

ვერცხვების ნოტი

მეზობელი

ნაწი

«ვერცხვის

ნაწი»

გამომცემლობა  
„საბჭოთა საქართველო“  
თბილისი  
1966

ვლ. ნორაკიძის წიგნში განხილულია შემდეგი საკითხები: რა ძირითადი ფსიქოლოგიური ცოდნაა მოცემული „ვეფხისტყაოსანში“ ადამიანის ბუნების შესახებ; რას წარმოადგენენ რუსთაველის პერსონაჟები, როგორც მსოფლმხედველობრივი, ისე ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, კერძოდ, ხასიათების მიხედვით.

ამ საკითხების გადასაქრელად წიგნში გაანალიზებულია იმ ცნებათა შინაარსი, რომელთაც რუსთაველი ფსიქოლოგიური აზრით ხმარობს, გაანალიზებულია პოემის ყველა მნიშვნელოვანი სიტუაცია და კოლიზია, რაც ემსახურება რუსთაველის ფსიქოლოგიურ-ქარაქტეროლოგიური ცოდნის გარკვევას.

## შ ე ს ა ვ ა ლ ი

უკანასკნელ ხანებში რუსთველოლოგიას მნიშვნელოვანი მიღწევები აქვს. რიგი მონოგრაფიებისა და გამოკვლევების გამოქვეყნებამ წინ წასწია „ვეფხისტყაოსნის“ ფილოსოფიური, ესთეტიკური, ფილოლოგიური-ლიტერატურული და სხვა ასპექტით შესწავლის საქმე და შესამჩნევად გააადვილა რუსთველოლოგიის სპეციალური პრობლემატიკის დამუშავება<sup>1</sup>. რუსთველოლოგიის მიღწევების შედეგად სრულიად უდავო ხდება, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ მთლიანად გამსჭვალულია რენესანსის პერიოდისათვის დამახასიათებელი ფილოსოფიურ-ეთიკური მსოფლმხედველობით — უმაღლეს სისრულეს, უმაღლეს „სიკეთეს“, მორალურ ჭეშმარიტებას ზიარებული „ზესთ მწყობრთა წყობას“ შერთული, მორალურად სრული, მთლიანი ადამიანის ამქვეყნად დამკვიდრების იდეით. რუსთაველი ავთანდილის სიტყვებით ამბობს: „არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა? მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“ (სტრ. 790). რუსთაველის მიხედვით უმაღლესი სისრულის მიღწევა შესაძლებელია განუყრელ ერთიანობაში მოცემული დიდი გონებისა და მძლავრი მორალური ძალების — სიყვარულისა და მეგობრობის განუსაზღვრელი აქტივობის ნიადაგზე. რაკი მხატვრულ ნაწარმოებში აუცილებელია ზოგადი იდეის მხატვრულ სახეში დაკონკრეტება, იდეის მოქმედებაში ჩვენება, რეალური ქვეყნის კოლიზიებში გატარება, ამიტომ რენესანსის ამ იდეის ინ-

<sup>1</sup> რუსთველოლოგიის მიღწევები ფართოდ ასახულია გ. იმედაშვილის წიგნში „რუსთველოლოგიური ლიტერატურა“ (1712—1956 წწ.), თბილისი, 1957.

დივიდუალურ სახეში გაშლის მიზნით „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემულია კონკრეტული, რეალური პერსონაჟები. რუსთაველი თავის გმირებს აყენებს სხვადასხვა რთულ სიტუაციაში, ქმნის კოლიზიებს და ამ ვითარებაში, სიყვარულისა და მეგობრობის პათოსის განუსაზღვრელი მოქმედების ფონზე, გადაგვიშლის ადამიანის სულის მთელ სიღრმეს, გვიხატავს კონკრეტული ადამიანების — ტარიელის, ავთანდილის, ფრიდონის, ნესტანისა და თინათინის მონუმენტურ სახეებს; კონკრეტულში იგი აქსოვს ზოგადს, მიუწვდომელი გენიით გვისურათებს ადამიანობის იდეის მატარებელ იდეალურ ადამიანებს<sup>1</sup>.

„ვეფხისტყაოსანი“ როგორც რენესანსული იდეების, ჰუმანისტური მსოფლმხედველობის ნაწარმოები მრავალმხრივ განხილულია რუსთველოლოგების მიერ ფილოსოფიურ-ესთეტიკური, ისტორიული და ფილოლოგიურ-ლიტერატურული თვალსაზრისით. მაგრამ ფილოსოფიურ-ფსიქოლოგიურ და ლიტერატურულ-ფსიქოლოგიურ ასპექტში რუსთველოლოგიის პრობლემატიკა ჯერ კიდევ დაუმუშავებელია. დიდი იდეების შემცველი ფილოსოფიური პოემის შემსწავლელთა წინაშე ბუნებრივად დგება საკითხი: რა ურთიერთდამოკიდებულებაშია პოემაში ლოგიკურ-მსოფლმხედველობრივი და ფსიქოლოგიური მხარე? კერძოდ, რას წარმოადგენენ ფსიქოლოგიურად ის ადამიანები, პერსონაჟები, რომელნიც ახორციელებენ რენესანსის იდეას? როგორია ამ ადამიანების ფსიქოლოგიური ბუნება — მათი „სული“, „გული“, „ცნობა“, „გო-

---

<sup>1</sup> სწორედ ამ აზრს ვავითარებდით 1944 წ. ქართველ ფსიქოლოგთა საზოგადოებაში ჩვენ მიერ წაკითხულ მოხსენებაში, რომელსაც საზოგადოების თავმჯდომარის აკად. დ. უზნაძის მოწვევით ესწრებოდნენ ცნობილი რუსთველოლოგები. ამ საკითხზე გამოქვეყნებულ ჩვენს წერილებს „ადამიანობის იდეის დახასიათებისათვის“ „ვეფხისტყაოსანში“ („მნათობი“, 1944 წ., №№ 2, 3, 4) ზოგი მკვლევარი კრიტიკულად შეხვდა. ამ შრომაში ჩვენ ვეცდებით უფრო ნათლად და დასაბუთებულად გამოვთქვათ ჩვენი შეხედულება. წინამდებარე შრომაში ძირითადად განვითარებულია იგივე იდეა, რაც 1944 წ. გამოქვეყნებულ წერილებშია მოცემული. კერძოდ, მიჯნურობის გზით უმადლესი სისრულის მიღწევას შესაძლებლობის იდეა, რუსთაველის ქარაქტეროლოგიური კონცეფცია და სხვა უცვლელადაა დატოვებული.



ნება“ და პიროვნული თვისებები, იმ სულიერ ძალთა ურთიერთობა, რომელიც წარმოადგენს პიროვნების საკუთარ თავთან, სხვა ადამიანებთან, საზოგადოებასთან, საერთოდ, ობიექტურ სამყაროსთან დამოკიდებულების საფუძველს? რა ფსიქოლოგიური შესაძლებლობები გააჩნიათ რუსთაველის გმირებს სამყაროს საიდუმლოების შემეცნებისა და მორალური სისრულის მიღწევის მძლავრი მისწრაფების (რაც ნიშნულაა როგორც დასავლეთის, ისე აღმოსავლეთის რენესანსის მხატვრული პერსონაჟებისათვის) დასაკმაყოფილებლად? გააჩნიათ თუ არა რუსთაველის გმირებს ისეთი ინტელექტუალური და მორალური ძალები, რითაც შესაძლებელია „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“ შერთვა, უმაღლეს „სიკეთესთან“ მიახლოება, ბრძოლა „ცის“ კანონების ამ ქვეყნად დამკვიდრების; „მზის“ მიწაზე ჩამოყვანისათვის<sup>1</sup>, ე. ი. შეესატყვისება თუ არა პოემის გმირების ფსიქოლოგია იმ დიდი იდეების განვითარების ლოგიკას, რომლითაც გამსჭვალულია „ვეფხისტყაოსნის“ ყოველი სტროფი. ამ თვალსაზრისით პოემის მკვლევარის წინაშე დგება რთული საკითხები: — როგორ ესმის რუსთაველს ადამიანის ფსიქოლოგიური ბუნება, მისი სული, გონება, ცნობა, გული, რომელნიც, რუსთაველის მიხედვით, ერთმანეთთან მკიდროდ არიან დაკავშირებულნი („გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან“). რას წარმოადგენენ რუსთაველის პერსონაჟები როგორც მსოფლმხედველობრივი, ისე ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, კერძოდ, მათი პიროვნული ძალების, მათი ხასიათების მიხედვით? როგორ ესმის რუსთაველს ქვეშაობრივად სრულყოფილი ადამიანი, რომელიც ყველა სრულყოფილი ზოგადადამიანური ნიშნების, ადამიანობის იდეის მატარებელია, — იდეისა, რომლისაკენაც უნდა ისწრაფვოდეს ყოველი კერძო ადამიანი. როგორი უნდა იყოს რუსთაველის მიხედვით იდეალური ადამიანი (ადამიანობის იდეის კონკრეტული განხორციელება) ხასიათისა და სხვა სულიერი ძალების მიხედვით?

<sup>1</sup> ვეფხისტყაოსანში რენესანსული იდეების შესახებ იხ. შ. ნუცუბიძე: «Руставели и Восточный Ренессанс», 1947 г.

საშუალო საუკუნეებში, ნაწილობრივ, აგრეთვე, ახალ დროში, ფსიქოლოგია და მხატვრული ლიტერატურა სულის ბუნების გაგების საკითხში ფილოსოფოს პლატონის კონცეფციის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა. პლატონის თქმით, დემიურგმა მოუწოდა ღმერთებს, რომ მათ შეექმნათ ადამიანის არსის მოკვდავი ნაწილი, თვითონ კი იყისრა ადამიანის არსის უკვდავი ნაწილის შექმნა. პლატონის აზრით, იდეათა სამყაროდან მომდინარე და კერძო ადამიანში დამკვიდრებული უკვდავი სულის სიჭარბე განსაზღვრავს ამ ქვეყნად ღვთაებრივი ადამიანის — ფილოსოფოსის ტიპის არსებობას. ამ ტიპის ადამიანისათვის დამახასიათებელია გონიერება, მაღალი სიბრძნე, გონების მეოხებით ვნებების დაოკების უნარი. მოკვდავი სული კი ვნებების, ამქვეყნიური დაბალი მისწრაფებების წყაროა, რაც უნდა დაითრგუნოს სულის უკვდავი ნაწილის მიერ. პლატონის მოძღვრებაში მიღებული პრინციპი სულის დაყოფისა საფუძვლად დაედო მომდევნო საუკუნეებში გონების, ნებელობისა და გრძნობების სიჭარბის მიხედვით ადამიანის ხასიათის კლასიფიკაციას. პლატონის იდეალურ ადამიანში გონება მბრძანებლობს, ნებელობა ასრულებს გონების კარნახს, დაოკებული დაბალი ვნებები რჩებიან გონების მიერ დაწესებულ საზღვრებში. პლატონი ადამიანის სულის მოკვდავ ნაწილშიც პოულობდა მაღალ მისწრაფებას — ეროსს ანუ მარადიული, სრული, უმაღლესი მშვენიერებისაკენ სწრაფვის უნარს.

პიროვნების ფსიქოლოგიის თვალსაზრისით პლატონიზმის აღნიშნულ შეხედულებას არ ეწინააღმდეგება არისტოტელეს მიერ „ნიკომახის ეთიკაში“ დადგენილი გონიერ და გონებას მოკლებულ ნაწილებად ადამიანის სულის დაყოფის პრინციპი. აქ სულის უგონო ნაწილი როგორც ცხოველში, ისე ადამიანში, გრძნობების, ვნებების სახითაა წარმოდგენილი; გონება ღვთაებრივი საწყისის მქონეა, იგი ტრანსცენდენტურ სამყაროდან ადამიანშია ჩანერგილი, მისი ფუნქცია ჰკრეტაა, რაც წარმოადგენს ადამიანის მიზანს და უმაღლეს ბედნიერებას. არისტოტელეს თქმით, „თუკი გონება ადამიანთან შედარებით არის რაღაც ღვთაებრივი, მაშინ მისი შესატყვისი

ცხოვრება მაღალი და ღვთაებრივი იქნება ადამიანის ცხოვრებასთან შედარებით“<sup>1</sup>. ადამიანთა ემპირიულ კლასიფიკაციაში არისტოტელემ ღიდი უპირატესობა მიანიჭა მაღალსულოვანი ადამიანის ტიპს, რომელიც დაჯილდოებულია გონებასთან შეთანხმებული ყველა ადამიანური თვისებით და წარმოადგენს ე. წ. „ოქროს შუათანა“ ადამიანის დოქტრინის უმაღლეს განხორციელებას.

შუა საუკუნეებში ოფიციალური ეკლესია, რომელიც ცდილობდა საღვთო წერილის ინტერპრეტაციისა და ქრისტიანული რელიგიის დასაბუთებისათვის გამოეყენებინა ანტიკური ფილოსოფია, კერძოდ, პლატონი და არისტოტელე, ადამიანის ბუნების გაგებაში ახდენდა მთლიანი ადამიანის ცალკეული ასპექტების ჰიპოსტაზირებას. ადამიანის სულის პლატონისეული კლასიფიკაციის მიღებით მან განუსაზღვრელი უპირატესობა მიანიჭა ნეოპლატონისტურად გაგებულ გონებას (გონა. ნოიამა). რომლის ფუნქციას შეადგენს არა დისკურსიული აზროვნება, არამედ ღვთაებრივი საიდუმლოების უშუალო ჰერმეტიკა. ეკლესიის თვალსაზრისით, იდეალურ ადამიანად ასკეტი ითვლებოდა. ასკეტს სძაგს თავისი სხეული, ებრძვის მის მოთხოვნილებებს, ამჟღავნებს ძლიერ ნებისყოფას ვნებების დასაუფლებლად.

ჯერ კიდევ ქრისტიანულ კულტურის გარიჟრაჟზე, IV საუკუნის მიწურულში, ნემესიოს ემესელი თავის ანთროპოლოგიის კომპენდიუმში („ბუნებისათვის კაცისა“), რომელშიც ღიდი სისრულითაა წარმოდგენილი ანტიკური და ქრისტიანული ცოდნა ადამიანის ბუნების შესახებ (რაც, ალბათ, შოთა რუსთაველისათვის ფსიქოლოგიის ერთ-ერთ სახელმძღვანელოს წარმოადგენდა), ამბობს „არამედ (ძალთა) სულისათაჲ რომელი-მე არს მემსახურე და მონებრივ, ხოლო რომელი-მე დასაბამ და მთავარ“... დასაბამი და მთავარია — „მიმოგაგონებითი“ და „ზედმიწევნილობითი“, ე. ი. მოაზროვნე — ჰერმე-

<sup>1</sup> Аристотель. Этика, 1908, გვ. 199.

ტითი და შემეცნებელი ძალები, რომელნიც ბატონობენ არაგონიერი სულის ნაწილებზე — ვნებებზე, გულისთქმაზე<sup>1</sup>.

სასულიერო მწერლობაში გამოყვანილი პერსონაჟები წარმოადგენენ წმინდანებსა და ასკეტებს; საგულისხმოა ის გარემოება, რომ ხალხურმა და საერო მწერლობამ როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში რელიგიურ ადამიანს დაუპირისპირა მიწიერი ძლიერი ვნებების ადამიანები, რომლებშიც ბატონობენ სულის „არაგონიერი“ ნაწილები. ბარტის თქმით, „ბნელი საშუალო საუკუნეების სინამდვილეში ზეკაცი ასკეტის გვერდით ჩვენ ვხედავთ ადამიანის მეორე ტიპს, „აჯანყებულ ტიპს“, რომელიც თავისი ნებით სატანის ვასალი და თავყვანისმცემელი გამხდარა; იგი არ ცნობს არაფერს, არც ღვთისა, არც ადამიანის კანონებს, მისთვის არ არსებობს წმიდათაწმიდა... ის ემსახურება „შავ მესას“<sup>2</sup>. თავის გამოკვლევაში „ღვთაებრივი კომედიის შესახებ“ ფოსლერი ამბობს: რაინდებისათვის ჭამა, სმა, ბრძოლა, აშოკობა იყო ძირითადი იდეალი; მათში უფრო ძლიერი იყო თავმოყვარეობა და პატივმოყვარეობა, ვიდრე შიში ჯოჯოხეთისა“. ე. წ. წარმართული „დიონისური სულის“ შეუკავებელი გამოვლენა, მისდამი თავყვანისცემა იმდენად ძლიერი იყო მასებში, რომ ეკლესიაც ხშირად იძულებული იყო შეწყობოდა ამ მოვლენას. სარაინდო პოემები და რომანები დასავლეთში — „სიმღერა ნიბელუნგებზე“, „სიმღერა როლანდზე“, „ტრისტან და იზოლდა“, „ლანსელოტი“ — ძირითადში წარმოადგენდნენ შეუკავებელი ვნებების ადამიანებისადმი მიმართულ პოეტურ ჰიმნებს. აღმოსავლეთში, საქართველოს ჩათვლით, „ამირანდარეჯანიანის“, „ვისრამიანის“ და მრავალი სხვა ამ სახის ნაწარმოებთა გმირები წარმოადგენენ პატივმოყვარე, დაუდევარი ვნებების ადამიანებს, რომლებშიც სულის „გონიერი“ ნაწილი სრულ მონობაშია ე. წ. „არაგონიერ“ ნაწილებისადმი. როგორც ეს დადგენილია, XII საუკუნის საქართველოს ეკონომიური და

<sup>1</sup> ნემესიოს ემესელი, „ბუნებისათვის კაცისა“, ბერძნულიდან გადმოღებული იოვანე პეტრიწის მიერ. ს. გორგაძის გამოცემა, 1915 წ., გვ. 74.

<sup>2</sup> Барт. Беседы по истории всеобщей литературы, 1914, гв. 94.

კულტურული ცხოვრება საფუძველს იძლევა იფქვას. რომ რუსთაველი ცხოვრობდა ისეთ მსოფლმხედველობრივ გარემოში, სადაც ადამიანის იდეალის გაგებაში წინააღმდეგობა სუფევდა. ეკლესიის მიერ ადამიანის იდეალად მიჩნეული იყო ორთოდოქსალური ქრისტიანი — ასკეტი. აგრეთვე პატივში იყო ანტიკური სულისკვეთების მქონე, „ნუსის“ თაყვანისმცემელი ფილოსოფოსი, რომელსაც სჯეროდა, — როგორც სამყაროს, ისე ადამიანების ბუნების ყოველ ნაწილს ახასიათებს სისრულისადმი, მაღალ საფეხურზე ასვლისადმი, უმაღლეს სისრულესთან, „ერთთან“ შერთვისადმი სწრაფვა. ამავე დროს, რელიგიური ადამიანის გვერდით დიდი მოწონება ჰქონდა უძძლავრესი ვნებებით გატაცებული გმირის, რაინდის, ჰაბუკას იდეალს. ამის საკმაო საბუთს იძლევა რუსთაველის წინამორბედი და მისი თანამედროვე ქართული ორიგინალური და თარგმნილი მხატვრული ლიტერატურა, აგრეთვე საისტორიო წყაროებში აღწერილი ქართველ პატივმოყვარე ფეოდალთა დაუდგარი ცხოვრება, რომელთათვის ხშირად სულის „გონიერი ნაწილები“ მხოლოდ საშუალება იყო საკუთარი ეგონისტური პოლიტიკური მისწრაფებების მიღწევისა და ხორციელი ვნებების დაკმაყოფილებისათვის.

ამრიგად, იმ ეპოქაში, როცა რუსთაველი ცხოვრობდა, როგორც დასავლეთში, ისე აღმოსავლეთში, კერძოდ საქართველოშიც, სოციალურ-კულტურულ წინააღმდეგობათა ფონზე, ადამიანის იდეალის გაგებაში აზრთა სხვადასხვაობა სუფევდა. ეს წინააღმდეგობა მაშინდელ ანთროპოლოგიაში აისახა. როგორც პიროვნების გონიერი და სასიცოცხლო ძალების მთლიანობის უგულებელყოფა. იმდროინდელ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში და მხატვრულ ლიტერატურაში ადამიანის ბუნება ორად გაიყო, ურთიერთს მოწყდა, ერთი მხრით, გონი და გონება, რომელთა ფუნქციას შეადგენდა ჰერეტის ან დიაკურსიული აზროვნების გზით სისრულის მიღწევა და, მეორე მხრით, გრძნობათა სამყარო, რომელიც მიწიერ ვნებათა, მოთხოვნილებათა აუზს წარმოადგენდა. „ვეფხისტყაოსანში“ წარმოდგენილია ანტიკური მთლიანი ადამიანის იდეალის ახალ ასპექტში აღდგენის მონუმენტური ნიმუში.

ისმის საკითხი — როგორ ესმის რუსთაველს ადამიანის სულიერი ცხოვრება — ადამიანში მოქმედი ძალები და ამ ძალების ურთიერთობა? ადამიანის ფსიქიკური ძალების გაგებაში რა კონცეფციას ემყარება პოემაში გამოქანდაკებული ხასიათები? „ვეფხისტყაოსნის“ ფსიქოლოგიური ანალიზი გვარწმუნებს, რომ რუსთაველს აქვს სრულიად გარკვეული ქარაქტეროლოგიური კონცეფცია და პოემის გმირების ზოგადსაკაცობრივ პორტრეტები პოეტური და ფილოსოფიური რეფლექსიის ნაყოფია. რუსთაველი ხშირად გამოკვეთილად გამოთქვამს თავის შეხედულებას ადამიანის ბუნების შესახებ. მხოლოდ შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია სულის, გონების, ცნობის, გულის და მათი ურთიერთობის შესახებ გამოთქმული მოსაზრებები. ამ მოსაზრებათა ანალიზი გვარწმუნებს, რომ რუსთაველისათვის ადამიანის ბუნების ძირითადი მხარეა სული, გონება და გული. მთლიანი ადამიანის ქცევას, მის სოციალურ დამოკიდებულებათა ნაირსახეობას განსაზღვრავს მისი სულის, გონების და გულის ურთიერთმიმართების თავისებურება.

რუსთაველის გმირების ქცევა, მძაფრ კოლიზიებში მათი მოქმედება ეფუძნება ადამიანის შინაგანი ძალების ურთიერთდამოკიდებულების შემდეგ პრინციპს: „გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან: რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან; უგულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან“. (სტ. 848). ეს სტროფი ნათლად მიუთითებს იმაზე, რომ რუსთაველი „გულსა“ და ინტელექტუალურ ძალებს, ორივეს ადამიანის ბუნების საპატიო ნაწილად, ურთიერთან დამოკიდებულად თვლის და ამით ნეოპლატონიკოსების, უფრო მეტად კი ქრისტიანობის მიერ ურთიერთისაგან მოწყვეტილ ადამიანის ბუნების „მადალსა“ და „დაბალ“ სფეროთა შორის ურღვევ კავშირსა და ერთიანობას აღიარებს.

რუსთაველის ფილოსოფიურ-ფსიქოლოგიურ შეხედულებათა განხილვისას მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ ერთი უეჭველი გარემოება. მისი გენია სამყაროს პოეტურ ასახვაში გაიშალა. ამიტომ მის ქმნილებაში უაზროა ვეძიოთ რომელიმე ფსიქოლოგიური ცნების მეცნიერული განსაზღვრება, მეცნიერული ცნებების სისტემა. ამავე დროს შეუძლებელია იმას

უარყოფაც. რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ისეთი პოემაა, რომელშიც ფილოსოფიურ-მსოფლმხედველობრივ პრობლემებს წამყვანი ადგილი უჭირავს. მაგალითად, „ვეფხისტყაოსანში“ მკვეთრად არის დასმული საკითხი ადამიანის ბუნების რაობის, ღვთაებ-სათან, სამყაროსთან, განგებასთან მისი დამოკიდებულების შესახებ, მიზნებისათვის ბრძოლის მიმდინარეობაში სულიერი ძალების როლისა და მნიშვნელობის შესახებ და სხვა მსოფლ-მხედველობრივი საკითხები. შეუძლებელია მსოფლმხედვე-ლობრივ შეხედულებათა პოეტურ ფორმაში გაშლა მთლიანად მოწყვეტილ იქნას მეცნიერულ კონცეფციას ადამიანის სული-ერი ძალების შესახებ და ამდენად მეცნიერული ცოდნა პოე-ტურ ფორმაში უკუფენილი არ იყოს. დავას არ იწვევს ის გა-რემოება, რომ ჰომეროსის „ილიადა“ და „ოდისეა“, სოფოკ-ლეს „ოიდიპოს მეფე“, დანტეს „ღვთაებრივი კომედია“, გოე-ტეს „ფაუსტი“ შეიცავენ მარადიული და ეპოქალური მნიშვნე-ლობის მსოფლმხედველობრივ პრობლემებს. „ილიადა“ და „ოდისეა“ წარმოდგენენ ანტიკური კულტურის მრავალი ას-პექტის, კერძოდ, სულის, გონების, სხეულის, ბედისწერის შე-სახებ ანტიკური წარმოდგენების გაგების უმდიდრეს წყაროს. ანტიკური ფილოსოფიის შეხედულება ბედისწერაზე მთელი სიცხადით უკუფენილია სოფოკლეს „ოიდიპოს მეფეში“; დან-ტე ალიგიერის „ღვთაებრივ კომედიაში“ საქმის მცოდნე მკი-თხველი ნათლად ამოიკითხავს ანტიკური და ქრისტიანული კულტურის მთელ საგანძურს, კერძოდ, გარკვეულ კონცეფცია-ს ადამიანის სულიერი ძალების შესახებ. რა თქმა უნდა, ამ სახის ნაწარმოებების, კერძოდ, „ვეფხისტყაოსნის“ სიღიადის გაზომვა და შეფასება შეუძლებელია წმინდა მეცნიერული სა-ზომით, იმის მიხედვით თუ რამდენადაა მასში ასახული და უკუფენილი თანამედროვე მეცნიერული ცოდნა, ან კიდევ რა წვლილია შეტანილი მეცნიერული ან მსოფლმხედველობ-რივი საკითხების გადაჭრაში. ხელოვნებას თავისი ამოცანები, თავისი მიზნები აქვს და ამიტომაც მხატვრული ნაწარმოების შეფასება ძირითადადში ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალ-საზრისით არის შესაძლებელი. მაგრამ ისიც ცხადია, რომ დი-დი იდეის მატარებელი ნაწარმოები ეფუძნება გარკვეულ ფი-

ლოსოფიურ-მსოფლმხედველობრივ კონცეფციას, ამასთანავე ფსიქოლოგიურად მართალი ტიპების, ამ ტიპების სულიერი ცხოვრების დინების ჭეშმარიტი ასახვა შეუძლია მხოლოდ სათანადო ცოდნით აღჭურვილ შემოქმედს. უდავოა, რომ საკაცობრიო ტიპების შემქმნელი ხელოვანი უნდა ემყარებოდეს ადამიანის ხასიათის ტაბოლოგიის გარკვეულ კონცეფციას, ადამიანის სულიერი ძალების ცოდნას. თუ ასეთი ცოდნა არ არსებობს. ან არსებული მეცნიერული ცოდნა მას არ აკმაყოფილებს, მაშინ ის მისმა გენიამ უნდა შექმნას, იგი უნდა ჩასწვდეს ხასიათის ბუნებას, მის არსს. ჯერ კიდევ ანტიკურ ხანაში და საშუალო საუკუნეებში დიდი ხელოვანნი, მწერლები, პოეტები არა მარტო სარგებლობდნენ ჰიპოკრატეს, პლატონის არისტოტელეს, თეოფრასტეს, ნეტარ ავგუსტინეს, ნემესიოს ემესელის და სხვათა შეხედულებებით ადამიანის ფსიქოლოგიური ძალების შესახებ, არამედ თვითონაც იყვნენ მონაწილენი პიროვნების შესახებ გარკვეული კონცეფციის შექმნაში. თანამედროვე ფსიქოლოგიაში უეჭვო დებულებად ითვლება, რომ პიროვნების, როგორც მთლიანის გაგებაში, მწერლობა უფრო ნაყოფიერი აღმოჩნდა, ვიდრე ფსიქოლოგია, რომლის კორიფეებმა თავიანთი ენერგია დახარჯეს პიროვნების ცალკეული ფუნქციების კვლევაში, და ადამიანი, როგორც მთლიანი, შეუსწავლელი დარჩათ. მხატვრულ ლიტერატურას ადამიანის სულიერი ცხოვრების ასახვის თავისებური მხატვრული ხერხები აქვს. ხელოვანის ფანტაზია ახერხებს ადამიანის სულის ყველაზე ღრმა, არსებითი მხარეების ხატოვან, გრძნობად ფორმებში ხორცშესხმას, ზოგადად ადამიანურის კერძოში, ინდივიდუალურში გაშლას. რა თქმა უნდა, ასეთი რთული შემოქმედება შეუძლია როგორც დიდი მხატვრული ნიჭით, ისე მალალი ერუდიციით დაჯილდოებულ პიროვნებას. ჰეგელის თქმით, რაც უფრო მაღლა დგას ხელოვანი, მით უფრო საფუძვლიანად უნდა ასახოს მან თავის ნაწარმოებებში ადამიანის სულის სიღრმე; ეს უკანასკნელი არაა ხელოვანისათვის უშუალოდ მოცემული; მისი შემეცნების მიღწევა მას შეუძლია მხოლოდ მაშინ, თუ იგი მიაპყრობს თავის გონებას შინაგან და გარე სამყაროს. ამიტომ მხოლოდ შთაგონება არაა



საკმარისი; მხოლოდ შესწავლის შედეგად იცნობიერებს ხელოვანი ამ შინაარსს და იძენს მასალას და შინაარსს თავისი ჩანაფიქრისათვის<sup>1</sup>.

რუსთაველი, რომელიც თავის „ვეფხისტყაოსანში“ წვდება ადამიანის სულის სიღრმეს, რომელიც ადამიანის გონებია, გულის მოძრაობას გვისურათებს სრული ფსიქოლოგიური სიმართლით, ქმნის მწვავე კოლიზიებს ადამიანის მისწრაფებების, ხასიათის, ტემპერამენტის გამოვლინებისათვის, ბრძნული სენტენციებით გამოსთქვამს დებულებებს ადამიანის სულიერი ძალების სულის, გონების, გულის და განზრახვის შესახებ. უეჭველია, ემყარებოდა თავის დროის ფსიქოლოგიურ ცოდნას და მხატვრული შემოქმედებით, როგორც ამას ქვემოთ დავინახავთ, კიდევაც ამდიდრებდა მას. თავისი მაღალი პოეტური ჩანაფიქრის განხორციელებისათვის იგი სარგებლობდა ანტიკურსა და ქრისტიანულ სამყაროში მიღწეული ცოდნით ადამიანის სულიერი ცხოვრების შესახებ. იმის დასადგენად, თუ როგორ ესმის რუსთაველს ადამიანის ბუნება, აუცილებელია პირველ რიგში ვუჩვენოთ, თუ რა ფსიქოლოგიური ცოდნაა მოცემული „ვეფხისტყაოსანში“ ადამიანის სულისა და გონების შესახებ, რა დამოკიდებულებაშია ეს ცოდნა პოემის პერსონაჟების ხასიათებთან, რა ფსიქოლოგიურ-ესთეტიკური კონცეფცია უდევს საფუძვლად პიროვნებისა და მისი ხასიათის რუსთველისეულ გაგებას?

---

<sup>1</sup> Гегель. Соч., т. XII, 1938, გვ. 289.

## ადამიანის სულის ბუნება „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით

„ვეფხისტყაოსანში“ „სული“ გამოყენებულია ურთიერთისაგან მოუწყვეტელი და ურთიერთთან მტკიცედ დაკავშირებული სამგვარი გაგებით: 1. სული როგორც ადამიანის გარეშე არსებული, მატერიალური სამყაროს მიღმა მყოფი, იმპერიალური არსებობა; 2. სული როგორც ადამიანში მოცემული სუბსტანცია, რომელიც სხეულის სიკვდილის შემდეგ განაგრძობს არსებობას; 3. სული როგორც ორგანიზმის მაცოცხლებელი ძალა, სიცოცხლის პრინციპი, რომელთანაც დაკავშირებულია აგრეთვე ადამიანის სუბიექტური მდგომარეობა.

ადამიანის გარეშე, მისგან დამოუკიდებლად, მიწიერი სამყაროს მიღმა მყოფი არსებობის აზრით სული იხმარება სტროფში: „დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შევპრთევიარ სულთა სირასა“. ამ სტროფში გარკვევით მითითებულია, რომ არსებობს სამყაროში სულების ცალკე კატეგორია (სირა), რომელიც მატერიალური სამყაროს მიღმა იმყოფება. ადამიანის სხეულის დაშლის, ე. ი. სიკვდილის შემდეგ ადამიანის არსი — სული უერთდება სულთა სირას — სულთა წყებას.

სული ორგანიზმის სიკვდილის შემდეგაც განაგრძობს არსებობას „სული ჩემი შეივედრე, ზეით მომხვდენ ნუთუ ფრთენი“ (1303, 4). აქ ნესტანი ტარიელს სწერს — ღმერთს შეავედრე ჩემი სული, რათა ღმერთმა მომცეს ფრთები ზეცას ასაფრენად. ამგვარ თხოვნას ნესტანი სხვაგანაც იმეორებს:

„ღმერთსა შევედრე... მომცნეს ფრთენი და აღვფრინდე,  
მივხვდე მას ჩემსა ნდომასა“ (1304, 1, 3).

ოქროსა და ადამიანის დამოკიდებულებაზე რუსთაველი ამბობს: „კვლა აქა სულსა დაუბამს, დაუშლის აღმაფრენასა“ (1197, 4), ე. ი. ოქრო ადამიანს მიაჯაქვავს ამქვეყნიურთან, მატერიალურთან და ხელს უშლის აღმაფრენას, ამ ცოდვის გამო დამძიმებულს ართმევს ცისაკენ ფრენის ძალას. ტარიელი მიმართავს თავის რაზმს ხატაელებთან უთანასწორო ბრძოლის წინ: „ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან“ (440, 3). აქ ყველგან აღიარებულია, რომ სული სიკვდილის შემდეგ ზეცაში მიფრინავს და იქ განაგრძობს არსებობას. არ შეეცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ასეთი აზრია გატარებული სტროფში, სადაც ავთანდილი ტარიელის საძებრად პირველად წასვლის წინ შერმადინს ეუბნება: თუ სამი წლის შემდეგ ვერ ჩამოვიდე, მიგულე მკვდრად, სიკვდილის შემდეგ „მეტად კარგად დამიურვე, სული ჩემი შეივედრე“ (159, 3), ე. ი. კარგად მიტირე, შეწუხდი და ჩემს სულზე იზრუნეო. თავის წერილში ნესტანი გამოთქვამს იმედს, რომ „მე-სიკვდილი აღარ მიმძიმს, შემოგვედრებ რადგან სულსა“, ე. ი. მე არ განვიციდი ჩემს სიკვდილს, რადგან ჩემი სული სიკვდილის შემდეგ რჩება შენი მზრუნველობის ქვეშ. ეს მზრუნველობა შეიძლება გაგებულ იქნეს რელიგიური რიტუალების, მოსაგონებლად კეთილი საქმის ჩადენის თვალსაზრისით და ა. შ., უეჭველია, რომ აქ ნაგულისხმევია „სული“, რომელიც სიკვდილის შემდეგ არსებობას განაგრძობს.

პოემაში ყველაზე ხშირად ნახმარია „სული“, როგორც სიცოცხლის პრინციპი. ამ შემთხვევაში ადამიანში სულის არსებობა ნიშნავს, რომ იგი ცოცხალია, ადამიანის სხეულთან სულის მოცილება კი მის სიკვდილს მოასწავებს. „სულის“ ამოხდომის პროცესი სიკვდილის პროცესია. ეს აზრი გატარებულია შემდეგ სტრიქონებში. 1. „თუ ეცადო დაყოფასა, ხორცთა შენთა სული გაპყო“ (528, 2). „მას ჩემთვის სული არ ჰშურდეს“... (733). „სული სრულად არ ამომხდეს, რას გიკვირს, რომ ცრემლსა ვჰღვრიდე“ (912, 4). „ზოგთა მხართეძო დაჰლენწა და ზოგთა სული ჰხდებოდა“ (994, 3). „ჩემი ლხინია სიკვდილი, გაყრა ხორცთა და სულისა“ (274, 4). „მიკვირს, სულნი რადლა მიდგან“... (410, 4). „გნახე სულთა გაუყ-

რელმან“... „ზენაარ, სულთა ნუ გამყრი“ (398, 2)“... „მიზეზნი ჩემისა სულთა დგმისანი“ (1480, 3), „სულთა-დგმა“, „სულთა-მდგმელი“ ყველგან იხმარება სიცოცხლის, ცოცხალის, მაცოცხლებელის აზრით. „ცოცხალის“ აზრითაა ნახმარი „სულ-დგმული“; მაგალითად, „მე სულ-დგმული არ გიკვირა?!“ (340, 4), „სულ-დგმულობა მომეწყინა (506, 3), სიტყვა „სულიერი“ ყველგან იხმარება „ცოცხალის“ მნიშვნელობით; მაგალითად, „თვესა ერთსა სულიერი კაცი არსად არ ენახა“ (194, 3), „ჩემსა შავსა სულიერი რამცა ვითა გარდებვეწა“ (627, 4); „სულთა ხდა“, „სულთა მხდელი“ იხმარება სიკვდილას პროცესის და მკვლელის აზრით („სულნი რად ამოგხდებიან“, „მო სულნი ამომხადენით“) და ა. შ. ამრიგად, ყველა ზემოთ ჩამოთვლილ მაგალითში „სული“ იხმარება ვიტალური ძალის — სიცოცხლის აზრით.

„სულის“ მნიშვნელობის ნათელსაყოფად განვიხილოთ — როგორ ესმის რუსთაველს ხორცისა და სულის დამოკიდებულება. სიტყვა „ხორცი“ „ვეფხისტყაოსანში“ გაგებულია ცხოველის ხორცის ან ადამიანის სხეულის მნიშვნელობით; იგი ხმარობს სიტყვებს: „ხორციელი“, „ხორცშესხმული“. პოემაში არის ისეთი გამოთქმები, სადაც ხორცი და სული დაპირისპირებულია ურთიერთთან, გამოთქმულია მოსაზრება მათი დამოკიდებულების შესახებ: მაგალითად, „ჩემი ლხინია სიკვდილი, გაყრა ხორცთა და სულისა“ (274, 4); „თუ ეცადო დაყოფასა, ხორცთა შენთა სული გაჰყო“ (528, 2), ე. ი. თუ ეცდები ჩემს ქვეყანაში დარჩენას, შენ სულსა და ხორცს ურთიერთს დავაცილებ, ე. ი. მოგკლავ (ნესტანის მუქარა ტარიელისადმი); „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“ (789, 4), ე. ი. სიცრუე, ორპირობა ჯერ ავნებს ხორცს, როგორც ადამიანის გრძნობად მხარეს, შემდეგ გრძნობადი ნაწილის მდგომარეობა გავლენას მოახდენს სულზედაც (ამ წმინდა ნეოპლატონიკურ შეხედულებაზე ქვემოთ შევჩერდებით). ყველა ასეთ შემთხვევაში სული და ხორცი გამოცხადებულია განსხვავებულ მოვლენად. ასეთი შეხედულება უთუოდ ქრისტიანული წარმოშობისაა. წმინდა მამების ნაწერებში, საღმრთო წერილში, ხშირად ვხვდებით მოსაზრე-

ბას, რომ ადამიანი შედგება სხეულისა და უხორცო სულისაგან, რომ სიკვდილი ნიშნავს სულისა და ხორცის გაყრას („ხოლო სიკვდილი არს განშორებამა სულისაჲ და ხორცთაჲ“. იოვანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება. გამოც. ი. იმნაიშვილისა, 1961, გვ. 103).

„ვეფხისტყაოსანში“ არის ისეთი თქმებიც, სადაც „ხორციელი“ ნიშნავს ადამიანს — სულისა და ხორცისაგან შემდგარ არსებას, ისე როგორც ეს მოცემულია ჩვეულებრივ ქართულ სიტყვა-ხმარებაში. ავთანდილი თავის „ანდერძში“ ამბობს: „არვის ძალ-უც ხორციელსა განგებისა გარდავლენა“ (795, 4). თინათინი ავთანდილს ავალებს უცნობი ყმის საძებრად წასვლას და ეუბნება მას: „პირველი, ყმა ხარ, ხორციელი არვიანა გვყავს შენად სწორად“ (130, 2). როსტევეანი შეშფოთებულა უამბობს თინათინს უცხო ყმის ნახვისა და უკვალოდ დაკარგვის შესახებ: „კაცად ხორცისად ვით ითქმის ისრე თვალთაგან ფარული?“ (111, 3). ადამიანი ხორციელადაა გამოცხადებული შემდეგ სტროფშიც: „აქა კაცი ხორციელი კვლა ყოფილა არაოდეს“ (196, 4). განცვიფრებული ავთანდილი ეკითხება ფატმანს ქაჯების ვინაობის შესახებ: „მაგრა საქმე ქაჯეთისა გამაგონე უფრო მრთელად: ქაჯნი ყველა უხორცოა, რამან შექმნა ხორციელად?“ (1245, 3, 4)... „მაგრა ქაჯნი უხორცონი რას აქნევენ, მიკვირს, ქალსა?!“ (1246, 2). ფატმანი უპასუხებს: „მომისმინე, მართლად გხედავ მანდა მკრთალსა, არ ქაჯნია, კაცნიაო, მინდობიან კლდესა სალსა“ (1246), ე. ი. ისინი ადამიანები არიან, ხორციელნი, მაგრამ ქაჯები დაერქვათ „გრძნების“ მცოდნეობის გამო, „თვარა იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორციელანი“ (1249).

ამრიგად, ამ სტროფების მიხედვით ირკვევა, რომ რუსთაველისათვის კაცს, ადამიანს, ახასიათებს სხეული და სული. სხეული და სული ჰქმნის ადამიანს, უსხეულობა, უხორცობა არაადამიანის დამახასიათებელი ნიშანია. ხორცი არის ადამიანის მატერიალური ნაწილი, მისი რეალური არსებობის თვალსაჩინო გამომხატველი; იგი არაა იდეის ჩრდილი, ფიქცია, როგორც ამას ფიქრობდა პლატონი, არამედ არის ადამიანის რეალური არსებობის გამომსახველი, ღმერთის მიერ შექმნი-

ლი და განსულიერებული, გაცოცხლებული მატერია; იგი ციურის, ქვეყნის შემქმნელის სულის მიერ ცოცხალ არსებად არის ქცეული და, სანამ სულია სხეულში, ეს უკანასკნელი ადამიანის არსების განუყრელი გრძნობადი მხარეა; ადამიანის ნიშანია მისი ხორციელობა, რომელიც სულით გაცოცხლებულია.

ადამიანის სხეულის გამოსახატავად რუსთაველი ხმარობს სიტყვა „ტანს“. რუსთაველი პოემის შესავალში ამბობს „ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შექმენ სახე ყოვლისა ტანისა“ ანუ „ღმერთო, შენ შექმენ ყოველი სხეულის, საგნის ფორმა. სხვა ფორმებს შორის ღმერთმა შექმნა ადამიანის ტანი, ადამიანის სხეულის ფორმა, რომელიც ღმერთის მიერ შექმნილი სახეიდების შესატყვისადაა შექმნილი. ფორმა და ორგანიზმი განუყრელ ერთიანობაშია. ადამიანის ტანი, როგორც მისი სხეულის ფორმა, წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ ყველაზე გამოკვეთილ სათაყვანებელ ესთეტიკურ ფენომენს. თავისი გმირების ტანის — სხეულის ფორმის სიმშვენიერეს რუსთაველი უძღვნის მაღალ პოეტურ სტრიქონებს. მაგალითად, „ტანი ალვა, პირი მანგი“ (120, 4); „ტანი მკვევრი, პირი მანგი“ (433, 3); „ტანი მკვევრი აძრევევინა“ (892, 3), „ვისი ჰგავს ტანი საროსა“ (975, 2), „ტანი ლერწამობს რხევეითა“ (979, 4); „შემხედველთა მკვლელი ტანი“ (1024, 4); „ტანსა მკვევრსა ათროლოებდა“ (138, 3), „ისი მინდორს არონინებს ტანსა მკვევრსა“ (261, 2); „მიხრის ტანსა, მიაწარებს“ (716, 2); „მშვენიერსა პირსა, ტანსა“ (188, 2), „შეიმოსა ტანსა მხნესა“ (1256, 3), „მივა ტანისა მრხეველად“ (96, 2); „ტანითა მით კენარათა“ (59, 1), „მით უებროთა ტანითა“ (1112, 1); „ტანითა მით წერწეტითა“ (1409, 3); „შედგა ტანითა ჯანითა“ (1115, 2); „ტანად ვჰგვანდი ედემს ზრდილსა“ (332, 2). „ევზომ ტურფა რამან შეგქმნა ტანად, პირად“ (878, 1); „ტანო ლერწამო და ხეო“ (725, 2) და სხვ. ყველა ეს გამოთქმები ნათლად მეტყველებენ, რომ ადამიანის სხეული — ტანი შეიძლება იყოს უმაღლესი ღვთაებრივი სიმშვენიერის მატარებელი, ღირსი ქებისა, ხოტბისა. ტანი ცოცხალია, განსულიერებული, გამომეტყველი, გრაციოზული, მოხდენილი.

პოემის მთლიანი ტექსტის ანალიზიც იქვეს გარეშე ადას-

ტურებს, რომ რუსთაველს და მის გმირებს სჯერათ სულის ტრანსცენდენტური არსებობა და მისი უკვდავება. რუსთაველის ჰუმანიზმი, მდგომარეობს იმაში, რომ იგი უმღერის სულის არა იმპატერიალურ, ტრანსცენდენტურ არსებობას, არამედ ადამიანების მიმართ სულის იმანენტურ მხარეს. რუსთაველი უმღერის უკვდავი სულის მატარებელ რეალურ, კონკრეტულ ადამიანს.

ამ თვალსაზრისის ნათელსაყოფად გავარჩიოთ პოემის რამდენიმე სიტუაცია. კერძოდ ა) „ანდერძი ავთანდილისა როსტევან მეფის მიმართ, ოდეს გაიპარა“, ბ) „პოვნა ავთანდილისაგან დაბნედილის ტარიელისა“ (განსაკუთრებით ის ადგილი. სადაც ლაპარაკია სულზე და მის უკვდავებაზე) და გ) „წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელთანა“.

ავთანდილი პოულობს დასოცილი ლომისა და ვეფხის გარემოცვაში „დაბნედილ“ მდგომარეობაში მყოფ ტარიელს, რომელსაც „აღარა შეესმოდა, სოფლით გაღმა გაებიჯა“. ავთანდილმა შეძახებით, მუდარით შესძლო ტარიელის ცნობიერ მდგომარეობაში მობრუნება. ტარიელს უჭირს დაიჯეროს ავთანდილის ბრძნული რჩევა და მოწოდება, რომ ნესტანის პოენის შესაძლებლობა ჯერ კიდევ არაა ამოწურული, რომ ჯერ კიდევ ენერგიული მოქმედებაა საჭირო, რომ „ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვიტკირსა“, რომ „ვარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებიან“, რომ „ტკბილსა მწარე ჰპოვებს, სჯობს, იქმნების რაცა ძვირად“, „ოდეს ტურფა გაიაფდეს, არღარა ღირს არცა ჩირად“. დარწმუნებული იმაში, რომ იგი არასოდეს ამ ქვეყნად არ შეეყრება თავის სატროფს, ტარიელი ისწრაფვის შეხვდეს მას სხვა, მიწის მიღმა არსებულ სამყაროში:

„ამას მოკვდავი ვილოცავ, აროდეს ვითხოვ, არ, ვენით:  
აქა გაყრილნი მიჯნურნი მუნამცა შევეყარენით,  
მუნ ერთმანერთნი კვლა ვნახნეთ, კვლა რამე გავიხარენით,  
მო, მოყვარეთა დამმარხეთ, მიწანი მომაყარენით!“ (882).

ამ სტროფში ნათლადაა გამოხატული სიცოცხლეში მიჯნურთან გაყრილი ტარიელის იმედი, რომ სიკვდილის შემდეგ

სხვა სამყაროში იგი ნახავს მას და იქ მასთან შეხვედრისას გაიხარებს. ამის გამო სთხოვს იგი ავთანდროს, მიუხვდეს მის უმალლეს მისწრაფებას და არ გადაეღობოს მიღმა სამყაროში სატრფოსთან შეყრის მის სურვილს, რის განხორციელებაშიც ტარიელი სავსებით დარწმუნებულია.

„საყვარელმან საყვარელი ვით არ ნახოს, ვით გაწიროს! მისკენ მივალ მხიარული, მერმე მანცა ჩემ კერძ იროს, მივეგებვი, მომეგებოს, ატირდეს და ამატიროს. პკითხე ასთა, ქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს!“ (883).

„სიკვდილი მახლავს“, ამბობს ტარიელი, მაგრამ რა არის მისთვის სიკვდილი? ესაა მისი ორგანიზმის დაშლა, ნესტიან მიწასთან სხეულის შეერთება და მასში დამკვიდრებული მარადიული უკვდავი არსის სულთა სამყაროში გამგზავრება: „დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შევპრთვივარ სულთა სირასა“.

აქ ბევრი რამ შეიძლება ითქვას „სულთა სირა“-ს შესახებ. „სულთა სირას“ არსების რწმენა თანაბრად იძლევა საფუძველს რუსთაველი მსოფლმხედველობის მიხედვით მივაკუთვნოთ პლატონისა და პროკლეს ტიპის ნეოპლატონიკოსებს, ნეოპლატონისტურ-ქრისტიანული თეოლოგიის მიმდევრებს, რადგან ყველგან, ანტიკურ ფილოსოფიაში, ქრისტიანულ თეოლოგიაში, სადაც კი დგას ზორცისა და სულის ურთიერთობის საკითხი, სადაც მოცემულია რწმენა სულის უკვდავებისა, ყველგან მითითებულია ისეთ სამყაროზე, საითყენაც ადამიანის უკვდავი არსი სიკვდილის შემდეგ „მიფრენს“. საფიქრებელია, რომ რუსთაველის შეხედულება ამ საკითხზე უფრო ახლოსაა არეოპაგისტულ ქრისტიანულ თვალსაზრისთან, რომლის ჩამოყალიბებაში ნეოპლატონურ „პანთეიზმს“ დიდი წვლილი მიუძღვის. შესაძლოა, მართალი იყოს შალვა ნუცუბიძე. რომლის აზრით რუსთაველის მსოფლმხედველობა სამყაროსა და მისი მოვლენების ურთიერთობის გაგებაში დგას იმ მოაზროვნეთა რიგში, რომელნიც პეტრე იბერის (არეოპაგისტულ) მოძღვრებას იზიარებდნენ.



ეს საკითხი მჭიდროდ უკავშირდება ღვთაებისა და სამყაროს დამოკიდებულების პრობლემას, მაგალითად, საკითხს: რუსთაველი მონოთეისტი იყო თუ პანთეისტი? თუ რუსთაველი პანთეისტია, მაშინ მისთვის სული ღვთაების, ე. ი. იმავე სამყაროს ფარგლებშია მოქცეული, სული არ არსებობს, როგორც წმინდა იმმატერიალური, მატერიალური სამყაროს მიღმა მყოფი სუბსტანცია. მაგრამ როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ. ეს ასე არაა. რუსთაველს სჯერა სულის იმმატერიალობა, მისი ტრანსცენდენტობა.

ზოგი მკვლევარი მიუთითებს, რომ საშუალო საუკუნეებში, ყოველთვის, როგორც კი ქრისტიანულ მონისტურ თეიზმში შეიჭრებოდა გონების გზით ღმერთის არსებობის დასაბუთების ინტერესი, მაშინვე თავს იჩენდა ღვთაების პანთეისტური გაგება. პაულსენის თქმით, თავისთავად მონოთეიზმის თეზა: „არს ერთი ღმერთი — მამა ყოვლისა მპყრობელი“ გადადის პანთეიზმში. ეს თეზა გულისხმობს, რომ ღმერთი არის ყოვლისშემცველი, რომ არ არსებობს ყოფიერება გარეშე ღმერთისა, მის გარეშე მხოლოდ არყოფნაა! ჯილსონის აზრით, ქრისტიანული დეიზმის მიხედვით ღმერთის მიერ შექმნილი საგნები წარმოდგენენ ღმერთის ხატებს ან ღმერთისადმი წაბაძვას. მაშასადამე, თუ ღმერთი მშვენიერია, უმაღლესი სიკეთეა, მაშინ მის მიერ შექმნილი საგნებიც მეტად თუ ნაკლებად მშვენიერია. ქრისტიანული დოქტრინა სამყაროს შექმნაზე მდებარეობს სადღაც შუაში, ღმერთის ბუნებასთან შერწყმის პანთეისტურ წარმოდგენასა და მონოთეისტურ შეხედულებას შორის; ამ უკანასკნელის მიხედვით, ღმერთი მკვეთრად განსხვავებულია ყოველივე სისრულის მქონე საგნებისაგან<sup>1</sup>. მართლაც, საშუალო საუკუნეების მთელს მანძილზე ქრისტიანული მონოთეიზმის შიგნით წარმოებდა განუწყვეტელი ბრძოლა რაციონალისტური და მისტიკური პანთეიზმის გავლენის წინააღმდეგ. მაგრამ ანტიკური და ქრისტიანული ხანის ფილოსოფოსებისა და ანთროპოლო-

<sup>1</sup> Паульсен. Введение в философию, 1904, гл. 292.

<sup>2</sup> Gilson E, The spirit of medieval Philosophy. London, 1936. გვ. 55—96

გების ნაზრევში, რაც მაშინ გაბატონებული იყო, არსად არ არის უარყოფილი სულის იდეალურობა, მისი უკვდავება, ადამიანში მისი ჩანერგილობა, მისი მალალი და ღვთაებრივი ბუნება. თვით არისტოტელეს მიხედვით, რომელიც პლატონის საწინააღმდეგოდ აღიარებდა გრძნობადად მოცემული სამყაროს რეალურ არსებობას, ფორმისა და მატერიის (სულისა და მატერიის) ერთიანობას, სული წარმოადგენს ცოცხალი არსების იდეალურ ფაქტორს, მატერია კი, რომლისგანაც სული სხეულს აგებს, მხოლოდ შესაძლებლობას, ე. ი. ირაციონალურ ფაქტორს. მისი აზრით, ყველა იდეა საბოლოოდ თავს იყრის ერთ ყოვლის შემცველ იდეაში, მსოფლიოს ფორმაში ანუ ღმერთში. ღვთაება არის წმიდა ფორმა. ადამიანის გონება — სული უკვდავია და შეუძლია ეზიაროს წმიდა ფორმას — სულს. სწორედ ეს იდეალისტური ნაწილი არისტოტელეს ფილოსოფიისა გამოიყენა ქრისტიანულმა რელიგიამ თავისი დოგმების ფილოსოფიური დასაბუთებისათვის.

როგორც პლატონის, ისე არისტოტელესათვის ადამიანის დანიშნულებაა უმაღლესი სისრულისაკენ სწრაფვა — ღვთაებისადმი მიმსგავსებისათვის ზრუნვა. რასელის ინტერპრეტაციის მიხედვით, არისტოტელესთან ღმერთი არსებობს მარადიულად, როგორც წმიდა აზრი, როგორც სისრულე თავისთავში ყოველგვარი განუხორციელებელი მიზნების გარეშე. გრძნობადი სამყარო, პირიქით, უსრულოა, მაგრამ აღესილია სიცოცხლით, სურვილებით, უსრულო გვარის აზრებითა და მისწრაფებებით. ყველა ცოცხალმა საგანმა მეტ-ნაკლებად იცის ღმერთის შესახებ და მათ მოქმედებისაკენ იზიდავს აღტაცება და სიყვარული ღვთაებისადმი. ამრიგად, ღმერთი არის ყოველგვარი მიზნობრივი მოქმედების მიზეზი... მხოლოდ ღმერთი შედგება უმატერიო ფორმისაგან. სამყარო განუწყვეტლივ ვითარდება უმთავრესად ფორმის მიმართულებით და ამიტომ პროგრესულად ღმერთის მსგავსი ხდება. მაგრამ ეს პროცესი შეუძლებელია დამთავრდეს იმის გამო, რომ შეუძლებელია მთლიანად მატერიის გამორიცხვა. ესაა რელიგიის პროგრესისა და ევოლუციის ფაქტორი, რადგან ღმერთის უძრავი სისრულე ამოძრავებს სამყაროს იმ სიყვარულის

მიხედვით, რომლითაც უსრულო არსებები აღვსილა არიან მის მიმართ!

უნდა აღინიშნოს, რომ საშუალო საუკუნეების იმ მოახროვნეებსაც, რომელნიც მონოთეისტების მიერ ერეტიკოსებად იყვნენ მონათლულნი, არასოდეს ეკვი არ შეუტანიათ არც ღმერთის და არც მატერიალურის მიღმა მდგომი უკვდავი, იდეალური სულის არსებობაში. სუბიექტურად ისინი ღმერთისა და სულის უკვდავების წინააღმდეგ მებრძოლებად არ გრძნობდნენ თავს. სპინოზას მიერ განვითარებული სრული სახის ათეისტური პანთეიზმი, რომლის მიხედვით ღმერთი არის ყველა საგანთა და მოვლენათა მხოლოდ იმანენტური მიზეზი, ინდივიდუალური სულების და მატერიის ცალკეული ნაწილები წარმოადგენენ მხოლოდ ღმერთის არსების ასპექტებს, რომ სულის ინდივიდუალური უკვდავება ფიქციაა, რომ შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ ასეთი უკვდავების უპიროვნო სახესხვაობა, რომელიც ინტელექტუალური სიყვარულის გზით ღმერთთან — ბუნებასთან შერწყმაში მდგომარეობს; ასეთი სრული სახის პანთეიზმი უჩვეულო იყო როგორც ანტიკური, ისე საშუალო საუკუნეების მოაზროვნეებისათვის. პანთეიზმის ის უკიდურესი სახე, სადაც მთლიანად უგულვებელყოფილია ყველა რელიგიის ღმერთებისათვის დამახასიათებელი ძირითადი ნიშნები: სახელდობრ, რომ ღმერთი ტრანსცენდენტური ემპირიულ სამყაროს მიმართ, მალა დგას ადამიანზე, იგი მიზნის მიხედვით მოქმედი პიროვნებაა (რომელიც უფრო ხშირად ერთპიროვნულია, ზოგჯერ კი სამპიროვნული, როგორც ქრისტიანული ღმერთი)<sup>2</sup>. ყველა ეს ნიშანი მეტ-ნაკლებად ახასიათებდა ანტიკურ, ქრისტიანულ და აღმოსავლეთის რელიგიებს. ამ უკვდავ, ყოვლისშემძლე ღვთაებასთან, იქნებოდა ეს ღვთაება ყოვლისშემძლე, — არარაობიდან სულისა და მატერიის შემქმნელი, თუ მხოლოდ თავიდანვე არსებულ მატერიიდან ფორმების, სულიერი არსებების შემოქმედი, ადამიანი თავისთავში დამკვიდრებული სულით ამ-

<sup>1</sup> Рассел Б., История Западной философии, 1959, гл. 189.

<sup>2</sup> Веденский А., Об атеизме в философии Спинозы. «Вопросы философии», 1897, т. 2 (37), гл. 160.

უარებდა მასთან კავშირს. ადამიანი მით უფრო უახლოვდებოდა ღმერთს, რაც უფრო დაიცავდა რელიგიურ კოდექსებს, იზრუნებდა სულის სიწმინდისათვის, რაც უფრო მორალურად წმიდა და ამადლებული იქნებოდა მისი სული.

გავიგებთ „სულთა სირაში“ ადამიანის სულის შერთვას, როგორც ქრისტიანულ სამოთხეში სულის გაფრენას, თუ ნეოპლატონური სულის სამყაროში შესვლას, რომელიც გონების შემდეგ მსოფლიო წყობის ერთ-ერთი საპატიო საფეხურია, გავიგებთ მას, როგორც, საერთოდ, მსოფლიოს ყველა მონოთეისტური რელიგიისათვის დამახასიათებელ, — ადამიანის სიკვდილის. შემდეგ ღმერთის მიერ დაწესებულ სამყოფელოში სულის უკვდავად დამკვიდრების რწმენას — ერთი რამ უდავოა, რომ რუსთაველი აქ ლაპარაკობს ადამიანის ისეთ სულზე, რომელსაც „ოთხთა კავშირისაგან“ აგებული ორგანიზმის დაშლის შემდეგ შეუძლია გარკვეული სახის არსებობის გაგრძელება. რუსთაველს და მის გმირებს (ისე, როგორც ყოველ ეპოქაში ყოველ ადამიანს, რომელსაც სწამს რაიმე სახით ღმერთის არსებობა) სჯერათ ადამიანის ერთი ნაწილის — სულის უკვდავება და მარადიულობა.

საინტერესოა ამ თვალსაზრისით გადავხედოთ „ვეფხისტყაოსნის“ იმ ადგილს, სადაც ავთანდილი როსტევეან მეფესაღმი თავის ანდერძში გამოსთქვამს მოსაზრებას და რწმენას სიკვდილის შემდეგ თავისი სულის მდგომარეობის შესახებ. ამ მხრივ ყველაზე საინტერესოა ის სტროფები, რომლებიც მოცემულია კ. ჭიჭინაძის რედაქციით გამოცემულ „ვეფხისტყაოსანში“ (859, 860), ხოლო ამოღებულია აკადემიურ გამოცემაში, სინამდვილეში კი, ჩვენი აზრით და ზოგი კომპონენტური მკვლევარის აზრით უთუოდ წარმოადგენს პოემის ორგანულ ნაწილს<sup>1</sup>. ავთანდილი წერს როსტევეან მეფეს, თუ ცოცხალი ვერ დავბრუნდი, თუ „ველარ შემსუდრონ დაზრდილთა და ვერცა მისანდობელმან“, მაშინ ჩემს მოსაგონებლად ჩემი ურიცხვი ქონებიდან „მიეც გლახაკთა საჭურჭლე, ათავისუ-

<sup>1</sup> ამ საკითხის შესახებ იხ. ნ. ნათაძე: „ცისკარი“, 1962 წ., № 10.

ფლე მონები“. თუ ჩემი ქონების გაცემით ობლებს, გლახაკებს გაამდიდრებ, ისინი მე მომიგონებენ, დამლოცავენო.

რა თვალსაზრისითაც არ უნდა განვიხილოთ ეს სტროფები, ერთი რამ უდავოა, რომ ამ სიტყვების მთქმელი არ მიეკუთვნება ისეთ ადამიანთა რიგს, რომელთაც არ სწამთ ადამიანზე მალლა მდგომი უმაღლესი არსება და არ სჭერათ სიკვდილის შემდეგ გარკვეული სახით ადამიანის უკვდავება. ავთანდილი არ ფიქრობს, რომ ამ ქვეყნად გატარებულ ცხოვრებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს გარდაცვლილი ადამიანისათვის, რომ ამქვეყნიური ცხოვრება დასასრულია საერთოდ ადამიანის არსებობისა, რომ ადამიანის კეთილი და ბოროტი საქციელი, მორალური ქცევა ფასდება მხოლოდ საზოგადოების ზნეობრივი ნორმების მიხედვით. რომ ამქვეყნად პირადი სისრულის მისაღწევად საკმარისია საზოგადოებაში არსებული ზნეობრივი ნორმების შესრულება, ან არსებულთან შედარებით უფრო მაღალი ზნეობრივი ნორმებისათვის ბრძოლა, რაც დაკავშირებულია მთლიანად საზოგადოებრივი ურთიერთობის გარდაქმნისათვის ბრძოლასთან, ე. ი. ავთანდილი არ ფიქრობს ისე, როგორც თანამედროვე მაღალი ზნეობის ადამიანი — ათეისტი, პირიქით, ავთანდილი გაჭირვებული ადამიანების დაჯილდოებას ითხოვს არა მხოლოდ მათი სიკეთისათვის, მათი ცხოვრების კეთილდღეობისათვის; იგი უთუოდ დიდი ჰუმანური სულის მატარებელია და მომხრეა ღარიბების დასაჩუქრებისა და მონების განთავისუფლებისა; მაგრამ ასეთი ალტრუისტული ეთიკა შეთანხმებულაა ისტორიულად მოწინავე რელიგიის ეთიკასთან, რომლის მიხედვით ამქვეყნად სიკეთის მქმნელს იმქვეყნად სამაგიერო სიკეთე მიეზღვის. ადამიანის ამქვეყნიური მოქმედების მიზანი მხოლოდ ისეთი მორალური სისრულეა, რომელიც მართებულია „ციური“ თვალსაზრისითაც. ნეოპლატონური და ქრისტიანული პრინციპი ადამიანის ქცევის გაგებისა არის სისრულისაკენ სწრაფვა; ეს სისრულე უნდა მოიპოვო არა მხოლოდ ლოცვით, ღვთაების რწმენითა და ჰვრებით, არამედ კეთილი საქმეებითაც. ადამიანის სულის სისრულის უმაღლესი საფეხურია, როცა იგი ამ ქვეყნად ვალმოხდილი, ხორცისაგან გაყ-

რილი, გაწმენდილი, „სულთა სირას“ შეერთვის. ავთანდილს სწამს, რომ მისი ვედრება, გლახაკთა დასაჩუქრება და მონაძე განთავისუფლება მას დაუფასდება; მაღალი ღმერთი ინებებს განთავისუფლოს ყოველივე მიწიერისაგან („დახსნას ხორცსა და სოფელსა“), ინებებს დასტოვოს უცვლელად მისი პიროვნების უკვდავი მხარე („სხვად ნურას შევიცვალე“). ის მხარე, რომელიც, მისი ღრმა რწმენით, სპეტაკია, ამაღლებული დიდი სიკეთის ქმნისა და დიდი სიყვარულისაგან; ღმერთი ინებებს სასუფეველში მისცეს მას სასურველი სამყოფელი („მომცეს მკვიდრივე მამული მუნ ჩემი სასურველები“), გაანთავისუფლოს ბნელი სამყაროდან და შემოსოს უზენაესი ნათელით („დამხსნას ბნელსა და ნათელი შემოსოს ზესთა ზენისა, მუნ დამიუნჯოს, წამალი სადა ძეს სულთა ლხენისა; ჩემი არ ჰქონდეს შეძლება სოფლისა მდილთა კბენისა“), ამოების ქვეყნიდან გადაიყვანოს უზენაესი ნათელით მოსილ ქვეყანაში.

ყურადსაღებია ის გარემოება, რომ ამ სტროფების აზრი სავსებით ეთანხმება იმ ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ კონცეფციას (ქრისტიანული თეოლოგიის ნეოპლატონიკური ნაკადი — არეოპაგისტული თეოლოგია), რომლის მიხედვით ადამიანი წარმოიშვა ყოველი არსებობის პირველ საწყისიდან აბსოლუტური სიკეთიდან, ღმერთიდან. უმაღლესი სიკეთითანდათანობითი საფეხურებრივი ემანაცია უმაღლესი გონიდან მსოფლიოს სულამდე და ცალკეულ ინდივიდამდე ნიშნავს არსებობის დაბალ საფეხურზე ჩამოსვლას, ისე როგორც მზისაგან გამოსხივებული სინათლე თანდათანობით სუსტდება თავისი პირველ წყაროდან დაშორების კვალობაზე. ადამიანი წარმოადგენს არსებას, რომელიც მოწყვეტილია პირველ საწყისს, უმაღლეს სიკეთეს. ამიტომ ადამიანს აქვს დიდი მისწრაფება დაბრუნდეს თავის სახლში („მომცეს მკვიდრივე მამული მუნ ჩემი სასურველები“), განთავისუფლდეს მისთვის უცხო მიწიერი ელემენტებისაგან და ამაღლდეს ისეთ საფეხურზე, სადაც სამყაროს ელემენტები სუფთაა, გამკვირვალე, სადაც შეიძლება მზის ელვარების მარადიული ხილვა.

როგორც ვხედავთ, ავთანდილი, რომელიც ტარიელთან ერთად წარმოადგენს რუსთაველის მსოფლმხედველობის მედი-

უმს, ზრუნავს არა მხოლოდ ამ ქვეყნად სახელის მოხვეჭაზე, კეთილი და საგმირო საქმეებით ამ ქვეყნად უკვდავების ძეგლის დადგმაზე, არამედ, ამასთან ერთად, მისი რწმენით ადამიანის უკვდავი ნაწილის — სულის ბედზედაც. ძნელია იმის წარმოდგენა, რომ ფეოდალური ეპოქის მეფის კარისკაცი, ბრწყინვალე არისტოკრატის წარმომადგენელი ავთანდილი, თუ იგი რელიგიური რწმენისაგან განთავისუფლებულია, ზრუნავდეს სახელის დატოვებაზე გლახაკთა და ღარიბთა შორის, მეფეს ევედრებოდეს ისე მოაგვაროს საქმე, რომ სიკვდილის შემდეგ მისი სახელი მოსაგონებლად დარჩეს „გლახაკთა“ შორის.

ავთანდილის დიდი ჰუმანიზმი არაა განთავისუფლებული ქრისტიანული რელიგიური რწმენისაგან; მისი ანდერძი მეფისადმი „მიეც გლახაკთა საქურკლე, ათავისუფლე მონება“, რომელიც საშუალო საუკუნეების ბნელეთში უთუოდ წარმოადგენს უაღრესად დიდ კაცთმოყვარულ მოწოდებას, ემყარება არა სოციალური გარდაქმნების რევოლუციურ იდეებს, არამედ გარკვეული, რელიგიასთან შეთანხმებული ფილანტროპიული მისწრაფებაა ჰუმანური ბუნების ადამიანისა. ავთანდილის მიწიერი ეთიკა — ევდემონისტური ეთიკა შერიგებულია დეისტურ ეთიკასთან. ამ ეთიკის მიხედვით ალტრუისტული მორალი, ადამიანის ბედნიერებაზე ზრუნვა, რომელიც კეთილი ბუნების ადამიანისათვის ამ ქვეყნადაც სიამოვნების წყაროა, საწინდარია იმ ქვეყანაში ადამიანის სულის მარადიული, ნათელით მოსილი არსებობის დამკვიდრებისა.

გავარჩიოთ „ვეფხისტყაოსანის“ კიდევ ერთი სიტუაცია. ქაჯეთის მიუვალ ციხეში გამომწყვდეული ნესტან-დარეჯანი დარწმუნებულია ციხის შეუვალობაში, ციხის მცველთა სიძლიერეში; დარწმუნებულია იმაში, რომ ისინი ალჭურვილნი არიან ბრძოლის არაჩვეულებრივი უნარითა და ხერხებით [„ნუთუ ესენი გეგონნეს სხვათა მებრძოლთა წესითა?!“ (1301), „მათთა შემბმელთა დახოცენ, მართ ცეცხლად მოედებიან“ (1300)]. ტარიელთან შეყრის შესაძლებლობაზე მთლიანად იმედდაკარგული, განწირული მწუხარებით ევედრება იგი ტარიელს: „დამთმე გულითა, კლდისაცა უმაგრესითა“. ამ

„შემთხვევაში ნესტანი „გულის“ ქვეშ გულისხმობს არა მხოლოდ გრძნობას, არამედ ტარიელის მთელ პიროვნებას, როგორც ქცევის მოტივაციის საფუძველს. იგი ევედრება ტარიელს; შეაკავოს მოზღვავებული სიყვარულის გრძნობა, ნათელი გონებით განსჭვრიტოს სიტუაცია, ნუ ისურვებს შეუძლებელს, ფუჭად ნუ გასწირავს სიცოცხლეს, მის ამო სიკვდილს ის ვერ აიტანს („შენ მკვდარსა გნახავ, დავიწვი ვიზა აბედი კვესითა“); მათი „შეყრა“ ამქვეყნად შეუძლებელია, ამიტომ ამო სიკვდილს სჯობს ამქვეყნიურ საქმეებზე ზრუნვა: „წადი, ინდოეთს მიჰპართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა, მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლგნით ხელ-აღუპყრობელსა“. ნესტანი ამშვიდებს ტარიელს, რომ იგი არასოდეს უღალატებს მას და არ გახდება სხვისი (გულისხმობს ქაჯეთის მეფის შვილს როსანს, რომელმაც ქაჯეთის დედოფლის სურვილით უნდა შეირთოს ნესტანი). ნესტანმა იცის, რომ ახლოვდება უამი, როცა მას მოსთხოვენ როსანზე დაქორწინებას; იგი მზადაა სიკვდილისათვის. ნესტანი არწმუნებს ტარიელს, რომ მისი სიყვარული წმიდა, ღრმა, მარადიულია, ვერავითარი ძალა ვერ შესძლებს მის ჩაქრობას, ვერავინ აიძულებს მას ხელი აიღოს თავის გრძნობაზე, ამქვეყნიური მშვენიერებით და სისრულით აღჭურვილი ადამიანიც („მოცავიღნენ სამნი მზენი“). ვერ აფიქრებინებს მას ღალატს, რადგან მას ღალატი არ შეუძლია, ამიტომ მას გაუწირავს თავი სასიკვდილოდ („აქათ თავსა გარდავიქცევ, ახლოს მახლვან დიდი კლდენი“). ასეთ ვითარებაში მყოფი ნესტანი შესთხოვს ტარიელს:

„სული ჩემი შეივედრე, ზეცით მომხვდენ ნუთუ ფრთენი. (1303/4)  
 ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,  
 ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;  
 მომცნეს ფრთენი და აღფრინდე, მიეპხედე მას ჩემსა ნდომასა,  
 დღისით და ღამით ეპხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა“. (1304).

ეს სტრიქონები სრულიად ნათლად მეტყველებენ იმას, რომ ნესტანს სჯერა სულის უკვდავება. ღრმად სწამს სულის გადასვლა მიწიერზე უფრო მაღლა მდგომ სიყვითისა და ქვეშარითების სამყაროში. ამიტომაც სთხოვს იგი ტარიელს —



ევდროს ღმერთს, რომ გაანთავისუფლოს იგი ამქვეყნიურ ტანჯვისაგან, „ოთხთა კავშირისაგან“ შემდგარ სხეულისაგან („დამხსნას... ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა“), მისცეს მას ფრთები ცისაკენ ასაფრენად და ამით შესრულდეს მისი უმაღლესი სწრაფვა — გადავიდეს ისეთ სამყაროში, სადაც მარადიულად შესძლებს მზის ელვარების ჰერეტას („დღისით და ღამით ვხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა“).

ჩვენ აქ ვერ გამოვუდგებით იმის ყოველმხრივ ანალიზს, თუ როგორ ესმის ნესტანს ის მარადიული სამყარო, სადაც ადამიანის სული მიჰფრენს და ისადგურებს. ნესტანის თქმით, სული მიფრენს ისეთ სამყაროში, სადაც შეიძლება მარადიული ხილვა „მზისა ელვათა კრთომისა“. უეჭველია, რომ ნესტანის „მზე“ არაა მზნდიოზმის, მითრაიზმის მზე, ხურანელთა კულტში მოცემული მნათობი, რომელიც წარმოადგენს ნამდვილ ღმერთს — სიცოცხლისა და ცოდნის წყაროს. ვეფხისტყაოსნის მზე არის ღმერთის ხატი (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 1941 წ., გვ. 196). ცნობილია, რომ პლატონის მიხედვით, უმაღლესი იდეის და მისი სიბრძნის ელვარება მოკვდავის თვალთაგან მიუწვდომელია, ყველაზე უფრო შესაფერისი ფიზიკური პარალელი ყოფიერებას იდეალური მიზნისათვის არის მზე. მზის, მისი ელვარების, სინათლის აღიარება ღვთაების ხატად დამახასიათებელია ნეოპლატონიზმისა და ქრისტიანული რელიგიისათვის (პლატონი, პროკლე, ავგუსტინე, ფსევდო-დიონისე). ნეოპლატონიზმის მზე არის „ერთის“ (ღმერთის) ხატი. პლოტინი, რომლის გონითი სამყარო სამ საფეხურს შეიცავს („ერთი“ — უმაღლესი სიკეთე, გონება და სული), ამ საფეხურებიდან „უმაღლესი სიკეთე“ ჰგავს ნათელს, გონება — მზეს, სული კი — მთვარეს, რომელიც თავის სინათლეს მზისაგან სესხულობს. სული თავის გონიერებას სესხულობს გონისაგან — მზისაგან, რომელიც ასხივოსნებს თავის სინათლით და მას ინტელექტუალურს ხდის. გონებას (მზეს) კი გააჩნია საკუთარი სინათლე. იგი თავის არსებობით განათებულია. მაგრამ არის უმაღლესი სინათლე, — სინათლე თავისთავად, აბსოლუტურად წმიდა

და მარტივი, რომელიც თვითონ გონებას აძლევს შესაძლებლობას იყოს ისეთი, როგორიც იგი არის; სინათლე, რომელიც ანათებს თავის თავს და ყოველივეს (პლოტინი, ენეადა V, წიგნი VI). ქრისტიანული თეოლოგია, უარყოფდა რა ნეოპლატონისტურ შეხედულებას ვარსკვლავთა სულიერობის შესახებ, მზეს მეტაფორული მნიშვნელობით მიიჩნევდა ღმერთის ხატად. მაგალითად, დანტე თავის „სამოთხეში“ (ქება 23) გვამბობს, რომ მან ნახა ცხრა წრით შემოზღუდული ბრწყინვალე წერტილი, რომლის ელვარების ძალამ იგი აიძულა თვალი დაეხუჭა. ეს ბრწყინვალე ნათელი არის ღმერთის — უმაღლესი გონის ხატი. რუსთველოლოგიაშიც მიუთითებენ, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემული „მზიანი ღამე“ (ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად“, 836) არის ღვთიურობის სიმბოლო, უხილავი ღმერთის გამოსატყულება, ხოლო ჩვენთვის გასაგები სიმბოლო და ხატი მისი არის ჩვენი ხილული მზე“<sup>1</sup>.

ნეოპლატონიკოსებთან მზის სინათლე არის სუბსტანციათა შორის ყველაზე სრული და მშვენიერი. ამიტომაც იგი შეიძლება იყოს ღმერთის განსახიერება (მეტაფორულად). გილბერტის აზრით, ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის გავლენით დამუშავებულ ქრისტოლოგიურ ლიტერატურის მიხედვითაც მზის სინათლე არის არა მხოლოდ ფიზიკური გამოსხივება, არამედ ჩამომყალიბებელი და დამშლელი ძალა; წმიდა ფორმა — წმიდა სინათლეა. აქ ფორმა და სინათლე გაიგივებულია, რადგან სინათლე უმშვენიერესი და უმაღლესია სუბსტანციათა შორის, ელემენტთა შორის კი იგი ყველაზე სრულია; ფორმა კი არის მიზანი, რისკენაც ისწრაფვის ყოველი საგანი. ისე, როგორც ფორმათა სისტემაში ერთი ფორმა მეორეზე მაღალია, ამავე დროს ყოველი დაბლა მდგომი სახეობა ისწრაფვის დაემსგავსოს მასზე მაღლა მდგომს, სანამ ღმერთი — ფორმათა ფორმა — არ დააგვირგვინებს ყოველივეს, — ასევე მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი წარმოადგენენ იერარქიას; ისინი ისწრაფვიან მაღლა, წმინდა სულიერი არსისაკენ „ემ-

<sup>1</sup> ვ. ნოზაძე. მზისმეტყველება, 1957, გვ. 192.

პირეიაში“ (ბერძნული წარმოდგენით ყველაზე მაღლა არაპის ნაწილი, რომელიც აღსავსეა წმიდა სინათლით და ღვთაების ადგილსამყოფელია). ქრისტიანულ მოძღვრებაში ანგვლოზებმა დაიკავეს ძველი სარწმუნოების ვარსკვლავების ადგილი. ერთნიც და მეორენიც თანაბრად წარმოადგენენ ღვთაებრივ ცეცხლს და წმინდა გონებას, ისინი ღვთაებრივი სხივების ელვარებას ავრცელებენ და თავისი დიდებით ჩამორჩებიან მხოლოდ ღმერთის სიტყვას — გონითს სინათლეს<sup>1</sup> (ე. ი. ქრისტეს). ფსევდო-დიონისეს (პეტრე იბერის) თხზულება „საღმრთოთა სახელთათვის“ ქართულად თარგმნილი იყო ჯერ კიდევ X საუკუნეში და ხელმეორედ ითარგმნა ეფრემ მცირეს მიერ XI საუკუნეში. ამ წიგნს უთუოდ იცნობდა შოთა რუთაველი. მზე აქ მეტაფორული მნიშვნელობით ნახსენებია, როგორც ღმერთის ბრწყინვალე ხატი. პეტრე იბერის აზრით: ღმერთი არის სიკეთე, სახიერება. მან არსებობა მიანიჭა ხილულთ და არხილულთ სწორედ სახიერებისაგან (კეთილობისაგან); ღმერთისაგან მზე ღებულობს ნათელს; თვითონ მზე არის ხატი სახიერებისა<sup>2</sup>.

მზის, როგორც ქვეყნის შემქმნელის — ღმერთის ხატად აღიარება ნიშანდობლივი იყო ქრისტიანული მონოთეისტური რელიგიისა და ნეოპლატონური ფილოსოფიის ყველა მიმდევარისათვის. ამ მხრივ არც ნესტანი წარმოადგენს გამონაკლისს. ნესტანისათვის სულის მზისკენ გაფრენა ნიშნავს სულის ისეთ სამყაროში ასვლას, სადაც მას შეეძლება მარადიული ჭვრეტა ღმერთისა — სიკეთისა, რომელიც მარადიული სინათლის სახით ევლინება მოკვდავ ადამიანს. უთუოდ სწორია რუსთველოლოგთა მიერ 1305 სტროფის („მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი“, „მუნა განახო, მადვე გასახო, განმინათლო გული ჩრდილი“) ისეთი გაგება, რომლის მიხედვით ნესტანის სული მიფრენს არა ფიზიკურად არსებულ, ე. ი. წარმართულად გაგებულ მზესთან, არამედ

<sup>1</sup> Гильберт, Куп. История эстетики, 1961 г., гл. 162—163.

<sup>2</sup> პეტრე იბერიელი. შრომები, 1961 წ., გვ. 64—65. ს. ენუჯაშვილის გამოცემა.

ღმერთი — გონება მზესთან, რაც ნეოპლატონური ფილოსოფიის გავლენით მოცემულია ქრისტიანულ თეოლოგიაში.

აღსანიშნავია, რომ ავთანდილის ანდერძის („ანდერძი ავთანდილისა როსტევეან მეფის წინაშე“) ორი სტროფი, რომლებიც „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიურ გამოცემაში არაა შეტანილი, როგორც მსოფლმხედველობის, ისე განწყობილების მიხედვით, ეთანხმება 883, 884, 885 სტროფების აზრს, რომლებშიც გამოხატულია ტარიელის განწირული სწრაფვა „სულთა სირაში“ გადასვლისა და იქ სატროფოსთან შეხვედრის უზრუნველსაყოფად. ავთანდილის შეხედულება საიქიო ცხოვრებაზე ეთანხმება ნესტან-დარეჯანის რწმენას მისი სულის ციურ სამყაროში გაფრენის შესახებ. სამივე შემთხვევაში აღიარებულია დებულება, რომ ადამიანის არსება აიგება სულისა და ხორცისაგან, რომ ადამიანი როგორც სულისა და ხორცის ერთიანობა წარმოადგენს პიროვნებას, რომელსაც აქვს ამამაღლებელი სიყვარულის უნარი, რომ სიყვარული უძლიერესი ძალაა, იგი ავსებს ადამიანს უმაღლესი ნეტარებით და მოსავეს მშვენიერებით მის არსებობას. მხოლოდ სიყვარულის გზით არის შესაძლებელი „უმაღლესი სიკეთის“ საფეხურებამდე მიღწევა; მარცხი ამამაღლებელ სიყვარულში უღიდესი ტრაგედიაა ადამიანისათვის. როდესაც ამ ქვეყნად შეუძლებელია ადამიანური ძალებით მიზნის მიღწევა, სიყვარულში სისრულის დამკვიდრება, მაშინ უმჯობესია სიკვდილი, რაც ნიშნავს „ოთხთა კავშირისაგან“ შედგენილი სხეულის დაშლას, სხეულისაგან სულის მოცილებას — მშვენიერი სხეულის ტანის არარაობად ქცევას და მარადიულ არსებობაში სულის გადასვლას, სადაც მას მარადიულად შეეძლება „ხედვა“ „მზის ელვათა კრთომისა“.

„ვეფხისტყაოსანში“ მოცემული აზრები საიქიო ცხოვრების არსებობის, სულის ტრანსცენდენტურობის, სულის ღვთაებრივი საწყისის, სიკვდილის შემდეგ ღვთაებასთან მისი ისევ შერთვის შესახებ სრულებით არ ნიშნავს იმას, რომ რუსთაველი რომელიმე ორთოდოქსალური მონოთეისტური ან პანთეისტური მისტიკური რელიგიის ისეთი აღმსარებელი იყო, რომ მას ამქვეყნიური ცხოვრება მიაჩნდა მხოლოდ სამზადისად იმ

ქვეყნად მარადიული ყოფნისათვის, რომ ხრწნადი სხეულის დათრგუნვა, ყოველივე გრძნობადის უარყოფა, ასკეტური ცხოვრება იყო მისი იდეალი. რა თქმა უნდა, არა! როგორც ამას ქვემოთ უფრო ნათლად დავინახავთ, რუსთაველის იდეალი ქვეშარბიტი იდეალური ადამიანობის სააქაო ცხოვრებაში დამკვიდრებაა, უმაღლესი ადამიანობის იდეის ცალკეულ ამქვეყნიურ, კონკრეტულ ადამიანში განხორციელებაა. ამქვეყნიური მაღალი სიკეთით განსხივოსნებული მისი პოემის გმირების შეუღდრეკელი ბრძოლა, ტანჯვა, უიმედობა მიწიერი ცხოვრების მოუგვარებლობითაა გამოწვეული. მაგრამ რუსთაველი არასოდეს არ იეიწყებს ისეთ სამყაროსაც, რომელიც კოსმოსის, ადამიანის, ყოველივე არსებულის დასაბამია. რუსთაველის მსოფლმხედველობა კოსმოსში ადამიანის ადგილას გაგების საკითხში არაა მოწყვეტილი ანტიკური სამყაროს, აღმოსავლეთის ფილოსოფიისა და საშუალო საუკუნეების თეოლოგიის შეხედულებებს. ახალ დრომდე გაბატონებული ყველა ფილოსოფიური და თეოლოგიური კონცეფციების მიხედვით, ადამიანი არაა სამყაროს ცენტრი, არამედ ერთ-ერთი საფეხურია ღვთაების მიერ შექმნილი კოსმოსის წყობაში. ადამიანმა თავისი ხედვა უნდა მიაპყროს კოსმოსის შემქმნელის საიდუმლოებას, ყური უნდა მიუგდოს კოსმოსის ჰარმონიას, შეუფარდოს თავისი ცხოვრება მასზე მაღლა მდგომი არსების კანონებს.

ღვთაების მიერ კოსმოსის შექმნის, კოსმოსში მყოფ არსებათა ურთიერთდამოკიდებულების, მთლიანი კოსმოსისა და მისი ნაწილების შემოქმედთან დამოკიდებულების საკითხზე განუწყვეტელი იდეოლოგიური ბრძოლა მიმდინარეობდა. მაგრამ ყველა იდეოლოგიური მიმართულებისათვის საერთო იყო შემდეგი ეთიკური პრინციპი: — უმდაბლესმა ანგარიში უნდა გაუწიოს უმაღლესს, ყოველი არსებულის შემქმნელს; ეთიკური ნორმები უნდა შეესატყვისებოდეს ღვთაების კანონებს, ეს ნორმები უნდა დადგინდეს უზენაესის კანონებისადმი წაბაძვით. უკვდავ. მარადიულ საწყისთან ურთიერთობა შეეძლო

მხოლოდ მარადიულს და უკვდავს ადამიანში (ადამიანში უკვდავი იყო სული).

ქრისტიანულმა რელიგიამ კოსმოსში ადამიანს მიანიჭა უპირატესობა, ღმერთის მიერ შექმნილი მთელი კოსმოსის არსებანი, განსაკუთრებით დაბალი გრძნობადი სამყარო, ადამიანის მონა-მსახურად გამოაცხადა. აქ აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ორთოდოქსალურმა ქრისტიანიზმმა, მანიქეიზმთან ბრძოლის ვითარებაში, მატერია, გრძნობადი, რომელიც ნეოპლატონიზმს და პირველ ქრისტიანიზმს იდეის ჩრდილად არარაობად, ბოროტებად მიაჩნდა, ნამდვილად არსებულად გამოაცხადა. მანიქეველები მატერიას განიხილავდნენ სამყაროს ბოროტი ნაწილის დამოუკიდებელ პრინციპად — სიბნელის ქაოსის, ბოროტების ძირითად საფუძვლად, ბოროტების სუბსტანციად, — სინათლის, სიკეთის და წესრიგის პრინციპთან დაპირისპირებით. ორთოდოქსალურმა ქრისტიანობამ მატერიის დამოუკიდებლად არსებობის ამღიარებლები ერეტეიკოსებად მონათლა, მატერია, საერთოდ გრძნობადი სამყარო, ღვთაებრივი განგების სფეროში მოაქცია და მატერიის ყოველგვარი გამორიცხვა ღმერთის მიერ შექმნილ ქვეყნიდან ერეტეიკოსებად მიიჩნია<sup>1</sup>. ქრისტიანობა გრძნობად საგნებს, ამქვეყნიურ ცხოვრებას განიცდიდა არა როგორც იდეის ჩრდილს, მირატს, სიზმარს, არამედ როგორც ღმერთის მიერ გაჩენილ რეალურ არსებებს. ამავე დროს ქრისტიანულმა იდეოლოგიამ გრძნობად სამყაროში ადამიანი მკაცრად შეზღუდა, ამქვეყნიური მისი ცხოვრების მთელი გზა ციური კანონებით განსაზღვრა, ადამიანი ღვთის მონად გამოაცხადა, ცხოვრება ამაოებად ჩათვალა და ადამიანს მთავარ ამოცანად დაუსახა სულისათვის იმ ქვეყნად მარადიული ყოფნის დამკვიდრებისათვის ზრუნვა.

ევროპაში რენესანსის ხანიდან (XIV—XV საუკ.), ხოლო საქართველოში რუსთაველის დროიდან თავი იჩინა სამყაროს ცენტრად ადამიანის გამოცხადების ტენდენციამ. მხოლოდ

---

<sup>1</sup> Borinski K., Die Antike Poetik und Kunsttheorie. Leipzig. 1914, 83. 71

ახალ საუკუნეებში იქცა ადამიანი და მისი წარმონაქმნი კულტურა უმაღლეს ღირებულებად. ამიერიდან ამ კულტურის მიღმა არსებულ სამყაროს ადამიანი მიუღდა როგორც შემეცნების ობიექტს, რომლის კანონები უნდა დაადგინო და გამოიყენო ცხოვრების გასაუმჯობესებლად, შინაგანი, გონებრივი კულტურის ასამაღლებლად და შემეცნების წყურვილს დასაკმაყოფილებლად. რუსთაველმა დიდი ნაბიჯი გადადგა კოსმოსში ადამიანის ემანსიპაციის მიმართულებით. მაგრამ ეს ნაბიჯი, ისე როგორც ევროპის რენესანსი, არ იყო ცის კანონების მთლიანად უარყოფა, ადამიანისა და მისი კულტურის კოსმოსში ყველაზე მაღალ ღირებულებად მიჩნევა და ღმერთის, როგორც ქვეყნის შემქმნელის. ფიქციად გამოცხადება; არც სამყაროს პანთეისტურ გაგებას მიუღწევია იქამდე, რომ მთლიანად გამოერიცხათ მონოთეისტური ღვთაება, როდესაც სული და სხეული, — აზროვნება და ვრცეულობა, — ღვთაების სუბსტანციის მხოლოდ ატრიბუტებია, როგორც ეს სპინოზას ფილოსოფიაში იყო მოცემული. რუსთაველის ძირითად იდეას წარმოადგენს, როგორც ამას ამტკიცებს შ. ნუცუბიძე, ციურის, უმაღლესის, მარადიულის მიწაზე დამკვიდრება; ოთხი სტიქიონისა და უკვდავი სულისაგან შემდგარი ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების განმანათლებლად. სიმშვენიერის მომნიჭებლად აღიარება; მიწაზე „მზის“ ჩამოყვანისათვის ზრუნვა, სისხლსავსე ამქვეყნიური ცხოვრების „ციურთან“ შეთანხმება. სწორედ ამიტომაც მისი პოემის გმირები, დარწმუნებულნი ამქვეყნიური ცხოვრების დიდ ღირებულებაში. მის მშვენიერებაში, იღვვიან, იბრძვიან, ზეადამიანურ ფიზიკურ და სულიერ ენერგიას ამქლავნებენ სიკეთის, კეთილშობილური მისწრაფებების, დიდი სიყვარულის ამ ქვეყნად გამარჯვებისათვის. მათი ბრძოლა სიკეთის გამარჯვებისათვის, მათი რწმენა სიკეთის მარადიულობისა („ბოროტსა სძლია კეთილმა, არსება მისი გრძელია“), ყოველთვის შეთანხმებულია ტრანცენდენტურ სამყაროში დაწესებულ მარადიულ კანონებთან — „უმაღლესი სიკეთის“ რწმენასთან. აკი პოემის გმირები გამოუვალ კრიტიკულ პირობებში შევლას ითხოვენ ღმერ-

თისაგან — განგებისგან, რომლის სამყოფელში არის მარადი-  
ული „ელვათა კრთომა“, სრული მარცხის მოლოდინში ან სუ-  
ლიერი განწირულების ჟამს ისინი ნატრობენ და იმედოვნე-  
ბენ, რომ მათი სული უკვდავების სამეფოში იპოვის სამარა-  
დისო სამყოფელს.

