

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის  
ს.წერეთლის სახელობის ფილოსოფიის  
ინსტიტუტი

ლალი ცერცვაძე

ადამიანის ქიობრება  
ვაჟა-ფშავერას შემოქმერებაში

(ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მნიშვნელობა  
ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში)

გამომცემლობა „იონე პეტრინი“  
თბილისი 2005

ნაშრომში, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების ერთ ასპექტზე - ადამიანის პრობლემაზეა ყურადღება გამახვილებული. აღნიშნული პრობლემის კვლევა მოითხოვდა ადამიანის რაობის, სიკვდილთან და სიცოცხლესთან დამოკიდებულების, ადამიანის მშვენიერებისაკენ სწრაფ-ვას და სხვა საკითხების განხილვას.

აღნიშნული საკითხების კვლევის საფუძველზე ავტორი მიიჩნევს, რომ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებას საფუძვლად უდევს ქრისტიანული მსოფლმხედველობა.

ნიგნი განკუთვნილია ფილოსოფოსებისათვის, ფილოლოგებისათვის და კულტუროლოგიის საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრისათვის.

რედქტორი	ნინო მშვენიერაძე
რეცენზენტები	ანზორ ბრეგაძე ლევან დალაქიშვილი
კომპიუტერული უზრუნველყოფა	გეგა პაქსაშვილი

## ვაჟა-ფშაველას ქოეტუხი საქყაიხო

ვაჟა-ფშაველა. ეს სახელი დიდი ხანია გასცდა ლიტერატურის სფეროს.

ვინ არის ვაჟა-ფშაველა ქართველი ერისთვის? რა საიდუმლო ძალით იქცა პოეტის შემოქმედება ერის განუყოფელ ნაწილად და რას წარმოადგენს თავად ერი შემოქმედის აზროვნებისთვის?

ვაჟა-ფშაველასა და ქართველი ერის ურთიერთკავშირის კვლევა, ვფიქრობთ, საკმაოდ რთული ამოცანაა. ამჯერად ჩვენი მიზანია შევჩერდეთ საკითხზე: ვაჟა-ფშაველა - პოეტი და მოაზროვნე.

პოეტის გარდაცვალებიდან ოცი წლის თავზე გამოქვეყნებულ წერილში გ.ქიქოძე აღნიშნავდა, რომ ვაჟა-ფშაველას ახლა უფრო აფასებენ, ვიდრე მისი თანამედროვენი [39, გვ. 359]. ნახევარი საუკუნის შემდეგ იგივე აზრმა გაიელვა თ.ჩხენკელის წერილში. ავტორი აღნიშნავს, რომ დღეს უკეთ ესმით პოეტის შემოქმედება და სამართლიანად თვლის, რომ ვაჟა მომავლის პოეტია [44, გვ. 60]. იქნებ უფრო სწორი იყოს იმის თქმა, რომ ეს მოსაზრება გულისხმობდა არა მარტო იმას, რომ მომავალი აღმოაჩენს პოეტს, არამედ იმას, რომ პოეტის შემოქმედებამ ერთგვარად განსაზღვრა მომავლის ცნობიერება.

არაერთი სახელი იცის მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიამ, როდესაც მისმა თანამედროვე თაობამ არ

მიიღო ამა თუ იმ მწერლის შემოქმედება და შემდეგ კი ისინი სწორედ მომავლის საკუთრებად იქცნენ. რამდენადაც ცნობილია, ვაჟა-ფშაველა ის შემოქმედი, რომელსაც საკმაოდ კარგად იცნობდნენ მისი თანამედროვენი. „მთის არწივი“ - ასე იხსენიებდნენ მას და გარკვეულ პატივსაც მიაგებდნენ. ი.ჭავჭავაძე ამბობდა: „ვაჟა-ფშაველა ჩემს თვალში იმოდენად პატივსაცემი მწერალია, რომ მისი ნაწარმოების დასაფასებლად საკმაო არ არის მარტო ერთი კაცის აზრი და შთაბეჭდილება“ [44, გვ. 43]. მაგრამ ასეთი შეხედულება არ იყო გავრცელებული და საყოველთაო. უფრო მეტად დამამცირებელი შეფასებები და პოეტის შემოქმედების არაადეკვატური გაგება ჭარბობდა. მას თვლიდნენ ეთნოგრაფიული მასალით შემოფარგლულ პროვინციულ პოეტად, ენის დამმახინჯებლადაც კი. ერთი ალსანიშნავია: დადებითი აზრის გამოთქმისას, აღიარებდნენ ვაჟა-ფშაველას გენიოსობას, მაგრამ ეს გენიოსობა, როგორც ამბობდნენ, საქართველოს ფარგლებს არ სცილდებოდა; ვაჟა მიაჩნდათ ქართველ გენიოსად. რას ნიშნავს ქართველი გენიოსი? გენიის აღმატებულობას თუ დაკნინებას?

გენიოსი ყოველთვის ეროვნულ ნიადაგზეა აღმოცენებული, საკუთარი ერის კულტურაში აქვს ფესვები ღრმად გადგმული. მისი შემოქმედება კი ზოგადსაკაცობრიო იდეალებს შეესატყვისება. ამიტომ გენიოსის ქმნილება არღვევს ეროვნულ საზღვრებს და ზოგადსაკაცობრიო მონაპოვრად იქცევა.

ვაჟა-ფშაველა გენიოსია. ს.დანელიას თვალსაზრისით, „ის ღრმა ადამიანია, რომელსაც მეცხრამეტე საუკუნის საქართველოში, მგონია, ბადალი არა ჰყავს“ [9, გვ. 53]. იქნებ სწორედ ვაჟასეული სიღრმე იყო მიზეზი იმისა, რომ მისი შემოქმედების გაგება გაძნელდა. შემოქმედი არ უნდა მორჩილებდეს დროში გამეფებულ აზრსა და ჩვეულებებს, იგი უნდა ბატონობდეს თავისი დროის

ზნე-ჩვეულებებზე. ასეთ შემოქმედად გოეთე ასახელებს მოლიერს, რომელიც ზრდიდა ადამიანებს, აძლევდა რა მათ მართალ ქმნილებებს. სწორედ ამაში ხედავდა გოეთე პიროვნების გამოვლენას და დასძენდა: ბევრია ნიჭიერი ადამიანი, რომელიც ნორმალურ ლექსებს წერს, მაგრამ ისინი გვანან ერთმანეთს და არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან და „რომ მოიძებნებოდეს ერთადერთი, რომელიც აღემატებოდა ყველა დანარჩენს, ეს კარგი იქნებოდა, რადგან სამყაროს ჭეშმარიტი მსახურება შეუძლია გაუნიოს მხოლოდ განსაკუთრებულმა“ [10, გვ. 293]. და სწორედ სამყაროს ჭეშმარიტ მსახურად გვევლინება ვაჟა-ფშაველა.

## ვაჟა-ქოეტი

„ვაჟა-ფშაველა როგორღაც განმარტოებული დგას ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“ [39, გვ. 375] - წერდა გერონტი ქიქოძე. ეს ფრიად საგულისხმო შენიშვნა ფიქრის საშუალებას იძლევა. და მართლაც, თუ ღრმად ჩაუვკვირდებით ქართული ლიტერატურის ისტორიას, იქ ნათლად დავინახავთ გარკვეულ მემკვიდრეობითობას, მდიდარი ქართული ლიტერატურა დიდ მასალას იძლევა აზროვნებისათვის. ი.ცურტაველი, გრ.ხანძთელი, რუსთაველი, დ.გურამიშვილი, რომანტიკოსები, ნ.ბარათაშვილი, ა.წერეთელი, ი.ჭავჭავაძე... ეს ის თანავარსკვლავედია, ურომლისოდაც წარმოუდგენელია ჩვენი მწერლობა. ეს მწერლები აყალიბებენ ქართული აზროვნების კულტურასა და ესთეტიკურ ხატს და ამ კულტურაში, ამ ესთეტიკური ხატის წვდომაში ყალიბდება ქართული მენტალიტეტი და მიუხედავად განსხვავებისა, არის მათში რაღაც ისეთი, რომელიც ამთლიანებს მათ და ქმნის ერთიან სამყაროს.

ვაჟა-ფშაველა ამ სამყაროს შვილია, ამ კულტურასაა ნაზიარები. მას კარგად ესმის ქართული ლიტერატურის ღირსება და მნიშვნელობა. ვაჟა წერს: „ჩვენში ძალიან სათაკილოდ და ვითომ ნიჭის დამამცირებლად მიაჩნიათ მწერალზე სხვის გავლენა. მე კი ეს წესიერ, საღ, ნორმალურ და აუცილებელ მოვლენად მიცნია...“ [13, ტ. IX, გვ. 180].

ტ.ელიოტი აღნიშნავდა: „ვერც ერთი პოეტი, ვერც ერთი მხატვარი, ხელოვნების ნებისმიერ დარგში, ვერ გამოავლენს თავს მთლიანად. მხატვრის შემოქმედების საზრისი, მისი ღირებულება სისრულეს იძენს მხოლოდ წარსულის პოეტებთან და მხატვრებთან შედარების დროს. მასზე განცალკევებით ვერ იმსჯელებენ: კონტრასტისა და შედარებისთვის იგი უნდა მოათავსოთ ერთ რიგში გარდასულ დროთა ოსტატების გვერდით“ [12, გვ. 170]. ასე რომ, ტრადიციაში ახლის შემოტანის პრინციპი, სწორედ ამ ტრადიციის გაღრმავებასა და გამდიდრებას ემსახურება. ვაჟა არ გრძნობს თავს განმარტოებულად ქართული ლიტერატურის სამყაროში.

იბადება კითხვა: რატომ ითვლება ვაჟას პოეზია სრულიად სხვაგვარად? რატომ აღნიშნავს ბევრი მის განმარტოებას? შევეცადოთ ავხსნათ ეს გარემოება.

ს.დანელია აღნიშნავდა, რომ ვაჟა-ფშაველამ „განცდათა სრულიად ახალი სისტემა შემოიტანა ქართულ ლიტერატურულ ევოლუციაში, რადგან აღმოაჩინა ახალი წერტილი მსოფლიოში, საიდანაც სავსებით იცვლება სახე ქვეყნიერებისა“ [9, გვ. 14]. ნებისმიერ დიდ მწერალს მოაქვს თავისი სამყარო და განცდათა ახალი სისტემა. თუ რა არის „სრულიად ახალი“ ვაჟას შემოქმედებაში, ამას მწერლის შემოქმედების განხილვა დაგვანახვებს.

ვაჟა-ფშაველამ უჩვეულო სამყარო დაანახვა თავის თანამოძმეებს. დაანახვა და გააოცა. ალბათ გაოცების უპირველესი მიზეზი სწორედ ის წერტილი აღმოჩნდა,

საიდანაც შეეცადა ვაჟა ქართველისთვის დაენახებინა მისი ფესვები, საუკუნეებში ჩამარხული მისი უძველესი წარსული, მისი არქაული აზროვნების ხატი - მითოსი. ვაჟამდე ეს სამყარო ქართულ მწერლობაში ხელშეუხებელი იყო.

ქართული ფოლკლორული მასალის გამოყენება არჩევანის უდიდეს საშუალებას აძლევდა მწერალს და ისიც ნებისმიერ მოტივსა თუ სიუჟეტს, როგორც თავად ამბობდა, შემოქმედებითს „მანქანაში“ ატარებდა და სრულიად ახალი ეთიკური მრწამსით გამსჭვალული გმირები, სრულიად განსხვავებულ შემოქმედებით ხიბლს იძენდნენ.

ამგვარად, ვაჟამ შეძლო აეყვანა მკითხველი იმწერტილში, საიდანაც თვითონ დაინახა ჩვენი ხალხის წარსული, მისი მდიდარი შემოქმედება, მისი მისწრაფებები, ხედვის ეს არე იყო ვაჟასეული, მისი აზროვნებისა და გრძნობის ქურაში გამოდნობილი, თვითმყოფი, განუმეორებელი.

კ.კაპანელის აზრით, „ვაჟა-ფშაველა დიდი მოძღვარია ქართული ეროვნული სიბრძნისა, რომელსაც არავისგან არაფერი უსესხებია და რომელიც გაბედნიერდა დიდი ტანჯვით. ვაჟა-ფშაველამ დაგვანახვა, რომ საქართველოს მივარდნილსა და განაპირებულ კუთხეში ადგილი აქვს კაცობრიობის მაღალი და კეთილშობილი ზრახვების ინტენსიურ განცდას, ვაჟა-ფშაველამ დაგვანახვა საქართველოში ჰამლეტისა და ფაუსტის ტრაგედია; რუსოსა და პერ-გიუნტის იდეები“ [17, გვ. 258].

ყოველ დროში შეიძლება ჩასწვდე ფაუსტის ტრაგედიასა და გყავდეს შენი პერ-გიუნტი. მაგრამ მთავარია, შენს სულში აღმოცენებულ ზოგადსაკაცობრიო იდეალებზე აამეტყველო შენი გმირები. მაშინ ნებისმიერ სამოსში გამონყობილი ადამიანები ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობას იძენენ. ამ შემთხვევაში ჩვენი ყურადღება აღნიშნულ ციტატაში მიიქცია გამოთქმამ „საქართველოს

მივარდნილსა და განაპირებულ კუთხეში”, სადაც „ადგილი აქვს კეთილშობილი ზრახვების ინტენსიურ განცდას”. რას ნიშნავს ეს? კ.კაპანელი სწორად აღნიშნავს, რომ საქართველოს აოხრებული მიწებიდან ხშირად იხვეწებოდნენ ადამიანები პერიფერიაში და ამიტომ „მიუხედევად პრიმიტიული ცხოვრებისა, შეხვდებით დიდ გონებრივ კულტურას, წმინდა მასობრივს, ხალხურს. აუარებელი თქმულებებით, ლეგენდებით, ქარაგმებით, წყობილება, რომელიც შეგხვდებათ ჩვენს განაპირა კუთხეებში, მოწმობს, იმას, რომ ოდესღაც ეს დიდი კულტურა იყო იდეოლოგია აქტიური სოციალური წყობის, რომელიც შეიცავდა ცხოვრების სინამდვილეს” [17, გვ. 255]. აღნიშნული ციტატიდან ისე ჩანს, რომ თითქოს მხოლოდ საქართველოს ცენტრიდან პერიფერიაში გადასულმა ბარის მოსახლეობამ შექმნა ეს კულტურა და საქართველოს მთა მთლიანად ბარის მოსახლეობის ხარჯზე აღმოცენდა. ეს არ არის სწორი, რადგან საქართველოს მთას თავისი წარსული და ტრადიციები ჰქონდა, რომელზეც ზემოქმედებას ახდენდა როგორც კავკასიის მთიელთა, ასევე მონღოლთა თუ სხვა დამპყრობელთაგან ლტოლვილი, ბარიდან მთაში იძულებით გახიზნული მოსახლეობის ტრადიციები. ეს პროცესი არ შეიძლება ცალმხრივი იყოს, რადგან ეს ურთიერთმოქმედების, ურთიერთგაცვლის და შენახვის მომენტებია. ისევე როგორც ბარმა, მთამაც გაუძლო უამრავი მტრის შემოსევას, მაგრამ მან შეძლო შეენარჩუნებინა თავისუფლება, შეენახა თავისი უძველესი ტრადიციები და თავისი უდიდესი კულტურა. „დღეს ტრიალებს საშუალო საუკუნეების და კიდევ უფრო შორეული ცხოვრების სოციალური ნაშთი, ფსიქოლოგია, მთელი რიგი სიტყვებისა და გამოთქმებისა, რომელნიც საქართველოს ცენტრში დღეს არ იხმარება და რომელთაც ხმარობდნენ ძველ საქართველოში, იხმარება სვანეთსა და ფშავ-ხევსურეთში; მთელი რიგი ჩვეულებათა და



საზოგადოებრივ-მორალურ შეხედულებათა, რომელთაც ჩვენ დღეს არ ვიცნობთ და რომელსაც ძველი საქართველო იცნობდა, ამშვენებს ჩვენი ქვეყნის განაპირა კუთხეთა ტრადიციულ თავისებურებას" - წერს კ.კაპანელი [17, გვ. 255].

სხვადასხვა ავტორის მიერ გამოითქვა აზრი იმის შესახებ, რომ ვაჟა-ფშაველასათვის ფშავ-ხევსურეთის თავისებურებანი, ზნე-ჩვეულებანი, მითები თუ ლეგენდები ასახვის ობიექტი კი არ არის, არამედ მასალაა დიდი ზოგადსაკაცობრიო იდეების გამოსახატავად და პოეტი ყველაფერს აკეთებს, რათა გამოსახვის მეტი ძალა და ფერადოვნება მისცეს ნაწარმოებს. ამისათვის მიმართავს ის ძველ მითებსა და ლეგენდებს, ეთნოგრაფიულ რეალიებს, ფშავლებისა და ხევსურების ადათ-წესებსა და მთიელთა ყოფის სხვა კოლორიტულ სურათებს. ვაჟას ყოველივე ამის გამოსახვა კი არ უნდა, არამედ - **მასალად გამოყენება**. ჩვენ მთლიანად ვერ დავეთანხმებით აღნიშნულ მოსაზრებას, რადგან მიგვაჩნია, რომ ვაჟა ის შემოქმედია, რომელიც სწორედ მასალას ეკიდება საოცარი სიფაქიზით. მას რომ არ სურდეს, როგორც ამბობენ, „ეთნოგრაფიული“ მასალის სწორედ ფშავ-ხევსურეთზე გამოყენება, დარწმუნებულები ვართ, ამას როგორმე მოახერხებდა. სწორედ ამ უნიკალური მასალით, მთაში მცხოვრებთა ყოფის გამოხატვით სურს ვაჟას, თავის ქმნილებებს მიანიჭოს ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობა, რადგან მას კარგად ესმის ამ უნიკალური მასალის მნიშვნელობაც და ღირებულებაც.

ვაჟას თვალსაზრისით, მწერლის „შინაგანი ღირსება ისაა, თუ რა მოვლენანი გაუხდია მას თავის მწერლობის საგნად და რა ღირებულობისაა ეს მოვლენანი, რამდენად დამოკიდებულია ამ მოვლენებზე ბედი და უბედურება, სიღვე და სიკეთე ადამიანთა სიცოცხლისა, ცხოვრებისა, - და რამდენად ცხოვლად, ნათლად, მკაფიოდ, ძლიერად

გვიხატავს ამ მოვლენათ, რამდენად გვიტაცებს, გვიმორჩილებს მისი ნაწარმოები, - ჩვენზე რამდენად ძლიერად მოქმედობს. ყოველი ეს კი დამოკიდებულია იმაზე, თუ მწერალი რამდენად ღრმადაა ჩახედული ცხოვრებაში, რამდენად ესმის საჭირო როტო კითხვები ამ ცხოვრებისა და რამდენად ძლიერად იგრძნო მათი მავნებლობა, თუ სარგებლობა" [13, ტ. IX, გვ. 294-295].

ამგვარად, ერთი მხრივ, თავად ეს მასალაა ვაჟა-ფშაველასათვის უნიკალური და განუმეორებლობის მატარებელი, ხოლო მეორე მხრივ, სრულიად სხვაა მისი მხატვრული წვდომა. ამიტომ ვაჟა არაერთხელ იმეორებს, რომ ფაუსტის ლეგენდა არსებობდა გერმანიაში, მაგრამ მისი სრული პატრონი სწორედ გოეთე შეიქმნაო.

ვაჟა-ფშაველას, ჩვენი თვალსაზრისით, მხოლოდ და მხოლოდ ეს „ეთნოგრაფიული“ მასალა სჭირდებოდა აზრის გადმოსაცემად, ისევე, როგორც ის ენა, რომელსაც ესოდენ განსხვავებულად ხმარობდა ცალკე პოეზიასა (კილოკავის მოშველიებით) და ცალკე პროზაში (წმინდა სალიტერატურო ენა). ჩვენ ეს ფაქტი შემთხვევითი არ გვგონია.

ვაჟა ტკივილით შეახსენებს აკაკი წერეთელს:

„აქაც ხომ ქართველები ვართ,  
ყვავილი აქაც ჰყვავისა,  
ხატად ჰყავ, სალოცავ ხატად,  
მთიელთ სამშობლო თავისა“. [13, ტ. II, გვ. 237]

„აქაც ხომ ქართველები ვართ“ - ხაზგასმით ამბობს ვაჟა, თუმცა არავის არ ავიწყდებოდა მთიელი მოსახლეობის ქართველობა. ვფიქრობთ, სათქმელი უფრო ძნელი იყო, ვიდრე ეს გარედან ჩანდა. სრულიად აშკარაა, რომ საქართველოს ბარმა საუკუნეების განმავლობაში განიცადა სხვადასხვა ძლიერი იმპერიების ძალმომრეობა, დამონება

და, აქედან გამომდინარე, ნებისით თუ უნებლიეთ სხვადასხვა კულტურათა გავლენა. ბიზანტიური, რომაული, სპარსული თუ სხვა კულტურათა გავლენა აშკარად შეიმჩნევა, როგორც ქართულ ხუროთმოძღვრების ძეგლებზე, ასევე ქართულ ლიტერატურაშიც. მე-19 საუკუნის დასასრულს აშკარად ჩნდება რუსული კულტურის მეშვეობით ევროპულ კულტურასთან ზიარების ტენდენცია, რაც პროგრესულ მოვლენადაც ჩაითვლება. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად ამგვარი ზეგავლენისა, ქართულმა კულტურამ მაინც შეძლო შეენარჩუნებინა თავისი ეროვნული სახე.

მაგრამ მოხდა მეორე გაუთვალისწინებელი რამ: ქართველმა ხალხმა ცნობიერად თუ არაცნობიერად დაივიწყა, რომ იგი პირმშო იყო დიდი კავკასიური ცივილიზაციისა და როდესაც მის წინაშე წამოიმართა მთიელთა კულტურა, იგი „პროვინციულად“ ჩათვალეს. უფრო სწორად, „პროვინციელად“ ჩაითვალა მწერალი, რომელმაც ქართულ ლიტერატურაში შემოიტანა ქართველ მთიელთა მსოფლგანცდა და რომელიც თავის თავს კავკასიურ მთიელთა ერთიანი კულტურის ჭრილში ხედავდა. ხოლო ნებისმიერი კულტურის მიმართ გამოთქმა „პროვინციული“ სრულიად მიუღებელია.

ვაჟა თვლიდა, რომ კავკასიონის კალთებზე ინახებოდა ნამდვილი ქართული საგანძური - მისი კულტურა და მისი მშვენიერი ენა, რომლის ლიტერატურაში შემოტანით უნდა განხორციელებულიყო ქართული ენის დახვეწის და გამდიდრების პროცესი, ამიტომ გაოცებული და შეურაცხყოფილი დარჩა მგოსანი, როდესაც დანულების დამლით შეეხნენ უძვირფასეს განძს: „ენას გინუნებ, ფშაველო“, - ხმამაღლა განაცხადა დიდმა მგოსანმა აკაკი წერეთელმა.

არაერთი პოლემიკური სტატია ვიცით ვაჟა-ფშაველასი, სადაც ის სასტიკი და დაუნდობელია, მაგრამ დღევანდელი გადასახედიდანაც კი რომ შეფასდეს ვაჟას პასუხი

აკაკისადმი, იგი „არაპროვინციალიზმის“ მაგალითია და კეთილშობილი პოლემიკის შესანიშნავი ნიმუში:

„მარგალიტების მფლობელი  
ენასა ხმარობს ღონედა,  
და როცა მარგალიტს სთესავს,  
ან თუ ააგებს ყორედა,  
მინც ის არი, რაც არი,  
ჭორები მოაშორეთა!“ [13, ტ. II, გვ. 237]

ვაჟამ იცის საკუთარი შემოქმედების ფასი და დარწმუნებულია საკუთარი მრწამსის სისწორეში. მისთვის სამწერლობო ენის მშვენიერება განისაზღვრება რუსთაველისა და გურამიშვილის შემოქმედებით და ფშავ-ხევსურული კილოს ქართული ფორმებით. როგორც თავად ამბობს, მოთაყვანეა საქართველოსი და მისი უძველესი ენისა, მაგრამ ასევე ეთაყვანება თავის მთას და იქ მცხოვრებ მამაც ადამიანებს:

„ქორ-შევარდენთა ბუდემა,  
ჩერქეზთ ქვეყანამ მთიანმა  
ბევრი გაზარდა ვაჟკაცი  
თავის წყლულების საპოხლად,

ნეტავ ვინ დასძრავს ბაგესა  
არწივთა ბუდის საგმობლად?“ [13, ტ. III, გვ. 281]

ვაჟას პოეზიას ამშვენიებს „არწივთა ბუდედ“ ნოდებული ჩერქეზთა მხარე, რომელიც, სამწუხაროდ, ამ საუკუნის განმავლობაში აღიგავა მინის პირისგან და ის პანანინა წერტილიც კი, რომელიც აღნიშნავდა მათს ადგილსამყოფელს, გაუჩინარდა რუკაზე.

მთის მკაცრ რეალობას საკუთარი წესები აქვს. იქ ვაჟკაცი თავისი მეზობელი სულით, სამართლიანობითა და

გამბედაობით ფასდება. ამიტომ ვაჟასთვის მახლობელია ყველა ის კაცი, რომელსაც ხალხი „კაი ყმად“ იხსენიებს. მთიელი კაცის ცხოვრებაში სხვა განზომილებებია... „არნივთა ბუდის“ საგმობლად ვერ დასძრავ სიტყვას, თუმცა ის სრულიად სხვა რელიგიური მრწამსის მატარებელია. მუცალის სიკვდილმა ბავშვივით აატირა ალუდა. აატირა, რადგან თვლნათლივ დაინახა მუცალის სიცოცხლის წადილი, სიცოცხლის ენერგია, რომელიც თითქოს მასში გადავიდა და სხვა თვალთ დაანახვა ქვეყანა. ვაჟას გმირებს სიცოცხლე უყვართ, სიცოცხლეს ეთაყვანებიან. ზვიადაურის მსხვერპლშენიერვა ვერ მოახერხეს ქისტებმა, ზვიადაური არ შეეწირა, მაგრამ სწორედ ამიტომაც ქისტები „კარგ ვაჟკაცად“ იხსენიებენ მას და ალაჰსაც იმონებენ. სადაც ნამდვილ ვაჟკაცობაზეა ლაპარაკი, იქ არ აქვს მნიშვნელობა რელიგიურ განსხვავებას, ნებისმიერი რელიგიის წარმომადგენელი შეიძლება იყოს კაცი და არაკაცი:

„ხევის პირზედა, ლოდებზედ  
გიგლია კვდება ხარია,  
არ უნდა გულხელდაკრეფა,  
კლდეს მიუბჯენავ მხარია;  
კვდება გულს უნადინოდა,  
მტრისა მიჰყვება ჯავრია“. [13, ტ. III. გვ. 25]

ვაჟას გმირები სიცოცხლეს ეტრფიან, სიცოცხლე უნდათ და ის სივრცე, რომელიც სხვადასხვა რჯულის ადამიანებს აერთიანებს - ერთი საერთო წესის მატარებელია, „მკვლელს არ შეარჩენს გვარია“. რა არის ეს, რა უძველეს ტრადიციას მოიცავს იგი. უცხო თვალისთვის ეს ვანდალური აქტია, კავკასიელისთვის კი - კანონი, რის საფუძველზეც ერთი მხრივ ხდება იმის გაცნობიერება, რომ სიცოცხლის ხელყოფა ისჯება.

ხოლო, ალბათ, უფრო ღრმა ფესვები ამ ტრადიციისა არის სისხლის სისხლით გამოსყიდვა - ამ შემთხვევაში გრძელდება სიცოცხლე. „საზოგადოება თავისი აუარებელი ზნე-ჩვეულებით, აზრებით, წესებით, რომელთა შორის მრავალი უვარგისი და პირდაპირ დამლუპველია ადამიანისა, შემბოჭველი იმის თავისუფლებისა, საღის მსჯელობისა“ [13, ტ. IX, გვ. 415] - წერდა ვაჟა და მთელი თავისი შემოქმედებით აჩვენებდა საზოგადოების მავნე ზნე-ჩვეულებათა გადაფასების აუცილებლობას. მაგრამ ამავე დროს ვაჟას უნდა, რომ შემონახულ იქნეს და გადაეცეს შთამომავლობას მისგან გამოძერწილი გმირების ვაჟკაცური თვისებები. იცოდეს მომავალმა თაობამ, რომ წინაპართა ღვაწლმა შემოინახა ქართული კულტურა და თავად მათი სამშობლო. ვ. კოტეტიშვილი იტყვის: „ვაჟა-ფშაველას მხატვრული სამყარო ადამიანის სულიერ შესაძლებლობათა გადარჩენის წყურვილითაა აღსავსე“. ვაჟას ღრმად სწამს, რომ მომავალს უნდა ჰქონდეს „კაცურკაცობის“ ლამაზად ზიდვის მოვალეობა, რადგან „არ შეიძლება მოკვდეს ლამაზი არსი ჩვენი კაცობისა“.

## ადამიანის ხაობის ქიხობება ვაჟა-ფშავერას შემოქმედებაში

ვაჟა-ფშაველას მსოფლმხედველობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ადამიანის რაობის პრობლემას, რომლის კვლევა რთული ამოცანაა და გარკვეულ სიძნელეებთანაა დაკავშირებული. უპირველესი სიძნელე ის არის, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს არა მწყობრ ფილოსოფიურ სისტემასთან, არამედ მხატვრულ შემოქმედებასთან. ხელოვანის მსოფლმხედველობა კი მხატვრული ხერხებით იქმნება და სამყაროს სურათის ამოკითხვა მხატვრულ ქმნილებაში არ არის ადვილი. ჩვენ ვაჟა-ფშაველას თხზულებათა ანალიზის საფუძველზე შევეცდებით, გამოვიკვლიოთ ადამიანის რაობის განმსაზღვრელი ნიშან-თვისებები.

„რამ შემქმნა ადამიანად?“ [13, ტ. II, გვ. 227] - პოეტის მიერ დასმული ეს კითხვა პრობლემის ანალიზის საწყისად გვესახება.

სწორედ ამ კითხვით იწყება ვაჟას ერთი ლექსი, რომელსაც თან მოსდევს ახალი კითხვა: „რატომ არ მოველ წვიმადა?“

ადამიანიც და წვიმაც ბუნების განუყოფელი ნაწილია. რა უპირატესობა შეიძლება ჰქონდეს წვიმად მოსულს, ადამიანად მოსულთან შედარებით? წვიმა მაცოცხლებელია

მინისა. წვიმად მოსული ცვარად და ნამად დაეპკურება მინას. წვიმა „სიკვდილის გამანზილებელია“ და მისი დროებითი სიკვდილი სიცოცხლედ გადაიქცევა. პატრონი - ღმერთი ცოდვადდაცემულ ადამიანს განირავს იმისათვის, რომ „ობრად და ტივლად“ იაროს ამ ქვეყანაზე, მუდამ შიშითა და სიფრთხილით. შიში და სიფრთხილე კი მისი მოკვდავი ბუნებით არის განპირობებული.

ვაჟა-ფშაველა ზღვარს დებს ადამიანსა და ბუნების მარტივ მოვლენას შორის: „არ გამწირავდა პატრონი ასე ოხრად და ტივლად“ - მოგვაგონებს ღმერთის მიერ ადამიანის სამოთხიდან განდევნასა და ღმერთის რისხვას.

მაგრამ ამავე დროს ვაჟა ადამიანს ბუნების ყველა არსებაზე მალლა აყენებს, რადგან, ადამიანი მოაზროვნე არსებაა, უპირველეს ყოვლისა მის წინაშე არჩევანია - მისი ქცევა მიზანდასახული უნდა იყოს, ის ფრთხილად უნდა მოიქცეს.

შესაძლოა შეგვედავონ, რომ სიფრთხილე ჯერ კიდევ არ ნიშნავს არჩევანის გაკეთებას, რადგან „ფრთხილად ყოფნა“ შეიძლება ინსტინქტივაც იყოს ნაკარნახევი. მაგრამ პოეტთან სიფრთხილე, სწორედ აზროვნების, არჩევანის შედეგია.

ვაჟა-ფშაველას მიხედვით, ადამიანის ძირითადი არჩევანი სიკეთე და ბოროტებაა, კეთილის ქმნა და უმსგავსი სიცოცხლე და უმსგავსი სიკვდილი. ლექსში „ეულის სიმღერა“ ვკითხულობთ:

„უმსგავსს არც სიცოცხლე მინდა  
და არც სიკვდილი სწორედა!  
ქვადვე მერჩივნა გაჩენა, -  
გამოვდგებოდი ყორედა;  
ან მინდვრად ხედა ვმდგარვიყავ,  
მოსაგრილებლად მგზავრისა“. [13, ტ. I, გვ. 309]



ამ, და უკვე დასახელებული ლექსიდან, კარგად ჩანს, რომ ბუნების ქმნილება - წვიმა, ქვა, ხე, დადებითი მნიშვნელობის მატარებელია, ადამიანისთვისაც, როგორც ბუნების ქმნილებისათვის, ნიშანდობლივი უნდა იყოს დადებითი ქმნადობა.

ამგვარად, ადამიანად მოსული ამ ქვეყანაზე დადებითის ქმნადობის განმახორციელებელი უნდა იყოს, თუ არა და, მის ამგვარ სახით მოვლინებას ეკარგება აზრი.

ბუნების მოვლენები ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი წესით მოქმედებენ. სწორედ ეს აზრია გატარებული ლექსში „ნეტავი შენა, შავ-ნისლო“. ადამიანზე, როგორც ბუნების ქმნილებაზე, არ ვრცელდება ეს წესი. მას აქვს არჩევანი, ის თავისუფალია. თავისი ცხოვრების საზრისს თვითონ ანიჭებს საკუთარ თავს.

ბუნების ქმნილებას - ფრინველთა და ცხოველთა სამყაროს - საკუთარი, საბოლოოდ განსაზღვრული ფუნქცია აქვს. მართალია, მათზე „ამონვდილი ხმალი“ ბატონობს, მაგრამ ამით მხოლოდ ბიოლოგიური ზემოქმედება შეიძლება მათზე და არა ფუნქციის შეცვლა.

ლექსში „ქებათა ქება“ [13, ტ. I, გვ. 166] მწერალი, ადამიანის სამოთხიდან განდევნის ეპიზოდს მოგვაგონებს. ის აღნიშნავს, რომ ადამიანის უზრუნველი ცხოვრება

ბედნიერება - სწორედ მას შემდეგ დაირღვა რაც გველისაგან ცდუნებული ცოდვის მქმნელი და განდევნილი შეიქმნა. მას ჰქონდა არჩევანი - შეეძლო ცოდვა არ ჩაედინა. მანამდე უზრუნველი და მარადიული არსება ღლეს მოკვდავი და „პატრონისაგან“ განწირული იმკვიდრებს თავს.

ვაჟა-ფშაველას მსოფლმხედველობაში გამოკვეთილია ბუნების მარადიული განახლების, უფრო სწორად, სიკვდილის სიცოცხლედ გადაქცევის, მარადიული სიცოცხლის იდეა. ამ თვისებას მოკლებულია მხოლოდ ადამიანი. პოეტი ნატრობს, ადამიანსაც ჰქონდეს უნარი,

რომ ბუნების მსგავსად დღეს მკვდარი, ხვალ ცოცხალი წამოდგებოდეს. ეს ნატვრა თან სდევს ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებას.

ადამიანისა და ბუნების გამიჯვნისას პოეტს შემოაქვს დრო-ჟამის ცნება:

„მიდის მდინარეებრ დრო-ჟამი,  
ესაა მისი წესია.

. . . . .

მაგრამ რად ვცრუობ: თვითონა  
იგი როდია მთესველი,  
კაცი და მისი ნებაა  
დრო და ცხოვრების მხედველი, -  
კვიცმა რა იცის ყალხისა,  
თუკი არა ჰყავს მხედნელი?!“ [13, ტ. I, გვ, 168]

დრო-ჟამი თავისი განსაზღვრული წესით მოქმედებს, მაგრამ ამ წესის დამნახველი, განმცდელი ადამიანია. ნებაა ადამიანური უნარი, რომელიც შეიძლება ადამიანმა წარმართოს დადებითის ან უარყოფითის ქმნადობისაკენ. თავისუფალი ნებაა ადამიანად ქმნადობის აუცილებელი პირობა. სწორედ ასე აღიქმება ვაჟას სიტყვები „კაცი და მისი ნებაა დრო და ცხოვრების მხედველი“. ადამიანი ბუნების ისეთი ქმნილებაა, ურომლისოდაც სამყარო ცარიელი, უშინაარსო იქნებოდა. ბუნებას არ ეყოლებოდა „მხედველი“ და შემფასებელი.

დრო-ჟამის ცნების შემოტანით ვაჟა მკვეთრ ზღვარს ავლებს ადამიანსა და ბუნებას შორის. მაგრამ ამავე დროს ვაჟამ კარგად იცის, რომ შესაძლოა ბუნების მიერ დროით შეზღუდულმა ადამიანმა ვერ მოასწროს, ვერ შეძლოს ან შეეწინააღმდეგოს თავისი მიზნის აღსრულებას - ადამიანად განხორციელებას. ჰეგელი წერდა: „პლანეტებს, მცენარეებს და ცხოველებს არ ძალუძთ გადაუხვიონ თავისი

არსებობის წესის აუცილებლობას, მის ჭეშმარიტებას. ისინი ხდებიან იმად, რაც უნდა გახდნენ. ადამიანურ თავისუფლებაში პირიქითაა - არსი და ჯერარსი გათიშულია. ამ თავისუფლებას მოაქვს თავის თავში თვითნებობა და შეუძლია გადაიხაროს აუცილებლობისაგან, კანონისაგან, შეუძლია შეენინა აღმდგოს თავის დანიშნულებას" [47, ტ. I, გვ. 208].

ვაჟა ასე აყალიბებს ანალოგიურ აზრს:

„რა არის ზოგის სიცოცხლე,

ნეტავ რისათვის ჩნდებაო?

იცოცხლებს ჭიასავითა,

ჭიასავითვე კვდებაო.

იქ საიქიოს დამცდარი

სააქაოსაც სცდებაო". [13, ტ. I, გვ. 209]

ამგვარად, ადამიანად მოსვლა ამ წუთისოფელში ჯერ კიდევ არ ნიშნავს ადამიანად ყოფნას, თუ კი მას არ ექნება ჭიისაგან, ან ბუნების სხვა ქმნილებისაგან განსხვავებული საზრისი. ადამიანი თავისი ნების მეშვეობით, თავისი აქტივობით აღწევს თავის არსს, მას შეუძლია გაემიჯნოს ცხოველურს, და განვითარდეს ჭეშმარიტ ადამიანურობამდე.

ადამიანს, როგორც ღირსების, ღირებულების მქონე არსებას, უფრო მაღალი მიზნები აქვს. მისი მიზანია არა განცხრომა, არამედ შრომა, შემოქმედება, „შრომისათვის ნუ გებრალეებითო" - ამბობს ვაჟას გმირი და შეგნებული აქვს, რომ შრომა „კაცის ღირსების" გამომჩენია.

ადამიანად მოსვლას ამ ქვეყანაზე თავისი დანიშნულება აქვს. უვარგისი და ურგები შვილი ადამიანად მოსვლის დანიშნულებას არ ესადაგება. ამიტომ, იგი ვერ ახორციელებს თავის ნამდვილ მოწოდებას, მხოლოდ კეთილი ნების შემწეობით, მიზანმიმართული მოქმედებით

ყალიბდება იგი ადამიანად. ადამიანი საკუთარ კანონს უწესებს თავის თავს და მის შესაბამისად მოქმედებს - იყოს „ვარგისი“, არგოს ქვეყანას. საგნობრივი გარემოსაგან სრულიად განსხვავებული მიზანმიმართული აქტივობა ანიჭებს ადამიანს ჭეშმარიტ ადამიანობას, თავისუფლებას და მკვეთრად მიჯნავს ბუნებისაგან.

ვაჟა-ფშაველა სვამს კითხვას: „რა არის ზოგის სიცოცხლე, ნეტავ რისათვის ჩნდებაო?“ კითხვა ეხება ადამიანის ცხოვრების საზრისს, რომელშიც ის რეალიზდება როგორც ადამიანი. ვაჟა მიგვითითებს ზნეობრივი აქტის განმხორციელებელ სუბიექტზე, როგორც თავისუფალი ღირებულების მქონე არსებაზე - ადამიანზე.

ბუნებისაგან ადამიანის გამიჯვნისა და შესაქმის უმაღლეს მიზნად ადამიანის გამოცხადება ვაჟას მსოფლმხედველობაში ყალიბდება როგორც დედისა და ბავშვის გამორჩეულობა. ვაჟას მსოფლმხედველობაში სწორედ დედას ეკისრება მორალური ვალდებულება თავისუფლების მქონე „ბაღლის“ ადამიანად ჩამოყალიბების პროცესში, სწორედ ამიტომ აჰყავს ვაჟას დედა უმაღლეს ზნეობრივ რანგში:

„ლამაზად შვილის აღმზრდელი  
დედა მიცნია ღმერთადა“. [13, ტ. I, გვ. 262]

ვაჟა აღნიშნავს: „ფშაველები, როგორც ნამდვილი ქართველნი, რა თქმა უნდა, მართლმადიდებელნი არიან, ხოლო ფშაველების მართლმადიდებლობა არ წარმოადგენს განმენდილს, შემუშავებულ რჯულს; იგი შემდგარია წარმართულის და ქრისტიანულის წეს-რწმუნებისაგან, და ზოგიერთში ებრაულს რჯულს მოგვაგონებს, ეს შერევნა სხვადასხვა რჯულისა ერთმანეთში ადვილად წარმოსადგენია, რადგან ხალხი, როდესაც ახალ რჯულს ეკიდება, ისე მალე ვერ ანებებს თავს

ძველს რჯულს. მართლმადიდებელი მოძღვრებაც არ არის აქ განვითარებული იმიტომ, რომ ქრისტიანობის მქადაგებლების, მღვდლების ხსენება მალე გამქრალა აქ. ამის მიზეზად ჩაითვლება ათასნაირი ლენა-მტკვრევა, რომელმაც საქართველოს თავზე გადაიარა. ხალხს მხოლოდ ყური მოუკრავს ქრისტიანობისათვის: რაკი შემოჰლევინ და არ შეჰრჩებიან მღვდლები, რომლებიც ხშირ-ხშირად მოაგონებდნენ ხალხს ქრისტეს მოძღვრებას, ხალხს ისევ ძველი რჯული აგონებოდა" [13, ტ. IX, გვ. 26-27]. ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება და ადამიანის მისეული გაგება მყარ საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ქრისტიანობის მქადაგებელთა დანაკლისი პოეტმა თავად შეავსო - მას ხშირად სურს მოაგონოს „ხალხს ქრისტეს მოძღვრება“. ვაჟა-ფშაველას მკვლევარები არაერთხელ აღნიშნავენ მწერლის მიერ ბიბლიის საფუძვლიან ცოდნას.

უნდა აღინიშნოს, რომ ადამიანის ვაჟასეული გაგების ზნეობრივი პრინციპები ბიბლიის - ძველი და ახალი აღთქმის - პრინციპებთანაა თანხმობაში. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ მათი ერთმანეთისაგან მოწყვეტა არ უნდა იყოს გამართლებული: ძველი აღთქმა ამზადებს ნიადაგს ახალი მსოფლმხედველობისათვის. სწორედ ამიტომ არის შესაძლებელი, ადამიანის ვაჟასეული გაგება ქრისტიანულ მოძღვრებად ჩავთვალოთ. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, შევეცდებით გავითვალისწინოთ ის მოსაზრებები, რომლებიც შესაძლებელია ეთანხმებოდეს ან ეწინააღმდეგებოდეს საკითხის ჩვენეულ მიდგომას.

პროფესორ ს.დანელიას აზრით, ვაჟას დედა უახლოვდება უნივერსალურ დედას, დედა-მინას, ბერძენთა გაიას. „ვაჟას უყვარს დედა, - წერს ის - რომელიც ასაზრდოებს მას ნივთიერად და აძლევს მას სიცოცხლეს. ვაჟასათვის სიცოცხლე თურმე დედისაგან ანუ ქვევიდან 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 მისალწევი იდეალია, ის გამოცანაა კაცობრიობისათვის. ოღონდ ეს ფორმა იმ ზომამდე გაძლიერებულია, რომ ის მთელ სინამდვილის არეს იტევს და მასალას არარაობად აქცევს [9, გვ. 46]. ს. დანელია მიიჩნევს, რომ ვაჟა-ფშაველასთან დედა, რომელიც სიცოცხლეს აძლევს შვილს, წარმართობიდან მომდინარეა. თვალსაჩინოებისათვის გავიხსენოთ ვაჟას ერთი ლექსი:

„მარტო გამზარდა დედამა,  
გამიშვა ქვეყანაზედა,  
ის მიანდერძა, რომ მევლო  
საქვეყნო ბეგარაზედა.  
მეც არ ვლაღატობ ანდერძა,  
ვჯახირობ ახირებული:

გზას ვწალდავ წარ-ეკლიანსა  
საშრომლად ახირებული” [13, ტ. II, გვ. 226]

შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნულ ლექსში დედის სახე მითოლოგიური სამყაროდან მომდინარეობს, მაგრამ თავად ლექსის სტრიქონები მოგვაგონებენ იმ ეპიზოდს, რომელიც ღმერთის რისხვასთან და სამოთხიდან ადამისა და ევას განდევნასთან არის დაკავშირებული.

18. ძეძვი და ეკალი აღმოგიცენოს და მინდვრის ბალახი იყოს შენი საზრდო.

19. პიროფლიანი ჭამდე პურს, ვიდრე მინად მიიქცეოდე, რადგან მისგან ხარ აღებული, რადგან მტვერი ხარ და მტვრადვე მიიქცევი.

20. უწოდა ადამმა თავის დედაკაცს ევა; რადგან იგი გახდა ყოველი ცოცხალის დედა [6, გვ.15].

გამოთქმა „პიროფლიანი ჭამდე პურს“, ნიშნავს იმას, რომ ამიერიდან ადამიანი მხოლოდ შრომით მოიპოვებს სარჩოს. ვაჟა-ფშაველას სწორედ ეს აზრი აქვს გამოთქმული, როცა ამბობს „საშრომლად აბირებული“. უნდა აღვნიშნოთ, რომ პოეტი გამოთქმას „პიროფლიანს“ არაერთგზის ხმარობს. იგი ამ ეპითეტიტ ამკობს დიდ ქართველ მამულიშვილებს.

ამრიგად, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ დედა, რომელზეც ლაპარაკობს ვაჟა-ფშაველა, სრულიადაც არ ნიშნავს პოეტის წარმართობას. აქ ლაპარაკია ევას მემკვიდრე დედაზე, რომელიც მართლაც სიცოცხლეს აძლევს თავის შვილს.

ღმერთის მიერ უკვდავებას ზიარებული ადამიანისაგან, სწორედ ცდუნებული ევასაგან იწყება მოდგმა, რომელიც თავის საზრდოს ოფლით მოიპოვებს და განსაზღვრულ მოკვდავ ბუნებას გადასცემს შთამომავლობას:

„არ გაიქცევა არსად სამარე, -  
იმას დაუდგეს ორივე თვალი! -  
არ შაიძლება, უნდა იხადოს  
ცოცხალმა კაცმა სიცოცხლის ვალი“ [13, ტ. II, გვ. 180]

სიცოცხლის რა ვალი აქვს ადამიანს? სწორედ ის, რითაც ღმერთმა გაუშვა ადამიანი „წუთისოფელში“. საქვეყნო ბეგარის მოხდა ადამიანისაგან მოითხოვს წარეკლიანი გზის გაკაფვასაც და, წუ გაგიკვირდებათ, „წყლის ცხრილით“ ზიდვასაც. მხოლოდ დიდი შრომის შედეგად შეიძლება მოიხადოს ადამიანმა ეს დიდი ვალი - არგოს ქვეყანას. ადამიანს კარგად აქვს შეგნებული, რომ ის მოკვდავი არსებაა, მაგრამ, რადგან ამ ქვეყანაზეა მოსული, მას თავისი დანიშნულება აქვს და თავისი მოვალეობა აკისრია. მხოლოდ საკუთარი დანიშნულების აღსრულებისას ეძლევა მას საშუალება

ეზიაროს უკვდავებას, სძლიოს დროით განსაზღვრული სიცოცხლის საზღვარს და შეუერთდეს მარადიულობას. ქრისტიანობის საზრისიც ხომ სწორედ ის არის, რომ ადამიანმა მოიპოვოს უკვდავი სული.

ლექსში „ადამიანი“ ვაჟა ხოტბას ასხამს ვაჟკაცს, რომელიც თავგანწირული გადაეშვა აბოპოქრებულ ზღვაში და მის მრისხანე ტალღებს გამოსტაცა ყრმა. ვაჟა მიიჩნევს, რომ „მადლის ქმნას“ დაუმშვენებია ადამიანის არსება და იგი ანგელოზის სადარად გაუხდია:

„დედა უკოცნის ხელ-ფეხსა,  
დაჰვინყებოდა შვილია;  
სიცოცხლის მომნიჭებელსა  
სიტყვები უთხრა ტკბილია,  
ლოცვა, სულ ლოცვა უსაზღვრო,  
ბზესავით გადაშლილია“. [13, ტ. II, გვ. 99]

„სიცოცხლის მომნიჭებელი“ ამ შემთხვევაში არა გვგონია მხოლოდ პერიფრაზი იყოს მხატვრული სახის გამოსაკვეთად. ამ ლექსში შვილის სიკვდილის პირისპირ დამდგარი უმწეო დედა მშველელად მოუხმობს წმინდა ქალწულს:

„იმედობს ალბათ. ახსენა  
ქალმა ღვთისმშობლის სახელი,  
აღუთქვა ერთი კურატი,  
თორმეტი წყვილი სანთელი“. [13, ტ. II, გვ. 97]

არაერთი მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ხალხური რელიგიური და მითოლოგიური შეხედულებები, რომლებიც ქრისტიანობის ტრიუმფის დროს კერპთაყვანისმცემლობის ამა თუ იმ ფორმით გადარჩნენ, გაქრისტიანდნენ და სოფლის მცხოვრებთა ტრადიციებს შემორჩნენ [8, 11].



ამ ეპიზოდშიც დედა მთელი არსებით მიენდობა ღვთისმშობელს, მაგრამ ძველი ჩვევის შესაბამისად ალუთქვამს კურატს. ავტორი ყურადღებას ამახვილებს, რომ სწორედ ის, ვინც დედისაგან განსხვავებით „სწორედ ხედავდა მიზეზსა და იმის შედეგსა“ და რომლის დანიშნულებაა „მოყვასის შენევა“, თავს სწირავს ბავშვის გადარჩენისათვის და მადლიერ დედას შეახსენებს, რომ მისი პატივისცემა იქნება „გახსოვდეს სიტყვა ჩემია“ და ბავშვს, რომელსაც ჯერ არაფერი ესმის, ყრმობისას გააგებინოს „ვის გადურჩენია“. ეს ორი ფრაზა, ვფიქრობთ, ნიშანდობლივია „სიცოცხლის მომნიჭებლისათვის“, ხოლო შემდგომი მისი სიტყვები, რომ ყრმა გაიზარდოს „სულით მალალი“, ასწავლოს „მოყვასის შველა“, „კეთილის ჩასაგონებლად, შენამც ნუ მოგინყენია“, არის ის პრინციპები, რომლის განხორციელებისათვისაც მოავლინა ღმერთმა თავისი „მხოლოდშობილი ძე“. მხოლოდ პირადი მოქმედებით, პირადი მაგალითით არის შესაძლებელი გაიზარდოს სულით მალალი და ბუნება გაუმშვენიერდეს. ვაჟას ამ ლექსშიც კარგად ჩანს ჩვენს მიერ უკვე აღნიშნული აზრი იმის შესახებ, რომ დედა ზნეობრივი სუბიექტია, რომელმაც უზენაესი პრინციპებით უნდა განახორციელოს ყრმის აღზრდა. სწორედ ამიტომ, ღირსეულ ადამიანად ჩამოყალიბებისათვის ვაჟა უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს ოჯახს - დედას. ზრდასრულ ადამიანს უკვე თავისი არჩევანი აქვს, ის დამოუკიდებელია, მას თავისი სავალი გზა აქვს:

„დედა ეტყოდა ალუდას:

შვილო, იარე ნელო,

შენთან ვერ გავძლებთ ვერც მენა,

ვერც შენი ცოლი ლელო“. [13, ტ. III, გვ. 73]

ამ ეპიზოდში კარგად ჩანს, რომ განსხვავებით წარმართობისაგან, რომლის მიხედვითაც ადამიანი მიჯაჭვულია თავის დედა-გეაზე, ქრისტიანობისათვის გარკვეულ ასაკამდე დედას მნიშვნელოვანი ადგილი ეკუთვნის ბავშვის ზნეობრივი პრინციპების შთაგონებასა და ჩამოყალიბებაში, მერე კი პიროვნება სრულიად დამოუკიდებელი, თავისუფალია.

„ახ კაცო, კაცი რად გქვიან“ - გულის სიღრმიდან აღმოხდება ვაჟას და პასუხიც მოეძებნება:

„კაცი ის არის ვისც ჭირში  
ერთხელ არ დაუქშენია;  
იმას სხვა გასთიბს, სხვა მოსძოვს,  
ჭმუნვა არ დაუჩენია;  
უფლისა მსგავსად იქცევა,  
მით უფალს გაუჩენია“. [13 ტ. I, გვ. 186]

ადამიანს, უფლის მსგავსად და დარად მოსულს, ამ ქვეყანაზე უდიდესი მოვალეობა აქვს - მძიმე ტვირთი უნდა ზიდოს. ამ წუთისოფელში ბევრი ცდუნებაა, ღმერთის გზით სვლა კი მოითხოვს, გაუძლო ამ ცდუნებებს. მეკვლეს სახიერით გამოცხადებული მაცდური ცდილობს გადაიბიროს ადამიანი, რომელსაც უხატავს უზრუნველ, კეთილმოწყობილ ცხოვრებას:

„აბა ქვეყანამ რა მოგცა,  
მასზე ფიქრმა და შრომამა? -  
იმის წყლულებზე წუნუნმა,  
მის ორგულებზე წყრომამა?  
აქამდე გონს ვერ ჩაგაგდო  
მაგ ვაებამ და ცდომამა?!“ [13, ტ. I, გვ. 282]

მაგრამ კაცის კაცად დარჩენა ადამიანის თავისუფალი

ნების არჩევანია, მორალური პიროვნების აუცილებელი მოთხოვნაა „კაცურ-კაცობა მამაცად ჰზიდოს“ [13, ტ. II, გვ. 191].

ადამიანი თავისუფალი არსებაა და თვითონ ირჩევს, გახდეს თუ არ გახდეს „ღმერთის მსგავსი“. ვაჟა-ფშაველას არჩევანი სწორედ „ღმერთის მსგავს“ ადამიანის განხორციელებისაკენ არის მიმართული და „კაცად“ ახასიათებს სწორედ ამ იდეალის მატარებელ ადამიანებს.

„კაცის“ სახელის ტარება მოითხოვს მტერ-მოყვარის გარჩევას, ქვეყნიერი ცდუნებებისაგან გამიჯვნას, შრომის სიყვარულს, სიმაღლისაკენ - იდეალისაკენ სწრაფვას, ანუ ზნეობრივ პიროვნებად ჩამოყალიბებას. სწორედ ზნეკეთილი ადამიანი არის ღირსი ატაროს „კაცის“ სახელი. ამგვარად, როგორც ვხედავთ, ვაჟას ღირებულებათა სკალაზე, ღმერთს, როგორც უმაღლეს ჭეშმარიტებასა და ადამიანს, როგორც „მის მსგავსს და ხატს“, როგორც უმაღლესი ჭეშმარიტებისა და სიკეთის განმხორციელებელს ამ ქვეყანაზე, ენიჭება უპირატესობა. მხოლოდ ზნეკეთილ ადამიანს შეუძლია ამქვეყნიური სიკეთის თესვა.

ასე შევეყვართ ვაჟას ღირებულებათა სამყაროში, სადაც უმაღლესი ადგილი ეკუთვნის ღმერთს, ხოლო უფლის მოვლინება ამ ქვეყანაზე, ღირებულებათა სამყაროს ახალი სიმაღლის წვდომაა:

„შავეთში გადაგდებული  
ადგომას ჰბედავს მკვდარია,  
მაცხოვრის შობა შაიტყო,  
შავეთის ტყდება კარია“. [13, ტ. I, გვ. 42]

შავეთში მყოფი მიცვალებულის აღდგომა მხოლოდ მას შემდეგ გახდა გაცხადებული, როცა უფალმა გაიარა თავისი

გოლგოთა და ღირსეულად ზიდა თავისი ჯვარი, როცა შეიქნა იგი „სიკვდილითა სიკვდილისა დამთრგუნველი“ და პირადი მაგალითით შეძლო გაეკაფა გზა, ეტვირთა ადამიანთა ცოდვები, რათა ეჩვენებინა ადამიანისათვის სწორი სავალი გზა ღმერთის საუფლოსაკენ. ვაჟას აზრით სწორედ, უფლის დაბადებამ შთაბერა ახალი ძალა ქვეყანას, ძალა იმისა, რომ ეგრძნო, არ წაწყდებო, არაო“. წანყმედისაგან თავის დაცვის გზად ესახება ვაჟას ადამიანის მიერ უფლის მსგავსად ყოფნა:

„მიყვარს მე გრძნობა მაღალი  
და მოამაგე მკლავები.  
მიყვარს, ვინც მოკლა სიკვდილი,  
მადლის ქმნით ხვეჭა სახელი  
გაუქრობელი ყოფილა  
ქვეყნად იმისი სანთელი“. [13, ტ. II. გვ. 88]

ვაჟას მიაჩნია, რომ სიკვდილის მოკვლა შესაძლოა მხოლოდ სახელიანი სიცოცხლით: ადამიანი სიკვდილზე თავისი სახელიანი სიცოცხლით იმარჯვებს, რის გამოც „ბრაზმორეული“ სიკვდილი ითრგუნება. ვაჟას თანახმად, „სჯობია, მოკვდეს სიკვდილი, მზე ჩაუვიდეს შავადა“, ოღონდ დარჩეს პირნათლად ადამიანის სული და მისი ამქვეყნიური ქმედობის სახელი. „მადლის ქმნა“ „სიკვდილის მოკვლის“ ყველაზე რეალური ძალაა.

ვაჟას ადამიანმა იცის, რომ ყოველგვარ გასაჭირს უნდა გაუძლოს და „ბილნს“, ბოროტს ზავით არ შეეკრას, რადგან სიკეთის ცნება არსებითია მისი ადამიანად ყოფნისათვის. ქვეყნის კეთილდღეობისთვის ზრუნვა ადამიანის არა მხოლოდ მოვალეობაა, არამედ „სიცოცხლე, მისთვის სიკვდილი“, რჯულის ტოლფასია.

„რად მინდა უშინაარსო სიცოცხლე, ოხერ-ტილო“ - ამბობს ვაჟა, - და სიცოცხლის შინაარსად დებს ადამიანის

მიერ სიკვდილის ძლევას, მოყვასის სიყვარულს, კეთილ საქმეთა ქმნას. ღვთისა და ამქვეყნიური ღმერთის - სამშობლოს სამსახურს. ვაჟას გაცნობიერებული აქვს, რომ ყველა შერცხვა, ვინც „სიცოცხლე უმადლოდ გააჩანაგა“, ასეთ კაცს კი არასოდეს არ ექნება „წმინდა გრძნობები“. ვაჟა იტყვის: „მნადის სიცოცხლეს ვემსახურო“. მას სურს ემსახუროს ისეთ სიცოცხლეს, რომელშიც ჩადებულია შინაარსი:

„მრწამს აზრი კაცთა სიცოცხლის,  
მრწამს საიდუმლო სოფლისა“. [13, ტ. I, გვ. 230]

ადამიანი და მისი სიცოცხლის საზრისის საკითხი ვაჟას მსოფლმხედველობაში უდიდესი ღირებულების მატარებელია. სწორედ ადამიანმა უნდა განახორციელოს უმაღლესი ღირებულებები. მან უნდა გაკაფოს „ნარეკლიანი“ გზა, რათა საკუთარი თავი და სხვაც აზიაროს უმაღლეს ღირებულებათა სამყაროს. ასეთი სიცოცხლით კი მხოლოდ ადამიანი, ვაჟკაცი ცოცხლობს:

„აზრის და სიმართლისათვის  
მხოლოდ ვაჟკაცი კვდებისა“. [13, ტ. I, გვ. 223]

ვაჟკაცმა უნდა გაუძლოს „ვარამს“, გასაჭირს. რკინის გული აქვსო ვაჟკაცს, რათა „გვამიდან“ ამონახეთქი დარდი თავადვე სძლიოს, სრულიად უანგაროდ, მხოლოდ „ქვეყნის ჭირი და ვარამი“ უნდა იყოს მისი ზრუნვის საგანი, რათა არ დაეკარგოთ „ციურის გულის დუღილი“, ზეციერებისაკენ, ამალლებისაკენ სწრაფვა. მხოლოდ სულით მაღალ ადამიანს შეუძლია თქვას:

„სულო, აჰყვავდი, ამაღლდი,  
ვარდებით დაიფარია.

ცრემლი, ჩემ თვალთა ნანურნი,  
ზედ ნამად დაიყარია,  
საჭირვარამო ქვეყნისა  
გულს ლახვრად გამიყარია". [13, ტ. I, გვ. 216]

სწორედ ასეთმა სულით მაღალმა ადამიანებმა შეძლეს განეხორციელებინათ ადამიანად ქმნადობის რთული პროცესი, შეექმნათ მაღალი კულტურა და მაღალი ღირებულებისათვის ეზიარებინათ მომავალი თაობა. ვაჟა შენიშნავს, რომ მრავალ მიზეზთა გამო ხდება ღირებულებათა არა მხოლოდ გადაფასება, არამედ მისი აშკარა რღვევა, „იუდას საკმელს უკმევენ, ჯვარზე აცვამენ ქრისტესა!" [13, ტ. I, გვ. 159] და რალა თქმა უნდა, არავინ არ ასრულებს მოძღვრებას, „მოყვასი შეიბრალია". სწორედ ამით სასონარკვეთილებამდე მისულ ვაჟას აღმოხდება „ვაიმე, ჩემო ანდერძო, ვაიმე, ჩემო მცნებაო!" ზნეობრივი კოდექსის დავინყებამ კი საზოგადოება საბედისწერო ზღვრამდე მიიყვანა, რასაც მოჰყვა ზნეობის დაკარგვა „გული გაშავდა ქვეყნისა, შხამით შედედდა ზნეობა" [13, ტ. I, გვ. 114].

