

ს. დანელია



# კაქა - ფუაკელა

და

ქართველი მერი

თბილისი

1927

K 26 060  
2

ს. დანელია.



# ვაჟა - ფშაველა

და

## ქართული ერი

95

თბილისი

1927

3 სრ 092 [ვაკა - ფაქრი]



2  
3  
C

მთავლიტი 269.

შეკვეთა 4099.

საქართველოს  
ქართული  
ენციკლოპედია

ტიბაქი 2006

პოლიგრაფტრესტის მე-2 სტამბა, ლენინის ქ. № 3.

## ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი.

### 1.

ვაჟა ბუნებაში სიცოცხლის გამოვლინებას ხედავს. ყველაფერი, რაც არის, სიცოცხლისაგან არის შემდგარი. აბსოლუტური რეალობა მხოლოდ სიცოცხლეს ეკუთვნის. აბსოლუტური სიკვდილი კი არარაობაა და იგი არც კი არსებობს ნამდვილად. ის, რასაც ჩვენ, უბრალო მომაკვდავები, სიკვდილს ვეძახით, არის არა აბსოლუტური სიკვდილი, არა ურული მოსპობა, არა სიცოცხლის სრული დაკარგვა, არამედ მხოლოდ სახის გამოცვლა. რაც უწინ მუხა იყო, ე. ი. რასაც უწინ მუხის სახე ჰქონდა, ჰკარგავს თავის უწინდელს სახეს და იღებს სხვა სახეს. ეს არის ის, რასაც სიკვდილი ეწოდება. მაგრამ ცხადი არ არის განა, რომ აქ ერთი ინდივიდუალობის სახე შეიცვალა სხვა ინდივიდუალობის სახით, და ამაზედ მეტი სიკვდილი არაფერი ყოფილა.

მოხუცი კოპალა გასწყვიტავს დევებს და მათ წინამძღოლს „დევთა მეუფეს“ ბელელას, უზარმაზარი სიდიდის საშინელებას, ფერფლად აქცევს. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ამით დევები აბსოლუტურად მოისპო: ის აფიქსიონა, რომელიც იყო დევებში და რომელიც დევების სახით აწიოკებდა ადამიანს, აწუხებდა ბულბულს და აკავილს, არ გამქრალა. ის დარჩა, ოღონდ ამ აფიქსიონამ იცვალა სახე: დევების სახის ნაცვლად მან მიიღო მავნე ჭია-ღუების სახე, რომელიც ასევეა დღესაც მცე-

590  
590  
590  
590

ნარეულობას, და რომლის გაჩენა ვაქვს წარმართ მითო-  
 ლოგის მსგავსად გამოყვანილი აქვს დევის ფერფლიდან:

„ფერფლიდან განჩნდენ უმსგავსნი  
 შავნი ბუჭყნი და ქაანი;  
 წკრტიალით ტყესა მიმართეს,  
 სადაც ხარობენ იანი“.

ამრიგად, სიცოცხლე დაუბოლავებელია, როგორც აბ-  
 სოლუტური არსი. ის წარუვალი და დაუშრეტელი სუბსტან-  
 ციაა ყოველი საგნისა, რომელიც გაჩენილა. მკვდარი ბუნე-  
 ბაში არაფერია. მკვდარი მხოლოდ უბრალო ადამიანთა  
 თვალთახედვის სიბეცის გამოგონებაა, რადგან ჩვენ საკ-  
 მათ სიღრმით ვერ ვსწვდებით საგანს და საკუთარ არსე-  
 ბობის შესანარჩუნებლად ყოველდღიურ მოთხოვნილებათა  
 დაკმაყოფილებისათვის იძულებულნი ვართ შევჩერდეთ  
 საგნის ზედაპირზე. პრაქტიკული ცხოვრება არ გვაძლევს  
 ჩვენ საშუალებას უფრო კარგად დავაკვირდეთ საგანს,  
 უფრო ღრმად შევიჭრათ მის არსებაში, თორემ ჩვეულე-  
 ბრივ მომაკვდავსაც ყოველი საგანი სიცოცხლით სავსე  
 არსებად წარმოუდგებოდა. სწორედ ამაშია მგონის უპი-  
 რატესობა ჩვეულებრივ მომაკვდავთა წინაშე: პრაქტი-  
 კულ მოთხოვნილებათა მიერ ჩვენს თვალეზე დადებული  
 სათვალეები მგოსანს არ აბრკოლებს, არ უზღუდავს მას  
 თვალთახედვის არეს, არ აბეცებს მის შორმჭვრეტე-  
 ლობას; ის სწვდება ყოველი საგნის სიღრმეს და საგანთა  
 ზედაპირის ქვეშ ხედავს გონებით გამახვილებული თვალით,  
 რომ ყოველი საგანი ცოცხალი ყოფილა.

ცოცხალია ვაქვს მხატვრული კონცეპციით უზარ-  
 მაზარი მთები, რომელნიც მას განსაკუთრებით უყვარს,  
 და ხშირად უბრუნდება მათ აღწერას. ჩვეულებრივს კაცს  
 მთა უცვლელ და უსულო არსად ეჩვენება, ვინაიდან ვის

აქვს დრო და ხალისი დააკვირდეს მის შინაგან ცხოვრებას. ჩვეულებრივი კაცი მთაში მხოლოდ იმას ხედავს, რაც მისთვის სასარგებლოა. მისი შეხედულება მთაზე წმინდა უტილიტარისტულია. ვაჟა ცდილობს გაიგოს, რა არის მთა გარეშე იმ სარგებლობა-ვნებისა, რომელიც მოაქვს მას კაცისთვის. ვაჟა მალღდება უშუალო უტილიტარისტულ თვალთახედვის არეზე, ის უფრო მეტის ყურადღებით, უფრო ( ღრმად აკვირდება მთას და ამჩნევს, რომ მთა თურმე სიცოცხლით ყოფილა სავსე: *m t*

„მთების წვერები ჩნდებოდნენ.  
საცა გაჰხედავ, ყოველგან  
გასაშტერონი დგებოდნენ.  
ზოგნი ცის გულმკერდს ჰკოცნიან,  
ზოგნი უკანა რჩებიან.  
იმათ ჩაუთქავეთ ქვეყანა,  
ბუნების სისხლით ძღებიან.  
ნამძინარევი მღევები  
ისევ ბურანში არიან.  
ერთს ადგილს დგომით ტანჯულნი  
შექვივრებულან ძალიან“.

✓ როგორც ყოველსავე ცოცხალს, მთებსაც აქვთ თურმე თავისი სიხარული და სევდა, თავისი სიცილი და ტირილი, მათ შორისაც არის თურმე მეტოქეობა, მათაც შეუქლიათ თურმე ძილი და გამოღვიძება, თვალების ფშვნეტა და კოცნა. ყველგან, სადაც ვაჟა მთებზე სწერს, იგი მათ ისე ახსენებს, როგორც ცოცხლებს. მაგრამ ყველაზედ უკეთესია ის სურათი მთებისა, რომელსაც გვაძლევს ვაჟა ამ აღწერაში: „იდგნენ და ელოდნენ. უსაზღვროა მთების მოლოდინი, უსაზღვრო ზღვადა სდგას მათ გულში. წითლად, სისხლისფრად შედედებული უთიმთიმებთ,



გულ-მკერდში. გარეთ, სახეზე კი არაფერი ვერაფერია  
 გარდა მტერობისა. ეს არის კიდევ ნიშანი მოლოდი-  
 ნისა. ვინ რა იცის, რა ამბავია მთების გულში, რა ცეც-  
 ხლი სდულს და გადმოდის. მთებო, რას ელით, ვის ელით?  
 ნუ თუ გყავთ სატრფო დიდი ხნის უნახავი? იქნება შეი-  
 ლი დაკარგეთ? იქნება ძმა ან დედა გყავთ შორს წასუ-  
 ლი, და არაფერი ამბავი მოგსვლიათ? პასუხი არ ისმის.  
 დგანან წარბ-შეუხრელად. ელოდნენ, ელიან და კვლავ  
 ექნებათ მოლოდინი. რა დააშრობს იმათ გულში ამ მო-  
 ლოდინის ზღვას? არა აქვს იმას ბოლო, არც დასასრული,  
 როგორც ღვთაებას... როცა ყველა სულდგმულ მწერს,  
 ბალახს, ყვავილებს, მდინარეს და მოუსვენარს, დაუღა-  
 ლავს ნიავს დაეძინებათ, მაშინ, მხოლოდ მაშინ ამოიო-  
 სრებენ და ცრემლსა ღვრიან. ჩვენ, კაცნი, მაშინ ვამ-  
 ბობთ: ახ, რა მძიმე ლოდინით ნალველი მაწვეს გულზეო.  
 რატომ არ მღერით მთებო? განა ისე, უნდა მოვეკდე, რომ  
 თქვენი ხმა თქვენი სიმღერა არ გავიგონო? რატომ არ  
 იცინით? ღიმილი მაინც მაჩვენეთ თქვენი, კარგებო! მაგ-  
 რე როგორ დაგიმონათ, შეგიბყრათ, დაგიმორჩილათ ერ-  
 თმა ფიქრმა, რომ სხვა ყოველივე ძალა და ნიშანი სი-  
 ცოცხლისა დათრგუნვილია თქვენს გულ-გონებაში? ... ✓

✓ ცოცხალია მთები, ცოცხალია მდინარეც, წყაროც. თუ  
 წყარო ცოცხალი არ არის, რად წუხს ის იმის გამო, რომ  
 კარგავს თავის ინდივიდუალობას, როდესაც მდინარეს  
 ერთვის: „ორისა თუ სამი ვერსის სიგრძეზე ვარ მხოლოდ  
 ბედნიერი და უცოდველი“, ამბობს მწუხარებით მთის  
 წყარო: „მერე დამლევს, ჩამნთქავს უზარმაზარი მდინარე  
 დაიკარგება ჩემი სახელი, ჩემი ვინაობა; როგორც უნდა  
 ისე მათამაშებს: ოჰ, ღმერთო, ღმერთო, ჩემს ამაგს რად  
 აფუქებინებ იმ ტიალს, აბეზარს, დაუდეგარს, მოუსვენ-  
 ნარს მდინარეს“. ✓

მაგრამ რას იზამთ: ამ „ტიალს“ და „აბეზარს“ მდინარესაც საკუთარი სიცოცხლე აქვს. ის ივარცხნის ქოჩორს, ის გაკაპასდება და ბუზლუნობს „ქვრივ ქალსავით“, ის „გასტირის მთა-კლდეებს“ და თვით მის „ცრემლსა ცრემლი სდის“. ეს ტირილი ზოგჯერ ყვირილად იქცევა. ხანდახან მდინარე იწყებს ტაციაობას გამსუნაგებულ ღორსავათ. ყველაფერი ეს იმის მაჩვენებელია, რომ მდინარე ცოცხალი ყოფილა, მასაც ჰქონია თავისი სული. ✓

✓ ცოცხალია ყოველი მცენარეც. ცოცხალია ია. მას კოპწია ქალსავით თაღხი კაბა აცვია. მასაც აქვს თავისი სიხარული, მასაც აქვს მწუხარების მძიმე განცდები. ია ხარობს, როდესაც მას ზევიდან მზე დაჰყურებს თავისი სხივებით. ია სწუხს, როდესაც ტლანქი პირუტყვი დააბიჯებს მას და სრესავს. ცოცხალია წიფელი, არყი, ვერხვი, მუხა. არამც თუ მთელი მუხა, არამედ თვითეული ნაწილი ამ მუხისა ცოცხალი არსებაა, იქნება ის ფურცელი, ტოტი თუ ფესვი. ფესვებსაც თურმე საკუთარი სიხარული და მწუხარება ჰქონიათ. მათ მეტყველებაც შეუძლიათ თურმე, ოღონდ ფესვების სიტყვები ყველას კი არ ესმის. ✓ ყველას კი არ აქვს სმენა საკმაოდ განვითარებული. უმრავლესობის ყურები დაჩლუნგებულია ყოველდღიური ხმაურობით, მაგრამ მგოსანი, მოშორებული ყოველდღიურს საჭირობოროტო კითხვებს და ამაღლებული არსებობის შესანარჩუნებელ ბრძოლის მიერ აღმოცენებულ ზრუნვაზე, ადვილად ისმენს ფესვების ლაპარაკს: „ნუ გეშინიანთ, არა ვართ გველები“, ლაპარაკობენ გამხმარი ხის ფესვები: „ამ მაღალ მთაზე გველს რა უნდა? ტყუილად შეკრთი, ჩვენ კაცს არაფერს ვაენებთ, არ მოვსწამლავთ. გარედან რომ დაქმუქნილი თხელი ტყავი გვაკრავს, იმან





შეგაშინა? ერთს დროს ჩვენ სხვა ფერი და იერი გვექონდა. დრომ, ჟამთა ვითარებამ შეგვიცვალა სახე და ახლა მწემსი წამოგვაწყდება ზედ თუ მონადირე, უნდა შეკრთეს, სანამ ახლოს გვანახავს, სანამ შეიგნებს, რომ ჩვენ ერთი მუხის ხმელი ფესვები ვართ და სხვა არარა. ერთს დროს ჩვენ უზარმაზარ მუხას ვკვებდით, საზრდოს ვაწვდიდით, ძუძუს ვაწოვებდით. ჩვენის ოფლით, ჩვენის ღვაწლით მუხა თავ-მომწონედ ყელ-ყელაობდა. ჩვენც ამითი მოგეწონდა თავი, რომ ლამაზი, გულშეუღრეკელი, ამაყი შვილი გავზარდეთ. „თქვენ და თქვენს მუხას მოგინდათ ჩემი ძალ-ღონე, ჩემი ამაგიო“, ბევრჯელ უთქვამს ჩვენთვის დედამიწას. მაგრამ ჩვენ მაინც ყელის წვეით, მუხლ-მოდრეკილნი გამოვსთხოვდით ხოლმე საზრდოს ჩვენის საყვარლის შვილისათვის“.

თუ მცენარეები ცოცხალია, ცხოველი ხომ ცოცხალი არის და არის. ცხოველთა სიცოცხლეს ჩვეულებრივი ადამიანიც კი ხედავს, მაგრამ ამ ჩვეულებრივი ადამიანისაგან გარჩევით, მგოსანი ვაჟა ხწვდება, რომ ცხოველებისათვის თვით უმაღლესი ადამიანური გრძნობებიც კი უცხო არ არის. რა არის კურდღელი, მაგრამ იმასაც აქვს ადამიანური თვისებები. „რატომ კურდღლის ძილს არ ვუკვირდებით?“ გვეკითხება ვაჟა. „რატომ ამაზე არ ვფიქრობთ: რად უხელია მძინარსა კურდღელს თვალები?... იცის, რომ მტრიანია, მტერი ბევრი ჰყავს: სულ მტრის ფიქრშია“. ფიქრი, რომელიც ძილს გვიტეხავს, მხოლოდ ადამიანის თვისება კი არ ყოფილა, არამედ კურდღლისაც. ჩვენ ამას ვერ ვამჩნევდით, მგოსანმა კი შენიშნა, რადგან უფრო მჭრელია მისი თვალები, ან უკეთ რომ ვთქვათ, უფრო ძლიერია მისი დაკვირვების ნიჭი, რომელიც აძლევს მას საშვალებას შეამჩნიოს ის,



რაც ჩვეულებრივი ზერელე დახედვისათვის შეუმჩნეველად რჩება. ყოველი ცხოველი, იქნება ის შველი, შაშვი, სვავი, არწივი თუ ბულბული, ადამიანსა გავს. ყოველს ცხოველს ადამიანის თვისებები აქვს. აქ პანსპიქიზმი ვაქვასი ანთროპომორფიზმის სახეს იღებს.

მთელი დედამიწაც სიცოცხლის გამოვლინებაა, მთელი დედამიწაც ცოცხალია. როგორც ცოცხალს, მას ჰყავს შვილები: ესენია ყველაფერი, რაც დედამიწაზე ამოსულა და მოძრაობს. მშობელ ადამიანსავით ემუსაიფება დედამიწა თავის შვილებს. „თქვენ და თქვენს მუხას მოგინდათ ჩემი ძალ-ღონეო“, დააყვედრა ერთხელ დედამიწამ მუხის ფესვებს, აი ისე, როგორც დედა უსაყვედურებს ხოლმე ზოგს თავის შვილს, რომელსაც მეტი წილი ერგო დედისგან, ვიდრე დანარჩენ მის დებსა და ძმებს.

არც ცის მნათობია მკვდარი არსება. მზე, ვარსკლავები და მთვარე ცოცხლები არიან. მთვარეს, მაგალითად, დღისით ძინავს თავის „მკლავზედა“ და, როცა გამოიღვიძებს, „შემოჯდება გორის ფხაზედა“ და „დააგზავნის სხივებს პირის საბანად წყალზედა“. ერთი სიტყვით, მთელი სამყარო ცოცხალია, ის მთლად სიცოცხლისაგან არის მოქსოვილი; მკვდარი კი არაფერი არის. მკვდარი მოჩვენებაა, რომელიც მხოლოდ ისეთისათვის არსებობს, ვისი თვალყური ყოველდღიური ზრუნვით იმ ზომამდე დასუსტებულა, რომ ის საგანთა ზედაპირს ვერ სცილდება.

რაკი მთელი ბუნება სიცოცხლისაგან არის შემდგარი, ცხადია, რომ მას თან ახლავს ცვლილება: სიცოცხლე ცვლილებაა, ფიზიოლოგიების განსაზღვრით. ეს კარგად იცის ვაჟამაც, თუმცა მას ფიზიოლოგიის კურსი არც კი გაუვლია ალბათ სკოლაში. მყარი ბუნებაში არაფერია: ყოველივე

იცვლება, იბადება, მწიფდება, ბერდება და გარდაიცვლება, ე. ი. კარგავს თავის ინდივიდუალურ სახეს, რომელსაც სხვა ინდივიდუალური სახე სცვლის. *Πάντα ραί*, აი რა შეეძლო ეთქვა ვაჟას ჰერაკლიტეს მსგავსად. მაგრამ მსგავსება ვაჟასა და ჰერაკლიტეს შორის კიდევ უფრო შორს მიდის: როგორც ჰერაკლიტეს, ისე ვაჟასაც კარგად ესმის, რომ ამ საგანთა ცვლილებას საბაზად აქვს ბრძოლა მოვლენათა ურთიერთშორის. ყველაფერი, რაც არის, იბრძვის საკუთარი ინდივიდუალობის შესანარჩუნებლად და მის გასათართოებლად. თვით ის ნაზი იაც, რომელსაც მშვენიერ ასულსავით თალხი კაბა აცვია, ჩამბულია ამ უნივერსალურ ბრძოლის ფერხულში, სადაც ერთი ინდივიდუუმში ცდილობს მოსპოს მეორე, დაიჭიროს მისი ადგილი და მისი სიცოცხლის სუბსტანცია თავისი სიცოცხლის ფორმის ქვეშ მიაქციოს, ამით კი თავისი ინდივიდუალობა გაამდიდროს და გაათართოვოს. მაგრამ ეს ბრძოლა არ თავდება ერთი რომელიმე ინდივიდუალობის აბსოლუტურ გაბატონებით და სხვების აბსოლუტურ დამორჩილებით. ასე რომ მომხდარიყო, მაშინ ბუნებაც მოისპობოდა, რადგან შეწყდებოდა სიცოცხლე, რომელიც ასაზრდოვებს მას. ბუნება იმიტომ ცოცხლობს, რომ არასოდეს არ წყდება მის წიაღში ბრძოლა მრავალ სხვა და სხვა ინდივიდუალობათა შორის. ხილული ბუნება იმიტომ არის, რომ იგი მრავალფეროვან საგანთა სინთეზია, რადგან იგი მრავალსაგანთა წინააღმდეგობაზე ან მათ ბრძოლაზეა დამყარებული. მებრძოლთა შორის მარადიული ქიშპობაა. მაგრამ ეს ქიშპობა მარადიულია იმიტომ, რომ მარადიული წონასწორობა ან კანონიერება არსებობს მებრძოლ ძალთა შორის. ერთი დამოკიდებულია მეორესაგან, მაგრამ ეს არ არის დამო-



კიდებულება ცალმხრივი, რადგან მეორეც თავის დამოკიდებულება პირველისაგან:

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

აი რა საუცხოვო სიმარტივით არის აქ გამოთქმული ეს მეურყვნელი დიალექტიკა სიცოცხლისა. მართლაც, წარმოვიდგინოთ ერთ წამს ისეთი მდგომარეობა, რომ მთა გაბატონდეს ხევზე იმდენად, რომ სრულიად მოსპოს ის. მაშინ ხევი არ იქნებოდა, მაგრამ ამით ხომ მთაც მოსპობოდა, ვინაიდან მთა იმიტომ არის მთა, რომ ის განარჩევა ხევისაგან. რომ ხევი სრულიად არ ყოფილიყო, მაშინ არც მთა იქნებოდა. ან წარმოვიდგინოთ ერთ წამს, რომ ტყეს დაემორჩილებია წყალი და მოესპო იგი სრულიად. მაშინ ხომ თვით ტყეც მოისპობოდა, რადგან ვინ გამოუგზავნიდა მას წვიმას, რომელიც ასაზრდოვებს ტყის მცენარეებს? დიახ, ბუნება იმიტომ არსებობს, რომ ის მრავალთა, ერთ-მეორის მოწინააღმდეგეთა, ერთ მეორესთან მებრძოლ ინდივიდუალურ მოვლენათაგან შედგება. იშვიათად თუ ჰქონია ვისმე, არამც თუ ქართულს, არამედ მთელი მსოფლიოს მხატვრულს ლიტერატურაში ასეთი ღრმა განცდა ბუნების ცხოვრებისა.

ბუნება მარადიულ სიცოცხლის გამოვლინებაა, რომელსაც არც დასაწყისი აქვს, არც დასასრული. არ იყო ჟამი, როდესაც ბუნება არ არსებობდა, და არც იქნება ჟამი, როდესაც ბუნება შესწყვეტს არსებობას. მართლაც, რამ უნდა მოსპოს სიცოცხლე, ბუნების ეს შინაგანი არსი? შეიძლება მოისპოს ინდივიდუალური ან პირადი სახე, რომელაც სიცოცხლეს მიუღია ამა თუ იმ კერძო

შემთხვევაში; მაგრამ თვით სიცოცხლე, რომელიც  
 ღი არსის სუბსტანცია ან საფუძველია, არ მოისპობა,  
 ვინაიდან ის აბსოლუტურია და მის გარეშე არაფერია:  
 ჩვენ ხომ ვნახეთ, რომ სიცოცხლის გარეშე არაფერია, და  
 თვით სიკვდილიც აბსოლუტური არარაობაა, რომელსაც  
 არავითარი ძალა არ აქვს. მაგრამ ბუნების დაუსრულე-  
 ბელი სიცოცხლე არ არის მისი ვითარების დაუსრულბე-  
 ლი ან სწორი ხაზი. ბუნების ვითარება ციკლიურად სწა-  
 რმოებს და არა სწორხაზობრივად, ვინაიდან შესაძლებე-  
 ლი რიცხვი სახეებისა ბუნებაში არ არის უსაზღვრო. ამი-  
 ტომ ერთი და იგივე სახე მეორდება ბუნების დაუსრუ-  
 ლებელ ცხოვრებაში:

„იქიჟობანდა, ცისკარი  
 სულს ჰლევს, თანდათან ჰქრებოდა—  
 ნეტავი ყველა ლამაზსა  
 ესე სიკვდილი ჰხედებოდა!  
 დღეს მკვდარი, ხვალე დილითა  
 ცოცხალი წამოდგებოდა;  
 სრული ჯანით და იერით,  
 თვალებს წინ დამიდგებოდა“.

ბუნების ვითარებაში დღე კვდება, რათა ადგილი  
 უტიოს ღამეს. მაგრამ ღამის მეუფება მარადიული როდია.  
 მასაც მოელის სიკვდილი, ე. ი. შასში მოცემული სიცოც-  
 ხლის სუბსტრატი გამოიცვლის სახეს, და, რადგან ღამის  
 გარეშე არის მხოლოდ ერთი შესაძლებელი სახე (სახელ-  
 დობრ, სახე დღისა), ამიტომ ღამის გამეფებით მოკლული  
 დღე კვლავ ცოცხლდება: ბუნების მარადიული სიცოცხლე  
 კვლავ იღებს დღის სახეს. ასე პერიოდულად, კანონმწო-  
 ნილად სცვლის დღე ღამეს და ღამე დღეს. ვინც ამ აზრს  
 ბოლომდის განავითარებდა, ის მივიდოდა მსოფლიო ჰე-



რიოდების და პალინგენეზიის აღიარებამდის, ე. ი. ხმელეთის  
ხედულებამდის, რომ ერთხელ მოცემული სახე მსოფლიო-  
სი კვლავ უნდა განმეორდეს განსაზღვრულ პერიოდში:  
კვლავ უნდა იშვას ვაჟა. კვლავ უნდა მან დასწეროს „გვე-  
ლის მკამელი“, კვლავ უნდა გამოსცადოს ყველაფერი ის,  
რაც ერთხელ განუცდია ამ ქვეყნად მოვლენისას. ასეთია  
ბუნების გრანდიოზული კონცეპცია, რომელიც პოტენცია-  
ლურად მოცემულია ვაჟას პოეზიაში და რომელიც აახ-  
ლოვებს მას უუდიდეს მოაზროვნებთან ძველი საბერძნე-  
თისა (ემპედოკლე, სტოიელები).