როგორც ვხედავთ, „ვეფხისტყაოსანში“ სული იხმარება  
სამი განსხვავებული მნიშვნელობით; სული როგორც ტრანს-  
ცენდენტური მეტაფიზიკური არსება; სული როგორც სხე-  
ულში ჩანერგილი უკვდავი სუბსტანცია, რომელიც სხეულის  
დაშლის შემდეგ უბრუნდება „სულთა სირას“, და სული რო-  
გორც მაცოცხლებელი ძალა, რომელიც აცოცხლებს სხეულს,  
აქცევს მას „ტანად“, მშვენიერ ფორმად. სიტყვის — „სული“  
ამ სხვადასხვა მნიშვნელობით ხმარება სრულიად არ ეწინა-  
აღმდეგება ურთიერთს: სამივე მნიშვნელობა შეიძლება წარ-  
მოადგენდეს სულის ბუნების სხვადასხვა ასპექტს და ადგილი  
არ ჰქონდეს არც ლოგიკურსა და არც მსოფლმხედველობრივ  
წინააღმდეგობას. ამიტომ თუ მთლიანობაში, ურთიერთმიმარ-  
თებაში გავიაზრებთ სულის ამ მნიშვნელობებს, რომელთა  
შესახებ ზემოთ იყო მსჯელობა, ჩვენს წინაშე შემდეგი სურა-  
თი იშლება: ღვთაების უძლეველი ძალით არაცოცხალ სხეულ-  
ში ჩანერგილია სული, როგორც სიცოცხლის ძალა; იგი აცო-  
ცხლებს სხეულს, ამით წარმოადგენს რა სიცოცხლის პრინ-  
ციპს. სიკვდილი ნიშნავს ორგანიზმისა და სულის გაყრას.  
სული სხეულისაგან მოცილების შემდეგ უერთდება „სულთა  
სირას“. ადამიანში სული აქტივობის, განცდების წარმოშობი-  
სა და მიმდინარეობის წყაროა; იგი ვლინდება აქტიურ განც-  
დათა სამყაროს სახით. სული ადამიანში არსებობს სხეულთან  
ერთიანობაში, იგი სხეულის სიცოცხლის წყაროა; ადამიანის  
ცოცხალღ სხეული არის ტანი — გარკვეული ფორმის მატა-  
რებელი. ეს ფორმა — ტანი უზენაესის მიერ დაწესებული ხა-  
ტის შესატყვისადაა შექმნილი; ადამიანის ტანი, რომელიც  
სულითაა გასხივოსნებული, მშვენიერია, ღვთაებრივი სილამა-  
ზის მატარებელია; იგი სულთან ერთიანობაშია, განიცდის მი-  
წიერ ცხოვრებას, მასში ღვივის დაბალი და მაღალი ვნებები,  
ამაღლებული სიყვარული.



ანტიკურ ხანაში და საშუალო საუკუნეებში ფსიქოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი სადავო პრობლემა იყო ადამიანის სულისა და ფსიქიკური ძალების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი. ყველა შეთანხმებული იყო იმაში, რომ სული იმპატერიალური არსებაა და სულიერი მოვლენების სუბსტრატი. სადავო იყო სულის მთლიანობა: შეიცავს თუ არა იგი ყველა სულიერ ძალას, — როგორც ინტელექტუალურს, ისე გრძნობებს, ვნებებს, ე. ი. სულის იმ მხარესაც, რომელიც კავშირშია სხეულებრივ სიამოვნებასა და უსიამოვნებასთან. ამ თვალსაზრისით არისტოტელეს დროიდან სულს ჰყოფდნენ მცენარეულ, ცხოველურსა და ადამიანურ სულად. ადამიანში გულისხმობდნენ სამივე სახის სულის არსებობას — ვეგეტატიურს, ცხოველურს — ვნებებისა და შეგრძნებების სფეროს — და უმაღლეს ადამიანურს — ინტელექტუალურს, რომელსაც დამორჩილებული და დაუფლებული ჰყავს სულის დაბალი სფეროები. ასეთ აზრს ანვითარებდა თითქმის ყველა ანთროპოლოგი, რომელიც კი ფსიქოლოგიის საკითხებს ეხებოდა. საშუალო საუკუნეების მოაზროვნეთა შორის, მხოლოდ XIII საუკუნეში, თომა აქვინელმა (1225—1274 წ.) აღიარა ადამიანის სულის განუყოფელობა და მთლიანობა. მან აღიარა, რომ ადამიანის მცენარეულსა და გრძნობად ფუნქციას არ სჭირდება ინტელექტუალური ფუნქციისაგან დამოუკიდებელი სული. რადგან ერთი და იგივე სული შეიძლება იყოს სამივე თვისების მატარებელი; მხოლოდ ამის დაშვების ნიადაგზე შეიძლება ლაპარაკი ადამიანის არსებობის მთლიანობის შესახებ. ადამიანი არაა სულების აგრეგატი, იგი ერთი სულის პატრონია — ერთი მთლიანი ბუნების სულის მატარებელი, რომელიც წარმოადგენს ადამიანის არსებითს ფორმას. მაგრამ აქვე დგება სულიერი ძალების ურთიერთთან და სულთან დამოკიდებულების საკითხი. ნეტარ ავგუსტინეთი და ნემესიოს ემესელით დაწყებული თომა აქვინელამდე ყველა ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ ადამიანის სულში სპეციფიკურ-ადამიანურაა ინტელექტუალური ძალები, რომლებიც ბატონობენ ადამიანის ვნებებზე და წარმართავენ ნებელობით ქცევას. სულის ძალებში არის გარკვეული იერარქია; ამ იერარქიის უმაღლესი

საფეხურია გონება, რომლითაც ადამიანი ახერხებს ზნეობრივი მიზნების მიღწევას — ღმერთთან მიმსგავსებისათვის ზრუნვას და ამით სისრულის დამკვიდრებას. ამიტომ ვერც თომა აქვინელმა შესძლო „სულის გაორების“ დაძლევა, როდესაც ელემენტარული სულის არსებობის ნიშნად ინტელექტუალური მოქმედება აღიარა. თომა აქვინელის მტკიცებით, ინტელექტის მოქმედება, აზროვნება შეუძლებელია დაკავშირებული იყოს სხეულთან, რადგან ასეთ შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა ინტელიგიბელურის, ზოგადის, სულიერის შემეცნება (მატერიალურთან დაკავშირებული არამატერიალურს ვერ შეიმეცნებს); ინტელექტს შეუძლია თვითშემეცნება, თავისთავში ჩაღრმავება, თავისთავზე აზროვნება (რეფლექსია), ხოლო სხეულებრივი მოქმედება და ყველა სულიერი მოვლენა, რომელიც სხეულთანაა დაკავშირებული, მოკლებულია რეფლექსიის უნარს. ამიტომ ინტელექტი დამოუკიდებელი ძალაა სულში, მას შეუძლია უმაღლესი სიკეთის წვდომა გრძნობადი სამყაროს შემეცნებისათვის განკუთვნილი სულიერი ძალების დახმარების გარეშეც. ეს შეხედულება საერთოა ქრისტიანული თეოლოგიის თითქმის ყველა წარმომადგენლისათვის და მომდინარეობს არისტოტელესა და ნეოპლატონიკოსების შეხედულებებიდან ადამიანის სულის რაობის შესახებ.

როგორც ჩანს, ადამიანის ბუნების გაგებაში რუსთაველი სავსებით დგას ანტიკურ და საშუალო საუკუნეების მოაზროვნეთა სიმაღლეზე; ამავე დროს იგი, როგორც დიდი ჰუმანისტი პოეტი, ავითარებს მოსაზრებებს, რომლებიც ამ ეპოქისათვის უთუოდ მოწინავე და პროგრესულია. ონტოლოგიური და კოსმოლოგიური თვალსაზრისით სული რუსთაველისათვის არის ტრანსცენდენტური და იმმატერიალური არსება; მაგრამ ინდივიდუალურ ადამიანში მოცემული სული მის სხეულთან არის ერთიანობაში. სული აქცევს ადამიანს პიროვნებად; იგი აქტივობის წყაროა. ემპირიულ ადამიანში „დაბალი“ და „მაღალი“ სულიერი ძალები მკიდროდ არიან დაკავშირებული (გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან“), ისინი

ადამიანური მიზნებისათვის ბრძოლაში ტოლფასოვანი არიან, ერთის გამორიცხვა იწვევს ადამიანის მთლიანობის რღვევას („რა გული წავა იგიცა, წავლენ და მისკენ მიდიან, უგულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან“). ადამიანს, როგორც სულიერ არსებას, მინიჭებული აქვს მაღალი მისწრაფებები, უმაღლეს სიკეთესთან სწრაფვის, ღმერთთან მიმსგავსების მიდრეკილებები; ასეთი სულიერი სწრაფვანი ადამიანის არსებობის ძრავებია, ამ მისწრაფებების დაკმაყოფილების საშუალებები — ინტელექტი, გული, ნებელობა მთლიანი სულის ფუნქციებია<sup>1</sup>. სული არ უკადრისობს სხეულში ყოფნას, არც მის დაბალ ნაწილებს: გულს, ვნებებს. სანამ სული სხეულშია, იგი ყველა ადამიანური ნიშნის მატარებელია. მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ შეიძლება სულს შერჩეს ის თვისებები, რომელთაც შეუძლიათ თანაარსებობა იმმატერიალურ სამყაროში — „სულთა სირაში“. მაგრამ „სულთა სირაში“ გადასული სული ინარჩუნებს თავის პიროვნულ, ინდივიდუალურ თვისებებსაც, აქ იგი სხვა სახით აგრძელებს არსებობას („აქა გაყრილნი მიჯნურნი მუნამცა შევიყარენით“... „მუნ ერთმანეთი კვლა ვნახნეთ, კვლა რომე გავიხარენით“). რუსთაველის გმარები იზიარებენ სულის უკვდავების ამ ქრისტიანულ კონცეფციას.

უნდა აღინიშნოს, რომ საშუალო საუკუნეების იდეოლოგიური გარემოცვისათვის დამახასიათებელი იდეალიზმის ვითარებაში იმის აღიარება, რომ სული მთლიანობას წარმოადგენს, რომ არ არსებობს ურთიერთისაგან მოწყვეტილი სულის დაბალი და მაღალი ნაწილები, რომ ცოცხალი ადამიანის შემთხვევაში სული სხეულთან განუყრელია და რეალური, კონკრეტული ადამიანის აქტივობის საფუძველს წარმოადგენს, უაღრესად პროგრესული შეხედულება იყო და წარმოადგენდა ამ საკითხში რენესანსის განვითარების უმაღლეს საფეხურს.

---

<sup>1</sup> სულიერი ძალების ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ უფრო ვრცლად იხილეთ ქვემოთ.

პეტრიწის მიერ თარგმნილი ნემესიოს ემესელის ფსიქოლოგიის კომპენდიუმში „ბუნებისათვის კაცისა“, სადაც ფსიქოლოგიური ცნებების გაგებაში ძირითადად განვითარებულია არისტოტელეს, სტოელების და ნეოპლატონიკოსების შეხედულებები და ნაცადია მათი შერიგება, „ცნობა“ იხმარება გონების „მოქმედებითი“ ძალის (დიანვამ) ერთ-ერთი ასპექტის აღსანიშნავად. ნემესიოსი ამბობს: „სიტყვებრებისაჲ რომელი-მე არს მხედვარეობით (ი), ხოლო რომელი-მე მოქმედებითი. მხედვარეობითი უკუშ მებრ გონებით, ვითარ იგი აქუს მყოფთა; ხოლო მოქმედებითი — განზრახვითი და ვითარ იგი განუსაზღვრებლეს ნაქმადთა მართალსა სიტყუასა: და უწოდენ მხედველობითსა გონებად, ხოლო მოქმედებითსა — სიტყუად; და რომელსა-მე სიბრძნედ, ხოლო რომელსა-მე — ცნობად“<sup>1</sup>. როგორც ვხედავთ, ნემესიოსის მიხედვით გონებას (სიტყვიერებისა) მიეკუთვნება გარეგან გრძნობათა დაუხმარებლად გონებით ჰერეტის უნარი (მხედვარეობითი). მხედველობით გონების ფუნქციას შეადგენს არსებულის არსის შემეცნება. მოქმედებითი გონება აწარმოებს იმის განსჯას, თუ რა უნდა აკეთოს ადამიანმა, ეძებს იმის აზრს — რა ვაკეთოთ. გონებით არსის ჰერეტა ანუ გონების მოქმედება იწოდება სიბრძნედ, ხოლო მოქმედებითი იწოდება განსჯად, ცნობად.

ამრიგად, „ცნობა“ ნემესიოს ემესელის აღნიშნული წიგნის პეტრიწისეულ თარგმანში იხმარება პრაქტიკული ამოცანების გადაჭრის დროს საჭირო გონებრივი მოქმედების გამოსახტავად. როგორც ჰევმით დავინახავთ, ასეთ გონიერ მოქმედებასთან დაკავშირებულია ადამიანის ყოველგვარი გონიერი განსჯა, რომელიც განზრახვის ნიადაგზე მიმდინარეობს.

პეტრიწის შრომაში „განმარტებაჲ პროკლესთვის დიადოხოსისა“, ცნობა იხმარება „ცოდნის“ — გაგებით. სიტყვა „ცნობილი“ გაგებულია როგორც ცოდნის მქონე. მაგალითად, აქ ნათქვამია: „ვთქუა ჰბრძნად, არამედ ცნობილად არა, რამეთუ ცნობიერებაჲ — რომელიც გამოცდილებათაგან

<sup>1</sup> ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, 1914, გვ. 158, 159.

მიიღებს შეკრებასა<sup>1</sup>. როგორც ვხედავთ, აქ ცნობა ცოდნას ნიშნავს, რომელიც გამოცდილებისაგან მიიღება — ცნობიერების ანუ ცოდნის მქონეს, რომელიც გამოცდილებით შეიძინება<sup>2</sup>. ცნობა „ცოდნის“, „აზრის გაგების“ აზრით იხმარება ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილ პეტრე იბერიელის (ფსევდოდონისე არეოპაგელის) შრომებში; სიტყვა „ცნობა“ აქ გამოხატავს მოვლენის ცოდნის, მისი გაგების მრავალ განსხვავებულ ნიუანსს, და თავსდება გონების კატეგორიაში<sup>3</sup>. ცნობა ძველს ქართულ ფილოსოფიაში ადამიანის შემეცნების უნარის ის მხარეა, რომელიც თავს იჩენს ადამიანის მოქმედებაში, მის პრაქტიკულ მოღვაწეობაში, რომელიც ემყარება შეძენილ ცოდნას, გამოცდილებას და შეგნებული ქცევის საფუძველია.

აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ სულხან-საბა ორბელიანის „ქართულ ლექსიკონში“ ცნობა შემდეგნაირადაა განმარტებული: „ცნობა სულის გულის ხმის ყოფასავეთ“<sup>4</sup>; „გულისხმისყოფა“ ძველ ქართულში იხმარებოდა როგორც მიხვედრილობა, საზრისი, შეგნება. თვითონ სულხან-საბაც „გულისხმას“ ასე განმარტავს: „ესე არს გონებით ახმა და გულთა შეღება“<sup>5</sup>.

ვეფხისტყაოსანში ცნობა და მისგან ნაწარმოები სიტყვები მიეკუთვნება „ცოდნის“ კატეგორიას, რაც დაკავშირებულია სინამდვილის შემეცნებასთან, — ადამიანი იღებს ცნობას, იძლევა ცნობას, იცნობს მოვლენას და სხვა. მაგალითად; „ამბის ცნობა ტარიელისაგან“, „ცნობა როსტევან მეფისაგან“, „მათ ვერა ქნეს მათი ცნობა“, „ამა საქმისა ვერ-ცნობა“, „მიცნია მართლად ამბავი“, „ნახეს იცნეს“ და ა. შ<sup>6</sup>. მაგრამ იხმარება სპეციალური ფსიქოლოგიური მნიშვნელობითაც, — რო-

<sup>1</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II, შ. ნუტუბიძის და ს. ყაუხჩიშვილის გამოც. 1937. გვ. 220.

<sup>2</sup> იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. I, ს. ყაუხჩიშვილის გამოც. 1940 წ., ლექსიკონი, გვ. 312.

<sup>3</sup> პეტრე იბერიელი, შრომები, 1961, გვ. 39, 19, 70, 27, 30, 15.

<sup>4</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, გვ. 419.

<sup>5</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, გვ. 75.

<sup>6</sup> იხ. ვეფხისტყაოსნის სიმფონია, აკაკი შანიძის რედაქტორ. 1956, გვ. 376.

გორც „ცნობიერების“ მდგომარეობა — განსჯის უნარის ქონება ან დაკარგვა. მაგალითად, „მერმე ცნობა მომივიდა, მივხვდი რასმე მიუმხვდარი“ (353, 2), „შმაგი ხარ, მოდი ცნობასა“ (234, 2), „თავისისა ცნობისაგან ჩაფარდები კაცი ჭირსა“ (875, 4), „ცნობად მოვიდა ტარია“ (346, 1), „ცნობა-სრული, არა მთრვალი“ (1311, 4), „ცან, ცნობანი მიაფერენ“ (791, 2), „მერმე დაწყნარდეს ცნობანი“ (390, 1), „ცნობიერი სიტყვა უთხრა უცნობოსა რასმე მზრახმან“ (894, 4), — ე. ი. გონიერი სიტყვა უთხრა ცნობადაკარგულ — გაოგნებულ ადამიანს, „სიტყვა — ბრძენი, ცნობა — შმაგი“. ყველა ასეთ შემთხვევაში „ცნობა“ იხმარება როგორც ინტელექტის ისეთი მდგომარეობა, როდესაც ადამიანს საღი ან მოშლილი აქვს შეგნებულის, გონიერი მოქმედების უნარი. შეიძლება ადამიანი იყოს „ცნობა სრული“, განსჯის, გონიერი მოქმედების სრული უნარის მქონე ან „ცნობა შმაგი“, ცნობა დარღვეული, მიხვედრილობა დაკარგული.

რუსთაველამდე არც ანტიკურ ეპოქისა და არც საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიურ ფსიქოლოგიაში ცნობიერების ცნება თანამედროვე გაგებით არ იყო დადგენილი. ცნობიერება. როგორც ადამიანის ბუნებისათვის დამახასიათებელი სინამდვილე, არ იყო მიგნებულის. ცნობილია, რომ ამ სინამდვილის აღმოჩენა მიეწერება დეკარტეს. ჩანასახში ცნობიერების ცნება მოცემული იყო არისტოტელთანაც (ზოგადი გრძნობა), ცნობიერების ძირითადი ნიშანი — საკუთარი განცდების ცოდნის, რეფლექსიის უნარი აღნიშნული იყო ნეოპლატონიკოსების, კერძოდ, პლოტინის მიერ. რა თქმა უნდა, ისე, როგორც ნეოპლატონიკოსებს, რუსთაველს არა აქვს ცნობიერების ცნება. სიტყვას „ცნობიერებას“ იგი ხმარობს „გონიერის“ აზრით („ცნობიერი სიტყვა უთხრა“ ანუ გონიერი სიტყვა უთხრა). მაგრამ ნეოპლატონიკოსებთან მოცემული ნიშანი ცნობიერებისა — საკუთარი განცდებისა და მდგომარეობის ცოდნა, დაკვირვება საკუთარ განცდებზე და საკუთარ განცდებში ანალიზისა და ჩაძირვის უნარი (რაც შემდეგ დეკარტეს მიერ სულ სხვა, რაციონალისტური ფილოსოფიის ასპექტში ცნების სიმადლემდე იყო აყვანილი), როგორც ადამიანის სულის საი-

დუმლოების წვდომის გზა მაღალი მხატვრული ხერხებით მოცემულია „ვეფხისტყაოსანში“. „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები მაშინაც, როდესაც ისინი მძიმე კონფლიქტური განცდებით არიან შეპყრობილნი, ახერხებენ ამ განცდების რეფლექსიას, მათზე დაკვირვებას და მათ შესახებ ეპიური სიღინჯით თხრობას. ცნობა — ცნობიერება დაკარგულ ადამიანს არ ესმის არც სიბრძნის აზრი და არც საკუთარი სულიერი მდგომარეობა. ამის დამამტკიცებელი საბუთები მრავლად მოიპოვება პოემის იმ ნაწილში, სადაც ტარიელი თავის თავგადასავალს უამბობს ავთანდილს.

აქვე უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ რუსთაველი ურთიერთისაგან მკვეთრად განასხვავებს გონებას, სიბრძნეს და ცნობას. ამის მაჩვენებელია პოემის შემდეგი სტროფი: „ამის ზედა შეიფიცნეს მოყვარენნი გულ-სადაგნი, იაგუნდნი ქარვის-ფერნი, სიტყვა-ბრძენნი, ცნობა-შმაგნი“ (668, 1, 2). აქ საგულისხმოა გამოთქმა: „სიტყვა-ბრძენნი, ცნობა-შმაგნი“, ე. ი. რუსთაველი ამ ორ რაინდს მიაწერს, რომ ისინი იყვნენ სიტყვით ბრძენნი, ცნობის მიხედვით კი შმაგნი; აი ასეთი ადამიანები შეეფიცნენ ერთმანეთს. ამ გამოთქმის მიხედვით გამოდის, რომ ადამიანი შეიძლება იყოს ბრძენი, ამბობდეს ბრძნულ სიტყვებს, მაგრამ მისი ცნობა კი იყოს „შმაგი“. ერთი შეხედვით აქ წინააღმდეგობასთან გვაქვს საქმე: თითქოს ამით რუსთაველი ეწინააღმდეგება დებულებას: „გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან“, თითქოს „ცნობა-შმაგ“ ადამიანს შეეძლოს ბრძნული სიტყვების თქმა. მაგრამ თუ კარგად ჩაუფიქრებდით საქმის ვითარებას, ვნახავთ, რომ აღნიშნული გამოთქმა, ერთი მხრით, იმის მაჩვენებელია, რომ რუსთაველს გააჩნდა ინტელექტის გარკვეული კონცეფცია, მეორე მხრით, იმას, რომ იგი ღრმად წვდება ადამიანის სულიერი ცხოვრების ყოველ ნიუანსს. საერთოდ, სიბრძნის ცნების, სიბრძნის როგორც პიროვნების თვისების გაგება „ვეფხისტყაოსანში“ სპეციალურ დადგენას მოითხოვს. ამ საკითხს ჩვენ ცალკე შევხებით. აღნიშნულ სტროფში „სიტყვა-ბრძენი“ ნიშნავს მაღალი, ღრმა ფილოსოფიური აზრის შემცველ სიტყვის მთქმელს. რუსთაველის აზრით, ადამიანს შეიძლება

ახასიათებდეს სიბრძნე, ღრმა აზროვნების უნარი, ე. ი. იყოს „სიტყვა-ბრძენი“, მაგრამ ცნობის მხრივ იყოს შმაგი.

ძმადშეფიცული, მეგობრობის უმაღლესი გრძნობით ამაღლებული ტარიელი და ავთანდილი, განშორების მომენტში განიცდიან, ერთი მხრით, დიდ სულიერ მღელვარებას, მაგრამ ამავე დროს შეუძლიათ ურთიერთს მიმართონ ღრმა ფილოსოფიური აზრის მქონე სიტყვებით. დიდი მღელვარების გამო მათი „ცნობა“ შევიწროებულია, ისინი იმდენად ჩაძირული არიან მეგობრულ ტრფიალებაში, იმდენად შევიწროებულია მათი ცნობიერება ამ ტრფიალებით, რომ მათი მოქმედებით „პრაქტიკული“ გონება „დაბნელებულია“, ისინი შმაგებს, „გიჟებს“ დამსგავსებიან. მაგრამ რუსთაველის გმირები, ხშირად „ხელ-ქმნილ“ მდგომარეობაშიც ბრძნულ სიტყვებს მარგალიტებად აბნევენ. მოვიყვანოთ ერთი მაგალითი. ტარიელის ცნობა შევიწროებულია, იგი მთელი არსებით ისწრაფვის „სულთა სირაში“, ისწრაფვის შეეყაროს სატრფოს იმ ქვეყნად, იგი „ხელქმნილია“ (883). სწორედ ხელქმნილი ტარიელი უმაღლეს სიმშვენიერესთან შერთვისათვის სწრაფვას ასაბუთებს ბრძნული ფილოსოფიური აზრებით, თავის მაღალ მისწრაფებას იგი ცხადჰყოფს ნეოპლატონური ფილოსოფიის არგუმენტაციით. აფექტურ მდგომარეობაში მსჯელობას, დებულების დასაბუთებას „გრძნობის ლოგიკას“ უწოდებენ (რიბო). ადამიანმა გრძნობის ზეგავლენით შესაძლოა დაიწყოს იმის მტკიცება, რაც საღ მოსაზრებას ეწინააღმდეგება, შესაძლოა მსჯელობა წარმართოს არა ჭეშმარიტების ლოგიკის, არამედ ე. წ. „გრძნობის“ ლოგიკის საფუძველზე. ასეთ შემთხვევაში ადამიანის რეალობის გრძნობა, მიხვედრილობა დაქვეითებულია; გრძნობის ზეგავლენით ცნობიერება შევიწროებულია და აზროვნება იღებს ცალმხრივ მიმართულებას; მაგრამ ამ ერთი მიმართულებით აზრი მახვილია და გამართული, ადამიანი ცდილობს თავისი ქცევის მჭერმეტყველურად დასაბუთებას. ისიც ცნობილია, რომ ხშირად მღელვარე გრძნობები შემეცნებითი ქცევის მოტივებად იქცევა და ხელს უწყობენ კიდევაც მის წარმატებას. რა თქმა უნდა, სრულიად „ცნობადარღვეულ“ ადამიანს არ შეუძლია ბრძნული მსჯელობა. ეს გარემოება იცის ტარიელმა. ტარიელი, რომელიც ყველა მძიმე



აფექტურ მდგომარეობაშიც ახერხებს თავისი განცდების რეფლექსიას, ავთანდილს, რომელიც მას ბრძენს უწოდებს უპასუხებს:

„ბრძენი, ვინ ბრძენი, რა ბრძენი, ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა? ეს საუბარი მაშინ ხაშს, თუცაღა ვიყო ცნობასა“; (886, 1, 2).

ამ სტროფიდან ჩანს, რომ რუსთაველს კარგად ესმის, „ბრძნული სიტყვის“ აზრი: რომ ბრძნული სიტყვის თქმა შეუძლია იმას, ვისაც აქვს საღი განსჯის, გარემოში ორიენტაციის, საკუთარი სულიერი მდგომარეობის გაგების, მისი მოწესრიგების უნარი. მაგრამ მას ისიც კარგად ესმის, რომ დიდი სულიერი მღელვარების, ე. ი. სიყვარულის, განშორების და ა. შ. დროსაც, ადამიანს შეუძლია სიყვარულის ობიექტს მიმართოს „ბრძნული“ აღფრთოვანებული სიტყვებით. სწორედ ტარიელისა და ავთანდილის „ცნობის“ სიშმაგე უნდა გავიგოთ როგორც დიდი მეგობრული სიყვარულის გრძნობაში უსაზღვროდ ჩაძირული ადამიანების ამამაღლებელი მღელვარე მდგომარეობა, რომელიც გარემოდან გამოთიშავს ადამიანს, უკარგავს გარემოში პრაქტიკული ორიენტაციის, განსჯის უნარს, მაგრამ იქცევა შინაგან სტიმულად იმისათვის, რომ ადამიანმა თავის მეგობარს ან მიჯნურს გადაუშალოს მთელი თავისი გონების სიღრმე და გრძნობათა სიუხვე.

„ცნობა“ რუსთაველისთვის გამოხატავს სულის გარკვეულ აქტივობას, გულისხმობს ცოდნის, გამოცდილების ნიადაგზე საღ განსჯას, მიხვედრილობას, ამდენად საკუთარი მოქმედების აკარგიანობის, სულიერი მდგომარეობის ცოდნას — „ცნობიერებას“. ცნობა გულისხმობს არა თვითონ ცოდნას, გამოცდილებას, არამედ ნათელ და საღ სულიერ მდგომარეობას, როდესაც ადამიანს შეუძლია ორიენტაცია სხვადასხვა პირობებში, გააჩნია საღი განსჯის შესაძლებლობა. ასეთი მდგომარეობა ემყარება ცოდნას, გამოცდილებას, მაგრამ მას არ ემთხვევა; იგი უფრო ამ გამოცდილების, განსჯის, გარემოში სწორი ორიენტაციის მაუწყებელი მდგომარეობაა, ამდენად იგი სულის ისეთი მდგომარეობაა, რომელიც ერთდროულად გულისხმობს საკუთარი განცდის ცნობიერებას და იმ საგანს,

გარემოს, რომლისაკენ მიმართულია ეს განცდა. „ცნობის“ მქონე ადამიანმა იცის, თუ რას აკეთებს, რას განიცდის, ესმის სხვისი სიბრძნის აზრი, ესმის „გულის მღელვარება“, შეუძლია მისი ანალიზი. ცნობადაქვეითებულ მდგომარეობაში ადამიანი მოკლებულია ყოველივე ამას. რუსთაველი ცნობიერების დაბინდულ ან ნათელ მდგომარეობას გამოხატავს შემდეგი სიტყვებით: „შემექმნა ცნობა მართ ვითა რეტისა“. (487, 2). „და წაუვა ერთობ ცნობა“ (1142, 2); „ცნობა უც ვითა მთრვალისა“ (1356, 3), „ცნობა აქვს ვითა შეთისა“ (1582, 4), „წყნარად, ცნობითა მშვიდითა“ (124, 2), „მერმე დაწყნარდეს ცნობანი“ (390, 1), სრულად მიჰხდოდა ცნობასა“ (873, 1) და ა. შ.

ამრიგად, რუსთაველის გენია თავისი გმირების მღელვარე სულიერ ცხოვრებაზე დაკვირვებით მიხვდა, რომ არსებობს ადამიანის სულიერი ცხოვრების ისეთი მდგომარეობა, რომელიც არ ემთხვევა არც ერთს ცალკეულ სულიერ ძალას — გონებას, ნებელობას, გრძნობებს, ამასთანავე არც ერთ სულიერ ძალას არ შეუძლია მის გარეშე მოქმედება. ესაა სულის ცნობიერი მდგომარეობა, საკუთარი განცდებისა და მოქმედების შესახებ განსჯის შემძლეობა. ამგვარი მდგომარეობის გარეშე მიზანს ვერ აღწევს გონებისა და გულის მოქმედება. რუსთაველის მიხედვით, სიბრძნე მხოლოდ მაშინ ესმის ადამიანს, თუ მას საღი აქვს ცნობა („ეს საუბარი მაშინ ხამს, თუცაღა ვიყო ცნობასა“). ცნობის დაქვეითებას იწვევს მღელვარე გრძნობები, აფექტები; აფექტების ჩაქრობა იწვევს ცნობის „დამშვიდებას“, მის ნორმალურ მდგომარეობას („პირველ გაჭრისა პირება, მერმე დაწყნარდეს ცნობანი“ (390,)).

გულსა და გონებასთან ერთად ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში „ცნობა“ უმნიშვნელოვანესი ღირებულების მქონეა („გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდნიან“). რა თქმა უნდა, ცნობიერების ზემოთ აღნიშნული გაგება რუსთაველს მეცნიერული ცნებებით არ გამოუთქვამს, მაგრამ პოემის გმირების სულიერ ცხოვრებაში „ცნობის“ მნიშვნელობა, მისი შინაარსი ნათლად გვიჩვენებს, რომ „ცნობაში“ იგი გულისხმობდა ცნობიერების იმ მხარეს, რომელიც ითვალისწინებს საკუთა-

რი მოქმედების, სულიერი მდგომარეობის ცოდნას, ამ ცოდნის ნიადაგზე გონიერი განსჯის უნარს.

ამრიგად, თუკი პროკლე დიადოხოსის და ნემესიოს ემესელის პეტრიწისეულ თარგმანებში და დიადოხოსის წიგნის კომენტარებში „ცნობა“ იხმარება მოქმედებითი აზროვნების, ცოდნის, გამოცდილების, პრაქტიკული მოქმედების მნიშვნელობით, — რუსთაველი „ცნობაში“ გულისხმობს სულის ცნობიერ მდგომარეობას, რომლის დროს ადამიანს გააჩნია საკუთარი პრაქტიკული მოქმედების, აგრეთვე საკუთარი სულიერი მდგომარეობის განსჯის, ანალიზის უნარი. გრძნობადი აღქმის, გონების მიზანშეწონილი მოქმედება ცნობის ფონზე მიმდინარეობს. სწორედ ადამიანის ფსიქოლოგიის ამ ასპექტის ღრმა ცოდნამ შეაძლებინა რუსთაველს გადაეშალა მკითხველისათვის თავისი გმირების სულის მოძრაობის მთელი სიღრმე და მრავალფეროვანება, ეჩვენებინა მწვავე სიტუაციებსა და კოლიზიებში გაშლილი არა მხოლოდ მათი გარეგანი მოქმედებები, არამედ მათი სულიერი კოლიზიებიც, რაც იშლება საკუთარი მოქმედებებისა და განცდების რეფლექსიის, საკუთარი სულიერი ცხოვრების ცოდნის, საკუთარი მოქმედებების თვითშეფასების ფონზე. მხოლოდ ღრმა განცდებისა და ამ განცდების რეფლექსიის უნარით აღჭურვილ ადამიანებს შეეძლოთ რუსთაველის გენიის მედიუმებად ყოფნა, რუსთაველის დიდი იდეების ტარება, უმაღლეს სიკეთეს — სიმშვენიერეს, სიბრძნეს ზიარებული „კოსმიურ“ მორალით გამსჭვალული ადამიანების მიწაზე დამკვიდრება.

## ინტელექტუალური ძალები

რუსთაველის შეხედულება გონების შესახებ საკმაო სინათლით გამოთქმულია შემდეგ სტროფში: „...გააცხადნა გონებამან დაფარულნი“ (1453, 2). აქ გამოთქმულია მოსაზრება, რომ გონებას შეუძლია დამალულის, დაფარულის შემეცნება. არსებობს ჩვეულებრივი დაკვირვებისათვის, გრძნობადი აღ-

ქმისათვის მიუწვდომელი მოვლენები, რომელნიც გონების აქტივობის საშუალებით შეიძლება აღმოვაჩინოთ და შევიმეცნოთ. გონება წვდება მოვლენების არსს, ესაა მისი ძირითადი ფუნქცია. ტარიელი აჟოჩნდა ტრაგიკული საიდუმლოების წინაშე: დაიკარგა ნესტან-დარეჯანი; მან თავისი რაზმით თითქმის მთელი ქვეყანა შემოიარა, მაგრამ მის კვალსაც ვერ მიაგნო („მაგრა მისი მნახავიცა სიზმრივ კაცი არ მეოცა“); ვერც ფრიდონის თავგანწირულმა ცდამ უშველა საქმეს. „ნესტანის სამყოფელი ადგილი საიდუმლოდ იქცა. ამ საიდუმლოების ამოცნობასთანაა დაკავშირებული ტარიელის ველად გაჭრა, ბრძენი რაინდის უსაზღვრო მწუხარება, რის შესახებ ასმათი ამბობს: „ჯერ მისი მსგავსი სასჯელი არცა ვის ამბად სმენია; არა თუ კაცთა, სასჯელი ქვათაცა შესაძრწმენია“ (850, 1, 2). როსტევან მეფის მიერ უცხო მოყმის ნახვა, ამ რაინდის საძებრად ავთანდილის წასვლა, ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრობის განმტკიცება, „ნესტანის პრობლემის“ ამოხსნისათვის ავთანდილის დაუშრეტელი აქტივობა, ამ საიდუმლოების ამოხსნის შედეგად ქვეყნიერებაზე სიმშვიდისა და ბედნიერების დამკვიდრება. ასმათმა „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების ხანგრძლივი ბრძოლისა და მოღვაწეობის აზრი გამოსთქვა შემდეგი სიტყვებით:

„მადლი ღმერთსა, ვარდნი ვნახენ არ-დაზრულნი,  
ბოლოდ ასრე გააცხადნა გონებამან დაფარულნი“ (1453, 1, 2).

ნესტანი — სიმშვენიერისა და სიბრძნის იდეალი — გამოუცნობი საიდუმლოების საფარქვეშ იყო მოქცეული; იგი ბოროტების ძალების მიერ იყო შეპყრობილი; ადამიანის გონებამ — შეუცნობის შემეცნების უნარმა შესძლო „დაფარული“ საიდუმლოების გახსნა, „არდაზრული ვარდის“ კაცთა შორის დამკვიდრება.

ნესტან-დარეჯანი, რომელიც შემკულია სიბრძნით, გონებრივი და ფიზიკური სიმშვენიერით, არის ამქვეყნიური სიკეთის განსახიერება. იგი ბოროტი ძალების ტყვეობაში იმყოფება, მისი ადგილსამყოფელი სიბნელითაა მოცული, თვით ნეს-

ტანმაც არაფერი იცის ტარიელის ბედის შესახებ. და აი, ნეატანი ფატმანის გრძნეული მონის საშუალებით გაიგებს ტარიელის ამბავს, თვითონაც შეუძლია გრძნეულის მეშვეობით აცნობოს მას თავისი მწარე თავგადასავალი. ბოროტი ძალების მოქმედებით გაყრილი მიჯნურნი პოულობენ ერთმანეთს, საიდუმლოებით მოცული კოლიზია ირღვევა.

სიტყვა „დაფარული“ ძველ ქართულ ფილოსოფიურ მწერლობაში იხმარება მიუწვდომელის, გაუგებარის, საიდუმლოების, გამოუმყლავნებელის მნიშვნელობით, რომლის ამოცნობა გახსნა საჭირო. მაგალითად, პეტრიწის მიერ ბერძნულიდან ქართულად თარგმნილ პროკლეს ფილოსოფიურ შრომაში „კავშირნი“ ნათქვამია: „ყოველსა განღმრთობილსა მყოფობაჲ უკუე აქუს კეთილობითი, ხოლო ძალი ერთებრი, და ცნობაჲ დაფარული და მიუხებელი ერთბამად ყოველთა შემდგომთაგან“<sup>1</sup>, ე. ი. ყოველ ღვთაებრივს აქვს კეთილობითი არსება. „ერთის“ (ღმერთის) მაგვარი ძალა. ძალა, რომელიც დაფარულია და ერთდროულად მოუხელებელი ყველა შემდგომთათვის — ღვთაებაზე დაბალ კიბურზე მდგომთათვის. ამავე აზრითაა ნახმარი „დაფარული“ პროკლეს მიერ წამოყენებულ დებულებაში: „ყოველი დამბრწყინი ნამღვლ მყოფისაჲ ერთებრივთა რიცხუთა სიმრავლე არს დაფარული და გონიერი, დაფარული უკუე ვითარ ერთისად შეყოფილი, ხოლო გონიერი ვითარ მყოფთაგან ზიარებული“<sup>2</sup>. ამავე აზრით ხმარობს პეტრიწონელი ამ სიტყვას თავის ორიგინალურ ნაწარმოებში „განმარტებაჲ“, მაგალითად, ამ წიგნის წინასიტყვაობაში იგი ახასიათებს ფილოსოფოსს პროკლეს ღვაწლს პლატონური ფილოსოფიის გაგებაში და ამბობს: „რაოდენ იყო შესაძლო... ბეჭდულნი და დაფარულნი პლატონის მიდქოსიტყვანი განაცხადნა“<sup>3</sup>, ე. ი. რაოდენ შესაძლო იყო, ნათელი გახადა, გახსნა.

<sup>1</sup> იოანე პეტრიწი. შრომები, ტ. I, 1940, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, გვ. 74.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 97. აგრეთვე იხ. გვ. 58, 92.

<sup>3</sup> იოანე პეტრიწის შრომები. ტ. II, 1937, გვ. 5, აგრეთვე იხ. გვ. 182, 211.

პლატონის დიალოგებში დაფარული, გაუხსნელი, გამოუქ-  
ვლავნებელი აზრები. ამრიგად, „დაფარული“ ჩვენს ძველ ფი-  
ლოსოფიურ ლიტერატურაში ნიშნავს გამოუმკლავნებელს, სა-  
იდუმლოებით მოცულს, გაუხსნელს, რომელსაც სჭირია აღ-  
მოჩენა. ამ აზრით ხმარობს უფრო ხშირად ამ სიტყვებს რუს-  
თაველიც.

„ვეფხისტყაოსანში“ სიტყვა „დაფარული“ იხმარება გა-  
მოუმკლავნებელის, შეუცნობელის, დამალულის აზრით შემ-  
დეგ სტრიქონებში: „მითხარ შენი დაფარული“ (284, 2).  
„უთხრა რამე დაფარული“ (391, 4), „ჭირსა ჩემსა დაფარულ-  
სა“ (152, 3), „ამ საქმესა დაფარულსა“ (1492, 1), „დაფარულ-  
ნი გააცხადნა“ (1588, 3) და სხვ. გონება მოწოდებულია ამო-  
იციოს, ნათელი გახადოს დამალული, დაფარული, გამოუმ-  
კლავნებელი. ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი, რომელთაც  
შესძლეს საიდუმლოების აღმოჩენა, ბოროტის დაძლევა და  
სიბნელიდან „მზის“ გამოხსნა, მიემართებიან ტარიელის ყო-  
ფილ სადგომისაკენ. ამ ამბის თხრობას რუსთაველი ასე იწ-  
ყებს:

„ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დიუნოს გააცხადებს:  
ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს,  
ავსა წამ-ერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლად გააკვლადებს,  
თავსა მისსა უკეთესსა უზადო-ჰყოფს, არ აზადებს“ (1492)

როგორც სამართლიანად შენიშნავს შალვა ნუცუბიძე, ამ  
სტროფში გადმოცემულია სწავლა არეოპაგტიკისა სიკეთის  
აბსოლუტურობისა და ავის უდგომობის შესახებ<sup>1</sup>. დიონისემ  
ნათელი გახადა (გამომკლავნა) მსოფლიოს წყობის საიდუმ-  
ლოება; აღმოაჩინა, რომ არსებობს სიკეთის საწყისი — ღმერ-  
თი, ქვეყნის დასაბამი. ღმერთი მხოლოდ სიკეთის საწყისია;  
ავი უხანოა, სიკეთე — ხანგრძლივი. მსოფლიოს წყობაში ადა-  
მიანის არსებობის პრინციპი სიკეთეა. ეს უმაღლესი ონტო-

<sup>1</sup> შ. ნუცუბიძე. ქართული ფილოსოფიის ისტორია, 1958, ტ. II, გვ.  
165.

ლოგიური და ეთიკური სიმართლე დაფარული იყო ადამიანებისათვის ბრძენი ღივნოსის ფილოსოფიური მოძღვრების მოვლინებამდე. ბრძენმა ღივნოსმა აღმოაჩინა, გააცხადა ადამიანისათვის დაფარული საიდუმლოება.

ისმის საკითხი, თუ რა შეადგენს ინტელექტის ფუნქციას, რისკენ არის იგი მიმართული და რა შესაძლებლობები გააჩნია მას? რუსთაველოლოგიაში ამ საკითხზე ფსიქოლოგიას ასპექტში, ესთეტიკის საკითხებთან დაკავშირებით, პირველად აზრი გამოსთქვა გიორგი ნადირაძემ. მისი აზრით, რუსთაველისათვის ინტელექტუალური ძალები „ცნობიერების ფაქტია და ცდისეული შემეცნების იარაღი“... „ბრძენი ის არის, ვინც დაჯილდოებულია ნათელი გონებით, ე. ი. ვისაც შესწევს მოცემულ სინამდვილეზე დაკვირვების, მისი ანალიზის და განზოგადოების უნარი“. სინამდვილის ემპირიული შემეცნებას გზა წარმოადგენს რუსთაველისთვის ესთეტიკური კონცეფციის საფუძველს, კერძოდ, ზოგადის, ტიპიურის შემეცნების საფუძველს. რუსთაველის ესთეტიკა ემყარება სინამდვილის შემეცნების ცდისეულ, ემპირიულ გზას, ცდის მონაცემების განსჯის და შეფასების გზით ხელოვანი აღწევს ზოგადის, ე. ი. ტიპიურის შემეცნებას, რუსთაველი დგას არისტოტელეს და არა პლატონის პოზიციაზე<sup>1</sup>.

ეს მოსაზრება მხოლოდ ნაწილობრივ ასახავს სინამდვილეს. ინტელექტის გაგება რუსთაველის მიერ უთუოდ გულისხმობს ცდაში მოცემული მასალის ანალიზისა და განზოგადების. ნიადაგზე სინამდვილის შემეცნების უნარს. მაგრამ როგორც არისტოტელესა, ისე რუსთაველისათვისაც იგი არ ამოიწურება ცდისეული სინამდვილის განზოგადებით. რუსთაველთან ინტელექტის საკითხი უფრო რთულად და საინტერესოდ წარმოდგენილი.

აზროვნების ფუნქციისა და შესაძლებლობის პრობლემა ფილოსოფიის, თეოლოგიისა და მეცნიერების ძველთაძველი პრობლემაა. ანტიკური ეპოქისა და საშუალო საუკუნეებს ანთროპოლოგიაში შემეცნების გნოსეოლოგიური და ფსიქო-

<sup>1</sup> გ. ნადირაძე. რუსთაველის ესთეტიკა, 1958, გვ. 55.

ლოგიური პრობლემა ძირითადადში განუყოფელი იყო. აზროვნების ფსიქოლოგიური ბუნების, მისი ფუნქციისა და მისი საშუალებით სამყაროს შემეცნების, ამ შემეცნების საზღვრებისა და ა. შ. საკითხები ურთიერთისაგან მოუწყვეტლად განიხილებოდა (ამგვარად არის ეს საკითხი განხილული ნემესიოს ემესელის წიგნშიც „ბუნებისათვის კაცისა“). ნაგულისხმევა იყო, რომ სინამდვილის შემეცნება ხდება დისკურსიული აზროვნებით, რომელიც გამოცდილებას ემყარება; დისკურსიული აზროვნება გამოცდილების ანალიზის გზით აღწევს უმაღლეს განზოგადებას და ჭეშმარიტებას წვდება. პლატონური და ნეოპლატონური ფილოსოფიის, აგრეთვე პლატონიზმზე დაფუძნებული თეოლოგიის მიხედვით, შემეცნების ეს გზა, მოქმედებს და ხელსაყრელია პრაქტიკული ცხოვრების სფეროში, ნაწილობრივ მეცნიერებაშიც; მაგრამ, მათი აზრით — დისკურსიული აზროვნება შეიძლება ემყარებოდეს არა მხოლოდ ცდისეულ მონაცემებს, არამედ აპრიორულად მოცემულ იდეებსაც. სულს გააჩნია უცვლელი, აპრიორულად არსებული ცნებები ღმერთისა, სიმართლისა, სიკეთისა. ასეთი ცნებების ნიადაგზე აგებს იგი მსჯელობებს; ჭეშმარიტების ძიებისას ემყარება აპრიორულ იდეებს და არა მხოლოდ ცდაში მოცემულ სინამდვილის ფაქტებს. განსჯა, მსჯელობა არის არა მხოლოდ ფაქტის აღიარება, არამედ ნამდვილი მსჯელობაც; მაგალითად, მსჯელობა — სოკრატე კეთილია — გულისხმობს არა მხოლოდ მსჯელობაში გამოცდილების მონაწილეობას, არამედ სიკეთის პრინციპსაც. დისკურსიული აზროვნების გარდა, სინამდვილის შემეცნების ჭეშმარიტ გზად მიჩნეული იყო ინტუიტიური აზროვნებაც. რომლითაც ადამიანი უშუალოდ წვდება სინამდვილეს; უმაღლესი სიკეთის — ღვთაების, სიმშვენიერის, სისრულის და სხვა მეტაფიზიკური სინამდვილის შემეცნება შეიძლება მხოლოდ უშუალო ჭვრეტის მეშვეობით. არისტოტელე დისკურსიულ აზროვნებას, კერძოდ, ცდაზე დამყარებულ მსჯელობებს ანიჭებდა დიდ მნიშვნელობას ბუნების, საზოგადოებრივი ცხოვრების, ემპირიული კანონზომიერების შემეცნებაში. მაგრამ მისმა ფილოსოფიურმა დუალიზმმა აქაც იჩინა თავი, — იგი ადამიანში



ადასტურებდა უშუალო ჰერეტიკის უნარსაც, რომელიც უმთავრესად ბრძენი ადამიანის კუთვნილებას შეადგენს და რომლითაც ეს უკანასკნელი უშუალოდ წვდება უმაღლეს ეთიკურსა და ონტოლოგიურ ჰერეზიებს: „ღვთაების მიერ ჩვენში ჩანერგილი ჰერეტიკის დროს ჩვენ ვემსგავსებით ღმერთს... ღმერთის მოქმედება ჰერეტიკით მოქმედებაა (გავიხსენოთ რუსთაველის გაგება ღმერთის, როგორც „არსთა მხედის“). მაშასადამე, ადამიანის მოქმედებებისაგან ყველაზე ღვთაებრივია ის, რომელიც ენათესავება ღვთაებრივს“<sup>1</sup>. სინამდვილის შემეცნების ორი გზის დისკურსიული და მისგან განსხვავებული ჰერეტიკით აზროვნების — კონცეფცია მიიღო ქრისტიანულმა ფსიქოლოგიამ. რა თქმა უნდა, უმაღლესი თეოლოგიური ჰერეზიების შემეცნებისათვის უპირატესობა ენიჭებოდა აპრიორულ-დისკურსიულ აზროვნებას და აგრეთვე ჰერეტიკის გზას, მაგრამ ამავე დროს სავსებით უარყოფილი არ ყოფილა ცდილულ მონაცემებზე დაფუძნებული აზროვნების მნიშვნელობაც. ანტიკურისა და საშუალო საუკუნეების ანთროპოლოგიების შეხედულება ამ საკითხზე ნათლადაა ასახული რუსთაველის დროს ქართულ ენაზე არსებულ ნემესიოსის ზემოთ დასახელებულ წიგნში, იოვანე დამასკელის თხზულებაში „ცოდნის წყარო“ და ი. პეტრიწის ფილოსოფიურ თხზულებაში „განმარტება პროკლესთვს დიადოხოსისა“. ამ წიგნებში მკაფიოდ არის დახასიათებული დისკურსიული აზროვნებისა და სინამდვილის უშუალო წვდომის გზების ფსიქოლოგიური და გნოსეოლოგიური ბუნება.

აქვე უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ დისკურსიული აზროვნება (დიანჯა) და ჰერეტიკა (ნომია) ფილოსოფიურ ფსიქოლოგიაში ყოველთვის ანტიპოდებს არ წარმოადგენდნენ, თითქოს ერთი მიემართებოდეს მხოლოდ პრაქტიკისაკენ, აკმაყოფილებდეს პრაქტიკული ცხოვრების მოთხოვნილებას (დისკურსიული აზროვნება). მეორე კი უმაღლესი ონტოლოგიური ჰერეზიების წვდომისათვის იყო გამიზნული, ისე როგორც ეს მოცემულია თანამედროვე „სიცოცხლის ფილოსოფიაში“;

<sup>1</sup> Аристотель. Этика, 1911, გვ. 201.

მაგალითად, ბერგოსონთან (ინტელექტი და ინტუიცია), არამედ გამოხატავდნენ ჭეშმარიტების შემეცნების ორ გზას, რომელნიც, ზოგი ფილოსოფოსის აზრით, ერთმანეთს ავსებენ კიდევ (თომა აქვინელი).

„ვეფხისტყაოსანში“, მხატვრულ ფორმაში უკუფენილია ანტიკური ხანისა და საშუალო საუკუნეების ცოდნა ადამიანის ინტელექტუალური ძალების შესახებ. ამ ცოდნის ბუნების გასაგებად საინტერესოა იმის დადგენა, თუ საით არის მიმართული რუსთაველის გმირების აზროვნება, რა პრობლემების გადაჭრა ეკისრება ამ გმირების აზროვნებას და, რაც მნიშვნელოვანია, რა პრობლემის გადაჭრას აკისრებს თვითონ რუსთაველი თავის პოემას. ამ კითხვაზე შეუძლებელია სრული, ამომწურავი პასუხის გაცემა ერთ შრომაში. ამ შემთხვევაში მხოლოდ ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ რუსთაველის და მისი პოემის გმირების მიერ დაყენებული საკითხები ის პრობლემებია, რომლებიც აწუხებდა ანტიკურსა და საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიას. ესთეტიკასა და თეოლოგიას. განსაკუთრებით რენესანსის ეპოქისას. შეიძლება მეტიც ითქვას: აქ ფილოსოფიური პოეზიის რაფინირებულ ფორმაში დაყენებულია ყველა ის პრობლემა, რომელიც საერთოდ აწუხებს ყველა ეპოქაში სპეკულატიურად მოაზროვნე ადამიანს.

შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი პრობლემა დაყენებულია „ვეფხისტყაოსანში“. და მათზე პოეტურ ფორმაში გაცემულია პასუხიც; განსაკუთრებით ეს ითქმის კოსმოსში ადამიანის სიცოცხლის აზრისა და ეთიკური პრობლემების შესახებ. რუსთაველის გმირები თავისი და სხვა ადამიანების ცხოვრების ან საქციელის შეფასებისას ხელმძღვანელობენ გარკვეული ეთიკური პრინციპებით. ადამიანის საქციელის ღირებულებას აფასებენ უმაღლესი ეთიკური ნორმების მიხედვით, იმის კვალობაზე თუ რამდენად ეთანხმება იგი მსოფლიოს საფეხურებრივ წყობაში უმაღლეს საფეხურს — „სიკეთეს“, რამდენად გამოსახავს ეს საქციელი ადამიანის სისრულისაკენ სწრაფვას, უმაღლეს სიკეთესთან მიახლოების წყურვილს. ადამიანის ამქვეყნიური მოღვაწეობა, მიზნისაკენ შეუდრეკელი სწრაფვა, დამარცხების

სასოწარკვეთილება და გამარჯვებით გამოწვეული აღფრთოვანება განხილულია არა მხოლოდ სოციალურ, არამედ კოსმოლოგიურ ასპექტშიც. რუსთაველის ადამიანები არა მხოლოდ ჩართული არიან მდელვარე საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, არამედ როგორც საზოგადოების, ისე ცალკეული ინდივიდის ცხოვრება განხილულია სამყაროსა და მის შემქმნელთან ერთიანობაში. ანტიკური ხანისა და საშუალო საუკუნეების ანთროპოლოგების მსგავსად, რუსთაველი ადამიანსა და მის ფსიქიკას იხილავს სამყაროსთან ერთიანობაში. ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ რუსთაველის გმირები იშვიათად არიან ურეფლექსიოდ ჩართული საკუთარ ქცევაში. მთლიანად ჩართული ცხოვრების დინებაში, ისინი ყოველთვის, თვით უდღდესი კოლიზიით გამოწვეული ტანჯვის პირობებშიც. ახერხებენ საკუთარი მდგომარეობის, განცდების ობიექტივაციას, დაკვირვების საგნად ქცევას და საკუთარი სულიერი ცხოვრების კოსმოსის მოვლენებთან ერთიანობაში გააზრებას. საკმარისია მოვიგონოთ პოემის შესავალი, ავთანდილის ანდერძი როსტევეან მეფისადმი, ნესტან-დარეჯანის წერილი, ავთანდილისა და ტარიელის პაექრობა სიკვდილ-სიცოცხლის, სიბრძნის, მიჯნურობისა და მეგობრობის აზრსა და ღირებულებაზე, უამრავი აფორიზმები, სენტენციები და ფილოსოფიური მსჯელობები ღმერთის, სულის, კოსმოსის რაობაზე, სიცოცხლის აზრზე დ. სხვ., რომ ნათელი გახდეს, თუ რამდენად მრავალფეროვანი და მრავალმხრივია რუსთაველისათვის მისი აზროვნების ობიექტი. აზროვნების ობიექტს შეიძლება შეადგენდეს როგორც ყოველდღიური საქმიანობა, ისე ხელოვნების, სულის, ცხოვრების აზრის, მატერიის, სიკვდილის, ღმერთის არსის პრობლემები, ე. ი. ყველაფერი, რაც მოცულია საიდუმლოებით, რაც ჩვეულებრივი ემპირიული დაკვირვებისათვის მიუწვდომელია, დაფარულია. რომელსაც შეიძლება ვწვდეთ მხოლოდ ინტელექტუალური აქტივობით. რადგანაც ასე მრავალფეროვანია „გასაგონი“ — ის, რაც ინტელექტმა უნდა შეიმეცნოს, ამიტომ ინტელექტის შესაძლებლობაც მრავალმხრივი და მრავალფეროვანია. ინტელექტი ადამიანი წვდება როგორც ემპირიულ, ისე მეტაფიზიკურ.

ტრანსცენდენტურ არსებობას. რუსთაველისათვის შემეცნების ობიექტი შეიძლება იყოს როგორც ემპირიული, გრძნობადი, ისე მეტაფიზიკური არსებობა. შემეცნების ობიექტების შესატყვისად ადამიანში მოცემულია ფსიქიკური ძალები, რომლითაც მას შეუძლია ჩაწვდეს როგორც ემპირიულ, ისე მის მიღმა მყოფ სინამდვილეს.

რუსთაველისათვის ადამიანის ინტელექტუალური უნარებიც დიფერენცირებულია: სინამდვილის შემეცნება იწყება გრძნობადი აღქმით, რომელთანაც დაკავშირებულია წარმოდგენები, ოცნებები; შემდეგ მოდის გონიერი მოქმედება — ემპირიული სინამდვილის, გამოცდილების განზოგადებით სინამდვილის ცოდნის უნარი, ამასთან დაკავშირებით აზრის, დებულების (აპრიორულად მოცემული დებულების) ნიადაგზე ჰეგელიანობის შემეცნების გზა; დასასრულს, ხედვა, ჰერეტიკა, რომლითაც ხდება უმაღლესი ჰეგელიანობის წვდომა.

რუსთაველისათვის ყველა ეს ინტელექტუალური ძალები წარმოადგენენ კონკრეტული პიროვნების ძალებს. სრულყოფილ ადამიანში მოცემულია აგრეთვე სიბრძნის ძალა, რომელიც წარმოადგენს მაქსიმალურად განვითარებული ყველა ინტელექტუალური და მორალური ძალების ერთობლივი მოქმედების შედეგს, რომლითაც შესაძლებელია როგორც მთლიანად სამყაროს არსის, ისე, კერძოდ, ადამიანთა არსებობის აზრის წვდომა. ჩვენ აქ შევჩერდებით მხოლოდ გონების გაგების საკითხზე.

პოემაში ადამიანის ინტელექტუალური მოქმედების უმაღლეს საფეხურს გონება და „ხედვა“ წარმოადგენს. გონების მოქმედების შედეგად მუშავდება გარკვეული „აზრი“<sup>1</sup>; დებუ-

---

<sup>1</sup> „ვეფხისტყაოსანში“ „აზრი“ გულისხმობს გონიერი მოქმედების გარკვეულ შინაარსს, გარკვეულ დებულებას, მოსაზრებას, რომელიც გონებრივი მოქმედების შედეგია ან კიდევ თვითონ აზროვნების პროცესს. მაგალითად, „აზრნი შენნი შენვე გგვანან“ — ეუბნება განრისხებული ნესტანი ტარიელს, რომელიც შეეკვებულა მის ერთგულებაში (ე. ი. დებულებები, მოსაზრებები შენი პიროვნების დამახასიათებელია), „ამა ორთა კიდევანთა აზრი არა არ იქნების“, ამ ორი უკიდურესის გარდა სხვა აზრი (მართალი აზრი) შეუძლებელია იყოს. „აზრად არად აღარა მცალს“

ლება; მოსაზრება. ადამიანის ინტელექტის დასახსიათებლად რუსთაველი ხმარობს აგრეთვე სიტყვებს „გონიერი“, „ჰკვიანი“. გონიერება და ჰკუა ადამიანის ინტელექტუალური თვისებებია. გონიერი, ჰკვიანი ადამიანი არა მარტო აღჭურვილია გონებით, არამედ შეუძლია ამ გონების მარჯვედ, მოხერხებულად გამოყენება. ჰკვიანი ადამიანი მიხვედრილი ადამიანია, რომელსაც შეუძლია ახალსა და რთულ სიტუაციაში მარჯვედ გამოიყენოს ინტელექტუალური შესაძლებლობანი (გონება). რუსთაველის „გონიერება“ და „ჰკუა“ მოგვაგონებს „ზოგად გონიერებას“ (Untelligenz), რომელიც ნიშნავს ახალ, რთულ თეორიულ თუ პრაქტიკულ პირობებში ინტელექტუალური ძალების გამოყენების უნარს. ადამიანი შეიძლება იყოს დიდი თეორიული აზროვნების უნარით აღჭურვილი, მაგრამ არ იყოს გონიერი, ჰკვიანი, მიხვედრილი, ვერ იყენებდეს სათანადოდ გონებას. მძიმე პირობებში მყოფი ნესტანი ეძებს გულანშაროს მეფის სასახლიდან გაპარვის გზებს. მას სიკვდილი ურჩევნია ტყვეობაში ყოფნას, მაგრამ სწორედ გონიერი ქალი მიმართავს თვითშთაგონებას. იგი ანუგეშებს თავის თავს შემდეგი სიტყვებით:

„სიკვდილამდის ვის მოუკლავს თავი კაცსა მეცნიერსა?  
რა მისკირდეს, მაშინ უნდა გონებანი გონიერსა“, (1191)

იგი კიდევაც იჩენს მიხვედრილობას, მარჯვედ იყენებს თავის ინტელექტს ტყვეობიდან თავის დასახსნელად. ამავე აზრით იხმარება „გონიერი“ სტროფებში:

„ხამს, თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოავოს“. (215,3)  
„გონიერსა მწვრთნელი უყვარს, უგუნურსა გულსა ჰგმირდეს“. (904,2)  
„რაცა ჰმართებს გონიერთა, ერთხელ ვიყავ მეცა მქმნელად“. (928,3)

(126,3). აზრი რომ მქონდეს, ამის თავი არა მაქვს, აზრი ქრება ჩემში. აზრიდან წარმომდგარი სიტყვებია „აზრობა“, რაც ნიშნავს აზრის, მოსაზრების ქონებას; „ამას მით ვაზრობ“, ე. ი. ასეთი აზრი იმიტომ მაქვს; „ვაზრობ, იგიცა დამაგდენ, თუ ბრძენთა ნახონ ისი სად“ (985,3), ე. ი. ეფიქრობ (ჩემი აზრით), ბრძენ ადამიანებმაც რომ ნახონ იგი, ისინიც „დამაგდებიან“.

სიტყვა „ჭკვიანი“ იხმარება იმავე აზრით, რაც გონიერი: „მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანი ვერ მიხვდებიან“. ცენტრალური ადგილი „ვეფხისტყაოსანში“ უჭირავს გონების ცნებას. ამიტომ ჩვენ უფრო ვრცლად ამ საკითხზე შევიჩერდებით.

გონება აზროვნების გამომხატველია შემდეგ სტროფებში:

- „ძალი მომეც და შეწენა, შენგან მაქვს, მოვსცე გონება“ (6,2)
- „სხვაგან ქრის მისი გონება“ (89,1)
- „ენა, გონება მახმარე გამოსარჩევლად ამისად“ (635,2)
- „ვინ უნახავ-ქმნის გონება ყოველთა კაცთა მნახისა“ (688,3)
- „ისმენდი, მოეც გონება ჩემათ ამავეთა სმენასა“ (310,1)
- „რათგან შენ დაგრჩა გონება, გული შენკენვე დაბრუნდეს“ (833,2)
- „სხვაგან არის, სხვაგან ფრინავს, გონება უც, ვითა ტრედი“ (1184, 1)
- „ბოლოდ ასრე განაცხადნა გონებამან დაფარულნი“ (1453,2)
- „გაგიცხადა დამალული გონებამან დაფარულმან“ (1295,4)
- „დაბნეულნი მივეცენით გონებასა ჩვენსა მსკელსა“ (1225,4)
- „ხამს, თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოავოს,  
„არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს. მოიძავოს“ (215, 3,4)
- „ჩემნი ერთნი გონებანი მეტად შორად გამიკიდნა“ (520,1)
- „იგი ვნახე, დავებნივე, გონებანი გამიშვაგნა“ (569,1)
- მაშინ უნდან გონებანი გონიერსა!“ (1191,4)
- „შენთვის ხელნი გონებანი“ (1537,2)
- „ამას იგონებს ტირილით გონება-შეიწრებული“ (188,4)

ყველა ამ შემთხვევაში „გონება აღნიშნავს გარკვეული პრობლემის გადასაწყვეტად აზრის მუშაობას, აზროვნების პროცესს, „ფიქრს“ — შინაგან მსჯელობას ან გონებას, როგორც ინტელექტუალური მოქმედების უნარს.

გონების ძირითად ფუნქციას შეადგენს „დაფარულის“, „დამალულის“, საიდუმლოებით მოცულის ამოხსნა, პრობლემის გადაჭრა. მაგრამ იმის მიხედვით, თუ როგორია პრობლემა, შემეცნების საგანი („გასაგონი“), აზროვნების მოქმედების უნარსი და საზღვრებიც განსხვავებულია. აზროვნების მოქმედება შეიძლება ეხებოდეს „ემპირიული“ მოვლენების გაგებას, რომელიც გრძნობადაა მოცემული, შეიძლება ეხებოდეს გრძნობადში დაფარული არსის შემეცნებას, ეხებოდეს რომელიმე მარტივ, გრძნობადად მოცემული სიტუაციის ან კოლი-

ზიის გონებრივ ანალიზს, ე. ი. ყველა ისეთ შემთხვევებს, როდესაც პრობლემის ამოხსნაში გამოცდილებას გადამჭრელი მნიშვნელობა აქვს; გონება შეიძლება ეხებოდეს ადამიანის ფსიქოლოგიური ბუნების თავისებურების, მისი საქციელის სოციალურ-მორალური ღირებულების საკითხებს; ეხებოდეს ისეთ საკითხებს, რომელთა ამოხსნას სჭირდება გონების გამჭრიახობა, მიხვედრილობა, რთულ სიტუაციაში სწრაფი გონებრივი ორიენტაცია, საღი განსჯის, ლოგიკური მსჯელობის, საერთოდ, დისკურსიული აზროვნების უნარი. გონება შეიძლება სჭრიდეს ეთიკისა და კოსმოლოგიის პრობლემებს, განგებისა და ადამიანის ურთიერთობის, ტრანსცენდენტურ-მეტაფიზიკური „სინამდვილის“ — ღმერთის არსებობის, მისი ძალის. ადამიანის ღმერთთან ურთიერთობის, სხეულის სიკვდილის შემდეგ სულის ბედის პრობლემებს და ა. შ. ამრიგად, ადამიანის გონების საგანი უსაზღვროა და მისი შესაძლებლობებიც მეტად ფართოა და მრავალმხრივი.

„ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, „ემპირიული“ და გრძნობადის მიღმა მდებარე — ადამიანისათვის ტრანსცენდენტური მოვლენები ერთმანეთთან მჭიდროდაა დაკავშირებული, ღვთის მიერ შექმნილი სამყარო „აღმავალ და დაღმავალ“ უწყვეტ კიბურზეა განლაგებული; ამ კიბურზე ყველაზე დაბლა მდგომი — გრძნობადიც, უმაღლესი სისრულისაკენ სწრაფვის გამო, ზიარებულია სამყაროს უმაღლეს საფეხურს — უმაღლეს სიკეთეს — ღვთაებას. ადამიანის გონება ემპირიული, პრაქტიკული პრობლემების გადაწყვეტის დროსაც აკეთებს საქმეს, რომელიც კავშირშია სისრულისაკენ ადამიანის სწრაფვასთან, გონება ყოველთვის უსწორებს თვალს კოსმოლოგიურ პრობლემებს, — ადამიანის პრაქტიკული მოქმედება უმაღლეს სიკეთესთან შერთვის თვალსაზრისითაა გააზრებული. გონება ადამიანის ის ზოგადი უნარია, რომლითაც იგი წვდება ადამიანსა და სამყაროს შორის არსებულ ყველა კავშირის არსს. ამ თვალსაზრისით ახლა გადავხედოთ ზემოთ მოყვანილ სტროფებს, რომლებშიც ცნება „გონება“ არის გამოყენებული.

პოემის დასაწყისში პოეტი გრძნობს უდიდეს სიძნელეს და პასუხისმგებლობას მის მიერ დასახული დიდი ამოცანის შე-

სრულებაში, — სიძნელეს ასახოს ადამიანის შეუღრეკელი სწრაფვა უმაღლესი სისრულისაკენ, მიჯნურობისა და მეგობრობის მაღალი გრძნობებით გასხივოსნებული რაინდების გმირული ბრძოლა „მზის“ მიწაზე ჩამოყვანისათვის, ადამიანთა შორის უმაღლესი სიკეთის დამკვიდრებისათვის, უჩვენოს, რომ მიწაზე სიკეთისა და სიმართლის გამარჯვებისათვის აუცილებელია ჯოჯოხეთური კოლიზიების დაძლევა. ამიტომ იგი მიმართავს ქვეყნის შემოქმედს — შთაბეროს მას შემოქმედების ძალა — მისცეს უნარი გამოაქანდაკოს მაღალ მხატვრულ ფორმაში მისი დიდი ჩანაფიქრი:

„აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება, —  
ძალი მომეც და შეწევნა შენგნით მაქვს, მივსცე გონება;  
მით შევეწივნეთ ტარიელს, ტურფადცა უნდა ხსენება,  
მათ სამთა გმირთა მნათობთა სჭირს ერთმანეთის მონება“. (6)..

მაშასადამე, შემოქმედებისათვის პოეტს სჭირია ენა. გრძნობა და პოეტური ხელოვნების ცოდნა. მომეც მე ძალა და დახმარება, რომ გონება ჩაფაქსოვო (მივცე) ლექსში, ამით „შევეწივნეთ“ ტარიელს, რომელსაც სჭირია „ტურფადცა“ ხსენება — მშვენიერი ლექსებით შემკობა (ტარიელის ქცევას, მის ამამაღლებელ მიჯნურობას სჭირია შექება, მშვენიერი ლექსებით ხოტბა); დავეხმაროთ სამივე გმირს: ტარიელს, ავთანდილს და ფრიდონს (ქვეყნის მნათობებს) მოწინავე ადამიანებს, რომელთა თვისება განუყრელი მეგობრობაა („სჭირს ერთმანერთის მონება“).

დიდ პოეტურ-ფილოსოფიურ პრობლემებს, რომელთა გადაწყვეტა პოეტს მიზნად დაუსახავს, გარდა დიდი გრძნობისა და ხელოვნებისა, სჭირია დიდი გონება. თუ გავითვალისწინებთ პოემაში გატარებულ აზრს, პოემის მსოფლმხედველობას, მიჯნურობისა და მეგობრობის გაგებას, გავითვალისწინებთ იმას, რომ პოემის სიუჟეტის მხატვრული გაშლა ემსახურება ზოგადი იდეის კონკრეტულ მხატვრულ ხატში განხორციელებას, მაშინ, ცხადია, გონებისათვის, რომელიც პოეტმა უნდა მოახმაროს („მისცეს“) ამ დიდი ამოცანის გადაწყვეტას, დამახასიათებელი უნდა იყოს არა მხოლოდ ემპირიული სინა-



მღვილის, არამედ ტრანსცენდენტური „სინამდვილის“ წედო-  
მის უნარიც. მართლაც, პოემის გმირების გონება ხან ჩაძირუ-  
ლია საკუთარი განცდების ანალიზში, ხან კიდევ ეს გონება  
წედება ცხოვრების, ადამიანის კოსმოსთან ურთიერთობის,  
მიჯნურობის აზრს, ესაუბრება მთელ კოსმოსს, მის მნათობებს.  
წედება ადამიანებისა და მნათობების კავშირს, სწყვეტს მორა-  
ლურ საკითხებს და ა. შ.

ტარიელი იწყებს თავისი თავგადასავლის თხრობას: —  
როგორ შეფერხდა მისი სვლა უმაღლესი სიკეთისაკენ, რო-  
გორ შეფერხდა მისი შერთვა უმაღლეს სიმშვენიერესთან —  
ნესტან-დარეჯანთან (უმაღლესი სიკეთის კონკრეტულ ხორცშე-  
სხმულ ნატთან). იგი სთხოვს ავთანდილს უსმინოს და გაიგოს  
მისი ტრაგედიის აზრი: „ისმენდი, მოეც გონება, ჩემთა ამბავთა  
სმენასა“ (310,1). აქ გონებას მიეწერება გაგების ძალა რთული  
ამბავისა, სადაც ასახულია დიდი სიყვარულის ფილოსოფია.  
ავთანდილმა უნდა მიაპყროს ტარიელის თხრობას არა მხო-  
ლოდ სმენა, ყურადღება, არამედ გონება, რომლითაც უნდა  
გაიგოს ტარიელის თავგადასავალი და მისი ტრაგედიის აზრი.

ტარიელი უამბობს ფრიდონს თავის თავგადასავალს, ეძებს  
გამოსავალს; ეძებს გზებს, რათა იპოვოს ნესტანი, სთხოვს.  
შველას ფრიდონს, სთხოვს ურჩიოს როგორ მოიქცეს, განსა-  
ჯოს მისი მდგომარეობა:

„ენა, გონება მახმარე გამოსარჩევად ამისად:

რა მოვაგვარო რა მიჯობს სალხენად ჩემად და მისად?“ (635. 1,2)

აქ გონება თავს იჩენს საღ მსჯელობაში, საღი განსჯის ნიადაგ-  
ზე მეტყველების გზით საღი რჩევის მიცემაში.

ტარიელთან პირველი შეხვედრის შემდეგ არაბეთს დაბრუ-  
ნებული ავთანდილი უამბობს მეფე როსტევანს და დიდებუ-  
ლებს ტარიელის ვინაობის შესახებ:

„მზე თუ ვთქვა მსგავსი მისი და ანუ მისისა სახისა,

ვინ უნახავ-ქმნის გონება ყოველთა კაცთა მნახისა,“ (688, 2,3)

ტარიელის სიმშვენიერე იმდენად ძლიერია, ამამაღლებელი  
(„მზე თუ ვთქვა მსგავსი მისი“), რომ გონებას — ფიქრს, თა-

ვისთვის მსჯელობას, რომლის მოქმედების ფარგლები უსაზღვროა, შეუძლებელია იხილოს მასზე უფრო სრულყოფილი (გონებას არ შეუძლია კაცთა შორის უფრო სრულყოფილი ადამიანის ხილვა). აქ გონების ფუნქციას შეადგენს სრულყოფილი სიმშვენიერის ჰერეტიკა, ამ სიმშვენიერის წედომა დისკურსიული აზროვნების გარეშე. ავთანდილი ტოვებს თინათინს და მიემართება ტარიელთან შესახვედრად, იგი განიცდის მძიმე სულიერ მღელვარებას, მას ტანჯავს სატრფოსთან განშორება; ასეთ მდგომარეობაში იგი მიმართავს საკუთარ თავს:

თქვა: „ჩემო, შენი შორს-მყოფი კრულია, ვინცა დაღუპდეს,  
რათგან შენ დაგრჩა გონება, გული შენკენვე დაბრუნდეს“  
(833, 1,2)

ამ სტროფს თეიმურაზ ბაგრატიონი შემდეგნაირად განმარტავს: „გონება თავისი საყვარელმან საყვარელსა თვისსა სრულად დაუნარჩუნა, ე. ი. სრულად საყვარელს მისცა თავისი გონება და, რადგან გონება მიართვა, გულიცა თავისი მისკენ მოაქცივა და იგი სიშორესა შინა ხედვასა მისსა მისცა“<sup>1</sup>. ავთანდილი აქ გამოხატავს თავის თავდავიწყებულ სიყვარულს თინათინისადმი: თინათინს მივეცი ყველაზე უმაღლესი, რაც გამაჩნია, მივეცი გონება — რომელიც მთლიანად მიპყრობილია მისდამი მისი სიმშვენიერის შესამეცნებლად, მთელი ჩემი აზრი — ფიქრები დასტრიალებს მას („წამ-წამ მობრუნდის, იაჯდის მისთვის მზისავე მზობასა, უჰვრეტდის, თვალნი ვერ მოჰხსნის, თუ მოჰხსნის, მიჰხდის ცნობასა“ (831, 3—4). როდესაც გზად მიმავალი ავთანდილი გონებას მოსწყვეტს თინათინს, იგი ცნობიერებას კარგავს, ე. ი. მისი ცნობიერება სწყვეტს მუშაობას, როდესაც ცნობიერების ცენტრს სცილდება მისი აზრის საგანი—თინათინის სახე, ამ შემთხვევაში იგი გარემოში ორიენტაციის უნარსაც კი ჰკარგავს („არ იცის, მას თუ არბევდის ცხენი სად“). კონტექსტის მიხედვით გონება აქ ნიშნავს შემეცნების პროცესს, აზრის მსვლელობას, ფიქრს,

<sup>1</sup> თ. ბაგრატიონი. განმარტება პოემა „ვეფხისტყაოსნისა“ გ. იმედაშვილის რედაქციით, 1960, გვ. 122.

რომელიც განსაზღვრულია პიროვნების მდგომარეობით. ავთანდილის სულიერი მდგომარეობის მიხედვით აზროვნება წარმოდგენის ხატზეა მიკრული. აზრი უტრიალებს თინათინის ცოცხალ სურათს, ავთანდილს ატკბობს და აღელვებს ამ სურათის კვრეტა, აწვალებს განშორება. აზროვნება მთლიანად ერწყმის „გულს“, იგი მიმდინარეობს მღელვარე ემოციური განცდების ფონზე; ამას განიცდის ავთანდილი და ამიტომაც გულსა და გონებას ურთიერთისაგან მოუწყვეტელ განცდებად თვლის — სადაც გონებაა, იქ გულიც უნდა სუფევდეს; სატრფოსთან მარტო გონებით ყოფნა არაა საკმარისი; სიყვარულში სისრულეს ადამიანი მაშინ აღწევს, თუკი მისი გული და გონება მთლიანად ჩაძირულია საყვარელი არსების ტრფიალებაში.

ტარიელის საძებრად წასული ავთანდილი აგნებს ტარაელის კვალს. იგი შორიდან ხედავს მას: „ოდენ ჩნდა შავი ტაიჭი მისი მის მზისა მარებად“ (210.4). ავთანდილი მოეწევა ცხენოსანს და იწყებს მსჯელობას — როგორ შეხვდეს უცხო ყმას, რა მოიმოქმედოს:

მიეწურა, იგონებდა, ახლოს შეყრა ვითა აგოს:  
 საუბარმან უმეცარმან შმაგი უფრო გააშმაგოს  
 ხამს, თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოაგოს  
 არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძაგოს. (215)

აქ გონების მოქმედება მიმართულია რთული ფსიქოლოგიური ამოცანის გადასაჭრელად. ავთანდილი ხედავს უცხო მოყმეს. რომელიც განმარტოებულად ცხოვრობს უკაცრიელ მიდამოში. მან იცის, რომ იგი ვერ ითმენს ადამიანს, არავის ინდობს, ვინც მას მიეკარება და ეცდება დაურღვიოს მარტოობა, იცის, რომ მისი არსება მთლიანად შეპყრობილია რაღაც მძიმე კაეშნით. ავთანდილის წინაშე დადგა პრობლემა: როგორ დაამყაროს ურთიერთობა ასეთ „შმაგ“ ადამიანთან („მიეწურა, იგონებდა, ახლოს შეყრა ვითა აგოს“); ერთბაშად შეხვედრამ და კაეშნით დამიძმებულ ადამიანთან შეუფერებელმა საუბარმა შეიძლება „შმაგი უფრო გააშმაგოს“. იგი ფიქრობს: გონიერმა ადამიანმა რომ ძნელი საქმე მოაგვაროს, საჭიროა გონების სიღინჯე, აუჩქარებლობა, ნათელი განსჯა („არ სიწყნარე გონე-

ბისა მოიძულოს, მოიძაგოს“). „უცნობი“ ადამიანის ქცევის ფსიქოლოგიური ანალიზისა და მთელი რიგი სწორი მსჯელობების (წინამძღვრის) შედეგად („რათგან ისი არის სადმე უცნობო და ისრე რეტად, რომე კაცსა არ მიუშვებს საუბრად და მისად ჰვრეტად, მივეწევი, შევიყრებით ერთმანეთის ცემა-ქლეტად“), ავთანდილი შემდეგ დასკვნამდე მიდის: მასთან ერთბაშად შეხვედრას სჯობს გაგება, თუ როგორია მისი სადგომი და შემდეგ სიტუაციის შესაფერისად გადასწყვეტს — როგორ მოიქცევა.

„სადაცა მივა, მივიდეს, რაზომც მოვლიდეს ზღუდენი, მუნითგან ეძებნენ ღონენი ჩემნი არ-დასაპრუდენი“. (217, 3,4)

ამ შემთხვევაში ადგილი აქვს მკაცრსა და საღ ლოგიკურ აზროვნებას, მთელი რიგი დებულებების ნიადაგზე დასკვნის გამოტანას — ახალი მსჯელობის მიღებას. დასკვნის ყველა წინამძღვარი ემყარება გონების მიერ შემუშავებულ გარკვეულ პრინციპს: „ხამს, თუ კაცმან გონიერმან ძნელი საქმე გამოაგოს, არ სიწყნარე გონებისა მოიძულოს, მოიძაგოს“. ეს პრინციპი აიძულებს ავთანდილს მიმართოს საღ მსჯელობას — წამოაყენოს დებულებები და სათანადო სიფრთხილით მივიდეს ბრძნულ დასკვნამდე. თავისთავად პრინციპი, რომლის ნიადაგზე მიმდინარეობს ავთანდილის აზროვნება, ემყარება ადამიანის ბუნების ღრმა ცოდნას, გამოცდილებას. აქ მსჯელობის პრინციპი ცდისეულია.

ამავე დროს ადამიანის გონების მოქმედება (მაგალითად, ბრძენისა) შეიძლება სცილდებოდეს ყოველდღიურს, ემპირიულს; აზრები შეიძლება „ფრენდეს“ გრძნობადის მიღმა სამყაროში, ჩაძირული იყოს სამყაროს საიდუმლოების ძიებაში. მაგალითად, ბრძენს

„ვით ზღაპარი ასრე ესმის უბედობა, თუნდა ბედი, სხვაგან არის, სხვაგან ფრინავს, გონება უც ვითა ტრელი“. (1184, 3,4)

როგორც აღვნიშნეთ, ადამიანის ინტელექტუალური მოქმედების აღსანიშნავად რუსთაველი ხმარობს ტერმინს „ხედვას“. ძველ ქართულ მწერლობაში „ხედვითი“ — ნიშნავდა

თეორიულს, მხოლოდ გონებით წარმოსადგენს! („ხოლო გაგონებისა<sup>2</sup> გვარნი ორ, — და ამათ-შორის სცა უწმინდეს მხედველობითი მოქმედებითისა, რამეთუ ორ ვინაი-მე არიან ვითარ იგი — საქმითი და ხედვითი“)<sup>3</sup>. ამავე აზრით იხმარება „ხედვა“ „პეტრე იბერიის („ლიონისე არეოპაგელის“) წიგნში „საღმრთოთა სახელთათვის“, რომელიც თარგმნილია ეფრემ მცირის მიერ<sup>4</sup>. ასევეა პეტრიწის ორიგინალურ<sup>5</sup> და თარგმნილ შრომებში, კერძოდ, პროკლე დიადოხოსის „კავშირის“ ქართულ თარგმანში<sup>6</sup>.

„ხედვა“, „ხედვითი“ (თეორიული) მოქმედება უშუალო, გრძნობადი მასალით ოპერირების გარეშე მიმდინარე აზროვნებაა („გაგონებაჲ“, ნოიმაჲ). აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში, კერძოდ, რუსთაველთან ღმერთი იწოდება არსთა მხედად. „ღმერთაება ითქმის ყოველთა მხედველი წინაგამგებლობისათვის, ვითარ ყოველსავე მოიხილავს და შემოკრეფით ადავსებს თვისით მოწყალებითა და იპყრობს“<sup>7</sup>. ღმერთს მიეწერება უშუალო ხედვა, ყოველი არსებულის უშუალო ცოდნა. რუსთაველი ღმერთს უწოდებს „არსთა მხედს“, სასოწარკვეთილი ავთანდილი

„იტყვის: „ღმერთო, რა შეგცოდე, შენ, უფალსა, არსთა მხედსა, რად გამყარე მოყვარეთა, რად შემასწარ ამა ბედსა?“  
(861,1,2)

თ. ბატონიშვილი ამ სტროფის პირველ სტრიქონს ასე განმარტავს „არსთა მხედი, ე. ი. ყოველთა დაბადებულთა არსთა მხედველი არის ღმერთი უფალი და გულისა და გონების მჩხრეკე-

1 ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა“, 1914, ლექსიკონი, გვ. 220

2 „გაგონება“ ე. ი. მარტო გონებით კერება, წმინდა აზროვნება, გვ. 181.

3 იქვე, გვ. 106.

4 პეტრე იბერიელი, შრომები. ეფრემ მცირეს თარგმანი, ს. ენუქაშვილის გამოცემა. გვ. გვ. 149, 14; 205 26; 211, 27.

5 იოანე პეტრიწის შრომები. ტ. II. 4,26; 4,31; 141,24 და ა. შ.

6 იოანე პეტრიწი ტ. I, 106, 17.

7 სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, გვ. 379.

ლი. ყოველივე არსთა ბუნებაცა და ვითარებაცა უწყის მან და საქმენი მათ ყოველთა“<sup>1</sup>.

ნესტან-დარეჯანი შემდეგი სიტყვებით უპასუხებს ფატმანს, რომელიც დაჟინებით თხოვს მას მოუთხროს თავისი თავგადასავალი: „თუ რაცა მკითხო, ძალიმცა გიგმია არსთა მხედისა“ (1141,4), ე. ი. თუ კიდეც მკითხავ ჩემს ამბავს, — არსთა მხედის — ღმერთის მაგინებელი, მგმობარი იყო. რუსთაველი უშუალო აზროვნების უნარს მიაწერს ადამიანის სულსაც. მაგალითად: ნესტან-დარეჯანი ქაჯეთის ციხიდან წერს ტარიელს:

„მომცნეს ფრთენი და აღეფრინდე, მივხვდე მას ჩემსა ნდობასა, დღისით და ღამით ვჰხედვიდე მზისა ელვათა. კრთომასა“ (1304, 3, 4)

ამ სიტყვებით ნესტანი გამოთქვამს პლატონური და ნეოპლატონური ფილოსოფიის გავლენით ქრისტიანულ თეოლოგიაში შემუშავებულ და შემდგომ გაბატონებულ კონცეფციას სამყაროს საფეხურებრივი წყობის შესახებ. მზე ღმერთის ხატია; მზის ელვათა კრთომა სიმბოლოა „ერთის“ — მარადიული სინათლის გამოსხივებისა; მარადიული სინათლე „ერთის“ სისრულის უმაღლესი საფეხურია, საითკენაც ისწრაფის ყოველი არსება, რომლის აზრის წვდომა შესაძლებელია არა დისკურსიული აზროვნებით, არამედ ინტუიტიური აზროვნების გზით (ნოიმაჲ) — „მარადიული სინათლის“ წვდომა, მასთან შერთვა შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ უშუალო ჰერეტიით; სიკვდილის შემდეგ ადამიანის სული აღწევს უმაღლეს სისრულეს — მას შეეძლება „მზის ელვათა კრთომის“ მარადიული „ხედვა“. აქედან, ცხადია, რომ ნესტანის მიერ „მზის“ ელვათა კრთომის „ხედვა“ უშუალო, ჰერეტიითი აზროვნებაა (ნოიმაჲ); სწორედ ამიტომაც ნესტანი თავის სულის ამ უმაღლეს ინტელექტუალურ მოქმედებას „ხედვის“ ცნებით აღნიშნავს. „მარადიული სინათლის“ წვდომა, მასთან შერთვა შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ უშუალო ჰერეტიით. სიკვდი-

<sup>1</sup> თ. ბატონიშვილი, განმარტება პოემა „ვეფხისტყაოსნისა“, გვ. 138.

ლის შემდეგ ადამიანის სული აღწევს უმაღლეს სისრულეს მას შეეძლება „მზის ელვათა კრთომის“ მარადიულად „ხედვა“.

სინამდვილის უშუალო შემეცნების, განჭვრეტის აზრით იმარება სიტყვა „ხედვა“ ტაეპში: „ქალი მზეებრ უჭვრეტს ყოველთა ცნობითა ზემხედველითა“. სწორედ დიდბუნებოვანაა მეფე ქალი სამეფო „სკიპტრის“ მიღებისა და მეფეთა სამოსელით შემოსვისთანავე ერთბაშად სწვდა თავის მაღალი ხედვრის აზრს. ჩვენი შეხედულებით, სინამდვილის ერთბაში და უშუალო შემეცნების აზრით არის ნახმარი სიტყვა „მხედი“ ტაეპში: „ანუ არის ბრძენი ვინმე, მაღალი და მაღლად მხედი“ (1184,1). გარკვეული აზრით აქაც ადამიანის უშუალო, ინტუიტური აზროვნების დახასიათებასთან გვაქვს საქმე. აქ ნესტანი დახასიათებულია ისეთ ბრძენ ადამიანად, რომელსაც შესწევს ხედვის — ჰემმარიტების ერთბაშად წვდომის უნარი. ამავდროულად აზრით უნდა იყოს გამოყენებული „ხედვა“ ტაეპში: „გულიბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ გამზომელი“, ე. ი. გული, რომელიც წყაროა ვნებებისა, რომელსაც არ ძალუძს ავისა და კარგის გარჩევა, ეურჩება და „აბრმავებს“ ხედვას სინამდვილის შემეცნების ამ დიდ შესაძლებლობას.

რუსთაველი ქმნის რიგ რთულ სიტუაციებს: კოლიზიება. სადაც გმირები იძულებული არიან მაქსიმალურად გამოავლინონ საკუთარი ინტელექტის ძალა — როგორც დისკურსიული მსჯელობის დებულებების დასაბუთების, ისე „ხედვის“ უნარიც.

ავთანდილი პოულობს მოკლული ლომისა და ვეფხის გვერდით გაწოლილ „ცნობა“-დაკარგულ ტარიელს („მას აღარა შეესმოდა, სოფლით გაღმა ვაგებიჯა“). სიმბოლურაა და მონუმენტურ სიტუაციაში ტარიელი ისწრაფვის „სულთა სირაში“ შერთვისათვის; „მხიარული“ ისწრაფის არამიწიერ სამყაროში შეუერთდეს ნესტან-დარეჯანს („მისკენ მივალ მხიარული, მერმე მანცა ჩემ კერძ იროს“). ავთანდილი ახერხებს „უცნობო“ მდგომარეობიდან ტარიელის გამოყვანას. მათ შორის იმართება ძნელი ფილოსოფიური პაექრობა. ორივე მხარე ამყლავნებს ცხოვრების სიბრძნის, ადამიანის სულის საიდუმლოების, ეთიკის, თეოლოგიისა და კოსმოლოგიის დიდ ცოდნას და ღრმა

აზროვნების უნარს. ავთანდილი ცდილობს ტარიელის „გულის მოგვარებას“, ცდილობს შთაბეროს ტარიელს ოპტიმისტური სულისკვეთება, იმედი, ბრძოლის წყურვილი. იგი გადაუშლის ტარიელს ცხოვრების დინების ძირითად პრინციპებს — დიდი მიზნებისაკენ სწრაფვა ძლიერი, ბრძენი ადამიანების ხვედრია, მისი მიზნების მიღწევა მხოლოდ დიდი დაბრკოლებების გადალახვის გზით ხდება. ამ მიზნებისათვის ბრძოლაში „ჭირი“ აუცილებელია, მაგრამ „ჭირსა შიგან გაშაგრება ასრე უნდა ვით ქვითკირსა“. ავთანდილს მოჰყავს ცხოვრების სიბრძნის ამსახველი არგუმენტების მთელი წყება, რომლითაც იგი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ცხოვრების აზრი აქტივობაა; მხოლოდ ბრძოლით, შემოქმედებით აღწევს ადამიანი დიად მიზნებს, უმაღლეს სისრულეს; მიზნებისათვის ბრძოლის პროცესში ტანჯვა ყოველი ადამიანის ხვედრია, ეს ცხოვრების კანონია. ამავე დროს გამარჯვებისათვის არ კმარა მხოლოდ ბრძოლა, დიდი ენერჯის გამომჟღავნება, არამედ აუცილებელია ბრძოლის პროცესში წარმოშობილი შინაგანი მღელვარების, აფექტების, შეუკავებელი სურვილების შეზღუდვა, ე. ი. თავისთავის დაუფლება. მხოლოდ წადილის დაუფლების გზით მიაღწევს ადამიანი სისრულეს („ნუ მიჰყოლიხარ თავისსა თათბირსა, გაგონებასა, რაც არა გწადდეს, იგი ჰქმენ, ნუ ჰსდევ წადილთა ნებასა“).