სწორედ ზნეობრიობის დაქვეითებამ გამოიწვია ის, რომ ადამიანთა ყურადღების ცენტრმა გადაინაცვლა საქვეყნო საქმეთა ქმედებიდან პირადი კეთილდღეობისათვის ზრუნვაზე. ამ გზაზე კი ადამიანები ახლობლებსაც არ ზოგავენ. ადამიანის სახედაკარგულნი ვერც კი გრძნობენ, რომ ბოროტებას სჩადიან, რადგან მათში მიძინებულია ან მთლიანად დათრგუნულია სინდისის ცნება, რომელიც მორალურად დაცემული საზოგადოებისათვის ზედმეტ ბარგად ქცეულა. სინდისის ხმას, არათუ ყურს უგდებენ, არამედ სთელავენ და თავიანთ უკეთურ საქმეებს - შურს, მტრობას, კაცთა ღალატს განაგრძობენ, „ცეცხლში დამწვარი სვინდისი ნეტავ ვის შაებრალება?!" სინდისია ის საზომი, რომლის ძალითაც უნდა შეაფასოს ადამიანმა თავისი განვლილი ცხოვრების გზა:

„რად არ გაშინებს რეგვენო,  
იმ შავს დღეს ამოქშენაო?“ [13, ტ. II, გვ. 316]

ასეთ მდგომარეობამდე მისულ საზოგადოებას დაკარგული აქვს ღმერთის რწმენა: მისთვის აღარ არსებობს საყოველთაოდ აღიარებული ღირებულებები. ვაჟა თვლის, რომ სწორედ ეს გარემოებაა მიზეზი იმისა, რომ უდარდელად ყიდიან, ასხვისებენ და არად აგდებენ სამშობლოს, მის „რჯულსა და ენას“.

ვაჟა-ფშაველა მე-19 საუკუნის ქართული მწერლობის ტრადიციებისა და მისი მიზნების ერთგულია. ი.ჭავჭავაძის მიერ დასმული კითხვა: „კაცია ადამიანი?!“ მისთვის სისხლხორცეული კითხვაა. „ლუარსაბ თათქარიძის შემდეგ, ჩვენდა სამწუხაროდ და სავალალოდ, ცხოვრების საჭიროების მიხედვით შექმნილს ტიპს ველარა ვხედავთ... - წერდა ვაჟა-ფშაველა - სხვა ახალს ტიპს აღარ აუჩოჩქოლებია ჩვენი საზოგადოება, ღრმად აღარ ჩაუფიქრებია თავის ყოფა-მდგომარეობაზე, მის არსებაში აღარ ატეხილა ორნაირის გრძნობათა ბრძოლა, რომლის გამოც დღევანდელი უვარგისობა განედევნა და ერთი ფეხი წინ წაედგა ჩვენს თვითცნობას და მოქალაქობრივობას“ [13, ტ. IX, გვ. 401].

სწორედ ამ პრობლემას უძღვნის ვაჟა ლექსებს „ვინ არის კაცი?“ „ვის ჰქვიათ კაცი?“ „განა კაცია!?“ და ახასიათებს იმ თვისებებს, რომელიც დაჰგმო თავის კაცია-ადამიანში“ დიდმა ილიამ. შეიძლება, კითხულობს ვაჟა, კაცი ვუნოდოთ იმას, ვინც კაცის დანიშნულება მხოლოდ სმა-ჭამაში ჰპოვა, ვისი საქმე და სიტყვა განსხვავებულია, ვისთვისაც სმა და სამიკიტრო იდეალის მატარებელია. შეიძლება ადამიანად, კაცად იწოდებოდეს ის, ვინც უნიგნური და ქართველი ხალხის გამთიშველია - „საკუთარ ანბანს შეუდგენს სამეგრელოს და სვანეთსა“, ვინც მთელი ცხოვრება სიამოვნებასა და განცხრომაში

ატარა. ვაჟა მიიჩნევს, რომ ასეთი კაცი „სიკვდილის შემდეგ იწოდა დიდყურიანის შვილად“ [13, ტ. I, გვ. 305].

მაგრამ ამ ქვეყანაზეც შეიძლება ჰყავდეს ასეთ ადამიანს დამნახველი და გაისმის ვაჟას მუდარა „გვაშორე, ღმერთო გვაშორე, ერისთაობა ვირისო“. ვაჟა ვერ ეგუება ადამიანის სახედრად ყოფნას. მან კარგად იცის, რომ ადამიანი თავისუფალი არსებაა და ის თავად ირჩევს, გახდეს თუ არ გახდეს, შეიქმნას თუ არ შეიქმნას ადამიანად. ინსტიტუტების დონეზე ცხოველებიცა და მწერებიც იქცევიან. ძალლი იცავს თავის ლეკვებს, ფუტკარი სასიკვდილოდ შეებმის თავისზე უფრო ძლიერს, თუ კი ის მისი შრომის ნაყოფს დაეპატრონება. ადამიანი ხომ სრულიად სხვა მოვლენაა. ვაჟა წერს: „პატარა ვინრო გრძნობისა და ტვინის ადამიანი, თუ იგი მდიდარია, თავს ბედნიერად ჰრაცხს, რადგან ყოველგვარ მოთხოვნილებას ცხოველურს, ფიზიკურს იკმაყოფილებს; შეიძლება ფიქრობდეს, მე განვიცდი გაზაფხულს სულისასო, მაგრამ დიდად მოტყუებული იქნება, რადგან ამგვარი ადამიანი მხოლოდ გამანადგურებელია იმისა, რაც გაზაფხულის შემოქმედების წყალობით მიგვიღია ადამიანებს, იგი სიცოცხლეს, როგორც მთელს, არაფერს ჰმატებს, მხოლოდ დაკლებით აკლებს. იგი განიცდის ისეთსავე გაზაფხულს სულისას, როგორც ყოველი ცხოველი, როცა იგი მადლარია და მსუქანი. შეიძლება განა ძალიან მსუქანი ღორიც, ტალახში გდებით რომ ანელებს მხურვალეობას თავისი ლეშისას, რათა განცხრომა იგრძნოს, ვიცნათ ვითომც მას ეგრძნოს გაზაფხული სულისა; ადამიანთა უმრავლესობაც განიცდის ასეთსავე დიადობას, როგორც ღორი, მაგრამ ნუთუ საზღვარი აღარ უნდა იყოს სულით გაზაფხულისა და კუჭით გაზაფხულის მფლობელთა შორის“ [13, ტ. IX, გვ. 386].

ადამიანის უმაღლესი ზნეობრიობის პრინციპებით იზომება სულით გაზაფხულის მატარებელი ადამიანი:



„საასპარეზოდ მოგვცა უფალმა  
წუთისოფელი ადამიანთა:  
გამოცდა არი ჩვენთვის სიცოცხლე  
ასე უცნია კაცთა ჭკვიანთა“. [13, ტ. II, გვ. 190]

ადამიანად ქმნადობის უდიდესი გამოცდაა სიცოცხლე.  
სწორედ ამიტომ იტყვის ვაჟა „მნადს სიცოცხლეს  
ვემსახურო“. სურს გაუძლოს უდიდეს გამოცდას, რათა  
ეზიაროს „სულის გაზაფხულს“:

„მადლსა მადლადა ვინ ჩაგვითვლიდა,  
რომ არ გვაძლევდეს პირადს ზიანსა, -  
როგორა ცხონდეს, აბა, მხედარი,  
თუ არ იბრუნებს მაჯას ხმლიანსა,  
თუ არ შეაკლა თავი იმასა,  
ვინც მამულს აძლევს მისას ზიანსა?  
ადამიანი მითი ფასდება  
აზრს ვინ ატარებს რამდნად ფრთიანსა“.  
[13, ტ. II, გვ. 190]

წუთისოფელში სიცოცხლის მსახურებით, ფრთიანი  
აზრით, სულის გაზაფხულით ბარდება უდიდესი  
გამოცდა, რომელიც უპასუხებს კითხვას - რამ შემქმნა  
ადამიანად?

ვაჟას თითოეული ადამიანის მოვალეობად მიაჩნია,  
ხელი შეუწყოს ადამიანობის განხორციელებას, ადამიანის  
ქმნადობას. ამიტომ ევედრება თავის მოძმეთ:

„რად სდგებართ, ჩემო მსახურნო,  
ძარცვა და გლეჯის გზაზედა?  
როგორ არ გახსოვთ გოლგოთას  
ნაზარეველი ჯვარზედა!“ [13, ტ. I, გვ. 115]

ვაჟა-ფშაველა თვლის, რომ ადამიანს უნდა ახსოვდეს ის უდიდესი ზნეობრივი გზა, რომელიც სწორედ ადამიანისათვის გაიარა ნაზარეველმა, რათა მუდამ ჰქონდეს უმაღლესი ზნეობრიობის მაგალითი, და ზნეობრიობისაკენ სავალი გზა. სწორედ ზნეობრიობაა ის უმაღლესი საზომი, რომელიც ადამიანს, ადამიანად აქცევს... ვაჟა ვერ ეგუება სახელოვან წინაპართა მემკვიდრეების სულიერ დაცემას და როგორც ზნეობის მაგალითს ახსენებს მათ სახელოვან სახელებს:

„მამა-პაპათა აკლდამებიდან  
გამოვიწვიე გმირთა აჩრდილი  
და დავუოცნე იმათ მკლავები,  
სახე შუბის წერით და ხმლით აჩრჩნილი“. [13, ტ. I, გვ. 181]

ვაჟა აცოცხლებს წინაპართა სახელოვან და ღირსებით აღსავსე ცხოვრებას, რათა ჰქონდეს რწმენა იმისა, რომ წარმოთქვას:

„არ დაელუპვის, - ვიძახი, -  
თქვენს აღმზრდელს ერსა ზნეობა!“ [13, ტ. I, გვ. 290]

ამრიგად, როგორც ირკვევა, ვაჟა-ფშაველას თანახმად, ადამიანი არის ღმერთის ქმნილება, მხოლოდ ისაა ხატი და მსგავსი ღმერთისა: მოაზროვნე, თავისუფალი ნების, ღირსების და ზნეობის მქონე, საკუთარი თავის შემქმნელი და მიზნის დამსახველი, სამყაროს მხედველი და შემფასებელი, დროის მფლობელი, სიკეთის მქმნელი მშრომელი არსება.

ადამიანის ვაჟასეული გაგება მყარ საფუძველს ქმნის, რათა გამოირიცხოს აზრი ვაჟა-ფშაველას წარმართობის შესახებ და წარმოჩნდეს მწერლის შემოქმედებაში ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მნიშვნელობა.

# ქრისტიანული მოტივები ვაჟა-ფშავერას ჰომოზაურ ნაწახმოებებში

რა არის ადამიანი? რას ნიშნავს ჭეშმარიტი ადამიანობა? რაშია ადამიანის ცხოვრების დანიშნულება? როგორია ადამიანის მიმართება ღმერთთან და ღმერთისა ადამიანთან? ეს ურთულესი კითხვები - ნებისმიერი მსოფლმხედველობის განმსაზღვრელი კითხვები - მუდამ იდგა ვაჟა-ფშაველას ძიების ცენტრში. ქართველი მწერლის ნაწარმოებები გვაძლევენ პასუხს ამ კითხვებზე. გვიხატავენ სამყაროსეული მთელის თავისებურ სურათს, გვიხასიათებენ ადამიანის სპეციფიკურ ადგილს უნივერსუმში.

ჩვენი მიზანია, ვაჟას პროზაულ ნაწარმოებთა ანალიზის გზით მოვიძიოთ ეს პასუხები, ვაჩვენოთ, რომ მწერლის ხედვა ქრისტიანული მსოფლმხედველობითაა განსაზღვრული, და რომ ადამიანისა და ღმერთის მიმართების ვაჟასეულ კონცეფციას ქრისტიანული რწმენა უდევს საფუძვლად.

ადამიანის რაობის ვაჟასეული გაგების დახასიათება გვინდა დავინყოთ პატარა მოთხრობის „გოჩის“ ანალიზით. ამ ნაწარმოებში, რომელსაც ავტორი გვთავაზობს როგორც ლეგენდას, პირველყოფილი ადამიანის ცხოვრების წესია აღწერილი. მწერლის განსაკუთრებული ყურადღება კანიბალიზმის აქტზეა გამახვილებული. „ძველად, ძველისძველად, როგორც ყველამ ვიცით, კაცობრიობა განადირებული სცხოვრობდა: ხვნა-თესვა არავინ იცოდა, სადგომი სახლი არავის მოეპოვებოდა. იმ დროის კაცი თავისი ფერის კაცის ხორცს დაუზოგავად შეექცეოდა“ [13, ტ. V, გვ. 37].

გვესურს ყურადღება მივაქციოთ ვაჟას მიერ გოჩის გარეგნობის აღწერას, რადგან ამგვარი გარეგნობის ადამიანებს არაერთხელ ვხვდებით ვაჟას ნაწარმოებებში, მათ სავსებით გარკვეული დატვირთვა აქვთ - ბოროტების თავისებურ გამოვლენას წარმოადგენენ: „უზარმაზარი, ხშირის ბალნით დაფარულის ტანისა, თავდიდი, კბილდიდი, ცხვირდიდი იყო გოჩი; მისი განწეული თმა-წვერი, კაცის გამხმარი სისხლით მორთული, შავს დიდრონს ხელეზედ დიდრონი ბრჩხილები, ადამიანის სისხლში ნათრევი, კაცს შეჰზარავდა" [13, ტ. V, გვ. 37]. გოჩის ჩვეულებრივი ცხოვრების წესი სიბერემ დაარღვია, ადამიანებზე ვეღარ ნადირობდა, ზღვის პირას შოულობდა საზრდოს.

„ბინა გოჩისა სავსე იყო კაცის ძვლებით. გამოქვაბულის ზემოთავეში ელაგა გამოხრული კენჩხოები, კარებისაკენ წვრილი ძვლები, - ფერცხლები, კანჭები, სახსარში გადაკვნეტილი ხელის თითები. გოჩი როდესაც გაძლებოდა (მუდამ მაძლარი იყო მაინც), წამოჯდებოდა კლდის პირად და ათამაშებდა ძვლებს" [13, ტ. V, გვ. 37].

გოჩი თავისი ცხოვრებით სავსებით კმაყოფილი იყო, „არაფერი დაჰკლებიაო“, ამბობს მწერალი. მოულოდნელად მას უკმარისობის გრძნობა დაეუფლა, სხეული არ აწუხებდა, მაგრამ „სული რაღაცას ითხოვდა“. გოჩი იტანჯებოდა, მაგრამ არ იცოდა, რა იყო ტანჯვის მიზეზი. თავის სიცოცხლეში პირველად შესთხოვა ღმერთს დამასვენე, მომეცი, რაც მაკლიაო. „მონყალე ღმერთს შეეცოდა გოჩი და გამოუგზავნა სიყვარული, რადგან მისი ნაკლი ის იყო“. გოჩის ნაკლი, ვაჟას თანახმად, ის უნარია, რომელიც ადამიანს ქვეშეობით ადამიანად აქცევს - სიყვარული. „სიყვარული, - წერს ვაჟა - პირველად მაშინ ჩამოვიდა ქვეყნად. სიყვარული წამოვიდა ციღამ პატარა, ნაზი, ნიბლია ჩიტის ტოლა, ჩიტის სახით; ნაცრის ფერი ჰქონდა და უმანკო იყო. დაჯდა გოჩის პირდაპირ ერთის კლდის თავზედ და მოჰყვა მღერას" [13, ტ. V, გვ. 38].

ვაჟა შესანიშნავად აგვიწერს იმ სულიერ გარდაქმნებს, რომელიც ხდება გოჩის არსებაში: „გოჩის რამდენის ჩიტიც ხმა გაუგონია, მაგრამ ყური არ უგდია; სიყვარულის მღერაზე კი დაჰკიდა დიდრონი, განენილი თავი, თვალები მოუწყლიანდა, გაელიმა პირველად თავის სიცოცხლეში“ [13, ტ. V, გვ. 38]. სიყვარული ჩასახლდა გოჩის გულში. გოჩი დააეადდა, იტანჯებოდა, „დაინყო ღმეჭა და გრეხა, ბორგვნა“. ერთი წლის შემდეგ მორჩა.

ვაჟა გვიხასიათებს სიყვარულის უდიდეს გარდამქმნელ ძალას. სიყვარულის უნარით დაჯილდოებული გოჩი უკვე ხედავს იმას, რასაც მანამდე ვერ ხედავდა, განიცდის იმას, რაც მანამდე არ და ვერ განიცადა. სიყვარული, ვაჟას თანახმად, იწვევს სპეციფიკური ადამიანური უნარებისა და ძალების ამოქმედებას. სიყვარულის უნარი გოჩის სულის სიღრმეში აამოძრავებს ნუხილის, სიბრალულის და სინდისის გრძნობებს. კანიბალი ნუხს თავის კანიბალობას. ვაჟა ასე აღწერს გოჩის ქცევას: „მიიხედ-მოიხედა და, რა კაცის ძვლები დახრული დაინახა, შესწუხდა. გაელვიდა გულში სიბრალული, სინიდისი და ცრემლი მოსწყდა თვალებიდან, - დაინყო ტირილი“. სიყვარული გოჩიში აღვიძებს სინდისს - საკუთარ ქმედობათა ზნეობრივი შეფასების უნარს. კანიბალი ტირის, ნანობს თავის ძველ ნამოქმედარს.

ის, რომ ვაჟა ესოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს და ერთ-ერთ არსებით ნიშნად მიიჩნევს სიყვარულს, უკავშირებს მას ისეთ ძირეულ ადამიანურ თვისებებს, როგორცაა: სიბრალული, სინდისი, სინანული, ყოველივე ის, რაც მიჯნავს ადამიანს ცხოველისაგან და ცხოველურისგან, უეჭველად, ქრისტიანული მსოფლმხედველობის თავისებური გამოძახილია. მაგრამ ვაჟას კარგად ესმის, რომ კანიბალი მის არსებაში გამჯდარი ცხოვრების წესს ადვილად ვერ შეეღებოდა. ერთხელ წამოეპარა დედას და მის ჩვილს, დედა მოკლა, ბავშვს შეჭმას უპირებდა, რომ

„გულიდან ხმა მოესმა“ - ხმა სიყვარულისა - „რას შერები, შე წყეულო, ბავშვი არ შასჭამოვ“. გოჩი აკანკალდა, მის სულში ბრძოლაა ყოფილ კანიბალსა და კანიბალობის უარმყოფელ ადამიანს შორის. იმარჯვებს კანიბალი, მაგრამ უკვე შეცვლილია - სიყვარულმა მის არსებაში ცვლილებები შეიტანა, შინაგანი კონფლიქტი დაბადა. ადამიანის შეჭმის შემდეგ სინანული ანუხებდა, ჩვეულება და სინდისი დაუპირისპირდა ერთმანეთს. შენუხებულმა გოჩიმ ღმერთს შესთხოვა: მომაშორე ეს „სინდის-სიყვარული“. ღმერთმა უმადურ გოჩის „გაუმაძღრობა“ გამოუგზავნა. კუჭგაცოფებულმა გოჩიმ სიკვდილი არჩია სიცოცხლეს. კლდეზე გადაიჩეხა.

სიცოცხლე, რომელიც დაცლილია სულიერებისაგან, ადამიანურ სიცოცხლედ ვერ გაიაზრება. ვაჟა მიიჩნევს, რომ ბიოლოგიური არსებობა ადამიანის სიცოცხლის მხოლოდ ერთი მომენტია. ადამიანად ჩამოყალიბება ხანგრძლივი პროცესია, რომელიც სულიერ ძალთა მთელ ძალისხმევას მოითხოვს. ადამიანის საქციელი განპირობებულია იმით, თუ როგორ ესმის მას თავისი რაობა. ამ კითხვას ერთგვარად ესადაგება ვაჟას მოთხრობა „პაპას მსოფლიო ფიქრები“.

პაპა უბრალო, გაუნათლებელი ადამიანია. „ამ პაპას გონება იქამდე შეზღუდული აქვს - წერს ვაჟა, - რომ დღესაც სჯერა და ჰგონია, რომ დედამიწა ვეშაპის ზურგზეა დაფუძნებული, მზე დალისტნის იქით მთის უკან იმალება, დილით იქიდან ამოდის, სალამ-სალამობით კი იმერეთის მთას უკან იმალება“ [13, ტ. VI, გვ. 78]. ამ გაუნათლებელი ადამიანის არსება მოყვასის სიყვარული და კეთილგონიერებაა.

პაპა სიყვარულისა და სიბრალულის გრძნობითაა გამსჭვალული ყოველი სულიერის მიმართ. „პირუტყვი ძალიან ებრალება, - წერს ვაჟა - რაც უნდა იყოს იგი: ცხენი, ჯორი, ხარი, ცხვარი, ძროხა და სხვ. ამიტომ

თვითონ დასთმობს სიმშვილს, ხოლო პირუტყვის სიმშვილს ვერ აიტანს მისი გული..." [13, ტ. VI, გვ. 71].

კაცის გაჯავრებას პაპა ერიდება - ვინც კაცს გააჯავრებს, ის ღმერთს გააჯავრებსო. ვაჟკაცობა ის არის, კაცმა მტერი მოკეთედ გაიხადოს, თორემ მოკეთე რომ გადაიმტეროს, ეგ ვერაფერი ბიჭობააო.

კაცის მოკვლის ამბავი პაპას თავზარს სცემს. მას მკვლელობის თაობაზე თავისი „მსოფლიო ფიქრი აქვს“: „კაცმა კაცი როგორ უნდა მოჰკლას?! დიდი, დიდი, უდიდესი ცოდვაა, თუნდა დიდი დანაშაულიცა ჰქონდეს. იტყვიან, ესა და ეს კაი ბიჭია: ხუთი თათარი ჰყავს მოკლულიო. რაო ვითომ? თათარი კი კაცი არ არი, ადამიანი? იმას კი არა ჰყავს ცოლ-შვილი, არავინ აუტირდება შინა? ჩვენ რო ჩვენს მკვდარსა ვტირით, თათრები კი არა ტირიან?.. თათრის დანაშაულებული ობლები კი ართუ არიან შესაბრალისნი? კაცი სუ კაცია, რა რჯულისაც უნდა იყოს, ყველა ღვთის გაჩენილია, ყველა ღმერთს ეხვეწება და ემუდარება - ღმერთო, მაცოცხლე და მაცხოვრეო!" [13, ტ. VI, გვ. 75]. „კაცი სუ კაცია, ყველა ღვთის გაჩენილია“. - ამ ჭეშმარიტებით ცხოვრობს პაპა. ის მზადაა ქურდსაც კი დაუთმოს. მხოლოდ ცოდვა არ ჩაიდინოს - კაცი არ მოკლას.

პაპას ზნეობრივი არსების გახსნის მიზნით, ვაჟა მას უპირისპირებს გეჯურას. „გეჯურა სრულიად სხვა ჯურის ადამიანი იყო. მთხოვარას არ გაიკითხავდა, გააგდებდა, თუმცა სიმდიდრით ბევრით, გაცილებით სჯობდა პაპას; ეტყოდა: „ღმერთსა აქვ ბევრი, ნადი ის მოგცემსო“. „ღმერთმა ჩვენზე კარგა არ იცის, ვინც რისი ღირსია, ჩვენ იმაზე ნინ რად უნდა გავრბოდეთ, რად უნდა ვენინაალმდეგებოდეთ უფალსა?“ [13, ტ. VI, გვ. 72-73]. პაპა საგონებელში ვარდება. ეძებს გეჯურას სანინაალმდეგო საბუთებს და ბოლოს პოულობს კიდევ.

გეჯურასა და პაპას ურთიერთშეპირისპირება ზნეობრიობისა და უზნეობის შეპირისპირებაა. პაპა იმ კანონის დამცველია, რომელიც წინაპართაგან მიიღო. მან იცის: „ღმერთი გვინერს - სანყალი შეიბრალეთო. თუ სწყინს უფალს სანყალის, ბეჩავის შებრალება, ეხათრება ჩვენი, თუ რა არი, განა ვერ გვიბრძანებდა: მე ვინც გავაბეჩავე, თქვენ, კაცნო, ნუ შეინყნარებთო?“ [13, ტ. VI, გვ. 73]. პაპას განაზრებაში ღმერთი კანონმდებელია და მის კანონთა აღსრულებაა აუცილებელი. ფულის უსარგებლოდ გაცემა პაპას დიდ მადლად მიაჩნია: „ვინც გთხოვს მიეცი და ზურგს ნუ შააქცევ“, ჩხუბის დროს პაპა აშოშმინებს ხალხს. „გაზომეთ თითო საფლაფი და გაიგებთ მაშინ, მინისგულისათვის ჩხუბს რაც ძალა აქვს. როგორც ისინი დაიხოცნენ, ისე ჩვენ დავიხოცებით და დედამინა აქვე დარჩება, ჩვენ ცოდვისა და მადლის მეტი თან არაფერი გაგვყვება“ [13, ტ. VI, გვ. 77]. პაპას დიდ ცოდვად მიაჩნია, რომ ახლობელს გასაჭირში არ მიხედოს. რადგან უამისოდ იგი თავის თავს კაცად არ ჩათვლის და ხალხის მხრივაც თითოთ საჩვენებელი გახდება.

ნანარმოებიდან ვიგებთ, რომ პაპას ეჯავრება დუქანი, სადაც ხალხი ლოთობს - „მუცლები თავზე აქვ ჩამოცმული ეხლანდელს ხალხსა: თუ არ დაითვრა ეხლანდელი კაცი, თავი კაცად აღარა ჰგონია“. ცოდვის ქმნა აშინებს პაპას, რადგან მიაჩნია, რომ ღმერთი დასჯის, ვინმეს მოუკლავს. ღმერთის მადლობელია, რადგან თავად ცოდვას არ სჩადის და ღმერთიც უფასებს ამავს. „როცა პაპა მადლს რასმე შერება: გლახაკს გაიკითხავს, გაჭირვებულს უშველის, მაშინვე იმას ჰფიქრობს - ღმერთი დაინახავს, ისევ მე შემენევაო. იგი მადლს მარცხენა ხელით ისევ ვერ დასთესავს, მარჯვენამ არ გაიგოს. რაც მართალია-მართალია“ [13, ტ. VI, გვ. 72].

აქ უკვე ნათლად იკვეთება ვაჟას პოზიცია. მისი გმირი მამა-პაპათა ზნეობრივი კოდექსით ცხოვრობს,



იგი ზნეობრივი პიროვნებაა, მაგრამ მის ზნეობრიობას სარგებლიანობის პრინციპიდან თავი მთლად ვერ დაუღწევია. მადლის ქმნა მისთვის არის არა სიღრმისეული მოთხოვნილება, არამედ ღვთის მიმართ შიშით განპირობებული ქცევა. ის სამაგიეროს მოელის ცოდვა-მადლის დამნახველი ღმერთისაგან; პაპა იმ მსოფლმხედველობის გამომხატველია, რომელიც ესოდენ დამახასიათებელი იყო ფშავ-ხევსურთა იმდროინდელი ყოფისათვის.

პაპას დოგმატური მსჯელობები ეთნიკურ ნორმებზეა დაფუძნებული და მწერლის დადებით შეფასებას იმსახურებს. მაგალითად, მას თავისი ოჯახი უფროს-უმცროსობის წესზე ჰყავს დაყენებული, თუმცა ისიც იცის, რომ ზოგჯერ უმცროსის ჭკუა სჯობია უფროსისას. ვაჟა-ფშაველა აღნიშნავს, რომ „ზოგ შემთხვევაში პაპა სწორედ უკუღმართად მსჯელობს და თუ ზე-ზერ შეხედე მის მსჯელობას, უსათუოდ დაინუნებ; უკეთუ ღრმად ჩაუყვირდი და ფესვებიდან გასინჯე, არ შეიძლება არ მოიწონო“. „ღმერთსა და ხატსაც თავის სარგებლობის გულისთვის ეფერება. ცოდვა აშინებს, ცოდვის ქმნას ერიდება, ჰფიქრობს რა, ღმერთი დამსჯისო. დღეს თუ მადლობელია ღვთისა, ეს იმიტომ, რომ მას დაუფასდა კეთილსინდისიერობა და პატიოსნება და შემდეგისთვისაც ღვთის მფარველობის იმედი აქვს. შეილებსაც ამას უქადაგებს: „ცოდვას ერიდეთ; ღმერთმა დალოცოს თავისი ალალის ოფლით ნაშოვნი და მონაგარი“ [13, ტ. VI, გვ. 74].

ცოდვის გაგების სხვადასხვა ინტერპრეტაცია არსებობს. გვინდა გავიხსენოთ ნეტარი ავგუსტინეს სიტყვები: „ხამს ყურადღებით და მკვეთრად განვასხვაოთ ერთმანეთისაგან შესაძლებლობა ცოდვის არჩადენისა და შეუძლებლობა შეცოდებისა... პირველში ვლინდება ნების თავისუფლება: მე შემიძლია არ ვცოდო, მეორე კი გაცილებით მაღლა

დგას. მე არ შემიძლია შევცოდო" [28, გვ. 269]. პაპას მიერ ცოდვის გაგებაში არც ერთი აღნიშნული მხარე არ ჩანს. მას მოცემული აქვს დაკანონებული მცნება, რომლის აღსრულების მოთხოვნა სასჯელის შიშითაა განპირობებული. ღმერთი მის მსოფლმხედველობაში მხოლოდ სამართლებრივი ნორმების კანონმდებელი და დარღვევის შემთხვევაში მსჯავრმდებელია. პაპას მიმართება ღმერთთან სამართლის სფეროს უფრო ესადაგება, ვიდრე რწმენისას.

ვაჟას დამოკიდებულება პაპასადმი გამსჭვალულია სითბოთი და პატივისცემით. მაგრამ ნანარმოებში ნათლად ჩანს, რომ მწერალი უფრო მეტს მოითხოვს. ვაჟა მცირე ირონიითაც გაკენწლავს მოხუცს. რასიმაღლეს გულისხმობს ვაჟა, როცა ასეთ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს მისთვის მახლობელი და საყვარელი ადამიანის მიმართ? ჰეგელი წერს: „იესოსადმი რწმენა ნიშნავს უფრო მეტს, ვიდრე მისი სინამდვილის შესახებ ცოდნას და შეგრძნებას იმისა, რომ საკუთარი სინამდვილე ჩამორჩება მისას სიძლიერით. რწმენა მეტია, ვიდრე მზაობა, იყო მისი მსახური; რწმენა ეს არის სულის შემეცნება სულის საშუალებით, მხოლოდ სულით მახლობლებს შეუძლიათ შეიმეცნონ და გაიგონ ერთმანეთის" [47, ტ. 1, გვ. 134]. არის კი პაპა „სულით მახლობელი"? არის კი ის უფრო მეტი, ვიდრე „მსახური"? ეს უკანასკნელი მცნება თავის თავში ბევრის მომცველია. პაპას სიმაღლე სწორედ ამ მცნებით შეიძლება გამოიხატოს. ის მსახურია. მსახური იმ კანონის, რომელიც მას უფალმა დაუწესა, გამსჭვალულია ამ ვალდებულების შესრულების პათოსით. მაგრამ აქ საინტერესოა ერთი მომენტი. ღვთის ჭეშმარიტი სამსახური, მსახურება მოიცავს უფრო მეტს, ვიდრე დაწესებული მოვალეობის შესრულებას: ის მოითხოვს გახდეს „სულით მახლობელი". და სწორედ აქ იბადება კითხვა: არის კი პაპა ამ სიმაღლეზე? არის კი ის უფრო მეტი, ვიდრე კანონის, შაბათის მონა?

მისთვის კანონია ის, რაც მამა-პაპათაგან მოსდევს. მისი საყვარელი ანდაზაა - „დედის წინ მორბენალს კვიცს მგელი შესჭამს“. ისმება კითხვა: როგორ ესმის პაპას აზრი იმისა, თუ რატომ არ უნდა ირბინოს დედის წინ კვიცმა? პაპა დოგმატურად ენდობა ამ კანონს, სინამდვილეში კი ამ კანონს ღრმა აზრი აქვს: მშობლებისადმი პატივისცემა ადამიანის არსისეულია და მცნებას „პატივი ეცი მამას და დედას და შეიყვარე მოყვასი შენი ვითარცა თავი შენი“, [6, მათე. 19, გვ. 978] თავისთავადი ღირებულება აქვს. ეს აკრძალვა კი არ არის, რომელიც იმიტომ უნდა შესრულდეს, რომ მისი დამრღვევი დაისჯება, არამედ უნდა შეასრულო, რადგან ადამიანის არსებით არის ნაკარნახევი და მისი შეუსრულებლობა ადამიანობას, როგორც ასეთს, აკნინებს. დედის წინ მორბენალი კვიცი შეიძლება შეიჭამოს ან არ შეიჭამოს, მაგრამ ის ზნეობრივი საზრისი, რომელიც მცნების შეუსრულებლობით დაირღვა, ვერაფრით აღდგება, ადამიანი არ უნდა მოკლა არა იმიტომ, რომ „შენ თუ სხვას მოჰკლავ, შენც მოგკლავენ“, არამედ იმიტომ, რომ ადამიანის სიცოცხლეს თავისთავადი ღირებულება აქვს, ხოლო ამ ღირებულებაზე ხელის აღმართვა არ შეეფერება ადამიანის ღირსებას.

პაპას ქმედობა გარეგან მოვალეობაზეა დაფუძნებული, კანონის მორჩილება მიაჩნია მას აუცილებელ პირობად თავისი კაცური კაცობის შენარჩუნებისათვის, ხოლო რწმენის ფაქტორი მისთვის კანონის მორჩილებით გამოიხატება.

„პაპას მსოფლიო ფიქრები“ 1903 წელს არის დანერილი, ხოლო უფრო ადრე 1886 წ. ვაჟა-ფშაველას მოთხრობაში „შთაბეჭდილებანი“ გვხვდება კიდევ ერთი პაპა. „პაპა“ ამ შემთხვევაშიც არის ის საზოგადო სახელი, რომლითაც აღინიშნება ძველი თაობის მოხუცი ადამიანი. რა საერთო და რა განმასხვავებელი თვისებები აქვს ამ ორ პაპას? ქართულ ცნობიერებაში, „პაპა“ სიკეთის, სიყვარულის

და პატივისცემის საგანია: ამიტომ, როცა მწერალს შემოაქვს ეს სახე პაპას სახელით, მკითხველისათვის გამორიცხულია მისი წარმოდგენა უარყოფითი მხრით.

მეორე პაპა („შთაბეჭდილებანი“) „ღარიბად სცხოვრობდა, მოხუცებულებს „შამნახავი“ არ დარჩათ. პატარაობისას ხშირად მინახავს პაპა: ზამთარში ცეცხლის პირას ნამონოლილი ნაბდის ნაგლეჯზე, ზაფხულობით დერეფანში შამბზე მჯდომარე. ოფლისგან გაშავებულ ხამის პერანგის საკინძი ჩამოგლეჯილი, ჩამონყვეტილი ჰქონდა და ბალნიანი მკერდი უჩანდა. მუდამ ზედ ესხა შემჭვარტილი, გაყვითლებული ტყავი; მუდმივი საჭმელი პაპასი ნიორწყალი იყო, ან მარილწყალი. გაჰხსნიდა ჯამში მარილს და ჩაყრიდა მშრალ ქერის პურის გულს, გვერდით, სქელს მუხის ფიცარზე, ენყო მუდამ განუმორებლივ პურის „კოტორი“ - ყუა, ხის თეფში, ქუბდია (სამარილე), ხის კოვზი და ნივრის სანაყი გურჩი“. პაპა ადამიანთა მოსიყვარულე „მობრალული კაცი იყო, სამართლიანი, „მოკვდეს თქვენი დაუტირებელი, თუ პაპამ ტყუილი გითხრასთ“. გარეგნობით სანდომიანი - „როდესაც პაპა გარინდებული იჯდა დერეფანში, მაშინ მოხუცი ამირანის სურათად გამოადგენოდა მხატვარს“ [13, ტ. V, გვ. 24].

პაპას მოხუც წინაპართა საგმირო საქმეების მოყოლა უყვარდა. ადამიანის დასაფასებლად მას ერთი საზომი ჰქონდა: გულადი, ან „შიშიბალა“ - მხდალი. პაპას მეუღლე თამარიც განთქმული იყო სიმართლით, პატიოსნებით. მის შესახებ ვიცით, რომ იგი ოთხმოცი წლის იყო და მიუხედავად მისი ასაკისა, „ფუტკარივით დაულალავად მუშაობდა“. თამარი მოზარე იყო, მაგრამ ხელობიდან იგი არავითარ სარგებლობას არ იღებდა. თამარის საგარეო ტანისამოსი ნაკუნებით იყო დაკერებული. მიუხედავად ასეთი სიღარიბისა, როცა მას ესტუმრა ავჭალელი ქალი და თავი თამარ მეფედ გააცნო, თამარმა რაც რამ სანოვაგე გააჩნდა, სულ მისცა. მწერალი აღნიშნავს,

რომ ამ შემთხვევამ არ გააფრთხილა და როცა ბოშები ესტუმრნენ, თამარმა რაც ჰქონდა გამოუტანა, მაგრამ მათ ეს არ იკმარეს, შეიპარნენ და მთლიანად გაქურდეს. „თამარს აღარაფერი დარჩა საცხოვრებლად, მაგრამ თავის გულისთქმას, მაინც არ ღალატობდა“ [13, ტ. V, გვ. 29]. პაპასა და თამარს, ამ გულმონყალე და სიკეთით აღსავსე ადამიანებს, შვილები საზარელი სიკვდილით დაეხოცათ. მაგრამ ვერავითარმა გასაჭირმა მათ ცხოვრების წესი ვერ შეაცვლევინა. „მიცვალებული თუნდ ნაცნობი და ნათესავი ყოფილიყო, თუნდ უცნობი. მაინც და მაინც იტირებდა“. შორ გზაზე მიმავალს ყოველთვის ჰქონდა თხილი პატარა მწყემსებისათვის.

როგორც ვხედავთ, ამ ორ მოხუცს შორის არსებითი განსხვავებაა; ორივე ზნეობრივი ადამიანია, მაგრამ თუ პირველ შემთხვევაში პაპა თავისი ქმედობისათვის საზღაურს მოითხოვს, მეორე შემთხვევაში პაპა და თამარი, მიუხედავად თავიანთი სიღუბნისა, უანგაროდ, ყოველგვარი საზღაურის გარეშე თესავენ სიკეთეს. თამარი და პაპა თითქმის არ ახსენებენ ღმერთს და არც სამაგიეროს მიზღვევას შესთხოვენ. პაპა ერთხელ ახსენებს ღმერთის სახელს, როცა მოხუცს ჩაფარმა ხელი ჰკრა და წააქცია. ამ ორი მოხუცის ცხოვრების წესი მთლიანად ესადაგება ქრისტიანული ცხოვრების წესით ცხოვრებას. „თუ საქებური ზნეობრივი ყოფაქცევითა ხასიათდება მართლმადიდებლობა, მაშინ ფშავ-ხევსურთ, არ შეიძლება გამოვართვათ ეს სახელწოდება“ [13, ტ. IX, გვ. 359]. - წერდა ვაჟა-ფშაველა, შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ამ პატარა მოთხრობაში კიდევ ერთ გმირს - მოკლიას - „საიქიოს მნახველს“ ვხვდებით. მოკლიას წარმოდგენა საიქიოზე დაფუძნებულია ხალხში გავრცელებულ წარმოდგენაზე. მართლმა კაცმა უნდა გაიაროს ბენვის ხიდი, ხოლო ადამიანებს ის სასჯელი მიეზღვევათ, რაც ამ ქვეყანაზე დაიმსახურეს. ჩვენ ბუნებრივად მიგვაჩნია

ეს ჩართული ეპიზოდი აღნიშნულ მოთხრობაში, რადგან პაპასა და თამარის მიერ დათესილი მადლი გაუნათებს მათ შემდგომ სავალს. როგორი წარმოდგენაც უნდა ჰქონდეთ საიქიოზე, მათთვის უკვე გახსნილია ახალი საუფლო. მათ თავისი ცხოვრების წესით მოიპოვეს იგი.

\* \* \*

„სარწმუნოება მე მესმის, როგორც შედეგი ადამიანის გონებრივის, სულიერის განვითარებისა და არა იმათი შუაზე გადალენვა-გადამტკვრევისა და დასახიჩრებისა. ძალად შეიძლება მხოლოდ ფორმა შეათვისებინო ადამიანს, ფორმა სარწმუნოებისა, ხოლო ამ საშუალებით მის მართლმორწმუნედ გახდომა ყოვლად შეუძლებელია“ [13, ტ. IX, გვ.358] - წერდა ვაჟა-ფშაველა. მწერალს კარგად აქვს გაცნობიერებული, რომ სარწმუნოების ამა თუ იმ ფორმას შეიძლება შეაფაროს თავი ნებისმიერმა ადამიანმა, რომელსაც არა აქვს გაცნობიერებული რწმენის არსი; მართლმადიდებლობა ხომ მარტო ქრისტიანული წესების ასრულებით არ გამოიხატება, იმის სული და გული სხვა რამ არის: და სწორედ ის „სხვა რამ“ არის მწერლის ფიქრის საგანი. თავის პროზაში ვაჟა ცდილობს მკითხველს გაათავისებინოს ქრისტეს მოძღვრების არსი. ვაჟა ბიბლიური თემის თავისებურ გააზრებას გვთავაზობს, რათა მკითხველს ფიქრის საზრდო მისცეს. სწორედ ამ კუთხით გვინდა გავარჩიოთ ვაჟა-ფშაველას მოთხრობა „ეშმაკი“.

ვაჟას ეს მოთხრობა საშობაოდ არის დაწერილი და თავად ამ ფაქტში შეიძლება ამოვიცნოთ მწერლის გარკვეული დამოკიდებულება ამ დიადი დღესასწაულის მიმართ, ქრისტეს შობა არ არის წარმავალი ისტორიული ფაქტი, ის არ შეიძლება მივაკუთვნოთ წარსულს; ვაჟა-ფშაველა შობას ხვდება არა როგორც რაღაც წარსული

ხდომილების აღმნიშვნელ დღეს, არამედ როგორც ქეშმარიტ დღესასწაულს, დღესასწაულს სწორედ იმ მნიშვნელობით, რასაც ქართველი დებს ამ სიტყვაში - შობა - დღესასწაული ქრისტეს დაბადებისა, რომელსაც ქრისტიანი ეზიარება.

ვაჟა ამ მოთხრობაში არ მიჰყვება ტრადიციულ გზას, იგი ქრისტეს შობას იაზრებს, როგორც მისი თანამედროვე, ის გაიაზრებს ამ მარადიულ დღესასწაულს და იმ მარადიულ საშიშროებას, რომელიც წინ უძღვის ქრისტეს შობას, იმის განუხორციელობლობის საშიშროებას, რაც, მარადუჟამს საშიშროებადვე რჩება და შესაძლებლობის ფარგლებს ვერასოდეს სცილდება. ის არ შეიძლება გახდეს სინამდვილე, რადგან სინამდვილე მხოლოდ შობაა, - მას აქვს სინამდვილის ძალა და უფლება. მის არგანხორციელებას მხოლოდ შესაძლებლობის სახით აქვს არსებობის უფლება, თუნდაც ამგვარი არსებობა მრავალ ათასწლეულს ითვლიდეს. ვფიქრობთ, შემთხვევითი არ არის, რომ ვაჟა შობამდე სწორედ ეშმაკზე ფიქრობს; ყველასათვის და თვით ეშმაკისთვისაც ცნობილია, რომ მაცხოვარი უნდა იშვას და არ არსებობს ძალა, რომელიც შეაჩერებს ამ ხდომილებას. მაცხოვრის მოვლინება, შობის უპირველესი სიხარული ხომ გამარჯვებაა, ბოროტების დათრგუნვა.

ვაჟას ეს მოთხრობაც ეძღვნება იმ საოცარი და დიადი გამარჯვების მარადიულ დღესასწაულს, რომლის მაუწყებლადაც მოევლინა ქვეყანას ყრმა. ის იმარჯვებს არა ბრძოლით და ძალით, არამედ თავისი უმანკოებით. ვაჟას კარგად აქვს გათვითცნობიერებული, რომ არ არსებობს ძალა, რომელიც აღემატებოდეს უმანკო ბავშვის დაბადებას; დაბადება ხომ სიცოცხლეა და თუ ის განხორციელდა - დღესასწაულია. სწორედ ამ დიადი ნუთის წინ გვიხატავს ვაჟა ბოროტი ძალის საცოდაობას.

„და სწახდა საშინლად, თვალეზი სისხლით ევსებოდა, მთელის ტანით ბოროტ-მღელვარებისა გამო თრთოდა... მაშ, უნდა დაიბადოს? არ შეიძლება განა ჩავშალო განკარგულება ღვთისა?“ გაბოროტებული ავი სული დაძრწოდა და ახლად დაბადებულთ ახრწობდა. ვაჟა კითხულობს: „თუ იროდის ჯალათებმა არ იცოდნენ ვინ იყო იესო და ამიტომ ყველას განურჩევლად ჰყლეთდენ, ჰსრავდენ იმ განზრახვით, ახლადდაბადებულთა შორის იქნება მაცხოვარიც მოჰყვესო, - ამან, ამ ბოროტმა სულმა, ყველაფრის მცოდნემ, ხოლო ბოროტის მენდომემ, ხომ იცოდა კარგად, ვინც იქნებოდა მაცხოვარი, მაშ ის რადლა სწადიოდა ამდენს ბოროტებას?! - დიალაც იცოდა, კარგად ესმოდა, რომ არ ერივა მაცხოვარი მათ შორის, ვისაც იმან სიცოცხლე მოუსპო, მაგრამ ჰყლეთდა მაინც უსუსურთა: - გაიზრდებიან და მაცხოვარს დაემონაფებიანო, - ფიქრობდა იგი, - გაიზრდება სიმართლე, რომელიც მას სძულს, ეჯავრება საშინლად“ [13, ტ. VI, გვ. 200]. ყველასთვის და თვით ეშმაკისთვისაც ცნობილია, რომ მაცხოვარი აუცილებლად უნდა იშვას. „რა კარგი იქნებოდა, რომ შაიძლებოდეს იმის მოკვლა“, ფიქრობს ეშმაკი და გარბის ბეთლემისაკენ და კარებთან ატუზული ხედავს „ყრმა იესო ჩვრებში გახვეული სწევს ბაგაში, ეხლავე მისი თვალეზი და გონება რბის ცისაკენ, - მისი თვალეზი, აღსავსე მადლით და სასოებით... აუსრულა ღმერთმა აღთქმა და მოუვლინა ტანჯულ ერს მხსნელი; იცის ეშმაკმა, რომ ერს იმედი არ გაუცრუვდება, იესო ჩაუდგამს ქვეყანას ცხოველს სულს თავის მოძღვრებით, ხალხი გაჰყვება მას უკან... დაარქმევს მას მაცხოვარს; ეს ჩააგონებს ხალხს: „შეიყვარე მოყვასი შენი, ვითარცა თავი თვისიო!“ ღმერთმა დაიფაროს! მართლა რომ დაიჯეროს ეს მოძღვრება ქვეყანამ და ამ გზას დაადგეს, ხომ დავიღუპე მე, მე - ეშმაკი, არა, არ შეიძლება, ეგ სიტყვები უნდა დაეკეროს ადამიანს ენაზე, ხოლო გულამდე არ ჩასწვდეს, ასე უნდა მოხდეს!“ [13, ტ. VI, გვ. 201].



ამგვარად, ეშმაკის სურვილია ქრისტეს მოძღვრებამ გარეგნული ფორმით იარსებოს, მხოლოდ ზედაპირს შეერიოს, მაგრამ ეშმაკი უსათუოდ დაილუპება, თუ ადამიანი შინაგანად გაითავისებს ამ მოძღვრების არსს - მოყვასის სიყვარულს. ამიტომ ბოროტი სული აღთქმას დებს, ყოველნაირად ხელი შეუშალოს ქრისტეს მოძღვრებას, რათა მან ფესვები არ გაიდგას ადამიანის გულში. „უნყიდე, რომ ჩემი ცალი ბრჯღალი მუდამ იქნება ჩაჭიდული ადამიანის გულზე, რათა ჩამოვფხიკო ის ჭუჭყი, რომელიც მიეკვრის მას შენის მოძღვრის წყალობით“. ეშმაკი თანახმაა იყოს მოძღვრება, გავრცელდეს კიდეც, მაგრამ „არ იქნას აღსრულება შენი კაცთა შორის არაოდეს, არამედ იტანტალოს დედამიწაზე ისე, როგორც ქარმა“, მისთვის ნათელია, რომ თუ ადამიანის სული არ შეძრა იესოს მოძღვრებამ, მაშინ ეშმაკს ექნება საარსებო სივრცე, ეშმაკი შეძლებს ადამიანის ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ჩარევას და მოძღვრებას აღსრულება არ უნერია; აღსრულება მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, თუ მოძღვრებამ თავის მთავარ მიზანს მიაღწია, ადამიანს გაეხსნა ახალი საუფლო - მარადიული სიცოცხლე - სულის უკვდავება. ამისათვის კი ის მცირედი პირობაა შესასრულებელი, რომელსაც დავაჟკაცებული იესო ეუბნება თავის ერს: „ნეტარ იყვნენ, რომელთა შიოდეს და სწყუროდეს სიმართლისათვის"... ეშმაკი კი განრისხებული გრგვინავს „ნაზარეველო, მოვკლავ მე შენს სიმართლეს! რათ არ ძალმიძს შეგახო შენ ხელი, მოგისპო სრულიად სიცოცხლე?“ ეშმაკმა იცის, რომ მთავარი ძარღვი მისი არსებობისა გამოცლილია, თუ ქვეყანაზე სიმართლემ იზეიმა. ამიტომ ის იესოს ნააზრევის მეტოქე ხდება. მოძღვრებამ ხალხში უნდა გაიდგას ფესვი, ხოლო ხალხის ცდუნება ეშმაკისაგან საგანგებო შრომას მოითხოვს და ამ შრომისათვის მზად არის. ეშმაკი თანახმაა შემუსროს სიმართლე ადამიანთა გულში, რათა გაიხანგრძლივოს

თავისი არსებობა, და შეინარჩუნოს თავი. ეშმაკი ითრგუნება ქრისტეს მძლავრი ხმის გაგონებისას: „ნეტარ იყვენენ მშვიდნი, რამეთუ მათ დაიმკვიდრონ ქვეყანა!“. ეს არის ის საუფლო, სადაც ადამიანს გზა ხსნილი აქვს. ადამიანს, რომელმაც ამ ქვეყანაზე თავისი ცხოვრების წესით - სიყვარულით - დაიმკვიდრა ეს გზა. სწორედ ეს აშინებს ეშმაკს. იგი თვლის, რომ არ უნდა ჰქონდეს ადამიანს გზა, რომელიც არ იქნება გადაჯაჭვული ეშმაკისეულთან, რათა მასაც, ეშმაკსაც ჰქონდეს ასპარეზი მოქმედებისა, ამიტომ ეშმაკი ფიქრობს „შევქმნი ცხოვრების ისეთს პირობებს, არ იყოს არსად სიმშვიდე, - სტაცებდეს, არბევდეს ერთი მეორეს, იყვენენ გლახაკნი და მდიდარნი, მძღლარნი და მშვიდრნი ხორციელად და სად იქნება მაშინ სიმშვიდე? არსად. ვინ დაიმკვიდრებს მაშინ ქვეყანას? არავინ. მხოლოდ მე. მაშინ დამკვიდრდება ქვეყანაზე ჩემი მეუფება“ [13, ტ. VI, გვ. 202].

იშვა ნაზარეველი. მას ვერ ხელყოფს ეშმაკი, მისთვის ისიც ცნობილია, რომ ადამიანებამდე მიაღწევს ქრისტეს მოძღვრება, ქრისტეს დაბადებით გაიხსნება გზა ახალი საუფლოსაკენ. ამიტომ ეშმაკი ცვლის შურისგების ობიექტს, იგი შეეცდება ადამიანთა სისუსტიით ისარგებლოს. „ნეტარ იყვენენ დევნულნი სიმართლისათვის, რამეთუ მათი არს სასუფეველი ცათა“... ეს მცნება ზარავს ეშმაკს და იგი მას უპირისპირდება: „მე შევამცირებ რიცხვს დევნულთა სიმართლისათვის, რათა დაკარგონ მათ სასუფეველი ცათა, ჩაირიცხნენ ჩემს ლაშქარში და ემსახურონ უსამართლობას, რომელსაც უნდა ეკუთვნოდეს მხოლოდ სასუფეველი ცისა და ქვეყნისა. მივცემ დიდ პალატთა საცხოვრებლად, შევმოსავ ძვირფასის სამოსელით, მივუჩინ კეკლუცთა ბანოვანთა, დავატკბობ ყოვლის ქვეყნიურის სიკეთით და ვნახოთ მაშინ. იქნებიანღა ისინი დევნულნი სიმართლისათვის?! ჰნახეთ მაშინ, უკმევდნენ რა გუნდრუკს უსამართლობას, სცემდნენ მას თაყვანს.

ეძიე, ნაზარეველო, მაშინ დევნულნი სიმართლისათვის და უკეთუ ჰპოვო, დაუთმე სასუფეველი ცათა" [13, ტ. VI, გვ. 202].

ვაჟა-ფშაველას კარგად აქვს გაცნობიერებული, რომ ეშმაკისეული ზრახვები რეალობად იქცა, მართლაც გაიდგა ბოროტმა ადამიანთა გულში ფესვები, უამრავი მსხვერპლი გაიღო კაცობრიობამ სიკეთისაკენ მიმავალ გზაზე, მიიღო ხალხმა იესოს მოძღვრება და ქრისტიანადაც რაცხს თავს, მაგრამ უფრო ძნელი ადამიანებისათვის მოძღვრების არსის წედომა აღმოჩნდა.

იესოს მოძღვრებას კვლავ სანინალმდეგო არგუმენტს მიაგებებს ეშმაკი: „სტყუედები, იესო! ვერ შესძლებ განახორციელო ვერც ერთი მუხლი შენის მოძღვრებისა" [13, ტ. VI, გვ. 203].

აღსანიშნავია, რომ ვაჟა-ფშაველას ეს პატარა მოთხრობა ისეა აგებული, რომ მთელი ეს ამბავი თითქოსდა მართლაც ხდება. იესოს მოძღვრების თითოეულ განაზრებას უპირისპირდება ეშმაკის მოქმედება, სინამდვილეში კი ნაწარმოების ბოლოს ვიგებთ, რომ ყოველივე ეს ეშმაკის წარმოსახვაშია. მან იცის წინასწარმეტყველება და მისი განხორციელების გზა; სწორედ ამ გზის აღკვეთაა მისი სურვილი. ნაწარმოებიდან ვიგებთ, რომ მთელი ეს განაზრებები ხდება იმ კართან, რომლის მიღმაც ახლად დაბადებული იესო იმყოფება და მხოლოდ მას ესმის სხვისთვის უხილავი ეშმაკის ზრახვანი.

„განვედ მაცდურო სატანავ, ჩემგან! წყეული ხარ შენ ღვთისაგან და წყეული იქნები მუდამ ადამიანთა მიერ!... სიცოცხლე ჩემი არს დაუსრულებელი, ხოლო შენი - წუთიერი... წუთუ არ იცი, რომ სახლს, რომელსაც აშენებს ღმერთი, შენ ვერ დაანგრევ? იცი, კარგად იცი, მაგრამ სჯიუტობ, რეგვენო!" [13, ტ. VI, გვ. 203]

ვაჟამ კარგად იცის, რომ სიცოცხლე იესოსი „არს დაუსრულებელი", იცის რომ მართლაც წამიერია ეშმაკის

ყოფა, და მისი ძალაც მხოლოდ წამიერ, წარმავალ წუთისოფელზე ვრცელდება, მას ძალა შესწევს ის წამი გააქროს და ხორციელად გახრწნას ადამიანები, ცდუნება დიდია და მხოლოდ ერთეულებს შეუძლიათ გაუძლონ ამ გამოცდას. რატომ აკეთებს ვაჟა ესოდენ დიდ აქცენტს დაბადებაზე? იმიტომ რომ ეს აქტი შესრულდა და არავის არ ძალუძს მისი უგულებელყოფა, არ შეუძლია მისი ხელყოფა, არ შეიძლება მისი წარსულში მოქცევა, დაბადება ყოველთვის მაშინ ხდება, როცა ეს აქტი ადამიანის სულს შეძრავს; ეს ყოველთვის ახლად ხდება, ცხოვლად განიცდება.

დაბადების სიხარულის განცდა ათქმევიწინეს ვაჟას: „უტატანებდა ბეთლემის ვარსკვლავს, საუცხოვოდ ცაზე მოკაშკაშეს, რათა ჩამქრალიყო იგი და ჩაექრო ადამიანთა გულში სასოება ქრისტეს დაბადებისა, მაგრამ ვერ შეძლო და ჩაინთქა ქვესკნელში“ [13, ტ. VI, გვ. 204].

„განვედ სატანავ ჩემგან“ - ეუბნება ის მაცდურს და ამასვე იმეორებს ყოველი მართლმორწმუნე ქრისტიანი. ვაჟაც, სწორედ ამ სიტყვებით ამთავრებს საშობაო განაზრებებს; მაგრამ მაცდურის მუქარა მხოლოდ ცარიელი სიტყვები არ არის. ყოველ კეთილ საქციელს, ყოველი მცნების შესრულებას თან სდევს საშიშროება, ბრძოლა. ვაჟას მოთხრობა „მოჩვენება“ ეძღვნება სწორედ ამ ბრძოლას, მაცხოვრის ამ ახალ გამარჯვებას. მისი ძალა სწორედ ის არის, რომ ყოველ წამს, ყოველ საჩოთირო შემთხვევაში მაცხოვარი დახმარების ხელს უწვდის თავის სულიერ შვილებს. მაცხოვრის დაბადება ავი სულისათვის, არა მარტო იმით იყო საშიში, რომ ადამიანმა გაიგო ახალი სიტყვა, არამედ იმითაც, რომ ეს სიტყვა საუკუნეების განმავლობაში იქნებოდა ცხოველი მეგზური, ცხოველი იმ გაგებით, რომ „ქრისტე პირველ ყოვლისა, არის ემანუილი“, ხოლო მისი გამოჩენისთანავე სატანა, ჩვენი „დაუპატიჟებელი სტუმარი, აქამდის ასეთი თამამი, ასეთი

შეუპოვარი, სასტიკი, ამ მოხუცის დანახვაზედ ტალახივით მინას გაეკრა, გადნა, მოიბუზა, ენა გაუხმა, გვერდზედ ცქერა დაიწყო ცბიერის თვალებით, როგორც ქურდი ეძებს ხოლმე გადასახტომს, გასაქცევს გზას" [13, ტ. V, გვ. 299].

მაცხოვარი მარადიული თანმხლებია თავისი სულიერი შვილებისა და დახმარების ხელსაც უწვდის მათ, მაგრამ ადამიანმა თავად უნდა გაუძლოს ცდუნებას, თავად უნდა გააკეთოს არჩევანი, ამის მაგალითია თავად იესო, რომელიც გამოსცადა მაცდურმა. იესომ ცდუნებას გაუძლო და მხოლოდ მაშინ მიატოვა იგი ეშმაკმა, და აი, ანგელოზები მიუახლოვდნენ და ემსახურნენ მას [6, მათე 4, გვ. 261]. ქრისტეს როგორც დაბადება, ისევე მისი ცხოვრების გზა თუ არ გაითავისა ადამიანმა, მაშინ იგი ვერ ეზიარება ჭეშმარიტ ქრისტიანობას. იესოს გამოცდა მაცდურის მიერ, არის ადამიანის ყოველნამიერი გამოცდა და მან მხოლოდ თვითონ უნდა გააკეთოს არჩევანი. ვაჟა თავის პოეზიაშიც ხშირად უბრუნდება ამ თემას, იგი სძლევს მაცდურს და ამ ძლევის სიხარულსაც გამოხატავს „რომ კაცი დავრჩი კაცადაო“, მაცდური ყოველთვის მოჩვენების სახით ევლინება ვაჟას გმირებს. მაცდური მოჩვენებაა თუ ადამიანის სულიერ ძალთა ჭიდილი, მარადიული ბრძოლა სიკეთესა და ბოროტებას შორის, ძლევა და გამარჯვების სიხარული. ამ ნაწარმოებშიც ავი სული ასე ადვილად არ ემორჩილება ადამიანის ბრძანებას, იგი ცდილობს თავისი სარწმუნო არგუმენტები მოიშველიოს. „არ წავალ და ვერც შეგიძლიან ძალით გამაგდო. ენით, რაც გენებოს, ბრძანე. შენ მე იოტის ოდნად ვერ შემდრეკ იმიტომ, რომ მე მოუდრეკელი ვარ. მე როგორიც დავიბადე, ისეთი ვარ მუდამ წამს, მუდამ ჟამს, ყოველგვარ შემთხვევაში. სრულია ჩემი ბუნება მუდამ, არც დაიკლებს, არც მოიმატებს არადროს. ამიტომ ამაოა სულ შენი რისხვა, შენი წყევლა და მუქარა, ისევე ამაო, როგორც თვით

შენი ლტოლვილება და მისწრაფება და დღევანდელი ცრემლი. რად გავინყდება: ყველაფერს დასასრული აქვს" [13, ტ. V, გვ. 299].