ვაჟა პანპსიქისტია: ბუნების სუბსტრატად მას სი-  
ცოცხლე მიუჩნევია. ყოველი არსება მას სიცოცხლის მოვ-  
ლენად გამოუცხადებია. ჩვენ ვხედავთ, რომ ვაჟას გაუ-  
ფართოვებია მეორე დიდი ქართველი მგოსნის აკაკის  
მსოფლგაგება. აკაკიმ შეხედა მსოფლიოს მისი მასალის  
თვალსაზრისით და სთქვა, რომ მსოფლიო სიყვარულისგან  
შედგება, და ყველაფერი ამ მსოფლიოში სიყვარულის  
მოვლენაა. სიყვარულია აკაკისათვის ის ნაზი და ცოცხა-  
ლი ნივთიერება, რომლისგან და რომლის ძალითაც მოქ-  
სოვილია ყველაფერი, ვარდის ბუჩქიდან დაწყებული ცის  
ვარსკვლავებით გათავებული. აკაკის შეხედულებით ან  
უკეთ მისი **განცლით**, სიყვარული თვითონ ქსოვს თავს  
არსიდან მთელს მრავალფეროვან ბუნებას.

ვაჟას მსოფლგანცდაში აკაკის განცდა შედის ინ-  
გრედიენტად: ვაჟა არ უარყოფს, რომ სიყვარული ბუნე-  
ბის სუბსტრატია, ოღონდ ამ სიყვარულს ის სიცოცხლეს  
უთანასწორობს:

„სიცოცხლე სიყვარულითა  
და სიყვარული სიცოცხლით  
უერთ—ურთისოდ ვერც ერთსა

ვერ ვიცნობთ, ვერც რას ვიცნობდით.  
 ერთ—ურთი სწყურან ორთავეს,  
 ერთ—ურთთან დაილევინან;  
 უერთ—ურთისოდ ვერ სძლებენ,  
 მალედვე დაილევინან“,

ამბობს ვაჟა იმის აღსანიშნავად, რომ სიყვარული და სიცოცხლე ერთმეორეს ფარავენ **რეალურად**: სადაც სიყვარულია, იქ უთუოდ სიცოცხლაც არის, და სადაც სიცოცხლეა, იქ უთუოდ სიყვარულიც არის. ამ დამოკიდებულების აღმოჩენა აძლევს ვაჟას საშუალებას სიყვარული აკაკისა საცოცხლით შეცვალოს და მისი პანეროტიზმი პანპსიქიზმად აქციოს. მაგრამ სიცოცხლე ხომ უფრო ზოგადი, უფრო ფართო **ცნებაა**, რომელიც იტევს თავის თავში **ლოგოკურად** გარდა სიყვარულისა სხვაგვარ ცნებებსაც. ამიტომ სიყვარულის ადგილზე სიცოცხლის დაყენებით ვაჟას გაუფართოვებია და გაულრმავეებია აკაკის განცდა მსოფლიოსი.

მაგრამ ამით არ ამოიწურება ვაჟას მსოფლგანცდის მთელი თავისებურობა. ვაჟამ ახალი თვალსაზრისი მოიპოვა მსოფლიოზე, რომლის წინაგრძნობაც აკაკის არ ჰქონდა. თავისი პანპსიქიზმი ვაჟამ გამოიყენა პანესთეტიზმის მწვერვალზე ასასვლელად, და ამაშია უუდიდესი მისი მიღწევა. მან **განცდათა სრულია ახალი სისტემა** შემოიტანა ქართული ლიტერატურის ევოლუციაში, რადგანაც აღმოაჩინა ახალი წერტილი მსოფლიოში, საიდანაც სავსებით იცვლება სახე ქვეყნიერებისა. ვინც ამ წერტილზე დადგება, მას სულ სხვა გვარად მოეჩვენება მსოფლიო, ის სულ სხვა გვარად განიცდადეს იქნება მთელს ბუნებას და თვით საკუთარ თავსაც. დახედეთ თბილისს მთაწმინდიდან და შეხედეთ მასვე მეტეხიდან: სხვა და სხვა

თბილისი წარმოგიდგებათ თვალწინ, ვინაიდან სხვა და სხვაა წერტილი, რომლისგან თქვენ მას უცქერით. გასაგებია, რაზომ მნიშვნელოვანი უნდა იყოს ის, ვინც მსოფლიოს განცდისთვის ახალს და მანამდის უცნობს წერტილს აღმოაჩენს. და ვაჟამ სწორედ ეს შესძლო: მან მოგვცა ლიტერატურაში მანამდის უცნობი სურათი მსოფლიოსი.

უფრო მარტივად ასე შეიძლება მსოფლგანცდის იმ ახალი სისტემის დახასიათება, რომელსაც ჩვენ პანესთეტიზმი ვუწოდეთ. როდესაც აკაკი ეხებოდა საგნებს, ის ეკითხებოდა მათ: „რის მოვლენა ხარ, რისგან შედგები?“ ვაჟაც იცნობს ამ კითხვას, ისიც ეკითხება ყოველს საგანს, მუხის ფესვია იგი, თუ მკრთალი მთვარე: „რისგან შედგები, რის მოვლენა ხარ?“ და ამ კითხვაზე ყოველი საგანი აძლევს მას ასეთს პასუხს: „მე სიცოცხლის მოვლენა ვარ“. მაგრამ ამ პასუხით ვაჟა არ კმაყოფილდება: „კარგი, გავიგე, რომ შენ სიცოცხლის მოვლენა ხარ. მაგრამ მითხარ, რისთვის მოვლენილხარ? რისთვის გაჩენილხარ? აქვს თუ არა აზრი შენს მოვლინებას? ეგებ უკეთესი ყოფილიყო, რომ სულ არ გაჩენილიყავ. მაშ გამაგებინე, რა აზრი აქვს შენს მოვლინებას, რა აზრია შენს გაჩენაში?“ აი რა აწუხებს ვაჟას: მას სურს გაიგოს აზრი მსოფლიოსი, მიზანი მისი არსებობისა, **გასამართლებელი საბუთი** იმ დაუსრულებელი ტანჯვა-ვაების, რომელიც დაუსრულებელ სიხარულთან ერთად ჩაქსოვილია ბუნების მარადიულ ყოფნაში. და ვაჟაც პოულობს ამ აზრს, ამ უმაღლეს მიზანს, რომლისათვის მარად გრძელდება სიცოცხლე.

სიცოცხლის აზრი არ არის სიამოვნება, ვინაიდან სიცოცხლეში ტანჯვაც არის (იტანჯება ხომ ყოველი მცე-



ნარე, პირუტყვი, ადამიანი, თვით კლდე, წყარო და სხვა (ლა). ერთი წამის ტანჯვა კი საკმარისია საუკუნო სიამოვნების მოსაწამლავად და მისი ღირსების გასაბათილებლად. რომ დაბადების წინ მიეცათ დასაბადებელისათვის არჩევანი არ-ყოფნისა და ყოფნის შორის და ამ ყოფნაში ასი წლის სიტკბოებას ერთი შაამიანი წუთი ჰქონებოდა გარეული, დასაბადებელი არჩევანს ვერ მოახდენდა და დაბადებას ვერ აირჩევდა წმინდა ჰედონური თვალსაზრისით, ვინაიდან ამ თვალსაზრისით მწუხარება სრულიად აბსოლუტური რამ არის, ის სიტკბოებაზედ არ დაიყვანება, მასზედ ვერ გადახურდავდება. სიტკბოება და მწუხარება შეუთანაზომელი სიდიდეებია: მათ არ აქვთ საერთო საზომი, თუ სიტკბოების და მწუხარების ფარგლებს არ გავცილდით. ეს შეგნებული აქვს ვაჟასაც, და ამიტომ ის სიცოცხლის აზრს სიტკბოებაში ამ განცხრომაში არ ეძებს და ამით რადიკალურად ემიჯნება ჰედონისტებს, რომლებიც სიცოცხლის ფასს სიამოვნებით ზომავენ და უტილიტარისტებს, რომლებიც უახლოვდებიან ჰედონისტებს და სიცოცხლის ფასს სარგებლობით ზომავენ.

ჰედონიზმსა და უტილიტარიზმზე მაღლა დგას უუდიდესი ეროვნული კონცეპცია ბერძნებისა, პლატონიზმი. მსოფლიოს აზრი პლატონისათვის იყო სიკეთე. პლატონი ფიქრობდა, რომ სიკეთე არის უმაღლესი კატეგორია, რომლის ქვეშ უნდა განიხილოს სამყარო, ვინაიდან მისი შეხედულებით, სიკეთე არის ის, რისთვისაც შექმნილია ყველაფერი. სიკეთე ერთად ერთი რეალობაა, რომლის გარეშე იმყოფება მხოლოდ არარაობა, შინაარსისაგან დაცლილი სივრცე ანუ ქაოსი. ერთი სიკეთე იშლება მრავალ კატეგორიებად, რათა ჩასწვდეს ამ უსაზღვ-

090.955

როდ განფენილი ქაოსის უფსკრულს, შეიპყროს იგი და დაუქვემდებაროს საკუთარ არსს. ასეთია მსოფლიოს გაგება პლატონის მეტაფიზიკაში, რომელიც ყველაფერს, რასაც ჩვენ ვხედავთ და საზოგადოდ გრძნობათა საშუალებით განვიცდით, სიკეთის მიბაძვად (μῆτις) აცხადებდა. თუ რამე არის, იგი იმისათვის არის, რომ სიკეთეს ემსახურება. თვით უუსაშინელები ბოროტმოქმედებაც არ არის აბსოლუტური ბოროტება, სრულიად მოკლებული სიკეთეს, ვინაიდან თვით უუსაშინელები ბოროტმოქმედებაც, რამდენადაც ის არსებობს, ნაზიარებია სიკეთით. მაშ, ყველაფერი, რაც არის, იმდენად ყოფილა ნამდვილი, რამდენადაც ის კეთილია; რამდენადაც ის ხელს უწყობს სიკეთის გამოვლინებას. ავი და ბოროტი უსაშინალო მოჩვენება ყოფილა, ადამიანთა უცოდინარობით გამოწვეული.

ამ წმინდა ბერძნულს მსოფლგაგებასაც, რომელიც ეთიციზმით არის გაქდენთილი, ქართველი ვაჟას მსოფლგანცდა არ ეგუება.

ვაჟა არ ფიქრობს, რომ სიკეთე იყოს ბუნების ან მისი სიცოცხლის აზრი. ვაჟა explicite ეკამათება კიდევ ასეთს მსოფლგაგებას. რომ სიკეთე ყოფილიყო სიცოცხლის აზრი, რომლისთვისაც გაჩენილია ყველაფერი ბუნებაში, მაშინ მთელი ბუნებაც კეთილი იქნებოდა. მაგრამ ეს ხომ არ არის ასე. ბუნება (მთელი ბუნება და არა მხოლოდ ვრცეული ნაწილი მისი) ყოველგან კეთილი როდია. ბუნება

„ერთფერად მტვირთველი არის  
საქმის თეთრის და შავისა...  
ზოგჯერ სიკეთეს იხვეჭავს,  
ზოგჯერ მქმნელია ავისა“.

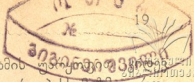
საქართველო  
მ მ მ მ მ მ მ  
ბიბლიოთეკა

ცხადად არ არის განა აქ გამოთქმული, რომ ბუნება, მთლიანად აღებული, არც კეთილი ყოფილა და არც ავი, ვინაიდან ზოგს შემთხვევაში ის კეთილი ყოფილა, ზოგში კი ავი. თუ ასეა, მაშინ სიკეთეც არ ყოფილა, უმაღლესი აზრი სიცოცხლისა. სიკეთისათვის არ ყოფილა ყველაფერი შექნილი. ავს საკუთარი არსი ჰქონებია, რომელიც განსხვავდება კეთილის არსისაგან, და ბოროტება, არსი ავისა, ისეთივე დამოუკიდებელი რეალობა ყოფილა, როგორც სიკეთე, არსი კეთილისა.

თუ ასეა, მაშინ, ორში ერთი: ან უნდა ავისა და კეთილის შერიგებაზედ ხელი ავიღოთ სრულიად და შევჩერდეთ ირანული ყაიდის პესნიმისტურს დუალიზმზე, რომელიც ადერბეიჯანელ ზარათუშტრას პირით ქადაგებს, რომ ქვეყანაში ორი ძალა უფლობს, ერთია კეთილი აპურამაზდი, მეორეა—ბოროტი აპრიმანი, რომელიც აპურამაზდისაგან სრულიად დამოუკიდებელია, რომელსაც საკუთარი არსი აქვს და ამ არსის ძალას თავის ნებაზე იყენებს აპურამაზდის მეუფეობის წინააღმდეგ. ან, თუ ამ დუალისტურ მსოფლ-მხედველობაზე არ შევჩერდებით, უნდა მოვნახოთ ისეთი თვალსაზრისი, რომელიც ბოროტებასა და სიკეთეს უზოგადეს კატეგორიაში არიგებს.

ვაჟა, რომლის მხოფლგანცდა არ ეთანხმება ეთიციზმით გაქლენთილს ბერძნულ მსოფლმხედველობას, ირანული დუალიზმისაგანაც გამიჯნულია. ეს სამყარო სიკეთისათვის არ არის შექნილი, როგორც ფიქრობდენ ჰაბუკი ბერძნები და მათ კვალად ევროპის ახალგაზრდა ერები, რომელთა კულტურა ბერძნული კულტურის გაშლაა<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ ეთიციზმი მხოლოდ ბერძნული მსოფლმხედველობის არსებითი ნიშანი კი არ არის. არამედ საზოგადოდ თანამედროვე დასავლეთის ყველა ერების მსოფლმხედველობისა, რომ



მაგრამ დასავლეთის ერთა ეთიციზმის უაზრობა არ არის დაკანონებული აღმოსავლური პესსიმიზმი, რომელიც მოხუცებულობისაგან ძალა მიხდომილ ინდოელთა საღმრთო ნაწერებში ბუნებას უაზრო მოჩვენებად (მაიას საფარავად) აცხადებს, ხოლო ირანის სარწმუნოებაში კი სამყაროს უაზრო ბრძოლად სთვლის. არის მესამე შესაძლებლობა, რომელიც არც დასავლური მონისტური ეთიციზმია, არც აღმოსავლური პესსიმიზმური დუალიზმი. ეს არის მონისტური ესთეტიზმი ან პან-ესთეტიზმი. და ვაჟაც, აღმოსავლეთის და დასავლეთის გეოგრაფიულ მიჯნაზე აღზრდილი, შეითვისებს სწორედ ამ სახეს მსოფლგანცდისა, რომელიც არ ეთანხმება არც აღმოსავლურს მსოფლგანცდას, არც დასავლურს.

სიკეთე არ არის ქვეყნის შემქნელი აზრი, რადგან მასში ბოროტებასაც აქვს საკუთარი ადგილი და პოზიტიური ძალა, როგორც ეს კარგად აქვთ შეგნებული აღმოსავლეთის ხალხებს. მაგრამ ბოროტება და სიკეთე აბსოლუტურად დამოუკიდებელი ძალები როდი არიან: არის რალაც, რაც იმორჩილებს როგორც სიკეთეს, ისე ბოროტებას, რადგან ორივეზე ამაღლებულია; ეს არის სილამაზე ან მშვენიერება სიცოცხლისა, რომლისათვის არსებობს სიკეთეც და ბოროტებაც. სწორედ ეს სილამაზე არის ვაჟას მსოფლგანცდით ბუნების უმაღლესი აზრი,

მელიც გაშლა და განვითარება იმისა, რაც ბერძნულს კულტურაში იყო უკვე in nuce მოცემული. თვით სპინოზაც, რომლის ებრაელური ბუნება ცალკე აყენებს მის ფილოსოფიას, როგორც თავისებურს მოვლენას ევროპიულ აზროვნებაში, იმდენად გაჟღენთილია მაინც ბერძნული სულით, რომ მასშიც ნათლად ჩანს ეს ეთიციზმი. სხვებზე კი ლაპარაკიც არ არის საჭირო: ლეიბნიციდან დაწყებული რიკვერტით გათავებულ ეთიციზმი ლეიტ-მოტივია ევროპიელთა აზროვნების სიმფონიაში.



რომელსაც შეუძლია გაამართლოს იგი და მისაღებდეს ჩვენთვის. მხოლოდ სილამაზისთვის შეიძლება მიღება ბუნებისა და ატანა დაუსრულებელი ტანჯვისა:

„ზოგჯერ სიკეთეს იხვეჭავს,  
 ზოგჯერ მქნელია ავისა,  
 მაინც კი ლამაზი არის,  
 მაინც სიტურფით ყვავისა“.

ამბობს ვაჟა. ამაზე უფრო გარკვეულად საკუთარი შეხედულების გამოთქმა შეუძლებელია. თუმცა ავია ზოგჯერ ბუნება და მხოლოდ ზოგჯერ არის იგი კეთილი, მაგრამ ის მაინც მისაღებია. რატომ? იმიტომ რომ ის ლამაზია, ტურფაა. სიკეთე რომ ყოფილიყო ბუნების აზრი, ერთი შემთხვევა სიავისა საკმარისი იქნებოდა, რათა დაგვეგმო ბუნება და ზურგი გვექცია მისთვის. ვაჟა ბუნებას ზურგს არ აქცევს, თუმცა ხედავს მის სიავეს, არ აქცევს. რადგან ბუნების უმაღლეს გასამართლებელ საბუთს ის სილამაზეში სჭერეტს:

„მაინც კი ლამაზი არის  
 მაინც სიტურფით ყვავისა“.

მეორეჯერ პოეტი ალტაცებით ამბობს:

„ტურფა რამ შეჭქმნა ბუნება?  
 ასე რამ გააფერადა?“

ეს სილამაზე, რომელიც ვაჟამ ბუნების აზრად სცნო, ბუნების გარეშე (ჯაჟი) კი არ იმყოფება, როგორც ტრანსცენდენტური ან ხილული ბუნებისათვის უწვდომი არსი. არა, ის შიგ ამ ბუნებაშია ჩაქსოვილი. რომ ბუნება მოსპობილიყო, მაშინ, ვაჟას აზრით, სილამაზეც არ დარჩებოდა. სილამაზე იმ კონცეპციით, რომელიც ლოგიკურ საფუძვლად უდევს ვაჟას მსოფლგანცდას, არ არის ტრანსცენდენტური იდეა სილამაზისა, რომელიც ლამაზ საგანთა გა-



რეშე არსებობს. ასე რომ ყოფილიყო, მაშინ ვაჟას მსოფლიო-განცდას დუალისტური ხასიათი ექნებოდა. ვაჟა კი მონისტიკა. მისთვის სილამაზე იმმანენტურად იმყოფება ბუნებაში, როგორც მისი მიმმართველი ძალა. სილამაზე არსებობს იმდენად, რამდენადაც ის განხორციელებულია ბუნებაში, და ის არ არის ბუნების გარეშე არსებული მიზანი, რომელიც, მაგალითად, ისტორიულ პროცესში უნდა განხორციელდეს.

ამიტომ ბუნების არსებობის ყოველ მომენტში მოცემულია დასრულებული სილამაზე. აქედან ცხადია, რომ ბუნების მარადიული არსებობის რომელსამე მომენტს ან წუთს არ აქვს არავითარი უპირატესობა მეორე მომენტზე ან წუთზე. ყოველ წუთში ბუნება ერთნაირად მშვენიერია, ერთნაირად დასრულებული სინამდვილეა. აი ამ წუთშიც ბუნებაში განხორციელებულია აბსოლუტური მშვენიერება.

ამიტომ ვაჟა-მგოსანს ყოველ წამს შეეძლო ეთქვა ფაუსტის სიტყვები: „Verweile doch, du bist so schön“. მაგრამ ვაჟა არ იტყვის ამ სიტყვებს, რადგან იცის, რომ შემდეგი წამიც ისეთივე მშვენიერი იქნება, როგორც აწინდელი: აბსოლუტური მშვენიერება ხომ მარადიული არის, და მას არ შეიძლება რამე მოაკლდეს ან მიემატოს. ვაჟა-მგოსანს არაფერი სურს, ვინაიდან ის, რაც მას სურს, ყოველთვის არის. ის არაფერს ელტვის, რადგან სალტოლველი მიზანი ხელში აქვს. ეს არის უკიდურესი სახე არსებულთ კმაყოფილებისა.

ასეთი კმაყოფილება შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ იმას, ვინც არ გამოპყოფია ბუნებას, ვინც არ გრძნობს თავის „მე“-ს, როგორც განსხვავებულს რასმე ბუნებისაგან.

„მხრები მესხმება, ვიზრდები,  
 ცად ვიწევ ასაფრენადა.  
 გაჩნდება სითლაც ნათელი,  
 გულს ჩამიდგება სვეტადა“.

ასეთია მაჟორული კილო ვაჟა-მგოსნის სულიერ გან-  
 წყობილებისა, რომელმაც თავისი თავი ერთხელ უდარდელ  
 ხარს შეადარა. როგორც ხარი არ ხედავს არაფერს აწმ-  
 ყოს გაღმა, ისე ვაჟასაც მომავალი არ აღონებს, და ამი-  
 ტომ ის არაფერს არ ეპუება. ვაჟა თავის კონზე დგას და  
 არაფრის არ ეშინია.

„მორჩა... ველარ ვინ შემმუსრავს,  
 რაც უნდ ეცადოს, მეტადა,  
 და თუნდა მთელი ქვეყანა  
 დამატყდეს ურო-ხვედადა,  
 წარბ-შეუხრელად ვყუდივარ  
 ჩემთა წადილთა ბედათა“.

ეს ის სულიერი განცდაა, რომელიც უნდა ჰქონდეს  
 ატომსაც, რომ ის გაცნობიერებული ყოფილიყო: ატომსაც  
 რომ მთელი ქვეყანა ზედ დააწვეს, ის მაინც არ გაიჭყ-  
 ლიტება, მას არ შეუძლია თავის ინდივიდუალობის და-  
 კარგვა. ასეთია ვაჟაც: ის პლატონ კარატაევსავეთ აყვა-  
 ნილია ისეთს წერტილზე, ან დაყვანილია იმ წერტილამ-  
 დის, რომ მის ქვევით ჩასვლა ადამიანისათვის შეუძლე-  
 ბელია თავისი ბუნების დაუკარგავად.

ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ვაჟა მწუხარებას არ  
 იცნობს სრულიად. განა არის სადმე ისეთი ცხოველი, რო-  
 მელიც მწუხარებას არ იცნობს? მაგრამ სწუხს ყოველთვის  
 ვაჟა-ადამიანი და არა ვაჟა-მგოსანი. რეალურად ესენი  
 ერთი და იგივე არიან, ლოგიკურად კი არა. ლოგიკურად  
 აჯა-ადამიანი იყო ვაჟა-მგოსნის მასალა (ისე, როგორც

პსიქოლოგიური პიროვნება არის მასალა გნოსეოლოგიური  
რისა შემეცნების დარგში, ხოლო მასალა ინტელლიგიბი-  
ლური ხასიათისა ზნეობის დარგში), ვაჟა-ფგოსანი კი იყო  
ფორმა, რომელიც ასხივოსნებდა და სიხარულად აქცევდა  
თვით ვაჟა-ადამიანის მწუხარებას.

„ქუხს ჩანგი, აღარ ისვენებს,  
მას მხოლოდ მღერა სწადისა.  
იშლება, მღერაში დნება  
ბუდე ყველა სხვა დარდისა“.

ყველა დარდი თურმე იშლება. რატომ? რადგან იგი  
„მღერაში დნება“, ე. ი. იღებს მხიარული მღერის სახეს  
ან ფორმას, რომელსაც აძლევს მას მგოსნის ნიჭი. და  
სწორედ ამ უკანასკნელზე გვაქვს ჩვენ აქ ლაპარაკი. ვაჟა  
მგოსანი **ოპტიმისტია**, რადგან ის კმაყოფილია ცხოვრე-  
ბით და ახალს არაფერს მოითხოვს მისგან: მაღლობელია  
იმის, რაც აქვს, მაღლობელია, რომ ის მშვენიერი ბუნე-  
ბის ნაწილია.

აქ არის ალბათ ის დაუშრეტელი წყარო სიცოცხ-  
ლის სიყვარულისა, რომელიც ვერ ამოსწურა ქართველი  
ხალხის რამოდენიმე ათასი წლის ტანჯვამ. გარეშე ასეთი  
მსოფლგანცდისა, ქართველი ხალხი აწი ბევრჯერ იქნებო-  
და დედა-მიწის ზურგიდან აღგვილი. **ვაჟას მსოფლგანც-  
დაში მოცემულია უღრმესი ფენი ქართველური განც-  
დისა.**

მაგრამ ეს კიდევ არ სწყვეტს ჩვენთვის ვაჟას პოე-  
ზიის ღირსებას. ნამდვილად ქართველს თავისი პსიქიკით  
შეეძლო ისეთი რამე მოეცა თავის პოეზიაში, რაც ვერ  
სწვდება ქართველის გულს. მაგალითად, ვაჟას რომ წერა-  
კითხვა არ სცოდნოდა, მისი პსიქიკა ისევ ქართველური  
დარჩებოდა, მაგრამ ვაჟას პოეზია არც კი გვექნებოდა.



ამიტომ ის, რაც ზევით ითქვა ვაჟაზე, უმაღლესი მისი პსიქიკის დახასიათებაა, ვიდრე მისი პოეზიის დაფასება. მართალია, მგონის პოეზია მისი პსიქიკისაგან არის დამოკიდებული. მაგრამ ეს არის დამოკიდებულება მხოლოდ მიზეზობრივი. მიზეზის ღირსება კი ვერ სწყვეტს (ვერ ასაბუთებს) შედეგის ღირსებას. მამის ღირსება ვერ ასაბუთებს შვილის ღირსებას, და უკანასკნელს თავისი საკუთარი ღირსება უნდა ჰქონდეს, თუ არა დაილუპება. მაშ, ვაჟას პოეზიას სჭირაა ცალკე დაფასება.

## 2.

ჩვეულებრივ ვაჟას სთვლიან სიმბოლიზმას წარმომადგენელად ქართულს ლიტერატურაში. „რომანტიზმი“ - „რეალიზმი“, „სიმბოლიზმი“ და სხვა ამგვარი იარლიკების მიწება ქართულს ლიტერატურაში კიბა აბაშიძემ განამტკიცა, თითქო მას გაეაროს მეფისტოფელის სკოლა და შეეთვისებოს მისი პრინციპი:

Wo Begriffe fehlen

Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.