ავთანდილის მსჯელობა, ერთი მხრით, უაღრესად გონიერია, ე. ი. მთლიანად შესატყვისია სიტუაციისა, სწორედ ასეთი დარიგება შეეფერება მძიმე პესიმიზმში ჩავარდნილ ადამიანს. ავთანდილის მიერ წამოყენებული პრინციპები, რომლებზედაც აგებულია მთელი მისი მსჯელობა, — გონების პრინციპებია, რომლებაც უთუოდ - შექმნილია გამოცდილებით, მაგრამ ამ უკანასკნელით არ ამოიწურება. ისინი მიღებული არიან გამოცდილების უაღრესად მაღალი განზოგადების გზით; ეს გამოცდილება გადაქცეულია ცხოვრების პრინციპად, მის ფილოსოფიად. მაგრამ ძნელია იმის თქმა, თითქოს ავთანდილის გონება ინდუქტიური მსჯელობის გზით მიემართებოდეს. პირიქით, მისი გონება ყოველ ემპირიულში, კერძოში, ეძებს ზოგადს, არსებითს, გრძნობადში ეძებს „ინტელიგიბელურს“,



ყოველ კერძო მოვლენაში, ადამიანის ყოველ მოქმედებაში პო-  
ულობს მაღალი, დიადი მიზნის „ნაწილს“, მისწრაფებას, განი-  
ხილავს მას ადამიანის ცხოვრებისა და კოსმოსის კანონებთან  
მთლიანობაში — ეთიკურ და კოსმოლოგიურ კანონებთან ერ-  
თიანობაში. ავთანდილის აზრთა სვლა უთუოდ ლოგიკურ-დი-  
კურსიულია. იგი აგებს რთულს, მრავალი წანამძღვრების შე-  
მკველს სილოგიზმს. ეს სილოგიზმი შეიცავს ჰემმარიტ და-  
სკვნასაც. მსჯელობები, რომელთაც ემყარება ეს დასკვნა, წარ-  
მოადგენენ ცალკეულ სიბრძნეებს (ცხოვრების ცალკეული მო-  
ნაკვეთის აზრთან მთლიანობაში განხილვის შედეგად მიღებულ  
დებულებას). ამ დებულებების — წანამძღვრების ურთიერთმი-  
მართება აღწევს დასკვნამდე, რომლის შინაარსი ცხოვრების  
ჰემმარიტ ფილოსოფიას წარმოადგენს. ფსიქოლოგიური თვალ-  
საზრისით საინტერესოა ავთანდილის, ტარიელისა და ნესტანის  
მსჯელობათა უაღრესად დამარწმუნებელი ტონი. ეს უკანასკ-  
ნელი ფსიქოლოგიურად შინაგან დარწმუნებულობას ემყარება.

აპრიორულ-დისკურსიული აზროვნების ბრწყინვალე ნი-  
მუშს წარმოადგენს „ანდერძი ავთანდილისა“. ამ „ანდერძის“  
მსოფლმხედველობრივ და ეთიკურ მხარეზე ცალკე გვექნება  
საუბარი, როდესაც შევეხებით რუსთაველის გმირების ხა-  
სიათს. მაგრამ იგი უაღრესად საინტერესოა იმ მხრივაც, თუ  
როგორაა მოცემული რუსთაველთან ადამიანის აზროვნების  
მსვლელობის, დებულებების მტკიცების პროცესი. აქ ავთანდი-  
ლის აზრის მსვლელობას შეცდომა არ იქნება თუ ასე გავი-  
გებთ. ავთანდილს სურს გაამართლოს თავისი გაპარვა. თავისი  
ღალატი მეფის კარის მიმართ. იგი თავის მსჯელობებს ამყა-  
რებს აპრიორულად მოცემულ მორალურ-ფილოსოფიურ  
პრინციპზე: ადამიანის სიცოცხლეს, ცოდნას, ფილოსოფიას,  
სიბრძნეს მხოლოდ მაშინ აქვს აზრი, თუ მათი საშუალებით  
შევძლებთ „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“ შერთვას, ამით უმა-  
ღლესი სისრულის დამკვიდრებას („ცოდნა რას მარგებს ფი-  
ლოსოფოსთა ბრძნობისა? მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერ-  
თვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“). ამ ჰემუნად ხორციელი ადა-  
მიანისათვის მსოფლიო წყობის უმაღლეს კიბურზე ასვლა, უმა-  
ღლესი სისრულის მიღწევა შეიძლება სიყვარულით, რომე-

ლიც შესაძლოა გამოვლინდეს მეგობრობისა და მიჯნურობის სახით; ფილოსოფია, სიბრძნე უქმია უმაღლესი მორალური სისპეტაკის გარეშე, რაც მეგობრობისა და მიჯნურობის სახით იჩენს თავს. სიბრძნემ უნდა უჩვენოს მიმართულება, გაუკვალოს გზა ამ უმაღლესი სიწმინდის „სიკეთის გამარჯვებას“. ვინც ამ პრინციპით იხელმძღვანელებს, მისი მოქმედება უადრესად ზნეობრივია და სადიდებელი. აი, ეს აპრიორული პრინციპი, რაც მიღებული აქვს ავთანდილის გონებას, ადამიანის ცხოვრების ცალკეული ფაქტების მსოფლიო მთლიანობასთან, კოსმოლოგიურ კანონებთან ერთიანობაში განხილვის შედეგად. საფუძვლად ედება მის საოცრად რთულს, მაგრამ ლოგიკური თვალსაზრისით გამართულ მსჯელობათა ჭიმდინარეობას. აქ ყოველი ფრაზა წარმოადგენს აღნიშნული უმაღლესი პრინციპის გასამართლებელ საბუთს. ამ პრინციპის სისწორის საბუთებს იგი უძებნს და პოულობს თავის საქციელში, ადამიანისა და მისი „მოყვასის“ დამოკიდებულებაში, ამქვეყნიური ცხოვრების სიმშვენიერეში, დიდი საქმეების კეთებით სახელის მოხვეჭის მნიშვნელობასა და მორალური სისპეტაკის დაცვისათვის სიცოცხლის შეწირვის აუცილებლობაში, მიზნების მიუღწევლობის შიშით გამოწვეულ ფიქრებში სიკვდილისა და საიქიო ცხოვრების შესახებ („სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი“). შაგრამ ყოველი ეს კერძო დებულება გულისხმობს ზოგად პრინციპს; ეს ზოგადი ჩაქსოვილია თითოეულ მათგანში, ამიტომ იგი მათ აქცევს სიბრძნით სავსე დებულებათა წყებად; თითოეული ეს დებულება ემყარება უმაღლეს „აპრიორულ“ პრინციპს და ასაბუთებს კიდევაც ამ უკანასკნელს. აქ აზროვნების მსვლელობა ემსგავსება მსოფლიო წყობის აღმავალი საფეხურების, „მარადიული სინათლის“ ერთის და უმდაბლესი საფეხურის „გრძნობადის“ ურთიერთობის პრინციპს — გრძნობადი ისწრაფის „ერთისაკენ“ და შეუძლია მიაღწიოს სისრულეს, რადგან „ერთისაგან“ აქვს მონიჭებული უმაღლესისაკენ სწრაფვისა და სისრულის მიღწევის შესაძლებლობა, ხოლო თავის მხრივ სისრულისაკენ გრძნობადი ქვეყნის სწრაფვა დიდი საბუთია მასზე მაღლა მდგომ სისრულის არსებობისა. აზრისა და სამყაროს კანონების

ერთგვარობის პრინციპი უმაღლესი პოეტური გამოთქმებით გატარებულია „ვეფხისტყაოსნის“ უმშვენიერეს სტროფებში.

ავთანდილის ბრძნულ ლოგიკურ მსჯელობას ტარიელ უპირისპირებს აზრებს, რომლებიც მასში იბადება დიდი სულიერი ტანჯვისა და ექსტაზის წუთებში. უიმედო სიყვარულის განცდაში ჩაძირული ტარიელი სამყაროს მთელ რიგ მოვლენებში ასდენს თავისი სულიერი მდგომარეობის პროექციას: იგი ლომ-ვეფხვის ბრძოლაში ჭკრეტს შეყვარებულთა წაქიდების გამოხატულებას; ბუნების ყველაზე მძლავრ და დაუოკებელ შვილთა ინსტიქტების ჭიდილი მისთვის სიყვარულის გამარჯვებისა და დამარცხების სიმბოლოდ იქცევა, იგი მთლიანად ჩართულია ამ სიმბოლოს ჭკრეტაში. თავისივე გიგანტური ძალით ამ სიმბოლოს დამსხვრევა (ლომ-ვეფხვთა დახოცვა) იქცევა სატრფოსთან მისი შერთვის შეუძლებლობით გამოწვეული ტანჯვის ზენიტად. ამ ტანჯვის წუთებში იგი განიცდის ღრმა სულიერ მღელვარებას და სწრაფვას არამიწიერ სხვა სამყაროში გადასვლისა, სადაც მას ნესტანი ეგულება. ტარიელს სწამს, რომ ამ ქვეყნიდან გასვლის შემდეგ იგი შეეყრება მას და ბედნიერებას ჰპოებს მარადიულ ტრფიალებაში. დიდი სიყვარულით დატანჯული და, ამავე დროს, სიყვარულის უკვდავების რწმენით აღჭურვილი ტარიელი ავთანდილის ფხიზელ ლოგიკურ მსჯელობას უპირისპირებს სულიერი ექსტაზის — უშუალოდ, სულიერი გაცისკროვნების პროცესში აღმოცენებულ აზრებს. მაგრამ აზროვნების ტარიელისებურ ვხასაც საბოლოოდ იმავე „ქეშმარიტებამდე“ მიყვავართ, რასაც გონების მიერ დადგენილ პრინციპებზე დამყარებით ასაბუთებდა ავთანდილი. ადამიანის ამ ქვეყნად არსებობის აზრი სისრულისაკენ სწრაფვას. სისრულისაკენ სვლა შეუძლია დიდი ამამაღლებელი სიყვარულით შეპყრობილ, დიდი გონების ადამიანს. ამამაღლებელი სიყვარულის მარცხი ტანჯვას იწვევს. მაგრამ სიყვარული მარადიულია; ორი არსების ურთიერთისაკენ სწრაფვა იმდენად ძლიერია, რომ იგი ახერხებს ყოველგვარი ჯებირის გადალახვას, თვით ამქვეყნიური ცხოვრების უარყოფასაც და სხვა უფრო ბრწყინვალე სამყაროში (როგორც ამას ნესტანიც აღნიშნავს), სადაც არის მარადიული „მზის ელ-

ვათა კრთომა“, ბედნიერების დამკვიდრებას. ტარიელს სჯერა, რომ როგორც კი დაიშლება მისი სხეული („დამშლიან ჩემნი კავშირნი“), მისი სული შეუერთდება „სულთა სირას“, სადაც იგი თავის მიჯნურს შეეყრება:

„აქა გაყრილნი მიჯნურნი მუნამცა შევიყარენით,  
მუნ ერთმანერთი კვლა ვნახეთ, კვლა რამე გავიხარენით“ (882, 2, 3)

ტარიელის რწმენა იმ ქვეყნად ნამდვილი ბედნიერების მოპოვებისა იმდენად ძლიერია, რომ იგი თითქოს ხედავს მარადიულ სინათლით გაცისკროვნებულ სამყაროს, სადაც მას მიეგება ამაღლებული სიყვარულით ანთებული ნესტანი:

„მისკენ მივალ მხიარული, მერმე მანცა ჩემ კერძ იროს,  
მივეგებვი, მომეგებოს, ატირდეს და ამატიროს (883, 2, 3)

ავთანდილის მტკიცება, რომ ჯერ კიდევ არაა ამოწურული შესაძლებლობა ამ ქვეყნად სატრფოსთან შერთვისა, რომ ამ ქვეყნად შესაძლებელია სიყვარულის გამარჯვება, ტარიელზე არ მოქმედებს. ტარიელმა და მისმა მეგობარმა ფრიდონმა ხომ მსოფლიოს ყველა მხარე გადასერეს ნესტანის ძებნაში, მაგრამ ამაოდ. ტარიელი არაა წინააღმდეგი ლოგიკური არგუმენტაციასა, მსჯელობის ასეთი გზისა. იგი პატივს სცემს მას და თვითონაც შეუძლია ამგვარი არგუმენტებით მოწინააღმდეგესთან პაექრობა (გავისხენოთ ფრიდონთან მისი პირველი შეხვედრა, ქაჯებთან ბრძოლის წინ თათბირი და სხვ.), მაგრამ ის, რასაც მისი „გული“ დიდი ძლევარებისა და აღტაცების დროს უშუალოდ წვდა, ყოველგვარი ლოგიკური წანამძღვრების გარეშე, შეუძლებელია დაარღვიოს ამ არგუმენტებმა („ჰკითხე აათა, ქმენ გულისა რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“). ტარიელის დებულება უთუოდ მოტივირებულია; ეს მოტივი სატრფოსთან შერთვის სწრაფვაა, მაგრამ იგი არაა ლოგიკურად დასაბუთებული. მიღებული დასკვნა არ ემყარება ცალკეულ დებულებებს; აქ გონების მიერ მიღებული დასკვნა უშუალო წვდომის შედეგია. ტარიელი იმდენად უშუალოდ განიცდის „ახალი ცხოვრების“ დასაწყისს, სხვა სამყაროში გადასვლას „მუნ“ სატრფოს-

თან შერთვას, რომ ამ განცდის დარღვევა „ბრძნული“ მსჯელობით შეუძლებელია. ავთანდილი კიდევაც წვდება ტარიელის სულიერ მდგომარეობას, მისი აზროვნების მიმდინარეობის თავისებურებას, ამიტომ თავს ანებებს ლოგიკურად დასაბუთებული დებულებებით ტარიელის გადარწმუნებას და ცდილობს მის აზრთა მსვლელობისათვის მიმართულების შეცვლას, — რაც მას შესაძლებლად მიაჩნია, თუ ტარიელს გამოიყვანს „უცნობო“ მდგომარეობიდან. რა თქმა უნდა, ტარიელის მსჯელობა ემყარება გარკვეულ მსოფლმხედველობას. რომელიც მისი პიროვნების მრწამსადაც ქცეული. მაგრამ ამ კონკრეტულ სიტუაციაში ტარიელის აზრის მსვლელობა უთუოდ ჰგავს „უშუალო“ აზროვნებას, ე. ი. აზროვნების იმ კატეგორიას, რომელიც გონების მიერ სინამდვილის უშუალო წვდომად იწოდებოდა.

თანამედროვე მეცნიერული ფსიქოლოგიის ზოგი წარმომადგენელი, უარყოფს რა უშუალო (ინტუიტიურ) აზროვნების მისტიკურ ხასიათს, თითქოს ასეთი აზროვნება მიღმა სამყაროს საიდუმლოების უშუალო კვრეტის საშუალება იყოს. აღიარებს ამ სახის აზროვნების არსებობას დისკურსიული აზროვნების გვერდით და მასთან დამოკიდებულებაში. დიდი ცოდნისა და გამოცდილების ადამიანი „ინტუიციით“, ერთბაშად, გამაშუალებელი მსჯელობების, წანამძღვრების გარეშე წვდება სინამდვილეს; სინამდვილის წვდომის ეს გზა გაუცნობიერებელია, დაუსაბუთებელი; ამ გზით მიღებული ცოდნის დასაბუთებას სჭირია ანალიტიკური, ლოგიკური აზროვნების მიხმარება. აღნიშნული ორი სახის აზროვნება მჭიდროდ უკავშირდება და ავსებს ერთმანეთს<sup>1</sup>. რუსთაველის დროს მოწინავე, პროგრესული იდეების ადამიანისათვისაც ეს სამყარო წარმოადგენდა გრძნობადის და მის მიღმა არსებული მეტაფიზიკური სინამდვილის ერთიანობას. გრძნობადის მიღმა არსებული სინამდვილის — „სიკეთის“, — „ერთის“, — „ღვთაების“ კანონების ცოდნა და ამ კანონების მიხედვით ადამიანთა ცხოვრების აწყობა, ადამიანთა შორის „ციურის“ დამკვიდრება, „ღმერთამ-

<sup>1</sup> Брунер. Процесс обучения, 1962, გვ. 62.

დე“ ადამიანთა ამაღლება, ამ იდეების ტარება და მათთვის ბრძოლა დიდ საქმედ ითვლებოდა. მაგრამ „მიღმა სამყაროს“ წვდომა შეიძლებოდა არა მარტო დისკურსიულ-ლოგიკური აზროვნებით, არამედ ინტუიტური აზროვნების გზითაც. რენესანსის ეპოქის ზოგი წარმომადგენელი (დანტე, პეტრარკა და სხვები) უპირატესობას ამ უკანასკნელს ანიჭებდნენ. რუსთაველის გმირები აღჭურვილნი არიან სინამდვილის შემეცნების ყველა ადამიანური საშუალებებით, ე. ი. როგორც დისკურსიული აზროვნების, ისე „ხედვის“ გზით მეტაფიზიკური და გრძნობადი სინამდვილის უშუალო წვდომის უნარით, რაც იმას ნიშნავს, რომ რუსთაველის მიხედვით ადამიანის გონება მრავალმხრივი და მრავალ შესაძლებლობათა შემცველია. ეს შესაძლებლობანი განსაკუთრებული სიმკვეთრით თავს იჩენენ დისკურსიულსა (დიანვამ) და ინტუიტურ აზროვნებაში (ნოიმაჟ).

გონების აქტივობის ამ ორი სახეობის შეთანხმებულად მოქმედების ბრწყინვალე ნიმუშს წარმოადგენს მულღაზანზარის ველზე ავთანდილის ვედრება მნათობების მიმართ და ქაჯეთის ციხიდან ნესტანის წერილი ტარიელისადმი. ავთანდილის ვედრება — სიმღერის ანალიზი გვარწმუნებს, რომ ეს ბრძენი მიჯნური და მეგობარი არის არა მხოლოდ თავისი დროის ფილოსოფიის, თეოლოგიისა და ასტროლოგიის დიდი მცოდნე, არამედ დიდი მოაზროვნეც. მას შეუძლია მძლავრი ლოგიკით დაუპირისპირდეს ისეთი მადალი ბუნების ადამიანებს, როგორიც არიან ტარიელი და როსტევეან მეფე; ამავე დროს იგი აღჭურვილია საიდუმლოებით მოცულ სამყაროს ხედვის უნარითაც. ასტროლოგიის დიდი ცოდნის ნიადაგზე იგი აგებს მიუბაძვე ვედრებას — ჰიმნს მნათობებისადმი; იგი თითქოს უშუალოდ წვდება თითოეული მნათობის „ძალას“, ადამიანზე მათი გავლენის შესაძლებლობას. წვდება სამყაროს მთლიანობაში. პოეტის გენია უშუალო კავშირს ამყარებს ცის მნათობებთან, ხდება მისი მესაიდუმლე, თანაც შესთხოვს მათ, ისინიც გახდნენ მისი სიყვარულის მესაიდუმლენი. იგი თითქოს განიცდის, თუ როგორ ემოწმებიან (ეთანხმებიან) მის მიმართვას მნათობები, გონების თვალთ იგი თითქოს ხელშესახებად ხედავს ვარსკვლავთა „მოწმობას“:

„აჰა, მმონობენ ვარსკვლავნი, შეიღნივე მემონებთან:  
მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემოვის ბნდებთან,  
მთვარე, ასპიროზ, მარიხი მოვლენ და მონმად მყეებთან.  
მას გააგონენ, რანიცა ცეცხლნი უშრეტნი მდებთან“ (964).

სინამდვილის ცოდნა და ამ ცოდნის ნიადაგზე სამყაროს საიდუმლოებაში უშუალოდ შექრა, კემმარიტების უშუალოდ ხილვა ამ სტროფების მიხედვით მჭიდროდ ერწყმის ურთიერთს.

ნესტანი თავის წერილში ტარიელისადმი არა მხოლოდ იძლევა გარემოების რეალურ ანალიზს, ავითარებს მკაცრ ანალიტიკურ აზროვნებას, იძლევა გრძნობადად მოცემული სამყაროს (ქაჯეთის, ინდოეთის) ცხოვრების ცოდნის ნიადაგზე აგებულ ბრძნულ მსჯელობას, გონების პრინციპებთან შეთანხმებულ ბრძნულ ეთიკურ დარიგებებს, არამედ მთელ თავის აზრთა წყობას, რომელიც ეხება მისი და ტარიელის ბედს, წარსულსა და მომავალს, უთანხმებს კოსმოლოგიურ კანონებს, მეტაფიზიკურ სინამდვილეს. ამ უკანასკნელს ნესტანი შეიმეცნებს „ხედვის“ გზით. მისი მსჯელობა ცად ამაღლებაზე, მზის „ელვათა კრთომის“ უშუალოდ „ხედვაზე“, ცის სამყაროში მარადიულ, უქკნობ სიყვარულზე, თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ღრმა ცოდნაზე დამყარებით სინამდვილის უშუალოდ წვდომის გზაა. ნესტანის გონება თითქოს ხედავს „მზის ელვათა კრთომას“, შეუძლია იხილოს თავისი თავი ტარიელთან ერთად უმაღლეს სიკეთეს შერთული, სადაც იგი დაიმკვიდრებს სანატრელ ბედნიერებას:

„მუნა გნახო, მადვე გსახო, განმინათლო გული ჩრდილი,  
თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდა ტკბილი“  
(1305, 3, 4)

შეიძლება იმოვიყვანოთ სხვა მაგალითებიც, სადაც რუსთაველის გმირები სიტუაციის მიხედვით გამოსთქვამენ როგორც ანალიტიკურ, ისე აპრიორულ მსჯელობებს; ისინი მიმართავენ აგრეთვე „ინტუიტიურ“ აზროვნების გზასაც, „ხედვის“ გზით წვდებიან რეალურსა და მეტაფიზიკურ სინამდვილეს. რუსთა-

ველის მიხედვით, ხშირად ხედვა და ანალიტიკური თუ აპრიორული მსჯელობები მჭიდროდ გადაჯაჭვულია ერთმანეთთან, ერთმანეთის პირობას წარმოადგენენ. სწორედ ეს უკანასკნელი გარემოება განასხვავებს რუსთაველს მისტიკურად განწყობილი ნეოპლატონიკოსებისაგან და აყენებს მას იმ მოწინავე მოაზროვნეთა რიგებში, რომელთაც გონება მიაჩნიათ პოზიტიური ცოდნის შექმნის, ჭეშმარიტების შემეცნების ერთ მთლიან ინსტრუმენტად.

რუსთაველის მიხედვით ინტელექტუალური ძალები მჭიდროდაა დაკავშირებული პიროვნების აქტივობასთან. ამ მხრივ საინტერესოა გრძნობადი აღქმის განხილვა. თანამედროვე ფსიქოლოგიაში აღნიშნავენ, რომ აღქმა არაა პასიური პროცესი, არამედ იგი განპირობებულია პიროვნების თავისებურებით; აღქმაში ასახულია პიროვნების მთელი შინაარსი, მისი ინტერესები, ემოციები, მსოფლმხედველობა, მთელი მისი მიმართულება, წარსული გამოცდილება — პიროვნების განწყობა. ამ მოვლენის გასაგებად თანამედროვე ფსიქოლოგიაში წამოყენებულია აპერცეპციის, პროექციის, განწყობის და სხვა ცნებები. რუსთაველი სრული ფსიქოლოგიური სიმართლით, ადამიანის ფსიქიკის ღრმა ცოდნით გვისურათებს გრძნობადი აღქმის დამოკიდებულებას პიროვნების მდგომარეობასთან, მის წარსულ გამოცდილებასთან.

გავაანალიზოთ პოემის რამდენიმე სიტუაცია. ამ მხრივ ყველაზე საინტერესოა ლომსა და ვეფხვთან ტარიელის შებრძოლება. რუსთაველი აქ გვაძლევს მხატვრულ სახეს, რომელსაც სრულიად გარკვეული შინაარსი გააჩნია; მაგრამ ეს მხატვრული სახე აგებულია ადამიანის ფსიქოლოგიის ზუსტ ცოდნაზე. ჩვენ აქ შევიჩრდებით ამ დიადი მხატვრული სურათის გარჩევაზე ფსიქოლოგიური სიმართლის თვალსაზრისით. ველად გაჭრილი ტარიელი შთანთქმულია ნესტანზე მოგონებებით. ნესტანის მოგონების ხატი იპყრობს მთელ მის არსებას. იგი განშორდა ქვეყანას, შეიქმნა ისეთი პირობები, რომ მას შეუძლია მაქსიმალურად ჩაძირვა თავის სატრფოს ტრფიალებაში, სულიერად მასთან შერთვა. სატრფოს სიმბოლოდ მას გაუხდია ვეფხი, ამიტომ სამოსად ვეფხის ტყავი აურჩევია;



„რომე ვეფხი შვენიერი სახელ მისად დამისახავს, ამაღ მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მოჭინახავს“ (657, 1—2). ტარიელი დარწმუნებულია, რომ ამ ქვეყნად იგი ვერ შესძლებს სატრფოს პოვნას; ამიტომ მთელი არსებით ისწრაფვის „სულთა სირასთან“ შერთვას, სადაც მას შესაძლებლობა ექნება სატრფოს „ხედვის“, მასთან ყოფნის. იგი ღრმა მწუხარებითაა აღსავსე. ამ ქვეყანასთან მას აკავშირებს მხოლოდ ავთანდილთან დადებული პირობა, რომ იგი ცოცხალი დახვდება არაბეთიდან დაბრუნებულ მეგობარს. ამგვარი განცდებით დატვირთულ ტარიელს პოეტი ერთბაშად აყენებს საოცარ სიმბოლურ სიტუაციაში და ქმნის შეუდარებელ მხატვრულ სურათს, მონუმენტურ სიტუაციას, სადაც მიმდინარეობს „შმაგი“ და „ბრძენი“ ტარიელის „სულთა სირაში“ გადასვლა („დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შევრთვივარ სულთა სირასა“. 884, 4). მთლიანად ეს სიტუაცია მოცემულია 907, 908, 909, 911 სტროფებში.

ჩვენ აქ შევეხებით ამ დიდებული მხატვრული სურათის მხოლოდ ფსიქოლოგიურ მხარეს. ტარიელს ვაჟის სიმბოლოდ ლომი მიუჩნევია, ქალისა კი — ვეფხვი; იგი ხედავს, რომ ლომი და ვეფხვი ერთმანეთს ეალერსებიან. აქ იგი ახდენს თავისი განწყობილების პროექციას ლომ-ვეფხვის დამოკიდებულებაში — თავისი (ლომის) და ნესტანის (ვეფხვის) დამოკიდებულება გადააქვს ლომსა და ვეფხვზე. პირველად ასეთი გადატანა განიცდება როგორც მსგავსება (ლომი და ვეფხვი „ჰგვანდეს რათმე მოყვარულთა“, „სახედ ვამსგავსე მიჯნურთა“). მაგრამ სულიერი მდგომარეობის პროექციის გაძლიერებასთან ერთად, თანდათანობით იქმნება ილუზია ლომისა და ვეფხვის სიყვარულისა. ეს ილუზია ისე ძლიერია, რომ ტარიელი ხედავს არა თავდაცვის ინსტიქტით განპირობებულ მხეცების ბრძოლას, არამედ მათ, როგორც შეყვარებულთა, წაკიდებას. იგი იმდენად ჩართულია ამ ილუზიაში, რომ მას უკვირს ორი შეყვარებულის — ლომისა და ვეფხვის — შებრძოლება. ფსიქოლოგიურად ეს ილუზია უთუოდ განწყობის ილუზიაა. ასეთი ილუზია — აღქმაში შეცდომა, — განსაზღვრულია პიროვნების მთლიანი მდგომარეობით — განწყობით, რომელიც ადამიანის ქცევის მოდულს შეადგენს და წარმართავს ქცევისა და განცდე-

ბის მიზანშეწონილ თუ მიზანშეუწონელ მიმდინარეობას! ასეთი ილუზია შეიძლება გაუჩნდეს ყოველ ადამიანს. ტყეში სანადიროდ განწყობილს მოულოდნელად გამოჩენილი ადამიანი ან ძაღლი შეიძლება ნადირად მოეჩვენოს და თოფიც კი ესროლოს; თუ განიცდი მტრის თავდასხმის მოლოდინს, მაგალითად, ღამით კუნძი ან ხის შტო თოფშემართულ კაცად შეიძლება მოგეჩვენოს და ა. შ. ტარიელიც ხომ გარკვეული განწყობის ტყვეა, მისი სიცოცხლის წარმართველია ნესტანთან „შერთვის“ განწყობა. ეს განწყობა განსაზღვრავს მის ქცევასა და განცდებს. ამიტომ რაა საკვირველი, თუ მან სავსებით ამისთვის შესატყვისი სიტუაციაში თავისი განწყობის რეალიზაცია ზოგჯერ ილუზიაში გამოავლინოს? ვეფხი ხომ მან თვითონ მიიჩნია თავის სატრფოს სიმბოლოდ და, აი, მეტად მძიმე სულიერი განწყობილების დროს მას შეხვდა დაკარგული სატრფოს სიმბოლო ვეფხვი და ლომი (ამ უკანასკნელში იგი თავისი თავის პროექციას ახდენს); სიტუაცია მთლიანად შესაფერია განწყობის ილუზიის წარმოშობისათვის. ილუზორული განცდა უმადლეს წერტილს აღწევს. ტარიელი ხედავს ორი შეყვარებულის შეუბრალებელ ქიდილს. ლომი ვეფხვს მოერევა. ტარიელი კიცხავს ლომს („ლომსა დაუგმე ნაქმარი, ვარქვე: არა ხარ ცნობასა, შენს საყვარელსა რად აწყენ? ფუ მაგა მამაცობასა“), შემდეგ მოჰკლავს მას. განწყობის ნიადაგზე წარმოშობილი აფექტი მწვავედება. პროექცია თავისი განცდების ვეფხვისადმი — თავის სატრფოს სიმბოლოსადმი იმდენად მძლავრი ხდება, რომ ტარიელს უჩნდება იმპულსი მოუალერესოს ვეფხვს, როგორც განაწყენებულ შეყვარებულ არსებას, ანუ გეშოს იგი; დაკარგული სატრფოს სიყვარულით სავსე გული სურს დაიოკოს „შეყვარებულ“ ვეფხვთან ალერსით („მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვავეს ცეცხლითა მწველითა“). მას აღედგინოს ვეფხვის შეპყრობის სურვილი და კიდევაც აკეთებს ამას; ვეფხვთან სიახლოვე წარმოშობს სატრფოს სიახლოვის განცდას.

<sup>1</sup> განწყობის ცნების შესახებ იხ. დ. უზნაძე, „განწყობის ფსიქოლოგიის ექსპერიმენტული საფუძვლები“. ფსიქოლოგია, ტ. VI, 1949 წ.

მაგრამ ვეფხვი შეებრძოლება მას ისე, როგორც აქამდე ებრძოდა ლომს. ტარიელს გამოარკვევს ვეფხვის ბრკყალები („მოდრინვიდა და მაწყენდა ბრკალითა სისხლთა მღვრელითა“), იგი კლავს ვეფხვსაც და იმავე წუთს აგონდება ის მწარე წუთები, როცა იგი სატრფოს წაეკიდა უკანასკნელი შეხვედრის დროს. აქ უკვე სავსებით ქრება აღქმის ილუზია (თითქოს იგი ხედავდა გამიჯნურებულ ლომსა და ვეფხვს) და ამავე განწყობის საფუძველზე, რომელმაც წარმოქმნა ეს ილუზია, ჩნდება მწარე მოგონებები; მასში აღსდგება ნესტანის ნამდვილი სახე და მასთან განცდილი მწვავე კონფლიქტებით აღსავსე წუთები; ილუზია და სინამდვილე ერთმანეთში იჭრება. ამრიგად, ტარიელის ქცევა, მისი აღქმა, აღქმის ილუზიები გაპირობებულა მისი წარსული გამოცდილებით, მასში ფიქსირებული განწყობებით. პიროვნების სუბიექტური მდგომარეობისა და მისი აღქმის ურთიერთობა აქ სრული ფსიქოლოგიური სიმართლითაა ასახული.

გავარჩიოთ სხვა სიტუაცია. ფრიდონი უამბობს ტარიელს ნესტანის ნახვის ამბავს<sup>1</sup> (623, 624, 625). როგორც ტექსტიდან ჩანს, ვიდრე ფრიდონი დაიწყებდეს „საკვირველი“ სანახაობის აღწერას, იგი წინასწარ გვიხასიათებს თავის მოთხოვნილებას („წადილს“) და იმ სიტუაციას, რომელმაც იგი სანადიროდ განაწყობა. „დღე ერთ მწადდა ნადირობა“ — ამ სიტყვებით იწყებს იგი საკვირველი ამბის თხრობას. ამას მოსდევს „წადილის“ დაკმაყოფილების სიტუაციის სრული სიცხადით დასურათება: ცხენზე შეჯდომა, რომელსაც ზღვაზე შეეძლო ცურვა ვით იხვს, ხმელეთზე კი ქროლვა; ვით შევარდენს; ნადირობისადმი განწყობას აძლიერებს ქორის გამოჩენა, რომლის ფრენასაც იგი თვალს აყოლებს. ფრიდონი მთლიანად ჩართულია ნადირობის სიტუაციაში, — იგი მთლიანად განწყობილია სანადიროდ, ყოველი მხრიდან მოელის ნადირს, მისი პოზაც მთლიანად მონადირის პოზაა. სწორედ ასეთი განწყობის ნიშნადგან თანდათანობით ჩნდება ილუზია, რომელიც ხელს უშ-

<sup>1</sup> ამ სიტუაციის ფსიქოლოგიური ანალიზი თავის ერთ-ერთ მოხსენებაში პირველად მოგვცა ს. წულაძემ.

ლის საგნის სწორ განცდას, მისი მნიშვნელობის წვდომას. ფრიდონი ხედავს საგნის ფორმას — ნავს, მაგრამ ეჩვენებო იგი რაღაც გაურკვეველ საგნად — ფრინველად. ამრიგად, ნადირობისათვის მზადყოფნის ფონზე ჩნდება ზღვაზე რაღაც საგანი — „ზღვასა შიგან ცოტა რამე დავინახე, თუცა შორსა!“ რუსთაველი სრული სიცხადით გვიჩვენებს არა მარტო იმას, რომ ადამიანის განწყობას შეუძლია ილუზორული აღქმის წარმოშობა, - არამედ იმ ობიექტურ ფაქტორებსაც, რომლებიც ხელს უწყობენ ილუზიის წარმოშობას. ობიექტის დაშორება და დაპატარავება, ე. ი. ობიექტის ექსპოზიციის მცირე ხანგრძლიობა წარმოდგენილია, როგორც ილუზიის შექმნის პირობა: „ფიცხლად სიარული არას ძალ-უც მისსა სწორსა“. ბუნებრივია, რომ ასეთ პირობებში სუბიექტი მერყეობდეს დევრ ახდენდეს საგნის მნიშვნელობის წვდომას („ვერად ვიცან, გავეკვირვე გონებასა ამად ორსა“); ამის შემდეგ ფრიდონის ინტერპრეტაცია მიემართება ნადირობის ფიქსირებული განწყობის ფონზე, ე. ი. ფრიდონი ახდენს თავისი განწყობის პროექციას შორს გამოჩენილ საგანზე, მის ასიზილაციას: ვთქვი: „რა არის, რას ვამსგავსო, მფრინველია, ანუ მხეცი?“ ეს პროცესი გრძელდება, ვიდრე განწყობის ილუზიის მოვლენას სწორი აღქმა შეცვლიდეს: „ნავი იყო, გარ ეფარა სამოსელი მრავალ-კეცი“, ამის შემდეგ ხდება საგნის სრული ასახვა.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ რუსთაველი არა მხოლოდ გვისურათებს წარსული გამოცდილებით — წარსულში ფიქსირებული შინაარსებით აღქმის განსაზღვრულობას, არამედ გვიჩვენებს, თუ როგორ აღმოცენდება ადამიანში უჩვეულო და მძლავრი ობიექტური ფაქტორის ზეგავლენით მთლიანპიროვნული ცვლილება, რომელიც განაპირობებს საგნის თავისებურ აღქმას — ილუზიის წარმოშობას. ამის საუკეთესო ილუსტრაციას წარმოადგენს პოემაში მოცემული მხატვრული სურათები — ჰიპერბოლები. თავისი გმირების სიმშვენიერისა და ადამიანზე ამ სიმშვენიერის ზემოქმედების ესთეტიკური ძალის გამოსახატავად პოეტი გვისურათებს სილამაზით დატყვევებულ, ცნობიერებაშიცვლილ, ილუზიით შეპყრობილ ადამიანებს, რომელთაც ადამიანის სახე, მისი ქცევა საოცარი ზინა-

თლის. ნათებად, ხმელეთში შემოქრილ მზედ ეჩვენებათ. ამგვარი სიტუაციები პოემაში, უეჭველია, პირველ რიგში, მხატვრული სახეებია, — პოეტური ჰიპერბოლები, რომლითაც ავტორი გვისურათებს ამამაღლებელი სიმშვენიერის გაღუნას ადამიანზე. საყურადღებოა, რომ ეს მხატვრული ჰიპერბოლები უმრავლეს შემთხვევაში ფსიქოლოგიურად მართალია, ისინი მჭიდროდ უკავშირდებიან პიროვნების სულიერ ცხოვრებას, სულიერ სამყაროს შინაარსს, ფსიქიკის მიმდინარეობის კანონზომიერებას. ადამიანების, საგნების დადებითი თვისებების, მათი სიმშვენიერის გაზვიადებული აღწერა პოემაში უფრო ხშირად მოცემულია არა მხოლოდ სიუჟეტის გაშლის, შევსების ან გმირებისადმი მწერლის დამოკიდებულების პოეტური ხერხი, არამედ ეს უმშვენიერესი სურათები, პერსონაჟების საოცარი, ზოგჯერ დაუჯერებელი ჰიპერბოლური თვისებები ბუნებრივად ჩაქსოვილია მათ სულიერ მდგომარეობაში — გადაქცეულია პერსონაჟების განცდების ამამაღლებელ ესთეტიკურ შინაარსებად. ამგვარი სურათები უხვადაა გაბნეული პოემაში. მოვიყვანოთ ერთ-ერთი მათგანი:

ფატმანი მოულოდნელად წააწყდება „მონათა“ საუბარს. ქაჩეთის ერთ-ერთი მხედარი — რომაქის მეკობრეთა ასეულის ერთ-ერთი წევრი უამბობს ახლად გაცნობილ თანამემამულეს ქაჩეთის ამბავს. ამ თხრობიდან ჩვენთვის საინტერესოა ერთი ეპიზოდი: ქარავენების ძარცვაში, ადამიანების ხოცვაში, სიმდიდრის მიტაცებაში გამობრძმედილ მეკობრეთა რაზმს ერთბაშად ატყვევებს ამამაღლებელი სიმშვენიერის ხილვა:

„მინდორ-მინდორ მოვდიოდით ჩვენ ღამესა დია ბნელსა,  
დიდნი რაჲე სინათლენი გამოგვიჩნდეს შუა ველსა;  
ვთქვიით, თუ: მზეა ნუთუ ზეით ჩამოქრილი ზედა ხმელსა!  
დაბნეულნი მივეცენით გონებასა ჩვენსა მსჯელსა.  
ზოგთა ვთქვიით: არის ცისკარი; ზოგთა თქვეს: არის მთვარეო;  
მას დარაზმულთა მივპართეთ ახლოსმცა ვნახეთ ბარეო!  
შორს მოვუარეთ, მივედით შემოვადეგით გარეო;  
მით ნათლიდამა გამოხდა ხმა, ჩენი მოუბარეო“ (1225, 1226)

როგორც ტექსტიდან ჩანს, ნესტან-დარეჯანის მოახლოებისთანავე მეკობრეებში აღიძვრის სიმშვენიერის ამამაღლებელი

განცდა. როგორც ამას ქვემოთ დავინახავთ, რუსთაველი ყოველ ადამიანში, თვით მეკობრეებშიც, ნახულობს ზოგად ადამიანურ ნიშნებს — ამამაღლებელისადმი თაყვანისცემის, სიმშვენიერით გატაცების, სიმშვენიერეში შთაგრძნობის უნარს. სწორედ ნესტანის შოახლოება, მისი „სინათლე“ (სინათლე ხომ სიღაღის, სიმშვენიერის სიმბოლოა საშუალო საუკუნეების ესთეტიკაში) ცხოვრების „ნაძირალებშიც“ აღძრავს ამამაღლებელ გრძნობას. ნესტანისაგან გამოსხივებული შუქი იტაცებს მათ არსებას; ისინი გაკვირვებულნი, „დაბნეულნი“ ვერ არკვევენ საოცარი სინათლის მიზეზს, მის მნიშვნელობას: „ზოგთა ვთქვით: არის ცისკარი; ზოგთა თქვეს: არის მთვარეო“. აღძრული ამამაღლებელი ესთეტიკური განცდა თანდათანობით პოულობს კონკრეტულ საგანს — მნიშვნელობას, მათ ესმით ნესტანის ხმა, ალყას შემოარტყამენ მას და ხედავენ პირამზე ცხენოსანს. ახლა ნესტანი განიცდება, როგორც რეალური ესთეტიკური აღქმის ხატი, მაგრამ ერთხელ აღძრული მაღალი მისწრაფება განაგრძობს მოქმედებას — ისინი მთლიანად იძირებიან საოცარი მშვენიერების ჭკვრეტაში: „ვუჭკვრეტდით პირსა მნათობსა, ელვათა მელვარებსა; მისი ციმციმი მზისაებრ ეფინებოდა არებსა“. დამატკობელი ესთეტიკური განცდის მოზღვავენებს ბოლო არ უჩანს. ამგვარი განცდების ასახვა მხოლოდ რუსთაველის პოეტური ჰიპერბოლების ძალით თუა შესაძლებელი.

რუსთაველი, რომელიც თავის შემოქმედებას დიდ მიზნებს უსახავს, ევედრება შემოქმედს მისცეს მას მხატვრულ სახეებში გამოსაქანდაკებლად „ენა გამოთქმად“ („აწ ენა მინდა გამოთქმად გული და ხელოვნება“). მრავალ ღირსებათა შორის ჭეშმარიტ მიჯნურს უნდა გააჩნდეს თავისი აზრების გამოთქმის საშუალებაც („ენა, გონება, დათმობა“). ტარიელი შემდეგი სიტყვებით შესთხოვეს ფრიდონს დაეხმაროს მას გასაჭირში: „ენა, გონება მახმარე გამოსარჩევად ამისად“; აქ ენა ინტელექტუალური აქტია, რომლითაც შეიძლება აზრების გამოთქმა და მსჯელობა, ტარიელი ითხოვს მსჯელობით, აზრებით დაეხმარონ მას. ენას შეუძლია გამოთქვას ის, რასაც წვდება გონება, ჭკუა, გული. მაგრამ პლატონურ სიყვარულს

გონება ვერ წვდება, იგი არის „ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა“, ენით მისი გამოთქმა, ენობრივ ფორმაში მისი გამოხატვა დიდ სიძნელეს ელობება; ამგვარი ცდის შემოღვევაში „ენა დაშვრების“.

„ვეფხისტყაოსანში“ ენა უმთავრესად იხმარება როგორც აზრის გამოთქმის საშუალება. ენის, როგორც აზრი! გამოთქმის იარაღის, გამოყენება მხოლოდ მაშინ შეუძლია ადამიანს, თუ მას გააჩნია განსჯის, ცნობის, გონიერი მოქმედების უნარი. ხელოვანი, ბრძენი, გონიერი ადამიანი დაჯილდოებულია თავისი აზრების ენობრივ ფორმაში გამოხატვის მაღალი უნარით.

აზრის გამოთქმის საშუალების გამოსახატავად რუსთაველი ხმარობს აგრეთვე „სიტყვასაც“. „სიტყვა“ რუსთაველთან ნიშნავს კონკრეტული ადამიანის მოქმედებას — შეტყველებას. თუ ენა უმთავრესად აღნიშნავს აზრის გამოთქმის საშუალებას ზოგადად, აზრის გამოთქმის შესაძლებლობას, — „სიტყვა“ კი უფრო ხშირად აღნიშნავს კონკრეტულ სიტუაციაში კონკრეტული ადამიანის მიერ აზრის ენობრივ ფორმაში გამოთქმას („ესე სიტყვა დაასრულა“, 528, 4); „მე სიტყვა შევამცირეო“ (741,1); „ესე სიტყვა მოისმინა“ (1528,1); „რა ვაქარმან ესე სიტყვა თქვა“ (1588,1) და ა. შ. სიტყვაში აღბეჭდილია ადამიანის სულიერი ცხოვრება, მისი სულიერი სამყაროს სიმდიდრე და ხასიათის თვისებებიც. სიტყვა შეიძლება იყოს ავი — „ავსა კაცსა ავი სიტყვა... — „უმეცრული“, „ბრძნული“, „ლმობიერი“, „წყნარი“, „მქისი“, „ბრძნად ნაკაზმი“, „ნარნარი“, „ტურფა“, „ტკბილი“, „კეკლუცი“, „ლამაზი“. „სიტყვები გულისა“, „სიტყვები ბედით ხელები“ და ა. შ. სიტყვებით გადმოცემა განცდების ყველა ნიუანსი, სიტყვა აახაავს აზრის გამოსახვის ინდივიდუალურ თვისებებებს.

ენა, სიტყვა დაკავშირებულია ლოგიკურ (შუალობით) აზროვნებასთან. ხშირად იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს რუსთაველთან „სიტყვა“ იხმარებოდეს „ლოგოსის“ მნიშვნელობითაც, ე. ი. სიტყვა აღნიშნავდეს როგორც აზრს, ისე

მის გამოსათქმელ საშუალებასაც („გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის“, „ტარიას სიტყვით ასწავლის“ და ა. შ.), მაგრამ თუ კარგად ჩაუყვირდებით ამ კონტექსტს, რომელშიც „სიტყვა“ იხმარება, ვნახავთ, რომ „სიტყვა“ არსად მთლიანად არ ემთხვევა „აზრს“, იგი არსად არაა იგივე, რაც „აზრი“, ე. ი. არაა „ლოგოსი“; არამედ სიტყვა იხმარება, როგორც აზრის გამოსათქმის საშუალება.

ფილოსოფიურ მწერლობაში, კერძოდ, პეტრიწონელთან, როგორც მის ორიგინალურ, ისე ნათარგმნ შრომებში „სიტყუაჲ“ იხმარება ბერძნული ტერმინის „ლოგოსის“ საბადლოდ<sup>1</sup>, ე. ი. აღნიშნავს როგორც ცნებას, აზრს, გონებას, ისე სიტყუას (მეტყველებას). მაგალითად, ნემესიოს ემესელის წიგნის— „ბუნებისათვის კაცისა“ ქართულ თარგმანში „სიტყუთი“ ნიშნავს „გონებითს“<sup>2</sup>, „სიტყუერი“ — გონიერს<sup>3</sup>, „სიტყუერებითი“ — „აზროვნებითს“<sup>4</sup>. პროკლე დიადოხოსის შრომის „კაკშირნის“ ქართულ თარგმანში „სიტყუაჲ“ იხმარება ლოგოსის მნიშვნელობით, „სიტყუერებითი“ კი ლოგიკურის აზრით<sup>5</sup>. ამავე აზრით ხმარობს ი. პეტრიწი ამ ტერმინებს თავის ორიგინალურ შრომაში „განმარტება პროკლესთვის დიადოხოსისა“<sup>6</sup>.

რუსთაველთან „სიტყვა“, „სიტყუერი“ არსად არ იხმარება როგორც სპეციალური ტერმინი, რომელიც შეიძლება გამოხატავდეს ცნებას ან ლოგიკურ მსჯელობას, როგორც ეს ფილოსოფიურ მწერლობაშია მოცემული, არამედ „სიტყვა“, „ენა“ აღნიშნავს სიტყუიერ ფორმაში გამოსათქმულ აზრს, როგორც ეს თანამედროვე ქართულ მეტყველებაში იხმარება.

როგორც აღვნიშნეთ, არის ისეთი „გასაგონი“, რომლის წვდომა დისკურსიული აზროვნებით გაძნელებულია და ამიტომ სიტყუიერ ფორმაში მისი გამოხატვა შეუძლებელია. სი-

<sup>1</sup> ნ. ემესელა. „ბუნებისათვის კაცისა“, ლექსიკონი, გვ. 208.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 155—23.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 6, 9.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 94—6.

<sup>5</sup> იოანე პეტრიწი, ტ. I, გვ. 45, 31.

<sup>6</sup> იოანე პეტრიწი, ტ. II, გვ. 19, 7; 194, 25; 214, 30; 222—32.



ნამდვილის ეს უმაღლესი სფერო შეიმეცნება „ხედვით“, „კვირებით“; ამ გზით შეიმეცნებული ძნელად გამოითქმის „სიტყვით“. ეს ეხება უმაღლესი გვარის მიჯნურობის — ინტელექტუალური სიყვარულის სფეროს, რომელიც არის — „ტომი გვართა ზენათა, ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა, იგია საქმე საზეო მომცეში აღმაფრენათა“. ასეთი უმაღლესი სახის იდეალური მიჯნურობის აზრი მიუწვდომელია ჩვეულებრივი საღი გონებისათვის, მას „კვირიანი ვერ მიხედვებიან“; შუალობითი, დისკურსიული აზროვნებით მისი წვდომა შეუძლებელია და ენითაც მისი გამოთქმა ძნელია („ენა დაშვრების“); კიდევაც რომ შესძლო მისი გამოთქმა, ჩვეულებრივი მსმენელი ვერ შეძლებს ასეთი მაღალი სიყვარულის შესახებ ენით გამოთქმულის მოსმენას („ყურნიცა დავალდებთან“). ასევე, ენით ვერ გამოითქმის უმაღლესი სისრულის, სიკეთის—ღმერთის აზრი. ასმათი ამბობს: „ღმერთი, რომელი არ ითქმის კაცთა ენითა, ზენ ხარ სავსება ყოველთა, აგვავსებ მზეებრ ფენითა“ (917, 1—2). აეთანდილი მიმართავს ღმერთს ლოცვით: „უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო“ (809,3). სხვა ადგილას აეთანდილი აღიღებს ღმერთს შემდეგი სიტყვებით: „ყოფილი, მყოფი, უთქმელი, ყურთაგან მოუსმენელი“ (1250,3). თუკი პოემის მთლიანი აზრის მიხედვით ჩავხედავთ ამ სტრიქონებს, ცხადი გახდება, რომ, რუსთაველის თვალთახედვით, შეუძლებელია „უცნაური“ ღვთაების, ე. ი. შეუცნობელი ღვთაების შუალობითი აზროვნებით შეიმეცნება; მიუღწეველია მთლიანი მსოფლიოს შემქმნელის, ამ მთლიანობაში უმაღლესი საფეხურის, უმაღლესი სიკეთის წვდომა ჩვეულებრივი დისკურსიული აზროვნების გზით და ლოგიკური ენით მისი გამოთქმა; იგი „უთქმელია“. მსოფლიოს მთლიანობის წვდომა, აზრით სამყაროს უმაღლეს კიბურზე ამაღლება, უმაღლესი სისრულის დამკვიდრება შეუძლია ისეთ ადამიანს, რომელიც დაჯილდოებულია არა მხოლოდ ძლიერი შუალობითი აზროვნებით, არამედ დიდი „ხედვის“ და აღმაფრენის მომცემ „საზეო“ საქმესთან ახლოს მდგომ „საღვთო სიახლეს“ მომნიჭებელი მიჯნურობის უნარით. რუსთაველის გპირები ზეწორედ „საზეო საქმეს“ შეწირული, უმაღლეა სიარულიანა-

კენ მისწრაფებით ანთებული ადამიანებია; ისინი აღჭურვილნი არიან დიდი გონებით, გონების ნამოქმედარის გამოსახვის საშუალებით — ენით, სიტყვით, დიდი „ხედვის“, „ჭკერეტის“ ძალით, რომლითაც წვდებიან სამყაროს მთლიანობას და ახერხებენ „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“ შერთვას.

გონება თავისი განვითარების უმაღლეს საფეხურს აღწევს ბრძენ ადამიანში, რომელსაც მინიჭებული აქვს სიბრძნე. სიბრძნე არის გონების უმაღლესი სიკეთე, რომლითაც იგი ბატონობს ცხოვრებაზე, სწორად შეიმეცნებს ცხოვრების მიზანს, სწვდება ჭეშმარიტ კეთილობას და ანხორციელებს მას პრაქტიკაში. ცნობილია, რომ ანტიკური ფილოსოფიისათვის ადამიანის იდეალი იყო სიბრძნით აღჭურვილი პიროვნება. სიბრძნის შინაარსის გაგება ემთხვეოდა გარკვეულ ფილოსოფიურ კონცეფციას, განსაკუთრებით კოსმოლოგიურ შეხედულებასთან ერთიანობაში მოცემულ ეთიკურ მსოფლმხედველობას. პერაკლიტეს მიხედვით: „მშრალი სული არის ყოველგვარ სულზე უფრო ბრძენი და საუკეთესო“, ე. ი. საუკეთესო სული ყველაზე წმიდა და თავისუფალია უხეში სხეულებრივი მატერიალური შენაერთებისაგან. ასეთი სული ისწრაფვის იყოს ბრძენი, ისწრაფვის საგნების, მოვლენების იმ ჭეშმარიტი აზრის წვდომისაკენ, რომელიც მართავს სამყაროს. ბრძენ ადამიანს სწამს, რომ ამ სიბრძნის გარდა ყოველივე ამოა და წარმავალი. ფილოსოფოსი სოკრატე აიგივებს სიბრძნესა და ცოდნას. ბრძენმა ადამიანმა, უწინარეს ყოვლისა, უნდა იცოდეს მიზანთა დამოკიდებულება, რომლისაკენაც ისწრაფვის ადამიანი. სიბრძნისაკენ, ე. ი. „ცოდნისაკენ“ სწრაფვა არის ადამიანის უმაღლესი დანიშნულება. ცოდნა არის ზნეობრივი, ე. ი. ჭეშმარიტი მოქმედების დასაბამი და დასასრული.

ანტისტენესა და დიოგენეს მიხედვით, ბრძენი მსოფლმხედველობის მხრივ უკიდურესი აგნოსტიციზმის მომხრე ადამიანია; რადგან არ არსებობს არავითარი განყენებული მორალური კანონი, ჭეშმარიტი ბრძენი ადამიანი თავისუფალია ამ „ზნეობრივი კანონებისაგან“. იგი თავისუფალია და ძლიერი, როგორც მეფე; მისი ძირითადი სულიერი განწყობილებაა

„აპათია“, თავისუფლება გარე სამყაროს გავლენისაგან, თავშეკავება, ტანჯვისადმი უგრძნობლობა, ვნებების დათრგუნვა, სრულ სიმშვიდეში — „აპათიაში“ ყოფნა.

პლატონისათვის სიბრძნე არის ყველაზე მაღალი სიკეთე. ბრძენ ადამიანში გონება მბრძანებლობს, ნებელობა ასრულებს გონების კარნახს, ვნებები ემორჩილებიან გონების მიერ დადგენილ საზღვრებს. უდიდესი სიბრძნე — სისრულისაყენ, მარადიული და სრული ყოფიერებისაყენ, უმაღლესი მშვენიერებისაყენ სწრაფვაში იჩენს თავს.

ბრძენის იდეალი თავისებურია არისტოტელესთან, სტოელებთან, ეპიკურელებთან, ნეოპლატონიკოსებთან, ქრისტიან თეოლოგებთან, ეს იდეალი შეესატყვისება მათ ეთიკურ კონცეფციას. რუსთაველსაც, როგორც დიდ მოაზროვნეს, გააჩნია სიბრძნის თავისებური გაგება და ბრძენის იდეალი. რუსთაველი ხშირად ხმარობს „ბრძენს“ და „სიბრძენს“. ბრძენი ყოველთვის აღნიშნავს ადამიანის იდეალს, რომელსაც ახასიათებს არა მარტო განსჯის, გონიერების, ჰკვიანი მოქმედების, არამედ საგანთა და მოვლენათა არსის, ადამიანის ცხოვრების აზრის წვდომის, ცხოვრების ცალკეული ფაქტების სამყაროს მთლიანობასთან კავშირში განხილვის უნარი, აქვს „პრაქტიკულ“ აზროვნებასთან ერთად გონების პრინციპებზე დამყარებით ლოგიკური აზროვნებისა და უშუალო „ხედვით“ ჰეგემონიკების წვდომის უნარი. ამის ილუსტრაციას წარმოადგენს პოემის გმირების თავგანწირული სწრაფვა უმაღლესი სისრულისაყენ, საკუთარი ცხოვრების ეპიზოდების სამყაროს მთლიანობასთან, ამ მთლიანობის უმაღლეს საფეხურთან — „სიკეთესთან“ კავშირში განხილვა. პოემის ცალკეული ადგილებიც, ცალკეული გამოთქმებიც გვისუბრალებენ ბრძენისა და სიბრძნის რუსთაველისებურ გაგებას.

როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული, ავთანდილის აზრით, უდიდესი სიბრძნეა „ზესთ მწყობრთა წყობასაყენ“ სწრაფვა, მასთან „შერთვა“. მსოფლიოს წყობაში უმაღლესი კიბური არის „უმაღლესი სიკეთე“; მისი საიდუმლოების წვდომა ნიშნავს უმაღლესი სისრულის დამკვიდრებას. ადამიანი არ უნდა

მოწყდეს „ზესთ მწყობრთა წყობას“. როგორც სამყაროს კანონზომიერება, ისე საკუთარი ცხოვრება ადამიანმა ამ მთლიანობის ასპექტში უნდა განიხილოს. ვინც ამას ვერ ახერხებს, იგი ვერ ამალღდება ყოველდღიურობაზე. მაგალითად, ტარიელი, რომელიც იმდომე კოლიზიის პირობებშიც ახერხებს სამყაროს დინებასა და თავის სულიერ მდგომარეობაზე რეფლექსიას, ავთანდილისათვის თავისი ცხოვრების ტრაგედიის თხრობის დროს ამბობს:

„მიმდონი საწუთროსანი მისთა ნივთთაგან რჩებანი;  
იშვებენ, მაგრა უმუხთლოდ ბოლოდ ვერ მოურჩებანი;  
ვაქებ კჳუასა ბრძენთასა, რომელნი ეურჩებანი“ (347, 1—2—3),

ე. ი. ადამიანები, რომელნიც მთლიანად მიენდობიან წუთისოფელს, ვერ ამალღებიან ყოველდღიურობაზე, მიჯაჭვული არიან ცხოვრების ყოველდღიურ საჭიროებას და არიან განცხრომაში, მაგრამ „უმუხთლოდ ბოლოდ ვერ მიურჩებანი“ — საწუთრომ, ბედმა რომ არ უღალატოს, ისე ვერ გადარჩებიან; ამიტომ სადიდებელია ბრძენის გონიერი ქცევა, რომელიც ეურჩება ცხოვრების გარეგნულ მოჩვენებითს მხარეს. თუ ამ სტროფის აზრით დავეუკავშირებთ პოემის გმირების ცხოვრების გაგებას, მათ სწრაფვას საკუთარი ცხოვრება განიხილონ მათზე მაღლა მდგომ მთლიანობასთან ერთიანობაში, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ტარიელი აქ აძაგებს ისეთ ადამიანებს, რომელთაც არ ძალუძთ საკუთარი ცხოვრება განიხილონ სამყაროს მთლიანობასთან, „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“ კავშირში, რომელთაც არ ესმით მთლიანის კანონზომიერება; ადამიანები, რომელნიც ამ ქვეყნის მიზნებს ჭწყვეტენ ამ მთლიანობას, ვერ უსწორებენ თვალს ბედს და მისგან განწირულნი რჩებიან. მხოლოდ ბრძენმა იცის ყოველივე ეს. რადგანაც იგი ხვდება ცხოვრების კანონებს, ჭკრეტს მომავალს, ეურჩება გარეგნულს, მოჩვენებითს, ეძებს მოვლენებში არსებითს, საკუთარ ცხოვრებას განიხილავს სამყაროს მთლიანობასთან კავშირში, ამიტომ „ბედი და უბედობა“ მისთვის თანაბრად ასატანიია<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> შ. ნუტუბიძე. „ადამიანის იდეა და აღზრდის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“, შ. რუსთაველი სკოლაში, 1931 წ., გვ. 69.

მეკობრეებთან ბრძოლაში გამარჯვებული ავთანდილი ამბობს:

„მადლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,  
ვისგან ძალნი ზეციერნი განაგებენ აქა ქმნადსა,  
იგი იქმენ ყველაქასა, იღუმალსა, ზოგსა ცხადსა;  
ხამს ყოვლისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მოწვენადსა“ (1050).

ავთანდილი აქ მადლობას უხდის ღმერთს, შემოქმედს, არსებათა გამჩენს, რომლის მეშვეობით ზეციერნი ძალნი განაგებენ იმას, რაც ხდება ამ ქვეყნად; ისინი ქმნიან ყოველივეს, რომელთა შორის ზოგი იღუმალა (მიუწვდომელია ყველასათვის), ზოგი კი ნათელია, ყველასათვის მისაწვდომი. სწორედ ბრძენს სწამს ყოველივე ეს „და იგი სჯერდება მოწვენადსა“, ე. ი. მომავალსა საქმეს. ავთანდილი ადამიანის მოქმედებას, კერძოდ, თავის მომავალს განიხილავს ღმერთის მიერ დადგენილ კანონებთან კავშირში; იგი თავისი მაღალი გონებით წვდა არსთა შემქმნელის კანონებს, მარადიულის აზრს; მან იცის ბრძენი „ღივნოსის“ აზრი სიკეთის მარადიულობის შესახებ, სჯერა, რომ

„ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბორბტსა არ დაბადებს,  
ავსა წამერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლად გააკვლადებს“  
(1492, 2—3).

სწორედ ამიტომ სჯერა მას ყოველი კეთილი საქმე, კერძოდ, მისი ბრძოლა დასახული მიზნისათვის გამარჯვებით დაგვირგვინდება. სამყაროს მთლიანობის აზრის აღმსარებელი ადამიანისათვის გაჭირვება ადვილად ასატანია; თავის „უბედობას, თუნდ ბედს“ იგი ისე განიცდის, თითქოს ეს ზღაპარში მოესმინოს. აი რას ნიშნობს გულანშაროს მეფე ნესტანის შესახებ, რომელიც მძიმე განსაცდელში არ კარგავს შინაგან წონასწორობას, იმედს და ინარჩუნებს სიღარბაისლეს.

„ანუ არის ბრძენი ვინმე, მაღალი და მაღლად მხელი,  
არცა ლხინი ლხინად უჩანს, არც კირი ზედა-ზედი,  
ვით ზღაპარი, ასრე ესმის უბედობა, თუნდა ბედი.  
სხევან არის, სხევან ფრინავს, გონება უც ვითა ტრედი“ (1184).

ამ სტროფში მოცემულია ბრძენი ადამიანის შინაგანი სამყაროს ბრწყინვალე პორტრეტი, რაც გულანშაროს ხელმწიფემ ნესტანის ქცევიდან ამოიკითხა. პოემის ძთლიანი აზრის მიხედვით ამ სტროფს შეიძლება ასეთი ინტერპრეტაცია მიეცეს: ბრძენი ადამიანი აღჭურვილია მაღალი „ხედვის“, მოვლენების არსში ჩაწვდომის, თავისი ბედის სამყაროს ბედთან ერთიანობაში განხილვისა და განუზომელი რეფლექსიის უნარით; ბრძენის ძირითადი დანიშნულებაა მოვლენების წარმომქმნელი არსის ძიება, ამ ძიებაში ჩაძირვა; ასეთ ადამიანს ცხოვრების გაჭირვება, წარმავალი ლხინი, წარმავალი „ჭირი“ ზედა-ზედი“ არაფრად მიაჩნია, მისი გონება ჩართულია მარადიულის ძიებაში, იგი „სხვაგან“ — მარადიულისაკენ „ფრინავს“.

რუსთაველმა დიდი აზრი, მაღალი გონება, ღრმა გრძნობა, ძლიერი ნებისყოფა, მძიმე განსაცდელში შეუდრეკლობა, თავშეკავება, განუზომელად კეთილი საქციელი, დიდი სიყვარულის, მეგობრობის აზრის ცოდნა, საერთოდ, ყველაფერი რაც დამახასიათებელი უნდა იყოს უმაღლესი სისრულისაკენ მისწრაფებით აღჭურვილი ადამიანისათვის, ბრძენის ნიშნებად აღიარა. რაც მთავარია, ბრძენს აქვს დიდი ჰკუა, გონიერება, გონების კანონების მიხედვით მოქმედების, ამასთანავე, დიდი „ხედვის“, „ჰკერეტის“ უნარი; იგი აღჭურვილია ყველა იმ შესაძლებლობებით, რომლითაც შეიძლება „ზესთ წყობრთა წყობის“ საიდუმლოების წვდომა, ადამიანის ცხოვრების უზენაესის კანონებთან ერთიანობაში განხილვა. მას გააჩნია ყველა საჭირო მორალური და ინტელექტუალური ძალები, რომლითაც შეიძლება უმაღლესი სისრულის მიღწევა. ბრძენი დიდი მორალური და ინტელექტუალური ძალების ერთიანობას წარმოადგენს. ამიტომაც ბრძენი არის უდიდესი ოპტიმისტი, სჯერა სიკეთის გამარჯვებისა. რუსთაველის ჯმირები მძიმე განსაცდელის წუთებში იხსენებენ ბრძენი ადამიანის აზრებს, ნიმუშად იხდიან ბრძენის საქციელს. ბრძენი სრული ადამიანია, ადამიანის ცხოვრებისა და კეთილი ღვთაების ურთიერთობის მცოდნე; იგი უნერგავს ადამიანებს ცხოვრების მაღალ ღირებულებას და ამ ქვეყნად სიკეთის გამარჯვების აუცილებლობის რწმენას.

## „გულის“ ფსიქოლოგიური შინაარსი

ჩვენ საკმაოდ ვრცლად შევჩერდით სულისა და გონების საკითხზე „ვეფხისტყაოსანში“; ვეცადეთ ნათელი გაგვეხადა, თუ რა ადგილი უჭირავს სულსა და გონებას ადამიანის შინაგან სამყაროში. აღნიშნული იყო ისიც, რომ რუსთაველი სულისა და გონების გვერდით ახსენებს გულს და ამ უკანასკნელს დიდ მნიშვნელობას აძლევს ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში. რუსთაველის აზრით, „გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან: რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან; უგულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან“ (848, 1—2—3). ახლა გავარკვიოთ ამ სტროფის მიხედვით, თუ როგორ ესმის რუსთაველს „გული“. „ვეფხისტყაოსანში“ „გულ“ სიტყვის ანალიზი ცხადყოფს, რომ რუსთაველი ძირითადად ამ სიტყვას ხმარობს იმავე სემანტიკური აზრით, როგორც ეს მიღებული იყო ქართულ ენაში. საერთოდ, თუ სიტყვები „გონება“, „სული“, „ცნობა“ რუსთაველთან გარკვეული ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური კონცეფციის გამომსახველი ცნებებია, სიტყვა „გული“ მას ესმის იმავე მნიშვნელობით, როგორც იგი იხმარება ხალხურ მეტყველებაში. რაგი გამოკვლევებით ცხადი გახდა, რომ სიტყვა „გული“ ასახავს ადამიანის ფსიქიკურ ცხოვრებაზე ხალხის დაკვირვების შედეგად დაღვნილ ცოდნას; ეს ცოდნა იმდენად ღრმაა და ჭეშმარიტი, რომ შეუძლებელია მას ანგარიში არ გაუწიოს ადამიანის შესახებ მეცნიერებამ, აგრეთვე ხელოვნებამ.

რუსთაველის გენია მთელი სიღრმით წვდება ქართულ ენაში სიტყვა „გულის“ აზრს, მის მნიშვნელობას. რუსთაველმა მოახერხა მისი მეცნიერული რეფლექსია და შოგვეცა თავისი გმირების „გულის“ — ადამიანის მთლიანი ბუნების ყველაზე ღრმა და აქტიური ფენის — დიდი ფსიქოლოგიური სიმართლით დახასიათება. უნდა აღინიშნოს, რომ რიგმა ქართველმა მკვლევარმა მრავალმხრივ შეისწავლა და გააშუქა სიტყვა „გულის მნიშვნელობა ქართულ ენაში (ივ. ჯავახიშვილი, არ. ჩიქობავა, შ. ნუცუბიძე, ა. ფრანგიშვილი და სხვ.). ჩვენი საკითხისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ა. ფრანგი-

შვილის შრომას „განცდის გამოხატვა ქართულში „გულ“ სიტყვასთან კავშირში“<sup>1</sup>. ავტორმა გააანალიზა ძველ ქართულ სუსულიერო და საერო თხზულებებში, აგრეთვე ხალხურ ზეპირსიტყვაობაში „გულ“ სიტყვის ხმარების ფსიქოლოგიური ბუნება. ავტორის კვლევის შედეგები მთლიანად შეიძლება გამოვიყენოთ „ვეფხისტყაოსანში“ ხმარებულ „გული“ სიტყვის მნიშვნელობის გასარკვევადაც.

„გულ“ სიტყვის მნიშვნელობა „ვეფხისტყაოსანში“ დაკავშირებულია ადამიანის მთელ სულიერ ცხოვრებასთან — სუბიექტის ემოციურის, ნებელობით და შემეცნებით აქტივობასთან. მაგალითად, „გულ“ სიტყვით გამოიხატება სუბიექტის ემოციური მდგომარეობა; „რა შეექმნა დარბაზობა, მას დღე როსტანს გულგამწყრალსა“; „ვა თუ გაწყრეს, გაგულისდეს“; „გული მეტად შემიდრწუნდა“; „გული შენი მოიმდელრე“; „თქვენნიშცა გული ამათთვის სრულია“; „გული დადევ, დაიჭერე; ვერ წაგატან, ვერა, ვერა“ და სხვა. „გულის“ მნიშვნელობა აღნიშნავს სხვის მიმართ ემოციასაც, მაგალითად, „გეაჭებო, გულმხურვალი“; „გულმართლად იყვენენ“; „ამას ზედან შეიფიცნეს მოყვარენი გულსადაგნი“; „გულსადაგად არა ჭრელად“; „ამა მონათა ჩემზედა გარდაუხდელი გულია“; „რა ჰგავა, თუ მოყვარესა კაცმან გული არ ატკინოს“.

გრძნობისა და ემოციის მრავალფეროვანი შინაარსის გამოსახატავად რუსთაველი არ ხმარობს მხოლოდ ერთ სიტყვას, ერთ ცნებას, მაგალითად, სიტყვა „ვენებას“, როგორც ეს იხმარებოდა იმდროინდელ ანთროპოლოგიაში. თავისი გმირების ვნებათა ნაირსახეობას იგი გამოხატავს შესატყვისი სიტყვებით, რომელთა ამოუწურავი შესაძლებლობა ქართულ ენაშია მოცემული. მაგრამ ყოველი სახის ემოცია და გრძნობა, რუსთაველის მიხედვით, მჭიდროდაა დაკავშირებული „გულთან“. ეს ემოციები ყველაზე უშუალოდ და გამოკვეთილად გამოსახვენ ადამიანის „გულის“ მდგომარეობას, ამ მდგომარეობის უშუალო გამოვლენას საკუთარ თავთან, სხვა ადამიანებთან,

<sup>1</sup> ალ. ფრანგიშვილი. ნარკვევები ადამიანის ფსიქოლოგიის ცოდნის ისტორიიდან, 1959 საჭ. მეც. აკად. გამ-მა.



საერთოდ, ობიექტურ სამყაროსთან დამოკიდებულებაში. ამიტომაც გრძნობისა და ემოციის ყველა სახის გამოვლენა აღინიშნება სიტყვით, რომელიც „გულ“ სიტყვასთანაა კავშირში. რუსთაველი ხშირად ხმარობს სიტყვებს „გულ-ამოკვნესით“, „გულ-ამოხვინჩვინთ“, „გულ-გამწყრალი“, „გულ-გამკრთალი“, „გულ-დანაწყულუღვი“, „გულ-მდღუღარი“, „გულ-მოკლული“, „გულ-მხიარული“, „გულ-მხურვალი“, „გულ-სადაგი“, „გულ-ტკბილი“, „გულ-უშიშარი“, „გულ-ფიცხელი“, „გულჩვილობა“, „გულისტქმა“ და ა. შ.

„გული“ დაკავშირებულია ყურადღებისა და აზროვნების პროცესებთან: „მჭკრეტელო, გულსა ეტყოდი: „ნუ აესხნები, იქ ები“; „მათ შიგანთა ვერა უგვრძნეს, ვერა დახვდის გულ-ხმიერად“; „გულსა შინა დაუზრახე: რა მპოვაო, ანუ ვინა“; „სიბრძნე გულისა“, „გულითა ბრძენითა“, „გონიერი გული“.

„გული“ გამოხატავს ფსიქოლოგიურ თვისებებს, მაგალითად, „გულ-მაგარი“, „გულ-ფიცხელი“ და სხვ. ქცევის აქტივობა გამოხატულია სტროფებში: „ვითა მე მივხვდი წადილსა ჩემსა გულისა ნებასა“, „მიჯნურობისა შმაგობით ხელთა არა მაქვს გულია“, „ჩემის გულისა ნებასა“, „ჰკითხე ასთა, ჰქმეწ გულისა“, „გამაღარიბე, დამაგდე, გულსა, გლახ, ვისთვის არ ები“.

ამ მაგალითებიდან ჩანს, რომ „ვეფხისტყაოსანშიც“, ისე როგორც საერთოდ ქართულ ენაში, „გულ“ სიტყვა დაკავშირებულია პიროვნების „შინაგან“ განცდებთან. „გული“ გამოხატავს ემოციურ განცდებს, აზროვნებას, ყურადღებას, ქცევით აქტივობას, ფსიქიკურ თვისებებს; იგი პიროვნების შინაგანი, მასში ღრმად მდებარე სულიერი მდგომარეობის აღმნიშვნელია. მიუხედავად ამ სიტყვის მრავალფეროვანი გამოყენებისა, მას აქვს ერთი დომინანტური მნიშვნელობა. იგი გამოხატავს განცდის ცალკე მხარეებისა და ნაწილების მიმართ სწორედ პირველადსა და მთლიანობით სინამდვილეს, რომლიდანაც შეიძლება აღმოცენდეს გარკვეული ხასიათის მოქმედება. „გული“, როგორც მთლიანი დინამიკური მდგომარეობა, რომელშიც სუბიექტის მომავალი ქცევა მთლიანი ტენდენციის სახითაა ასახული, პოემაში სრული სიც-

ხადით მოცემულია შემდეგ სტროფებში: „ჰკითხე ასთა, ჰქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“, „გულსა ეტყვის თუ დათმეო, ამად არ დია ბნდებოდა“, „რაცა აჯა დათმობისა; გულმან ვისმცა მოუხმინა“, „გულსა შენ რა მოუგვარე“, „გულსა სალხინო რამცაღა დაუსახეო“, „აგრეთვე გული კაცისა მოსაგვარებლად ძნელია, ჳირსა და ლხინსა ორსავე ზედა მართ ვითა ხელია, მიწყვიც წყლულდების, საწუთრო მისი აროდეს მრთელია“, „აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება“, „აჰა, გული გამიჯნურდა“ და ა. შ.

ამრიგად, მიუხედავად „გულ“ სიტყვის განსხვავებული მნიშვნელობით ხმარებისა, ფსიქოლოგიურად ეს მნიშვნელობები დაიყვანება ერთ დომინანტურ მნიშვნელობაზე — გულზე, — „როგორც მთლიან—პიროვნულ, დინამიკურ მდგომარეობაზე, რომელშიც მომავალი აქტივობის ფორმები მთლიანი ტენდენციის სახითაა მოცემული და რომლის საფუძველზედაც აღმოცენდება გარკვეული სახის მოქმედება... „გულ“ სიტყვის დომინანტური მნიშვნელობა მთლიან პიროვნული მდგომარეობაა, პიროვნების მოღუსი, პიროვნების არსებით ფსიქოლოგიურ თავისებურებათა ერთიანობის ფორმა მისი ცხოვრების ყველა გარკვეულ მომენტში, რომელიც, როგორც დისპოზიცია, მოქმედებისათვის მზაობა, საფუძვლად უდევს განსაზღვრული მიმართულებით ქცევის აღმოცენებას“<sup>1</sup>.

ყველა სტროფი, რომელშიც იხმარება სიტყვა „გული“, აღნიშნავს პიროვნების გარკვეულ დინამიკურ მდგომარეობას, რომლიდანაც უნდა აღმოცენდეს სრულიად გარკვეული ქცევა. გული ან გუნება-განწყობილების, ან თავისთავთან, ან სხვებთან დამოკიდებულების, ნებელობითი ან იმპულსური აქტივობის განმსაზღვრელია, ან კიდევ გამოხატავს პიროვნების თვისებას, რომლითაც ეს პიროვნება მქლავნდება სხვებთან დამოკიდებულებაში. ყველაზე ხშირად გული გამოხატავს შინაგან დაუკმაყოფილებელ მდგომარეობას, წუხილს, ტანჯვას, შინაგან დელვას, რომელიც შეიძლება გახდეს სრულიად გარკვეული

<sup>1</sup> ა. ფ რ ა ნ გ ი შ ვ ი ლ ი. ნარკვევები ადამიანის ფსიქოლოგიური ცოდნის ისტორიიდან, საქ. მეცნ. აკად., გამოცემა, 1959 წ., გვ. 76.

მძლავრი მისწრაფების წარმოშობის წყარო. მაგალითად, პოემის შესავალში პოეტი ამბობს: „აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება“. „გული“ აქ იხმარება შემოქმედების წყაროს მნიშვნელობით. პოეტის აზრით, დიდი შემოქმედების აუცილებელი პირობაა „გული“ — ადამიანის ღრმა განცდების აუზი, შემდეგ ენა, რითაც უნდა გამოითქვას გულიდან — პიროვნების სიღრმიდან მომდინარე განცდები და ლექსის წერის დიდი ცოდნა. პოეტის აზრით, შემოქმედების იმპულსის მიმცემი, მისი მამოძრავებელი, შთაგონების წყარო „გულის“ შინაარსია, ენა და ხელოვანება კი შთაგონების შედეგის მხატვრულად გამოსახვის საშუალებებია. იმავე შესავალში პოეტი ამბობს „აჰა, გული გამიჩნურდა, მიჰხვდომია ველთა რბენა“, ე. ი. „გული“, — პიროვნების ღრმა ფენა, ქცევის განმსაზღვრელი მოღუსი შეიცვალა, იგი მთლიანად მოიცვა მიჯნურობამ; პიროვნების ამ მდგომარეობამ განსაზღვრა მისი შემდგომი ქცევა („მიჰხვდომია ველთა რბენა“). „გული ერთსა დააჭეროს, კუშტი მიჰხვდეს, თუნდა ქუში“ (25,3). თუ პოემის ამ ტაეპს გავიაზრებთ მომდევნო ტაეპებსა და სტროფებთან მიმართებაში, ვნახავთ, რომ მიჯნურის ქცევისა და განცდების მთელი თავისებურება გულთანაა დაკავშირებული. თუ მიჯნურის გული, მისი განცდების განმსაზღვრელი მთლიანი მდგომარეობა დასაჭერდება ერთს, პიროვნებას მთლიანად დაიპყრობს „ერთი“, მაშინ მისი მიჯნურობა იქნება მაღალი და წმინდა. „გული არ ატკივნოს“, „წაუღის გული“, „გული უმაგარდა“, „ამოსკვნოდა გული“, „გული მეტად შემიდრწუნდა“, „გული უც მისთვის მწყრომარე“, „გული შენი დაუტყვია“ და ა. შ. „გული“ ყველგან ნიშნავს არა მხოლოდ გრძნობას, არამედ ამ გრძნობის მატარებელი მთლიანი პიროვნების მდგომარეობასაც. „გულის ტკივება“, „გულის წაღება“, „გულის ამოსკვნა“, „გულის შეწუხება“, „გულ-მწყრომარე“, „დატყვევებული გული“ და სხვა ამ სახის გამოთქმები გამოხატავენ არა მხოლოდ ემოციურ განცდას, არამედ მთლიან პიროვნულ მდგომარეობას, რითაც გაპირობებულია ადამიანის საკუთარ თავთან და სხვასთან დამოკიდებულება.

ამრიგად, რუსთაველთან „გული“ არ იხმარება აფექტის,

ვნების, გუნების ან გრძნობის რომელიმე სახეობის მნიშვნელობით, იგი უფრო ღრმა დისპოზიციური მნიშვნელობის მდგომარეობაა, რომელიც დაკავშირებულია არა მხოლოდ გრძნობათა სამყაროსთან, არამედ ადამიანის აქტივობის ყველა სახეობასთან. ამიტომ სტროფში „გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან“, „გული“ არ გამოხატავს მხოლოდ გრძნობას, ემოციას, რომელიც შეიძლება დადებით ან უარყოფით გავლენას ახდენდეს ინტელექტუალურ პროცესებზე. ამ სტროფში არც ის აზრია გამოთქმული, რომ ინტელექტი გავლენას ახდენს გრძნობებზე, ვნებებზე; აქცევს მათ განსჯის საგნად, აწესრიგებს ვნებათა ლეღვას. ეს გარემოება კარგად ცნობილია უძველეს დროიდანვე. გონების მიერ ვნებების მოწესრიგება, შეკავება ყოველთვის ითვლებოდა და ამჟამადაც ითვლება პიროვნების დადებით ზნეობრივ დამახასიათებელ თვისებად. რუსთაველის თქმა: „რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან“ სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ გული, როგორც ემოცია მიმართულებას აძლევდეს გონების მოქმედებას — თითქოს რა მიმართულებასაც მიიღებს გული, როგორც ვნება, ემოცია, იმავე მიმართულებას იღებდეს გონებაც; თითქოს გრძნობის ძალაზე იყო დამოკიდებული გონების მოქმედება. გულის ასეთი გავება სრულიად არ ეთანხმება რუსთაველის ზოგად კონცეფციას, მისი გმირების ზეადამიანურ სწრაფვას უმაღლესი სისრულისაკენ. რუსთაველი აღნიშნულ სტროფში „გულს“ ხმარობს არა გრძნობის როგორც ფსიქიკური ფუნქციის მნიშვნელობით, არამედ პიროვნების ქცევას მამოძრავებელი ძალის, ქცევის მოტივაციის საფუძვლის მნიშვნელობით. გული რუსთაველთან ყოველთვის პიროვნების ისეთი მდგომარეობაა, რომელიც ბიძგს აძლევს აქტივობას, წარმოადგენს იმპულსური ან ნებელობითი ქცევის ცნობიერ თუ გაუცნობიერებელ საფუძველს.

უნდა აღინიშნოს, რომ რუსთაველამდე არც პლატონთან და არისტოტელთან, არც სტოელებთან, არც საშუალო საუკუნეების ცნობილ ანთროპოლოგებთან (გ. ნოსელი, ნემესიოს ემესელი, დამასკელი) ნებელობა („წადიერებითი ძალები“) არ იყო აღიარებული გონებისაგან დამოუკიდებელ ფსიქიკურ

მოქმედებად, ისე როგორც ეს ესმის თანამედროვე ფსიქოლოგებს. იგი სულის მთავარ ძალთა — გონისა და გონების ნაწილად ან განშტოებად იყო მიჩნეული. არისტოტელეს თქმით, „სულის გონიერ ნაწილში ისახება განზრახვა, უგონო ნაწილში — გულისთქმა და გულისწყრომა“<sup>1</sup>.

ნემესიოს ემესელი, რომელიც ნებელობის საკითხში, ძირითადად, ეკლექტიკურ შეხედულებას ავითარებს, აყენებს კითხვას „თუ რომელთა მიზეზთათვის თვთველმწიფე ვიქმნებით“: და ავითარებს აზრს, რომ ადამიანის ნებელობა მკვიდროდა დაკავშირებული. გონებასთან. გონებას აქვს, ერთი მხრით, ჰერეტიკის უნარი, ხოლო, მეორე მხრით, იგი მოქმედების უნართაა აღჭურვილი („სიტყვებისა“<sup>(ა)</sup>, რომელთა (მე) არს მხედვარობით (ი), ხოლო რომელიმე მოქმედებითი“<sup>2</sup>. ჰერეტიკით („მხედვარობითი“) უნარი შეიმეცნებს არსს, არსის მდგომარეობას, ხოლო მოქმედებითი უნარი განსაზღვრავს იმას, თუ რა უნდა ვაკეთოთ, მომავალში გასაკეთებელის ჰერეტიკა აზრს. ჰერეტიკით მხარეს უწოდებენ გონს, სიბრძნეს, ხოლო მოქმედებითს — გონებას, სიტყვას, ცნობას (рассудительности). თავისუფალი ნებელობა დაკავშირებულია გონებასთან. თუ ადამიანი გონიერია, — ამბობს ნემესიოსი, — იგი იბატონებს თავის მოქმედებაზე. იქნება რა (გონებით) ბატონი თავისი მოქმედებებისა, იგი იქნება თავისუფალი მოქმედებაშიც<sup>3</sup>. ნემესიოსის მიხედვით, ადამიანის მოქმედებაში მონაწილეობს სულის გონიერ ნაწილში ჩასახული „წადიერება“, სურვილი. მისი აზრით, „წინაგანრჩევითობა“ არის რაღაც ნარევი განსჯისა და წადიერების განზრახვისა. მაგრამ ყველა ეს მოქმედება გონების ფარგლებში მიმდინარეობს. ჰერეტიკის მოტივს ისევ სულის გონიერ ნაწილში ჩასახული გონიერი განზრახვა წარმოადგენს.

რუსთაველის მიხედვით ნებელობა არის გონების ნაწილი

<sup>1</sup> Aristoteles, Über die Seele. 1911. წიგნი მეხამე, თ. 9, 432 b. 4.

<sup>2</sup> ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, 1914, გვ. 158.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 158—162.

და მოცემულია მასთან ერთიანობაში: ამავე დროს იგი განუ-  
ყრელად დაკავშირებულია გულთან; ამ კავშირს აქვს არა მხო-  
ლოდ ნეგატიური, არამედ პოზიტიური ხასიათი, — გული მოქ-  
მედების ძრავია, იგი მოტივაციის საფუძველია. მაგრამ საჭი-  
როა უფრო ნათლად გავარკვიოთ დებულება, თუ რას  
ნიშნავს „გული ქცევის ძრავია“ — მისი მოტივია. თანამედრო-  
ვე ფსიქოლოგიაში ცნობილია, რომ ნებელობით გადაწყვეტი-  
ლების მისაღებად მხოლოდ მშრალი გონებრივი აქტივობა არაა  
საკმარისი, არამედ საჭიროა გარკვეული მოტივი, ე. ი. ქცევის  
ის სპეციფიკური საფუძველი, რომელიც ნებელობით მოქმე-  
დებას ნამდვილ, მთლიან პიროვნულ, პიროვნებს ბუნებიდან  
მომდინარე ქცევის არსებით კომპონენტად ხდის, რის ნიადაგ-  
ზე ადამიანი შესაძლოა ქცევის არჩევანისა და შეფასებიდან,  
ე. ი. გონებრივ მოქმედებიდან გადადის გადაწყვეტილების  
მიღებაზე, ე. ი. ნამდვილ ნებისმიერ მოქმედებაზე. აზროვნების  
გზით მიღებული არჩევანი და ამ არჩევანის გონებრივი დასა-  
ბუთება, თუ რომელი ქცევა სჯობს ობიექტურად, საკმარისი  
არ არის იმისათვის, რომ ადამიანმა გადაწყვეტილება მიიღოს.  
ამ არჩევანმა ამასთანავე უნდა შეიძინოს მიმზიდველობითი  
ძალა, იგი უნდა დაუკავშირდეს პიროვნების მამოძრავებელ  
იმპულსებს, მის ძირითად განცდათა სამყაროს, გონებით არ-  
ჩეული ქცევა უნდა ჩაერთოს ინტიმურ სულიერ სწრაფვების  
სისტემაში. მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება განსჯის შედეგად  
არჩეული ქცევა შეიწყნაროს პიროვნებამ და სათანადო გადა-  
წყვეტილებამდე მივიდეს. მოტივაციის პროცესი მდგომარეობს  
სწორედ გონებით არჩეული ქცევის პიროვნების მისწრაფება-  
თა სისტემაში ჩართვაში, არჩეული ქცევის მნიშვნელობის,  
ღირებულების რეალურ განცდად გარდაქმნაში. ისმის კითხვა:  
როგორ ჩნდება ქცევის მოტივი, რას ემყარება იგი, ე. ი.  
როგორ იქცევა მსჯელობის შედეგად მიზანშეწონილად აღა-  
რებული ქცევა პიროვნების ქცევის საბუთად — მოტივად,  
რომლის ნიადაგზე პიროვნებამ გაბედულად გამოაქვს საჭირო  
გადაწყვეტილება.

ეს პრობლემა დაახლოებით ამავე ასპექტში იდგა ანტიკურ-  
სა და საშუალო საუკუნეების მოძღვრებებში სულს შესახებ

იმ ლიტერატურულ წყაროებში, რომლებიც ნამდვილად ხელთ ჰქონდა რუსთაველს (ნემესიოს ემესელი, დამასკელი). როგორც აღვნიშნეთ, ეს საკითხი შემდეგნაირად იყო გადაწყვეტილი: ნემესიოს ემესელი, რომელიც ნებელობითი ქცევის, კერძოდ ქცევის აღმძვრელი ძალების გაგებაში მთლიანად არისტოტელეს ემყარება (ნემესიოს ამ საკითხში ეთანხმება დამასკელიც), ნებელობითი ქცევის ძირითად წყაროდ გონებას, განსჯას მიიჩნევს, ნებელობითი მოქმედების ყველაზე მაღალი სახეობა მისთვის, ისე როგორც არისტოტელესათვის, არის ისეთი ნებისმიერი მოქმედება, რომელიც „წინაგანრჩევას“ (არჩევანს) ემყარება.

რუსთაველისთვისაც არსებობს მოქმედების მამოძრავებელი განსხვავებული იმპულსები — გულის სხვადასხვა გამოვლენანი. ამ იმპულსების ერთი ჯგუფია ვნებების, აფექტებას ეპომხატველი გული: „გული ბრმა, ურჩი ხედვისა, თვით ვერას ვერ გამზომელი“; და „გული“ — საფუძველი მაღალ ზრახვათა, მისწრაფებათა, რომლის შინაარსს შეადგენს მეგობრობა და სიყვარული. გულის ამგვარი გაგების ნიადაგზე „ვეფხისტყაოსანში“ წამოყენებულია ადამიანის ნებელობითი ქცევის ორი პრინციპი, რომლებიც ერთმანეთს აესებენ. ეს პრინციპებია: 1. „რაც არა გწადდეს, იგი ჰქმენ, ნუ ჰსდევ წადილთა ნებასა“; 2. „ჰკითხე ასთა, ჰქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“. პირველი ასახავს ნებელობის მოქმედების ნეგატიურ ასპექტს, ბრძოლას გულის ეთიკურად გაუმართლებელ ზრახვებთან; მეორე კი — პოზიტიურს, საკუთარ მაღალ მისწრაფებებზე, მაღალ გრძნობებზე დამყარებით გონიერი გადაწყვეტილებების შესაძლებლობას. სანამ ადამიანის „წინაგანრჩევა“ არა ჩაერთვის ადამიანის მისწრაფებათა სისტემაში. სანამ იგი არ დაუკავშირდება გულს, როგორც მოტივაციის საფუძველს, მანამ ცივ მსჯელობას, განსჯას აზრი არა აქვს. იგი ვერ იქნება მოქმედების წარმმართველი. სწორედ ამიტომ ამბობს რუსთაველი „რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან“, ე. ი. თუკი აღკვეთილია განსჯის, გონიერი მოქმედების მიმცემი ძალა, მაშინ უნაყოფო იქნება გონების მოქმედებაც. ისეთი კაცი მართლაც ვერ კაცობს, „კაცთაგან განაჟი-

დიან“, ე. ი. გამოთიშულია საზოგადოებრივ ურთიერთობიდან. განწირულ მდგომარეობაში მყოფი ტარიელის თქმა, „ჰკითხე ასთა, ჰქმენ გულისა“ იმას კი არ ნიშნავს (როგორც ამას ზოგი ფიქრობს), რომ საკუთარ გრძნობებს, ვნებებს, აფექტებს უნდა დაემორჩილო და ადამიანების გონიერ რჩევას ყური არ ათხოვო, არამედ იმას, რომ ადამიანს აქვს მისწრაფებები, მიზნები, რაც მისი „გულის“ შინაარსია და წარმოადგენს ადამიანთა ცხოვრების აზრს. სხვის რჩევას, დარიგებას მაშინ აქვს მნიშვნელობა, თუ იგი შეესატყვისება პიროვნების აზრს, ეხმარება მისი გულის მისწრაფების წარმატებას. ტარიელი ეუბნება ავთანდილს: ჩემი ცხოვრების ძირითადი აზრი იყო და არაა საყვარელ არსებებათან — ნესტანთან შერთვა. ესაა ჩემი გულის შინაარსი, ჩემი სიცოცხლის მამოძრავებელი მოტივი; ყოველი ბრძნული რჩევა ამ ჩემი მისწრაფების ასეთნაირად დაგვირგვინებას უნდა ემსახურებოდეს. ამიტომ ნუ გიკვირს, რომ შენი რჩევა შევუფარდო ჩემი ცხოვრების აზრის მიძცემ მოტივს და ამის მიხედვით იგი შევაფასო.

ახლა ვნახოთ, თუ რა შინაარსის შემცველია ქცევის მოტივი „გული“. რუსთაველის მთავარი გმირების მოქმედების აღმქვრელ „გულის“ შინაარსს ძირითადში სიყვარული და მეგობრობა შეადგენს. ორივე ეს ძალა ერთ მიზანს ემსახურება. ორივე აღძრავს ადამიანს სისრულისაკენ, ორივე საშუალებაა „ზესთ მწყობთან“ შერთვისათვის. ამიტომ ორივეს შეუძლია ადამიანში აღძრას გონიერი, მიზანშეწონილი ქცევა. როგორც აღვნიშნეთ, „გული“ გონიერების მომენტსაც შეიცავს; რიგი მკვლევარების აზრით (შ. ნუცუბიძე, ს. ჯანაშია, ა. ფრანგიშვილი), „გული“ ძველ ქართულში გონებასაც და მის ხმარებასაც ნიშნავდა. მაგალითად, გულისხმიერება მისწრაფებასაც ნიშნავს და საამისო საჭირო ცოდნასაც<sup>1</sup>. ა. ფრანგიშვილის გამოკვლევების მიხედვით, ქართულ გამოთქმებში „გულ“ სიტყვა საერთოდ გონიერების გამომსახველიცაა. ავტორს თავის გამოკვლევებში მოჰყავს სარწმუნო მასალა ამ აზრის დასამტკიცებ-

<sup>1</sup> შ. ნუცუბიძე, ადამიანის იდეა და აღზრდის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“, კრებ. შ. რუსთაველი სკოლაში, 1937 წ., გვ. 49.