ავი სულის და ადამიანის ბრძოლა წამით თითქოს შეასუსტა იმ განაზრებამ, რომელიც წამოყენებული იყო ადამიანზე გასამარჯვებლად. „სუ, ჩუმად-მეთქი! ნუ მომაგონებ იმას, რაც არ მინდა მოვიგონო და არც მოსაგონებელია. ეგ მეც ვიცი, მაგრამ მისწრაფება, ფიქრი, გრძნობა, სიყვარული, მტრობა და ყველა ის, რაც ცხოვრებას შეადგენს, აძინებს მაგ ფიქრს ამაობისას, ყველაფრის დასასრულისას, წყეულო! შენი ბუნება ამას ვერ გაიგებს, რადგან იგი შხამი, სანამლავი არის!" ადამიანი ავსულს თავისი რწმენით სძლევს, თუმცა ავი სული თავის მცდელობას მაინც განაგრძობს - „ქაჯი თავის ქსელს თანდათან ვრცლად აბამდა და უნდა გავეხვიე ვითომ". ეს ვითომ არის ადამიანის რწმენიდან გამომდინარე სიტყვა, რადგან იგი დარწმუნებულია თავისი ნების შეუდრეკლობაში, არჩევანი გაკეთებულია, და სწორედ ამ დროს გამოჩნდება მისი შემმუსვრელი. „თეთრწვერა, მშვენიერის, დინჯის, ტკბილის სახის მოხუცი", რომლის დანახვამაც შეაშფოთა და გაქცევა გადააწყვეტინა ავსულს. მოხუცი ადამიანს ანუგეშებს: „მორწმუნე ხარ და იყავი მარად მორწმუნე, ნუ შესდრკები, ნუ გასტყდები! მაღლი და ღვანღია თვით სიმტკიცე და რწმენა" [13, ტ. V, გვ. 299]. მოხუცმა სანუგეშებლად ადამიანის ხედვა მიაპყრო იმ მხარეს, სადაც მნათობი ანათებდა - „მზე იყო, მაგრამ ის მზე არა, დილით რომ ამოდის და მიეშურება საღამოზედ გორას მოეფაროს; იმ მზეს არ ერქარებოდა ჩასვლა, თვით იმას სწყუროდა ენათა ქვეყნისთვის. თვალდამშეული უცქეროდა ჩვენს მხარეს. მე გიჟივით, გონებადაბნეული შევხაროდი, შევსტრფოდი მნათობს და მუხლს ვუყრიდი" [13, ტ. V, გვ. 300].

ვაჟა მოთხრობის სათაურშივე განმარტავს, რომ

ყოველივე რაც ხდება მოთხრობაში, მოჩვენებაა, ადამიანის შინაგანი ხედვით, შინაგანი ბრძოლით განპირობებული და ამ ჭიდილის შედეგია ნუგეში, სიხარული, ის მაღლი, რომელმაც განაცდევინა იმგვარი გრძნობა, რომ ეთქვა „მკვდარი გავცოცხლდიო“. ძველ ქრისტიანთა აპოკრიფებში „მარიამის სახარების“ ფრაგმენტებში ვკითხულობთ „ნუ ტირიხართ, ნუ სწუხართ და ნუ დაეჭვდებით, რადგან მისი მაღლი იქნება თითოეულ თქვენგანში და დაგიცავთ თქვენ. უმჯობესია ვადიდოთ იგი, რადგან მან მოგვამზადა ჩვენ და ჩვენგან შექმნა ადამიანები“. ჩვენ ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ავტორს ბოროტების, ავი სულის ძლევა ესახება კაცად დარჩენის პირობად. აღნიშნული ფრაგმენტის გააზრება სავსებით შეესაბამება ვაჟას თვალსაზრისს.

ნაწარმოების ანალიზმა დაგვანახვა, რომ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში ნათლად იკვეთება მწერლის ქრისტიანული მსოფლმხედველობა.

რთული და ხანგრძლივია ადამიანად ჩამოყალიბების პროცესი, რასაც ხელს უწყობს სწრაფვა დადებითი ღირებულებებისაკენ, ვაჟას თვალსაზრისით, სწორედ ქრისტიანული რელიგიაა დადებითი ღირებულების მატარებელი, რადგან მას საფუძვლად უდევს სიყვარული და სიკეთისკენ სწრაფვა.

# ტხაიციის მნიშვნელობა ვაჟა-ფშავერას შემოქმედებაში

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების განხილვა თითქმის შეუძლებელია ტრადიციის მნიშვნელობის გათვალისწინებისა და გაანალიზების გარეშე. მწერლის შემოქმედებაში თითქმის საუკუნეების ფერფლიდან აღმოცენდა მარადმწვანე აქანდის ყვავილი - ცოცხალი ტრადიციის სიმბოლო, რათა ერთიანი საქართველოსათვის შეეხსენებინა იმ დიდი განძის არსებობა, რომელიც კავკასიის მთიანეთში სათუთად ინახებოდა ზნე-ჩვეულებების, ადათ-წესების, მითოსის სახით.

ისტორიული მეხსიერება აუცილებელი მომენტიცაა ერის სიცოცხლისათვის, მისი კულტურისათვის. კულტურა გარკვეული მეხსიერებაა, იგი ყოველთვის ისტორიასთანაა დაკავშირებული და გულისხმობს ადამიანის, საზოგადოების ზნეობრივი, ინტელექტუალური, სულიერი ცხოვრების უწყვეტობას. ამიტომ, როდესაც ტრადიციაზე, კულტურაზეა ლაპარაკი, მხედველობაში გვაქვს გზა, რომელიც ქართველმა ერმა განვლო, რათა საკაცობრიო კულტურაში თავისი ადგილი დაემკვიდრებინა.

კულტურა ისტორიულია, მისი დღევანდელი არსებობს წარსულთან მიმართებასა და მომავლის განჭვრეტაში. იგი მარადიულია, საკაცობრიოა, მაგრამ იმავდროულად უდიდესი ცვალებადობის მატარებელია. ეს ცვალებადობა შეიცავს წარსულის გაგებისა და შესწავლის სირთულეს. ის წარსულია, განვლილია, ჩვენსა და მათ შორის თითქოსდა დროის საიდუმლოებრივი ფარდაა, რომლის მხოლოდ გადანევა არა კმარა, მისი შესწავლაა საჭირო, რათა გავიგოთ, რანი ვიყავით და რანი ვართ. წარსული კულტურის შესწავლა დღევანდელია - ჩვენ



გვეჭირდება. ვაჟა-ფშაველას გმირები, ისე როგორც სხვა მწერალთა პერსონაჟები, ჩვენთვის ახლობელნი არიან, მაგრამ, იმავდროულად, ამა თუ იმ გმირის ესა თუ ის საქციელი ბოლომდე არ გვესმის. ადამიანის ქცევა ხშირად გარკვეული ტრადიციებითაა განპირობებული და იმისათვის, რომ გაიგო წარსული, უნდა წარმოიდგინო, როგორი იყო მათი სამყაროსეული ხედვა, რა გარემოცვაში ცხოვრობდნენ, როგორი იყო მათი ზნეობრივი წარმოდგენები, რატომ იქცეოდნენ სწორედ ისე და არა სხვაგვარად. დაუსრულებლად შეიძლება დაისვას კითხვები და მათზე პასუხი ბევრ საინტერესო საკითხს მოჰფენს ნათელს.

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება მისი პოეზიითა და პროზით არ შემოიფარგლება. ასევე მნიშვნელოვანია ის წერილები, რომლებშიც მწერალი ცდილობს მკითხველს დაანახვოს და აუხსნას მთაში შემონახული წეს-ჩვეულებებისა და ადათ-წესების რაობა. შეაფასოს და ახლებურად წარმოაჩინოს მათი ღირებულებები. გვიჩვენოს, როგორ შეირყა და დაკნინდა ოდესღაც ასევე ფასეულობად მიჩნეული ადამიანთა ქცევის ნორმები. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა ვაჟას წერილები „ლაშარობა“, „ფშაველების ძველი სამართალი და საოჯახო წესები“, „ფშაველების ამაოდ-მორწმუნეობანი“, „კოპალა და იახსარი - დევების მეზრძოლნი“, „გმირის იდეალი ფშაურ პოეზიის გამოხატულებით“, „ხევსურული ქორწილი“ და სხვა. ამ წერილების ჩამოთვლაც კი საკმარისია, რომ დავინახოთ, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში კულტურისა და ტრადიციის პრობლემებს.

საგანგებოდ გვინდა ყურადღება შევაჩეროთ ვაჟა-ფშაველას წერილზე „ხევსურის თავი“, სადაც ვკითხულობთ, „ყველა ადამიანის თავს, როგორც მთელს მის სხეულს, ერთ დროს, ადრე თუ გვიან, სამარე მოელის; მაგრამ არა

მგონია, დედამინამ მთელ თავის მცხოვრებთა შორის, ვინც კი იმას ზურგზე ჰკიდია, რა ტომისაც უნდა იყოს ის ადამიანი, თუნდაც ველური, - ნახოს ისეთი თავის პატრონი, როგორც ხევსური მიცვალებული. საფლავში არც ერთი ტომის მამაკაცი არ ჩაიყოლებს ისეთს, როგორსაც ხევსური, გადაკორტნილს თავს. ვინ დაჭრა, ვინ დაკეფა მისი თავი? რამ გაკორტნა? ისევ მის თანამოდმის, ხევსურის ხმალმა და ხანჯალმა" [13, ტ. IX, გვ. 284].

ამ წერილში ვაჟა-ფშაველა არ აღნიშნავს „დაკეჭნის“ ტრადიციის წარმომავლობას, იგი აღშფოთებულია ამ წესის იმ ფორმით, რომელიც გავრცელებულია ხევსურეთში, სადაც დაზარალებული ადამიანის თავში არსებულ ჭრილობას ადგილობრივი მოსამართლეები - მერჯულეები ქერის მარცვლის საშუალებით ზომავენ. რამდენ მარცვალსაც დაიტევს ჭრილობა, იმდენი ძროხა და ხუთი მანეთი უნდა მისცეს დამჭრელმა. ვაჟა აღნიშნავს, რომ ეს ძველებური ნორმაა და უთანასწორდება ხუთ მანეთს, თუმცა კი ახალ დროში ამ ფასად საქონელს ველარ შეიძენდა გლეხი. ვაჟა აღშფოთებულია იმ ფაქტით, რომ აღნიშნულმა ტრადიციამ დაკარგა თავისი მნიშვნელობა და მხოლოდ ფორმა შემორჩა, რომელსაც ადამიანები იყენებენ სიდუხჭირიდან თავის დაღწევის საშუალებად და ბევრმა მათგანმა იგი შემოსავლის წყაროდ აქცია. აღსანიშნავია, რომ თიბვისა და მკის პერიოდში „კეჭნაობა“ ისპობა: „შურსა და მტრობას სძინავს ხევსურის გულში, თავს დასტრიალებს ერთადერთი ფიქრი, ჯერ მოიპოვოს პური არსობისა" [13, ტ. IX, გვ. 285].

ვაჟა აღნიშნავს, რომ ხევსურის ცხოვრება შემოიფარგლება იმ წესების ცოდნით, რომელიც წინაპართაგან მიუღია, მისთვის უცხოა ყოველივე ახალი, ხოლო საზოგადოება გულგრილია და არავითარ ზომას არ იღებს, რათა ხევსურეთი ამ მდგომარეობიდან

გამოიყვანოს. ამგვარად, ნათელია, რომ ვაჟა-ფშაველა ცდილობს სოციალური ფაქტორით ახსნას გარკვეული წეს-ჩვეულებების გაუკულმართება.

ამ წერილში ჩვენი ყურადღება ერთმა მომენტმა მიიქცია: კულტურის სფერო სიმბოლოების სფეროა. შესაძლოა სწორედ კულტურის სიმბოლოური ენა აერთიანებს სხვადასხვა კულტურაში მსგავსი ტრადიციების არსებობას. ამ არგუმენტის დასაბუთების მიზნით მაგალითად მოვიტანთ ერთ ადგილს ი. ლოტმანის წიგნიდან „საუბრები რუსულ კულტურაზე“ - ძველი რუსული კანონმდებლობის „რუსული სამართალი“ ყველაზე ძველი ვარიანტით, ზარალის ანაზღაურება, რომელიც თავმდასხმელს უნდა გადაეხადა დაზარალებულისათვის, მის მიერ მიყენებული ზარალის არაპროპორციულია (ჭრილობის ზომისა და ხასიათის მიხედვით). მაგრამ შემდგომში იურიდიული ნორმები ვითარდება თითქოსდა მოულოდნელი მიმართულებით: ჭრილობა, თუ გნებავთ მძიმეც კი, თუ ის ხმლის მახვილი მხრიდან არის მიყენებული, უფრო ნაკლებ საზღაურს ითვალისწინებს, ვიდრე გაუშიშვლებელი ხმლით ან ტარით მიყენებული, არც თუ ისე საშიში დარტყმები. ი. ლოტმანი ამ პარადოქსს შემდეგნაირ ახსნას უძებნის. იგი მიიჩნევს, რომ ხდება მეომარი ფენის მორალის ფორმირება და გამომუშავდება ღირსების ცნება. ჭრილობა, რომელიც ცივი იარაღის მახვილი მხრიდანაა მიყენებული, მტკივნეულია, მაგრამ ღირსებას არ შეურაცხყოფს. უფრო მეტიც, ის საპატიოც კია, რადგან სწორებთან შეიძლება ბრძოლა. ხმლის ბლაგვი მხრიდან ან ხმლის ტარით მიყენებული ჭრილობა კი შეურაცხმყოფელია, რადგან ასე მხოლოდ მონებს ექცევიან [26, გვ. 7].

თუ ამასთანავე გავიხსენებთ ვაჟა-ფშაველას ნაწარმოებებში „კეჭნაობის“ წესს, სადაც მხოლოდ ის მეომარი ითვლებოდა ღირსეულად, რომელიც,

ფაქტობრივად, ძალთა ჭიდილში არ დაარღვევდა „თამაშის“ წესებს და მონინაალმდეგეს მხოლოდ „გაკეჭნავდა“, ვნახავთ, როდენ ერთგვაროვანია სხავდასხვა კულტურაში სიმბოლური ენა.

როგორც ცნობილია, ხელოვანი, ინდივიდუალური ტალანტი - გენიოსი თავის შემოქმედებაში ტრადიციას ანგრევს - ინახავს და ახალ ტრადიციას უდებს საფუძველს. ეს თეზისი ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებისათვის არსებითია. ამ თეზისის გაუთვალისწინებლად ძნელი იქნება ხელოვანის შემოქმედების შესწავლა და ამ სიძნელის დაძლევაა საჭირო ვაჟას შემოქმედების განხილვის დროსაც. ერთ-ერთი მტკივნეული საკითხი, რომელიც ვაჟას შემოქმედების კვლევის დროს წარმოიქმნება, ეს არის რწმენის სფერო; ძველი წარმართული ტრადიციების ნგრევისა და მართლმადიდებლური ქრისტიანობის დამკვიდრების პროცესი. ან ძველი ღირებულებების გადაფასებისა და ახალი ღირებულებითი ორიენტაციის დამკვიდრება. სწორედ ამ კუთხით გვინდა განვიხილოთ ვაჟას ნაწარმოებებში აღნიშნული პრობლემა.

ვაჟა-ფშაველა კარგად გრძნობს, რომ ადამიანები მხოლოდ ფორმალურად იცავენ მამა-პაპათა წეს-ჩვეულებებს და ვერც ქრისტიანობის ჭეშმარიტი აზრი გაუთავისებიათ.

## **აქაპიანი რა ტხაიციია ვაჟა-ფშავერასთან**

ვაჟას მოთხრობებში „ემმაკი“, „საშობაო მოთხრობა“, „ჩვენი სოფელი“, „სააღდგომოდ“, გვხვდება არა მარტო სახარებისეული თემის ვარიაციები, არამედ საკმაოდაა გამოყენებული სახარების ტექსტი. ჩვენს

წინაშე იბადება კითხვა, რატომ იყენებს ვაჟა ასე ხშირად სახარების ტექსტს? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად თვით ვაჟას პუბლიცისტურ ნაწარმოებებს მივმართავთ, „მართლმადიდებელი მოძღვრებაც არ არის აქ განვითარებული იმიტომ, რომ ქრისტიანობის მქადაგებლების, მღვდლების ხსენება მალე გამქრალა აქ. ამის მიზეზად ჩაითვლება ათასწიერი ლენა-მტვრევა, რომელმაც საქართველოს თავზე გადაიარა“ [13, ტ. IX, გვ. 26-27].

ვაჟას ამ მოსაზრებას ადრეც მივაქციეთ ყურადღება და გამოვთქვით ვარაუდი, რომ შესაძლოა ვაჟამ თავად იტვირთა ქრისტიანობის ქადაგების ეს მისია. ამის თქმის შესაძლებლობას კი გვაძლევს, როგორც ვაჟას პოეზიის, ასევე მისი პროზის განხილვა და კიდევ ერთი გარემოება, რომელსაც არ შეიძლება ყურადღება არ მივაქციოთ. ეს არის მე-19 საუკუნის ქართული მწერლობა, რომელიც იბრძვის ერის თვითშეგნების გაღვიძებისათვის, მამულის დაცვისა და სარწმუნოების დანშენდისათვის. ენა, მამული, სარწმუნოება - ილია ჭავჭავაძის ეს მოწოდება აერთიანებს იმ პერიოდის ქართულ მწერლობას. ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში კარგად ჩანს ილიას არა მხოლოდ გავლენა („დარეჯანი“ „ადამიანი“ და სხვა), არამედ პატივისცემა და აღტაცება მწერლის პიროვნებით. ამიტომ, მიგვაჩნია, რომ ის ატმოსფერო, რომელიც ამ ეპოქისთვისაა დამახასიათებელი, ბუნებრივად მოითხოვდა ყურადღების გამახვილებას ქრისტიანობის არსზე და მის მნიშვნელობაზე. ვაჟა-ფშაველას გაცნობიერებული აქვს, რომ მთიელთა რწმენა არ წარმოადგენს წმინდა სახით მართლმადიდებლობას და მასში ხდება წარმართულ და ქრისტიანულ წესთა აღრევა. თუმცა ეს გარემოება სრულიად ბუნებრივად განიცდება ფშაველისთვის, ის თავის თავს მართლმორწმუნე ქრისტიანად თვლის. მართლმადიდებლობა მისთვის ქართველობის სინონიმია

და, მას „საქართველოს გარეშე ვერ წარმოუდგენია „რჯულ-საქრისტიანო, სხვა ყოველივე სულ სათათრეთი ჰგონია“ [13, ტ. IX, გვ. 197].

ამიტომ იგი თავისი მრწამსით ქრისტიანი - ქართველია. ქრისტიანული კულტურა მისთვის მახლობელია. „იქნებ წარმართობა, კერპთაყვანისცემლობა იმაში უნდა დავინახოთ, ფშავლები და ხევსურები რომ ხატებსა ლოცულობენ? მერე რა ჰქვია ამ ხატებსა? წმინდა გიორგი, ღვთისმშობელი, მთავარანგელოზი და სხვ. ნუთუ ეს წმინდანები ქრისტიანული წმინდანები არ არიან?“ წერს ვაჟა [13, ტ. IX, გვ. 357].

შემდეგი არგუმენტია ის კულტურული ტრადიცია, რომლის მნიშვნელობას ფშავლისათვის „მე თამარმა დედოფალმა საქართველოსამ შემოვნირე“ და სხვა. „მე ვახტანგმა საქართველოსამ შემოვნირე წმინდა გიორგის“ და სხვა. თუ წარმართობა სადმეა, აქ უნდა იყოს დამარხული. ოღონდაც, ამ თასებით ხალხი ჰსვამს სასმელს, თანაც წარწერებს კითხულობს, იგონებს წარსულს, იღვიძებს ხალხის გულში და გონებაში ისტორიული იდეალი; მლოცავს სულიერი საზრდო ეძლევა, სიცოცხლე ემატება, სული აღფრთოვანდება, აღტაცება ეტყობა; და ესეთი აღტაცება ზნეობრივი თვისებისაა, სარწმუნოებრივზე თუ არა მეტი, ნაკლები ხომ არა და არა. დროშის დანახვა ხალხისათვის ხომ თამარისდროინდელი საქართველოს დანახვაა. თქვენ გსურთ მოსპოთ ეს ხატობები და ამასთან ერთად ერის სულიერი სიცოცხლე? შეაწყვეტინოთ კავშირი წარსულთან და დამარხოთ?! ჩემის ფიქრით, ვერცხლისა და ოქროს თასებს კი არა, ძველის ძველს, რომელსაც ხატობის დროს ხალხი ხმარობს, - აქვს უდიდესი მნიშვნელობა“ [13, ტ. IX, გვ. 358].

ადამიანს, როგორც ისტორიულ არსებას, აქვს თავისი წარსული, თავისი აწმყო და ამ პროცესიდან მისი ამორთვა შეუძლებელია, რადგან ადამიანის მიერ თავისი წარსულის

გაუცნობიერებლობა მის ზნეობრივ დეგრადაციას იწვევს. „თამარის დროინდელი საქართველოს დანახვა“ არა მხოლოდ ისტორიული წარსულია ადამიანისათვის, არამედ გარკვეული კულტურული ხატი, რომლის თანამონაწილედაც თვლის იგი თავის თავს. არაერთხელ დასმულა კითხვა, „ოქროს ხანად“ წოდებულმა თამარის ეპოქამ შექმნა რუსთაველი, თუ რუსთაველმა შექმნა ეპოქა. ეს საკითხი ურთიერთგადაჯაჭვულია, რადგან ადამიანი თავად არის კულტურის შემოქმედი, ასევე კულტურა ქმნის კულტურის შემოქმედ ადამიანს. ამიტომ ბუნებრივია, რომ მთიელთ გათავისებული აქვთ საქართველოს ისტორიული წარსული, ასევე მათი კუთვნილებაა ის სულიერი საუნჯე, რომელსაც „ვეფხისტყაოსანი“ ჰქვია. ცნობილია ასევე, რომ ისტორიის ქარტეხილებში მთა პერიოდულად მოწყვეტილი აღმოჩნდებოდა ხოლმე საქართველოს, სწორედ ამ ვითარებას უკავშირებს ვაჟა მთიელთა სარწმუნოებრივ აღრევას „ხალხს მხოლოდ ყური მოუკრავს ქრისტიანობისათვის. რაკი შემოჰლევია და არ შეჰრჩენიან მღვდლები, რომლებიც ხშირ-ხშირად მოაგონებდნენ ხალხს ქრისტეს მოძღვრებას, ხალხს ისევ ძველი რჯული აგონდებოდა“ [13, ტ. IX, გვ. 26-27].

ვაჟა თვლის, რომ მოძღვრების გავრცელებისათვის აუცილებელი პირობაა მისი არსის წვდომა, მისი ხალხში გავრცელება. საქართველოს მთიანეთის მართლმადიდებლობაში სწორედ სიღრმე არ შეინიშნება, თორემ გარკვეული საეკლესიო წესები ისედაც უკლებლივ სრულდება: ზიარება, ჯვრისწერა, მონათვლა, სახლის განათვლა და სხვა. მაგრამ ვაჟა იქვე აღნიშნავს, რომ „მართლმადიდებლობა ხომ მარტო ქრისტიანობის წესების აღსრულებით არ გამოიხატება, იმის სული და გული სხვა რამ არის და სწორედ ამ სხვა რამის ასრულებას და დამყარებას თუ საერთოდ ცხოვრების პირობები არ უწყობს ხელსა, ძნელია მართლმადიდებლობის მისწრაფებათა

განხორციელება; იქ სადაც წარმართული სოციალური პირობები მეფობს (რა თქმა უნდა ამ პირობებს ფშავ-ხევსურნი არა ჰქმნიან), ყოველ მართლმადიდებელს თავის დაღს დაასვამს" [13, ტ. IX, გვ. 359].

სწორედ ამიტომ, ვაჟა თავის მოვალეობად თვლის თავის თანამემამულეებამდე მიიტანოს მოძღვრების არსი და ამავე დროს წარმოაჩინოს ის რეალობა, რომელიც დამახასიათებელია მისი თანამედროვეობისათვის. ზემოთ აღნიშნული მოთხრობები სწორედ ამ მიზანს ემსახურება. „როდესაც სოფელს გავიხსენებ, მაშინვე თვალწინ წამომიდგება ტყე, მინდვრები, მდინარე, მთები, მიწური და ჩალური გაბეჩავებული ქოხები და გაჭიმული გუთანნი, ცელი და ნამგალი, მკითხავი და ქადაგი, მღვდელ-დიაკვანი, მნათე და გონების სიჩლუნგე" [13, ტ. V, გვ. 75].

აი ეს არის რეალობა, სადაც ერთმანეთშია გადახლართული ერთი შეხედვით ურთიერთგამომრიცხავი ფაქტი, მაგალითად მკითხავი და მღვდელი, მაგრამ ყოველივეს სათავედ ვაჟა თვლის გონების სიჩლუნგეს და საშინელ სოციალურ ყოფას. თუ სოფელი, ზაფხულის გვალვით შეწუხებული, ტალახისაგან ზელს „ლაზარეს" კერძს, რათა უშველოს და სოფელს წვიმა მოჰგვაროს, შემოდგომით, მოსავლით გახარებული იწყებს ღრეობას:

„წუთისოფლის სტუმრები ვართ,  
ჩვენ წავალთ და სხვა დარჩება;  
კარგი ვსოთ და კარგი ვჭამოთ,  
ამის მეტი რა შეგვრჩება!" [13, ტ. V, გვ. 78].

ეს არის სულიერებისაგან დაცლილი ადამიანის საზრდო. ეს არის თათქარიძეების ყოფა. დიდმარხვაც რიტუალია მხოლოდ და არა სულიერი განწმენდა, თუმცა ხალხმა იცის, რომ დიდმარხვაში უნდა შერიგდნენ, „მანამ



არ შერიგდებიან, ზიარება, წმინდა საიდუმლო არც ერთს მაშფოთარს არ ერგება. სოფელს მტკიცედ ახსოვს ჯერ კიდევ ძვირფასი სიტყვა იესო ქრისტესი" [13, ტ. V, გვ. 78].

ვაჟას მოჰყავს ამ სიტყვების ტექსტი, სურს გაახსენოს თუ აღნიშნოს, რომ სიტყვები მხოლოდ ზედაპირზე დარჩება, რადგან არ არიან სულიერად მზად, ჩასწვდნენ მის აზრს, ხოლო „მღვდელი, და დიაკვანიც, ვერად მოყვარულნი წირვა-ლოცვისა, ზარმაცად მიდიან საყდრისკენ", რათა აასრულონ თავისი წესი. მხოლოდ წესის ასრულებაა მთავარი, ფორმა უნდა იქნეს შენარჩუნებული, „ისმის მღვდლის ლოცვაც სწორედ გლოვისა და ტირილის ხმაზე წარმოთქმული სიტყვები" [13, ტ. IX, გვ. 79].

რატომ გლოვისა და ტირილის ხმაზე წარმოთქმული? მარხვა ხომ ადამიანის სულიერი განწმენდაა ქრისტეს ჯვარცმისა და მისი აღდგომის სიხარულით მონიჭებული. მაგრამ აღდგომამდე ჯერ მარხვაა და მღვდელ-დიაკვანის გლოვის ხმაც გამონვეულია მუცელისთვის ზრუნვით, „რა უნდა ჭამოს კაცმაო, ეს მარხვა რალა ხათაბალააო". ასეთი სულიერი დეგრადაცია ერის სატკივარია და მწერლის უპირველესი მიზანი სწორედ სულიერი ნონასწორობის აღდგენაა, „დღეს სადა გვაქვს ჩვენ ნამდვილი ეკლესია? მიჩვენეთ თუნდ ერთი რომელიმე კუთხე საქართველოში მთასა, გინდა ბარსა, ეკლესია ასრულებდეს ნამდვილს თავის დანიშნულებას? ძალიან ძნელია ამისთანა ეკლესიის პოვნა. ეს სატკივარი უამთა ვითარების ნაყოფია, დღევანდელი ჩვენი ეკლესია ფორმაში გამოიხატება, ხოლო მღვდლის სამსახური მარტო წესების ასრულებაში" [13, ტ. IX, გვ. 358].

ვაჟას აღნიშნული მოთხრობა ეთნოგრაფიული ხასიათისაა. იგი გვიჩვენებს იმ რეალობას, რომელიც ტიპობრივი და დამახასიათებელია იმდროინდელი ყოფისათვის. როგორც ვაჟა აღნიშნავს, ნაწარმოებში სახარების ტექსტს

მღვდელი ისეთი სხაპასხუპით ამბობდა, რომ სიტყვების გაგებაც კი ძნელი იყო მრევლისათვის და თავად სურს დააფიქსიროს ეს ტექსტი. ამ მოთხრობის ერთგვარ გაგრძელებად გვესახება მოთხრობა „სააღდგომოდ“, ეს დღესასწაული დღეს მხოლოდ რიტუალია, რომელიც მხოლოდ მარხვის მოხსნასა და სადღესასწაულო სუფრის მზადებით გამოიხატება: „ყველგან მოძრაობა და დიდი მოლოდინია ქრისტეს აღდგომისა. სად ქათამი ჩამოსვეს ქანდარიდამ და მოაგდებინეს კისერი, სად ნასუქს ინდაურს მოაშორეს სწორედ ინდაურული, გამოჩერჩეტებული გოგრა, სად ნასუქის ქოსმანის ჭყვივილი ისმის, ჭყვივილი ვაისა და ვაგლახისა. ამოაშხამეს იმასაც იმდენი სანოვავის შეყლაპვა და გაოხრება. დიასახლისებს ჯერაც არ გასვლიათ ხელებიდან კვერცხების ლებით ახალი ფერი“ [13, ტ. V, გვ. 80].

ადამიანთა თვითშეგნებაში მხოლოდ ამ სამზადისით გამოიხატება აღნიშნული დღესასწაული, ხოლო მის ჭეშმარიტ სიხარულს მხოლოდ ყოფილი ბერი, ეკლესიის მცველი საბა განიცდის, რომელიც სოფლის დასაცინი გამხდარა, „ძალად წმინდანად“ წოდებული. საბას მეშვეობით ცდილობს მწერალი, ადამიანებს გააცნოს ქრისტეს ცხოვრების ეპიზოდები და აუხსნას აღდგომის ჭეშმარიტი არსი. ამავე დროს საბას სახით ცდილობს, გვიჩვენოს განსხვავება ჭეშმარიტ მორწმუნესა და მხოლოდ წესის აღმსრულებელ ადამიანს შორის. გვიჩვენოს, რომ თუ ხალხის გულისყური მიმართულია მხოლოდ აღდგომის გარეგნულ ფორმაზე და მისი ყურადღების გადატანა ნებისმიერმა მოქმედებამ შეიძლება გამოიწვიოს (იქნება ეს კატის მიერ ქათმის მოტაცება თუ „ტარასტას“ მიერ არასწორად ნათქვანი სიტყვები), საბა თვით დღესასწაულის არსს წვდება და სწორედ ამიტომ, როდესაც მღვდელი ამთავრებს სააღდგომო ქადაგებას, „ხალხი თავდაკიდებით, მორჩილად ისმენდა ამ სიტყვებს,

საბა კი დაჩოქილი იდგა ქრისტეს აღდგომის ხატთან, ცრემლი სიხარულისა ჩამოსდიოდა და ხელალპყრობით ევედრებოდა მეუფეს" [13, ტ. V, გვ. 83].

ჩვენ მიგვაჩნია, რომ აღნიშნული მოთხრობებით ვაუხას სურს შეავსოს ხარვეზი, რათა მისმა ხალხმა გაითავისოს ქრისტიანული მოძღვრება. ეს ხარვეზი კი არცოდნიდან მომდინარეობს. სარწმუნოების ფორმა, რომელსაც იგი მისდევს, წინაპართაგან მიუღია, შემოუნახია და ასრულებს კიდევ, ხოლო არსის წვდომა თანდათანობით დაკარგულა და ნაშლილა მეხსიერებიდან, ამიტომაც, რომ ზიარებისა და აღდგომის წეს-ჩვეულებების აღსრულებასთან ერთად, მის ცნობიერებაში ბუნებრივად გამოიყურება მკითხავიც. „ეტიყვის მკითხავი, სადმე ხატისას - კურატით უნდა მიხვიდე და ილოცოო, იმდენს ინონიალებს, იმდენს თავში ქვას იხლის, ტანზე პერანგს აღარ შეირჩენს, საითაც იქნება, თუ თითონ არა ჰყავს, იყიდის, და ხატ-ღმერთთან კი პირშავად არ გამოვა და არც თავის სინიდისთან არის პირშავი, რის გაკეთებაც შეუძლიან, აკეთებს; როგორც ეხერხება თავის ხშირად ყალბი გრძნობების დაკმაყოფილება, ისე აკმაყოფილებს; რაც აზრი და რწმენა აქვს, იმისდაგვარად შესაფერად იქცევა, და ეს მას სრულ ადამიანად ჰქმნის" [13, ტ. IX, გვ. 197].

მისი საქციელი მისი რაობის გაგების შესატყვისია და თავისი რწმენით იგი არ ლალატობს იმ ტრადიციას - რწმენის თუ ქცევის სფეროს, რომელიც წინაპართაგან მიუღია. „რაც ცოდნა და გამოცდილება მამა-პაპამ უანდერძა გლახკაცობას, ამან კარგად შეინახა: რაც ვენახი ხარობს, მშვენიერად შემუშავებული ვენახი აქვს; საცა საქონლის მოშენებას უწყობს ადგილი ხელს - საქონელი ჰყავს მოშენებული და ხვნა-თესვას თუ ვიტყვით, რიყესა და კლდეზედაც სულადი, პური მოჰყავს" [13, ტ. IX, გვ. 198].

ასე ინახავს ადამიანი თავის მამა-პაპათა ტრადიციას და თავადაც მოვალედ თვლის თავის თავს, გადასცეს

თაობიდან თაობას თავისი ხალხის კულტურული ტრადიციები. მოთხოვნა ამ ტრადიციების შენახვისა და გადაცემისა იმდენად აქვს გათავისებული, რომ მისი დარღვევა ხშირად დანაშაულის ტოლფასია. ამიტომ ყოველთვის სახიფათოა გარედან რწმენის თუ რომელიმე ზნეობრივი ნორმის იძულებით შეტანა და ხალხზე ზემოქმედება, რადგან ასეთი იძულების ფორმა, ფიქრობს ვაჟა-ფშაველა, „შეუძლებელია არ გამოიხატოს ზნეობრივ აქტებში“. ვაჟა-ფშაველას მრწამსი მხატვრული ფორმით გამოისახა მის მოთხრობაში „დროშა“.

ამ პატარა მოთხრობაში ლაპარაკია იმაზე, თუ როგორ ებრძვის ორთოდოქსული ეკლესია ერესებს. მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის მიუღებელია ქრისტიანობის ის ფორმები, რომლებიც საქართველოს მთაში დამკვიდრდა. სიუჟეტში კარგად ჩანს, რომ თუნდაც ეკლესიის მოძღვრები მართლები იყვნენ ამ ბრძოლაში, თავად ბრძოლის ფაქტი, რაც უნდა პარადოქსულად უღერდეს, არ კურნავს შემცდარს ერესისაგან, პირიქით, თვით მებრძოლს აცდენს ჭეშმარიტი გზიდან. რელიგიის თაყვანისცემის საგნად შეიძლება გახდეს მხოლოდ წარმოსახვის ობიექტივირებული ძალა შეერთებული სიყვარულთან.

თუ ეს ორი კომპონენტი ერთმანეთთან არ არის შერწყმული, ან სრულიად არ არსებობს, მაშინ რელიგიურ თაყვანისცემაზე ლაპარაკიც კი ზედმეტია. თუ ესა თუ ის ობიექტი მორწმუნესათვის, მისი მსოფლშეგრძნებისათვის რეალობას არ წარმოადგენს, მაშინ მისი თაყვანისცემა ამ ობიექტისადმი ყალბია. ვაჟა გვიხატავს, თუ რა რეალობას წარმოადგენს ფშაველისათვის ხატი, სალოცავი ადგილი, რომლის ყოველი გოჯი მორწმუნე მთიელისათვის ძვირფასია, „რადგან თვითვეულ მათგანს დიდად სწამს ამ ნანგრევებში, ამ დახავსებულ ლოდებს შორის ძლიერი, ყოვლადშემძლებელი ღვთიური სული განისვენებს და

თხოულობს ყველა იმათგან ვის წინაპართაც ულოცნიათ  
ეს სალოცავი, შთამოებამაც ილოცოს”  
[13, ტ. VII, გვ. 84].

ვაჟა ზუსტად ხსნის მორწმუნის ფსიქოლოგიას: „ერმა  
თუ ამ წმინდა ადგილის ისტორია კარგად არ იცის, არ  
არის საჭირო დააჯერო ხალხი და უქადაგო, რომ ეს  
ადგილი წმინდაა, ღირსი ხსოვნისა, პატივისცემისა”  
[13, ტ. VII, გვ. 84].

მთიელის ამ სამყაროს უპირისპირდება მღვდელი  
თეოდორე და სურს შეაგნებინოს მათ, რომ ეს მათი  
სალოცავი - ტყუილია. ვინ იცის, ამ ხალხს იქნება  
მართლაც ერწმუნათ მღვდლისა, მას რომ ფშაველთა  
სალოცავების ლანძღვის ნაცვლად სხვა სამყაროს რეალობა  
დაენახვებინა, მაგრამ მოხდა სრულიად საპირისპირო.  
მოდღვარი, რომლის მისიაა შეუნდოს შემცდარს და  
ჭეშმარიტ გზაზე დააყენოს, წარმოსთქვამს: „ეხლა თავად  
აგეთ პასუხი, მე უცოდვო ვიყო - განაგრძობდა თეოდორე  
მღვდელი და თან პილატესავით ხელებს იბანდა”  
[13, ტ. VII, გვ. 85-86].

მაშინ, როდესაც „ყველამ კარგად იცოდა, არსაიდან  
სცდებოდა; დიდი და პატარა დარწმუნებული იყო,  
რომ პოლიცია მღვდელმა მოაყვანინა და საბეზლარიც  
ხევისბერზე მღვდლისაგან იყო გაგზავნილი”. ვაჟა  
ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ თავისთავად ხალხისთვის  
ძნელია ძველი ტრადიციების დაძლევა, მით უფრო, თუ  
ამ ტრადიციებს უპირისპირდება პროგრესული იდეის  
მატარებელი, მაგრამ ზნეობრივად არასრულყოფილი  
ადამიანი, რომლის რწმენა ხალხს არა აქვს. ხალხი  
თვლიდა, რომ მღვდლის მიერ პოლიციის მოყვანა და  
სახატო დროშაზე იერიში, მათ მიერ ქრისტიანობის  
არსის არასწორი გაგებით კი არ იყო გამონვეული,  
არამედ იმ სარგებლით, რომელსაც ეკლესია მრევლისაგან  
იღებდა. „ეს ადგილი მამაპაპისაგან სამღვთოედ არის

დანიშნული. მღვდელს ჩვენ არ ვირიდებთ, რაც თავის შრომისა ერგება, მიიღოს, ხოლო ჩვენ თავი დაგვანებოს, დაგვაცადოს - ჩვენი საკუთრება. ჩვენი ოფლი, როგორც ჭკვამ გაგვიჭრას, ისე მოვიხმაროთ" [13, ტ. VII, გვ. 87].

სწორედ ეს საკითხი ანუხებდა ვაჟა-ფშაველას, როდესაც ეპისკოპოს ანტონს სწერდა: „ძალიან კარგი იქნებოდა, თუ მათი მეუფება მოახერხებდა ამ კერპ-თაყვანისმცემლებიდან შემოსული ფული... ან თუ ფულად შენირული არ მიჰქონდეს სინოდალურ კანტორას და როგორც ერის საკუთრება ერსვე უბრუნდებოდეს (ან კი რა საკადრისია მათლმადიდებელი დანესებულებისათვის კერპთაყვანისცემის დროს აღებული ქანქარი?)" [13, ტ. IX, გვ. 360].

სწორედ ამიტომ იყო, რომ ეკლესიის მსახურებმა დაკარგეს ნდობა ხალხში და მათი მოქმედება უარყოფით შეფასებას იმსახურებდა, აძლიერებდა ძველი ტრადიციის შენარჩუნებას და დაცვას.

მაგრამ ეკლესიისა და სახელმწიფო მოხელეთა ხალხზე გამუდმებულმა ძალადობამ უარყოფითი გავლენა მოახდინა ადამიანებზე. ისინი აშკარა წინააღმდეგობას ვერ უბედავდნენ მოხელეებს და ცდილობდნენ შეფარვით, მოხერხებით გადაერჩინათ ტრადიციული ღირებულება - საკუთარი დროშა. უფრო მეტიც, ხალხი ხატს მიმართავდა ლოცვა-ვედრებით, „გამოეჩინა ძალა. ეშველა თავისთვის, ხალხისა და ხევისბერისათვის; ხალხს, მის სამწყსოს რომ არ შეუძლიან გაუმკლავდეს მტერსა, არა აქვს იმის ძალა, სალსარი, - იზრუნოს ხატმა თავის თავზე, რათა დარჩეს იმადვე, რაც აქამომდე ყოფილა, რომ ხალხიც ძველებურად, მამა-პაპურად ემსახუროს" [13, ტ. VII, გვ. 93].

ეს მოთხრობა არ შეიძლება ვაჟას სამყაროსაგან მონყვეტილად განვიხილოთ. ბახტრიონის ციხის დამლაშქვრელი, ლუხუმის, ზვიადაურის, ალუდას შთამომავალნი ზნეობრივად ისეთი უმნეონი გამხდარან,

რომ საკუთარი ღირსების დაცვაც კი უჭირთ. სიბრალულს იმსახურებს ხევისბერი ბეკი და ხატობაზე მიმავალი ლაშქარი, რომელიც დამცირებული, ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე ანებებს თავის სათაყვანებელ დროშას პოლიციელთა რაზმს. „ხალხი გვიანლა მოვიდა გონს და ჩეულებრივ საშუალებას მიჰმართა დროშის დასახსნელად. წინად თუ ხმლით იცავდა მამა-პაპა ამ დროშას და არ ანებებდა მტერსა, ეხლა ფულით უნდა დაეცვათ, დაეფარათ იგი ე.ი. გამოეხსნათ მტრის ხელიდან“ [13, ტ. VII, გვ. 102], მაგრამ არც ქრთამმა და არც თხოვნამ და მუდარამ არ გასჭრა. დროშამ, როგორც ამბობენ, თავად გამოიხსნა თავისი თავი და დაუბრუნეს ხევისბერს. „მაშინაც დავაშავე, რომ თამარისეული ისე უომრად დავანებე სტრაჟნიკებსა, არ ვიცი, რამ შემკრა, რამ მომაჯადოვა. ეხლა კი, ეხლა თუ კიდევ ვინმე ხელი ახლო, ჩემი სალოცავის მადლმა, ისე ადვილად აღარ დავანებებო“ [13, ტ. VII, გვ. 107].

სამწუხაროდ, ხევისბერის ეს სიტყვები შეურაცხყოფილი სინდისის ხმას უფრო მოგვაგონებს, ვიდრე რეალობასთან შეჭიდებულიადამიანისგამბედაობას, რადგანშებრძოლების, თავისი სიმართლისა და ღირსების დამცველი მეობა დათრგუნულია. სწორედ ამის მაგალითია აღნიშნული მოთხრობის ეპიზოდი, როდესაც ბოქაულის მოსვლით დათრგუნულ ხალხში გამოჩნდება ქადაგი ქალი სალომე, რომელიც თავისი ქადაგებით წინ აღუდგა ბოქაულის სურვილს, აეძულებინათ ხევისბერი, უარი ეთქვა თავის დანიშნულებაზე და წარეტაცა დროშა. ბოქაულმა უბრძანა დარაჯებს, „გაეროზგათ ქალი“, „ლომივით მარტოდმარტო დედაკაცი იბრძოდა და მამაკაცები კი მხოლოდ მოწამენი იყვნენ ამ ბრძოლისა. იბრძოდა საბრალო დედაკაცი, ვიდრე ცემით არ მიასუსტეს“ [13, ტ. VII, გვ. 89].

ხალხი იდგა და მიშველებას ვერ ბედავდა, თავის დასამშვიდებლად კი ფიქრობდა, ალბათ კანონია და

დარაჯები იმიტომ სცემენო. ვაჟა კი ამბობს: „ერთმა ვერ შეჰხედა ეჭვის თვალით, კრიტიკულად ამ კანონს და ვერ გაბედა გაესინჯა მისთვის კბილი“ [13, ტ. VII, გვ. 90], მაგრამ მარტო ხალხი როდი იყო მდუმარე და მაყურებელი ამ შემზარავი სცენის. მათში იყო 19-18 წლის სალომეს ვაჟკაცი, რომელიც „ნაცვლად იმისა, რომ მიჰშველებოდა თავის მშობელ დედას და თუ სხვა იარაღი, ან ჯოხი არ შერჩებოდა, კბილებით და ფრჩხილებით დაეცვა, დაეფარა თავისი ძუძუს მწოვებელი, ქუდმოხდილი დასდევდა დარაჯებს და ხუთის წლის ბალღით ღრიალებდა, ეხვეწებოდა - „თქვენი ჭირიმეთ, დედას ნუ მომიკლავთო...!“ [13, ტ. VII, გვ. 89].

ვაჟას მიერ დახატული ეს სცენა არა მარტო მორალური დეგრადაციის მაჩვენებელია, არამედ სრულიად კანონზომიერ კითხვას აყენებს, საჭიროა კი ასეთი ხალხისათვის დროშა, რწმენა, ქრისტიანობა კი არა, არამედ თავად სიცოცხლე - „აქა ვარ, დედი, აქა, ცოცხალი ვარ, გენაცვალე, ცოცხალიო! - მოსთქვამდა და იმას აღარა ფიქრობდა, თუ მისმა სიცოცხლემ რა ნაყოფი გამოიღო, ვისთვის რა საჭირო იყო?“ [13, ტ. VII, გვ. 89-90].

ასეთი უმკაცრესი განაჩენი გამოაქვს ვაჟას იმ ხალხისათვის, რომელთაც „ხმა ჩუნყდა, ენა ჩაუფარდა მუცელში, ხელები დაუდუნდა. რას მივანეროთ, რას დავაბრალოთ გულისმომწყვლელ სურათის მნახველი ერის მდუმარება? ეს თქვენ განსაჯეთ“ [13, ტ. VII, გვ. 89].

განსჯა ჩვენ მოგვანდო, უმწეობამდე მისული ერის განსჯა, თავად კი მაინც ვერ გაიმეტა თავისი გმირი. ალბათ იცოდა, რომ მისი სიცოცხლე იმის დედისთვის იყო საჭირო, ჩვენ ასევე ვუპასუხებდით - ერის სიცოცხლეს მისი დედა-სამშობლოსათვის არის საჭირო, მაგრამ არა დათრგუნული, შეშინებული მეობადაკარგული ერის, არამედ ღირსების მქონე და საკუთარ ძალაში დარწმუნებული, გამოლვიძებული ერის სიცოცხლე.



## ეჭა რა ქაიხორი საზოგადოება

ჩვენი გადასახედიდან კარგად ჩანს ის არაჩვეულებრივად დანალმული სიტუაცია, რომელიც მეოცე საუკუნის დასაწყისის პირველ ათწლეულებს ახასიათებს. საქართველოს მონინავე საზოგადოება სამკვედრო-სასიცოცხლო ბრძოლას ეწევა ქართველი ხალხის ეროვნულ-კულტურული კონსოლიდაციისათვის, მათ შორის არის ვაჟა-ფშაველა. ეროვნულ-განმათავისუფლებელ ბრძოლას უპირისპირდებიან, როგორც რუსეთის ცარიზმის ჟანდარმები, ასევე სხვადასხვა პოლიტიკური პარტიები, რომლებიც ცდილობენ ხალხს თავს მოახვიონ „ახალი“ რევოლუციური იდეები, ილია ჭავჭავაძის ლოზუნგს - „ენა, მამული, სარწმუნოება“- დაუპირისპირონ დემოკრატიულობის ნიღაბს ამოფარებული ანტისარწმუნოებრივი, ანტიქართული ტენდენციები.

ვაჟა-ფშაველას ისევე, როგორც მე-19 საუკუნის მონინავე საზოგადოებას, ღრმად სწამდა, რომ უპირველესი ამოცანა იყო სამშობლოს თავისუფლებისათვის ბრძოლა. ხოლო თავისუფლებისათვის მებრძოლთა შორის უნდა ყოფილიყვნენ ზნესრული და განათლებული ადამიანები. ამ უდიდესი ეროვნული ამოცანის გადაჭრას სჭირდებოდა სწორი გეზის მიმცემი პიროვნება. ასეთი „ბურჯი“, როგორც ვაჟა მიიჩნევს, ილია ჭავჭავაძე იყო. ილიას მტკიცედ სჯეროდა, რომ ადამიანი თავისუფალი არსებაა და საკუთარი თავის რეალიზაცია მხოლოდ თავისუფლების პირობებშია შესაძლებელი. ამიტომ ილიასა და მისი თანამოაზრეების თვალსაზრისით, „ახალი“ იდეების მატარებელი სხვადასხვა პარტიები დამლუპველ ზეგავლენას მოახდენდნენ საზოგადოებაზე და წინ აღუდგებოდნენ ეროვნულ მოძრაობას.

ვაჟა-ფშაველა წერდა: „დიალ, მრწამს, რომ ყოველ ერს ჯერ თავისი თავი ენიაზება, თავისთვის უნდა კეთილი, თავისი საქმეების მოწესრიგება... მხოლოდ ერთ ნაწილს ქართველებისას არ სწამს, რომ ეს ასეა და ესენი გახლავან „დასელები“, რომელნიც ქადაგებენ სხვა გავაბედნიეროთ, გავაძლიეროთ და ამით ჩვენც ძლიერნი შევიქნებითო. მოიგონე დასელების მოძღვრება დემოკრატიულ ცენტრალიზაციისა. გაძლიერებულის რუსეთისაგან ისინი მოელიან წყალობას. აბა, საიდან სადა! ნუთუ ძლიერი მეზობელი არ არის საშიში უძღურისათვის?! ნუთუ ჰგონიათ, რომ ბატონობის მისწრაფება და სურვილი დამონებულ მცირე ერებისა შეუმცირდება გაძლიერებულ რუსეთს? არა და ცხრაჯერ არა“ [13, ტ. X, გვ. 117-118].

ვაჟა-ფშაველას ღრმა რწმენით ადამიანს სხვისი მაგალითი სჭირდება იმისათვის, რომ გაიცნობიეროს ხდომილების ავ-კარგი და აქედან სათანადო დასკვნა გააკეთოს. 1905 წლის რევოლუციის დამარცხება სწორედ ამგვარი გააზრების საშუალებად უნდა იქცეს. „მაშ რევოლუციის ქარიშხალმა სრულიად უნაყოფოდ ჩაიარა ჩვენთვის? არა. ამან ერთი დიდი სიკეთე მოგვიტანა: გამოამჟღავნა ჩვენი გონებრივი სილატაკე, მოუმზადებლობა, ხალხის სიბნელე და დაჰბადა მისწრაფება კულტურულ მუშაობისა; დაგვახედებინა წინ, დაგვანახვა ჩვენი გონებრივი და ზნეობრივი ძალ-ლონე. დღეს ყოველი შეგნებული ქართველი მიისწრაფის ერში, ხალხში მეტი თვითცნობიერება, მეტი სინათლე შეიტანოს“ [13, ტ. IX, გვ. 290]. ვაჟასთვის ნათელია, რომ „უბირი“, „გაუნათლებელი“ ერი ნებისმიერი მმართველობის დროს თავის ფუნქციას ვერ შეასრულებს. ძალა უმრავლესობას აქვს, მაგრამ ეს ძალა შესაძლოა საშიშროებად იქცეს, თუ იგი სტიქიურია, ბრმა, შეუგნებელი. მრავალპარტიულობის იმ მორევში, რომელშიც იმდროინდელი საქართველო იმყოფებოდა, ხალხი დაიბნა, „სხვა და სხვას გვიქადაგებენ,

ერთს წრეზე არ დაგვაყენეს, ერთნი ერთს ამბობენ, მეორენი მეორეს, აგვრივ-დაგვრიესო; შეგვიყვანეს აზღვავებულ მდინარეში და გაგვანებეს თავი, არც გაღმა გავყავართ, არც გამოღმაო. აი ეს გახლავთ ერის აზრი ახალს მოძრაობაზე, ახალ სოციალურ სწავლის და იმის მოძღვრების შესახებ. მართლაც და რა გზას უნდა დაადგეს ის გლეხი, რომელსაც პირველად ესმის სიტყვა, „ფედერაცია“ და ამასთან ერთად „გაპროლეტარების თეორია“, ვითარცა სამოთხის კარები, ე. ი. შესავალი სოციალიზმის სამეუფოში“ [13, ტ. IX, გვ. 267].

აი, ასეთ დაძაბულ პოლიტიკურ ვითარებაში მზადდება კიდევ უფრო სახიფათო და სავალალო გეგმა. ვაჟა იტყვის „შავმა დრომ, შავი ნაყოფი ჩამოგვაბერტყა თავზედა, ცრემლი, ცეცხლი და მუქარა, დარაჯად გვიდგას კარზედა“.

მოკლეს ილია.

„ნუთუ ქართველებმა შეახეს ხელი თავის მამას, ქართველთათვის თავდადებულს, თავის ერისათვის მოჭირნახულე ადამიანს? იქნებ უცხოელებს შეჰშურდათ ჩვენთვის ეს მართლაც ერთადერთი ბურჯი ჩვენის ქვეყნისა, ბურჯი ჭკუით, ნიჭით და გამოცდილებით?.. საშინელი, მეტისმეტად ბარბაროსული მკვლევლობაა, რომლის მსგავსი არსად, არა ქვეყანაში არ მომხდარა და არც მოხდება! მხოლოდ სანყალს, უბადრუკს, უბადრუკის შვილების პატრონს საქართველოში შეიძლება ამისთანა მკვლევლობა... რევოლუციის სახელით“ [13, ტ. IX, გვ. 269].

ვაჟას განაზრებანი დღესაც არ კარგავს თავის აქტუალობას და, ხშირ შემთხვევაში, იმდენად თანადროულად უღერს, თითქოს ახლაა დაწერილი და არა საუკუნის დასაწყისში. ვაჟას კარგად აქვს გააზრებული, რომ მართალი სიტყვა თუ წინ არ აღუდგა ბრბოს უმეცრებას, შეიძლება სავალალო შედეგი მიიღო. ილიას მკვლევლობა არ იყო მხოლოდ ერთი, თუ გნებავთ გამორჩეული ადამიანის

მკვლელობა. ვაჟას თვალსაზრისით, იგი უფრო ფართო მიზანს ისახავდა: „ილიას მკვლევებს რომ შეეძლოთ, საქართველოსაც მოჰკლავენ!“. ეს ბარბაროსული აქტი სწორედ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის წინააღმდეგ მიმართეს, რათა ჩაეკლათ თავისუფლების, ეროვნული თვითშეგნების მატარებელი სული. ილია წინააღმდეგი იყო ეროვნულობით შენიღბული ცრუ პატრიოტიზმის, სადაც მხოლოდ ხოტბა და ქება გაისმოდა. იგი აანალიზებდა ერის საჭირობოროტო საკითხებს და ბურჟუად ედგა ერის სინმინდის დაცვას. მისი მკვლელობა საკმაოდ დიდხანს და ზედმინევნით ზუსტად მზადდებოდა. და ამ მკვლელობაში სწორედ ის ადამიანები მონაწილეობდნენ, რომლებსაც ესმოდათ ილიას მნიშვნელობა. ვაჟა კარგად გრძნობდა, რომ ილიას მკვლევებს სურდათ ის იდეალები მოესპოთ, რომელსაც მწერალი ქადაგებდა. ამიტომ იყო, რომ მწერლის მკვლელობის შემდეგაც არ შეწყვეტილა ილია ჭავჭავაძის ავად ხსენება. ილიას მიმდევართა ჯგუფს მონაწილეობის „ნაციონალისტებად“ ნათლავდნენ და აცხადებდნენ, რომ ილიას ხსოვნა, სახელი, ილიას მიმდევრებმა ექსპლოატაციის საგნად აქციეს და ამით ხალხს აბრიყვებენო. ასეთი იყო გაზეთ „საქმეში“ გამოქვეყნებული წერილის აზრი, რომელიც ილიას ხსოვნის საღამოს მონაწილეთა მისამართით გაისმოდა. ვაჟა შეეცადა გამოევიდინა სტატიის ავტორის მიზანი. იგი წერდა: „ყოველი კაცი იმედით სცოცხლობს და ჩვენც, როგორც მომაკვდავთ, ის იმედი გვასულდგმულებს, რომ „ხალხი“ „ნაციონალისტებისკენ“ გადმოვა და იმათ კი, ვინც გზა-კვალს ურევს, საბოლოოდ და დღეს დღეურად გამოსადეგს არაფერს ასწავებს, ზურგს შეაქცევს. ამის ნიშნებს, ჩვენდა სასიხარულოდ, ვხედავთ დღეს; ისტორიული წარსული, ბუნება ქართველობისა გვაიმედებს, რომ ეს „ნაციონალიზმი“ მუდამ იქნება ჯანსაღი და არადროს

იგი შოვინიზმად, ფანატიზმად არ გადაიქცევა. ჩვენდა სამწუხაროდ, „საქმეს“ ბანაკში სრულიად წინააღმდეგს ვხედავთ, ვხედავთ კოსმოპოლიტიზმს, მაგრამ მახინჯს, უჯიშოს, ფანატიზმით გამსჭვალულს, თავის თავის, თავის ერის უარყოფელს, ხოლო სხვა ერების ვითომდა მფარველსა და მოსიყვარულეს” [13, ტ. IX, გვ. 291].

ვაჟა-ფშაველა კარგად ხედავს, რომ ხშირად ტერმინებს სხვათა მიბაძვით ხმარობენ და სრულიად არ ესმით მისი მნიშვნელობა. სამწუხაროდ დღესაც ასეა და სიტყვა „კოსმოპოლიტიზმი“ სალანძღავ სიტყვად იხმარება. ვაჟა-ფშაველას სტატიაში „კოსმოპოლიტიზმი და პატრიოტიზმი“ ვკითხულობთ:

„ზოგს ჰგონია, რომ ნამდვილი პატრიოტიზმი ეწინააღმდეგება კოსმოპოლიტიზმს, მაგრამ ეს შეცდომაა. ყოველი ნამდვილი პატრიოტი კოსმოპოლიტია, ისე როგორც ყოველი გონიერი კოსმოპოლიტი (და არა ჩვენებური) პატრიოტი. როგორ? ასე, - რომელი ადამიანიც თავის ერს ემსახურება კეთილგონიერად და ცდილობს თავის სამშობლო აღამაღლოს გონებრივ, ქონებრივ და ზნეობრივ, ამით ის უმზადებს მთელს კაცობრიობას საუკეთესო წევრებს, საუკეთესო მეგობარს, ხელს უწყობს მთელი კაცობრიობის განვითარებას, კეთილდღეობას. თუ მთელის ადამიანის განვითარებისათვის საჭიროა კერძო ადამიანთა აღზრდა, აგრეთვე ცალკე ერების აღზრდაა საჭირო, რათა კაცობრიობა წარმოადგენდეს განვითარებულ ჯგუფს; თუ კერძო ადამიანისათვის არის სასარგებლო აღზრდა ნაციონალური, ინდივიდუალური, აგრეთვე ყოველის ერისათვისაა სასარგებლო ასეთივე აღზრდა, რათა ყოველმა ერმა მომეტებული ძალა, ენერჯია, თავისებურობა გამოიჩინოს და საკუთარი თანხა შეიტანოს კაცობრიობის სალაროში” [13, ტ. IX, გვ. 252].

უაღრესად საინტერესოა ის ფაქტი, რომ აღნიშნული წერილის პირველ ვარიანტში ვაჟა საუბარს სხვაგვარად

ინყებს: „ქრისტემ ბრძანა შეიყვარე მოყვასი შენი, ვითარცა თავი თვისიო“. კოსმოპოლიტიზმს სარჩულად ესევე მცნება უდევს. იგი მწვერვალია ადამიანის კეთილგონიერებისა... აი ამ ლიბოს, ამ საფუძველს მწვერვალისას წარმოადგენს პატრიოტიზმი” [13, ტ. IX, გვ. 465]. ჩვენ საგანგებოდ შეეჩერდით ამ ამონაწერზე, რათა ერთხელ კიდევ გაგვესვა ხაზი, თუ როგორ ეკიდება მწერალი აღნიშნული საკითხის კვლევას. მსოფლიო მოაზროვნის მონაპოვარი გასცდება ერთი რომელიმე ერის საზღვრებს და მას მსოფლიო აღიარებს. სწორად გაგებული კოსმოპოლიტიზმი ნიშნავს: „გიყვარდეს შენი ერი, შენი ქვეყანა, იღვანე მის საკეთილდღეოდ, ნუ გძულს სხვა ერები და ნუ გშურს იმათთვის ბედნიერება, ნუ შეუშლი იმათ მისწრაფებას ხელს და ეცადე, რომ შენი სამშობლო არავინ დაჩაგროს და გაუთანასწორდეს მონინავე ერებს” [13, ტ. IX, გვ. 254].

ყველა ერი თავისუფლებას ეძებს, რათა თავად იყოს თავისი თავის პატრონი, თვითონ მოუაროს თავს. სწორედ ამაზე მიუთითებს ვაჟა-ფშაველა თავის წერილში.

ვაჟა-ფშაველა მიიჩნევს, რომ თავისუფალ ადამიანსაც თავისი მოვალეობები აქვს. მისი ქცევა არ უნდა იყოს საზიანო სხვებისთვის და საზოგადოებისთვის. „მისი მოქმედება უნდა იყოს მიმართული ქვეყნის საბედნიეროდ. თუ ეს პირობა არ იქნება ადამიანისაგან დაცული, მაშინ მისი მოქმედება იქნება ავაზაკური, ვინაიდან ყოველი ავაზაკი თავისუფლად იქცევა მხოლოდ პირადი სარგებლობისათვის. მაშასადამე, მხოლოდ იმაში არ გამოიხატება თავისუფლება, რაც გნებავს ის ილაპარაკო, სწერო, აკეთო - არა! უნდა ყოველს სიტყვას და მოქმედებას საერთო საზოგადო ბედნიერება ედევას სარჩულად” [13, ტ. IX, გვ. 412]. ვაჟა თითქოს წინასწარმეტყველივით გრძნობს იმ ხიფათს, რაც შეიძლება მოჰყვეს თავისუფლებას ამოფარებულ მტარვალთა მოქმედებას, „მოტაცებული

თავისუფლება მტაცებელთა ხელში როდია თავისუფლება, იგი იქცევა მტარვალობად. ამ თავისუფლებისას მტარვალნი ათასნაირს ჯაჭვ-ბორკილებს სჭედენ, ხაფანგებს, გაზებს, თავში სცემენ კვერებს და საღრჩობელის ბოძებს სდგამენ... ხალხს ამ თავისუფლებისაგან შეზავებულს შხამ-ნალველს, სანამლავს უმზადებენ და იმას აწვდიან" [13, ტ. IX, გვ. 412]. სამწუხაროდ, სწორედ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის თავისუფალმა სულმა სულ მცირე ხნით გაიღვა და შემდგომ თავისუფლების ღოზუნგს ამოფარებულ მტარვალთა მიერ ხალხის ჯვარცმამ ათასობით ადამიანთან ერთად თავად ვაჟა-ფშაველას შვილი - ლევანიც იმსხვერპლა. სულ მალე ის ადამიანები მოექცნენ სახელმწიფოს სათავეში, რომლებისთვისაც მიუღებელი იყო ვაჟას მსოფლმხედველობა და შემოქმედება.

