუდას, ქისტების მიერ ხილული აღაზა – ჯოყოლა – ზვიადაურის, თემისგან გაუცხოვებული მინდიას სახე. ამგვარი *ზეცნობიერი სიმშვიდის მოტივს* პოეტი ხშირად პოემის დასასრულს წარმოგვიდგენს, გარდა პოემებისა „კაცი მართალი“, „მთათა ერთობა“ და „გველის-მჭამელი“, რომელთა უკვე სათაურებიც პიროვნების ზეცნობიერ ასპექტებზე მიგვანიშნებს. სიმშვიდითა და უშფოთველობით აღსავსე მინდიას სახე (რწმენის დაკარგვამდე) – პიროვნული აღორძინების მწვერვალზე მყოფი ადამიანის განსახიერებაა. მინდია ის პიროვნებაა, რომელიც ადამიანის სულის ყველაზე ღრმა ძალებს წვდება და პოემა „გველის-მჭამელში“ ადამიანსა და მთელ სამყაროს შორის იმგვარი ინტუიტიური კავშირი მყარდება, როგორიც იყო მაშინ, როცა ენა თვით არსებების შინაგან აზრს (შინაარსს) გამოხატავდა. ამგვარი ნიჭი სწორედ ინტუიციურია. ინტუიცია რომ ადამიანის გულის საქმეა, ამაზე მეტაფიზიკა, ფსიქოლოგია და მისტიკაც თანხმდებიან. ქრისტიანულ მისტიკაში ეს გული სინანულის გზით განწმენდილი გულია. მინდია ნამდვილად აღწევს იმ იდეალს,

რაც ადამიანურ ზეცნობიერებას გულისხმობს. თუმცა, საბოლოოდ, ცხოვრების კანონებთან ჭიდილში თავისუფალი ნების არასწორად წარმართვის გამო კარგავს აღორძინების მადლს...

ზნესრული ადამიანები ვაჟას პოემებში ხშირად გარემომცველი წრის გარდაქმნის სტიმულატორებად გვევლინებიან. ასეთები არიან ჯოყოლა, ზვიადაური, ბახტრიონის გმირები და მართალი კაცი. ისინი თვით არ საჭიროებენ სიმართლის ძიებას. ჭეშმარიტი რაინდული იდეალი მათ პიროვნებებში უკვე მოცემულია.

„სტუმარ-მასპინძელში" მაღალი მხატვრული ოსტატობით არის წარმოჩენილი ის „სუფთა ჰაერის ქროლვა", საზოგადოების ფერისცვალების დასაწყისი, რასაც ჭეშმარიტი ტრაგიკული გმირი ტოვებს საზოგადოებაში. საზოგადოების სინანულის, განწმენდის გზაზე დადგომის დამადასტურებელია მისი ხილვა. ზვიადაურის ვაჟკაცობის, ღირსების დაფასებით იწყება საზოგადოების მიერ ჩადენილი ქმედების სამართლიანობის განსჯა. ამის დამადასტურებელია ვაჟკაცის დანანება: „მაგას ხომ არ მოვუკლავდით, მტრებს ავს რომ არ სჩადიოდნენ". ჯოყოლა და აღაზა ამგვარი ვაჟკაცის დაფასებისა და სტუმართმოყვარეობის წესის აღსრულების მაგალითს აძლევენ ქისტებს...

ადამიანთა ყველაზე დიდი სოციუმის – ერის სულიერი აღორძინება ყველაზე ძალუმად „ბახტრიონის" ეპოპეაშია წარმოჩენილი. აღორძინების მწვერვალს „ტრფობის მთის" განუმეორებელი მეტაფორა წარმოადგენს. ვაჟა-ფშაველას კარგად ესმოდა, რომ ერის „გაახალგაზრდავება", „მაცოცხლებელ პირობებში ჩაყენება", „ცალკე პიროვნებას არ ძალუძს" (34:381). საჭიროა ზნესრულ პიროვნებათა მთელი პლეადა. „ბახტრიონში" სწორედ გმირთა მთელი პლეადაა წარმოდგენილი. ვაჟა ადამიანის მეორედ შობას, თვითგამორკვევიდან თვითშემეცნებისკენ გზას ადამიანის „სულის გაზაფხულს" უწოდებს, მაგრამ ცალკე, კერძო ინდივიდის გაზაფხული რა არის, თუ ის ერის გაზაფხულს არ დაგვიყენებს. თუმცა, „ბახტრიონში" ვაჟა-ფშაველას გენია ნაციონალურ პრობლემატიკასაც სცილდება და გველის – ბოროტების სულიერი ტრანსფორმაციით კაცობრიობის გაზაფხულის წინასწარმეტყველად გვევლინება.