ლად<sup>1</sup>. რუსთაველის მიერ ასახულ სიყვარულსა და მეგობრობას შეიძლება მივაწეროთ ის ნიშნები, რაც ჰეგელმა ბერძნული გაგებით პათოსს მიაწერა. მორალურ ძალად, ქცევის ძრავად ქცეული ინტელექტუალიზებული გული, როგორც პოემის მთელი კონტექსტიდან ჩანს, არაა გონებისაგან დამოუკიდებლად მოქმედი, გონების დამჩლუნგებელი, მისი განუსაზღვრელად განმსაზღვრელი. რუსთაველის გმირების ყოველი ქცევა უაღრესად ინტელექტუალიზებულია.

„ვეფხისტყაოსანში“ ერთი შეხედვით ყველაზე ემოციურ-აფექტური ქცევაც, როგორცაა, მაგალითად, ტარიელის ველად გაქრა, ძირითადად უაღრესად ინტელექტუალიზებულია; მას შემდეგ, რაც ტარიელმა ამოსწურა ნესტანის ძეხნის ყველა შესაძლებლობა, მან გადასწყვიტა ველად გაქრა და მიჯნურობის ძირითადი დევიზის — ველად გაქრის, რაც ავთანდილის დევიზიცაა, ბოლომდე დაცვა. მისი ქცევა წინასწარ განზრახულია, იგი მას დაუფლებულია, ამასთანავე მოფიქრებულია მომავალი მოქმედების გეგმაც. დევგმირული ბრძოლის შემდეგ იგი იწყებს ცხოვრებას დევების გამოქვაბულში. ტარიელი ხელოვნურად ქმნის სატრფოსთან სიახლოვის ილუზიას; აღმოსავლური რომანტიული გმირების წესისამებრ იმოსება ვეფხის ტყავით, — „რომე ვეფხი შეენიერი სახედ მისად დამისახავს“ (657,1). ასეთ სიმბოლურ სამყაროში იგი ცხოვრობს ადამიანისაგან მოშორებით. ეს ქცევა შეთანხმებულია გულთან, თანაც იგი გონებრივი განსჯის შედეგიცაა. მისი გული და გონება მძიმე შინაგანი კონფლიქტის შემთხვევაშიც ყოველთვის მოუწყვეტლად არსებობენ, ერთ მთლიანს ქმნიან. ის, რაც მსოფლმხედველობრივია „ვეფხისტყაოსანში“, რაც ხშირად უმადლესი რეფლექსიის სახითაა მოცემული, გადაქცეულია მასში მოქმედი გმირების მრწამსად, გულთან დაკავშირებულ მორალურ ძალად. გულის ძირითადი შინაარსი — მეგობრობისა და სიყვარულის გზით სისრულისკენ სწრაფვა ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობის სიმადლემდეა აყვანილი,

<sup>1</sup> ალ. ფრანგიშვილი, ნარკვევები ადამიანის ფსიქიოლოგიური ცოდნის ისტორიიდან, 1959, გვ. 64.

გაცნობიერებულ მიზნადაა ქცეული. ის, რაც არ ეთანხმება ამ მსოფლმხედველობას, უკუგდებულობს. მოსაგვარებლად ძნელი აფექტები, სურვილები, ვნებები, რომლებიც აკნინებენ ადამიანს, ადამიანის მაღალ და ძირითად მოტივებთან შეთანხმებით გონების მოსაწესრიგებელ საგნად ქცეულა. სწორედ ამიტომაც, რომ რუსთაველის გმირები ძლიერ მწვავე ემოციური მდგომარეობის დროს, რაც გამოწვეულია მძიმე კოლიზიებით, ინარჩუნებენ წონასწორობას, კონფლიქტური ქცევის ობიექტივაციის უნარს, ძალა შესწევთ შეაკავონ დაბალი იმპულსები და იმოქმედონ მიზნის შესაფერისად.

ადამიანის ბუნების — გულის, ინტელექტუალური ძალების, ნებელობის მთლიანობა, მათი ურთიერთისაგან მოუწყვეტლად მოქმედება ადამიანის ყველა სახის საქციელის საფუძველია. იგი ადამიანის ქცევის ზოგადფსიქოლოგიური პრინციპია, რომელიც მოქმედებს ყოველთვის, საანამ ადამიანი ცოცხალია. ამიტომაც შეუსაბამობა იქნება ამ პრინციპიდან გამოვიყვანოთ რუსთაველის შეხედულება ადამიანის ტიპოლოგიაზე, მაგალითად, ვიფიქროთ, — თუ ადამიანში „გულის ძალა“ ჭარბადაა მოცემული, იგი მიეკუთვნება „გრძნობის“ ტიპს და პირიქით, — თუ გონება უფრო ძლიერია, ე. ი. გონებით დაძლეულია „გულისთქმა“, — გონების ტიპს. თითქოს რუსთაველი ამ პრინციპის მიხედვით თავის პერსონაჟებს ორ ჯგუფად ყოფდეს — „გრძნობის“ და „გონების“ ტიპებად და ამით ემხრობოდეს პლატონური ფილოსოფიის გავლენით საშუალო საუკუნეების ანთროპოლოგიაში გაბატონებულ ტიპოლოგიურ შეხედულებას — მაღალი სულის (გონების) და დაბალი სულის (გრძნობების) სიჭარბის მიხედვით ადამიანების დაყოფის პრინციპს. რუსთაველმა შესძლო მთლიანად დაეძლია „გონებისა“ და „გრძნობის“ ტიპებად ადამიანთა დაყოფის ცალმხრივი, არასრული პრინციპი. რუსთაველი ხაზგასმით ამბობს: „რა გული წავა, იგიცა წავლენ და მისკენ მიდიან“, აგრეთვე „რადგან შენ დაგრჩა გონება, გული შენკენვე დაბრუნდეს“, რაც ნიშნავს — ინტელექტუალური ძალები უმოქმედოდ რჩებიან „გულის“, როგორც ქცევის აღმძვრელი მოტივის, თანამოქმედების გარეშე და, პირიქით, — თუ ადამიანს გააჩნია გონების ძალა

(მასთან დაკავშირებული ნებელობის ძალაც), მაშინ „გულიც“ შეიძლება ნორმალურად ფუნქციონირებს. შინაგან აღმძვრელ ძალას თავის მხრივ აზრიანს ხდის გონების მოქმედება, გონებას შეუძლია აღადგინოს (მოაბრუნოს) ადამიანის „გული“.

რუსთაველის მიხედვით, ადამიანის სული თავისი ნაწილებით განუყოფელ მთლიანობას წარმოადგენს; ადამიანები ურთიერთისაგან უნდა განვასხვავოთ არა ცალკეული ნაწილების (ფუნქციების) სიჭარბის მიხედვით, არამედ სულის როგორც მთლიანობის რაგვარობის მიხედვით, ე. ი. იმის მიხედვით, თუ რა ძირითადი მოტივი ამოქმედებს ადამიანს — რა სახისაა ის ძირითადი „აღმძვრელი“ ძალები — „გულის“ სწრაფვანი, მიზნები, რომლებიც მისი პიროვნების არსადაა ქცეული; რამდენად „აზრიანი“, ღირებულია ეს მისწრაფებები და რამდენად შესწევს ძალა ადამიანის გონებას და ნებელობას იბრძოლონ მათი წარმატებით დაგვირგვინებისათვის. ამით რუსთაველმა შესძლო დაერღვია საშუალო საუკუნეების თეოლოგიური ფსიქოლოგიის შეხედულება. მან სულის ყველა ძალების ურთიერთმიმართების და მთლიანობის პრინციპი დაუდვა საფუძვლად თავისი პერსონაჟების შინაგანი სამყაროს დახასიათებას. ამიტომ რუსთაველის მიერ მოცემული ტიპოლოგიური შეხედულება ახლო დგას რეალისტური ხელოვნების და მეცნიერული ქარაქტეროლოგიის პრინციპებთან. სწორედ ამისთვის რუსთაველის პერსონაჟების გარჩევას უნდა მივუდგეთ არა პლატონის, ნემესიოს ემესელის და ემპირისტული „ცალკეული ელემენტების“, ფსიქოლოგიის პრინციპების მიხედვით (ადამიანების დაჯგუფება „გონების“, „გარდნობის“ და „ნებელობის“ ტიპებად), არამედ მეცნიერული ლიტერატურის მკვლევარისა და მეცნიერული ქარაქტეროლოგიის მინაღწევარის გათვალისწინებით. რუსთაველის პერსონაჟები იმდენად სრულყოფილი, მთლიანი, გამოკვეთილი ხასიათებია, იმდენად ნათელია მათი პიროვნების მიმართულება — გული — შინაგანი აღმძვრელი ძალები, მიზნების მიღწევისათვის აუცილებელი მათი გონების და ნებელობის თავისებურება, პიროვნების ძირითადი კომპონენტების ურთიერთდამოკიდებულება (მათი მთლიანობა, პარმონია, კონფლიქტი; დისპარმონია და სხვ.),

იმდენად ნათელია შინაგან მამოძრავებელ იმპულსებსა და ნებელობის შეგნებულ მიზნებს შორის დამოკიდებულება, რომ იანი საფსებით გაუძლებენ მრავალსპექტოვან ქარაქტეროლოგიურ ანალიზს. ასეთი ანალიზის შედეგად პიროვნების მთლიანობაში თავის საპატიო ადგილს დაიკერს არა მარტო გონება, ნებელობა, მოტივების სფერო, არამედ გრძნობებიც, რადგან პიროვნების მისწრაფებების, მიზნების წარმატებით დაგვირგვინებისათვის ბრძოლა სუბიექტურად იშლება გრძნობების — ემოციების ფონზე. ამიტომ პიროვნების თავისებურებათა დასახასიათებლად მნიშვნელოვანია ის, თუ რამდენად ღრმა, ინტენსიური და ხანგრძლივია ეს გრძნობები და რამდენად უკავშირდებიან ისინი პიროვნების — ქცევის აღმძვრელ ძალებს — მოტივთა სფეროს. უეჭველია, რომ რუსთაველი თავისი პოემით გვევლინება დასახული მიზნისათვის მებრძოლი პიროვნების გამარჯვებისა თუ დამარცხების პროცესში წარმოშობილი სულიერი ვითარების, ამ პიროვნების სუბიექტური მდგომარეობის, კერძოდ, გუნება-განწყობილების განმსაზღვრელი გრძნობების მხატვრული ასახვის შეუდარებელ, უბადლო ოსტატად.

ამრიგად, ნათელია, რომ რუსთაველს პიროვნების ცალკეული ძალები — გონი, გონება, გული ერთიანობაში აქვს მოცემული. ადამიანის ქცევას თვალსაზრისით, გონება ემყარება გულს. თვით მსოფლმხედველობა, რომელიც წამყვანია „ვეფხისტყაოსანში“, ცხოველმყოფელია მხოლოდ მაშინ, თუ იგი ემყარება გულს. გული ქცეულია გონიერ მოტივთა, მიზანთა სისტემის აღმძვრელ ძალად. ამიერიდან უკუგდებულისაა გონის, გონების პრიმატი — ნეოპლატონიკოსებისა და რელიგიის მიერ სულის არსებითი ძალებიდან აღძვრითი, წადიერების ძალების გამორიცხვა და მათი გამოცხადება მავნებელ, მაღალი სულიერი ძალების აქტივობის შემათერხებელ მოვლენად. პრინციპულად აღდგენილია პიროვნების მთლიანობა. თვით გონი, გონება და გული როგორც ადამიანობის იდეის, ისე კონკრეტული, იდეალური ადამიანის თვალსაზრისით, აქტივობის განუყრელ, ურთიერთგამპირობებელ მოვლენებად არიან გამოცხადებული. ადამიანის მთლიანობის პრინციპის სრული

დაცვით „ვეფხისტყაოსანში“ მიუწვდომელი მხატვრული სი-  
მართლით ასახულია მთლიანი, მრავალმხრივი ადამიანები.

მთლიანობის აღნიშნული პრინციპი ძალაში რჩება ყოველ-  
თვის, მაშინაც კი, როდესაც პოემის გმირები მძიმე კოლიზიებ-  
ში ტიპოლოგიურად განსხვავებულ ქცევას ამჟღავნებენ, „აფექ-  
ტურ“ მდგომარეობაში არიან ან, პირიქით, როდესაც შედარე-  
ბით მშვიდ სიტუაციაში, საკუთარ ფილოსოფიურ-ეთიკურ  
კონცეფციას გადმოსცემენ. პირველის მაგალითად შეიძლება  
მოვიყვანოთ სიტუაცია: „პოვნა ავთანდილისაგან დაბნედილი  
ტარიელისა“.

როდესაც ველად გაჭრილი ტარიელის ტანჯვა ზენიტს აღ-  
წევს, როდესაც ლომ-ვეფხვთან შერკინებისა და მათი დახოც-  
ვის სიტუაცია ტარიელში მიუღწეველი მიჯნურობის განუსაზ-  
ღვრელ ტკივილებს აღძრავს, როდესაც მისი ფიზიკური არსე-  
ბობა ვერ უძლებს მწუხარების მოწოლას, იგი „დაბნედილ“  
მდგომარეობაშია და გამზადებულია „სულთა სირაში“ შერთვი-  
სათვის, აი ასეთ სიტუაციაში ტარიელი რჩება მთლიან, მონო-  
ლითურ პიროვნებად, რომლის გული და გონება ასეთ კონ-  
ფლიქტურ პირობებშიც ერთმანეთს არ ეთიშება, ერთმანეთს  
ემყარება, ურთიერთის საფუძველს წარმოადგენს. სწორედ  
ამიტომ პიროვნება არ კარგავს თავისი ქცევის ობიექტივაციის  
უნარს და თავის გულთან შეთანხმებულ ქცევას ანგარიშგაა-  
წევი ფილოსოფიური კონცეფციით ასაბუთებს. ტარიელი ამ  
სიტუაციაში ავითარებს ფსიქოლოგიურ და ფილოსოფიურ  
აზრებს. ტარიელის მიერ თავისი ქცევის გასამართლებლად აქ  
გამოთქმული საბუთები წარმოადგენენ რუსთაველის მსოფლ-  
მხედველობის გაგების მდიდარ წყაროს.

მეორე შემთხვევის მაგალითად შეიძლება ავიღოთ „ანდერძი  
ავთანდილისა როსტევან მეფის წინაშე“. დავას არ იწვევს, რომ  
ეს ანდერძი მაღალ პოეტურ ფორმაში გამოსახული ფილოსო-  
ფიური წერილია. აქ ავთანდილი გვევლინება როგორც დიდი  
მოაზროვნე, რომელიც დგას ანტიკური და საშუალო საუკუნე-  
ების ფილოსოფიური აზროვნების სიმადლეზე. ამავე დროს,  
თუ ამ ანდერძს პიროვნების კონკრეტული ქცევის თვალსაზ-  
რისით განვიხილავთ, ვნახავთ, რომ აქ ავთანდილის აზრთა

მიმდინარეობა მთლიანად შეთანხმებულია გულთან. როგორც ქცევის მამოძრავებელ ძალასთან. ავთანდილი ავითარებს აზრს, რომ უქმია ფილოსოფია და სიბრძნე, შეუძლებელია იმისი შერთვა „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“, ვინც გასწირავს მოყვარეს, უღალატებს მეგობრობის გრძნობას; იგი წერს მეფე როსტევეანს:

„წაგიკითხავს, სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ?  
ვით იტყვიან, ვით აქებენ? ცან, ცნობანი მიაფერენ.  
„სიყვარული აგვამალღებს“, ვით ეყვანნი, ამას ჟღერენ,  
შენ არ სჯერხარ, უსწავლელნი კაცნი ვითმცა შევაჭერენ“ (791).

ავთანდილის მიერ ამ ანდერძში განვითარებული ეთიკური მსოფლმხედველობა ემყარება და ეთანხმება ავთანდილის მორალურ „გულს“, რომელიც თავს იჩენს მეგობრობისა და მიჯნურობის სახით.

ადამიანის ყველა ძირითადი ძალისადმი კუთვნილი ღირებულებებს მინიჭება, მათი გაგება, როგორც პიროვნების ქცევის აუცილებელი კომპონენტებისა, შესაძლებლობას აძლევს რუსთაველს დაგვიხატოს მრავალმხრივი ხასიათები. „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა ხასიათი თავს იჩენს სოციალურ დამოკიდებულებებში. ეს დამოკიდებულებები აღბეჭდილია ამ გმირების ხასიათის თავისებურებებში. პოემაში შექმნილ რთულსა და მწვავე პირობებში, რთულ კოლიზიებში იშლება ადამიანთა მრავალმხრივი და რთული ხასიათები.

რუსთაველი მრავალ, ურთიერთის საწინააღმდეგო, უკიდურესობამდე განვითარებულ პიროვნულ თვისებებს ათავსებს ერთსა და იმავე პიროვნებაში. რუსთაველის პოემის გმირების შესახებ შეიძლება ითქვას იგივე, რასაც ჰეგელი ამბობს საკაცობრიო მნიშვნელობის ლიტერატურული პერსონაჟების შესახებ. რუსთაველის გმირები ატარებენ მრავლობითში წინააღმდეგობას. მაგრამ თვითონ ადამიანის პიროვნება, როგორც მთლიანობა — გონებისა და გულის ერთიანობა, — სძლევს ამ წინააღმდეგობას. პიროვნება თვითონაა მფლობელი ამ წინააღმდეგობებისა, ამიტომ იგი არ ხდება პათოლოგიურად კონფლიქტური, საბოლოოდ რჩება საკუთარ თავს დაუფლებელი,

საკუთარ „მე“-ში წონასწორი. ეს ურთიერთსაწინააღმდეგო თვისებები ერთი წამყვანი პიროვნული ცენტრის — გულია, როგორც მორალური ძალის, შეთანხმებული მიზნის, იდეის ირგვლივაა შეკრული. ამ საკითხზე ქვემოთ უფრო ვრცლად შევჩერდებით.

თუ რეტროსპექტულად გადავხედავთ რუსთაველის მიერ ადამიანის ბუნების არსებითი კომპონენტებისა და მათი ურთიერთდამოკიდებულების გაგების საკმაოდ ვრცელ ანალიზს, რაც ზემოთ ვაწარმოეთ, სრულიად ნათლად ისახება შემდეგი გარემოება: რუსთაველის მიხედვით, ადამიანს ამ ქვეყნად გააჩნია განუსაზღვრელი შესაძლებლობა სამყაროს საიდუმლოების შემეცნებისა და მორალური სისრულის მიღწევისათვის. ადამიანს აქვს მძლავრი მისწრაფება მორალურ სისრულისაკენ; მისი „გული“ წყაროა არა მხოლოდ ვნებებისა, არამედ უმაღლესი სიმშვენიერისადმი სწრაფვისა, ამ მიმართულებით აქტივობისა. გული აღძრავს და იმპულსს აძლევს ადამიანის გონებას და ნებელობას შეიმეცნოს ღვთაების — „უმაღლესი სიკეთის“ მიერ დაწესებული „კანონები“; თავის მხრივ, გონებას დისკურსიული და ინტუიტიური გზით შეუძლია წვდეს „ზნებთა მწყობრთა წყობას“ — უმაღლეს კეშმარიტებას, ე. ი. შესაძლებელია ღვთაების მიერ დაწესებული ზნეობრივი კანონების წვდომა, უმაღლეს მორალურ კეშმარიტებას ზიარებული, სრულყოფილი ადამიანობის იდეის ადამიანში განხორციელება.

ამრიგად, რუსთაველის ადამიანი არაა მხოლოდ „ემპირიული არსება“, რომლის სული, გონება და გული შემოფარგლულია ცხოვრების ყოველდღიური ჭირ-ვარამით, არამედ დიდი ბუნებისა და შესაძლებლობის არსებაა; იგი აღჭურვილია დაუშრეტელი სულიერი აქტივობით — გულისა და გონების უმაღლესი სიმშვენიერისადმი, სიყვარულის ღვთაებისადმი, ზნეობრივ სისრულისადმი („ციური“ კანონების მიწაზე გავრცელებისადმი) დაუდევარი მისწრაფებებით.

როგორც ამას ქვემოთ უფრო ნათლად დავინახავთ, რუსთაველის მიხედვით. უმაღლეს მორალურ კეშმარიტებას ზიარე-

ბა — „ზესთა მწყობრთა წყობასთან“ შერთვა შეუძლია ღრმა გულის, ამამალლებელი მიჯნურობის პათოსით ანთებულ, დიდი გონების — მსოფლიოს წყობას უმაღლესი საფეხურისაკენ დაუძლეველი მისწრაფების ადამიანს. „ვეფხისტყაოსანში“ გენიალური მხატვრის სიღრმით გაშლილია რთულ კოლიზიებში მომწყვდეული ადამიანობის იდეის მატარებელი კონკრეტული ადამიანების ბრძოლა უმაღლესი სისრულის მიღწევისათვის. პოემაში გამოქანდაკებულია დიადი ბუნების ადამიანების მძლავრი, მთლიანი ხასიათები, რომელთაც დაკისრებული აქვთ დიდი იდეების ტარება, ამ იდეებისათვის ბრძოლა, ამ იდეებს ჯოჯოხეთურ კოლიზიებში გატარება, განუზომელი სულიერი წამების ატანა. სწორედ ამ დიდი იდეების მატარებელი ტარიელის ცხოვრების გზას ასე ახასიათებს მისი სულის მესაიდუმლე ასმათი:

„ჯერო მისი მსგავსი სასჯელი არცა ვის ამბად ჰსმენია:  
არა თუ კაცთა, სასჯელი ქვათაცა შესაძრწენია“, (850, 1,2)



## „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების ხასიათები

### I

პიროვნების თანამედროვე ფსიქოლოგია და ლიტერატურული კრიტიკა, რომელიც ანგარიშს უწევს პიროვნების ფსიქოლოგიის მიღწევებს, შეთანხმებული არიან იმაში, რომ ხასიათი ასახავს პიროვნების შინაგან წყობას, მის სტრუქტურას, რომელიც ინდივიდის, როგორც სოციალური არსების, განმასხვავებელ თვისებათა ერთიანობას წარმოადგენს; ამ შინაგან წყობაში წამყვანი როლი ნებელობისა და მოტივაციის სფეროებს ეკუთვნის. ხასიათის ნიშნებიდან სრულიად გარკვევით მომდინარეობს პიროვნებისათვის დამახასიათებელი, სპეციფიკური საქციელი. ადამიანის ხასიათის ცოდნა ნიშნავს მისი იმ არსებითი თვისებების ცოდნას, რომელთაგან გარკვეული ლოგიკაა და შინაგანი თანმიმდევრობით მომდინარეობს საქციელი — საკუთარ თავთან, სხვა ადამიანებთან, ობიექტურ ღირებულებებთან მისი დამოკიდებულება. თუ იცი ადამიანის ხასიათი, მაშინ იცი როგორ მოიქცევა იგი ცხოვრების სხვადასხვა პირობებში. ჰეგელმა ნათლად გვიჩვენა, რომ ღიდი ხელოვნება მაშინაც კი, როდესაც ხასიათის ასახვაში ყურადღებას ამახვილებს ადამიანის ერთ ჭარბ ნიშანზე (სიყვარულის ვნება, პატივმოყვარეობა, სიძუნწე და სხვა), ამ ნიშნის ფონზე გადაგვიშლის ადამიანის ხასიათის მთელ სიღრმეს, ე. ი. პიროვნების მთლიან ინდივიდუალობას მთელი შინაგანი სიმდიდრითა და მრავალფეროვნებით. მაგრამ ხასიათის მრავალმხრივად გამოსატვა მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ ხელოვანი წვდება ხასიათის ყველა ნიშნის გამაერთიანებელ ცენტრს, ძირითად პათოსს, პიროვნებას მამოძრავებელ ძირითად მოტივს, რომლის გაშლასა და გამოვლენას ეს ნიშნები წარმოადგენენ. ასეთი „ცენტრის“ — საქციელის განმსაზღვრელი მოღუთის

მქონე ხასიათში შინაგანი კონფლიქტები, სულიერი მღელვარება, მძლავრ კოლიზიებში ტრაგიკული სულისკვეთება ფსიქოლოგიურად გასაგებია და მართალი. ხასიათის შინაგანი „ცენტრი“ ხელოვნების ნაწარმოებებში იშლება გარკვეულ სიტუაციებსა და კოლიზიებში. ლიტერატურულ გმირთა ხასიათის არსებული განსხვავებულობა ნათლად იჩენს თავს ერთგვაროვან სიტუაციებსა და კოლიზიებში. თუ გმირები სიყვარულში, მეგობრობაში, ოჯახთან, საზოგადოებასთან, სახელმწიფოსთან, ობიექტურ ღირებულებებთან დამოკიდებულებაში განსხვავებული თვისებებით მქლავდებიან, საფუძველი გვაქვს დავადასტუროთ მათ შორის მკვეთრი განსხვავება ხასიათის მიხედვით; მაგრამ თუკი აღნიშნულ დამოკიდებულებებში ადამიანები არ ავლენენ მკვეთრ თავისებურებებს, მაშინ არ გვაქვს უფლება ვთქვათ, რომ ასეთი ადამიანები ურთიერთისაგან განსხვავდებიან მათი მამოძრავებელი შინაგანი „პათოსის“ — ხასიათის მიხედვით.

აღსანიშნავია, რომ ხასიათის ცნების გვერდით უძველეს დროიდან იხმარება ტემპერამენტის ცნება, რომელიც გამოხატავს ადამიანის ემოციების თავისებურებას. სანგვინიკური, ფლეგმატიკური, ქოლერიკული და მელანქოლიკური ტემპერამენტები ასახავენ ადამიანის ემოციურ-აფექტური ცხოვრების ტიპოლოგიურ მხარეს. პირველად ბერძენმა ფილოსოფოსებმა პლატონმა და განსაკუთრებით არისტოტელემ, განასხვავეს ტემპერამენტი ადამიანის ხასიათისაგან. მათთვის ტემპერამენტი გამოხატავს ადამიანის ვნებების, გრძნობების გამოვლენის საფუძველს, მათ დინამიკას, მაშინ როდესაც ხასიათი ნიშნავს ადამიანის ზნეობრივი ქცევის სოციალურ დამოკიდებულებებში გაშლილ თავისებურებას. არისტოტელეს მიხედვით, ხასიათი („ეთოსი“) განსაზღვრავს სოციალური მოქმედების თავისებურებას, განაპირობებს იმას, თუ რა სახის ზნეობრივ საქციელში იქნება ჩართული სულის მაღალი და დაბალი ნაწილები — გამოვლინდება სულის მოქმედება სიკეთის — ვაჟაკობის, გმირობის, სულგრძელობის და სხვა მაღალი ზნეობრივი საქციელის სახით, თუ, პირიქით, ეს საქციელი აღბეჭდილი იქნება ბოროტი, მხდალი, მლიქვნელური და სხვა ამგვარ უზნეო

თვისებებით. ამრიგად, ჯერ კიდევ ანტიკურ ხანაში შემჩნეულ იქნა ისეთი ადამიანური თვისება, რომელიც განსაზღვრავს მისი საზოგადოებრივი საქციელის ავკარგიანობას (კეთილსა და ბოროტ საქციელს), სხვა ადამიანებთან მის დამოკიდებულებას, თავისთავის დაუფლებას; ძლიერი, მაღალზნეობრივი ხასიათის ადამიანი არ უნდა დაემორჩილოს ემოციებს, ვნებებს, ტემპერამენტის თვისებებს, მან უნდა იმოქმედოს ზნეობრივი ხასიათის კარნახის მიხედვით.

ყოველ ადამიანს აქვს ხასიათი. წარმოუდგენელია ნორმალური ადამიანი ხასიათის გარეშე. ამიტომ შეუძლებელია მოკლებული იყოს ხასიათს მხატვრულ ნაწარმოებებში ასახული ადამიანის ტიპი. მხატვრული ნაწარმოებები, რომელთა გმირებს არ გააჩნიათ გამოკვეთილი ხასიათი, უთუოდ ადამიანის ბუნების უცოდინარი ავტორების მიერ არიან შესრულებულნი. არის ისეთი ნაწარმოებებიც, რომელთა სიუჟეტის განვითარებას განსაზღვრავს არა ხასიათები, არამედ იდეები, როგორც ეს ხშირია დიდ მხატვრულ ნაწარმოებებში („ოიდიპოს მეფე“, „ღვთაებრივი კომედია“, „ფაუსტი“ და სხვ.), ე. ი. გმირების მოქმედებას განსაზღვრავს არა ხასიათთა შორის ბრძოლის ლოგიკა, არამედ იდეის განვითარების ლოგიკა, მაგრამ იდეის პატარებელი ადამიანებიც პირველ რიგში ხასიათით აღჭურვილი ადამიანები არიან. იდეის განვითარება პერსონაჟების შინაგან ბუნებასთან ერთიანობაში უნდა იქნეს მოცემული. „ვეფხისტყაოსანი“ მიეკუთვნება სწორედ ისეთი მსოფლიო მნიშვნელობის ნაწარმოებთა რიცხვს, რომელშიაც წამყვანია არა ხასიათთა შორის ბრძოლა, ამ ბრძოლის ფონზე სიუჟეტის გაშლა და ამ გზით იდეური ჩანაფიქრის განხორციელება, არამედ სწორედ დიდი იდეების ლოგიკა წარმართავს პოემის სიუჟეტის გაშლას. ერთი და იმავე გვარის ხასიათებს დაკისრებული აქვთ დიდი იდეების განხორციელება. ამ იდეისათვის ბრძოლას ეწევიან მონათესავე გვარის, პიროვნული პათოსის, შინაგანი „ცენტრის“ მქონე მთლიანი, ღრმა და მძლავრი ხასიათის ადამიანები.

მსოფლიო სახელის მქონე დიდ ლიტერატურულ ნაწარმოებებში, სადაც ქარაქტეროლოგიური ტიპებია გამოსახული, ამ

ტიპების თავისებურება იჩენს თავს ნაწარმოების დასაწყისშივე. შემდეგ, სიტუაციებშია და კოლიზიების შესატყვისად, ეს თავისებურება თანდათანობით იშლება, ღრმავდება და ყალიბდება. ჰომეროსი თავის „ილიადას“ იწყებს აქილევისს რისხვით; აქ უკვე ჩანს აქილევისს პირველი ქარაქტეროლოგიური თვისება. შემდეგ, სიტუაციის შესატყვისად, თანდათან იშლება დანარჩენი ქარაქტეროლოგიური თვისებები. იგივე შეიძლება ითქვას ჰექტორზე, ოდისევსზე, აგამემნონზე, ანდრომასზე და სხვა. ისინი განსხვავებული ხასიათისეული ნიშნების მქონე ადამიანები არიან და ეს განსხვავება თავიდანვე თვალსაჩინო ხდება. ამ ადამიანების ქცევა განსხვავებულ და მსგავს კოლიზიებში საკუთარი ბუნების შინაგანი კანონებით ვითარდება და იშლება.

ოტელოზ დრამა იწყება მაშინ, როდესაც იაგომ მას ექვოს შხამი ჩააწვეთა. მაგრამ მკითხველმა ტრაგედიის დასაწყისამდე უკვე იცის, თუ ვინაა ოტელო. იცის, თუ როგორ შეუბრალებელ, მრისხანე მხეცად შეიძლება იქცეს ექვოს გრძნობის ანთების შემთხვევაში ძგზნებარე ტემპერამენტის მავრი. ეს იცის იაგომაც. ამიტომაც ფრთხილად აწვეთებს მას ექვოს შხამს.

ჰამლეტი ტრაგედიის დასაწყისშივე ამჟღავნებს შინაგან კონფლიქტებს. ლანდთან საუბარი, ექვები, მძიმე განწყობილება, წინაგრძნობა თავიდანვე მიგვითითებენ დანიის პრინცი ხასიათისეულ თვიაებებზე.

ღონ კიხოტი თავიდანვე შემოდის რომანში კომიკური ხაზებით. ასეთი შემთხვევები შეიძლება უამრავი ჩამოვთვალოთ.

მსოფლიო ლიტერატურაში მოიპოვება ისეთი ტიპები, რომლებიც ცხოვრების შუაგზაზე იცვლებიან. ცხოვრების სიმუხთლის გამო ჰარმონიული ადამიანები კონფლიქტური ხდებიან. მაგ., შექსპირის „ტიმონი“ მიზანთროპად გადაიქცევა იმიტომ, რომ მისმა მეგობრებმა, რომლებთანაც მან თავისი ქონება გაფლანგა, უყურადღებოდ მიატოვეს იგი გაჭირვების დროს. ასეთივეა შილერის „მიზანთროპი“ და სხვ. მაგრამ ყოველ ამგვარ შემთხვევაში ავტორი წინასწარ ამზადებს თავს გამირს ასეთი გარდატეხისათვის; იგი თავიდანვე მოგვითხრობს გამირს იმ ნიშნებზე, რომლებიც შემდეგში შესატყვის სიტუა-

ციაში ამოქმედდებიან და თავისებურ ქარაქტეროლოგიურ თვისებად გაიშლებიან. ცხოვრების პირობების გამო ერთხელ შეცვლილი პიროვნება საბოლოოდ შეცვლილი, საბოლოოდ მოდიფიცირებული რჩება ან კიდევ ილუპება იმის გამო, რომ ვერ უძლებს თავისსავე თავში ახალი პიროვნების დაბადების პროცესს. ადამიანის ქარაქტეროლოგიის პრინციპი, რომელიც შოთას ასე შესანიშნავად აქვს მიგნებული და გამოთქმული ბრწყინვალე აფორიზმის სახით „კოკასა შიგან რაცა დგა, იგივე წარმოსდინდების“, სახელმძღვანელო პრინციპი იყო და არის ყველა იმათთვის, ვინც ქარაქტეროლოგიური ტიპის ასახვას ფიქრობდა და ფიქრობს.

მაგრამ ამას ვერ ვიტყვით ისეთ ნაწარმოებებზე, როგორცაა სოფოკლეს „ოიდიპოს მეფე“, დანტეს „ღვთაებრივი კომედია“ და გოეთეს „ფაუსტი“. აქ ავტორებს არა აქვთ დასახული მიზნად მოგვცენ ქარაქტეროლოგიური ტიპები და ამ ტიპების ასახვის მეშვეობით გამოხატონ გარკვეული იდეა. აქ პირველ რიგში ამოცანად დგას განსაზღვრული იდეის ჩვენება, გარკვეული შეხედულების გამოთქმა. ოიდიპოს მეფე, ფაუსტი, დანტე ალიგიერი არიან პერსონაჟები გარკვეული იდეის გამოსათქმელად (მაგალითად, ბედისწერის გარდუვალობა, ჭეშმარიტების ძიებაში მოქანცული, ჭეშმარიტების არსებობაში შეეჭვებული ადამიანის ტრაგედია და სხვ.). რადგან მხატვრულ ნაწარმოებში აუცილებელია ზოგადი იდეის მხატვრულ სახეებში კონკრეტიზაცია, ამ იდეის მოქმედებაში ჩვენება. რეალურ სამყაროს სიტუაციებსა და კოლიზიებში მისი გატარება, ამიტომ ამ იდეის მხატვრულ ნაწარმოებში გამოსამქმელად საჭიროა ზოგადი კონკრეტულში, ინდივიდუალურში განსახიერდეს, მიეცეს ამ ინდივიდუალურს ზოგადი იდეისაგან ერთგვარი დამოუკიდებლად არსებობის უფლება. სწორედ ასეთია დოქტორი ფაუსტი, მისი ქცევა მხოლოდ საშუალებაა ავტორის იდეის გამოსათქმელად. ფაუსტს და მის მსგავს პერსონაჟებს იდეის გარეშე დამოუკიდებელი არსებობის უფლება არა აქვთ. როცა ქარაქტეროლოგიური ტიპები დამოუკიდებლად ცოცხლობენ, ისინი გარკვეული აზრის, გარკვეულ თავისებურებათა მატარებელი კონკრეტული ადამიანე-

8. ვლ. ნ. რაკიძე

ბი არიან. აქ მოქმედი გმირი მხოლოდ საშუალებაა ზოგადი გამოსახვისათვის. ტიპოლოგიურ ნაწარმოებებში კი ხასიათს ტიპის შექმნა თვითმიზანია. პირველ შემთხვევაში თვითმიზანია ზოგადი იდეის გამოთქმა, მეორე შემთხვევაში ხასიათის ასახვა. თუმცა, ისიც შეიძლება, რომ პირველში მოცემული იყოს ხასიათები და მეორეში კი ზოგადი იდეა. მაგრამ არსებითი ან ტიპია, ან ზოგადი იდეა. „ოტელოს“ იდეა ძნელია გამოითქვას განსაზღვრული ფორმულით. მაგალითად, შეიძლება ვთქვათ, რომ აქ მოცემულია ეჭვით შეპყრობილი ადამიანის იდეა, მაგრამ ეს არ ამოსწურავს მის შინაარსს, რადგან ამ ნაწარმოებში, ოტელოს გარდა, მოცემულია სავსებით განსხვავებული ტიპები, ვთქვათ, იაგო, რომელიც ბოროტებისა და ანგარების განსახიერებას წარმოადგენს. აქ თითოეულ ადამიანს დამოუკიდებელი და კონკრეტული არსებობის უფლება გააჩნია; ისინი ცალ-ცალკე გარკვეულ აზრს, კონკრეტულ არსებობას გამოხატავენ. მაგრამ ფაუსტი და მეფისტოფელი ერთი მთლიანი იდეაა, ისინი ერთი აზრის გამომთქმელნი არიან. მეფისტოფელი ფაუსტის სულის ერთ-ერთი ნაგლეჯია, მისი ლტოლვის სიმბოლოა, რომელიც უხმობს მას არსებობის ახალი და უჩვეულო სამყაროსაკენ. დანარჩენი გმირებიც მღელვარე, გაუმადლარი, უსასრულო სიამისა და სიმშვიდის მაძიებელი სულის მოგზაურობის დროს შეხვედრილი და ისევ მისივე მისწრაფების, მისივე იდეალური მიზნების გამოსახულებანი არიან.

რუსთაველის პოემა იმ სახის ნაწარმოებთა რიგში დგას, როგორცაა „ღვთაებრივი კომედია“ და „ფაუსტი“. ასეთი მხატვრული ნაწარმოები მეტად მცირეა, რადგან ზოგადი ფილოსოფიური იდეის, რაც მხოლოდ ცნებებში შეიძლება გამოითქვას, მხატვრულ სახეებით მოცემა გენიოსის გაქანებას მოითხოვს.

პოემაში ტარიელი თავიდანვე მოცემულია, როგორც სავსებით ჰარმონიული ხასიათის ადამიანი; არავითარი მითითება არაა იმაზე, რომ იგი გამოამყდავენებს ისეთ თვისებებს, რომელთაც ჩვენ შემდეგში ვხედავთ. იმთავითვე გამოქანდაკებულია ჩვეულებრივი ძლიერი ადამიანი, სარდალი სარდალთა შორის,

გმირი გმირთა შორის. მაგრამ რუსთაველი ვერ ურიგდება აჰგ-  
ვარ ადამიანობას, არსებულ მორალთან, კანონთან, წესებთან  
შერიგებულ ყოფნას, ლხინში, ზეიმში, ომში, ბუმბერაზობაში  
და, საერთოდ, სასახლის განცხრომაში ცხოვრებას. მას უნდა  
მოგვეცეს ადამიანი, რომელიც არღვევს ჩვეულებრივი ადამიანო-  
ბის ზღუდეს და აღის ისეთ სიმაღლემდე, საიდანაც შეიძლება  
სიკეთესთან მიახლოება, უმაღლეს სისრულემდე მიღწევა. ეს  
გზა რთულია, მრავალი გასაჭირით სავსე; მისი მოპოვება შეუძ-  
ლებელია ჩვეულებრივი გმირობით, ბუმბერაზობით; ამისათვის  
საჭიროა, მკლავის სიმაგრის გამოცდასთან ერთად, დიდი გონე-  
ბა, სულის სიდიადე, რომელსაც ამოძრავებს შინაგანი მოტივი —  
„გულის“ შინაარსი—სიყვარული: იგი არის ადამიანის მთელი  
შინაბუნების, მისი გონების, ვნებების, განცდათა მთელი სამკა-  
როს წარმმართველი, როგორც ინსტიქტის, ისე მაღალ გრძნო-  
ბების ამშლელი, ერთდროულად უმაღლესი სიმშვიდის და მწუ-  
ხარების მომგვრელი, შინაგანი დაუდგრობის მიზეზი, ჰარმონი-  
ისა და კონფლიქტების წყარო. რუსთაველმა იცის, რომ ბრძენთ  
და მოციქულთ სიყვარული მიაჩნიათ ამამაღლებელ ძალად  
(„სიყვარული აღგვამაღლებს“). პოეტი ადამიანში ამეტყველებს  
ქცევას ამ ძლიერ მოტივს და მოქმედებაში მისი გაშლის სა-  
შუალებით აღწევს დასახულ მიზანს, სწვდება ადამიანის სულის  
სიღრმეს, ადამიანის ფსიქიკის დაფარულ საიდუმლოებას.  
სწვდება ფსიქიკის ისეთ მხარეებს, რომლებიც მანამდე უცნო-  
ბი იყო [პოეტი გვესურათებს ადამიანს მარტოობაში და აქტი-  
ვობაში; ასეთ ფონზე ქმნის იგი მთლიან, მონუმენტურ ხატს  
ადამიანისა, რომელიც ატარებს ადამიანობის იმ იდეას, რომ-  
ლისაკენაც მოუწოდებს ავტორი ყოველ ადამიანს. თუ გოეთე  
ადამიანის დამახასიათებელი კონფლიქტებისა თუ ჰარმონიის  
საწყისს გონებაში ხედავს და ამიტომ მოუსვენარი, დაუკმაყო-  
ფილებელი ცნობისმოყვარე გონების ლტოლვისა და მასთან  
დაკავშირებული განცდების გამოხატვის გზით გადაგვიშლის  
ადამიანის სულის მდიდარ სურათს, რუსთაველი ამამაღლებელ  
სიყვარულს, რომელიც ამოძრავებს ინტელექტსა და ნებისყო-  
ფას, იყენებს ადამიანის სულის მრავალმხრივი გაშლისა და  
ქვემარატი მაღალი ღირებულების წვდომის, სისრულის მიღ-  
წევის აუცილებელ პირობად და საშუალებად.

უძველეს დროიდანვე აღმოსავლეთსა და დასავლეთში მრავალი ფილოსოფოსი და პოეტი სიყვარულს მიაწერდა დიდ მორალურსა და კოსმოლოგიურ ძალას. სიყვარულის ასეთი გაგება შეჭრილი იყო გარკვეულ საზოგადოებრივ ფენებშიც. ჯერ კიდევ ფილოსოფოსი ემპიდოკლე სთვლიდა, რომ სამყაროში სიმრავლის შინაგან მთლიანობას განსაზღვრავს სიყვარული, როგორც მსოფლიო ძალა. სიყვარულს ჰარმონიაში მოჰყავს განსხვავებული სტიქიონები (ცეცხლი, ჰაერი, წყალი და მიწა), რომელთაგან სამყარო აიგება. სიყვარულის ვნება, რომელიც ჩვენს სხეულში იჭრება, არის მარადიული სიყვარულის, როგორც კოსმოლოგიური ძალის, კერძო გამოვლენა.

ფილოსოფოსი პლატონი „ეროსს“ სთვლიდა სისრულისაკენ, ნეტარებისაკენ ადამიანის სწრაფვის მძლავრ გამომხატველად. მისი აზრით, სამყაროს ყველა საგანი შეიძლება ეზიაროს სიკეთის — მშვენიერების იდეას, ამიტომაც ისწრაფვის მისკენ. ყველა გონიერი არსება აღჭურვილია შემეცნების უნარით და შეუძლია უმაღლესი სულიერი შერთვა ყოფიერების პირველ წყაროსთან — უმაღლეს სიკეთესთან. ცხოველთა სამყაროში ეროსით განსაზღვრულია გამრავლების აქტი, რისი მეოხებითაც გვარი უკვდავი რჩება. ეროსის მეოხებით მოკვდავი, წარმავალი ბუნება ეზიარება მარადიულს, უცვლელი გვარის იდეას. ადამიანში ეროსი ვლინდება სიყვარულის პათოსის სახით, რომელიც გვავსებს მშვენიერებისაკენ სწრაფვით. გვაძლევს საყვარელ არსებაში ვიხილოთ იდეალი; ამ იდეალის განცდისა და ხილვის მეშვეობით შესაძლოა მივალწიოთ „გონითი“, უსხეულო, მარადიული სიკეთის — მშვენიერების იდეის — ღვთაების ჭერეტას. პლატონის აზრით, არც ერთ ნიჭიერ სულს არ შეუძლია დაკმაყოფილდეს გრძნობადი ვარულით. გრძნობად სიყვარულთან დაკავშირებულია და მისგან ვითარდება სულიერი სიყვარული. გრძნობადი სიმშვენიერის ხილვისას სულში იღვიძებს სიყვარულის პირველადი ხატის მოგონება, რომელსაც იგი ფლობდა მიწიერ ცხოვრებამდე, იღვიძებს დაკარგული იდეალური სამყაროს ხილვით აღვსილი



ნეტარების მოგონება. ეს იწვევს სულის ძლიერ სწრაფვას, ისევე ამაღლდეს იდეალურ სამყარომდე, უსრულეს ცხოვრებამდე. გრძნობადი სიყვარული და ვნებიანი სწრაფვა სიმშვენიერისა და ღიკეთისადმი, რაც ყველაზე წმინდა სახით ვლინდება ფილოსოფიისადმი მისწრაფებაში, არის ერთი და იგივე ძირითადი სწრაფვა ადამიანის სულისა. ეროსი არის უმაღლესი სისრულისაკენ ჩვენი სვლის მეგზური. პლატონის აზრით, ეროსი არის უმაღლესი სიმშვენიერისაკენ მისწრაფების მქონე ადამიანის საუკეთესო თანაშემწე, „მე მოვითხოვ, — ამბობს პლატონი, — ყოველი ადამიანი თაყვანს სცემდეს ეროსს; მე თვითონ თაყვანს ვცემ ეროტულ საქმეებს, განსაკუთრებით ვიღწვი მისთვის, სხვებსაც ვაქვებ ამისათვის, ახლაც ვადიდებ ეროსის ჭიმძლავრეს და მამაცობას და მარად ვიქნები მისი მადიდებელი ჩემი ძალისა და შესაძლებლობის მიხედვით“<sup>1</sup>.

ათენის დიდ ბრძენს არისტოტელეს, რომლის უმაღლეს მორალურ პრინციპს ზომიერება შეადგენდა და რომლის იდეალი იყო ადამიანი, რომელიც იცავს ოქროს შუათანა პრინციპს, შეუძლებლად მიაჩნდა ამაღლებული პლატონური სიყვარული ქალსა და მამაკაცს შორის. იგი ამტკიცებდა, რომ ქალისადმი გრძნობა შეიძლება გამოვლინდეს ან წმინდა ფიზიკური მისწრაფების, ან კიდევ მეგობრობის სახით.

ეროსის იდეამ განვითარება ჰპოვა ნეოპლატონიკოსებში. პლოტინისათვის „ფილოსოფიური ეროსი“ ამაღლებული და ფილოსოფიური გრძნობაა. პლოტინთან ეროსი მთლიანად განიწმინდა გრძნობადისაგან და იქცა უმაღლეს სიმშვენიერესთან — „ერთთან“ უშუალოდ შერთვის გზად. ადამიანი სილამაზის ქვრეტისას, რაც მასში ეროტულ სწრაფვას, სიყვარულს აღძრავს, პირველად გრძნობს რაღაც მშობიარობის ტკივილების, კრუნჩხვების მაგვარს; მაგრამ იგი დიდხანს არ ჩერდება სხეულებრივ მშვენიერებაზე — აქედან მალდდება სიმშვენიერემდე, რომელიც სულიერ ღიკეთეს, სიბრძნეს შეიცავს, ხოლო შემდეგ ამ სულიერი სიმშვენიერის მიზეზით

<sup>1</sup> Платон. Пир. сб. Античные мыслители об искусстве, 1937, 33. 62.

მოძრაობს სულ მალა, მალა და არ ჩერდება მანამ, ვიდრე არ მიაღწევს იმ უკანასკნელს, რომელიც არის ყველაზე პირველი — სილამაზე თავისთავად. მხოლოდ ამის შემდეგ შეუწყდება მას ის ტკივილები, რომელთაც ჩვენ მშობიარობის ტკივილები ვუწოდებთ<sup>1</sup>. უმადლესი სიმშვენიერის — სიკეთის შემეცნებას პლოტინი ადარებს ღვინის ნექტარით დათრობას ან კიდევ სიყვარულით ტკბობის მდგომარეობას. როგორც კი სული განიცდის მიღმა ქვეყნის ზეგავლენას, იგი მაშინვე იწყებს მღელვარებას, ვაკხურ აღფრთოვანებას, ივსება მსურვალე სიყვარულის ვნებით. ვინც ჭკვრეტს ღმერთს, ის განიცდის ისეთ ტკბობას, რასაც განიცდის შეყვარებული, რომელიც განისვენებს საყვარლის მკერდზე; დავიწყებული აქვს ყოველივე, არ გამოყოფს თავისთავს მისგან, შერთულია მთლიანად მის არსებობასთან.

პლოტინის ფილოსოფიის მკვლევარი პ. ბლონსკი პლოტინის ფილოსოფიურ ტრანსცენდენტურ ეროსს სექსუალური გრძნობის მოდიფიკაციად თვლის. პლოტინის მიხედვით, ამბობს ბლონსკი, მატერიალურ სამყაროში ყველაზე მშვენიერი და მაღალია ცეცხლი. იგი წმინდაა, თითქოს უსხეულო, ანათებს, ბრწყინავს, ფერების, სინათლის წყაროა, იგი მზის სინათლის განსახიერებაა. პლოტინის მეტაფიზიკა სინათლის მეტაფიზიკაა; მისი გნოსეოლოგიური მოძღვრება არის სწავლა იმის შესახებ, როგორ უერთდება სული სინათლეს; მისი ეთიკა არის ბნელი მატერიიდან ნათელი გონების სამყაროში გასვლა. პლოტინს შეეძლო ეთქვა, რომ იგი შეყვარებულია სინათლეში; მისი ფილოსოფია ტიპიურად ცეცხლის ეროტიკაა. პლოტინი ყველა ამ საკითხში პლატონის მიმდევარია, მაგრამ პლატონიც არ იყო ორიგინალური თავის ეროტიკასა და გელიოსოფიაში. მთელი ადრეული ბერძნული ფილოსოფია ტიპიურად სინათლის ფილოსოფიაა. ამისთვის საკმარისია გავიხსენოთ მილეთის ფილოსოფოსების სწავლება სითბოზე, პერაკლიტეს ფილოსოფია ცეცხლისა, ყოველივე არსებულის ეთერთან სიახლოვე პარმენიდეს მიხედვით, ცეცხლის ატომები დე-

<sup>1</sup> Плотин. Энеада V, кн. 9, ж. Вера и знание, 1899, гл. 283.

მოკრიტესთან, ემპედოკლეს და ანაქსაგორეს დამოკიდებულება სინათლესთან. ასევეა ეროტიზმის საკითხშიც: ეროტი და ფლოტესი (მეგობრობა) როგორც სამყაროს პრინციპი და კანონი ჰესიოდედან დაწყებული მოცემულია მთელს ელინურ კოსმოგონიაში. პლოტინის ფილოსოფია, რომელიც ელინისტური ფილოსოფიის ევოლუციის დასკვნით რგოლს წარმოადგენს, თავისი ფესვებით, ემყარება უძველეს მისტიკურ ეროტიზმს და სინათლის არიულ რელიგიას. ასეტი პლოტინის ამამდლებელი მეტაფიზიკური იდეალიზმი ძირითადადში სექსუალური სიყვარულია და მზიანი ცა, ეროტი და ურანი მისი ფილოსოფიის მთავარი ღმერთებია<sup>1</sup>.

ეროსის, როგორც კოსმოლოგიური ძალის, პლატონური და ნეოპლატონური გაგება თავიანთი ინტერპრეტაციით გავრცელდა ქრისტიანული ფილოსოფიის იმ ნაკადში, რომელიც ნეოპლატონისტურ ფილოსოფია რელიგიის ფილოსოფიური დასაბუთებისათვის იყენებდა. პეტრე იბერიელის (ფსევდო დიონისე) მოძღვრებაში „ტრფიალებას“ (ეროსს) საპატიო ადგილი უკავია. იგი არის ყოველი არსებულის სწრაფვა სიმშვენიერისა და სიკეთისადმი: „ღმერთთან შერთვა“ შეიძლება სიყვარულის ექსტაზში. ასეთი სიყვარული უარყოფს საკუთარ თავს და მთლიანად თავის თავს საყვარელ არსებას აკუთვნებს. ასეთი სიყვარული მოდის უმაღლესიდან (ღვთაებრიდან) უმდაბლესისაკენ, მაგრამ ისევე უკანვე ამალდდება. ამ ძალას მივყავართ არსებობის წყაროსთან<sup>2</sup>.

პანთეისტურად, მისტიკურად განწყობილი თეოლოგები ეძებდნენ ღმერთთან უშუალოდ შერწყმის გზებს; უფრო ხშირად ამ გზად მიჩნეული იყო სიყვარულის ექსტაზი, რომელიც ადამიანს ცხოვრებაზე მაღლა აყენებდა. მისტიკოსები, რომელნიც სიყვარულის ექსტაზს უმაღლესი სისრულის მიღწევის საშუალებად მიიჩნევდნენ, ემყარებოდნენ იდეალურ მიწიერ გრძნობას, როგორც უმაღლესი პლატონური ტრფიალების

<sup>1</sup> Блонский П. П. Философия Плотина, 1918, гл. 52—53.

<sup>2</sup> პეტრე იბერიელი, შრომები, 1961 წ., გვ. 41—42, თარგ. ეფრემ მკირესი, ვამოც. ს. ენუქაშვილისა.

გარდამავალ საფეხურს. მიწიერ სიყვარულს ისინი იყენებდნენ თავისი მიზნების მისაღწევად, ცასა და მიწას შორის ხილის გასადებად.

ჩვენ არ შევჩერდებით ყველა მიმართულებაზე, რომელთაც სიყვარული მიაჩნდათ დიდ ფილოსოფიურ გრძნობად და კომოლოგიურ ძალად და გრძნობადი სიყვარული წარმოდგენილი ჰქონდათ გარდამავალ საფეხურად უმაღლეს სიკეთესთან შერთვისა და უმაღლესი ნეტარების მისაღწევად.

ეპოქისა და სოციალური პირობების შესაბამისად პლატონური სიყვარული სხვადასხვა ხალხთა პოეზიაში განსხვავებულად და თავისებურად აისახება; მაგრამ ყველგან სიყვარული მიჩნეულია უმაღლეს გამაკეთილშობილებელ ძალად. ვ. შიშმარევის საინტერესო გამოკვლევის მიხედვით, რომელშიც სისტემაში მოყვანილია ამ საკითხის შესახებ არსებული ცოდნა, საფრანგეთისა და პრაევანსის საშუალო საუკუნეების ლირიკაში სიყვარულს ცენტრალური ადგილი უჭირავს. ამ ავტორის აზრით, სიყვარულის პლატონური გაგება ამოიზარდა ფეოდალურ საზოგადოებაში არანორმალური ქორწინებიდან, რომელიც გარიგების ანგარებით ხდებოდა. ქალიშვილს უყურებდნენ როგორც ქორწინების ობიექტს და გათხოვებამდე იგი ჩაკეტილი და მოწყვეტილი იყო საზოგადოებას, ამიტომ მისი შეყვარება აკრძალულიც იყო და შეუძლებელიც. დაუკმაყოფილებელი სიყვარული გამოსავალს და ობიექტს ეძებდა. ასეთ ობიექტად რჩებოდა მანდილოსანი (domnei), ე. ი. ქმრიანი ქალი. მამაკაცის „გულის აღთქმული“ ქვეყანა იყო მშვენიერა მანდილოსანი. თუ ფეოდალურ საზოგადოებაში ღმერთთან ადამიანის დამოკიდებულება გაგებული იყო, როგორც ვასალის სენიორთან ურთიერთობა, წმინდა მარიამი განხილული იყო როგორც მანდილოსანი par excellence და სრულიად ბუნებრივად, მანდილოსნის სიყვარული დახასიათებული იყო როგორც ვასალის სამსახური სენიორისადმი. პირველ ხანებში ანუ სიყვარულში სჭარბობდა ხორციელი მხარე. მაგრამ მძლავრად იყო წარმოდგენილი ქალის კულტი, მისდამი. თაყვანისცემა; რაინდულ წრეში მანდილოსანი ითვლებოდა სიცოცხლის აუცილებელ ელემენტად. ვინც შეყვარებული არ იყო,

ის ცოცხლების რიგებში არ ითვლებოდა. წარმოუდგენელი იყო ისეთი პოეტი, რომელიც შეყვარებული არ იყო. სიყვარული ითვლებოდა საიდუმლო ძალად, რომელიც მიაჭაჭვავს ადამიანს თავის მანდილოსანთან, ათამაშებს როგორც ნაფოტს, ქკვიანს აქცევს სულელად და, პირიქით; სიყვარულს მოაქვს სიკვდილიც და ახალგაზრდობაც. შემდეგში, თანდათან, როგორც ვნებისა და სიყვარულის ანტითეზა, წინა პლანზე დგება სიყვარულის იდეალური მხარე. ეს უკანასკნელი წმიდა გრძნობად იქცა და ცხოვრებას მოწყდა. XII — XIII საუკუნეებში შეყვარებული მამაკაცის მიზანი იყო მანდილოსნის „გულის მოგება“. პოეტი არ მოელოს თავის მანდილოსანსაგან არავითარ ჯილდოს, რადგან სიყვარულს უდიდესი ჯილდო თვითონ სიყვარულის გრძნობაა და მასთან დაკავშირებული აღფრთოვანების განწყობილება. პოეტი ტრუბადური უდიდეს კმაყოფილებას გრძნობს, თუ მანდილოსანი უფლებას მისცემს მას იფიქროს მასზე. თანდათანობით სიყვარული იქცა თვითმიზნად — დიდ მორალურ ძალად, რომელსაც ადამიანი სისრულემდე მიჰყავს. XII—XIV საუკუნეების იტალიელი პოეტებისათვის უკვე სიყვარული ისეთი ძალაა, რომელიც ადამიანს აახლოებს უმაღლეს მორალურ იდეალთან; მანდილოსნის სიყვარული სულის განსხვიოსნებას იწვევს. თუ მანდილოსანი თანაგრძნობით მოექცევა პოეტს, ამ უკანასკნელს ცხოვრება დღესასწაულად იქცევა; სული სიხარულით ივსება, იგი შინაგნად იმ ზომამდე გარდაიქმნება, რომ იწყებს შერწყმას უმაღლეს ზნეობრივ იდეალთან — ღვთაებასთან. სიყვარული არის მნათობი, რომელიც აერთიანებს მიწიერსა და ზეციერ სამყაროს; იგი ამ ქვეყნადვე ანიჭებს ადამიანს სამოთხის ნეტარებას; ამ ქვეყნად სიყვარულის ღრმად ერთგული ადამიანის სული მოიპოვებს ამ ნეტარებას იმ სამყაროში. აღნიშნულ საუკუნეებში ქვეყნდებოდა წიგნები სიყვარულზე, განსაკუთრებით იქმნებოდა სიყვარულის კოდექსები, რომლებიც სახელმძღვანელო იყო პოეტებისა და რაინდებისათვის<sup>1</sup>.

პლატონური სიყვარულის იდეამ ფართო განვითარება პპო-

<sup>1</sup> Шпшмарев. К истории любовных теории романского средневековья, ж. Минист. просв., 1909, ч. XXIV.

ვა იტალიურ პოეზიაში. აქ ადგილი არა აქვს მიწიერი და ზეციური სიყვარულის დაპირისპირებას, პირიქით, ხაზგასმულია მათი ნათესაური, შინაგანი, ღრმა კავშირი. ჭეშმარიტი შეყვარებულის ხედვა ამქვეყნად მიმართულია გრძნობადი სიყვაროს მიღმა და მის წინაშე შორს ახალი ცხოვრების ნაკვეთები იშლება. რაიმონდ დე კორნეტის და გვიდო გვინიჩელის პოეზიაში ძნელია საზღვრის გავლება ქალისა და ღვთაებისადმი სიყვარულს შორის. აქ გვაქვს სულის ერთი და იმავე მდგომარეობის განსხვავებული ფაზები. სიცოცხლისა და სიკეთის წყაროსადმი სიყვარულით მისწრაფების ძალა თანდათან იზრდება და უახლოვდება ღვთაების ცოცხალ სიყვარულს. გვინიჩელის მიხედვით, „სიყვარული ეძებს ადგილს მხოლოდ კეთილშობილ გულში ისე, როგორც ფრინველი მწვანე ფოთლებში“. სიყვარული არა მხოლოდ სიკეთის წყაროა, არამედ თვითონაა უდიდესი სიკეთე. „ღმერთი, როდესაც მე წავრდგები მის წინაშე, — ამბობს გვინიჩელი, — უთუოდ, ბრალს დამდებს, რომ მე გავბედე მოკვდავ ქმნილებაში მეხილა მისი უმაღლესი ხატება, მაგრამ მე მას ვუპასუხებ: იგი შენი სამეფოს ანგელოსის მსგავსი იყო, ნუ მდებ ბრალს, რომ ვიყავი მისით გატაცებული“. გვინიჩელისათვის სიყვარული უდიდესი მორალური ძალაა. იგი ადამიანიდან დევნის ყოველგვარ მდაბალს, ამსხვრევს სიამაყეს, ამშვიდებს სიბრაზეს; იგი არის მარადიული სილამაზისა და უზენაესი კეთილობის განსახიერება<sup>1</sup>.

იტალიის რენესანსის პოეზიაზე დიდი გავლენა მოახდინა როგორც ანტიკურმა ფილოსოფიამ და ხელოვნებამ; ისე თომა აქვინელმა. თომა აქვინელის მიხედვით, ყველა არსებულის საბოლოო მიზანი არის სისრულე — ღმერთის მსგავს ადამიანად ქცევა. სიყვარული მსოფლიო სულის პრინციპია. ზევით ასროლილი ქვა, რომელიც მიწისკენ მიიწრაფვის, ემორჩილება *amor naturalis* პრინციპს; ცხოველი, რომელიც გამრავლებისაკენ ისწრაფვის, ამოძრავებულია გრძნობადი სიყვარულის ვნებით; ადამიანი, რომელსაც უანგაროდ უყვარს და თავისი

<sup>1</sup> Оветт. Итальянская литература, 1922, гл. 41.

წმიდა გრძნობით ყოველგვარ მიწიერზე მადლდება, ამოძრავებულია ინტელექტუალური სიყვარულით<sup>1</sup>. თომა აქვინელი უარყოფდა ქალისადმი წმიდა სიყვარულის შესაძლებლობას, მაგრამ რენესანსის პოეზიამ მიიღო მხოლოდ მისი სიყვარულს ზოგადი თეორია, გადააკეთა იგი და შეუფარდა ქალისადმი თაყვანისცემის იდეას. ეს უკანასკნელი კი მიიჩნია უმაღლესი ჭეშმარიტების ძიების, მორალური სისრულისაკენ სწრაფვისა და მიღწევის საშუალებად<sup>2</sup>.

სიყვარულის ასეთი გაგება უდევს საფუძვლად დანტე ალიგიერისა და პეტრარკას პოეზიას. თუმცა დანტეს პოეზიაში სიყვარულმა მოიშორა ფეოდალური ელფერი, სიყვარულის ობიექტი არაა რაინდების მანდილოსანი, არამედ ჩვეულებრივი ქალი, მაგრამ ასეთი ქალის სიყვარული არის უანგარო სწრაფვა მორალური სისრულისაკენ, სიკეთის წყარო, საყვარელი ქალი კი „არამიწიერი“ უმაღლესი არსება. ბეატრიჩე, რომელიც წვდა უმაღლეს ჭეშმარიტებას, ყველა საიდუმლოებას და მიაღწია სისრულის უმაღლეს საფეხურს, სადაც მას შეუძლია ღმერთის მარადიულ ჭკრეტაში ჩაძირვა, არის დანტეს უკანასკნელი მეგზური სისრულისაკენ სწრაფვაში. ბეატრიჩეს სიყვარული არის ხიდი მიწასა და ცაშ შორის, იგი ადამიანის უმაღლეს ჭეშმარიტებასთან შეწყობის საშუალებაა.

უნდა აღინიშნოს, რომ ტრუბადურების პოეზიაში პლატონური სიყვარულის თემა წარმოდგენილია XII საუკუნის დასასრულიდან, იტალიაში კი XII—XIII საუკუნიდან (გვინიჩელი, კავალკანტი და სხვ.).

ცნობილია, რომ ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის გავლენას ვერ ასცდა ვერც აღმოსავლეთის ფილოსოფია, კერძოდ, არაბული ფილოსოფიის ისეთი წარმომადგენელი, როგორცაა იბნ-სინა (ავიცენა). მისი აზრით, მისტიკური შემეცნება არის უმაღლესი საფეხური, რომელსაც შეიძლება მიაღწიოს ადამიანმა, იგი უმაღლესი ნეტარების მომნიჭებელია. ღვთაების უშუალო ჭკრეტა და მასთან შერთვა სიყვარულითაა შესაძლებელი.

<sup>1</sup> Штекль. История средневековой философии. 1914, гл. 225.

<sup>2</sup> Барт. Беседы по истории всеобщей литературы, 1914. гл. 150.

სიყვარული კოსმიური ძალაა, რომელიც ადამიანში ვლინდება როგორც გრძნობადი სიტუარფისა და ღვთისადმი ტრფიალება. ვისაც შეუძლია გრძნობადში განსულიერებული სიყვარულის გამოვლენა, მას, უეჭველია, გააჩნია ღმერთისაკენ მიმართული სიყვარულის ნიჭი. ვისაც უყვარს, მას თვით აბსოლუტი ევლინება. ამ აბსოლუტთან სრული შერწყმა მძლავრი ტრფილების უმაღლესი საფეხურია.

ადმოსავლეთის ფილოსოფიურ აზროვნებასა და პოეზიაში ცნობილია სუფიური მიმდინარეობა, რომლის მიხედვით სხვადასხვა პირობებში განსხვავებული ფორმით ღვთაების გამოვლენამ განაპირობა პირველადი მთლიანი სამყაროს განსხვავებული საგნების სახით დანაწევრება. ადამიანი უნდა დაემსგავსოს ღვთაებას, უნდა შეერწყას მას. ღვთაებასთან ასეთი სრული შერთვა შეუძლია მხოლოდ დიდი სიყვარულის ექსტაზის ნიჭით დაჯილდოებულ ადამიანს. თუ ადამიანი ღმერთისადმი მძლავრ მიჯნურობას განიცდის, მას სიცოცხლეშივე შეუძლია უმაღლესი ღისრულის მიღწევა. აი ამ აზრს იზიარებენ სუფიები.

არაბულ პოეზიაში, აცხადებს ამ საკითხის მკვლევარი შაკკი, ვხვდებით პოეტურ იდეალს, რომელიც გვაგონებს რაინდების იდეალს და რომლის განმასხვავებელ თავისებურებას შეადგენს საოცარი სისხლისმღვრელი ბრძოლები, შურისძიების, დემონური ვნების აღწერის გვერდით, სიყვარულის უნაზესი გრძნობა, შეყვარებულთა ამამაღლებელი ტანჯვა, რომელთაც თავისი სატრფოს სახე მხოლოდ სიზმარში ევლინებათ. ბედუნიებში — უდაბნოს ჭეშმარიტ რაინდებში — სიკეთის საზომი იყო არა მხოლოდ იაყყაცობა, არამედ მოცემული სიტყვისადმი ერთგულება და სიყვარულში კეთილშობილება. პლატონური სიყვარულის გრძნობა, რაც ხშირად ვხვდებთ ესპანეთისა და აზიის არაბთა პოეზიაში, იყო არა მხოლოდ ლიტერატურული მოდა. არამედ რეალური ცხოვრების ფაქტი. ეს გარემოება მკაფიოდ ჩანს ერთ-ერთი მოთხრობიდან, რომელიც ჰაინეს ერთი საუკეთესო ლექსის თემა გახდა და საფუძვლად დაედო რუბინ-შტეინის ერთ-ერთ მუსიკალურ ნაწარმოებს. არაბეთში ძველთაგანვე სახელგანსკმული იყო აზრას ტომი. ამ ტომის ჭაბუ-



კები ცნობილი იყვნენ თავისი დაუცხრომელი ვნებით და სიყვარულით, რომელსაც ისინი ზშირად თვითმკვლელობამდე მაიყავდა. ერთმა მოგზაურმა კახეთზე, თუ ვინაა იგი, უპასუხა: „მე ვეკუთვნი იმ ტომს, რომლის წარმომადგენლები თუ შეიყვარებენ — კვლებიან“. მაშინ ყველა იქ მყოფმა ქალმა ერთხმად წამოიძახა — „ეს ყმაწვილი აზრადანაა“<sup>1</sup>.

როგორც საფრანგეთსა და იტალიაში, ისე ესპანურ და აღმოსავლეთის არაბულ პოეზიაშიაც ცნობილია ნაწარმოებები, რომელნიც შეიცავდნენ სიყვარულის კოდექსებს. მაგალითად, იბნ ჰაზმის (994 — 1064), იბნ კოზმან კორდუბელის (გარდაიცვალა 1160 წ.) და სხვათა პოეზიაში დიდი ადგილი უჭირავს სიყვარულის არსის თემას და იმ წესების აღნუსხვას, რომელთა დაცვა აუცილებელია შეყვარებული რაინდისათვის. ცნობილია ბალდადელი იბნ დაუდ ალ ისპაჰანის (868 — 910) ანთოლოგია, სადაც თავმოყრილია ყველა მგოსანი, რომელთაც მიჯნურობა გაუხდიათ თავისი შემოქმედებთს თემად. ანთოლოგიის შესავალში ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ სიყვარული რჩეულთა ზვედრია, სათუთი ხასიათის ადამიანის უპირატესობა; სიყვარული შეიძლება მხოლოდ გონებრივად და სულიერად ერთგვარ ადამიანთა შორის. გაყრადგამოგონილია მიჯნურთა საწვალეზლად. „მიჯნური მხეცქმნილია და წადიერი, დაბნედილია და აგზნებული... გრძელია დათმობის გზა და ძნელია მიჯნურობის მალვა, ფიცის სიმტკიცე გაყრასა და დაშორებაში გამოჩნდება“. აქვე გადმოცემულია სიყვარულს თეორიები, კერძოდ, პლატონის შეხედულება სიყვარულზე, ეროსის წარმოშობაზე (ქაოსს პირველად დედამიწა და ეროსი გამოეყო, ეროსი უძველესი ღვთაებაა). ავეროესისათვის ყველაზე მიმზადველია პლატონურ „მიწიერ“ სიყვარულში სიფაქიზისა, უზანკობის პრობლემა, რომელიც, გარდა ფილოსოფიისა, არაბულ ხალხურ გადმოცემებშიც იყო გატარებული. არის გადმოცემა, თითქოს მუჰამედს უთქვამს: „თუკი გამიჯნურებული უმანკოდ დაჩა და არც თავის საიდუმლოს ამჟღავნებს, იგი მოწამეა“. არაბული რაინდული რომანტიკული პოეზია გავ-

<sup>1</sup> Барт. Беседы по истории всеобщей литературы, 1914. გვ. 140.

ლენას ახდენდა სპარსეთის პოეზიაზე და ამ გზით ქართულ პოეზიაზედაც<sup>1</sup>.

ნ. მარის თქმით, არაბული ტრადიციები არ გამორიცხავენ ქალის კულტს. იგი ემყარება იმ ავტორიტეტების აზრს, რომელთა მიხედვით არაბი ქალების მდგომარეობა წინაინსლამურ პერიოდში იყო მაღალი და საპატიო. ისინი თავისუფლად ირჩევდნენ ქმრებს, ხშირად აძლევდნენ საქმროს წინადადებას და ჰქონდათ გაყრის უფლებაც. ისინი შთააგონებდნენ პოეტებს ლექსის წერისათვის და მებრძოლებს ომისათვის. მოხეტიალე რაინდების ცხენებით მოგზაურობა თავგადასავლის საძიებლად, ტყვე ქალების გამოხსნა, დახმარება უბედურებაში მყოფ ქალებისადმი — ყოველივე ეს არაბული იდეაა, არაბულია თვით ტერმინი რაინდობა, კეთილშობილი სისხლის ადამიან-მხედართან პატივის, დიდების დაკავშირება. ქალის კეთილშობილება ასახულია არა მხოლოდ მამაკაცის გმირობასა და ქალისადმი თაყვანისცემაში, არამედ ამის ხსოვნა ინახება სიმღერებში, ლეგენდებსა და ისტორიაში. ნ. მარის აზრით, არსებული ცნობების მიხედვით ნაადრევია გადაჭრით უარყვოთ „ქალის კულტის“ არსებობა აღმოსავლეთში<sup>2</sup>.

სიყვარულის გაგება, როგორც ამამაღლებელი მორალური ძალისა უმთავრესად პლატონური და ნეოპლატონური ფილოსოფიის გავლენით, დამახასიათებელი იყო აღმოსავლეთის და დასავლეთის ფილოსოფიური მიმდინარეობისა და პოეზიისათვის. პოეზიაში ამ შეხედულებამ ფრთა გაშალა რაინდულ პროვანსალურ და არაბულ პოეზიაში, ხოლო თავისი განვითარების უმაღლეს წერტილს მიაღწია აღორძინების ხანის იტალიურ ფილოსოფიასა და პოეზიაში (გვინიჩელი, კვალკანტი, დანტე, პეტრარკა და სხვ.).

საქართველოში ქალის კულტის, ქალისადმი იდეალიზებული სიყვარულის არსებობა იან, როგორც ამას ქართული კულტურის მკვლევარები აღნიშნავენ, აიხსნება არა მხოლოდ უცხო

<sup>1</sup> ზ. ავალიშვილი, „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხები, პარიზი, 1931 წ.

<sup>2</sup> Н. Марр. Вступительная и заключительная строфы Витязя в барской коже Шота Руставели, 1910, გვ. XLIV.

გავლენებით, არამედ საკუთარი ეროვნული ფესვებითაც. საკვირველი არაა, რომ წმინდა ნინოსა და თამარ მეფის ქვეყანაში ქალის კულტს — იდეალურ სიყვარულს უფრო მეტი გავრცელება ჰქონდა. ვიდრე პარამხანების აღმოსავლეთში. პირველად ყველაზე ნათლად ნ. მარმა სცადა საქართველოში იდეალიზებული სიყვარულის სოციალურ-ფსიქოლოგიური საფუძვლების დადგენა. ნ. მარი ერთ-ერთ თავის გამოკვლევაში აღნიშნავს, რომ ნეოპლატონიკურმა მსოფლმხედველობამ, რომელიც XI—XII საუკუნეებში ძლიერი იყო საქართველოში, გააფართოვა საზოგადოების გონებრივი პოროზონტი. ნეოპლატონიზმმა დაამსხვრია ქართველების რელიგიური ნაციონალური განკერძოება და გააადვილა მკვიდრო ლიტერატურული ურთიერთობა მუსლიმანურ სამყაროსთან. ზოგიერთი მონაცემი ადასტურებს, — ამბობს ნ. მარი, — რომ ნეოპლატონიკურმა მსოფლმხედველობამ გარკვეულ ფარგლებში გავლენა მოახდინა ქალისადმი იდეალური სიყვარულის გამომუშავებაზე იმ სახით, როგორც ეს მოცემულია „ვეფხისტყაოსანში“<sup>1</sup>. სხვა გამოკვლევაში ნ. მარი ცდილობს ფესვებში მოუხაზოს ქალისადმი იდეალიზებულ სიყვარულს თვით საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებაში. მისი აზრით, ფეოდალურ ყოფა-ცხოვრებასთან ერთად, საზოგადოებრივ ფსიქოლოგიურ პირობად, რომელმაც ხელი შეუწყო საქართველოში იდეალიზებული სიყვარულის იდეის ათვისებასა და მასთან ერთად ქალის კულტის გავრცელებას, შეიძლება ჩავთვალოთ ქვეყნიდან განდგომილების ძლიერი განვითარება, უდაბნოებში გაქცევა, განდგომილ მწირთა „მხეცქმნა“ ღვთაების განუყოფელი, ყოვლის შთანმთქმელი სიყვარული. ღმერთთან შერთვისაკენ სწრაფვა. VII—VIII საუკუნიდან XII საუკუნემდე ქართველი საზოგადოება იმყოფებოდა ძლიერი და მიმზიდველი პიროვნებების გავლენის ქვეშ, რომელნიც ღმერთის სიყვარულის გამო უარყოფდნენ ამქვეყნიურ ცხოვრებას და უდაბნოებში მიდიოდნენ. თუკი ზოგი მათგანი უდაბნოებს ქალაქებად აქცევდა, აშენებდა რა ვრცელ მონასტრებს საცხოვრებლებით,

<sup>1</sup> Н. Марр. Иоани Петрикий, Грузинский неоплатоник XI—XII в., 1909, 53—113.

მეორენი ცხოვრობდნენ მარტოობაში, გონებით ღმერთთან რჩე-  
ბოდნენ, უშუალო კავშირში იმყოფებოდნენ ველურ ბუნებასა  
და მხეცებთან. ქალის კულტი ქართულ საზოგადოებაში ბადებ-  
და გმირებს, რომელნიც მზად იყვნენ გაჰყოლოდნენ ამ წმინდა  
განდეგილების კვალს. საეკლესიო წმინდანების, მოძღვრებისა  
და მოღვაწეების გვერდით გაჩნდნენ რაინდობის იდეის მატა-  
რებელი ადამიანები, „მიჯნურები“, „ღემონისაგან“ შეპყრო-  
ბილნი, სიყვარულის წინასწარმეტყველები და პოეტები (წარ-  
მართი არაბები „მიჯნურებში“ ხედავდნენ წინასწარმეტყველე-  
ბსა და პოეტებს; წინასწარმეტყველი მაჰმადი, მისი პირველი  
მოვლენისას, უმრავლესობამ მიიღო როგორც მიჯნური). ამ  
პერიოდისათვის დამახასიათებელია იგივე განდგომა ცხოვრებ-  
იდან, იგივე გატრა უდაბნოში, იგივე ჩაკვლა სქესისა, სიყვა-  
რულით სავსე გულით მხეცებთან ურთიერთობა, თავისი  
სადიდებელი, „ღვთაებრივად მშვენიერი“ საყვარელი ქალის  
კულტი, მისი ქება და მოსდამი ვაჟკაცობითა და გმირობით საყ-  
სე სამსახური<sup>1</sup>. ნ. მარის ცდილობს გვიჩვენოს, თუ განვითარე-  
ბის რა გზა განვლო ღმერთის კულტიდან იდეალიზებულ  
სიყვარულზე გადასვლის პროცესმა და ფსიქოლოგიურად რო-  
გორ მომწიფდა იდეალიზებული სიყვარულისათვის ძველი  
ქართული საზოგადოება.

ნ. მარის მიერ გამოთქმული მოსაზრებანი უთუოდ სწორ  
მიმართულებას აძლევენ ამ საკითხის მკვლევარებს. უეჭველია,  
რომ ხელოვნებაში სიყვარულის იდეალიზაცია, გამაყვითლმო-  
ბილებელ მისტიკურ ძალად მისი მიღება, ქალის კულტის შე-  
მოქმედების პრინციპად გამოცხადება, შესაძლებელი იყო იმ  
ქვეყანაში და საზოგადოებას იმ წრეში, რომელიც სათანადოდ  
განსწავლული იყო ფილოსოფიაში, სადაც ფილოსოფიური  
მეტაფიზიკის გზით სინამდვილის შემეცნება ცხოვრების მრწამ-  
სად იყო ქცეული. ცნობილი ქართველი რუსთველოლოგების  
გამოკვლევებმა, რომლებშიაც ფართოდ არის განხილული  
რუსთაველის ეპოქის სოციალურ-კულტურული გარემო,  
ცხადჰყვეს, რომ საქართველოში როგორც ნეოპლატონიზმის,

<sup>1</sup> Н. Марр. Вступительныя и заключительныя строфы. 1910,

ისე იდეალიზებულ ამამაღლებელ სიყვარულს, ამგვარი სიყვარულის პატივისცემას თავისი „ადგილობრივი“ საფუძვლები ჰქონდა. ეს მოვლენები ამოიზარდა ქართულ ეროვნულ ნიადაგზე, ამის გამო იგი არ იყო უცხო მოვლენა იმდროინდელ მოწინავე საზოგადოებისათვის. საქართველო იმ დროს წარმოდგენდა არა მხოლოდ პოლიტიკურად და ეკონომიურად მძლავრ ფეოდალურ სახელმწიფოს, რამდენადაც მას ფართო მასშტაბის პოლიტიკური და ეკონომიური ურთიერთობა ჰქონდა მაშინდელ მოწინავე ქვეყნებთან, არამედ იგი კულტურულადაც მძლავრი იყო. ამის დასადასტურებლად საკმარისია იმის მოგონებაც, რომ რუსთაველის დროს საქართველოში არსებობდა უაღრესად ორიგინალური სასულიერო და საერო მწერლობა, პოეზია; დიდი ქართველი მოღვაწეების წყალობით ქართულ ენაზე თარგმნილი იყო ანტიკური და საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიური და თეოლოგიური ხასიათის მრავალი მნიშვნელოვანი შრომა. იმდროინდელ მოწინავე საზოგადოებას შეეძლო ქართულ ენაზე ზიარებოდა კულტურული კაცობრიობის მნიშვნელოვან მინაღწევას, შეეძლო გაცნობოდა ბერძნულ მითოლოგიას, პომეროსის პოემას, პლატონს, არისტოტელესა და ნეოპლატონიკოსებს, ქრისტიანული თეოლოგიის დიდ წარმომადგენლებს — „ფსევდო დიონისეს“, იოანე დამასკელს, გრიგოლ ნოსელს, ნემესიოს ემესელს და სხვას, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ასტროლოგიას, მედიცინას, ფილოსოფიას, მწერლობას. ქართულ სამეცნიერო აკადემიაში საკმაოდ მაღალი დონეზე მიმდინარეობდა ფილოსოფიური ძიებები და ქართველი ახალგაზრდობის აღზრდა კულტურული კაცობრიობის მინაღწევარის ათვისების ნიადაგზე. ის წინაპირობა, რომელმაც წარმოშვა იტალიური რენესანსი, მთელი ორი საუკუნით აღრე თავისებური სახით არსებობდა საქართველოში.

ლიტერატურული წყაროების მიხედვით შეიძლება ითქვას, რომ ქალისადმი ამამაღლებელი სიყვარული საშუალო საუკუნეებში, ისე როგორც ევროპის პოეზიაში, საქართველოშიც სასულიერო პოეზიიდან ჩაიბაზა. ეს უთუოდ იმით აიხსნება, რომ ერთგვარი სოციალურ-ეკონომიური პირობები ხშირად მსგავს სულიერ კულტურასაც წარმოშობს. ევრო-

პის სასულიერო პოეზიაში ცნობილი საგალობლები წმინდა მარიამისადმი, რელიგიურ მისტიციზმთან ერთად, შეფარკით გამსჭვალულია ქალისადმი — უმაღლესი სიკეთისა და სიმშვენიერის გამომხატველ არსებისადმი — თავდავიწყებამდე მისული სიყვარულით. ქართველი პოეტების — სასულიერო მამათა და ერისკაცთა — საგალობლებში, იამბიკოებში, რომლებიც მიძღვნილია წმინდა ნინოსა და მარიამის სადიდებლად, მათი ავტორების შეუცნობლად სჩქევს მშვენიერი მფარველი ქალისადმი მამაკაცის მაღალზნეობრივი აღტაცება და იდეალიზებული სიყვარული. ასეთი სიყვარული გადაქცეულა გზად სულის გაწმენდისა, ვნების დაძლევისა და უმაღლესი სისრულის მიღწევისათვის. ამ მხრივ ყველაზე საყურადღებოა ფილიპე ბეთლემელის საგალობელი ღვთისმშობლისადმი (ნ. მარს მოტანილი აქვს იმის საჩვენებლად, თუ რა კავშირშია რუსთაველის ლექსის ფორმა უძველესი ქართული სასულიერო ლექსის ფორმასთან).

„ფესუთა მათგან ოქროვანთა შემკული ხარ შენ ქალწულო, იაკინთე ძოწეული. სამოსელად გაქუს, ღმრთის-მშობელო, ლამპრითა მით ბრწყინვალითა. მიგებებით დედოფალო, ითხოვე შენ მითევებაჲ ბრალთა ჩვენთაჲ, დიდებულო...“<sup>1</sup>

ამ საგალობელში რელიგიური მისტიციზმი შერწყმულია მშვენიერი, გარეგნულად შემკული, მაღალზნეობრივი ქალისადმი უძლიერეს და უანგარო სიყვარულსა და თავყვანისცემასთან. თავისი პოეტური და ფილოსოფიური სიღრმით ქართული ჰიმნოგრაფიული პოეზიის ნიმუშები უმთავრესად მიძღვნილია ღვთისმშობლისადმი. სანიმუშოდ შეიძლება დავასახელოთ დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“<sup>2</sup> ზეგანტისტროფებისა. აქ დავით აღმაშენებელი, ქართველთა დიდი მეფე, მხედარი, რაინდი, თეოლოგიისა და ფილოსოფიის დიდი მცოდნე, მისი თანამედროვე აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მოწინავე კულტურის სიმალლეზე მდგომი ადამიანი, რელიგიური თავისუფლების („სულის თავისუფლების“) მქადაგებელი.

<sup>1</sup> Н. Марр. Вступительные и заключительные строфы, гв. LVI.

<sup>2</sup> ჰ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბილისი, 1954, გვ. 600.

რომელმაც სამშობლოს ბედნიერებისათვის თავის პირადი ბედნიერება დასთმო, მუხლმოდრეკილი, ამამაღლებელი ექსტაზით დგას წმინდა მარიამის ხატების წინაშე, შესთხოვს მას სულიერი ზიზღის მონიჭებას. მაღალი მორალური ძალების ამოქმედების გზით ღმერთთან შერთვის, სასრულისაყენ სწრაფვას ნეოპლატონიკური ქრისტიანული ფილოსოფია, რომელმაც საქართველოში შემოიჭრა ეფრემ მცირის მიერ არეოპაგისტული წიგნების თარგმანებით, მაღალ პოეტურ ფორმაში განხორციელებულია ღვთაებისადმი მიმართულ დიდებულ ჰიმნებში.

ამრიგად, ლიტერატურული ბაზა სიყვარულის, როგორც ამამაღლებელი მორალური ძალის თემატიკის საერო პოეზიაში გაბატონებისა იყო სასულიერო პოეზია. ამას ადასტურებს ქართველი ფილოსოფოსი ეფრემ მცირეს მიერ ქართულად თარგმნილი პეტრე იბერის — ფსევდო დიონისეს ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თხზულებები, რომლებშიც მოცემულია თეოლოგიური ასპექტით გაშუქებული ნეოპლატონიკური „ტრფიალების“ თეორია. ი. პეტრიწის „სიყვარული“ — ტრფობა, რომელიც „შეწყობილი“ ქვეყნის ხილვის, ერთიანობაში მისი დანახვის საფუძველია, რომელიც სიყვარულის არსის გასაგებად ემპედოკლეს აზრს იყენებს, რომ „გონებით ყოველი აღმკული დაიპყრა და ხუდა სიყვარულსა, რომელ არს ერთობა“, მის კომენტარებში მოცემული ნეოპლატონიკური ინტელექტუალური სიყვარული, რომელიც უმაღლესი სისრულის მიღწევისათვის, „უზენაესის“ შემეცნებისათვის აუცილებელი აღამიანური ძალაა, ყოველივე ეს და სხვა ქართულ კულტურასთან შეზრდილი ფილოსოფიური შრომები წარმოადგენენ საერო პოეზიაში მაღალი იდეალიზებული სიყვარულის თემატიკის გაბატონების წყაროს. თავისთავად ცხადია, თეოლოგია უარყოფდა ქალისადმი სიყვარულს, იდეალიზებულ სიყვარულსაც, მაგრამ ისე, როგორც დასავლეთის რენესანსმა მიიღო თომა აქვინელის მხრლოდ სიყვარულის ზოგადი თეორია და უკუაგდო მისი შეხედულება ქალისადმი ამამაღლებელი სიყვარულის შეუძლებლობისა, თავისებურად გადაახვავა მისი თეორია და ქალისადმი სიყვარული დასახა მორალური სისრულისაყენ სვლის გზად, ასევე რუსთაველმა ქართულ და უცხო-

ურ თეოლოგიურ ფილოსოფიასა და სასულიერო მწერლობაში მოცემული ინტელექტუალური სიყვარულის თეორია თავისებურად გარდაქმნა და ქალისადმი, როგორც ადამიანისადმი, იდეალიზებული სიყვარული სულის აქტიურ დიდი მორალური ძალის შემცველ, უმაღლესი სისრულის მომნიჭებელ ძალად წარმოადგინა.

უთუოდ სწორია შ. ნუცუბიძის დებულება, რომ რუსთაველი თავის ფილოსოფიურ შეხედულებაში, კერძოდ, სიყვარულის გაგებაში ენათესავება ი. პეტრიწის ფილოსოფიას. ეს დებულება სწორია მაშინაც, თუ პეტრიწს ჩავთვლით არა წარმართული ფილოსოფიის წარმომადგენელად, არამედ ძირითადში ქრისტიან ნეოპლატონიკოსად, რომლის ფილოსოფიურ შეხედულებასაც თავის დროზე პროგრესული მნიშვნელობა ჰქონდა. შ. ნუცუბიძის აზრით, რუსთაველის მსოფლგაგება ამოსულია ქართული ფილოსოფიის დინამიკურ ძირზე, რომლის მიხედვით ქვეყანა მთლიანობაა, მაგრამ არა უძრავი, „სიტყვიერებით“, ანუ „ცნებებით“ შეკრული, არამედ სწორედ დინამიკური, მოძრავი. ქვეყანას მართავს „ერთი“, რომელიც პირველი მიზეზია ქვეყნისა, მისი შემქმნელი. ადამიანის ბედი, მისი ცხოვრება, მისი ბრძოლა იმისათვისაა, რომ ჭირისა და განცდების გზით მიაღწიოს სიკეთემდე, მიიღოს მზის სიახლე (სიახლოვე). პეტრიწმა მტკიცედ განაცხადა, რომ სიამე და სიმწარე დამოკიდებულია „ერთის“ სიახლოვე-სიშორეზე. ეს კოსმიური კანონია, იგი მნათობებისათვის სჭრის და სხეულებისათვისაც, რომელნიც ოთხი კავშირის წიაღში, ჭირსა და განცდის სფეროში არიან; იგივე მოქმედებს ადამიანის სიცოცხლეში, მის გამოვლენაში. აქ მას გამოსასვლელი აქვს დაბალი გაჭირვების საფეხური... ეს ეხება ადამიანის სიყვარულსაც. ადამიანური ტრფობა, ანუ სიყვარული, როგორც გაშლილი „ოთხთა კავშირის“ ქმნისა და ხრწნის წიაღში, მოცემულია „როგორც ლმობა, როგორც წამება. ამიტომ მიჯნურობას ზღვევს გახელება. უმოღვაწეოდ. უქმნელად სატრფოს ძებნა არ ეგების. ამ ლმობას და წამებას უნდა დრო და ადგილი, რომ „მეტრფე“ და „სატრფო“ შეხვდნენ ერთმანეთს, რადგან ეს პირობებია „საშუალ შეყრისა-



თვის“. ასე შეკრა ქართველმა ფილოსოფოსმა ქართული სააზროვნო ტრადიციებით და ბერძნული ფილოსოფიის ნიადაგზე სინათლისა და ფერის ქვეყანა და მისი სხივების გასწვრივ სიყვარულის პათოსი გადაავლო, რომლის მაღალი საფეხური, „უძრავი“ და „უქამოა“ და ამიტომაც „გონიერია“, ხოლო ქვედა, ადამიანური საფეხური. ლმობით შეპყრობილი და „დაშრეტად წადიერი“. ამ კონცეფციაში „გონიერ“ ინტელექტუალურ, სიყვარულს არ გამოურიცხავს ადამიანური ვნებანი სიყვარული<sup>1</sup>.

რაც ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში ცნების სახით იყო მოცემული, რაც, როგორც იდეა, რუსთაველისათვის სარწმუნოს და სათაყვანოს წარმოადგენდა, ყოველივე ეს მან ძლიერი მხატვრული ინტუიციის წყალობით მხატვრულ სახეებში ჩამოაყალიბა, რითაც იდეა სქემის სამყოფელიდან რეალურ სამყაროში ჩამოიყვანა. რუსთაველისათვის ინტელექტუალური სიყვარული საზეო საქმეა, იგი მიუწვდომელი იდეალია, ენით გამოუთქმელი: „მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ შიძვდებიან, ენა დაშვრების, მსმენლოსა ყურნიცა დავალდებიან“. ინტელექტუალური სიყვარულის საბაზი თვითონ მსოფლიოა. ქვეყნის საოცარი წყობა, მისი პარკოია აღმძვრელია უზენაესი, ამამაღლებელი სიყვარულია. იგი მიუწვდომელია ჩვეულებრივი ადამიანისათვის, მას თვით ბრძენიც კი ენით ვერ გამოსთქვამს და ამისათვის შეუქლებელია იგი პოეზიის საგანი იყოს, რომელმაც ზოგადი, იდეალური კონკრეტულში, ინდივიდუალურში უნდა ჩამოაყალიბოს. იგი მოკრძალებით ლაპარაკობს ასეთ სიყვარულზე და არც კისრულობს მის ლექსად გამოთქმას.