ამ ავბედით წლებშიც კი საქართველოს მოწინავე საზოგადოება არ ყრიდა ფარ-ხმალს და ცდილობდა ხალხში განათლება, ცოდნა შეეტანა. „ჩვენც პოეტნი, მწერალნი და საზოგადო მოღვაწენი - წერდა ვაჟა-ფშაველა, - რომელნიც ეროვნულ თუ გონებრივ ღირებულებებს ჰქმნიან, უნდა იყვნენ გამსჭვალულნი იმ აზრით, რომ დღევანდელი დღე უკეთესი იყოს ქვეყნისათვის, დღევანდელი ხალხი ცალ-ცალკე და საერთოდ საჭირო აზრით და გრძნობით აღიჭურვოს“.

საქართველოს ხვალისდელი დღე, საქართველოს მომავალი აწუხებდა ვაჟას და ამიტომ იყო, რომ ასე გულდაგულ, ღრმა ანალიზის საფუძველზე გამოთქვამდა თავის აზრს. მისი მრწამსი ასეთი იყო: „დაე, მლანძღონ, ისევ მოქალაქობრივ სიმამაცის გამოჩენა სჯობიან გაჩუმებას, მხოლოდ ვეცდები ისეთი აზრი ვახსენო, კლანჭი არსაიდან გამოედვას, ყველა პარტია მოვიმადლიერო, ყველამ, თუ გული-გულში დამემდურება, აშკარად მაინც ვერ გაბედოს ჩემი გალანძღვა და შეურაცხყოფა. ეს გახლავთ: აზრი ქვეყნის ხსნისა“ [13, ტ. IX, გვ. 262-263].

## პიოოსუხი ხიტუარი ვაჟა-ფშავერას შემოქმედებაში

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების მკვლევართა დიდი ნაწილი ვაჟას სამყაროს მითოსურ ცნობიერებას უკავშირებს და ცდილობს მოიძიოს მის ნაწარმოებებში მითოსური წარმოსახვის დამადასტურებელი ნიშნები. იმისათვის, რომ უარვყოთ ან დავასაბუთოთ აღნიშნული მოსაზრება, საჭიროა ზოგადად მაინც დავახასიათოთ მითის არსებითი ნიშნები.

### ხა ახის პიოი?

მეოცე საუკუნემ ახლებურად გაიაზრა მითის კვლევის პრობლემა და დაუპირისპირა მითის კვლევის მანამდე არსებულ გაგებას, კერძოდ კი მე-19 საუკუნეში გავრცელებულ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით ტერმინი „მითი“, „არაკის“, „მოგონილი ამბის“, „ფიქციის“ მნიშვნელობით იხმარებოდა. მე-20 საუკუნეში შეიცვალა ამ ტერმინისადმი დამოკიდებულება და იგი აღიქვამდა ისე, როგორც მას აღიქვამდა არქაული საზოგადოება, რომლისთვისაც მითი „ნამდვილ ამბავს“ ნიშნავდა



და უაღრესად ღირებული, საკრალური, სანიმუშო და ნიშანდობლივი იყო.

მე-20 საუკუნის ცნობილი მითოლოგი და რელიგიების ისტორიკოსი მირჩა ელიადე თვლის, რომ მითი მეტად რთული კულტურული რეალობაა, რომლის შესწავლა და ინტერპრეტაცია მხოლოდ მრავალრიცხოვან, მრავალგანზომილებიან პერსპექტივაში უნდა წარიმართოს და გვთავაზობს მითის ასეთ განსაზღვრებას: „მითი მოგვითხრობს საკრალურ ამბავს, იგი აღწერს დასაბამიერ სანყისთა საარაკო დროის მოვლენას. სხვანაირად რომ ვთქვათ, მითი მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ ზებუნებრივ არსებათა საგმირო საქმეების წყალობით, როგორ იქცა ფანტაზია არსებობად, იქნება ეს საყოველთაო რეალობა, კოსმოსი თუ მისი ერთი რომელიმე ფრაგმენტი: კუნძული, მცენარის ჯიში, ადამიანთა ქცევა თუ ინსტიტუტი; მაშასადამე, თხრობა ყოველთვის რაღაცის შექმნას ეხება: მოთხრობილია როგორ წარმოიშვა რაღაცა, როგორ დაიწყო ყოფიერება, მითი გვიყვება მხოლოდ იმას, რაც ნამდვილად მოხდა. მითების პერსონაჟები ზებუნებრივი არსებები არიან. ისინი ცნობილი გახდნენ იმით, რაც გააკეთეს „სანყისთა“ საარაკო დროში. მაშასადამე, მითები წარმოაჩენს მათს შემოქმედებითს აქტივობას და ფარდას ხდის მათი საქციელის საკრალურობას (ან უბრალოდ ზებუნებრიობას). მოკლედ, მითები აღწერს საკრალურის (ან „ზებუნებრივის“) შემოჭრას სამყაროში. სწორედ საკრალურის ეს შემოჭრაა, სამყაროს რეალურად რომ ქმნის და მას აქცევს იმად, რაც დღეს არის. უფრო მეტიც: სწორედ ზებუნებრივ არსებათა ჩარევის წყალობით იქცა ადამიანი იმად, რაც დღეს არის: „მოკვდავ სქესის მატარებელ და კულტურულ არსებად“ (11, გვ. 99).

მითის საკრალურ ამბად მიჩნევა ნიშნავს მის „ნამდვილ“ ამბად ჩათვლას, რადგან იგი ყოველთვის რეალობას ეხება. კოსმოგონიური მითი „ნამდვილია“, რადგან მას

ასაბუთებს სამყაროს დღევანდელი არსებობა; სიკვდილის წარმოშობის მითიც ასევე „ნამდვილია“, რადგან მასაც ადამიანის მოკვდავობა ამტკიცებს. მირჩა ელიადე მიიჩნევს, რომ მითის მთავარი დანიშნულებაა ცხადყოს ყველა რიტუალისა და უმნიშვნელოვანესი ადამიანური ქმედობის სანიმუშო მოდელები: იქნება ეს კვება თუ ქორწინება, მუშაობა თუ აღზრდა, ხელოვნება თუ სიბრძნე. ამ კონცეფციას დიდი მნიშვნელობა აქვს არქაული და ტრადიციული საზოგადოებების ადამიანის შესაცნობად.

მითისათვის დამახასიათებელ ნიშნად მირჩა ელიადეს მიაჩნია, რომ მითი ადამიანებს აცნობს დასაბამიერ „ამბებს“, რომელთაც არსებობა მიანიჭეს და ყოველივეს, რაც ადამიანის არსებობასა და კოსმოსში მისი ყოფნის წესს უკავშირდება; თანამედროვე ადამიანი თვლის, რომ იგი ისტორიამ შექმნა, არქაული საზოგადოების ადამიანი კი მიიჩნევს, რომ იგი მთელ რიგ მითიურ მოვლენათა შედეგია. არც ერთი არ ფიქრობს, რომ „გაჩნდნენ“, „შეიქმნენ“ ერთხელ და სამუდამოდ. როგორც, მაგალითად, შეიქმნა იარაღი საბოლოო სახით. თუ თანამედროვე ადამიანი მიიჩნევს, რომ იგი უნივერსალური ისტორიის განვითარების შედეგია და არ თვლის საჭიროდ ამ ისტორიას მის მთლიანობაში იცნობდეს, არქაული საზოგადოების ადამიანი არა მხოლოდ იძულებულია თავისი ტომის ისტორია გაიხსენოს, არამედ დრო და დრო ის მის დიდ ნაწილს კვლავ ანამდვილებს. არქაული საზოგადოების ადამიანი თანამედროვე ადამიანისაგან სწორედ ამ უმნიშვნელოვანესი ნიშნით განსხვავდება: მოვლენათა შეუქცევადობა, რაც ამ უკანასკნელისათვის ისტორიის ძირითადი ნიშანია, პირველისათვის აუცილებლობას არ წარმოადგენს.

არქაული საზოგადოების ადამიანისათვის ის, რაც მოხდა, შესაძლოა განმეორდეს რიტუალების ძალისხმევით. ამიტომ მისთვის მთავარია მითების ცოდნა, რადგან

მათი გახსენება და მათი განამდვილება უნარს აძლევს გაიმეოროს ის, რასაც ღვთაებები, გმირები, თუ წინაპრები აკეთებდნენ. მითის ცოდნა საგანთა წარმოშობის საიდუმლოებათა ამოცნობას ნიშნავს. მითი არა მხოლოდ იმას გვამცნობს, როგორ გაჩნდნენ ქვეყანაზე საგნები, არამედ იმასაც, სად მოვიძიოთ ისინი გაუჩინარების შემდეგ და კვლავ როგორ წარმოვაჩინოთ.

ელიადე აღნიშნავს, რომ სანყისი მითის ცოდნა არ კმარა, საჭიროა მისი წარმოთქმა. სანყის მითს რომ ჰყვებიან, ან როცა ზეიმით ასრულებენ, ისინი იმ საკრალურ ნიაღს ერწყმიან, რომელშიც საოცარმა მოვლენებმა ჩაიარეს. სანყისების მითიური დრო ძალისხმევის დროა, ზებუნებრივ არსებათა აქტივობით და ქმნადობით სახეცვლილი. მითების თხრობა საარაკო დროს აცოცხლებს და ამგვარად ხდება ხსოვნით გამოხმობილი „თანამედროვე“ ღმერთებისა და გმირების გამოცხადების თანაზიარი. ამგვარად, მითების „გაცოცხლებით“ პროფანული ქრონოლოგიური დროიდან გადიხარ და თვისებრივად განსხვავებულ დროში შედიხარ, იმ საკრალურ დროში, რომელშიც დასაბამიერიც არის და უსასრულოდ შექცევადიც [11, გვ. 105].

მირჩა ელიადე მითის დამახასიათებელ ნიშნად შემდეგ მომენტებს გამოყოფს: 1. ზებუნებრივი არსებების ქმედობათა ისტორია. 2. ეს ისტორია მიჩნეულია აბსოლუტურ სიმართლედ (რადგან იგი რეალობასთან მიმართებაშია) და საკრალურად (რადგან იგი ზებუნებრივ არსებათა ნამოქმედარია). 3. მითი ყოველთვის რაღაცის შექმნასთან არის დაკავშირებული. იგი გვიამბობს, თუ როგორ მიეცა დასაბამი ქვეყანაზე რაღაცას, ან როგორ ჩამოყალიბდა ესა თუ ის ქცევა, ინსტიტუტი და მუშაობის მანერა. ამიტომ მითები შეიცავს ყველა მნიშვნელოვანი ადამიანური ქცევის პარადიგმებს. 4. მითის ცოდნით საგანთა „სანყისს“ ეცნობი, რის შედეგადაც მათზე ბატონდები და ნებისმიერად მართავ; ლაპარაკია არა

„გარეგნულ“, „აბსტრაქტულ“ ცოდნაზე, არამედ ცოდნაზე, რომელსაც რიტუალურად „აცოცხლებენ“, გნებავთ მითის საზეიმო თხრობით, გნებავთ მისი დამასაბუთებელი რიტუალის აღსრულებით. 5. მითს „აცოცხლებ“ იმ აზრით, რომ შექყრობილი ხარ საკრალური ძალისხმევით, იმ მოვლენის ეგზალტაციით, რომელსაც მებსიერებაში აღადგენ და ანამდვილებ.

მითის ეს პრინციპები განსაზღვრავს უძველეს არქაულ მითოლოგიას, ხოლო ბერძნული, კერძოდ კი, ჰომეროსის, ჰერაკლეს მითოლოგია, რომლითაც ეზიარება ევროპა მითოსურ სამყაროს, დემითიზირებული გახდა. მირჩა ელიადე აღნიშნავს, რომ ბერძნული მითის პრობლემის მიმართ სიფრთხილე გვმართებს. ერთადერთი ქვეყანა საბერძნეთი იყო, სადაც მითი იქცა როგორც ეპიკური პოეზიის, ტრაგედიისა და კომედიის, ასევე პლასტიკური ხელოვნების შეგონების წყაროდ და წარმმართველად. მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მითმა დიდი და ღრმა ანალიზი მხოლოდ ბერძნულ კულტურაში განიცადა, რის შედეგადაც იგი მთლიანად „დემითიზირებული“ გახდა. იონური რაციონალიზმის აღმავლობა იმ „კლასიკური“ მითოლოგიის სულ უფრო და უფრო გამანადგურებელ კრიტიკას ემთხვევა, რომელიც ჰომეროსისა და ჰესიოდეს ნაწარმოებებში აისახება. თუ ყველა ევროპულ ენაში სიტყვა „მითი“ „ფიქციას“ ნიშნავს, ეს იმიტომ რომ ბერძნებმა უკვე ოცდახუთი საუკუნეა, რაც ეს გამოაცხადეს [11, თავი XIII].

თვით საბერძნეთში ილაშქრებენ ჰომეროსის წინააღმდეგ და უარყოფენ მის ნაწერებში ნამდვილი ღვთაების ფიგურის დანახვის შესაძლებლობას. ქსენოფონტი (566 წ. დაიბადა) უკუაგდება ღმერთების ისეთ უკვდავებას, როგორც ჰომეროსთან და ჰესიოდესთანაა აღწერილი; არც ღვთიური შობადობის იდეას იზიარებს და განსაკუთრებით ღმერთების ანთროპომორფიზმს

აკრიტიკებს. იგი მიიჩნევს რომ „ერთი ღმერთი ყველა ღმერთსა და ადამიანზე მალლა დგას, არც მის ფორმასა და არც მის ფიქრს საერთო არაფერი აქვს მოკვდავთა ფორმასა და ფიქრთან“ [11, თავი XIII].

ბერძენი ღმერთები და გმირები არც დემითიზაციის ხანგრძლივმა პროცესმა და არც ქრისტიანობის ტრიუმფმა დაინწყებას არ მისცა. ისინი მთელ საშუალო საუკუნეებს შემორჩნენ, თუმცა თავიანთი კლასიკური ფორმები დაკარგეს და მოულოდნელი სახეცვლილებებით შეინიღბნენ. დასავლეთის სამყარო აღორძინების მიწურულს მიხვდა, რომ შეუძლებელია ბერძნულ-ლათინური „კერპთაყვანისცემა“ ქრისტიანობას შეგუებოდა. ქრისტიანობამ მიიღო და ასიმილაცია უყო ამ მითოლოგიურ მემკვიდრეობას, რადგან იგი აღარ იყო დატვირთული ცოცხალი რელიგიური ღირებულებებით. იგი „კულტურულ განძად“ იქცა. ბერძნული „კლასიკური“ მითები რელიგიურ რწმენაზე ლიტერატურული ნაწარმოების ტრიუმფს წარმოადგენს. მითებს ვიცნობთ ლიტერატურული და ხელოვნების დოკუმენტების ფორმით და არა რიტუალის თანმხლები რომელიღაც რელიგიური გამოცდილების წყაროებით. აღსანიშნავია, რომ ხალხური რელიგიები და მითოლოგიები, რომლებიც ქრისტიანობის ტრიუმფის დროს კერპთაყვანისცემლობის ამა თუ იმ ცოცხალი ფორმით გადარჩა (მაგრამ რომელთა შესახებ თითქმის არაფერი ვიცით, რადგან არავითარი წერილობითი გამომსახველობა არ გააჩნიათ), გაქრისტიანდა და სოფლის მცხოვრებთა ტრადიციებს შემორჩა.

ამგვარად, მ.ელიადე ბერძნული მითოლოგიის დემითიზაციის არსებით მომენტად იმას თვლის, რომ იგი აღარ იყო დატვირთული რელიგიურობით და მას დააკლდა ის აუცილებელი ატრიბუტი, როგორც არის რიტუალური გაცოცხლება პირველსაწყისისა, რომელიც მათთვის აუცილებელი იყო.

მ.ელიადე თვლის, რომ კულტურის არქაულ საფეხურზე რელიგიას აქვს მიდრეკილება „გაიხსნას“ ზეადამიანური, აქსიოლოგიური ღირებულების სამყაროს მიმართ. ეს არის ტრანსცენდენტური ღირებულებები, რადგან ისინი ღვთაებრივმა არსებებმა ან მითიურმა წინაპრებმა გააცხადეს. აქედან გამომდინარე, ისინი აბსოლუტურ ღირებულებებს, ანუ ყველა ადამიანური აქტივობის პარადიგმებს ქმნიან. ეს მოდელები გადმოიცემა მითებით, რომელთა ძირითადი დანიშნულებაა გამოალვიდოს და შემოინახოს სხვა, მიღმა, ღვთიური ან წინაპართა სამყაროს ცნობიერება. ეს სხვა სამყარო ზეადამიანურ, აბსოლუტური რეალობის „ტრანსცენდენტურ“ პლანს წარმოადგენს. სწორედ საკრალურის გამოცდილებაში, ტრანსადამიანურ რეალობასთან შეხვედრაში იბადება იდეა, რომ რაღაც რეალურად არსებობს. ასე რომ, საკრალურის გამოცდილების გავლით იბადება რეალობის, ჭეშმარიტების შემცველი იდეები. ელიადე მიიჩნევს, რომ მითის აპოდიქტური ღირებულება რიტუალებში დასტურდება. დასაბამიერი მოვლენის გახსენება და განამდვილება „პირველყოფილ“ ადამიანს რეალობის შენარჩუნებაში ეხმარება. პარადიგმული ჟესტის განმეორებაში რაღაც მდგრადი და ხანგრძლივი ცხადდება და ეს განმეორება გვარწმუნებს, რომ აბსოლუტური სახით რაღაც არსებობს და ეს რაღაც არის საკრალური, ე. ი. ტრანსადამიანური და ტრანსსაერო. მაგრამ ადამიანური გამოცდილებისათვის მისაღები „რეალობა“ გადაიხსნება და „ტრანსცენდენტური“ საფეხურიდან შენდება, მხოლოდ იმ „ტრანსცენდენტურიდან“, რომელსაც შეუძლია რიტუალურად არსებობა და რომელიც, ადამიანური სიცოცხლის ნაწილი ხდება.

მ.ელიადე აღნიშნავს, რომ ღმერთების, გმირების და მითიური წინაპრების „ტრანსცენდენტური“ სამყარო მისაღებია, რადგან არქაული ადამიანი დროის

შეუქცევადობას ვერ ეგუება. რიტუალი ქრონოლოგიურ დროს აუქმებს და მითიურ საკრალურ დროს აღადგენს. კვლავ იმ საგმირო საქმეთა თანამედროვე ხდება, რომელიც ღმერთებმა ოდესღაც აღასრულეს. „დროის შეუქცევადობის წინააღმდეგ ჯანყი - აღნიშნავს ელიადე - ადამიანს ეხმარება, „ააშენოს რეალობა“. მეორე მხრივ, ეს ჯანყი მას მკვდარი დროის სიმძიმისაგან ათავისუფლებს, მატებს იმის რწმენას, რომ მას შესწევს უნარი გააუქმოს წარსული, კვლავ დაიწყოს თავისი სიცოცხლე და კვლავ შექმნას თავისი სამყარო” [11, თავი VIII].

ამგვარად, მ.ელიადე მიიჩნევს, რომ მითოსური ცნობიერებისათვის არსებითია რელიგიურობა, ხოლო მითის აპოდიქტური ღირებულება რიტუალებში დასტურდება. ეს ორივე მოტივი ნაკლები მნიშვნელობისაა ბერძნულ მითოლოგიაში და სწორედ ამას თვლის ელიადე ბერძნული მითის ეროზიის პროცესის გამომწვევადაც. თუმცა მ.ელიადე მკვეთრად გამიჯნავს ბერძნულ და არქაულ მითოლოგიას, სწორედ ბერძნული მითოლოგია იქცა იმ უდიდესი ინტერესის საგნად, რომლითაც დაიწყოს საერთოდ მითოლოგიისადმი ყურადღების გამახვილება. ფ.შლეგელი ბერძნული ენის თავისებურებაში ხედავს ბერძნული მითის განუმეორებლობას. რომანტიკოსების ინტერესი მითისადმი სწორედ ბერძნული, ხოლო შემდგომ ინდური მითოლოგიით იყო გამოწვეული და თუ თანამედროვე მეცნიერების თვალსაზრისით ბერძნული მითი კარგავს თავის პირვანდელ მნიშვნელობას და როგორც „დემითიზაცია“ განიხილება, საინტერესოა რა მდგომარეობა გვაქვს ჩვენი საკვლევი თემის შემთხვევაში, რა კუთხით შეიძლება წამოიჭრას ვაჟას მსოფლმხედველობაში მითის პრობლემა.

## ხიტუარი

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების განხილვისას ხშირად წამოიჭრება მითოსური წარმოსახვის ელემენტების თავისებური ინტერპრეტაცია მთელ რიგ მკვლევარების შრომებში, რომლებიც ცდილობენ ვაჟას სამყაროში მოიძიონ მითოსური მოდელები. ამიტომ ვფიქრობთ, შემთხვევითი არ არის ჩვენს მიერ მითის პრობლემის კვლევის განხილვა ვაჟა-ფშაველასთან მიმართებაში.

თავიდანვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ არაჩვეულებრივი ხიბლი აქვს საქართველოს მთიანეთს, რომელიც ფართო საზოგადოებისათვის სრულიად უცნობი იყო თავისი ხალხური ზეპირსიტყვიერებით, ტრადიციებითა და ცხოვრების სტილით. აი, ეს სამყარო, გადაუშალა ვაჟამ ფართო საზოგადოებას, სამყარო რომელიც მის სულში იყო გარდატეხილი და ახლადქმნილი.

მ.ელიაძეს მიერ მითის ასპექტების განხილვამ დაგვანახვა, რომ მითის ძირითად ატრიბუტად შეიძლება რიტუალი მივიჩნიოთ. ვაჟას შემოქმედებაში რომელიმე მითის მთლიან მოდელს თითქმის ვერსად ვერ ვნახავთ, ამიტომ შეიძლება ცალკეული ელემენტების მოძიებას დავჯერდეთ, ასეთად კი სწორედ რიტუალი გვესახება.

ვაჟას ნაწარმოებებში არაერთგზის გვხვდება სხვადასხვა სახის რიტუალი. ჩვენ რამდენიმე მათგანზე გვინდა შევჩერდეთ. უპირველესად „სტუმარ-მასპინძლის“ იმ სცენაზე, სადაც ზვიადაურის სიკვდილით დასჯაა აღწერილი. ხელშებორკილი ზვიადაური მიიყვანეს სასაფლაოზე, სადაც ის უნდა შესწირონ.

რიტუალის „ტექსტს“ მოლა კითხულობს „ნუ იტანჯები, დარღაო, / ნუ შეინუხებ თავსაო, / მოვსდევით შენნი



მოძმენი / შენის სამარის კარსაო, / მსხვერპლსაცა  
გწირავთ, იხარე, / არ გაჭმევთ მტრისა ჯავრსაო". /  
ხალხი კი იმეორებს მოლასეულ ტექსტს „დარლასამც  
შაენირები“. სამსხვერპლოს საფლავზე აქცევენ და  
ყელში არჭობენ დანას, ის კი, ქისტების გასაოცრად  
და გასარისხებლად, პასუხობს „ძალ იყოს თქვენის  
მკვდრისადა!“ რიტუალის მიხედვით, თუ მსხვერპლი არ  
გატყდა, ის შეწირულად არ ჩაითვლება. აკი ქისტების  
აღმწოთების სიტყვებიც ამას მოწმობს: „ლამის რომ  
არ შეწიროს, ერთი უყურეთ ძალსაო“ [13, ტ. გვ.  
220].

ამ ეპიზოდის როგორც ტექსტიდან, ისე ხალხის  
რეაქციიდან კარგად ჩანს, რომ აღნიშნული რიტუალი  
ორივე მხარის წარმომადგენელთა ცხოვრებაში იმდენადაა  
გამჯდარი, რომ აბსოლუტური რეალობის, უეჭველობისა  
და უტყუარობის განცდას ბადებს. მის ნამდვილობაში  
ეჭვი არავის ეპარება. „ქისტები განყრენ, იტკიცეს: /  
ვერ აუსრულდათ წადილი, / ვერ გაუკეთეს თავის  
მკვდარს / მის შესაფერი სადილი“. იმის მიუხედავად,  
რომ ქისტებმა ზვიადაური თავის მიცვალებულთა  
საფლავს დააკლეს, რადგან მსხვერპლი უკანასკნელ  
ამოსუნთქვამდე პასუხობდა შეწირვის უარმყოფელ  
სიტყვებს, ის შეწირულად არ ითვლება და იმ ქვეყანაში  
არ ემსახურება მათს მიცვალებულებს. მთიელთათვის  
დამახასიათებელია სისხლის ალების წესი, მაგრამ,  
როგორც ვხედავთ, მაჰმადიანი მთიელებისათვის  
დამახასიათებელია ამ წესის ისეთი ფორმა, რომელიც  
მიგვანიშნებს, რომ მითოსური მსოფლშეგრძნება ორივე  
ხალხის ცნობიერებაში რელიგიური ფორმით აშკარად  
შეინიღბა, დაირღვა მითის სტრუქტურა და, რაც  
ნათლად ჩანს, მითის „პირველსაწყისი“. მაგრამ დარჩა  
რიტუალი და მისი ნამდვილობის განცდა.

ვაჟა-ფშაველას მიერ ყოველივე ზემოაღწერილი იმ

სამყაროს რეალობაა, სადაც მას უხდება ცხოვრება, მაგრამ ვაჟა-მწერალს სრულიად ახალი ხედვა შემოაქვს - ზნეობრივი დამოკიდებულება მოვლენისადმი, რაც მითოსური ცნობიერებისათვის არ არის დამახასიათებელი. როგორც ვიცით, აღნიშნული მოვლენის მიმართ ქისტებში ცოტაოდენი სინანული შეინიშნება და ამის გამო მცდელობაა გაამართლონ თავიანთი საქციელი: „ხომ მაგას არ მოვუკლავდით მტრებს, ავს რომ არ სჩადიოდენ?“. ამგვარად, მართალია, რიტუალის ნამდვილობის განცდა არც ერთი ნუთით ეჭვს არ იწვევს, მაგრამ რადგან შედეგისადმი დამოკიდებულება იცვლება, უკვე ირღვევა მითოსური ქარგა და ხელთ მხოლოდ რიტუალის ნამდვილობის განცდა გვრჩება. რა თქმა უნდა, ეს უკვე მწერლის შემოქმედებითი დამოკიდებულებაა იმ სამყაროს „რეალობის“ მიმართ, სადაც ესა თუ ის რიტუალი ადამიანთა ქცევის განუყოფელი ნაწილია, მაგრამ მწერლის დაეჭვებას იწვევს მითიური ფიქრის საკრალურობის განცდა თავად იმ ხალხში, რომელიც ახორციელებს აღნიშნულ აქტს, რადგან თავად მსხვერპლშენირვის აქტი მითოსურ ცნობიერებაში არ უკავშირდება მტრის - სხვა რჯულის ადამიანის - შენირვას; არ შეიძლება რიტუალის შესრულება, თუ მისი თავდაპირველი წარმოშობა არ ვიცით, ე. ი. არ ვიცით მითი, რომელიც მოგვითხრობს, თუ როგორ შესრულდა ეს რიტუალი სულ პირველად... საწყის მითს რომ ჰყვებიან, ისინი იმ საკრალურ წიაღს ერწყმიან, რომელშიც საოცარმა მოვლენებმა ჩაიარა, საწყისების მითიური დრო ძალისხმევის დროა, ზებუნებრივ არსებათა აქტივობითა და ქმნადობით სახეცვლილი. მითების თხრობა საარაკო დროს აცოცხლებს და ამგვარად ხდება ხსოვნით გამოხმობილი მოვლენების, „თანამედროვე“ ღმერთებისა და გამირების გამოცხადების თანაზიარი.

„აღუდა ქეთელაურში“ რიტუალი უკვე ქრისტიანობის საბურველში გახვეული გვხვდება, სადაც ხატობაზე ხალხს შესანიერი მიაქვს. შესანიშნავით მოდის აღუდაც, რომელსაც სურს მის მიერ მოკლული მუცალის სანყალობლად კურატი შესწიროს. აღუდამ მშვენივრად იცის, რომ ყოველ ხალხს თავისი რწმენა აქვს და აქედან გამომდინარე „სხვა“ ურჯულოდ ითვლება. ისიც იცის, რომ ეს აქტი თემისათვის მიუღებელია; მაშ რა აიძულებს გადადგას ეს ნაბიჯი? სრულიად კანონიერად უღერს ბერდიას სიტყვები: „რამდენ სხვა მაჰკალ, შენს ქავზე / ხელებ ჯღრდესავით ჰკიდია, / ზოგი ლეკისა, სხვა ქისტის, / მარჯვენების ხიდია“; / [13, ტ. III, გვ. 70]. მინდია იმ მითიური ცნობიერებით ცხოვრობდა, რომელიც მისი თემის წევრებისათვის ბუნებრივი, მისაღები და ჩვეულებრივი იყო. ფაქტობრივად, ხელის მოკვეთაც გარკვეული რიტუალი უნდა ყოფილიყო, რომლის მხოლოდ ფორმა შემორჩა და რომლის აღსრულება იმ საკრალურ აზრსმოკლებულ, მექანიკურ მოქმედებაში გადაიზარდა, რომელიც მხოლოდ იმაზე მიგვანიშნებს, რომ იმ სახლის პატრონი კარგი მებრძოლი იყო. ჩვენ ტექსტიდან ვიცით, რომ ამ რიტუალის დარღვევამ გააბრაზა აღუდას თანათემელები; მით უფრო გაუმართლებელი იყო აღუდას შემდგომი საქციელი - საფლავი დაემწყალობნებინა ბერდიას მუცალის სულის სახსენებლად. თუმცა თავად იცის რომ მუცალი „მოუნათლავია“ და წესით ასეთი მსხვერპლშენიერვა არ შეიძლება. ამიტომ ბერდიას არგუმენტი საფუძვლიანია. „მამით არ მოდის ანდერძი, / პაპით - და პაპის-პაპითა“, ამგვარად, ბერდია ახსენებს აღუდას არა მხოლოდ მამისა და პაპის ანდერძს, არამედ რა გააკეთეს პაპის-პაპებმა, ანუ რა გააკეთეს წინაპრებმა მითიურ დროში. ელიადე აღნიშნავს, რომ ცხადია, მამამ და პაპამ მხოლოდ წინაპრებს მიჰბაძეს. შესაძლოა გვეფიქრა,

რომ თუ მამას მიჰბაძავ, იგივე შედეგს მიიღებ; მაგრამ ასე თუ ვიფიქრებთ, ამით სანყისი დროის უმთავრეს როლს არა ვცნობთ, რომელიც, როგორც ვნახეთ, ძლიერ დროდ სწორედ იმიტომ არის მიჩნეული, რომ იგი გარკვეულწილად ახალი შექმნის „ადგილის დედა“ იყო. სანყისსა და ანწყოს შორის განვლილი დრო არც „ძლიერია“ და არც „დიდმნიშვნელოვანი“, რის გამოც მას უგულებელყოფენ და ცდილობენ გააუქმონ. მაგრამ „სანყისთან დაბრუნება“, რომლის მეშვეობითაც ცოცხლდება ის დროც, როცა საგნები პირველად გამოჩნდა, არქაული საზოგადოების ძირეული მნიშვნელობის გამოცდილებას შეიცავს“ [11, გვ. 144]. სწორედ ამ გამოცდილების შედეგია ის, რომ ბერდიამ არ დაუშვას „მეამბოხე“, რომელიც აშკარად საფუძველს ურყევს თემის მობილურ ერთიანობას. ალუდას შემდეგი მოქმედება უკვე აშკარად ომის დასაწყისია საკუთარ თემთან, ხევისბერთან, რომელთაც სჯერათ და სწამთ რიტუალის საკრალური მნიშვნელობა. ალუდა სწორედ რიტუალის ამ საკრალურ მნიშვნელობას არღვევს თავისი საქციელით. იმიტომ გასაგებია ბერდიას რისხვა: „გაგონილაა - იძახდა - ასრე აგდება რჯულისა: საკლავს თვითონ ჰკლავს ალუდა, მამხსენე ქისტის სულისა“ [13, ტ. III, გვ. 71].

ამგვარად, ალუდამ დაარღვია რიტუალის საკრალური, იდუმალი მნიშვნელობა. მან თანამიმდევრულად ჩაიდინა რიგი დანაშაულებანი, თუმცა ყოველი მისი მოქმედება დანაშაულის საზღვარს სცილდება. მართალია, ალუდას თემიდან განდევნა მიუსაჯეს, მაგრამ ეს მხოლოდ იმ მობილურობის შენარჩუნების მიზნით იყო განპირობებული, რომელიც ჯერ კიდევ ჰქონდა თემს. მნიშვნელოვანი აქ სრულიად სხვა არის; დაირღვა რიტუალი, შეირყა ის მნიშვნელობა, რომელსაც იგი შეიცავდა. რამ აიძულა ალუდა მისულიყო ასეთ უკიდურეს ქმედობამდე?

## აეუცასა ცა კეიხიას სიზმახი

ფსიქოანალიზური კონცეფციის ჩამოყალიბების შემდეგ ფილოსოფოსები, ფსიქოლოგები თუ ლიტერატურათმცოდნეები შემოქმედების გასაგებად ხშირად აანალიზებენ სიზმარს, როგორც გარკვეულ ფენომენს, რომლის სტრუქტურის (მექანიზმის) გახსნამ ნათელი უნდა მოჰფინოს შემოქმედების პროცესს.

მნიშვნელოვნად მივიჩნევთ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში სიზმრის, როგორც მხატვრული ხერხის ანალიზს, რომელიც არაერთი სიმბოლოს გახსნაში დაგვეხმარება. „სიზმრის ახსნა თანდათანობით გვაგონებს პოეზიის, მითის ენასა და ხალხის ყოფას“ [37, ტ. 2-3, გვ. 52]. სიზმრის მექანიზმის ცოდნისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება სიზმრის „გამომსახველობითობას“. სიზმრის საფუძველში მყოფი ახსნის უფერული და აბსტრაქტული გამონათქვამები იცვლება უფრო პლასტიკურით, კონკრეტულით [37, ტ. 2-3, გვ. 345]. სიზმარში უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ემოციას, მაგრამ სიზმარში ემოცია ხშირად არ არის სიზმრის შინაარსის, უჩვეულო ამბის ადეკვატური. იმას, რაც სიზმარში ჩვეულებრივ ამბად აღიქმება, ცხადში მძაფრი ემოციები ახლავს თან, რადგან ეს ამბავი ასოცირდება ჩვენს ემოციურ ცხოვრებასთან გადახლართულ უამრავ ფაქტთან, სწორად უთქვამთ: „ნებისმიერი სიმბოლო ასოცირდება ჩვენს ცხოვრებისეულ მოგონებებთან, ოღონდ ემოციათა ასოციაციის და არა იდეათა ასოციაციის მეშვეობით“ [25, გვ. 270].

ეს მოკლე თეორიული განმარტებაც საკმარისია, რათა გავაანალიზოთ ალუდას სიზმარი, რომელიც არა მარტო ძლიერი ემოციური დაძაბულობის შედეგია, არამედ უდიდესი ტრაგიზმის განცდითაა აღბეჭდილი. ალუდა

ქეთელაურიც სწორედ ასე აღიქვამს თავის სიზმარს. მით უფრო, რომ სიზმარშიც არათუ სუსტდება ეს ემოციური ზეგავლენა, არამედ კვლავ იზრდება, როგორც უდიდესი ტანჯვის მომგვრელი განცდა. სიზმარში მუცალი ალუდას სთხოვს, მოკლას იგი:

„თქვენ დაგრჩეს ნუთისოფელი,  
მე კი ნავიდე ქვეყნითა,  
დაძელით, ხევსურთ შვილებო,  
ლაშქრობით, ხმლების ქნევითა“. [13, ტ. III, გვ. 67]

სიზმრიდან მთლიანად ამოვარდნილია მათი ორთაბრძოლა, აქცენტი მხოლოდ თავად ალუდას მოქმედებაზეა გაკეთებული და ისიც თავის თავს მოძმეთა მოქმედების, მკვლელობის დაკმაყოფილებად, გაუმადლობად აღიქვამს. სიზმარში ალუდას მის „გასაძლომ“ ულუფას უდგამენ წინ:

„დავჯე, ჯამ, ვინამ დამიდგა,  
კაცის ხორც იყო წვნიანი,  
ვსჭამდი, მზარავდა თუმცალა  
კაცის ხელ-ფეხი ძვლიანი“, [13, ტ. III, გვ. 67]

ალუდა სიზმარშივე გრძნობს თავისი მოქმედების საშინელებას, მაგრამ მას კიდევ უმატებენ კაცის უღვაშითა და წვენ-ხორციით შენელებულ საჭმელს და თან აძალებენ ჭამას.

ეს, თავისთავად საოცარი ემოციით დატვირთული სიზმარი ნაწარმოების ფარგლებშიც რომ განვიხილოთ, საკმარისი იქნება ალუდას შინაგანი მდგომარეობის გასაგებად, მაგრამ უფრო მართებულად მიგვაჩნია, რომ ამ სიზმრის ახსნა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში გამოხატული სიმბოლიკის გაშიფრვის საშუალებით

ვცადოთ. უპირველესად, რას ნიშნავს ვაჟა-ფშაველასთვის ადამიანის ხორცის ჭამა?

გავიხსენოთ მოთხრობა „გოჩი“, სადაც პირველყოფილი ადამიანის ცხოვრების წესია აღწერილი. მწერლის ყურადღება კანიბალიზმის აქტზეა გამახვილებული. ძველისძველად ადამიანი განადირებული ცხოვრობდა, ხვნა-თესვა არ იცოდა, ველური იყო და გონებრივად იმდენად დაბალ საფეხურზე იდგა, რომ ბუნების მოვლენები ცოცხალი არსებები ეგონა. მწერალი დასძენს, რომ ეს კიდევ არაფერი, „იმ დროის კაცი თავისი ფერის კაცის ხორცს დაუზოგავად შეექცეოდა“. ამგვარად, ვაჟა როცა ახასიათებს პირველყოფილ ადამიანს, თითქოსდა ბუნებრივად თვლის მის ყოფას, გონებრივ დონეს, მაგრამ სრულიად აშკარა უარყოფითი დამოკიდებულება იგრძნობა, როცა ამბობს, ეს კიდევ არაფერიო, რადგან ყველაზე საშინელი მისი მსოფლგანცდისათვის არის სწორედ ის, რომ „თავისი ფერის კაცის ხორცს შეექცეოდნენ“. ასეთი იყო გოჩი, რომლის ბინა სავსე იყო კაცის ძვლებით, გამოხრული კენჩხოებით, კანჭებით, ხელის თითებით... ამასაც არა სჯერდებოდა ველური, გამაძლარი, ადამიანის ძვლებით თამაშობდა.

ამ პატარა მოთხრობას უაღრესად დიდი დატვირთვა აქვს. სწორედ პრეისტორიული ადამიანისთვის დამახასიათებელი ნიშნებიც კი შემზარავი და მიუღებელია ვაჟასთვის, მაშ როგორ მოხვდა, უფრო სწორად, როგორ ამოტივტივდა სახეცვლილი ეს სურათი ალუდას სიზმარში, რატომ შეენაცვლა გოჩის ალუდა? რატომ უდგამენ და აჭმევენ მას ადამიანის ხორცს?

პრეისტორიული ადამიანის კანიბალური აქტი ვაჟას ცხოვრებაში დევის სახეს უკავშირდება. ვაჟას მიერ აღწერილი გოჩის იერი ძალიან ჰგავს ზღაპრული დევის გარეგნობას. „დევების ქორწილში“ ვაჟა კვლავ მიმართავს კანიბალური აქტის შემზარავ ემოციურ წარმოსახვას:

„სტუმრების წინა ხონჩებზე  
კაცის თავ-ფეხი დიოდა.  
უკვენას ყურეშიითა  
კვენის ხმა გამოდიოდა:  
„ძმის ხორცი როგორა ვსჭამო?“ -  
ყმა ვინმე გამოჰკიოდა“. [13, ტ. 1, გვ. 17]

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში დევის სახე სხვადასხვაგვარი მოდიფიკაციებით ჩნდება, მაგრამ ერთი რამ უცვლელია - დევი მოძალადეა, კაციჭამია. ადამიანმა თითქოს მოძალადე ბუნება გამოჰყო საკუთარი თავიდან, გააუცხოვა და დაუპირისპირა მას. მაგრამ იგი მაინც მუდმივი თანმხლებია ადამიანის. დევი ხშირად მრავალთავიანია, ერთი თავის მოკვეთის შემთხვევაში სხვა თავები ამოეზრდება და მისი ძლევა, რალაც საიდუმლოს მოიცავს. მაგრამ აუცილებლად უნდა გაიმარჯვოს ადამიანმა, რათა გათავისუფლდეს ბოროტი ძალისაგან.

ვაჟას ლექსში დევი აძალებს ადამიანს თავისი მოძმის სხეულისაგან გაკეთებული კერძის ჭამას, მაგრამ ადამიანმა იცის, რომ ტაბუდადებული აქტის განხორციელება საშინელებაა, იგი ისჯება. ამიტომ წინააღმდეგობის ხმაა მისი ყვირილი - ძმის ხორცი როგორა ვჭამოო.

„დაძელით“ - ამბობს მუცალი და ეს აქტი ვაჟა-ფშაველას ცნობიერებაში გაიგივებულია ადამიანის მიერ ადამიანის კვლასთან, ძალადობასთან, რომლის სიმბოლოდ გვევლინება „კაცის თავ-ფეხის“ კერძი. ე. ი. ადამიანები როცა ძალადობას სჩადიან, უტოლდებიან თავიანთ უძველეს წინაპარს. მათი ცნობიერება არქაული ადამიანის ცნობიერებისაგან ნაკლებად განსხვავდება. კაცის კვლა, თავისი არსებით უტოლდება „ძალადობას“, ხოლო ძლომა - არაადამიანური აქტია. აქტი, რომლის დროსაც დასაშვებია ყველაფერი.



თუ ზღაპრული ან მითოსური დევისათვის კაცის ხორცის ჭამა ბუნებრივია, ხოლო მის მიერ ადამიანისათვის დაძალება ამ კერძისა საშინელებად აღიქმება, უფრო საშინელი უნდა იყოს ადამიანთა მიერ ჩადენილი ქმედობა - კაცის მოკვდინება. აი, ამ კონტექსტით იკითხება ვაჟას ლექსი „სიზმარი“:

„დავცურავ სისხლის მორევში,  
ფონს ვეძებ გასასვლელადა,  
თავ-ფეხი ადამიანის  
დასცურავს გულის მწველადა“. [13, ტ. II, გვ. 86]

ამგვარად, „ადმიანის თავ-ფეხი“ ასოცირდება „სისხლის მორევთან“, სისხლის ღვრასთან, იმ არაადამიანურ აქტებთან, რაც დამახასიათებელი იყო არქაული საზოგადოებისათვის და რომლის გადმონაშთადაც მიაჩნია ვაჟას თანამედროვე პერიოდში ამ აქტების გამეორება. ადამიანისათვის, ქრისტიანისათვის, რომლისთვისაც ძირითადი მცნებაა „არა კაც კლა“, ძალადობა დაუშვებელია. აი, ასეთ შინაარსს იძენს ალუდას ცნობიერებაში ის ემოციური მდგომარეობა, რომელიც მუცალის მოკვლამ და თემის რეაქციამ წარმოშვა და სიზმრისეულ ჩვენებაში ამოტივტივდა, როგორც ადამიანის „თავ-ფეხის“ კერძით „ძლომა“...

სიზმრის თავისებურების შესწავლა მიგვივითებს, რომ ხელოვნებასა და სიზმარს ბევრი საერთო აქვს. სიზმრის შესახებ ფროიდის მსჯელობაში ჩვენთვის საინტერესოა არა ის, თუ როგორ ხსნის ფროიდი სიზმრის შინაარს, არამედ სიზმრის მექანიზმის იმ საშუალებების გაგება, რომლითაც სიზმარი იქმნება. ასეთი საშუალებებია: ასოციაცია, სიმბოლო, დრამატიზაცია, გადაჯგუფება, შერევა. ამ ნიშნებით ხასიათდება, ასევე, მხატვრული შემოქმედება.

სიცოცხლის შემსწავლელ მეცნიერებათა შორის, მხოლოდ ფსიქოანალიზი იზიარებს თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც ყოველი ადამიანური არსების „დასაწყისი“ სანეტაროა და ერთგვარ სამოთხედაც არის მიჩნეული. სხვა თვალსაზრისების მიხედვით კი, ხაზი ესმება დასაწყისთა არამდგრადობასა და არასრულყოფილებას. მ.ელიადე გამოყოფს ორ საკითხს - ადამიანური არსებობის „საწყისს“ და „დასაწყისთა“ ნეტარებას. უკან დაბრუნებით შეიძლება გააცოცხლო ადრეული ბავშვობის ზოგიერთი ტრავმის გამომწვევი ინციდენტი. ელიადეს [11, IV-61] აზრით, ფაქტი, რომ ფროიდი დაბეჯითებით ლაპარაკობს ადამიანური არსებობის დასაწყისის ნეტარებაზე, არ ნიშნავს იმას, რომ ფსიქოანალიზს მითოლოგიური სტრუქტურა აქვს, ან არქაულ მითიურ თემას სესხულობს. ერთადერთი მსგავსება, რაც შეიძლება შევნიშნოთ ფსიქოანალიზის, ნეტარებისა და საწყისთა სრულყოფილების არქაულ კონცეფციათა შორის, არის ფროიდის მიერ აღმოჩენილი ბავშვობის „სამოთხისეული დასაბამიერი დრო“.

მ.ელიადე ყურადღებას ამახვილებს „უკან დაბრუნების ფენომენზე“, უკან დაბრუნებაზე, რომლის მეშვეობით შევძლებთ ადრეული ბავშვობის ზოგიერთი გადამწყვეტი მოვლენის განამდვილებასა და, აგრეთვე, არქაულ ქცევებთან მსგავსების დასაბუთებას. ამ მსგავსების მოძიება ელიადეს იმისთვის დასჭირდა, რათა ეჩვენებინა, რომ „უკან დაბრუნება“, რომელიც ფროიდმა ადამიანის გაგებისათვის მნიშვნელოვანად მიიჩნია, გამოიყენებოდა სხვა კულტურებშიც. „ინდივიდუალური დაბრუნება საწყისისაკენ აღიქმებოდა იმ პიროვნების არსებობის განახლების და ხელახლა დაბადების უნარად, ვინც ამ განახლებას იწყებს“. ისიც აღინიშნება, რომ „საწყისისაკენ დაბრუნება“ შესაძლოა სხვადასხვა მიზნით განხორციელდეს და უკავშირდებოდეს ხელდასხმის რიტუალების სიმბოლიზმს. ასეთი რიტუალია ვაჟის

მიყვანა მოძღვართან, მასში გამოიხატება ჩასახვისა და ხელახლა დაბადების მოტივი. არსებობს, აგრეთვე, ცერემონია, რომელიც უნდა ჩაუტარდეს იმას, ვინც მსხვერპლშენიღვისათვის ემზადება და რაც ჩანასახოვან საფეხურზე დაბრუნებაში გამოიხატება. ეს ცერემონია იმ მიზნით ტარდება, რომ ახლად ხელდასმული, ახალი სახის ყოფიერებისათვის დაიბადოს, - აღნიშნავს ელიადე.

სწორედ ამ რიტუალის აღსრულებას უსწრებს წინ აღუდას სიზმარი, რომელიც თითქოსდა „უკან აბრუნებს დროს“ - დროს, როცა დასაშვები იყო კანიბალური აქტი, მაგრამ შემდგომ, ადამიანთა გამოცდილებამ ტაბუ დაადო ამ საქციელს. აღუდას წარმოსახვაში ეს აქტი უკავშირდება თემის გაუცნობიერებელ ქმედობას - მოთხოვნას, აღსრულდეს მტრისთვის „ხელის მოკვეთის“ რიტუალი, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ამ რიტუალის შეუსრულებლობა არ ისჯება, თავად აღუდასათვისაც არ არის გაცნობიერებული სიზმრის „ნამდვილი“ აზრი - მისთვის ეს სიზმარი მხოლოდ უსიამოვნების საწინდარია. შემოქმედი ხშირად „სიზმარს“ იყენებს, როგორც მხატვრულ ხერხს გმირის არაცნობიერ გრძნობათა გადმოსაცემად, ვაჟა-ფშაველასთვის სიზმარი მისი ცნობიერ განაზრებათა შედეგია. მით უფრო, რომ იგი არაერთხელ იმეორებს მსგავს სიმბოლიკას სხვადასხვა სიზმრისეულ ჩვენებებში. აქვე არ შეიძლება არ აღინიშნოს მსხვერპლშენიღვის რიტუალიც.

როგორც აღვნიშნეთ, არსებობს ცერემონიალი, რომელიც უტარდება მას, ვინც მსხვერპლშენიღვისათვის ემზადება. აღუდას არ შეიძლება არ სცოდნოდა, რომ მსხვერპლშენიღვის განხორციელება მხოლოდ იმ პირს შეუძლია, რომელსაც გარკვეული ცერემონიალის შემდეგ მიენიჭება ეს უფლება. აღუდა თავად კისრულობს მსხვერპლშენიღვის აქტის განხორციელებას და ამით არღვევს რიტუალის საკრალურ მნიშვნელობას. რითაც იგი

თავის თავს აძლევს საშუალებას, ახალი ყოფიერებისათვის დაიბადოს.

ელიადეს აზრით, „საწყისთან დაბრუნება ახალ დაბადებას ამზადებს, მაგრამ ეს უკანასკნელი არ იმეორებს პირველს - ფიზიკურ დაბადებას. არსებითად, ეს არის სულიერი არსებობისათვის მისტიკური დაბადება, არსებობს ახალი სახის წვდომა (რომელშიც შედის სქესობრივი მომნიფება, საკრალურ კულტურასთან ზიარება, მოკლედ, სულისაკენ „გადახსნა“). მისი ძირითადი აზრია - ჩანვდე არსებობის უზენაეს ხატებას, გაიმეორო ჩასახვა და დაბადება, მაგრამ გაიმეორო მხოლოდ რიტუალურად, სიმბოლურად. სხვა სიტყვებით, ეს არის მოქმედება, მიმართული სულიერი ღირებულებისაკენ და არა ფსიქო-ფიზიოლოგიური სახის ქცევებისაკენ [11, VI - 63].

მაგრამ ალუდა არათუ იმეორებს მითოსურ მოდელს, არამედ არღვევს რიტუალის სტრუქტურას, არღვევს სწორედ იმ მიუღებელი ნორმების გამო, რომელთა არაადამიანურობას თანდათანობით აცნობიერებს. მსხვერპლშენიერვის აქტის განხორციელებით იგი უკანასკნელ რგოლს ჭრის, რომელიც მას ძველ სამყაროსთან აკავშირებდა. ესოდენ დიდი მოვალეობის თავის თავზე აღება მიმართულია სულიერი ღირებულების დასამკვიდრებლად, ახალი ღირებულების დასადგენად. სწორედ ამ კონტექსტით იქნება შესაძლებელი გავიგოთ, მსხვერპლშენიერვის აქტის განხორციელების დროს რატომ გასხივოსნდა ალუდას ხმალი:

„ხელი გაიკრა ფრანგულსა,  
შუქი ამოხდა მზისაო“. [13, ტ. III, გვ. 70]

ამგვარად, სიზმრისეული უკან დაბრუნებითა და რიტუალის ნამდვილობის ნგრევის გზით ალუდა წყვეტს კავშირს სამყაროსთან. იგი ახალ მნიშვნელობებს

გეთავაზობს, მნიშვნელობებს არა საკრალურს, საიდუმლოებით მოცულს, არამედ მის მიერ დაფუძნებულს. მითის დანგრევით ახალი ღირებულებების დამკვიდრება ხდება.

ვაჟა-ფშაველას პოემაში „ბახტრიონი“ ორი სიზმარია. ერთი ლელას სიზმარი, რომელიც თავისი შინაარსით მოგვაგონებს ალუდას სიზმარს, სადაც კვლავ ფიგურირებს მოჭრილი თავები და გარდაცვლილი ძმების სისხლიანი მკლავები. ქალი პირდაპირ აცხადებს, რომ ცუდ სიზმრებს ხედავს:

„სიზმრებსა ვსინჯავ ავებსა...  
კაცი რომ მოდის კუპრივით,  
დაათრევს კაცის თავებსა,  
მოდის, წინ მიწყობს ღრეჭითა  
ჩემთ ძმათ სისხლიან მკლავებსა“. [13, ტ. III, გვ. 163]

ამ ტიპის სიზმარი ჩვენ უკვე განვიხილეთ, მაგრამ ამ ორ სიზმრისეულ წარმოსახვას შორის მაინც არის განსხვავება. თუ „სისხლიანი მკლავები“ ასოცირდება სისხლის ღვრასთან, ძალადობასთან, ფაქტობრივად, ანალოგიური ასოციაციაა ლელას სიზმარშიც, განსხვავება კი ჩვენი თვალსაზრისით, ამ ორი ადამიანის პოზიციაა. ლელამ იცის, რომ მსგავსი სიზმრები მანამ დასტანჯავს, სანამ არ აღასრულებს მამა-პაპათა წესს-ჩვეულებას:

„მაგ ძალთ ძმათ სისხლიც მიმართებს,  
უნდა ვიძიო იგია.  
სისხლის აღება, ხომ იცით,  
მუდამ წესი და რიგია“. [13, ტ. III, გვ. 161]

ამგვარად, კიდევ ერთხელ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ლელა თავისი მსოფლმხედველობით ტრადიციული

ნესების ერთგულია, ხოლო ალუდას მსოფლმხედველობაში გარკვეული ძვრები შეინიშნება, მასში უფრო ამბოხია მოძველებური ნესების მიმართ.

ალუდას მიერ მუცალის სიზმარში ხილვა ა.განერელიას თვალსაზრისით, ალუდას შავეთში ჩასვლას მიგვანიშნებს. ა.განერელია აღნიშნავს: „წარმართული ეპოქის შემოქმედთა პერსონაჟებისათვის ჰადესი ზმანება კი არაა, არამედ ადგილი, რომლის ნახვა და იქიდან დაბრუნება მათ ადვილად შეუძლიათ. ახალ ეპოქებში საიქიოში მოგზაურობა უკვე ჩვენებისა და ზმანების ხასიათს ლეზულობს. ადრინდელი შუასაუკუნეების ზოგიერთ აღმოსავლურ (მეტწილად ქრისტიანულ) ძეგლებში საიქიო მხოლოდ ამგვარ ასპექტით არის ნაჩვენები. დანტეს გრანდიოზულ ქმნილებაში პოეტის საიქიოში მგზავრობა სწორედ ჩვენების (ზმანების) სახითაა გადმოცემული და იგი გენიალურად აგვირგვინებს ქრისტიანული კოსმოგონიის მხატვრული გამოხატვის საქმეს ევროპული რენესანსის ზღურბლთან. ვაჟას ალუდა ქეთელაურიც სიზმარში ხედავს თავის თავს შავეთში. ეს მომენტი ქრისტიანული გაგების ანარეკლს შეიცავს“ [14, გვ. 48].

თუ ლელას სიზმარი ინდივიდუალურ განცდებზეა დამყარებული, კვირიას სიზმარი სცილდება ამ ზღვარს. კ.იუნგი თვლის, რომ არსებობს გარკვეული წარმომავლობის შინაარსები, რომლებიც პიროვნულ მონაპოვრად ვერ ჩაითვლება. მათი შინაარსების თავისებურება მითოლოგიური ხასიათია. ის აშკარად მთელი კაცობრიობის კუთვნილებას წარმოადგენს [16, გვ. 52].

კ.იუნგი ამ ძირითად კოლექტიურ ნიმუშს არქეტიპს უწოდებს, არქაული ხასიათის მკაცრად შემოსაზღვრულ სტრუქტურას, რომელიც, როგორც ფორმით, ისე მნიშვნელობით, მითოლოგიური მოტივების შემცველია.

კ.იუნგი განმარტავს, რომ პიროვნული არაცნობიერი

ემყარება უფრო ღრმა ფენას, რომელსაც კოლექტიურ არაცნობიერს უწოდებს. იგი იყენებს ტერმინს „კოლექტიური“, რადგან ის ეხება არაცნობიერს, რომელსაც აქვს არა ინდივიდუალური, არამედ საყოველთაო ბუნება. ეს იუნგისთვის ნიშნავს, რომ იგი პიროვნული სულის სანიშნააღმდეგოდ შეიცავს ქცევის ისეთ შინაარსებსა და სახეებს, რომლებიც ყველგან და ყველა ინდივიდისათვის ერთი და იგივეა. ამგვარად, „კოლექტიური არაცნობიერი“, რომელიც თავისი ბუნებით ზეპიროვნულია, ყველგან და ყველა ადამიანისათვის იდენტურია და ამით თითოეულის სულიერი ცხოვრების საყოველთაო საფუძველს ქმნის. პირად არაცნობიერში ე. წ. ემოციურად შეფერილი კომპლექსებია, ხოლო კოლექტიური არაცნობიერის შინაარსებს წარმოადგენენ არქეტიპები.

ჩვენი თვალსაზრისით, კვირიას სიზმარი, სწორედ „კოლექტიური არაცნობიერის“ შინაარსს წარმოადგენს.

კვირია მწუხარედ დგას და არ ერევა მებრძოლების საუბარში, იგი უარს ამბობს მათთან ვახშმობაზე და თავისი ფიქრებით არის მოცული:

„იქნება ცუდ სიზმარ ჰნახე,  
გულზე დაგანვა ისაო? -  
შაჰკითხა ბერმა ლუხუმმა,  
ვადა უტაცა ხმლისაო“. [13, ტ. III, გვ. 157]

ყველა კულტურაში სიზმრის შესახებ არსებობდა თვალსაზრისი მათი მნიშვნელობის შესახებ. პრიმიტივები მითოლოგიურ სიზმრებს საგულისხმოდ მიიჩნევენ და „დიდ სიზმრებს“ უწოდებენ. ამიტომ პრიმიტიულ საზოგადოებაში სიზმრის მნახველი თავს მოვალედ თვლიდა „დიდი სიზმარი“ ჯგუფისათვის მოეხსენებინა [16, გვ. 139]. ასეთი სიზმრები კერძო პირთა საკუთრება კი არ არის, არამედ კოლექტიური მნიშვნელობისაა.

სწორედ ამიტომ ითხოვს ლუხუმი სიზმრის მოყოლას კვირიასაგან. „რა გაიგება სიზმრისა“ - ამბობს კვირია და უარზეა გაანდოს თანამემამულეებს თავისი სიზმარი. მაშინ ლუხუმის სიტყვებში მუქარაა: „თუ არ გვიამბობ, კვირიავ, ჩამოგყრიტ დროშის ქერასა“. და კატეგორიულად მოითხოვს მისგან სიზმრის შინაარსის გაგებას. კვირიას სიზმარი რამდენიმე ნაწილისაგან შედგება. პირველი ნაწილი კვირიას განწყობას გვამცნობს - მრისხანე დღეა და ცა მოლრუბლულია. ტრიალ მინდორზე მიდის კვირია - „თავ-მომწონარი მხედარი“:

„შავს ცხენზე ვიჯე, მიჰქროდა,  
მეგონა, ვზივარ ქარზედა.  
სამი დაენტო სანთელი  
ჩემის ფრანგულის ტარზედა.  
შუქი ციური ჯვარადა  
გადმომესახა ფარზედა“. [13, ტ. III, გვ. 157]

რატომ მოსწონდა თავი მხედარს, რისთვის ჰქონდა მას მზაობა, რატომ დაენტო მის ფრანგულზე სანთელი და რატომ გადმომესახა მას ციური ნათება. სწორედ ამის შემდეგ ვიგებთ სიზმრის მეორე ნაწილის შინაარსს, სადაც მის წინააღმდეგ მოცურავს უზარმაზარი ვეშაპი. კვირიას სიზმარში საგმირო მოტივია გატარებული, მას საგმირო ფანტაზიაც აქვს საკუთარი თავის შესახებ, რასაც სიზმრის პირველი ნაწილი ადასტურებს: თავმონონებით მიჰქრის ცხენით და მის ფრანგულზე სანთელი ენთება. კვირია გმირია, რომელმაც ურჩხული უნდა დაამარცხოს. იუნგი თვლის, რომ საგმირო მოტივი გამონაკლისთა გარეშე ყოველთვის დრაკონის მოტივთან ერთად ვლინდება: დრაკონი და მასთან შერკინებული გმირი ერთი და იგივე მითის ორი ფიგურაა [16, გვ. 115]. გმირის ფიგურა არის არქეტიპი, რომელიც უხსოვარი დროიდან არსებობს.