Mit Worten lässt sich trefflich streiten,

Mit Worten ein System bereiten.

როგორ უნდა ამ გვარ იარლიკებს მოვეპყროთ? ჩვენ არაფერს ვტყობილობთ, როდესაც გვეუბნებიან, რომ ვაჟა იყო სიმბოლისტი, თუ კარგად არ ვიცით, რა არის ეს სიმბოლიზმი, რომელიც ბოლოს და ბოლოს უცხოეთის ლიტერატურის ნიადაგზე აღმოცენდა. ამიტომ სჯობს, თვით ვაჟას ადვილად გასაგებ ქართულზე დაწერილ თხზულებების გაცნობა, მისი შემოქმედების თავისებურებათა უშუალო შესწავლა, ხოლო რაც შეეხება იმ ლაპლაპა უც-

ხოურ იარლიკებს, უკეთესია განზე გადავდეთ ისინი, ვიდრე გორც ბრკყვიალა-ბრკყვიალა და, სხვებისთვის თუ არა, ჩვენთვის მაინც შინაგან ღირსებას მოკლებული შუშის ნატეხები. ნუ დაგვაფიწყდება ნურასოდეს ეს სახელმძღვანელო დებულება: მწერალი უნდა მისი შემოქმედების ფაქტებისაგან გავიგოთ, და არა გარედან მოტანილი უცხო იარლიკებისაგან, რომელნიც ეგებ სრულიადაც არ არგია შესასწავლელ მწერალს.

მეტიც უნდა ითქვას ამ შემთხვევაში: ვინც ნამდვილად იცის, თუ რას ნიშნავს სიმბოლიზმი, ის ამ სახელს ვაჟას შემოქმედებას არ დაარქმევს. რა არის სიმბოლიზმი? ყოველ შემთხვევაში არა ის, რასაც გულისხმობს მის ქვეშ კიტა აბაშიძე, რომელმაც სიმბოლიზმის ცნების განმარტებას რამოდენიმე გვერდი უძღვნა. მოკლედ ვსთქვათ ამიტომ, თუ რა უნდა გვესმოდეს სიმბოლიზმის ქვეშ. ცხადია, რომ აქ არ არის აღგილი გრძელი ტრაქტატისათვის სიმბოლიზმზე. ჩვენ აღვნიშნავთ მხოლოდ მთავარ ხაზებს, რომლებიც საინტერესოა იმის გამოსარკვევად, თუ რამდენად არის შესაძლებელი ვაჟას სიმბოლისტი ეწოდოს.

ხელოვნების დიალექტიკურს ვითარებაში დასავლეთ ქვეყანათა სიმბოლიზმი იყო ნატურალიზმის ანტითეზისი. მისი წარმოშობა გამოწვეული იყო არა მხოლოდ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მომხდარ ცვლილებებით, როგორც ამას ამტკიცებენ ტენდენციოზობით გატაცებულნი უნიჭო და ვულგარული დიალექტიკოსები, რომლებიც ნამდვილ დიალექტიკოსებს სასაცილოდაც არ ყოფნით (გავიხსენოთ პლენხანოვის მიერ შულიატიკოვის გამასხარავება), არამედ დასაბუთებული იყო თვით ხელოვნებაში მოცემულ იმმანენტურ ძალთა ლოგიკით. ხელოვნების ცნებამ ნატურალიზმში ცალმხრივი აპპერცეპცია იპოვა. რეალისტურმა



ზრუნვამ იდეის გამოსახვაზე ბუნების კანონების შესაფერისად ისეთ უკიდურეს წერტილს მიაღწია, რომ მის იქით ხელოვნებისათვის გზა უკვე აღარ იყო დარჩენილი. ხელოვნება ან უნდა მომკვდარიყო, ან უნდა ახალი გზა მოენახა. ეს გზა იყო სწორედ ის, რომელზედაც შედგა სიმბოლიზმი. ნატურალიზმის გადაჭარბებულ ყურადღებას ბუნების კანონებისადმი, ან უკეთ, ნატურალიზმის გადაჭარბებულ ცდას მხატვრული სახე თვით უუწვრილმანეს დეტალებში ბუნების შესაფერისად აეგო და მიენიჭებია ამ სახისათვის გამოუკლებლივ ყველა ის ნიშნები, რომლებიც რეალურს კონკრეტულ საგანს აქვს, სიმბოლიზმმა სამართლიანი საყვედური წამოუყენა: შემოქმედების ის მეთოდი, რომელიც ნატურალიზმმა გააბატონა, ჰბოჭავს შემომქმედი მხატვრის თავისუფლებას და ართმევს მას საშუალებას ნამდვილად ემსახუროს ხელოვნებას, ვინაიდან ეს სამსახური შეუძლებელია გარეშე მხატვრის თავისუფლებისაო.

ამრიგად სიმბოლიზმი იყო დიდი განმათავისუფლებელი მოძრაობა დასავლეთ ქვეყნების ლიტერატურაში, რომელიც უბრუნებდა მხატვარს იმას, რაც მას უსამართლოდ წაართვა ნატურალიზმმა. ბრძოლა სიმბოლიზმისა ნატურალიზმის წინააღმდეგ არსებითად იმავე ხასიათის იყო, როგორც ბრძოლა რომანტიკოსებისა პსევდო-კლასიციზმთან, რომელსაც მხატვრული შემოქმედება შებოჭილი ყავდა ათასგვარ სრულიად შემთხვევით შემოღებულ წესებით: „ამ მრავალ წესების გარდა არის ერთი უუდიდესი წესი, რომელიც ერთნაირად უდევს საფუძვლად, როგორც ხელოვნებას, ისე ადამიანის ცხოვრების სხვა დარგებსაც: ეს არის თავისუფლება შემოქმედებისა, რომლის გარეშე შემოქმედება არ არისო“ — ასეთი იყო რომანტიკოსების ლოზუნგი, პსევდო-კლასიციზმის ტურის ფარდ-



სეველთა წინააღმდეგ წამოყენებული, ასეთივე იყო რეალისტების ლოზუნგიც, ოღონდ სხვა და სხვა იყო იმ დაბრკობებათა კონკრეტული სახე, რომელთაც რომანტიკოსები და სიმბოლისტები ებრძოდნენ. თუ რომანტიზმს პსევდო-კლასიციზმთან კამათის დროს მოუხდა უკანასკნელის იორეალიზმის წინააღმდეგ გალაშქრება, სიმბოლისტებს მოუხდათ გადაჭარბებული და გაუკიდურესებული რეალიზმის გაბათილება. „ხელოვნებას უფლება აქვს თავისი შინაარსი ბუნების მთელი წრიდან ამოიღოს“, ამბობდნენ რომანტიკოსები პსევდო-კლასიკოსებთან კამათში. „ხელოვნება არ არის ვალდებული თავის შინაარსში ბუნება განიმეოროს“, ამბობდნენ სიმბოლისტები რეალისტების წინააღმდეგ. ორივე დებულება სწორი იყო, თუმცა ერთი იბრძოდა ხელოვნების შინაარსში რეალურ ელემენტების შეტანის სასარგებლოდ, ხოლო მეორე კი იბრძოდა ხელოვნების შინაარსში ამ რეალურ ელემენტების შემოტანის წინააღმდეგ. ზომაა ყოველთვის საჭირო: როდესაც მხატვარი აბუჩად იგდებს რეალურ ცხოვრებას, მას უნდა მოეთხოვოს ყურადღება მიაქციოს ამ ცხოვრებას. მაგრამ, როდესაც მხატვარი სტოვებს თავის დანიშნულებას და მხატვრული სახეების ნაცვლად უნიჭო ნატურალისტის მსგავსად გვაწვდის ფოტოგრაფიულ სურათებს, ცხადია, ის გაზარმაცებულია, მას ცოცხალი შემოქმედება დოგმატად შეუცვლია, რეალიზმს მას უნდა მოეთხოვოს გაიხსენოს, რომ ხელოვნების დანიშნულება სინამდვილის განმეორება კი არ არის, არამედ სინამდვილისადმი მხოლოდ მიბაძვა (არისტოტელის κατὰ μίμησιν). ეს მიბაძვა კი გულისხმობს ყოველთვის მიმბაძველის უფლებას ისე ააწყოს საკუთარი ინტუიციის მიხედვით სინამდვილის მიერ მოწოდებული ელემენტები, რომ ამით მიღწეული იქმნეს აზრი ან იდეა.

ნატურალისტების მიერ წამოყენებულ პრიმატს საგნისას სიმბოლასტებმა დაუპირდაპირეს პრიმატა იდეისა. რა თქმა უნდა. ეს იყო ცალმხრივობა, ვინაიდან „ხელოვნება სისტემაა, სადაც თანასწორ უფლებით შედის, როგორც საგანი, ისე იდეა. მაგრამ ეს ცალმხრივობა პსიქოლოგიურად ადვილად ასახსნელია, ვინაიდან იდეოლოგიური ვითარება ყოველთვის დიალექტიკურად მიმდინარეობს და ერთს უკიდურესობასთან კამათი მეორე უკიდურესობაში გადავარდნას იწვევს. რომ ეს ასე არ ყოფილიყო, ვითარებაც შეწყდებოდა, რადგან იდეოლოგიურ სფეროში განვითარების პრინციპია „le choc des opinions“. იქ, სადაც მოწინააღმდეგეთა თავისუფალი ბრძოლა იდეოლოგიურ სფეროში არ არის უზრუნველყოფილი (თუ გნებავთ, სახელმწიფოს კონსტიტუციით), იქ იდეოლოგიაც არ არსებობს, და მისი ადგილი იდეოლოგიის სურროგატს აქვს დაქერილი.

სიმბოლიზმის ცალმხრივობა ის იყო, რომ მან იდეისათვის უფლების მოსაპოვებელ ბრძოლაში უარპყო საგნის (ემპირიული რეალობის) სინამდვილე: საგანი ან ემპირიული რეალობა არ არსებობსო; ის უბრალო მოჩვენებაა, მძიმე სიზმარია და სხვა არაფერიო. ნამდვილი რეალობა ეკუთვნის მხოლოდ იდეალურ სამყაროს, რომელსაც არავითარი მსგავსება არა აქვს ემპირიულ ბუნებასთანო. ხელოვნების დანიშნულებაა ამ იდეალური სამყაროს გამოსახვა. მაგრამ ვინაიდან ჩვენი გამოსახვის საშუალებანი (სიტყვები, ბგერები, ფერები) თვითონ ემპირულ სფეროს ეკუთვნიან, ამიტომ ხელოვნება ვერასოდეს ვერ მოგვცემს იდეის მსგავსს პირს, და ხელოვნებაც ვერ გახდება (როგორც ეს ნატურალისტებს ეგონათ) იდეალური სინამდვი-



ლის სარკედ, სადაც ყველასათვის ერთნაირად თვალსაჩინოდ მოჩანს ორიგინალის სახე.

დიახ, ხელოვნება არ არის სარკე, რომელიც სინამდვილეს უკუთუნს, სულ ერთია გავიგებთ ჩვენ ამ სინამდვილეს ემპირიულად თუ იდეალურად: ხელოვნება არ არის ემპირიული სინამდვილის სარკე, უკვე იმიტომ, რომ ასეთს სარკეს აზრი არა აქვს, რადგანაც გაცილებით უფრო საინტერესოა თვით საგანი, ვიდრე მისი აჩრდილი. რაც შეეხება იდეალურ სინამდვილეს, ხელოვნება არ არის ამ იდეალურ სინამდვილის სარკე, უკვე იმიტომ რომ იდეალურ სინამდვილეს არა აქვს სხეული, რომლის უკუთუნა შეიძლება მატერიალური სარკით.

ყველა ამ მიზეზის გამო, ხელოვნებამ უნდა მიმართოს **შთაგონებას**, თუ მას სურს თავის დანიშნულებას არ უღალატოსო. ის ვერ **დაუხატავს** მკითხველს თავის საგანს. მან უნდა **მიახვედროს** იგი სხვა და სხვა ნიშნების ან **სიმბოლოების** საშუალებით, დაახლოვებით ისე, როგორც მუნჯს მივახვედრებთ ხოლმე თითების ქნევით და სახის მიმიკით. როგორც თითების ქნევა არ გამოხატავს ადექვატურად საგანს, რომელიც გვინდა შევავანებინოთ ყრუს, ისე ხელოვნებაც ვერ გამოხატავს **ადექვატურად** იდეას, რომელიც არის მისი მიზანი: ხელოვნება ჰქმნის არა ადექვატურ სახეს იდეისას, არამედ მხოლოდ ნიშანს ან სიმბოლოს, რომლის საშუალებით შეიძლება იდეას მივახვედროთ. ხელოვნება კი არ გამოსახავს, კი არ **ხატავს**, არამედ ის **ანიშნებს** მხოლოდ. გაგება მთელი ხელოვნებისა, როგორც მხატვრობისა, გამეფებული რეალისტურს სკოლაში, სიმბოლისტების მიერ უარყოფილ იქნა. მათ ხელოვნების საუკეთესო ნიმუშად მიიჩნიეს მუსიკა, რომელიც უშუალოდ მოქმედობს მსმენელზე, იჭრება მისი სუ-

ლის სიღრმეებში და უღვიძებს მას გონებისათვის რალაც მიუწვდომელი ან ირრაციონალური ხერხით უუძლიერეს განცდებს. ამიტომაც ცდილობენ სიმბოლისტები, მათი პოეზია მელოდიურ მუსიკას ჰგავდეს. „De la musique avant toute chose“—ამბობს ვერლენი თავის ლექსში, რომელიც შეიძლება ჩაითვალოს სიმბოლიზმის პოეტიკად:

„De la musique avant toute chose,  
 Et pour cela, préfère l'Impair  
 Plus vague et plus soluble dans l'air,  
 Sans rien en lui qui pèse ou qui pose. \*  
 Il faut aussi que tu n'aïlles point  
 Choisir tes mots sans quelque méprise;  
 Rien de plus cher que la chanson grise  
 Où l'Indécis au Précis se joint...  
 De la musique encors et toujours!  
 Que ton vers soit la chose envolée,  
 Qu'on sent qui fuit d'une âme en allée,  
 Vers d'autres cieux à d'autres amours“<sup>1)</sup>.

სიმბოლისტებსაც აქვთ თავისი პოეტიკა, რომელიც არა ნაკლებ ჩამოყალიბებულია, ვიდრე პსევდო-კლასიკოსების „პიიტიკა“. ასეთია ცხოვრების უღმობელი დია-

<sup>1)</sup> თ ა რ გ მ ა ნ ი: „მოიტა მუსიკა უწინარეს ყოვლისა, და ამისათვის უპირატესობა მიეც უსწოროს (sc. ლექსს), უფრო ბუნდოვანს, რომელიც ადვილად დნება ჰაერში, რადგან მასში არაფერია ისეთი, რაც ამძიმებს ან განამტკიცებს. საჭიროა კიდევ, რომ შენ სიტყვები ირჩევდე არა გარეშე ერთგვარი ზიზღისა. არაფერია უკეთესი ნაცრის-ფერი ლექსისა, სადაც განუსაზღვრელს განსაზღვრული ერთვის... მოიტა მუსიკა კვლავ და მუდამ. იყოს შენი ლექსი მუდამ მზად გასაფრენად, რათა გრძნობდენ იმას, ვინც გატაცებული სულით ელტვის ახალს ცებს და ახალს სიყვარულს“.

ლექტიკა: ისიც, ვინც ზეცაში ლამობს გაფრენას და ვი-  
ველი წესებისაგან განთავისუფლებას, იძულებული ხდება  
მიწას მიეკრას და მტკიცე წესების ჯავშანით შეიმოსოს.  
ჯავშანი კი იზრდება, სქელდება და ბოლოს მასში მომ-  
წყვდეულს ცოცხალ აზრს სული ეხუთება და ის კვდება.  
აქ არის სწორედ უუდიდესი საფრთხე აღმართული დღეს  
სიმბოლიზმის მიმდევართა წინაშე.

ზევით იყო ვერლენის ლექსის სიტყვები მოყვანილი.  
მოვიყვანოთ კიდევ ერთი ლექსიც ზინაიდა გიპპიუსისა,  
რათა უფრო ცხადვეოთ ის მხარე სიმბოლიზმისა, რომე-  
ლიც ჩვენ აქ გვაინტერესებს.

„Увы, в печали безумной я умираю,  
Я умираю,

Стремлюсь к тому, чего я не знаю,  
Не знаю...

И это желание не знаю откуда,  
Пришло откуда.

Но сердце хочет и просит чуда,  
Чуда.

О, пусть будет то, чего не бывает,  
Никогда не бывает.

Мне бледное небо чудес обещает,  
Оно обещает.

Но плачу без слез о неверном обете,  
Неверном обете...

Мне нужно то, чего нет на свете,  
Чего нет на свете“.

ეს ორი ლექსი, როგორც ფორმით ისე შინაარ-  
სითაც დამახასიათებელია სიმბოლიზმისათვის. სიმბოლიზ-



მის მისწრაფების მიზანია „ცა“, „სასწაული“, იდეალური სამყარო, რომელიც სრულიად არ ემსგავსება მიზეზობრივობის მტკიცე საფუძველზე აშენებულს ემპირულ ქვეყნიერებას. ეს უკანასკნელი მოკლებულია სიმბოლიზმისათვის სინამდვილეს; ის მოჩვენებაა მხოლოდ. რამდენადაც ამ მოჩვენების რკალიდან შეუძლებელია ცოცხალი ადამიანისათვის იდეალურ სინამდვილეში გადაფრენა, სიმბოლისტიც, სასოწარკვეთილებით - ივსება (ეს სასოწარკვეთილებაა მისი შეცდომა).

როგორც ვხედავთ, სიმბოლიზმი იდეალისტურს ფილოსოფიურ კონცეპციაზე ეყრდნობა. მისი შეხედულებით, იდეალური სამყარო, რომელიც მგოსნის მისწრაფებათა მიზანია, ემპირული ბუნების გარეშე იმყოფება. ამიტომ ამ სამყაროს წვდომა შემეცნების პოზიტივური ხერხებით, რომელნიც მიზეზობრივობის მტკიცე საფუძველს გულისხმობენ, შეუძლებელია, და სიმბოლისტიც ფიქრობს სწვდეს მას მისტიკური ექსტაზის საშუალებით (ესეც სიმბოლიზმის შეცდომაა).

ამრიგად იდეალიზმი, იდეალური სამყაროს ტრანსცენდენტობის ცნობა ემპირული სამყაროს მიმართ, პესსიმიზმი და ბოლოს კი მისტიციზმი, როგორც პსიქოლოგიური შედეგი პესსიმიზმისა, — აი მთავარი დამახასიათებელი თვისებები სიმბოლიზმისა.

არცერთს ამ თვისებას ვაყვას შემოქმედებაში არ აქვს ადგილი. ფილოსოფიური კონცეპცია, რომელიც ლოგიკური პირობაა ვაყვას მსოფლგანცდისა, არ არის იდეალისტური. იგი უაღრესად რეალისტურია. ეს კონცეპცია არ სცნობს იდეალური სამყაროს ტრანსცენდენტობას ემპირული ბუნების მიმართ. ვაყვას მსოფლგანცდაში იგულისხმება, რომ იდეალური მშვენიერება, ეს უმაღლესი აზრი არსებობისა

იმმანენტურია ემპირული ბუნებისათვის. უკანასკნელი სრული სინამდვილეა, და სხვა სინამდვილე ხილული ბუნების გარეშე ვაჟასავით არ არსებობს და არც არის საძიებელი.

აქედან გამომდინარეობს, რომ არც პესიმიზმისათვის და არც მისტიკური ექსტაზისათვის ვაჟას პოეზიაში ადგილი არ რჩება. მართალია, ვაჟას ხე, ბალახი, კლდე, ხევი, წყარო, მთვარე და ვარსკვლავები ცოცხალ არსებათა სახით წარმოუდგენია. მაგრამ ეს არც მისტიციზმია და არც სიმბოლიზმი. სად საქართველო და სად მისტიციზმი? განა საქართველოს მზის სხივებს მისტიციზმი გაუძღვებდა? განა ასეთი ფიზიკურად სალი კაცი, როგორც იყო ვაჟა, მისტიციზმს დაანებებდა თავს? არასოდეს. და მართლაც, ვაჟას მოთხრობებში და ლექსებში თუმცა ქვებიცი კი მეტყველობენ ადამიანსავით, მაგრამ ეს სრულიადაც არ არის მისტიციზმი.

მისტიციზმი არის მიზეზობრივობის მტკიცე პრინციპზე დამყარებულ შემეცნების პოზიტივურ საშუალებათაგან განდგომა, გარეგნული დაკვირვების და ბრძოლის მიტოვება და საიდუმლო ექსტაზისათვის მიმართვა. მისტიკოსი ემიჯვნება მთელს ხილულ ბუნებას, სხვათა შორის მთელს კაცობრიობასაც, და იძირება საკუთარ თავში, რათა თავის სულის ფსკერში იპოვოს აბსოლუტი და ნეტარებით შეერთოს მას. სწორედ ამ საკუთარ ნეტარებისათვის მიაჩნია მას საჭიროდ გაემიჯვნოს გარეგნულ ბუნებას, განთავისუფლდეს გარეგნულ შთაბეჭდილებათაგან, რომელნიც აწვალებენ მას: დაიხშოს ყურთა სმენა, თვალთა ხედვა<sup>1)</sup>, თითთა შეხება და მთელი თავისი გუ-

<sup>1)</sup> „მისტიციზმი“ – სიტყვა წარმოდგება ბერძნულ ზმნიდან ἔκστασις, რაც ქართულად ნიშნავს „ეზურავ“. მაშ, მისტიკოსი ყოფილა

ლისყური მიაპყროს საკუთარი „მე“-ს შინაგან ცდას.

ცხადია, რომ არაუერს ამის მზგავსს ვაჟას პოეზიაში არ ვამჩნევთ. თუ მთელი სინამდვილე მოცემულია ბუნების შემადგენელ ნაწილთა ჯამში—კლდეებში, მდინარეებში, მცენარეებში, ცხოველებში და მნათობებში,—საჭიროა მაგრად ჩავსკიდოთ ამათ ხელი. ვაჟაც ასე იქცევა: ის ბუნებაზე თვალებს კი არ იხუჭავს მისტიკოსსავით, არამედ ცდილობს მთელი თავისი არსებით შეისვას და შეისუნთქოს ეს ბუნება. ის არამც თუ არ ემიჯნება ხილულ ბუნებას, არამედ ცდილობს შეეხარდოს მას, მის განუყრელ ნაწილად იქცეს. ბუნების ყოველი ნაწილის სიხარული ვაჟას საკუთარი სიხარულის წყაროდ უქცევია. ბუნების ყოველი ნაწილის ტანჯვა ვაჟას საკუთარი ტანჯვის საფუძვლად გაუხდია. როდესაც ია ხარობს, ვაჟაც ამით გახარებულია. როდესაც დაკოდილი არწივი სიკვდილს ებრძვის, ვაჟას გულიც მწუხარებით ივსება. თვით მგელის უბედურებაც კი, რომელიც სხვა ადამიანს გაუხარდებოდა, ვაჟას აღონებს, რადგან ვაჟა-მგოსანს ეს მგელიც უყვარს, იმიტომ რომ ისიც ცხოველია, ისიც საჭიროა ბუნების უმაღლესი აზრისათვის, ე. ი. სილამაზისათვის, რომელსაც ვაჟა-მგოსანი ეტრფის. ბუნება შეზრდილია ვაჟას გულთან ისე, რომ ყოველი ცვლილება ამ

ის, ვინც ხურავს ან ხუჭავს. რას? თვალებს და გრძნობათა სხვა ორგანოებს. რისთვის ხუჭავს? რათა განეტარდეს. საკუთარი ნეტარების სურვილი ამოძრავებს მისტიკოსს. მისტიციზმი უმაღლესი სახეა ეგოიზმისა. ის წარმართული კულტურის უკანასკნელ საფეხურზე ვრცელდება (ნეო-პლატონიზმი) და ძალიან გავს ქრისტიანობას გარეგნულად, თუმცა შინაარსით ანტი-ქრისტიანულია. მეისტერ ეკარტ და იაკობ ბემე წარმართობის ანარქლებია ქრისტიანობაში.



ბუნებისა მის გულსაც ესობა ან სიხარულის, ან მწუხარების სახით<sup>1)</sup>. ასეთი კაცი არ არის მისტიკოსი, რომელიც შინაგან „მე“-ში ჩაძირვით ცდილობს უმაღლეს ნეტარებას მიაღწიოს. პირიქით, ვაჟას გზა ნეტარებისაკენ არის მთელი ქვეყნის მოვლენებთან დაძმობილება. ვაჟას თავის სულისკვეთებით არ მიუღწევია კიდევ იმის შეგნებამდის, რომ ყველა მოვლენებთან ერთნაირად დაძმობილება ადამიანს არ შეუძლია, და ამიტომ არის ის სიხარულით საესე.

ერთი თანამედროვე მწერალი, რომლის უმეცრებას მხოლოდ მისი თავხედობა თუ შეედრება, გვიმტკიცებს, ვითომ ვაჟა იმიტომ იყოს სიმბოლისტი, რომ ის თურმე ადამიანებს ახასიათებს, როდესაც მცენარეებზე და ფრინველებზე მოგვითხრობს და, მაგალითად, „შაშვის განცდაში იძლევა სიმბოლოს ადამიანის განცდისა“<sup>2)</sup>. ეს შეცდომაა: როდესაც ვაჟა შაშვზე გვიამბობს, ის მხოლოდ შაშვზე გვიამბობს და არა ადამიანზე. რომ შაშვის ქვეშ ადამიანი ყოფილიყო იქ ნაგულისხმევი, ვაჟას მოთხრობა იგავ-არაკი იქნებოდა. მართალია, იგავ-არაკებშიც ლაპარაკობენ კაცსავით პირუტყვები და მცენარეები და ვაჟას მოთხრობებშიც ლაპარაკობენ. მაგრამ ამით ამოიწურება მთელი მზგავსება. ვაჟა შაშვს იმ მიზნით კი არ ალაპარაკებს ადამიანსავით, რათა ამით ადამიანი დაახასიათოს, არამედ იმ მიზნით, რათა თვით შაშვის ცხოვრება გასაგები გახადოს. შაშვის განცდა აქ

<sup>1)</sup> ვინაიდან ის მსოფლიოსთან ხნობრივი დამოკიდებულებას გარეშე დგას: ხნობრივი „მე“ ვაჟას პოეზიაში არ ჩანს.