პოემის ტექსტის ანალიზი ადასტურებს, რომ რუსთაველი კრიტიკულად არ უდგება სიყვარულს, როგორც „საზეო საქმეს“. იგი ამბობს:

„ვთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა,  
ძნელად სათქმელი, საკირო გამოსაგები ენათა;

<sup>1</sup> შ. ნუცუბიძე, „იოანე პეტრიწი და მისი „განმარტება“, იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. II, 1937, გვ. XXI—XXII.

იგია საქმე საზეო, მონცემი აღმაფრენათა;  
ვინცა ეცდების, თობაჲცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა“ (20, 3,4).

ვიტყვი უმაღლეს „პირველს“ მიჯნურობაზე, რომელიც არის უმაღლესი გვარის (ცნების, იდეის) ნაშეიერი (წარმონაშობი); მისი აღწერა არაა ადვილი, ძნელია მისი გამოთქმა ენით; იგი არის საღვთო საქმე; დიდი აღმაფრენის მომცემია იგი მისთვის, ვინც ეცდება მოთმინებასა და მრავალი წყენის გადატანას, ამ სტროფიდან სრულიად ცხადია, რომ რუსთაველი აღიარებს სიყვარულს, როგორც საზეო საქმეს. ამავე დროს აღნიშნულია ამგვარ სიყვარულთან დაკავშირებული მრავალი სიძნელე — ასეთი სიყვარულით სისრულის მიღწევა დიდ სიძნელებს ელოდება. ამ სიძნელეში უთუოდ ნაგულისხმევია კოველგვარი მიწიერის დათრგუნვა და სიყვარულის ექსტაზით „უზენაესთან“ მიახლოება. ასეთი სიყვარული უთუოდ არსებობს, იგი უმაღლესი სისრულის მიღწევის ყველაზე უმაღლესი სახეა, იგი სიყვარულის იდეის წვდომას ნიშნავს, მაგრამ მის თემას ასეთი სიყვარული არ შეადგენს, რადგან ასეთ სიყვარულს („ჰკვიანნი ვერ მიჰხვდებიან, ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან“) გონიერი — დიკურსიულად და პრაქტიკულად მოაზროვნე ადამიანი ვერ „მიხვდებიან“; „ვთქვან ხელობანი ქვენანი, რომელნი ზორცთა ჰხვდებიან; მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდეს არ სიძვენ, შორით ბნდებიან“, ე. ი. მიჯნურობას, რომელიც ზორცს — საქეს უკავშირდება მე ვუწოდებ დაბალს, ქვენას. მაშინ, როცა გამიჯნურებული არ ეწევა სიძვას და თავის მიჯნურთან დაშორებული ცნობიერებას კარგავს, იგი ბაძავს „პირველს“ — უმაღლესი რიგის სიყვარულს. რუსთაველის მიხედვით, უმაღლესი სახის ადამიანური მიწიერი სიყვარული ენათესავება საზეო საქმეს, სიყვარულის იდეისადმი სწრაფვას. ასეთი სიყვარული დაუშრეტელი შინაგანი ძალაა, რომლითაც ადამიანი აღწევს უმაღლესი მორალური ჰუმარიტების — „სიკეთის“, სისრულის წვდომას<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> სიყვარულის, როგორც „საზეო საქმისა“ და მიჯნურობას შორის დამოკიდებულების შესახებ იხ. ნ. ნათაძის გამოკვლევა: „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის კომენტარისათვის“. საქ. მეცნ. აკად. საზოგად. მეცნ. განყოფილების „მოამბე“, 1963 წ., № 2.

ასეთი მიჯნურობა არაა სიძვა, ჩვეულებრივი ხორციელი სიყვარული; ამგვარი „მიჯნურობა არის ტურთა, საცოდნელად ძნელი გვარი“; მიჯნურობისას „ზოგთა აქვთ საღმრთო სიახლე“; მაგრამ ასეთი მიჯნურობისათვის მრავალ თვისებათა შორის საჭიროა სიბრძნე, გონება, დათმობა — „კარგი მიჯნური იგია, ვინ იქმს სოფლისა თმობასა“ (26,4). ასეთი მიწიერი შმაგური სიყვარულის პათოსი „აგვამალლებს“, მაგრამ ამითვის საჭიროა ზეადამიანური ძალა, უამრავ ჭირთა გადახდა და, რაც მთავარი და სპეციფიკურია რუსთაველისათვის, შინაგანად ძლიერი ფსიქიკური ენერგია, რომელიც მიჯნურობისათვის არანაკლებად აუცილებელია, ვიდრე გმირობა. ხშირად მიჯნური მარტოობაში უფრო წვდება სიყვარულის ნამდვილ არსს. ველად გაჭრა („ველთა რბენა“) არაა აუცილებელი ყოველი კონკრეტული მიჯნურობის შემთხვევაში. ველად გაჭრილი მიჯნური გამოხატავს შეყვარებულის ყველაზე ტრაგიკულსა და ამავე დროს უმაღლეს ფორმას. ველად გაჭრილი მიჯნური მთლიანად ჩაძირულია თავის სატრფოს ტრფიალებში და დიდ სულიერ სიმადლეს, მორალურ სისპეტაკეს აღწევს.

„თუ მოყვარე მოყვრისათვის ტირს, ტირილსა ემართლებს;  
სიარული, მარტოობა ჰშვენის, გაჭრად დაეთვლებს;  
იგონებდეს, მისგან კიდე ნურაოდეს მოეცლებს,  
არ დააჩნდეს მიჯნურობა, სჯობს, თუ კაცთა ეახლებს“ (31).

მაგრამ თუკი ამ ქვეყნად არც ბრძოლით, არც მარტოობას ვითარებაში ტრფიალებაში ჩაძირვით არ შეიძლება მიზნის წვდომა, „შესაფერისების“, „ერთფერების“ შეერთება. — მაშინ სჯობს ადამიანმა ნებაყოფლობით დასთმოს ეს ხრწნადი ქვეყანა და სხვა საშუალებით შეუერთდეს „სულთა სირას“. უიმედოდ განწირული ნესტან-დარეჯანი წერს ტარიელს:

„ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,  
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;  
მომცნეს ფრთენი და აღფრინდე, მივხვდე მას ჩემსა ნდომასა,  
ღლისით და ღამით ვხხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა“ (1304).

რუსთაველმა თავის პოემაში სავსებით ნათლად გამოხატევა აზრი იმის შესახებ, თუ როგორი უნდა იყოს ნამდვილი ადა-

მიანი. ადამიანობისათვის არ კმარა იყო მეფე, გმირი, ბუმბერაზი, არაჩვეულებრივი მიჯნური, არამედ საჭიროა ისეთი ტრფიალების უნარიც, რომლითაც შეიძლება საკუთარი ბუნება აღამაღლო ღვთაებამდე, ჰარმონიულად შეეწყოს „ზესთ მწყობრთა წყობას“. ამგვარი ადამიანობის იდეის ასახვისათვის რუსთაველმა აირჩია ტარიელი და ავთანდილი. ტარიელი დიდი ადამიანია როგორც განცდებით, ისე მოქმედებით; იგი გაოცებასა და თაყვანისცემის გრძობას იწვევს პოემის ყველა გმირში. პოემაში ყველას მისი მოქმედება მიაჩნია გმირობად, იდეალად; მის საშველად ამოძრავებულან ყველა ძლიერნი დეკეთილნი ამა ქვეყნისანი. მის ამბავს ისმენენ აღტაცებით და მოწიწებით. ის არავის მიაჩნია აფექტის მონად, „მჩვრად“, არავის მიუჩნევია მისი მოქმედება უაზროდ. რუსთაველი ამბობს:

„მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობელი; მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა ყოფილა შობილი!“ (7, 1,2). როსტევეან მეფის სასახლეში მეფე და დიდებულნი მოწიწებით ისმენენ ავთანდილის თხრობას ტარიელზე, მოკრძალებით ახსენებენ მის სახელს:

„ყმა ახლოს უკდა მეფესა, ჰკითხვიდა, ეუბნებოდა;  
ბაგეთა გასკვირს ბროლ-ლალი, მათ კბილთა ელევა ჰკრთებოდა.  
ახლოს სხდეს ღირსნი, ისმენდეს, შორს ჭარი დაიჭრებოდა,  
უტარიელო ხსენება არვისგან იკადრებოდა“ (723).

მთელი პოემის მანძილზე მისი განცდები, მისი ქცევა იდეალი გამხდარა.

ზოგადი იდეის მხატვრულ ფორმაში რეალიზაციისათვის რუსთაველი მიმართავს სავსებით თავისებურ ხერხებს. ოილიპოს მეფე მაშინ გამოდის სცენაზე, როდესაც ბედისწერის იდეამ უკვე გამოჰკვეთა იგი, როგორც ბედისწერის პერსონაჟი. იგი უკვე მკვლელია მამისა, ქმარია თავისი დედისა. აქ მხოლოდ ამის შემდეგ მიდის უკვე წინასწარ გარკვეულ მხატვრულ ხატში ჩამოყალიბებულ აზრის გაშლა.

ფაუსტი ტრაგედიის პირველ თავშივე გამოდის როგორც სავსებით გარკვეული დასრულებული იდეის მატარებელი. იგი ფილოსოფოსია, ბრძენი, მაღალი ჭეშმარიტებისათვის ფუჭი

ძიებით დაქანცული, სკეპტიციზმით შეპყრობილი ადამიანი. მიუხედავად სიბრძნის მწვერვალების დაპყრობისა, საკუთარ რწმენაში იგი ისევ დარჩა „საბრალო და ჭკუით ღარიბი“. ფაუსტი ისწრაფვის განახლებისაკენ, ეს იდეა განახლებისა თავიდანვე მოცემულია მასში. იგივე ითქმის დანტე ალიგიერის შესახებაც. აქ ყველგან საქმე გვაქვს კონკრეტულ მხატვრულ ხატში შინაგანად კონცენტრირებული იდეის გარკვეულ სიტუაციებში თავიდანვე გაშლასთან. რადგან მხატვრული ხატი წინასწარ ზოგადში ძირითადად გარკვეულია, ამისათვის ის სიტუაციაც, სადაც ამ პერსონაჟების ქცევა უნდა გაიშალოს, იმთავითვე გარკვეულია და ნათელი.

სულ სხვა მდგომარეობაა რუსთაველის პოემის შემთხვევაში. აქ თავიდანვე ხატში, პერსონაჟში არაა ნათლად მოცემული ის იდეა, რომელიც შემდეგში უნდა გაიშალოს. ადამიანობის იდეის მატარებელი ტარიელი, ასევე ავთანდილიც გვევლინება „დაბალი“ ქვეყნიდან, რომელსაც უზენაესი ნათელი სხივი ნაკლებად მოეფინება; სადაც ბუდობს ქვეყნის წესრიგი: ზორციელი სიხარული, ლხინი, გამირობა, ჩვეულებრივი სიყვარული, სიძევა; იგი შერიგებულია ამ სახის არსებობას. აქ ყველანი არიან „ბრძნად მქმნელი საქმისა, წყნარი და „ცნობილი“. ეს ის ქვეყანაა, სადაც „ვარდთა და ნეხვთა.... მზე სწორად მოეფინების“. ტარიელი და ავთანდილი ცხოვრობენ განცხრომით, ისინი კმაყოფილი არიან არსებული ყოფით.

პოემის ამგვარი დასაწყისი ამოუწურავ საშუალებას აძლევს რუსთაველს თანდათანობით გაშალოს საკუთარი იდეა. ამ იდეის გაშლისათვის წინასწარ მოცემულია კონკრეტული მთლიანი ხასიათის ადამიანები — ტარიელი და ავთანდილი. ნამდვილი ადამიანებისათვის საჭიროა არა მარტო განცხრომით ყოფნა, არამედ აუცილებელია სწრაფვა „მზისაკენ“, „ზეცისაკენ“. ადამიანთათვის, როგორც ხრწნად ოთხთა კავშირზე დამოკიდებულ არსებებისათვის, ეს შესაძლებელია შესაფერისის ძიების და მიღწევის პროცესში. მთელი პოემის მანძილზე იშლება ამ ნამდვილი ადამიანური სისრულისა და ჰარმონიის მაძიებელ ადამიანთა ბრძოლის, სწრაფვის, დამარცხებებისა და გამარჯვებების წარმტაცი, მონუმენტური სურათი. ავთანდილი,

ტარიელი, ფრიდონი და სხვა გმირები ბედნიერად, შერიგებულად ცხოვრობენ ამ ქვეყნად. საწუთროს ისინი უყოყმანოდ მინდობილი არიან და სჯერათ მისი. მაგრამ ამ ქვეყანაში მხოლოდ ჩვეულებრივი, კეთილი, რაინდული ცხოვრების იდეალიზაცია და ასახვა რომ ყოფილიყო რუსთაველისათვის მთავარი მიზანი, მაშინ ამ ქვეყნად უკვე ბედნიერად მცხოვრები ადამიანები იქნებოდა მისთვის თვითმიზანი. და ამ შემთხვევაში ტარიელისა და ავთანდილის მღელვარე ცხოვრება მხოლოდ მაღალ პოეტურ ფორმებში გამოთქმული ავანტურისტული ზღაპარი იქნებოდა. მათი ცხოვრება აუცილებელი კი არ იქნებოდა ზოგადად ადამიანობისათვის, არამედ შემთხვევითი.

### III

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირების გაგებისათვის დავახასიათოთ ის გარემო, სადაც ისინი ცხოვრობდნენ; გავხედოთ იმ სამყაროს, რითაც სუნთქავდნენ ეს გმირები; გავაანალიზოთ ის სიტუაცია, რომელიც უშუალო მიზეზია ამ გმირების ქცევისა; აღვზუსტოთ ის კოლიზიები, რამაც წარმოშვა ამ გმირების ცხოვრების ტრაგედია. ამასთან დაკავშირებით გავარკვიოთ ის ძირითადი თავისებურებები, რომლებიც ამ გმირებს ახასიათებს როგორც ადამიანებს. რადგან, ჩვენი აზრით, პოემის მთავარი და წამყვანი გმირი ტარიელია, სწორედ ტარიელობის იდეის ასახვისათვის დასწერა რუსთაველმა ეს პოემა, პირველად მასზე შევჩერდეთ.

ის სამყარო, სადაც ტარიელი ცხოვრობს, მონარქიას წარმოადგენს. იგი კანონიერების, წესრიგის ქვეყანაა. იგი ჩამოყალიბებული, ორგანიზებული სახელმწიფოა; აქ თითოეული პიროვნების ცხოვრება, მოქმედება მტკიცე ტრადიციით არის განსაზღვრული. ამ ქვეყანაში აუცილებელია, „რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს: მუშა მიწყვიტ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნებდეს“ (11,1,2). ამ ქვეყნის ძირითადი ჭეშმტანცია არის მეფის იდეა, რომლის ყოფნაც ბედზეა, „სვეზეა“ დამოკიდებული. მაგრამ თვითონ მეფე ძირითადში ქვეყნის ტრადიციისა და კანონიერების მატარებელია. ისეთი ძლიერია მეფეთმეფისა და კანონისადმი მორჩილების იდეა, რომ დამოუკიდებელი, შედარებით ჭუსტი არსებანი

ნებაყოფლობით თმობენ საკუთარ თავისუფლებას. ასე მოიქცა ტარიელის მამა სარიდანიც. მან გადასწყვიტა: „წავალ და მეფესა ფარსადანს შევეწყნარები“. შესთვალა კიდეც: „შენ გაქვს მეფობა ინდოეთისა სრულისა; აწ მე მწადს, თქვენსა წინაშე მეცა ვცნა ძალი გულისა, სახელი დარჩეს ჩემისა ერთგულად ნამსახურისა“ (314, 1,2,3).

ტარიელის მამა სიმშვიდეს გრძნობს ძლიერი მეფის მეფარველობის ქვეშ. თითოეული პიროვნება ამ სამყაროში თითქოს ნებაყოფლობით სთმობს თავის პირად დამოუკიდებლობას. იგი ჰარმონიაშია მთლიანთან, ამ შემთხვევაში სახელმწიფოს და მისი მპყრობელის ერთი მეფის იდეასთან. ტარიელის სამყარო არაა კონფლიქტების სამყარო. აქ კონფლიქტი მოულოდნელია, დასაგმობი და შესაზარი. დაუმორჩილებლობა, პირადიულის წინ წამოწევა, დამოუკიდებელი, თავისუფალი გმირის იდეა აქ უცნობია. შეიძლება ითქვას, აქ სავსებით გამქრალია კანონისა და მეფობის ჩამოყალიბებამდე არსებული დამოუკიდებელი გმირის კულტი, გმირისა, რომელიც თვითონაა მორალისა და ჰიმართლის შემქმნელი და კანონმდებელი. ამ სამყაროში ინდივიდუალური მთლიანად შერწყმულია ზოგადთან. იგი ამ მთლიანის ნაწილია, ისეთი ნაწილი, რომელსაც ცალკე არსებობის უფლებაც კი არა აქვს, ამასთანავე ეს დამოკიდებულება არ განიცდება მტკივნეულად. თვით რაინდებისათვისაც კი იგი აუცილებლობაა. ამ აუცილებლობას ისინი უმტკივნეულოდ ემორჩილებიან. მთლიანი აბსოლუტური იდეა და ინდივიდუალური აქ კონფლიქტში არ არიან ურთიერთთან.

ასეთ გარემოში იზრდებოდა ტარიელი. იგი ამირბარას შვილია; მას მეფე ზრდის ვითა შვილსა. „ბრძენთა მიმცეს სასწავლელად ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნათად“ (319,3). როცა მოიწიფა იგი დაემსგავსა „ძალად ლომსა, თვალად მზესა“, იგი მთლიანად ჰარმონიული ადამიანია, მისი სული უკარებელია ჭმუნვისაგან. აღმოჩნდა და ბერძნული მითოლოგიის გმირების მსგავსად, ტარიელი უკვე სიყმაწვილეში მთლიანად დასრულებული ადამიანია: იგი ძლიერია როგორც ფიზიკურად ისე ფსიქიკურად. იგი აღტაცებით შესცქერის მზეს, მის ირგვ-

ლივ არსებულ სამყაროს, მომავალს. იგი შერიგებულია ამ სამყაროსთან; მასთან არაფერი აქვს სადავო. იგი ლხინობს, ზეიმობს, ბურთაობს, თამაშობს. „ნიადაგ ლხინს ჩვეული“ ტარეელი, არსებული ტრადიციის მიხედვით გამოიგლოვს მამას, მიიღებს ამირბარობას და განაგრძობს მშვიდსა და ბედნიერ ცხოვრებას.

ამრიგად, ტარიელის გარემო უზენაესი უფლების, წესრიგის სახელმწიფოა; იგი ჩამოყალიბებული მორალის მატარებელი ქვეყანაა. ამ სამყაროში ადამიანს მაშინ შეუძლია არსებობა, თუ იგი შერთულია ამ მთლიანობაში, თუ მისი ინდივიდუალობა ნებით თუ უნებლიეთ საკუთარ ნებას დასთმობს. ტარიელისათვის ეს გარემო სავსებით მისაღებია. ტარიელს ასეთ გარემოში თითქოს ყოველთვის უნდა შეეძლოს იპოვოს თავის ლტოლვათა დაკმაყოფილების სიტუაცია.

პოემის დასაწყისში ტარიელი გვევლინება როგორც მთლიანი, ჰარმონიული პიროვნება; მისთვის უცხოა როგორც შინაგანი, ისე გარეგანი კონფლიქტები; მისი მიზნები, მიდრეკილებები, მოთხოვნები სრულ ჰარმონიაშია იმ მოთხოვნებებსა და მოვალეობებთან, რომელთაც მას უკარნახებს სოციალური გარემო. ტარიელი არ არის არაჩვეულებრივი ადამიანი. იგი პირადი თვისებებით არ განსხვავდება სარიდანისაგან, ფარსადან მეფისაგან. იგი ჩვეულებრივი, მაგრამ ბრწყინვალე, ძლიერი ფიზიკური ძალისა და იმ დროისათვის განათლებული ადამიანია. პოემის დასაწყისში იგი არაფრით განსხვავდება იმ გმირებისაგან, რომელთაც უხვად გვაძლევს აღმოსავლეთის საგმირო ეპოსი. იგი არსებულ ყოფას შერიგებული ადამიანია ისე, როგორც მისი ტოლები. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მას შეუძლია ისეთივე არსებობა, როგორც სხვებს: მბრძანებლობა, მოსამართლეობა, ლხინი, ასპარეზობა, ბუმბერაზობა, სიბრძნისა და სენტენციების თქმა, ჭირის ძიება, ჩვეულებრივი მიჯნურობა, შემდეგ, თუ ბედმა მისცა, მეფობაც. ამრიგად, კმაყოფილი იმისი, რაც მას ბედმა მისცა, როგორც მრავალნი შერიგებულნი ამ ქვეყნის მორალს, წესებს, კანონიერებას, იგი განცხრომით იცხოვრებს ამ ქვეყნად.

ასეთია ტარიელი პოემის დასაწყისში — დავაჟკაცების პე-



რიოდში. იგი ძლიერი, პარმონიული ადამიანია. მის მოქმედებაში, ქცევაში, მეტყველებაში არაფერია ძაითი, რომელიც ამჟღავნებს მასში რაიმე თავისებურს, სპეციფიკურად მითვის დამახასიათებელ ქარაქტეროლოგიურ თვისებას, განმასხვავებელს მეფისაგან, ავთანდილისა და ფრიდონისაგან. ყველა ესენი მთლიანი, პარმონიული, გარემოსთან შეწყობილი, მასში შერთული ადამიანებია. არსად არ ჩანს, რომ ისინი განსხვავდებიან ურთიერთისაგან ან მიზნის მიხედვით, ან სიბრძნით, ან გმირობით, მეგობრობით, სიყვარულით, ან ფიზიკური აგებულების, ნებელობის დინამიკის, პიროვნული სტრუქტურის მიხედვით. მაგრამ ამგვარად დახასიათებული ტარიელი არაა ნამდვილი ადამიანობის იდეის მატარებელი; იგი თითქოს მასალაა, თვითონ სიტუაციაა იმისათვის, რომ მისი საშუალებით გამოთქმულ იქნას ადამიანობის იდეა. სწორედ ამის გამოსახვაში აღწევს რუსთაველის გენია შეუდარებელ სიმადლეს. მან ღრმად ჩაიხედა ადამიანის სულის სიღრმეში, გაანათა ყოველი კუთხე ადამიანის სულისა და საშუალება მისცა ადამიანს ვნებებს, ინტელექტს, ნებელობას, ემოციებს, ხასიათს მოქმედებაში გამოვლენისა, რათა ამ განცდების ლელვაში დაგვეჩაახის სპეციფიკურ-ადამიანური, რითაც ადამიანს შეუძლია დასძლიოს ძნელად სახლო „საწუთრო“ და ამაღლდეს ადამიანობის იდეამდე.

#### IV

პოემაში დრამატული კვანძი იხსნება მაშინ, როდესაც იელებს ის განცდა, რომელმაც უნდა წარმოქმნას ნამდვილი ადამიანობა. სიყვარულის განცდა პოემაში თავიდანვე შემოდის როგორც დაუძლეველი ძალა, რომელიც გამგმირავად მოქმედებს, „კაცსა შეიქს გულმოკლულად“. ავტორი თავიდანვე გვიჩვენებს, თუ რა ძალა აქვს ამ გრძნობას, როცა ერთმანეთს შეხვდებიან „შესაფერისნი“ — „ერთფერნი“, ასეთი შეხვედრის უმაღლვე ირღვევა მანამდე არსებული ჩვეულებრივი ყოფნის პარმონია და იწყება სწრაფვა ახალი, უფრო მაღალი პარმონიისაკენ, მაღალ მთლიანობასთან შეწყობისათვის.

ბედნიერი, მძლავრი და პარმონიული პიროვნება—ტარიელი, რომელიც უკვე ამირბარია, პირველია პირველთა შორის,

მიჰყავს მის მამობილს, ფარსადან მეფეს ნესტან-დარეჯანის სამყოფელში. ტარიელს კარგად ახსოვს ნესტანი. ისინი ერთად იზრდებოდნენ. იცის, რომ იგი უმშვენიერესია, მზის სადარია. მასთან ღიახლოვე ყოველთვის ახარებდა მას. ვინ იცის, შეიძლება მას დაფარულად ახლაც ჰქონდა ბავშვობიდან უნახავი ქალის გაუშლელი, გაუცნობიერებელი ტრფიალება. ტარიელი იცნობდა მთელ იმ სიტუაციას, სადაც იზრდებოდა ნესტანი. ტარიელში უკვე შექმნილი იყო შინაგანი მზაობა ჰიყვარულის ანთებისათვის, თუკი დიდი ხნის უნახავი მზეთუნახავი მისი „ფერი“ აღმოჩნდებოდა, თუ მის მოთხოვნილებას შესაფერი სიტუაცია შეხვდებოდა; ამიტომ მისი გამიჯნულება თითქოს აუცილებელი იყო. ფსიქოლოგიურად ტარიელი მზადაა იმისათვის, რომ მასში სიყვარული მთელი თავისი ძლიერებით აენტოს. და აი, იღუმალი სიხარულითა და გაცეცებით აღწავსე ტარიელი ღურაჯებით ხელში დგას საიდუმლოების კართან. ადამიანში მთვლემარედ არსებული, პოტენციაში მყოფი სიტუაცია სიყვარულის აფეთქებისა შეუღარებელი სიმართლით, სიძლიერითა და სილამაზით არის მოცემული. გავიხსენოთ ეს სიტუაცია მთლიანად. ტარიელი გვიამბობს:

„ბაღა ვნახე უტურფესი, ყოვლისავე სალხინოსა:  
მფრინველთაგან ხმა ისმოდა უამესი სირინოსა;  
მრავლად იყო სარაჯები ვარდის-წყლისა აბანოსა.  
კარსა ზედა მოჭარვიდა ფარდაგები ოქსინოსა“ (341).

„ვიცოდი, სწაღდა არვისგან ნახვა მის მზისა ღარისა,  
მე გარე ვდევ და მეფემან შევლო ფარდაგი კარისა;  
ვერას ვხედავდი, ოღენ ხმა მესმოდა საუბარისა  
ასმათს უბრძანა გამოსმა ღურაჯთა ამირბარისა“ (343).

აქ მოცემულია ამამაღლებელი ესთეტიკური განცდების აღმძვრელი და საიდუმლოებით აღსავსე სიტუაცია. ტარიელი, რომელშიც მთვლემარედ ჩასახულია სიყვარული, შესაფერისთან შეწყობის მოთხოვნილება, სწორედ ამ სიტუაციაში იმყოფება. ამ მომენტში, მისი საერთო სუბიექტური მდგომარეობის მიხედვით, ეს საკუთრივ მისი სიტუაციაა. ტარიელი არაა ინდიფერენტული მის მიმართ. ეს სიტუაცია არ არის მისთვის შემთხვევითი, პირიქით, იგი მისი მოთხოვნილების შესატყვისია. და აი, შესატყვისი მოთხოვნილებისა და სიტუაციის შე-

ხვედრის მომენტში იბადება ახალი პიროვნება: ხდება აქამდე არსებული ტარიელის შეცვლა, ხდება მისი პიროვნების მთლიანი მოდიფიკაცია. ტარიელი გვიამბობს: როგორც კი

„ასმათ ფარდაგსა აზიდნა, გარე ვდევ მოფარდაგულსა;  
ქალსა შეეხედენ, ლახვარი მეცა ცნობასა და გულსა“ (344, 1,2)

როგორც კი ტარიელი შეხედავს მზის სადარს, საკუთარი არსების შესაფერისს, მასში მყისვე იბადება ტრფიალების მძლავრი განცდა, რომელიც მას სავსებით ახალ ადამიანად გარდაქმნის; ამიერიდან მან უკვე გასწყვიტა კავშირი აქამდე მასში არსებულ პარმონიასთან და ჩაესახა მისწრაფება უმაღლესი პარმონიისაკენ. მაგრამ ეს გამიჯნურება ისე სწრაფი, ისე ელვისებურია, იმდენად აღმაფრთოვანებელი და აღსავსეა ექსტაზით, რომ იგი, როგორც „ხრწნადი“ ოთხთა კავშირისაგან შემდგარი არსება, ვეღარ უძლებს მოზღვავებულ გრძნობებს ისე, რომ ლახვარი არ ეცეს მის ცნობასა და გულს. რუსთველმა კარგად იცის, რომ მას საქმე აქვს რეალურ ადამიანთან, ამიტომ იგი არასოდეს არ ლალატობს ფსიქოლოგიურ სიმართლეს. მან იცის, რომ პიროვნების ყოველგვარ ცვლილებას, მთლიანი იქნება ეს თუ ნაწილობრივი, თან სდევს სხეულებრივი მოვლენები, კერძოდ, გამოსახულებითი მოძრაობანი. მთელი პოემის მანძილზე პრინციპი ემოციებისა და გამოსახულებით მოძრაობების მჭიდრო ურთიერთკავშირისა ყველგან შეუდარებელი მეცნიერული სიზუსტით არის დაცული. ამ მხრივ იშვიათია ისეთი მხატვრული ნაწარმოები, რომელიც ასე შეუცდომელ და ზუსტ დაკვირვებას იძლეოდეს ადამიანის სულისა და სხეულის, კერძოდ, ფსიქიკურისა და ფიზიოლოგიური პროცესების ურთიერთკავშირის შესახებ. რუსთველი უთუოდ შესანიშნავად იცნობდა სტოელების, ნეოპლატონიკოსების, ნოსელის და ნემესიოს აზრებს ამ ქვეყნად სულისა და სხეულის განუყრელი კავშირის (ურთიერთზემოქმედების) შესახებ, სახელდობრ, რომ სხეული არის სულის ორგანო, სხეული ხელს უწყობს სულის მოქმედებას, რომ სულის ყოველი ცვლილება აღიბეჭდება სხეულზე და, პირიქით. სხეულის ცვლილება, მისი უვარგისობა მოქმედებს სულზე. არაქანსად სხეულში მოთავსებული სული ფუჭდება, ემსგავსება

მუსიკოსს, რომელიც საკრავის აშლილობის გამო ყალბ ბგერებს იძლევა. რუსთაველისთვისაც ყოველი ფიზიოლოგიური მოვლენა შეიძლება გახდეს პიროვნების სულიერი ცხოვრების მოდიფიკაციის მიზეზი და, პირიქით, ფსიქიკური მოვლენა შეიძლება იწვევდეს მთლიან პიროვნებაში ცვლილებებს, მაშასადამე, ფიზიოლოგიურ ცვლილებებსაც. ამ ფსიქოლოგიური სიმართლის ცოდნის გამო რუსთაველს არ შეეძლო ეღალატნა ზემოაღნიშნული მეცნიერული პრინციპებისათვის. ამიტომაც, როგორც კი ქალის შეხვედრამ ლახვარი სცა ტარიელის „ცნობასა და გულს“, ამას მაშინვე თან მოჰყვა ის, რომ იგი დაეცა, დაბნდა, წაუხდა ძალი მხარის და მკლავისა: ისე მძლავრი იყო სიყვარულის ემოციის მოქმედება როგორც ინტენსივობის, ისე სიღრმის მხრივ, რომ მან მთლიანად დაიპყრო მისი პიროვნება. ამ წუთიდან იგი სულ სხვა ადამიანად გადაიქცა. მან უკვე დაჰკარგა წინანდელი წონასწორობა. სულში დაიბადა მწვავე კონფლიქტი, თანაც სწრაფვა წონასწორობის აღდგენისაკენ. მაგრამ ამის შემდეგ უკვე შეუძლებელია ჰარმონიის აღდგენა ჩვეულებრივ პირობებში, რადგან წონასწორობა უნდა აღდგეს მომავალში უფრო მაღალი, გაწმენდილი, გარდაქმნილი მთლიანი პიროვნების სახით. ამ პროცესის დასაწყისი რუსთაველმა გამოხატა მთლიან პიროვნებაში სიყვარულის ერთგვარი „შოკისებრი“ მოქმედების სახით. ფსიქიკური „შოკი“ ერთბაშად სცვლის პიროვნებას და მასში იწვევს მძლავრ ფიზიოლოგიურ ცვლილებებს, აქაც სიყვარულის განცდის ერთბაშად აფეთქება შოკისებრად მოქმედებს. სიყვარულის განცდის ასეთი სწრაფი წარმოშობა და მოქმედება, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ პოეტურ ჰიპერბოლას, სრულ ფსიქოლოგიურ სიმართლეს შეიცავს. სიყვარულის ამ წესით წარმოშობის ნამდვილობა დადასტურებულია მეცნიერულ ფსიქოლოგიაში. მაგ., ცნობილი ფრანგი ფსიქოლოგი რიბო, სტენდალის მიერ აღწერილი სიყვარულის ანალიზის გათვალისწინების ნიადაგზე, სიყვარულის მრავალ ფორმათა და სტადიათა შორის ერთ-ერთ მათგანს ასე აგვიწერს: „მგზნებარე სიყვარული, რომელშიც ყველა მასთან დაკავშირებული ფიზიკური და ფსიქიკური ელემენტები წარმოდგენილია დიდი სიჭარ-

ბით. იგი წარმოიშობა ერთბაშად, როგორც მეხის დაცემა, იგი აურიდებელია, მოუგერიებელი, როგორც ინსტინქტი“. სიყვარულის ასეთ ფორმას ადარებენ „უზარმაზარ მდინარეს, რომელიც თავის ძდინარებაში ყოველივეს წარიტანს, წალეკავს, ვერავითარი ძალა მას ვერ აღუდგება წინ“<sup>1</sup>. „ყოველს სიყვარულს თავის სიღრმეში საფუძვლად აქვს არაცნობიერი მიღრეკილება იდეალისაკენ, მაგრამ, სახელდობრ, კონკრეტული იდეალისაკენ, რომელიც ამ მომენტში გარკვეული ინდივიდის მიმართ არის განხორციელებული. გონებრივი პროცესის, აბსტრაქციის საშუალებით კონკრეტული ხატი იქცევა კონცეპტად, აბსოლუტურ იდეალად; ასეთ შემთხვევაში ჩვენ გვაქვს წმინდა ინტელექტუალური, პლატონური, მისტიკური სიყვარული, სადაც ემოცია მთლიანად ინტელექტუალიზირებულია“.<sup>2</sup>

ამრიგად, ტარიელში სიყვარულის აღძვრა და მისი განვითარება სრულ ფსიქოლოგიურ სიმართლეს შეიცავს. შესაფერისთან შეხვედრამ ტარიელი დაატყვევა, დააბა: ლახვარი სცა მის გულსა და ცნობას. ასეთი ეფექტით იწყება მაღალი მთლიანობისაკენ, სისრულისაკენ სწრაფვაგაღვიძებული ადამიანის ტრაგედია. ტარიელი როგორც პიროვნება მთლიანად შეიცვალა. მასში გაჩნდა ახალი მძლავრი მისწრაფება, რომელიც მთლიანად დაეპატრონა მის პიროვნებას. ამიერიდან ტარიელში ჩაისახა შესაფერისთან შერთვის, სატრფოსთან შეწყობის სწრაფვა. იგი მთლიანად მოიცავს მის პიროვნებას და განსაზღვრავს მომავალში მის განცდებსა და ხილულ ქცევას. ამიერიდან იგი მონაა იმ მძლავრი განწყობისა, რომელიც უმაღლეს სიკეთესთან, სიყვარულის იდეასთან შერთვის, უზენაესი სისრულის მიღწევის გამომხატველი ტენდენციის სახითაა მასში განმტკიცებული.

ამ სწრაფვის ჩასახვისთანავე, ე. ი. მისი გამიჯნურების წუთსავე შეიცვალა ჩვეულებრივი, მანამდე არსებული ჰარმონიის ხელისშემწყობი სიტუაცია და ჩაისახა მწვავე კოლიზია. გაჩნდა ახალი განწყობა, რომელიც პიროვნებას მოქმე-

<sup>1</sup> Рыбо, Логика чувств, Петербург, 1898, გვ. 96.

<sup>2</sup> Рыбо, Психология чувств, Киев, 1897, გვ. 225.

დებისაკენ მოუწოდებს, სახელდობრ, სატრაფოს დასაპყრობად. მაგრამ იქმნება მთელი რიგი დაშაბრკოლებელი პირობები დასახული მიზნის მიღწევის გზაზე. შინაგანი და გარეგანი ფაქტორების ურთიერთობა ქმნის მძიმე სუბიექტურ მდგომარეობას, კონფლიქტებს. წონასწორობის აღსადგენად პიროვნება იძულებულია იმოქმედოს; მაგრამ მოქმედების დაწყება შეიძლება მხოლოდ მაშინ, როცა გამომქლავნდება ყველა ის წინააღმდეგობანი, რომელთაც ეს სიტუაცია შეიცავს. ამ წინააღმდეგობათა ბრძოლაში უნდა გაიშალოს პოემის ძირითადი იდეა, სახელდობრ, ტარიელობის, როგორც ადამიანის იდეის. მთელი სიდიდე. აქ იშლება მთელი სიღრმე ადამიანის სულის თავისებურებისა.

ჩვენი შეხედულების დასასაბუთებლად საჭიროა მთელი პოემის ტექსტის თანმიმდევრული ფსიქოლოგიური ანალიზი<sup>1</sup>. რადგან წიგნის მოცულობის შეზღუდულობის გამო ასეთი ანალიზის მოცემას აქ ვერ ვახერხებთ, საილუსტრაციოდ პოემიდან ვირჩევთ ერთ ყველაზე ცენტრალურ მომენტს — ტარიელის ველად გაქრას, როგორც ქცევას და სიტუაციას. ასეთი ქცევის ლიტერატურულ-ფსიქოლოგიური ანალიზის საშუალებით ვეცდებით გავაშუქოთ ჩვენი შეხედულება.

## V

კოლიზიის ხლართებში გახვეული ტარიელი იძულებულია გაიქრას ველად. როგორია ეს ქცევა? როგორ უნდა შეფასდეს იგი? ამ ქცევის შეფასება შეიძლება, ერთი მხრივ, ეთიკის, ხოლო მეორე მხრით, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით. ეთიკის თვალსაზრისით უნდა გაირკვეს, თუ რამდენად სოციალურია და, მაშასადამე, მისაღები ტარიელის მორალური მრწამსი, მისი მორალურ-ზნეობრივი მსოფლმხედველობა და ამ მრწამ-

<sup>1</sup> ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. ჩვენი გამოკვლევა: „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი სიტუაციის ფსიქოლოგიური ანალიზისათვის. „ლიტერატურული ძიებანი“, თბილისი, საქ. მეცნ. აკად., ტ. 2, 1944 წ.

სიდან მომდინარე საქციელი, ცხოვრებისადმი მისი პრაქტიკული დამოკიდებულება. რადგან ერთი და იგივე ქცევა შეიძლება შედეგი იყოს როგორც დაბალი, ისე მაღალი მოტივებისა, ამიტომ საჭიროა იმის გარკვევა, თუ რა სახის მოტივები განსაზღვრავენ ამ ქცევას. ასეთი თვალსაზრისი იწვევს საკითხს ქცევის სიაჯარგის შესახებ. ამ შეხედულებამ კაცობრიობის სამსჯავროს წინაშე უნდა დააყენოს ტარიელი და გაასამართლოს იგი განმტკიცებულ მორალის თვალსაზრისით.

ფსიქოლოგიური თვალსაზრისი ამ მხრივ შედარებით დაუინტერესებელი თვალსაზრისია. ფსიქოლოგიას ქცევის სიაჯარგის საკითხი არ აინტერესებს; მისთვის ქცევა, როგორც ფიზიკური, მხოლოდ ობიექტურად მოცემული, სრულიადაც არ წარმოადგენს ქცევას. ფსიქოლოგიურად იგი მაშინ ჩაითვლება ქცევად, „როდესაც... გარკვეული აზრის, მნიშვნელობის, ღირებულების მატარებლად განიცდება“ (დ. უზნაძე). ქცევა ფსიქოლოგიას აინტერესებს, როგორც გარკვეული აზრისა და მნიშვნელობის მატარებელი განცდა, რომელიც უშუალოდ პიროვნების მოტივებთან არის დაკავშირებული. ფსიქოლოგია არკვევს, თუ როგორია ქცევის ფსიქოლოგიური. შინაარსი და არის თუ არა ამ უკანასკნელის აღმოცენება ლოგიკურად მომდინარე მთლიანი პიროვნებიდან, პიროვნების მოთხოვნილებათა, განწყობათა სისტემიდან. განვიხილოთ ტარიელის ქცევა ორსავე ასპექტში, რომ ამით უფრო ნათელი გავხადოთ ადამიანობის იდეის მატარებელი არსების — ტარიელის ბუნების თავისებურება.

რას შეტყველებენ ტარიელის ქცევის შესახებ „ვეფხისტყაოსნის“ ტაეპები?

მას შემდეგ, რაც ტარიელი დარწმუნდა, რომ სატრფოს პოვნა ამოა (ზოგნი საკვირველი უსაფუძვლოდ მას საყვედურობენ, თითქოს ტარიელმა სატრფო საკმაოდ ვრცედა), იგი არ დაუბრუნდა ღვთის ანაბარა მიტოვებულ ინდოეთს, ყოველი ადამიანისათვის სავალდებულო შრომას, ბრძოლასა და მოქმედებას, ადამიანების სამსახურს, საერთოდ, ჩვეულებრივ ყოფაში გამტკიცებულ აუცილებელ მორალურ მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას, არამედ განდგა, ველად გაიქრა,

პირადი მალღა დააყენა ზოგადზე, ზოგადი პირადის სამსახურში ჩააყენა. ტარიელი შეიპყრო უსაზღვრო მწუხარებამ, აფექტმა, ჯოჯოხეთურმა ტანჯვამ. იგი ვერ დაეუფლა საკუთარ აფექტებს, ვნებებს. იგი ვნების მონა გახდა. როგორია ობიექტურად გამოვლენილი ასეთი ქცევის მოტივაცია? პასუხი ერთია: წმინდა ინდივიდუალისტური, რომელსაც ზოგადისათვის არავითარი ღირებულება არა აქვს. ასეთია მისი ქცევა და ამ ქცევის მოტივაცია. ტარიელის მსაჯულთა უმრავლესობამ ეს ქცევა და მისი მოტივაცია უარყოფითად შეაფასა — ქართველმა და ზოგმა უცხოელმა მქადაგებელმა ზნეობის დასძრახეს ტარიელის საქციელი, ზოგიერთმა მას პასკვილიც კი უძღვნა. მაგალითად, ქართული კულტურის მიმართ ნიპილისტურად განწყობილმა ივანე ჯაბადარმა ტარიელის ეს ქცევა გახელბეული მიჯნურის ქცევად მონათლა; მისი აზრით, ტარიელი მიჯნურობას ავტომატად უქცევია, მიჯნურობას მასში დაუქარგავს ყოველგვარი იდეალური ელფერი, ქცეულა მახინჯ მხეცურ ვნებად, სადაც მოხსნილია ყოველგვარი მაღალი მორალური მიდრეკილებანიო<sup>1</sup>.

დაახლოებით ამავე აზრს იმეორებს ი. აბულაძე<sup>2</sup> და მ. კელენჯერიძე. მ. კელენჯერიძის აზრით, „ტარიელი ლაჩარზე ულაჩრესია, დამბლადაცემულია სულიანხორციანა“, „მისი სატრფო ქაჯებს გაუტაცნია, თვითონ დამჯდარა ნაცარში და სტირის, წამხდარა კაკალი კაცი, მეტი წახდენაც აღარ შეიძლება“. კ. კეკელიძეც მკაცრად აფასებს ტარიელის ზემოთ აღწერილ ქცევას. ტარიელმა „პირველად მართლა ეძია, მაგრამ ვერას გახდა, თავი მიანება, დაბინავდა გამოქვაბულში, ლომვეფხვთა და სხვა მხეცთა საზოგადოებაში, უნუგეშოდ ცრემლსა ჰღვრიდა“. ერთი სიტყვით, სრულს პასივობას და სასოწარკვეთილებას მიეცა. კ. კეკელიძის აზრით, საერთოდ, ტარიელის საქციელი უაზროა და ამორალური.<sup>3</sup> ამავე იმეორებს თითქმის

<sup>1</sup> ნარდონ (ი. ჯაბადარის ფსევდონიმი), Письма о Грузии. Северный Вестник, 1889, № 9—10.

<sup>2</sup> პროფ. ი. აბულაძე, „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტისათვის, 1936, (ცალკე ამონაბეჭდი).

<sup>3</sup> კორნელი კეკელიძე, „ქართული ლიტერატურის ისტორია“, ტ. 2, თბილისი, 1924 წ.



ყველა ქართველი მკვლევარი, რომელიც კი შეხებია ტარიელის აღნიშნული ქცევის ანალიზს. ა. ბარამიძე, რომელმაც სამართლიანად გადაწყვიტა ტარიელის რეაბილიტაცია და ტარიელის ქცევის ეთიკის თვალსაზრისით შეფასების მხრივ, სხვებთან შედარებით მართებული აზრები გამოთქვა, საბოლოოდ იმ დასკვნამდე მიდის, რომ სიყვარულის ძლიერმა ცეცხლმა დაიმონა ტარიელი, დაასწეულა იგი; „გრძნობით ფაქიზი, მამაცი მოყმე, გონება ვრცელი, ბრძნად მოუბარი მიჯნურობის სნებამ შეიპყრო, მიჯნურულმა ურვამ გაახელა“. მისი „აქიმი“ ავთანდილია, ავთანდილის უპირატესობა მისი სიჯანმრთელეა მხოლოდ.<sup>1</sup> აქედან დასკვნა: დროებით სულით დაავადებულის, აფექტის ქვეშ მყოფი ადამიანის საქციელი მორალურად არ შეიძლება იდეალურ საქციელს მიეკუთვნოს. შეიძლება ეს საქციელი ახსნან სხვადასხვა მიზეზით, მაგრამ შეუძლებელია მისი გამართლება, როგორც იდეის მატარებელი ადამიანის საქციელისა.

ასეთია ზოგადად მკვლევართა შეფასება ტარიელის „ველად გაჭრის“ ქცევისა.

ამ შეხედულებათა მიხედვით ეს საქციელი მეტად ინდივიდუალისტურია, ეგოცენტრული, ავადმყოფური, პათოლოგიური, სრულიად მიუღებელი სოციალური, მაღალზნეობრივი ეთიკური კატეგორიის თვალსაზრისით. მძიმე პირობების გამო ტარიელი ასოციალურ სუბიექტად ქცეულა.

ჩვენი შეხედულებით, ტარიელის ქცევის ანალიზს ეთიკის თვალსაზრისით სავსებით საწინააღმდეგო დებულებამდე მიყვავართ. ტარიელი ადამიანობის იდეის გამომხატველი პერსონაჟია და მისი ქცევა მთლიანად გამართლებულია რენესანსის ეთიკის თვალსაზრისით. ამავე დროს იგი ყოველთვის მისაბაძე მაგალითი იქნება იმათთვის, ვინც შეუპყრია მაღალ ქეშმარიტებისაკენ სწრაფვას და ვისაც ვერ წარმოუდგენია საკუთარი არსებობა მაღალ მიზნებთან თანაარსებობის, მათი განხორციელებისათვის ბრძოლის გარეშე.

როგორ აფასებენ ტარიელის ასეთ ქცევას „ვეფხისტყაო-

<sup>1</sup> ალ. ბარამიძე, „ტარიელი“, რუსთაველის კრებული, 1938 წ., გვ. 104.

სნის“ გმირები და თვითონ რუსთაველი? რადგან პოემის გმირებმა ტარიელი გაიცნეს და მისი პიროვნების შესახებ გაიგეს მხოლოდ მას შემდეგ, რაც იგი ველად გაიჭრა, მათი შეფასება მთლიანად ტარიელის ამ ქცევას შეეხება. შეიძლება გადაჭრით ითქვას, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ყველა გმირი (თვით ავთანდილიც), დაწყებული მონით, ვაჭრით და მეფით დამთავრებული, ალტაცებულია ტარიელის ქცევით; იგი მისაბადი მაგალითი გამხდარა როსტევანის სასახლეში: „უტარიელო ხსენება არვისგან იკადრებოდა“. თვითონ პოეტიც ალტაცებულია ტარიელით.

ქართველი ხალხი ჩასწვდა ტარიელობის აზრს, ტარიელობის სულს, და საუკუნეების განმავლობაში იგი საყვარელ და მისაბად გმირად გახდა. სად უნდა ვეძიოთ ამის მიზეზი? ნუთუ რუსთაველის პოემის გმირები, მე-12 საუკუნის საუკეთესო ადამიანთა ეს წარმომადგენლები,—მთელი ქართველი ხალხი უდიდეს სიყვარულს, თანაგრძნობას, ალტაცებას უცხადებენ ისეთ ადამიანს, რომელსაც თავისი სახელმწიფო ტიალად მიუტოვებია, თვითონ ველად გაჭრილა, აფექტს, ვნებას აუტანია. „მჩვრად ქცეულა“? ნუთუ მთელი მაშინდელი მსოფლიო, არაბეთის, გულანშაროს, მულლანზანზარის სამეფოები — ტარიელის სულის ნამდვილი ორეულის, კეთილშობილი გმირის, მეგობრობის იდეის დასაცავად ავთანდილის მეთაურობით იმიტომ დარაზმულა, რომ იხსნან ველად გაჭრილი, აფექტის მონა ტარიელი? საქმის ვითარების ასეთი გაგება ყოველად მიუღებელი პასკვილია რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართ.

აღმოსავლეთში მიჯნურობით გახლებული მრავალი გმირი, როგორც რეალური, ისე ლიტერატურული, გაჭრილა ველად. ამგვარი სიუჟეტი მაღალმხატვრული ხერხებით გაუფორმებიათ. მაგრამ არც ერთ მათგანს არ გამოუწვევია ერის ასეთი სიმპათია, არ გამხდარა მისაბად მაგალითად ისე, როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები ჩვენში; არც მათ ავტორებს აუზომძრავებიათ მთელი მსოფლიოს კეთილი ძალები მიჯნურის დახსნისათვის. შესაძლოა, ვინმემ ტარიელის ქცევა შეადაროს ნიზამის ყაისის ველად გაჭრას. მაგრამ აქ მხოლოდ გარეგნული, ფორმალური მსგავსებაა. ფორმალური მხარე

მხოლოდ მასალა იდეისათვის. ველად გაქრა მხოლოდ სიტუაცია რუსთაველისათვის, რომელშიაც მან სულ სხვა აზრი იგულისხმა, ვიდრე ნიჟამიმ. ყაისი სულით დაავადმყოფდა, ტარიელი სულიერი წამების წუთშიც ბრძენი დარჩა და სავსებით ნორმალური დაუბრუნდა სამყაროს მღელვარე დინებას. ყაისი ვნებამ გააგიჟა. მართლაც, ხანგრძლივ და დაუკმაყოფილებელ ვნებას შეუძლია ადამიანი პათოლოგიურ მდგომარეობამდე მიიყვანოს. ტარიელი მხოლოდ პათოსის მონა იყო. პათოსი აღამაღლებს ადამიანს და არასოდეს არ დაამდაბლებს.

როგორც აღინიშნა, რუსთაველი თავის იდეის გამოსახატავად სარგებლობს აღმოსავლეთის მწერლობაში ცნობილი სიტუაციებით. მაგრამ როგორც ეს ამჟამად თითქმის ყველასათვის ცნობილია, ხელოვნების დიდ შემოქმედებაში სიტუაციის ორიგინალობა არ არის მთავარი. მით უმეტეს, ეს უნდა ითქვას კლასიკურ ნაწარმოებებზე, რადგან მთავარია არა გარეგანი მსვლელობა და მოვლენათა ცვალებადობა, არამედ „უმთავრესია ის მორალური და სულიერი გაფორმება და ის უდიდესი სულიერი მოძრაობანი, რომელნიც იშლებიან ამ გაფორმების პროცესის საშუალებით“ (ჰეგელი).

მაშ როგორ უნდა გავიგოთ საქმის ვითარება? რა საფუძვლების მიხედვით უნდა შევავასოთ ეთიკური თვალსაზრისით ტარიელის ეს ქცევა? ტარიელი სავსებით გაამართლა რუსთაველმა თავისი აღტაცებული ლირიკული მიძღვნებით; იგი გაამართლა თანამედროვე ქართველმა ხალხმა და მაშინდელმა მოწინავე კაცობრიობის საუკეთესო წარმომადგენლებმა (იგულისხმება „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები). მისი ქცევა ჩვენ უნდა განვიხილოთ მხოლოდ ადამიანობის თვალსაზრისით:

„ვეფხისტყაოსანი“ თავიდან ბოლომდე მიძღვნილია უმაღლესი მორალური პრობლემის გადაწყვეტის ამოცანისადმი. ეს ამოცანა მთლიანად გამსჭვალულია ჰუმანიზმის იდეით. ეს არის იდეა — უმაღლესი სისრულისაკენ სწრაფვისა, არსებობის დაბალი საფეხურებიდან უმაღლესი ჰარმონიისაკენ, სისრულისაკენ სვლისა. „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემულია მძლავრი ადამიანის ეკლიანი გზა უმაღლესი ნეტარებისაკენ, „მზისაკენ“.

რაც უფრო ახლო მივალთ „სიკეთესთან“, მით უფრო ახლოს ვიქნებით ჭეშმარიტებასთან, მით უფრო სრული იქნება ადამიანი. ჭეშმარიტებამდე ამაღლებულ ადამიანს შეუძლია მოჰფინოს სიკეთე, სიმართლე და ბედნიერება დაბლა საფეხურებზე მყოფ არსებებს. ეს გარემოება კი დაბლა მყოფთ შთაბერავს მაღლისაკენ ლტოლვის ძალას. უზენაესი ჭეშმარიტების სიყვარულს. აქ ამ შეხედულებაში შერიგებულია ზნეობის ორი პრინციპი: ევდომონისტური და კატეგორიული იმპერატივის პრინციპები.

პირველი პრინციპის არსი ის არის, რომ ადამიანის ბუნების ძირითადი ტენდენცია ნეტარებისაკენ ლტოლვაა. ეს ლტოლვა შეიძლება გამოიხატოს როგორც ვიტალური და სოციალური გრძნობების დაკმაყოფილებაში, ისე უმაღლესი სისრულისადმი მიდრეკილებაში, მაღალი შინაგანი ჰარმონიის დამკვიდრებაში.

ეს მორალი, მიუხედავად მისგან მომდინარე სავალდებულო ფილანტროპული ტენდენციებისა, მაინც ეგოისტურია, ინდივიდუალისტური. იგი მომდინარეობს მხოლოდ მიდრეკილებებიდან, სულერთია, ეს მიდრეკილება „ღვთაებრივი“ იქნება თუ გრძნობადი, მიწიერი. ამ მორალს უპირისპირდება „იმპერატივის“ ზნეობრივი კონცეპცია, რომლის მიხედვით ადამიანი უნდა ემორჩილებოდეს ზნეობრივ კანონებს, ობიექტურ, სავალდებულო დადგენილ მორალს; იგი უნდა იმყოფებოდეს ასეთი მორალის სამსახურში: „იმოქმედე ისე, როგორც ამას მოითხოვს კაცობრიობა, კერძოდ, საზოგადოება. ქცევის განხორციელების წინ შეეკითხე საკუთარ თავს—რა დაემართება საზოგადოებას, კაცობრიობას, რომ ყველამ იმოქმედოს იმგვარად, როგორც მე ვმოქმედებ“. „იმოქმედე ისე, რომ როგორც კაცობრიობაში, ისე საკუთარ თავში და აგრეთვე სხვის პიროვნებაში გულისხმობდე ყოველთვის მიზანს და არასოდეს საშუალებას“ (კანტ). ზნეობრივი კანონისადმი მორჩილება შეიძლება მხოლოდ მაშინ, როცა დასძლევ მიდრეკილებებს და ძირითადში გაჰყვები წმინდა ნებელობის პრინციპს: „რაც არა გწადდეს იგი ჰქმენ, ნუ ჰყევ წადილთა ნებასა“.

პირველი პრინციპი თავისი უკეთილშობილესი სახითაც კი

უაღრესად ევდომონისტურია, პედონისტურიც, მეორე — უაღრესად რიგორისტული (კუნო ფიშერი).

სწორედ ეს ორი პრინციპი შერიგებულია ტარიელის ქცევაში. სისრულისაკენ ლტოლვა, ამისათვის მრავალი ჯოჯოხეთური ვითარების გადალახვა, უზენაეს ჰარმონიაში შერთვა არასოდეს არ რჩება მხოლოდ ინდივიდუალისტურ, ეგოცენტრულ პრინციპად. სისრულისაკენ სწრაფვა მჭიდრო კავშირშია ჰუმანიზმის იდეებთან, ჰუმანისტური ეპოქის კაცობრიობის მორალთან, რომელიც დალადებს: — ყოველი არსი უნდა ისწრაფოდეს სისრულისაკენ; მხოლოდ მთლიან ჰარმონიულ მსოფლიო საიდუმლოებას ზიარებულ ადამიანს შეუძლია მოჰფინოს ჭეშმარიტების ნათელი თავის თანამოძმეებს. სწორედ რენესანსის ხანისათვის დამახასიათებელი ეთიკური პრინციპების გამზიარებელი ადამიანის ზნეობრივი ნიშნებია: ამამაღლებელი იდეალური სიყვარული, მეგობრობა, ჰუმანურობა, ადამიანისადმი სიყვარული და მისი ღირსების პატივისცემა, დიდი სულგრძელობა, სიკეთისათვის უანგარო ბრძოლა, ვაჟკაცობა, გამბედაობა და დიდი ცოდნის, წმიდა ზნეობის, მსოფლიო საიდუმლოებას ზიარებული ადამიანის იდეალად დასახვა, პირადი მორალური სისრულისაკენ სწრაფვა და სხვ. ზოგადად ადამიანური ზნეობრივი თვისებები, რაც იდეალია ყოველი ეპოქის ადამიანისათვის, ახასიათებდა ტარიელსაც. სწორედ ეს ზნეობრივი სიმალლე ხდიდა და ახლაც ხდის მიმზიდველს ტარიელს, როგორც ადამიანობის იდეის მატარებელ კონკრეტულ პიროვნებას. სწორედ ასეთი მაღალი მორალისა და მაღალი ზნეობრივი თვისებების მქონე ტარიელის დასახმარებლად ამოძრავდა „ვეფხისტყაოსნის“ მსოფლიო: მაღალი და დაბალი მორალის მქონე ადამიანებმა ტარიელისათვის დახმარების გაწევა დევიზად გაიხადეს, რათა მიეცათ მისთვის სრული შესაძლებლობა ზეადამიანური სისრულისაკენ სწრაფვის აღსრულებისათვის. მართლაც, ამ სისრულის ნაყოფს საბოლოოდ თვით კაცობრიობა მოიმკის. რადგან ბოლოს ასეთი სრულყოფილი ადამიანების მეფობით:

„შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს“.

ტარიელი მთლიანად გამსჭვალულია მიჯნურობით. ამით

იგი „ამაღლებულია“ და სისრულისაკენ ისწრაფვის. მისი ემოციები არ წარმოადგენენ ვნებას, ხანგრძლივ აფექტს, რომელიც აჩლუნგებს ადამიანის გონებას, ართმევს მას სიბრძნეს და აქცევს მას „მჩვიად“, უნებისყოფო არსებად. ჩვენ ვთქვით, რომ ტარიელის ასეთი განცდა პათოსიაო. ბერძნული გაგებით სიტყვა „პათოსით“... „შეგვიძლია აღვნიშნოთ. ის საყოველთაო ძალები, რომლებიც არსებობენ არა მარტო თავისთავად, დამოუკიდებლად, არამედ ცოცხლობენ ადამიანის მკერდში და მოძრაობაში მოჰყავთ ადამიანის სული მის უსაზღვრო სიღრმეშიც. ეს ძნელად ემორჩილება თარგმანს, რადგან სიტყვა „ვნება“-ს ყოველთვის თან ახლავს წარმოდგენა დაბალის, დაკნინებულის შესახებ. ჩვენ მოვითხოვთ, რომ ადამიანი არ უნდა დაემორჩილოს თავის ვნებას. პათოსი ჩვენ გვესმის უფრო მაღალი, უფრო ზოგადი აზრით, იმ თანმხლები მნიშვნელობის გარეშე, რომელიც ღირსია გაკიცხვისა, რომელიც კაპრიზულია და სხვ. ასე, მაგალითად, ანტიგონეს წმიდა სიყვარული ძმის მიმართ წარმოადგენს პათოსს ამ სიტყვას ბერძნული მნიშვნელობით. აღნიშნული აზრით პათოსი წარმოადგენს ერთგვარ შინაგნად გამართლებულ სულიერ ძალას, გონიერებისა და ნებელობის თავისუფლების ერთგვარ არსებით შინაარსს. მაგალითად, ორესტე კლავს თავის დედას იმ სულიერი ძალის წაქეზების ნიადაგზე, რომლისათვისაც ჩვენ შეიძლება დავვერქვა არა ვნება, არამედ პათოსი; მან მისცა ძალა მოქმედებისათვის, ეს მოქმედება კი კარგად მოფიქრებულია და სისრულით გააზრებული. ამიტომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ღმერთებს ახასიათებს პათოსი; ისინი მხოლოდ წარმოადგენენ იმის ზოგად შინაარსს, რაც აძულებს ადამიანს გადაწყვეტილების ნიადაგზე იმოქმედოს. ღმერთები, როგორც ასეთები, განაგრძობენ ყოფნას მათთვის დამახასიათებელ სიმშვიდეში“. „ამისათვის სიტყვა პათოსის ხმარების დროს უნდა შემოვიფარგლოთ მხოლოდ ადამიანების ქცევით. პათოსში უნდა გავიგოთ არსებითი გონიერი შინაარსი, რომელიც მოთავსებულია ადამიანის მეში, ავსებს მას, პათოსით მთლიანად გამსჭვალულია ადამიანის სული“ (ჰეგელი)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Гегель. Лекции по эстетике, т. II, т. XII, 1938, გვ. 236.

აი ამგვარი პათოსითაა გამსჭვალული ტარიელი. მაღალი პარმონიის პათოსი ავსებს მის არსებას. მისი აფექტები, ჭარბი ემოციურობა პათოსის მხოლოდ ფსიქოლოგიურ მხარეს წარმოადგენს, იგი პათოსის ძირითად არსს ვერ ჩრდილავს.

ღონ კიხოტი მთელი რომანის მანძილზე კეთილშობილური ზეადამიანური ბრძოლის პროცესში მთლიანად ილუზიებსა და პალუცინაციებშია გახვეული.

ფაუსტი თავიდან ბოლომდე ილუზიების, მოჩვენებების სამყაროში ცხოვრობს, მიუხედავად იმისა, რომ მისი მოქმედებებისა და განცდების მამოძრავებელია გონება და არა „გული“.

ბეატრიჩესთან, უმაღლეს სისრულესთან შეწყობისათვის ატაცებული დანტე ალიგიერის მოგზაურობა ჯოჯოხეთში, სალხინებელსა და სამოთხეში, წმიდა ფიზიკური ქცევის თვალსაზრისით, მხოლოდ და მხოლოდ სულით დაავადებული ადამიანის პალუცინაციით აღსავსე ბოდვა იქნებოდა. ფაუსტი, დანტე ალიგიერი და მათი მსგავსი ზოგად-ადამიანობის გამომხატველი ტიპები სისრულისათვის, ქეშმარიტების მოპოვებისათვის ნებაყოფლობით ჯოჯოხეთის აღმურში შესულან, საკუთარი უძვირფასესი იდეები ღრობით ეშმაკისათვის მიუყიდიან. ჩვეულებრივი, ნორმალური ადამიანის სახე დაუკარგავთ, ხოლო მათი არსება პათოლოგიური განცდებისა და ქცევის სარბიელად გამხდარა. მიუხედავად ამისა, არავის ამ ტიპებისათვის ავადმყოფი არ უწოდებია, არავის თვალში არ გამხდარან ისინი „სააქიმო“. ამ გენიოსთა შემოქმედების სიყვარულით ანთებულმა მშობლიურმა ერებმა და მთლიანად კაცობრიობამ შეიგნეს, რომ ამ ადამიანებს ამოძრავებდა ქეშმარიტების და უპაღლესი სისრულის პათოსი. ასეთი მაღალი პათოსით ამოძრავებული ადამიანის მღელვარე ბრძოლისა და შემოქმედების გზაზე გამომქლავებული ბოროტი თუ კეთილი საქციელი, სულის უნაზესი სიმების თრთოლვა, სასოწარკვეთილებამდე მისული მწუხარება, მისი მაღალი გონების ქროლვა მიუწვდომელისაკენ, რაც ხშირად საოცარ ფანტაზმებში გადადის, ხოლო ხშირად ველური ინსტინქტების ამოძრავებასაც კი იწვევს, გან-

ხილულია და გაგებულია მხოლოდ და მხოლოდ მიზნების მიღწევისათვის ბრძოლის პათოსის ნიადაგზე.

ამ პათოსით ატაცებულმა ტარიელმა ამოსწურა თავისი სატრფოს პოვნის ყოველგვარი საშუალება. „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის მიხედვით, ტარიელის მიერ სატრფოს ძიების გაგრძელება უკვე უაზრო ხდება. ქვეყნის ყოველი კუნჭული შემოვლილია, მაგრამ ამაოდ. ტარიელს ჯერჯერობით არ ჰყავს თანამებრძოლი და წინამძღვარი, როგორც დანტე ალიგიერს—ბრძენი პოეტი ვირგილიუსი, ხოლო ფაუსტს თავით „მეფე“ და მეფისტოფელი. ტარიელი შეფერხდა მაღალ ჰარმონიისაკენ მიმავალ ეკლიანი გზის სივიწროვეში. აღმართზე ერთბაშად გზა შეწყდა და წინ გაიშალა ჯოჯოხეთური უფსკრული; წყვილია, საიდანაც ჰქრის უიმედობისა და საიდუმლოების მანიშნებელი ნელი და მომადუნებელი ნიავი. უკან მობრუნება აღვილია. ტარიელს დახვდება ქვეყანა, მას დახვდება, სხვა რომ არა იყოს რა, ფრიდონი, და იგი მეფურად იცხოვრებს სიცოცხლის დაისამდე; მაგრამ წარმოვიდგინოთ ერთ წუთს რომ ტარიელმა მართლაც ჩაიღინა ასეთი რამ; წარმოვიდგინოთ, რომ იგი დაუბრუნდა ცხოვრებას, თუ გნებავთ, სახელმწიფოებრივ მოღვაწეობასაც. მაშინ როგორ პატარა კაცად მოგვეჩვენებოდა ტარიელი; დიდი ლექსის ოსტატად, მაგრამ რა ვიწრო იდეების პატრონად გამოჩნდებოდა რუსთაველი. მაგრამ ეს შეუძლებელი იყო იდეის ლოგიკური განვითარების თვალთახედვით. მოქმედებაში მყოფ იდეას სჭიროდა დასრულება; და ამ მაღალ იდეის მატარებელმა ტარიელმა თავისებური გზით განაგრძო სვლა სისრულისაკენ. იგი ბედისწერას არ დაემორჩილა. შესაძლოა უცნაურად ისმოდეს ეს გამოთქმა ტარიელის ქცევის ფონზე, მაგრამ დავუკვირდეთ საქმის ვითარებას: „ბედისწერამ“ იგი გასწირა, ყოველივე მას უკარნახებს უკან დაბრუნებას. „ბედისწერა“ ჩასძახებს: — შენი ლტოლვა ამაოა, ყოველივე გათავდა, დაუბრუნდი ქვეყანას. შენი პათოსი არარაობაა. მაგრამ იგი მაინც განაგრძობს სვლას იმ გზით, საითაც მას პათოსი მოუწოდებს. „ბედისწერა“ მას ჩასძახებს: მას შემდეგ, რაც დაჰკარგე ხსნის იმედი, დაჰკარგე „მზე“, აღიკვეთა გზა „მზესთან“ მიახლოებისა, აუცილებელი



შეიქნა მობრუნება დაბალი ყოფნისაკენ, ყოველივე ამის შემდეგ ვაქცაციასათვის სჯობს სიკვდილი; ასეთი სიკვდილი უფრო სახელოვანი იქნება, ვიდრე დაბალ სამყაროში მობრუნება: „სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი“.

ოიდიპოს მეფეს „ბედისწერამ“ მოაკვლევინა მამა, ცოლად შეართვევინა დედა, ე. ი. ჩაადენინა უსაშინელებსი ამორალური საქციელი, ყოველივე ამის გაცნობიერების შემდეგ, მთელი სამეფო მოელის მისგან თვითმკვლელობას, მაგრამ ნაცვლად თვითმკვლელობისა, იგი აირჩევს ისევ სიცოცხლის გზას. ამით მან პირველმა აღმართა მახვილი ბედისწერის წინააღმდეგ მთელს საბერძნეთში. იგი თვალებს დაითხრის და უღრანი ტყის საიდუმლოებაში, საკუთარ მწუხარებასა და მსოფლიო საიდუმლოებაში ჩაძირული აღწევს სისრულის უმაღლეს მწვერვალს ისე, რომ შარავანდედით მოსილ მისი სიკვდილის სიღიადეს თვით ღმერთმაც ძლივს გაუსწორა თვალი. სწორედ ასეთი სიცოცხლითა და სიკვდილით გაიმარჯვა მან ბედისწერაზე.

ტარიელმა დაბალ ყოფნისაკენ დაშვებას ან ერთბაშად სიკვდილს ჯოჯოხეთური წამება არჩია. როგორი ტკბილი სიზმარია დანტე ალიგიერის მოგზაურობა საიქიოს კიბურებზე ბეატრიჩესაკენ და მასთან ერთად უზენაეს ღვთაებასთან, როგორი საამო მალამოა დანტეს ჯოჯოხეთი იმ უღრმეს ტანჯვასთან შედარებით, რომელიც ტარიელმა აირჩია. ამ ტანჯვაში ტარიელი იგონებს დაკარგულს, იგი ჩაძირულია საკუთარ მოგონებებში და, დასასრულს, თუ ქვეყნის დაბალ კიბურებზე ვერ მოხერხდა მზესთან მიახლოება, პათოსში გაწმენდილი და ამადლებული სული ახერხებს „ღმერთამდე“ ამადლებას. მწუხარებაში განწმენდილი, ცისკენ მიმავალი, იგი ეუბნება ავთანდილს:

„აჲ მივსწურვივარ სიკვდილსა, დრო მომეახლა ლხენისა“ (881, 4).

„ამას მოკვდავი ვილოცავ, აროდეს ვითხოვ, არ, ენით:

აქა გაყრილნი მიჯნურნი მუნამცა შევიყარენით,

მუნ ერთმანერთი კვლა ვნახნეთ, კვლა რამე გავიხარენით“

(882,1, 2,3)

„საყვარელმან საყვარელი ვით არ ნახოს, ვით გაწიროს! მისკენ მივალ მხიარული, მერმე მანცა ჩემ კერძ იროს, მივეგებვი, მო-

მეგებოს, ატირდეს და ამატიროს. ჰკითხუ ასთა, ქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს!“ (883). ტარიელი დარწმუნებულია, რომ ყველაზე დიდი გამარჯვებაა „შერთვა“ „სულთა სირასთან“, მას სჯერა, რომ „სულთა სირაში“ იპოვის უმაღლეს ნეტარებას.

დანტე ალიგიერი, ფაუსტი, მეფე ოდიპოსი მხოლოდ სიკვდილის უამს აღწევენ უადრეს სიმშვიდეს. დანტე ნამდვილ, სრულ ადამიანად იქცევა მაშინ, როცა მიაღწევს ბეატრიჩემდე და მეცხრე ცაზე წარსდგება ღმერთის წინაშე. ეს ხდება მაშინ, როდესაც სულს უკვე შეუძლია განშორდეს სხეულს. იგი ანთებულია ისეთი სიყვარულით, რომელსაც „მოძრაობაში მოჰყავს მზე და ვარსკვლავები“, რომლებიც მეფურად მართავენ მსოფლიოს.

როდესაც ფაუსტი, ინტელექტუალური პათოსით ატაცებული ადამიანის იდეა, — წვდება უზენაეს მორალურ ჰემმარიტებას, ადამიანობის აზრს, იგი შესძახებს „წუთო, შეჩერდი, რა მშვენიერი ხარ!“ მაგრამ ამავე წუთს გასხივოსნებულ სულს, დასრულებულ ადამიანობის იდეას გაიტაცებენ ანგელოზები, იქეთ სადაც მას უცდის გრეტხენის უსპეტაკესი სული.

ტარიელი ამავე გზით მიდის. სიკვდილის წუთს იგი განიცდის როგორც შერთვას მაღალ ჰარმონიასთან, „მზე“-სთან და ამიტომ ატაცებულია უზენაესი სიხარულით. ჰემმარიტებისათვის ბრძოლის გზაზე ტარიელი მოიქცა ისე, როგორც საუკუნეთა შემდეგ დანტე ალიგიერი. მან თავისებური გზით მიაღწია სისრულეს, მაგრამ უმაღლესი სისრულისაკენ, უმაღლესი თავისუფლებისაკენ ლტოლვის პოტენციით აღჭურვილი, აღმოსავლეთის ურდოებით შემორკალული ქართველი ერი ცისათვის ვერ დასთმობდა ამაღლებულ ადამიანს; საკუთარ მაღალ სწრაფვათა განხორციელებას იგი ვერ გადააბარებდა ზეციურ სიმშვიდეს, რადგან მას სურდა ამაღლებული ადამიანის იდეა ხორცშესხმულად მიწაზე ენახა, მას აქ სჭირდებოდა აქტიური მოქმედი, დიადი საქმეების ჩამდენი სრულყოფილი ადამიანი. სწორედ ამიტომ ამოძრავდნენ და დაირაზმნენ რუსთავე-

ლის გენით გასხივოსნებული რაინდები, რომ სრულ ადამიანად ქცეული კაცი ადამიანთა შორის დაებრუნებინათ.

ყოველივე ზემოთ ნათქვამი უფრო ნათელი გახდება, თუ ტარიელის ქცევას ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით განვიხილავთ.

რუსთაველმა ტარიელს დიდი საქმე დააკისრა. ჩვენ არ ვიცნობთ მსოფლიო ლიტერატურაში არც ერთ ლიტერატურულ პერსონაჟს, რომელიც ასეთი რთული და ძნელი საქმისათვის იყო მოწოდებული. ეს სიძნელე არ გამოიხატება იმაში, რომ ასეთი დიადი იდეა არავის უტარებია, არც ერთი ბრძენის თავში არ დაბადებულა და მისთვის სამსახურად სიცოცხლე არავის შეუწირავს. ეს სიძნელე იმაშია, რომ აქ იდეა დინამიკაშია მოცემული; იდეა განხორციელების პოტენციითაა აღჭურვილი. ეს იდეა, როგორც პოტენციათა სისტემა, აქ ტარიელის სახითაა წარმოდგენილი. ამავე დროს ტარიელი არის არა სქემა, არა ხორცშესხმული სიმბოლო, არამედ ყველა ადამიანური თვისებებით აღჭურვილი, ნამდვილი მიწიერი ადამიანი, იგი ამ ქვეყნად მოვლენილი ზოგადის კონკრეტული ხატია. მას ზოგადისგან დამოუკიდებელი ადამიანური არსებობის უფლება მოუპოვებია, რომ ამ დამოკიდებულებაშიც ზოგადის სამსახურში გაამართლოს საკუთარი არსებობა, თავისი ამ ქვეყნად მოვლინების აზრი. ამ მიმართულებით ცვლილებების დღიდან მისი ცხოვრება წარმოადგენს შექმნილი მისწრაფების რეალიზაციისათვის ბრძოლას. ეს ბრძოლა მძიმე კოლიზიებში მიმდინარეობს; ასეთი დიდი საქმისათვის ბრძოლას სჭირია არა მარტო ცივი ინტელექტი, სიბრძნე, მსჯელობა, მოფიქრება, ნებელობის მოქმედება; დიადი ბრძოლის პროცესში დამარცხებასა თუ გამარჯვებას თან დაჰყვება მძლავრი ემოციური განცდა: გამარჯვებას ამამაღლებელი სიხარული, ხოლო დამარცხებას პიროვნების სიღრმეში შეჭრილი მწუხარე განცდები.

კოლიზიის ხლართებში მოქცეულმა და შემდეგ ბედისაგან სავსებით განწირულმა ტარიელმა, როგორც ადამიანმა, უნდა განიცადოს დამარცხების მთელი სიმწვავე. მისმა ხასიათმა მთლიანად უნდა აიტანოს მძიმე ტვირთი. ჩვეულებრივ მიწიერ

ადამიანს ღვთაებრივი საქმე დაეკისრა. ეს საქმე მან უნდა განახორციელოს მიჯნურობის მეშვეობით. მიჯნურობა, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანის მთელი არსების დამპყრობი ღრმა განცდაა. მიჯნურობა ნამდვილი ადამიანური განცდაა, ნამდვილი ემოციაა და არა ინტელექტუალური სიყვარული, რომელიც სიმშვიდესა და სულიერ ჰარმონიაში მიმდინარეობს. ეს არის განცდა, რომელიც მოქცეულია იდეის სიყვარულსა და ხორციელს სიყვარულს შუა. მიჯნურობით შეიძლება სისრულემდე აწაღლება, მაგრამ ამისათვის საჭიროა ტანჯვაში, უღრმეს ტკივილების მომგვრელ კონფლიქტების ცეცხლში გავლა.

ბეატრიჩესადმი სიყვარული დანტეს ანდამატური ძალით იზიდავს ციურ ნეტარებისაკენ. იგი სრული იმედით არის აღჭურვილი, რომ ბრძენი მეგზური ვირგილიუსის თანხლებით მიადწევს უკანასკნელ ცას; ამიტომ მიაბიჯებს იგი ჯოჯოხეთსა და სალხინებელის სამეფოში. ამ მოგზაურობაში ემოციური განცდები მხოლოდ და მხოლოდ საშინელებისა და საოცრების კვრეტის პროცესში წარმოშობილი განცდებია, რომლებიც მქდავნიდება მხოლოდ გაცეებისა და შიშის სახით. ამიტომ არის დანტესათვის ასე ადვილი საკუთარი მოგზაურობისა და საკუთარი განცდების ბრძნული რეფლექსია.

ფაუსტის მისწრაფება და ბრძოლის გზა თავიდანვე განსაზღვრული იყო უფლის მიერ. ღმერთმა თავიდანვე გადასცა ფაუსტი გამოცდისათვის მეფისტოფელს და თან უწინასწარმეტყველა — „კეთილი. გაძლევ მას ამის ნებას ჩამოაშორე მშობლიურ წყაროს, ეცადე მუდამ იმის მიღწევას, რომ მან შენს გზაზე მუდამ იაროს. და შეგრცხვეს ოდეს თვით დარწმუნდები ადამიანის კეთილ ზრახვებში. ოდეს გაიკვლევს იგი სწორე გზებს შორის მისწრაფების წყვედიად ღამეში“<sup>1</sup>. ფაუსტი გაჰყვა მეფისტოფელს. ამიერიდან მისი გზა მიმართულია ქეშმარიტებისაკენ. იგი ბედნიერებისაკენ, სიამისაკენ მიისწრაფვის იგი ჩვეულებრივ ყოფნაში ეძებს აზრს. აქ ყოველი მისი სწრაფვა სრულდება ჯადოქრის მიერ. მისი გზა თითქოს ჩვეულე-

<sup>1</sup> გოეთე, ფაუსტი, თარგმ. ნ. ონიაშვილის, თბილისი, 1929.

ბრივი გზაა, ასეთი ყოფნის თანმხლები განცდები შეუძლებელია მთლიანად იმონებდნენ ადამიანს. სწორედ ამიტომ არის, რომ ფაუსტი ღვთაებრივი ირონიით და რეფლექსიით გასცქერის თავისი და მეფისტოფელის მცდარ თუ კეთილ საქციელს. ცხოვრების ჭირ-ვარამში, ბნელ ძალებთან მეგობრობაში ჩართული ფაუსტის სული ერთბაშად განათდება და იგი წვდება უმაღლეს მორალურ ჭეშმარიტებას. ფაუსტმა გაიმარჯვა. ღმერთი გამოსტაცებს ფაუსტს ჯადოქარს და აღამაღლებს ზეცად; მაგრამ პრობლემაა, თუ ვის ეკუთვნის ეს გამარჯვება: ღმერთს თუ ფაუსტს?!

როგორც უკვე აღინიშნა, რუსთაველმა ტარიელს, — ჩვეულებრივ მიწიერ ადამიანს, დიდი საქმე დააკისრა. ამ საქმის მთელი მსვლელობა მან არა მარტო საკუთარ ნებისყოფას უნდა დაუმორჩილოს, არამედ, რაც მთავარია, კიდევაც უნდა განიცადოს, როგორც ნამდვილმა ადამიანმა. სწორედ ამიტომ მისი განცდები ესოდენ მწარეა, ღრმა და ხშირად ზეადამიანური. ამაზე მეტყველებს ტარიელის სულის მესაიდუმლე ასმათი „ჯერ მისი მსგავსი სასჯელი არცა ვის ამბად ჰსმენია: არა თუ კაცთა, სასჯელი ქვათაცა შესაძრწენია“ (850, 1, 2). გოეთე შექსპირის ჰამლეტის შესახებ ამბობს, რომ შექსპირს თავის ტრაგედიაში უნდოდა დიდი გმირობა გამოეხატა, მაგრამ გმირობა აქ დაკისრებული აქვს ისეთ პიროვნებას, რომელიც ამ გმირობის დონეზე არ დგას. „აქ, მუხა ჩარგულია ისეთ მშვენიერ ლარნაკში, რომელსაც შეეძლო გაეზარდა მხოლოდ ნაზი ყვავილები. მუხის ფესვები თანდათან ვრცელდება და ლარნაკი სკდება“ (გოეთე). რუსთაველმა უდიდესი საგმირო საქმე დაავალა ტარიელს. ბნელმა ძალებმა ფესვები ვერ განავრცეს მის არსებაში, მან შებორკა და დაჭლია ისინი. ტარიელს სიცოცხელში რომ არ გაემარჯვა, სიკვდილში მაინც გამარჯვებული დარჩებოდა.

მაშ, ტარიელის თავისებურებას საკაცობრიო იდეების მატარებელი ტიპების ზემოთ აღნიშნულ პლედიაში წარმოადგენს ის მდგომარეობა, რომ ტარიელი ყველაზე მიწიერი, ხორცშესხმული არსებაა; ბრძოლისათვის მას მხოლოდ ჩვეულებრივი ადამიანური საშუალებები გააჩნია. არავითარი ჯადოქარული

და ზეადამიანური ძალა მას არ ეხმარება. მთელი მისი ბრძოლის გზა ღრმად არის ასახული მის ადამიანურ სულში, მის განცდებში. ამიტომ საკვირველი არ არის, თუ მისი სიხარული და მწუხარება ისე ღრმია, რომ ჩვეულებრივი ენით მისი გამოთქმის შეუძლებლობის გამო პოეტი ხშირად ჩვენთვის გასაოცარ ჰიპერბოლებს მიმართავს.

გავყევით ტარიელის განცდებისა და ქცევის ფსიქოლოგიური ანალიზის გზას. მას შემდეგ, რაც ტარიელმა ამოსწურა ნესტანის პოვნის ყოველგვარი შესაძლებლობა, გადასწყვეტა ველად გაქრა. აქ მართლაც ნამდვილი გადაწყვეტილების აქტთან გვაქვს საქმე. იგი არამც და არამც არ არის იმპულსური ქცევა. რომელიც მხოლოდ მოთხოვნების იმპულსს, აფექტს ემორჩილება. ტარიელის ქცევა იყო გარკვეული მოტივებით გამართლებული გადაწყვეტილება და ამ გადაწყვეტილების ნიადაგზე მოქმედება. როგორია ამ მოტივების ფსიქოლოგიური აზრი. რომელთაც ტარიელი ასეთ გადაწყვეტილებამდე მიიყვანეს. „როდესაც ადამიანის წინაშე საკითხი დგება, თუ როგორ მოიქცეს, შემდეგი გარემოება იჩენს თავს: იმ შესაძლო მოქმედებათაგან, რომელთაც მისი გონება სცნობს მიზანშეწონილად, მხოლოდ ზოგი იზიდავს მას გარკვეული მხრით. მხოლოდ ზოგიერთის მიმართ გრძნობს იგი მზაობას, მხოლოდ ზოგიერთს იწყნარებს როგორც შესაფერისს, როგორც ქეშმარიტად მიზანშეწონილს. მოტივაციის აზრი მხოლოდ ამაში მდგომარეობს: იგი ისეთ მოქმედებას ეძებს და პოულობს, რომელიც პიროვნების ძირითად, ცხოვრებაში განმტკიცებულ განწყობას შეეფერება, როდესაც სუბიექტი ასეთ სახეობას მიაგნებს, იგი განსაკუთრებულად განიცდის მას; იგი ერთგვარ მიზიდულობას გრძნობს მის მიმართ, იგი მისი შესარულებისათვის მზაობას განიცდის“<sup>1</sup>. როდესაც ტარიელი მომავალი მოქმედების არჩევაში იყო, ყველა შესაძლო ქცევიდან მისთვის ის ქცევა იქნებოდა ყველაზე უფრო მიზანშეწონილი, რომელიც მასში გამტკიცებული განწყობის შესაფერისი აღმოჩნდებოდა. მაგრამ მასში ხომ ყველაზე მძლავრად განმტკიცე-

<sup>1</sup> დ. უზნაძე, ზოგადი ფსიქოლოგია, თბილისი, 1940 წ., გვ. 172.

ბულია მიჯნურთან შეყრის, მასთან შერწყმის განწყობა. ასეთი განწყობა მისი პიროვნების მოდუსია. იგი განსაზღვრავს მისი არსებობის აზრს. ამიტომ ფსიქოლოგიურად გაუგებარი იქნებოდა, რომ ტარიელს სწვა გადაწყვეტილება მიეღო. გადაწყვეტილების მიღების პროცესში იგი დაემყარა საკუთარ პიროვნებაში ყველა მყარ და განმტკიცებულ განწყობას. მოქმედებით ბრძოლით ვერ მოხერხდა განწყობის რეალიზაცია, მაგრამ ზომ „კარგი მიჯნური იგია, ვინც იქმს სოფლისა თმობასა“ (26,4). მიჯნურს ხომ „სიარული, მარტოობა ჰშვენის, გაჭრად დაეთვლების“ (31,2), „იგონებდეს, მისგან კიდე ნურაოდეს მოეცლების“ (31,3). რადგან ტარიელი ვერ ახერხებს ადამიანთა შორის თავისი ლტოლვის დაკმაყოფილებას, იგი განსაკუთრებულ მიზიდულობას, განსაკუთრებულ მზაობას გრძნობს ისეთი ქცევის მიმართ, როგორცაა მარტოობაში ყოფნა და საკუთარ განცდებში ჩაძირვით სატრფოსთან მიახლოება: „მას დაკარგულსა ვიგონებ მე სიციოცხლისა მთმენები“. სწორედ ამის გამო გასაგები ხდება ის, რომ ტარიელს ამ გადაწყვეტილების გამოსატანად არ დასჭირვებია მოტივთა ბრძოლა. იგი არ შებრძოლებია თავის პიროვნების განუყრელ თვისებად ქცეულ მაღალ ჰარმონიისაკენ სწრაფვის ტენდენციას. ამ ტენდენციის მორალურ აზრზე ჩვენ უკვე გვქონდა საუბარი. ფსიქოლოგიურად კი ასეთი ქცევა სავსებით გასაგებია. იგი მაჩვენებელია მთლიანი ჰარმონიული პიროვნების ისეთი მოქმედებისა, რომელშიც იმპულსური მისწრაფებანი და ნებელობის მიზანდასახულობანი ურთიერთთან არიან შეწყობილნი და უმაღლესი იდეალები ჰარმონიულ ურთიერთობაშია ბუნებრივ მიდრეკილებებთან.

ტარიელის ქცევა რომ მართლაც ნებელობითი ქცევაა, იქიდან ჩანს, რომ მისი გადაწყვეტილება დასაბუთებულია გარკვეულად და ნათელი განწყობიდან მომდინარე მოტივებით; სწორედ ამიტომ იგი სავსებით აზრითი სიტუაციის ნიადაგზე მიმდინარეობს. მიუხედავად უღრმესი მწუხარებისა, მან წინასწარ იცის, თუ როგორი იქნება მისი მომავალი ქცევა. ტარიელი სთხოვს საკუთარ მხლებლებს, რომ იგი მარტო დასტოვონ. ტარიელი სავსებით დინჯად, დარბაისლურად და ღირსეულად

გადასდგამს მოქმედების პირველ ნაბიჯს. ასმათსა და ორ მონას იგი ეუბნება:

„იცი, რომე დამირჩიხარ, დია გმართებს ჩემი მღურვა“ (650, 1).

„აწ წადით და მე დამაგდეთ, ეტერენით თავთა თქვენთა, ნულარ უკვრეტთ ცრემლთა ცხელთა, თვალთა ჩემთათ მონადენთა!“ (651, 1,2).

ამ საქციელის განხორციელების წინ იგი აღსავსეა ღრმა მწუხარებით, იმავდროულად საზეიმო განწყობილებაშია: თითქოს ემზადება უდიდესი, წმიდა საქმისათვის. თავისი განწყობის შესაფერისად იგი მოსძებნის ისეთ სიტუაციას, სადაც ამ სიტუაციის შესატყვის ძალებს, ამ შემთხვევაში ემოციურ ძალებს ჭარბად გამოვლენის შესაძლებლობა მიეცემა. ტარიელი სავსებით შეგნებულად შეებრძოლება დევებს, ანადგურებს მათ და ისაკუთრებს მათ საცხოვრებელ ბინას; იგი ჰკლავს ვეფხვებს და მისივე შეკვეთით ასმათი უკერავს მათ ვეფხის ტყავისაგან ტანსაცმელს. იგი შეგნებულად ხდება ვეფხისტყაოსანი:

„რომე ვეფხი შეენიერი სახელ მისად დამისახავს, ამაღ მიყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომინახავს“. (657, 1,2)

თავის მიერვე არჩეულ გარიყულ სადგომში ტარიელი მიეცემა ენით გამოუთქმელ მწუხარებას. თუ უყურადღებოდ დავტოვებთ ტარიელის განცდების გამოსახატავად პოეტის მიერ გამოყენებულ მხატვრულ ჰიპერბოლებს და მის განცდებს შევხედავთ როგორც ფსიქოლოგიურ ფაქტს, ჩვენთვის უეჭველი გახდება ის გარემოება, რომ ეს განცდები სრულ ფსიქოლოგიურ სიმართლეს შეიცავენ. ისინი ლოგიკურად მომდინარეობენ მისი პიროვნების განწყობიდან.

ტარიელის განცდებისათვის დამახასიათებელია მწუხარება, გლოვა; ასეც უნდა იყოს, რადგან ცნობილია, რომ როდესაც ადამიანის აქტივობა მარცხით მთავრდება და მიზანი მიუღწეველი რჩება, მიზანთა სისტემით აღჭურვილ პიროვნებაში ყოველთვის წარმოიშვება ღრმა, უსიამოვნო განცდები. მაგრამ უსიამოვნო განცდებს ხომ საზღვარი არ გააჩნიათ, მით უმეტეს



ზედა ზღურბლი. იგი შეიძლება უსაზღვრო იყოს; ეს დამოკიდებულია პიროვნების ემოციურ განცდათა დისპოზიციებზე. თვითონ პიროვნების გამძლეობაზე. ტარიელი სწორედ ღრმა, ძლიერი და გამძლე პიროვნებაა, მისი ემოციებიც უსაზღვროა და ღრმა, მაგრამ ისეთი, რომელიც პიროვნების ძირითად არსს ვერ არღვევს. საკმარისია დავაკვირდეთ ტარიელის ქცევის ზოგიერთ მხარეს, რომ მაშინვე დავრწმუნდეთ ერთ უქვეველ გარემოებაში: ამ მარტოობაში მისი სიცოცხლის წამყვანი ძალა მხოლოდ ემოცია არ არის. ტარიელში ყოველთვის რჩება რაღაც უფრო მაღალი, — ემოციაზე მეტი, რომელიც ჰარმონიაშია ამ ემოციასთან. ამ ჰარმონიაში ემოცია მხოლოდ ერთი ნაწილია, ერთი საფეხური, რომელიც ამ მთლიანის ტონუსს გამოხატავს. მასში არაებით მომენტად ისევ რჩება სწრაფვა უმაღლესისაკენ. იგი აქაც მიზნობრივად გამსჭვალულ პიროვნებად რჩება. თავის შინაგან სამყაროში ჩაძირვის გზით მიზნის მისაღწევად მან თეატრალურად გააფორმა საკუთარი ცხოვრება. იგი ბრძენი დარჩა მწუხარებაშიც: მას შერჩა გარკვეული, ნათელი რეფლექსია საკუთარი მდგომარეობის, განსაკუთრებით საკუთარი განცდების მიმართ. ტარიელი ერთსა და იმავე დროს „ხელიცა“ და ბრძენიც; იგი არსებითად მაინც ბრძენად რჩება, ისეთ ბრძენად, რომელსაც მოჰფენია მწუხარების მუქი სუღარა. მაშინაც კი, როდესაც იგი საკუთარი განწყობის ილუზიის ტყვე ხდება, ის მაინც რჩება გაცნობიერებული მიზნის სამსახურში. ამის საილუსტრაციოდ ჩვენ უკვე გვაანალიზებთ ყველაზე მწვავე სიტუაცია „ვეფხისტყაოსნიდან“. ეს ის საოცარი სიტუაციაა, რომელშიც გამოიხატა ტარიელის ველად გაქრის აზრი. ტარიელმა ტანჯვის განსაცდელში მიაღწია იმ საზღვარს, რომლის იქით უნდა გაიხსნას სამოთხის კარი, სადაც მას საკუთარი მზე მოეგებება. „ხელი“ და ბრძენი ადამიანის ცამდე ამაღლება მიმდინარეობს ისეთ მონუმენტურ სიტუაციაში, სადაც ერთმანეთში შეჭრილია სიშმავე და სიბრძნე. ეს გახლავთ ტარიელის მიერ ლომ-ვეფხის დახოცვის ამბავი. ეს სიტუაცია იქცევა სატრფოსთან მიახლოების საფუძვლად. ამ ილუზიაში ტარიელი საკუთარ მიზნებს ახორციელებს. ამ მომენტში მან მთელი სიმძაფრით განიცადა

სატრფოსთან განშორების სიმწვავე და მასთან მიახლოების აუცილებლობა. და აი ასეთ სწრაფვას ვეღარ გაუძლო მისმა თიზიკურმა არსებობამ და დაიწყო სწრაფვა სხვა, უფრო ამამა-  
ლლებელ არსებობისაკენ. უკანასკნელ წუთებში ტარიელმა განიცადა დიდი ექსტაზი სატრფოსთან შერთვისა. იგი „ხედვის“, ჰერეტის გზით წვდა უმაღლეს ჰემმარიტებას, სიყვარულის იდეას და მასზე მალა მდგომ არსებობას — უმაღლეს „სიკეთეს“. ეს განცდა მან გაიხსენა ავთანდილთან გამოსაუბრების დროს. ამ საუბრით მოგონებაში აღძრული განცდები ანარეკლია იმ განცდებისა, რომლებიც ტარიელს ჰქონდა „გარინდულ“ მდგომარეობაში ყოფნის დროს. აქ მოცემულია ნათელი სურათი იმისა, თუ როგორაა შექრილი ურთიერთში გახელება და სიბრძნე, თუ როგორ არის თვით გახელება ერთგვარი საშუალება უმაღლესი ჰემმარიტების წვდომისათვის, თუ როგორ აღძრავს სიყვარული შემეცნების ძალებს, „ხედვის“ უნარს, წვდეს სამყაროს უმაღლეს საფეხურს, მის აზრს. აქ აღწერილი სიტუაციით გამოწვეული განცდები გადაიქცნენ საბაბად ტარიელის განახლებისათვის. ამავე დროს მან იცის საკუთარი განცდების მდგომარეობა, შეუძლია მოახდინოს ამ განცდების სრული ობიექტივაცია.