გმირი - ამარცხებს ურჩხულს, დრაკონს, გველს. ჩვენ შემთხვევაში გველეშაპს - ვეშაპს:

„გავხედე, მინდვრად მოცურავს  
შავი ვეშაპი შქენითა,  
ყოილთან მინას მაჰლოკდა  
ცეცხლის მსროლელის ენითა.  
პირითაც ცეცხლი სდიოდა,  
საზარელ იყო მეტადა“. [13, ტ. III, გვ. 158]

ცეცხლი გამანადგურებელია. იგი შთანთქავს ყოველივეს რაც მას ხვდება. ამგვარად აშკარაა, რომ ვეშაპი „ცეცხლის მსროლელის ენითა“ ყველაფერს განადგურებით ემუქრება. აქ იწყება სიზმრის მეორე ნაწილი, სადაც ვეშაპთან შერკინებული გმირის გამარჯვების ეპიზოდია აღწერილი:

„პირი დაალო ვეება,  
ჩასაყლაპავად მიტია,  
მაგრამ ხმლითა ვეც, გავუბე  
თავი, როგორაც ფიტია“. [13, ტ. III, გვ. 158]

სამწუხაროდ, გამარჯვების სიხარული ვერ შეიგრძნო კვირიამ, რადგან ვეშაპმა მოასწრო და მას „ბოროტი სისხლი“ შემოანთხია. ცხენი წაექცა და თავად გონება დაკარგა. მებრძოლისათვის ცხენის წაქცევა ყოველთვის უსიამოვნოა. ეს დეტალი მნიშვნელოვანია იმ თვალსაზრისითაც, რომ ვაჟა-ფშაველას გმირი „ფშაველის სიმღერაში“ ამბობს: „შავეთში გამგზავრებულსა, ცხენი წამექცა წყალშია“. კვირიასაც წაექცა ცხენი, და უფრო მეტიც, გონს რომ მოვიდა, დაინახა, რომ „გვერდს ეგდო ჩემივე ცხენი, ცრემლითა სატირებელი“; ეს უკვე სიზმრის ბოლო ნაწილია. გონს მოსულს ეუცხოვა გარემო:

„ქვეშ მეგო თეთრი ლოგინი, ტკბილადა საძინებელი“. კვირიასათვის ეს მართლაც საოცრება იყო, რადგან, როგორც თავად ამბობს: „ოც წელს მინა მაქვს ლოგინად, ცა მახურია საბნადა“. და უეცრად სურათი რადიკალურად იცვლება, სიზმრად წევს თეთრ ლოგინში, გვერდით დიდი ხეა, რომელზეც ბერი ქედანი - სიკეთის სიმბოლო - ზის და დაჰლულუნებს მას. მზემ პირი იბრუნა მხედრისაგან და „ნითლად განირა ხოლოდა, ობოლი სხივი მთაზედა“. მზე მანათობელი სიცოცხლის სიმბოლოა, კვირიას აღარ სჭირდება მზე, იგი განწირულია იმ ობოლ სხივთან ერთად. ასე სრულდება სიზმარი.

ლუხუმს არ ესიამოვნა სიზმარი. მასთან ერთად მებრძოლებიც ჩაფიქრდნენ. ნუთუ ყველასათვის ნათელია სიზმრის სიმბოლიკა და მისი ფარული აზრი? კ.იუნგი ასაბუთებს, რომ სიზმრები შეიცავენ წინასწარმეტყველურ კომპონენტს. ასეთი სიზმრები პირდაპირ ზეციდან მოდის და მხოლოდ გაკვირვებას იწვევს ის, თუ რა შეიძლება იყოს ამის მიზეზი. როგორც იუნგი მიიჩნევს, ამ გზავნილების მიზანი რომ იყოს ცნობილი, მიზეზიც გაირკვეოდა. მაგრამ ეს ცნობიერებამ არ იცის, არაცნობიერს კი აქვს შეტყობინება და გააკეთა კიდევ დასკვნა, რაც სიზმრებში აღიბეჭდა. ფსიქიკურად არაცნობიერს აქვს უნარი გაარკვიოს სიტუაციები და ცნობიერებაზე არანაკლებად გააკეთოს თავისი დასკვნა. მას შეუძლია გამოიყენოს გარკვეული ფაქტი და ამით იწინასწარმეტყველოს შესაძლებელი შედეგი. სწორედ იმიტომ, რომ ჩვენ ვერ აღვიქვამთ, მაგრამ როგორც ჩვენთვის ცნობილია, არაცნობიერი თავის „ანალიზს“ არაცნობიერად ახდენს, იგი ინსტიქტური ტენდენციებით იმართება და არქექტიპებით გამოიხატება [16, გვ. 72].

ვაჟა-ფშაველასათვის, რა თქმა უნდა, უცნობია იუნგის თვალსაზრისი სიზმრის მნიშვნელობის შესახებ, მაგრამ მისთვის ცნობილია მითოლოგია და ამავე დროს

სიზმრის ახსნის თავისებურება. ჩვენ კარგად ვიცით, რომ კულტურებს შორის გარკვეული განსხვავების მიუხედავად, მითებს შორის მსგავსება არსებობს. ასეთივე მსგავსებაა სიზმრის სპეციფიკის განხილვისს.

მაგრამ აღნიშნულ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს არა ცალკეულ პერსონებთან, არამედ მხატვრული ნაწარმოების გმირებთან, რომელთა სულიერი ცხოვრება შემოქმედის კალამს ეკუთვნის და ამდენად უფრო საინტერესოა ის მხატვრული ხერხი, რომელსაც ვაჟა-ფშაველა იყენებს თავისი გმირების ემოციებისა და განცდების გამოსახატავად. ეს ხერხი მის არაერთ ნაწარმოებში გვხვდება, როგორც აუცილებელი კომპონენტი გმირის ხასიათის გადმოსაცემად. სიზმარი, ზმანება გარკვეულ ადგილს იკავებს მწერლის შემოქმედებაში, მაგრამ ჩვენ აქცენტი ალუდასა და კვირიას სიზმარზე იმიტომ გავაკეთეთ, რომ აქ მოცემულია, როგორც პიროვნული არაცნობიერის, ასევე კოლექტიური არაცნობიერის ნიმუში. ნებისმიერი მოვლენის არაცნობიერი გამოვლენა სიზმრებში გვეძლევა, ის რაციონალური სახით კი არ აღმოცენდება, არამედ სიმბოლურად გამოიხატება. ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში სწორედ სიმბოლური გამოხატვის სპეციფიკამ მიიპყრო ჩვენი ყურადღება.

# „გვერის მჭამელი“

ვაჟა-ფშაველას „გველის მჭამელი“ ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს, მაგრამ ერთი საკითხი თითქმის შეთანხმებულია: ეს ნაწარმოები მითოსური ცნობიერების გამოვლინებად განიხილება. მოვუსმინოთ თავად ვაჟას: „გველის მჭამელის“ არაკი, რაც მე გავიგონე და რაზედაც ავაშენე მთელი პოემა, შემდეგია: ხევსური მინდია ჩაუვარდება ტყვედ ქაჯებს; მათ შორის ცხოვრებამ იქამდის დააღონა მინდია, თავის მოსაკვლელად გველის ხორცი სჭამა, რომლითაც ქაჯები იკვებებოდნენ, გველის ჭამამ სრულიად სხვა ნაყოფი გამოიღო: მინდია ბრძენ კაცად გადაიქცა; მისი სიბრძნე, ხალხური თქმულებით, სჩანს მცენარეების ცნობაში, თუ რომელი მცენარე რა სატკივარის ნამალია, რადგან ყოველი მცენარე თავად იძახის, რის ნამალიც არის და მინდიამაც ამ მცენარეთა ენა კარგად იცის. შედეგი ამ ცოდნისა არის მინდიას გაეჭიმება. მისი ნამალი უებარია. ხალხური თქმულება ამას იქით არ გადის, მაშასადამე, მინდიას დაცოლშვილება, ცოლთან ბაასი, ხორცის უჭმელობა, თუ შეიძლება ასე ვსთქვათ, მხედართმთავრული ნიჭი გველის მჭამელისა, ჩიტების ენის ცოდნა, ხალხურ თქმულებას არ ეკუთვნის. ამბავი მინდიას სულის არავითარ დრამატულს განცდას არ წარმოგვიდგენს ხალხის თქმით“ [13, ტ. IX, გვ. 364].

ამგვარად, მინდიას სულიერი განცდის, მისი ტრაგიზმის ჩვენება, მწერლის შემოქმედებითი ფანტაზიის ნაყოფია. ჩვენი თვალსაზრისით, ვაჟა ცდილობს გამიჯნოს ხალხური მითოსური მსოფლგანცდა საკუთარი შემოქმედებითი ორიენტაციისაგან და თავის შემოქმედებაში შეინარჩუნოს მის ხალხში რეალურად არსებული მითოსური ხატები,

დიდი სიფრთხილით შემოიტანოს ახალი არამითოსური მსოფლგანცდა.

პოემა იწყება ხევსურთა ხატობით<sup>1</sup>: ლუდს სვამენ და ყვებიან საგმირო ამბებს. ახსენებენ „აღზნებით გმირთა სახელებს ლექსებში სთვლიდენ წმიდადა“ [13, ტ. IV, გვ. 7].

ჩვენ წინ, ფაქტობრივად, მითოსური სცენაა: შეკრებილი ადამიანები იგონებენ გმირებს, განუმარტავენ მათ ამბებს ახალგაზრდებს და მათ „საწურთნელად“ გარდასულ გმირებს ქებით იხსენებენ, რათა გაახსენონ, ვინ იყვნენ მათი წინაპრები, რა გააკეთეს მათ ძველ „საარაკო“ დროში. სწორედ გმირთა მაგალითი უსახავს ახალგაზრდებს „კაცად“ ყოფნის ორიენტირს. აქ თავის თანამოძმეებში გამოირჩევა „სახე-მკრთალი და მშვიდი“ მინდია, რომელიც სხვათა მსგავსად ლუდით თვრება. მწერალს შემოაქვს ახალი თემა: „ამ მინდიაზე ამბობენ დაუჯერებელს ამბებსა“ [13, ტ. IV, გვ. 8].

ჩვენი ყურადღება „დაუჯერებელ“ ამბავზე შეჩერდა. მთა, სადაც უამრავი ხალხური თქმულებაა, სადაც ჩვეულებრივია კოპალასა და იახსარის მიერ ბოროტი სულების - დევების განგმირვა, სადაც შეიძლება იახსარ-ანგელოზი ციდან ჩამოვიდეს ან ტბის ცალი პირი გაიხსნას და იახსარი მტრედისფრად ამოვიდეს წყლიდან. და ყოველივე ეს და მსგავსი ამბავი თავისი ნამდვილობით ეჭვს არ იწვევს. რატომ ჩათვალა ვაჟამ, რომ მინდიას ქაჯებთან ყოფნა „დაუჯერებელი ამბავია“?

---

1. „ჯვარი“ თუ „ხატი“ რქმევია შინა - სახის, ვისი - სახის? ტომის, თემის: ვითარ არსისა „მთელის“. დააკვირდით რიტუალური ლუდის გამოსახდელი წყალი „მთელმა სოფელმა „ერთად“ უნდა მოიტანოს სალოცავში: შესანიშნავი მიაქვს სალოცავში ყოველ კომლს თანაბრად, მიუხედავად მეკომურთა რიცხვისა, ვხედავთ ნათლივ, რომ აქ თავი და თავი „მთელია“, ტომი, თემი და არა „ცალკეულნი“. „ჯვარი“ თუ „ხატი“ ღვთიური შუაგულია ტომის, თემის [32, გვ. 8].

მონობა საშინელებაა, მომაკვდინებელია - ამბობს ვაჟა და განმარტავს „ერს დააბერებს მხოლოდ მონობა, ისეთი ცხოვრების პირობები, როცა მას საკუთარი ნების, ძალ-ღონის გამოჩენის საშუალება მოესპობა“ [13, ტ. IX, გვ. 381]. მინდიას ქაჯებთან ტყვეობაში გატარებული 12 წელი მიიყვანს გარკვეულ გადანყვეტილებამდე - „თავსა მოვიკლავ, ასეთ სიცოცხლეს სჯობია!“ ტყვეობაში გატარებული დღეები მინდიას სიცოცხლედ არ ესახება. მისთვის სიცოცხლე სულ სხვაგვარ იერს ატარებს. მშობლებთან, ახლობლებთან თანაარსებობა არის მისი ცხოვრების საზრისი და არა არსებობა - სიცოცხლე. მის წინაშე არჩევანია: ან არსებობა-ტყვეობა ან სიკვდილი. მინდია ირჩევს თვითმკვლელობას. ნაწარმოებში არ არის აღნიშნული, თვითმკვლელობის განხორციელების რა საშუალება ჰქონდა მინდიას, მაგრამ უკვე ის, რომ სწორედ ქაჯების საკვები მიირთვა თვითმკვლელობისათვის, ეს აუცილებლობაა, რასაც თავად ნაწარმოების სათაური ადასტურებს, რადგან ყველგან მისი სახელი გველის მჭამელითაა განსაზღვრულიც და დახასიათებულიც.

აქ ოდნავ წინ გავუსწრებთ მოქმედებას და აღვნიშნავთ, რომ ქაჯები თავის საჭმელს არაერთხელ სთავაზობდნენ „შენც ჭამეო, მინდიავ“, არა ზარობდნენ სათქმელად“ [13, ტ. IV, გვ. 9]. მაგრამ მინდიას ეზიზღებოდა მათი ულუფა. ვაჟას ნაწარმოებში ავი სულები არაერთხელ სთავაზობენ ადამიანს თავის საკვებს. „დევების ქორწილში“ დაპატიჟებულ ყმას „ხონჩებზე კაცის თავ-ფეხს“ მიართმევენ. მას კენესის ხმა ესმის, „ძმის ხორცი როგორა ვსჭამო“ [13, ტ. I, გვ. 17] და „უსმელ-უჭმელი“ ტოვებს ნვეულებას. იგივე თემა მეორდება ალუდას სიზმარში.

აქედან ნათლად ჩანს, რომ კერძის შეთავაზება ვაჟას ნაწარმოებში - უსიამოვნო, შემზარავ შეგრძნებასთან არის გაიგივებული და გარკვეული დატვირთვის მატარებელია.

მინდია თავის მოკვლის მიზნით თავად დგამს ამ ნაბიჯს. ქაჯებისაგან არაერთხელ შეთავაზებულ კერძს, თავისი ნებით იღებს, ზიზლით, მაგრამ მაინც შეექცევა.

წინამდებარეებიზოდებშიდაძალებისაქტიკაცობრიობის ისტორიის ტაბუდადებული აქტის განმეორებას გულისხმობს და ამ აკრძალვის დარღვევით გამონეულ შინაგან განცდაზე მიგვანიშნებს, ამ ეპიზოდში ერთი შეხედვით თითქოს იგივე ვითარებაა, მაგრამ განსხვავებაც არსებითია. გველის „ჭამა-არჭამა“ არ განეკუთვნება ასეთ აკრძალვათა რიგს, გარკვეულწილად იგი ქართული ცნობიერების მსოფლმხედველობით მომენტად უნდა ჩაითვალოს. ამ თვალსაზრისით მისი „ჭამა“ აკრძალულია: მინდია ამ აკრძალვას თვითმკვლელობის მიზნით არღვევს, მაგრამ უმალ მიხვდება, რომ ეს ქაჯთაგან იყო ზმანება. აქედან ნათელი ხდება, რომ ქაჯები უფროხილდებიან თავის ცოდნას და ყოველნაირად მალავენ - გველის საბურველში ახვევენ, რომ ტყვემ არ შეიტყოს სიბრძნე. მათ მიერ შეთავაზებული საკვები არ იყო პირდაპირი მნიშვნელობით შეთავაზება, არამედ უკურეაქციის - ზიზლის გამოსაწვევი.

მ.კვესელავა წიგნში „ფაუსტური პარადიგმები“ წერს: „ეს სიბრძნე მას ქაჯებმა შთააგონეს, გველის ჭამაც ქაჯთაგან იყო ზმანება. მათ სიბრძნე აჩვენეს გველად და ცნობადის ხის ნაყოფი აგემებიინეს“ [19, ტ. II, გვ. 126]. თუ საუბარი იმაზეა, რომ ქაჯებმა აგემებიინეს მინდიას „ცნობადის ხის ნაყოფი“, ამ შემთხვევაში საქმე ეხება ბოროტ სულთა მიერ მინდიასათვის მინიჭებულ ცოდნას, მაშინ, როდესაც თავად ქაჯნი ბრაზობენ მინდიას გამეცნიერებაზე. მ. კვესელავა სწორედ აღნიშნავს, რომ „ვაჟას საერთოდ არ მიაჩნია საჭიროდ, რომ სიკეთისათვის ბრძოლა ბოროტი სულების დახმარებით ხორციელდება. „ღმერთო, ნუ დამცემ იქამდე! ბოროტს შევეკრა ზავითა“ - წერს იგი და ასკვნის, რომ „ქართული ტრადიციის

მიხედვით, კეთილი სანყისი უარყოფს ქვესკნელის ძალის დახმარებას" [19, ტ. II, გვ. 127]. ამდენად, ჩვენი ვერსია, რომ ქაჯთაგან კერძის დაძალება მინდიასათვის უარყოფითი რეაქციის გამომწვევი უნდა ყოფილიყო და სწორედ ამას ისახავდნენ ქაჯები მიზნად, მართებულად გვესახება. მაგრამ ქაჯებისათვის სრულიად უცხოა ადამიანის ნება, თავისუფალი არჩევანი. სწორედ სიცოცხლე-სიკვდილის არჩევანის წინაშე დამდგარი მინდია თავისი ნებით ირჩევს სიკვდილს - გველის ჭამას.

მითოსური ცნობიერებისათვის უცხოა არჩევანის ფაქტი, მაშინ, როცა სწორედ არჩევანის დროს ამჟღავნებს მინდია თავის ძალას და ამტკიცებს თავის ინდივიდუალობას.

ყურადღება უნდა მივაქციოთ ერთ ფაქტს, რომ მინდია ტყვეობაში ბევრჯერ ლოცულობდა, მაგრამ მისი ლოცვა უშედეგო იყო მანამ, სანამ მინდია თავად არ დადგა არჩევანის წინაშე და არ მიიღო გადაწყვეტილება.

თვითმკვლელობის განხორციელების ცდა მინდიასათვის იყო უარის თქმა ბოროტებასთან თანაარსებობაზე. ამიტომ გასაგები ხდება, რატომ გადმოხედა ზეცამ მოწყალე თვალთ ტყვეს და რატომ ვერ მოიკიდა მის გულში ბოროტებამ ფეხი.

მინდია ახალი სულითა და ხორციით დაიბადა, მას მიენიჭა გულით ხედვის უნარი, რისი საშუალებითაც იგი სწვდება ბუნების საიდუმლოებას, იგი გველივით გრძნეულია და ყველა ქაჯური ხერხის მცოდნე. მაგრამ ქაჯთაგან განსხვავებით „მხოლოდ ბოროტმა მის გულში ვერ მოიკიდა ფეხია" - ამდენად მინდია რჩება სიკეთის ერთგული, ქრისტიანული ტრადიციის მიხედვით სიკეთე ღმერთისგანაა, იგი ღვთაებრივია. არჩევანის გაკეთება ადამიანის თავისუფალი ნების გამოვლენაა, ხოლო ახალი სული და ხორცი ადამიანად განხორციელების საშუალება, რომელსაც კიდევ აქვს შესაძლებლობა აირჩიოს ან არ აირჩიოს სიკეთე. „ახალი სული ჩაედგა, ახალი ხორცი აისხა"



- ს.დანელიას მიერ ინტერპრეტირებულია, როგორც ვაჟა-ფშაველას არაქრისტიანული თვალსაზრისის გამოვლინება [9, გვ. 32]. ჩვენ ვეთანხმებით გრ.კიკნაძის არგუმენტს: „რიგი შემთხვევებისა, - რაც ცნობილია საღმრთო წერილებიდან და რითაც სავსეა „წმინდანთა ცხოვრება“ - არაიშვიათად ადამიანთა არსებით გადასხვაფერებას გულისხმობდა. ამ შემთხვევებზე, როგორც წარმართთა შესახებ ლაპარაკი ცხადია, შეუძლებელი იქნებოდა. ერთი სიტყვით, არავითარი საფუძველი არ არსებობს, რომ „ახალი სულის ჩადგმა“ უეჭველად გავიგოთ, როგორც ავტორის წარმართობის დამადასტურებელი გამოთქმა“ [20, გვ. 157]. *ეს მკვ. ჩინჯაძისა.*

ქრისტიანულმა რელიგიამ თავისი მსოფლმხედველობის ცენტრში სწორედ სიკეთის ქმნალობა დააყენა. სიკეთისა და ბოროტების წინააღმდეგობის პერსონიფიცირება, როგორც ვიცით, ხდება ღმერთისა და ეშმაკის ანტითეზაში. ეშმაკის, ანუ ქაჯის ძლევა („ქაჯებს უჭიროს პანჩური“) - მინდიას მიერ ღმერთის გზის არჩევანს, რადგან მინდია თავის ცხოვრების მიზნად ისახავს „არგოს ქვეყანას“, სიკეთე სთესოს. მისი „გულის თვალებით“ ხედვა მიმართულია სიკეთისაკენ, ბუნების საიდუმლოებრივი ენის ცოდნით მინდია მცენარეთა სამკურნალო თვისებებს იგებს. ამზადებს წამლებს და ჰკურნავს ადამიანებს.

ჩვენ არაერთხელ ვახსენეთ ქაჯი. ეს სიტყვა სხვადასხვა ლექსიკონში არსებითად ერთი მნიშვნელობით იხმარება: ავი, მავნე, მაცდური; ხოლო მათ დამახასიათებელ ნიშნად: ჯადოსნური, ეშმაკეული. აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ი.აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონში შემდეგი განმარტებაა „ქაჯი მხნე: „მიეგება ნაქალაქევსა თანა არტანისასა, რომელსაც ერქვა მაშინ ქაჯთა ქალაქი“ (ქ. ცხ. 33,61)[1]. ამგვარად, ქაჯი ავი სულია, რომელიც გრძნეულებითა და ჯადოსნურობით გამოირჩევა.

ქაჯი განსხვავდება ეშმაკისაგან, იგი ღმერთმა კეთილი სანყისისაგან შექმნა, მაგრამ ამპარტავნობისათვის დასაჯა, „ქვესკნელად შთანთქეს, რომელ არს ჯოჯოხეთი“. დევი წარმართული სამყაროს ბინადარია, ჩვენთვის მისი გარეგნული სახეობაც კი ცნობილია. ქაჯის შესახებ კი, მხოლოდ მისი თვისობრიობა - ავი, მავნე, მაცდური და მისი ჯადოსნური ქმედობაა ცნობილი. არ არის აღნიშნული ქაჯის სახეობა - უხორცოა იგი, თუ ხორციელი: ამიტომ ბუნებრივად გვესახება შ.რუსთაველის ინტერპრეტაცია: ავთანდილის კითხვაზე „ქაჯნი ყუელა უხორცოა, რამან შექმნა ხორციელად?“ ფატმანი პასუხობს:

1235 „ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი,

კაცნი, გრძნებისა მცოდნელნი, ზედა გახელოვნებულნი,

ყოველთა კაცთა მავნენი, იგი ვერვისგან ვნებულნი;

მათნი შემბმელნი ნამოვლენ დამბრმალნი, დანბილებულნი.

. . . . .

1237 „ამისთვის ქაჯად უხმობენ გარეშემონი ყველანი,

თვარა იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორციელანი“.

შ.რუსთაველი გრძნების მცოდნე და ამ ცოდნით გახელოვნებულ კაცთა კრებულს უწოდებს ქაჯებს. ქაჯს არა აქვს თავისი სახე, ამ კრებულს აქვს ცოდნა, რომელსაც ფლობს, „გახელოვნებულნი“ არიან. ქაჯებს ადამიანისათვის მოაქვთ ვნება და თავად „არვისგან ვნებულნი“ რჩებიან. თითქოსდა გარკვეული სისტემაა - ქაჯთა კრებული. კრებულის ანუ ზოგადის დამარცხება შეუძლებელია.

შ.რუსთაველი ამ „კრებულს“ მიუჩენს ადგილსამყოფელს, „ქაჯეთის ციხეს“. ეს უკვე გარკვეულობაა, კონკრეტული ნაგებობა, თავისი კარები და ლაბირინთებით. ციხის აღება-არაღება შესაძლებელია. რუსთაველის გმირები სძლევენ ქაჯეთის ციხეს.

თითქმის იგივე ვითარებაა ვაჟა-ფშაველას „გველის-მჭამელში“. ამ შემთხვევაშიც ქაჯების კრებულია, მინდია ქაჯების სივრცეშია ჩაკეტილი. სივრცეში, რომელიც ბოროტებითა და გრძნეულებითაა აღსავსე და ერთგვაროვანი თვისებრიობით ხასიათდება. არც მათი ადგილსამყოფელია ცნობილი. ამ ერთგვაროვნებიდან მინდია ითვისებს მათს გრძნეულებას. ე.ი. ქაჯთა ქმედობის ოსტატობას, „გახელოვნებას“ და უარს ამბობს მათ თვისებრიობაზე - ბოროტებაზე. ფაქტობრივად, მინდია ანგრევს მათს სივრცეს და ირჩევს სიკეთეს. ე.ი. ირჩევს ადამიანად ყოფნას, ინარჩუნებს თავის თავს, თავის პერსონას. იქნებ ამითაა გამოწვეული ქაჯთა გაბრაზება „გამეცნიერდა გლეხია“, რადგან ამ სივრცის გარღვევით მინდია დარჩა ადამიანად და ნამოილო მათგან შეთვისებული ცოდნა.

ვაჟა ასხვავებს ერთმანეთისაგან ქაჯს, ალს, დევს და ა.შ. ქაჯის გარეგნული სახეობა ჩვენ პოეტის შემოქმედებაში არ გვეძლევა, მაგრამ მოცემულია ბებრის სახე, რომელმაც სული ქაჯებს მიჰყიდა:

„თვალეზი ცეცხლისა უსხდა,  
კბილები ჰქონდა მინისა,  
ცალიერს ძვლებზე ზედ ეკრა  
ტყავად ფურცელი რკინისა;  
ფეხები ჰქონდა კაცისა,  
ხელებად ბჯღლები ციცისა,  
და, თმის მაგივრად, სულძაღლსა,  
მოკლე ფაფარი კვიცისა.[13, ტ. III, გვ. 109]

ამგვარად, სულგაყიდულმა ბებერმა ადამიანის გარეგნული სახეც დაკარგა. იქნებ ასეთი ხვედრი ელოდა მინდიას, რომ არა მისი ნება, არჩევანი - ადამიანად დარჩენის უზადო სურვილი.

ამ შემზარავი ბებრის გარეგნობის საპირისპიროდ თავისი მომხიბვლელობით შეუდარებელია ვაჟა-ფშაველას მიერ შექმნილი ალის სახეობა:

„როცა-კი შემობინდდება,  
კისკისი ისმის ალისა, -  
ამ მომხიბლავის, ცბიერის,  
ტურფა, თმა-ხშირის ქალისა;  
კლდიდამ რომ დაბლა სიპებზე  
ჩხრიალი ისმის წყალისა,  
თავს უპყრობს კლდისა ნაჟურსა  
მატყვევებელი თვალისა;  
გადაივარცხნის ქოჩორსა,  
ჩამოპოხილსა ნამისა,  
და შეუბურავს საროს ტანს  
ჯანლი ნანნავთა ჯარისა. [13, ტ. I, გვ. 95]

როგორ უნდა განვიხილოთ ეს ორი მითოსური სახე, როგორც ვაჟა-ფშაველას მითოსური ცნობიერების შედეგი, თუ როგორც მწერლის შემოქმედებითი ფანტაზიის უსაზღვრო გამოვლინება.

გრ.რობაქიძე წერს: „ხილვა მითიური თავისებური ზმანებაა და ვიცით, სიზმარში ხშირად ერთი მოვლენა უეცრად სრულიად სხვა მოვლენად იქცევა, ან და ერთვის ასეთს: უკავშირდება. გასაოცარ მაგალითს ამგვარი ხილვისას იძლევა ერთი სტილი ვაჟას შაირისა „ლამე მთაში“, „ჯერ თუ არ გაულვიძნია, ისევ თუ სძინავს მკლავზედა!“ [32, ტ. II, გვ. 13]. თუ მითიური ხილვა თავისებური ზმანებაა და ალბათ ასეა, მაშინ მას

იგივე მექანიზმი ასაზრდოებს, როგორცაა შემოქმედის წარმოსახვითი თავისებურება და ვფიქრობთ, ვაჟა-ფშაველას გენიალობა სწორედ მისი შემოქმედებითი ფანტაზიის ნაყოფია.

კვლავ მივყვით პოემას. მინდია მიიჩნევს, რომ მას ზეძალის დახმარებით გაეხსნა ხედვისა და სმენის არაჩვეულებრივი უნარი. მინდია თითქოს სრულ ჰარმონიაშია, ან იქნებ ეს ზეემპირიული ცოდნა არღვევს მის პიროვნულ ჰარმონიას. ფაქტი ერთია, რამდენადაც გარკვეული სიმძიმის მქონეა ეს ცოდნა, იმდენად დიდი სიამოვნების მომტანია ის, რომ მას ესმის ბუნების ენა და ისიც ცდილობს ეს ცოდნა სასიკეთოდ მიმართოს. ყვავილები შესთავაზებენ საკუთარ თავს სამკურნალო საშუალებად და მინდიაც ამ წამლებით ჰკურნავს ადამიანებს. მინდია ყურს უგდებს ბუნების ხმას და იგებს, რომ ხეებს სრულიად სხვა ზნე სჭირთ, ისინი ემუდარებიან მინდიას არ მოსჭრას და მათ თხოვნას მინდია ემორჩილება. ყანა კი სწრაფად მომკას ნატრობს:

„კაცთ სარგოდ თავსა ჰზოგავენ  
თავთა ვნი ოქროს ფერანი,  
არ სნადით ოხრად ლპებოდენ,  
ჰკენკდენ ყვავნი და ძერანი.  
მიტომ ჩქარობენ მომკასა,  
ერთად ჟივიან ყველანი,  
ჰსურთ პურად იქცნენ, საჭმელად,  
რომ მითი გაძლნენ მშიერნი“. [13, ტ. IV, გვ. 13]

ს. დანელია პოემის ამ ადგილს არალოგიკურად მიიჩნევს და წერს: „პურის თავთავს ბუნების თვალსაზრისით, სრულიად არ ეჭაშნიკება, რომ მისი მარცვლები დაფქვეული იქნება და პურად იქნება გამოცხობილი, რათა ადამიანის კუჭი გაძლეს. რაა ადამიანის გაძლობა

პურის თავთავისათვის ბუნებრივი თვალსაზრისით? რას დაეძებს პურის თავთავი ადამიანს? მას საკუთარი თავი აქვს და უნდა, რაც შეიძლება მეტხანს 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. მაგრამ პოემა ხომ ქრისტიანულ თვალსაზრისზე არ დგას" [9, გვ. 33]. თუ ჩვენ ს. დანელიას მსჯელობას გავადევნებთ თვალს, მაშინ ასევე არალოგიკურად უნდა მოგვეჩვენოს, როდესაც ყვავილები შესთხოვენ მინდიას მათ მოჭრას. ს.დანელიას მსჯელობის ანალოგიის მიხედვით, „ყვავილებსაც საკუთარი თავი აქვთ და ალბათ მათაც უნდათ იხარონ მზის სითბოთი და სინათლით“. მაგრამ ისინიც „კაცთ სარგოდ, ძვალ-ხორცთ“ არად აგდებენ. საქმე ის არის, რომ თუ მიზნად დავისახავთ ვაჟა-ფშაველას მსოფლმხედველობა წარმართობას დავუკავშიროთ, მაშინ აღნიშნული ეპიზოდების გარდა პოემას უნდა ამოვაცალოთ უმთავრესი ლაიტმოტივი. მინდიას მიერ სიკეთის სამსახური და მინდიას ტრაგედიის მიზეზი. არა მხოლოდ ის, რომ „დაცარიელდა ცოდნიდან“, არამედ ისიც, რომ „ველარას არგებს ქვეყანას“. ე. ი. ფაქტობრივად, ეს ცოდნა მინდიამ ქვეყნის სარგოდ მიმართა. თუ ამ ორ მოტივს ერთმანეთთან მიმართებაში განვიხილავთ, მაშინ აღნიშნული ეპიზოდები არამცთუ „არალოგიკურად“ მოგვეჩვენება, არამედ, პირიქით, ვაჟა-ფშაველას ჩანაფიქრის განხორციელებისათვის აუცილებელ კომპონენტებად ჩაითვლება.

მტკიცება ხალხის რწმენა, რომ მინდიას „უებარი წამალი“ მომაკვდავს შველის და „მტრის შემმუსრავი ფანდების ცოდნა“ სახელს გაუთქვამს მას, როგორც „ფშავ-

ხევსურეთის იმედს", მაგრამ მთავარი კი ის არის, რომ იგი გვირგვინოსანი თამარის პატივისცემას იმსახურებს.

აქედან ნათელი ხდება, რაოდენ დიდი დატვირთვის მატარებელი იყო ვაჟა-ფშაველასთვის მინდიას სახე. რადგან იგი თამარ მეფის მოსაწონ ადამიანად ცნო. მინდიას რომ ბოროტი ძალებისგან მიეღო „ხედვისა და სმენის“ განსაკუთრებული უნარი და ზეგარდმო ნიჭით არ ყოფილიყო დაჯილდოებული, ვაჟა მას არავითარ შემთხვევაში არ გახდიდა დიდი თამარის მისაღებ გამირად.

ხშირია პარალელი გოეთეს „ფაუსტსა“ და ვაჟა-ფშაველას „გველის მჭამელს“ შორის. საერთოდ, მკვლევარები ამ ორი შემოქმედის მსოფლმხედველობით კავშირებზე მიუთითებენ. ორივე ნაწარმოები მითოსურ საფუძველზეა დაფუძნებული. მაგრამ ფაუსტსა და მინდიას შორის არსებითი განსხვავებაა. ფაუსტს სურს სამყაროს შემეცნება. მისთვის ეს სურვილი სრულიად გაცნობიერებულია. მასში იმდენად დიდია ცნობისწადილი, რომ ის შეგნებულად დგამს ამ ნაბიჯს. ის მზადაა სული მეფისტოფელს მიჰყიდოს, ოღონდ აისრულოს სამყაროს შემეცნების სურვილი. მისი არჩევანი ბოროტ ძალებთან ზავზე მიგვითითებს.

მინდია კი, პირიქით, უარყოფს ბოროტ ძალებს, უარყოფს მის ხელთ არსებული ერთადერთი საშუალებით - სიკვდილის სურვილით. სწორედ ამ არჩევანისათვის იღებს ის ღვთის წყალობას - ჯილდოს - ხედვისა და სმენის არაჩვეულებრივ უნარს. მინდიას არა აქვს გაცნობიერებული სამყაროს, ბუნების შემეცნება, ის თავისი უნარის მეშვეობით სპონტანურად იღებს სამყაროს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, სამყარო თავად შემოიჭრება მასში.

ინგლისელი მეცნიერი და მთარგმნელი დონალდ რეიფელდი მიიჩნევს, რომ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში

„ყოველთვის, ყველგან სიკვდილი მეფობს. უმაღლეს დონეზე ეს ტრაგიკული, სამგლოვიარო კათარზისია, უდაბლეს დონეზე - ურთიერთგანოყიერება. კაცმა რომ თქვას, ყველაზე ცხოველმყოფელი ვაჟას შემოქმედებაში სიკვდილია, ამის გამო ზოგ რამეში ვაჟა შექსპირს ჰგავს: ბუნება ანონასნორებს ზომიერებას მარტოოდენ სისხლის თოკით, რომლითაც შეკრულია ყველა მისი მორჩილი. ბუნებას შეუნარჩუნებია სიმშვიდე, მაგრამ ეს არ არის გოეთესეული სიმშვიდე...

სამყაროში სიკვდილი ჩიტიისათვის და გმირისათვის არსებობის მიზეზი და მიზანია; „სიცოცხლის ძალა მიემართება სიკვდილისაკენ, რადგან ნაწილობრივ - სხვა გზა არა აქვთ, თუ არ უნდა შერცხვენენ, ანდა - სიკვდილი აქცევს უაზრო სიცოცხლეს აზრიანად, დასრულებულ ამბად, ან კიდევ არგაჩენასთან სიკვდილი ყველაზე ახლოსაა“ [31, გვ. 116]. ქართველი მეცნიერის თ. ვასაძის თვალსაზრისით კი „ბუნებაში ტანჯვის გამომწვევია სიკვდილის შიში, სიცოცხლის გაქრობის წინაშე ძრწოლა. მინდიას მთავარი აღმოჩენა ის არის, რომ ყველაფერს, რაც ბუნებაში არსებობს, ადამიანის მსგავსად სურს სიცოცხლე და ზარავს სიცოცხლესთან განშორება“ [15, გვ. 2].

ეს ორი თვალსაზრისი უაღრესად საინტერესოა, რადგან, ერთი მხრივ, ბუნების კანონზომიერებას ითვალისწინებს, მეორე მხრივ კი, ადამიანის არსისეულ თვისებას - შიშს სიკვდილის წინაშე. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ვაჟას გმირებს სიცოცხლე უყვართ, ისინი სიკვდილს ღირსეულად იღებენ, რადგან როგორც რეიფელდი აღნიშნავს, სიკვდილი „არა მარტო უაზრო სიცოცხლეს აქცევს აზრიანად, არამედ ღირსეულ სიცოცხლეს დაუსრულებულ სახეს აძლევს, საიდანაც შესაძლებელი ხდება ადამიანის შეფასება. „ზვიადაურის ჯოყოლას, ალაზას თუ მინდიას სიკვდილი განწმენდს არა თავად



მათ, არამედ - თემს" [31, გვ. 166].

ჩვენ მიგვაჩნია, რომ მინდიას თვითმკვლელობა ცოტათი განსხვავდება ვაჟას სხვა გმირების სიკვდილისაგან. მინდია კვდება მანამ, სანამ ჩაიდენს თვითმკვლელობის აქტს. იგი თითქოს ნაბიჯ-ნაბიჯ მიდის სიკვდილისაკენ. ჯერ კიდევ სიცოცხლეში, გარკვეული ხდომილების შედეგად, იგი თავის სიცოცხლეს „მკვდარ სიცოცხლეს“ უწოდებს. უნდა აღინიშნოს, რომ ხალხურ თქმულებაში მინდიას სიკვდილზე ლაპარაკი არ არის. რამ მიიყვანა ვაჟას გმირი თვითმკვლელობამდე? უპირველესად, ჩვენ ვხდებით მონმენი, თუ როგორ ირღვევა ჰარმონია მინდიასა და საზოგადოებას შორის. მინდია ხალხის პატივისცემას იმსახურებს, ის კურნავს ადამიანებს და ბრძოლაში გამორჩეულია: მაგრამ მისი რჩევა, არ მოჭრან ხეები, რომლებიც ტირიან და არ ხოცონ ნადირი, მის მიმართ გარკვეულ უნდობლობას იწვევს. უმთავრესი კი ის არის, რომ ადამიანები ეჭვით უყურებენ მინდიას უნარს - ცოდნას: „ენა თუ ჰქონდეს ხე-ქვათა, ჩვენც რად არ გაგვიგონია?“ და შეურაცხყოფას აყენებენ: „ჩვენს სატყუებლად მინდიას სიცრუე მოუგონია“. თუ პოემის დასაწყისში, მის წინ მუხლზე დაჩოქილი ყმანვილები გაოცებული უსმენენ მინდიას თავგადასავალს, გარკვეული დროის შემდეგ, როცა მინდია მათთან ერთად იბრძვის და შრომობს, მის ცოდნაში არა მხოლოდ ეჭვი ეპარებათ, არამედ გარკვეული არგუმენტებიც აქვთ. სხვებს რატომ არ ესმით ბუნების ხმა და მინდიასთან გათანაბრების სურვილი აღეძვრებათ „ჩვენც მისებრ კაცნი არა ვართ, ჩვენც ყურები გვსხავ, მგონია“. ჩალხიას ეს სიტყვები მიმართულია ხალხისადმი, რადგან იცის ხის მოჭრის და ცხოველის ხოცვის აკრძალვა მათი ოჯახებისთვის დამღუპველი იქნება. ვაჟას ეს ფრაზა „ჩვენც მისებრ კაცნი არა ვართ“ - მეტად საგულისხმოა პიროვნებისა და საზოგადოების დამოკიდებულებაში. ჩალხიაც, რომელიც მინდიას წინააღმდეგ არგუმენტებს

წამოაყენებს, ხელმძღვანელობს თემის ინტერესებით. იგი მინდიას გამორჩეულობას ეგუება მხოლოდ, როგორც მებრძოლს. რადგან ამ შემთხვევაში, მინდიასა და ხალხის ინტერესების თანხვედრა მიმართულია საკუთარი თემის, ოჯახის, რჯულის დაცვისაკენ, მაგრამ როგორც კი ჩალხიას ინტერესებსა და მინდიას სხვაგვარად ხედვას შორის შეჯახება ხდება, ჩალხიასათვის მინდიას მოქმედება აბსოლუტურად გაუგებარია, რადგან იგი მიიჩნევს, რომ „კარგი“ მხოლოდ ის არის, ვინც მას და მის ხალხს ცხოვრებისეულ პრობლემებს გადაუჭრის:

„ - მაგ ფიქრს რომ მივყვით, შენს მტერსა,  
როგორღა გვეცხოვრებისა?  
ის რად ვიცოდვით, უფლისგან  
რაიც არ გვეცოდვებისა?!

. . . . .  
კარგთაგან იმედი გვაქვის  
მუდამ შეელის და რგებისა  
და არა ჩვენის დაღუპვის,  
ჩვენის ცხოვრების ვნებისა!“ [13, ტ. IV, გვ. 15]

ჩალხიას თვალსაზრისი ლიტერატურათმცოდნეობაში პრაგმატული ადამიანის პოზიციად არის მიჩნეული, მაგრამ თავად ვაჟა-ფშაველას წერილში „ფიქრები“, რომელიც 1902წ. არის გამოქვეყნებული, ვკითხულობთ: „შეიძლება ისე გავიფაქიზოთ ფიქრი, პურსაც ველარა ვჭამდეთ და წყალსაც ველარა ვსვამდეთ - ცოდვააო, ვამბობდეთ; ველარ ვაბიჯებდეთ დედამინაზე ფეხს - შეურაცხყოფას ვაყენებთო; ველარცა ვხნავდეთ დედამინას, რადგან ხენა კვლასა ჰგავს - სახნის-საკვეთის მინაში გატარება ხმლისა და ხანჯლის ცხოველის სხეულში გატარების მსგავსია: „ღმერთმა დაიფაროს კაცობრიობა - ზემოხსენებულმა ფიქრებმა შეიპყრას“ [13, ტ. IX, გვ. 207].

ვაჟა-ფშაველას პოემა „გველის-მჭამელი“ 1901 წელს არის დაწერილი. იქნებ ერთი წლის განმავლობაში ვაჟამ გადააფასა მინდიას პოზიცია და გამოთქვა მოსაზრება „თუ რა უკიდურესობამდე შეიძლება მიიყვანოს ფიქრმა ადამიანი“. ვფიქრობთ, ვითარება სხვაგვარია.

მინდიას ცოდნაზე საუბრის დროს აქცენტები ყოველთვის კეთდება მის სმენისა და ხედვის თავისებურებაზე ანუ იმ უნარზე, რომელიც შეგრძნების საშუალებით არის შესაძლებელი. მინდიას ცოდნა ზეგრძნობადია და არა შემეცნებადი, ამიტომ ჩვენი თვალსაზრისით, მისი სამყარო უფრო წარმოსახვითია. იგი უფრო შემოქმედია, ხოლო შემოქმედების სფეროში ფიქრი უმეტესწილად განსჯის საგანი კი არ არის, არამედ წარმოსახვის. ხოლო წარმოსახვის სამყაროში ადამიანი თავისუფალია თავის ფიქრებში, ოცნებებში. ცოდნა თავისი არსით დასაბუთებადია, მინდია კი არ ასაბუთებს თავის ცოდნას, იგი თავისი სიმართლის დასამტკიცებლად საზოგადოებას ამცნობს ხეზე მსხდომი ჩიტების საუბარს, სადაც „ერთი მეორეს უამბობს სიკვდილის ამბავს შვილებზე“. სწორედ ამ დროს ხალხის თვალწინ ხიდან ჩამოვარდნილმა ჩიტმა სული განუტევა. გაოცებული ხალხი დარწმუნდა მინდიას ცოდნაში და გაკვირვებული კითხულობს „ნუთუ ასეთი ცოდნაო, იქნება კაცის ძალითა?“ ამგვარად, არა არგუმენტების საშუალებით, არამედ, სწორედ განსაკუთრებული ხედვის მეშვეობით მინდია საზოგადოებას არწმუნებს თავის უნარში და უპირისპირდება ჩალხიას, რომელიც მიიჩნევს, რომ „ენა რომ ჰქონდეს ხე-ქვათა, ჩვენც რად არ გაგვიგონია?“ რადგან ჩალხია თვლის, რომ მინდიას მსგავსია და მასთან გათანაბრების სურვილი ამოძრავებს. სწორად შენიშნავს ჯ. კაშია, "რომ მინდია არ არის ჩალხიასა და სოფლის მკვიდრთა მსგავსი კაცი და ამის დასტურს იქვე იძლევა მინდია („მერამდენედ?“) თავისი ღვთივმიმადლებული

ნიჭის, თავისი სიბრძნის ანუ სხვა რჯულის ენის ცოდნის დემონსტრირებით" [18, გვ. 62]. მინდიას მხოლოდ ერთი იარაღი აქვს, „დაასაბუთოს“ თავისი ცოდნა, მათ თვალწინ „დემონსტრირება“ მოახდინოს, სხვა მხრივ მას არ ძალუძს აღწეროს ან გადასცეს ვინმეს თავისი ცოდნა. მინდია თავის თანამოძმეთაგან სწორედ არაჩვეულებრივი ხედვისა და სმენის უნარით გამოირჩევა. მართალია, თანასოფლელები დარწმუნდნენ მინდიას ცოდნაში „მაგრამ ნაგრძნობსა გულითა, გონებით შველენ ვერასა: ბალახსაც სთიბენ, ნადირს ჰკვლენ, შეშით ანთებენ კერასა“. ამგვარად, თემი განაგრძობს თავის ცხოვრებას იმ წესით, რაც მან საუკუნეების განმავლობაში გამოცდილებით დააგროვა და არსებობის აუცილებელ პირობად ცნო. საინტერესოა, რომ ვაჟა-ფშაველა მინდიას ცოდნაზე საუბრის დროს არსად არ ახსენებს მის გონებრივ შესაძლებლობასა და აზროვნებას, ხოლო მინდიას მიერ დემონსტრირებულ ცოდნას ხალხი აღიქვამს როგორც გულით ნაგრძნობს.

თ.ვასაძის თვალსაზრისით „იმას, რომ მინდიას სიბრძნის არსს ბუნების გამსჭვალავი სიცოცხლის ნების და სიკვდილის შიშის წვდომა შეადგენს, ისიც ცხადად მონიშნავს, თუ როგორ კარგავს იგი ნათელმხილავის უნარს: როცა მინდია ლალატობს თავის გრძნობისმიერ, ინტუიციური ცოდნის არსიდან უშუალოდ გამომდინარე პრინციპს - ცოცხალ არსებათა არაკვლის პრინციპს, როცა მას აღარ სურს ყურად იღოს ის, რასაც ბუნების ქმნილებები ეუბნებიან - როგორ სურთ სიცოცხლე და როგორ აშინებთ სიკვდილი - ბუნება მუნჯდება მისთვის" [15, გვ. 2]. მაგრამ ცოცხალი არსებაა ადამიანი, და თუ ცოდვაზეა ლაპარაკი, „კაცის კვლა ყველას სჭარბობს, თუნდ მტერი იყოს ყოველი“, მაგრამ ყველასათვის ცნობილია, რომ მინდია ბრძოლაში დაუნდობელია. მის ნიჭს იყენებს სოფელი, როცა მათ ეს სჭირდებათ, ბრძოლის დროს მინდიას ბელადობით გამარჯვებულები

„ველარვინ ჰბედავს რჩოლასა“, მაგრამ სხვა დროს კვლავ დაებადებათ სურვილი „ჩვენებრ კაცად“ ცნონ მინდია.

ამგვარად, მინდიას ზებუნებრივი ნიჭი, „სხვაგვარად ხედვის უნარი“ და მინდია-ადამიანის საზოგადოებრივი მოთხოვნილებები და მოვალეობები წინააღმდეგობას ხვდებიან.

გ.ტაბიძე ამბობს „ვით გათენებას, მე ვხედავ სიზმრებს არა თქვენებურს“. ასევე ვაჟა ხედავს გათენებასაც, სიზმრებსაც „არათქვენებურს“, „არათქვენებურად“ ფიქრობს და ამ ხედვას შთაბერავს თავის გმირს. მინდიას ტკივილიც, სევდაც და სასონარკვეთილებაც არა ჰგავს თავის თანამოძმეთა ტკივილს, რადგან ეს სულის ტკივილია, რომელმაც შეიცნო მშვენიერება და შემდეგ დაკარგა მისი „იმგვარად ხედვის უნარი“.

მინდია ვერ ატარებს „ღვთიურ სახეებს ცხოვრებისეულ ფუსფუსში“, მშვიდად ვერ მიდის თავისი გზით. მინდია-შემოქმედის იდეალური ხედვა მიუღებელია საზოგადოებისათვის, ცხოვრება მოქმედებს თავისი კანონებით და მზია-დედამ იცის, რომ „სიცივე ბალღებს“ მოუკლავს და „ყმანვილნ უხორცოდ დაზრდილნი რა ვაჟკაცობას იზამენ“. მინდია კი ცოლის პოზიციას ახასიათებს: „თავისა სასიამოვნოდ ნუთისოფლისა მცნობარევ“, მაშინ როცა მზია-დედა თავის მოვალეობად შეიღების აღზრდას თვლის, მინდიასათვის მთავარია სულიერი ამაღლება. იგი მიიჩნევს, რომ სცოდა საკუთარი თავის წინაშე, როცა დაარღვია ღვთით მიცემული, ბუნების მიერ მისთვის გამჟღავნებული საიდუმლოება. შიში სიკვდილის წინაშე და მუდარა. ამ კომპრომისზე წავიდა მინდია-ადამიანი და ამით საკუთარ რწმენას უღალატა:

„თქვენგან დავკარგე გონება  
წმინდა გავყიდე რჯულია“... [13, ტ. IV, გვ. 22]

მაგრამ კომპრომისიც ხომ სიკვდილის შიშით იყო განპირობებული - სიცივე ბალებს მომიკლავსო - ტიროდა მზია-დედა, სიკვდილი სიკვდილს დაუპირისპირდა, შიში - შიშს და მინდია-ადამიანის არჩევანი - გადახარა ბავშვების გადარჩენისაკენ „შვილებიც ჭირად გამიხდა, შამაცვლევინეს ფიქრია“ - ამბობს მინდია და თავისი ზებუნებრივი ძალის მიზეზს აცნობიერებს.

აღსანიშნავია, რომ ეს ეპიზოდი მინდიას სახლში თამაშდება, სახლში, რომელიც ფრიალო კლდის თავზე დგას და თითქმის ცას ებჯინება. ირგვლივ თოვლით გადალესილი მაღალი მთებია, სადაც მინა სათესად არ გამოდგება. პირქუში მთების სილამაზე, ვაჟას აზრით, ზეციდან არის ნაკურთხი. მაგრამ ბუნებას ადამიანისაგან აბსოლუტურად განსხვავებული მოქმედება და წესი აქვს. ვაჟა კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ამ განსხვავებას:

„და სალნი კლდენი, პირ-ქუშნი,  
უფსკრულს ჩასულნი ფესვითა,  
არც რო სულზედა ფიქრობენ,  
არც სუქდებიან ლეშითა,  
უსალმო-უალერსონი,  
გამომზირალნი ბრეშითა“. [13, ტ. IV, გვ. 18]

ამ განსხვავების აღნიშვნა გვარწმუნებს, თუ რა მნიშვნელობა ენიჭება ვაჟას მსოფლმხედველობის უმთავრეს მოთხოვნას: ადამიანად ყოფნის ერთ-ერთი პირობაა, ფიქრი საკუთარ სულზე, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის ადამიანად ყოფნის აუცილებელ პირობას ვერ შეასრულებს. მინდიას მზიასთან უსიამოვნების მიზეზიც სწორედ ეს არის:

„რა ვარ? განალა კაცი ვარ,  
ღირსი, ცის ქვეშე ვიდოდე?!

იმაღვე ყოფნის, რაც ვიყავ,  
ნეტავ ნამალი ვიცოდე!..  
ფუჭია ჩემი სიცოცხლე,  
დღეს მჯობ შავი კლდის ლოდია,

. . . . .  
დაკარგულს სულს და ხორცზედა  
ეხლა დღე და ღამ ვტირია". [13, ტ. IV, გვ. 19]

ამ ეპიზოდში ის მომენტიც ყურადსაღებია, რომ მინდიას თვალსაზრისი იმ პერიოდზე, სანამ იძულებული იქნებოდა ელალატა თავისი რწმენისათვის და კომპრომისზე წასულიყო თავისი ოჯახის საარსებო მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად, მანამდე თავის ტოლად დედამინაზე არავინ მიაჩნდა „მინამდე კაცი არ მიჩნდა, მინაზე თავის ტოლად“

რას ნიშნავს ეს: საკუთარი შესაძლებლობების რწმენას, განდიდების მანიას თუ სწრაფვას ზეკაცობისკენ? ლიტერატურათმცოდნეობაში გაიღვა მოსაზრებამ, რომ მინდია ზეკაცობას ესწრაფვოდა. მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ზეკაცის ფენომენი გამორიცხავს ტანჯვას, მონანიებას, სასონარკვეთილებას; ზეკაცი არ უშვებს კომპრომისს, ამიტომ მიგვიჩნია, რომ სწრაფვა ზე-აღმატებულებისაკენ მინდია-შემოქმედისათვისაა დამახასიათებელი. სწორედ შემოქმედისათვისაა ნიშანდობლივი გამორჩეულობის თვითშეგნება. ამიტომაც, რომ შთაგონების უნარდაკარ-გული მინდია თავის სიცოცხლეს მკვდარ სიცოცხლედ მიიჩნევს. მისი ტანჯვა უსაზღვროა, მან იცის, რომ მას ღვთაებრივი ნიჭი, მისი სიღრმისეული ხედვა გამოეცალა და გადაიქცა მკვდარ ადამიანად.

მინდია, როგორც ჩვეულებრივი მოკვდავი შეიძლება შეგუებოდა თავის ხვედრს და ეცხოვრა ისე, როგორც ცხოვრობდნენ მისი თანამოდმენი, მაგრამ მას აქვს

თავისი პიროვნული მე-ს შეგნება და სწორედ ამიტომ ირჩევს სასონარკვეთილებას. ამავე დროს მას აქვს უდიდესი ცოდვის შეგნება და მთელი არსებით ცდილობს მოინანიოს:

„ლოცულობს თვალ-ცრემლიანი,  
აზრი არ ისმის ლოცვისა.

ასე მხურვალედ მლოცველი

ვერ ნახა ვერა როდისა“. [13, ტ. IV, გვ. 27]

„ღმერთის სიყვარული შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი და ამის გამოხატვაა მხოლოდ მონანიება. თუ იგი მიყვარს და არ ვინანებ, მაშინ მე სრულიად არ მიყვარს ის ჭეშმარიტი, აბსოლუტური სიყვარულით“ [24, გვ. 256].

მინდია ლოცულობდა ტყვეობაში და ღმერთს შესთხოვდა შველას. „მონყალე უფალმა“, მხოლოდ მაშინ გადმოხედა, როცა მინდიამ საკუთარი ნებით გააკეთა არჩევანი. მისი შემდგომი ცხოვრებაც ღვთიური ნიჭით იყო მადლცხებული, მაგრამ დაკარგა ეს მადლი - „დიდი საუნჯე“. დაკარგა საკუთარი ქმედობის გამო და ცდილობს მოინანიოს თავისი ცოდვა: შესწიროს საკლავი და მხურვალედ ილოცოს. ხევისბერის კითხვაზე „რას ეხვეწები მაგდენსა, რა გაქვის შენაცოდები?“ მინდია არ უპასუხებს. მინდია ვერ ინანიებს ხევისბერის წინაშე. უფრო მეტიც, ღმერთისადმი აღვლენილ ლოცვაში სიტყვები არ ისმის, რაც ნიშნავს იმას, რომ ის ვერ იხსნება და ეშინია, ვინმემ არ გაიგოს მისი უუნარობა. ჭეშმარიტი მონანიება ხომ გახსნილობაა. მინდია არ იხსნება ხევისბერის წინაშე და ამდენად არც ინანიებს. ე. ი. მინდიას ეძლევა შესაძლებლობა არჩევანისა, სძლიოს თავის თავს და ჭეშმარიტად მოინანიოს, მაგრამ იგი ხელიდან უშვებს ამ შესაძლებლობას, ის ვერ სძლევს თავს და ვერ აკეთებს არჩევანს - „თავის მარცხს კაცნი



ვერ ვიტყვით, ჩქარა ვიუბნებთ სხვისასა" ამბობს მინდია, მონანიება კი სწორედ საკუთარი მარცხის, შეცდომის აღიარებაა. აქ ორი რამ იჩენს თავს, ერთი მხრივ, მინდიას მონანიების სურვილი, მეორე მხრივ კი ის ხატი, რომელიც ხევისბერმა შექმნა მისგან. „ჩვენა გვწამ, შენაც ხომ იცი, რომ ლაპარაკობ ღმერთთანა". მინდიას, როგორც მოკვდავ არსებას, უჭირს აღიაროს თავისი ძალის დაკარგვა, აღიაროს, რომ არ ძალუძს ატაროს დიდი ტვირთი - ხევსურთ იმედის. უჭირს ჭეშმარიტად მოინანიოს თავისი ცოდვა და გაანდოს ხევისბერს, რომ დაირღვა ღმერთთან მისი კავშირი, პირიქით, ცრემლიან თვალებს არიდებს და ლოცვად ემხობა, ხევისბერი ხვდება რომ:

„უფრო ტანჯვაა გლოვისა,  
ვიდრე გულ-დანყნარებული  
წყალობის გამოთხოვისა". [13, ტ. IV, გვ. 27]

ხევისბერს მხედველობიდან არ ეპარება, რომ მინდიას სულიერი მდგომარეობა ტანჯვაა და არა მონანიება, სწორედ ამიტომ შესთხოვს ხახმატის ჯვარს: „ნუ გაუქარწყლებ ვედრებას „კეთილზე დაარიგია". კეთილზე დარიგება კი სიკეთის არჩევანია. მინდია, მართალია, განიცდის, რომ „ვერარას ვარგებ ქვეყანას", რადგან დაკარგა უფლისაგან მიმადლებული დიდი ცოდნა და ძალა, მაგრამ ამის მიზეზს არა საკუთარ პიროვნებაში ეძებს, არამედ დამნაშავედ სხვას ასახელებს.

პიროვნების უმთავრესი ამოცანაა პასუხისმგებლობა საკუთარი მოქმედების გამო და მოვალეობის გრძნობა. მინდია სხვა ადამიანებში ხედავს მისი პიროვნების დამთრგუნველ ძალას. ადამიანური სისუსტე, იმაზე ფიქრი, როგორც თავად ამბობს, „მანამდე კაცი არ მიჩნდა, მინაზე თავის ტოლადა", არ აძლევს მინდიას

მონანიების, გახსნის საშუალებას. ის ველარ აკეთებს არჩევანს და თუმცა იცის, რომ არ აქვს უნარი უხელმძღვანელოს ჯარს, მაინც თანხმდება სარდლობაზე. „სხვას ვერას გირჩევთ: დაუხვდეთ ქისტებს მონამლულს ხევაში“ - ეუბნება მინდია და ხედავს, რომ მისი რჩევა ხევსურთ არ მოსწონთ. კლდის წვერზე მცხოვრები, ღმერთთან მოლაპარაკე ვაჟკაცი, „მონამლულ ხევას“ იაზრებს ბრძოლის ადგილად. „ხევი მთის საპირისპიროდ ტრაგიკული ადგილია ფშავ-ხევსურულ პოეზიაში. ეს არის სისხლისმღვრელი ბრძოლისა და შემდგომ დახოცილთა გვამების ადგილი, ყორნების სათარეშო... ამიტომაც ხევი შეიძლება წარმოგვიდგენდეს შავეთის წინკარს... ან სანუთროს, სწრაფწარმავალი ქვეყნის ხატს“ მიიჩნევს, ზ.კიკნაძე და განაგრძობს: „ხევი ვაჟას სიმღერებში არის შთაგონების დაქვეითების, ზნეობრივი დაცემის ადგილი, ხოლო ფართო აზრით, როგორც ითქვა, იგი შეიძლება მიგვანიშნებდეს კაცობრიობის მიწიერ-ცოდვებით დამძიმებულ ცხოვრებაზეც“ [23, გვ. 54, 55]. ამგვარად, შთაგონებისაგან დაცლილი, „ცოცხლად მკვდარი“ მინდიას რჩევა განწირულია დამარცხებისათვის. მინდია არაერთხელ გამოჰყავთ თანამებრძოლებს ბრძოლის ველიდან „კაცო, რად იკლავ ძალად თავს, ძალად სიკვდილი გნადიან?“ - ეუბნებიან მებრძოლები, მაგრამ მინდიასთვის სიცოცხლეს, „დაცარიელებულს ცოდნიდან“, ღირებულება აღარ გააჩნია. მინდიამაც დაინახა ცეცხლი - ნიშანი დამარცხებისა და აღასრულა თავისი სურვილი:

„ქუდს იხდის... სიტყვა ველარ სთქვა,  
ხმლის ტარს შაეხო ცერითა,  
ამოიწვავდა ქარქაშით,  
გულს მიიბჯინა წვერითა.  
მკერდიდან სისხლი, ვით წყარო  
გადმოუვიდა ჩქერითა“. [13, ტ. IV, გვ. 40]

ვაჟა-ფშაველამ თავისი გმირი ლუხუმის მსგავსად მთაზე არ აიყვანა, „ბრალეული გმირის დანაესული სიცოცხლის დაღმავალი გზა ვაკეზე მთავრდება და არა, ვთქვათ, ფერდობზე, სადაც კიდევ იარსებებდა კვლავ აღდგომისა და სიმალლისაკენ ლტოლვის გინდაც სულ მცირე პერსპექტივა“ [15, გვ. 16].