<sup>2)</sup> კ. კაპანელი, ქართული სული ესთეტიურ სახეებში, 209.

ადამიანის განცდის სიმბოლო კი არ არის, არამედ, პირუკუ, თვით ადამიანის პსიქიური ცხოვრების აღსანიშნავი ტერმინები ვაჟას გამოყენებული აქვს შაშვის ყოფაქცევის დასახასიათებლად.

აიღეთ მეორე მაგალითი: როდესაც ვაჟა მოგვითხრობს, თუ როგორ გაუმართეს ფრინველებმა ბულბულს იუბილე, ამას ის იმისათვის კი არ გვიამბობს, რათა დაახასიათოს ადამიანთა იუბილე. პირუკუ, ადამიანთა წრეში შემოღებულს ჩვეულებას, იუბილეს გამართვას, რომელსაც ყველა კარგად იცნობს, ვაჟა იყენებს იმისათვის, რათა ახსნას, თუ რატომ შეკრებილან ერთად ფრინველები, და ცოცხლად დაახასიათოს თითოეული ფრინველის თავსებურობა. ერთი სიტყვით, ფრინველთა ცხოვრება კი არ არის ვაჟასათვის ადამიანის ცხოვრების სიმბოლო, მისი გასაღები, არამედ, პირუკუ, ადამიანის ცხოვრებაა მისთვის ფრინველთა ცხოვრების შინაარსში შესასვლელი საშუალება.

იქ, სადაც სიმბოლისტი უკუაგდებს პოზიტიური შემეცნების ხერხებს, უარყოფს თვით მიზეზობრივ კავშირს საგანთა შორის და ცდილობს საიდუმლო ნიშნების საშუალებით მიგვახვედროს ხილული სამყაროს გარეშე მყოფს იდეას ან შთაგვაგონოს იგი, — ვაჟა მტკიცე პოზიტიურ ნიადაგზე დგას, და მისი აღწერაც ბუნებისა არამც თუ მოკლებულია მისტიციზმის ბუნდოვანობას, პირიქით, იგი დიდაქტიკურ მიზანსაც კი აკმაყოფილებს, იმდენად ნათელი სურათია იქ მოცემული ბუნებისა. ვაჟა ბუნების ნამდვილ სახესაც გვაძლევს. მისი „შვლის ნუკრის ნაამბობი“ ან „ფესვები“ სკოლაშიც კი შეეძლოთ გამოიყენებიათ ზოოლოგიის ან ბოტანიკის სწავლების დროს. საკითხავიც კი არის, რა წილი ედვა ვაჟას შემოქმე-

დების აღმოცენებაში იმ გარემოებას, რომ ვაჟამ გოგიური სკოლა გაიარა და ერთ დროს იგი მასწავლებელიც კი იყო. ვაჟას პოეზია პოზიტიურ ნიადაგზე დგას და ის იმდენად გავს სიმბოლიზმს, რამდენადაც დედამიწაცას. ძნელია წინააღმდეგობა უფრო დიდი, ვიდრე ის რომელიც ვაჟას პოეზიასა და სიმბოლისტურ პოეზიის შორის არსებობს. **სიმბოლიზმს კი არა, პრიმიტიულ ჰილადიზმს ან ანამიზმს** (რომელიც წარმართული მითოლოგიის პსიქოლოგიური სარჩულია) **უახლოვდება ვაჟი**, და მისი პოეზიის უფრო ახლო განხილვა კიდევ უფრო აშკარად ჰყოფს ამ აზრს. გადავავლოთ ამისათვის თვალი ვაჟას მთავარ თხზულებათა შინაარსს.

ეს თხზულებები ან ეხებიან მთიელთა ცხოვრებას („ალუდა ქეთელაური“, „სტუმარ-მასპინძელი“, „გოგოთურ და აფშინა“ და სხვ.), ან შეიცავენ ისტორიულ კანვანზე აგებულ მოთხრობებს („ბახტრიონი“, „მოხუცის ნათქვამი“ და სხვ.) ან წარმოადგენენ ხალხურ თქმულებების თუ ლეგენდების გადმოკეთებას („გველის მკამელი“ და სხვ.), ან აგვიწერენ ბუნების მოვლენებს, მცენარეთა და ცხოველთა ყოფას („შელის ნუკრის ნაამბობი“, „მთანი მალაღნი“, „ია“, „მთის წყარო“, „მგელი“ და სხვა).

უკანასკნელი ჯგუფის ნაწერებზე მკითხველს უკვე აქვს წარმოდგენა. ეს ნაწერები საუკეთესო თხზულებებია ვაჟასი. აქ მან გამოიჩინა დიდი ცოდნა ბუნების ცხოვრებისა, შეძენილი ხანგრძლივი დაკვირვების საშუალებით. ვაჟას მთელი თავისი სიცოცხლის უმეტესი ნაწილი ბუნების წიაღში გაუტარება, ის ზედმიწევნით იცნობს ამ ბუნებას, განსაკუთრებით კი მთებს, მათ ფლორას და ფაუნას. ამიტომ მას ადვილად ეხერხება თავისი სიყვარუ-

ლი ბუნებისადმი მკითხველსაც გადასცეს. მის ნაწარმოებში გრძნობთ მთების სიღიადეს და წყაროების ჩუხჩუხს, მდინარეების დინჯს დენას და ხეცების ყრუ ხმაურს, გაზაფხულის დილის სიტურტეს და ზამთრის ღამის სუსხს, არწივების ამაყ სილაღეს და მუხების მშვიდს ძალას.

მხატვრული ხერხი, რომელსაც მიმართავს ვაჟა ბუნების სურათის შესაქმნელად, არ არის რთული. უმრავლეს შემთხვევაში ეს არის ხერხი, რომელსაც პოეზიის თეორიაში პერსონიფიკაციას უწოდებენ. პერსონიფიკაცია ვაჟას ძირითადი მხატვრული მეთოდია, რომლითაც ის დიდი ოსტატობით სარგებლობს, და საკვირველ სითამამეს და თავისუფლებას იჩენს ამ მეთოდის ხმარებაში. ერთი საუკეთესო ნიმუში ამისა არის ვაჟას „მთანი მაღალნი“, სადაც მგოსანი ესთეტიკურად სწვდა მთების უღრმეს შინარსს, მთების არსს, და გადმოგვცა ის შემდეგი მხატვრული სახით: მთები რაღაცას ელიან. მართლაც, უზარმაზარ მთების სიჩუმე ანზგავსებს მათ რაღაც მოლოდინში მყოფ დევებს <sup>1)</sup>. ის ადგილი ამ ნაწარმოებისა,

<sup>1)</sup> მთები, ვაჟას კონცეპციით, რაღაცას ელიან და ერთმეორეს მტრობენ: „გარედ სახეზე კი არაფერი ეტყობათ, გარდა მტრობისა“. მთები მატერიის უდიდესი ფენომენია. ნივთიერი მასის თავისებურობას ადამიანი ყველაზე უფრო ცხადად მთების კვრეტაში განიცდის. ამიტომ, როდესაც ჩვენ გვინდა საგნის ნივთიერობას გავუსვათ ხაზი, ჩვენ მას მთას ვადარებთ: „უძრავია, როგორც მთა“, „მძიმეა, როგორც მთა“, „უცვლელია, როგორც მთა“, „დიდია, როგორც მთა“. ყოველგან მთა ნივთიერობის დამახასიათებელ სახედ მიგვაჩნია. ნივთიერობის ნიშანია კი, ერთის მხრით განფენილობა. განფენილობა არის გარე-მდებარება, სადაც ერთი მეორის გარეშეა, ერთი მეორეს რიცხავს, ისე როგორც მტერი რიცხავს მტერს. ნივთიერებაში მტრობაა, თითოეული ნაწილის ეგოიზმია გამეფებული, აქ ერთი ნაწილი ნივთიერებისა დაკეტილია მეორისათვის. ერთი ნაწილი შეუვალაია მეორისათვის, ისე როგორც ერთი ატომი შეუვალაია მეორე ატომისათვის. აი

სადაც მგოსანი (რომელმაც წინასწარ თანდათან მიაჩვია მკითხველი იმ აზრს, რომ მთები ცოცხალნი არიან) ეკითხება მთებს: „რატომ არ მღერით, მთებო?“— შეიძლება უუდიდეს მიღწევად ჩაითვალოს. ვაჟას უნდა დიდი კმაყოფილება ეგრძნო თავის გულში, როდესაც მის კალმის წვერს ასეთი სიტყვები მოსწყდა: „რატომ არ მღერით, მთებო?“

დასასრულ, არ შეიძლება არ აღინიშნოს აქ ისიც, რომ ბუნებას ვაჟას პოეზიაში ძლიერ სენტიმენტალური (და არა სენტიმენტალისტური) იერი გადაჰკრავს. ბუნების სიცივე, მისი უღმობელობა (რომელიც ბერძნებმა მხოლოდ ატომისტიკის სახით იგრძნეს პირველად) არ არის ვაჟას პოეზიის ლეიტ-მოტივი, თუმცა ვაჟას ეს უღმობელობა ბუნებისა მხვედველობიდან გაშვებული მაინც არა აქვს და ენის მოჩვენადის მისი გულწვილობა ბუნების მიმართ არ აღწყვეს.

ვაჟას ეთნოგრაფიული ხასიათის ნაწერთა შორის განვიხილოთ „აღუდა ქეთელაური“ და „სტუმარ—მასპინძელი“. ორთავე პოემას სარჩულად უდევს კონფლიქტი პიროვნებისა თემის ტრადიციასთან. თემი მოითხოვს პიროვნებისაგან სრულს მორჩილებას ძველი ადათების წინაშე. მაგრამ პიროვნებას უკვე გაღვიძებია ზნეობრივი თვითშეგნება, და ის ცდილობს საკუთარი სინიღისის შთაგონებით იხელმძღვანელოს ცხოვრების რთული საკითხე-

ეს მტრობა, ეს ეგოიზმი მთებისა ვაჟას უგრძნია. მაგრამ ნივთიერება ჭარტო განფენილობით კი არ ხასიათდება. ის ხასიათდება იმითაც, რომ შეუძლია ყოველი ფორმა მიიღოს. ნივთიერება მხად არის ფორმა მიიღოს, ის თითქო ელის ფორმას, მასში არის მისწრაფება ფორმისაკენ, როგორც ასწავლიდა არისტოტელი. ეს მოლოდინიც მთებისა ვაჟას უგრძნია.



ბის გადაქრაში. ხევსური ალუდა ქეთელაური ბრძოლაში მოჰკლავს ქისტს მუცალს. მამა-პაპეული ზნე-ჩვეულების ძალით ალუდას უნდა ხელი მოეჭრა მუცალისათვის, მაგრამ ალუდა პატივსა სცემს მუცალის ვაჟეკაცობას და არ სჭრის მას ხელს: „ცოდვა არიო“, ამბობს ის. თემას ტრადიციის ასეთი დარღვევისთვის ალუდა განდევნეს თემიდან, და ის იძულებული გახდა დაეტოვებია თავისი სამშობლო.

ასეთივე ხასიათი აქვს მეორე პოემას „სტუმარ-მასპინძელი“. აქაც ქიტი ჯოყოლა და მისი ცოლი ალაზა იღუპებიან იმისათვის, რომ ისინი წინაღუდგენ თემს, როდესაც საკუთარი სინიღისისა (ჯოყოლა) და გრძნობის (ალაზა) შთაგონებით მფარველობა გაუწიეს თემის მტერს. ხევსურს ზვიადაურს. როგორც ალუდა ქეთელაური, ისე ჯოყოლა მაღლა დგანან საკუთარ წრეზე თავისი ზნეობრივი შეგნებით. მათ გაღვიძებით პიროვნული სინიღისი, რომელიც თემის სხვა წევრებს არა აქვთ, და მკითხველი სწუხს, როდესაც ტრადიციული ცხოვრების სიტლანქემ გასრისა ეს ადამიანები.

ორივე პოემა გაქლენთილია გულწრფელი გრძნობით. გადაქარბებას და ტენდენციოზურ მორალიზაციას იქ ადგილი არ აქვს. მომქმედი პირები დახასიათებულია ცოცხლად და სინამდვილესთან შეფარდებით.

ნაკლებია მხატვრული ღირსება ვაჟას ნაწარმოებთა შორის ყველაზე უფრო სახელ-განთქმული პოემის „გველის მჭამელი“. „გველის მჭამელი“ პოემად გადმოკეთებული ლეგენდაა. ეს პოემა ყველას სიმბოლისტურ ნაწარმოებად შიაჩნია. ეს შეცდომაა: სიმბოლისტური პოემა ის არ არის. მასში იმდენია სიმბოლისტური, რამდენიც მრავალს სახალხო ლეგენდაში. უეჭველია, ლეგენდებში

ხშირად მხატვრული სახეები დროისა და სივრცის პირობებით დამძიმებული ტიპის ფარგლებს სცდილდებიან და უნივერსალური სიმბოლოს ზოგადობას აღწევენ. მაგრამ ეს კიდევ არ არის სიმბოლიზმი, რომლის თავისებურობა ჩვენ ზევით დავახასიათეთ უკვე. მართალია, სიმბოლისტიები თავის ნაწერებში სიმბოლოებს მიმართავენ. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ყველა, ვინც სიმბოლოებით სარგებლობს, სიმბოლისტია: ადამიანი ორ ფეხზე დადის, მაგრამ ყველაფერი, რაც ორ ფეხზე დადის, ადამიანი ხომ არ არის. ამიტომ ის, ვინც „გველის მკამელის“ მიხედვით ვაჟას სიმბოლისტად სთვლის, იმავე შეცდომას სჩადის, რომელსაც ჩაიდენდა ყველა, ვინც იმის გამო, რომ ბატი ორ ფეხზე დადის, ბატსაც ადამიანად გამოაცხადებდა. როგორც ბატი არ არის ადამიანი, თუმცა მასაც ადამიანსავით ორი ფეხი ახვია, ისე ვაჟაც არ არის სიმბოლისტი, თუმცა მისი მინდია შეიძლება ინდივიდუალიზმის სიმბოლოდ ჩაითვალოს. განა ალუდა ქეთელაურიც არ შეიძლება ინდივიდუალიზმის სიმბოლოდ ჩაითვალოს? მაშ, ეს ეთნოგრაფიული თხზულებაც სიმბოლისტური ყოფილა!

შინაარსი ვაჟას პოემისა არ არის რთული. მოხვევ მინდია თორმეტი წლის განმავლობაში ქაქების ტყვეობაში იმყოფება. სიცოცხლე მობეზრებული მინდია გადასწყვეტს თავის მოკვლას და ამ მიზნით მალულად შესქამს გველის ხორცს, რომელიც ქაჯების ჩვეულებრივი საზრდო იყო. მაგრამ სასწაული მოხდა, და იმის მაგივრად, რომ მომკვდარიყო გველის ხორცისაგან, მინდიას „ახალი სული ჩაედგა“. რაც უწინ მისი შემეცნებისათვის უწვდომი იყო, ეხლა სასწვდომი გახდა. მინდიას აეხილა თვალები ბუნების შანაგანი ცხოვრებას დასანახავად. მას ესმის მცენარეთა და ცხოველთა ენა. სამშობლოში დაბრუნ-



ნებული მინდია ხევსურთა სათაყვანებული კაცი <sup>განსა.</sup>  
 თვით თამარ მეფე ამაცობს მინდიათი, რადგან მინდიამ  
 იცის ყველაფერი, იცის ისიც, თუ რა ავადმყოფობას რა  
 მცენარე არჩენს. მაგრამ ქაჯეთში შეძენილი სიბრძნე ადა-  
 მიანს მინდიას ტრაგიკულ მდგომარეობაში აყენებს. მინ-  
 დიას ყავს ცოლ-შვილი, რომელსაც გამოკვება და გათ-  
 ბობა უნდა. ადამიანის საკვები და სათბობი მასალა კი  
 მცენარეები და ცხოველებია. მინდიაც იძულებული ხდება  
 ამ მცენარეებსა და ცხოველებს მოუსპოს სიცოცხლე, რა-  
 თა შესძლოს ცოლ-შვილის რჩენა. მიდის მინდია ტყეში  
 ხის მოსაჭრელად, აიღებს ცულს და შემოკრავს ხეს. მაგ-  
 რამ ხე, რომლის ენა მინდიას ესმის და რომელიც ნას  
 საკუთარ თავსავით უყვარს, დაიწყებს ოხვრას. მინდიაც  
 სწუხს, მაგრამ რა ქნას: სიცივისაგან ხომ ვერ დახოცავს  
 ცოლ-შვილს, და ისიც იძულებული ხდება ყური არ ათ-  
 ხოვოს ხის კენესას და მოსკრას იგი. ბუნების ასეთი შე-  
 ლახვის შემდეგ მინდიას წაერთვა სიბრძნე, მას უკვე დაე-  
 კარგა ნიჭი ბუნების ენის გაგებისა, და სასოწარკვეთი-  
 ლებით შეპყრობილი მინდია ხანჯლით მოიკლავს თავს,  
 ხევსურთა და ქისტთა შეტაკების დროს.

ასეთია შინაარსი ამ პოემისა. არ შეიძლება ითქვას  
 რომ პოემას მხატვრული ნაკლი არ აქვს. წვრილმანებზე  
 ნუ ვილაპარაკებთ, აღვნიშნოთ მხოლოდ მთავარი.

ვაქვს პოემაში მინდიას თავგადასავალი საკმაო სა-  
 ცხადით არ არის აღწერილი, და ეს აბუნდოვანებს პოემის  
 იდეას. კიტა აბაშიძე სწერდა, რომ პოემის იდეა მინდიას  
 მალალი ნიჭის და მისი ცოლის მზიას „მეწვრილმანური  
 შეხედულების“ დაჯახებაშია<sup>1)</sup>. რომ კიტა მართალი იყოს,  
 მაშინ „გველის მკამელი“ სუსტად დაწერილი ფარსი

<sup>1)</sup> ეტიუდები, II, 223.

იქნებოდა და არა ტრაგედია, და მინდიაც ტრაგიკული კი არა, კომიკური პიროვნება იქნებოდა, რადგან ის იმ ზომიანად პატარა კაცი ყოფილა, რომ თავისი მაღალი ნიჭი ცოლის ბუზღუნისათვის დაუთმოია. საქმე სხვა გვარად არის: ცოლის ბუზღუნზე უფრო ძლიერ დაბრკოლებებთან მოუხდა მინდიას ბრძოლა, და სწორედ ამიტომ არის ის ტრაგიკული პიროვნება და არა კომიკური. რა საჭირო იყო საცოდავი ცოლის დაძალება, როდესაც საკუთარი ადამიანური არსება მინდიასი უძლიერესი საფუძველი იყო იმისათვის, რომ მას ხეები მოეჭრა და ცხოველები მოეკლა? ცოლ-შვილს თუ უნდოდა გამოკვება და გათბობა, განა თვითონ მინდიას არ ესაჭიროებოდა საკმელი და სითბო? საიდან გააჩენდა მერე ის ამ საკმელს და გასათბობ მასალას, თუ ხეს არ მოსჭრიდა და ცხოველს არ მოკლავდა? მინდიას ტრაგედიის დასაწყისი (*ἀρχή*) იქ კი არ არის, რომ მან ცოლი შეირთო. თვით ეს ცოლის შერთვაც მინდიას ადამიანური ბუნებით არ იყო განა გამოწვეული? მინდიას ტრაგედია იწყება იმ მომენტიდან, როდესაც ის ქაჯურ სიბრძნეს იძენს. ცოლის შერთვამ კი მხოლოდ გაართულა მინდიას ტრაგედია, ახალი დეტალები შემატა მას. ცოლის შერთვამ მხოლოდ გაამწვავა მინდიას ტკივილები, გაამწვავა იმ ზომიანად, რომ გამწარებული მინდია ცოლის მოკვლასაც კი მოინდომებს, თითქო ცოლი ხეზე ნაკლებ შესაცოდებელი ყოფილიყო და თითქო ის ყოფილიყო მისი უბედურების ძირითადი მიზეზი<sup>1)</sup>.

ცოლის ჩივილი მხოლოდ ერთი შემთხვევაა (*ἐπιπέτυχη*) მინდიას საშინელს ტრაგედიაში, და არა საფუძველი (*ἀρχή*) ამ ტრაგედიისა. თვითონ ვაჟაც გვანიშნებს ამას: მინდია

<sup>1)</sup> მზიას მხურვალე აპოლოგია ის. ი. ვართაგავას დაკვირვებულად შედგენილს მონოგრაფიაში „ვაჟა ფშაველა“.

მოველინება ცოლს სიზმარში და სთხოვს მას პატივებს უსამართლო მოპყრობისათვის. — მინდიას ტრაგედიის ნამდვილი საფუძველია მისი ადამიანური არსება. ყოვლის-მცოდნეობას ადამიანის არსება ვერ იტევს, ყოვლის-მცოდნეობა სცილდება ადამიანის საზღვარს, — აი, აზრი „გველის მკამელისა“. ტრაგედია ც იწყება იმ მომენტიდან, როდესაც მინდიას ბუნებაში შედის ახალი ფერმენტი — სახელდობრ, სიბრძნე ან გველური ელემენტი. მინდიას რომ სიბრძნე არ განშორებოდა, ის მაინც მოკვდებოდა სიმშვილისაგან, და, სიმართლე რომ ითქვას, ასეთი სიკვდილი ლოგიკურად უფრო შესაფერისია პოემის დედა-აზრისათვის, ვიდრე სიკვდილი მინდიასი ხევსურთა ომში.

აქ მოჩანს, რომ ბერძნული ლეგენდის გახევსურებაში წინააღმდეგობანი შეიტანა პოემაში: მინდია, რომელიც ბალახსაც ვერ სჭრის, კაცს როგორ შეებრძოლებოდა და სასიკვდილოთ მას როგორ გაიმეტებდა? ან როგორ ინალვლებდა იმაზე, რომ ხმალს „მტრისად დაკრულსა აღარ ექნება ძალია?“

პოემაში ნათქვამია, რომ გველის ხორცის შეჭმის გამო მინდიას „ახალად სული ჩაედგა“. ერთის შეხედვით. საფიქრებელია, რომ ესეც ულოგიკოაა: „სული“ ტერმინის უმართებულოდ ხმარებაა. როგორ შეიძლება, მართლაც, ახალი სული ჩაედგას კაცს? ქრისტიანული თვალსაზრისით, მაგალითად, ეს ყოვლად შეუძლებელია. მაგრამ საქმეც ისაა, რომ პოემა ან მისი ავტორი ქრისტიანულ თვალსაზრისზე არ დგას. პოემის თვალსაზრისი წარმართულია, ე. ი. ბუნების თვალსაზრისია. ბუნების თვალსაზრისით კი სული არის ცოდნის ან ცნობიერების ფუნქცია. კაცის სულის შინაარსი სრულიად ამოიწურება ცნობიერებით. სული არის გაცნობიერებულ წარმოდგენათა ჯამი და მეტი

არაფერი: თუ იცვლება ეს წარმოდგენათა ჯამი, იცვლება მაშინ სულიც. წარმოდგენები გარედან მოდიან. ამიტომ ადამიანის სულიც სავსებით გარეგნული მიზეზებით არის შექმნილი. ეს ინტელექტუალისტური გაგება სულისა ახასიათებს მთელს წარმართობას. სოკრატეც არ ამალღებულა არსებითად ამ გაგებაზე: მისთვის ადამიანის სული ისეთი იყო, როგორც იყო ადამიანის ცოდნა, ე. ი. წარმოდგენათა ჯამი. თუ ადამიანს სწორი წარმოდგენები ჰქონდა, თუ ის ბრძენი იყო, მაშინ სული მისიც იყო კეთილი. თუ ადამიანის წარმოდგენები იყო ყალბი, მაშინ სული მისიც იყო ავი. ამრიგად, წარმართული თვალსაზრისით, სული ძირამდის ამოიწურება ცოდნით (ცნობიერებით). ცოდნაა (ცნობიერებაა) სულის არსი. ცოდნა ჰქმნის სულს. მინდისაც, პოემის აზრით, რაკი ახალი სიბრძნე შეეძინა, ახალი სულიც უნდა ჩადგმოდა.

მაგრამ ულოგიკობა პოემაში მაინც ბევრია. ულოგიკობაა, მაგალითად, როდესაც პურის თავთავები ეხვეწებიან მინდიას, მოგვჭერიტო. პურის თავთავს, ბუნების თვალსაზრისით, სრულიადაც არ ექაშნიკება, რომ მისი მარცვლები დაფქვეული იქნება და პურად იქნება გამოცხობილი, რათა ადამიანის კუჭი გაძღეს. რაა ადამიანის გაძღომა პურის თავთავისათვის ბუნებრივი თვალსაზრისით? რას დაეძებს პურის თავთავი ადამიანს? მას საკუთარი თავი აქვს და უნდა, რაც შეიძლება მეტი დარჩეს დედამიწის ზედაპირზე, იხაროს მზის სითბოთი და სინათლით. როცა კი ის არ იქნება, ქვა ქვაზედაც ნუ დარჩენილა. ასეთია ბუნების თვალსაზრისი, თვალსაზრისი საკუთარი „მე“-სი. პურის თავთავს შეიძლება ადამიანის გაძღომა გაუხარდეს მხოლოდ ქრისტიანული თვალსაზრისით, რადგან ამ თვალსაზრისით პურის

თავთავის დანიშნულებაა ადამიანს ემსახუროს. პრემია ხომ ქრისტიანულ თვალსაზრისზედ არ დგას.