„ძმო, რა გითხრა, ძრვაცა არ ძალ-მიც ენისა,  
ძალი არა მაქვს ხელ-ქმნილსა შენთა სიტყვათა სმენისა“ (881, 1, 2).

და შემდეგ განაგრძობს:

„ბრძენი! ვინ ბრძენი! რა ბრძენი! ხელი ვითა იქმს ბრძნობასა!  
ეგ საუბარი მაშინ ხამს, თუცაღა ვიყო ცნობასა“ (886, 1, 2)

მას აქვს ამავე დროს იმის საბუთიც, რომ მისი ასეთად ყოფნა აუცილებელია, რომ იგი მართალია როგორც ფსიქოლოგიურად, ისე ზნეობრივად: „ვარდი ვერ არის უმზეოდ; იყოს, დაიწყებს ჰნობასა; (886,3) ან კიდევ: „რა აღვილად გიჩნს მოთმენა ჩემთა სასჯელთა თმენისა!“ (881,3). მისი ღრმა რწმენით მას სიკვდილი მიუახლოვდა:

„არ ცოცხალ ვიყო, რას მაქნევ? რა დავრჩე, ხელსა მხდი რასა?  
ღამშლიან ჩემნი კავშირნი, შევრთვივარ სულთა სირასა“ (884, 3, 4).

მაგრამ ამასთანავე ასეთი განცდები, სიკვდილის მიახლოების გრძნობა, „სიშმაგე“, არ არის განცდილი როგორც კონფლიქტი, როგორც აფექტი. ფსიქოპათოლოგიის ენით რომ ვთქვათ, იგი სრულებით არ ჰგავს ნევროტიკის სწრაფვას ავადმყოფობისაკენ, როცა დაავადებულმა პიროვნებამ იცის, გაცნობიერებული აქვს თავიანი ფსიქიკური სისუსტე, მაგრამ ვერ ახერხებს მის დაძლევას, რადგან სუსტი ნებელობა ხელს უშლის შეაკავოს იმპულსები და ამის გამო გადაქცეულა ამ უაზრო იმპულსების მოქმედების სარბიელად. არა, ტარიელმა იცის, რომ ასე სჯობს და ეს გადაწყვეტილი აქვს კიდევ. იგი ამბობს: „ჰკითხე ასთა, ჰქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“ (883,4). მან უკვე მიაღწია იმ საზღვარს, როცა შეუძლია მშვიდად მოკვდეს, ამიტომ მას ამჟამად საუკეთესო და ბედნიერი წუთები აქვს:

„მისკენ მივალ მზიარული, მერმე მანცა ჩემ კერძ იროს,  
მივეგებვი, მომეგებოს, ატირდეს და ამატიროს“. (883, 3.4)

აქედან ჩანს, რომ პიროვნებას მთლიანად ობიექტივირებული აქვს როგორც სიბრძნის, ისე გახელების აზრი. მას სრული რეფლექსია გააჩნია ორივეს მიმართ. მან იცის აზრი ტანჯვისა და ტანჯვის შემამსუბუქებელი სიბრძნისა, მაგრამ მაინც სიმართლეს, ჰეშმარიტ გზას იგი ხედავს იმ ძირითადი მისწრაფების განხორციელებაში, რომელიც ამ ქვეყნად ვერ მოხერხდა, მაგრამ შესაძლოა მოხერხდეს მაშინ, როცა იგი შეუერთდება სულთა სირას.

იგი „ხელია“ იმდენად, რამდენადაც უარჰყო ამქვეყნიური ყოფნა და საკუთარი განწყობის მონა გახდა; მაგრამ ბრძენია იმდენად, რამდენადაც ეს „გახელება“ სავსებით შეგნებულად მას აურჩევია საუკეთესო გზად. საუკეთესო საშუალებად თავისი განწყობის რეალიზაციისათვის. ამ გახელებაში იგი მამალაზროვან, დიად მორალურ საბუთებს ამჟღავნებს და საკუთარ ქცევას ამ გახელების მომენტში ღრმა სიბრძნით მოსავს. სწორედ ამიტომ, რომ ტარიელის განცდებს, კერძოდ. ემოციურ განცდებს შეუძლებელია ეწოდოს დაუკმაყოფილებელი ვნებიდან მომდინარე აფექტები. მისი ემოცია პათოსია,

რომელსაც ყოველთვის აქვს გონიერი შინაარსი, რომელიც განუყრელია ადამიანის არსებობასთან და ავსებს მის პიროვნებას. ძლიერი „მიჯნურობის“ განწყობას შეუძლებელია წარმოეშვა დაბალი, დაკნინებული, სულმოკლე და დამამცირებელი ვნებანი და აფექტები. ასეთ განწყობას შეეძლო გამხდარიყო მხოლოდ და მხოლოდ ისეთი ემოციური განცდების წყაროდ, რომელსაც შეიძლება სიყვარულის პათოსი ეწოდოს. მხოლოდ ტარიელის „გულის“ უმაღლეს გამოვლენას — ღვთაებრივ მიჯნურობას შეეძლო ტარიელის სულისა და გონებისათვის მოეცა ძალა „მარადიული სინათლის სამყაროს“ ხილვისა და ამით სისრულის მიღწევისა. ამ საკითხს ჩვენ კვლავ დაევბრუნდებით, ახლა კი გავყვეთ ტარიელის ბედის ტრიალის ანალიზის გზას.

## VI

განმარტოებული, საკუთარ განცდებში ჩაძირული, სიყვარულის პათოსით ამალღებული ტარიელი ცხოვრობს დევების გამოქვაბულში, ამ მარტოობაში მას არ დაუკარგავს სულია სიმაღლე, ფიზიკური მხნეობა, ფსიქიკური სიჯანსაღე. მხოლოდ განცდების სიღრმითა და ინტენსივობით სცილდება იგი ჩვეულებრივობის ფარგლებს. ხშირად, სიყვარულის ცეცხლით მოსვენებადაკარგული დააქროლებს იგი თავის რაშს უსაზღვრო ტრამალებში და უცხო სივრცეებს შესტირის თავის განწირულ სულისკვეთებას. ერთხელ, ნადირობად გასულმა არაბეთის ბედნიერმა მეფემ და მისმა ამირბარმა ავთანდილმა: „ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“ (84, 1). ისე ღრმაა მისი განცდები, იმდენად ჩაძირულია იგი თავისი სატრფოს ხატის მზერასა და ტრფიალებაში, რომ მას არ ესმის მეფის მონათა შეძახილები. „იგი ტირს და არა ესმის, მისგან გაუუმეცარდა“. მეფესა და ავთანდილს შეიპყრობს მისი გაცნობის სურვილი. ტარიელი მაშინ გამოერკვევა, როდესაც მას მონები მიუახლოვდებიან. როდესაც „გახდა აბჯრისა ჩხარია“, „მაშინდა შეკრთა იგი ყმა, ტირს მეტად გულ-მდუღარია“. იგი

თავს აღწევს მძიმე განცდების ტყვეობას, მას არ სურს მეფის მონების სისხლი დაღვაროს. იგი მაშინვე დასძლევს, მოერევა თავის განცდებს. საომრად გამზადებულია, მაგრამ ამავე დროს სავსებით მშვიდად მიჰყვება თავის გზას; „სხვასა მხარსა გაემართა, მათი ჭირი არ განკურნა“. მისი შეპყრობის მოსურნე ყმებს იგი დახოცავს და ამის შემდეგაც სრულებით დარბაისლურად:

„იგი ლალი და უკალრი შივა ტანისა მრხვეულად,  
ტაიკი მიუქს მერანსა, მიეფინების მზე ველად“. (96, 2,3)

მეფე და ავთანდილი ამოდ გაეკიდებიან მის კვალს. ტარიელი „ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა, ანუ ზეცას ანაფრენსა“ (97, 3).

ამრიგად, ტარიელის პირველად გამოჩენა პოემაში შეუდარებელი მონუმენტური სურათის სახითაა მოცემული. პოეტი იძლევა ამამდღებელ სურათს ადამიანისა, რომელსაც სიყვარულისათვის ჩვეულებრივი ცხოვრება უარუყვია, განშორება ადამიანებს, უკაცრიელ ბუნების წიაღში გახიზნულს სრული თავისუფლება მიუცია სიყვარულის პათოსისათვის. ფიზიკურად მძლავრი, აპოლონური სიმშვენიერის ჭაბუკი, სიმბოლურ ვეფხვის ტყავით შემოსილი, იმდენად ჩაძირულია თავის სატროფოს ხატის ტრფიალებაში, ისე ჩართულია თავის განუზომლად ღრმა განცდებში, რომ მას არ ესმის მეფის ჯარისკაცთა მოახლოება და შეძახილები. მნიშვნელოვანი ისაა, რომ მისი მწუხარება, ტირილი, მაყურებელზე სტოგებს არა დაკნინებულის, დამარცხებულის, არამედ დიადი, მიუწვდომელი ბუნების ადამიანის შთაბეჭდილებას. როსტევეანი ამბობს: „უცხოთა და საკვირველთა ყმასა რასმე გარდვეკიდე, მისგან შუქმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე“. მხოლოდ მაშინ, როცა მას გამოარკვევს მონათა „აბჯრის ჩხარი“, იგი დიდი სიღარბაისლით ემზადება თავდაცვისათვის, ცხენს შეაჯდება და გაემართება „სხვასა მხარესა“. მხოლოდ მაშინ იხმარს იგი ძალას, როცა მას დაჭერას დაუპირებენ. არც ბრძოლაში დაუჯარგავს მას სიმშვიდე. როსტევეანი და ავთანდილი ხედავდნენ, რომ იგი „ლა-

ლი და უკადრი მივა ტანისა მრხვევლად“. ტარიელის პორტრეტი აქ არაფრით არა ჰგავს ლიტერატურაში ცნობილ მიჯნურებს. მაგალითად, გამიჯნურებულ პროვანსელ ტრუბადურს ან ტრუბადურების პოეზიის გმირებს, რომლებისთვის ამაღლებული სიყვარული არის აბსტრაქცია, არა ცხოვრების, არამედ მხოლოდ პოეტური იდეალი; არ ჰგავს იგი არც აღმოსავლეთის ლიტერატურულსა და „ველად გაჭრილ“ („გახელებული“) რეალურ მიჯნურებს, ვნებას აყოლილ, „მჩვრად“ ქცეულ აფექტურ ტიპებს. იგი არ ჰგავს არც აბსტრაქტული, ინტელექტუალური. პლატონური სიყვარულით შეპყრობილ პეტრარკას და მისი ტიპის ადამიანებს, რომელთათვისაც სიყვარული მხოლოდ შთაგონების წყაროა<sup>1</sup>. პირიქით, ტარიელი არის ადამიანობის იდეის გამომსახველი რეალური პიროვნების პორტრეტი, რომელიც მიუხედავად დიდი მწუხარებისა და განუზომელი შინაგანი მოუსვენრობისა, სავსებით დაუფლებულია თავისთავს. მასში დაბუდებულია დაუშრეტელი სიყვარულის ძალა, რომელსაც მოქმედებასა და მოძრაობაში მოჰყავს ადამიანის შემეცნებითი ძალები. მშვენიერ სხეულში დაბუდებულია უმაღლესი მშვენიერებისადმი ტრფიალების გენია; ამ სიმშვენიერესთან რეალური შერთვის შეუძლებლობის გამო, ტარიელი მძიმე მწუხარებას მისცემია, ეს მწუხარებაც მასში ანთია მიჯნურობის ჩაუქრობელი ცეცხლით, — რომელიც არის სისრულესთან, „უზენაეს სიკეთესთან“ შერთვის გზა („სხვაგან ქრის მისი გონება“).

ლადი, უკადრი, მზის სადარი, სამართლიანი მრისხანებო. უსპეტაქესი პათოსით ამაღლებული ტარიელი მოვევლინება

<sup>1</sup> პეტრარკას შესახებ მოგვიტობენ შემდეგ დამახასიათებელ ანექდოტს: პაპი აღტაცებული იყო პეტრარკას სონეტებით და ღრმად თანაუგრძნობდა პოეტის ლირიკულ მწუხარებას იმის გამო, რომ იგი თავის შეყვარებულ ლაურას თანაგრძნობით ვერ სარგებლობდა. პაპმა მოიხმო პეტრარკა და შესთავაზა მას თავისი დახმარება მისი ბედნიერების მოგვარებაში. ლაურა იყო გათხოვილი ქალი და ჰყავდა თერთმეტი შვილი. პეტრარკა იყო ბერი, მაგრამ პაპი დაპირდა პოეტს, რომ იგი დართავდა მას დაქორწინების ნებას, ლაურას კი მისცემდა ქმართან გაყრის უფლებას. ამ წინადადებაზე პეტრარკამ თითქოს სასოწარკვეთით წამოიძახა: როგორ! მასზე დაქორწინდე? მასწინ ვის უნდა ვუმღერო ჩემს სონეტებში, მაშინ ვის გამო უნდა მივეცე მწუხარებას?

ადამიანებს საიდუმლოებით აღსავსე თავის სადგომიდან და ისევ თვალს მიეფარება. რუსთაველმა აქ თითქოს გვამცნო ხრწნადი და ცვალებადი „ოთხთა კავშირი“-საგან შემდგარ ქვეყანაზე არსებობა იმ ადამიანისა, რომელიც „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“ შერთვისას ადამიანური ძალებით ბრძოლაში დამარცხებულა და რომელსაც ზეადამიანური ნებისყოფით ამიერიდან გამარჯვების გზად, მღელვარე და ღრმა პათოსში ჩაძირვით. „მზესთან“ შეწყობა გადაუწყვეტია. ქვეყანამ თითქოს იგრძნია თავისი საუკეთესო წარმომადგენლის ხვედრი. ჰუმანიზმის იდეით გამსჭვალულმა რუსთაველმა, რომელსაც არ სურდა მხოლოდ მიღმა ქვეყანაში უზენაესთან შეწყობით ჰარმონიისა და სისრულის მიღწევა, რუსთაველმა, რომელიც ისწრაფოდა ადამიანის ყოფაში ჰუმანიზმის, მთლიანობის იდეის დამკვიდრებისაკენ, რომელიც ებრძოდა „სულის მოძულების“ პრინციპს<sup>1</sup> და რომელსაც სწამდა „თავისუფლება სულისა“<sup>2</sup>, ავთანდილი წარგზავნა ტარიელის მიწაზე დასაბრუნებლად.

## VII

ვინ არის ავთანდილი? რა ქარაქტეროლოგიური თავისებურება ახასიათებს მას? რით განსხვავდება იგი ტარიელისაგან? არის თუ არა იგი თავისებური ქარაქტეროლოგიური ტიპი? ჩვენ აქ გავაშუქებთ ავთანდილის პიროვნების თავისებურებას და შევადარებთ მას პოემაში მოცემულ სხვა ტიპებს, რომ დავინახოთ, თუ რა პრინციპზეა აგებული „ვეფხისტყაოსანში“ ადამიანთა ხასიათების ტიპოლოგია. -

რაგინდ მრავალგვარიც უნდა იყოს ადამიანის ხასიათის ცნების განმარტება, ერთი რამ დადგენილად უნდა ჩაითვალოს: ხასიათი მთლიანობითი ცნებაა, იგი გამოხატავს არა პიროვნების ცალკეულ სიმპტომებს, არამედ პიროვნებას, როგორც

<sup>1</sup> პროფ. შ. ნუცუბიძე, რუსთაველის მსოფლმხედველობისათვის, თბილისის სახ. უნივერსიტეტის „შრომები“, საზმეცნ. I სერია, 1936.

<sup>2</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბილისი, 1941 წ.

მთლიანს, მისი ცალკეული ნიშნების ერთობლიობას. იგი ხაზს უსვამს პიროვნების როგორც მთლიანის რაგვარობას, ამ მთლიანის გამომჟღავნებას ადამიანთა დამოკიდებულებებში.

პიროვნების, როგორც მთლიანობის, ქცევასა და განცდებში გამოვლენის დასახასიათებლად აუცილებელია იგი განვიხილოთ სამი თვალსაზრისით:

1. იმ მისწრაფებების, მიზნების თვალსაზრისით, რომელთა მიმართ უფრო მეტად არის პიროვნება განწყობილი, ე. ი. პირველ რიგში აუცილებელია იმის ცოდნა, თუ რა შინაგანი მისწრაფებები — მოქმედების აღმძვრელი მოტივები, მოთხოვნილებები, მიზნად ქცეული მსოფლმხედველობა არის დამახასიათებელი ამ პიროვნებისათვის. ჰეგელის მიხედვით, ადამიანი თავისთავში ატარებს მრავალ მამოძრავებელ ძალა-თვისებას. მაგრამ მათში წამყვანია ერთი ყველაზე ძლიერი სასიცოცხლო პათოსი. ყველა დანარჩენი თვისება შეკრულია ამ შინაგანი ერთიანი „ცენტრით“. ასეთი გამაერთიანებელი ცენტრალური მისწრაფების გარეშე მრავალფეროვანი შინაგანი ცხოვრება შეიძლება ატარებდეს ურთიერთთან დაუკავშირებელ, უაზრო გამოვლენათა სახეს. ასეთი შინაგანი, წამყვანი, ცენტრალური პათოსით გამსჭვალული მრავალფეროვანი სულიერი ცხოვრება — უსასრულო და ღვთაებრივი — რომელსაც ინდივიდუალობა თავისთავში ატარებს, არის ჭეშმარიტი ხელოვნების იდეალი და წარმოადგენს იდეალური ხასიათის გამოხატვის მნიშვნელოვან შემადგენელ კომპონენტს.

ხასიათის მრავალმხრივობის გამოხატვა მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ ხელოვნება წვდება ხასიათის ყველა ნიშნის გამაერთიანებელ ცენტრს, ძირითად პათოსს, პიროვნების შინაგან ბუნებას, რომლის გაშლას და გამოვლენას წარმოადგენენ ეს ნიშნები. ასეთი შინაგანი მოტივის — წარმმართველი ძალის მქონე ხასიათის ადამიანში შინაგანი კონფლიქტები, სულიერი მღელვარება, მძლავრ კოლოზიებში ტრაგიკული სულისკვეთება, შესაფერის პირობებში დიდი სიხარული, აღფრთოვანება ძირითადი ცენტრალური მიზნის მიღწევისათვის ბრძოლის პერიპეტეებში გამოვლენილი მძლავრი განცდებია.

2. როგორია ადამიანი ნებელობის მიხედვით? რამდენად



შესწევს ადამიანს უნარი იბრძოლოს თავისი მიზნების მიღწევისათვის, — დასძლიოს შინაგანი (მიზნის საწინააღმდეგო ვნებები, ემოციები, აფექტები) და გარეგანი დაბრკოლებები. რამდენად იჩენს იგი დამოუკიდებლობას, ინიციატივას, ენერჯიას თავისი მისწრაფებების — მიზნების დაგვირგვინებისათვის. „ხასიათის სიმტკიცე თავს უნდა იჩენდეს დამოუკიდებელ მოქმედებაში; ხელოვნების ნაწარმოების მთავარი გმირი არ უნდა დაემორჩილოს სხვის გავლენას. ნამდვილი ხასიათი მოქმედებს საკუთარი ინიციატივით და არ დაუშვებს, რომ სხვა ფიქრობდეს მის მაგივრად. თუ იგი დამოუკიდებლად მოქმედებს, მაშინ იგი მზად იქნება პასუხი აგოს თავისი მოღვაწეობისათვის“ (პეგელი). სუსტი ხასიათის ადამიანი სუსტი ნებელობის ადამიანია, რომელსაც არ შეუძლია თავისი ძირითადი მიზნის, მოტივის მიხედვით მიღებული გადაწყვეტილების ნიადაგზე მოქმედება.

3. როგორია პიროვნება მთლიანობის, სტრუქტურის მიხედვით? რა ურთიერთობაშია პიროვნების მრწამსად, ბუნებრივ მიდრეკილებად ქცეული მიზნები, იდეალები ნებელობის მიზნებთან? რა სახის დამოკიდებულებაა პიროვნების მიდრეკილებასა, მის ძირითად პათოსს — პიროვნების ბუნებრივ მისწრაფებებსა და ვალდებულებებსა, ნებელობის მიზნებს შორის? იმპულსურ მისწრაფებებსა და ნებელობის მიზანდასახულებებს შორის შეიძლება არავითარი წინააღმდეგობა არ განიცდებოდეს: უმაღლესი იდეალები ჰარმონიულ ურთიერთობაში იყოს ბუნებრივ მიდრეკილებებთან, ე. ი. პიროვნების მისწრაფებებსა და ნებელობის მიზნებს შორის სრული ჰარმონია სუფევდეს ან, პირიქით, ადგილი ჰქონდეს კონფლიქტს. ბუნებრივ მისწრაფებებთან, პიროვნების ძირითადი პათოსიდან მომდინარე მისწრაფება მკვეთრ წინააღმდეგობაში შეიძლება იყოს იმ მიზნებთან, რომელსაც ადამიანის ნებელობა ისახავს. ნებელობას შეიძლება განუწყვეტლივ სჭიროდეს იმ მიდრეკილებების შეფერხება, რომლებიც ეწინააღმდეგება ნებელობის მიზნებს, ე. ი. მიდრეკილება და ვალდებულება მკვეთრად ეწინააღმდეგებოდეს ურთიერთს. შესაძლოა პიროვნება

აკეთებდეს არა იმას, რაც მის ძირითად მისწრაფებას ეთანხმება, არამედ იმას, რაც აუცილებელია საზოგადოებასთან მისი შეგუებისათვის, ე. ი. მისი „საქმე“ ეწინააღმდეგებოდეს მის იდეალებს, მისწრაფებებს, რაც ხშირად შინაგანსა და გარეგან კონფლიქტებს იწვევს.

მთლიანი პიროვნების ასეთი განსხვავებული ასპექტით განხილვის აუცილებლობა მრავალჯერ იყო მითითებული როგორც ესთეტიკაში, ლიტერატურულ კრიტიკაში, ისე მეცნიერულ ფსიქოლოგიაში. დღეს დავას არ უნდა იწვევდეს ის გარემოება, რომ მხატვრული პერსონაჟის ბუნების შესასწავლად აუცილებელია მისი განხილვა იმის მიხედვით, თუ ა) რა მოტივები, მიზნები ამოქმედებს მას, როგორია ამ მოტივების პერსონალური და სოციალური ღირებულება. ამ უკანასკნელთან დაკავშირებულია პიროვნების „მაღალი“ და „დაბალი“ ზნეობრივი თვისებები, სიკეთისა და ბოროტისადმი მისი მიდრეკილება და ა. შ; ბ) რამდენად ძლიერია პიროვნება ამ თავისი მამოძრავებელი იმპულსებისათვის ბრძოლაში — რამდენად შეუღრეკელია მისი ნებელობა — სუსტია იგი თუ მტკიცე; გ) რამდენად შეწყობილია ურთიერთთან პიროვნების ცალკეული თვისებები, კერძოდ, პიროვნების შინაგანი ბუნება, მისი ცენტრალური მისწრაფება, მისი საზოგადოებრივი მოქმედება, ე. ი. ჰარმონიულია იგი თუ კონფლიქტური.

ადამიანის ამ თვალსაზრისით დახასიათებამ უნდა გვიჩვენოს მისი პიროვნების ისეთი არსებითი თვისებები, რომლებიდანაც შინაგანი აუცილებლობით მომდინარეობს მისი ქცევა რთულ და მრავალგვარ დამოკიდებულებაში. თუ ვიცით პიროვნების როგორც მთლიანის რაგვარობა, სავსებით ნათელი იქნება, თუ როგორ მოიქცევა იგი არა მარტო ერთ გარკვეულ სიტუაციაში, არამედ უამრავ სხვა სიტუაციაში, რომლებშიც შესაძლოა გაიშალოს მისი ცხოვრება.

განვიხილოთ ავთანდილის პიროვნება. პირველ რიგში, მისი ძირითადი მისწრაფების — მიზნის თვალსაზრისით და ამ მხრივ შევადაროთ იგი ტარიელს.

ავთანდილი მაღალი მორალური მიზნებით აღჭურვილი პიროვნებაა. მისი სიცოცხლის დევიზია მეგობრობა, მიჯნურო-

ბა, ქვეყნის სამსახური, მისი მიზნები მთლიანად სცილდება პირადულს, ეგოცენტრულს, იგი ზოგადის სამსახურისათვის არის მოწოდებული. მასში მოცემულია პირადისა და ობიექტური მიზნების სრული გაერთიანება. ამ მხრივ იგი მთლიანი პიროვნებაა. მისი შინაგანი იმპულსია ზოგადის სიყვარული და სამსახური. იგი ანთებულია თინათინის სიყვარულით („მას თინათინის შევენება ჰკლევდის წამწამთა ჯარისა“ (40, 4). მიჯნურობა ზომ ამამაღლებელი პათოსია, რომლითაც ადამიანი შესძლებს „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“ შერთვას. ავთანდილი მთლიანად ატაცებულია ამ უზენაესი მისწრაფებით. მისი პიროვნების „გული“ უმაღლესი მთლიანობისაკენ—პარმონიისაკენ სწრაფვაში გამოიხატება. ასეთი მისწრაფება განსაზღვრავს მის მიზანთა სფეროებს, მისი ქცევის ყოველ მომენტს. ამ ფონზე იშლება ამ რთული პიროვნების სხვა მხარეები. ასეთი მისწრაფების ნიადაგზე იგი გაჭრილია საოცარი ყმის, ტარიელის საძებრად. ამის გარეშე მას არ შეუძლია თავის მზესთან შეწყობა. ტარიელის მსგავსად ავთანდილი დარწმუნებულია, რომ მიჯნურობა საზეო საქმეა და მისთვის საჭიროების დროს ველად გაჭრა უმაღლესი სიკეთე და აუცილებლობაა. იგი ეუბნება შერმაღინს:

„თუ მიჯნური ვარ, ერთი ვხამ ხელი მიწოდორთა მე რებად:  
 არ მარტო უნდა გაჭრილი ცრემლისა სისხლსა ფერებად?  
 გაჭრა ხელია მიჯნურთა, რად სცალს თავისა ბერებად!  
 ასრეა ესე სოფელი, შესჯერდი კვლა შეჯერებად!“ (784)

ანალოგიურ აზრს ავთანდილი სხვაგანაც იმეორებს. ამის შემდეგ ავთანდილს უფლება არა აქვს გაჰკიცხოს ტარიელი ველად გაჭრისათვის. იგი მას ამ მხრივ არასოდეს არც კიცხავს. ავთანდილს არ მოსწონს მხოლოდ სულ სხვა რამ ტარიელის ქცევაში, მაგრამ ამაზე შემდეგ.

ავთანდილს აქვს შინაგანი მზაობა, საჭიროების შემთხვევაში სატრფოსთან შეწყობისათვის აირჩიოს იგივე გზა და საშუალებანი, რაც ტარიელმა აირჩია, მაგ., ველად გაჭრა, „სისხლისფერ“ ცრემლთა ღვრა და ღრმა პათოსში ჩაძირვით სატრფოსთან მიახლოება. ღრმა სიყვარულის იდეით ატაცებული,

იგი არ ივიწყებს ქვეყანას და ტარიელის საძებრად წასვლის წინ აწესრიგებს თავის მრავალ მოუგვარებელ საქმეს. თავგანწირულ მეგობრობას იგი ათავსებს თავისი პირადი ნეტარებისაკენ სწრაფვასთან. თინათინის სიყვარულმა გაიტაცა იგი ტარიელის საძებრად. მან იპოვა ტარიელი. მათ შორის განმტკიცდა მეგობრობა და ამის შემდეგ ძნელია გარკვევა, თუ რომელი გრძნობაა მასში უფრო ძლიერი — მეგობრობისა თუ სიყვარულისა, ორივე ამამაღლებელია, ორივეს აქვს ძალა ადამიანის სრულ არსებად გარდაქმნისათვის. ორივე გზით შესაძლებელია მსოფლიო წყობის უმაღლეს საფეხურთან შერთვა. ამ წყობის წვდომა. ამ მხრივ ორივე თანაბრად ღირებულია. ავთანდილი ათავსებს ორივე მიზანს: საყვარელთან შეყრისათვის სწრაფვას და მეგობრობისათვის თავგანწირვით ბრძოლას. მეგობრობით მან უნდა იხსნას ადამიანობის იდეა, უზენაესი პარმონიისაკენ ლტოლვისას დამარცხებული ადამიანი — ტარიელი უნდა დაუბრუნოს მიწას. მისთვის წარმოუდგენელია ამ საქმის ღალატი. იგი წერს როსტევან მეფეს ტარიელთან მეორედ გაპარვის დროს:

„რათგან თავია სიცრუე ყოელისა უბედობისა,  
 მე რად გაეწირო მოყვარე, ძმა უმტკიცესი ძმობისა?  
 არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა,  
 მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“. (790)

აქედან ჩანს, რომ ავთანდილს სავსებით გაცნობიერებული აქვს თავისი მიზნები. იგი არა თუ შეგნებულად ისწრაფვის „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“ შერთვისათვის, არამედ მას გაცნობიერებული აქვს მისი რაობაც, მასთან შერთვის აუცილებლობა და ამის მისაღწევად საჭირო შემოქმედებითი ბრძოლის გარდუვებლობა. იგი აღჭურვილია ღრმა სიბრძნით, თავისი მიზნები მას ყოველთვის დასაბუთებული აქვს ბრძნული სენტეციებით. ზოგადი იდეის სამსახურში ყოფნა ავთანდილისათვის წარმოადგენს საკუთარი ინდივიდუალობის გაშლას, მისი უპარესად ღრმა იმპულსების დაკმაყოფილების წყაროს. ასეთია ავთანდილი მიზნის თვალსაზრისით. სულ სხვა ასპექტში

ჩვენ კიდევ ბევრი გვაქვს სათქმელი ავთანდილის შესახებ. მაგრამ აქ დავკმაყოფილდეთ მისი მხოლოდ არსებითი ქარაქტეროლოგიური თვისებების წინ წამოწევით.

როგორია იგი ნებელობის დინამიკის თვალსაზრისით? ნებელობა მიზნის სამსახურში იმყოფება. მან უნდა განახორციელოს მიზანი. ნებელობის საშუალებით უნდა მოხდეს პიროვნების ძირითადი მიზნების მიღწევა. ნებელობის აქტივობას ორი მხარე აქვს: პოზიტური და ნეგატიური. რადგან ნებელობის ძირითადი აზრი შეიცავს პრინციპს: „რაც არა გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ ჰსდევ წადილთა ნებასა“, ნებელობამ უნდა შეაფერხოს პიროვნებაში მოზღვავებული იმპულსები, დაიფლოს ეს იმპულსები. ეს ნებელობის ნეგატიური მხარეა. მეორე მხრით, ნებელობის ენერჯია უნდა წარიმართოს იდეალური მიზნების მიზანშეწონილად შესრულებისაკენ. ეს პოზიტური ამოცანაა. ავთანდილი მძლავრი მოთხოვნილების იმპულსებისა და ემოციების ადამიანია. მისი იმპულსი, მისი ემოცია არასოდეს არ არის დაბალი, დაკნინებული ვნება. იგი ყოველთვის იმპულსად ქცეული სიყვარულის პათოსია. მიუხედავად ამისა. ფსიქოლოგიურ ენაზე მას შეიძლება იმპულსურობა ვუწოდოთ. ავთანდილს მეტად დიდი ენერჯიის გამოვლენა, დიდი ძალისხმევა სჭირია საკუთარი იმპულსების დასაძლევად. იმპულსების დაძლევის პროცესი მისთვის მეტად მტკივნეულია. მეტად უსიამოვნო; იგი მიმდინარეობს მღელვარე ემოციების სახით. საბოლოოდ, მათ დაუფლებას იგი მაინც ახერხებს.

ავთანდილი გაემართა ტარიელის საძებრად. ეს წასვლა მას გადაწყვეტილი აქვს. ავთანდილი, არსებითად, უკვე შეწყობილია სატრფოსთან. თინათინი მეფეა და აღუთქვა, რომ იგი შეასრულებს მის ნატვრას — ძებნიდან დაბრუნების შემდეგ იგი შეეყრება ავთანდილს. მაგრამ განშორების წუთები, საერთოდ, განშორების მთელი პერიოდი აღსავსეა მომძლავრებული მწუხარებით.

„საწოლს დაწვა, ტირს, მტირალსა ცრემლი ძნელად ეხოცების,  
ვითა ვერხვი ქარისაგან, ირხევის და იყეცების;  
რა მიპლუნის, სიახლევე საყვარლისა ეოცების,  
შეკრთის, დიდნი დაიზახნის, მით პატივი ეოცების“ (140).

ტარიელის ძებნაში დაქანცულ, უიმედო, სასოწარკვეთა-  
ლებამდე მისულ ავთანდილს: „მოუნდის გულსა დაცემა, ზოგ-  
ჯერ მიჰმართის დანასა;“ „ცრემლი ცხელი ასოვლებდის ნარ-  
გისთაგან ვარდსა ზრულსა“. ავთანდილს „ცრემლი მტირალსა  
სდის ზღვათა შესართავისად“. ანალოგიური მაგალითები შეი-  
ძლება უამრავი მოვიყვანოთ პოემიდან. საბოლოოდ ავთანდი-  
ლი ყოველთვის სძლევს თავის მძლავრ ემოციებს, რომლებიც  
შესაძლოა მას მოუწოდებენ ტარიელის ძებნის შეწყვეტისაკენ;  
იგი ეუფლება ყველა იმპულსს და განაგრძობს ძებნას.

ძლიერ შინაგან კონფლიქტს ავთანდილი განიცდის მაშინ,  
როდესაც უნდა გადაწყვიტოს უცნობი ყმის უპოვნელად არა-  
ბეთში დაბრუნების საკითხი. სიყვარული მას სახლში დაბრუ-  
ნებისაკენ მოუწოდებს. მაგრამ, მეორე მხრით, მას სტანჯავს  
სირცხვილი, უილაჯობა, რომ მიზანს ვერ მიაღწია. იგი მთლი-  
ანად შეპყრობილი ჰყავს მწუხარებას, კონფლიქტებს და იმავე  
დროს თინათინის სიყვარულს. მას შემდეგ, როცა იგი ტარიელს  
იპოვის, განამტკიცებს მასთან ურყევ და ამამაღლებელ მეგობ-  
რობას, ავთანდილი მძიმე სევდითაა შეპყრობილი; მწუხარება  
მოიცავს მას. თინათინის მოგონება ასევედიანებს მას, სიყვარუ-  
ლით აღმოდებული გრიგალივით მიქრის იგი უკანვე არაბეთში:

„იგი მუნით წარმოსრული სევდამანცა განა მოკლა!

..პირსა იხოკს, ვარდსა აზრობს, ხელი მისი განამხოკლა;

სისხლსა, მისგან დადენილსა, მხეცი ყოელი განამლოკლა;

მისმა ფიცხლად სიარულმან შარა გრძელი შეამოკლა.“ (672)

ავთანდილი გადაწყვეტს თავის ძმადნაფიცთან დაბრუნე-  
ბას, თავის დაპირების შესრულებას — მაღალი მორალის ნია-  
დაგზე მოქმედებას. მაგრამ სატრფოსთან განშორება მასში  
იწვევს საშინელ ტანჯვას, იგი თითქოს „გახელებულია“. მისმა  
„სისხლმან და ცრემლმან გარევით დაწვი ქმნის ღარად და ღა-  
რად;“ მას უღრმესი პესიმიზმიც კი შეიპყრობს (იხ. სტრ. 715,  
716, 717).

იგი ებრძვის თავისი მძიმე განცდების გამომჟღავნებას. მაგ-  
რამ უკვე არ არის დრო ასეთი შინაგანი კონფლიქტებისათვის.  
საჭიროა მოქმედება. იგი საკუთარ თავს დათმობისაკენ მოუ-

წოდებს, მიმართავს ბრძნულ მოტივებს და არწმუნებს თავის თავს: „კაცმან ჭირი ლხინსა შეაწონოს, ლხინმან სძლიოს, გაძლება ხამს ჭირი სთმოს და ჭირთა მონოს“, თანაც ჰკიცხავს მოუსვენარ და ხარბ „გულს“ (სტრ. 718). იგი იმორჩილებს თავის გულს, დაიუფლებს საკუთარ იმპულსებს, ემოციათა ღელვას, მაგრამ იმავე დღეს მას ისევ იპყრობს გამოუთქმელი სევდა, რომლის გამოსახატავად რუსთაველის გენიაც იძულებულია მიმართოს ჰიპერბოლებს. ავთანდილი აფორიაქებულია:

„ზოგჯერ ადგის, ზოგჯერ დაწვის, ხელსა რადმცა დაეძინა!  
რაცა აჯა დათმობისა, გულმან ვისმცა მოუსმინა!“ (724, 3, 4).

თინათინის განშორებით გულგანგმირული:

„მევა და მისტირს გულმდღერად, ვერ ვიტყვი ცრემლთა მცრობასა,  
წამ-წამ მობრუნდის, იაჭდის მისთვის მზისავე მზობასა,  
უპკრეტდის, თვალნი ვერ მოჰხსნის, თუ მოჰხსნის, მიჰხდის ცნობასა.“  
(831, 2, 3, 4)

საილუსტრაციოთ ზემოთ მოყვანილი მაგალითებიც კმარა. ავთანდილი მეტად მძლავრი იმპულსებისა და ემოციების ადამიანია. მისი სიყვარული ღრმაა, ძლიერი და ინტენსიური, მას შეუძლია გახელებაამდე მივიდეს. თუ ისეთ მარტივ ვითარებაში, როგორცაა ავთანდილის სიყვარულის სიტუაცია, მისი სიყვარულის პათოსი ასეთ სიღრმეს აღწევს, რომ მისი გამოთქმა მხოლოდ ჰიპერბოლებით თუ შეიძლება, ადვილი წარმოსადგენია, როგორი იქნებოდნენ მისი განცდები, რომ იგი იმ კოლიზიების ხლართებში მოქცეულიყო, რომელშიც ტარიელი მოექცა. ნებელობითი ენერგიის რაოდენი ხარჯვა მოუხდებოდა მას მის მიერვე გამოთქმული ნებელობის პრინციპის — „რაც არა გწადდეს, იგი ჰქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ — განსახორციელებლად!

მიუხედავად იმისა, რომ მისი „გული“, გრძნობები მოუწოდებენ საყვარელთან ახლოს ყოფნას, მისი სიყვარული არასოდეს არაა მხოლოდ ვნება; იგი მუდამ პათოსია, მორალური ტენდენციებით ამალღებული. ეს ტენდენცია იმპულსად არის

ქვეული და ეს იმპულსად ქვეული პათოსი მოუწოდებს მას სხვა მაღალი მიზნებისათვის ბრძოლის შეწყვეტას. „გული“ მას პირადი ნეტარებისაკენ მოუწოდებს. ამის შესრულების შესაძლებლობა მას აქვს. მას შეუძლია ხელმეორედ არ წავიდეს ტარიელთან და არ ჩაიგდოს თავი საშინელ განსაცდელში, შეეწყოს სატრფოს. მაგრამ ავთანდილი დასძლევს გენიად ქვეულს სიყვარულის პათოსს და თავის არსებობას მაღალ, მორალურ მიზნებს უმორჩილებს. პირადსა და ზოგადს იგი ერთმანეთს უთანხმებს. იგი ყოველთვის იდეური სიტუაციის ნიადაგზე იღებს გადაწყვეტილებას. საკუთარ გადაწყვეტილებას ის ყოველთვის ასაბუთებს მასში გამტკიცებულ ყველაზე ძლიერ მორალურ განწყობასთან, სიყვარულისა და მეგობრობის განწყობასთან შეთანხმების ნიადაგზე; სწორედ მათთან შეთანხმებით გამოაქვს მას გადაწყვეტილება მომავალი ქცევისა; მაღალი იდეის სამსახური პიროვნებისთვისებად ქვეულა და მისი დაძლევა არ შეუძლია არც ერთ სხვა იმპულსს.

ავთანდილი დაუფლებული, მტკიცე ხასიათის ადამიანია. მისი პიროვნების სტრუქტურა ჰარმონიულია. მისი უმაღლესი იდეალები ჰარმონიულ ურთიერთობაშია ბუნებრივ მიდრეკილებებთან. ეს იდეალები ბუნებრივ მიდრეკილებად ქვეულან. შეგნებული მოტივაცია მხოლოდ ამ იმპულსებად ქვეულ მაღალ მიზანდასახულებათა შორის არჩევანს თუ წარმოადგენს. ყოველთვის იმარჯვებს უფრო მაღალი მორალური მიზანდასახულება, რომელიც სრულ ჰარმონიაშია მასში გამტკიცებულ სხვა მიზანდასახულებასთან. მაღალი, მორალური მიზნისათვის მეტად ინტიმურ მიზანდასახულებათა დათმობის პროცესში წარმოშობილი ძლიერი ემოციური განცდები სავსებით ბუნებრივი მოვლენაა მიზნებით აღჭურვილი ძლიერი და ღრმა ადამიანისათვის, რომელიც მიზნისათვის ბრძოლის პროცესში გამარჯვებებსა თუ დამარცხებებს ყოველთვის სრული ადამიანური სიმძაფრით განიცდის.

ასეთია ავთანდილი, როგორც პიროვნება, როგორც ქარაქტეროლოგიური ტიპი. საკმარისია ამავე თვალსაზრისით იგი შევადაროთ ტარიელს, რომ მათ შორის მსგავსება ვიპოვოთ. რაც შეეხება მათ შორის არსებულ განსხვავებას, ეს უკანასკ-



ნელი მათი განცდებისა და ქცევების მხოლოდ განსხვავებულ სიტუაციაში გამოვლენის შედეგია. სხვა მხრივ, ხასიათის შინაგანი ლოგიკის, მისი იმანენტური აუცილებლობის თვალსაზრისით ისინი ერთგვარნი არიან, მაგრამ არაიდენტურნი. ამას ნათლად ამტკიცებს ტარიელის ქცევისა და განცდების ზემოთ მოცემული ანალიზი.

ზემოთ უკვე აღინიშნა, რომ ტარიელი მაღალი მორალური მიზნებით აღჭურვილი ადამიანია. მისი სიცოცხლის დევიზია ამამაღლებელი მიჯნურობა, ქვეყნის სამსახური და მეგობრობა. ტარიელის გამიჯნურების აზრსა და მნიშვნელობაზე უკვე გვქონდა საუბარი. მისი მიჯნურობა ხომ უმაღლესი მორალური ტენდენციების ასახვას წარმოადგენს; ქვეყნის სამსახური ხომ მისი პიროვნების იმპულსია. ამას ნათლად ადასტურებს ის ეპიზოდი, რომელიც ასახავს ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის თათბირს სასიძოს მოკვლის შესახებ, ტარიელის ქცევა ფარსადან მეფის დარბაზში, ხატაელებთან ბრძოლის ამბავი და მრავალი სხვა... ეს ტენდენცია განსაკუთრებით ნათლად მქლავნდება პოემის დასასრულს, როდესაც გამარჯვებული, ამალღებული ტარიელი შეუდგება ქვეყნის სამსახურს. რა ვუყოთ, რომ ბედის ტრიალმა თუ შეცდომებმა იგი დროებით მოსწყვიტეს მაღალი მორალური მიზნის სამსახურს და ამ მიზნისათვის ბრძოლაში მან დამარცხებული ადამიანის ტრაგედია გაიზიარა. ავთანდილიც ხომ მთელი არსებით მზადაა მიჯნურობაში დამარცხებისას „ველად გაქრისათვის“ და ამ გზით ჰარმონიის დამკვიდრებისათვის. ავთანდილმაც ხომ მეგობრობისათვის მიატოვა თავისი სახელმწიფო მოხუცი მეფისა და დედოფლის ანაბრად და საკუთარი პიროვნება ბრმა ბედისწერას ჩააბარა. აკი ავთანდილს მოახსენებს მის მიერ მეფესთან სათხოვნელად წარგზავნილი ვაზირი:

„თუ მეფეცა გაგიშვებდეს, თვით ლაშქარნი რად მოლორდენ!  
რად გაგიშვან, რად მოტყუვდენ, ანუ მზესა რად მოჰშორდენ  
შენ წახვიდე, მტერნი ჩენნი დაგვთამამდენ, გაგვისწორდენ.  
ეგე აგრე არ იქმნების, ვითა ჩიტნი არ გაქორდენ“. (745)

რა ვუყოთ, რომ სამშობლოდან ტარიელის გაქრას უფრო მძიმე

შედგებში მოჰყვა. ეს სრულიადაც არ სცვლის მისი ხასიათის აღნიშნულ მხარეს.

მეგობრობის მაღალი დევიზი ტარიელისათვის ხომ გამტკიცებულ მიდრეკილებად არის ქცეული. ამის ბევრი მტკიცება საჭირო არ არის. პოემის მრავალი ეპიზოდებიდან აქ მოვიყვანოთ მხოლოდ ერთი — ფრიდონთან შეხვედრის ამბავი.

განწირული, ტანჯვით გარინდული ტარიელი მულღაზანზარის ველებს შესტირის თავის უბედობას. იგი ჩაძირულია თავის მწუხარე განცდებში, და აი, ასეთ მომენტში იგი დაინახავს დაჭრილ ფრიდონს, რომელიც „მართ ვითა ქარი მოქროდა გაფიცებულნი, მწყრომელი“ (594,2). იგი შეაჩერებს მას, მიუღალერსებს, ეტყვის: „დადეგ, გამიგონე, შენი საქმე მეცა მინა“. „დადექ, დაწყნარდი, გარდავხდეთ ძირსა ხეთასა; არ შეუღრკების ჭაბუკი კარგი მახვილთა კვეთასა“ (597, 1, 2).

აქ ტარიელი ამჟღავნებს უძლიერეს სიმპათიას, რაც მეგობრობის ფსიქოლოგიური საფუძველია. იგი თითქოს ივიწყებს თავის წყლულს, ამშვიდებს გახელებულ ადამიანს: „აჩქარება შენი ყოლა არა უნდა“. იგი თავისი ჭირ-ვარამით არ აწუხებს ფრიდონს. იგი არ უამბობს მას თავის გასაჭირს, ვიდრე არ მოაგვარებს ფრიდონის საქმეს. ტარიელი ეტყვის ფრიდონს: „ამბავი ჩემი არ გაგეგონების, უფრორე წყნარად გიამბობ, თუ ჟამი ჩვენ გვექონების“ (610). ისინი განამტკიცებენ ურთიერთშორის მეგობრობას. ტარიელი, ყოველგვარი ანგარების გარეშე, თავგანწირვით მიდის ომში ფრიდონის დასახმარებლად და გასაოცარ გმირობას იჩენს. ტარიელში მეგობრობის ძლიერი ტენდენციის მაჩვენებელია პოემის ის ადგილი, სადაც უკვე გამარჯვებული, ქაჯეთიდან დაბრუნებული სამი გმირი არჩევანშია, თუ რომელ სახელმწიფოს უნდა ესტუმრონ პირველად. მიუხედავად იმისა, რომ ტარიელი მთელი არსებით ატაცებულია ინდოეთს წასვლისათვის, იგი თმობს ამ თავის წადილს და დაჟინებით მოითხოვს არაბეთში გამგზავრებას, რათა პირველ რიგში მოწესრიგდეს ავთანდილის მოუგვარებელი საქმეები. ტარიელს სრული შესაძლებლობა აქვს სიტუაციის შესაფერისად მეგობრობის სამსახურში მოაქციოს მთელი თავისი პიროვნული ძალები.

როგორც ავთანდილის, ისე ტარიელის გონება მაღალი ღირებულების სამსახურშია. შეიძლება ვისმე მოეჩვენოს, რომ ეს ღირებულებები ავთანდილს უფრო გაცნობიერებული ჰქონდეს, თითქოს ავთანდილი უფრო შეგნებულად ემსახურობდეს მათ, რადგან იგი მრავალ ბრძნულ აზრს გამოთქვამს თავიანი განცდების თუ ქცევების დასაბუთებისას ან კიდევ ტარიელის ქცევის შეფასებისას. სინამდვილეში ეს ასე არ არის. საერთოდ. მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით „ვეფხისტყაოსანი“ მთლიანი ნაწარმოებია. ამ მხრივ მთავარი გმირები სრულებით არ განსხვავდებიან ურთიერთისაგან. არა თუ ავთანდილი ან ტარიელი, რომლებიც პოემის მთელ მანძილზე უამრავ ბრძნულ აფორიზმებს, სენტენციებს გამოთქვამენ და რომელთა ქცევაც სიბრძნის გამომხატველია, არამედ თვით ფატმანი, ასმათი, ფრიდონი და, რა თქმა უნდა, თინათინი და ნესტანდარეჯანიც გამოთქვამენ ბრძნულ აზრებს. ისინი ავლენენ ისეთ მსოფლმხედველობას, რომელიც ძირითადი ღერძია „ვეფხისტყაოსანში“ გამოთქმული ფილოსოფიისა, საერთოდ, რენესანსისა და ქართული ჰუმანისტური მსოფლმხედველობისა.

ტარიელს სავსებით გაცნობიერებული აქვს საკუთარი ლტოლვა მთლიანობასთან შეწყობისა; მისი სწრაფვა „ზესო მწყობრთა წყობასთან“ შერთვისთვის სავსებით შეგნებულია მის მიერ. იგი ამ პროცესის მთავარი მოქმედი გმირია. ამის მისაღწევად მას უამრავ ჭირთა გადახდა, მრავალი კოლიზის დაძლევა დასჭირდა. ასეთ მძიმე ბრძოლის პროცესში მას არა თუ ესმის აზრი ადამიანის მაღალი სწრაფვისა, არამედ იგი განიცდის კიდევ მას. ტარიელს ეკუთვნის ყველაზე მნიშვნელოვანი გამოთქმა, რომელიც უმნიშვნელოვანესი ადგილია მთელს პოემაში რუსთაველის მსოფლმხედველობის გაგების თვალსაზრისით:

„მიმდონი საწუთროსანი მისთა ნიეთთაგან რჩებიან,  
იშვებენ, მაგრა უმუხთლოდ ბოლოდ ვერ მოურჩებიან;  
ვაქებ ჭკუასა ბრძენთასა, რომელნი ურჩებიან.“ (347, 1, 2, 3)

შ. ნუცუბიძე ტარიელის ამ აზრს შემდეგ კომენტარს უკე-

თებს: „ეს ადგილი მრავლის მაჩვენებელია; აქ დაპირისპირებულია „ბრძენი“ და „მიმნდონი საწუთროსანი“. ვიკითხოთ ვინ არიან ეს უკანასკნელნი, რომ აქედან ნათელი გახდეს „ბრძენის“ ნიშნები. „მიმნდონი საწუთროსანი“ — ეს ის ხალხია, რომელნიც განსხვავდება „ზესთ მწყობრთა წყობასთან შერთულთაგან“. აქ რუსთაველის მსოფლმხედველობის ერთი კვანძეული მომენტთაგანია, სადაც უნდა განსხვავებულ იქნას ერთმანეთისაგან ის, ვინც გაპყოლია ამ ქვეყნის გარეგნულ და მოჩვენებით, „ჟამით-ჟამამდე“ სიამეს და ჰგონია, რომ ამით ყველაფერი უზრუნველყოფილია, და არ იცის, რომ საბოლოოდ ბედი მას უმუხტლებს, და ის, ვინც „ეურჩების“ საწუთროს, ვინც „საწუთროს“ ნივთთა მიღმა იცის „მთლიანი“ ქვეყანა და მისი მრთელი ამბავი“. ბრძენია ის, ვისაც ეს განსხვავება შეუგნია. ვისთვისაც ღირებულია არა მომენტი, არამედ მრთელი, ვინც არ ივიწყებს „მწყობრთა წყობრს“, როგორც ქვეყნის მაღალ კანონზომიერებას, და ისიც იცის, რომ „კაცთა ქვეყანა“ ამ მთლიანობაში უნდა იყოს განხილული. ადამიანის იდეის გასამართლებლად და მისი ადგილისა და როლის ნათელსაყოფად საჭიროა არა მათი გზა, ვინც მიენდო სოფელს, არამედ მათი, ვინც „სოფელს ეურჩება“<sup>1</sup>

ტარიელს სავსებით შეგნებული აქვს „სიბრძნის“ აზრი; იგი მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში იბრძოდა „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“ შერთვისათვის. ამისათვის ეურჩებოდა იგი ქვეყანას, ზოლო ამ ურჩობამ უკიდურეს წერტილს მიაღწია მაშინ, როდესაც იგი სრულებით გაუდგა სოფელს და თავისებური გზებით, შინაგანი პათოსის საშუალებით მოინდომა მსოფლიო მთლიანობასთან შეწყობა. ყოველივე ზემოაღნიშნულის გამო და, ამასთანავე, თუ იმასაც მივიღებთ მხედველობაში, რომ ტარიელი და ავთანდილი არც ნებელობის დინამიკის მიხედვით განსხვავდებიან ურთიერთისაგან, უნდა დავასკვნათ, რომ ავთანდილთან ერთად ტარიელიც არის რუსთაველის მსოფლმხედველობის გამომთქმელი მედიუმი.

<sup>1</sup> პრაფ. შ. ნუცუბიძე, ადამიანის იდეა და აღზრდის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“. შოთა რუსთაველი სკოლაში. თბილისი, 1937, გვ. 69.

ტარიელის მდგომარეობაში ავთანდილის გზაც ისეთივე იქნებოდა, როგორც ტარიელისა. ავთანდილის მთელი სიბრძნე, ძირითადად, გამომხატველია იმ აზრისა, რომელიც ზემოთ მოყვანილ ტაეპში ტარიელმა გამოსთქვა. ავთანდილის აზრები აღნიშნულ ტაეპში გამოთქმული დებულების გაშლას წარმოადგენენ და სწორედ ამის ნიადაგზე შედგენილია მთელი სამოქმედო და სააზროვნო პროგრამა.

საილუსტრაციოდ ესეც კმარა. ჩვენთვის უკვე ნათელი უნდა იყოს ის გარემოება, რომ ავთანდილის მიერ ბრძნული აფორიზმების, მაღალაზროვანი სენტენციების ხმარება სრულებით არ ადასტურებს იმას, რომ იგი ტარიელისაგან განსხვავებული ქარაქტეროლოგიური ტიპია. ავთანდილის ბრძნული ენაწყლიანობის სიჭარბე იმ როლის შედეგია, რომელიც მას პოემაში აქვს დაკისრებული. ეს არის როლი მეგობრისა, მრჩეველისა, დამრიგებლისა და მეგობრისათვის სიმშვიდის, პარმონიის მოპოვებისათვის ბრძოლის განმასახიერებლისა. ასეთ სიტუაციაში ამ როლში ყოფნა თავისუფლად შეეძლო ტარიელსაც და თვით ფრიდონსაც.

ახლა შევადაროთ ურთიერთს ტარიელი და ავთანდილი ნებელობის დინამიკის მიხედვით. ტარიელის ნებელობაზე ჩვენ ვრცლად უკვე გვქონდა საუბარი. თუ მოვიგონებთ ზემოთქმულს, მაშინ, უეჭველია, იმ დასკვნამდე მივალთ, რომ ტარიელი მტკიცე ნებელობის, თავის თავს დაუფლებული ადამიანია. მას ყოველთვის გაცნობიერებული გადაწყვეტილება გამოაქვს. ეს გადაწყვეტილება წარმოიშვება მასში განმტკიცებულ მისწრაფებებთან, მრწამსად ქცეულ მოვალეობასთან შეთანხმების ნიადაგზე. ყოველი მისი ახალი ქცევა იდეური სიტუაციის ნიადაგზე წარმოშობილი გადაწყვეტილების შედეგია. მისი მაღალი იდეური შეხედულებები, მიზნები მძლავრ მამოძრავებელ იმპულსებად გადაქცეულან. მათ რეალიზაციას ცნობიერი ნებელობითი აქტები სჭირია. ამიტომ ტარიელი იძულებულია ეს იმპულსები შეაკავოს, ქცევაში არ გამოამყდავნოს. მისი ემოცია ყოველთვის პათოსია — თვით მაშინაც კი, როდესაც ის მთლიანად მიეცემა ამ პათოსს. თითქოს ამ პათოსის მონა ხდება. ეს მდგომარეობაც შეგნე-

ბული ნებლობითი რეალიზაციაა საკუთარი არარეალიზებულ განცდებისა.

ტარიელის პიროვნების სტრუქტურა ჰარმონიულია. პიროვნების განუყრელ თვისებად ქცეული მაღალი მორალური ტენდენციები ჰარმონიულ ურთიერთობაში იმყოფება ბუნებრივ მიდრეკილებებთან. მასში ცალკეული, ნაწილობრივი პროცესები ისეა გაერთიანებული, რომ ისინი ჰარმონიულ მთლიანს ქმნიან. მთელი მისი არსება ყოველ მომენტში მზაობას განიცდის თავისი იდეალური მიზნების განხორციელებისათვის. მისი ნებლობა მტკიცეა. აქტივობის პროცესში წარმოშობილი ძლიერი ემოციური განცდები ამ აქტივობის შეფერხების შედეგად არის წარმოშობილი. ისინი არ წარმოადგენენ აფექტებს, რომლებიც პიროვნებაში მელანდრება ორი დიამეტრალურად მოწინააღმდეგე ტენდენციის შეჯახების გამო, არამედ, როგორც აღვნიშნეთ, ღრმა და ძლიერი ადაშიანის აქტივობასთან დაკავშირებული ძლიერი ემოციებია. ასეთი ჭარბი ემოციები ავთანდილსაც ახასიათებს. ხშირად ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ უფრო მწვავე სიტუაციაში ავთანდილის ემოციების გამომჟღავნება შეიძლება დაუძლეველ, ცნობიერების დამბინდველ აფექტად იქცეს.

რუსთაველმა იცის, რომ ემოცია მქიდროდაა დაკავშირებული სხეულთან, გამოსახულებით მოძრაობებთან, ამიტომ ასეთი მძლავრ პათოსის სხეულში გამომჟღავნებას იგი გამოხატავს შესატყვისი ჰიპერბოლებში: მწუხარების, შიშის, სიხარულისა და მრავალი სხვა სასიამოვნო თუ უსიამოვნო განცდების გამოსახვა სხეულებრივ პროცესთან კავშირში შეუძლებლად არის შესრულებული. განცდების ჰიპერბოლური გამოსახვა აუცილებელს ხდის შესატყვისი სხეულებრივი გამოსახულების ჰიპერბოლურ გადმოცემასაც. ამიტომ არ უნდა გაგვაოცოს რუსთაველის რაინდების განუწყვეტელმა ცრემლთა ღვრამ, „ღაწვთა ხოკვამ“, შოკისა და გულყრისმაგვარმა რეაქციებმა და სხვ. ისინი სრულებით არ გამოხატავენ პათოლოგიურ მდგომარეობას, ისინი მხოლოდ „ზეკაცის“ განცდების სიმბოლურ სხეულებრივ გამოსახულებას წარმოადგენენ.

მაგალითად. ავთანდილი „საწოლს დაწვა, ტირს, მტირალსა ცრემლი ძნელად ეხოცების“, „შეკრთის, დიდი დაიზახის, მიო პატიყი ეოცების; „მოუნდის გულსა დაცემა, ზოგჯერ მიმართის დანასა“, „პირსა იხოკს, ვარდსა იპობს, ხელი მისი განაჰხოკლა, სისხლსა მიჰგან დანადენსა მხეცნი ყოვლნი განაჰლოკლა“, „რა გაემართის, არ იცის, მას თუ არბევდის ცხენი სად“; ტარიელის ქცევა უფრო მძლავრ აფექტურ ხაზებშია მოცემული, მას შოკიც კი მოსდის, სრული ექსტაზის მდგომარეობაც აქვს. მაგრამ ორივე, როგორც ავთანდილი, ისე ტარიელი ასეთ მძლავრ აფექტურ წუთებშიც კი დარბაისლურ, უმაღლეს სიბრძნეს წარმოთქვამს. ასეთი თითქოს აფექტური ადამიანები სრული შეგნებით ისწრაფვიან „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“ შერთვისავენ. ისინი უმაღლესი მორალური მიზნებით არიან გატაცებულნი. რაც მთავარია, ეს ადამიანები, ამგვარი ჯოჯოხეთური ფსიქიკური ტანჯვის გამოვლის შემდეგ, სავსებით ჯანსაღი, სიხარულითა და ნეტარებით აღსავსენო, ისევ ერთბაშად უბრუნდებიან ცხოვრებას. რა თქმა უნდა, თუ მათ ქცევას პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგებთ, მაშინ იგი პათოლოგიური ხასიათის ქცევად უნდა მოგვენათლა. ასეთ შემთხვევაში ამ ადამიანებისათვის, რომლებიც მძიმე სიტუაციაში ასეთ პათოლოგიურ თვისებებს ამჟღავნებენ, არასრულდირებული ადამიანები უნდა გვეწოდებიანა. მაგრამ საქმის ვითარების ამგვარი ახსნა ისეთი უანრის ეპიურ ნაწარმოებში, როგორიცაა „ვეფხისტყაოსანი“, სიმბოლოს, ჰიპერბოლის და პოეტური ხატის მნიშვნელობის სრული გაუგებრობა იქნებოდა. რა ცუდი ფსიქოლოგი, ადამიანის სულის როგორი სუსტი მესაიდუმლე იქნებოდა რუსთაველი, რომ მას არ სცოდნოდა, თუ რას ნიშნავს პათოლოგიური და ჯანსაღი ადამიანი, სრულიად გაუგებარი იქნებოდა, თუ რატომ დაეკისრა ასეთი დიდი საზეო საქმე ასეთ აფექტურ, არასრულდირებულ ადამიანს. მაგრამ რუსთაველი დიდი ფსიქოლოგია, ადამიანის უძირო განცდების მცოდნე, ადამიანის სულში მღელვარე წინააღმდეგობათა ჰარმონიის თუ დისონანსის მესაიდუმლე; მან იცის ადამიანის მთლიანობის აზრი, იცის, რომ ეს მთლიანობა წინააღმდეგობათა მთლიანობაა. მთლიან-

ნი ადამიანი შეიძლება ატარებდეს მრავალ ძლიერ პათოსს, მრავალგვარ შინაგან მღელვარე განცდებს, მაგრამ ყველა ისინი შესაძლოა პიროვნების ცენტრის, მისი ძირითადი მოდულის სხვადასხვა მხრივ გაშლას წარმოადგენდნენ.

ჰეგელი განიხილავს შექსპირის პიესებისა და ჰომეროსის პოემის გმირების წინააღმდეგობით აღსავსე ხასიათებს, რომლებიც ერთსა და იმავე დროს უაღრესად კეთილშობილნი და ბოროტნი, უაღრესად აფექტურნი და მშვიდნი არიან; მაგალითად, აქილეუსს ახასიათებს ჭაბუკი რაინდის უკეთილშობილესი თვისებები: იგი გულჩვილია ახლობლების, განსაკუთრებით, მშობლების მიმართ. ამისდა მიუხედავად, აქილეუსი შეუბრალებლად, ველურად ათრევს დამარცხებულ ჰექტორს ტროას კედლების გარშემო. ან კიდევ შექსპირის მასხარები ყოველთვის გონებამახვილნი და გენიალური იუმორით აღსავსენი არიან. შეიძლება ვიკითხოთ, ამბობს ჰეგელი: რა მიზეზია, რომ ასეთი გონებამახვილი ადამიანები ასე სულელურად იქცევიან. ადამიანი განსხვავდება არა მარტო იმიუ. რომ იგი ატარებს მრავლიანობათა წინააღმდეგობას, არამედ იგი სძლევს ამ წინააღმდეგობებს, რჩება რა საკუთარ თავში წონასწორი და დარწმუნებული. ხასიათში პიროვნების თავისებურებები შერწყმულია პიროვნების მთლიან სუბიექტურ რაობასთან. ხასიათი უნდა იყოს გარკვეული მთლიანობა, ხატი, გეშტალტი, ამ გარკვეულობაში იგი უნდა ატარებდეს ერთიანი პათოსის ძალას და სიმტკიცეს, — პათოსისა. რომელიც ყოველთვის რჩება მართალი თავის თავთან. თუ ადამიანს არა აქვს მთლიანობითი ცენტრი, მაშინ მისი მრავალფეროვანი შინაგანი ცხოვრების სხვადასხვა მხარეს მივყავართ არა მთლიანობისაკენ, არამედ გაუცნობიერებელ უაზრო არსებობამდე. თავის თავთან მთლიანობაში ყოფნა ის უსასრულო ღვთაებრივი რამ არის, რაც ინდივიდუალობას თავის თავში გააჩნია და რაც გამოსახულია ნამდვილ ხელოვნებაში<sup>1</sup>. რუსთაველი კარგად იცნობს ამ პრინციპს ადამიანის ხასიათის გაგებისა. სწორედ ამიტომ იგი მრავალ საწინააღმდეგო თვისებებს, განცდებს, ქცევებს ერთსა და იმავე ადამიანში

<sup>1</sup> Гегель. Лекции по эстетике, 1928, кн. I, т. XII, гл. 244.



ათავსებს, ხშირად ისეთ მძლავრსა და ურთიერთსაწინააღმდეგოს, რომ გენიოსის გაქანებაა საჭირო, რათა ეს წინააღმდეგობები ერთი მთლიანი, წამყვანი პიროვნული ცენტრის ირგვლივ შეიკრას. ყველა გმირს სავსებით და გარკვევით გააჩნია „ცენტრი“, ქცევის გარკვეული მოდუსი, საიდანაც მომდინარეობს მისი მრავალფეროვანი და ხშირად ურთიერთსაწინააღმდეგო განცდები და ქცევა; ეს უკანასკნელი წარმოიშობიან პიროვნების ძირითადი მისწრაფების, მიზნის წარმატებით განხორციელებისა თუ შეფერხების შედეგად; თვით ამ სწრაფვათა სიმძლავრის, სისრულისა და სიტლანქის გამო ეს განცდები და ქცევები ზეადამიანური ძალით მქლავნდებიან. ამიტომაც, რომ პოეტი მათ მიმდინარეობას ხშირად ჰიპერბოლებში გამოხატავს.

ამრიგად, ზემონათქვამიდან ნათელია, რომ ტარიელი და ავთანდილი ქარაქტეროლოგიის თვალსაზრისით ერთი გვარის ადამიანები არიან. ერთგუერია მათი მიზნების, მისწრაფებების სფერო — ზნეობრივი თვისებები, ქცევის მოტივები, ნებელობის დინამიკა და ხასიათის სტრუქტურა.

## VIII

მაშასადამე, ჩვენი აზრით, ტარიელი და ავთანდილი — ორივენი მთლიანი, ჰარმონიული, მტკიცე ნებისყოფის ადამიანთა წარმომადგენლები არიან. უნდა აღინიშნოს, რომ რუსთველოლოგიაში ლიტერატურული პერსონაჟების ერთგვარობაზე ისტორიულ-ბიოგრაფიულ კვლევა-ძიების ასპექტში მითითებული აქვს გამოჩენილ რუსთველოლოგს პავლე ინგაროვს. იგი წერს: „უეჭველია, ჩვენ გვაქვს ერთგვარი პოეტური დუბლირება, ინდოეთისა და არაბეთის გმირების სახით. ავთანდილი სახეცვლილი პოეტური ორეულია ტარიელისა, როგორც თინათინი მეორე ასპექტია ნესტანისა, როსტევენი — ფარსადანისა. სწორედ ამ პოეტურ დუბლირებაში არის გენიალური სიდიადე რუსთაველის ხელოვნებისა, რომელიც ერთი და იმავე მხატვრული პროტოტიპის სხვადასხვა პოეტურ პლანში წარმოდგენით შლის ზღვარს Dichtung-სა და Wahrheit-ს შა-

რის“<sup>1</sup>. შეიძლება ვინმემ არ გაიზიაროს პავლე ინგოროყვას შეხედულება, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ „ისტორიული შიფრის შემცველი ნაწარმოებია“, რომ პოემის ნამდვილი „გასაღები ამ შიფრის ამოცნობაშია, რომ პოემის ტიპების პროტოტიპები ქართულ ისტორიულ სინამდვილეშია მოცემული. შეიძლება არ გაიზიარონ პერსონაჟების პოეტური დუბლიორების თვალსაზრისიც, მაგრამ პ. ინგოროყვას შეხედულებაში უთუოდ დიდი მიხვედრილობით ჩასახულა პოემის მთავარი გმირების მსგავსების უთუოდ ნაყოფიერი იდეა. ტარიელისა და ავთანდილის ხასიათების ამგვარი გაგება, რაც ჩვენ მიერ გამოქვეყნებული იყო დიდი ხნის წინათ („მნათობი“, 1944 წ., № 3, 4, 5), არ გაიზიარა ზოგმა მკვლევარმა. პირველად ჩვენი დებულების კრიტიკა სცადა პოეტმა და ლიტერატურის კრიტიკოსმა სიმონ ჩიქოვანმა. მისი აზრით, ჩვენ, თითქოს, ვამტკიცებთ, რომ „ავთანდილი ან ტარიელი ცალკეული ხასიათები ან სახეები კი არ არიან, არამედ ისინი სქემებია, ერთი მთლიანი არსის ორი მხარე, ორი ნაწილი და ისინი მხოლოდ ფილოსოფიური იდეების მატარებელ სახეებად არიან ნაწარმოებში გამოყვანილი, მათი მთავარი ფუნქციაა არა ცხოვრების სინამდვილის დასურათება, არამედ ფილოსოფიური აზრების გარშემო ტრიალი“. მისი მტკიცებით, „ვეფხისტყაოსანი“ არაფრით ჰგავს ენციკლოპედიური ხასიათის მისტიციზმისა და ინტელექტუალიზმის სულის მატარებელ დანტე ალიგიერის „ღვთაებრივ კომედიას“; პირიქით, „რუსთაველი ძალზე რომანტიკულია და მისი პოემის კომპოზიციური იერი თანამედროვე რეალისტური რომანის სამყაროს უახლოვდება. ავტორი კითხულობს: როგორ ავხსნათ „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემული ეროტიკული და საყოფაცხოვრებო სურათებით სიუჟეტის გაშლა? რა ფილოსოფიურ სისტემას მიეკუთვნება ოჯახური საღამოები ფატმანის ოჯახში? ნადირობის აღწერა როსტევანის სამეფოში? და სხვ.; „ვეფხისტყაოსანში გაშლილია რომანტიკული შინაარსი; რომანტიკული შინაარსის კოლიზია კი თავისთავად თხოულობს საყოფაცხოვრებო

1. პ. ინგოროყვა, შოთა რუსთაველი, 1938 წ., გვ. 59.

სურათების აღწერას... ხასიათების თანდათანობით გამომქ-  
ლავნებას, რასაც დიდი ოსტატობით აღწევს რუსთაველი  
„ვეფხისტყაოსანი“ ნათელი ხასიათების და სახეების გამო შეი-  
ნახა საუკუნეების განმავლობაში ჩვენმა ხალხმა... მართალია,  
რუსთაველი დიდი ფილოსოფოსია, მაგრამ მისი ფილოსოფია  
ამოზრდილია რომანის მხატვრულ სამყაროდან“ და ა. შ.<sup>1</sup>

ამრიგად, ს. ჩიქოვანი ბრალდებას გვიყენებს, რომ ჩვენ  
თითქოს უარყოფდეთ „ვეფხისტყაოსანში“ ხასიათის მატა-  
რებელი ტიპების არსებობას, თითქოს იმას ვამტკიცებდეთ,  
რომ რუსთაველის პერსონაჟები ხასიათებს სრულიად მოკლე-  
ბული, ზოგადი ფილოსოფიური იდეების მატარებელი ადა-  
მიანები არიან, ხოლო თვით „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს კ.  
სენეკას და ჯორდანო ბრუნოს მსგავს მწერლად ვხატავდეთ,  
რომელნიც თავიანთ იდეებს პიესებისა და პოემების სახით აქვე-  
ყნებდნენ.

ჩვენი აზრით, ავტორის მიერ მოცემული კრიტიკული  
შენიშვნები არ შეეფერება საქმის ნამდვილ ვითარებას. ჯერ  
ერთი, ჩვენ არსად არ ვამტკიცებთ, რომ რუსთაველს არა  
აქვს მოცემული ხასიათები, ჩვენ ყველგან ხაზს ვუსვამთ იმ  
უეჭველ ფაქტს, რომ რუსთაველი ხასიათების დიდი მკოდნეა  
და მხატვრულ სახეებში მათი გამოქანდაკების შეუდარებელი  
ოსტატი. ეს ჩვენ ნათლად ვუჩვენეთ ტარიელისა და ავთან-  
დილის ხასიათების ფსიქოლოგიური ანალიზის გზით. ჩვენ  
ვეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ რუსთაველი არა მხოლოდ ხასია-  
თების ასახვის ოსტატია, არამედ მას აქვს ხასიათის ფილო-  
სოფიურ-ესთეტიკური კონცეფცია (იხ. ზემოთ). ჩვენ ვამ-  
ტკიცებთ, რომ რუსთაველის მთავარი გმირები, კერძოდ ავ-  
თანდილი და ტარიელი მიეკუთვნება მთლიანი, ძლიერი, მტკი-  
ნებლობის, ჰარმონიული ადამიანის ტიპებს. ასეთი ადამიან-  
ების ტიპების ასახვაში, განსხვავებულ სიტუაციებსა და კო-  
ლიზიებში მათი სულიერი ძვრების გაშლაში გამომქლავნდა  
რუსთაველის გენია. რუსთაველი არ გვიხატავს ისტერიულ,

<sup>1</sup> ს. ჩიქოვანი, „ქართული საბჭოთა მწერლობის ახლანდელი ვითარება  
და ჩვენი ამოცანები“, გაზ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, თბილისი,  
1948 წ., № 20.

ეპილეპტოიდურ, ქარბი ვნების ზეგავლენით „მჩვრად“, აფექტის მონად ქცეულ ხასიათებს, როგორც ამას მიაწერენ ტარიელს, არამედ გვაძლევს ძლიერი, მონოლითური ბუნების, დიდი გრძნობებისა და ინტელექტის ადამიანებს და თავისი იდეური ჩანაფიქრის განხორციელებას ასეთ გმირებს აკისრებს. ეს უკანასკნელი დებულება შეიძლება სადავო გახდეს (ა. ბარამიძე სწორედ ამ საკითხში გვეკამათება), მაგრამ ს. ჩიქოვანი ცდილობს არა ამ დებულების დარღვევას, არამედ ჩვენ მოგვაწერს იმ აზრს, თითქოს, ჩვენი მტკიცებით, რუსთაველი გვიხატავდეს თავის ფილოსოფიურ შეხედულებათა მედიუმებს, რომელთაც არ სჭირიათ ხასიათი — ადამიანური ბუნება, შინაგანი ვნებათა დეღვა და ა. შ. ჩვენი წიგნის პირუთვნელი მკითხველი უთუოდ დარწმუნდება, რომ ჩვენი ინტერპრეტაციის მიხედვით რუსთაველის გმირები ჩართული არიან ცხოვრების მღელვარე დინებაში, იღწვიან უმაღლესი ადამიანური სისრულისათვის; ისინი ხორცშესხმული, დიდი ფილოსოფიური აზრებით გასხვიონებულნი, თავისი ქცევისა და სამყაროს მოვლენათა დინების რეფლექსიის უნარის მქონე ძლიერი ადამიანებია. ჩვენ ხაზი გავუსვით რუსთაველის გმირების მსგავსებასა და განსხვავებას რენესანსის ეპოქის მხატვრული ნაწარმოებების გმირებთან შედარებით სწორედ იმ წერილებში, რომელთაც სიმონ ჩიქოვანი აკრიტიკებს, ნათქვამი იყო: „ჩვენ არ ვიცნობთ მსოფლიო ლიტერატურაში არც ერთ მხატვრულ პერსონაჟს, რომელიც ასეთი ძნელი საქმისათვის იყოს მოწოდებული. ეს სიძნელე იმაშია, რომ აქ იდეა დინამიკაშია მოცემული, იდეა განხორციელების პოტენციითაა აღჭურვილი: ეს იდეა, როგორც პოტენციური სისტემა, აქ ტარიელის სახითაა წარმოდგენილი; ამავე დროს ტარიელი არის არა სქემა, არა ხორცშესხმული სიმბოლო, არამედ ნამდვილი მიწიერი ადამიანი, ყველა ადამიანური თვისებებით აღჭურვილი. იგი ზოგადის კონკრეტული ხატია ამ ქვეყნად მოვლენილი... მისი ცხოვრება მიმდინარეობს მძიმე კოლიზიებში. ასეთი დიდი საქმისათვის (იდეებისათვის) ბრძოლას სჭირია არა მარტო ცივი ინტელექტი, სიბრძნე, მსჯელობა, მოფიქრება, ნებელობის მოქმედება; დიდი ბრძოლის პროცესში გამარჯვებებსა და დამარცხებებს თან დაჰყვება მძლავრი ემოცი-

ური განცდა — გამარჯვებებს ამალღებული სიხარული, ხოლო დამარცხებებს პიროვნების სიღრმეში შექრილი მწუხარე განცდები“<sup>1</sup>. ჩვენ ვამტკიცებდით, რომ რუსთაველმა შესძლო თავის მსოფლგაგების მთელი სისრულით მხატვრულ ფორმაში განსახიერება. სწორედ ამიტომ, ჩვენი აზრითაც, რუსთაველი“ ფილოსოფია „ამოზრდილია“ პოემის მხატვრული სამყაროდან“. ამ შემთხვევაში რომელიმე ფილოსოფიური კონცეფციის ლექსად გამოთქმასთან კი არ გვაქვს საქმე, არამედ როგორც ეს ყოველი მხატვრული ნაწარმოების შექმნის დროს ხდება, გარკვეული იდეა მხატვრულ სახეებში, პერსონაჟებშია განხორციელებული — ცხოვრების სიტუაციებსა და კოლიზიებშია გატარებული. რისთვისაც აუცილებელია ცხოვრების სურათების, ადამიანთა ურთიერთობის ყველა ნიუანსის, „ყოფიერების“ სრული მხატვრული ასახვა, რასაც დიდი მხატვრული ოსტატობით აღწევს რუსთაველი. ჭეშმარიტი მწერლას მამოძრავებელი იდეა, რაოდენ ზოგად-საკაცობრიოც უნდა იყოს იგი, დაკავშირებულია ეპოქის მებრძოლ იდეოლოგიასთან, რომელიც ეპოქის სოციალური ცხოვრების. მისი კულტურის ასახვას წარმოადგენს. დიდი რეალისტი მწერლის ძირითადი იდეა შეიძლება წარმოადგენდეს რომელიმე სოციალური წრის, კლასის ან საზოგადოებრივი ცხოვრების მახინჯი ან იდეალური მხარის, ცხოვრების რთული, მრავალფეროვანი პერიპეტეიების რომელიმე მომენტის, ან კიდევ მთელი ერის, მთელი ეპოქის „სულის“ მისწრაფებების, ტკივილების ასახვას. ყოველ მწერალს შემოქმედების პროცესში გზას უნათებს იდეა, რომელიც მან უნდა გაატაროს თავის ნაწარმოებში. ნაწარმოების მხატვრული კრიტიკის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მხარეს შეადგენს სწორედ იმ ძირითადი იდეის ჩვენება, რომლის გატარებასაც ცდილობს მწერალი თავის მხატვრულ ქმნილებაში. ეს დებულება დავას არ უნდა იწვევდეს. ჩვენ ვეცადეთ „ვეფხისტყაოსნის“ ფილოსოფიურ-ფსიქოლოგიური და ლიტერატურულ-ფსიქოლოგიური ანალიზის გზით, რისთვისაც

<sup>1</sup> ვლ. ნორაკიძე, ადამიანობის იდეის დახასიათებისათვის „ვეფხისტყაოსანში“, მნათობი, 1944 წ., № 3, გვ. 129.

ვემყარებოდიოთ რუსთველოლოგიის მიღწევებს, პირველ რიგში, ვვეჩვენებინა ის ძირითადი იდეა, რომელიც საფუძვლად დაედო ავტორის მიერ პოემის შექმნას. ეს არის რენესანსის ეპოქის იდეა — სრული, მთლიანი, მსოფლიო საიდუმლოებას ზიარებული ადამიანის მიწაზე დამკვიდრება, მიწიერი ცხოვრების „კოსმოლოგიურ კანონებთან“ შეთანხმება, „ცის კანონების“, „უმაღლესი სიკეთის“ ადამიანთა შორის გავრცელება. ეს იდეა თავის დროზე, ქრისტიანულ ასკეტიზმის ეპოქაში, იყო უდიდესი პროგრესული მოვლენა. მაშინდელი ასკეტიზმის წინააღმდეგ მებრძოლი რელიგიის ან ფილოსოფიურად მოაზროვნე ადამიანების შეხედულებით „ცა არაა მხოლოდ მიღმა მყოფა; იგი უნდა ვეძიოთ ამ ცხოვრებაშიც. მორწმუნის მოწოდებას შეადგენს ცა დაამკვიდროს მიწაზე, ღვთის საფუძველი დაამკვიდროს მიწაზე“<sup>1</sup>. სწორედ ამ იდეების გამარჯვება ლიტერატურაში იყო ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი საერო მწერლობის აღმოცენებისა. რუსთაველის პოემა მთელი სიღრმით ასახავს თავისი ეპოქის პროგრესულ მისწრაფებებს. — ესაა ადამიანის მიწიერი ცხოვრებისათვის „ციური“ ცხოვრების ღირებულების მინიჭება, მიწიერი ცხოვრების არა მხოლოდ იმპევენიური ცხოვრების სამზადისად გამოცხადება, არამედ მარადიული „სიკეთის“, მისი კანონების ამ ცხოვრებაში გატარება, მიწიერი ცხოვრების განხილვა სამყაროს უმაღლეს კეთალ ძალებთან ერთიანობაში, სამყაროში კეთილი ძალების გამარჯვების რწმენა.

მაშინ, როდესაც საშუალო საუკუნეების ადამიანები მიწიერი ცხოვრებას განიცდიდნენ მწუხარებისა და უბედურების სამყოფელად, ხოლო მეორედ მათ მოსვლამდე ნუგეშს აძლევდა და იფარავდა მხოლოდ ეკლესია და სამღვდლოება, გარკვეული სოციალური ურთერთობის ნიადაგზე ქართველი ხალხის საუკეთესო წარმომადგენლებში, მათ შორის რუსთაველშიც მტკიცდება იდეა, რომ გონებისათვის მისაწვდომი მთელი სამყარო შექმნილია კეთილი ღვთაების მიერ; მიწიერი სამყაროც ემსგავსება მარადიულ არსებას, უზენაესი შემოქმედი

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Собр. соч., т. VIII, გვ. 138.

არის და იქნება მისი მამოძრავებელი და მისი ქმნადობის განმსაზღვრელი: ცალკეული ადამიანის სულს ძალუძს ღმერთის შემეცნება, თავის სულიერ სამყაროში. „ღვთაების“ მოთავსება, აგრეთვე მისდამი უსაზღვრო სიყვარული, მარადისობის წვდომა და მიწიერ სამყაროშიც სრული ნეტარების განცდა. როგორც ეს ჩვენ უკვე ვუჩვენეთ, როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ხელოვნების დიდმა წარმომადგენლებმა ღმერთისადმი „ტრფიალება“ ქალისადმი ტრფიალებით შესცვალეს, „მიჯნურობის“ განცდა სიყვარულის უმაღლესი იდეის წვდომის, ამ იდეის ყოველი მიწიერი ადამიანის სულში დამკვიდრების გზად მიიჩნიეს. აი, ეს ძირითადი იდეა ამოძრავდება რუსთაველის გენიას თავის პოემის შექმნისას. სწორედ თავის ღრთისათვის ამ დიდი პროგრესული იდეის (რომელიც აგრეთვე ზოგადსაკაცობრიო, ყველა ეპოქისათვის ღირებულ მომენტებსაც შეიცავდა) მატარებელნი არიან რუსთაველის მთავარი გმირები. მაგრამ რუსთაველს თავის გმირებისათვის არ დაუკისრებია ეპოქის ამ „სულის“ ფილოსოფიური რეფლექსიით ასახვის შედეგად წარმონაქმნი იდეის სამსახური, ამ „ფილოსოფიური აზრის გარშემო ტრიალი“, არამედ ეს იდეა ამ გმირების მრწამსად, მათი ხასიათის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კომპონენტად, მათი ქცევის აღმძვრელ მოტივად, მათი ამქვეყნიური ცხოვრების აზრის მიმცემად არის მიჩნეული. ე. ი. ეს იდეა მშრალი აზრი, მშრალი კონცეფცია კი არაა, არამედ ამ გმირების გრძნობათა სამყაროს და ხასიათის თვისებაა, მათი პიროვნების სიღრმეში დაბუდებული მიდრეკილებაა. ამ იდეით გამსჭვალულია რუსთაველის პოემის ყოველი სტროფი და კოლიზია. ამ იდეის გამარჯვებისათვის თანდათანობით იხსნება პოემის კვანძი. ნადირობის სურათები, ბატალური სცენები, ოჯახური საღამოები ფატმანის ოჯახში და სხვა სიტუაციები პოემის მთლიანი აზრიდან იზოლირებულად აღებული საინტერესო რომანიული სიუჟეტის ეპიზოდებს წარმოადგენენ, მაგრამ, თუ მათ პოემის მთლიანი იდეის ქრილში განვიხილავთ, ისინი ეხმარებიან ხასიათის „გახსნაში“ და სიუჟეტის ლოგიკურ განვითარებას განაპირობებენ. ისე, როგორც გოეთეს „ფაუსტში“ მოცემული საყოფაცხოვრებო სიტუაცი-

ები, რომანტიული შეხვედრები, თუ მათ მთლიანიდან მოკწყვეტთ, სტოვებენ პოეტურად ასახული ჩვეულებრივი საყოფაცხოვრებო ეპიზოდების შთაბეჭდილებას, ხოლო პოემის მთლიან აზრთან კავშირში კი გადაიქცევიან დიდი „ფაუსტური“ იდეის ორგანულ ნაწილად, ასევე რუსთაველის ფილოსოფიური პოემის ყოველი ეპიზოდი ცხოვრების ფილოსოფიის ორგანულ ნაწილად არის ქცეული. პოემა მთლიანად წარმოადგენს ამქვეყნიური ცხოვრების, მთლიანად სამყაროს და მისი შემქმნელის მშვენიერების ხოტბას, მიწიერი ცხოვრებისა და ადამიანებისადმი მიძღვნილ ჰიმნს, იმ ადამიანებისადმი, რომელთაც აქვთ დიდი მისწრაფება, დიდი ენერჯია, დიდი გონებრივი ძალა ცხოვრების ბოროტების, მძიმე კოლიზიების დაძლევის გზით მიაღწიონ სისრულეს.

პროფ. ალ. ბარამიძე, რომელიც უთუოდ, კარგად ჩახედულა პრობლემაში და ხანგრძლივად უმუშავია რუსთაველის გმირების ხასიათის საკითხზე, არ უარყოფს იმას, რომ ტარიელი და ავთანდილი ხასიათის მთელი რიგი ნიშნებით, კერძოდ, ზნეობრივი თვისებებით ერთმანეთს ჰგვანან, ერთგვარ და შედარებით მიმსგავსებულ სიტუაციაში ერთგვარ ქცევას ამჟღავნებენ, მაგრამ ეს ერთგვარობა, მისი აზრით, აიხსნება არა მათი ხასიათის მსგავსებით, არამედ შეპირობებულია სოციალური ნიადაგის ერთგვარობით: — „ტარიელი და ავთანდილი ფეოდალურ-რაინდული საზოგადოების იდეალიზებული წარმომადგენლები არიან. ბუნებრივია, რომ რაინდული იდეოლოგიის გამომსახველმა რუსთაველმა თავის იდეალიზებული რაინდები დაახლოებით მსგავსი სახასიათო თვისებებით შეამკო — ფიზიკური ერთგვარობის მხრითაც, გონებითაც, ზნეობითაც და ასე შემდეგ... ტარიელი და ავთანდილი საერთო სოციალური ნიადაგიდან მომდინარე სახასიათო თვისებების მიუხედავად გამოკვეთილი ინდივიდუალური სახეებია. თავიანთი საკუთარი პიროვნული სახეებით...“ რომ „ვეფხისტყაოსნის“ მთავარი გმირები ხასიათის მიხედვით განსხვავებული, გამოკვეთილი ინდივიდუალური სახეებია, იქიდან ჩანს, რომ ისინი ერთგვარ სიტუაციაში ყოველთვის ერთგვარად არ იქცევიან. ამის საბუთად მოტანილია პოემის ერთგვარ სიტუაციებში აღნიშნული



გმირების განსხვავებული ქცევის მაგალითები, საიდანაც ირ-  
კვევა, რომ ტარიელი და ნესტანი გრძნობის, ძლიერი იმპულ-  
სების ადამიანებია, მაშინ როდესაც ავთანდილი და თინათინი  
ინტელექტის ადამიანები არიან. ალ. ბარამიძე ავითარებს იმ  
აზრს, რომ პოემის მთავარი გმირების ერთგვარობის დადასტუ-  
რების შემთხვევაში იგი დაჰკარგავს განუმეორებელ მთლიან-  
ობას.<sup>1</sup> დაახლოებით ამავე აზრისა არიან დ. ბენაშვილი<sup>2</sup> და  
გ. ნადირაძე.

ჩვენი აზრით, ადამიანის ხასიათის ნიშნები, რა სახისაც უნ-  
და იყვნენ ისინი, სოციალურ-ისტორიულ გარემოს დაღს ატა-  
რებენ. რა თქმა უნდა, ადამიანის ხასიათებში შეიძლება გავარ-  
ჩიოთ ის, რაც ზოგადადამიანურია, რაც ყველა ეპოქის ადამი-  
ანისათვის სანუკვარია და ის, რაც უახლოესი სოციალური გა-  
რემოს ან მთელი ეპოქის „სულის“ მიერ არის შეპირობებული.  
მიუხედავად ამისა, ეპოქა, სოციალური გარემო მაინც რჩება  
ხასიათის ნიშნების განმსაზღვრელად. ისეთი ზოგადსაკაცობ-  
რიო დადებითი თვისებები, როგორცაა სიყვარულისა და მე-  
გობრობის გრძნობა სხვადასხვა ეპოქაში, განსხვავებული ში-  
ნაარსის შემცველია; მაგალითად, ურთიერთისაგან განსხვავდე-  
ბა „ილიადას“ გმირების ხორციელი სიყვარული, ფეოდალური  
ხანის რაინდული, კურტუაზული სიყვარული, რენესანსის ხა-  
ნაში რუსთაველის, დანტეს, პეტრარკას მიერ ასახული ამალ-  
ლებული, უმადლეს-სისრულეს ზიარებული ღვთაებრივი სი-  
ყვარული, ბალზაკის გმირების ანგარების ჭუჭყით, მესაკუთ-  
რული რუტინით შეფერილი სიყვარული და ა. შ. იგივე შეიძ-  
ლება ითქვას ხასიათის ზნეობრივი-თვისებების შესახებაც.  
ყოველი ეპოქა საზოგადოებრივი ურთიერთობის თავისებურე-  
ბის მიხედვით წინ წამოსწევს მთელ რიგ ზოგადადამიანურ  
თვისებას და ამავე დროს მათ თავისი „სულის“ დაღით აღ-  
ბეჭდავს, ამასთანავე ქმნის ხასიათის ახალ თვისებებსაც. ამი-

<sup>1</sup> ალ. ბარამიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ ტიპების საკითხისათვის,  
ლიტერატურული ძიებანი, ტ. IV, 1950 წ., გვ. 111—116.

<sup>2</sup> დ. ბენაშვილი, სახისა და ხასიათის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“,  
თბილისი, 1954 წ.