რატომ გამოირიცხა მინდიასათვის სიმალლისაკენ ლტოლვის პერსპექტივა, იქნებ იმიტომ, რომ შეუძლებელია ადამიანურისა და ღვთაებრივის მორიგება. ბუნებას თავისი კანონზომიერება ახასიათებს, იგი გულგრილია სიკეთისადმი, იმ სიკეთისადმი, რომელიც არსებითი იყო მინდია-ადამიანისათვის.

# სიყვირის და სიცოცხლის ქიხობება ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში

ადამიანის რაობის გაგება ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების ერთ-ერთი არსებითი საკითხია. იგი რთულია და მოითხოვს მრავალი საკითხის კვლევას: რა ადგილი უკავია ადამიანს სამყაროში, რა არის ადამიანის სიცოცხლის საზრისი, რა არის სიცოცხლე, სიკვდილი, ჭეშმარიტება და სხვა. ეს საკითხები თავისი არსებით ფილოსოფიურია, მათი მხოლოდ დასმაც კი საკმარისია, რათა დავრწმუნდეთ, რაოდენ ღრმა მოაზროვნესთან გვინევს შეხვედრა. ვაჟა-ფშაველა თავისი შემოქმედებით ქმნის სამყაროს მოდელს, სადაც ადამიანს თავისი მოქმედების მიხედვით მხოლოდ მისთვის განკუთვნილი ადგილი აქვს. ადამიანის, პიროვნების მოქმედება კი თავისთავად სიკვდილ-სიცოცხლითაა განსაზღვრული, ამიტომ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში ბუნებრივად დგება სიკვდილის პრობლემა.

დასაბამიდან დღემდე არაერთი ფილოსოფოსი დაინტერესებულა აღნიშნული პრობლემით. საგულისხმოა თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით სხვადასხვა კულტურის წარმოშობა განპირობებული იყო სიკვდილის პრობლემისადმი სხვადასხვაგვარი მიდგომით და რომ კულტურათა შორის განსხვავებაც მეტ-ნაკლებად დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ იაზრებდა ადამიანი აღნიშნულ პრობლემას.

მე-20 საუკუნეში, ტექნიკის განვითარების ეპოქაში, უაღრესად მწვავედ დადგა ადამიანის სიკვდილთან მიმართების პრობლემა და მრავალი ფილოსოფოსის ყურადღება სწორედ სიკვდილის ფენომენის გაანალიზებასა და კვლევას მიექცნა.

ჩვენ გვაინტერესებს, თუ როგორ არის გაგებული და გაანალიზებული ვაჟა-ფშაველას მსოფლმხედველობაში აღნიშნული პრობლემა.

თითოეულ ადამიანს ეუფლება სიცოცხლის სასრულობის განცდა, სიკვდილის შიში. ვაჟა მიიჩნევს, რომ ადამიანი „იქამდის მამაცია, დაფიქრდება და იტყვის: ერთხელაც იქნება მოკვდებიო, მაგრამ იმდენად მხნე და გონიერია, არა გიჟდება. ამ ფიქრს ინელებს ადვილად, აღარა ფიქრობს ბევრს და იმავე წამს თავს არ იკლავს“ [13, ტ. X, გვ. 114]. პოეტის აზრით, ადამიანი შემოქმედი, განმცდელი არსებაა და მისი ცხოვრება ყოველთვის სასიკეთო ქმედებით უნდა იყოს დატვირთული:

„მკვდარია უგრძნობი კაცი,  
უსაზარლესი მკვდარზედა,  
მით რომე სიცოცხლე უდგას  
სალის ყინულის ტახტზედა.  
არ ებრალება მოყვასი,  
მის წინ რომ აცვან ჯვარზედა.  
ისე მოკვდება, ვერ შედგეს  
ერთ წამს ტრფობისა მთაზედა.“ [13, ტ. III, გვ. 168]

ვაჟას მსოფლმხედველობაში სიცოცხლეს დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. ადამიანის ამ ქვეყნად მოსვლას თავისი მიზანი აქვს: სიკეთის ქმნა, თანაგრძნობა, „ტრფობის მთაზე“ ასვლა; სიყვარული - სწრაფვა მაღალი იდეალებისაკენ და თუ ეს მიზანი ადამიანმა ვერ განახორციელა, ვერ ეზიარა სიყვარულს, სიკეთეს, მაშინ ის ცოცხლად არ იწოდება. სიცოცხლე, ვაჟას თვალსაზრისით, მოვალეობას გულისხმობს და ადამიანმა უნდა „სიცოცხლის ვალი ამაყად ზიდოს“. წინააღმდეგ შემთხვევაში მის ამქვეყნად მოსვლას აზრი ეკარგება: „ქვადვე გერჩივნა გაჩენა გამოდგებოდი ყორედა“.

ადამიანის სიცოცხლე სხვა არსებულებისაგან განსხვავებული ყოფიერებაა. მინდორში უმოძრაოდ დაგდებული ხავსმორეული ქვის ლოდი თითქოს ნიშნს უგებს ადამიანს „შენ მოკვდები, მე კი ისევ ვიქნებიო“. ნივთებს, საგნებს უფრო მეტი ხანგრძლივობა აქვთ დროში. სიკვდილ-სიცოცხლე, მათი ცოდნა - ადამიანის კუთვნილებაა. „განა მე კი არ ვიქნები მკვდარი? - ფიქრობს ვაჟა - მაგრამ დღეს რომ ცოცხალი ვარ, - ეს მეტი მადლია ჩემთვის ღვთისაგან მონიჭებული და ვცდილობ სიცოცხლე რაშიმე გამოვიყენო. ვფიქრობ, ვგრძნობ, მიყვარს, მძულს და კაცი მქვიან, დიალ, კაცი საუკეთესო ბუნების ნევრი ვარ, - ალბათ სიცოცხლესთან სიკვდილიც ერთი მადლია, ერთი მშვენიერებათაგანი, დამამძიმებელი, ამამალლებელი ჩემის კაცობისა“ [13, ტ. X, გვ. 114-115].

ამგვარად ვაჟა მიიჩნევს, რომ სიკვდილი უბრალოდ სიცოცხლის დასასრული კი არ არის, არამედ „სიცოცხლესთან სიკვდილიც ერთი მადლია“ მძიმე ტრაგიკული განცდის მომცველი, მაგრამ ერთგვარი საზომი ადამიანის ამქვეყნიური ღვანლის, მისი კაცობის გამომჩენი.

„კაცმა იცოცხლოს მანამ, სანამ ავს რასმე იქმოდეს, თუ არა და ჩინად სიკვდილი ურჩევნავ, კეთილი ხსოვნა და მოგონება მაინც დაგვრჩება იმისა და საუკეთესო ნაწილი კაცობრიობისა ხომ იმისათვის იკლავს თავს და იღწვის, რომ სიკვდილის შემდეგ კეთილი სახელი დასტოვოს ქვეყანაზე“ [13, ტ. X, გვ. 115].

ვაჟა-ფშაველა თვლის, რომ თუ შემოქმედს არ შესწევს უნარი, ადამიანთა შორის განამტკიცოს მაღალი აზრი, წყლულიანი გული გაუმთელოს, „იგი მკვდარია მაშინ ცოცხლებში გამორეული, - ისეთი მკვდარი, რომელსაც თუმცა სული კიდევ უდგა, მაგრამ ეს სული ჰკლავს კიდევ იმას და სიცოცხლეს უმნარებს“ [13, ტ. X, გვ. 115].

პოეტი ფიქრობს, რომ აზრს, მოქმედებას, სიკეთეს მოკლებული სიცოცხლე სიკდილის ტოლფასია. ხოლო ასეთ სიცოცხლეს „სახელიანი სიკვდილი“ სჯობია, რადგან ასეთი სიკვდილით ადამიანის სახელი უკვდავებას ეზიარება:

„მიყვარს მე გრძნობა მაღალი  
და მოამაგე მკლავები.  
მიყვარს, ვინც მოკლა სიკვდილი,  
მადლის ქმნით ხვეჭა სახელი.  
გაუქრობელი ყოფილა  
ქვეყნად იმისი სანთელი“. [13, ტ. II, გვ. 88]

ადამიანი უნდა ისწავოდეს უკვდავების დასამკვიდრებლად, ასეთად ესახება ვაჟას გარდასულ დროთა გმირები, რომელთა გაუქრობელი სანთელი უნათებს გზას შთამომავლობას.

აუცილებლად მივიჩნევთ, თავიდანვე აღვნიშნოთ იმ მკვლევართათვალსაზრისი, რომელნიც ვაჟას შემოქმედებას განიხილავენ როგორც წარმართულს, მითოლოგიურს და ა. შ. ვაჟა იყენებს მითოსურ მოტივებს, მაგრამ მასთან არ გვხვდება მითოსური მსოფლხედველობის დაფუძნება, პირიქით, მის შემოქმედებაში სწორედ ზნეობრივ-რელიგიურის პრიმატი იჩენს თავს. მითოსს კი მორალთან არავითარი კავშირი არ აქვს. იგი აბსოლუტურად ნეიტრალურია კეთილისა და ბოროტის მიმართ. ადამიანის ქცევის შემაჩერებელი ერთადერთი „კანონი“ - ტაბუა. ტაბუ კი აკრძალვავა, რომლის მნიშვნელობა სინმინდუ-უნმინდურობით ხასიათდება და ფიზიკური მნიშვნელობით აღიქმება. ტაბუ ამ ზებუნებრიობას სწორედ ზებუნებრივის წინაშე შიშისა და რიდის გამო იძენს. ამიტომ ქცევის მოტივია ტაბუს დარღვევის შიში. იგი მორალის ფარგლებში არ განიხილება.

მითოსური ცნობიერებისათვის დამახასიათებელია სიკვდილისა და სიცოცხლის მხოლოდ ამ ცნობიერებისათვის ნიშანდობლივი ასახვა. აქ მკვდარი და ცოცხალი სრულიად ერთგვაროვანია. სიკვდილს არა აქვს სასრული სახე. იგი სიცოცხლის სხვა ფორმაა.

სიკვდილის ასე წარმოჩინება დამახასიათებელია ფშავ-ხევსურული პოეზიისათვის. თვალსაჩინოებისთვის დავაკვირდეთ ხალხურ ლექსს „დავით ნიკლაური“:

„სულეთ შავიდა დავითი, ხმა-მალლა კივილითაო,  
გზას მიუნათებს მოყმესა წინ შუქი კელაპტრისაო;  
ციხის სათავეს შამხდარა, ტოშის ხმა გამადისაო;  
დალენა ციხის კარ-კედი, ნამტვრევებ გარდადისაო,  
ნამეგება ჯარები ნარჩევი ქალ-ვაჟისაო.

უთხრეს: „მშვიდობა დავითო, ვა ბრალი ერთაისაო?“  
პირ-უკულმ დადგა ჯარები, ცრემლით იბანენ პირსაო.  
მამამ გაიგა დავითმა, სულეთ ხარივით ხყვირსაო,  
ველარ იჭერენ მეშველნი მაგ მარაისძის შვილსაო  
„სამზეოს უნდა გავიდე, ჩემი აქ ყოფნა ჭირსაო“  
ინყინა სულეთის ღმერთმა არევა ჯარებისაო,  
სამზეოს გასვლა - ამბობდა - ანდრეზად არ მადისაო“.

ამგვარად, ვხედავთ, რომ მითოსური ცნობიერებისათვის სიკვდილი არსებობის სხვა ფორმაში გადასვლას აღნიშნავს. გარდაცვლილნი ფიზიკურად არსებობენ თავიანთი ვნებებითა და სურვილებით. თავიანთ განცდებს გამოხატავენ - ტირიან, იოკებენ, ეხვევიან, ესაუბრებიან და რაც მნიშვნელოვანია, აჭმევენ კიდევ ერთმანეთს. ერთადერთი, რაც იკრძალება სულეთის კანონით - სამზეოზე დაბრუნებაა:

„მამა ეხვევის დავითსა, ცრემლები ჩამედისაო  
„აქ რა გინდოდა? რა მიყავ? ნაპირ რად დამეც ცისაო?



დედას რა უყავ ბებერსა? ჯავრ სად წაილი მტრისაო?"  
არ გასტყდა, მაისტლის ქალო, დედაო კაი ყმისაო!  
სამზეო ცოტა ხანია, ყველას იქ გვინდა მისვლაო.  
ნე გენანების დავითი, - ხალხის სათავეს ზისაო  
ას ყველას გამეტებული, ულუფა მაზდის ღვთისაო".  
[40, გვ. 220]

ხალხური შემოქმედების ამ მშვენიერ მარგალიტს დიდი ხიბლი აქვს და, რა თქმა უნდა, ეს შეუმჩნეველი არ დარჩენია ვაჟას. ამ თემის აშკარა გამოძახილია პოეტის ლექსი „კაი ყმა“:

„სულეთს შავიდეს ხმლიანი  
ლალი ლალისა ცხენითა,  
წინ მიუძლოდეს არწივი  
ხმით მოყაშყაშე, ფრენითა.  
ქება უყვილონ გმირებმა,  
გადასრულებმა ჩვენითა“. [13, ტ. II, გვ. 131]

ხალხური ლექსისაგან განსხვავებით, სადაც მოცემულია მითოსური მსოფლგანცდის მთელი მოდელი, ვაჟას შემოქმედებაში ხდება მთლიანი სახეცვლილება, მოტივი რჩება, მაგრამ არსობრივად იცვლება, რადგან ფუნდამენტურად შემოდის ზნეობრიობა, როგორც ადამიანის ქცევის არსისეული მომენტი. „სწორს ფიქრს აძლევდეს თემ-სოფელს, ცდუნება არა სძირავდეს“ ან „იქ იდგეს ხმალ-ამონვდილი, სად ძალა აღმართს ჰკვაღავდეს. გაბეჩავებულ სიმართლეს უსამართლობა სძალავდეს“ და ამ სიმართლის დამკვიდრებას „მარტო სახელსა სწირავდეს!“. „კაი ყმისაგან“ განსხვავებული ცხოვრების წესით ცხოვრობენ ის ადამიანები, ვინც „თავის ჯამს ჩასცქერთ, საქვეყნოდ არც როს არ გამასდგებითა. თავისად

სცოცხლობთ, მცონარედ ლეში ალალთ, ჰკვებდითა” [13, ტ. III, გვ. 131-132]. ამ უკანასკნელ ფრაზაზე გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ, რადგან მითოსურმა მსოფლხედვამ არ იცის სულისა და სხეულის დაყოფა. ამ ცნობიერებისათვის სული მის გარეთ არსებული ბუნების სულია, იგი უცხო ძალაა, რომელიც ადამიანის მიმართ ან მტრულია ან მეგობრული. და კიდევ ერთი მომენტია ყურადსაღები: საიქიოსა და სააქაოს გამიჯვნა იმ ფორმით, როგორც ეს მოცემულია ვაჟასთან, სრულიად უცხოა მითოსური ცნობიერებისათვის.

ვაჟა-ფშაველა კიდევ ერთ თემას წამოსწევს წინ - ცხოვრების საზრისის ძიებას. ადამიანმა უნდა იცოდეს, რატომ მოვიდა ამ ქვეყანაზე, რა არის მისი ცხოვრების საზრისი:

„უქმად ჩამაჰლევთ სიცოცხლეს,  
უქმად საფლავში სწვებითა,  
დაჰკარგავთ სააქაოსა,  
ვერც საიქიოს სწვდებითა.  
არ იცით, დასჩნდით რისადა,  
ან რისათვისა ჰკვდებითა!” [13, ტ. II, გვ. 132]

ამ საკითხის წამოწევით ვაჟა მთლიანად წყვეტს კავშირს მითოსურ ცნობიერებასთან.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სული, როგორც სხეულისაგან გამოცალკევებული, დამოუკიდებელი სუბსტანცია, მითოსურ ცნობიერებაში არ არსებობს. მატერიალური და სულიერი, ფიზიკური და ფსიქიკური არ განსხვავდება. მითოსში ადამიანი სულს აღიქვამს, როგორც სხეულისაგან განუყოფელ ნაწილს, რომელიც მასში იმანენტურად არსებობს.

ვაჟა-ფშაველას მსოფლმხედველობისათვის ნიშანდობ-

ლივია სულისა და ლეშის (სხეულის, მატერიალურის) განცალკევება და სწორედ სულისათვის პრიორიტეტის მინიჭება. „ხორცო, დაჰნელდი, დამჭლევდი, სულო, იხარე, ჰლალობდე“ [13, ტ. I, გვ. 216] ან „ლეში უჭამავთ ჭიათა, ძვალნიც ხომ დამინდებიან. სულთა სიკვდილი არ ითქმის“ [13, ტ. I, გვ. 57]. ან კიდევ „ლეში რო მოკვდეს, იმიტომ განა სულითაც მოვკვდები?“ [13, ტ. II, გვ. 271]. ამგვარად, სავსებით ერთმნიშვნელოვნად გამოიკვეთა ვაჟას მსოფლალქმაში სულის უკვდავების იდეა:

„მფარავდეს შენი მარჯვენა,  
კალთა სამოსლის შენისა,  
სანამ არ მოვა დრო-ჟამი  
სულ ბოლოს ამოქშენისა.  
სული - შენ, ლეში - მინასა,  
აღარა ვგვლოვობ ამასა“. [13, ტ. I, გვ. 143]

ადამიანის ზნეობრივი საქციელის მსაჯული ის ზეძალაა, რომელშიც განხორციელებულია თავად სიკეთე, სიყვარული და ჭეშმარიტება. სწორედ დასრულებული წერტილიდან შეიძლება ადამიანის მთელი ცხოვრების შეფასება. იმ წუთთან პირისპირ დგომისას უნდა იქნეს გააზრებული მთელი ცხოვრება, სიკეთისა თუ ბოროტების სამსახური: „რად არ გაშინებს, რეგვენო, იმ შავ დღეს ამოქშენაო“ [13, ტ. II, გვ. 316].

ვაჟას შემოქმედებაში მკაფიოდ გამოიკვეთა ის დამოკიდებულება, რომელიც პოეტს ძველ, მითოსურ სამყაროსთან აკავშირებს. ეს მითოსური ცნობიერების ის ხიბლია, რომელიც ვაჟასთან ესთეტიკური ხატების სახეს იღებს და სწორედ ამ ხატების გამოყენებით პოეტი გვიჩვენებს იმ განსხვავებას, რომელიც ესოდენ ნიშანდობლივია ახალი აზროვნებისთვის. ამგვარად, ვაჟა

თავისი შემოქმედებით მითოსური ცნობიერებისაგან განსხვავებულ სამყაროსეულ მოდელს გვთავაზობს, სადაც სრულიად სხვა სიბრტყეში იკვეთება სიცოცხლის სიკვდილთან მიმართების, სულისა და სხეულის დაშორების საკითხები, ადამიანის მიერ კეთილისა და ბოროტის არჩევანი და მის მიერ განვლილი ცხოვრების გზა:

„სოფლისა წესი ასეა:

ჩვენ ნავალთ, სხვანი რჩებიან;

მკვდრების მაგივრად მალედვე

მეორეები ჩნდებიან.

სიცოცხლეს სიცოცხლე უყვარს,

ეს მიტომ დადვა წესადა;

სიკვდილი გაუჩენია

მას თავის გასაკვებადა". [13, ტ. I, გვ. 202]

ამგვარად, ვაჟას მსოფლმხედველობაში სიკვდილი სიცოცხლის არსებითი მომენტიცაა. დ.უზნაძე სიკვდილის ფენომენის განსაზღვრისას იმონმებს გერმანელი ფილოსოფოსის გ.ზიმელის აზრს და ხაზს უსვამს სიკვდილის ცხოვრებასთან იმანენტურობას: „სიკვდილი თვით სიცოცხლეში მარხია. იწყება თუ არა სიცოცხლე, იწყება იგიც და მასთან ერთად წინ მიილტვის" [36, გვ. 239]. ამ ვითარებას ვაჟა ასე ახასიათებს: „აკვანი და კუბო ტყუპნი არიან; ვიბადებით, აკვანში გვანვენენ და გვარნებენ. ვიხოცებით - კუბოში გვასვენებენ და სამარისაკენ ქანაობით მიგვათრევენ" [13, ტ. X, გვ. 114].

გ.ზიმელი ფიქრობს, რომ „ცხოვრება, როგორც პრინციპი ორგანულის, შინაგანსა და დროულ საზღვარს დაემორჩილა და არა ვრცელს. ცხოვრების საზღვარი კი სიკვდილია, იგი მისი ფორმაა, როგორც ასეთი, იგი არ არის უკანასკნელი წუთი სიცოცხლისა. იგი მთელ ჩვენს ცხოვრებას თან სდევს და სწორედ ამიტომ

შესაძლებელი, რომ იგი მას საზღვრავს, ფორმას აძლევს, ჩვენ რომ სიკვდილი არ ვიცოდეთ, მაშინ ცხოვრება სულ სხვა სახეს მიიღებდა, იგი ძირიანად სხვა იქნებოდა" [36, გვ. 239]<sup>1</sup>.

როგორ შეიძლება წარმოვიდგინოთ ცხოვრებასთან სიკვდილის ასეთი მჭიდრო კავშირი? კითხვას სვამს დ.უზნაძე და მიიჩნევს, რომ გ.ზიმელის თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც ადამიანის ცხოვრებას თვით სიკვდილის ფაქტი აძლევს ფორმას, შეცდომაა, რადგან „ადამიანის ცხოვრება მისი სულის ყოფა-ვითარებაა; გარეგანი ფაქტით კი სულის განსაზღვრა გაუგებარი და წარმოუდგენელია. სიკვდილი იდეაა და მხოლოდ როგორც ასეთს შეუძლია მას სიცოცხლის განსაზღვრა და მისთვის თავისებური ფორმის მიცემა" [36, გვ. 239]. დ. უზნაძე თავის თვალსაზრისს შემდეგნაირად განმარტავს: „სიკვდილის იდეა რომ არ ყოფილიყო, მთელი ჩვენი ფსიქიკური და ფიზიკური ორგანიზაცია უფორმო მასის მდგომარეობას არ გასცილდებოდა. საკვირველი ფსიქიკური და ფიზიკური შეგუება ბუნების იდუმალ ძალებთან, რომლებიც დამახასიათებელია ადამიანისათვის, სრულებით უცხო იქნებოდა ჩვენთვის. დიახ, მთელი ჩვენი ცხოვრების ფორმა, სახე სიკვდილმა წარმოშვა, იგი განუყრელ დარაჯივით მუდამ თან გვსდევდა და კიდევაც გვსდევს. ცხოვრების ყოველ მხარეს თავის ელფერს აძლევს, ამიტომ სიკვდილი, როგორც იდეა, უდიდესი ბოროტება კი არა, უდიდესი სიკეთეა" [36, გვ. 240].

ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ვაჟა-ფშაველას მიერ გამოთქმული მოსაზრება:

---

1. პაიდეგერი თავის ნიგნში „ყოფიერება და დრო" აღნიშნავს, რომ გ.ზიმელმა შეიტანა სიკვდილის ფენომენი „სიცოცხლის განსაზღვრებაში, თუმცა ნათლად არ განასხვავა ბიოლოგიურ-ონტოლოგიური და ონტოლოგიურ-ექსისტენციალური პრობლემატიკა" [45, გვ. 375].

„ღმერთმა გიშველოს, სიკვდილო,  
სიცოცხლე შეენობს შენითა“. [13, ტ. I, გვ. 88]

რა შეიძლება იყოს სიკვდილში ისეთი, რაც სიცოცხლეს მშვენიერებას მატებს: განახლება. მაგრამ, ეს მომენტი შეიძლება მთელი ბუნებისათვის არსებითად ჩაითვალოს. ასევე არსებითა იგი ადამიანის მოდგმისათვის, მაგრამ მხოლოდ ამ მომენტს რომ ჰქონოდა ადამიანისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა, მაშინ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში არ დაიკავებდა ასეთ დიდ ადგილს ადამიანის, როგორც სიკეთისა და ბოროტების მქმნელი არსების, მნიშვნელობა, ადამიანის მიერ განვლილი ცხოვრების გზა და, რაც მთავარია, ღმერთის მადიებული ადამიანის მკვდრეთით აღდგომის მისტერია. ვინც სააქაოს სულისთვის ზრუნავს, იგი ამით თავის უკვდავებაზე ფიქრობს. ამიტომ სააქაოს ცხოვრება ზრუნვაა საიქიო, მარადიული ცხოვრებისათვის. „ამით ქრისტიანობამ მინიერი, დროული ცხოვრება საიქიო, უკვდავ ცხოვრებას დაუქვემდებარა და სიკვდილს სძლია. ეს უკანასკნელი მხოლოდ საშუალებაა უკვდავი ცხოვრების მიღწევისათვის“ [36, გვ. 238]. ეს დაძლევა სიკვდილისა ქრისტიანობამ დაასრულა თავისი მოძღვრებით მკვდრეთით აღდგომის შესახებ:

„შავეთში გადაგდებული  
ადგომას ჰბედავს მკვდარია,  
მაცხოვრის შობა შაიტყო,  
შავეთის ტყდება კარია“ [13, ტ. I, გვ. 42]

დღუზნაძე ფიქრობს, რომ სიკვდილი იმანენტური მოვლენაა და არა ტრანსცენდენტური. იწყება თუ არა სიცოცხლე, იწყება სიკვდილიც. ჩვენი თვალსაზრისით, სიკვდილის სიცოცხლესთან ამგვარ კავშირს, მის

იმანენტურობას არ გამოორიცხავს არც ქრისტიანული მსოფლმხედველობა; ადამიანს ამქვეყნიური კეთილი ქმედობა უხსნის გზას უკვდავებისაკენ. ქრისტიანობა სწორედ ის მოძღვრებაა, რომელიც გვასწავლის, რომ ამქვეყნიური ღირსეული ცხოვრება აძლევს ადამიანს შესაძლებლობას, დაიმკვიდროს სასუფეველი, ეზიაროს უკვდავებას. ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით, ადამიანის არამატერიალური ნაწილი - სული, მარტივი, თავისუფალი და უკვდავია. ამიტომ, ამბობს მაცხოვარი, „ნუ გეშინინ მათგან, რომელთა მოწყვიდნენ ხორციანი, ხოლო სულისა ვერ ხელ-ენიფების მოკლევად. არამედ გეშინოდენ მისა უფროის, რომელი შემძლებელ არს სულისა და ხორცთა წარწყმედად გეჰენიასა შინა“ (მათე 10, 28). „ადამიანის მიზანს უნდა შეადგენდეს სამშვინველის განმენდა და მასზე სულის გაბატონება, რათა ამ უკანასკნელში დამკვიდრდეს სულიწმიდას მადლი და უკვე ამქვეყნად ამალდეს ადამიანი (თავისი წმინდანობით) ანგელოზთა იერარქიამდე“ [34, გვ. 58]. ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით, სხეულისაგან სულის დაშორებას სიკვდილს არ წარმოადგენს. ეს მხოლოდ სიკვდილის შედეგია. „ნამდვილ სიკვდილად მართლმადიდებლური რწმენა მიიჩნევს სულის დაშორებას ღვთისაგან. ასე რომ, ამქვეყნიურ სიცოცხლეშივე ღვთისაგან დაშორებული ადამიანი მკვდრად შეიძლება ჩაითვალოს“ [34, გვ. 58].

ვაჟას თანახმად, სიკვდილი ადამიანის ცხოვრებას დასრულებულ სახეს აძლევს. სიკვდილით წყდება ადამიანთა ამქვეყნიური ქმედება და მისი ამ ქმედების სრული შეფასებაც სწორედ ამ დასრულებული წერტილიდან შეიძლება:

„და შენც, სიკვდილო ფასი გქე  
სიცოცხლის ნაწყენობითა“. [13, ტ. 1, გვ. 88]

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში, სადაც არსებითი ცნებებია სიცოცხლე და სიყვარული, რითი შეიძლება მისაღები გახადოს პოეტმა „სიცოცხლის ნაწყენობა?“ როგორ შეიძლება პოეტმა დალოცოს სიკვდილი - „ღმერთმა გიშველოს“ და სიკვდილის ფასზე ილაპარაკოს? რა ფასზე შეიძლება იყოს ამ შემთხვევაში ლაპარაკი?

პავლე მოციქულის წერილში კორინთელთა მიმართ ვკითხულობთ: „ფასით ხართ ნაყიდნი, ნუ გახდებით ადამიანთა მონები“ [VII, 23]. ამ ტექსტს მ. მამარდაშვილი ასეთ ინტერპრეტაციას აძლევს: „ფასით ხართ ნაყიდნი“... იგულისხმება, რომ ნაყიდნი ხართ ქრისტეს მიერ, ფასი კი ქრისტეს სიკვდილია. ტექსტში კი ხაზი აქვს გასმული იმას, რომ „ნაყიდი“ ნიშნავს, ასე ვთქვათ, ცოცხალი ფულით ნაყიდს - ე. ი. ნაყიდნი ვართ არა ნიშნით, რომელიც შეთანხმებით არის მიღებული, არამედ იმით, რომ აი აქ, აი ამ წუთში ადამიანმა თავისი სისხლი და ხორცი გაიღო. მან საკუთარი სიცოცხლით გამოგვისყიდა - გაიღო ცოცხალი ფული და არა მისი ეკვივალენტი, შეთანხმებით მიღებული ნიშანი. თანდასწრება, იმანენტობა, რომელზეც მე ვლაპარაკობდი, ამას ნიშნავს - ღმერთი ნაღდი ფულით იღებს საკუთარ თავზე ჩვენ დანაშაულს და ამიტომ ითვლება, რომ ადამიანის ტანი - ე. ი. ის, რაც თითქოს სხვა არაფერია თუ არა ინტენსივობის, ენერგიებისა და ა. შ. ერთობლიობა, სინამდვილეში ღმერთის ტაძარია. ამით ტანს ანუ ცოცხალ ფულს ერთობ დიდი ღირებულება ენიჭება. ყველაფერს თავისი ფასი აქვს და ეს ფასი შენი საკუთარი სხეულით უნდა გადაიხადო. ხოლო ასეთი სხეული, რომელიც ფასია, ცხადია, უკვე ჩვეულებრივი სხეული აღარ არის, იგი შეიძლება ასე ვთქვათ, სულიერი, ან სულიერობით, გამსჭვალული სხეულია“ [27, გვ. 35-36].

თუ ჩვენ მხედველობაში მივიღებთ პავლე მოციქულის ტექსტის ამგვარ ინტერპრეტაციას, თუ ფასი ქრისტეს



სიკვდილია, მაშინ სიკვდილი ის ფენომენია, რომლის ძალითაც „სიკვდილისა სიკვდილით დათრგუნვა“ და „სიცოცხლის მინიჭება“ ხდება. მაშინ ნათელია ვაჟა-ფშაველას ლექსის შემდეგი სტრიქონების შინაარსი:

„ვცდილობთ რომ საქართველოსა  
ვუშველოთ ჩვენის ხარჯითა.  
სამშობლოს ბედნიერება  
არ გვსურს ვიყიდოთ ვალითა,  
ნაღდს ვაძლევთ ჯანს და სიცოცხლეს,  
ნამუსი დავიცავით“. [13, ტ. II, გვ. 268]

ამგვარად, ახალგაზრდა ადამიანს გაცნობიერებული აქვს თავისი მოვალეობა. მან თავად უნდა გაიაროს ერთხელ უკვე გავლილი გზა - უფლის მსგავსად უნდა გაილოს მსხვერპლად სიცოცხლე. „იესო ქრისტეს სიკვდილმა სიკვდილს დააკარგვინა ძველი ძალა: მან ადამიანებს გარდაცვალების შემდეგ მოუპოვა მარადიული სიცოცხლე ღმერთთან შერიგების გზით. მაგრამ სიკვდილი მაინც საშინელია, რადგან იგი დასჯაა. ამიტომ თვით მაცხოვარი ასე ევედრება მამა ღმერთს: „მამაო ჩემო, უკუეთუ შესაძლებელ არს, თანაწარმხედინ ჩემგან სასუმელი ესე; ხოლო არა ვითარ მე მნებავეს, არამედ ვითარცა შენ“ (მათე, 26, 39), [34, გვ. 59].

მაგრამ ძნელია სიკვდილის ფასზე ლაპარაკი, როდესაც ამ ქვეყნად მოვლენილ არსებას არ შეუძლია თავისი თავის გამოჩენა და ამქვეყნიური ვალის მოხდა. მუდარასავით გაისმის ვაჟას ვედრება:

„ღმერთო, ნუ მოჰკლავ პატარას,  
ნუ აუტირებ მშობელსა,  
ნუ მიაბარებ შავს მინას  
ამ სოფლის გაუცნობელსა,

. . . . .  
აცადე, გაძლეს სიცოცხლით, -  
ავის და კარგის ნახვითა,  
შაეძლოს მამულის დაცვა  
გამაგრებულის მკლავითა.  
თუ არ აცლიდი, სოფელი  
რადლა აჩვენე თვალითა?!" [13, ტ. II, გვ. 308]

ბავშვის ცრემლი, ბავშვის ტანჯვა, ბავშვის სიკვდილი, ეს მარადიული თემაა, რომელიც მსოფლიოს გამოჩენილ მოღვაწეებს აწვალედათ. ცხადია, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაშიც ამ თემას თავისი ადგილი უკავია. თითქოსდა დარღვეულია ის სამყაროსეული წესრიგი, რომელიც ბუნებას ახასიათებს, რადგან პატარა ვერ ასწრებს ავის და კარგის გარჩევას, რაც ვაჟას თვალსაზრისით, არსებითია ადამიანისათვის.

ღმერთის ქმნილებაა ადამიანიც და სამყაროც „ვიცანი, ღმერთო სამყარო, - ეს შენი დანაბადები" [13, ტ. I, გვ. 329]. ან კიდევ „ღმერთო, შენია ქვეყანა, შენი ნაღვანი სრულადა" [13, ტ. I, გვ. 341]. სწორედ ამიტომაც, უფლის ბრძანებაა ბუნების აყვავება, სიცოცხლე: „ბრძანება არის უფლისა, აყვავდეს ქვა და ქვიშაცა" [13, ტ. II, გვ. 202]. ამ ბრძანებას ემორჩილება ბუნება:

„სიცოცხლე სცოცხლობს ყოველგან,  
სიკვდილი არ სჩანს, მომკვდარა,  
ჟუჟუნა ნვიმამ დაუშო,  
მთიდან ღვარები მომსქდარა,

. . . . .  
დიდება უფლის სახელსა,  
რა კაი საქმე მომხდარა." [13, ტ. II, გვ. 202-203]

ადამიანი, როგორც ცოცხალი ორგანიზმი, ბუნების ნაწილია, მაგრამ ადამიანს საკუთარი, მკვეთრად გარკვეული კანონზომიერება აქვს. ვაჟასათვის ზამთარი სიბერის, უძლურების სინონიმია, გაზაფხული კი დაბადებისა და განახლების. „საზამთრო სიმღერაში“ ჩანს ის სიახლოვე, რომელიც ბუნების კანონზომიერების მაჩვენებელია როგორც ადამიანში, ასევე ბუნებაში, მაგრამ მათ შორის უდიდესი განსხვავებაა:

„მეც ეგეთი ვარ, როგორც შენ,  
ზამთარო, თეთრი, ჭალარა.  
როგორც შენ, ეგრევე მეცა  
თოვლმა, ყინულმა დამფარა.

.....  
მაგრამ რა გიჭირს, შენ მაინც  
მალე ზაფხულად იქცევი,  
მოსხუცებული ძალზედა  
ყმანვილად გადაიქცევი” [13, ტ. II, გვ. 260]

აქამდე თუ ადამიანსა და ბუნებას შორის არსებობდა მსგავსება, ახლა წინ წამოინევეს საკუთრივ ადამიანური, არსებითი განსხვავება, რასაც ვაჟა შემდეგნაირად გამოხატავს:

„ვერ მოვესწრები მე მაგ დროს,  
ღმერთს სხვა სწადიან ჩემთვისა.  
ერთს წამში ამომაშხამებს,  
რაც ვილალობე დღემდისა.

.....  
ათასს ჭირს ველი უარესს,  
განა მსხვერპლი ვარ ერთისა!  
მინაში მელის მგზავრობა,  
მაძიებელსა ღმერთისა”. [13, ტ. II, გვ. 260]

ადამიანი არის ღმერთის მადიებელი, ეს ადამიანის ერთ-ერთი მახასიათებელია. მაგრამ ადამიანს მაინც აშინებს, ზარავს მინაში მგზავრობის შესაძლებლობა.

„მთიელი მოკვდა. სიკვდილი საშინელია, წარმოიდგინეთ სამარე, - ცივი სამარე; საფლავის პირზე აგროვებული მინა და მესაფლავეები ხელნიჩბიანები, რომლებიც მზად არიან მიაყარონ მინა საბრალო ჩემს მეგობარს... ეხლა უნდა ჩაღპეს მისი მგრძნობი გული მინაში და ჭიალუებით უნდა გაიტენოს გრძნობის სადგური. კუბოშიაც ხომ არ ჩაუსვენებიათ, - არა, ორი ფიცარი არის ერთმანერთზე გაკრული და იმაზედ ასვენია მისი გვამი“ [13, ტ. V, გვ. 21]. - ასე საშინელ, სულის შემძვრელ სურათს იძლევა ვაჟა თავის მოთხრობაში „მთიელის უბედურება“. შიში სიკვდილისა, ძრწოლა გიპყრობს ადამიანს, მაგრამ არანაკლებ შემზარავია სიკვდილით დათრგუნულ ადამიანთა ხვედრი.

„ობლობა უფრო საშინელია, მკვდარი აღარაფერსა გრძნობს, თუნდა მგლებმა და სვაგებმა შაჭამონ, თუნდ ჭიებმა - სულ ერთია, საბრალთა დაობლებული ოჯახი. ყველაფერი ცუდი დაობლებულის ოჯახში გაჩნდება: სიმშილი, დედაკაცის ნამუსის დაკარგვა ობლების გულისათვის, გაბეჩავება გულისა და ტვინისა - სუყველაფერი იმას მოსდევს. სახლის ჭერი თანდათან დაღპა და წყალმა ჩამოიწყო იქიდან ჩამოდენა; კედლები ჩამოიქცა, აქეთ-იქიდან ზუზუნით შემოდის ქარი და შემოაქვს ნამქერი. კერა აივსო თოვლით. შეშა აღარ არის, ცეცხლი ჩაქრა. ბალები ბაგბაგებენ“ [13, ტ. V, გვ. 21].

ვაჟა-ფშაველას ეს ადრეული მოთხრობა, თითქოს ასურათებს თანამედროვეობის გამოჩენილი ფილოსოფოსის მ.ჰაიდეგერის აზრს: „სიკვდილში გადაგდებულობა უფრო პირველადი და დამაჯერებელი სახით ვლინდება ძრწოლის განწყობაში. ძრწოლა სიკვდილის წინაშე, არის

ძრწოლა უსაკუთრივესი, უმიმართებო და გაუსწორებადი ყოფნის უნარის წინაშე". ამ ძრწოლის რის წინაშე არის თვით სამყაროში - ყოფნა. ამ ძრწოლის „რისთვის“ არის უბრალოდ მუნყოფიერების ყოფნის - უნარი. არ უნდა გავაიგივოთ განსვენების წინაშე შიში და ძრწოლა სიკვდილის წინაშე. ძრწოლა არ არის ერთეული ხასიათის რაიმე ნებისმიერი და შემთხვევითი სისუსტე. არამედ როგორც მუნყოფიერების ძირითადი განწყობა, იმის გახსნილობაა, რომ მუნყოფიერება როგორც გადაგდებული ყოფიერება თავისი ბოლოსაკენ ექსისტირებს. ამით ნათელი ხდება ექსისტენციალური ცნება კვდომისა, როგორც უსაკუთრივესი, უმიმართებო და გაუსწრებადი ყოფნის უნარისა. გამიჯვნა წმინდა გაქრობიდან, აგრეთვე მხოლოდ დასრულებიდან და ბოლოს, განსვენების „განცდიდან“ სიმკვეთრითაა მიღწეული“ [45, გვ. 378].

შიში სიკვდილის წინაშე საკუთრივ ადამიანური განცდაა, მაგრამ ხშირად სიკვდილს, როგორც სხვის სიკვდილს განიხილავენ, ეს ერთგვარი თვითდაცვა ან უფრო სწორად თვითმოტყუებაა, შიშის სხვის სიკვდილში შენაცვლება:

„სიკვდილი ყველას გვაშინებს,  
სხვას თუ ჰკვლენ, ცქერა გვწაღიან;  
კაცნი ვერ ჰგრძნობენ ბევრჯელა,  
როგორ დიდს ცოდვას სწაღიან“. [13, ტ. III. გვ. 219]

ქრისტესა და ბარაბას საჯარო დასჯიდან მოყოლებული, ცივილიზებულ სამყაროსაც ახასიათებდა ადამიანის სიკვდილით დასჯის საჯაროდ ჩვენება. თუ მთაში ადამიანის მსხვერპლშენიერვის აქტი მითოსური ცნობიერების აუცილებელ რიტუალს შეადგენდა, შემდგომი ეპოქისთვის ვანდალიზმის საშინელ გამოვლენად ჩაითვალა. ვაჟა აზოგადებს ამ თემას და უკავშირებს ცოდვას. ცოდვა

ქრისტიანული მსოფლმხედველობის არსებითი ცნებაა. დიდი ცოდვის ჩადენით კი ადამიანს ეხურება მარადისობის, უკვდავების მოპოვების შესაძლებლობა.

ამგვარად, სიკვდილი უფართოესი აზრით გაგებული სიცოცხლის ერთ-ერთი ფენომენია. ქრისტიანულ თეოლოგიაში შემუშავებულ ანთროპოლოგიას სიკვდილი ყოველთვის ჩართული ჰქონდა სიცოცხლის ინტერპრეტაციაში. ამ ასპექტით განიხილავდნენ სიკვდილის პრობლემას მეოცე საუკუნის უდიდესი ფილოსოფოსები მ.ჰაიდეგერი, ვ.დილთაი, კ.იასპერსი და სხვა. ვ.დილთაი აღნიშნავდა: „დაბოლოს ის მიმართება, რომელიც უღრმესად და უზოგადესად განსაზღვრავს ჩვენი არსებობის გრძნობას - არის სიცოცხლე სიკვდილისაკენ, რადგან ჩვენი ექსისტენციის შემოსაზღვრა სიკვდილის მიერ ყოველთვის გადამწყვეტია სიცოცხლის ჩვენეულ გაგებასა და შეფასებაში“ [45, გვ. 375].

ვაჟა-ფშაველას არ შეუქმნია ფილოსოფიური სისტემა, მაგრამ მის მიერ აღნიშნული საკითხის დაყენება და ინტერპრეტაცია უაღრესად აქტუალურია და საინტერესო. ამ პრობლემის განხილვამ კიდევ ერთხელ დაგვანახვა ვაჟას გონების სიმძლავრე.

## მშენიერიების ქიობრემა ვაჟა-ფშავერას შემოქმედებაში

მშენიერიების საკითხის კვლევა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში, ერთი შეხედვით, თითქოს არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენს, რადგან სახიერად მშენიერია სამყარო, რომელსაც შემოქმედი ქმნის. მაგრამ სწორედ აქ იბადება სიძნელე: რა არის მშენიერი? რეალურია ის თუ ირეალური? რა საშუალებით აღწევს შემოქმედი მშენიერიების სამყაროს ასეთი სურათის შექმნას?

მშენიერიების პრობლემის კვლევა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში და ზემოთ ჩამოთვლილ კითხვებზე პასუხის გაცემა, ვფიქრობთ, გამოიწვევს ვაჟას შემოქმედების შესახებ ადრე ჩამოყალიბებული შეხედულებების გადასინჯვას. ლიტერატურათმცოდნეობაში გავრცელებული იყო აზრი, რომ ვაჟას შემოქმედება ეთიკოსის თვალით დანახული მსოფლმხედველობითაა განპირობებული. ჩვენი აზრით, ამ საკითხზე პასუხი ესთეტიკური ღირებულების სპეციფიკით უნდა გადაწყდეს და კიდევ ერთ გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღება - ვაჟას შემოქმედების განხილვისას ხშირად ლაპარაკობენ პოეტის მითოსურ შეგრძნებებზე, მის ანთროპომორფისტობასა და ანიმიზმზე. ვფიქრობთ, ბუნებაში მშენიერიების ვაჟასეულმა ხედვამ და მისმა

ესთეტიკურმა პოზიციამ, მხატვრული გამოსახვის როგორობამ ზემოთ ჩამოთვლილი პრობლემები უნდა გააუქმოს: ვაჟასათვის მითი მხოლოდ მასალაა, ის იყენებს მითს და არ ცხოვრობს მითში. ვაჟა არ არის არც ანთროპომორფისტი და არც ანიმისტი.

მოკლედ გავიხსენებთ ესთეტიკის ისტორიაში წამოჭრილ და განხილულ პრობლემას მშვენიერების არსის შესახებ. გ.გადამერი სწორად აღნიშნავს, რომ მშვენიერს ვუნოდებთ იმას, რითაც შეიძლება დატკბე და რაც ამისათვის იყო შექმნილი. მშვენიერი წარმოადგენს თვითგანსაზღვრის თავისებურ სახეს, რომელიც თვითგამოხატვის სიხარულს გამოაველენს და არ არის დაკავშირებული არც სარგებლობასთან და არც მიზანშეწონილობასთან [7, გვ. 278].

სად გვხვდება მშვენიერი იმ სახით, რომელიც დამაჯერებლად მიგვითითებს მის არსზე? როდის შეიძლება მოვხაზოთ მშვენიერების პრობლემის და შესაძლოა ხელოვნების არსის რეალური ჰორიზონტი? ამისათვის, ალბათ, მნიშვნელოვანია, თავიდანვე გვახსოვდეს, რომ ბერძნებისათვის კოსმოსი, სამყაროს ქმნის წესრიგი იყო მშვენიერების, როგორც ასეთის, ნათელი გამოსახვა. ყველაზე ნათლად წესრიგი ცის მონყობაში გამოიხატება. წლების, თვეების, დღეებისა და ღამეების პერიოდული შეცვლა გვაძლევს უცვლელ კონსტანტებს წესრიგის მისაღწევად ჩვენს ცხოვრებაში. გაურკვეველობა და ჩვენი საკუთარი ცხოვრების წესის ცვალებადობა სწორედ რომ კონტრასტულია საყოველთაო წესრიგთან.

გ.გადამერი აღნიშნავს, რომ ამ მხრივ საინტერესოა მშვენიერების პლატონური გაგება. „ფედროსში“, მითის ფორმით გადმოცემულ დიალოგში პლატონი განიხილავს ადამიანის დანიშნულებას და მის შეზღუდულობას ღმერთებთან შედარებით. აღწერს ადამიანის სულებისა და ღმერთების სვლას. ცის თალის უმაღლესი წერტილიდან იხსნება ქემმარიტი სამყაროს ფართო არე. ის რაც იქიდან



დაინახება, არის ჭეშმარიტი კონსტანტები და ყოფიერების მყარი ფორმები. მაშინ როდესაც, ღმერთები მთლიანად არიან მოცულნი ჭეშმარიტი სამყაროს ხილვით.

ადამიანთა სულები იფანტებიან, რადგან ინსტინქტური სანყისი ადამიანურ სულში მათ მზერას სხვა მხარეს მიაპყრობს და მარადიული წესრიგის ხილვას ისინი მხოლოდ თვალის ერთი გადავლებით თუ ახერხებენ. ამის შემდეგ ეშვებიან მიწაზე და შორდებიან ჭეშმარიტებას - მათში მხოლოდ მკრთალი მოგონებალა რჩება. მიწიერი სიმძიმით დამძიმებული, ფრთამოკვეთილი სულისათვის, რომელსაც ჭეშმარიტების მწვერვალისაკენ აღარ ძალუძს ფრენა, რჩება ერთი გზა, როცა კვლავ ფრთები ეზრდება. ეს გზაა სიყვარული და ხელოვნება, სიყვარული მშვენიერებისათვის [7, გვ. 278]. სწორედ მშვენიერის წყალობით შეგვიძლია გავიხსენოთ ჭეშმარიტი სამყარო. პლატონი მშვენიერს უწოდებს ყველაზე ნათელსა და მიმზიდველს - იდეალის სიცხადეს.

გ.გადამერის მიერ მშვენიერების პლატონისეულ ანალიზში გვინდა ყურადღება მივაქციოთ სიყვარულს მშვენიერებისადმი. სიყვარულს, როგორც ადამიანის უნარს ჰქონდეს მშვენიერების აღქმისადმი მზაობა. ისიც აღსანიშნავია, რომ რაოდენ მოულოდნელადაც უნდა აღმოცენდეს სილამაზე, თითქოსდა ეს უკვე იმის სანინდარია, რომ ჭეშმარიტი არ არის სადღაც მიუწვდომელ სივრცეში, არამედ სინამდვილეში მოდის ჩვენს შესახვედრად მიუხედავად მისი ქაოტურობისა.

გ.გადამერი აღნიშნავს, რომ ანტიკურობისადმი ყურადღების მიქცევამ, შესაძლებლობა მოგვცა გამოგვერკვია, რომ მშვენიერშიც და ხელოვნებაშიც ჩადებულია აზრი, რომელიც შეუძლებელია ამოიწუროს ცნების საშუალებით. აბაუმგარტენი ლაპარაკობს გრძნობათშემეცნებაზე, რაც პარადოქსულად გვეჩვენება. მშვენიერებასთან ჩვენ მაშინ გვაქვს საქმე,

როცა უკან ვიტოვებთ სუბიექტურ გრძნობად განპიროვნებულობას, საგნებში ვწვდებით გონიერს, საყოველთაოსა და კანონზომიერს. გრძნობადი კი თავის ერთეულ, ცალკეულ გამოვლენაში განიხილება, როგორც საყოველთაო კანონზომიერების ცალკეული შემთხვევა. ის, რომ ჩვენ, ცხოვრებაში ვხვდებით მას, ვიღებთ როგორც მოსალოდნელს და განვიხილავთ, როგორც საყოველთაო კერძო შემთხვევას, რა თქმა უნდა, არ წარმოადგენს მშვენიერის შემეცნებას არც ბუნებაში და არც ხელოვნებაში. მზის ჩასვლა არის არა უბრალოდ ერთ-ერთი მზის ჩასვლა. ეს ის განუმეორებელი მზის ჩასვლაა, რომელიც ჩვენთვის „ცის ტრაგედიას“ წარმოადგენს (7, 281). სწორედ ხელოვნების სფეროში პირველად გამოირკვა, რომ ხელოვნების ნაწარმოების, როგორც ასეთის, გაგება არ შეიძლება, თუკი მას განვიხილავთ მისი აგებულებითა და სხვა ურთიერთკავშირებით. მისი ჭეშმარიტება ჩვენსკენაა მომართული. ეს არ არის მასში არსებული საყოველთაო კანონზომიერების გამოვლენა. „გრძნობადი შემეცნება“ ალბათ უფრო იმას ნიშნავს, გრძნობადი ცდის მხოლოდ ცალკეულ შემთხვევაში რომ დაინახება და რომლის საყოველთაოსთან მისადაგებას ვცდილობთ. მშვენიერის ხილვისას ჩვენ თითქოს რაღაც გვაჩერებს და გვაიძულებს ყურადღება ინდივიდუალურს მივაქციოთ [7, გვ. 281].

სწორედ მშვენიერების განუმეორებლობა აძლევს საფუძველს ნ.ჰარტმანს, რომ აღნიშნოს - მშვენიერების კანონები სპეციფიკურია, არსებული და მოცემული, მაგრამ არაობიექტურად შემეცნებადი. მათი შემეცნება თვით შემოქმედ მხატვარსაც არ ძალუძს და უფრო ნაკლებად შეუძლია მჭვრეტელს. ეს უკანასკნელი შეიგრძნობს მათ, შესაძლოა ინტუიციურად, მაგრამ არ ძალუძს გამოავლინოს, რადგან მათგან გამომდინარეობს კანონთა სტრუქტურული საფუძველი. „მშვენიერების

კანონების ნამდვილი ცოდნა არ არსებობს. თითქოს მათი არსი ის არის, რომ ეს კანონები დაფარული იყოს ცნობიერებისათვის და შეადგენდნენ მხოლოდ სრულიად დაფარული უკანა პლანის საიდუმლოს".

სწორედ ეს არის ნ.ჰარტმანის აზრით „იმის მიზეზი, რომ ესთეტიკას პრინციპულად შეუძლია თქვას, რა არის მშვენიერი, მიუთითოს აგრეთვე (განსაზღვროს) მისი გვარი და საფეხურები საერთო წანამძღვრებითურთ. მაგრამ ესთეტიკა ვერ გვასწავლის პრაქტიკულად იმის განსაზღვრას, სახელდობრ რა არის მშვენიერი და რატომ არის მშვენიერი სწორედ რომელიღაც გამოსახულების მოცემული სახეობა. ესთეტიკური რეფლექსი ყველა გარემოებაში იგვიანებს. იგი შეიძლება დაიწყოს მას შემდეგ, როცა ესთეტიკური ჭვრეტა და უშუალოდ მშვენიერებით მინიჭებული სიამოვნება დასრულებულია" [46, გვ. 16].

ამგვარად, მშვენიერების კანონები მეტისმეტად სპეციალიზებულია და თითოეული ობიექტისათვის სხვადასხვაა. ეს ნიშნავს, რომ მშვენიერების კანონები ინდივიდუალურია. ნ.ჰარტმანი თვლის, რომ არსებობს ზოგადი კანონებიც, რომლებიც ყველა ესთეტიკურ საგანთა კლასს ეხება, ესთეტიკა ცდილობს შეიმეცნოს ისინი გარკვეულ საზღვრებში, მაგრამ ეს ზოგადი კანონები წარმოადგეს მხოლოდ წანამძღვარს. მშვენიერების განუმეორებლობის არსი, როგორც განსაკუთრებული ესთეტიკური ღირებულებისა, უნდა ვეძიოთ არა ამ კანონებში, არამედ ერთეული საგნის განსაკუთრებულ კანონზომიერებაში [46, გვ. 15]. ეს განსაკუთრებული კანონზომიერება არ ემორჩილება ფილოსოფიურ ანალიზს, მისი ახსნა შემეცნების საშუალებით არ შეიძლება, რადგან თავად მის არსში დევს ის, რომ იგი დაფარული რჩება. ნ.ჰარტმანი მიიჩნევს, რომ საკუთრივ ესთეტიკური, ე.ი. გრძნობადი მხატვრულ აღქმაში, არსებითად არ არის

აღიარებული, - იმ დროს, როცა სწორედ გრძნობადი ხილვადობა არის ის, რაც ასაბუთებს ხელოვნებაში მის აღმატიებულებას ცნებაზე - არ საჭიროებს არავითარ დასაბუთებას. მაგრამ ნ.ჰარტიმანის აზრით ძველი ფილოსოფიის საბედისწერო შეცდომა ის იყო, რომ თითქოს ესთეტიკური აღქმა (ჭვრეტა) საერთოდ წარმოადგენდა შემეცნების გვარს და ერთ რიგში იდგა შემეცნებასთან. ხელოვნება არ წარმოადგენს შემეცნების გაგრძელებას, ასეთი არც დამკვირებლის ჭვრეტა არ არის.

ე.კანტის დამახასიათებელი იყო მშვენიერისა და ხელოვნების ახლებური გაგება. იგი ცდილობდა მოედებნა პასუხი კითხვაზე: ყველაზე მეტად რა არის დამახასიათებელი მშვენიერების აღქმაში, რადგან ჩვენ, როცა რაღაცას მშვენიერად ვთვლით, ეს არ არის გემოვნების სუბიექტური რეაქცია. აქ არც ის საყოველთაოობაა, რომელიც არსებითია ბუნების კანონზომიერებისათვის და საშუალებას გვაძლევს ავხსნათ ერთეული - გრძნობადაღქმული - როგორც კერძო შემთხვევა. რა ჭეშმარიტებას - გამოხატულსა და აღქმულს - ატარებს ჩვენთვის მშვენიერი? რა თქმა უნდა, არა იმას, რაც ცნებისათვის და განსჯისათვისაა დამახასიათებელი. ამასთან ესთეტიკური აღქმით მიღწეული ჭეშმარიტება მხოლოდ სუბიექტური არ არის. ეს რომ ასე ყოფილიყო, ჩვენ მის ნამდვილობაზე უარი უნდა გვეთქვა. ის, ვინც რაღაცის მშვენიერებას აღნიშნავს, სრულიად არ ფიქრობს, რომ ეს მხოლოდ მისთვის წარმოადგენს მშვენიერს. ე.კანტის სიტყვები „მოვუწოდებ საყოველთაო თანხმობაზე“ ნიშნავს, რომ უნდა აღიზარდოს მშვენიერის გრძნობის გამომუშავება - „გემოვნების მსჯელობა“ - ე.ი. ყველასათვის დამახასიათებელი უნარი, იპოვოს მშვენიერი. კანტი, უპირველესად, აჩვენებს მას არა ხელოვნების, არამედ ბუნებრივი სილამაზის მაგალითზე. ეს სწორედ ის „პრაქტიკულობის აზრს მოკლებული

სილამაზეა", რომელიც შესაძლებლობას გვაძლევს, იგი მსატერული მშვენიერის ცნებამდე ავიყვანოთ. გ.გადამერი აღნიშნავს, რომ კანტმა პირველმა სცადა დაესაბუთებინა ესთეტიკური თვითკმარობა პრაქტიკულ მიზანსა და თეორიულ ცნებასთან მიმართებაში. ეს გამოიხატა კანტის გამოთქმაში „დაუინტერესებელი ჭვრეტა“, ე.ი. მშვენიერისაგან მინიჭებულ სიხარული. დაუინტერესებელი ჭვრეტა ნიშნავს - არ იყო პრაქტიკულად დაინტერესებული „გამოსახულით“ ან მოვლენით. დაუინტერესებულობაში გამოიყოფა ესთეტიკური დამოკიდებულება და აღარ აქვს აზრი კითხვას, „რისთვისაა“ ან რა სარგებლობაა იმაში, რაც გახარებს [7, გვ. 284].

ჩვენს მიზანს არ შეადგენს კანტის ესთეტიკის გადმოცემა, ჩვენს ყურადღებას იქცევს ის ძირითადი დებულებები ესთეტიკური აზრის განვითარებიდან, რომლებიც მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია მშვენიერების პრობლემის ძირითადი მომენტების გასარკვევად. ჩვენი ყურადღება კიდევ ერთმა მომენტმა მიიქცია. კანტი თავის მსჯელობისას არ გაჩერებულა ნმინდა გემოვნების მსჯელობის ფორმალიზმზე, არამედ „გემოვნების თვალსაზრისი“ გადალახა „გენიოსის თვალსაზრისის“ სასარგებლოდ. კანტს გენიოსი ესმოდა, როგორც ბუნების ძალა და უწოდებდა „ბუნების ნებიერს“, რადგან გენიოსს იფარავს ბუნება და რომ მასაც შეუძლია, როგორც ბუნებას, შექმნას ისე, რომ წესებზე არ იფიქროს, საბოლოოდ კი გამოდის, რომ ის რაღაც, კანონებითაა შექმნილი, ასეთია ხელოვნება. იგი ქმნის რაღაცას სანიმუშოს, ნაცვლად იმისა, რომ შექმნას ის, რაც შეესატყვისება წესებს. ამასთან აშკარად შეუძლებელია გამოვყოთ ხელოვნების განსაზღვრა, როგორც გენიოსის შემოქმედება, აღმქმელის კონგენიალობისაგან. ორივე თავისუფალი თამაშია [7, გვ. 286].

ნ.ჰარტმანისათვის გენიალურობა არსებითად არის ხედვის განსაკუთრებული სახე, ხედვის თითოეული ახალი უნარი ინვესტს გამოვლენის ახალ ხერხს. შემოქმედი უპირველესად ნათელმხილველი აღმომჩენია. მისი ხედვა უპირველესად, არის ესთეტიკური თვალსაზრისის სამყაროზე [46, გვ. 220-221].

## ბუნებაში მშენებლის კიხობრება

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება სამყაროს ესთეტიკური ხედვით არის განპირობებული. მის მიერ აღმოჩენილი მშენებლების მანამდე ჩვენთვის უცნობი სამყარო, მისი ია, დეკა და ქუჩი ესთეტიკური საგნის ფორმით წარსდგნენ ჩვენს წინაშე:

„უსულო საგნებს სული ჩავებრე,  
ავასაუბრე ლოდები კლდისა  
და, როგორც მეფე, გავათამამე  
მწირი ბალახი, ის ქუჩი მთისა“ [13, ტ. I, გვ. 181]

ვაჟა-ფშაველას გაცნობიერებული აქვს, რომ სწორედ მის მიერ არის აღმოჩენილი „მწირი ბალახი“, როგორც ესთეტიკური საგანი - მშენებლების ობიექტი. მხოლოდ მისი შემოქმედების საშუალებით გახდა შესაძლებელი კლდის ლოდებისათვის მიგვეპყრო მზერა.

ს.დანელია აღნიშნავს: „მგოსანი ვაჟა სწვდება, რომ ცხოველებისათვის თვით უმაღლესი ადამიანური გრძნობებიც კი უცხო არ არის... ჩვენ ამას ვერ ვამჩნევდით, მგოსანმა კი შენიშნა, რადგან უფრო მჭრელია მისი თვალეები, ან უკეთ რომ ვთქვათ, უფრო ძლიერია მისი დაკვირვების ნიჭი, რომელიც აძლევს მას საშუალებას შეამჩნიოს ის, რაც ჩვეულებრივი ზერელე

დახედვისათვის შეუმჩნეველი რჩება... ყოველ ცხოველს ადამიანის თვისებები აქვს. აქ პანფსიქიზმი ვაჟასი ანთროპომორფიზმის სახეს იღებს" [9, გვ. 7].

ჩვენ სიამოვნებით ვეთანხმებით ს. დანელიას, რომ სწორედ შემოქმედისათვისაა დამახასიათებელი განსაკუთრებული ხედვა, დაკვირვების ნიჭი, რაც მას საშუალებას აძლევს აღმოაჩინოს ის სამყარო, რომელიც ჩვეულებრივი დამკვირვებლისათვის შეუმჩნეველი რჩება, აღმოაჩინოს, რათა მხატვრულად განახორციელოს და სხვასაც დაანახვოს მის მიერ დანახული ხიბლი. მოვლენის ან სახის მხატვრული განხორციელების ძირითადი უნარია მგოსნის მდიდარი ფანტაზია, ჩვენი აზრით, ვაჟას სამყაროს პერსონაჟები, შვლის ნუკრი, არნივი თუ ბულბული, იმიტომ კი არ გვანან ადამიანებს, რომ მათი გასულიერება ხდება, რომ ავტორი ანთროპომორფისტია, არამედ შემოქმედი ამას იყენებს როგორც მხატვრულ ხერხს, ისევე როგორც სხვა შემოქმედნი არაერთგზის მიმართავენ ანალოგიურ მხატვრულ საშუალებას.