რომ ეს ულოგიკობანი ყურადღების გარეშე დავტოვოთ, მაშინ პოემის განვითარება ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ:

როგორც ყოველს ტრაგედიაში, ისე აქაც ჩანასკვში უკვე მოცემულია კატასტროფა, როგორც, ლოგიკურად, ისე რეალურადაც. მინდიას სიკვდილი იწყება იმ მომენტიდან, როდესაც მან გველი შესჭამა და ამით გაარღვია ადამიანთათვის ბუნებით დადებული საზღვარი. გველი ადამიანს არ ეჭმება; ეს არის ბუნების კანონი, რომელიც ჩაქსოვილია მთელს მის პსიქო-ფიზიკურს ორგანიზაციაში. პსიქიურად ადამიანს გველი ეზიზღება, ფიზიკურად უკანასკნელი მას ანადგურებს. მინდიამ გადალახა ეს კანონი ბუნებისა, მან გადააბიჯა ადამიანის პსიქო-ფიზიკურ ორგანიზაციას, დასძლია ადამიანის ზიზღი გველის ხორცისადმი და ამით შემოუშვა თავის არსებაში სიკვდილი. გველის შხამმა მაშინათვე იწყო მოქმედება. რა არის შხამის მოქმედება? ის არის ორგანულ შეერაუებათა დაშლა, და შხამმაც დაშალა ან გარყვნა მინდიას მტკიცედ შეკრული ორგანიზაცია და შეუძლებელი გახადა მისი ემპირული არსებობა.

რატომ არ კვდება მინდია მაშინათვე, როდესაც ის გველის ხორცს შესჭამს? რომ მინდია მაშინათვე მომკვდარაყო, ტრაგედიაც არ იქნებოდა: ტრაგედია არის მოქმედება, პროცესი. რათა ეს მოქმედება ან პროცესი უსაბუთო არ ყოფილიყო, მოგონილია ახსნა: გველი მოხარშული იყო, და (იგულისხმება) ხარშვამ გაანელა შხამის მოქმედების სისწრაფე, თუმცა არ მოუსპია შხამის ძირითადი

თვისება <sup>1)</sup>). სამშობლოში დაბრუნებული მინდია ნახევრადმკვდარი იყო. მას „მკრთალი და მშვიდი სახე“ ჰქონდა: ასეთია მკვდარის სახეც. ის ძველი მინდიას მოჩვენება იყო, ბუნების თვალსაზრისით. ის იყო ლანდი ადამიანისა (ლუნატიკოსი, „გრძნული“) და არა ნამდვილი ადამიანი. ის ცრუ-ადამიანი იყო, და ხალხმაც, რომელიც ბუნების თვალსაზრისზე იდგა, შეატყო ჩაღხიას ინიციატივით, რომ მინდია „ცრუობს“, ე. ი. ცრუ-ადამიანობს. და სწორედ ამ გარემოებაში, ამ ნახევრად სიკვდილში, ამ ცრუ-ადამიანობაში ან სიყალბეში იყო მინდიას უპირატესობა მასი მეზობლების წინაშე. მინდიას სიბრძნე არა-ადამიანური ან „ცრუ-ადამიანური“ სიბრძნე იყო მოხევეებისათვის. ადამიანური სიბრძნე არის სიბრძნე, რომელიც ადამიანის „მე“-ს განმტკიცებას ემსახურება: ასეთია სიბრძნის ან ცოდნის პრაგმატისტული გაგება ბუნების თვალსაზრისით. ცოდნის ღირსება ამ თვალსაზრისით მისი სარგებლობით ამოიწურება. ცოდნა ადამიანისათვის იმდენად არის ღირებული ბუნების თვალსაზრისით, რამდენადაც ის ადამიანის თავდაცვას ემსახურება, რამდენადაც scire აღიღებს posse'ს. მაგრამ მინდიას სიბრძნე აბსოლუტური გამხდარა და ის უკვე მინდიას საკუთარი „მე“-ს დაცვას არამც თუ არ ემსახურება, არამედ საშინელი მტერი გამოდგება ამ „მე“-სი. სიბრძნეს გაუფართოვებია მინდიას

1) სხვანაირადაც შეიძლება პოემის გაგება: როდესაც მინდიამ გველი შესჭამა, ის მაშინათვე მოკვდა. პოემის მოქმედება კი არის მინდიას სასიკვდილო აგონიის სიზმარი. ასეთია ტრაგედიის ფილოსოფიური კონცეპციაც. ტრაგედია აგებულია ცნებათა ლოგიკურ დამოკიდებულებაზე, ხოლო ტრაგედიის მოქმედება არის ამ ცნებათა ლოგიკურის ან მარადიულ დამოკიდებულების დროულ-ვრცელ მოვლენად ან გრძობათა მოჩვენებად გაიქცევა.





„მე“ მთელს ქვეყანაზე: ყველაფერი „მე“ გამხდარა მინდობისა და სწორედ დიასათვის. მინდობა ხის ტოტის დაზიანებასაც სწორედ ისე გრძნობს, როგორც საკუთარი ხელის დაზიანებას, რადგან ხეც მინდიასათვის „მე“ არის. მაგრამ ასეთი „მე“ ბუნებაში უთვალავია. თითოეული „მე“ ეწინააღმდეგება მეორეს. ბრძენ მინდიას კი არ შეუძლია არც ერთს „მე“-ს მისცეს უპირატესობა, რადგან ყველა მისთვის ერთნაირად საყვარელია, ერთნაირად „მე“ არის. ეს კი მოქმედების შეჩერებას და სიკვდილს უდრის. ამიტომ ბუნების თვალსაზრისით, რომელზედაც იდგნენ მოხევეები და თვით ავტორი პოემისა, მინდიას სიბრძნე ცრუ-სიბრძნეა: ის სიბრძნის ბუნებრივ აზრს არღვევს. აბსოლუტური სიბრძნე ბუნების თვალსაზრისმა სიცრუედ უნდა გამოაცხადოს, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ბუნებრივმა თვალსაზრისმა თავის თავი უნდა სიცრუედ სცნოს და აღიაროს, რომ სიბრძნე იმისათვის კი არ არის, რათა მის პატრონს, ადამიანს, ემსახუროს და მისი ემპირიული არსებობა განამტკიცოს. ეს იქნებოდა ბუნებრივი თვალსაზრისის თვითგაუქმება, თვითმოსპობა, რაზედაც სალი ბუნება არ დასთანხმდება.

თვით მინდიას მორალიც, რომელიც ხეების მოჭრას აკრძალავდა, ნახევრად მკვდარი ადამიანის მორალი იყო, მოხევეებისა და პოემის ავტორის ბუნებრივი თვალსაზრისით. მართლაც, ბუნების თვალსაზრისით, კეთილი საქმე ის არის, რაც ამ საქმის წამომწყებს ემსახურება, ხელს უწყობს მისი ფიზიკური არსებობის გაგრძელებას, განამტკიცებს მის „მე“-ს. ამიტომ კეთილი და ჭკუიანი ბუნების თვალსაზრისისათვის ერთი და იგივეა. მინდიას მორალი კი არამც თუ არ ამტკიცებს მინდიას „მე“-ს, არამედ ლუპავს მას. ამიტომ მოხევეებისათვის და თვით

ვაჟასათვის, მინდიას მორალი იყო ყალბი მორალი, ცრუ-ადამიანის მორალი.

სამშობლოში დაბრუნებული მინდიას დაშლა ან სიკვდილი განაგრძობდა თავის ვითარებას: მინდია ჩქარა გაქალარავდა, მოღუნდა, დასუსტდა. ეს სიკვდილის დასასრულის მოახლოება იყო.

ასეთია ლოგიკური სქემა ამ პოემისა, რომელსაც ვაჟა არღვევს შეუფერებელი დეტალებით. საკითხავია, რად არღვევს? რა იწვევს პოემის ვითარების ლოგიკური ღერძის გაბრუნებას? მე ვფიქრობ, ამას ის იწვევს, რომ პოემა გადმოკეთებულია უცხო ლეგენდიდან: ა. ხახანაშვილი სწერს, რომ ეს ლეგენდა „ცნობილია ალექსანდრე მაკედონელის ექიმზე“<sup>1)</sup>. მე არ გავცნობივარ ამ ლეგენდას<sup>2)</sup>. მაგრამ ცხადია ერთი ის, რომ ლეგენდა ნეო-პლატონიკურ გავლენით უნდა ყოვილიყო შექმნილი, მეორე კი ის, რომ ვაჟას ძლიერ გადაუკეთებია იგი: მოქმედება გადმოუტანია საყვარელ ხევსურეთში და მომქმედ გმირად გამოუყვანია ხევსური. უეჭველია, ასეთი გადმოკეთების დროს ვაჟას ცვლილებები უნდა შეეტანა ლეგენდის აზრთა მსვლელობაში (და სწორედ ეს ცვლილებებია ვაჟას შემოქმედების დასახასიათებლად საინტერესო). A priori შეიძლება ითქვას, რომ ის, რაც ვაჟას შეეძლო ამ ლეგენდისათვის მიემატებია, სიმბოლისტური არ იქნებოდა. პირიქით, ცხადია, რომ ვაჟამ ლეგენდას რეალისტური ფერები (couleur lo-

1) ა. ხახანაშვილი, ქართული საზღვრების ისტორია, 1917 წ., 208 გვ.

2) ის, რაც ხახანაშვილს აქვს ამ ლეგენდის შესახებ მოთხრობილი მეორე თავის წიგნში (ქართული სიტყვიერების ისტორია უძველესი დროიდან XVIII საუკ. გასულამდე, 1966), არაფერს არ გვაძლევს ჩვენი საკითხის გასაშუქებლად.



cale) შემატა. ყოველ შემთხვევაში მინდიას გახევევებში ხევესურეთის აღწერა და მზიას დახასიათება, რომელიც უეჭველად ვაქას ეკუთვნის, თავიდან ბოლომდის რეალისტურია, და „გველის მკამელი“ სიმბოლისტური პოემა კი არ არის, როგორც ერთხმად ამტკიცებს ყველა, ვინც ამ საკითხს შეხებია: ის არის ღრმა ფილოსოფიურ კონცეპციაზე აგებულ ლეგენდის გადამუშავება რეალისტური მსოფლმხედველობის ტერმინთა საშუალებით. ვაქას შემოქმედებისათვის სწორედ ეს უკანასკნელი (ე. ი. გადამუშავება) არის უმთავრესად დამახასიათებელი.

უნდა ითქვას, რომ ვაქა ვერ მორევია თავის გამოცანას, და, როგორც პოემა, „გველის მკამელი“ სუსტი ნაწარმოებია. ცალკე ეპიზოდები და სურათები შესრულებულია დიდებულად. მაგალითად, საუცხოვოდ არის დახასიათებული მზია, მინდიას ცოლი; მინდიას თვითმკვლელობის სურათი გვაგრძნობინებს რალაც ისეთს დიადს, რომლის გამოთქმა მე არ შემეძლია:

„ხმლის ტარს შაეხო ცერითა,  
ამოიწვავდა ქარქაშით,  
გულს მიიბჯინა წვერითა.  
მკერდიდან სისხლი, ვით წყარო,  
გადმოუვიდა ჩქერითა.  
მთვარემაც გადმოაშუქა  
საჯიხვეების სერითა  
და დააშტერდა თავის მკვლელს  
მოზარე ქალის ფერითა...  
ნიავეც მიდ-მოდითა  
უდარდოდ, ნელის მღერითა...  
ფრთა გაჰკრის წვერსა ხმლისასა,  
ამოღერებულს ენითა,

შაღებილს ჭიაფერადა  
 კაცის გულ-მკერდის წვენითა.  
 და გათამაშდის მწვანეხედ  
 ლალად, მოლხენით, სტვენითა“.

„ჭიაფერი“ სისხლი გვაგონებს, რომ მინდიას ჭიე-  
 ბი შესჭამს. მაგრამ ნიავე მაინც მღერის უდარდოდ და  
 თამაშობს. კაცი კვდება, ბუნება კი მარადიულია და  
 თავის სიმწვენიერეს არ ჰკარგავს.

მაგრამ თუ ოსტატურად შესრულებულ ეპიზოდებს  
 განვეყენებით, იძულებული ვიქნებით ეკლიაროთ, რომ  
 პოემა, როგორც მთლიანობა, სუსტია. ერთი ლოგიკური  
 ხაზი არ არის მასში გატარებული; თვით მინდიას პირო-  
 ვნება არ არის ჩამოყალიბებული და მხატვრული წინააღ-  
 მდეგობებით არის სავსე: ჰელინთა ბრძენისათვის, რო-  
 მელიც იმ დონემდის ამალგებულა, რომ ის თვით ადამიან-  
 ნობის საზღვრებს სცილდება, ვაჟას ვერ მოუხერხებია ხევ-  
 სურის ტანისამოსის შორგება. ამას ვერც სხვა გინმე მოა-  
 ხერხებდა. შეცდომა ვაჟასი, როგორც მხატვრისა, მხოლოდ  
 ის იყო, რომ მას უკისრებია შეუძლებელის შესრულება. სა-  
 კითხავია, რატომ? რისთვის დაინტერესდა ვაჟა ბერძ-  
 ნული ლეგენდით? მე ვფიქრობ, რომ შეიძლება ამის პა-  
 სუხი მოინახოს,

### 3.

ვაჟას პოემა „გველის მკამელი“ თავის შინაარსით  
 ემზგავსება „ალუდა ქეთელაურს“ და „სტუმარ-მასპინ-  
 ძელს“—და არ არის რაღაც განმარტოებული unicum ვა-  
 ჟას შემოქმედებაში, როგორც ამას ჩვეულებრივ ამტკიცე-  
 ბენ. სამთავე პოემაში დახასიათებულია პიროვნების ინ-  
 დივიდუალრიზმი, მისი განდგომა, განაპირება, პიროვნების

ლოგიკური არსიც ხომ იმაშია, რომ ის განაპირდება, როგორც ამას თვით პიროვნება-სიტყვის ეტიმოლოგიური სტრუქტურაც მოწმობს. ყოველი განაპირება გულისხმობს წრეს. წრე, რომელსაც გაუნაპირდენ ან გადუდგენ ალუდა ქეთელაური და ჯოყოლა („სტუმარ-მასპინძელი“), არის თემი, ნათესავურ კავშირზე დამყარებული გვაროვნული საზოგადოება. ეს უმდამბლესი საფეხურია გაპიროვნებისა. აქ პიროვნება პირველად იღვიძებს ადამიანში, აქ ჩნდება პირველი სახე პიროვნული სინიდიისა. „ცოდვა არისო“, ამბობს ალუდა მის მიერ მოკლულ ქისტს მუცალზე. შეცოდება უცხო თემის შვილისა, რომელსაც სხვა სისხლი აქვს, უკვე დარღვევაა თემობრივობისა, რომელსაც თემი ვერასოდეს ვერ მიიღებს, რადგან ეს არის თემობრივობის სიკვდილი. ალუდა ქეთელაურს და ჯოყოლას მოაქვთ თან თემობრივობის დაღუპვა, და თემიც დაუნდობლად ებრძვის ორთავეს.

ეს პირველი გაღვიძება პიროვნებისა ვაჟა-ფშაველას კარგად აქვს დასურათებული, და „ალუდა ქეთელაური“ და „სტუმარ-მასპინძელი“ ვაჟას საუკეთესო პოემებია. ჩვენს წინ იშლება სურათი თემობრივი ყოფისა, სადაც ადამიანს საკუთარი ზნეობრივი „მე“ არ აქვს და ცხოვრობს ცხოველურად, საკუთარი თავისათვის ანგარიშ-მიუცემლად, აი ისე, როგორც ცხოვრობენ ყველა მისი ნათესავები და უცხოვრიათ მის წინაპრებსაც უხსოვარ ქამიდან; სადაც თემის თითოეული წევრი ის არის, რაც ცხოველი ცხოველთა ჯოგში; სადაც ერთი ადამიანი გავს მეორეს ისე, როგორ ხის ერთი ფურცელი გავს მეორე ფურცელს. აი ასეთს თემში საოცარი, მანამდის გაუგონარი საქმე მოხდება: გაჩნდება პიროვნული სინიდიისი ალუდასი და ჯოყოლასი. უკანასკნელნი ჯერ სუბიექტურად ან ზნე-

ობრივი შეგნებით გაემიჯვნებიან თემს, ე. ი. დაგმოზენ თავის გულში თემობრივობის პრინციპს, და ამ სუბიექტურ გამიჯვნას მოჰყვება შედეგად ობიექტური გამიჯვნაც: ალუდა და ჯოყოლა შეებძოლებიან თემს და გაეთიშებიან მას, გაარღვევენ ნათესავობის ან სისხლის ნივთიერ კავშირზე დამყარებული საზოგადოების საზღვარს.

მაგრამ ვაჟა პიროვნებას პირველი გაღვიძების სურათით არ კმაყოფილდება, რადგან ის **ღრმა ადამიანია**, რომელსაც მეცხრამეტე საუკუნის საქართველოში, მგონია, ბადალი არ ჰყავს. ის ხედავს საკუთარი თვალეზის წინ, თუ როგორ ირღვევა თემი ინდივიდუალიზმის შემოჭრით, და უნდა დააფასოს ინდივიდუალიზმის ღირებულება. ინდივიდუალიზმის დასათესებლად საჭიროა ვიცოდეთ ინდივიდუალიზმის მთელი შინაარსი, უნდა სახეში გვკონდეს მთელი მისი გასაქანი. „ალუდა ქეთელაური“ და „სტუმარ-მასპინძელი“ გვაცნობენ ინდივიდუალიზმის სათავეს. ვაჟაც აყენებს საკითხს: სად არის ინდივიდუალიზმის ბოლო? **ბოლო ინდივიდუალიზმისა, ვაჟას აზრით, არის პიროვნების გამოსვლა ადამიანობიდან**, და ვაჟაც გვაძლევს ადამიანობიდან ასეთი გამოსვლის მხატვრულ დახასიათებას თავის პოემაში „გველის მჭამელი“.

პირველი სახე ადამიანთა ინდივიდუალიზმისა ისტორიაში, ალუდა ქეთელაური, განაპირდება თემობრივობისაგან: ის გაღუდგება თემს. უკანასკნელი სახე ინდივიდუალიზმისა, მინდია, განაპირდება საკუთარი ადამიანობისაგან: ის გაღუდგება კაცობრიობას. მინდია არის ვაჟას კონცეპციით უკანასკნელი საფეხური ინდივიდუალიზმისა და დასასრული კაცობრიობის ისტორიისა, რომელიც თემის დარღვევით იწყება. მინდიას პიროვნება ვერ

ეგუება უკვე ადამიანურობას, ვერ ითმენს ემპერიული ადამიანის ძირითადს თვისებებს, თვით ადამიანის საზრდოობის პროცესსაც კი წინააღმდეგება იგი, რადგან მას მოკლული ბალახიც კი ეცოდება. ამბობენ, პლოტინს სცხვენოდა, რომ მას ტანი ჰქონდაო. რატომ სცხვენოდა? არა იმიტომ, რომ მას სხვებზე უფრო უშნო და მახინჯი ტანი ჰქონდა, არამედ იმიტომ რომ, ვისაც ტანი აქვს, მას კვება სჭირია; კვება საკვებავეს გულისხმობს, საკვება-ვი კი ვისიმე მოსპობას. მინდიას პლოტინის პსიქოლოგია აქვს. ისიც წინააღმდეგია კვებისა, ე. ი. წინააღმდეგია ადამიანის ტანისა, წინააღმდეგია ადამიანურობისა. მინდია სტოვეებს ადამიანის ქერქს. რისთვის? რათა შეუერთდეს **უსახო** ბუნებას. ასეთია ინდივიდუალიზმის ბოლო ვაჟას გაგებით.

აქ საჭიროა აღინიშნოს, რომ ინდივიდუალიზმის განვითარება ვაჟას წარმართულ ტერმინებში აქვს განაზრებული, თითქოს ქრისტიანულ თვალსაზრისს ის არც კი იცნობდეს. მინდია უკანასკნელი საფეხურია წარმართული ინდივიდუალიზმისა, რომელიც ბუნების ფარგლებში ტრიალებს. მინდია კვდება, რადგან მას ბალახის მოკვლა არ შეუძლია. ეს სიყვარული. მინდიასი ბალახისადმი არის **შეცოდების** სახე: მინდიას ეცოდება ბალახი, რადგან ის ბალახში ხედავს საკუთარ „მე“-ს.

შეცოდება უღვთო ან არა-ქრისტიანული ზნეობის პრინციპია. *Neminem laede immo omnes, quantum potes, juva* („ნურავის ავნებ, პიროქით ყველას, რამდენიც შეგიძლია, დაეხმარე“), ასეთია ამ ზნეობის ფორმულა, რომელსაც გვაძლევს შოპენჰაუერი, ათეისტური ნირვანის მოციქული. შეცოდების გრძნობა, როგორც ეს საკმაოდ

ცხადპყვეს ჰობბსმა და ჰელვეციუსმა <sup>1)</sup>, არის თავდაცვითი ბუნებრივი ინსტინქტის ფუნქცია: ის არის მოდიფიკაცია იმ ძირითადი მისწრაფებისა სიცოცხლისადმი, რომელიც აქვს ყოველს ცოცხალ არსებას, და რომლის გამო ყველაფერი, რაც ამ მისწრაფებას ეთანხმება, სასიამოვნო და საძიებელია, ის კი, რაც ამ ბუნებრივ მისწრაფებას ეწინააღმდეგება, უსიამოვნო და თავიდან ასაცილებელია. ქრისტიანობა, რომელიც ნატურალიზმის გადალახვაა, სასტიკად ეწინააღმდეგება შეცოდების პრინციპს. თუმცა ქრისტიანობა მოითხოვს „შეიყვარე მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენიო“, მაგრამ აქ მხოლოდ **გაზომილია** სიდიდე საჭირო სიყვარულისა: მოყვასი იმდენად უნდა გიყვარდეს, რამდენადაც შენი საკუთარი თავიო. რატომ? არა იმიტომ, რომ მოყვასში არის შენი „მე“, როგორც ფიქრობდა ხევსური მინდია. არა, ერთი „მე“ მეორე „მე“-სათვის სრულიად დაკეტილია <sup>2)</sup>, და მათი ურთიერთობა მხოლოდ ღმერთის პირობის ქვეშ არის შესაძლებელი, რადგან ყოველი „მე“ ღმერთისაგან არის დამოკიდებული (მალებრანში). მაშასადამე, მოყვასის სიყვარულიც საჭიროა, ქრისტიანული შეხედულებით, არა იმ საბუთით, რომ მოყვასი გეცოდება,

<sup>1)</sup> იხ. ჩემი წიგნი „Опыт исследования теории нравственности Гельвеция“, გვ. 111 და ქვევით.

<sup>2)</sup> ისე როგორც დაკეტილია ერთის კერძო საკუთრება მეორისათვის და მათი ურთიერთობა შესაძლებელია მხოლოდ ბაზრის პირობის ქვეშ. რა თქმა უნდა, ამ შეხედულებას „მე“-ზედ მოწინააღმდეგეებიც ყავს. ერთი ადამიანის „მე“ დაკეტილია მეორე ადამიანის „მე“-სათვის მხოლოდ ცნობიერების და არა ქვე-ცნობიერი ინსტინქტის არეში. ქვე-ცნობიერი ინსტინქტით არამც თუ ადამიანის „მე“ თვით ფუნის ხოქოს „მე“-ც დაკავშირებულია თურმე ფუტკრის (Autalores) „მე“-სთან. იხ. ბერგსონის „შემომქმედი ევოლუციის“ რუსული თარგმანი, გვ. 128.



არამედ იმ საბუთით, რომ ამ სიყვარულით ასრულდა ქრისტეს კანონს. შეცოდება კი, როგორც ბუნებრივი გრძნობა, რომელიც პირუტყვისა ცაქეს, არ არის პატივისცემის ღირსი. ასეთია სასტიკი მორალი ქრისტიანობისა. არავის გამოუთქვამს ეს სისასტიკე ქრისტიანული ზნეობის პრინციპისა ისე კარგად, როგორც კანტს, რომელიც ტყუილად კი არ სწავლობდა თეოლოგიას: „შეცოდების გრძნობა და გულჩვილი მონაწილეობა, როდესაც ესენი მოქმედების საბუთად ხდებიან, გონიერ პიროვნებისათვის მხოლოდ დამაბრკოლებელია... და ჩნდება სურვილი მათი მოშორებისაო“, სწერს კანტი. სენტიმენტალური შილლერის „მშვენიერი სულის“ მორალი იყო ნაბიჯი უკან წარმართობისაკენ, ისე როგორც რუსსოც არსებითად რეაქციონერი იყო: აქ იყო პროტესტი წარმართული მასალისა ქრისტიანული ფორმის წინააღმდეგ, პროტესტი, რომელმაც, მართალია, ხელი შეუწყო ფორმის გაუმჯობესებას.