პოემაში „კაცი მართალი" ვაჟამ კიდევ ერთხელ წარმოგვიდგინა ის სიმართლე, რომელიც მისი ყოველი ზეაღმავალი გმირის თვისებას წარმოადგენს. ამ პოემის სათაური გარკვეულწილად მიგვანიშნებს მისი შინაარსის რელიგიურ ასპექტებზე. პოემას ლაიტმოტივად გასდევს რწმენის მოტივი, რომელიც

სასწაულის ტოლფასია. სასწაულები, რომლებიც ვაჟას პოემის გმირებს ხშირად ხილვისა თუ ჩვენების სახით ევლინებათ, აქ პირდაპირ რეალისტურ პლანშია დახატული. თუმცა, მთელი სასწაული მეტაფორაა, რომელსაც სახარებისეული მორალის დაღი აჩნევია: „ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: მდოგვის მარცვლისოდენა რწმენაც რომ გქონდეთ, და უთხრათ ამ მთას: აქედან იქით გადადიო, იგი გადავა და არაფერი იქნება თქვენთვის შეუძლებელი“ (მათე.17.20). მართალი კაცის რწმენა მთებს, ზღვებს, ტყეებს, მთელი სამყაროს სულს წვდება. ერთი კაცის რწმენით ხდება სასწაული და სასწაულით ხდება კაცთა რწმენისაკენ მოქცევა.

რწმენის მოტივი, საერთოდ, წამყვანია ვაჟას შემოქმედებაში. თუ რწმენა აშენებს ადამიანური სულის შენობა, ურწმუნოება არღვევს მას. დაცემისკენ გზა ამგვარია: სულიერი დისჰარმონია (ყოყმანი) – ნების არასწორად წარმართვა (ქვეცნობიერისადმი დამორჩილება) – პიროვნული მთლიანობის რღვევა. ამ შემთხვევაში ადამიანური სულის ტრაგედიის მხილველნი ვხდებით.

გველისმჭამელი მინდია რწმენის დაკარგვის გამო იღებს მონანიებაზე ხელს, იგი ქვედაღმავალი გმირია. მადლის დაკარგვას ის სასოწარკვეთილებამდე მიჰყავს. ამიტომ ამ პოემაში მთელი სიმძაფრით არის წარმოჩენილი რწმენის დაკარგვით გამოწვეული შედეგი.

რწმენა და ურწმუნოება ხდება საბოლოოდ ვაჟას გმირთა ცნობიერი თუ არაცნობიერი ცხოვრებისაკენ ნებელობის მიმართვის მიზეზი. რწმენით ცხოვრება, რაც ცნობიერად ცხოვრებას ნიშნავს, ვაჟა-ფშაველას აზრით, ადამიანური არსებობის ერთადერთ დოგმატს უნდა შეადგენდეს. სწორედ ამიტომ იბრძვიან მისი გმირები რწმენისათვის, მოიპოვებენ მას და სხვასაც გადასცემენ. თუმცა, ხელახლა მოპოვების აუცილებლობა სწორედ მისი დაკარგვის, გაცვეთის საშიშროებიდან მომდინარეობს. პოემა „სვინდისში“ ადამიანის ცნობიერ-სინდისიერ ცხოვრებასთან დაპირისპირებულია ქვეცნობიერ, უტილიტარულ ყოფას დაქვემდებარებული ცხოვრება. რწმენა, სწორედ ამგვარ ქვეცნობიერ მოთხოვნილებებთან ჭიდილში იკარგება. კაენის ცოდვა ადამიანის ქვეცნობიერისადმი დამორჩილების პირველი პრეცედენტია. ამიტომ ვაჟა სწორედ ამ ბიბლიური ამბით იწყებს და შემდეგ ქვეცნობიერი ბუნების მიერ ჩათრეულ მთელ მსოფლიოს და მისგან დევნილ „სვინდისს“ გვიხატავს. „დაღლილი, გათელილი“ სინდისი გაცვეთილი რწმენისა და ადამიანური ღირსების დამცრობის მეტაფორაა. ამ პოემაში ვაჟამ წარმოაჩინა პიროვნების