ტომ ყოველი ადამიანი თავისი ეპოქის შვილია, თავისი ეპოქის ხასიათის მატარებელია. ეს ჭეშმარიტება იცის ყოველმა შემოქმედმა და არასოდეს ივიწყებს მას ხასიათის ასახვის დროს. წვდება რა თავისი ეპოქის ჭეშმარიტ პროგრესულ მისწრაფებებს, ამ მისწრაფებების ზოგადსაკაცობრიო შინაარსს, ყოველი დიდი ხელოვანი პირველ რიგში პასუხობს ამ ეპოქის კულტურის მოთხოვნებს. ამ პრინციპს ემორჩილება ხასიათის ასახვაც. ამიტომ ყოველ კონკრეტულ ადამიანს, მით უმეტეს ლიტერატურულ პერსონაჟს, აქვს ერთი მთლიანი ხასიათი. სათანადო ანალიზის გზით ჩვენ შეგვიძლია დავშალოთ მისი ხასიათი, ვწვდეთ იმას: თუ რა არის მასში კლასობრივი, წოდებრივი ან ზოგადსაკაცობრიო, მაგრამ თვითონ იგი, როგორც განუყოფელი ადამიანი ან პერსონაჟი, ერთი მთლიანი ხასიათის მქონეა. თუ გსურთ ორი პერსონაჟის ხასიათის მსგავსების ან განსხვავების დადგენა, აუცილებელია მათი შედარება მთლიანობაში მოცემული ხასიათის ყველა არსებითი ნიშნის მიხედვით. მაგალითად, ავთანდილი და ტარიელი რომ განვიხილოთ მათი ეპოქისათვის დამახასიათებელი რაინდული, ზნეობრივი, ხასიათისეული ნიშნების გარეშე, მართლაც მივიღებთ უსიცოცხლო სქემას (ალ. ბარამიძე არ ასახელებს ფეოდალური ეპოქისათვის ნიშნულ ხასიათის თვისებებს, რომლითაც იგი ამსგავსებს ურთიერთს რუსთაველის გმირებს. ალბათ ეს ნიშნებია: რაინდული მეგობრობა, ვაჟკაცობა, მიჯნურისათვის თავდადება, აგრეთვე უარყოფითი ნიშნებიც, რაც მომდინარეობს აულაგმავ პირველყოფილ ინსტინქტებიდან — მიპარვით კაცის კვლა და სხვა). ჩვენ შევეცადეთ ტარიელი და ავთანდილი ურთიერთისათვის შეგვედარებინა როგორც მთლიანი ადამიანები, მათი არსებითი ხასიათისეული ნიშნების მიხედვით; ამავე დროს ხაზი გავუსვით, ეპოქის რა იდეოლოგიის დალითაა ეს ნიშნები აღბეჭდილი, ვუჩვენეთ, ეპოქის რა მისწრაფებები. ქართული რენესანსის იდეის რა მხარეები შეიქრა მათს ბუნებაში და იქცა მათი ხასიათის არსებით ნიშნად, მათი პიროვნების მამოძრავებლად — საკუთარ თავთან, სხვა ადამიანებთან და სამყაროსთან მათი დამოკიდებულების თავისებურების განმსაზღვრელად. ამასთანავე ერთ გარემოებასაც უნდა მიექცეს ყურადღება.

როგორც აღვნიშნეთ, ეპოქის სოციალური ნიადაგის ერთგვარობის გამო ყოველი ეპოქის მხატვრულ ნაწარმოებში, სადაც წამყვანია ხასიათების ჩვენება, პერსონაჟები „რაღაცათი“ ერთმანეთს ჰგვანან, მაგრამ არსებითი ნიშნების მიხედვით ურთიერთისაგან მკვეთრად განსხვავდებიან. მაგალითად, პომეროსის პოემაში ოლიმპის ღმერთებიც არსებითი ნიშნების მიხედვით მკვეთრად განსხვავებული არიან, პოემის გმირები — სრულქმნილი ადამიანები, „ღმერთკაცები“ ამქვეყნად სავსებით თავისებური ქარაქტეროლოგიური ტიპებია; ხასიათის ლოგიკა აქ თავიდანვე განსაზღვრავს სიუჟეტის გაშლას. ფეოდალური ეპოქის „ნიბელუნგების სიმღერაში“ მახლობელი მეგობრები ზიგფრიდი და ჰაგენი დიამეტრალურად საწინააღმდეგო ხასიათის ტიპები არიან. მათგან სავსებით განსხვავდება რიუდიგერი; იგივე ითქმის ქალთა მთავარ ტიპებზე, როგორც არიან ბრუნჰილდე და კრიმჰილდე. ასეთ მკვეთრ ქარაქტეროლოგიურ თვისებებს ვხვდებით როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის დიდ ეპიკურ ნაწარმოებებში. უფრო ხშირად, რაც ეპიკური ნაწარმოების გმირებს ურთიერთისაგან მკვეთრად განსხვავებს, ესაა კეთილი და ბოროტი ხასიათი. ისინი კეთილ ან ბოროტ ძალებს ასახიერებენ ადამიანში. თითოეული პერსონაჟის მამოძრავებელი „პათოსი“ — ხასიათის თავისებურება იმდენად მკვეთრია, რომ „საერთო სოციალური ნიადაგით“ შეპირობებული მათი მსგავსება ხასიათის ნიშნების მიხედვით მეორე პლანზე რჩება. ახალფეხადგმული კაპიტალისტური ურთიერთობის სოციალური გარემოს დალითა აღბეჭდილი შექსპირის პოემის გმირების ხასიათები, მაგრამ მის მიერ გამოქანდაკებული ხასიათის ტიპები მკვეთრად განსხვავებული და დაპირისპირებული არიან. ოტელო, იაგო, ჰამლეტი, გლოსტერი, ლედი მაკბეტი, პორცია, ოფელია და მრავალი სხვა სრულიად განსხვავებული „გვარის“ ადამიანებია. თუ ამ „სიკეთისა და ბოროტების“ გამომსახველი პერსონაჟების ხასიათის ნიშნებს ურთიერთს შევადარებთ, უთუოდ აღმოჩნდება, რომ ყველა ეს ნიშნები აღბეჭდილია ეპოქის სულით — დაპირისპირებული პროგრესული და რეგრესული ძალების ზნეობრივი და იდეოლოგიური თავისებურებებით. მიუხედავად ამ

ხასიათების საერთო სოციალურ ნიადაგზე აღმოცენებისა, ისინი როგორც მთლიანობანი, ე.ი. სტრუქტურის მიხედვით, არაფრით არ გვანან ერთმანეთს და არც შეიძლება ჰგვანდნენ. ასეთი მაგალითები შეიძლება უსაზღვროდ მოვიყვანოთ მსოფლიო ლიტერატურიდან.

ხელოვნების ნაწარმოებში ხასიათით განსხვავებული ტიპის ადამიანები ურთიერთს უპირისპირდებიან პირადი ან საზოგადოებრივი ინტერესების საფუძველზე, მათ შორის მიმდინარეობს ფარული ან აშკარა ბრძოლა რომანტიულ, მერკანტილურ, ძალაუფლების მოპოვებისა და სხვა ამ სახის ადამიანურ ვნებების, მისწრაფებების ნიადაგზე. მსოფლიო ლიტერატურაში ეს გზა ხასიათის გამოკვეთისა პირველად გენიალურად გამოიყენა ჰომეროსმა. პოემის დასაწყისშივე ავტორმა სამკვდრო-სასიცოცხლოდ ურთიერთს დაუპირისპირა აქილევისა და აგამემნონის ინტერესები და თავიდანვე გამოაქანდაკა მათი ხასიათები. ამრიგად, ინტერესთა წინააღმდეგობაში მკვეთრად იკვეთება ქარაქტეროლოგიური ტიპი. ცხოვრების კოლიზიებში გამოვლილი და გამოკვეთილი ხასიათის ტიპი თავის მხრივ უფრო ნათლად ასახავს ცხოვრების სინამდვილეს. მართლაც, ცხოვრების სინამდვილეშიც ძნელი წარმოსადგენია კეთილი და ბოროტი ადამიანები, თუ ისინი მოქმედებენ როგორც თავისუფალი ინდივიდები, შეხმატკბილებულად იბრძოდნენ ერთი დიადი კეთილი ან, პირიქით, ბოროტი მიზნის გამარჯვებისათვის. როგორც ეს ზემოთ ვუჩვენეთ, ტარიელი და ავთანდილი ქარაქტეროლოგიური ნიშნებით ერთმანეთს ჰგვანან; ისინი ერთი ტიპის — მთლიანი მტკიცე ნებისყოფის, თავისთავს დაუფლებული ჰარმონიული ადამიანები არიან. გარდა იმისა, რომ ისინი ერთმანეთს ჰგვანან გონების ძალის, სიბრძნის, გრძნობების სიღრმის მიხედვით (საოცარია, რომ ავთანდილი, — ასეთი ღრმა მეგობრობის, სიყვარულის გრძნობით ანთებული ადამიანი, — ზოგიერთმა მკვლევარმა გრძნობით ზერელე, დარდიმანდ, ცივი ინტელექტის, ჰკვიან, მოხერხებულად ადამიანად ჩათვალა), მათ ამასთანავე ახასიათებს თავის ღრმისათვის ნიშნეული აურაცხელი პიროვნული თვისებები, რაც თავს იჩენს მათს ყოველდღიურ საქციელში, განსაკუთრებით,

სხვა ადამიანებთან, საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან, სახელმწიფოსთან, კაცობრიობასთან დამოკიდებულებაში (ორივე აბსოლუტური ფეოდალური მონარქიის მომხრეა, პატრონჟიმობის აპოლოგეტი და სხვ.), ქცევის, მოძრაობის მანერაში, ერთმანეთს გვანან ისინი აგრეთვე უფრო ზოგადი პიროვნული თვისებითაც. ორივესთვის დამახასიათებელია ამამალლებელი იდეალური სიყვარულის გრძნობა, მეგობრობა, ჰუმანურობა, სილამაზის ამამალლებელი ტრფიალება. ადამიანის სიყვარული და მისი ღირსების პატივისცემა, დიდი სულგრძელობა, ხელგაშლილობა, სიკეთისათვის უანგარო ბრძოლა, ვაჟკაცობა, გამბედაობა; ორივესათვის ნიშნეულია საკუთარი მიზნების მიღწევისათვის შეუღრეკლობა, დიდი ცოდნის, წმინდა ზნეობის, „განგების“ საიდუმლოებას ზიარებული ადამიანების იდეალად დასახვა და პირადი მორალური სისრულისაკენ სწრაფვა და სხვა ზოგადადადამიანური ზნეობრივი თვისებები, რომელნიც აღბეჭდილნი არიან თავისი ეპოქის „სულით“ და ამავე დროს წარმოადგენენ ყოველი ეპოქის ადამიანის იდეალს.

ტარიელისა და ავთანდილის ხასიათი პოემაში არ არის გაშლილი მათი მიზნების, მისწრაფებების, ინტერესების დაპირისპირების ფონზე. პირველი შეხვედრისთანავე მათი დამოკიდებულება იშლება უდიდესი სიყვარულის, მეგობრობის, დიდი მიზნისაკენ სწრაფვის, ერთმანეთის საკეთილდღეოდ ბრძნული რჩევა-დარიგების ნიადაგზე. მათ შორის არ არსებობს არც ფარული და არც გამოვლენილი კონფლიქტის ნასახიცი კი. ისინი პარამონიულად შეწყობილნი არიან ერთი დიდი მიზნის დასაგვირგვინებლად — „ერთფერნი“ შეხვდნენ ერთმანეთს, რომ იბრძოლონ „სიკეთის“ მიწაზე დამკვიდრებისათვის. მართლაც, ტარიელისა და ავთანდილის ხასიათის გამოვლენისათვის რუსთაველს არ უცდია შეექმნა ისეთი სიტუაციები და კოლიზიები, რომ ინტერესების, ვნებების მიხედვით ეს გმირები ერთმანეთს დაპირისპირებოდნენ. მაგრამ რუსთაველმა შექმნა ყველა მხატვრული პირობა იმისათვის, რომ მთელი სირთულით გამოეცლინა მთლიანი, მტკიცე; ძლიერი ხასიათის ადამიანები, ისე რომ არც ერთ მათგანს არ დაუჟარგავს თავისი ინდივიდუალობა, პიროვნული სახე. მართლაც, მსოფლიო ლიტერატურ-

რაში იშვიათია (შეიძლება, არც იყოს) ისეთი მხატვრული ნაწარმოები, რომელშიც ინტერესთა, ვნებათა დაპირისპირების გარეშე, მხოლოდ სიტუაციებისა და კოლიზიების გზით ასეთი დიდი სინათლით და რელიეფურად გამოკვეთილი იყოს ერთგვარი ტიპის პერსონაჟები, ისე რომ თითოეულს შენარჩუნებული ჰქონდეს საკუთარი ინდივიდუალობა, როგორც ეს „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემული. მაგრამ ამაზე უფრო ვრცლად ქვემოთ შევჩერდებით.

ტარიელისა და ავთანდილის „ერთგვარობის“ საწინააღმდეგოდ პროფ. ალ. ბარამიძეს მოჰყავს ორი ძირითადი არგუმენტი. პირველი საბუთი ასეთია: „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით მანდილოსნები (ნესტანი და თინათინი) პირველნი უცხადებენ სიყვარულს თავიანთ სატრფო მამაკაცებს, მინჯნურნი მანდილოსნები პირდაპირ პირველად ხვდებიან თავიანთ მიჯნურთ. სრულიად ერთგვარი სიტუაცია, მაგრამ შეხვედრა მაინც სხვადასხვაგვარ შინაარსს ღებულობს, უკეთ, შეხვედრათა ქცევა ღებულობს სხვადასხვა სახეს. ამ გარემოებას თავის დროზე ყურადღება მიაქცია ილია ჭავჭავაძემ და ის საუცხოოდ გააანალიზა კიდევაც. ილიამ შენიშნა, რომ ნესტანის და ტარიელის პირველი შეხვედრა დამთავრდა მუნჯი სცენით, მიჯნურების გაუსიტყველად, თინათინის და ავთანდილის შეხვედრა კი ხალისიანად და მხიარული სამიჯნურო საუბრით წარიმართა“<sup>1</sup>.

უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენს წერილში „ადამიანობის იდეის დახასიათებისათვის „ვეფხისტყაოსანში“ (მნათობი, 1944 წ., № 3, 4, 5), ჩვენ ვიხილავდით ავთანდილისა და ტარიელის ხასიათის ერთგვარობის საკითხს და არა ნესტანის და თინათინის ხასიათებს. ამიტომ უკეთესი იქნებოდა, პირველ რიგში, განგვეხილა შესაფერი მაგალითები სწორედ ტარიელისა და ავთანდილის ხასიათების სხვაგვარობის დასამტკიცებლად. მაგრამ, ესეც უნდა აღინიშნოს, პოემის ეს სიტუაცია გამოდგება მამაკაცი გმირების დასახასიათებლადაც, რადგან სიყვარულის პირველი გამომქლავნების ეს სიტუაცია, როგორც ხასი-

<sup>1</sup> ალ. ბარამიძე, „ვეფხისტყაოსნის“ ტიპაჟის საკითხისათვის, ლიტერატურული ძიებანი, ტ. IV, 1950 წ., გვ. 116.

ათის გამოვლენის პირობა, ეხება არა მარტო ქალებს, არამედ მამაკაცებსაც — ტარიელი და ავთანდილი ასე ინტიმურად პირველად ხვდებიან თავიანთ მიჯნურებს<sup>1</sup>. ნესტანისა და ტარიელის შეხვედრის სცენის ფსიქოლოგიური ანალიზი დიდა სიღრმით მოგვცა ილია ჭავჭავაძემ. მან ნათლად უჩვენა, რომ ორივე ღრმაგაგონების ადამიანებია, რომ სწორედ ასეთი ბუნების მიჯნურებს შეშვენილ შინაგნად მღელვარე და შეკავებული შეხვედრა. მაგრამ ისიც ცხადია, რომ ერთი მხრით ავთანდილისა და თინათინის, ხოლო მეორე მხრით ნესტანისა და ტარიელის პირველი შეხვედრები ფსიქოლოგიურად სრულიად არაა ერთგვარი. რა თქმა უნდა, ორივე შემთხვევაში მიჯნურნი პირველად ხვდებიან ერთმანეთს, ფიზიკურად ორივეგვერდ ერთგვარი სიტუაციაა, ორივე შემთხვევაში ორი შეყვარებულის შეხვედრასთან გვაქვს საქმე, მაგრამ, თუ კარგად ჩავუყვირდებით საქმის ვითარებას, ვნახავთ, რომ ავთანდილისა და თინათინის, ტარიელისა და ნესტანის პირველი შეხვედრის მიზანი და მათი სულიერი მდგომარეობა პირველი შეხვედრის წუთებში მკვეთრად განსხვავებულია. ავთანდილი, არაბეთის სპასპეტი, ძე ამირ-სპასალარისა, მანამდე ხვდებოდა თინათინს. შეეძლო დამტკბარიყო მისი ჳვრეტით, შეეძლო მასთან საუბარიც.

თინათინი თვითმპყრობელი მეფეა, მას უყვარს ავთანდილი, ავთანდილსაც უყვარს იგი. მას სრული იმედი აქვს მიზნის მიღწევისა. არც ობიექტური და არც სუბიექტური პირობები ხელს არ უშლის მათ შეხვედრას. არსად არ ჩანს კოლიზიის ნასახი, რომელიც მათს ღრმა, ჰარმონიულ სიყვარულში ეჭვისა და უიმედობის გესლს ჩააწვეთებდა. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ მათი სიყვარულის გაშლა-განვითარება ჰარმონიულ სიტუაციაში მიმდინარეობს. თინათინი იხმობს ავთანდილს, რომ მას დაავალოს „უცხო მოყმის“ ძებნა. სწორედ ამ უცხო მოყმის შეხვედრამ და გაუჩინარებამ შექმნა სასახლეში მძიმე სიტუაცია. ამ შეხვედრის ძირითადი მიზანია წარმოქმნი-

<sup>1</sup> ამ საკითხზე იხ. ჩემი წერილი: ვეფხისტყაოსნის“ ერთი სიტუაციის ფსიქოლოგიური ანალიზი. თბილისი, „ლიტ. ძიებანი“, 1945.

ლი საიდუმლოების ამოხსნის გზების ძიება. თინათინი საცხები-  
ბით დაჯერებულია ავთანდილის სიყვარულში, მას ექვიც არ  
ეპარება, რომ იგი შეასრულებს მის დავალებას. თინათინს  
გადაწყვეტილი აქვს პირველი ინტიმური შეხვედრის დღესვე  
დაავალოს ავთანდილს შრომა და ბრძოლა დაფარულის ამოსახ-  
სნელად, რათა, რაინდული წესის თანახმად, უფრო გაამყაროს  
ჰათი სიყვარული. სპასპეტი ავთანდილის გამოცხადება თინა-  
თინთან, როგორც მეფესთან, სრულიად ბუნებრივია და კანონ-  
იერი. ამიტომ არც მას (და არც თინათინს) არაფრისა „რცხვე-  
ნია“. ავთანდილი მხოლოდ აღფრთოვანებულია, მას იპყრობს  
ამამაღლებელი სიყვარულის სიხარული. ის არ მოელის, რომ  
ეს შეხვედრა სიყვარულის „გაცხადებით“ დამთავრდება. იგი  
ჰიდის სასახლეში მეფესთან ყოველგვარი წინასწარი განზრ-  
ავის გარეშე, მას მხოლოდ „უხარის შეყრა ვარდისა, არ ერ-  
გან შეუყრელისა“. იგი აქამდე თავშეკავებით, იმედით სავსე  
სტკბებოდა და იტანჯებოდა თინათინთან ხშირი შეყრითა და  
განშორებით (ამით იგი ასრულებდა პოემის შესავალში გამოთ-  
ქმული სიყვარულის კოდექსის მცნებას). დღეს კი იგი წარსდ-  
გება თინათინის წინაშე გარკვეული დავალების მომლოდინე.  
საოცრად არაბუნებრივი იქნებოდა ასეთ სიტუაციაში ორი მიჯ-  
ნური, რომლებიც აქამდე კარგად იცნობდნენ ერთმანეთს, უხ-  
მოდ გაყროდნენ ურთიერთს. თინათინი ავთანდილთან შეხვედ-  
რის მომენტში „უებრო, ქუშად ჯდა“, „დაღრეჯით იყო მჯდო-  
მარე“. იგი თავიდანვე ამხელს თავისი ასეთი „დაღრეჯით“  
შეხვედრის მიზეზს.

„...ზარი მღევს მე ამისისა თხრობისა;  
მწადლა არა თქმა, რომლისა ღონე არა მაქვს თმობისა,  
მაგრა იცია მიზეზი შენისა აქა ხმობისა,  
რად ვზი ქუშად და დაღრეჯით ასრე მიხილი ცნობისა?“ (125)

ამ საქმიანი განწყობილებით იწყება მათი საუბარი. ჩანს,  
თითოეულ მათგანში ღვივის ამამაღლებელი მიჯნურობის ცეც-  
ხლი. მაგრამ ამ წუთს ძირითადია არა საკუთარი პირადული  
მიზნები, საკუთარი ბედნიერების მოგვარება, არამედ იმ დიდი  
საიდუმლოების ამოცნობა, რომელიც ტარიელის სახით მოევ-



ლინა არაბეთის სამეფოს. სწორედ ესაა მათი შეხვედრის მთავარი საგანი. მოვეუსმინოთ თინათინს:

„გახსოვს, ოდეს შენ და როსტანს მინდორს მხეცი დაგეხოცა, ყმა გენახა უცხო ვინმე, რომე ცრემლი მოეხოცა? მას უკანით გონებაჲმან მისმან ასრე დამამხოცა, შენ გენუჯეი მონახვასა, კიდით კიდე მოჰლახო-ცა“. (128)

ამ სტროფის მიხედვით საეჭვებით ცხადია. რომ თინათინმა ავთანდილთან შეხვედრა ძირითადად მოაწყო არა თავისი სიყვარულის გამხელის მიზნით და ამისათვის უცხო ყმის ძებნა საბაბად კი არ გამოუყენებია, არამედ, პირიქით, ამ შეხვედრიც მიზანია უცხო ყმის ძებნის საქმის მოგვარება; ხოლო ამ დიდი საქმის მოგვარების პროცესში, ბუნებრივად, რაინდული წესის მიხედვით, მოხდა აქამდე ყოველგვარი კოლიზიის და წინააღმდეგობის გარეშე ჩასახული და განვითარებული სიყვარულის გაცხადება. აქ საოცარი ფსიქოლოგიური სიმართლით გაშლილია ჰარმონიული, მტკიცე ხასიათის, ღრმა გრძნობის. თავისთავს დაუფლებული, მოქმედი რაინდული წესების ანგარიშის გამწევი; გამიჯნურებული ადამიანების პირველი ინტიმური შეხვედრა, რომლის მიზანი იყო გზების მონახვა დიდრ საიდუმლოების ამოცნობისათვის. რაც უდრიდა მნიშვნელოვანი იდეებისათვის ბრძოლას. სწორედ ამ დიდი საქმის სამსახურად მოწოდების სიტუაციაში თინათინმა გააცხადა თავისი ტრფიალი ავთანდილისადმი და მოსთხოვა მას, რაინდული წესის მიხედვით, სიყვარულის განსამტკიცებლად „უცხო ყმის მოძებნა“. როგორც ავთანდილის, ისე თინათინის მიერ ამ სიტუაციაში თავის შეკავება, თავისი გრძნობების დაუფლება. სიყვარულით ანთებული ადამიანების ასე თავშეკავებულად საქმიანი საუბარი, გამოჩნატველია არა მათი გრძნობების ზერცლობისა, არამედ ყოველმხრივ ხელშემწყობ პირობებში განვითარებული სიყვარულის საქმიან სიტუაციაში გაცხადებისა და, ამიერიდან, ამ სიყვარულის დიდი მიზნის სამსახურში დაყენებისა. რომ მართლაც მათი სიყვარული ღრმაა, ეს ჩანს

თინათინის სიტყვებიდან, რაც სავსებით ჰგავს ნესტანის ფიცს ტარიელის წინაშე.

„ფიციტ გითხრობ: შენგან კიდე თუ შევიტოო რაღა ქმარი, მზეცა მომხედეს ხორციელი, ჩემთვის კაცად შენაქმარი, სრულად მოესწყდე სამოთხესა, ქვესკნელს ვიყო დასანთქმარი, შენი მკლვიდეს სიყვარული, გულსა დანა ასაქმარი“. (133)

სახლში მიმავალი ავთანდილი „უკუღმავე იხედვიდა, თვალთა რეტად აყოლებდა“; საკუთარ ბინაზე მისვლის შემდეგაც იგი საშინელ ტანჯვას განიცდის („საწოლს დაწვა, ტირს, მტირალსა ცრემლი ძნელად ეხოცების, ვითა ვერხვი ქარისაგან ირხევის და იკეცებოს“). რუსთაველი ავთანდილს აგვიწერს როგორც დიდი გულისტქმის, ღრმა გრძნობის ადამიანს. თინათინთან განშორება მასში უსაზღვრო ტანჯვას იწვევს. აქამდე სიტუაცია აიძულებდა მას თავშეკავებულად ყოფნას, საქმიან საუბარსა და მხიარულებაში შინაგანი ცეცხლის დაშრეტას; ხოლო მას შემდეგ, რაც გამოიჩქვია, რომ თინათინიც გამიჩნურებულა, მასთან განშორების მწუხარება ზენიტს აღწევს. ამ შეხვედრის შემდეგ იგი არა მხოლოდ ჩვეულებრივი რაინდი და მხედართმთავარია, არამედ მასში ანთია ამამალლებელი სიყვარულის ლამპარი, იგი მოწოდებულია „საზეო“ საქმისათვის; ამიტომაც მისი ქცევა შემდეგ მძიმე კოლიზიებში იშლება. ჩვენ ერთხელ კიდევ ხაზს ვუსვამთ იმ გარემოებას, რომ თინათინის ავთანდილთან შეხვედრას ძირითადში განსაზღვრავდა არა სიყვარულის გაცხადების, არამედ ტარიელის ძებნის მიზანი. ფიზიკურად ერთი და იგივე სახის მოქმედება, მაგალითად, ადამიანთა შეხვედრა მხოლოდ მაშინ შეიძლება ჩაითვალოს ერთგვარ ქცევად, თუ იგი მიმდინარეობს ერთგვარი მოტივის. მიზნის ნიადაგზე. საერთოდ „ქცევა იმდენივეა, რამდენიცაა მოტივი, რომელიც მას აზრსა და მნიშვნელობას აძლევს“ (დ უზნაძე). ერთი და იგივე ფიზიკური ქცევა, მაგალითად, შეხვედრა, შეიძლება ფსიქოლოგიურად მრავალ, სრულიად განსხვავებულ ქცევას წარმოადგენდეს იმისდა მიხედვით, თუ რა მიზნით ხდება ეს შეხვედრა. თუ ავთანდილისა და თინათინის შეხვედრას შევადარებთ ნესტანისა და ტარიელის შეხვედ-

რას, დავრწმუნდებით, რომ ეს ფსიქოლოგიურად სრულიად განსხვავებული ქცევებია. თუ პირველ შემთხვევაში შეხვედრის მიზანი ტარიელის ძებნის საქმის მოგვარებაა, მეორე შემთხვევაში, შეიძლება ითქვას, ჯერ კიდევ ერთმანეთისთვის „უცხო“, მაგრამ შორიდან გამიჯნურებული ადამიანების ურთიერთთან „შეწყობის“, სიყვარულის გაცხადების მიზნით მოწყობილ შეხვედრასთან გვაქვს საქმე. აქ ადგილი აქვს არა მარტო მიზნის მიხედვით სრულიად განსხვავებულ ფსიქოლოგიურ სიტუაციას, არამედ ამ სიტუაციაში მოქცეული ადამიანების სრულიად განსხვავებულ ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაზეც, რაც გამძაფრებელია მთელი რიგი დამაბრკოლებელი ობიექტური პირობებით. ტარიელისა და ნესტანის გამიჯნურების პროცესი სულ სხვა გზით წარიმართა; ამის შესახებ შესანიშნავად მოუთხრობს ტარიელი აეთანდილს. ამ გამიჯნურების ფსიქოლოგიური ანალიზი ჩვენ უკვე ზემოთ ვაწარმოეთ. ბავშვობის შემდეგ დიდი ხნით განშორებული ნესტანი და ტარიელი მოულოდნელად ზვდებიან ერთმანეთს და ერთბაშად, როგორც ელდა, იჭრება სიყვარული ტარიელის არსებაში. როგორც ირკვევა, ნესტანიც შეუპყრია მიჯნურობას, მაგრამ მათ არა აქვთ არავითარი ლეგალური საშუალება ურთიერთთან შეხვედრისა. როგორც ჩანს, მათ იციან ან, ყოველ შემთხვევაში, შიში აქვთ, რომ ნესტანის მშობლები წინააღმდეგი იქნებიან მათი დაახლოებისა. პირველ საიდუმლო შეხვედრამდე მათ გაუცხადეს ურთიერთს თავისი სულიერი მდგომარეობა. ნესტანი კიდევაც სთხოვს ტარიელს რაინდული წესის შესრულებას (ხატაელებთან შებრძოლებას) და ამით სიყვარულის „გამყარებას“. ფაქტიურად შეხვედრის მომენტში ნესტანს, ტარიელისათვის სიყვარულის პირისპირ სიტყვით გაცხადების გარდა, სხვა საქმე არაფერი ჰქონია. შეხვედრის ძირითადი მიზანი იყო თვითონ სიყვარული, ორი „ერთფერი“ ადამიანის დაუშრეტელი ურთიერთმისწრაფების გამომჟღავნება და აი, დაუძლეველი მიჯნურობით შეპყრობილი, ღრმა გრძნობის, დიდი ინტელექტის, ძლიერი, ჰარმონიული, თანაც ჯერ კიდევ ერთმანეთისათვის უცხო ადამიანები პირველად პირისპირ დგანან ერთმანეთთან. მათი საუბრის თემა მხოლოდ და მხოლოდ ურ-

თიერთისადმი მიჯნურობა შეიძლება ყოფილიყო. რუსთაველმა, ადამიანის სულს ღრმა შესაიდუმლემ, ამგვარ მიჯნურთა პირველი შეხვედრა სრული ფსიქოლოგიური სიმართლით ასახა:— არა სიყვარულზე ლაპარაკი, არამედ აღფრთოვანებით და მორცხვად ურთიერთის კვრეტა, ამადლებული სიყვარულით ურთიერთთან შერთვა. ამ შეხვედრის მომენტში ნესტანი არ იყო ვნებამორეული, აფექტურ მდგომარეობაში, არამედ

„... ჯდა იგი პირითა მზისაებრ ელვა-მკრთალითა,  
მე შემომხედის ლამაზად მის მელნის ტბისა თვალითა“ (394, 3, 4).  
„დიღხანს ვდეგ და არა მითხრა სიტყვა მისსა მონასურსა,  
ოდენ ტკბილად შემომხედის ვითამცა რა შინაურსა;  
ასმათ უხმო, მოიუბნეს; ქალი მოდგა, მითხრა ყურსა:  
„აწ წადიო, ვერას გითხრობს“, მე კვლა მიმცა აღმან მურსა“ (395).

როგორც ამ სტროფიდან ჩანს, ნესტანის ქცევაში, მის სიტყვებში, მის თვალეებში აღბეჭდილია ამამადლებელი სიყვარულით შეპყრობილი სულიერი სიმშვენიერე, „მარად ქალური“ სინაზე. კდემამოსილება („სირცხვილი აქვს საუბრისა“). ტარიელთან მისი შეხვედრა არის „ლამაზი“, ტკბილი. პირველად შეხვედრილ ჭაბუკს იგი უცქერის როგორც „შინაურს“, უასლოეს ადამიანს, რომელმაც იცის მისი სულიერი მდგომარეობა. იგი მთლიანად შერწყმულია ტარიელის განცდებში; უსიტყვო შთაგრძნობა ურთიერთში მთელი სისრულითაა წარმოდგენილი. შეუძლებელია იმის დაჭერება, რომ ამ სიტუაციაში მიხედვით თითქოს იმისი მტკიცება შეიძლებოდეს, რომ ტარიელი და განსაკუთრებით ნესტანი აფექტური ადამიანები იყვნენ, თითქოს „აფექტურობით გატაცებული ჭულისკვეთების“ ადამიანი — ნესტანი მწვავე სიტუაციაში შეტყვევების უნარსაც კი ჰკარგავს.

ფსიქოლოგიაში ცნობილია სთენიკური და ასთენიკური აფექტი. სთენიკური (ძლიერი) აფექტის დროს ერთბაშად წარმოშობილი ინტენსიური ემოცია ცნობიერების შეუამავლობის

1 პ. გაგუა, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები და მათი დახასიათება. „შოთა რუსთაველი სკოლაში“, თბილისი, 1937, გვ. 40.

გარეშე, პირდაპირ, ცხოველ მოძრაობებსა და მოუფიქრებელ ქცევას და ამავე დროს წარმოდგენათა სწრაფ მიმდინარეობას იწვევს. ასთენიკური (სუსტი) აფექტის დროს პირიქით ღდება, ადგილი აქვს მოქმედებისა და წარმოდგენათა მიმდინარეობის, ზოგჯერ მთელი ცნობიერების, მთელი გონებრივი მოქმედების, კერძოდ, მეტყველების სრულ შეფერხებას. ასთენიკური აფექტის შემთხვევაში სისხლის მიღები იკუმშება, სუნთქვა და მაჯისცემა სუსტდება, კუნთების ენერგია ქვეითდება, ხოლო სთენიკური აფექტის დროს პირიქით ხდება. ასთენიკურ რეაქციას იძლევა უფრო ხშირად ნევროტული, სუსტი ფსიქიკის ადამიანი, მაშინ როდესაც სთენიკურ აფექტს კონფლიქტურ სიტუაციაში ზოგჯერ ამჟღავნებს მტკიცე ხასიათის ადამიანიც. შეიძლება ითქვას, რომ პოემის მთელ მანძილზე არც ერთ სიტუაციაში, ნესტანი (არც ტარიელი) არ ამჟღავნებს ასთენიკურ რეაქციებს; პირიქით, თუ მივუდგებით მას ფსიქოპათოლოგიის თვალსაზრისით, ნესტანის რეაქციები კრიტიკულ მომენტებში უფრო სთენიკური ხასიათისაა. მაგრამ აქვე ხაზუნდა გაესვას იმას, რომ მხატვრული ნაწარმოების ფსიქოპათოლოგიური ანალიზი მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში თუა აუცილებელი მხატვრული ხატის ბუნების შემეცნებისათვის. მარტოოდენ ფსიქიატრიის გაშიშვლებული თვალსაზრისით ზოგადსაკაცობრიო ტიპები, როგორცაა დონ კიხოტი, ფაუსტა, ტარიელი და ავთანდილიც (რომელსაც თავისი ქვეყანა მიუტოვებია და „აფექტით“ შეპყრობილი „ავადმყოფი“ ტარიელის საშველად ველად გაჭრილა) ფსიქიატრიული კლინიკის ობიექტებია. მაგრამ მხატვრული პერსონაჟების ანალიზი ლიტერატურული და ესთეტიკური თვალსაზრისით ადამიანის სულიერი ზამყაროს სიმალღესა და სიმშვენიერეს გადაგვიშლიდა. სწორედ მხატვრული, ესთეტიკური თვალსაზრისით თუ მივუდგებით ნესტანისა და ტარიელის შეხვედრას, მასში დავინახავთ არა სიყვარულის ასთენიკური აფექტით დამუხჩებულ ადამიანებს, არამედ მხატვრულ სახეს—სხეულითა და სულით მშვენიერ, დიდბუნებოვან, დიდი ზიყვარულით ანთებულ, სიყვარულის იდეამდე ამალღებულ, კდემამოსილ, აღფრთოვანებულ, ამავე დროს თავისთავს უსაზღვროდ დაუფლებული

ორი ადამიანის შეხვედრის ნაცნას. დიად, „საზეო“ საქმეებთან ახლო მდგომ სიყვარულს არ სჭირდება დისკურსიული მსჯელობა, ახსნა-განმარტება; აქ ყველაფერი ნათელია, ყველაფრის მთქმელია დიდი აღფრთოვანება, ურთიერთის შთაგრძნობა და ამ გზით სიყვარულის იდეამდე ამალღება. სწორედ ასეთ მომენტში ენა უნდა დამუნჯდეს და თავისუფლება უნდა მიეცეს ურთიერთშთაგრძნობის ადამიანურ შესაძლებლობას. ყოველივე ამას ღრმად განიცდის ნესტანი — მას არ სურს უმშვენიერესი, ამალღებული წუთები შელახოს მიჯნურთა ჩვეულებრივ შესიტყვებით და ამიტომაც ასმათის მეშვეობით ეტყვის იგი ტარიელს, რომ დღეს დაკმაყოფილდნენ მხოლოდ უსიტყვო შეხვედრით („აწ წადიო, ვერას გითხრობს“). განშორების შემდეგ ისე, როგორც ეს ემართება ავთანდილს, იწყება ტარიელის განუზომელი ტანჯვა.

აღ. ბარამიძეს მოჰყავს მეორე ფაქტიც, რომელიც თითქოს უნდა მეტყველებდეს ტარიელისა და ავთანდილის ქარაქტეროლოგიურ განსხვავებულობას. მაგალითად, მისი აზრით: „სრულიად ერთგვარ სიტუაციაში იმყოფებოდნენ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი ქაჯეთის ციხესთან ბრძოლის წინ“, მაგრამ ისინი სულ სხვა სახის ქცევას ამჟღავნებდნენ, რაც ამტკიცებს მათ განსხვავებას ხასიათების მიხედვით.

ჩვენი აზრით, ქაჯეთის ციხესთან ბრძოლის წინ ავთანდილის, ტარიელისა და ფრიდონის თათბირი არაა ისეთი სამაგალითო სიტუაცია, რომელიც ამჟღავნებდეს ამ პერსონაჟთა მკვეთრ ქარაქტეროლოგიურ თავისებურებას. ისინი აქ უთუოდ ფსიქოლოგიურად ერთგვარ სიტუაციაში იმყოფებიან, მაგრამ ეს სიტუაცია ძირითადში იწვევს მათი არა ხასიათის ნიშნების გამოვლენას, არამედ სტრატეგიული საქმის ცოდნის, მიუვალი ციხის აღებისათვის საჭირო ზერხების გამოძებნისათვის აუცილებელი ინტელექტუალური პროცესების აქტივაციას. ჩვენთვის გაუგებარია, თუ რატომ არის აუცილებელი ერთნაირად იმსჯელონ ერთი ტიპის ხასიათისეული ნიშნების მქონე ადამიანებმა, მაგალითად, „კეთილი“ ან „ბოროტი“ ბუნების ადამიანებმა საერთო მიზნის მისაღწევად საჭირო ზერხების ძიების

საკითხზე? რატომაა აუცილებელი ჰარმონიული, ძლიერი, მტკიცე ნებისყოფის სამმა სარდალმა უეჭველად ერთნაირი სტრატეგიული გეგმა წარმოადგინოს! რატომ არღვევს მათი ხასიათების ერთგვარობას სხვადასხვა სტრატეგიული გეგმის წარმოდგენა?! აქ შეიძლება ერთმა დაუშვას შეცდომა ნაკლები გამოცდილების, საქმეში ნაკლები ჩახედულობის გამო, მეორემ კი გამოიჩინოს სტრატეგიის მეტი ცოდნა. შესაძლოა, ვინმემ თქვას, რომ სტრატეგიული გეგმის შედგენისას ხასიათმა თავი იჩინოს გეგმის „გაბედულობაში“ და „ჰუმანურობაში“. მაგრამ ამ შემთხვევაში სამივე გეგმა უკიდურესად გაბედულია, ამ გაბედულებას კიდევაც უქმებს ტარიელი ავთანდილსა და ფრიდონს: „მე თქვენი ვცან გმირთა მეტი გმირობა. თქვენსა ძალ-გულსა თქვენივე ჰგავს თათბირობა, პირობა“. ჰუმანურობის (ციხე რომ ნაკლები მახვერპლით იყოს აღებული) საკითხი აქ არც დამდგარა სამი გმირის წინაშე: მათ გადაწყვეტილი აქვთ ციხის აღება, ისინი მხოლოდ თათბირობენ, ეძებენ უკეთეს ხერხებს მიზნის მისაღწევად. ამ თათბირზე, გარდა პირადი გამოცდილებისა, გონიერებისა, კერძოდ მიხვედრილობისა, არ გამომქლავნებულა არც ერთი ხასიათის სპეციფიკური თვისება, მაგალითად, ნებელობის სიმტკიცე, იმპულსურობა, თავისთავის დაუფლება, ზნეობრივი თვისება და სხვა უამრავი ნიშნები, რომლითაც პიროვნება ვლინდება საკუთარ თავთან, სხვა ადამიანებთან, გარე სამყაროსთან დამოკიდებულებაში, რომლის მიხედვითაც შეიძლება ამ ადამიანების დახასიათება განსხვავებული ქარაქტეროლოგიური თვისებებით. ამ სიტუაციაში ძირითადად ადგილი აქვს მსჯელობას, არჩევანს, ე. ი. თათბირს მიზნის მისაღწევად საუკეთესო ხერხის დადგენისათვის. ცნობილია, რომ ადამიანის ხასიათის სპეციფიკა თავს იჩენს არა მსჯელობებში, არამედ გადაწყვეტილების გამოტანასა და გადაწყვეტილების შესრულებისათვის ბრძოლაში. ცხოვრებაში გვხვდება ადამიანები, რომელთაც შესანიშნავად იციან, თუ რა სჯობს, მაგრამ სათანადო გადაწყვეტილების მიღება და შესრულება უჭირთ. ასეთ ადამიანებს ასუსტი ხასიათისად მიიჩნევენ. რაც შეეხება იმას, თუ რომელმა გმირმა გამოიჩინა თათბირზე უკეთესი მიხვედრილობა.

ეკვს არ იწვევს, რომ ტარიელის გეგმა ყველაზე გონიერა. ფრიდონის გეგმა რომ არ ვარგოდა, ეს შესანიშნავად დაასაბუთა ავთანდილმა (1308). მეტად საეჭვო იყო აგრეთვე ავთანდილის გეგმაც — დამალული იარაღით ციხეში მოტყუებით შესვლა; ერთი ადამიანის მიერ დიდ ჯართან შებრძოლება და ციხის კარის დაღეწვა არარეალური ჩანდა და მთელი ბატალიის ბედს მოსალოდნელ ბრმა შემთხვევას ანდობდა. ტარიელს არ მოეწონა თავისი მეგობრების აზრი არც მაშინდელი მორალის და, რაც მთავარია, არც წმინდა სტრატეგიული თვალსაზრისით. ავთანდილისა და ფრიდონის მიხედვით, ტარიელი, რომლის გამოც უნდა მომხდარიყო ეს სისხლისღვრა, დიდი ხნის განმავლობაში პასიური მყოფრებლის მდგომარეობაში უნდა დარჩენილიყო. რაც ყოვლად წარმოუდგენელი იყო რაინდულ საზოგადოებაში, მით უმეტეს მაშინ, როდესაც ამის მოწმე იყო სატრფო; ამის შესახებ კიდევაც ამბობს ტარიელი:

„თქვენ გქონდეს ომი ფიცხელი, უომროდ მნახოს მე ვითა? ისე მე დამსერის, ნუ უზნობთ სიტყვითა თქვენ სათნევითა.“ (1403, 3,4)

ტარიელი ითვალისწინებს აგრეთვე თავისი ეპოქის. ომის „ზნეობას“, მეომრის ფსიქოლოგიას, ომის წესების თავისებურებას და იძლევა ციხის აღების უფრო რეალურ გეგმას:

„გავიყოთ კაცი ას-ასი, რა ღამე ჩნდეს ნათენები, სამთავე სამგნით მივკმართოთ, ფიცხლად დავსხლიტოთ ცხენები; მოგვეგებვიან, ვემცრობით, ჩვენ ხრმალსა მივსცეთ მძლე ნები.“ (1404, 2, 3, 4)

„ფიცხლად შევებნეთ, შევსჯარნეთ, ვერ მოგვასწრებენ კარებსა, სამთაგან ერთი შეუუვალოთ, სხვა გარეთ ვსცემდეთ გარებსა“

ეს გეგმა ნაკლებად იყო დამოკიდებული ბრმა შემთხვევაზე და ასახავდა ფეოდალურ-რაინდულ საზოგადოებაში მებრძოლ მხარეთა ფსიქოლოგიას (მაგალითად, „მოგვეგებვიან, ვემცრობით“ და სხვა). ეს გეგმა კიდევაც ერთხმად იქნა მიღებული, მისი გონივრულობაც სავსებით დაამტკიცა ბრძოლის პროცესმა და შედეგმა (იხ. სტროფი 1413, 1414).



ამრიგად, სამივე გმირის თათბირი ქაჯეთის ციხის აღებას წინ არაა ისეთი სპეციფიკური სიტუაცია, რომ იძლეოდეს შესაძლებლობას ეს გმირები ურთიერთისაგან მკვეთრად განვასხვავოთ ხასიათების მიხედვით; მით უმეტეს, შეუძლებელია ამ თათბირის მიხედვით ტარიელს ვუწოდოთ „გრძნობის ადამიანი“, სხვები კი მივიჩნიოთ ნებელობის ან ინტელექტის ადამიანებად. ეს სიტუაცია უფრო ავლენს მათ სტრატეგიულ ნიჭს, გარკვეულ პრაქტიკულ გონიერებას, რომელიც ცოდნასა და გამოცდილებაზეა დამყარებული. ტარიელი ამ მხრივ თავის ეპოქისათვის შესაფერის ერუდიციას და მაღალ გონიერებას იჩენს.

პროფ. შ. ნუცუბიძე, რომელსაც უთუოდ დიდი ღვაწლი მუშაობის რუსთველოლოგიის მრავალი რთული პრობლემის გადაჭრაში, ფიქრობს, რომ ტარიელის, როგორც „გრძნობის“ ადამიანის ქცევის ლოგიკას მიჰყავს პოემის სიუჟეტის განვითარება. „გრძნობის“ ადამიანის ტიპისადმი ტარიელის მიკუთვნების ერთ-ერთ საბუთს შ. ნუცუბიძე ხედავს იმაში, რომ თითქოს ტარიელმა ფრიდონის სამეფოში ნესტან-დარეჯანთან ქორწინების შემდეგ, მიუხედავად იმისა, რომ კარგად იცოდა ინდოეთის სახელმწიფოს ბედი, სახელდობრ, რომ იგი მტრების მიერ იყო დაპყრობილი, მაინც არ შეისმინა ავთანდილისა და ფრიდონის თხოვნა, რომ ფრიდონის ჯარით წასულიყვნენ ინდოეთისაკენ, აჰყვა გრძნობას (ამ შემთხვევაში ავთანდილისადმი მეგობრობის გრძნობას) და აიძულა ავთანდილი და სხვები პირველ რიგში წასულიყვნენ არაბეთს ავთანდილის საქმის მოხაავარებლად. ამრიგად, ტარიელმა, როგორც ჭარბი გრძნობის ადამიანმა, არ მოუხმინა გონების კარნახს და ისევ, თუმცა დროებით, უპატრონოდ დასტოვა ინდოეთი და გაჰყვა თავის ხასიათის ლოგიკას — გრძნობის ლოგიკას. ამავე დროს აქვე მითითებულია, თითქოს ეს მაგალითი იმასაც ამტკიცებდეს, რომ პოემაში სიუჟეტის განვითარება ხასიათის ლოგიკას მიჰყავდეს<sup>1</sup>.

უნდა აღინიშნოს, რომ პოემის ტექსტის მიხედვით

<sup>1</sup> შ. ნუცუბიძე, Творчество Руставели, Тбилиси, 1958, გვ. 361.

რუსთაველის გმირებისათვის არ იყო გარკვევით ცნობილი. თუ რა ხდებოდა ინდოეთში. ტარიელი, ნესტანი და სხვები მხოლოდ ფიქრობდნენ, რომ ტარიელის გარეშე, მოხუცი მეფის ანაბარად დარჩენილი ქვეყანა, რომელსაც მრავალი მტერი ჰყავდა (პირველ რიგში ხატაელნი და ხვარაზმელები) მტრებისაგან შევიწროებული იქნებოდა. სწორედ ამის შესახებ სწერდა ნესტანი ტარიელს: „წადი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა, მტერთაგან შეიწრებულსა...“ ქაჯეთის ციხის აღების შემდეგ „ვეფხისტყაოსნის“ არც ერთი გამარჯვებული გმირი გარკვეულად არაფერს ამბობს ისეთ დიდ მოვლენაზე. როგორცაა ინდოეთის დაპყრობა მტრების მიერ, საერთოდ მისი ტრაგიკული მდგომარეობის შესახებ. არა თუ ტარიელს. არამედ ნესტანსაც, ამ სახელმწიფოებრივი გონებისა და ღრმა გრძნობის ქალს, არც ერთი სიტყვა არ წამოცდენია ამ საკითხზე და არც თავისი მამის სიკვდილის შესახებ. მხოლოდ ერთხელ, როსტევან მეფესთან გამოთხოვების დროს, ტარიელი ამბობს: „მტერთა აქვს ჩემი სამეფო, ვიცი მუნ შიგან მძოველად“; მაგრამ, როგორც შემდეგ გამოირკვა, ინდოეთი ჯერ კიდევ მტრების მიერ არ იყო დაპყრობილი (სტრ. 1595). ძნელია იმის თქმა, ვის გულისხმობს ამ მტრებში ტარიელი: თვითონ ფარსადან მეფეს, რომელმაც განდევნა იგი, თუ ინდოეთის მტრებს. არც ტარიელმა და არც ნესტანმა ხომ არაფერა იცოდნენ იმის შესახებ, თანახმა იქნებოდნენ თუ არა მეფე ფარსადანი და დედოფალი ტარიელისა და ნესტანის შეერთებისა და გამეფებისა, აკი ტარიელისა და ნესტანის გამიჯნურებამ შექმნა მთელი კოლიზია პოემაში ან, ვინ იცის, შესაძლოა ტარიელი იმისთვის ამბობს ამ ფრაზას, რომ შთააგონოს როსტევანს დიდი ჯარით გაისტუმროს იგი ინდოეთისაკენ, და ამით მოაგვაროს ინდოეთის აწეწილი საქმეები. ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ უდავოა, სახელდობრ, რომ ამ სიტუაციაში ტარიელის საქციელი უაღრესად გონიერია. გონიერია იგი იმ მხრივ, რომ ტარიელი ჯერ არაბეთს წავიდა და შემდეგ არაბთა დიდი ჯარით ინდოეთისაკენ გაემართა. ყოველად უაზრო და გაუმართლებელი იქნებოდა, ტარიელი და ავთანდილი ფრიდონის მცირე ჯარით ინდოეთისაკენ რომ წასულიყვნენ. ამ

შემთხვევაში ინდოეთის საქმე უკვე მოგვარებული უნდა ყოფილიყო, ე. ი. სიუჟეტის ეს ნაწილი (ინდოეთის მდგომარეობა) პოემაში სხვა სახით უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი. ამრიგად, სიუჟეტის ასეთი განვითარება არაა ტარიელის კაპრიზის შედეგი. სიუჟეტის განვითარების ლოგიკა დაემორჩილა არა ტარიელის ხასიათს, არამედ იმ აუცილებლობას, რომელიც უთუოდ ტარიელის გონიერ ქცევასთანაც არის დაკავშირებული (ცხადია, მისი ქცევა მაშინაც გონიერი იქნებოდა, მას რომ სცოდნოდა ინდოეთის ნამდვილი მდგომარეობა; ამ შემთხვევაშიც მას ჯერ უნდა ეფიქრა ძლიერი მოკავშირის გამოძებნაზე და მხოლოდ ამის შემდეგ დიდი ომის წარმოებაზე). სწორედ ამიტომ პოემის იდეისა და ტარიელის გონიერების ურთიერთთან შეთანხმებულ ლოგიკას დაემორჩილა სიუჟეტის განვითარება.

სამმა გმირმა ინდოეთის ნამდვილი მდგომარეობის შესახებ შეიტყვეს ვაჭრებისაგან, რომელნიც ინდოეთიდან მოდიოდნენ. რუსთაველის გმირები გაფაციცებით, დიდი ინტერესით, ცნობისმოყვარეობით უსმენენ მათ თხრობას ინდოეთში მომხდარი ამბების შესახებ, რაც მათთვის სრულიად ახალია. აი რას ამბობენ ვაჭრები: „ინდოეთს დიდი ომია. მოსულა ხატათ ლაშქარი, ქალაქსა შემოდგომია“. „იბრძვის ინდოთა ლაშქარი, თუმც იმედ-გადამწყდარია“. სწორედ ამ ვაჭრების სიტყვებიდან ნათლად ირკვევა, რომ ინდოეთი ჯერ დაპყრობილი არ არის; ტარიელი თითქმის ათი წელია, რაც გადახვეწილია; რამაზ მეფის შემოჭრა კი ახალი ამბავია (იხ. სტრ. 1610). რამაზ მეფე, რომელიც უომრად დანებდა ტარიელის მხედრობას, ამბობს „დაიკარგენით, წახვედით თქვენ, წელნი მეათენია“... ამის მიხედვით სიუჟეტის განვითარება ლოგიკურია. ინდოეთის დალუპვა წინასწარ თავიდან აცილებულია, რადგან ტარიელი დიდძალი ჯარით ახლოსაა ინდოეთის საზღვრებთან და მზადაა ინდოეთისაკენ გასალაშქრებლად; ყველაფერი ისეა მოგვარებული, რომ ბოროტსა სძლიოს კეთილმან. როგორც კი ტარიელი შეიტყობს ინდოეთის ნამდვილ ამბავს, რომ იქ უმეფობაა (იხ. სტრ. 1595), რომ დახმარება აუცილებელია, იგი ერთ-

ბაშად მთელ თავის ჯარს საბრძოლო მდგომარეობაში აყენებს და გრიგალივით მიჰყავს მტრების წინააღმდეგ:

„რა ტარიელს ესე ესმა, მეტად ფიცხლად აიყარა,  
ეჭი სამ დღე წასაველი ერთსა დღესა წაიარა:  
ღროშა მისი აიშარათა, წინა არა აიფარა,  
აწ ნახეთ, თუ გოლიათი გული ვითა ამაგარა!“ (1597)

ამრიგად, არც სიუჟეტის განვითარების, არც ტარიელის ქცევის მიხედვით არ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ტარიელი გრძნობის — აფექტის ადამიანია. იცოდა თუ არა ტარიელმა ინდოეთის ნამდვილი ვითარება (ირკვევა, რომ არ იცოდა), მისი მოქმედება გონიერია, იგი გონების პრიმატის ქვეშ მიმდინარეობს, რაც ეთანხმება ტარიელის ღრმა მეგობრულ „გულსაც“. ავთანდილი ხომ რამდენიმე წელი უანგარო თავდადებით, სამშობლოსგან მოშორებული იბრძვის ტარიელის საქმის გამარჯვებისათვის და, უთუოდ, ტარიელის ძხრივ. მეგობრობის თვალსაზრისით, უხერხული და ეგოისტური საქციელი იქნებოდა, ისევ შოეთსოვა ავთანდილისათვის წაჰყოლოდა მას ინდოეთში თავისი საქმის მოსაგვარებლად. ვიდრე თვითონ ავთანდილს თავის „მზესთან“ შერთულს არ იხილავდა. გონიერია სიუჟეტის განვითარების ლოგიკაც. იგი ეფარდება შექმნილ ვითარებას. ამიტომ პოემის ეს სიტუაცია სრულიად არ გამოდგება იმის დასამტკიცებლად, თითქოს „ვეფხისტყაოსანში“ ადამიანები იყოფოდნენ ორ ჯგუფად — გონებისა და გრძნობის ადამიანებად, თანაც ასეთი ხასიათებით იყოს განსაზღვრული პოემის სიუჟეტის განვითარება.

როგორც აღვნიშნეთ, „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემულია ინტერესების, მისწრაფებების, მსოფლმხედველობის, ვნებების, პათოსის მიხედვით მსგავსი ადამიანები, რომელთა მოქმედება განსხვავებულ კოლიზიებსა და სიტუაციებშია გაშლილი. პოემის ყოველი პერსონაჟი, ყოველი ხასიათი აუცილებელია მისი მთლიანობისათვის, მისი სიუჟეტის კვანძისა და ძირითადი იდეის ლოგიკური განვითარებისათვის. პოემაში ძირითადი იდეის განსახორციელებლად მოცემული თითოეული მთავარი გმირი — ჰარმონიული, მტკიცე ხასიათის, დიდი

ინტელექტისა და გრძნობის ადამიანები — დამოუკიდებელ ინდივიდს წარმოადგენს და არ კარგავს თავის დამოუკიდებელ სახეს. თითოეულ გმირს პოემაში მიკუთვნებული აქვს სრულიად გარკვეული ფუნქცია და აქვს უსაზღვროდ ფართო ასპარეზი საკუთარი დიდი ბუნების — ხასიათის სიძლიერის გაშლისათვის. პოემის ძირითადი იდეა, ამ იდეის სიუჟეტური განვითარება მოითხოვს სწორედ ჰარმონიული, დიდი პათოსის, ღრმა გრძნობისა და მძლავრი ინტელექტის ადამიანების გმირულ ბრძოლას და არა კონფლიქტურ, შინაგანად გასლეხილ, იმპულსურ-აფექტურ, ვარიაბილურ (ხასიათი, რომელიც იცვლება სიტუაციისა და კოლიზიის ცვლილებასთან ერთად) ადამიანებს. უსაზღვროდ ღრმა და მტკიცე სიყვარულისა და შეგობრობის, დიდი ინტელექტის, მორალური სისრულისაკებ სწრაფვის პათოსის მატარებელი ადამიანები, რომელთაც გვიხატავს რუსთაველი, ხასიათის მიხედვითაც შეიძლება იყვნენ მხოლოდ და მხოლოდ მთლიანი, ჰარმონიული, მტკიცე.

ჩვენთვის გაუგებარია, თუ რატომ ამცირებს რუსთაველს ის გარემოება, რომ მისი პოემის მთავარი გმირები ხასიათის მიხედვით მთლიანი, ძლიერი ნებისყოფის ადამიანების კატეგორიაში თავსდებან?! განა ამით ერთმევათ მათ თავიანთი დამოუკიდებელი სახე, ინდივიდუალობა?! განა რუსთაველის პოემას ამცირებს ის გარემოება, რომ მან თავიანი პოემის ძირითადი გმირები ურთიერთს არ დაუპირისპირა ვნებათა ღელვის, ინტერესების, გრძნობების, სიღრმის, ინტელექტის ძალისა და ნებისყოფის მიხედვით, რომ მან ეს გმირები გამოაქანდაკა დიდი გულის, დიდი ინტელექტის, ნებისყოფის, დიდი მიზნების ადამიანებად. თითოეულ კონკრეტულ ადამიანში ჩააქსოვა ადამიანობის იდეა, რომელიც სანუკვარი ყოველი ეპოქისათვის და ამ იდეის მატარებელი ზოგადადამიანური ხასიათისთვის თვისებების გაშლა შესძლო რთულ და განსხვავებულ სიტუაციებში?! ხელოვნებასა და ქარაქტეროლოგიაში ცნობილია ადამიანთა ტიპოლოგიის მოცემის განსხვავებული ცდები. ვინც ჩაუკვირდება ხელოვნებისა და ქარაქტეროლოგიის მიღწევებს, დარწმუნდება, რომ ხასიათის გარკვეული ტიპისად-

მი ადამიანის მიკუთვნება სრულიად არ უკარგავს მას თავის ინდივიდუალობას. ქარაქტეროლოგიაში ზოგი ავტორი ხასიათებს ორ ან სამ ჯგუფად ჰყოფს, მაგალითად, ინტეგრირებული და დაზინტეგრირებული (იენში), ინტროვერტული და ექსტრავერტული (იუნგი), შიზოთიმიკური და ციკლოთიმიკური (კრეჩმერი) და ა. შ. მაგრამ არავის არ უფიქრია და არც უთქვამს, რომ, რადგან არსებობს ხასიათის ორი ძირითადი გვარი, ამიტომ მსოფლიოში ადამიანებს დაკარგული ჰქონდეთ ყოველგვარი ინდივიდუალობა, თავისი პიროვნული სახე, — რომ ერთი ტიპის ხასიათში შემავალი მილიონობით ადამიანები სავსებით ერთნაირნი იყვნენ, ხოლო მეორე ტიპში შემავალი ადამიანები კი მთლიანად მეორეგვარნი. ენგელსის თქმით: „ყოველი ადამიანი ტიპია, ამავე დროს სრულიად გარკვეული ინდივიდუალობა... როგორც ამას იტყოდა მოხუცი ჰეგელი“. ყოველ ადამიანში ერთსა და იმავე დროს ზოგადიც არის და კერძოც; მასში მოცემულია ზოგად, არსებით და აუცილებელ ქარბ თვისებათა კომპლექსი, რომლითაც იგი ადამიანთა გარკვეულ ტიპს მიეკუთვნება; ამავე დროს ეს ადამიანი დამოუკიდებელი ინდივიდუალობაა, განუმეორებელი, უნიკალური არსება, რომელსაც აქვს თავისი მისწრაფებები, მიზნები, მოვალეობები, თავისი „სუბიექტურობა“, რომლითაც იგი იქცევა და საკუთარ საცხოვრებელ სიტუაციაში; იგი ერთგვარ სოციალურ წყობილებაშიც მრავალფეროვანია, თითქმის არასოდეს არის თავის თავთან სავსებით იდენტური. ამ მრავალფეროვან, არაიდენტურ საცხოვრებო სიტუაციაში ერთი გვარის შინაგანი პათოსის ადამიანები სხვადასხვა სახით შეიძლება გამოვლინდნენ. ყოველი ადამიანის ინდივიდუალობა თავს იჩენს არა მხოლოდ იმაში, თუ ხასიათის რომელ ტიპს მიეკუთვნება იგი, არამედ იმაშიც, თუ რა სახის კავშირებსა და მიმართებებში იმყოფება ან იძულებულია იმყოფებოდეს სხვა ადამიანებთან, საერთოდ, სოციალურ გარემოსთან, აგრეთვე თუ რა გზას აირჩევს იგი თავისი იდეებისათვის ბრძოლაში. იდეალური, ჰარმონიული ხასიათიც ობიექტურ სამყაროში იღებს გამოვლენის უამრავ განსხვავებულ ფორმას, რომელშიც თავს იჩენს შემთხვევითიც, კერძოულიც, პირობი-

თიკ, ხოლო ამ უკანასკნელს მნიშვნელობა აქვს სრულიად გარკვეული სოციალურ გარემოსათვის, ეპოქისა და ხალხებისათვის. ლიტერატურაში ცნობილია მრავალი იდეალური, ჰარმონიული, მტკიცე ხასიათის ადამიანები. ტიპოლოგიის მიხედვით ისინი ერთი გვარის ადამიანებს მიეკუთვნებიან; მაგრამ ამით მათ ინდივიდუალობა არ დაუკარგავთ, პირიქით, ყველა მათგანი უნიკალური და განუმეორებელი ინდივიდუალობაა. დიდი ხელოვანნი თავისი ეპოქის მისწრაფებათა გველენით ქმნიდნენ იდეალურ თუ რეალურ ჰარმონიულ ტიპებს, რომლებშიც ჩაქსოვილია ხელოვანის ესთეტიკურ-მსოფლმხედველობრივი კრედო. ამ გმირების მისწრაფებების შინაარსი, ცხოვრების სტილი აღბეჭდილია ეპოქის, სოციალური კლასის, წოდებრივ თავისებურების დალით; ამავე დროს ხასიათის ერთ ტიპად მათ აერთიანებს გარკვეული ტიპური თვისება, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანებთან, სამყაროსთან, ზოგადი და არსებითი სახის ჰოციალურ ვითარებასთან მათ დამოკიდებულებას. ანტიკური ხანის, რენესანსისა და ახალი ეპოქის ძლიერი ჰარმონიული ადამიანის ამსახველი ლიტერატურული და სახვითი ხელოვნების ნიმუშები — ნიობეას ქანდაკება, ლაოკოონი, რაფაელისა და კორეჯოს ტილოები, შექსპირის პორცია, რუსთაველის გმირები, გოეთეს, შელისა და ბაირონის პრომეთე, იბსენის ბრანდი და შტოკმანი, ილიას ოთარაანთ ქვრივი, ლეო ქობულის ტარიელ გოლუა და მრავალი სხვა ამგვარი პერსონაჟი, უეჭველია, ძლიერი, მთლიანი, თავისთავს დაუფლებული ჰარმონიული ადამიანების ხასიათის ტიპის ამსახველნი არიან. მაგრამ ზემოთ აღნიშნული მრავალრიცხოვანი ფაქტორებისა და პირობების გამო, რომელშიც ამ გმირებს უხდებოდათ თავისი შინაგანი ძალების გამლა, ისინი სრულიად განსხვავებულ ინდივიდუალობებს, დამოუკიდებელი სახის მქონე ადამიანებს წარმოადგენენ. რამდენი ერთი გვარის, „მარად ქალური“ თვისების გამომხატველი ზოგადსაკაცობრიო ტიპები შეუქმნიათ დიდ ხელოვანთ, რამდენი „ძუნწი რაინდია“ ცნობილი, რამდენი „ბოროტი“ ხასიათები გამოუქანდაკებიან, განსაკუთრებით, დრამატურგებს. ყველა ისინი ერთი გვარის ადამიანებია, მაგრამ ამავე დროს

თავისებური სახის მქონე ინდივიდუალობებს წარმოადგენენ. რამდენი ერთი ეპოქის სულით, ერთი კლასის იდეოლოგიით გამსჭვალული ძლიერი, ჰუმანური, მტკიცე ხასიათის ადამიანები გამოუხატავთ თანამედროვე რომანში, მაგრამ ყოველი მათგანი სრულიად თავისებურია და, როგორც აღვნიშნეთ. არც შეიძლება სხვანაირად იყოს.

რუსთაველმა ერთ ნაწარმოებში შექმნა ისეთი სიტუაციები, კოლიზიები, სიუჟეტის ისეთი კვანძი, რომ ერთი ხასიათის ტიპის მთლიანი ძლიერი ადამიანები განსხვავებული ინდივიდუალობის სახით გაიშალნენ. თითოეული მათგანი მიეკუთვნება მთლიან, ჰარმონიულ ადამიანის ტიპს, მაგრამ ამავე დროს იგი დამოუკიდებელი სახის, უნიკალური, განუმეორებელი ინდივიდუალობაა. მთლიანი, ჰარმონიული ადამიანის — ტარიელის ცხოვრება თავიდანვე მძიმე კოლიზიაში გაიშალა. მისი ყველა საქმე მოუგვარებელია, სიყვარულის შეშვეობით უმადლეს სისრულეს ზიარებულ ადამიანად მისი ჩამოყალიბება უამრავ დაბრკოლებებს წააწყდა. ტარიელის პიროვნება გაიშალა ამ პირობებში და, დაუძლეველ მძიმე ტრაგიკულ სიტუაციაში მომწყვდეული, იგი გამოიკვეთა. როგორც თავისთავს დაუფლებული, ძლიერი, „პირქუში“ რაინდი, რომელიც სისრულეს ეძებს სხვა სამყაროში სატრფოსთან შერთვის გზით. ავთანდილის ცხოვრება თავიდანვე ბედნიერად წარიმართა, ყველა მისი „საქმე“ თავიდანვე მოგვარებულია, სატრფოსთან იგი შეწყობილია, მას ეკისრება მეგობრის, მრჩეველის, თანამებრძოლის, მოგზაურის, „დამალულის“ ამომსწნელის როლი—მისი ხასიათი გაიშალა მეგობრობის პათოსის ნიშნის ქვეშ. ზოგი ავტორი იმასაც ამტკიცებს, რომ ეს სამყარო, სადაც ტარიელი და ავთანდილი ცხოვრობდნენ საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ურთიერთობის მიხედვით თითქოს განსხვავებული იყო. თუ ეს მოსაზრება სწორია, მაშინ მათ ინდივიდუალურ თავისებურებას უფრო მეტად გამოკვეთილს ხდის განსხვავებული სოციალური გარემოც, რომელშიც „იხსნება“ მათი ხასიათები. დღეს უკვე არავისთვის არ არის საეჭვო, რომ ტარიელისა და ავთანდილის ხასიათებში წამყვანია ზოგადსაკაცობრიო ნიშნები; ისინი ადამიანობის იდეის მატარებელნი არიან; ამი-



ტომაც გასაგებია, რომ განსხვავებულ კოლიზიებსა და გარემოში ამ ნიშნების მატარებელი ადამიანების ინდივიდუალობა თავისებურად უნდა გამოვლენილიყო. მხოლოდ ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებს, რომ, როგორც ეს ყოველ დიდ კლასიკურ ნაწარმოებშია მოცემული, გარემო, სიტუაცია, კოლიზია, სადაც იშლება რუსთაველის გმირების ხასიათები, არა მხოლოდ სავსებით შესატყვისია მათი ბუნების, მათი სულიერი სამყაროსი (საზოგადოებრივი წყობილება, ცხოვრების წესი, ზნე-ჩვეულება და სხვა) და მათი ხასიათი ამ საზოგადოებრივი ცხოვრების ანარეკლს წარმოადგენს, არამედ, ამავე დროს, სწორედ ეს გარემო პირობები განაპირობებენ მათი ხასიათების ძირითადი თვისებების ყოველმხრივ გაშლას. ტარიელი ადამიანი — „მიკროკოსმოსია“, რომელსაც მთლიანად, ძლიერი ადამიანის ყველა ნიშანი გამოვლენილი ან შესაძლებლობის ჩაბნით გააჩნია, ამავე დროს, გამოკვეთილი უნიკალური ინდივიდუალობაა, ისე, როგორც ეს პოემაშია მოცემული და როგორც ამას ყველა დაკვირვებული მკითხველი განიცდის. იგივე შეიძლება ითქვას ავთანდილის შესახებაც.

„ვეფხისტყაოსნის“ მსგავს მხატვრულ ნაწარმოებებში ძირითადი სანუკვარი იდეის მატარებლად და ამ იდეისთვის მებრძოლად ძირითადში მხოლოდ ერთი პერსონაჟია ხოლმე გამოყვანილი (დანტე ალიგიერი, ფაუსტი, დონ კინოტი, ბრანდტი და სხვ.). რუსთაველმა კი ერთ პოემაში ჩააქსოვა თანაბარი მხატვრული ღირებულების მქონე, დიდი. იდეებისათვის მებრძოლი ერთი გვარის, მაგრამ თავისებური ინდივიდუალობების მატარებელი ხასიათები. ზოგადსაკაცობრიო ხასიათისეული ნიშნებით აღჭურვილი და თავისი დროის შესატყვისია უმაღლესი ჰუმანური იდეების გამარჯვებისათვის მებრძოლი ჰარმონიული, ძლიერი ადამიანების განსხვავებულ პირობებში ჩაყენება, დიდი მიზნების წარმატებით დაგვირგვინებისათვის თითოეული მათგანისათვის განსხვავებული ფუნქციის დაკისრება, თითოეულის ხასიათის გაშლისათვის შესატყვისი გარემოს შექმნა, დამოუკიდებელი ინდივიდუალობის მთლიანი ჰარმონიული ხასიათების ერთი დიდი მიზნისაკენ წარმართვა, მათი მოღვაწეობის ერთ კომპოზიციურ მთლიანში შეკვრა,

თითოეულისათვის ამ დიდ ჰარმონიულ მთლიანში შეუცვლელი ფუნქციის მინიჭება, უეჭველად, გენიოსის გაქანებას მოითხოვდა. რუსთაველმა ეს ამოცანა დიდი წარმატებით გადაწყვიტა. ამიტომ ხასიათების გამოკვეთისა და პოემის სიუჟეტის გაშლის ეს გზა რუსთაველს კი არ ამცირებს, არამედ ამაღლებს და განუმეორებელს ხდის მას.

ტრადიციული თვალსაზრისის მიხედვით ფსიქოლოგიურად ტარიელი და ავთანდილი ურთიერთისაგან იმით განსხვავდებიან, რომ პირველი ჰარზი გრძნობების, იმპულსური ადამიანია; ამიტომ კრიტიკულ სიტუაციაში იგი კარგავს წონასწორობას და პათოლოგიურ აფექტს იძლევა. იგი გაუნადღებელი სიყვარულის პათოლოგიური აფექტითაა შეპყრობილი და ათი წლის განმავლობაში უკაცრიელ ადგილებშია გაჭრილი. ავთანდილი კი ინტელექტის ადამიანია, რომელსაც დაუფლებული აქვს გრძნობა, აფექტები. მიჯნურობის უძლეველი გრძნობის ადამიანზე ზემოქმედების გამოსახატავად რუსთაველმა აირჩია ინტელექტით მაღალი, მაგრამ კრიტიკულ მომენტებში იმპულსური, აფექტური ადამიანი და თავისი იდეური ჩანაფიქრი სწორედ ასეთ სენსიტიურ ადამიანს დააკისრა, რომელშიც მიჯნურობის ყოვლისშემძლე ძალა უფრო ნათლად გამოშქადვანდა. ჩვენ უკვე ვუჩვენეთ ამ თვალსაზრისის უკმარობა და არამართებულობა. მაგრამ ამ თვალსაზრისს ჩვენ გვინდა გავხედოთ განსხვავებული ასპექტით: განვიხილოთ ტარიელი, როგორც რეალური, კონკრეტული ადამიანის ტიპი და აგრეთვე როგორც მხატვრული სახე და ვნახოთ, თუ რა დამოკიდებულებაა მათ შორის. მხატვრული სახე ფსიქოლოგიურად შეიძლება მხოლოდ მაშინ იყოს მართალი, თუ სახე—პერსონაჟის განცდები და მოქმედება ძირითად ხაზებში რეალურადაც არის შესაძლებელი. თუ ტარიელს მივაკუთვნებთ „გრძნობის“ ადამიანის მხატვრულ სახეს და, ამავე დროს, მას განვიხილავთ რეალური კონკრეტული ადამიანის ტიპის თვალსაზრისით, იგი წარმოგვიდგება, როგორც არარეალური, ფსიქოლოგიურად არამართალი არსება. ცნობილია, რომ იმპულსური, აფექტური ადამიანი, რომელსაც კრიტიკულ სიტუაციაში გულყრა ემართება, გამო-

უვალ მდგომარეობაში ავლენს აფექტს, გაურბის ადამიანთა საზოგადოებას, პათოლოგიური აფექტის მონაა, არასრულღირებულ ადამიანთა კატეგორიას მიეკუთვნება. ცხოვრობს, რომ ისტერიულ, იმპულსურ პათოლოგიური აფექტით შეპყრობილ ადამიანებს არ ახასიათებთ გრძნობების სიღრმე. ხასიათის სიმტკიცე, ისინი უმთავრესად ფიქსირებული „იდევებით“ ცხოვრობენ და მათი საქციელი გარემოსთან არაადაეკვატურია, ამ გარემოში მუდმივ კონფლიქტებს განიცდიან. ისიც ცნობილია, რომ გარკვეული ტრავმული ფაქტორების ზეგავლენით, რომელშიც შეიძლება „სიყვარულის შოკიც“ ვიგულისხმობთ, პათოლოგიურ აფექტურ მდგომარეობაში ჩავარდნილი შინაგანად სუსტი ადამიანი იშვიათად გამოდის ამ მდგომარეობიდან სავსებით ჯანსაღი; განსაკუთრებით ეს ითქმის სენსიტიურ, აფექტებისადმი, იმპულსური ქცევისადმი მიდრეკილების მქონე ადამიანებზე, რომელნიც მწვავე გულისთქმის გავლენით „მჩვრად“ იქცევიან. თუ ისინი განიკურნებიან, რაც იშვიათია, ხასიათით სავსებით შეცვლილნი უბრუნდებიან ცხოვრებას. უეჭველია, რომ ფსიქიკური ტრავმა გამოუწვრთმებელ დაღს დააჩნევს განსაკუთრებით ისტელექტით მაღალ, თუ გნებავთ, ფიზიკურად ძლიერ, მაგრამ იმპულსურ-ემოციურ ადამიანს. ამიტომაც ფსიქოლოგიურად არარეალურია და გაუმართლებელი, რომ ტარიელი ყოფილიყო იმპულსური, აფექტური, „გრძნობის“ ადამიანი, ე. ი. სუსტი ნებისყოფის პიროვნება, რომელიც კრიტიკულ მომენტში კარგავს წონასწორობას, იძლევა პათოლოგიურ აფექტს, მჩვრად იქცევა, ე. ი. იძლევა ასტენიურ რეაქციას, — თითქოს იგი ასეთი ასტენიური აფექტის გავლენით ათი წლის მანძილზე ველად გაჭრილია, ხოლო შემდგომ ასეთი ადამიანი ისევ დაუბრუნდა ცხოვრებას, როგორც სრულფასოვანი პიროვნება. თითქოს ერთბაშად, ძლიერი ნებისყოფის, ჰარმონიული, თავისთავს დაუფლებული ადამიანის ძალით ხელთ აიღო მთელი სახელმწიფოს მართვა და ჰუმანიზმის პრინციპის მიხედვით მოაწესრიგა სახელმწიფოში საზოგადოებრივი ურთიერთობა („შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს“). ფსიქოლოგიურად ასეთი ვითარება არ არის მართალი. ამიტომ

სწორი იყო ნიზამი, როდესაც თავისი პოემის გმირი ყაისი, რომელიც მართლაც შეიპყრო სიყვარულის პათოლოგიურმა აფექტმა (ნიზამისათვის ძირითადი იდეა იყო სწორედ სიყვარულის განუსაზღვრელი და მოუგერიებელი ძალის გამოხატვა), არ დაუბრუნა ცხოვრებას, დასტოვა პათოლოგიურ მდგომარეობაში და ამ სახით შეაგება იგი სიკვდილს. სწორედ ამიტომ, თუ რუსთაველს იგივე იდეა ამოძრავებდა, რაც ნიზამის, მაშინ ტარიელის მხატვრული სახე არ ემყარება ფსიქოლოგიურ სიმართლეს, რადგან რეალურ ცხოვრებაში არ არსებობენ არც კონკრეტული ადამიანები და არც განზოგადებული ფსიქოლოგიური ტიპი, რომელიც შესაძლოა გამოდგეს ტარიელის, როგორც „გრძნობის“ ადამიანის მხატვრული სახის პროტოტიპად.

მაგრამ სულ სხვა სურათი გადაიშლება ჩვენს თვალწინ, თუ ტარიელს შევხედავთ არა როგორც ჩვეულებრივი სარაინდო რომანის გმირს — სიყვარულით გონებადაკარგულ ადამიანს, არამედ გარკვეული საკაცობრიო იდეის მატარებელ ადამიანის სახეს, რომლის შესახებაც ვრცლად ზემოთ გვქონდა მსჯელობა. ტარიელი ქართული რენესანსის სულით აღჭურვილი ადამიანია. მას ახასიათებს იმძლავრი ნებისყოფა. მიზნისაკენ შეუღრეკელი მისწრაფება, დაშარცხებისა და უიმედობის პირობებში თავისთავის დაუფლება, იძულებითი განდგომილობის უამსაც სულიერი და ფიზიკური სიმშვენიერე, ამამალღებელი სიდიადის შენარჩუნების უნარი, დიდი მორალური სისპეტაქე, ერთგულება, თვით უკიდურესი სულიერი ტანჯვის მომენტში საკუთარი განცდებისა და სამყაროს მოვლენების რეფლექსიის იმძლავრი შესაძლებლობა, ფანტიკური რწმენა თავისი იდეის სისწორისა, სიყვარულის მარადიულობისა, რწმენა, რომ თუ სიცოცხლეში არა, სიკვდილის გზით შესძლებს სიყვარულის იდეასთან შერთვას. ტარიელი ტანჯვით სიცოცხლის აღსასრულის მომენტშიც ახერხებს უმძლავრესი ფიზიკური და სულიერი ენერჯიის, დიდი ფანტაზიისა და ფილოსოფიური აზროვნების, თავის იდეების დაცვის უნარის შენარჩუნებას. ტარიელი, ქარაქტეროლოგიის თვალსაზრისითაც არაა იმპულსური, აფექტური, ე. ი. „გრძნობის“ — „გულისტემის“ ადამიანი; პირიქით, მხოლოდ ძლიერი ფსიქი-

კის, ძლიერი ნებისყოფის, დიდი მიზანსწრაფვის, დიდი გულის, გონებისა და გრძნობის, — ადამიანის ბუნების ამ სამივე კომპონენტის უკიდურეს კოლიზიებშიც ურთიერთთან შეწყობილად მოქმედების უნარის მქონე ადამიანს შეეძლო დიდი მიზნების გატარება მწვავე ვითარებაში და ისევე მღელვარე ცხოვრების პირობებში ნორმალურად ჩართვა. ქარაქტეროლოგიაში და მხატვრულ ლიტერატურაში, აგრეთვე ცხოვრების პრაქტიკაში ცნობილია, რომ ძლიერი, მტკიცე ნებისყოფის, ღრმა გრძნობის, ძლიერი მოთხოვნის, იმპულსების, თავისთავს დაუფლებული ადამიანები უძლებენ მძიმე ფიზიკურსა და ფსიქიკურს ტრავმებს; მძიმე, ფსიქიკისათვის აუტანელ პირობებში ისინიც ზოგჯერ იძლევიან ადეკვატურ ძლიერ აფექტს, რომელიც რიგ შემთხვევაში გულყრამდე აღწევს, მაგრამ ხშირად სრულიად ჯანსაღი უბრუნდებიან ცხოვრებას და აგრძელებენ საზოგადოებრივ მოღვაწეობას. ჩვეულებრივ ცხოვრებაში ასეთი ადამიანის სიყვარული, მეგობრობა ღრმაა, მოღვაწეობა პრინციპული, იდეებისთვის ბრძოლა შეუდრეკელი, დამარცხებაშიც, თავის იდეისადმი დიდი რწმენის გამო, ისინი სულით მაღალნი და ქედმოუხრელნი რჩებიან. აი, სწორედ ასეთი კონკრეტული ადამიანი ან ფსიქოლოგიური ტიპი წარმოადგენს ტარიელის, როგორც მხატვრული პერსონაჟის, რეალურ პროტოტიპს. ტარიელის სახე დიადია არა მხოლოდ როგორც მხატვრული პერსონაჟი, არამედ იგი მართალია ფსიქოლოგიურადაც. აქ მხატვრული და ფსიქოლოგიური ერთიანობაშია მოცემული. სწორედ ქართველმა ხალხმა შეინახა და შეიყვარა ტარიელის სახე არა როგორც ასთენიკური, სიყვარულის აფექტის მონა, მჩვრად ქცეული ადამიანი, არამედ როგორც ძლიერი ვაჟკაცი, დიადი. მისწრაფებების, ჰუმანური იდეების, დიდი გულის, დიდი სიყვარულისა და მეგობრობის მატარებელი პიროვნება, რომელიც ზაბოლოოდ, მძიმე განსაცდელის მიუხედავად, უფრო სრულყოფილი დაუბრუნდა ცხოვრებას.

თუ კარგად ჩავუყვირდებით რუსთაველის პოემის სხვა მთავარი გმირების — ფრიდონის, ნესტანისა და თინათინის ხასიათის თავისებურებას, ვნახავთ, რომ არც ერთი მათგანი არ

შეიძლება მივაკუთვნოთ არც „გრძნობის“, არც „გონების“ და არც „ნებისყოფის“ ადამიანთა ტიპებს. თითოეულ მათგანში ჰარბადაა მოცემული გრძნობაც, გონებაც და ნებელობაც. მაგრამ საკმარისია თითოეულ მათგანს ჩავუყვირდეთ არა რომელიმე ფსიქიკური ელემენტის სიჭარბის, არამედ პიროვნების სტრუქტურის, იმ წამყვანი თავისებურების მიხედვით, რომლითაც იგი მქლავდება სოციალურ გარემოსთან, საერთოდ, ობიექტურ სამყაროსთან ურთიერთობაში, მაშინ ჩვენს წინაშე გადაიშლება ამ პერსონაჟების ხასიათის ჰეგემარითი სურათი.

სხვა მთავარ გმირებთან შედარებით, ფრიდონი პოემაში შეზღუდულ სიტუაციაშია მოცემული. მაგრამ ამ სიტუაციაშიც იმდენად ნათლად გამოიკვეთა ფრიდონის სახე, რომ შეიძლება ვიცოდეთ, თუ რას უნდა მოველოდეთ მისგან ცხოვრების სხვადასხვა პირობებში. ირკვევა, რომ ფრიდონს შეუძლია ჰქონდეს ისეთივე მაღალი მიზნები, როგორც ტარიელსა და ავთანდილს. შეუძლია ისეთივე მძლავრი მიჯნურობის ცეცხლში ჩაძირვა, როგორც ტარიელსა და ავთანდილს. აი როგორ განიცადა მან ნესტანის უეცარი ხილვა:

„მთვარე უჯდა კიღობანსა, ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი“ (625, 4)

„მას რომე ელვა ჰკრთებოდა, ფერნიმცა ჰგვანდეს რისანი!

მან განანათლა სამყარო, გაკუდდეს უქუნი მზისანი!“ (626, 3, 4)

„სიხარულმან ამაჩქარა, ამათრთოლა, და-ცა-მლეწა,

იგი ვარდი შემეყვარდა, რომე თოვლსა არ ეხეწა;“ (627, 1, 2)

და როდესაც მშვენიერების ხილვით აღტაცებული, მშვენიერ არსებაზე ერთბაშად შეყვარებული ფრიდონი ვერ ახერხებს მასთან მიახლოებას, რადგან ნესტანს ბოროტი ძალები გაიტაცებენ ზღვის უსაზღვროებაში, იგი მიეცემა განუსაზღვრელ მწუხარებას: „გამშორებოდეს, წამსვლოდეს, ამისთვის დავეწვი ალსა“ (628,4). ამ სტროფებიდან ჩანს, რომ ფრიდონს აქვს სრული შესაძლებლობა ამამაღლებელი სიყვარულისა, სიყვარულისათვის თავგანწირვისა. ეს იქიდანაც ჩამს, რომ იგი ტარიელის საქმეს დიდი თავყვანისცემითა და თავდადებით ემსახურება. ველად გაჭრილი მიჯნური ტარიელი მისთვის იდეალური პიროვნებაა. მიჯნურობა, მიჯნურობისადმი სამსახური შეიძ-

ლება იქცეს მისი პიროვნების მამოძრავებელ მოტივად; მაღალ-  
ზნეობრივი, იდეალური მისწრაფებები მისი პიროვნების არ-  
სად არის ქცეული. იგი თავგანწირული მეგობარია, მას შეუძ-  
ლია მეგობრის განცდებში შთაგრძნობა, მისი მწუხარებისა და  
სიხარულის თავისად განცდა. იგი მწვავედ განიცდის ტარიე-  
ლის ტრაგედიას და მთელ თავის სიცოცხლეს, თავის შესაძ-  
ლებლობას არ იშურებს ტარიელის საქმის მოსაგვარებლად.  
იგი პირველი შეხვედრისთანავე უთქმელად წვდება ტარიელის  
სიდიადეს. იმასაც, რომ იგი ღირსია დიდი მეგობრობისა და  
ეტყვის მას: „დღედ ჰიკვდილამდის სიცოცხლე შენ ჩემი და-  
გემონების“ (610,4). მეგობრობის გრძნობა მას იმდენად დაი-  
უფლებს, რომ იგი შეიდი წლის შემდეგაც ღრმად განიცდის  
ტარიელის განშორებას და მის ბედს. მაგალითად, როცა ავთან-  
დილისაგან შეიტყობს ტარიელის უიმედო, მძიმე სულიერ  
მდგომარეობას, იგი შეძრწუნდება:

„ფრიდონ ტირს, მოთქვამს ხმა-მაღლად, გაყრილი წლისა შვილისა:  
„უხანობა და სიცრუევე, ვა, საწუთროსა ფლილისა!“ (1006, 3, 4)

იგი არა მხოლოდ შეუდრეკელი მეზობელია მეგობრის მიზნე-  
ბის გამარჯვებისათვის, არამედ ბრძენიცაა, ბრძნული სენტენ-  
ციებით იმედდაკარგული მეგობრის დამრიგებელი და მახუგე-  
შებელი. იგი ანუგეშებს ტარიელს, იმედს აძლევს მას და ასა-  
ბუთებს ქვეყნად სიკეთის გამარჯვების აუცილებლობას, ავითა-  
რებს სიკეთის გამარჯვების იდეას:

„.... ვისცა ღმერთი საროს მორჩსა ტანად უხებს,  
მას ლახვარსა მოაშორებებს, თუცა პირველ გულსა უხებს,  
იგი მოგვემს წყალობასა მისსა, ზეცით მოგვიქუხებს,  
კირსა ლხინად შეგვიცვალებს, არაოდეს შეგვაწუხებს“. (633)

მიჯნურობისა და მეგობრობის საქმისათვის თავის განწირვა მას  
უკვდავების მოპოვების გზად მიაჩნია. აკი ქაჯეთში დალუპული  
მეომრებს შესახებ იგი ამბობს:

„თუცა მე მათი დახოცა მტკივის და სატკივარია,  
მაგრამ მათ მიხვდა უკვდავი მუნ დიდი საჩუქარია“ (1456, 1,2)

იგი ანუგეშებს ქაჯებთან ბრძოლაში თავისი მეომრების დალუპვის გამო შეწუხებულ თანამემამულეებს ღრმა ფილოსოფიური აზრის მქონე სიტყვებით:

„... ძმათა თქვენთა თავნი ჩვენთვის დაიხოცნეს,  
იგი შეება საუკუნოს ცხადად პოვეს, არ იოცნეს,  
ერთსა მიხვდეს საზიაროდ, დიდებანი იასოცნეს“. (1455, 3, 4)

ამ სიტყვებით ფრიდონი იმ აზრს ავითარებს, რომ ადამიანები, რომელნიც ამ დიდი საქმისათვის დაილუპნენ, მარადიული დედებით შეიმოსებიან; ისინი ცად ამალღებთან და „ერთს“ — უმაღლეს „სიკეთეს“ შეერთდებიან. აქ ნათლად ჩანს, რომ ფრიდონი გამოთქვამს არეოპაგისტული ქრისტიანობის იდეას: ზნეობრივად სრული ადამიანის „ერთთან“ შეერთვის აუცილებლობის იდეაზე აფუძნებს იგი თავის „ნუგეშის ფილოსოფიას“ (შ. ნუცუბიძე). როგორც ჩანს, ფრიდონი არა მხოლოდ ღრმა გრძნობის, დიდი ზნეობრივი მისწრაფების, კეთილი საქმისათვის უანგარო და თავგანწირვით მებრძოლი რაინდია, არამედ მას შეუძლია თავისი მისწრაფებისა და თავგანწირული მოქმედებანი ფილოსოფიური რეფლექსია; ამავე დროს მას, როგორც მეფეს — მცირე, მაგრამ ტურფა და მდიდარი ქვეყნის პატრონს, აქვს თავისი ეპოქის სოციალური ურთიერთობით განსაზღვრული მიზნები, მისწრაფებები, ზნეობრივი თვისებები, რომლითაც იგი არ განსხვავდება „ვეფხისტყაოსნის“ სხვა გმირებისაგან. მასში, ისე როგორც ტარიელსა და ავთანდილში. ზოგადადადამიანურ თვისებებთან ერთად შეჭრილია ფეოდალური რაინდობის დადებითი და უარყოფითი თვისებები. ფრიდონიც უხვია, ხელგაშლილი, უყვარს დიდი საჩუქრების უანგაროდ გაცემა და მიღება. საერთოდ, პოემის ყველა გმირი სიამოვნებით იღებს საჩუქარს. ტარიელი, ავთანდილი, ფრიდონი ასაჩუქრებენ ურთიერთს, საჩუქრებს ისინი იღებენ როგორც კუთვნილს, მაგრამ ეს მათ არ ეთვლებათ ანგართმოყვარეობად. ფრიდონის მენავენი ასე ახასიათებენ თავის მეფეს:

„ნურადინ ფრიდონ მეფეა ამა ქვეყნისა ჩვენისა,  
მოყმე მხნე, უხვი, ძლიერი, ფიცხლად მომხლტომი ცხენისა;  
ვნება არავის არ ძალ-უც მის მზისა ოღნად მშვენისა,  
იგია ჩვენი პატრონი, მსგავსი ცით შუქთა მფენისა“. (971)



თავის მიზნებისათვის ბრძოლაში ფრიდონი ფიზიკურად და სულიერად შეუღრეკელი, ძლიერი ნებისყოფის ადამიანია. ფრიდონი პოემაში კიდევაც შემოდის როგორც საკუთარი ნათესავების ღალატით თავდასხმის შედეგად დაჭრილი, მძიმე ბრძოლაგადახდილი, განრისხებული რაინდი. ამ შეტაკებაში ფრიდონი გამოჩნდა როგორც დიდი ფიზიკური ძალის, მოხერხებული, გამბედავი და ძლიერი ნებისყოფის ადამიანი. იგი ტარიელთან ერთად სასტიკად ამარცხებს მოღალატე ნათესავებს. ორივენი მტრების წინააღმდეგ იჩენენ დიდ სისასტიკეს, კერძოდ, ფრიდონი დიდ შებებას პოულობს ამ სისხლისმღვრელ, სასტიკი ომის ბედნიერად დაგვირგვინებაში. როგორც ჩანს, ფრიდონსაც ახასიათებს ფეოდალური ეპოქისათვის ნიშნეული ნათესავთა შორის არსებული გესლიანი მტრობის გრძნობა. თავისი მიზნების განხორციელების გზაზე იგი ძლიერი ნებისყოფით მოქმედი ადამიანია. ამრიგად, ფრიდონი მთლიანი, ჰარმონიული, მტკიცე ნებისყოფის რაინდია. მისი მოთხოვნები, მიწწრაფებები სრულ ჰარმონიაშია მის ნებელობის მიზნებთან — მოვალეობასთან; მისი ნებელობაც მტკიცეა ამ მიზნებისთვის ბრძოლაში. ეს უკანასკნელი ღრმა გრძნობების ფონზე მიმდინარეობს; იგი ძლიერი სთენიკური ემოციების ადამიანია, ამავე ღროს თავშეკავებული, თავისთავს დაუფლებულია; მისი დამახასიათებელია მაღალი, ფაქიზი გრძნობები, სიმშვენიერისადმი ტრფიალება და უანგარო მეგობრობა. ამრიგად, ფრიდონიც იმავე გვარის ადამიანია, რაც ავთანდილი და ტარიელი. მაგრამ ამით მას არ დაუკარგავს თავისი ინდივიდუალობა, არც თავისი აუცილებელი ადგილი პოემაში. ტარიელის ინდივიდუალობა გამოიკვეთა მძიმე გადაულახავ კოლიზიებში. ჩვენ წინაშე იგი წარმოსდგა, როგორც ტრაგიკულ პირობებში გაშლილი დიდი სულიერი ენერჯის, დიდი გონების, ნებისყოფისა და ღრმა გრძნობის ჰარმონიული, მაღალზნებდრავი რაინდის სახე. ავთანდილი — დიდი სიბრძნის, ძლიერი ნებისყოფის, ღრმა და ფაქიზი გრძნობების ჰარმონიული პიროვნება — გაჭოიკვეთა, როგორც მეგობრისათვის თავგანწირული რაინდი, დიდი მოხერხების, დიდი ჭკუის ადამიანი, რომელიც ყოველ რთულ, თითქმის გამოუვალ პირობებში პოულობს გამოსაჯალს,

ეგუება ყველა თითქოს მისთვის შეუფერებელ სიტუაციას, ამავე დროს ინარჩუნებს თავის ინდივიდუალობას და რჩება თავისი ძირითადი იდეის ერთგული; იგი მრჩეველია, დამრიგებელი, ამიტომაც ღრმა ფილოსოფიური აზრების მთქმელი, მეგობრის როლი და შექმნილი ვითარება მას ავალებს იყოს ოპტიმისტი, მოქნილი, საღი მოსაზრებისა, დაუცხრომელი ენერგიით მოქმედი. ფრიდონი კი ავთანდილთან შედარებით ნაკლები მნიშვნელობის ფუნქციას ასრულებს. მისი პიროვნება იშლება მხოლოდ დიდი საერთო მიზნებისათვის მებრძოლი რაინდების დამხმარე, იმედის მომცემი, ერთგული მეგობრის როლში. ამიტომ მისი სახე იკვეთება როგორც ღრმა განცდების — მეგობრობის გრძნობის, მეგობრებთან მარადის ჭირსა და ლხინში განუყრელი, — უზენაესი სისრულის ამქვეყნად დამკვიდრებისათვის მებრძოლი ადამიანების გაშლილ ბრძოლაში დამხმარე მძლე ნებისყოფის, შეუდრეკელი, დიდი ფიზიკური და სულური ენერგიის გამომვლენი, მტკიცე ჰარმონიული პიროვნება; სწორედ ასეთი, ერთი გვარის, ერთი ბუნების, ამავე დროს, უნიკალურ, განუმეორებელ ინდივიდებს შეეძლოთ თანამეგობრობა, ერთი დიდი მიზნისათვის ბრძოლა. მხოლოდ ასეთ გმირებს შეეძლოთ „ერთმანეთის მონება“. მიუხედავად ამ სამი გმირის „ერთფერობისა“, როგორც ვხედავთ, ისინი არ კარგავენ ინდივიდუალობას და თითოეული მათგანი პოემის მთლიანი აუცილებელი და შეუცვლელი პერსონაჟია. კერძოდ, პოემიდან ფრიდონის ამოვარდნა გამოიწვევდა პოემის მთელი სიუჟეტის განვითარების შეცვლას. ეს გარემოება იმდენად ნათელია, რომ ამას მტკიცება არ სჭირია.