მინდიას სიყვარული ბალასისადმი ბუნებრივი, არა-ქრისტიანული გრძნობაა, თავდაცვის ინსტინქტია, რომელიც გაუფართოვებია მხოლოდ მინდიას სიბრძნეს. როდესაც ადამიანი გაბრძნდება, თავდაცვის ბუნებრივი ინსტინქტი საკუთარ თავს არღვევს (თუ ბუნების მოვლენები წინასწარ შეთანხმებული არ არიან ერთს სისტემაში). ასეთს პირობებში ის წინააღმდეგობებში იხლართება, როგორც მინდია, და აქ არის ტრაგიზმი არა მხოლოდ მინდიასი, არამედ მთელი წარმართული კულტურისა, რომელიც სწორედ იმიტომ დაიღუბა, რომ სიბრძნემ მოსპო ნება, ცოდნამ მოკლა ბუნებრივი ინსტინქტი თავდაცვისა. რათა მოქმედებას კვლავ გაშლოდა წინ ასპარეზი, საჭირო იყო გასვლა წარმართობიდან ქრისტიანობაში, რომელმაც მოსთხოვა ადამიანს საკუთარი „მე“-ს მსხვერპლი უხილავი იდეისათვის და

ამით გაუხსნა მას ხელი არამც თუ ბალახის, არამედ მთელი ხილული ბუნების (ქრისტეს სახელით) მოსასპობადაც: „მეფე ხარ ბუნებისა, შენთვის არის შექმნილი ბალახიც და ცხოველიც. ბალახში კი არ არის შენი „მე“: ის ჩემშია“. ამით შეიქმნა საშუალება სიბრძნისა და ნების შერიგებისა: ნების საძირკველი გაღრმავდა, რადგან ის სახარებას დაეყრდნო, სიბრძნე დაემორჩილა ნებას და ემპერიულ სამყაროში ახალი სარბიელი გაეხსნა კაცობრიობას.

მაგრამ მინდიასათვის და ფვით მისი შემქმნელი ვახსათვის აზრთა ეს წრე უწვდომია, და ამიტომაც არის შებორკილი მინდია. მას მოქმედების და თვით სიცოცხლის კარი დაეხურა: თუ იმოქმედა, ბალახი უნდა მოკლას, ხე უნდა მოსპოს. მათი მოსპობა კი იგივეა, რაც საკუთარი „მე“-ს მოსპობა, რადგან ბალახიც „მე“ არის. მაგრამ არც უმოქმედობა არის შესაძლებელი, რადგან ემპერიულ სამყაროში ადამიანს ჭამა-სმა უნდა: მინდიას უმოქმედობით უნდა მოკვდეს ხომ მზია, ბავშვები, თვით მინდია. განა მზია ბალახზე ნაკლებ საყვარელია? განა მზიაში არ გამოსჭვივის მინდიას „მე“? განა თვით მინდიას ნატურალური „მე“ არ არას მინდიას „მე“? ამ წინააღმდეგობებს მინდია ვერ ერევა, მისი ნება იფანტება, ის იღუპება და მისგან არაფერი არ რჩება.

ჩვენ ვნახეთ, როგორია ინდივიდუალიზმის სათავე და როგორია მისი ბოლო. ეხლა განვიხილოთ, როგორ აფასებს ამ ინდივიდუალიზმს ვაჟა, როგორ ეკიდება იგი განაპირებას, განდგომას. ერთი რამ ცხადია: ვაჟას ეცოდება, როგორც ალუდა ქეთელაური და ჯოყოლა, ისე მინდიაც. მაგრამ შეცოდება არ ნიშნავს კიდევ იმას, რომ ვაჟა გონებით მათ მხარეზეა. ვაჟა ხედავს, რომ ალუდა ქეთელაური, ჯოყოლა და მინდია აუცილებლად ისე

უნდა მოქცეულიყვენ, როგორც ისანი მოიქცენ, მათ არ შეეძლოთ სხვანაირად მოქცეულიყვენ. მათ არ ქონდათ თავისუფალი არჩევანი, როგორც არ აქვს არჩევანი ქვას, რომელიც აუცილებლად ეცემა ქვევით, თუ მას არაფერი არ აკავებს. ამიტომ ეცოდება ისინი ვაჟას: მაგრამ ეს არ ნიშნავს კიდევ, რომ ვაჟა ამართლებს მათ, არც ერთს ინდივიდუალისტს ვაჟას პოემებში გამარჯვება არ რჩება. დამარცხდა ალუდა ქეთელაური, დამარცხდენ ჯოყოლა და ჯალაზი, დამარცხდა მინდიაც. დასკვნა ცხადია: ვაჟას ადამიანის ინდივიდუალიზმის გამარჯვება არ სწამს.

კაცობრიობის კულტურის შინაარსს ინდივიდუალიზმის განვითარება შეადგენს. ვაჟა გმობს ამ ინდივიდუალიზმს, გმობს ადამიანის გაპიროვნებას და ამით გმობს კაცობრიობის კულტურასაც და მის ისტორიასაც. ვაჟას დამოკიდებულება კულტურასთან ემზავსება ჰერაკლიტეს, ძენონ სტოიელის, ჟან-ჟაკ რუსსოს და ლევ ტოლსტოის დამოკიდებულებას, იმ ლევ ტოლსტოის, რომელიც, მერე-ჟკოვსკის სწორი დაკვირვებით, დიდი წარმართია ახალი დროისა. ინდივიდუალისტური კულტურა სიყალბეა (არა-ინდივიდუალისტური კულტურა კი ისტორიამ ჯერ არ იცის), ცრუ-ადამიანობის გამეფებაა, რადგან ადამიანი ნამდვილია მხოლოდ ბუნების წიაღში. ბუნებაშია *საყავა* *აჰეჟაჯაჯა* (ყოფნის გასამართლებელი აზრი) განთხეული. კულტურა ამორებს ადამიანს ამ ლოგოსიდან. მაგრამ კულტურაზედაც ვრცელდება ულმობელი ძალა ჰერაკლიტეს დიალექტიკისა: უმაღლესი საფეხური კულტურისა და ბუნებისაგან ადამიანის განდგომისა, არის ამავე დროს კულტურის მოსპობისა და ადამიანის პირველყოფილ არსისადმი დაბრუნების დასაწყისი. აქ ისმის მეფისტოფელის ხარხარი:

Alles, was entsteht,  
 Ist wert, dass es zu Grunde geht.

ასე აფასებს კულტურას ვაჟა. მისი ნატურალისტური ოპტიმიზმის წინაშე კულტურის ძლევა-მოსილება ფიქტორდება. ბუნება ვაჟასათვის იმდენად დიდია, რომ ადამიანის ხელოვნება მასთან შედარებით ფუჭი ოცნებაა, ლანდია, სიყალბე და სიცრუეა. ვინ იცის, ამის შეგნება ვაჟას ეგებ მისმა საკუთარმა გამოცდილებამ გაუადვილა. ფშავეთის მთებიდან მოწყვეტილმა, მან იქნებ ცივს პეტერბურგში, სადმე მიყრუებულ პადვალში, პირველად იგრძნო სულის მარტოობა და სიკვდილის ცივი მიკარება; პირველად შეაგნო, თუ რა მძიმეა განდგომა, განაპირება, მინდიასავით გამეცნიერება, და სანშობლო ქვეყანას მოაშურა, რათა აქ, ცოტაოდენი ყოყმანის შემდეგ, სამუდამოდ დაბრუნებოდა თავის სოფელს, რომელმაც იგი დაბადა, მაგრად ჩაჰკროდა გულში იმ თემს, საიდანაც შემთხვევამ დროებით მოსწყეიტა, და შედგომოდა იმ გლეხურს ხელობას, რომელსაც მისდევდენ მისი წინაპრები.

„მთას ვიყავ, მწვერვალზე ვიდექ.

თვალთ წინ მეფინა ქვეყანა...

მალლიდგან დაბლა ჩამოსვლა

ვაჰმე, რა მეტათ ძნელია!

სად მივალ, თავქვე რად მივალ,

ჩემს თავს რად ვიხდი ტიალად?“

ასე მოსთქვამდა ვაჟა. როგორც ვხედავთ, საყვარელ მთებიდან ჩამოსვლა კულტურულს ბარში ძნელი ყოფილა ვაჟასათვის. ის ეძებს ამ ჩამოსვლის გასამართლებელ საბუთს და ვერ პოულობს, რადგან გასამართლებელი საბუთი ყოფილა მისთვის მხოლოდ საკუთარი თავი: „ჩემს თავს რად ვიხდი ტიალადო“... არა, ვაჟა არ იყო ინდი-

ვიდუალასტი, არ იყო განაპირების მოციქული, ლიან ცდება ის, ვინც მის პოეზიაში ინდივიდუალიზმის აპოლოგიას ხედავს.

თავის დამოკიდებულებაში ინდივიდუალიზმთან ვაჟა სიმბოლისტების ანტიპოდიანია. ვაჟასათვის ერთად ერთი რეალობა არის ბუნება, სადაც იმმანენტურად მოცემულია მისი გასამართლებელი აზრი—მშვენიერება, რომელიც, რა თქმა უნდა, არსებობს არა სხვისათვის, არამედ საკუთარი თავისათვის. ბუნების გარეშე არარაობაა, ადამიანი არის ამ ბუნების უკიდურესი წერტილი. როდესაც ადამიანი სხვად გადაქცევას გააპირებს ან საკუთარი არსებობის სხვაზე გადაცვლას მოისურვებს, თავის წერტილს დასტოვებს და ფიქრობს ბუნებას. გაემიჯნოს და მოსწყდეს,—ის გარდაიცვლება, კვდება, იღუპება, რადგან ბუნების გარეშე არაფერია და ბუნებასაგან განაპირება შეუძლებელია.

ქრისტიანული დოგმატი პიროვნების უკედავებისა ვაჟას არ სწამს. ვაჟა ძველი ალთქმის ადამიანია. ის წარმართობის ფარგლებში დარჩა და მისთვის პიროვნება არის ბუნებისაგან გამოწვეული მოვლენა, მიზეზების მიერ შექმნილი შედეგი. ვაჟას შეხედულებით, პიროვნებას მისი დროულ-ვრცეული მიზეზები ძირამდის ამოსწურავს, და მიზნისათვის, რომელიც მომავალში ხორციელდება, ადგილი არ რჩება. მომავალი ვაჟასათვის არ არის. მის სულისკვეთებაში არაფერია ესქატოლოგიური. ის არ ელის არავის მოსვლას ქრისტიანსავეთ, რადგან მთელი სინამდვილე ვაჟასათვის ბუნებაშია მოცემული. არაბების ფილოსოფოსის იბნ-როშდისა და ჰოლლანდიელი ებრაელის ბარუხ სპინოზის მზგავსად ვაჟა ფიქრობს, რომ პიროვნული სიცოცხლე უბრალო მოდუსია ბუნების უპიროვნო სიცოცხლისა.



პიროვნება არ არის სუბსტანცია, რომელიც არსებობს არასოდეს. პიროვნება მხოლოდ ბუშტია მსოფლიოს უძირო ოკეანის ზედაპირზე: ოკეანე დულს, მის ზედაპირზე ამოხტებიან ბუშტები, ცოტა ხანს ითამაშებენ, შემდეგ კი გასკდებიან ერთმანეთთან დაჯახების გამო და სამუდამოდ, უკვალოდ, უნაშთოდ ჩაინთქებიან ოკეანეში, რათა კვლავ სხვა ბუშტები ამოხტენ, იმათაც ცოტა ხანს წაიოამაშონ და შემდეგ გასკდენ, და ასე დაუსრულებლად. ბუნება იცვლება მუდამ, მაგრამ ბუნებას არ აქვს ისტორია, რადგან მის ცვლილებას არ აქვს ბოლო და არ აქვს თავი. ადამიანიც ამ ბუნებაში განუმეორებელი ეპიზოდი კი არ არის: ბუნების ცვლილება მარადიულ წრეში ტრიალებს. რაც ერთხელ იყო, იმის მგზავსი კვლავ განმეორდება უსაზღვრო რიცხვჯერ. კვლავ დაიბადება ვაჟა, კვლავ დასწერს პოემას „გველის მჭამელი“ და კვლავ მოკვდება. მაგრამ ერთს ვაჟას არაფერი ექნება მეორე ვაჟასთან საერთო: ისინი ერთ-მეორეს **ემზგავსებიან** მხოლოდ, და სხვა არაფერი. ერთს ვაჟას არ ემახსოვრება მეორე ვაჟა. ამიტომ ერთს ვაჟას სრულიადაც არ ალელვებს ის, რომ მისი მზგავსი ვაჟა კიდევ გაჩნდება ბუნებაში. ეს არა-ქრისტიანული გაგებაა პიროვნებისა, და ეკლესსიამ კიდევ დაჰგმო იზნროშდიანობა (ავერროიზმი).

საზოგადოდ ვაჟას ძალიან ცოტა სცხია ქრისტიანობისა. თავისი მსოფლგანცდით ის ნამდვილი წარმართია<sup>1)</sup>. წარმართობის სათაყვანებელია **მიზეზი**, ის რაც უწინ იყო, რაც ზურგს უკან დარჩა. თუ არ ვცდები, ქრის-

1) მართალია, რომ ვისმე ეთქვა ვაჟასათვის, რომ ის წარმართია, ვაჟა ძალიან გაკვირდებოდა და, შეიძლება, კიდევ გაჯავრებულყო, რადგან მას თავი ქრისტიანად მიაჩნდა. მაგრამ ეს არაფერს ნიშნავს: ბრმავეც არ იცის, რომ ის ბრმაა, სანამ სხვა არ ეტყვის.

ტიანობის მიღების შემდეგ ქართველებს წარმართობის სახელი უნდა გამოეცვალათ და „უკუმართობის“ სახელი უნდა მიეცათ, რადგან „წარმართობა“ ან წინისაკენ პირის მობრუნება, **მომავალი** მიზნის მოლოდინი, რომელიც აწი უნდა განამდვილდეს, — ყველაფერი ეს ქრისტიანობამ შემოიტანა. ქრისტემ მოაბრუნა („მოაქცია“) კაცობრიობა და მიმართა იგი მომავლისაკენ, ე. ი. **მიზეზისაგან** მისი ყურადღება მიაპყრო **მიზანს**. ქართველებს კი უკუმართობისათვის „წარმართობის“ სახელი დაუტოვებიათ.

წარმართობის სათაყვანებელია დამბადებული მიზეზი, და უმრავლეს შემთხვევაში უუდიდესი ღმერთი წარმართობისა ქალია (გაია ბერძენისა). ამისაგან განსხვავებით ქრისტიანობამ მამაკაცის სახე მისცა თავის ღმერთს, რათა ამით ეთქვა, რომ მიზეზი, წინ-ყოფილი ნივთიერება ან მასალა (მ.ი.ე) კი არ არის სათაყვანებელი, არამედ სათაყვანებელია იდეალური **ფორმა** (ჟანო), რომელიც ნივთიერებამ აწი უნდა მიიღოს. მაგრამ ვაჟას, ისე როგორც მთელს ქართველობასაც, ეს საკმაო სიღრმით ვერ მიუღია. აქედან უნდა აიხსნას, მგონია, ქალის კულტი საქართველოში. აქ ღვთის-მშობელს მეტს პატივსა სცემენ, ვიდრე ქრისტეს; საქართველოც ღვთის-მშობელის წილია. ეს არის არა სატრფო ქალის, არამედ დედა-ქალის კულტი; არა იმის, ვინც მომავალში დაბადებს, არამედ იმის, ვინც წარსულში დაბადა; არა მომავლის თაყვანისცემა, არამედ წარსულისა, ვინაიდან სატრფო ქალის გადაქარბებული სიყვარული და ერთგულება არ უნდა ყოფილიყო მაინც და მაინც ქართველი კაცის სისუსტე. აქედან უნდა აიხსნას ვაჟას პსიქიკაც:

„რა გითხრა, ბიჭო, ისეთი,

**არ გავაჯავრო მსმენელი?**

ის მასაზრდოებს, რომ **დედას**  
ტრფობის ქირის ვარ მთმენელი,  
გულში რომ ცეცხლი მიღვივის,  
**სიცოცხლის გამომცემელი.**

კლდეზედ ვარ **დაფუძნებული,**  
იგია ჩემი **მრჩენელი.**

ეს გიკვირს? ტყუილად გიკვირს:

უშრეტს **მაწოვებს** ნექტარსა.

საით პოულობს, ვინ ჰკითხავს,

მე ვენაცვალე **დედასა“.**

ვაქას უყვარს დედა, რომელიც ასაზრდოვებს მას ნივთიერად და აძლევს მას სიცოცხლეს. ვაქასათვის სიცოცხლე თურმე დედისაგან ან **ქვევზდან** მოდის და არა ზევიდან, მამისაგან. ქრისტიანული კოსმოგონიით კი სიცოცხლე მოდის ზევიდან, **მამა**—ღმერთისაგან. მამა არ **შობს** შვილს, არამედ ზრდის მას, მიმართულებას ან ფორმას აძლევს იმას, რაც დედამ დაბადა: ქრისტიანული ღმერთიც ფორმაა უწინარეს ყოვლისა, ის ფორმათა ფორმაა, ან წმინდა ფორმაა, რომელშიდაც ნივთიერი მასალა სრულიად არ ურევია; ის მომავალში მისალწვევი იდეალია, ის გამოცანაა კაცობრიობისათვის: ოღონდ ეს ფორმა იმ ზომაზედ გაძლიერებულია, რომ ის მთელი სინამდვილის არეს იტევს და მასალას არარაობად აქცევს, ვაქა კი მომავალს თავის ფორმას როდი ეტრფის, არამედ იმ „კლდეს“. რომელზედაც ის დაფუძნებულია. ფორმა (εἶδος, τὸ εἶ ἴς) კი არა, მიზეზი ან მასალა (ὑλ.) უყვარს ვაქას. ამით განირჩევა ვაქას განცდა მის გარშემო ოვფიციალურად გავრცელებული ქრისტიანობისაგან, და სწორედ ამიტომ



ერიდება ის „არ გავაჯავრო მსმენელიო“, და კიდევ და  
 მატებს: ჩემი განცდა „ტყუილად ნუ გიკვირსო“. თუ ჩვე-  
 ნი ვაგება ვაჟასი სწორი არ არის, მაშინ საკვირველია,  
 რატომ უნდა გაჯავრებულიყო მსმენელი იმისათვის, რომ  
 ვაჟას თავისი დედა უყვარს. განა ყველას არ უყვარს თა-  
 ვისი დედა, აი ის ქალი, რომელმაც იგი დაბადა? ვაჟას  
 განცდას იმით შეეძლო გაეჯავრებია მსმენელი, რომ მისი  
 სიყვარული დედისადმი სცილდება ჩვეულებრივს საზღვ-  
 რებს და რელიგიის ელფერს იღებს. მისი დედა უახლოვ-  
 დება უნივერსალურ ღედას, ღედა-მიწას, ბერძენთა  
 ზაიას.

ვაჟას უყვარს დედა, უყვარს მიზეზი სიცოცხლისა,  
 უყვარს მასალა და არა ფორმა. ფორმა არის ერთგვარო-  
 ბის პრინციპი: ფორმა ერთის გამოვლინებაა. მასალა კი  
 არის მრავალგვარობა, სიჭრელე. მასალის პრინციპია მრავ-  
 ვალი, ერთ-მეორის გარეშე მდებარე, ე. ი. განფენილი  
 ან ვრცეული, რაც იგივე ნივთიერებაა. ქრისტიანობა არის  
 ერთის გაღმერთება. ვაჟა აღმერთებს არა ერთს, არამედ  
 ბუნების მრავლობას. ვაჟას პოეზიაში ჩქეფს სული იმ  
 ასტრალური რელიგიისა, რომლის ჩამოყალიბებაში ქარ-  
 თველთა წინაპრებს, როდესაც ისინი სენაარის მახლობ-  
 ლად ცხოვრობდნენ, დიდი წილი უნდა ედვას.

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

ბევრის მოქმელია მზე-მთვარის დაახლოვება ღმერთ-  
 თან ამ ლექსში. ღმერთი ვაჟას მზე-მთვარის სახით ევ-  
 ლინება, როგორც წარმართს.

აღმოსავლური პესსიმიზმი და დასავლური (ქრისტიან-

ნული) ოპტიმიზმი, რომელიც სიკეთეს აცხადებს მსოფლიოს აზრად, ორივე წარმართობის დაშლას<sup>1)</sup>. ორივე ეთანხმება ერთმანეთს იმაში, რომ ბუნება არის მოჩვენება და ის, რაც გვეჩვენება ან შინაარსი მოჩვენებისა, არის არარაობა<sup>2)</sup>, უსახობა, უგვარობა ან უგვარიანობა, უფორმობა, უგარვისობა (*ἀπειροία τῆς ἀγασίας*), სრული უბადრუკობა (*πενία πανελευθέρια*). ორივენი იწუნებენ ამ ბუნებას, რადგან უდგებიან მას სიკეთის თვალსაზრისით ან ზნეობის კრიტერიუმით. ვაქას პანესთეტიზმი არის ჯერ კიდევ დაუავადებელი წარმართული მსოფლგანცდის აღდგენა. ვაქა ოპტიმიზტია, რადგან ის ბუნებას არ უდგება სიკეთის თვალსაზრისით. ბუნება ვაქასათვის მოჩვენება კი არა, სრული სინამდვილეა. უძველესი წარმართობაც არ ეძებდა ზნეობაში ბუნების გამართლებას, ვინაიდან მას ზნეობაზე წარმოდგენაც არ ჰქონდა კიდევ. ზნეობა დაიბადა პიროვნულ სინიდიისთან ერთად (გავიხსენოთ საბერძნეთის *πίστις*). წარმართობა კი თავის არსში პიროვნულ სინიდიის არ იცნობდა. როდესაც კი მის წიაღში პიროვნული სინიდიისი იშვა, მოხდა ბუნების დევალვაცია, და წარმართობამაც იწყო რღვევა, როგორც ამას ქსენოფანე კოლოფონელის გაჩენა ამტკიცებს. ქსენოფანე იყო პირველი ქრისტიანე წარმართულ ქვეყანაში, ვაქა კი არის უკანას-

1) მართალია, ბერძნებიც ოპტიმიზტები იყვნენ, და ისინიც სთვლიდნენ პლატონის ფილოსოფიაში სიკეთეს ბუნების აზრად, მაგრამ ეს არ არღვევს ჩვენს დებულებას. საბერძნეთი ნაპირია წარმართობისა, რომელიც აქ ქრისტიანობაში გადადის. გარდასატენი წერტილი წარმართობისა არის ქსენოფანე კოლოფონელის მოძღვრება, რომელიც განვითარდება პლატონიზმად. იხ. ამაზე ჩემი გამოკვლევა, „ქსენოფანე კოლოფონელი“.

2) კანტის „საგანი თავის თავად“ სრული ნულია, და ფიზიკმ შესაძლებლად დაინახა ის მთლად გამოფორიცხა სისტემიდან.

კნელი (?) წარმართი ქრისტიანულ კაცობრიობაში, რომელიც გვერდში უდგას გეტეს, შოპენჰაუერს, ნიცშეს, ტოლსტოის. ძლიერია კიდევ წარმართული სული, და ის ხან აქ, ხან იქ ღონიერად წამოსწევს თავს თვით ქრისტიანულს კაცობრიობაში. მაგრამ ყველაზედ უფრო ღონიერად ამოჰყო მან თავი ვაჟას პოეზიაში, რომელიც ამ მხრივ შორს სტოვეებს უკან არამც თუ ტოლსტოის, არამედ თვით გეტესაც, რადგან ვაჟას მისმა საზოგადოებრივმა წრემ გაცილებით უფრო მეტი საზრდო მასალა მისცა, ვიდრე გეტეს. გერმანიის კობოლდები დიდი ხანია მოკვდნენ, რუსეთის „решие“ ლაფავენ სულს, საქართველოს ქაჯები კი ვაჟას დროს ჯანსაღად იყვნენ: მათ კავკასიის მიუვალი მთები ასაზრდოებდა. გეტე ვეიმარში ცხოვრობდა და აღმოსავლეთის ქვეყნებში ის მხოლოდ ოცნებით მოგზაურობდა. ვაჟამ კი მთელი თავისი სიცოცხლე აღმოსავლეთის კარებთან გაატარა. გეტე გერმანიის გენიოსია, ვაჟა საქართველოს გენიოსია. ოღონდ ჩვენ უმნიშვნელო ხალხი ვართ ჯერ, და ჩვენს გენიოსს მსოფლიო არ იცნობს.

ვაჟას გენიოსობის საფუძველი ის არის, რომ იგი დარჩა იმ პირველ-ყოფილი გულუბრყვილო რეალიზმის ფარგლებში, რომელსაც არ განუცდია ჯერ ანალიტიკური ძალა აზროვნებისა, რომელმაც უკვე საბერძნეთის პირველ ფილოსოფოსთა თეორიებში სცადა დაეშალა რეალური სინამდვილე ცოცხალ და მკვდარ არსებებზე. ვაჟას მსოფლიო ჯერ კიდევ განუღდიფერენციებელი მსოფლიო არის. მას კიდევ ანალიზი არ შეხებია. იქ ცოცხალს ვერ არჩევენ მკვდარისაგან, „მე“-ს ვერ არჩევენ „არა-მე“-საგან ცხადია, რომ ვაჟას პოეზია არამც თუ არ არის სიმბოლიზმი (უკანასკნელი ნაყოფი კაცობრიობის კულტურისა), არა-

მედ იმდენად არის მასგან დაშორებული, რამდენადაც თი პოლუსი დაშორებულია მეორესაგან. კაცობრიობის აზროვნების განვითარების თვალსაზრისით, ვაჟას შემოქმედების შესწავლა მეტად და მეტად საინტერესოა, რადგან ის შლის ჩვენს წინაშე პირველ-ყოფილი აზროვნების ისეთს სურათს, რომელიც მსოფლიო ლიტერატურაში არსად არ არის ასე ნათლად წარმოდგენილი. თუ რანე უახლოვდება ამ მხრივ ვაჟას პოეზიას, ეს არის ძველი საბერძნეთის უპირველეს ფილოსოფოსთა ნაწერები. მაგრამ ეს ნაწერები დაკარგულია თითქმის სრულიად. ვაჟას პოეზია გვაძლევს საშუალებას ვიგრძნოთ ამ ძველ ფილოსოფოსთა აზრთა წყობა, რომელიც თანამედროვე კაცობრიობისათვის მეტად ძნელი განსაცდელია თავისი პრიმიტიულობის გამო. ამიტომ არის რომ ვაჟა ეადვილება კონკრეტული სახეებით ლაპარაკი და ვერც ერთი თანამედროვე პოეტი, არამც თუ საქართველოსი, არამედ სხვა ქვეყნებისაც, მას აქვერ შეედრება: ვაჟას ფანტაზიას არ ადევს **განყენებელი** აზროვნების აღვირი. ვაჟას პოეზია და თვით ვაჟას ენაც მდიდარი მასალაა, როგორც ლინგვისტიკისათვის, ისე კულტურის და აზროვნების ისტორიკოსთათვის, რომელთაც აინტერესებს კულტურის და აზროვნების სათავე. სხვა რომ არ იყოს რა, მარტო ვაჟას ნაწერების გასაცნობად უნდა ესწავლათ დასავლეთის მეცნიერებს ქართული ენა, ვინაიდან ეს ნაწერები **ფენომენალური** მოვლენაა მთელი მსოფლიოს ლიტერატურაში.