დამანგრეველი, მისი მთლიანობის მომშლელი თვისებები: ურწმუნოება და ეგოიზმი. ვაჟა-ფშაველას, ამ ვნებათა საპირისპიროდ, ადამიანში რწმენისა და სიმდაბლის სათნოების, სინანულისა და სიკეთის მოთხოვნილების არარსებობა არათუ დაუშვებლად, არამედ შეუძლებლადაც მიაჩნია. ამიტომ მრავალჯერ უბრუნდება ერთსა და იმავე საკითხს და სხვადასხვა ჭრილში განიხილავს. ვაჟა-ფშაველა სიღრმის მწერალია. ჭეშმარიტი შემოქმედებითი ცხოვრება სწორედ ამგვარ აზროვნებას მოითხოვს – არა ჰორიზონტალურ-სივრცობრივს, არამედ ვერტიკალურ-სიღრმისეულს. ამგვარი ფიქრისა და განსჯისას წარმოჩნდება ადამიანის, როგორც გამთლიანების, ასევე მისი ბუნების დაშლის, დაცემისაკენ წარმმართველი მიზეზები. ვაჟას ფიქრი ამ მიზეზებს ეძიებს. ვაჟა-ფშაველა რწმენის პოეტია. მისი იდეალი რწმენით, ღირსებითა და ვაჟკაცობით მოპოვებული ჭეშმარიტებაა.

„გქონდეს რწმენა და კეთილი სვინდისი, რომელიც უარყვეს ზოგიერთებმა და დაიმსხვრა მათი რწმენის ხომალდი“ (პავლე. I ტიმ. 1.19). ვაჟას ზეაღმავალი გმირები ამ ხომალდის „მესაჭეები“ არიან. ისინი ზედროულ რაინდულ სულს განასახიერებენ. ეს ის გმირები არიან, რომელთა „ტრაგიკული ბრალი“ მთლიანად პიროვნების შიგნით მოექცა. თითოეული მათგანი ახალი ტრაგედიის გმირია – საკუთარ გოლგოთაზე აატარებს საკუთარ ჯვარს – „შინაგანი სუბიექტურობის პრინციპს“, რადგან მკვთრად გამოეყოფა საზოგადოებას და უსწრებს მის განვითარებას. თუმცა, პრინციპები მხოლოდ კაცთმოყვარეობისკენ მიმართული აქვთ. გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ისინი ისევე არიან ქრისტეს მხედრები, როგორც აგიოგრაფიის გმირები, ვინაიდან მის მცნებას ასრულებენ – „გიყვარდეს მტერი შენი“; იმ გზას მიჰყვებიან, რომელზეც არავის უვლია ქრისტემდე – თვით ქრისტეს ყოფნა ადამიანებთან იყო განსახიერება უმაღლესი პიროვნებისა, რომელსაც არასოდეს უცხოვრია დოგმებით და შეგნებულად მიიტანა კაცობრიობის ხსნის სამსხვერპლოზე თავი (ვინაიდან ფერისცვალების აქტში გამჟღავნებული ღვთაებრივი ბუნება მხოლოდ რჩეულებმა იხილეს, ხოლო დანარჩენებმა ვერ შეიგნეს).

ვაჟაც, ამ ჭეშმარიტების საჩვენებლად, არავითარი „წინასწარაღებული სქემებით არ იბორკავს თავს“ (43:253). მისი შემოქმედებითი სული ისევე ძალდაუტანებლად წვდება ცხოვრების საიდუმლოს, როგორც მისი გმირები. ერთ-ერთ წერილში მწერალი შენიშნავს, რომ „შეხედულება უფრო იქ არის უტყუარი, სადაც გონებას არა აძალადებს რა, აჩრდილებს რა“ (34:82).

შემოქმედებაც მაშინ არის გამართლებული, როცა იგი რაიმე დოგმატის გავლენით კი არაა შექმნილი, არამედ უშუალო ჭვრეტით დაუფლებულია. როგორც ერთი მოაზროვნე ამბობს „შემოქმედება კი არ დაიშვება და მართლდება რელიგიით, არამედ შემოქმედება – თვით რელიგიაა“ (89:104).

ალუდამ, ჯოყოლამ, აღაზამ, მინდიამ, ბახტრიონის გმირებმა კი თავიანთი გოლგოთა განვლეს, რათა ადამიანებთან სულით ნაწვდომი ჭეშმარიტება მიეტანათ. ამიტომ მათი „სუბიექტურობის პრინციპი“ ინდივიდუალისტური კი არა, სოციალურად ღირებულია საზოგადოებისათვის. ამიტომ არიან ისინი გმირები – „მხსნელნი სოფლისა“.