ბუნება ვაჟასთან შემოქმედის თვალთ დანახული სამყაროა, ამიტომ მართებულად არ მიგვაჩნია ვაჟას შემოქმედებაში პანფსიქიზმსა და ანთროპომორფიზმზე საუბარი. როდესაც ვაჟა ამბობს, „ჩვენ უენ-პირო ბუნება, სხვა ვართ, კაცთაგან ვსხვავედებით“, არა მგონია, ბუნების ანიმისტურ გასულიერებასთან გვექონდეს საქმე. აქ მწერლის მიერ იმ შეცნობად ზღვარზეა ლაპარაკი, რომელიც ადამიანსა და ბუნებას შორისაა აღმართული. ვაჟა-ფშაველას ხიბლავს ბუნების მშვენიერება და მისი ხედვა განსხვავებულია სხვა ადამიანის ხედვისაგან, რომელიც ბუნების ჭვრეტისას მისი სხვა მხრით - დავუშვათ, მეურნეობით უფროა დაინტერესებული.

ნ.ჰარტმანი აღნიშნავს, რომ უშუალო ხილულიდან ისინი წარმოსახავენ რაღაც უხილავს, რაც მათთვის მთავარია და მნიშვნელოვნად მიაჩნიათ. ისინი ხედავენ ამ სხვას

და ეფლობიან ამ სხვაში - ერთი მეურნეობაში, მეორე თავისუფლებას აძლევს თავის გრძნობებს. პირველისათვის ეს რალაც სხვა უფრო ადვილად მისახვედრია, ხოლო მეორესათვის - ძნელი. მაგრამ ეს რალაც სხვა არსებობს და არსებობს საგნობრივად - როგორც უდიდესი რიტმი ყოველივე ცოცხალისა ბუნებაში, რომელიც ბატონობს როგორც ჩვენში, ისე ჩვენს გარეთ, თუმცა ჩვენ ისევე ნაკლებ ვხედავთ მას, როგორც პირველს [46, გვ. 217].

ვაჟა-ფშაველა ის მჭვრეტელია, რომელიც მთლიანად ეძლევა ბუნების მშვენიერების განცდას და საოცრად გრძნობს ბუნებაში ყოველივე ცოცხალის უდიდეს რიტმს. ადამიანი ხომ ორგანიზმია და ყოველივე მშვენიერი გაშუალებულია მისი სიცოცხლისმიერი გრძნობით და წარმოადგენს ორგანული სამყაროს სილამაზეს. ძნელი სათქმელია, სად უფრო შთამბეჭდავია ორგანულად მშვენიერი - ცხოველთა სამყაროში თუ ადამიანში. მშვენიერი ცხოველით ტკბობა ადამიანისათვის დამახასიათებელია, მაგრამ საქმე ეხება ცხოვრებისეულ საგნებს და არა ესთეტიკურს. მოგვწონს ცხოველის ნახტომი, მისი გრაციოზულობა გვაოცებს და ყურადღებას მიგვაქცევინებს რალაც უხილავზე, მაგრამ რეალურად არსებულზე. ეს რალაც სხვა - არის ბუნების სასწაული.

ბუნების სასწაულის ნვდომა, ცხოვრებისეული საგნების ესთეტიკურის რანგში აყვანა არის ვაჟას შემოქმედებისათვის დამახასიათებელი. ვაჟამ კარგად იცის, რომ მოულოდნელობის მომენტი, რომელიც გამოწვეულია ბუნების სასწაულთან პირისპირ დგომისას, გაოცებს და აღგაფრთოვანებს. ამ დროს შეუძლებელია ადამინმა ემოციისაგან თავი შეიკავოს და არ აღმოხდეს:

„ტურფა რამ შექმნა ბუნება  
ასე რამ გააფერადა“.



ნ.ჰარტმანის მიხედვით, ბუნების ესთეტიკური საგნის აგება ხდება თანდათანობით, ორმაგი ჭვრეტის საფუძველზე. პირველი, გრძნობის საშუალებით, მიმართულია რეალურად არსებულზე, მეორე, - რაღაც სხვაზე, რაც მხოლოდ ჩვენთვის, მჭვრეტელისათვის არსებობს. მაგრამ ეს რაღაც სხვა პროეცირდება არა თვითნებურად, არამედ დამოკიდებულია მჭვრეტელის გრძნობაზე. იგი არ შეიძლება ყოველალქმულსაგნად მოგვევლინოს, გვევლინება მხოლოდ გარკვეულ საგანში და ამ უკანასკნელითაა განპიროვნებული. დაკვირვების ობიექტი, მისი შინაარსის თვალსაზრისით, განსაზღვრულია ხილული რეალობით. „ნარმოსახვის უნარი“ ბატონობს არა თავისუფლად, არამედ ალქმის საშუალებით, ამიტომ საგანში შინაგანად ხილული ასევე არ არის ფანტაზიის ნმინდა პროდუქტი, ის არის რაღაც, გამოწვეული სიცოცხლისათვის სწორედ დანახულის გრძნობადი სტრუქტურით.

ამგვარად, ბუნებაში ესთეტიკური საგანი იგება ორი ფენისაგან, რომელიც ასევე მოჰყვება ერთიმეორეს, როგორც ჭვრეტის ორი საფეხური, ამ ორ ფენას შორის ურთიერთკავშირი იმდენად მჭიდროა, რომ ჩვენ გაზაფხულის ხასიათით ისეთ სიამოვნებასა და ტკბობას ვიღებთ, თითქოსდა ეს ხასიათი ბუნების სურათიდან გამომდინარეობდეს და თავად ბუნების სურათს ვაწერთ ამ ხასიათს. ესთეტიკური საგანი ჩვენ გვევლინება ერთიანი სახით ყოველგვარი ნაკლის გარეშე, თუმცა კარგად ვიცით, რომ სინამდვილეში ხასიათი ეკუთვნის არა მას, არამედ ჩვენ. ამგვარი ხედვის არაერთი მაგალითის მოტანა შეიძლება ვაჟას პოეზიიდან:

„მთაში მოსულო ყვავილო  
გამოსროლილო ბარადა  
მახსოვხარ პირ-მოლიმარი  
და მეხსომები მარადა“. [13, ტ. I, გვ. 106]

ეს ერთიანობა არც ისე მარტივია, იგი არ ამოიწურება ნათქვამით და მით უფრო არ აიხსნება - ეს ერთიანობა სპეციფიკური ესთეტიკური მოვლენისა შეადგენს ესთეტიკური საგნის არსს. როგორ ხდება - ეს წარმოადგენს უდიდესს ამოცანას, ბუნებაში მშვენიერის ამოცანას. ნ.ჰარტმანისათვის მშვენიერი ორნაირი გვარის საგანია, მაგრამ იგი ერთიანია, როგორც ერთიანი საგანი. არსებობს რეალური საგანი, რომელიც გრძნობას ეძლევა, მაგრამ იგი გრძნობად არ იქცევა, მაგრამ ამასთანავე ასეთივე სახით წარმოადგენს ირეალურს, რომელიც რეალურში გამოვლინდება ან მის ფონზე წარმოჩინდება. მშვენიერი არ არის მხოლოდ პირველი საგანი, ან მხოლოდ მეორე, არამედ ისინი ერთად მოიაზრება.

ნ.ჰარტმანის თვალსაზრისის განხილვისას ჩვენი ყურადღება მიიქცია კიდევ ერთმა მომენტმა. კერძოდ, ნ.ჰარტმანის მიერ აღნიშნულია ბუნების საგნების საოცარი გულგრილობა ადამიანების მიმართ. ამ დამოკიდებულებას არაერთხელ ვხვდებით ვაჟას შემოქმედებაში. როგორც ს.დანელია აღნიშნავდა, „ვაჟა არ ფიქრობს, რომ სიკეთე იყოს ბუნების ან მისი სიცოცხლის აზრი,... რომ სიკეთე ყოფილიყო სიცოცხლის აზრი, რომლისთვისაც გაჩენილია ყველაფერი ბუნებაში, მაშინ მთელი ბუნებაც კეთილი იქნებოდა“... [9, გვ. 13].

„ვაჟა, რომლის მსოფლმხედველობა არ ეთანხმება ეთიციზით გაჟღენთილ ბერძნულ მსოფლმხედველობას, ირანული დუალიზმისგანაც გამიჯნულია. ეს სამყარო სიკეთისათვის არ არის შექმნილი, როგორც ფიქრობდნენ ჭაბუკი ბერძნები და მათ კვალად ევროპის ახალგაზრდა ერები, რომელთა კულტურა ბერძნული კულტურის გაშლას“ [9, გვ. 14].

ნ.ჰარტმანი სრულიად სხვა ახსნას გვთავაზობს. იგი მიიჩნევს, რომ სუფთა ფორმების თამაში და მათგან მიღებული სიხარული შეიცავს მეტაფიზიკურ მომენტს,

იმიტომ რომ ფორმა აქ არ არსებობს თამაშისათვის და თამაშის სიამოვნებისათვის, როგორც ეს ხელოვნებაშია. ის უმეტესწილად ისეთი სახით გვხვდება, თითქოსდა არის ორგანული მიზანშეწონილობა მიზნის გარეშე. მაშინაც კი, როცა ადამიანი ფიქრობს სამყაროს შემოქმედზე, როგორც უდიდეს მხატვარზე, იგი მისთვის უცნობი რჩება, მისი წარმოდგენა არ შეიძლება. ამ კავშირში მისი სახე მხოლოდ ანთროპომორფული გამოსახულებაა მეტაფიზიკურისათვის მშვენიერის ბუნებაში. მშვენიერის მეტაფიზიკა ბუნების სურათებში ესთეტიკური შთაბეჭდილებებისათვის როდი არსებობს, იგი ამით არ შემოიფარგლება. მას არაფერი აქვს საერთო არც მშვენიერების მეტაფიზიკურ ფილოსოფიასთან და არც იდეალისტურ, ასევე პლატონურ-შოპენჰაუერისეულთან (იდეის მეტაფიზიკა) და არც თეოლოგიურთან. აქ მნიშვნელოვან როლს ასრულებს უკანა პლანი, რომელიც მჭიდროდ ეკვრის ფენომენს და ერთდროულად ესთეტიკურ გრძნობასთან ერთადაა მოცემული, რომელიც აქ საზომს წარმოადგენს.

ბუნების საგნების საოცარი გულგრილობა იგრძნობა ადამიანებთან, მათ გრძნობებთან მიმართებაში, სწორედ იმიტომ, რომ ისინი ესთეტიკურ საგანთა არსს წარმოადგენენ, ჩვენში ინვევენ გარკვეულ გრძნობებს. მაშინ, როცა ჩვენ დარდიანები ვართ, ბუნება ყვავილობს, ისტორიული მოვლენების დროსაც ერთნაირად მშვენიერი რჩება ვარსკვლავებით მოჭედილი ცა, რომელიც ყოველთვის ერთნაირად დიდებულია. ჩვენ ამ წინააღმდეგობას ხშირად აღვიქვამთ როგორც ანტაგონიზმს, იმიტომ რომ ჩვენ თავს ვუთანადებთ ბუნების მოვლენათა სილამაზეს. მაგრამ ამის უფლებაც გვაქვს, რადგან ბუნების სილამაზე, როგორც ასეთი, სინამდვილეში ჩვენთვის არსებობს თუმცა ისიც ვიცით, რაოდენ გულგრილია ჩვენს მიმართ. ჩვენ აღვიქვამთ ამას

როგორც ჩვენთვის დადგენილ ზღვარს, როგორც უცხოს, მაგრამ იმავდროულად როგორც იმ სამყაროს მიერ მოცემულ დიდი სპექტაკლის დიდებულებას, რომელშიც ჩვენ ვარსებობთ.

რასაც ბუნება გვანვდის, თავისთავად ხომ ინდიფერენტული, გულგრილია იმისადმი, არსებობს თუ არა სუბიექტი, რომლისთვისაც იგი ესთეტიკური საგანი ხდება [46, გვ. 225].

ვაჟა-ფშაველასათვის კარგადაა ცნობილი ბუნების საგნების საოცარი გულგრილობა, ინდიფერენტულობა ადამიანთა მიმართ და იგი არაერთ შემთხვევაში იყენებს თავის შემოქმედებაში ბუნებისათვის დამახასიათებელ ამ მხარეს:

„ათასჯერა წვიმს სეტყვაა,  
მთებზე ნისლები ჰკიდია  
ბევრი რამ ხდება ქვეყნადა,  
შიგ ცოდვა-ბრალი დიდია;  
ბუნება წარბსაც არ იხრის  
მანც მშვიდი და მშვიდია“. [13, ტ. III, გვ. 308]

არა მარტო ცალკეული ადამიანის, არამედ მთელი ქვეყნის მიმართაც თავისი წესით არსებობს ბუნება:

„მზე რომ მოვალის, მაშინის  
შავს ნისლებს გადაიყრიან,  
თუნდ მთლად ქვეყანა დაეცესთ,  
აბჯართ არ ჩამაიყრიან“. [13, ტ. III, გვ. 169]

ნ.ჭარტმანი აღნიშნავს, რომ ადამიანის ბუნებასთან ამგვარი დამოკიდებულების დროს თავს იჩენს უფრო მაღალი რიგის დამოკიდებულება, რომელიც თავს გვახსენებს ესთეტიკური ჭვრეტისას, როგორც სამყაროს

საყოველთაო გრძნობა. რაღაც უკიდურესად სუბიექტური და რაღაც უკიდურესად ობიექტური თავისებურად არის გადახლართული მასში ისე, რომ ხელს არ უშლიან ერთმანეთს. ბუნების გრძნობა და თავის თავის გრძნობა ებმება ერთმანეთს მთლიანობაში, რომელიც წინააღმდეგობას კი არ ასუსტებს, არამედ, ძირითადი წინასწარი პირობის სახით არსებობს, მსგავსად იმისა, როგორც ადამიანი ყველაფერს თავის მონაპოვრად ხდის, იგი ასევე აადამიანურებს ბუნების გულგრილობას. თუ ჩვენ ამ თვალსაზრისს გავიზიარებთ, თუ ბუნების ამაღლებული გულგრილობის გაგება ორგანულია ვაჟას შემოქმედებისათვის, მაშინ ბუნებრივია, უნდა მოიხსნას ვაჟას შემოქმედების მითოსურ შეგრძნებებთან გაიგივების საკითხი. ამ პრობლემას უშუალოდ უკავშირდება და ვაჟას შემოქმედებისათვისაც არსებითად გვესახება ნ.ჰარტმანის მიერ ესთეტიკური საგნის სახით წარმოდგენილი ბუნების სიჩუმის განხილვა.

ესთეტიკის საგანია ისეთი მომენტიც, როგორიც არის სიჩუმე ბუნებაში, რომელიც ადამიანს სიმშვიდეს ანიჭებს. ასეთ მომენტად გვევლინება აგრეთვე ისიც, რისი მეოხებითაც ბუნება ადამიანის საპირისპირო ხდება. ეს არის გაუცხოება და მანძილი. ბუნების საგანი არავითარ მოთხოვნებს არ უყენებს ადამიანს. იგივე შეიძლება ითქვას მის ინდიფერენტულობასა და სიმშვიდეზეც. მარგამ ეს არ არის. სინამდვილეში გონითი შინაარსი, რადგან ეს არ არის მასში ჩადებული და მასში წარმოდგენილი. არსებითად, ამით განსხვავდება ბუნების საგანი ხელოვნების ნაწარმოებისაგან. სამაგიეროდ, იგი ადამიანს აჩვენებს რაღაც სხვას - იდუმალ სახეს და ისიც იძულებულია, ამოხსნას ის, რაც ერთხელ უკვე ჭკრებით ჰქონდა მოცემული, მაგრამ ეს ამოცანა მისთვის გონების მეშვეობით ამოსახსნელი ამოცანა როდია, იგი უფრო საოცრებაა გრძნობისათვის, ის საოცრება, რომელსაც

ადამიანი აღიქვამს, როგორც რაღაც მნიშვნელოვანს, ჩერდება და ტკბება ამ სანახაობით [46, გვ. 225].

ვაჟა-ფშაველა კარგად გრძნობს იმ განსხვავებას, რომელიც არსებობს ხელოვნების ქმნილებასა და ბუნების საგნებს შორის, მაგრამ მას სურს თავის ქმნილებაში არ დაიკარგოს ბუნების საიდუმლო სახე, ბუნების სასწაული, ამიტომ, მგოსანი ფლობს რა ბუნების საიდუმლო „ენას“, ცდილობს დაძლიოს ბუნების „გაუცხოება და მანძილი“. ბუნების სიჩუმე, ხეთა შრიალი, წყლის ხმაური, რომელსაც თითოეული ჩვენგანი ბუნების საიდუმლო ენას ვუნოდებთ, მგოსანში უდიდეს ფანტაზიას აღვიძებს. მხრებგაშლილი მუხის ხილვა საზრდოს აძლევს წარმოსახვის უნარს და გვეჩვენება, რომ იგი გვიამბობს, სინამდვილეში კი ეს მხოლოდ პოეტური გამონაგონია.

ბუნება ინდიფერენტულია, გულგრილია ადამიანთა მიმართ. ის მხოლოდ ჩვენი შეფასებით, ჩვენი აღწერით ხდება „მტერი“, რადგან ადამიანს არ შეუძლია შეფასების გარეშე სამყაროში არსებობა. ამიტომ, იგი მეტაფორით აღწერს ბუნებასთან მიმართებას (საკუთარი თვისებები გადააქვს ბუნებაში, აადამიანურებს ამ სამყაროს).

ადამიანის ამგვარი დამოკიდებულება ბუნების საგნების მიმართ იმდენად ორგანულია ვაჟას შემოქმედებაში, რომ ამგვარი ხედვის არაერთი მაგალითის მოყვანა შეგვიძლია:

„ჩამოიწყვიტეს მთებმა საკინძი  
ჩამოიგლიჯეს ჩოხების კალთა“. [13, ტ. I, გვ. 303]

ნ.ჰარტმანის ვრცელი გააზრება ჩვენ კიდევ ერთი, ჩვენთვის მეტად მნიშვნელოვანი კუთხით გვაინტერესებს. ზემოთ მოყვანილი თვალსაზრისიდან გამომდინარე, ნ.ჰარტმანი შემდეგ დასკვნას აკეთებს: მითოსური

აზროვნებისათვის ნიშანდობლივია გულგრილობა, ბუნების გაადამიანურების ცდა. ამ ტიპის მსოფლმხედველობისათვის დამახასიათებელია ბუნების, როგორც ცოცხალი ორგანიზმის გაგება. მითოსური დამოკიდებულება ბუნებისადმი, ისევე, როგორც თეოლოგიური, შორსაა ესთეტიკური მიმართებისაგან. ამ ავტორისავე შეფასებით, სამყარო საგნობრივი, მხოლოდ ადამიანის ობიექტივაციის უნარის წყალობით ხდება. საგნის ყოფიერებიდან არ გამომდინარეობს მისი საგნობრიობა. იგი სუბიექტთან მიმართებაში ასეთად მხოლოდ გონით ნამდვილდება. თავად ბუნებრივი სამყარო აბსოლუტურად გულგრილია ყოველგვარი შეფასებისადმი. ადამიანი და ბუნება ერთმანეთის განმსაზღვრელი ცნებები არ არის, მხოლოდ ადამიანის მიერ განიმარტება, აღინერება და შეფასდება სამყარო.

სწორედ იმის გამო, რომ ისინი უტყყენი არიან და არ ახასიათებთ აქტიურობა, მათ შეუძლიათ ბევრი რამ გვითხრან არა მარტო თავის თავზე, არამედ ჩვენზეც და მათდამი ჩვენს დამოკიდებულებაზეც. ის, რაც ჩვენ ვთქვით, შეიძლება პარადოქსად მოგვეჩვენოს, მაგრამ ყოველივე ეს კანონს ექვემდებარება. სწორედ იქ, სადაც თავის თავში არსებობა ყოველგვარ აზრს არის მოკლებული, მას აზრს ანიჭებს გონითი მჭვრეტელი, აღმქმელი და ტკბობის შემფასებელი სუბიექტი. ესთეტიკური თვალსაზრისით ბუნება - ეს უმაღლესი საზრისი მშვენიერებისა, აღმოცენდება მხოლოდ ადამიანის საშუალებით ადამიანისთვისვე, იმ საგნობრივი სიხარულის ძალით, რომელსაც ბუნება ანიჭებს მას. ამიტომ მართებული არ იქნებოდა მისთვის, როგორც ყოფიერების სფეროსათვის მიგვეკუთვნებინა ყოველივე ის, რაც მხოლოდ ადამიანის მეშვეობით შედის მასში, როგორც მისი „ყოფიერება მისთვის“, ცნობიერება, განწყობილება, გრძნობადობა, სულიერება. ამის მთავარ

პირობას წარმოადგენს სწორედ ბუნების სრულიად „სხვა“ გამოვლინება [46, გვ. 228-229].

ვაჟასათვის კარგადაა ცნობილი ბუნების სრულიად „სხვა“ არსებობა და ამიტომ შეუძლებელია, რომ ის იყოს კეთილი ან ბოროტი. ჩვენ ზემოთ ვახსენეთ ს.დანელიას მიერ ვაჟას შემოქმედებაში ეთიციზმის პრინციპების უარყოფა, რაც სრულიად მართებულად მიგვაჩნია და რის საფუძველსაც გვაძლევს თავად ბუნების ვაჟასეული გაგება. ბუნებას აქვს თავისი კანონზომიერება, თავისი წესრიგი და არა მიზანი. ამიტომ ბუნება არ შეიძლება იყოს კეთილი ან ბოროტი, „საცა პირიმზეს ახარებს იქვე მთხრელია ზვავისა“, ამბობს ვაჟა, რადგან იცის, რომ მხოლოდ ადამიანთან მიმართებაში შეიძლება აღქმული იყოს პირიმზე და ზვავი, ბოროტებისა და სიკეთის ნიშნით. ბუნებისათვის დამახასიათებელია შინაგანი კანონზომიერება და იგი მუდამ რჩება სხვად ადამიანთან მიმართებაში:

„ხევი მთას მონებს, მთა-ხევსა,  
წყალნი - ტყეს, ტყენი - მდინარეთ,  
ყვავილნი - მინას და მინა -  
თავის აღზრდილთა მცინარეთ.  
და მე ხომ ყველას მონა ვარ  
პირზე ოფლ-გადამდინარედ!“ [13, ტ. I, გვ. 92]

ადამიანი, როგორც ბიოლოგიური არსება, ბუნების ნაწილია. მაგრამ ის ძირეულად განსხვავდება მისგან, რადგან მისი სიცოცხლისეული აზრი სრულიად სხვა მიზნის შემცველია. ამ უდიდეს სამყაროში მხოლოდ ის არის „პირზე ოფლ-გადამდინარე“, მხოლოდ ის არის შექმნილი მიზანდასახული მოქმედებისათვის, შრომისათვის და თავისი რაობის დაფუძნებისათვის. მხოლოდ ადამიანს შეუძლია ჩანვდეს სიკეთისა და ბოროტების აზრს:



„ბუნება მბრძანებელია,  
იგი მონაა თავისა,  
ზოგჯერ სიკეთეს იხვეჭავს,  
ზოგჯერ მქნელია ავისა,  
ერთფერად მტვირთველი არის  
საქმის თეთრის და შავისა“. [13, ტ. I, გვ. 93]

ვაჟა კარგად ხედავს „ბუნებას რომ თვალები არა აქვს, არც თავი აბია და ტვინი სად ექნება? მაგრამ მისი წესი და რიგი, მისი სიმტკიცე აზრისა და მისწრაფებისა ჩვენ გვაოცებს, გვაკვირვებს“ [13, ტ. IX, გვ. 396]. სწორედ ეს გაოცება იწვევს ვაჟას აღფრთოვანებას. ბუნება არ თავსდება სიკეთისა და ბოროტების სფეროში, ბუნების ხიბლი მისი თავისთავადობა, მისი მშვენიერებაა:

„მაინც - კი ლამაზი არის  
მაინც სიტურფით ჰყვავისა“. [13, ტ. I, გვ. 93]

ბუნებაში მშვენიერების უმთავრესი პირობაა ის, რომ იგი გვევლინება ყოველივე ცოცხალში, ადამიანი ხომ ორგანიზმია და ყოველივე მშვენიერი გამჟღავნებულია მისი სიცოცხლისმიერი გრძნობით. სიცოცხლეა ვაჟა-ფშაველას მსოფლმხედველობაში ბუნებისა და ადამიანის, როგორც ორგანიზმის აუცილებელი პირობა. სიცოცხლე, რომელიც ერთ მთლიანობად წარმოსახავს ბუნებასა და ადამიანს:

„სიცოცხლეს სიცოცხლე უყვარს,  
ეს მიტომ დადვა წესადა;  
სიკვდილი გაუჩენია  
მას თავის გასაკვებადა“. [13, ტ. I, გვ. 202]

ბუნებაში ცოცხალის გამოვლინების მრავალფეროვნებაში ხედავს ადამიანი მშვენიერების სასწაულს. თითოეული მცენარე, თავისი ფორმით, შეიძლება მივიჩნიოთ ხელოვნების ნაწარმოებად. აქ ყველგან მოცემულია საიდუმლოებრივი მიზანშეწონილობა ცოცხლისა. გარკვეულ სიმკაცრესაც ვამჩნევთ, რომელიც ბატონობს მოდგმის სიცოცხლეში. ინდივიდების წინააღმდეგ მიმართულია სიმკაცრე, რომელიც შთამომავლობის სასარგებლოდ ვლინდება და გვანცვიფრებს ის მფლანგველობა, რომელსაც, როგორც გვგონია, ბუნება იჩენს თავის სანუკვარ საგანთა მიმართ.

ვაჟა მიიჩნევს, რომ სიცოცხლის ნადილი აქვს დაჭრილ არწივს, სიცოცხლითაა განპირობებული ყოველი არსების სურვილები, მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს, რომ ბუნების არსებათა სურვილი და ადამიანთა სიცოცხლისუნარიანობა არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ვაჟა თვლის, რომ სიცოცხლეს აქვს თავისი ხიბლი, მაგრამ ის უნდა გაშუალებული იყოს სიყვარულით:

„სიცოცხლე სიყვარულითა  
და სიყვარული სიცოცხლით,  
უერთურთისოდ ვერც ერთსა  
ვერ ვიცნობთ, ვერც როს ვიცნობდით“. [13, ტ. I, გვ. 88]

სიყვარული, ეს საკუთრივ ადამიანური უნარი ანიჭებს სიცოცხლეს სრულიად სხვა იერს. შესაძლოა კამათს იწვევდეს ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში სიყვარულის ასეთი წარმოდგენა:

„ცოცხლებს უძგერებს კვლავ გულსა,  
შიგ ია-ვარდის მრგველია,  
იმისგან ჰყვირის ირემი,  
მისით დაფრინავს შველია;

მისგანა გალობს ბულბული,  
მისგნითვე მწვანობს ველია,  
იმისგან ხარობს ბუნება -  
უკანასკნელი მწერია...  
ზღვაში ილუპვის ჭაბუკი,  
თავის სატრფოსთვის ხელია.  
დიდება ქვეყნის შემოქმედს,  
რა კარგად დაუნერია!..." [13, ტ. 1, გვ. 203]

და მაინც ჩვენ მიგვაჩნია, რომ სიცოცხლის ეს დაუოკებელი სწრაფვა, რომელიც ბუნების საგნებში იგრძნობა, როგორც გაზაფხულის გამოღვიძებისა და სიცოცხლის ახლად აღმოცენების სიხარული, საკუთრივ ადამიანურია და არ უთანაბრებს ვაჟა არავითარ სხვა მოვლენას, რადგან არაერთგვაროვანია მისთვის ბუნების სიცოცხლისუნარიანობა და ბუნების გასულიერება, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი თვლის. ბუნებას და ადამიანს შორის მკვეთრი საზღვარია. ვაჟა ლექსში „შაშვო, მასვე ჰმღერ“, ასე აყალიბებს განსხვავებას, რომელიც არსებობს ადამიანსა და ფრინველს შორის:

„შენ არ გადარდებს ჭალარა,  
კაცთ რო დაგვთოვნის თმაზედა  
ერთხელ არ მიგიხედია  
გზად თავის დანავალზედა.  
ერთხელ აროდის არ იტყვი:  
„სიყმე მოვლალე რისადა?!“

...

არ გითხოვია! „მიშველე“  
შენ არასოდეს ღვთისადა,

...

ნუთიერი გაქვს ნუხილი  
სიძულვილ-სიყვარულზედა

მოვალეობის უღელი  
არა გდგომია ქედზედა,  
არც როდის არ გიფიქრნია  
არც სხვის, არ თავის ბედზედა.

...

ოც წლობით გული დაჭრილი  
არ გიზიდნია მკერდითა.  
სრულაც არ გეპრიანება  
მკვდარსა ადგომა მკვდრეთითა". [13, ტ. I, გვ. 251]

ამგვარად, ნათლად ვხედავთ, რომ ვაჟასთან მკვეთრი ზღვარია ბუნების ნებისმიერ არსებასა და ადამიანს შორის, მხოლოდ ადამიანს უხდება შრომა საზრდოსათვის; მხოლოდ მას შესწევს უნარი ცხოვრების გზის გადახედვის და საკუთარი ნაკვალევის ავკარგიანობის შეფასების; მისთვის ნუთიერი არ არის „სიძულვილ-სიყვარული“, არამედ სწორედ სიყვარულითაა განპირობებული მისი მოვალეობის შეგნება და მხოლოდ მას აქვს მიმართება ღმერთთან. ამ მიმართებაში კი არსებითია „მკვდრისა ადგომა მკვდრეთითა“. ამ მიმართებაში ვფიქრობთ, არსებითი და არსისეული ადგილი, როგორც საკუთრივ ადმიანური უნარი - სიყვარულია.

სიყვარული, ვაჟასათვის არ არის „ნუთიერი“, ის არ არის წარმავალი, ის ისეთივე მარადიულია, როგორც მშვენიერება:

„დავიხოცებით, სიყვარულს  
საკუთარს, ნადებს გულადა,  
ვეარგავთ პირადად და ვფიქრობთ  
საქვეყნოდ დაკარგულადა.  
მკვდარნი ვეკარგვით სიყვარულს,  
ის ისევ რჩება ცხოვლადა,  
დაფრინავს, როგორც ფარვანა  
საამო, კარგი ყოვლადა“. [13, ტ. I, გვ. 202]

ვაჟა-ფშაველა წერდა: „ბუნებას და ცხოვრებას თავისი საკუთარი წესი და რიგი აქვს... განა მთელს კაცობრიობას კი ძალუძს,... თუნდა ზაფხული ზამთრად გარდაქმნან, ან ზამთარი ზაფხულად? მზისა და მთვარის ჩასვლა-ამოსვლის ვადა შესცვალოს თავის სურვილისამებრ? იქნება ეს კი შეიძლოს ოდესმე კაცობრიობამ, მაგრამ თავის ცოცხალის თავით ყოვლად შეუძლებელია მან გრძნობა დაკარგოს სიყვარულისა და სიძულვილისა, ჰყოს უარი სიცოცხლეს, ცხოვრებას. თავი და ბოლო პოეზიისაც სწორედ აქ არის.

შეიძლება განა ცოცხალმა ადამიანმა არ იტიროს, არ იცინოს, ან არ იმღეროს? მდაბიოდ რომ ვსთქვათ, პოეზიაც აქ არის, ვინაიდან ყოველივე ეს სულიერი მოძრაობა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, გრძნობაზეა დამოკიდებული. ცოცხალი ადამიანი და უგრძნობელი არ ვიცი რა უნდა იყოს? უსულო საგანი თუ იქნება, გაქვევებული, გახევებული" [13, ტ. IX, გვ. 393].

ადამიანი გრძნობადი არსებაა, მიუხედავად ცხოვრებისეული ტკივილებისა, ის ჰოს ეუბნება ცხოვრებას. სიცოცხლისეულ გამოძახილს პოულობს ვაჟა ბუნებაში. მან კარგად იცის, რომ უსულო საგნებს გრძნობა არა აქვთ, მაგრამ სწორედ ადამიანის საშუალებითაა გაშუალებული ბუნება, მის კუშტ გულგრილობას, რომელიც მიუღებელია ადამიანისათვის, ვაჟა, მისაღებს ხდის, იის თალხკაბიანობა, მხოლოდ ადამიანის წარმოსახვისათვისაა დამახასიათებელი და ბუნების მშვენიერების აღმქმელიც ადამიანია. ამიტომ მას შეუძლია თქვას:

„მთლად მე მეკუთვნის ქვეყანა:  
მთაში-მთა, ბარად - ბარია,  
ზღვა და ხმელეთი ერთიან,  
ცას - ვარსკვლავების ჯარია,  
დილით მზე მანათობელი,

ღამით გუშაგი მთვარია,  
 მდიდართ სიმდიდრით ღიღინი,  
 ბეჩავთ ქვითინი მწარია,  
 ავდარი, უინჟლი, ცის ქცევა,  
 ცა მონმენდილი, დარია,  
 დილით გაფურჩნა ვარდისა,  
 მთელი იმისი გვარია;  
 ია, უღრანს ტყეს მოსული,  
 თალხ-კაბა, ენა-მტკბარია,  
 კლდის თავს მოსული პირიმზე, -  
 მთის სასახელო ქალია;  
 მარგალიტივით მდებლოზედ  
 ბრჭყვიალა დილის ცვარია.  
 ზამთრის ზეაგების ქუხილი,  
 გაზაფხულს წვიმის ღვარია,  
 იქ ჯოჯოხეთი, სამოთხის  
 თუ დამიკეტეს კარია". [13, ტ. I, გვ. 212]

ამ ლექსში არა გვგონია, შემთხვევითი იყოს ბოლო  
 ორი სტრიქონი, რადგან ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ  
 ვაჟა ადამიანის დამახასიათებელ ნიშნად ღმერთთან  
 მიმართებას მიიჩნევს და ამ შემთხვევაშიც ხაზი აქვს  
 გასმული სწორედ ადამიანის ამქვეყნიურ ზრუნვას  
 სასუფევლის დასამკვიდრებლად. ვაჟას ასეთი  
 დამოკიდებულება კი გარკვეულად მიგვანიშნებს მის  
 ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაზე.

ს.დანელია აღნიშნავდა: „ბუნების მარადიული  
 სიცოცხლე კვლავ იღებს დღის სახეს. ასე პერიოდულად  
 კანონშენონილად სცვლის დღე ღამეს და ღამე დღეს.  
 ვინც ამ აზრს ბოლომდის განავითარებდა, ის მივიდოდა  
 მსოფლიო პერიოდების და პალინგენეზიის აღიარებამდის,  
 ე.ი. იმ შეხედულებამდის, რომ ერთხელ მოცემული  
 სახე მსოფლიოსი განსაზღვრულ პერიოდში კვლავ

უნდა განმეორდეს: კვლავ უნდა იშვას ვაჟა, კვლავ უნდა დასწეროს მან „გველის მჭამელი“, კვლავ უნდა გამოსცადოს ყველაფერი ის, რაც ერთხელ განუცდია ამ ქვეყნად მოსვლისას. ასეთია ბუნების გრანდიოზული კონცეფცია, რომელიც პოტენციურად მოცემულია ვაჟას პოეზიაში” [9, გვ. 10]. ჩვენთვის ძნელია დავეთანხმოთ ამ კონცეფციას, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, ჩვენი აზრით, ამის საშუალებას არ გვაძლევს, რადგან მასში მკვეთრად არის გამოიჯნული ის ზღვარი, რომელიც არსებობს საკუთრივ ბუნებასა და ადამიანს შორის. ადამიანი, როგორც ცოცხალი ორგანიზმი, ბუნების ნაწილია, მაგრამ ადამიანს მკვეთრად გარკვეული თავისი კანონზომიერება აქვს. ვაჟასთვის ზამთარი სინონიმია სიბერის, უძლურებისა, გაზაფხული კი დაბადებისა და ახალგაზრდობის. სწორედ „საზამთრო სიმღერაში“ ჩანს ის სიახლოვე, რომელიც ბუნების კანონზომიერების მაჩვენებელია, როგორც ადამიანში, ასევე ბუნებაში, მაგრამ მათ შორის უდიდესი განსხვავებაა:

„მეც ეგეთი ვარ, როგორც შენ,  
ზამთარო, თეთრი ჭალარა.  
როგორც შენ, ეგრევე მეცა  
თოვლმა, ყინულმა დამფარა.

...

მაგრამ რა გიჭირს, შენ მაინც  
მალე ზაფხულად იქცევი,  
მოხუცებული ძალზედა  
ყმანვილად გადაიქცევი.  
ვერ მოვესწრობი მე მაგ დროს,  
ღმერთს სხვა სწადიან ჩემთვისა.  
ერთს წამში ამომაშხამებს,  
რაც ვილაღობე დღემდისა.

...

ათასს ჭირს ველი უარესს,  
განა მსხვერპლი ვარ ერთისა!  
მინაში მელის მგზავრობა,  
მაძიებელსა ღმერთისა". [13, ტ. II, გვ. 260]

ადამიანი არის ღმერთის მაძიებელი, ღმერთისა,  
რომელმაც შექმნა ქვეყანა, სიცოცხლე და თავად ადამიანი.  
სწორედ ამიტომ ამბობს ვაჟა:

„ვიცანი, ღმერთო, სამყარო -  
ეს შენი დანაბადები, -  
იმისა ავლა-დიდება  
და შიგ საგძალი ნადები". [13, ტ. I, გვ. 329]

ან კიდევ:

„ღმერთო, შენია ქვეყანა,  
შენი ნაღვანი სრულადა". [ 13, ტ. I, გვ. 341]

სწორედ ამიტომაც, რომ უფლის ბრძანებითაა ბუნების  
აყვავება:

„ბრძანება არის უფლისა  
აყვავდეს ქვა და ქვიშაცა". [13, ტ. II, გვ. 202]

ამ ბრძანებას ემორჩილება ბუნება:

„სიცოცხლე სცოცხლობს ყოველგან,  
სიკვდილი არ სჩანს, მომკვდარა,  
ჟუჟუნა ნვიმამ დაუშო,  
მთიდან ღვარები მომსქდარა,  
გუნდი და გუნდი ყვავილთა  
მინის გულ-მკერდზე მომსხდარა;



ნაშენი ცხვრის და ძროხისა  
ფარებად კარზე მომდგარა.  
დიდება, უფლის სახელსა,  
რა კაი საქმე მომხდარა!" [13, ტ. II, გვ. 202]

აქ აშკარად იგრნობა ვაჟას სწრაფვა, გამოაჩინოს „სიკვდილის დამთრგუნველისა“ და „სიცოცხლის მიმნიჭებლის“ ყოვლისმომცველი ძალა. არა გვგონია, რომ დიდი მედიტაცია იყოს საჭირო, რათა მის შემოქმედებაში ეს მოტივები დავაფიქსიროთ; ამ თვალსაზრისით ასევე მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ორი ერთმანეთთან გადაბმული მოტივი:

„დაჰბეროს სიცოცხლის სიომ  
მომაკვდავს არემარესა,  
გაუათასდეს სინათლე  
ცაზე მზესა და მთვარესა“ [13, თ. II, გვ. 38]

ეს ბუნების სურათია და ამ კონტექსტში „სიცოცხლის სიოს“ მობერვა ჩვეულებრივად აღიქმება, რომ არა ის გაგრძელება, რომელსაც შემდგომში ვკითხულობთ:

„ვიხილავ სანატრელ სახეს,  
რომ ამდგარიყოს მკვდრეთითა,  
გვერდს ედგნენ მისნი ზვარაკნი,  
გაფიცულები გვერდითა,  
ჭაბუკნი, თავდადებულნი  
ტრფიალით მეტის-მეტითა;  
ტანს უმშვენებდესთ ნყლულები  
ერთგულ მამულისშვილებსა,  
ანგელოზები დაფნისას  
გვირგვინს ადგამდენ გმირებსა“. [13, ტ. II, გვ. 39]

მას, ვისაც შეუძლია „დაჰბეროს სიცოცხლის სიო“ და გააცოცხლოს მთელი ბუნება, მას შეუძლია ვალმოხდელი ადამიანების მკვდრეთით აღდგომა - ბუნებაში ერთხელ დაწესებულ კანონზომიერებას ემორჩილება მისი სიკვდილისა და განახლების ბუნებრივი პროცესი. ადამიანს ბუნების კანონზომიერების მიღმა თავისი გზა აქვს გასავლელი, სიკეთე-ბოროტება, სიყვარული, ეს საკუთრივ ადამიანური უნარი, უნდა მოახმაროს თავისი რაობის დამკვიდრებას, მარადიული სასუფევლის დამკვიდრებას.

„ვისაც არ უყვარს, ის ვერ შეიცნობს ღმერთს, რადგან ღმერთი სიყვარულია“ (4,8 წერილები). იესომ უთხრა მას: „მე ვარ აღდგომა და სიცოცხლე, ჩემი მორწმუნე, კიდევ რომ მოკვდეს იცოცხლებს.“ (იოანე 11, 25)

ვაჟა-ფშაველა წერდა: „არა მარტო ერთი ერის ინდივიდებში, არამედ მთელის ხმელეთის მცოვრებთაც შეგვიძლია უპოვნოთ საერთო რამ, აი თუნდ, მაგალითად, სიყვარული სიცოცხლისა და მწუხარება სიკვდილისა გამო, გრძნობა სიყვარულისა და სიძულვილისა! ბუნება ყველა ადამიანს ერთნაირად არ გვიყვარს, ხოლო მისი მოძულე ძვირად მოიპოვება ადამიანთა წრეში. თვით ბუნებასთან მებრძოლი მიწის მუშა, ბევრნაირად მისგან შეშინებული და დაჩაგრული, დაქანცულ-დაღალული, სიამოვნებით გადაავლებს თვალს ახლად ამოსულს იას, გაბზინებულს ტყეს - უხარიან, რომ ზაფხული მოდის. შვების მომცემია ნივთიერად - გრძნობაა ცხოველური, მაგრამ იდეალური მისწრაფებაც არის აქ დართული, უყვარს და მოსწონ რადღაც ეს ველური ნაზი ყვავილი, - იგი არც საჭმელია, არც სასმელი, თუნდ სასიამოვნო სუნი არა ჰქონდეს, ჩვენ მაინც მოგვწონ იგი, თვალს უყვარს, გულს ესიამოვნება მის ნახვა, ცქერა, ხოლო განვითარებულს აზრიანს კაცს იგი სხვა ბევრს რასმე მოაგონებს იმისდა მიხედვით, რამდენად იდეალისტია

კაცი, რამდენად სულიერად მდიდარია იგი" [13, ტ. IX, გვ. 394].

ვაჟა კარგად გრძნობს ბუნების ესთეტიკური საგნების თავისებურებას მშვენიერის აღქმისას, მისი რეალობისა და ირეალობის ერთიანობას. საგანში ირეალობა მის რეალობაში მოიაზრება. წარმოსახვის უნარი ბატონობს არა თავისუფლად, არამედ აღქმის საშუალებით, ამიტომ შინაგანად ხილული არ არის ფანტაზიის სუფთა ნაყოფია. ის რაღაც სწორედ დანახულის გრძნობადი სტრუქტურითაა გამონწეული სიცოცხლისათვის. ვაჟასათვის გასაგებია, რომ სიცოცხლის სწრაფვას, როგორც თავად უწოდებს „გრძნობას ცხოველურს“ (ან როგორც ჩვენ ვამბობთ ბიოლოგიურს) ერთვის იდეალური მისწრაფებაც, ისინი რეალური საგნის ხილვისას ავსებენ ერთმანეთს და ამიტომ საგანი გახლენილად კი არ წარმოგვიდგება, არამედ ერთიანად. რეალური აღქმით მიღებული შთაბეჭდილება გრძნობად კი არ იქცევა, არამედ აღვივებს გრძნობას და საზრდოს აძლევს წარმოსახვას.

„ნუთუ ია ბუჩქებით და ეკლებით დაჩრდილული არ მოგვაგონებს დაჩაგრულს სიმართლეს? ეს მცენარე კაცთაგანს არავის დაურგავს, არც მოურწყავ და ისე არ მოუყვანია: მას ბუნება ზრდის, იგია მხოლოდ მისი მშობელი დედა; მზე - ათბობს,... მაინც კი ლამაზია. ამ ბუნებრივობაშია დამალული მისი მშვენიერება“ [13, ტ. IX, გვ. 394].

ვაჟასთვის სრულიად ნათელია, რომ მშვენიერების განცდა თავისუფალია ყოველგვარი ინტერესისგან, საჭმელად არ ვარგა, „თუნდ სასიამოვნო სუნი არ ქონდეს, ჩვენ მაინც მოგვწონსო“, ამბობს ვაჟა და ამგვარი ჭვრეტის დამახასიათებელ ნიშანს სწორედ ადამიანის იდეალურ მისწრაფებებში ხედავს. „მენყერის დროს დიდი და პატარა მირბის აღვარებულის მდინარის სანახავად, ხოლო თუ გასვლა გვინდა ამისთანა მდინარეზე, მაშინ კი გვეწუნება, ვწყევლით მას, ვუჩივით“ [13, ტ. IX, გვ. 394]. ამგვარად, ვაჟა

ზღვარს დებს საგნის, როგორც მშვენიერების ობიექტსა და როგორც უტილიტარული მოხმარების დანიშნულების საგანს შორის. ადამიანი გრძნობადი არსებაა და მისი სულიერი მოთხოვნაა სიყვარული, რომელიც მზაობაა მშვენიერების აღსაქმელად, აკი თავად ვაჟა მიიჩნევს, რომ სიყვარული სამეფო მშვენიერებაა. სიყვარულის შუქით განათებაც მშვენიერების სამეფოში საოცარი ჰარმონიაა და ნებისმიერი ბოროტი სურვილი ითრგუნება:

„უკვდავების ხეც იქვე ჰყვოდა,  
იქ ვერ აცდენდა გველი ევასა,  
ვერა ჰბედავდა ბოროტი სული  
ცოდვის საქმნელად გულის რწევასა“. [13, ტ. I, გვ. 187]

მშვენიერების სამეფო ვაჟასათვის ზეგრძნობადი სამყაროა, სადაც ადამიანს ყოველგვარი ამქვეყნიური საზრუნავი თითქოს ეხსნება:

„ყოველი ფიქრი საამქვეყნიო  
მაშინ ქარწყლდება, გულში მიქრება“. [13, ტ. I, გვ. 187]

თავად მშვენიერების გამოხატვის საშუალებადაც ვაჟა მიმართავს რეალურისა და ირეალური სურათების ერთიან სახეში წარმოჩინებას. იგი არაერთხელ ხმარობს სამოთხის ხატს, როგორც მშვენიერების სამყაროს, ვაჟა თითქოს სამოთხის ფერსაც კი იცნობს. გაზაფხულზე „სამოთხის ფერი დაიდევს არე-მარეთა ტყიანთა“ ამბობს იგი, მაგრამ იქვე დასძენს: „სამოთხეს ჰგავს, მაგრამ თავად სამოთხე, რითი შეიძლება მშვენიერების სამეფოზე უკეთესი იყოსო“ და აღწერს ბუნების თვალწარმტაც სურათს:

„ცივნი წყარონი ურიცხვ ყვავილთა  
ანკარა ნამით პირებსა ჰბანდენ.

წყარო ხომ თვითაც ლამაზი არის,  
მაშინ კი ტრფობის ლმერთებსა ჰგავდენ". [13, ტ. I, გვ. 187]

ბუნებაა ვაჟა-ფშაველას მსოფლმხედველობაში მშვენიერების სამეფო - მზით გამთბარი დედამინა, სადაც „მეუფეს მადლი ციური იქ დაებერტყა კალთითა“, ჰყვავის ია-ვარდით, თავბრუდამხვევი ყვავილთა სურნელება ეფრქვევა არე-მარეს, მღერიან ჩიტები და ამის დამნახველი და აღმქმელი მგოსანი თითქოს თავს ამონმებს „იას ვუთხარი ტურფასაო“, ამბობს:

„შენ თუ გგონია სიცოცხლე  
სამოთხის კარი ღიაო;  
ნუ მოხვალ, მინას ეფარე,  
მოსვლაში არა ყრიაო". [13, ტ. I, გვ. 317]

იის ამოსვლა, მინის „ზნით“, ბუნების კანონზომიერებითაა განპირობებული, ის გაზაფხულის, სიცოცხლის, განახლებისა და მშვენიერების მაუნყებელია:

„კიდევაც ვნახავ გაზაფხულს  
ყელ-მოღერებულს იასა  
სიკვდილის სიცოცხლედ მქცეველს,  
იმის სიტურფეს ღვთიანსა". [13, ტ. II, გვ. 37]

იის სიტურფის დამნახველი, რომ არავინ იყოს, მაშინ ვერავინ შეაფასებდა მის მშვენიერებას, მშვენიერებას, რომელიც მხოლოდ ადამიანისთვისაა ღირებულების მქონე. მაგრამ თავად ადამიანია ის არსება, რომელიც „ფეხითა სთელავს მშვენიერებას. მშვენიერების დათრგუნვა, უკეთურს როდი სცჩვენოდა“. მათ შეუძლიათ თავის მოქმედებით „ედემის ბალი“ ჯოჯოხეთად გარდაქმნან და აღმოხდება პოეტს:

„ვაჰ, რა ძნელია, მშვენიერება  
ოდეს ჩვენ თვალწინ ილუპვის, კვდება!“ [13, ტ. II, გვ. 208]

ამის ჩამდენი კი ვაჟასათვის უგრძნობი ადამიანია, რაც  
ადამიანური ყოფიერების სიმახინჯედ ესახება მწერალს:

„სიმახინჯეა ამისი მქნელი  
და ვერაგობა გულის, ტვინისა  
ბოროტებისგან შეზელილ არსთა  
ნაყოფი წყეულთ ბილწის ჟინისა“. [13, ტ. II, გვ. 209]

ასეთი ადამიანის სიცოცხლეს კი საზრისი არ გააჩნია,  
სწორედ იმის ამქვეყნიურ „მოსვლაში არა ყრია“ რა,  
რადგან ის სიცოცხლეშივე მკვდარია:

„ისე მოკვდება, ვერ შედგეს  
ერთ წამს ტრფობისა მთაზედა“. [13, ტ. III, გვ. 168]

„ტრფობის მთაზე“ ასვლა, სიმაღლის დაუფლება, არის  
ვაჟასათვის ადამიანურობის აუცილებელი პირობა, სწორედ  
ამიტომაც, რომ სატრფოს მაძიებელ ადამიანს, ადამიანს,  
რომელსაც აქვს მზაობა სიყვარულისა, შესახვედრად  
მშვენიერების სამეფო ეხსნება:

„მე თვით გახლავარ ის შენი სატრფო!  
ტრფობის ქვეყანა ერთხმად ჰკიოდა“. [13, ტ. I, გვ. 188]

შემთხვევითი არ არის, რომ სიყვარულისა და  
მშვენიერების ხატი ქალის სახით ევლინება ვაჟას. იგი  
რამდენიმე მოთხრობას უძღვნის ამ თემას, რომელიც მას  
აღელვებს. ეს მოთხრობები, ერთგან თუ ზმანებაა, მეორე  
შემთხვევაში „ჩვენებაა“, ე.ი. რაღაც რეალურისა და  
ირეალურის ერთობლიობა, გონების, წარმოსახვის უნარი

სწვდეს მშვენიერების არსს. „რასა ვხედავ? ვინ არის?“ კითხულობს მწერალი და იქვე ხსნის, რომ საოცრად ნაცნობია, თითქოს მრავალჯერ უნახავს, თითქოს მის გულთან ათასჯერ ჰქონია საუბარი; ვინ შეიძლება იყოს ასეთი ახლობელი და მშობლიური, რომლის სახელიც ნაცნობია თითქოს, მაგრამ მოულოდნელობამ ყოველივე დაავიწყოს ადამიანს „ქალი იყო, ძველი კაბა ეცვა, ფეხშიშველი, მაგრამ ლამაზი, სამოთხე გარდაქმნილიყო ქალად და მოვიდა ჩემთან. მკერდი ნახევრამდე გადაღვლილი ჰქონდა, ზედ ია და ვარდი ჰყვავოდა. იმის თვალეში ღმერთებს დაესადგურათ. დიდი ოკეანე იმის თმად ქცეულიყო. მთელი ჩვენი პლანეტი იმის სახედ“ [13, ტ. V, გვ. 214-216].

მ.კვესელავა წერს „ვაჟასთან ულამაზესი ქალის სახით“ თვითონ „ტურფა ქვეყანა“ წარსდგება... ერთი სიტყვით, ბუნების მთელი სიკეთე და სილამაზე წარსდგა ვაჟას წინაშე ამ მშვენიერი ქალის სახით [19, გვ. 111]. სტუმარმა ერთადერთი სიტყვა თქვა „გმადლობთ“, მასპინძელი გააოგნა ამ ხმამ „ღმერთო, ღმერთო, კიდევ გამაგონე ის ხმა, ერთხელ მაინც, მანამ ცოცხალი ვარ, მანამ ცივს სამარეს მივებარები და სრულიად უგრძნობი შევიქნები“. გრძნობა, ვაჟასათვის მხოლოდ ამქვეყნიური ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი. იგი არაერთხელ აღნიშნავს, რომ ცივ სამარეს არ სჭირდება „ნაგრძნობი, ნააზრებია“, ხოლო მარადიული სიცოცხლისათვის ადამიანმა უნდა მოამზადოს თავისი სული, სიკეთითა და რწმენით აღსავსე. ამიტომ ვაჟასთვის ცივი სამარე მიჯნაა სიცოცხლისა და ახალი სიცოცხლის მოსაპოვებლად.

„როგორ დამშვენდა, როგორ ტურფა შეიქმნა მაშინ ის ჩემი ჭვარტლიანი დარბაზი“. რამ შეიძლება გაალამაზოს ძველი, ნახევრად დანგრეული სახლი, რაღაც ისეთმა, რაც შენ თავად განცვიფრებს, რაც შენში აღვიძებს სხვაგვარად დანახვის ნიჭს, ეს ყველასათვის ნაცნობი

განცდაა, რაც არაერთხელ გადახდომია ადამიანს, ეს ის განცდაა, რაც სიხარულს იწვევს. აი ასეთ ამალღებულ წუთს უშხამავს მასპინძელს რალაც უზარმაზარი დათვის გამოჩენა, რომელსაც სურს წაართვას, თავისი ჭუჭყიანი ხელი შეახოს ამ მშვენიერ ქალს. მასპინძელი თოფს ესვრის დათვის და ის გარბის. ქალი კი ისევ მშვიდად ზის, ის არ შეკრთა საზარელი არსების წინაშე, წინააღმდეგობა არ გაუწევია, მაგრამ მადლიერია, როცა მოაშორეს ბინძური. „მისდინხარო?“ - ვკითხე. იმან თავი დაიქნია და ჯვარი გადამწერა. ხელზე მოხვევა ძლივს მოვასწარი. მერე ორივე ხელები თვალეზე მივიფარე და მწარედ დავიქვითინე” [13, ტ. V, გვ. 214-216].

ვინ არის ეს ქალი - ახლა ჩვენს წინაშე დაისვა ეს კითხვა. მ.კვესელავას აზრით „ტურფა ქვეყანა“ წარდგა ვაჟას წინაშე. ტურფა ქვეყანა კი, როგორც ვიცით, ეს არის მშვენიერების და სიყვარულის სამეფო. მშვენიერება და სიყვარული კი ვაჟასათვის უკვდავია. აკი ქალი - მშვენიერების და სიყვარულის ხატება, რომელსაც უამრავი წინააღმდეგობა ელობება, - ხან ცეცხლის კაცები იტაცებენ და ხან სახჩობელს უმზადებენ, ცოცხალი რჩება, როგორც მშვენიერებისა და სიყვარულის მარადიული ხატი. „გაქრა სიზმარი... გაქრა ოცნება... ხელში ბარათი მეპყრა და ზედ მსხვილი ასოებით ეწერა: „ქვეყნის ერთგულნო, იშრომეთ!“ [13, ტ. VI, გვ. 83]

შეიძლება მ.კვესელავას თვალსაზრისი უპირობოდ მიგველო, რომ არა ერთი გარემოება. ჩვენთვის კარგადაა ცნობილი ბუნების გულგრილობა ადამიანის მიმართ, ამიტომ ბარათის ტექსტი, რომელიც მწერალს მოძღვრავდა, შეუძლებელია იყოს „თავად ტურფა ქვეყნისაგან“ და კიდევ ერთი, ქალმა ჯვარი გადასწერა ყმანვილს, რაც ასევე დაუშვებელია ბუნებისგან. მაშ ვინ არის ეს ქალი? მოკვდავ არსებას შიში აქვს, ქალი არც კი კრთება უზარმაზარი დათვის გამოჩენისას, ის მშვიდია, რადგან



მას სიბინძურე არ ეხება. არ აშინებს არც „ცეცხლის კაცების“ გამოჩენა და არც სახრჩობელა. ის მარად ცოცხალია. მის თვალებში ღვთაებრივი ნათებაა, რომელიც დაჭვარტლულ დარბაზსაც კი ნათელით ავსებს. თუ ქალი ირეალური არსებაა და მხოლოდ წარმოსახვის შედეგადაა შექმნილი, მაშინ ბარათი, რომელიც მწერალს ხელთ უპყრია - რეალურია. რეალურია ბარათის ტექსტიც. - იქნებ სასწაულია? იქნებ ფეხშიშველა, მშვენიერი ქალის სახე ვინმეს ხატს გვაგონებს? მწერალი არ აკონკრეტებს. ნება მისია. ჩვენც პატივი ვცეთ მის არჩევანს და გავითვალისწინოთ დამოძღვრა: „იშრომე, იშრომე! შრომა და სიყვარული აძლევს შნოს და ლაზათს ადამიანის სიცოცხლეს!“

\*\*\*

ვაჟას გმირები სიცოცხლის მოტრფიალენი არიან, ამიტომ მათთვის ყოველივე ის, რაც სიცოცხლის ნიშნითაა აღბეჭდილი, მახლობელია. ისინი ეტრფიან მშვენიერებას და მშვენიერებით გასხვივოსნებულ ქალის სახეს. ვაჟა თვლის, რომ ქალი, „ვაჟაკაცის გულის ჭირია გადამგდებელი ჭკვიდანა“:

„ქალი გადმოდგა ქოხიდან,  
შუქი გამოჰყვა პირითა.  
ქალი ვამსგავსე ამ დროსა  
ნამს, ვარდზე მბრწყინავს დილითა.  
თუ შურთხი არი ლამაზი,  
მსტვინავი მალალ მთაზედა?  
ან თუ შავარდნის წინილა,  
მწოლარე დედის ფრთაზედა?  
ან თუ ვარსკვლავთა კრებული  
უხვ-სხვიანი ცაზედა?  
ან თუ აღმასი ფრანგული,  
დაღირებული მკლავზედა?“

ან თუ ზღვა არი მშფოთარე,  
აყვირებული ზღვაზედა?!  
იქნება სამოთხე იყოს,  
ქვეყნად მოსული ციდანა?" [13, ტ. III, გვ. 282]

ვაჟა ნერდა: „ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ სიყვარულს ფიზიოლოგიური სქესობრივი ვნებათა ღელვა უდევს საფუძვლად. ფესვები ტრფობისა იქ იმალება, ხოლო თუ ეს ვნებათა ღელვა შეაჩერა მოთმინებამ, მაშინ ეს გრძნობა სიყვარულისა, უფრო ძლიერია. იგი იღებს იდეალურ ფორმას, მისი ტანი იმოსება ია-ვარდითა" [13, ტ. IX, გვ. 354]. და კიდევ: „სიყვარული მხოლოდ მაშინ არის ლამაზი თუ ის იდეალურია, ჰკარგავს იდეალურობას - ჰკარგავს სილამაზეს და იღუპება კიდევაც" [13, ტ. IX, გვ. 353]. ამიტომ ვაჟას პოეზიაში კარგად ჩანს ახალგაზრდული ვნებანი, განცდა სიყვარულისა და მარადიული, იდეალური ხატი მშვენიერებისა. ახალგაზრდობაში სიყვარული სხვა ენერგიის მატარებელია, სადაც სურვილიც იჩენს თავს და სიახლოვის უინიც:

„რამ გაგაჩინა ქალაო,  
ლერნმად აჭრილო წელშია?  
ნეტავინ ხელით შემახო,  
შენ რო ვარდი გქონ მკერდშია!" [13, ტ. I, გვ. 28]

ან კიდევ:

„შენმა სურვილმა დამლია,  
შენზე ფიქრმა და სევდამა,  
შორს წასვლამ, ხშირად გაყრამა,  
გულის თვალეებით ხედვამა". [13, ტ. I, გვ. 108]

სწორედ გულის თვალეებით ხედავს ვაჟა სამყაროს და

ადამიანებს. „გულის თვალებით ხედვა“ მისი შემოქმედების მთავარი პრინციპი. სწორედ გულის თვალმა დაანახვა ვაჟას ალაზას გაორების მიზეზი. გ.კიკნაძე წერს: „რომ გულმკერდზე მითითება და მისი ხოტბა ადამიანის, სულიერი ღონის აღნიშვნა და ხოტბაა - სხვა რამესი კი არა, სახელდობრ ადამიანის სულიერი ღონისა და ამტანობის ხოტბა“ [22, გვ. 6] და იგი თვლის, რომ სხვაგვარად გააზრება, სხვაგვარად ახსნა-განმარტება შეურაცხყოფა იქნებოდა, მოხუცი სანათას სიტყვებისა: „ვენაცვლე იმის (ივანეს) გულ-მკერდსა, შაიხდომლებენ შანასა“. ამნაირ ხილვად, მიდგომად და ფაქიზ შინაარსადვე აღიქმება ზვიადაურის სულიერი გამძლეობით განპირობებული ალაზას გაფიქრება „ნეტავი იმას... ვისიცა მკერდი, ან კრული, მაგის გულ-მკერდსა სწვდებოდა. ნეტავი იმას ოდესმე ქმრის ტრფობა გაუცვდებოდა?“ [22, გვ. 8].