#### 4.

ჰეგელის მემარცხენე მიმდევრები ამბობდენ, რომ ისტორია არის იდეის **განხორციელების** პროცესი, რომელიც

ქრისტიანობას ეს შეხედულება შეცდომად მიაჩნია. მისი აზრით, იდეის განხორციელება არის სასწაული <sup>1)</sup>. ნხოლოდ ორჯერ მოხდა, საღმრთო წერილის მოძღვრებით, ასეთი სასწაული წარსულში. პირველად – მაშინ, როდესაც ღმერთმა ადამი შექმნა: აილო თიხა, მისცა მას კაცის სხეულის ფორმა და ჩაჰბერა თავისი უკვდავი სული. მეორედ იდეის მიერ ხორცის შესხმის სასწაული მოხდა მაშინ, როდესაც დაიბადა ქრისტე: აქაც იდეა ან სიტყვა ღვთისა ემპეირულ მოვლენად იქცა. მაგრამ ეს იყო და ეს: ამის მეტი სასწაული, მეტი დარღვევა ემპეირული ბუნების კანონზომიერებისა საღმრთო წერილის მიერ უარყოფილია. მეორეჯერ ქრისტე არ დაიბადება და არც არის

<sup>1)</sup> იდეის განხორციელება მართლაც სასწაულია და პოზიტივურად მისი განაზრება შეუძლებელია, როგორც დაუსრულებელი პროცესისა მხოლოდ. ვერც პლატონი, ვერც კანტი ვერ ხსნიან, როგორ ხდება ზოგადი ცნების (იდეის, კატეგორიის) გაკონკრეტება ემპირიაში. მართლაც, ზოგადსა და კონკრეტს შორის უნდა იყოს სქემა, რომლის საშუალებით ხორციელდება კონკრეტის ზოგადისათვის მორგება. მაგრამ სქემა თვითონ ზოგადობაა კონკრეტი წარმოდგენის მიმართ, და კონკრეტობაა ზოგადე კატეგორიის მიმართ. ამრიგად, იმის მაგივრად რომ პრობლემა კონკრეტისა ზოგადობისათვის მორგებისა გადაწყვეტილ იქნეს სქემის დაშვებით, პრობლემა მხოლოდ რთულდება და მრავლდება: ერთი პრობლემა ორ პრობლემად იქცევა, ე. ი. უნდა ახსნილ იქნეს ჯერ, როგორ არის შესაძლებელი სქემისათვის კონკრეტი წარმოდგენის მორგება, და შემდეგ კი ახსნილ უნდა იქნეს ისიც, როგორ არის შესაძლებელი სქემისა და კატეგორიის ურთიერთი მორგება. ამის ასახსნელად საჭირო ხდება ორი ახალი სქემის დაშვება, შემდეგ ოთხი ახალის, მერე რვა ახალი სქემის და ასე დაუსრულებლად. ეს იმას ნიშნავს, რომ იდეის განხორციელება ან გაკონკრეტება დაუძლეველი პრობლემაა აზროვნებისათვის, და ინდივიდუალურად გაუგებარია პოზიტივური შემეცნებისათვის. შედრ. ჩემი წერილები „ძენობის დიალექტიკა“ (უნივ. მოამბე, VI) და „დავით იუმი“ (უნივ. მოამბე, VII).

საჭირო, რადგან მის მიერ მოტანილი სიტყვა (იდეა) საკმარისია კაცობრიობის დასახსნელად ადამის ცოდვისაგან (სახარების იგავი ლაზარეზე). ისტორიაც ქრისტეს შემდეგ არის ბუნებაში ქრისტეს მიერ მოტანილი სიტყვის ღრმად შესვლა. ბუნება და მთელი კაცობრიობაც უნდა ამ სიტყვას დაემზგავსოს, და ისტორიაც არის არა იდეის **განხორციელება**, არამედ ხორციელი ბუნების **დამზგავსება** იდეისადმი. ხილული ბუნების გაიდება, მისი განწმენდა ან მოსპობა, როგორც ხილული ბუნებისა. ეს ბუნება შექმნილი იყო ადამიანისათვის, თვით ადამიანიც უკვდავი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ადამმა შეცოდა, ის გადუდგა ღმერთს, ცუდად გამოიყენა ნების თავისუფლება, გაარღვია ადამიანისათვის ღმერთის მიერ დაწესებული საზღვარი და ამ თვითნებობით შემოუშვა ბუნებაში სიკვდილი. ადამიანი უნდა მოისპოს, როგორც ემპირული არსება, და ამასთან ერთად უნდა მოისპოს მთელი ხილული ბუნებაც, რადგან ბუნება მხოლოდ ადამიანისათვის იყო შექმნილი: უადამიანო ბუნება აზრს იქნება მოკლებული, და, როგორც უაზროს, მას არ შეეძლება არსებობა აზრიანი პრინციპის ან ღმერთის ბატონობის ქვეშ. ქრისტეს მოვლენა, ეს მეორე სასწაული, იმისათვის მოხდა, რათა ადამის შეცოდება გამოსყიდული ყოფილიყო, და ადამიანს მისცემოდა საშუალება დაბრუნებოდა იმ ღმერთს, საიდანაც ის გამოვიდა. არის მესამე სასწაული: ეს არის მეორეთ მოსვლა ქრისტესი, მაგრამ ეს სასწაული არის არა განხორციელება იდეისა, არამედ ხორციელი ბუნების ერთი დაკვრით განადგურება, ვინაიდან ეს ბუნება ცოდვილიანია მას შემდეგ, რაც ადამი არ დაემორჩილა ღმერთს და თვითონ მოინდომა გაღმერთება.

ამ თვალსაზრისით აშენებს ქრისტიანული რიობაც ისტორიას. მისი შეხედულებით, წარმართობას თავის თავად ისტორია არა აქვს. არ აქვს ისტორია ინდოეთს, არ აქვს ისტორია ჩინეთსაც. რატომ? იმიტომ რომ წარმართობა ქრისტიანული თვალსაზრისით მოკლებულია საკუთარ იდეას. წარმართობა შედის ქრისტიანულ ისტორიაში, მხოლოდ როგორც მასალა, რომელსაც იდეა ზევიდან მოეკიდება. სხვა წარმართულ ერებზე წინ ამ ისტორიისათვის სდგანან საბერძნეთი და რომი, რომელნიც ყველა წარმართულ ქვეყნებზე დასავლეთით მდებარეობდნენ და იყვნენ წარმართობის მიჯვანა ან ნაპირი, სადაც თავდებოდა წარმართობა და მზადდებოდა ქრისტიანობა. და სწორედ ამისათვის შედიან საბერძნეთი და რომი ქრისტიანულ ისტორიაში. სხვა ხალხები კი ისტორიის წინა-კარებში რჩებიან და მხოლოდ იმდენად იხსენიებიან, რამდენადაც საბერძნეთი სწოვდა მათ და შეწოვილ რძეს ბერძნული კულტურის სახეს აძლევდა. საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ საისტორიო რამეს შექმნა წარმართობას არც აინტერესებს, რადგან წარმართი იმდენად არის ბუნებით დამონებული და აწმყოზე მიკრული, რომ ის თავს ზევით ვერ სწევს, პირუტყვისავით, და მომავალზე არ ზრუნავს. ასეთი ზრუნვა არც კი შეეფერება წარმართობის არსს: თუ ყველაფერს მიწა შესჭამს და სხვა პერსპექტივები არ არის, რა სადარდელია მომავალი? მართალია, ქრისტიანობა არ უარყოფს პრინციპიალურად, რომ წარმართობის წრეშიც შესაძლებელია ისტორიული იდეალის არსებობა. მაგრამ ასეთი რამ, ჯერ ერთი, გამონაკლისია; მეორედ კი, ისტორიული იდეალის განხორციელება კიდევ არ არის ობიექტურად მნიშვნელოვანი ისტორიული პროცესი. იდეალი არის ემპირიუ-

ლი სუბიექტის წარმოდგენა იდეაზე. ამიტომ იდეალის განხორციელების პროცესიც არის სუბიექტური პროცესი მხოლოდ. რათა ეს სუბიექტური პროცესი ობიექტურად იქცეს და ნამდვილ ისტორიად გახდეს, მას უნდა ჰქონდეს მონაწილეობა საყოველთაო მნიშვნელობის იდეაში, ე. ი. ქრისტეში, რომელიც, ქრისტიანული თვალსაზრისით, ამ ქვეყნად მოვლენილი იდეა იყო. წარმართთა არც ერთს ისტორიულ იდეალში იდეა არ იყო და ამისათვის წარმართობასაც ისტორია არ შეუქმნია. ყოველი მისი ცდა ისტორიის შექმნისა კატასტროფით თავდებოდა, რადგან ამ ცდაში იდეა, აზრი, ლოგოსი (სიტყვა) ან ქრისტე არ მონაწილეობდა. ქრისტეს გარეშე კი ისტორია შეუძლებელია, რადგან ქრისტე არის აზრი, გონება, ლოგოსი ისტორიისაო. ასეთია ქრისტიანული შეხედულება.

როგორც ერთს მაგალითს უიდეო, უაზრო ან უგუნური ისტორიული იდეალისას, საღმრთო წერილი აგვიწერს შემდეგს საყურადღებო შემთხვევას, რომელსაც ის თავისებურს ახსნას აძლევს. ნოეს ყავდა შვილი იაფეთი, რომლისაგან იშვენ მოსოქ, თობელ, ღამერ (თორგამის მამა), მაგოგ და სხვა<sup>1)</sup>. ესენი გამრავლდნ და გადასახლდნ აღმოსავლეთით, სადაც „პოვეს ველი ქვეყანასა ზედა სენაარისასა და დაემკვიდრეს მუნ“. სენაარი გადიდდა და გამეცნიერდა, დაიმორჩილა ცეცხლის სტიქიონი<sup>2)</sup> და

<sup>1)</sup> მოსოქ მოსოქების ან მოსქების თუ მოსხების წინაპარია. მოსოქები ან მოსხები, ამბობენ, ქართველთა ტომია. თობალიც ქართველთა ტომის ლეგენდარული წინაპარია. სხვა კონსტანტინოპოლის ბიბლიაში ნათქვამია, რომ ის „იყო კვერით ხურო, მკვდელი რვალისა და რკინისა“.

<sup>2)</sup> აქ გასახსენებელია პრომეთეოსის თქმულება. პრომეთეოსმა მოსტაცა ღმერთებს ცეცხლი და გადასცა ადამიანებს, რისთვისაც იგი



განავითარა ტენიკა: ისწავლა ცეცხლში აგურის გამოცხობა და გააშენა ქალაქები: მოიგონა სპილენძის<sup>1)</sup> მადენის დამუშავება, გამოიგონა ლურსმული წერა<sup>2)</sup>, შეისწავლა ზეციურ სხეულთა მოძრაობა<sup>3)</sup> და ამის მიხედვით გაანაწილა დრო, ისწავლა მინდვრების მორწყვა, გააჩალა ვაჭრობა, ერთი სიტყვით შედგა ფეხი ცივილიზაციის პირველ საფეხურზე. მაგრამ კიდევ შეჩერდა ამ საფეხურზე და მეორე ნაბიჯი ვერ გადადგა. რატომ? საღმრთო წერილი ამას გვიხსნის შემდეგნაირად.

ცოტა რაღაც რომ შეიძინა, სენაარელი გამედიდურდა და იფიქრა, რომ ის საკმაოდ მომზადებულია უკვე ადამიანისათვის ღმერთის მიერ დადებულ საზღვარს გადააბიჯოს და გაუკვდავება მოინდომა თავისი ბუნებრივი სახით, მიწის ბრჭყალებიდან თავისი ძალით გააპირა განთავისუფლება და გოდოლის აშენებას შეუდგა ცა-

ღმერთებმა მიაჯაჭვეს კავკასიის მთას. პრომეთეოსიც ბერძნული მითოლოგიით მემამოხეა, რომელიც ძეუსს ებრძვის, ისე როგორც სენაარელი ებრძვის ბიბლიის ღმერთს ან ამირანი (აპრიმანი) ებრძვის ირანის კეთილ ღმერთს არმანს (ორმუზდს).

1) სპილენძს გერმანულად ჰქვია **Messing**, ე. ი. მოსინიკების მეტალი (მოსინიკები ქართველთა ტომის სახელი უნდა იყოს). ხოლო ბერძნულად ჰქვია **Χαλκός**, ე. ი. ხალიბების მეტალი: ხალიბებიც ქართველთა ტომი იყო, ამბობენ.

2) ლურსმული წერის გამომგონებელ სუმერებს ან **შუმირებს** ქართველებთან რაღაც კავშირი უნდა ჰქონოდათ.

3) დღეების სახელები ქართველებს, გერმანელებს და ფრანგებს ერთნაირად აქვთ წარმოებული: **lundi=lunae dies=Mondtag**==თუთაშხა==თუთაშ დღა==მთვარის დღე, **Sonntag**==ეაშხა==ბეაშ დღა==მზის დღე. ეს სახელები მეგრელებს ფრანგებისგან და გერმანელებისგან არ უსესხებიათ, რადგან ფრანგები არც კი არსებობდნენ იმ დროს, როდესაც მეგრული ენა უფრო ფართოდ იყო გავრცელებული, ვიდრე დღე.

ში ასასვლელად: „და თქვეს, მოვედით, ვიშენოთ თავთა თვისათვის ქალაქი და გოდოლი, რომლისა თავი იყოს ვიდრე ცადმდე, და ვყოთ თავთა თვისად სახელი, პირველ განთესვისა ჩვენისა პირსა ზედა ყოვლისა ქვეყანისაგან“.

ეს საგულისხმიერო სიტყვებია: წარმართი კაცობრიობა ნატურალურ მეურნეობით ცხოვრობს. ამიტომ ის მიკრულია დედამიწას. და მისი გამრავლება იწვევს მხოლოდ განფენას ან „განთესვას“ დედამიწის პირზე. გვარი რომ გაიზრდება, ის გაიყოფება და თითო ნაწილი თავის ტერიტორიას დაიჭერს (გავიხსენოთ აბრაამი და ლოტი). ამრიგად მოსახლეობის ტერიტორია ფართოვდება, მაგრამ სიმაღლე მოსახლეობისა (ე.ი. სისქე მისი) ბუნების წიაღში მცხოვრებსა და ნატურალური მეურნეობის მიმდევარს წარმართობაში არ იზრდება. განფენა ან „განთესვა“ დედამიწის ზედაპირზე იწვევს დიფფერენციაციას: თითოეული ნაწილი ან თემი თავის ტერიტორიას ეგუება, ახალს თვისებებს იძენს, ძველ თვისებებს ჰკარგავს და ამრიგად შორდება მოძმე თემს ენით და ზნე-ჩვეულებით. ასეთს პროცესში წინაპრების სახელი იკარგება: ბუნების ხალხებს არ ახსოვთ წინაპრები და ისტორიაც არ აქვთ თავისი. აი ამ სახელის დაკარგვამ შეაშინა სენაარელები, რომლებმაც, ბიბლიის თქმით, მთელს დედამიწაზე პირველად იგრძნეს წარმართული ყოფის სიმწარე<sup>1)</sup> და მოინდომეს შებრძოლება ამ ყოფასთან, წინალუდგენ წარმართულ უსახელობას, განიზრახეს მისგან გათიშვა.

<sup>1)</sup> განა მწარე არ არის, რომ კაცი შრომობს, იტანჯება, და ეს ტანჯვა მისთვის უკვალოდ იკარგება?—ასეთია ბიბლიის თვალსაზრისი. მართალია, მთლად უკვალოდ ეს ტანჯვა არ არის დაკარგული, რადგან მამის მიერ გაკეთულ ნიადაგზე შვილს უადვილდება

ბიბლიის კონცეპციით, წარმართობისაგან გათიშვა შესაძლებელი იყო მხოლოდ ქრისტიანობაში გადასვლით. ქრისტიანობა კი ქრისტეს წინ ვერ გაჩნდებოდა. ამიტომ სენაარელთა სურვილიც წარმართობისაგან გათიშვისა სწორედ ისეთივე უნაყოფო უნდა დარჩენილიყო, როგორც უნაყოფოა, მაგალითად, ქალიშვილის სურვილი ქალწულობისაგან გამიჯვნისა, როდესაც არ არის მამაკაცი, რომელიც თავისი თესლით გამიჯნავს მას ქალწულობისაგან, სენაარელებსაც არ ჰქონდათ თესლი (თესლს ქრისტიანობა ქრისტეს უწოდებს), რომელიც გაანაყოფიერებდა მათ ქალწულურ სურვილს წარმართობისაგან გამოსვლისას. ამიტომაც დაენგრათ მათ გოდოლი, რომელსაც ისინი აშენებდნენ წარმართულად, ეგოისტურად, „თავთა თვისათვის“ და არა ღმერთისათვის, აშენებდნენ საკუთარი სახელისათვის და არა ღმერთის სახელისათვისო. როგორც უღვთო, ულოგოსო, უქრისტო წამოწყება, გოდოლიც დაინგრა: „და თქუა უფალმან: აჰა, ნათესაჲი ერთ და ბაგე ერთ ყოველთა, და ამათ იწყეს ქმნად, და აწ არა დააკლდნ მათგან ყოველნი, რაოდენთაცა ინებონ ქმნად. მოვედით, გარდავიდეთ და შეურივნეთ მათ ენანი

სვლა (ფაუსტი, ბარათაშვილი), მაგრამ მამისათვის ეს სულ ერთია, რადგან შვილი სხვა არსებაა და მამა სხვა: თითოეულს აქვს თავისი საკუთარი „მე“, რომელიც მეორის „მე“-ში არ გადადის, ვინაიდან თითოეული „მე“ თავისით დაკეტილია მეორე „მე“-სათვის. რომ შვილის „მე“ არის მამის „მე“-ს გაგრძელება, და შვილის ბედნიერება ისევე იმ მამის ბედნიერებაა—ამას საღმრთო წერილი უარყოფს. მისი კონცეპციით, ყოველი „მე“-ს მიზეზია ღმერთი, დედ-მამა კი მხოლოდ ფიზიკური საბაბია შვილისა და სხვა არაფერი (მაღებრანში). ამიტომ მამას ვერ დააკმაყოფილებს ქრისტიანული იდეოლოგიით შვილის „მე“-ს ბედნიერება: მას საკუთარი ბედნიერება უნდა მიენიჭოს, და ამას ვმსახურება პიროვნული უკვდავების ქრისტიანული დოგმატი.

მუნ, რათა არა ეხმოდის მუნ თვითეულსა ზნა-მისა  
 ყვასისა. და განთესნა იგინი უფალმან გუნით პირსა  
 ზედა ყოვლისა ქვეყანისასა; და დასცხრეს მაშენებელნი ქა-  
 ლაქისა და გოდლისანი“. აპოკალიპსისი უბრუნდება ბაბი-  
 ლონის დანგრევას, რომელიც მას მომავალში გადააქვს,  
 და აშუქებს მას ისე, როგორც შექმნათა წიგნიც: ბაბილონი  
 იქნება ღვთის მოწინააღმდეგე და სწორედ ამისათვის  
 დაანგრევს მას უფალიო<sup>1)</sup>.

თუ ქრისტიანული სარწმუნოების თვალსაზრისს  
 განვეყენებით, შეიძლება უფრო ბუნებრივი ტერმინე-  
 ბითაც აიხსნას ის გარემოება, რომ სენაარულებმა ვერ  
 შესძლეს წარმართული უსახელობისაგან გამოსვლა და  
 ისტორიის შექმნა.

პოზიტიური მეცნიერების თვალსაზრისით ის,  
 რომ სენაარელებმა ვერ მოახერხეს ისტორიულ ერაღ გადა-  
 ქცევა, აიხსნება ეკონომიური, სოციალური, ზნეობრი-  
 ვი და სხვა საბუთებით. **ეკონომიურად** ისინი არ იყვნენ  
 საკმაოდ დაწინაურებული და ნატურალურ-მეურნეობას  
 საკმაოდ დაშორებული: მათი ქალაქები უმალ ციხე-სიმაგ-  
 რეები იყო, ვიდრე სამრეწველო და სავაჭრო ცენტრები  
 ამ ქალაქების მცხოვრებლები, როგორც თანამედროვე  
 ქართული ქალაქების მცხოვრებლებიც, მიწის მეურნეო-  
 ბასაც მისდევდნენ (ედ. მეიერი). **სოციალურად** სენაარე-  
 ლები გვაროვნულყოფის ფარგლებში დარჩნენ. **ზნეობრი-  
 ვად** ისინი ადათებზე იყვნენ მიკრული და პიროვნული  
 სინიღისი მხოლოდ იდგამდა ფეხს, ხოლო ადამიანთა შემა-  
 კავშირებელი მთავარი პრინციპი იყო სისხლით ნათესაობა.  
**გონებრივადაც** სენაარელები არ იყვნენ საკმაოდ განვი-  
 თარებული.

1) აპოკალ., თ. 18.

სენაარელთა გოდოლიც უშუალოდ იმიტომ დაინგრა რომ ტეხნიკურად არ იყო სწორად მოსაზრებული. გოდოლი აუცილებლად უნდა დანგრეულიყო უბრალო ფიზიკალური კანონის ძალით, რომელიც ამბობს, რომ უცვლელად მოცემული ფუძის პირობაში წონასწორობა სხეულისა მით უფრო მერყევი ხდება, რაც უფრო იზრდება მისი სიმაღლე და სიმძიმის ცენტრი ამის გამო დასაყრდნობ სივრცეს შორდება. რათა სენაარელებს შესძლებოდათ გოდოლის „ცამდის“ აშენება, მათ ამ გოდოლის ფუძედ მხოლოდ სენაარის ტერიტორია კი არა, მთელი დედამიწა უნდა გაეხადათ. ფუძე სენაარელთა გოდოლისა იყო ძალიან ვიწრო. ეს სენარელებმა ვერ მოისაზრეს. იმ ტეხნიკური რესურსების საშუალებით და იმ ცოდნით, რომელიც ჰქონდათ სენაარელებს, მათ შეეძლოთ აეშენებიათ გოდოლი ძალიან დიდი 30 საეცენის სიმაღლეზე. ამის ზევით კი გოდოლი უნდა ჩამონგრეულიყო. ერთი სიტყვით, სენაარელთა განზრახვას ან მათ სურვილს შესაფერი ტეხნიკური საშუალება აკლდა.

რატომ აკლდა? რატომ არ ჰქონდათ სენაარელებს საჭირო ცოდნა? იმიტომ, რომ ისინი წარმართულად უდგებოდნენ ცოდნას, რომელიც შემქნელი მიზნეზია ტეხნიკისა<sup>1)</sup>. სენაარელების ცოდნა პრიმიტიული ხასიათის

<sup>1)</sup> უკანასკნელ დებულებას არც მარქსი უარყოფს. მარქსი ადარებს ფუტკრის მიერ სანთლისაგან უჯრედების აშენების ინსტინქტურ პროცესს ხუროთმოძღვარის მიერ სახლის აშენების პროცესს. თან და ამბობს: „ხუროთმოძღვარი აშენებს თავის უჯრედს ჯერ საკუთარ თავში, და შემდეგ მხოლოდ იწყებს ის ამ უჯრედის სანთლისაგან აშენებას. სამუშაო პროცესის ბოლოში ჩნდება შედეგი, რომელიც მუშაობის დაწყების დროს უკვე იყო მუშის წარმოდგენაში, ე. ი. იდეაში“. კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, 1872 წელს გამოცემული რუსულითარგმანის გვ. 122.

იყო: ის ემპირულ დებულებათა საზღვარს არ სცილდება  
ბოდა და მეცნიერულ ხასიათს მოკლებული იყო <sup>1)</sup>  
სენაარელი მიუდგა ცოდნას ვიწრო უტილიტარისტულად.  
**ეგოისტურად**, ისე როგორც ეს შეეფერებოდა საზოგადოდ  
წარმართს, რომელიც თავისი ეკონომიკის შესაფერისად  
მხოლოდ ხელსახებ აწმყოზე ზრუნავს. უანგარო სიყვარულ-  
ლი ცოდნისა სენაარში არ იყო. საკუთარი „მე“-ს უშუა-  
ლო სარგებლობისათვის უნდოდათ ცოდნა და სხვა არაფრი-  
სათვის. დამოუკიდებლად ამ უშუალო სარგებლობისაგან  
სენაარელებს ცოდნა არ უყვარდათ. მსხვერპლი ცოდნისა-  
თვის, თავდავიწყება, გატაცება ცოდნით არ გააჩნდათ.  
ისინი იყვნენ *φιλοχρημαται*, პლატონის ენა რომ <sup>2)</sup> ვიხმა-  
როთ, და არ იყვნენ *φιλόσοφοι*, ე. ი. სიბრძნის ან ცოდნის  
მოყვარულნი. სენაარელებმა ცოდნას მაშინათვე სარგებე-  
ლი მოსთხოვეს, რადგან წარმართსავეთ სულგრძელობა  
აკლდათ, პატარა სული ჰქონდათ უზარმაზარ სხეულში <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> უფრო გარკვეულად ამის შესახებ მოთხრობილია ჩემს  
წიგნში „ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ“, § 13.