პიროვნული ცნობიერი ცხოვრებისკენ მიმავალი გზის ჩვენებით ვაჟა-ფშაველა ყოველთვის სამყაროს ჰარმონიულ პრინციპებზე მიგვანიშნებს, ხოლო პიროვნების სულიერი ტრაგედიის ჩვენებით გვეუბნება, თუ რა შემთხვევაშია შესაძლებელი დაირღვეს „დიდი შენობა“ – ჰარმონიული წონასწორობა („გველის-მჭამელი“, „სვინდისი“). ჩვენი აზრით, ეს მოტივები ვაჟა-ფშაველას წარმოადგენს, როგორც ფილოსოფიურად მოაზროვნე დიდ ხელოვანს.

ლიტერატურა

1. აბაშიძე კ., ეტიუდები XIX საუკუნის ქართული ლიტერატურის შესახებ, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1970
2. აბზიანიძე ზ., ელაშვილი ქ., სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია. ტომი I, II., თბილისი, ბაკმი 2006
3. აბულაძე ი., მამათა სწავლანი, თბილისი, საქ.სსრ.მეცნ.აკად.გამ-ბა, 1955
4. ავსაჯანიშვილი ე. ვაჟა-ფშაველას „ბახტრიონის“ ხალხური წყაროები. მნათობი, 1975, №12
5. ამირეჯიბი ჭ., „დათა თუთაშხია“, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1978
6. არაბული ა., ვაჟა-ფშაველას პოეტურ სამყაროში, თბილისი, „მეცნიერება“ 1990
7. არაბული გ., ვაჟა-ფშაველას სამი პოემა: „ალუდა ქეთელაური“, „სტუმარ-მასპინძელი“, „გველის-მჭამელი“, თბილისი, „მეცნიერება“ 1999
8. ასათიანი გ., საუკუნის პოეტები, თბილისი, მერანი 1988
9. ასათიანი გ., ვეფხისტყაოსნიდან ბახტრიონამდე, თბილისი, მერანი 1974
10. ახალი აღთქმა და ფსალმუნი, სტოკჰოლმი 1992
11. ბაირონი ჯ., „კაენი“, თბილისი, სახელგამი 1948
12. ბარათაშვილი ნ., ქართული მწერლობა, ტომი 9, თბილისი, „ნაკადული“ 1992
13. ბაქრაძე ა., გველისმჭამელი და ქართული მითი, მნათობი, 1968 № 6
14. ბაქრაძე ა., ბახტრიონის მითოლოგიური სარჩული, მთის კარი, 1970, №3
15. ბაქრაძე ა., ვაჟას მრწამსი, რწმენა, თბილისი, მერანი 1990
16. ბენაშვილი დ., ვაჟა-ფშაველა შემოქმედი და მოაზროვნე, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1989
17. ბიბლია, დაბადება, გამოსვლა, რიცხვნი, მსაჯულნი, იგავნი სოლომონისნი. საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა 1989
18. გაჩეჩილაძე ა., გადმოცემა „ხოგაის მინდზე“ და პოემა „გველისმჭამელი“, თბილისი, საქ.სსრ.მეცნ.აკად.გამ-ბა 1959
19. გაწერელია ა., ქართული პოეზიის დიდება, მნათობი, 1961, №7
20. გაწერელია ა., ვაჟა-ფშაველა და ქართული მითოსი, ვაჟა-ფშაველას ხსოვნისადმი მიძღვნილი კრებული, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1966
21. გოგუაძე ვ., ადამიანი, როგორც ესთეტიკური ფენომენი, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1980