შესაძლოა დავეთანხმოთ გრ. კიკნაძეს, რომ გულ-მკერდი - ადამიანის სულიერი ღონისა და ამტანობის ხოტბაა, მაგრამ სწორედ სულიერი ღონე არის ადამიანის შინაგანი სიძლიერისა და მშვენიერების გამომსახველი, რაც ასე იზიდავს ქალს:

„კაცის კაცურად სიკვდილი  
გულიდან არა ჰქრებოდა“. [13, ტ. III, გვ. 223]

სწორედ შინაგანი სიძლიერის დანახვამ ალუძრა ალაზას სურვილი - დაეხოცა თავის თანამოძმეები და იმ ერთისთვის - ერთადერთისთვის შეენარჩუნებინა სიცოცხლე. სწორედ მაშინ წარმოთქვა ალაზამ:

„ნეტავი იმას, ვინაცა  
მაგის მკლავზედა წვებოდა,  
ვისიცა მკერდი, ან კრული,  
მაგის გულ-მკერდსა სწვდებოდა,

ნეტავი იმას ოდესმე

ქმრის ტრფობა გაუცვდებოდა?!" [13, ტ. III, გვ. 221]

ალაზას ხიბლი, სწორედ იმაშია, რომ მან შეძლო დაენახა იმ უცნობი ქალის ტრაგედია და ის დიდი სიყვარული, რომელიც ზვიადაურს ალაზასთვის უცნობ ქალთან აკავშირებდა. ამიტომ არა გვგონია, რომ რამე შეურაცხმყოფელი იყოს თუნდაც იმაში, რომ ალაზას გაუჩნდა მოკლულის მიმართ არა მარტო თანაგრძნობა, არამედ უფრო მეტი - ის, რაშიც ქალი თავად ვერ გარკვეულა. ამიტომ იყო, რომ ის სხვებივით სახლში კი არ წავიდა, და არც იმაზე ფიქრობდა, „ჯოყოლა როგორ არიო“, არამედ დასტიროდა მიცვალებულს „ვის ცოლი ვის ქმარსა სტირის? რას სჩადის ჭკვაზე მცდარიო?! იქნება ჰკლავენ ჯოყოლას, სახლსაც შაუხსნეს კარიო!“ და დასტიროდა ისე, რომ „ქვითინებს გულამოსკვნითა, ცრემლსა სიპი ქვა დაედნო“. არც ამას დასჯერდა, სახსოვრად ააჭრა უღვაშის ბენვი და სათუთად გაახვია ჩიქილის ტოტში. აი აქედან იწყება ალაზას სინდისის ქენჯნა, თითქოს ბურანიდან გამოარკვია მიცვალებულთა ხმამ „უნამუსოო!“ სწორედ ამ ძახილს გამოექცა ალაზა.

მაგრამ ვერც მიცვალებულთა ხმებმა და ვერც შიშმა ვერ შეძლო შეეჩერებინა ქალი, რომელიც ქვებს ესვრის ძაღლებს, რათა არ ჯიჯგნონ ზვიადაურის ძეგლები:

„ხმა ისევ ესმის მკვდრებისა,

მას ბანს აძლევენ მთანიცა,

სამდურავს ეუბნებიან

ალაზას გიჟრის თმანიცა“. [13, ტ. III, გვ. 225]

ჯოყოლა, ფაქტობრივად, ალაზას განწყობით ხედავს ზვიადაურის მსხვერპლშენირვის აქტს. ჯოყოლამ იგრძნო

მეუღლეში რაღაც ისეთი, რაც ვაჟკაცის თვალს არ გამოეპარება:

„სადარდო, საგულისხმო რამ  
გრძნობა გულს გადაგფრენია.  
ჩემს თვალებს ვერ დაემალვის  
იმ გრძნობის ნაკვალევია“; [13, ტ. III, გვ. 228]

ვაჟას, როგორც გულის თვალებით მხედავის, მჭვრეტელისა და მოაზროვნის სიდიდე იმით კი არ გაიზომება, რომ ალაზას სიტყვების სხვაგვარი გააზრება „შეურაცხყოფა იქნებოდა“, არამედ იმით, რომ ადამიანის სიღრმისეული ხედვის განსაკუთრებული უნარი აქვს და ესმის ადამიანის როგორც სისუსტე, ისევე მისი სიძლიერე. ჯოყოლას პასუხიც ალაზასადმი, რაზედაც როგორც თავად ვაჟა ამბობს, სამი თვე იფიქრა, სწორედ ამის მაჩვენებელია:

„იტირე?! მადლი გიქნია,  
მე რა გამგე ვარ მაგისა?  
დიაცს მუდამაც უხდება  
გლოვა ვაჟკაცის კარგისა“. [13, ტ. III, გვ. 228]

გ.ასათიანი წერდა: „ვაჟასთვის სიყვარული მთელი უნივერსუმის სუბსტანციური, არსისმიერი თვისებაა, ანუ სამყაროს ის ფარული კანონზომიერება, რომელსაც ადამიანის ახლადახელილი თვალები უნდა მისწვდნენ და ინამონ“ [35, გვ. 18]. ვაჟასთვის სიყვარული ის პატარა ჩიტია, რომელიც დაეშვა ციდან, რათა ადამიანებში სიყვარულად ჩასახულიყო და ამ დიდი ძალით დაეკავშირებინა სიკეთესთან („გოჩი“). სიყვარული ის ძალაა, რომელმაც უნდა გადაარჩინოს კაცობრიობა და მაშინ არ მოკვდება „ლამაზი არსი ჩვენი კაცობისა“.

# ტიაგიკურის ქიხობრემა ვაჟა-ფშავერას მსოფრმხედვერობაში

სამყაროს ტრაგიკული განცდა უცხო არ არის ვაჟასათვის. უფრო მეტიც, პოეტის მსოფრმხედველობის დეტალური ანალიზი ნათელყოფს, რომ ტრაგედია ვაჟას მსოფრმხედველობის აუცილებელი მხარეა.

რა უნდა გვესმოდეს ტრაგედიის ცნებაში?

ტრაგიკულის პრობლემა იმ ძველთაძველ პრობლემათა რიცხვს განეკუთვნება, რომლის გააზრება და კვლევით დაინტერესება ანტიკურობიდან დაიწყო. ტრაგედიის ანალიზი ანტიკურ ეპოქაში ბევრმა მოაზროვნემ ჩათვალა თავისი შემოქმედების აუცილებელ საქმედ. აქ საკმარისია ვახსენოთ ძველი საბერძნეთის ორი გამოჩენილი ფილოსოფოსი - პლატონი და არისტოტელე.

პლატონის თანახმად, ხელოვნება ბაძვაა. ხელოვანი ბაძავს ერთეულ ნივთებს და ასე ქმნის ხელოვნების ნაწარმოებს. მაგრამ ერთი რამეა გასათვალისწინებელი: ერთეული ნივთი თვითონაა ზოგადი, მარადიული, უცვლელი, ზედროული და ზევრცეული იდეის ბაძვა. მაშასადამე, ხელოვანის ბაძვა ფაქტობრივად არის ბაძვის ბაძვა [30, გვ. 425].

პლატონი თვლის, რომ „ნამდვილი სინამდვილე“ იდეათა სამყაროს წარმოადგენს. ტრაგედია კი ერთეული საგნების, ცვალებადი, გრძნობადი საგნების ბაძვაა. უკვე ერთეულ საგანთა სამყაროში იკარგება იდეის სრულყოფილება, მით უმეტეს იდეის ეს ნიშანი იკარგება ბაძვის პროცესში, ხელოვნების ნებისმიერ პროდუქტში - ცხადია, ტრაგედიაშიც. ამიტომ პლატონის თანახმად იდეალურ სახელმწიფოში ტრაგედია არ უნდა არსებობდეს.

გარდა თქმულისა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ

პლატონის მიხედვით, ტრაგედია ზნეობრივად რყვნის ადამიანს. ტრაგედიის გმირის ტანჯვა, მისი მწუხარე სიტყვები მსმენელში ინვეეს თანაგრძნობას. როცა ასეთ მაყურებელს რეალურ ცხოვრებაში შეემთხვევა უბედურება, ტრაგედიის გავლენით ის ველარ იქნება თავდაჭერილი, თავისი ვნებების ბატონი. სულის გონიერი ნაწილი ადგილს დაუთმობს სულის უგუნურ ნაწილს. ამგვარად, ადამიანის ზნეობრივი კანონები დაირღვევა.

პლატონისაგან განსხვავებული თვალსაზრისი ნამოაყენა არისტოტელემ. პლატონის მსგავსად, მისთვისაც ხელოვნება ბაძვაა. ტრაგედიის თავისებურება არისტოტელეს მიხედვით ისაა, რომ ტრაგედია უნდა ბაძავდეს მოქმედებას, რომელიც ინვეეს შიშს და თანალმობას [2, გვ. 651].

არისტოტელეს მოძღვრება ტრაგედიაზე არის თეორია ბერძნული ტრაგედიის შესახებ, ე.ი. თეორია ესქილეს, სოფოკლეს, ევრიპიდეს და სხვათა ნაწარმოების შესახებ. ეს იყო თხზულებები, რომელშიც ადამიანი ეჯახებოდა ბედისწერას.

ტრაგედიის შინაარსი დროთა მანძილზე იცვლებოდა. შექსპირთან უკვე არ ვხვდებით ადამიანისა და ბედისწერის ბრძოლას. მის ტრაგედიებში, როგორც წესი, აღწერილია ადამიანის ვნებებისა და ზნეობრივი კანონების შეჯახება. იგივე ითქმის შილერის ტრაგედიებზეც. ტრაგედია ძირითადად გამოხატავდა მოვლენათა ბრძოლას, რომელიც გმირის აუცილებელი კატასტროფით სრულდებოდა.

ტრაგედიას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება გერმანული რომანტიზმის ესთეტიკაში, სადაც იგი მიჩნეულია მშვენიერების გამოხატვის უპირველეს ფორმად, ხელოვნების არსის ყველაზე სრულ გამოვლენად. ამას ნათლად ამჟღავნებს ფ.შელინგის თეორია.

ფ.შელინგის თვალსაზრისით, ტრაგედიას უპირატესობა აქვს ხელოვნების ყველა სხვა ჟანრთან შედარებით,

თვითონ ხელოვნებას კი მის ფილოსოფიურ სისტემაში პრივილეგიური ადგილი ენიჭება.

ტრაგედიის არსად ფ.შელინგს მიაჩნია ბრძოლა სუბიექტურ თავისუფლებასა და ობიექტურ აუცილებლობას შორის, ბრძოლა, რომელშიც სრულიად განურჩეველია გამარჯვებული და დამარცხებული. ტრაგედიაში იმარჯვებს აუცილებლობა; რამდენადაც ტრაგედიის გმირი აუცილებლობით ხდება დამნაშავე, მაგრამ იმარჯვებს თავისუფლებაც, რამდენადაც გმირი თავისუფლად კისრულობს დანაშაულს, რომელიც ბედით იყო განსაზღვრული [42, გვ. 403].

სხვაგვარ თვალსაზრისს ავითარებს ჰეგელი. ტრაგიკულის ნამდვილი თემა, ფიქრობს ის, არის ღვთაებრივი: ღვთაებრივი ტრაგედიაში ვლინდება არა იმ სახით, როგორც რელიგიურ ცნობიერებაშია მოცემული, არამედ ადამიანთა მოღვაწეობის სახით. ტრაგედიაში ერთმანეთს უპირისპირდებიან განკერძოებული ძალები. დაპირისპირებულ ძალებს საფუძველი აქვთ, მაგრამ თავიანთი მიზნების მიღწევა მათ არ შეუძლიათ ერთმანეთის უარყოფის გარეშე. გასაგებია, რომ იმ ვითარებაში გმირს აუცილებლობით აწვება დანაშაულის მძიმე ტვირთი. ტრაგედიაში ინდივიდები საკუთარ თავს ღუპავენ თავიანთი ნებისა და ხასიათის ცალმხრივობით, ან იმით, რომ ემორჩილებიან გარდუვალობას, ურიგდებიან იმას, რასაც სუბსტანციურად უნდა ეწინააღმდეგებოდნენ.

უნდა ითქვას, რომ გერმანული კლასიკური იდეალიზმისათვის ტრაგიკულის მნიშვნელობის აღიარება არ მოასწავებდა ტრაგიზმსა და პესიმიზმს, რადგან თვითონ ტრაგედია გაგებული იყო ოპტიმისტურად - როგორც სუბსტანციური ძალების გამარჯვების გამოვლენის, აუცილებლობისა და თავისუფლების, უსასრულოსა და სასრულის ერთიანობის გამომჟღავნების საშუალება. გერმანული იდეალიზმის გვიანდელ წარმომადგენელებთან



(ა.შოპენჰაუერი, ფ.ნიცშე) ტრაგიზმი მსოფლმხედველობის დამახასიათებელი ნიშანია.

სხვადასხვა ეპოქაში, ტრაგიკული პრობლემის ახალ მიმართებათა ძიება ცხადყოფს, რომ ტრაგიკულის ფენომენის გააზრება, გარკვეულწილად დამოკიდებულია იმ მსოფლმხედველობაზე, რომელიც ამა თუ იმ ეპოქის მახასიათებლად ჩაითვლება.

მე-19, მე-20 საუკუნეებში ტრაგიკული უპირველესად განიხილება, როგორც ადამიანური ყოფიერების, როგორც სამყაროს ერთ-ერთი მომენტი. მ.შელერი აღნიშნავდა: „ტრაგიკული ფენომენის მოპოვება არ შეიძლება ხელოვნების ანალიზიდან. ტრაგიკული არის თვით უნივერსუმის არსებითი ელემენტი, ტრაგიკული არის თვითონ სამყაროს ელემენტი, ტრაგიკული არის თვითონ სამყაროს გარკვეულობა“ [41, გვ. 298].

ახალმა ეპოქამ სრულიად ახლებურად დააყენა ტრაგიკული კვლევის საკითხი. ტრაგიკულის ფენომენის დახასიათებისას იგი არ შემოიფარგლა მხოლოდ ხელოვნების ფენომენის კვლევით.

ტრაგიკული მ.შელერის თანახმად, როგორც აღვნიშნეთ, არის თვითონ უნივერსუმის არსებითი ელემენტი. მხატვრული ფორმები გამოხატავენ ამ პირველად ტრაგიკულს, შეიცავენ მის დანალექს. ნამდვილი ტრაგიკულის გაგებისათვის საჭიროა გვექონდეს ამ ფენომენის წმინდა ჭკრეტა: აქ ინტუიციის როლი მ.შელერის ფილოსოფიაში აშკარად ჩანს.

ტრაგიკულის ჩვეულებრივი ფსიქოლოგიური განხილვა, რომელიც ეყრდნობა მაცურებლის განცდას, ტრაგიკული შემთხვევის დამკვირვებელს, უფრო აბნელებს საქმის ვითარებას, ვიდრე ნათელყოფს მას. ასეთი განხილვა ცხადყოფს მხოლოდ იმას, თუ რას იწვევს ტრაგიკული და არა იმას, თუ რა არის ტრაგიკული. სწორედ ამიტომ მ.შელერს არ მოსწონს ტრაგიკულის ის განსაზღვრება,

რომელსაც არისტოტელე გვთავაზობს: ტრაგიკული არის ის, „რაც ინვეს თანაგრძნობას და შიშს“ [41, გვ. 299].

ტრაგიკული, პირველ ყოვლისა, გარკვეული ამბების, ბედ-იღბლის, ხასიათების და ა.შ. ნიშანია, რომელსაც ჩვენ აღვიქვამთ და ვხედავთ თვითონ მათში, რაც მათშია ლოკალიზებული. ეს არის თვითონ ნივთებიდან მომდინარე მძიმე, ცივი ქროლვა. ის თვით სამყაროს თვისებაა და არა ჩვენი „მე“-ს ჩვენი გრძნობების, თანაგრძნობისა და შიშის, ჩვენი განცდების თვისება.

უნდა მკაცრად განვასხვავოთ ტრაგიკული, როგორც ფენომენი, მისი მეტაფიზიკური, რელიგიური და სხვა სპეციფიკური ახსნებისაგან. ტრაგიკული არ არის სამყაროს გარკვეული „ახსნის“ შედეგი. ის არის ღრმა და ძლიერი შთაბეჭდილება, რომელსაც წარმოშობს გარკვეული ნივთი. ახსნას ექვემდებარება სწორედ ეს შთაბეჭდილება.

ტრაგიკული, ფ.შელერის მიხედვით, არის ღირებულება, რომელიც თვითონ სამყაროშია და ხილულია.

მე-20 საუკუნის ფილოსოფიის მიზანია ადამიანს მიუჩინოს თავისი კუთვნილი განსაკუთრებული ადგილი სამყაროში. ადამიანს უნდა ჰქონდეს თავისი ნების, საკუთარი აქტივობის გამოვლენისა და თავისუფლების განცდა. სწორედ ამიტომ, რომ ყურადღების ცენტრში ექცევა ადამიანის ინდივიდუალობის, პიროვნების პრობლემა, ხოლო ადამიანის პრობლემის კვლევა არსებითად ტრაგიკულის კვლევას უკავშირდება. „ტრაგიზმი ცხადყოფს, რომ სიცოცხლე, როგორც მოვლენათა ემპირიული დამთხვევა, აზრს მოკლებულია, მაგრამ სწორედ ტრაგიზმი გვაიძულებს განსაკუთრებული ძალით დავსვათ საკითხი სიცოცხლის საზრისისა და მიზნის შესახებ“ [5, ტ. II, გვ. 207]. სწორედ ამ ჭრილშია დაყენებული ტრაგიკულის პრობლემა ნ.ბერდიაევის ფილოსოფიაში. „ჩვენი

კულტურის რთული დახვეწილი ადამიანი მოითხოვს, რომ „უნივერსალურმა“ ისტორიულმა პროცესმა ცენტრში დააყენოს მისი ინტიმური, ინდივიდუალური ტრაგედია და წყველა-კრულვით მოიხსენიებს სიკეთეს, პროგრესს, ცოდნას, თუ მათ არ სურთ ანგარიში გაუწიონ მის დაღუპულ ცხოვრებას, დამსხვრეულ იმედებს, მისი ბედის ტრაგიკულ საშინელებას” [5, ტ. II, გვ. 220] - წერდა რუსული ფილოსოფიის თვალსაჩინო წარმომადგენელი ნ.ბერდიაევი.

ნ.ბერდიაევის ფილოსოფიაში აისახება მე-20 საუკუნის მოაზროვნეთა ის კონცეფცია, რომელიც ტრაგიკულის ფენომენის ახლებურ გაგებას გვთავაზობდა. „რამდენიმე ათწლეულის წინ ევროპის ხალხების სულიერი ცხოვრება ისე ყალიბდებოდა, რომ მასში, თითქოსდა საბოლოოდ ჩაკვდა ტრაგედიის სული - ადამიანების მინიერი სიამოვნების ჰედონისტურმა იდეალმა დათრგუნა ადამიანის ცხოვრების მარადიული ტრაგიზმი, იმ ტრაგიზმის შეგნება, რომელთანაც დაკავშირებულია ცხოვრებაში ყველაფერი, ყოველდღიურ უხამსობასა და მეშჩანობაზე რომ აგვამაღლებს” [5, ტ. II, გვ. 188].

ნ.ბერდიაევთან მოცემულია ტრაგიზმის გაანალიზების ცდა: ემპირიული გამოუვალობა - ეს არის ტრაგიზმის არსი. ემპირიული გამოუვალობა გვიჩვენებს ემპირიული სინამდვილის აღმოუფხვრელ წინააღმდეგობებს და საჭიროებს რაღაც უმაღლეს, ზეემპირიულ გამოსავალს. იგი წარმოადგენს უდიდეს მტკიცებას იმ გულუბრყვილო რეალისტური რწმენის წინააღმდეგ, რომ ერთადერთი და სასრულია ემპირიული მატერიალური სამყარო. ტრაგიზმის არსი არის ღრმა შეუსაბამობა, რომელიც არსებობს ადამიანის სულიერ ბუნებასა და ემპირიულ სინამდვილეს შორის. ნ.ბერდიაევი თვლის, რომ სიცოცხლის ძირითადი ტრაგიზმი სიკვდილის ტრაგიზმია. სიკვდილი ემპირიუ-

ლად გარდაუვალა, და ეს უმწეობა აწყდება ადამიანის სულში ჩაბუდებულ სიცოცხლის წყურვილს, უკვდავების წყურვილს, უსასრულო სრულყოფისა და უსასრულო ძლიერების წყურვილს. მეცნიერებამ და საზოგადოებრივი ურთიერთობის განვითარებამ შეიძლება გაახანგრძლივონ სიცოცხლე, შეუქმნან ადამიანს არსებობის უკეთესი პირობები და შეამცირონ ავადმყოფობისა და გაჭირვების მიზეზით გამოწვეული სიკვდილიანობა, მაგრამ ისინი უძღურნი არიან სიკვდილის ტრაგიზმის წინაშე, ადამიანი გრძნობს თავის უძღურებასა და უმწეობას. ზოგჯერ იგი ცდილობს გაიღიზიანოს და გაიმხნევოს თავი სხვადასხვა ფრაზებით, რითაც ჩვეულებრივ ხელყოფს ადამიანის სულიერი ბუნების არსს. „პოზიტივისტები“ ყოველთვის უხერხულად გრძნობენ თავს სიკვდილის წინაშე, ყველაზე ალლოიანები კი დუმილს ამჯობინებენ. როდესაც ადამიანს ტრაგიკულად ელუპება ახლობელი, იგი შეიძლება დააჩაჩანაკოს თავს დატეხილმა უბედურებამ, შეიძლება ვაჟკაცურად გადაიტანოს, თუ ძლიერია, მაგრამ მის ვულგარულ ოპტიმიზმს ბოლო უნდა მოელოს, იგი სულით ხორცამდე უნდა შეძრას ცხოვრების ემპირიულმა უაზრობამ, მან უნდა იგრძნოს, რომ სიცოცხლის ყველაზე გალალეებულ, ყველაზე ბედნიერ წუთებში ადამიანს ელის ტრაგიზმი და ამ ტრაგიზმისაგან ვერ იხსნის ვერც საზოგადოებრივი კეთილმონყობა, ვერც მეცნიერება, - მას ვერ ასცდება ვერც კარგად მოწყობილი შენობებით, ვერც თბილი ტანსაცმლით და ვერც ბუნების კანონების ცოდნა მოუტანს რაიმე შვებას [5, თ. II, გვ. 189].

ნ.ბერდიაევი გამოყოფს სიყვარულის ტრაგიზმს და აღნიშნავს, რომ არ არის აუცილებელი, რაღაც განსაკუთრებული შემთხვევა მოვიძიოთ, რათა ვალიაროთ სიყვარულის ღრმა ტრაგიზმი; ყოველ წამს გვხვდება გაუზიარებელი სიყვარულით გამოწვეული ტრაგედია,

რომლის აღმოფხვრა არ შეუძლია არც სოციალურ და არც შემეცნების პროგრესს. მაგრამ ტრაგიკულია არა მარტო გაუზიარებელი სიყვარული, არამედ ტრაგიკულია თავისი არსით ყოველგვარი სიყვარული, რადგან მან არ იცის დაკმაყოფილება და დამშვიდება, რადგან ის იდეალური ოცნება, რომელსაც ეტრფის ადამიანის სული, არ შეიძლება განხორციელდეს ცხოვრებაში. პოზიტივიზმი ისეთივე უძლური აღმოჩნდება სიყვარულის ტრაგედიის წინაშე, როგორც სიკვდილის ტრაგედიის წინაშე იყო.

ასევე ტრაგიკულია ჩვენი სწრაფვა თავისუფლებისაკენ, სოციალურ-პოლიტიკური განვითარება ქმნის მხოლოდ სასიამოვნო გარემოს შინაგანი თავისუფლების გამარჯვებისათვის, პიროვნების ავტონომიური თვითგამორკვევისათვის, მაგრამ თავისუფლების უსაზღვრო წყურვილის საბოლოო დაკმაყოფილება, რომელიც ალამაზებს და ამალლებს ადამიანის ცხოვრებას, დაკავშირებულია უმაღლესი სრულყოფის მიღწევასთან, უზენაეს სიკეთესთან, ამიტომ ემპირიულად გარდუვალ ტრაგიზმს, ადამიანთა თავისუფლებისა და სრულყოფისაკენ სწრაფვას, მიყვარტ უკვდავების პოსტულატთან [5, ტ. II, გვ. 191].

ნ.ბერდიაევი სვამს კითხვას: რა არის ტრაგედიის არსი? და ცდილობს პასუხი მოუძებნოს ამ კითხვას. „ჩავარდნა იქ, სადაც ერთმანეთში გადაიხლართება ინდივიდუალური და უნივერსალური, - ეს არის სწორედ ტრაგედიის არსი. მე ინდივიდუალური, ცოცხალი ადამიანი ვიღუპები, ვკვდები. მე, უსაზღვრო მოთხოვნილებების მქონე არსება, რომელსაც პრეტენზია აქვს მარადიულობაზე, უზომო ძალაზე, საბოლოო სრულყოფაზე, ვკვდები, და ამ დროს მანუგებებენ იმით, რომ არის „სიკეთე“, რომელსაც ყველა უნდა ვემსახურებოდეთ, რომ არის „პროგრესი“, რომელიც უკეთესს, უფრო ბედნიერ, უფრო

სრულყოფილ არსებობას უმზადებს მომავალ თაობებს, მე კი არა, სხვებს, უცნობებს, შორეულებს, რომ არის „მეცნიერება“, რომელიც იძლევა ბუნების კანონების ზოგადსაველდებულო ცოდნას, იმ ბუნების კანონებისას, რომელიც მე ასე უმონყალოდ მსრესს” [5, ტ. II, გვ. 228].

ჩვენ მოკლედ განვიხილეთ ტრაგიკულის სხვადასხვა გაგებები. ახლა დავუბრუნდეთ ვაჟა-ფშაველას. ვაჟას თავისებურად ესმის ტრაგიკულის პრობლემა.

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია სწორედ ინდივიდს, მის ტრაგიკულ ხვედრს. კოლექტიური ცნობიერების მარნუხებიდან, სასტიკი რეალობისაგან თავის დაღწევისა და ინდივიდის პიროვნებად ჩამოყალიბების საკითხს. ტრაგიკულის პრობლემა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში გადაჯაჭვულია პიროვნების პრობლემასთან. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ კონფლიქტი ძველ ტრადიციულ, წარმართულ ღირებულებათა საფუძველზე აგებულ მსოფლმხედველობასა და ახალი მსოფლმხედველობის დამკვიდრებას შორის პიროვნების ტრაგიზმის საფუძველია.

ჩვენ შევეცდებით „ალუდა ქეთელაურის“ მაგალითზე ვაჩვენოთ ტრაგიკულის ვაჟასეული გაგება. პოემაში მთის ტრადიციებიდან გამომდინარე, მთიელთა ცხოვრების ჩვეულებრივი ეპიზოდია აღწერილი. ქისტებმა ხევსურთა საქონელი წაიყვანეს. ასეთივე თავდასხმა, ალბათ, არაერთი მომხდარა თვით ხევსურთა მხრიდან - ეს იმ დროისათვის მთის რეალობა იყო. ქისტებს სახელოვანი ვაჟკაცის, ალუდას ცხენიც წაუყვანიათ, რამაც ბუნებრივი რეაქცია გამოიწვია - ის დაედევნა სამართლიანი შურისგების სურვილით და ეს სურვილი დაიკმაყოფილა. - „ერთ ქურდ-კანტალას ღილღველსა, ცუდი დაუდგა წამიო“, მომდევნო სცენაც ადამიანის ბუნებრივ რეაქციად გვესახება. „ამხანიგ-მოკლულ ღილღველი, ჩახმახსა ეზიდებისა“. მაგრამ მოხდა რაღაც

ისეთი, რაც ჩვეულებრივის საზღვარს სცილდება, რის გამოც ეს ფაქტი ვაჟას ყურადღებას იპყრობს. იწყება შეტაკება ორ მონინალმდეგეს შორის, რომელიც ისეა აღწერილი, რომ ორი ვაჟკაციდან ვერც ერთს ვერ ანიჭებ უპირატესობას. მათი ბრძოლის აღწერის გამომსახველ საშუალებებში არსად არ ვლინდება რაიმე მიმანიშნებელი დეტალი, რომ მკითხველის სიმპათია რომელიმე მხარემ დასძლიოს. თითქოს ვაჟკაცთა შერკინების ვიზუალური მონმენი ვხდებით. უჩვეულო რამ სწორედ ამ ბრძოლის ველზე იწყება. ორი მონინალმდეგე მართავს დიალოგს და ამ დიალოგით თითქოსდა ეცნობიან ერთმანეთს. სროლა არ წყდება. ამ დენტის სუნში ერთმანეთს თავის ფიზიკურ მდგომარეობას ატყობინებენ, აცდენილი ტყვიის ადგილსაც მიუთითებენ და დეტალებსაც აზუსტებენ; „ქუდ გაუხვრეტია“, „მაღლა დაგიცდა“, რომ არა მათ მიერ ერთმანეთისადმი მიმართვა „რჯულის გინებით“ - მათი შერკინება ერთმანეთის ძალთა გასინჯვას უფრო ჰგავს. სწორედ ამიტომაც, რომ უნებურად სუნთქვაც კი გეკვრის, როცა მუცალს აღმოხდება „გულში მჭირს გულში, რჯულ-ძაღლო“.

ბრძოლის ველზე ყოველთვის იყო საკუთარი თავის გამამხნეველებელი შეძახილები. მაგრამ იმ ფორმით, როგორსაც ვაჟა გვთავაზობს, გარეგნულ დაძაბულობას შინაგანად განონანსწორებული ელფერი ეძლევა. დაჭრილისაგან ახალ ინფორმაციას ვიღებთ „ძმაც ხომ მამიკალ, მეც მამკალო“ და ვიგებთ, რომ მუცალი გარდა თავდაცვისა, ძმის სისხლის აღების წესსაც ასრულებდა. მაგრამ ყმის უპირატესობა არა მხოლოდ იმით დაადასტურა მუცალმა, რომ თოფი გადაუგდო, არამედ მის მიმართ თავისი პატივისცემაც გამოხატა:

„ეხლა შენ იყოს, რჯულ-ძაღლო,  
ხელს არ ჩავარდეს სხვისასა.“ [13, ტ. III, გვ. 60]

მუცალის ხასიათი არაჩვეულებრივი სიძლიერით გამოიკვეთა. თვით სიკვდილის სიახლოვემაც ვერ შეძლო ადამიანის მთლიანობის დარღვევა. ალბათ ამიტომაც, რომ მისი სიკვდილი მკითხველსა და ალუდაში ანალოგიურ განცდას იწვევს - ცრემლს. აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ჩვენც ისევე, როგორც ალუდამ, ჩვეულებრივად მიიღო მუცალის ძმის - მტრის - მოკვლა. რა უჩვეულო ძვრა მოხდა ალუდას სულში? ჩვენ უკვე ვიცით, რომ მტრის სიბრალულმა ლუხუმს თვალები აუწყლიანა, ალუდას განცდა კი უფრო ძლიერია: „ატირდა როგორც ქალიო“. ამ განცდამ მას ცხოვრების ჩვეულებრივი წესი შეაცვლევინა, „არ აჰყრის იარაღებსა“. უფრო მეტიც - ალუდამ მიცვალებული რაინდული წესით გააპატიოსნა:

„თავით დაუდვა ხანჯარი,  
ზედ ეკრა სპილოს ძვალიო,  
გულზედ ძეგლიგი დაადვა,  
მკლავზედ ფრანგული ხმალიო“. [13, ტ. III, გვ. 61]

და აი, ახლა შემოდის სრულიად ახალი მოტივი, რაც საკუთრივ ალუდას პიროვნული ნების გადანყვეტილებაა:

„მარჯვენას არ სჭრის მუცალსა,  
იტყოდა: „ცოდვა არიო,  
ვაჟკაცო, ჩემგან მოკლულო,  
ღმერთმა გაცხონოს მკვდარიო.

მკლავზედავ გებას მარჯვენა,  
შენზედ ალალი არიო,  
შენ ხელ შენს გულზედ დამინდეს,  
ნუმც ხარობს ქავის კარიო.



კარგი გყოლია გამდელი,  
ღმერთმ გიდღეგრძელოს გვარიო!"  
სიგრძივ გაჰხურა ნაბადი,  
ზედ გადაადვა ფარიო". [13, ტ. III, გვ. 61]

აღუდა, როგორც სწორი სწორს, როგორც თავის თვისტომსა და მეგობარს, თავის ლოცვას გაატანს იმ ნუთისოფელში; მისი გადანყვეტილება იმდენად ძლიერია და ლოცვა იმდენად წმინდა, რომ სრულიად გავიწყდება, რომ რამდენიმე ნუთის წინ რჯულს უგინებდნენ ერთმანეთს. სწორედ ეს მოგონება გაფხიზლებს და გრძნობ გმირის სიღრმისეულ ცვლილებებს, რომლის ძალითაც მან უკუაგდო მთის ურყევი კანონი. აღუდას, როგორც მებრძოლი ბუნების ადამიანს, არა გვგონია არ შეხვედროდეს თავის ცხოვრების გზაზე ღირსეული მეტოქე, რომლის დამარცხებით ამაყობდა და მისი მოკვეთილი მკლავებით ალაღებდა „ქავის კარს“, როგორც მისი ვაჟკაცობის სახიერ გამოსახულებას. მისმა შეუდარებელმა ვაჟკაცობამ მოუპოვა აღუდას აღიარება „სახელიანიმც ხარია!" ახლა კი „ქავის კარმა". ახალი მნიშვნელობა მიიღო. აღუდა აღარ ზრუნავს თავისი სახელისთვის და გაღიზიანებული ერთგვარი წყევლის ფორმით გამოთქვამს თავის აზრს - „ნუმც ხარობს ქავის კარიო". მან სხვა რჯულის კაცი თავისი წესით დალოცა, ცხონება უთხრა და ღმერთს შესთხოვა მისი გვარის დღეგრძელობა.

რა არის აღუდას ასეთი მკვეთრი ცვლილების მიზეზი?

უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ეპიზოდში აღუდას ქცევის მოტივს, თითქმის ყველა კრიტიკოსი აღუდას გაუცნობიერებელ საქციელად აღიქვამს, მაგრამ მხედველობიდან არ შეიძლება გამოვტოვოთ ის ძლიერი გრძნობა, რომელიც ამ საქციელის საფუძველია. აღუდას

გრძნობა კი მაღალი მწვერვალის - სიყვარულის წვდომით უნდა იყოს განპირობებული. ვფიქრობთ, სწორედ ამ ძალით გაიღვიძა ალუდაში მტრის სიყვარულმა, ამ საუფლოს გახსნამ კი მას ნება მისცა მტერში თავისი თანამოძმე დაენახა, დაეტირებინა და უარი ეთქვა ადრე კანონად ქცეულ წეს-ჩვეულებაზე, რადგან პირველად აღიქვა ჭეშმარიტი ქრისტიანობის არსი - არსი სიყვარულისა. სწორედ ამიტომ არის რომ: „ყმა მოდიოდა გორი-გორ არ ეწონება თავია; პირს დასწოლია ნისლები, გულით ნადენი, შავია“. თუ გავიხსენებთ, რომ „ნისლი ფიქრია გორისა“, მით უფრო ნიშანდობლივია, რომ ფიქრებს მოუცავთ ალუდა, დაუმძიმებია მისი გული და გონება, ხოლო ფიქრის საგანია ის აქტი, რომლის მოწმენიც ჩვენ ვიყავით. ნანარმოების ავტორის მიერ შემოთავაზებული შემზარავი წყევლა-მტრობისა, ალუდას „ქავის კარის“ უდიერად მოხსენებული მოტივის გაგრძელებად გვესახება და იმ ბუნებრივ რეაქციად, რომელიც მის გონებაში მუცალის სიკვდილის სცენამ გამოიწვია:

„მუცალს არ სწადის სიკვდილი,  
ფერს არა ჰკარგავს მგლისასა,  
მაჰგლეჯს, დაიფევს წყლულშია  
მწვანეს ბალახსა მთისასა“. [13, ტ. III, გვ. 60]

ესეც მწერლის აზრია, რომელიც სიკვდილთან პირისპირ მდგომი ალუდას განცდას ასახავს და რომელიც ცხადში თუ სიზმარში სწორედ ამ სახით მეორდება, ამიტომ ბუნებრივად მიგვაჩნია წყევლა, რომელიც სწორედ ალუდას განაზრებად აღვიქვით. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ სიყვარულის - ირაციონალური გრძნობის რაციონალურში გადასვლის მომენტი, სწორედ ძველი ღირებულების უარყოფითი მომენტის - სიყვარულის საპირისპირო გრძნობით - სიძულვილით უნდა გაცნაურებულიყო. ჩვენი

აზრის ნათელსაყოფად ერთ მომენტს გვინდა მივაქციოთ ყურადღება. ჯვრისწერის, სტუმრობის, შვილთა ყოლის წმინდათა წმინდა აქტი ხორციელდება სისხლისღვრის მორევში, ადამიანები კი ამას არ აცნობიერებენ და ასეთ ვითარებაში ლოცულობენ „პირჯვარი დაინეროდეს მითამ საყდარში არია“. ძველი თემის წესთან შერწყმული „მითამ“ რელიგიურობა იწვევს ალუდას დაეჭვებას, რადგან პირჯვრის წერის აქტი, თუ ადამიანის ზნესრული სულის შინაგანი აქტი არ არის, ის მხოლოდ რიტუალის ფორმაა, და არა ჭეშმარიტი რწმენის ფაქტორი. სწორედ აქედან იწყება ალუდას მტანჯველი ფიქრი, თემის წესების გადაფასება:

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

ალუდა ქეთელაურს ტრაგიზმის განცდა ეუფლება სიცოცხლის ძირითადი ტრაგიზმის, სიკვდილის ტრაგიზმის წინაშე. სწორედ სიკვდილთან პირისპირ დგომა ხდება ალუდასათვის მტანჯველი. ვაჟა შეგნებულად გვთავაზობს ალუდას მიერ ორი ადამიანის მოკვლის სცენას. თითქოს ხაზი უნდა გაუსვას ალუდას შეგნების ჩვეულ ქმედობას, მტერთან შეჭიდებას. ბრძოლის ეპიზოდი ორ ეტაპად შეიძლება დაიყოს. ალუდას მიერ პირველი მეტოქის მოკვლა, რაც ალუდას ცნობიერებაში ცნაურდება, როგორც „ქურდ-კანტალა“ ლილველის დამარცხება - ჩვეულებრივი მოქმედებაა. ხოლო მეორე, ქისტთან შეჭიდება - განსაკუთრებულ დატვირთვას იღებს. ალუდა ხედავს, რა თავგამოდებით იცავს მუცალი თავის სიცოცხლეს, და რაც მთავარია, როგორ ეძნელება სიცოცხლესთან განშორება. ალუდას თვალწინ წამიერად გაიელვა მუცალის ვაჟკაცურმა ბრძოლამ, სიცოცხლესთან განშორების კაეშანმა, თავად მეტოქის მიერ ალუდას,

როგორც სწორის შეფასებამ და საჩუქრად თოფის გადაცემამ:

„სიტყვა გაუშრა პირზედა  
დაბლა გაერთხა მინასა“.

აღუდამ ვერ გაუძლო ამ ემოციურ დატვირთვას და ატირდა. სწორედ აქედან იქყება ალუდას კაეშანი, იწყება მისი მტანჯველი ფიქრი, რომელიც ცხადში თუ სიზმარში არ ასვენებს. სისხლისღვრა, მტრობა, კვლა - ეს არაადამიანური მოქმედებაა. მკვდრისათვის ხელის მოჭრა - რა არის ეს, ვაჟკაცის ღირსება თუ სიმდაბლე. რატომ აიძულებს თემი ინდივიდს, ჩაიდინოს მსგავსი რამ. ალუდას ტრაგიზმის განცდა ეუფლება - განცდა ცოდვისა.

თემში მოსული ალუდა, უკვე დაბეჯითებით იმეორებს თავისი განცდითა და განაზრებებით მიღებულ აზრს იმისას, რომ „დალოცვილია მუცალი“. მუცალის ვაჟკაცობა ღირებულების პლანში გადაჰყავს - „არ იყიდება ფულადა“ და თემის კანონმდებლობის დარღვევა საკუთარი გულის ძახილით, როგორც ერთადერთი შეჭველი არგუმენტით დაიმონმა:

„გული გამინყრა, არა ჰქნა,  
რაც საქნელია ძნელადა:  
„დაე დააკლდეს სახელსა,  
მე გირჩევივარ მრჩევლადა“.

ამით ალუდამ საყოველთაო კანონი არა მარტო ადამიანის თავისუფალი არჩევანით შეცვალა, არამედ მსხვერპლი გაიღო - „დაე დააკლდეს სახელსა“, რაც ვაჟკაცისათვის სიცოცხლის ტოლფასია (გავიხსენოთ ვაჟას „თუ სახელს არ მაპოვნინებ, როგორ დავბრუნდე შინაო“).

თუ ხელის მოკვეთის აქტი თავდაპირველად ალუდას გრძნობისეული მომენტით აიხსნება, მოხუც ხევსურთან საუბარი უკვე გააზრებულია. ქრისტიანული რწმენის არსის - სიყვარულის - გაგებისა და წვდომის სიღრმისეული ფენების გაშინაგნებული ანალიზის შედეგია:

„ჩვენ ვიტყვით, კაცნი ჩვენა ვართ,  
მარტოთ ჩვენ გვზდიან დედანი;  
ჩვენა ვსცხონდებით, ურჯულოთ  
კუპრში მიელის ქშენანი.  
ამის თქმით ვნარა-მარაობთ,  
ღვთიშვილთ უკეთეს იციან.  
ყველანი მართალს ამბობენ,  
განა, ვინაცა ჰფიცვიან?!“

ჩვენ ვიზიარებთ თ.ჩხენკელის აზრს: „ალუდა ეზიარა იმ უნივერსალური ღმერთის ჭეშმარიტებას, რომლისთვისაც არ არსებობს მტრად და მოყვარედ, რჯულიანად და ურჯულოდ გათიშული სანუთრო. ყოველი ერთი და იგივეა. და ყოველი ერთიანად ღმერთის საუფლოშია შეყვანილი...“

„ალუდაში გაღვიძებულმა პიროვნულმა ნებისყოფამ გაათავისუფლა იგი თემის ტოტალური გავლენისაგან. ნებისყოფის თავისუფლება ძირითადი განსაზღვრებაა ქრისტიანულად გაგებული პიროვნებისა. ასეთი პიროვნება თავად საკუთარი პასუხისმგებლობით აკეთებს არჩევანს და იღებს გადაწყვეტილებას, რაკი თემთან თანაზიარობას მის გულში ახლა ღმერთთან ცოცხალი თანაზიარობა ენაცვლება“ [44, გვ. 237-248].

ნაწარმოებიდან ვიცით, რომ ალუდას საქციელმა და აზრმა, თემის წევრთა აღშფოთება გამოიწვია. მათთვის ხელშეუხებელია თემის წესები და ამიტომ იგი მსჯელობის საგანი კი არ ხდება, არამედ მსჯავრის.

ამიტომ არც განაზრების საგანი არ ხდება და მხოლოდ ვაჟკაცის უღირსობაზე მიუთითებს. ალუდას სიმართლის დასადგენად მინდია მიდის, ქეთელაური კი თავის ფიქრებში იძირება. ალუდას საშინელი სიზმარი მისი მძიმე, სულიერი მდგომარეობის ანარეკლია. მას არც ერთი ნუთი არ ტოვებს მოკლულის სახება და ამ ფაქტით გამოწვეული განცდის განაზრება. სიზმრისეული ხილვა უკვე ხსენებული თემის „ვისაც მტერობა მოსწყურდეს“ გაგრძელებას და მის ვარაიციას მოგვაგონებს. ჩვენი აზრის დასადასტურებლად ის ეპიზოდურად გამოდგება, როცა მინდიას მოაქვს მუცალის ხელი. მინდიას მიმართვას „ნაილ, მიაკარ ქავადა“, ალუდა უკვე მოფიქრებულ, ჩამოყალიბებულ საკუთარ აზრს ახვედრებს:

„რაად მინდარის, ვერ მიხმლობს,  
არ გამოდგება ფარადა;  
მთაში ნავილო, არ მითიბს,  
არც მარგებს თივის კავადა.  
ნაილე, თუ გნამ უფალი,  
ნულარ მაჩვენებ თვალითა.  
კაი ყმის მარჯვენა არი,  
გული მენვება ბრალითა“.

ალუდა ხევისბერებისაგან სრულიად განსხვავებული აზრისაა და ამიტომ მათი რეაქცია მისთვის მიუღებელია. რადგან მათი წესი „ცოდვა-ბრალიანია“ ალუდას თვალში. ამიტომ თავისი მტკიცე გადანყვეტილება თავისი მოქმედების კანონად აქცია. ის ფიქრობს, საერთოდ აღარ მოსჭრას მტერს ხელი.

ვაჟა არაჩვეულებრივი სიძლიერით აღწერს „საუფლო ჟამს“ ხატობას, სადაც მთელ თემს, დიდ-პატარას მოუყრია თავი, და მოუყვანია შესანიერი საქონელი:

„მოქუჩდა ქალი და კაცი  
სახვენრით ცხვრით და ხარითა“.

ამ ბიბლიური სურათის შუაგულში ჩნდება უცნობი:

„ეს ვინლა მოდგა, ნისლივით,  
თითბრით ნაზიკის ხმალითა?“

თითქოს და გამოცხადების სურათია:

„ხევის ბერს აძლევს მოზვერსა,  
დადგა დახრილი თავითა“.

ხევისბერს მისი შეცნობა არ სჭირდება, სახელით  
მიმართავს გმირს და იკითხავს ვის ამწყალოებო და:

„ხანჯარს აიძრობს, დიდების  
სათქმელად დაელირება“.

ალუდა ქეთელაური, პატივისცემით მოიხსენიებს  
გუდანის ჯვარსა და მრევლს, ხოლო შემდეგ შეევედრება  
ხევისბერს კარგად „დაუმწყალობლოს“ სამსხვერპლო,  
რომელიც მუცალისთვის არის განკუთვნილი:

„როგორც უნდომლად მოკლულის  
თავის ლამაზის ძმისთვინა“.

თუ თავდაპირველად, როგორც აღვნიშნეთ, ალუდამ  
ჩვეულ აქტად აღიქვა ღილღველის მოკვლა, და ხელიც კი  
მოჰკვეთა, სწორედ ჭეშმარიტების ნვდომამ შეაძლებინა  
ახალი თვალით შეეხედა მოკლულისთვის და მისი  
სილამაზეც კი აღიქვა. ხოლო თავისი საქციელი, როგორც  
ადამიანთა მიმართ ჩადენილი დაუნდობელი და ამიტომ

ცოდვილიანი, ელიარებინა.

მაგრამ, გაიგებს თუ არა ხევისბერი ქეთელაურის სურვილს - საკლავი დაუკლას ქისტის სულის საცხოვნებლად, უარს ამბობს: 1. გაურჯულებულს არჯულებ, 2. ქისტისად საკლავის დაკვლა, კარგად არ მოგიხდებისა, 3. მამა-პაპით არ მოდის ანდერძი, 4. გონთ მოდი ქრისტიანი ხარ, ურჯულოვდები მაგითა და ბოლოს, 5. ეშმაკს ნუ მისდევ... თავად კი:

„ფერი ედება ბერდიას,  
ფერი სხვა - რიგის შიშისა“.

რა სხვა რიგის შიშზეა ლაპარაკი, რატომ უნდა მოეცვა ხევისბერი სხვა რიგის შიშს? პასუხი არ არის ნაწარმოებში. ხოლო ქეთელაურის არგუმენტი ასეთია:

„მითამ ერთნი ვართ, ბერდიავ,  
მცხოვრებნი ერთის მთისაო“.

განმეორებითი უარის შემდეგ ქეთელაური თვითონ ახორციელებს მსხვერპლშენირვის აქტს:

„ხელი გაიკრა ფრანგულსა  
შუქი ამოხდა მზისაო“.

თუ ქეთელაურის მიერ მსხვერპლშენირვის აქტის განხორციელება ცოდვისქმნაა, მაშინ რატომ ამოჰყვა ხმაღს მზის, ე. ი. უდიდესი სინათლის შუქი, როგორც ნიშანი სიკეთისა და ჭეშმარიტების, ან იქნებ ამ ნათელი შუქის არცოდნის სხვაგვარმა შიშმა მოიცვა ბერდია.

ალუდას სურვილი გახდა ბერდიას სხვაგვარი შიშის მიზეზი. მაგრამ სურვილითაც თუ ერესი ვლინდება, ისიც დიდი მკრეხელობაა, რატომ მაშინვე არ დასაჯა,



მხოლოდ უარყო მისი წინადადება და მსხვერპლშენირვის აქტის განხორციელების შემდეგ გამოიტანა უსაშინელესი განაჩენი:

„მოკვეთილ იყოს, სხვა ქვეყნის  
ცა-ღრუბლის შინამზირები“.

თემისაგან მოკვეთილი ალუდა თავისი ოჯახით სტოვებს თემს. თოვლი და ქარბუქი, ზვავეთა ცვენა და მშვიერ მგელთა ჯოგის ყმუილის ხმა თან მისდევს მთაზე მიმავალ ალუდას. არაჩვეულებრივი ტრაგიზმით განიცდი პიროვნების ხვედრს, მაგრამ გამშვიდებს ერთი გარემოება - ვაჟამ თავისი გმირი იმედის, გადარჩენის, სიცოცხლის მთაზე აიყვანა. ჩვენ უკვე რამდენჯერმე ვახსენეთ მთის სიმბოლიკა და მისი მნიშვნელობა ვაჟას შემოქმედებაში, კიდევ ერთხელ გვინდა შევაჩეროთ ყურადღება:

„მიყვარს სიმაღლე,  
მით მიყვარს მთები,  
მიტომ ვმაღლდები  
და არა ვკვდები;  
ჩემი ოცნება  
თქვენთან დარჩება  
საუკუნოდა,  
და არ გაქრება,  
თუმცა სიცოცხლე  
ჩემი დაშრება“. [13, ტ. II, გვ. 167]

სიმაღლეზე აჰყავს ვაჟას ხალხისაგან განწირული გმირი, რომელიც მშვიდად მიაპობს თოვლიან სავალს, და ატირებულ „დიაცთ“ აჩუმებს.

უნდა აღინიშნოს, რომ მას შემდეგ, რაც ალუდამ დაიტირა მუცალი, მისი თითქმის ყველა დიალოგი ბებერ

უშიშასთან, მინდიასთან, თუ თემის სხვა წევრებთან, ყოველთვის მშვიდია და განონასწორებული. თვით ბერდიასთან საუბარიც ვედრებას ჰგავს. ალუდას ერთ-ერთი საპასუხო რეაქცია მის მიერ განხორციელებული მსხვერპლშენიშვნის აქტია. ამიტომ მისი სიტყვები: „ჯვარს არ აწყინოთ, თემს ნუ სწყევთ, ნუ გადიქცევით ცეტადა!“, სწორედ ამ კუთხით უნდა განვიხილოთ.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სიმშვიდის მოპოვება ადამიანს მაშინ შეუძლია, როდესაც შინაგანად მართალია და ეს სიმართლე აბსოლუტურად გაცნობიერებული აქვს. ამოსავალი დებულება, რომ ალუდას გაეხსნა ქრისტიანულად გაგებული სიყვარულის საუფლო, აღნიშნული სიტყვებით კიდევ ერთხელ დასტურდება. სწორედ თავისი რწმენიდან გამომდინარე მოიპოვა მან თავისი სულის სიმაღლე - მიტევებისა და შენდობის უნარი. ადამიანის ასეთ „სულით მაღლობით“ გაცემული „შტერად“ დამდგარან მთის წვერნი.

გურამ ასათიანი ასეთ ინტერპრეტაციას აძლევს აღნიშნულ ადგილს: „პოემა მთავრდება აღწერით: ალუდა მიდის და ყველაფერი თავდება... ყველაფერს ფარავს თოვლი, სასტიკი, ცივი თოვლი. ალუდას კვალი უჩინარდება სამუდამოდ“ [3, გვ. 425].

ეს გრძნობა გაძლიერებულია ერთი დეტალით:

„გადვიდნენ, ქედი გადავლეს,  
თხრილი აღარ ჩანს კვალისა,  
ერთი მაისმა შორითა  
მწარე ქვითინი ქალისა“.

ვაჟას საზრისიანი სიცოცხლის აუცილებელ ფაქტორად მიაჩნია სახელიანი სიცოცხლე; სახელიანი ადამიანი თავისი კეთილშობილი ცხოვრებით ტოვებს კვალს, რათა - „ჩემს შემდგომ მოძმესა ჩემსა სიძნელე გზისა გაუადვილდეს“.

მაგრამ არის ისეთი სფერო, რომელსაც ადამიანი მხოლოდ თვითონ, მხოლოდ თავისი სულით სწვდება, და რომლისაკენ სავალი გზაც მხოლოდ მისია. თითოეულმა თავად უნდა გაიაროს ეს გზა. აი ამ გზით მიდის ქეთელაური. აქვე გვინდა გავიხსენოთ, რომ სახელიანი ცხოვრებით ცხოვრობდა მინდია, რომელსაც ბერდიას რისხვამ და განაჩენმა მოუწყლიანა თვალები, მაგრამ ამის მეტად მისი სულის ამბოხი არ გამოიხატა, რადგან მასში ძალისმიერადაა განმტკიცებული მთის ურყევი კანონი, რაც ალუდასათვის უკვე გაცნობიერებულია:

„მშვიდობით, ჩვენო ბატონო,  
ყმათად მიმცემო ძალისა“.

მინდია რაინდისადმი და თავად ადამიანისადმი ნაყენებულ ყველა პირობას აკმაყოფილებს, და რალა თქმა უნდა „მთაში გაზრდილი“ დატოვებს თანამოდმეში თავის კვალს, როგორც მისაბაძსა და სამაგალითოს. მაგრამ აქვე გვინდა გავიხსენოთ, რომ სწორედ იმ ეპიზოდში, როდესაც მინდიას მოაქვს თემში ალუდას „სიმართლის“ დამადასტურებელი საბუთი, ვაჟა ამბობს:

„რამდენს ფრაშ-ფრაშში არიან,  
ცას ვერ გაავლეს კვალია“.

მართალია ამ შემთხვევაში პოეტი ამ სიტყვებს სხვათა მისამართით ამბობს, მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ვაჟას მსოფლმხედველობაში უსახელო, უვარგისი ადამიანი ქვის მსგავსია, რაც გვაძლევს საშუალებას, ვიფიქროთ, რომ ვაჟა, ალუდას საქციელს ახალი სიმაღლის ნვდომას უკავშირებს - სახელიანმა უნდა დაამჩნიოს ამ ცხოვრებას კვალი, ალუდა კი სწირავს უკვე მოპოვებულ სახელს, მის მიერ უმაღლეს საზრისად მიჩნეული ჭეშმარიტებისთვის.

რას ნიშნავს „ცას ვერ გაავლეს კვალია?“ - ღმერთის ცნება გაცილებით უფრო ფართოა, ვიდრე თემი, ერი ან სახელმწიფო. ის საზოგადოდ ადამიანთა, ხალხთა საკუთრებაა. ამიტომ მისი წვდომა სცილდება ცალკეულ ხალხთა მიერ შემუშავებულ ღირებულებათა არსს და ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებათა არეალში გადადის. ამიტომ ცისათვის კვალის დამჩნევა ჩვენი ვარაუდით მაშინაა შესაძლებელი, როცა ადამიანი ახერხებს მოხსნას ტაბუ, გაარღვიოს საზღვარი, რათა ეზიაროს ზოგადსაკაცობრიო იდეალებს და ამ იდეალების წვდომის გზა დასახოს:

„გამშორდი, სულით სიდაბლევ  
გზაო მაშინე ველარა, -  
იმ თავად, ჩემო სავალო  
შენზე ეკალი ეყარა.  
გაკანრულ-გაფხაჭნულები  
დღესაც ისევ მჭირს ბევრგანა.  
ვიცოდი ძალიან კარგად,  
ეს უნდა გადამეყარა,  
და დღესაც ისევ ძველებრივ  
უნდა ვიხადო ბეგარა“. [13, ტ. II, გვ. 13]

ვაჟამ, ისევე როგორც მისმა გმირებმა, გადალახეს ის „სულიერი სიმაღლის“ გზა, რომელიც შიშისმომგვრელია მანამდე, სანამ ადამიანი არჩევანის წინაშე დგას, ხოლო მას შემდეგ, როდესაც უკვე გაკეთებულია არჩევანი - ეზიაროს ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებს, ადამიანის მრწამსი მისი ცხოვრებისეული პრინციპების შესაბამისია.

## ბამოყენებული ლიტერატურა

1. აბულაძე ი. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები). თბილისი, 1973
2. არისტოტელე. Аристотель. Соч. т. IV, М., 1984
3. ასათიანი გ. სათავეებთან. თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“, 1982
4. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები. სტოკჰოლმი, ბიბლიის თარგმნის ინსტიტუტი, 1991
5. ბერდიაევი ნ. Бердяев Н. Философия, творчество, культура и искусство В 2-х т. М.: Искусство, 1994
6. ბიბლია. თბილისი. საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა. 1989
7. გადამერი გ. Гадамер Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство. 1991
8. გურევიჩი ა. Гуревич А. Категория средневековой культуры. М.: Искусство, 1984
9. დანელია ს. ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი თბილისი, „ქრონოგრაფი“, 1998
10. ეკერმანი ი. Эккерман И. Разговоры с Гете. М., 1937
11. ელიადე მ. მითიური ასპექტები „ივერია“, ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის ჟურნალი თბილისი, 1992
12. ელიოტი ტ. Элиот Т. Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. М., 1987
13. ვაჟა-ფშაველა. თხზ. სრული კრებული ათ ტომად თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“, 1964
14. ვაჟა-ფშაველას ხსოვნისადმი მიძღვნილი კრებული. თბილისი, 1966
15. ვასაძე თ. მინდიას სიბრძნე. „არილი“, 17-27 ივლისი, 1997

- 16 იუნგი კ. ანალიზური ფსიქოლოგიის საფუძვლები და სიზმრები. თბილისი, 1995
17. კაპანელი კ. ქართული სული ესთეტიკურ სახეებში. თბილისი, 1996
- 18 კაშია ჯ. „გველის მჭამელი“. პარიზი, ქართულ-ევროპული ინსტიტუტი, 1989
- 19 კვესელავა მ. ფაუსტური პარადიგმები. წიგნი II, თბილისი, 1961
20. კიკნაძე გრ. ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება. თბილისი, 1951
21. კიკნაძე გრ. ვაჟა-ფშაველას წიგნი. შესავალი წერილი. თბილისი, 1984
22. კიკნაძე გრ. ვაჟას ფენომენი. ვაჟა-ფშაველას ხსოვნისადმი მიძღვნილი კრებული. თბილისი, 1966
23. კიკნაძე ზ. ავთანდილის ანდერძი. თბილისი, 2001
24. კირკეგორი ს. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Санкт-Петербург, 1894
25. კოდუელი კ. Кодуелл К. Иллюзия и действительность. М., 1969
26. ლოტმანი ი. Лотман Ю. Беседы о русской культуре. СПГ Санкт-Петербург, «Искусство», 1994
27. მამარდაშვილი მ. საუბრები ფილოსოფიაზე. თბილისი, „მეცნიერება“, 1992
28. ნეტარ ავგუსტინე. საეკლესიო კალენდარი. 1985
29. ორბელიანი სულხან-საბა. ლექსიკონი ქართული. ტ. I, II, თბილისი, 1991
30. პლატონი. Платон. Соч. т. 3(1). М., 1971
31. რეიფელდი დ. „ასეთი ვულკანი გვჭირდება“. ჟურნალი „განთიადი“, №2, 1978

32. რობაქიძე გრ. ვაჟას ენგადი. „ბედი ქართლისა“, №38, პარიზი, 1961
33. რუსთაველი შოთა. „ვეფხისტყაოსანი“. თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“, 1966
34. რცხილაძე ვ. ლექციების კურსი ღვთისმეტყველების ისტორიაში. „რელიგია“, №8, 1992
35. სიყვარულის წიგნი. თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“, 1984
36. უზნაძე დ. ფილოსოფიური შრომები. თბილისი, 1984
37. ფროიდი ზ. Freud. bd 2-3, London, 1948
38. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. ერთტომეული, თბილისი, 1986
39. ქიქოძე გ. ესეები. ნარკვევები. თბილისი, 1985
40. შანიძე ა. ქართული ხალხური პოეზია ტ. 1. ხევსურული. თბილისი, 1991
41. შელერი მ. Шелер М. О феномене трагического (Проблемы онтологии в современной буржуазной философии). Рига, 1988
42. შელინგი ფ. Шеллинг Ф. Философия искусства. М., 1966
43. ჩუბინაშვილი გ. ქართულ-რუსული ლექსიკონი. თბილისი, 1984
44. ჩხენკელი თ. მშვენიერი მძლევარი. თბილისი, „მერანი“, 1989
45. ჰაიდეგერი მ. ყოფიერება და დრო. თბილისი, 1989
46. პარტმანი ნ. Гартман Н. Эстетика. М., Иностранная литература, 1958
47. ჰეგელი. Гегель. Философия религии. В двух томах. М., «Мысль», т-I, 1975, т-II 1977

# სარჩევი

## შესავალი

ვაჟას პოეტური სამყარო 3

## თავი I

ადამიანის რაობის პრობლემა  
ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში 15

ქრისტიანული მოტივები  
ვაჟა-ფშაველას პროზაულ ნაწარმოებებში 35

ტრადიციის მნიშვნელობა  
ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში 56

ვაჟა და ქართული საზოგადოება 73

## თავი II

მითოსური რიტუალი 80

ალუდასა და კვირიას სიზმარი 93

„გველის მჭამელი“ 108

სიკვდილისა და სიცოცხლის პრობლემა  
ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში 132

## თავი III

მშვენიერების პრობლემა  
ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში 151

ტრაგიკულის პრობლემა ვაჟა-ფშაველას  
მსოფლმხედველობაში 190

გამოყენებული ლიტერატურა 213