<sup>2)</sup> Leges, 747. b 6. ქართულად *χρημα* ნიშნავს „ნივთიერე-  
ბა“-ს და შემდეგ „ფულს“, „მოგებას. *φιλοχρημαται* ნიშნავს „ნივთი-  
ერების მოყვარულს“, „ფულის მოყვარულს“, „მოგებაზე დაზარბე-  
ბულს“.

<sup>3)</sup> თუმცა სული კაცში პირველად სენაარელებს უნდა მაინც  
შეენიშნათ. ფიქრობენ, რომ ბერძნული *ψυχή* უნდა ქართული ძი-  
რის იყოს: *ψυ*=ფსუ=ფშუ=სუ=შუ. ამ ძირიდან უნდა იყოს ქარ-  
თული „ფსინვა“ „ფშინვა“, „სუ-ნთქვა“, „სული“ (ე. ი. ის, რაც  
სუნთქავს ან სუბიექტი სუნთქვისა, რასაც მეგრულად ეწო-  
დება „შუ-რი“, ხოლო გერმანულად Seele), „სუ-ნი“ (ე. ი. ის, რასაც  
სუნთქავენ, ან ობიექტი სუნთქვისა). ჰომიროსის დროს ბერძნები  
ფსიქიურ პროცესებს უკავშირებდნენ სისხლს. მაშინ ბერძნები  
ფიქრობდნენ, რომ ფსიქიური პროცესებს სუბსტრატი ან მა-  
თი პრინციპი არის *ψυχή*, რომლის ძირია *ψυξ* (Volkman) უკანახ-

ასეთს განუწყვეტელს ღლეტაში მყოფი ცოდნა, რომელსაც მუდამ სარგებელი უნდა ეხადა პატრონისათვის, ვერ გაიზარდა, ვერ დამწიფდა, ვერ მიიღო სისრულე, და სენაარელიც ვერ გახდა ფილოსოფოსი, ვერ შეიქმნა ბრძენი, თუმცა გაუპოხიერა ბრძენს (ე. ი. ბერძენს) ნიადაგი, რასაც არც საღმრთო წერილი უარყოფს <sup>1)</sup>. ამიტომ ვერ შესძლეს სენაარელებმა გოდოლის აშენება, ამიტომ დარჩენ ისინი ისტორიის წინა-კარებში: მათ არ ჰქონდათ მსხვერპლის ნიჭი, მათ აკლდათ სულგრძელობა, რომლის გარეშე ერთ-მეორის გაგებაც შეუძლებელია. მათ არ იცოდნენ, რომ სახელის მოსახვეჭად საჭიროა საკუთარი ბუნებრივი სახე განსწირო.

მაგრამ სენაარელთა თავისებურობა, რომელიც განასხვავებს მათ სხვა წარმართებისაგან, მათს გაუგონარს გამბედაობაში იყო. თავისი პატარა ცოდნით და თავისი პრიმიტიული ტექნიკით მათ გაბედეს არსებულით არ დაკმაყოფილებულიყვნენ სხვა თავის მეზობლებსავე, არ მოიხარეს ქედი (ისე როგორც არ მოიხარა ქედი პრომეთეოს-ამირანმა) წარმართ ღმერთების წინაშე და მოისურვეს სა-

კნელი შეეფერება ლათინურს *fumus* და სლავიანურს „ДЪМ“ ან „ДУМ“, რაც ქართულად ნიშნავს ბოლს. ეს ის ბოლი უნდა იყოს, რომელიც ასდის ახლად დაღვრილ სისხლს (*Gemperz*). ამრიგად, ძველ ბერძენთა წარმოდგენით სისხლშია სუბსტრაქტი ადამიანისა, და ამ სისხლის კავშირია ადამიანთა უღრმესი კავშირი. ეს ნამდვილი წარმართული (გგაროვნული წესწყობილების ნიადაგზე აღმოცენებული) წარმოდგენაა. სენაარელებს ახალი ნაბიჯი გადაუდგამთ წინ: მათ ადამიანობის სუბსტრაქტი სუნთქვასთან დაუკავშირებიათ. მაშასადამე, შეურყეველად წარმართული წარმოდგენა, რომ მხოლოდ სისხლი აკავშირებს ადამიანებს. ცხადია, რომ სენაარელებს არ შეეძლოთ ნატურალურ-გგაროვნულ საზოგადოებრივ ყოფასთან შერიგება.

<sup>1)</sup> აპოკალ. XVIII, 23.

კუთარი ძალით არსებულ აწმყოს გასცდნოდენ და  
ვალში შესულიყვენ.

დაეუბრუნდეთ ეხლა ვაჟას.

ვაჟა თავისი იდეოლოგიით ბაბილონის გოდოლის  
აშენების წინანდელ ხანას ეკუთვნის. ის წარმართია, რო-  
მელსაც არავითარი გოდოლის აშენება, არავითარი კულ-  
ტურის ღირსება არ სწამს. ყოველი კულტურა, ბაბილო-  
ნის გოდოლსავით, რაც უფრო ვითარდება, რაც უფრო  
მალლა მიდის, მით უფრო ახლოა, ვაჟას კონცეპციით,  
დანგრევასთან. მთელი ისტორიული პროცესი კაცობრიო-  
ბისა, რომლის შინაარსს ადამიანის ბუნებისაგან განაპი-  
რების ცდა შეადგენს და რომელსაც კულტურის განვი-  
თარებას ეძახიან, არის ადამიანის დაკნინების, მისი დაშ-  
ლის და მოსპობის პროცესი. ისტორიული კაცობრიობა მინ-  
დიასავით ფიქრობს, რომ ის ღვთაებრივ სიმაღლეს უახლოვ-  
დება. ნამდვილად კი ის ზევით როდი მიდის, რადგან ზევით  
არარაობაა, არამედ მინდიასავით კვდება, იშლება, რათა მი-  
სი სხეულის ელემენტებისაგან ჭიები გაჩნდენ. ამ ჭიების გან-  
ვითარების გზა კვლავ მიაღწევს ერთ დროს ადამიანამდის,  
ეს ადამიანი კვლავ მოინდომებს კულტურის შექმნას, ადა-  
მიანობიდან განდგომას, და კვლავ დაიშლება, რათა კვლავ  
მისი სხეულიდან ჭიები აღმოცენდენ. ასეთია მარადიუ-  
ლი წრე, სადაც ბრუნავს მსოფლიო სიცოცხლე, რო-  
მელსაც არ აქვს არც დასაწყისი და არც დასასრული. ეს  
არის ვაჟას ფილოსოფია.

როგორია ეხლა ვაჟას დამოკიდებულება საქართვე-  
ლოსადმი? კიტა აბაშიძე, რომელსაც ჩვეულებად ჰქონდა  
გადაქცეული ყოველი ქართველი მწერალი სოციალისტ-  
ფედერალისტად მოენათლა, ცდილობდა ვაჟას შემოქმე-  
დებაში პატრიოტული ჰანგები აღმოეჩინა. ის ამტკიცებ-



და, რომ ვაჟა ღრმა პატრიოტი იყო და თავის ლექსებში ქართველი ერის რუსეთისაგან გაუბედურებაზე კვნესოდა. ვაჟას პატრიოტული ლექსების მავალითებია, კიტა აბაშიძის შეხედულებით, „არწივი“ და „ბებერი ლომი“.

„არწივი ვნახე დაკრილი  
 ყვავე-ყორნებს ეომებოდა,  
 ეწადა ბეჩავს ადგომა,  
 მაგრამ ველარა დგებოდა.  
 ცალს მხარს მიწაზე მიათრევს,  
 გულის პირს სისხლი სცხებოდა.  
 ვაჰ დედას თქვენსა, ყოვებო,  
 ცუდ დროს ჩაგიგდავთ ხელადა,  
 თორო ვნახავდი თქვენს ბუმბულს  
 გაშლილს, გაფანტულს ველადა“.

რატომ არის ეს მშვენიერი ლექსი პატრიოტული? იმიტომ არის, კიტას შეხედულებით, რომ იქ თურმე არწივი საქართველოს სიმბოლო ყოფილა<sup>1)</sup>. მართალია მერე ეს? არა მგონია. არაფერი არ ამტკიცებს კიტას შეხედულების სისწორეს. პირიქით: ქართველი ერის სიმბოლოზე კი არა, უბრალო ნატურალურ არწივზეა ამ ლექსში ლაპარაკი და სხვა არაფერზე. რომ იქ საქართველო — არწივის რუსეთისაგან დაჯაბნებაზე ყოფილიყო საუბარი, მაშინ ვაჟა ილაპარაკებდა **ერთს** ყორანზე და არა **მრავალ** ყვავე-ყორნებზე. ამას მოითხოვდა სიმბოლიზაციის ლოგიკა. ეს ლოგიკა აქ არ ჩანს. მაშასადამე, არც იმის საბუთი გვაქვს ამ ლექსში სიმბოლიზაცია ვეძიოთ. იგივე უნდა ითქვას მეორე ლექსის შესახებაც:

<sup>1)</sup> კ. აბაშიძე, ვტიუდები, II, 216.

„დაბერდა ლომი დაბერდა,  
 კლანჭებსა ხმარობს ალარა...  
 ბევრს იამს ბუნების ცოდვა,  
 დაუძღურება გმირისა“.

აქაც საქართველოზეა ლაპარაკიო, ფიქრობს კ. აბაშიძე. მაგრამ არაფერი არ ამტკიცებს, რომ დაბერებული და დაუძღურებული ლომის ქვეშ ქართველ ხალხს გულისხმობს ვაჟა. იგივე კ. აბაშიძე იქამდის მიდის, რომ „შველის ნუკრის ნაამბობში“ და „ხმელს წიფელი“ პატრიოტიზმს ხედავს: „ხმელი წიფელი“ თურმე „განაწამები მამული“ ყოფილა <sup>1)</sup>. ეს ისეთი გადაჭარბებაა, რომ მას გაბათილებაც თითქმის არ სჭირია. ხმელი წიფელი ვაჟას მოთხრობაში ნატურალური ხმელი წიფელია და სხვა არაფერი. ქართველი ხალხი ვაჟასათვის ცოცხალია (რადგან თვითონ ვაჟა ამბობს „ღმერთო, სამშობლო მიცოცხლეო“), და ამიტომ ის სამშობლოს სიმბოლოდ გამხმარ წიფელს არ მიიჩნევდა.

ვაჟას პოეზია აპოლიტიკურია, და ეს გარემოება ვიწროდ არის დაკავშირებული ვაჟას მსოფლმხედველობასთან. ჩვენ დავრწმუნდით, რომ ვაჟა გაპიროვნების წინააღმდეგია. ის ანტი-ინდივიდუალისტიკა. არის ინდივიდუალიზმი ქრისტიანული და წარმართული <sup>2)</sup>. ქრისტიანული ინდივიდუალიზმი ზნეობრივი თვალსაზრისით წარმართულზე უფრო მაღლა დგას. ქრისტიანული ინდივიდუა-

<sup>1)</sup> იქვე გვ. 218.

<sup>2)</sup> ის სახე ინდივიდუალიზმისა, რომლის სათავე იწყება ბევონისა და დეკარტისაგან და რომელმაც ფართო საზოგადოებრივი ხასიათი მიიღო სოციალიზმში, აქ დატოვებულია განხილვის გარეშე, რადგან ვაჟას შემოქმედების გასაგებად მას მნიშვნელობა არ აქვს.

ლიზმი არის გაპიროვნება ქრისტეში. აქ პიროვნება შეება თავის ძმას, რათა დაემზგავსოს ხორციელად მოვლენილს ღვთაებრივ სიმართლეს. თავის წრეში პიროვნება ვერ პოულობს სიმართლეს და ის წინაღუდგება მას და გაემიჯვნება ან განაპირდება, რათა ეძიოს უფრო საყვარელი უმაღლესი სიმართლე, რომელსაც ის ქრისტეს უწოდებს.

ამას არ გავს წარმართული ინდივიდუალიზმი. აქაც ემიჯვნება ადამიანი თავის წრეს, მაგრამ არა სიმართლისათვის, არამედ საკუთარი „მე“-სათვის. წარმართული ინდივიდუალიზმი სრულიად ამოიწურება ფიზიკალური შინაარსით: გეოგრაფიული მდებარეობით, რელიეფის მოხაზულობით, მდინარეთა მიმართულებით და სხვა. ეს არის ინდივიდუალიზმი შემაერთებელი სულისაგან დაცლილი. ეს არის ინდივიდუალიზმი მასალისა, ელემენტისა. ატომსაც ხომ აქვს თავისი ინდივიდუალობა, რომლის დათმობა მას არ შეუძლია: ზოგი წვეტიანია, ზოგი მრგვალია, ზოგი ამობურცულია, ზოგი კიდევ ამოღრმავებულია.

ყველამ ვიცით, რომ ქართველი ინდივიდუალისტია. ის განაპირების, გამიჯვნის ან გაყრის მოტრფიალეა, როგორც ეს არა ერთხელ აღუნიშნავთ ქართულს მწერლობაში (გიორგი ერისთავი, ილია ჭავჭავაძე <sup>1)</sup>). მას უყვარს გაპიროვნება, თუმცა პიროვნებად ქცევა მაინც უჭირს. მას უყვარს სახელი, თუმცა სახელის შეძენა მისთვის ძნელია. რატომ არის ძნელი? იმიტომ რომ სახელის შეძენა გულისხმობს თავისი ბუნებრივი სახის განწირვას იდეალური სახელისათვის, ე. ი. აწმყოს მსხვერპლს მომავლისათვის, თავდავიწყებას, თავისი ემპირული „მე“-დან გა-

<sup>1)</sup> იხ. აგრეთვე ს. დარიანის წერილები გაზ. „საქართველოში“ 1915 წლიდან.

მოსვლას. ქართველის განაპირებაში კი მსხვერპლი არაა, რად არ ჩანს. ჩვენ ვენაპირებით წრეს უფრო იმიტომ, რომ არ შეგვიძლია არ გავენაპიროთ მას, ისე როგორც ატომსაც არ შეუძლია არ გაემიჯვნოს მეორე ატომს. როგორც ატომის გამიჯვნა მეორე ატომისაგან არის უსიტყვო ან მუნჯი, ისე უსიტყვო და მუნჯია ქართველის განაპირებაც. ქართველი ემიჯვნება მეორე ქართველს არც იმდენად იმიტომ, რომ ამით სურს თავისი ბუნებრივი სახე (ემპირიული „მე“ ან აწმყო) დაჰკარგოს, სიმართლეს (იდეალურ „მე“-ს ან მომავალს) დაემზგავსოს და ამით კვლავ მოიპოვოს მისაგალი იმასთან, ვისაც გაემიჯვნა. მიმართოს მას სიტყვით, რათა მასაც შეაყვაროს ახალი გზა სიმართლისა: არა, ქართველი ემიჯვნება მეორე ქართველს უფრო იმიტომ, რათა თავისი ბუნებრივი სახე შეინარჩუნოს. აქ სიტყვა არც არის საჭირო: გაემიჯვნა მეზობელს და საქმეც გათავდა. ეს უმაღლესი წარმართული ინდივიდუალიზმია, ვიდრე ქრისტიანული, ინდივიდუალიზმი ერთმეორის გარეშე მდებარე ატომთა, რომელთაც საერთო სული არ აქვთ და ერთმეორის ამიტომ არაფერი ესმით. ეს არის ინდივიდუალიზმი დაშლისა, ნგრევისა და განფენისა, ინდივიდუალიზმი აბრაამისა და ლოტისა, ინდივიდუალიზმი სენაარელისა.

ასეთი ინდივიდუალიზმი ჩვენ უხსოვარ ჟამიდან დაგვეყვება ლოგიკურად არც შეგვეძლო სხვაგვარი ვყოფილიყავით ჩვენი გეოგრაფიული მდებარეობის მიხედვით აღმოსავლეთის უისტორიო ხალხებსა და დასავლეთის ისტორიულ ერების მიჯნაზე. ეს გეოგრაფიული მდებარეობა იყო ჩვენი წერაც, რომელთან ბრძოლა შეადგენს ქართველთა ტრადიციას. დასავლეთის ისტორიულ ერების მზგავსად და მათზე გაცილებით უფრო ადრე. ჩვენ სულ ვცდილობდით ის-

ტორიაში შევსულიყავით, ჩვენი ისტორია და ჩვენა  
 ტურა შეგვექმნა. მაგრამ ისტორიის შესავალ კარებს ვერ  
 გავსცდით.

დავიწყებდით ისტორიას თუ არა, კვლავ გავგიწყ-  
 დებოდა ისტორიის ძაფი. ეპოქათა მემკვიდრეობა არ  
 იყო. ჩვენი ისტორია რალაც ნაწყვეტ-ნაწყვეტებია, წამო-  
 წყებული და კვლავ დანგრეული შენობები. ერთი დიდი  
 ფართო ხაზი არ არის ჩვენს ისტორიაში. არის მხოლოდ  
 ხაზი წამებისა, აწიოკებისა, რბევისა და ჩავვრისა. მაგრამ  
 აქ ქართველები ისტორიის სუბიექტები კი არ ვიყავით,  
 არამედ ატომებსავით მხოლოდ ობიექტები: საქართველოს  
 აგურებით სხვისი ისტორია შენდებოდა.

ვცხოვრობდით დაფანტულად, გათიშულად, ერთ  
 მეორის არა გვესმოდა, როგორც ატომებს. ყველა  
 თავის პირადობისაკენ მიიწევდა და ერთი საზოგადო მი-  
 ზანი არ ჩანდა. არ იყო ერი, რადგან გვარმა ვერ დასთ-  
 მო თავი. დღესაც ქართველისათვის კაცი თავდება იქ,  
 სადაც თავდება მისი გვარი, ე. ი. ნათესავ-მოყვრობით  
 მასთან შეკრულ ადამიანთა ჯგუფი. ვინც ჩვენი ნათესავი  
 არ არის, იმას კაცად არ ვთვლით. ის უცხოა და უცხოს  
 სიყვარული არ არის ჩვენთვის სავალდებულო, ისე რო-  
 გორც არ იყო ის სავალდებულო ძველი აღთქმის კანონით.  
 უცხოს სიყვარული ქრისტიანობამ იქადაგა. მან განმარტა,  
 რომ მოყვასი მარტო მოყვარე-ნათესავს კი არ ნიშნავს, არა-  
 მედ ყოველს ადამიანს. მან ასწავლა ქვეყანას, რომ ადამიან-  
 თა კავშირის საფუძველი უნდა იყოს არა სისხლი, როგორც  
 ეს ნატურალურ-გვაროვნულ-წარმართულ კაცობრიობას  
 სწამდა, არამედ **სიმართლე**, რომლის თვალსაზრისით ერ-  
 თია ჰელლინი და ებრაელი, დადიშქელიანი და მისი ყმა.

ქართველებს გვაქვს სიტყვა „სამშობლო“, რომელიც

უდრის რუსულს „родина“ და ფრანგულს „pays natal“  
 მაგრამ არ ვვაქვს ის, რასაც ფრანგები ეძახიან „patrie“-ს,  
 გერმანელები „Vaterland“-ს, რუსები „отечество“-ს.  
 სიტყვა „მამული“ რომლის პროპაგანდას ილია ჭავჭავაძე  
 ეწეოდა, უდრის რუსულს „вотчина“, ე. ი. მამის მიერ  
 დატოვებულს **კერძო** საკუთრებას, პირადს ქონებას. „მა-  
 მული“ არ არის „отечество“, რე ქართველებსაც არ გვქონდა  
 „отечество“. შეიძლება ამასთან არის დაკავშირებული  
 ისიც, რომ ქართველებს არ გვქონდა სიტყვა „სინიღისიც“.  
 „სინიღისი“ ბერძნული სიტყვაა (συναγωγή), ქართველებს  
 იგი სხვებისაგან გვისესხებია. ნახესხები სინიღისით კი ის-  
 ტორია არ შეიქნება; ისტორიულ ერს ის საკუთარი უნდა  
 ჰქონდეს, ვინაიდან სინიღისი არის ის დულაბი, ურომ-  
 ლისოდ ისტორიის კოშკი არ შენდება. ქართველთა  
 მიერ აშენებული კოშკიც ყოველთვის ინგრევოდა, და  
 ის ვერც ადამიანის სისხლმა და ცრემლმა შესძლეს  
 დაეცვათ დანგრევისაგან, თუმცა „სურამის ციხის“ ლეგენ-  
 და წინააღმდეგს მოგვითხრობს. განა დაძალებით დაღვ-  
 რილი სისხლი და ცრემლი გასწევდა დულაბის მაგიერო-  
 ბას? განა ცოტა სისხლი დაიღვარა საქართველოს ციხის  
 ასაგებად? სხვაზედ რომ არ ვილაპარაკოთ, მარტო ის  
 გავიხსენოთ, რომ არსად სენიორიალური რეჟიმი არ იყო  
 ისეთი სასტიკი, ისეთი უღმობელი, ისეთი უსულ-გულო,  
 როგორც საქართველოში. ყმებს ყიდდენ, როგორც ღო-  
 რებს. სამშობლოდან მოწყვეტილი ქართველი ქალები თა-  
 თრების ჰარამხანებში სევდისაგან სკკნებოდენ. და ყველა ეს  
 ცოდვა საქართველოს ციხის სახელით ფიქრობდენ გაემარ-  
 თლებიათ. მაგრამ მხოლოდ ცრემლზე და სისხლზე აშენე-  
 ბული ციხე მუდამ ინგრევოდა. ლეგენდა სტყუის, რომ  
 ციხე აშენდაო. ციხე არ იყო აშენებული: მარტო ჩამონ-

გრეული კედლები მოჩანდა ხაშურიდან. ციხე არ აშენებულა, რადგან ის შენდებოდა მხოლოდ სისხლის საშუალებით; იყო მასალა, იყო აგურები, მაგრამ არ იყო ამ მასალის შემაერთებელი დუღაბი, არ იყო საერთო სული. ყველა აშენებდა „თავთათვისათვის“. როგორც სენაარელების გოდოლი, ისე ქართველებს ციხეც ერთი და იმავე მიზეზის გამო ინგრევოდა, და ხალხიც ამაოდ წვალობდა.

მოდის ეხლა ვაჟა და თუშ-ფშავ-ხევსურეთის მთებიდან გადმოსძახებს ქართველ ხალხს: „ბრიყვები ყოფილხართ! ვის უნახავს, რომ თოკი სილისაგან დაგრიხეს? ვის გაუგონია, რომ გოდოლი, უდუღაბოდ შენებულნი „თავთათვისათვის“ აშენებულა? ხომ ხედავთ, რამდენჯერ დაგენგრათ. ან რად გინდათ გოდოლი? რად გინდათ ციხე? რად გინდათ სახელი? განა უსახელო არსებობა ბუნების წიაღში ცუდია? დეე, ნუ გეჭნებათ ისტორია, ნუ იქნებით სხვა ერებსავე სახელოვანი ერი! რა საჭიროა მერე ეს ამართა ამოება? სულ ერთია, სამარადისო სახელი არ არის, და ყველაფერს, რაც ერთხელ მიწიდან აღმოცენდა, კვლავ მიწა შესქამს. გაიგეთ, რომ ცა, სადაც გინდათ ახვიდეთ, არ არის. ცა—ცარიელი მოჩვენებაა, ოცნების თამაშია, მიწიდან ამოსული ორთქლია. არის მხოლოდ ერთად ერთი დედა-მიწა, რომელმაც დაგვბადა და რომელიც უნაშთოდ მიგვიბარებს“...

ნამდვილი მეჯოგე მოხევის სიბრძნეა, იმ მოხევისა, რომელსაც განათლება ჯერ თითქმის არ მიკარებია, რომელიც თავისი რწმენით უმაღლეს წარმართია, ვიდრე ქრისტიანი, რომელიც ხინკალითაც კმაყოფილია და რომელიც თავის ხევის-ბერებით, დეკანოზებით, ფარ-ხმლით და სისხლის აღების წესით არსებითად ისეთივე დარჩა მეოცე საუკუნეში ქრისტეს შემდეგ, როგორც იყო ის მეოცე

საუკუნეში ქრისტეს წინ, თუმცა ამ ხნის განმავლობაში მრავალმა ერმა მეტეორსავით გადაუარა ქვეყანას, რათა მეტეორსავით გამქრალიყო ჩვენი თვალებისაგან.

ასეთი მსოფლმხედველობის კაცს, როგორც იყო ვაჟა, ფშავურ კილოკავზე უნდა ეწერა, და კიდეც ასე სწერდა ვაჟა: ლიტერატურული ქართული არ შეეფერებოდა მის სულს და ამ ენაზე ის თავისუფლად ვერ გამოთქვამდა უღრმეს თავის გრძნობებს.

ვაჟა იყო წარმართი. წარმართს რომაელები უწოდებდნენ „paganus“-ს. „Pagus“ ნიშნავს სოფელს, კუთხეს; paganus არის „სოფლის მცხოვრები“, „სოფლელი“. როცა ქრისტიანობამ გაიმარჯვა, მიყრუებულ კუთხეებში და სოფლებში დარჩა კიდეც წარმართობა, და ამიტომ „სოფლელი“ შეიქნა რომაელთათვის წარმართის აღმნიშვნელ სიტყვად. ვაჟა-შავსანი იყო paganus, წარმართი (ან თუ გნებავთ, უკუმართი), რადგან ის იყო სოფლელი. ვაჟა მოგვაგონებს ფენიმორ კუპერის კომანჩებს და მოგიკანებს, რომლებიც გასწყვიტეს ამერიკელ პურიტანებმა.



შეცდომათა გახწორება.

დაბეჭდილია გვ. 3,  
ქართველთა ტრაგედია

უნდა იყოს.  
ქართველი ერი.



165/393

იმავე ავტორის:

1. ატომისტური ფილოსოფია ძველ  
საბერძნეთში . . . . . ფასი 60 კ-
2. ანტიკური ფილოსოფია სოკრა-  
ტის წინ . . . . . 2 მ. 50 კ-
3. ქსენოფანე კოლოფონელი . . . . . 3 მ. —