22. გოგუაძე ვ., „მე არც წარსულის, არც მომავლის არ მეშინია“, თბილისი, გამომცემლობა „ელეგია“ 1993
23. გრიგალაშვილი ნ., ზრუნვის საგანი, თბილისი, მერანი 1998
24. გურაბანიძე ნ.. ტრაგიკულის გრძნობა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში, ჟურნალი „საბჭოთა ხელოვნება“, თბილისი 1961, №8-9
25. გურამიშვილი დ., „დავითიანი“, თბილისი, სახელგამი 1955
26. დანელია ს., ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი, თბილისი, ქრონოგრაფი 1998
27. დობორჯგინიძე დ. ბუნება და ადამიანი ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში, თბილისი, საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა 1962
28. ევგენიძე ი. ვაჟა-ფშაველა, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1989
29. ესიტაშვილი შ., მითოლოგია, რელიგია და სინამდვილე ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1985.
30. ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტომი 1, ლექსები, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1964.
31. ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტომი 2, ლექსები, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1964
32. ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტომი 3,4; პოემები, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1964
33. ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტომი 5, პროზა, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1964
34. ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტომი 9, წერილები, თბილისი „საბჭოთა საქართველო“ 1964.
35. ვერესაევი ვ., სიცოცხლით სავსე სიცოცხლე, ქართული თარგმანი, მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური ინსტიტუტი, თბილისი 2006
36. ზანდუკელი მ., თხზულებანი. ტომი III, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1978
37. ზანდუკელი მ., სიზმარი ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში. ვაჟა-ფშაველას ხსოვნისადმი მიძღვნილი კრებული თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1966
38. კაკაბაძე მ., ქართული რომანტიზმის ეროვნული საფუძვლები, თბილისი, „მეცნიერება“ 1983
39. კალანდარიშვილი გ., ვაჟა-ფშაველას პოეტური ხილვის შესახებ, „მაცნე“, 1969 №6

40. კაპანელი კ., ქართული სული ესთეტიკურ სახეებში, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1996
41. კვესელავა მ., ლაშარის გორი, ფაუსტური პარადიგმები, წიგნი II, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1961
42. კიკნაძე გრ., ვაჟას ფენომენი, ვაჟა-ფშაველას ხსოვნისადმი მიძღვნილი კრებული, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1966
43. კიკნაძე გრ., ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, თბილისი, სახელგამი 1966
44. კიკნაძე გრ., ლიტერატურის თეორიისა და ისტორიის საკითხები, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1978.
45. კიკნაძე ვ., ვაჟა-ფშაველას სტუმარ-მასპინძელი და სოფოკლეს ანტიგონე, ჟურნალი „საბჭოთა ხელოვნება“, 1961 № 8-9
46. კიკნაძე ზ., ავთანდილის ანდერძი, ვაჟას მთა და ბარი, ბედი გმირისა, თბილისი, მერანი 2001
47. კიკნაძე ზ., საუბრები ბიბლიაზე, თბილისი, „მეცნიერება“ 1989.
48. კიკნაძე ზ., ბახტრიონის დასასრული, ბალავერი 1989, №1-6
49. კიკნაძე ზ., ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1985.
50. კოტეტიშვილი ვ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1959
51. ლომაშვილი ჯ., ვაჟალოგიის საკითხები, თბილისი 1997.
52. მუქერია ლ., ვაჟკაცისა და საბრძოლო იარაღის საკითხი ვაჟა-ფშაველას ეპიკურ ნაწარმოებებში და მის რუსულ თარგმანებში, ბურჯი ეროვნებისა, თბილისი 2003 №7-8
53. ოჩიაური თ., ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბილისი, საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა 1954
54. ჟორდანია აპ., ვაჟა-ფშაველა დიდი ჰუმანისტი. ჟურნალი „საბჭოთა ხელოვნება“. თბილისი 1961, №8-9
55. სვანიძე ლ., შემახია ი., ადამიანური ღირსების საფუძველი – ნებისყოფა, მაცნე 2007, №1
56. სირაძე რ., სახისმეტყველება, თბილისი, „ნაკადული“ 1982
57. სირაძე რ., წერილები, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1980
58. სირაძე რ., ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1975

59. სირაძე რ., მითოსურ ხილვათა და ჩვენებათა ფუნქცია, ვაჟა-ფშაველას ხუთი პოემა, თბილისი თსუ გამომცემლობა 1975
60. სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი I, თბილისი, ხელოვნება 1991
61. სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი II, თბილისი, ხელოვნება 1991
62. სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი III თბილისი, ხელოვნება 1991
63. სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი IV, თბილისი, ხელოვნება 1991
64. უზნაძე დ., ფილოსოფიური შრომები, წიგნი II, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1986
65. უმიკაშვილი პ., ხალხური სიტყვიერება. ტომი III. თბილისი, მეცნიერება და ხელოვნება 1964
66. ქართველი მწერლები ვაჟა-ფშაველას შესახებ, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 2002
67. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბილისი, სახელგამი 1955
68. ქიქოძე გ., წერილები, ესეები, ნარკვევები, თბილისი, მერანი 1985
69. ქიქოძე გ., ეტიუდები და პორტრეტები, თბილისი, საბჭოთა მწერალი 1958
70. ყიასაშვილი ნ., შექსპირი, თბილისი, ხელოვნება 1959
71. შათირიშვილი ზ., ვაჟა-ფშაველა და პოეზიის საწყისი, ჩვენი მწერლობა 2006, №13
72. შარაბიძე თ., ქრისტიანული მოტივები ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში, თბილისი, თსუ ვაჟა-ფშაველას კაბინეტი 2005
73. შენგელია მ., უცნაური პოემა ცისკარი, 1980 № 8; 1982 № 5; 1985 № 6
74. შენგელია მ., პირველი საოცრება, ლიტერატურული საქართველო 1988 № 18.
75. ჩიქოვანი მ., ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბილისი, სამეცნ. მეთოდ. კაბინეტის გამ-ბა, 1952
76. ჩხეიძე რ., იოსების ბიბლიური მოთხრობა, თბილისი, „მეცნიერება" 1993
77. ჩხენკელი თ., მშვენიერი მძლევარი, თბილისი, მერანი 1989
78. ჩხენკელი თ., ტრაგიკული ნიღბები, თბილისი, განათლება 1971
79. ცაიშვილი ს., მარადიული სახეები, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო" 1982
80. ცერცვაძე ლ., ადამიანის პრობლემა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში, თბილისი, საქ. მეცნიერებათა ფილოსოფიის ინსტიტუტი 2005
81. წოწკოლაური დ., ვაჟა-ფშაველას ეპოსის წყაროებისა და სტრუქტურის საკითხები, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1982

82. წოწკოლაური დ., ვაჟა-ფშაველას თეორიულ-ლიტერატურული ნააზრევი, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 2009
83. ჭავჭავაძე ი., თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტომი I, ლექსები, თბილისი, საქ. სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა 1950
84. ჭავჭავაძე ი., თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტომი II პროზა, თბილისი, საქ. სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა 1950
85. ჭავჭავაძე ი., თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტომი III, წერილები, თბილისი, საქ. სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა 1950
86. ჭინჭარაული ა., ხალხური, ვაჟა-ფშაველას ხუთი პოემა, თბილისი, თსუ გამომცემლობა 1975
87. ხერგიანი დ., ზეაღსვლა ალუდა ქეთელაურის მიხედვით, ბალავერი 1989, №1-6
88. ჯავახიშვილი ი., ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, ტომი I, თბილისი, საქ. სსრ. მეცნ. აკად. გამ-ბა 1950
89. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы, Москва, Наука, 1977
90. Бердяев Н., Смысл творчества, Москва, изд. А. Лемана и С.И. Сахарова 1916
91. Бердяев Н., Самопознание, Москва,Варгиус 2004
92. Бергсон Анри, Творческая Эволюция, Москва, изд. М., Булгакова 1909
93. Борев Ю., О трагическом, Москва, Советский писатель 1961
94. Гегель, Эстетика, Т II, Романтическая форма искусства, Искусство 1969
95. Иванов В., Дионис и прадионисийство, Баку 1923
96. Кроче Бенедетто, Эстетика, как наука о выражении и как общая лингвистика, Часть I. Теория, Москва 1920
97. Лосев А.Ф., Проблема символа и реалистическое искусство, Москва, Искусство 1976.
98. Лосев А.Ф., Философия, мифология и культура. Часть II, Издательство политической литературы, Москва 1991
99. Лосский В.И., Очерк мистического богословия восточной церкви, Москва, изд. Центр СЕИ 1991
100. Малетинский Э.М., Культурный герой, Мифы народов мира, Советская Энциклопедия, Том II, Москва 1982

101. Малетинский Э.М., Предки Прометея культурный герой в мифе и эпосе, Вестник истории мировой культуры №3 (9), 1958
102. Пропп В.Я., Исторические корни волшебной сказки, Ленинград, изд. Ленингр. гос. ордена Ленина ун-та 1946
103. Робакидзе – Кавкасиели Гр., Поэт Важа Пшавела, Русская мысль, Август 1911
104. Словарь библейского богословия, Брюссель, Изд. Жизнь с Богом 1990
105. Тресидер Джек, Словарь Символов, Москва, ФАИР-ПРЕСС 2001
106. Энциклопедия символов, знаков, эмблем, Москва, М.:Эксмо; СПб.:Мидгард 2005
107. Карл Густав Юнг, Воспоминания, сновидения, размышления http://www.koob.ru/jung/recollection_dreams_reflection