თინათინი და ნესტანი პოემაში გარეგანი და შინაგანი სიმშვენიერით შემკული არსებებია. მათი ქცევებს მანერიდან, საქციელიდან, სიტყვებიდან ჩანს მათი ბუნების დიადი სიმშვენიერე, დიდ სიბრძნე და, ამავე დროს, მარად ქალური მიმზიდველობა. პოემაში ორივე პერსონაჟი ჭეშმარიტი იდეალური ქალის თვისებებით არის დაჯილდოებული, თავიანთი ყოველმხრივი სრულყოფილობით ისინი იმდენად წარმტაცნი არიან, რომ მკითხველი თავიდანვე განიცდის, რომ, ისინი ღირსნი არიან იმ უსაზღვრო სიყვარულისა, თავდადებისა, რომელსაც

მათდამი იჩენენ პოემის ვაჟი გმირები. მათ შეუძლიათ დიდი სიყვარული და, ამავე დროს, მშვენიერებისაკენ მისწრაფებით დაჯილდოებულ ღრმა გულის ადამიანებსაც აღანთებენ უსაზღვრო სიყვარულით, „რომელიც ძლიერ არს ვითარცა სიკვდილი“, და აღძრავენ მთელ მათ არსებზე უმაღლესი სიკეთის, სიყვარულის იდეისადმი შერთვისათვის, „საზოგადოებრივი საქმისათვის“, განაცდევინებენ „საღვთო სიბხლეს“.

თინათინი პოემაში მოცემულია, როგორც შედარებით „სტატიკური“ სახე. იგი არაა მოქცეული ისეთ სიტუაციაში ან კოლიზიაში, რომ ყოველმხრივ გაიშალოს მისი შინაგანი პათოსი. მის ბუნებას ჩვენ ვეცნობით უმთავრესად პოემის დასაწყისში, მაგრამ თავიდანვე მისი პოეტური პორტრეტი იმდენად ნათელია და მიმზიდველი და თანაც აუცილებელი პოემის სიუჟეტის გაშლისათვის, რომ იგი განუწყვეტლივ თვალწინ გვიდგას მთელი პოემის კითხვის პროცესში. იგი პოემაში შემოდის როგორც

„სოფლისა მნათი მნათობი, მზისაცა დასთა დასული;  
მან მისთა მკვრეტთა წაულის გული, გონება და სული,  
ბრძენი ხამს მისად მაქებრად და ენა ბევრად ასული“ (33)

იგი არა მხოლოდ გარეგნულად მშვენიერია, არამედ გონიერიც; მისი გამოხედვა, მისი მანერა, სამეფოს დიდებულთა შორის მისი საქციელი გრაციოზულია და დარბაისლური. ეს მშვენიერი არსება ღრმად წვდება მის ირგვლივ მიმდინარე მოვლენების არსს („ქალი მზებრ უკვრეტს ყოველთა ცნობითა ზემხედველთა“ (45,4); გონიერებაა და გარეგნულ სიმშვენიერესთან ერთად მას ამშვენიებს სულიერი ჭიფაქიზე, თავმდაბლობა, კრძალვა. იგი წვდება ბრძენი მამის დარიგებას, სწრაფად ითვისებს მამის ფილოსოფიურ-ეთიკურ კონცეფციას:

„ამა მამისა სწავლასა ქალი ბრძნად მოისმინებდა,  
ყურსა უპურობდა, ისმენდა, წვრთასა არ მოიწყინებდა“ (51, 1,2)

ამრიგად, თინათინი თავიდანვე გვეკვლინება ყოველგვარი სიკეთით დაჯილდოებული, ბედნიერი, ამამალებელი მისწრა-

ფების აღმძვრელი იდეალური ქალის სახით. ეს თვისებები კიდევ უფრო ღრმავდება და მისთვის არსებითი ხდება პოემის მეორე სიტუაციაში, როდესაც იგი გაიგებს „უცხო მოყმის“ შეხვედრისა და გაუჩინარების გამო როსტევეანის საგონებელში ჩავარდნას. ცნობისმოყვარეობით შებრქილი, იგი უსმენს უცხო და საკვირველი ყმის ამბავს, გებულობს მეფის „დაღრეჯის“ მიზეზს, ანუგეშებს მას და აძლევს ბრძნულ რჩევას. სწორედ აქ ავითარებს იგი კონცეფციას ღვთაების ბუნების შესახებ, რომელიც წითელი ზოლივით მიჰყვება მთელ პოემას. მისი აზრით, ღმერთის არსი—სიკეთეა, რომ ღმერთიდან მხოლოდ სიკეთე მომდინარეობს:

„ჰე მეფო! რად ემღურვი ანუ ღმერთსა, ანუ ბელსა?  
რად დასწამებ სიმწარესა ყოველთათვის ტბილად. მხედსა?  
— ბოროტიცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა!“ (113).

მას შეიპყრობს ღრმა სიყვარული ავთანდილისადმი. ეს სიყვარული ჰარმონიულია. თინათინი თავისი ეპოქის ტრადიციების დამცველია—მოითხოვს სიყვარულის განმტკიცებას საგმირო საქმით; ისე, როგორც ნესტანი, თინათინი მოითხოვს სიყვარულში საარაინდო სიყვარულის კოდექსის დაცვას. ავთანდილთან მისი პირველად შეხვედრისას იგრძნობა ძლიერი შეკავებული მიჯნურობა. თინათინის და ავთანდილის მიჯნურობა იშლება ურთიერთის ხანგრძლივი „კვრეტის“ პირობებში; ორივე დაჯილდოებულია „ტრფიალებით“ მაღალი ნიჭით. მათ აქვთ უნარი მიჯნურობის გზით ჩისრულის მიღწევისა. თინათინი აღვსილია არა მხოლოდ ღრმა სიყვარულის გრძნობით, არამედ დიდი მეგობრობის გრძნობითაც. მას ესმის ავთანდილის გააკადები მეგობრისადმი, საერთოდ, მეგობრობის აზრი. იგი ნებას რთავს ავთანდილს ხელმეორედ წავიდეს ტარიელთან, ახერხებს თავისი განცდების, ადამიანთა ცხოვრების დინების, ფილოსოფიურ რეფლექსიას (705, 706). თინათინში განვითარებულია უმაღლესი ზნეობრივი გრძნობა, მაღალი მორალური ღირებულებათვის მას შეუძლია პირადი ბედნიერების დათმობა. მიუხედავად ავთანდილისადმი ღრმა სიყვარულისა, რომელთან

განშორება მას ტანჯვით ავსებს, იგი სთმობს მას და მოუწოდებს თავის სატრფოს მოვალეობის შესრულებასაც.

ამრიგად, პოემის დასაწყისში და შემდეგაც თინათინი გამოიკვეთა როგორც მშვენიერი, კეთილი, გონიერი, სისრულისააქენ სწრაფვის აზრს ზიარებული, დიდი ტრფიალების ნიჭით დაჯილდოებული, ძლიერი ნებისყოფის, დიდი მიზნებისათვის მებრძოლი, საყვარელი ადამიანის დამთმობი, მძლავრი იმპულსებს შეკავების უნარის მქონე, პარმონიული ადამიანი. სწორედ მრავალმხრივი. დიდი სიკეთით, სიმშვენიერით შემკული პიროვნება თინათინი აღავსებს ავთანდილს აღმაფრენის მომცემი მიჯნურობით. ავთანდილის სწრაფვა უმაღლეს მშვენიერებასთან შეწყობისა პოემის დასაწყისშივე იქცევა ქვეყნად სიკეთის გამარჯვებისათვის ბრძოლაში მისი დაუშრეტელი შინაგანი ენერჯის ამოქმედების უძლეველ წყაროდ.

თინათინი პოემაში არსად არაა მოქცეული ისეთ ზიტუაციაში, როგორშიაც გაიშალა ნესტანის პიროვნება; მას არასოდეს არ შეპარვია ეჭვი ავთანდილის ღალატში, არ დამდგარა ძალდატანებით გათხოვებისა და თავის სატრფოსთან ძალით გაყრის აუცილებლობის წინაშე; მის წინაშე არ დამდგარა თავისი პიროვნებისა და მთელი სახელმწიფოს ინტერესების დაპირისპირების პრობლემა; მას არ განუცდია ტყვეობა, საერთოდ მას არ გაუვლია ცხოვრების მძიმე პერიპეტიები, რომლებიც მკაცრი გამომცდელია ადამიანის ბუნების სიძლიერისა. მაგრამ, იმის მიხედვით, რაც ჩვენ ვიცით თინათინის ბუნებაზე შესაწებ, ასეთი ძლიერი, ღრმა გრძნობის, გონიერი, თავისთავს დაუფლებული, დიდი სიკეთით აღვსილი „მეფური“ ბუნების ადამიანისაგან შეუძლებელია არ მოველოდეთ სიყვარულის ფიცის გამტეხის მიმართ უმკაცრეს გულანწყრომასა და გაეციხვას, მისი დიდი სიყვარულის ბედნიერად დაგვირგვინებისათვის დიდი ნებისყოფით ბრძოლას, პირადისა და ზოგადი ინტერესების დაპირისპირების მომენტში, ზოგადის ან პირადთან შეთანხმებული ზოგადი მოტივების ნიადაგზე გადაწყვეტილებას გამოტანას, „ბედის უკუღმა ტრიალს“ გამო სატრფოსთან განშორების დროს უსაზღვრო მწუხარებას, თავის მწუხარე განცდებში ჩაძირვას.

თავისი სატრფოოსადმი უსაზღვრო ერთგულებას, ტყვეობაში დიდ სულგრძელობას. „მეფურ“ სიამაყესა და თავისთავის დაუფლებას. უკიდურეს ტრაგიკულ მომენტში კი თავისი მდგომარეობის მაღალ ფილოსოფიურ რეფლექსიას, თავისი ცხოვრების გზის სამყაროს დინების კანონებთან ერთიანობაში გააზრებას, თანაც დიდ პრაქტიკულ გამბედაობას, გმირობასა და თავგანწირვას.

ჩვენი აზრით, „ვეფხისტყაოსნის“ არც ერთი მკითხველი არ მოელოს თინათინისაგან ზემოთ აღნიშნულ პირობებში სხვაგვარ ქცევას; არ მოელოს სულმდაბლობას, დაკნინებას, ქედის მოხრას, ან „ცივი ინტელექტით“ ბედთან შერიგებას, მორჩილებას. კმაყოფილებით აღსავსე ცხოვრების მოწყობას და განცხრომით სახელმწიფოებრივ მოღვაწეობის გაგრძელებას; ყველაფერი ეს საუბრებით ეწინააღმდეგება მისი ხასიათის ლოგიკას. ძლიერი, მტკიცე, მაღალი ბუნების, დიადი მისწრაფებების, ჰარმონიული ადამიანისაგან ჩვენ მოველით ძლიერი, მტკიცე, პრინციპულ, საკუთარ შინაგან ბუნებასთან შეთანხმებულ ქცევას.

თუ თინათინი პოემაში თავიდანვე შემოდის როგორც დასრულებული, მთლიანი, მაღალი მიზნების, ძლიერი ნებისყოფისა და ღრმა გრძნობის, სულითა და სხეულთ უმშვენიერესი ქალი, იგი ბრძენი მეფეა, რომლის ყველა სურვილი, ყველა მისწრაფება, პოემაში შექმნილი სიტუაციის მიხედვით, თავიდანვე ბედნიერად მოგვარებულია, ნესტანის პიროვნების ხასიათი კი იწლება თანდათანობით, მძიმე კოლიზიების ფონზე და ასეთ პირობებში იკვეთება მისი ყოველმხრივად მიმზიდველი ბუნება.

ნესტანის ხასიათის შესახებ ბევრი საგულისხმო აზრია გამოთქმული, მაგრამ საქმეში ჩახედული თითქმის ყველა მკვლევარის შეხედულება ძირითად ჩაზებში ერთმანეთს ეთანხმება. გარდა იმისა, რომ მისი ხასიათი ატარებს ეპოქის დაღს, მისი პიროვნება აღბეჭდილია ფეოდალურ-მონარქიული საზოგადოებრივი ურთიერთობის ნიადაგზე წარმოშობილ ზნეობრივი თვისებებით, ამავე ღროს მასში მოცემულია ზოგადსაკაცობრიო ხასიათის ნიშნებიც. მისი მისწრაფებები; მიზნები — ქცევის მოტივები უაღრესად მაღალზნეობრივია. იგი ზოგადსაკაცობრიო ინტერესებს უთანხმებს საკუთარი პიროვნების არსად

ქცეულ მაღალ მისწრაფებებს. მისი ყოველი ქცევა საკუთარი პიროვნების არსად ქცეულ მისწრაფებებთან, მოვალეობის გრძნობასთან შეთანხმებული გადაწყვეტილების შედეგია. ქცევის ასეთ მოტივებთან ერთიანობაშია მისი დიდი ზნეობრივი სიფაქიზე, დიადი მშვენიერებისადმი სწრაფვა, ერთგულება, მოკრძალება, ჰუმანურობა, სიყვარულისა და მეგობრობის უღრმესი გრძნობა, რომელიც საყვარელ არსებასთან შერთვის უსაზღვრო სწრაფვის დამაბრკოლებელ პირობებში გამძაფრებულია და სულიერი ტანჯვის, ღრმა მწუხნარების ფონზე მიმდინარეობს. იგი ყოველთვის ახერხებს თავისი ცხოვრების ტრაგედიის, საერთოდ, ადამიანთა ცხოვრების, სამყაროში მოვლენების დინების ღრმა ფილოსოფიურ რეფლექსიას და საკუთარი ქცევის მოტივების სამყაროს მთლიანობასთან კავშირში გააზრებას. მისი დამახასიათებელია დიდი ოპტიმიზმი — უკიდურეს განწირულ მდგომარეობაშიც ქვეყნად სიკეთის გამარჯვებისა და სიყვარულის მარადიულობის რწმენა, გამოუვალ პირობებში თავისთავის დაუფლება. მისი ყოველი ქცევა მიმდინარეობს ღრმა და შეკავებული გრძნობების ფონზე; იგი არასოდეს არაა იმპულსური, კაპრიზული, ნერვიული, აფექტიური, როგორც ეს სჩვევია გრძნობიერება ჭარბად განვითარებულ, სულიერად ვარააბილურ სუბიექტს; მისი გულისწყრომა, მრისხანება ყოველთვის გონიერად მოტივირებულია, საქმესთან, იდეასთან დაკავშირებული; მისი სიყვარული უაღრესად ღრმაა, მთლიანად გრძნობათა სამყაროს დამპყრობი, ამავე დროს დაუფლებული, როგორც ეს დამახასიათებელია ძლიერი ნებისყოფისა და ღრმა გრძნობის ადამიანისათვის. იმავდროულად დიდი სიკეთით აღვსილი ეს პიროვნება, როგორც ქალი, ულამაზესი არსებაა; მასში გაერთიანებულია დიდი სულიერი და სხეულებრივი სიმშვენიერე; მისი სიტურფის, ამამალლებელი სიმშვენიერის აღწერა რუსთაველი და მისი გმირები მხატვრული ჰიპერბოლებით თუ ახერხებენ. სწორედ ასეთი ძლიერი ფსიქიკის ადამიანი თუ შესძლებდა, ფსიქოპათოლოგიის ენით რომ ვთქვათ, მძიმე ტრავმატულ ზემოქმედებათა ატანას, სრულიად ჭანსადი, უფრო სრული, ამაღლებული, ნათელი, ჰარმონიული შინაგანი ბუნებით ცხოვრების

მღელვარე დინებაში დაბრუნებას. და აი, ამ იდეალურმა არსებამ, რომელიც პოემის ყველა გმირში მისი პირველი დანახვისთანავე ანთებს ღრმა ამამალღებელი ტრფიალების გრძნობას, დაიპყრო ტარიელის არსება, აღანთო მასში შეუქავებელი ამამალღებელი სწრაფვა, განაცდევინა მას მიჯნურობა, როგორც „საზნო“ საქმე, სიყვარულის იდეასთან, „უმადლეს სიკეთესთან“ სიახლოვე, აღძრა მასში უმადლესი მორალური სისრულის მიღწევის სურვილი.

ამრიგად, ნესტანის ხასიათი პოემაში გამოიკვეთა როგორც მწვავე კოლიზიებში, ცხოვრების მძიმე განსაცდელში მოქცეული იდეალური მისწრაფების, მიზნების, დიდი გონების, ღრმა გრძნობების, ძლიერი, შეუპოვარი, მტკიცე ნებელობის მქონე ჰარმონიული პიროვნება. ამ დახასიათების მიხედვით უთუოდ ნათელია — თინათინის ცხოვრების პირობებში, როგორ დიდ სულიერ სიკეთეს, სულიერ წონასწორობას, თავისთავის დაუფლებას, ცხოვრებისა და იდამიანების სიყვარულს, ჰუმანურობას, სულიერ სიფაქიზეს და სიბრძნით განათებულ ჰარმონიულ ქცევას უნდა მოველოდეთ ასეთი დიადი, მძლე, კეთილი ბუნების ადამიანისაგან. ამრიგად, როგორც მხატვრული პერსონაჟები—თინათინი და ნესტანი ქარაქტეროლოგიურად ერთი გვარის ადამიანები არიან. ამავე ღროს, როგორც განსხვავებულ პირობებში გაშლილი, ცხოვრების განსხვავებული შინაარსების ამსახველი, ცხოვრებაში განსხვავებული ბედის მქონე არსებანი, ე. ი. როგორც აქტიური ინდივიდები, ისინი უნიკალური და განუმეორებელი არიან.

რუსთაველმა თავისი აფორიზმის: „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია“. ნამდვილობა დაადატურა მიუწვდომელი მხატვრული სიძლიერით გამოქანდაკებულ, თავისი სულიერი ძალით დიდი ბუნების მამაკაცების თანასწორ, დიდა შინაგანი პათოსის, დიდი გონების, ღრმა გრძნობის, ჰარმონიული ხასიათების მქონე ქალების ტიპების, მამაკაცების გვერდით, პოემის წამყვან პერსონაჟებად გამოყვანით. პოემის ქალები არა მხოლოდ წარმოადგენენ მშვენიერ, ნაზ, „მარად ქალურა“, სიფაქიზით აღვსილ, ფილანტროპული მორალით აღჭურვილ ადამიანებს, ე. ი. ისეთ დადებით ზოგადსაქაცობრიო ქალებს



ტიპებს, რაც ცნობილია მსოფლიო კლასიკურ ლიტერატურაში, არამედ. ამასთან ერთად, თავისთავში ათავსებენ დიდ საზოგადოებრივ ინტერესებს, საკაცობრიო იდეებისათვის ბრძოლის წყურვილს, ცხოვრების აზრის ძიების, ღრმა ფილოსოფიურ რეფლექსიაზე დაფუძნებული ეთიკური კატეგორიების მიხედვით ცხოვრების ბოროტი და კეთილი მხარეების განსჯის უნარს.

ჩვენ უკვე გავარკვიეთ თუ რა არის იმის მიზეზი, რომ რუსთაველმა თავის პოემაში ძირითადი მოქმედი გმირები ხასიათის ტიპის მიხედვით ურთიერთისაგან არ განასხვავა. რუსთაველმა იცოდა ლიტერატურულ-ქარაქტეროლოგიური ტიპოლოგიის პრინციპები. ეს პრინციპები მას ცნობიერების სიმალემდე ჰქონდა აყვანილი. იგი წვდა ქარაქტეროლოგიის იმ ძირითად დებულებას, რომ ხასიათის ტიპში ასახული უნდა იქნას პიროვნების მთლიანობის რაგვარობა, მისი შინაგანი ლოგიკა, დისპოზიციები, საიდანაც შინაგანი აუცილებლობით მომდინარეობენ პიროვნების შესატყვისი ქცევები. ამგვარი მთლიანობის რაგვარობის გათვალისწინების შემდეგ მკითხველმა ყოველთვის იცის, თუ როგორ მოიქცევა ასეთი შინაგანი ლოგიკის მქონე ადამიანი სხვადასხვა შესაძლო სიტუაციაში.

რუსთაველმა იცის, რომ „კაცი არ ყველა სწორია, დიდა ძის კაცით კაცამდის“, როდესაც სიუჟეტის გაშლისათვის აუცილებელი ხდება წინა პლანზე იდგეს არა იდეის განვითარების ლოგიკა, არამედ ხასიათების ლოგიკა, — ადამიანის ხასიათების თავისებურებამ როგორც აუცილებლობამ უნდა განსაზღვროს მოქმედების განვითარების მსვლელობა. როცა მას სჭირდება; იგი ერთი კალმის მოსმით ასახავს განსხვავებულ ქარაქტეროლოგიურ ტიპებს, მაგალითად, ფატმან ხათუნს, უსენს, ფარსადან და როსტევან მეფეს და სხვებს. იგი სავსებით და გარკვევით განასხვავებს ადამიანებს ქარაქტეროლოგიის ძირითადი პრინციპების მიხედვით. მაგალითად, ავთანდილსა და ტარაველთან შედარებით, უსენი, მეფის ვაზირი და სხვები, როგორც მიზნის, ნებელობის დინამიკის, ტემპერამენტის, ისე პიროვნების სტრუქტურის მიხედვით სავსებით განსხვავებული ტიპები არიან.

ფატმანი, რომლის ხასიათი პოემის ავტორს შეუდარებელი სინათლით აქვს მოცემული, აბსოლუტურად განსხვავდება თინათინისა და ნესტანისაგან. რა აქვს საერთო ფატმანს თინათინთან, იმ ფატმანს, რომელიც არის:

„...თვალად მარჯვე, არ ყმაწვილი, მაგრა მზმელი,  
ნაკვთად კარგი, შავ-გერემანი, პირ-მსუქანი, არ პირ-ხმელი,  
მუტრიბთა და მომღერალთა მოყვარული, ღვინის-მსმელი“. (1077)

ამ თვისებებით აღჭურვილი ფატმანი ვერც ერთ სიტუაციაში ვერ შესძლებს ნესტანობას და თინათინობას ისე, როგორც უსენი, რომელიც „მკლე არის და თვალად ნასი“, ვერ შესძლებს ავთანდილობას. რუსთაველმა იცის, რომ ყოველ ადამიანს აქვს გარკვეული შინაგანი შესაძლებლობანი, დისპოზიციები. მან იცის, რომ „კოკასა შიგან რაცა დგას, იგივე წარმოსდინდების“, რაც ცნებების ენით თუ გამოვთქვამთ იმას ნიშნავს, რომ ყოველი ადამიანის ქცევა განსაზღვრულია მისი შინაგანი დისპოზიციებით. ადამიანში წინასწარ მთლიანობის სახით მოცემულია პიროვნული თავისებურებანი, რომლიდანაც უნდა მომდინარეობდეს განცდებისა და ქცევის ნაკადი. რუსთაველმა იცის პიროვნების მთლიანობის აზრი; მან იცის, რომ, „გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან“; მას არ გამოჰპარვია მწვავე კოლიზიებში თავის გმირების „გულის“, გონებისა და ცნობის ღელვის არცერთი მცირე ნიუანსიც კი; იგი ისე ზედმიწევნით წვდა განცდებისა და სხეულის დამოკიდებულების ყოველ მხარეს, რომ უყურადღებოდ არ დასტოვა თვით დიადი ტრაგიკული ამბის თხრობისათვის გამზადებული ადამიანის პოზის თავისებურებაც. აი, როგორ იწყებს ამბის თხრობას ტარიელი:

„ღიღ-ჩახსნილი საამბობლად დაჭდა, მხარნი ამოყარნა;  
ვითა მზე ჯდა მოღრუბლებით, დიდხან შუქნი არ ადარნა;  
ვერ გაახუნა სასაუბროდ მან ბაგენი, გაამაყარნა“. (308)

რუსთაველმა, რომელმაც ასეთი შეუდარებელი სიძლიერით მოგვცა ტარიელისა და ავთანდილის ფსიქოლოგიური ბუნება, მკვეთრად არ განასხვავა ერთმანეთისაგან თავისი პოემის მთავარი გმირები, კერძოდ, ავთანდილი და ტარიელი.

რუსთაველმა ყველა თავის მთავარ გმირს თანაბარი სიჭარბით მიანიჭა ყველა ადამიანური შესაძლებლობა. მაგალითად, ჭარბად მიანიჭა მათ გონება, გრძნობა, ნებელობა და სხვა ისე რომ შესატყვის სიტუაციაში ისინი სავსებით ერთნაირად შესაძლებენ მათს გამოვლენას. იგივე ითქმის მთლიანობითი ხასიათის პიროვნულ თვისებებზე, როგორცაა, მიზანი, ნებელობის დინამიკა, იმპულსების სიძლიერე, პიროვნების სტრუქტურა და ა. შ.

როგორც აღვნიშნეთ, რუსთაველს არ სურდა და არც სჭიროდა განსხვავებული ქარაქტეროლოგიური ტიპების ასახვა. მან მოგვცა ადამიანობის უნივერსალური ტიპი ტარიელისა და ავთანდილის სახით. რადგან ჩვენ ტარიელით დავიწყეთ, ამიტომ განვაგრძოთ ამ თვალსაზრისის გაშლა ტარიელობა გაგების ნიადაგზე.

## IX

ტარიელი ადამიანი—მიკროკოსმოსია, რომელშიაც ერთნაირი სიჭარბით არის მოცემული ყოველი მაღალი ადამიანური ლტოლვა. უზენაესი სისრულისაკენ სწრაფვის განსახორციელებლად მასში შეწყობილი და შეხმატკბილებულია პიროვნების ყველა ძალა. ცალკეული პიროვნული თვისებების მიხედვით იგი მაღალგონიერი, უღრმესი ემოციების, პათოსის პატრონია, ამაღლებული მიჯნური, უბადლო გმირი და სხეულით მშვენიერი. აი, ასეთმა ადამიანმა სისრულისაკენ სვლის მძიმე გზაზე იმ საზღვარს მიაღწია, რომელიც ხორციელი ადამიანისათვის დაუძლეველია. მან მიაღწია იმ საზღვარს. როდესაც მისი სული ძლიერ ტანჯვაში განათდა უმაღლესი ჰარმონიის ხილვით. იგი მიაღვა სისრულის იმ საზღვარს, რასაც დანტე ალიგიერიმ საუკუნის შემდეგ ბრძენი ვირგილიუსის დახმარებით მიაღწია. მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, ტარიელი მაინც დამარცხებას გრძნობს. მიუხედავად დიდი ექსტაზისა, რომელსაც იგი განიცდის „მზის“ ყოველი გახსენების წუთს, მიუხედავად იმისა, რომ იგი შინაგანი პათოსით ყოველთვის შერწყმულია ნესტანთან—„მზესთან“, ამავე დროს ის ჯოჯოხეთურ ტანჯვას განიცდის. როგორც უმაღლესი ჰეტერის-

ტული მიზნების ადამიანს, ტარიელს სისრულე სჭირია მიწაზე ყოფნის დროს. ამიტომ არის ტარიელის ტანჯვა მძიმე და გაუზომელი. მას სწამს, რომ „სულთა სირაში“ შესვლის შემდეგ იგი შესძლებს „მზესთან“ შეყრას. მაგრამ, როგორც ადამიანს, ეს სისრულე მას მიწაზე სჭირია, მოქმედ აქტიურ ადამიანს ჰარმონიულად ყოფნა ამ ქვეყანაზე სჭირია, ამიტომ არის, რომ ტარიელში ამ მიმართულებით მოწოდებული ძალები შფოთავენ, ბობოქრობენ, გამოსავალს ეძებენ. მიწისკენ მიზიდულობის მქონე ძალები სტირიან და მოსთქვამენ სრული ადამიანობის მიწაზე დამკვიდრების იდეის შეუძლებლობას. ასეთი აგონიის ჟამს დაიბადა ავთანდილი.

ქეშმარიტების ძიებაში დაღლილი, სისრულისაკენ ლტოლვაში დამარცხებული ფაუსტი ისწრაფვის ცხოვრების აზრის შეცნობისა და განცდისაკენ. პუდელის სახით მას ჯადოქარი მოველინება, მისგან მეფისტოფელი იბადება. მეფისტოფელი ხომ ადამიან-ფაუსტის ლტოლვათა წარმომადგენელია. ფაუსტი დროებით მიენდო თავისივე წიაღიდან წარმოშობილ ბოროტ ძალებს, მაგრამ მეფისტოფელი ხომ ერთი მხარეა, ერთი ნაწილია ფაუსტის მდიდარი და ღრმა სულისა. ფაუსტის ბუნების ამ სიღრმემ და სიდიადემ სძლია თავისი ბოროტი ნაწილები და სწვდა მორალურ ქეშმარიტებას.

ტარიელის გზა ქეშმარიტებისაკენ მიდიოდა, იგი წყვდააღიდან სინათლისკენ გაემართა. მას უკვე განცდილი აქვს ქვეყნის ჰიტიკბო და სიმწარე, ბედის სიმუხთლე. მან ისიც იცის, რომ ამ მუხთალ ქვეყანას შეუძლია ამაღლდეს მსოფლიო ჰარმონიის უფრო მაღალ საფეხურზე; იცის, რომ ყოველი არსი უზენაესისაკენ ისწრაფვის პოტენციითაა აღჭურვილი; ამიტომ ისიც, როგორც ადამიანი, არსთა შორის მაღალი არსება, უზენაესისაკენ ისწრაფვის. თუ იგი ქვეყანას მოუბრუნდება, ეს უნდა იქნას მობრუნება უკვე სრული ამაღლებული ადამიანისა. მისი გზა შინაარსეულად სხვაა, ვიდრე გზა ფაუსტისა. მას შეუძლია მიენდოს მხოლოდ საკუთარ თავს, საკუთარი პიროვნების იმ მხარეს, რომელსაც შეუძლია შეაკავშიროს დაშლილი, ჰარმონიადარღვეული ნაწილები და აღადგინოს მთლიანობა. ესაა მეგობრობის ძალა, რომელიც ტარიელში გაუშლენ-

ლი მძლავრი პოტენციის სახით არის მოცემული. თუ ტარიელს მივუდგებით ადამიანობის იდეის (ტარიელობის) მოქმედებაში განვითარების თვალსაზრისით, შეიძლება ამრიგად ვიმსჯელოთ: ტარიელი გაიშალა სხვა აპექტში, მისი უნივერსალური ბუნება ახალი მიმართულებით ამოქმედდა, მიწაზე სისრულისა და სიმშვიდის დამკვიდრებისათვის ახალი გზების ძიებისას. იგი ახლად დაიბადა. ტარიელი აქ იგივე ავთანდილია. ამიერიდან ტარიელი, როგორც „ყოფილი“ ტარიელი, მიწის თვალსაზრისით არაარობას წარმოადგენს. იგი ცად ამოღლებისაკენ ისწრაფვის. ამიერიდან მოქმედებაშია ის ტარიელი, რომელიც მიწისაკენ მობრუნებისთვისაა ანთებული. ტარიელის ბუნების ერთმა მხარემ, მიჯნურობამ, შესძლო გაეტაცა მისი ბუნების დანარჩენი მხარეები და იგი მიუახლოვდა „ციურს“ სისრულეს. მაგრამ უნივერსალური ადამიანის ბუნება რომ გაიშალოს, უნდა გაიშალოს სხვა ძალებიც, რომლებიც ადამიანს ახალი გზებით ახალი სისრულისკენ მოუწოდებენ. სწორედ ამ მისწრაფების წარმომადგენელი არის ავთანდილი ტარიელში. ავთანდილს ყველა ის თვისება აქვს, რაც ტარიელს, მაგრამ ამჟამად მისი მოქმედების საფუძველია სისრულის დამკვიდრება არა ზეცაში, არამედ მიწაზე. ერთი და იმავე გვარის უნივერსალური ბუნების ადამიანები — განსხვავებულ სიტუაციაში თავისებურად გაშლილი ორი ცხოვრება — ჟამთა სრბოლაში შეხვდნენ ერთმანეთს ჭეშმარიტებისა გზაჯვარედინზე, საიდანაც ერთი გზა ცისკენ, ხოლო მეორე — მიწისკენ მიემართება. ორივეს ცხოვრების მსვლელობა მიწისკენ წარიმართა მიწაზე ჭეშმარიტების დამკვიდრებისათვის. ამ გზის არჩევანში უპირატესობა ერგო ტარიელის არსის იმ მხარეს, რომელსაც ეწოდება მეგობრობისა და მიწიერი სიბრძნის სიმბოლო — ავთანდილი. ასე გაშალა რუსთაველმა უნივერსალური ადამიანი — მიკროკოსმოსის სახე თავის გენიალური პოემის მთელ მანძილზე. რადგან ზოგადი იდეის მხატვრული გამოსახვა მხოლოდ მაშინ არის მართალი, მიმზიდველი და ღირებული, როდესაც ამ იდეას მიენიჭება კონკრეტული და ინდივიდუალურად დამოუკიდებელი არსებობა, ამ იდეის ტარება დაეკისრება კონკრეტულ, უნიკალურ ინდივიდებს. ამი-

ტომ ადამიანობის იდეის დროსა და სივრცეში გაშლისათვის, ამ იდეის მატარებლის — აქტიური სუბიექტის მთელი სისრულით ჩვენებისათვის, მან იგი ყოველმხრივ გაშალა; განსაკუთრებით კი ამ მთლიანის ორ მხარეს, ტარიელისა და ავთანდილის სახით, ობიექტურად სრული დამოუკიდებელი ღირებულება მიანიჭა. რადგან აქ ერთი და იგივე იდეა ორმხრივად გაშლილი, თითოეული განსხვავებულ სიტუაციაში მიმდინარეობს და ამით მათ მთლიანად დამოუკიდებელი, სრულიად გარკვეული ღირებულება მიენიჭათ, თითოეული გამოეკვეთა, როგორც განუმეორებელი ინდივიდუალობა, ამიტომ უფლება გვეძლევა ამ მთლიანის სრულად გასაგებად ისინი ცალ-ცალკე განვიხილოთ.

მაშ, განვაგრძოთ ტარიელისა და ავთანდილის ამბავი. სიყვარულისა და მეგობრობის „ღვთაება“ მოუხმობს ავთანდილს ტარიელის საქებრად. ავთანდილი ემორჩილება მას.

მოახსენა ყმამან:

...„აჰა, მზეო, რათგან ღმერთმან მზედ დაგბადა,  
მით გმორჩილობს, ზეციერი მნათობია რაცა სადა;  
მე რომ თქვენგან მოვისმინენ წყალობანი, მეღიადა,  
ვარდი ჩემი არ დაქნების, შუქი შენი იფთადა. (135)

ავთანდილი მძიმე დაბრკოლებებში, ბრძოლით მიიკვლევს გზას ტარიელისაკენ. ტარიელი კი ისწრაფვის ზეცისკენ, ამათანავე მისი სასიცოცხლო ძალები ჰგოდებენ და თანდათანობით გამოუთქმელ პათოსს აღწევენ. ამ ჯოჯოხეთურ ტანჯვასა და მარტოობაში მასში ყოველთვის მოცემულია მზაობა მიწაზე მობრუნებისა. ავთანდილი უკვე გამოქვამულთანაა. მან გაიკვლია გზა ტარიელისაკენ. იგი უკვე ხედავს, რომ კლდეში გამოკვეთილ გამოქვამულში მსგავსად განდგომილი ღვთისმსახურისა, დაუსადგურებია აპოლონური სიმშვენიერის, ჰერკულესის ძალის ადამიანს. იგი შეუპყრია უსაზღვრო მწუხარებას, მარტოობაში, საკუთარ განცდებში ჩაძირული ცდილობს იპოვოს სულიერი საზრდო და ნუგეში. გარემო, ბუნებაც გლოვის განწყობილების შესატყვისია. ავთანდილი ღრმა სიბრძნით ჰერეტს ამ საიდუმლოებით მოცულ სურათს.

ფსიქოლოგიურად საინტერესოა ასმათისა და ავთანდილის შეხვედრის სიტუაციის ერთი მომენტი. ავთანდილი ემუდარება ასმათს, — უთხრას ტარიელის ვინაობა და მისი განდგომის მიზეზი. აქ სავულისებოა ის გარემოება, რომ ასმათს უჯობს სიკვდილი, „უცხო მოყმის“ საიდუმლოების გაცემას. ავთანდილი ხან ემუქრება, ხან ემუდარება ასმათს („თმითა წამოზიდნა“, „ყელსა დანა დააბრჩინა“). ქალი უარზეა, სიკვდილი მას „ჩალად უღირს“. ეუბნება მას:

„ვერ გიცნობ, ვინ ხარ, ვის ვითხრნე სიტყვანი მისანდონია?“ (242)

ასმათი უცხოს ვერ ანდობს საიდუმლოებას. ავთანდილი მიმართავს ხერხს, რომელიც უთუოდ გამოსახავს ადამიანის ფსიქიკის ღრმა ცოდნას. მან განჰკრიტა, რომ „უცხო ყმა“ და მასთან შეხიზნული ქალი უღრმეს გლოვას მოუცავს; ამის მიზეზს ისინი სხვებისაგან საიდუმლოდ ინახავენ. ამ მწუხარების მიზეზი იმდენად დიდია, რომ სიტყვით მისი გამოთქმა მეტ მწუხარებას აყენებს მათ, მხოლოდ მოთქმით იქარვებენ ისინი თავიანთ ტანჯვას. ტანჯული ადამიანი თავის საიდუმლოებას გაუმჟღავნებს მხოლოდ შესაფერისს — მგლოვიარეს, ტანჯულს და არა დალხინებულ მოძალადეს. ამ ფსიქოლოგიური მოსაზრებით ავთანდილი ერთბაშად ახერხებს სრულ გარდასახვას, მას ერთბაშად მოიცავს ღრმა ჰმუნვა და ცრემლიანი ევედრება ქალს, აპატიოს უხეშობა. სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი მიჯნური ავთანდილისათვის ასეთი გარდასახვა ადვილია. მწუხარე ავთანდილის ჰკრეტა ქალის გულს ალბობს:

„კვლა იქით ქალი ატირდა, მისთვის გულ-ნალმობარია“. მაგრამ მარტო ავთანდილის მწუხარების ხილვა არაა საკმარისი ასმათისათვის; მას იგი ებრალება, მაგრამ იგი მაინც უცხოა მისთვის; ამიტომ მან „არ ბაგენი აუბარნა“. ავთანდილი ხედავს, რომ მიაღწია იმას, რომ ქალს განწყობილება შეუცვალა; ახლა კიდევ ახალი ნაბიჯია საჭირო. და აი, ერთბაშად იგი თავს შეაბრალებს ქალს ახალი მოტივით, სახელობრ, რომ იგი მიჯნურია: „მიჯნურისა შებრალება ხამს, ესე-

ცა გაიგონე“, „სხვაგნით ყოვლგნით უღონო ვარ არვინ არის ჩემი ღონე“, „სულთა მოგცემ გულისათვის, სხვა მეტიმცა რა გაქონე!“ (ე. ი. სულს, რომელიც სიცოცხლის საფუძველია, დაგიტომბ გულისათვის, სულს დაგიტომბ ოღონდ „გული“ ჩემსკენ მოაბრუნე). ეს სიტყვები ქალში იწვევს ტირილს, მწუხარებას. ავთანდილი მიხვდა, თუ როგორ შეცვალა ამ სიტყვებმა ასმათი და ამავე მიმართულებით განაგრძობს ფსიქოთერაპიას, ასმათის გულზე ზემოქმედებას. იგი ეტყვის: „ვარ მიჯნური, ხელი ვინმე“... ეს იყო უკანასკნელი შეტევა. ფსიქოლოგიურმა ხერხმა გასჭრა. მან მიაგნო ასმათის სულის ყველაზე მგრძობიარე მხარეს, თუ ყველაზე უფრო მეტად ვინ ებრალემა მას და თავისი სიტყვის ძალა აქეთკენ წარმართა. საბოლოოდ ასმათი მან მთლიანად ააწყო თავის სასარგებლოდ. ასმათი სთხოვს დაენდოს მას და იგი მოაგვარებს უმტკივნეულოდ ტარიელთან მის შეხვედრას. უცხო, მტრულად და ნეგატიურად განწყობილი ადამიანის სიმპათიის მოსაპოებლად ავთანდილის ქცევა ღალატებს რუსთაველის მიერ ადამიანის სულის მოძრაობის ყოველი ნიუანსის ღრმა ცოდნას.

საგულისხმოა ისიც, თუ რატომ მალავს ასმათი ტარიელის ამბავს, რად მიაჩნია იგი მას იმდენად ღირს საიდუმლოებად, რომ უჭირს მისი გამჟღავნება იმის შემდეგაც კი, რაც ავთანდილი მოინადირებს მის გულს. ტარიელის თავგადასავალი შეიძლება სრულიად მარტივად გადმოცემულიყო. მას უყვარდა ქალი, ქალის მამამ მისი გათხოვება სხვაზე მოინდომა, ტარიელი წინ აღუდგა მამის წადილს. ტარიელისა და მეფის კონფლიქტის პირობებში ნესტანი უგზოუყვლოდ დაიკარგა; მიუხედავად ღიდი ცდისა, ტარიელმა ვერ შესძლო მისი პოვნა; სატრფოს დაკარგვის გამო სასოწარკვეთილი ადამიანი განშორდა ადამიანებს და დაკარგულ სატრფოზე დაუძლეველ დარდს მიეცა. ამ სახით ეს ამბავი ხომ ცნობილი იყო ინდოეთსა და ფრიდონის სამეფოში, იცოდა მრავალმა ადამიანმა. ასმათს ასეთი, თითქოს ჩვეულებრივი, ამბის თქმა უმძიმეს საქმედ მიაჩნია, იგი ამბობს: „იმა მოყმისა ამბავი არსადა არ იპოვების; თვით თუ არ გითხრობს, არ ითქმის, არვისგან დაიჭერების“ (159, 1,2).



ასმათისათვის ეს ამბავი ისეთია, რომლის მსგავსი არსად არ იპოვება, „არვისგან არ დაიჭერების“. ასმათი და თვით რუსთაველიც ტარიელის თავგადასავალში გულისწმობენ არა ჩვეულებრივ ამბავს, არამედ ადამიანის სულიერი სამყაროს, მისი ღრმა ამამალღებელი განცდების ისტორიას. ასეთი განცდების არსის გადმოცემა, რომელიც „საზეო“ საქმის მსგავსია, რომლითაც ადამიანი შეიძლება ამალღდეს, „სიკეთემდე“, გულისწმობს ამბავს არაჩვეულებრივი ადამიანისა, რომელიც ველად გაქრილა, თავი შეუფარებდა გამოქვავბულისათვის, რათა აქ ველური ბუნების წიაღში, მარტობაში შესძლოს „საზეო“ საქმის სამსახური. მიჯნურობის ისტორია უღრმესი განცდის ისტორიაა. გარეგანი ქცევის ფაქტებით მიჯნურის ცხოვრების დახასიათება მხოლოდ მკრთალი გამოხატულებაა შინაგანი მღელვარების, გლოვისა და მიჯნურის მოგონების ტკბილი მწუხარებისა... ამის გადმოცემა შეუძლია მხოლოდ განმცდელ სუბიექტს; ამიტომაც ამბობს ასმათი: „თვით თუ არ გითხრობს, არ ითქმის, არვისგან დაიჭერების“ (259). მიჯნურობას ასმათი ეკიდება როგორც უწმინდეს საიდუმლოებას, როგორც „საზეო“ საქმეს. ამიტომაც, რომ იგი სდუმს.

არც ასმათი და ტარიელი საუბრობენ ამ საკითხზე; ისინი მხოლოდ გლოვით, დიდი მწუხარების თანმხლები გამოსახულებითი მოძრაობებით ამცნობენ ურთიერთს თავის სულისკვეთებას, ამავე დროს დიდ მწუხარებაშიც ისინი არ კარგავენ საღი განსჯის უნარს. ამის საილუსტრაციოდ მოვიყვანოთ ერთი მაგალითი: ველად გაქრილი ტარიელი მოულოდნელად ბრუნდება სადგომში. ასმათისა და ტარიელის შეხვედრა იწყება გლოვით, რომლის გამოსახატავად რუსთაველი მიმართავს ჰიპერბოლას: „იზახდის და წამ-წამ იკრის გულსა ლოდი, თავსა კეტი“ (259, 3). ეს ქცევა თითქოს პათოლოგიური აფექტის მაჩვენებელია, მაგრამ იგი რომ მხოლოდ დიდი მწუხარების გამომხატველი პოეტური ხერხია და არა ნამდვილი ქცევა, იქედან ჩანს, რომ თითქოს პათოლოგიურ აფექტის მდგომარეობაში მყოფ ტარიელს ასეთივე მდგომარეობაში მყოფი ასმათი მშვიდად ეკითხება: „რად დაბრუნდა იგი ასე მალე“, ტარიელი სრულიად მშვიდად პასუხობს (270). ცხადია, რომ პა-

თოლოგიური აფექტის მდგომარეობაში მყოფ ადამიანს არ შეუძლია ასე ერთბაშად მშვიდ მდგომარეობაში გადართვა. აქ რუსთაველი ქმნის უსაზღვროდ მწუხარე ადამიანის პორტრეტს. რომელიც მწუხარებაშიც რჩება თავისთავში მთლიანი, წონასწორი.

ასმათი ეძებს შესაფერის მომენტს ავთანდილის გამოქვაბულში ყოფნის გამყდავნიებისათვის. შთამაგონებელი და ბრძნული კითხვებით, რჩევით ასმათი თანდათანობით წვდვით ტარიელის სულიერ განწყობილებას, ხვდება, რომ ტარიელი სრულიად არაა კაცთმოძულე, პირიქით, ასეთი ყოფნა მას აწუხებს კიდევ. ასმათი ჯერ შეარჩევს ტარიელის სულიერი განწყობილების მომენტს, როცა შეიძლება მასთან ამ საკითხზე საუბარი, შემდეგ ევრისტული გზით სწავლობს ტარიელის პოზიციას, მის შეხედულებას მეგობრობაზე, თანაც ცდილობს განაწყოს იგი ადამიანის ხლებისათვის.

ტარიელი ეუბნება ასმათს, რომელსაც სურს გააღვიძოს მასში მთვლემარე მეგობრობის ძალა:

„უბრძანა: „დაო, ეგეა მსგავსი შენისა გულისა,  
მაგრა არ არის ქვეყანად წამალი ამა წელულისა!  
ვის ძალ-აქვს პოვნა კაცისა, თვით სოფლად არ-მოსრულისა?  
ჩემი ლხინია სიკვდილი, გაყრა ხორცთა და სულისა“ (274).  
-ღმერთმან სხვაცა ეტლსა ჩემსა სადმეცა კაცი რად დაბადა,  
სიახლე და საუბარი თუმცა მისი მე მეწოდა!  
ვინმეცა გასძლნა ჳირნი ჩემნი, ანუ ვინმეცა შეეცადა?  
შენგან კიდე ხორციელი, დაო, მივის არასადა“. (275)

მას სწყურია სიახლე და საუბარი, განცდების გაზიარება; მისი განწყობის გამოვლენისათვის მოიპოვება სხვა შესაძლებლობაც ფარულ, პოტენციურ მზეობაში. ასმათი შეუდარებელი ფსიქოლოგიური სიმართლით შლის და ამძაფრებს ტარიელში მეგობრობასა და, საერთოდ, ადამიანთან შევრის იმპულსს. იგი შეპარვით ეუბნება:

„ყოვლი პირი ქვეყანისა ერთობ სრულად შოგიელია,  
ერთი კაცი შემაქცევრად შენა ვითა დაგელია?“ (273, 1,2).

ამის შემდეგ ტარიელი თვითონ სთხოვს ასმათს:

„ყმაჲან უთხრა: რას მენუევი, არა ვიცი გამიკხადე-  
კაცი ჩემად სამსახურად უღმრთოდ მემცა ვით დაებადე!  
ღმერთსა ჩემი უბედობა უნდა, მემცა რას ვეცადე!“ (277, 1,2,3)

და როცა ასმათი მთლიანად შექმნის მზაობას ავთანდილ-  
თან შეყრისათვის, იგი ზოდის მოუხდის ტარიელს. ეტყვის,  
„გაგსაჯე მეტითა შეგონიებითა“, თან უამბობს მიჯნური ავ-  
თანდილის ქებაში ყოფნის შესახებ. ტარიელში გაიღვიძებს  
სიხარული:

„ყმაჲან უთხრა: „თუ მიჩვენებ, ენახე. დიდად გაიხარებ,  
სიყვარულმან მისმან, ვისთვის ხელი მინდორს თავსა ვარებ,  
არას ვუზამ უგემურსა, არაოდეს გავამწარებ;  
რაცა ჩემგან ვამების, ვამებ და შევიყვარებ“ (279).

ყველაფერი მზადაა მეგობრობის გრძნობის ასანთებად. და  
აი, გაჩნდა შესატყვისი სიტუაცია — ავთანდილი და აღდვა  
დროებით მიძინებული განცდა მეგობრობისა. ეს არის მიწა-  
ზე დაბრუნების ტენდენცია. ავთანდილი და ტარიელი შეხვდ-  
ნენ ერთმანეთს. სავსებით ერთფერნი ისინი დგანან პირისპირ.  
და რა მოხდა? მათ არ დასჭირდათ კრძალვა, რიდი. მათ იმავე  
წუთს გაუგეს ერთმანეთს. ერთი გვარის ორმა ადამიანმა მა-  
შინვე იცნო ერთმანეთი. აქ რუსთაველმა გარკვევით ხაზი გა-  
უსვა ტარიელისა და ავთანდილის ერთფერობას, მათ ერთგვა-  
რობას და ამის შედეგად უსიტყვოდ ურთიერთგანცდებში  
შთაგრძნობას.

უცნობნი შეხვდნენ ერთმანეთს, მათ მეტად ბუნდოვანი  
წარმოდგენა ჰქონდათ ურთიერთის განცდების შესახებ, სრუ-  
ლიად უცნობნი იყვნენ ურთიერთის მიმართ, მაგრამ ამის მიუ-  
ხედავად ერთბაშად წვდნენ ურთიერთის საიდუმლო ზრახ-  
ვებს, ერთბაშად მოხდა ურთიერთის განცდებში ჩაძირვა. ვე-  
ლად გაჭირლმა ტარიელმა და ავთანდილმა „ყელი ყელსა გარ-  
დააჰვდეს“. „ხელმა“ ტარიელმა ავთანდილს „ხელი შეუჰყრა  
ხელითა, ერთგან დასხდეს და იტირეს დიდხან ცრემლითა  
ცხელითა“. აქ უმაღლეს პოეტურ ფორმაში გამოთქმულია

სინამდვილის შეშეცნების ის კონცეფცია, რომლის მიხედვით მხოლოდ ერთფერნი შეიცნობენ ერთმანეთს. ცნობილია, რომ ემპედოკლეს მიხედვით, მსოფლიოს ელემენტებს ჩვენ იმიტომ შევიშეცნებთ, რომ ეს ელემენტები თვით ადამიანშიც მოიპოვება. „ნიადაგით ჩვენ შევიშეცნებთ ნიადაგს, წყლით წყალს, ჰაერით ბრწყინვალე ჰაერს, ცეცხლით კი განმანადგურებელ ცეცხლს, სიყვარულით სიყვარულს, სიძულვილით კი დაუნდობელ სიძულვილს“. ერთფერი განცდებით ანთებული ტარიელი და ავთანდილი ერთბაშად წვდებიან ურთიერთის სწრაფვებს. აქ ანტიკურ ხელოვანთა გენიალობით დაცულია პრინციპი მეტყველების დაუხმარებლად ქცევაში განცდების გამოსახვისა. ტარიელს და ავთანდილს ურთიერთისა ესმით მხოლოდ გამომეტყველებაზე, მიმოხვრაზე დაკვირვების გზით. მიზიდულობის სიმძლვარე მათ შორის ზენიტამდე აღწევს, ისინი თითქოს მთლიანად შთაინთქნენ ურთიერთში, მათ თითქოს დაჰკარგეს დამოუკიდებლად არსებობა.

ტარიელი აღფრთოვანებულია. მასში თითქოს განათდება მომავლის ლაყვარდი იმედები. იგი ატაცებულია: „აწ ვაშად მოხვე, მეამა ნახვა შენისა პირისა!“ ეუბნება იგი ავთანდილს. ტარიელში თითქოს შეუცნობლად ზეიმობს მიწისაკენ მობრუნების სპეტაკი ძალები. მასში თითქოს აღსდგა ამ ქვეყნად ჰარმონიის დამყარების პათოსი, შეუცნობელი იმედით ანთებული და თან ღრმა მწუხარებაში ჩაძირული იწყებს იგი მოგონებას და თხრობას თავის ტრაგიკულ ბედის ტრიალზე.

ამიერიდან ავთანდილი ასრულებს მიწიდან განდგომისა და „სულთა სირაში“ სისრულის დამკვიდრების წინააღმდეგ მებრძოლის როლს: აქ ორი ძალა ებრძვის ერთმანეთს: ძალა მიწისაკენ მობრუნებისა და ცისაკენ ლტოლვისა. ორივეს მიზანი ერთია: სისრულე, უმაღლესი ჰარმონიის დამკვიდრება, „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“ შერთვა.

მიზნის ერთგვარობის გამო იმთავითვე მოხსნილია ამ ორ ძალას შორის არსებითი კონფლიქტი. საკითხი მხოლოდ არჩევანს ეხება. ტარიელის არჩევანი უბედური აუცილებლობითაა გამოწვეული.

ტარიელი აწმყოშია, ავთანდილი კი მომავლის პერსპექტი-

ვაში. ავთანდილი იმედია და იმედით ანთებული ნებისყოფა. ტარიელი აწმყოს შერიგებულია, ის უკვე მიუახლოვდა სისრულეს, მაგრამ მისი ადამიანური ძალები მოითხოვს სისრულეს რეალურს, სისრულეს აქტიობაში.

ავთანდილი ჰგმობს ტარიელის არჩევანს. იგი მას „ხელს“, სნეულს უწოდებს. მას სჯერა სიმართლე ასმათის სიტყვებისა: „სხვა სხვისა ომსა ბრძენია“-ო, მაგრამ ავთანდილს ისიც სჯერა, რომ სანამ ტარიელს სხვა გამოსავალი ნაპოვნი არა აქვს, მისი გადაწყვეტილება სავსებით მართებული და აუცილებელია. ამავე დროს მას სჯერა, რომ იგი მიაგნებს დაკარგულს; იგი ახალი ძალაა; იმედის სიმბოლო და ამიტომ უიმედობა მისთვის უცნობია. ავთანდილი წინასწარ ამზადებს ტარიელში ნიადაგს მომავალი ახალი ქცევის არჩევისათვის. იგი ჰგმობს მის აწმყოს, სთხოვს მას დასძლიოს „გახელება“. იგი არწმუნებს ტარიელს, რომ „მიწიდან გაქცევა“ უაზროა, სნეულად ყოფნაა; სნეული კი ექიმს უნდა მიენდოს. ავთანდილი ცდილობს მკურნალის როლში გამოვიდეს, იგი ამშვიდებს და ავსებს მას იმედებით. ორივეს მიზანი ერთია. ისინი მხოლოდ მიზნის მიღწევის გზისა და საშუალების არჩევანის თვალსაზრისით არ ეთანხმებიან ურთიერთს. ტარიელი წარსულისა და აწმყოს სიმბოლოა, იგი უკვე ჰირგადახდილია და დარწმუნებულია, რომ სხვა ახალი გზების ძიება ამაოა. მიუხედავად ამისა, იგი დიდი სიმბაითით შესცქერის და ელოლიავება მასში გაღვიძებულ ავთანდილობის გრძნობას. ისინი სამუდამოდ შექტიცავენ ერთმანეთს მეგობრობას: „შეუყვარდა ერთმანერთი, სწვიდეს მიწყივ გულსა დაგნი“... (668).

ამის შემდეგ იწყება ავთანდილის ბრძოლა ტარიელის „ხსნისათვის“, მიწაზე მისი მოქცევისათვის. იგი ებრძვის უამრავ წინააღმდეგობას, მთელ თავის შესაძლებლობას მიმართავს ყველა დაბრკოლების გადასალახავად.

ამ ბრძოლაში ავთანდილი ჩვენს წინაშე ისახება იდეალურ ადამიანად, რომელიც არა თუ იბრძვის მაღალი მორალისათვის, არამედ განიცდის კიდევაც ამ მორალის აზრს. იგი არაა მოწოდებული ტრადიციით დაკანონებულ ვალდებულებათა შესრულებისათვის, პირიქით; სახელმწიფო, მეფე, მხედრობა,

ახლობლები წინააღმდეგი არიან მისი გადაწყვეტილებისა. ქვეყნის მორალის სულ სხვას უქარნახებს; მაგრამ იგი მისდევს ახალ მორალს, მორალის იდეალურ სახეს, რომელიც მაღალი იმპერატივის სახითაა დამკვიდრებული. ავთანდილი არ ემორჩილება კანონს, რომელიც დადგენილია როგორც აუცილებლობა, არამედ მიჰყვება იმ მორალს, რასაც მას უქარნახებს თავისი გონება, თავისი ნებელობა, რომელიც ამავე დროს „უზენაესის“ მორალთან არის შეთანხმებული. იგი ემორჩილება მორალს, რომელიც ადამიანს აღამაღლებს, „მზეს“ მიაახლოებს. მისი მოქმედება არ არის უბრალო მორჩილება, არსებული წესების ასრულების ცერემონიალი; იგი თავისუფალი ადამიანის ნებელობის მიერ არჩეული მორალია. სწორედ ამიტომ მისი განცდები ამ მორალის მიმართ ყოველთვის აქტიურია, აღსავსეა პათოსით და ყველა იმ მღელვარე განცდებით. რომლებიც შესაძლოა დამახასიათებელი იყოს ამ სახის იდეალური მორალის სამსახურში მყოფი ადამიანისათვის.

ავთანდილი, ერთი მხრით, თითქოს იღებს ჰეტერონომული ეთიკის პრინციპს, რომლის მიხედვით ადამიანი უნდა ემორჩილებოდეს გარეშე ძალას, ავტორიტეტს, სულერთია, იქნება ეს ძალა სოციალური ვითარების თუ ღვთაების კანონი, მეორე მხრით, თითქოს ავთანდილი მომხრეა „ეთიკაში ავტონომიურობის“ პრინციპის, რომლის მიხედვითაც ადამიანი თვითონ, საკუთარი გონების კანონების შესატყვისად ქმნის ზოგადი და საყოველთაო მნიშვნელობის კანონებს კატეგორიული იმპერატივის სახით და ემორჩილება მას. „ვეფხისტყაოსანში“ მოიპოვება ორივე პრინციპის ელემენტები; ამ ორი პრინციპის შეთანხმების მომენტებიც. ეს საკითხი ცალკე კვლევის საგანია. ჩვენთვის აქ საინტერესოა ავთანდილის მორალური განცდები და ამდენად ზოგად ხაზებში უნდა გავიცნოთ ამ გაიცდების შინაარსიც.

ავთანდილი ამირსპასალარია. ქვეყანა მოითხოვს, რომ იგი მხედრობას უძღოდეს. „შენ წახველი მტერნი ჩვენნი დაგვთამამდნენ, გაგვისწორდნენ“, — ეუბნება ვაზირი ავთანდილს. მეფე, სახელმწიფო მოითხოვს, რომ ავთანდილი არ წავიდეს ხელმეორედ „უცხო ყმასთან“, დარჩეს ადგილზე და განაგრ-

ძოს ქვეყნის სამსახური. ავთანდილი არ ემორჩილება ამ მო-  
თხოვნას. მას სჯერა, რომ მეფეს და ქვეყანას არ ესმის ადა-  
მიანური მორალის ნამდვილი აზრი. ქვეყნის სამსახური აუცი-  
ლებელია და დიადი, — ეს ავთანდილის ძირითადი იმპულსია,  
მაგრამ არის უფრო მაღალი, რომელიც თვითონ აძლევს აზრს  
ამ ქვეყანას, ქვეყნად მცხოვრებ ადამიანებს. ეს არის ჭეშმა-  
რიტება და სწრაფვა ამ ჭეშმარიტებისაკენ. ქვეყანა, რომელიც  
არ არის დამყარებული ჭეშმარიტების პრინციპზე ძლიერ  
შორსაა „მზისაგან“. მეფე რომელიც ხელს უშლის ადამიანებს  
ჭეშმარიტების ძიებაში, მიუღებელია და დასაგმობი. არ არის  
მართალი მეფე, რომელსაც არ ესმის ჭეშმარიტების აზრი,  
ამიტომ არ არის სავალდებულო მისდამი მორჩილება. ჭეშმა-  
რიტების წვდომა, „ზესთ მწყობრთა წყობის“ ცოდნა შეუძ-  
ლია მხოლოდ ისეთ ადამიანს, რომელიც ანთებულია „საზეო“  
საქმეებით, კერძოდ, მიჯნურობის, მეგობრობის განცდით.  
თვით ბრძენ მეფე როსტევანს არ ესმის ეს. ეს არ ესმის იმ  
როსტევანს, რომელმაც იცის ქვეყნის დინების შინაარსი,  
იცის, რომ ადამიანი ღროის კატეგორიაა, მარადოული არაფე-  
რია, გარდა თვითონ ღროსი:

„მე გარდასრულვარ, სიბერე მკირს, ჰირთა უფრო ძნელია,  
ღღეს არა, ხვალე მოკეცდები, სოფელს ასრე მქმნელია“ (36, 1,2)

## ან კიდევ

„რა ვარდმან მისი ყვაილი, გაახმოს დაამქნაროსა,  
იგი წაეა და სხვა მოვა ტურფასა საბაღნაროსა“ (35, 3,4)

ამბობს როსტევანი. იგი თანახმაა ავთანდილი წავიდეს უცნო-  
ბი ყმის საძებრად, რომ ამით დაკმაყოფილდეს მისი ცნობის-  
მოყვარეობა, მაგრამ წინააღმდეგია ავთანდილის მეორედ წას-  
ვლისა, ე. ი. მაშინ, როდესაც ეს წასვლა გამიზნულია მაღალი  
მორალის სამსახურისათვის. ამიტომაც წერს მას ავთანდილი,  
„ოდეს გაიპარა“:

„რათგან თავია სიცრუე ყოვლისა უბედობისა,  
მე რად გავწირო მოყვარე, მმა უმტკიცესი ძმობისა?!

არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა  
მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობსა“ (790).

ავთანდილმა არა მარტო იცის აზრი ზეთს მწყობრთა წყობასთან შერთვისა, არამედ იგი მოქმედი და აქტიურია ასეთი შერთვისათვის. ეს აზრი ესმის თინათინს, ნესტან-დარეჯანს, ტარიელს, ასევე ფრიდონს და ასმათს. ისინი მთლიანად წვდნენ ავთანდილისა და ტარიელის სწრაფვების აზრს და ამით ამალდნენ მათ დონემდე. შემდეგი საფეხურია ფატმანი, რომელმაც თავისი გულისთქმა დასძლია ავთანდილის საქმისათვის, ხოლო შემდეგ კი მეფენი, რომელმაც ქმნიან დაბრკოლებებს. კოლიზიებს სისრულისაკენ ადამიანის ლტოლვის გზაზე. მათ ესმით მხოლოდ და მხოლოდ აზრი ამა ქვეყნისა, მისი დინებისა და ცვალებადობისა, ემორჩილებიან მაღალი სახის მორალსაც; მაგრამ ეს მეფენიც, როგორც კი შეიცნობენ უზენაესი ჭეშმარიტების აზრს, მათაც ეხსნებათ გზა სისრულისაკენ. შემდეგი საფეხურია პოემაში უხვად წარმოდგენილი ადამიანები, რომელნიც „დაბალი“ ქვეყნის წარმომადგენლები არიან, მაგრამ რომლებშიც მძლავრია მზისკენ ლტოლვის ტენდენცია. ისინი გაოცებულნი და აღტაცებულნი შესცქერიან ავთანდილის, ტარიელის, ნესტან-დარეჯანის საქმეებს და მასობრივად მონაწილეობენ მათი საზეო სწრაფვის დაგვირგვინებაში.

სისრულისაკენ სწრაფვა ახასიათებს ყველა ორგანულ და არაორგანულ არსებას. უზენაესისაკენ სწრაფვით აღსავსე, დამატკბობელ სიმღერას ავთანდილისას ისმენს მთელი ბუნება. ბუნება აღტაცებულია სრულყოფილი ადამიანის სულის ქროლვით და მასთან სიახლოვით, ყოველ არსებაში ღვივდება ამალდებისა და სისრულისაკენ ლტოლვა (იხ. სტროფი 967).

ავთანდილი უმაღლესი საფეხურია. მას არა მარტო სავსებით გაცნობიერებული აქვს მსოფლიოს მთლიანობის აზრი, არამედ თვით იგი აქტიური ხელმძღვანელია პოემის გმირებისა, რომელნიც ისწრაფვიან მიაღწიონ ამ მთლიანობის უმაღლეს საფეხურამდე. თავისი მოქმედების სახელმძღვანელო პრინციპები მან ჩამოაყალიბა მეორედ გაპარვის წინ შერმა-



დინთან საუბარში და მეფესთან მინაწერ ბარათში. აქ მოცემული მორალური პრინციპები მთლიანად განცდილია ავთანდილის მიერ; ეს მისი სიცოცხლის არსია, მის განუყრელ თვისებად ქცეული. ეს თვისებები მას ცნობიერების სიმალემდე აუყვანია, მათი ობიექტივაცია მოუხდენია, მათთვის ზოგადი ღირებულება მიუნიჭებია და ყველასათვის სავალდებულო ნორმად მიუჩნევია. ეს პრინციპები მას სამოქმედო პროგრამად დაუსახავს ყველა იმათთვის, რომელთაც ძალა შესწევთ ისწრაფვოდნენ „წესთ მწყობრთა წყობასთან“ შერთვისაყენ. ამავე დროს აღნიშნული პრინციპი მიჩნეულია თვით უზენაესის, ღმერთის მიერ დადგენილ, მისგან მომდინარე კანონად. იგი ამბობს:

„ვინ დამბადა, შეძლებაა მანვე მომცა ძლევად მტერთად,  
ვინ არს ძალი უხილაგი, შემწედ ყოვლთა მიწიერთად,  
ვინ საზღვარსა დაუსაზღვრებს, ზის უკვდავი ღმერთი ღმერთად.  
იგი გაჰხდის წამის-ყოფით ერთსა ასად, ასსა ერთად“. (792)  
„რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქნების“. (793, 1)

აქ თითქოს ურთიერთს შეუთანხმდა ჰეტერონომული და კატეგორიული იმპერატივის პრინციპი.

ასეთი მორალი საფუძველია იმ გადაწყვეტილების, რომლის ნიადაგზე მიმდინარეობს ავთანდილის შემდგომი ქცევა. ამ მორალის უმაღლესი გამოხატულებაა მეგობრობა და მიჯნურობა. არსებითად ისინი ერთი ძირითადი მაღალი მორალური მისწრაფების სხვადასხვა მხარეა. ორივე ერთგვარ არსებათა ურთიერთმიზიდულობის, ურთიერთისაყენ სწრაფვის გამომხატველი ძალაა, ისეთი ძალა, რომელიც ღვთაების მიერ არის დაწესებული. „ურთიერთმიზიდულობის“ კანონი უმაღლესი მორალური კანონია“ („თუ მოყვარეა გულისა ქმნას ჩემკე მონაზიდობა“ (1488, 3). იგი შეიძლება შედგენდებოდეს როგორც მეგობრობის, ისე მიჯნურობის სახით. სისრულის დამკვიდრებისათვის ორივეს თანაბარი ღირებულება აქვს. კერძოდ, მეგობრობა, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანური განკუთვნილია. ეს განცდა მით უფრო გამოკვეთილია, რაც უფრო ძლიერია ადამიანში დამკვიდრებული უმაღლესი მორალური მის-

წრაფებები. ავთანდილი, რომელსაც მეგობრობის მორალი მთლიანად განცდილი აქვს, ასე გამოხატავს მეგობრობის გაგებას და მისდამი თავის დამოკიდებულებას.

„სამი არის მოყვრისაგან მოყვრობისა გამოჩენა:  
პირველ ნდომა სიახლისა, სიშორისა ვერ მოთმენა,  
მიცემა და არას შური, ჩუქებისა არ-მოწყენა,  
გავლენა და მოხმარება; მისად რგებად ველთა რბენა“. (777)

აქ გადმოცემული განცდები და მეგობრობის კოდექსი სავალდებულოა მიჯნურობისათვის: „ნდომა სიახლისა“, „სიშორის ვერ მოთმენა“, უნაგარობა, ყოველ საკუთარ უძვირფასეს ღირებულებათა დათმობა, თავგანწირვა, ეგოისტური ტენდენციების დაძლევა, გაღმერთების, აღფრთოვანების განცდა, განცდათა მთელი კომპლექსის ერთი მიმართულებით ხანგრძლივად ფიქსაცია, სიშორისას ან კონფლიქტის შემთხვევაში დარდი, სასოწარკვეთილება. „გული მისი უნახავი ტირის და სულთქვამს, ვაებს, უშობს; არას კაცსა არ იახლებს, ერიდების, ჰკრთების, ჰქსუობს“ (776). სიახლე — შეწყობა აქლიერებს სიხარულს — აღტაცებას, იწვევს ექსტაზს და ხშირად „ღვთაებასთან“ მიახლოების განცდასაც. ასეთი განცდები თანაბრად ახასიათებს როგორც მეგობრობას, ისე მიჯნურობას. ამავე დროს მეგობრობა და მიჯნურობა შეიძლება მხოლოდ ერთფერთა შორის. მეგობრებია ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი: „მათ სამთა გმირთა, მნათობთა სჭირს ერთმანეთის მონობა“, ამბობს რუსთაველი.

მიჯნურობა ავთანდილი და თინათინი, ტარიელი და ნესტანი, როგორც ერთფერნი. ერთფერთა შორის მიზიდულობას ძალა ერთგვარად მოქმედებს როგორც მიჯნურობაში, ისე მეგობრობაში. ორივე განცდა ამამალღებელია და უდიდესი ნეტარების მომგვრელი, ამასთანავე ჯოჯოხეთური წამების, უსაზღვრო „პატიჟთა“ შემცველი, მაგრამ, ამავე დროს, ურთიერთისაგან განსხვავებულიც. ეს განსხვავება თავს იჩენს არა მარტო იმ მხრივ, რომ მიჯნურობა ორ მოპირდაპირე სქესს შორის შეიძლება დაიბადოს, არამედ ეს განსხვავებულობა აგრეთვე შემდეგ გარემოებაში უნდა ვეძიოთ.

მიჯნურობა მძლავრი მორალური ძალაა, რომლის ნიადაგზე კავშირი მყარდება ორ არსებას შორის. ეს შეკავშირება შეიძლება იმდენად ძლიერი იყოს, რომ ურთიერთ შერწყმამდე, ინდივიდუალობის დაკარგვამდე აღწევდეს. მოვიგონოთ ანტიკური მითი ანდროგინებზე, სადაც ოდესღაც შუაზე განლეჩილი, ერთფერნი არსებანი ისწრაფვიან სიცოცხლის განმავლობაში დაკარგული ნახევრისაკენ. ეს სწრაფვა წამებაა და ტანჯვა. როს მოსძებნიან ისინი ურთიერთს, როგორც ერთფერნი, ერთს მთლიანს შექმნიან და ამ დამოკიდებულების აღკვეთაში პოულობენ უკიდეს ბედნიერებას. მიჯნურობა ვნებაა და მისი უმაღლესი სახე პათოსი განსაზღვრულია ერთფერთა შორის მიზიდულობის კანონით. აქ ინდივიდუალური თავისუფლება ნაკლებადაა დაცული. იგი გამოინატება სასურველთან შეწყობაში და ამის ნიადაგზე წარმოშობილ ამამაღლებელ განცდებში. იგი უმაღლესი მორალური ძალაა, რამდენადაც აღავსებს ადამიანს უმაღლესი ზნეობრივი სისრულის განცდით და შთაბერავს მას აქტიობის დაუშრეტელ უნარს. მაგრამ ამასთანავე იგი ნების თავისუფლების აღმკვეთია, რამდენადაც მისი წარმოშობა არაა დამოკიდებული არჩევანზე; იგი მხოლოდ გარკვეულ ფერთა შორის შეიძლება მოხდეს. აქ, ერთფერთა სწრაფვაში, ყოველთვის შეიძლება კონფლიქტი იყოს ჩასახული. იგი პიროვნებაში ჩნდება მისი ნების გარეშე; იგი არანებისმიერი პროცესია და ამის გამო მიჯნურობაში ყოველთვის ჩასახულია როგორც შინაგანი, ისე გარეგანი კონფლიქტები. აზრითი სიტუაციის გარეშე წარმოშობილი, გაუთვალისწინებელი მისწრაფების რეალიზაცია წინააღმდეგობით აღსავსეა — მოუწესრიგებელ სოციალურ გარემოში მისი გაშლა და განხორციელება შესაძლოა მრავალ დაბრკოლებებს წააწყდეს და ამის შედეგად წარმოიშვას დაძაბული, ცნობიერების დამპყრობი, ღრმა და ინტენსიური კონფლიქტური განცდები.

მეგობრობაში არჩევანი თავისუფალია. იგი ნებელობითი პროცესის — გადაწყვეტილების შედეგია. თუმცა მეგობრობა შესაძლებელია მხოლოდ ერთფერთა შორის, მხოლოდ ერთფერნი იზიდავენ ერთმანეთს და ამ მიზიდულობის შედეგად

ერთლებიან, კავშირლებიან, მაგრამ ეს ყოველთვის გაცნობიერებული პროცესია. ადამიანი მიჰყვება ამ მიზიდულობის ძალას ისე, რომ ესმის მისი არსი, მისი წესები. მას შესაძლებლობა აქვს არჩევანისა; იგი მოფიქრებული ურთიერთარჩევის შედეგია. მეგობრობა გულისხმობს საესვებით გულწრფელ კავშირს, პირადი თავისუფლების პრინციპის დაცვით. მისწრაფება „მეგობრობისადმი“ წარმოიშობა სულ სხვა გზით, ვიდრე „მიჯნურობისადმი“. ეს „ერთფერი“ მოთხოვნილების ორი ადამიანი უნდა შეხვდეს ერთმანეთს; უნდა გაცნობიერდეს ეს მოთხოვნილებები. ურთიერთის მოთხოვნილებების, მიზიდულობათა გაცნობიერების შემდეგ, რაც ხდება ერთბაშად ურთიერთის განცდების „წვდომის“ გზით, წარმოიშობა მეგობრობა. მას შემდეგ, რაც ცნობიერების სიმაღლემდე იქნება აყვანილი მომავალი კავშირის მთელი პერსპექტივა, აზრითი სიტუაციის ნიადაგზე წარმოიშობა გადაწყვეტილების აქტი, რომელიც იმას გულისხმობს, „რომ ამიერიდან ეს ადამიანი მეგობარია“, ამის შემდეგ თავისუფლად მომდინარეობს მეგობრობისათვის საჭირო ქცევა.

ამრიგად, ადამიანში მიჯნურობა არანებისმიერად, „იმპულსურად“ წარმოიქმნება. თუ მიჯნურობის მოთხოვნილებას შეხვდა მისი დაკმაყოფილების შესაბამი სიტუაცია, იმწამსვე წარმოიშობა განწყობა, რომელიც შემდეგ ადამიანის განცდებსა და ქცევას წარმართავს. მეგობრობის განმსაზღვრელი განწყობა წარმოშობილია აზრითი სიტუაციისა და მოთხოვნილების ერთიანობის ნიადაგზე და ამიტომ იგი როგორც პირად თავისუფლებას, ისე მორჩილებასაც გულისხმობს. რამდენადაც იგი აზრითი სიტუაციის ნიადაგზეა წარმოშობილი, იგი თავისუფალი აქტია; ხოლო რამდენადაც უკვე წარმოშობილი განწყობა მთლიანად განსაზღვრავს პიროვნების ქცევას, ამდენად იგი თავისუფლების აღმკვეთია. ტარიელში მიჯნურობა დაიბადა ერთბაშად, როგორც ელდა; მასში ერთბაშად გაჩნდა შესაფერისთან შერთვის განწყობა და ამით განისაზღვრა მისი შემდგომი ნებელობითი თუ იმპულსური ქცევის ყველა სახე. ავთანდილი შეხვდა შესაფერ მეგობარს. რა თქმა უნდა, მათ შორის არ განმტკიცდებოდა მეგობრობა. რომ ისი-

წი შესაფერისნი არ ყოფილიყვნენ, ერთნაირი მოთხოვნილებით რომ არ ყოფილიყვნენ გატაცებულნი, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მეგობრობის განსამტკიცებლად მეტად რთული პროცესი შეიქმნა საჭირო. მაგალითად, ავთანდილმა და ტარიელმა წინასწარ, ბუნდოვანად მიზნად გაიციენს ერთმანეთის განცდები, შემდეგ მოხდა მათი შეხვედრა, ურთიერთის მოთხოვნილებათა ერთბაშად წვდომა, თანდათანობით ურთიერთის სრული გაგება — ურთიერთ სწრაფვათა გაცნობიერება, ერთმანეთის ცხოვრების გაცნობა; მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც გაცნობიერებულ იქნა მომავალი ურთიერთობის მთელი პერსპექტივა, მათ შორის მტკიცდება ღრმა მეგობრობა. აი, ასე შეიძლება გავიგოთ მეგობრობისა და მიჯნურობის ფსიქოლოგიის ეს მხარე „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით.

მიუხედავად ასეთი განსხვავებულობისა, ორივე ერთ მიზანს ემსახურება. ორივე გულისხმობს სისრულისაკენ სწრაფვას. ორივე საშუალებაა და მიზანიც „ზესთ მწყობრთა წყობასთან“ შერთვისათვის. მიჯნურობა პირველადი, იგი აუკრებელია ნამდვილ ადამიანად ქცევისათვის. მიჯნურობით შეიძლება მიუახლოვდე „მზეს“, შეეწყო მას. მაგრამ იგი მძლავრი კონფლიქტებისა და წამების შემცველიცაა. იგი შეუკავებელი პათოსია, რომელსაც ვერ ბორკავს ქვეყნის ვერც ერთი ჯებირი. მიჯნური „შმაგია“, დაუდგარი, მოსვენებადაკარგული, ისწრაფვის უსასრულოდ, სანამ შესაფერისს არ შეეწყობა. მიჯნურობის ნიადაგზე მოქმედმა ადამიანმა შეიძლება უარყოს მრავალი ამქვეყნიური წესი, უარყოს ჩვეულებრივი ყოფნა და სისრულე იპოვოს სულთა სირაში „ოთხთა კეშირის“ დაშლის შემდეგ. ეს არის ტარიელის გზა. მეგობრობა კონფლიქტების მომწესრიგებელია, კოლიზიების მომხსნელი, სისრულისაკენ სწრაფვის გზების ვონივრულად მაძიებელი.

აი, ასეთი განცდითაა ანთებული ავთანდილი, როდესაც იგი წარსდგება როსტევან მეფისა და თინათინის წინაშე. იგი მზადაა მეგობრობისათვის თავგასაწირად. რაკი ერთხელ შეიქმნა მასში მეგობრობის განწყობა. იგი ამიერიდან მიჰყვება მის კვალს. განწყობის შექმნა. ერთი მხრით, მისი საქმე იყო. მაგრამ ამიერიდან იგი ტყვეა მეგობრობის განწყობისა. მასში

შექმნილი ეს განწყობა უკვე მისი პიროვნების მოდუსია, მისი პიროვნებაა. ამიტომ მას სხვა მორალური უკვე ვერ შეაკავებს. ამ განწყობის ნიადაგზე იგი ქმნის მორალს; უკეთ რომ ვთქვათ, იგი ამ განწყობას უთანხმებს „ზესთა მწყობრთა წყობიდან“ გამომდინარე მორალს. კერძოს, პირადს იგი ზოგადს უთანხმებს. მეგობრობის პრინციპებს, მის კოდექსს იგი გაიგებს რიგორც ზოგადს. ყველასთვის სავალდებულოს და ღვთაებასთან შეთანხმებულს. თინათინი მთლიანად იგებს ავთანდილის სწრაფვას, მის მორალს. იგი ავთანდილის ფერია, მისი „გვარი“. იგი ხვდება, გაიგებს ავთანდილის პიროვნების არსად ქცეულ ზნეობრივი გრძნობის — მეგობრობის აზრს. თინათინს ესმის ავთანდილის სიბრძნე. მას ესმის, რომ თუ ავთანდილის სწრაფვა საქმედ არ იქნა ქცეული, მისი არსებობა შეუძლებელია. ავთანდილი მთლიანად მეგობრობის იდეადაა ქცეული. თინათინი სთმობს მიჯნურს და ეუბნება მას:

„შენ არ გატეხა კარგი გვირს ზენაარისა, ფიცისა.

ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტყიცისა.

ძებნა წამლისა მისისა, ცოდნა ხამს მართ უიცისა“ (706, 1, 2, 3).

ამის შემდეგ უფრო მძლავრდება ავთანდილის რწმენა თავისი გადაწყვეტილების სისწორისა; მისი მზე დასტურს აქლევს მას: იგი უწონებს მორალურ იმპერატივს. ამიერიდან იგი სრული ადამიანია, შეწყობილია მიჯნურთან, ამაღლებულია მიჯნურობით და მეგობრობით; იგი მოწოდებულია უდიდესი საქმისათვის; მხოლოდ მიჯნურთან განშორება იწვევს მასში უსაზღვრო მწუხარებას. მეგობრობა მას საგმირო საქმისაკენ მოუწოდებს. მას იზიდავს საიდუმლოებით, უცნაურობით და საფრთხით აღსავეს ქვეყანა. მაგრამ მეგობრის წინაშე ფიცის არგატეხის მოვალეობას... უშიშრად მიჰყავს იგი ამ მიმართულებით.

## X

ავთანდილი — უმაღლესი მორალური იმპერატივის მორჩილი, მიჯნურობისა და მეგობრობის რაინდი; მიაქროლებს

რამს ტარიელის სადგომისაკენ. მისი მიზანია გააღვიძოს ტარიელში სწრაფვა მიწისაკენ მობრუნებისა, აანთოს მასში შესაფერისის პოვნის იმედი.

ტარიელი კი ისევ ცისკენ მიემართება. ის უკვე მოწყდა აქაურ ყოფნას. იგი სიყვარულის მძლავრი პათოსითაა ატაცებული და ექსტაზით „სულთა სირაში“ სატრფოსთან არის შერთული. მეგობრის მოშორების შემდეგ მას კვლავ იტაცებენ სისრულისაკენ ლტოლვის იმქვეყნიური ძალები. ეს ძალები სძლევენ მიწისაკენ მობრუნების ძალებს.

ავთანდილის წინაშე წარსდგება სიკვდილის პირად მყოფი ტარიელი. წარმოსახულ სიმბოლურ სიტუაციაში შერთულა, იგი სიკვდილის მოლოდინშია. მოახლოებულ სიკვდილის წუთებში მასში შინაგანი ჰარმონია, უზენაესი სიხარული დამკვიდრებულა. აღფრთოვანებული, იგი ცისკენ მიემართება.

„საყვარელმან საყვარელი ვით არ ნახოს, ვით გაწიროს!

მისკენ მივალ მზიარული, მერმე მანცა ჩემ კერძ იროს,

ზივებებვი, მომეგებოს, ატირდეს და ამატიროს“.

„ჰკითხე ასთა, ქმენ გულისა, ია ვინდ რა ვინ გივაზიროს“. (883)

ამბობს ტარიელი მიწასთან განშორების წუთებში. მაგრამ მეგობრის ძლიერი შეძახილი გამოარკვევს მას. პოეტი ასე მოგვითხრობს მეგობართა ხელმეორედ შეხვედრის ეპიზოდს.

„ესე ყველაი ასრეა, რაცა აწ ჩემგან თხრობილა.

ცრემლნი მოსწურნა თვალთაგან, ცოტად-რე მოაცნობილა.“

მაშინლა იცნა, აკოცა, მოეკლო, მოემშობილა.

ვიმოწმებ ღმერთსა ცხოველსა, მათებრივ არვინ შობილა“ (872).

აქ იწყებს ავთანდილი თავისი მეტად მძიმე მოვალეობას შესრულებას. მას მიზნად დაუსახავს შეაცვლევინოს ტარიელსა გადაწყვეტილება. ავთანდილმა იცის, რომ ტარიელის ქცევას წარმართავს „მზესთან“ — ნესტანთან შეწყობის სწრაფვა. მან იცის, რომ შესაფერისთან შერთვის სწრაფვა ტარიელის პიროვნების ძირითადი მოდუსია. იგი ხედავს, რომ ტარიელს ასეთი განწყობის რეალიზაცია გადაუწყვეტია — „სულთა სი-

რაში“ შერთვის გზით. ავთანდილი არც ფიქრობს აღუკვეთოს ტარიელს მისი მისწრაფება, შეაცვლევინოს იგი სხვა მისწრაფებით, მაგალითად, ტარიელი დაუბრუნდეს ამ ქვეყანას და განაგრძოს ჩვეულებრივი ყოფნა. არა, — პირიქით, ცდილობს ამავე სწრაფვის ნიადაგზე გაშალოს ტარიელის ძალები, მხოლოდ სხვა მიმართულებით. ავთანდილს სურს დაარწმუნოს ტარიელი, რომ მისი მისწრაფების რეალიზაცია ამ ქვეყნად შეუძლებელია. პირველ ყოვლისა მან უნდა დაანთოს მასში იმედი და ამის ნიადაგზე აამოძრავოს ცხოვრებისადმი მისი მთვლემარე სიყვარული. ტარიელი უნდა დარწმუნდეს რომ მის ლტოლვათა განხორციელება ამ ქვეყნად უფრო დიადი აზრის შემცველია, ვიდრე ცად ამალდება. ავთანდილი სრულიად არ ფიქრობს ტარიელის პიროვნების მთლიანად გარდაქმნას. ამიტომ იგი ზემოქმედებას აწარმოებს არა „გულზე“, რომელიც რუსთაველის გაგებით პიროვნებაში მთლიანობითი ბუნების მოვლენაა: გულის აქტივობა გავლენას ახდენს ადამიანის ფსიქიკური ცხოვრების მოქმედებაზე, გული წარმოადგენს ადამიანის პათოსის, ვნებების საფუძველს, მაღალი თუ დაბალი მორალური გრძნობების საწყისს; გულის ბუნების თავისებურებაზე დიდად არის დამოკიდებული ადამიანის ხასიათის თავისებურება. ავთანდილი არ ფიქრობს იმოქმედოს, პირველ ყოვლისა, ტარიელის „გულზე“, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ მან კარგად იცის, — გულის „აღზრდა“ არც ისე ადვილია, რადგან ეს ნიშნავს ადამიანის მთლიანად გარდაქმნას, მასში სავსებით ახალი პიროვნების წარმოქმნას. ავთანდილი პრინციპულად წინააღმდეგია ამ სახის ზემოქმედების; როგორც აღვნიშნეთ, ავთანდილისა და ტარიელის ძირითადი დევიზი ერთიდაიგივეა. ავთანდილიც მზადაა „გახელებისათვის“. მასშიც განმტკიცებულია რწმენა, რომ უკიდურეს შემთხვევაში, თუ ადამიანი სატრფოს ძებნაში დამარცხდება, ველად გაქრა აუცილებელია. ავთანდილი არაა წინააღმდეგი რუსთაველის დევიზისა: „კარგი მიჯნური იგია, ვინ იქმს სოფლისა თმობასა“. ავთანდილიც ეთანხმება მას, როცა შერმადინს მიმართავს: „თუ მიჯნური ვარ, ერთი ვხამ ხელი მინდორთა მე რებად“. ავთანდილს არც ერთხელ არ უთქვამს ტარიელისათვის, რომ ვე-



ლად მისი გაქრა უაზრობაა. რომ ეს ამორალური საქციელია. მაგრამ ავთანდილს სჯერა, რომ ნესტანის პოვნის შესაძლებლობა ჯერ კიდევ არაა ამოწურული. „ბედი, ცდა და გამარჯვება ღმერთსა უნდა, მოცაგვხვდების“, — ამბობს ავთანდილა. მას ჰგონია, რომ ტარიელს ჯერ კიდევ არ ამოუწურავს ყველა ადამიანური შესაძლებლობანი: ამიტომ სურს მას, რომ ტარიელს მიენიჭოს მოთმინების უნარი; ავთანდილს სწადია დროებით შეაჩეროს ცისკენ მისი გამგზავრება. მაგრამ თუ შეუძლებელი იქნა მისი პოვნა, თვითონაც დამარცხდება დაფარულის ძიებაში, — „მაშინ გწადდეს, იხარებდი, გწადდეს, კმუნვა გაადიდე“ (937) ეუბნება იგი ტარიელს. ბრძენი ავთანდილი არასოდეს არ მიმართავს ტარიელს, რომ იგი დაუბრუნდეს ქვეყანას, სახელმწიფო საქმეებს და განაგრძოს ყოველდღიური ცხოვრება ჩვეულებრივ ადამიანთა შორის. ეს ასე რომ იყოს, მაშინ ავთანდილი იქნებოდა „სხვა“, ვიდრე ტარიელი. ამავე დროს ავთანდილი რუსთაველის მსოფლმხედველობის ჭირვეული კრიტიკოსი იქნებოდა.

ავთანდილს სურს მიაღებინოს ტარიელს ახალი გადაწყვეტილება მისი პიროვნების არსად ქცეულ მისწრაფებასთან შეთანხმებით. ამისათვის იგი, პირველ რიგში, ზემოქმედებას ახდენს ტარიელის გონებაზე და არა „გულზე“. გონებას ნებელობითი პროცესის გზით შეუძლია წარმართოს მოტივაცია, ხელი შეუწყოს გადაწყვეტილების გამოტანას, აწარმოოს მომავალი ქცევის არჩევანი; მაგრამ გონებას არ ევალება ახლად არჩეული მომავალი ქცევა ისეთ მოტივს დაუქვემდებაროს, რომელიც ეწინააღმდეგება პიროვნებაში განმტკიცებულ განწყობას. გონებისთვის არაა სავალდებულო წინააღმდეგს პიროვნების ძირითად მისწრაფებებს, მიიჩნიოს ისინი არჩევანის საბუთად და გადაწყვეტილება პიროვნების თვისებად ქცეულ მიზნების წინააღმდეგ წარმართოს. გონებას, საერთოდ, ცნობიერების მოქმედებას, უეჭველია, გააჩნია უნარი შესცვალოს პიროვნებაში განმტკიცებული მიზნები და ახალი გზით წარმართოს პიროვნების ქცევა, დაუმორჩილოს ქცევა პიროვნების ძირითადი მისწრაფების საწინააღმდეგო მოტივებს, კერძოდ, მოვალეობის მოტივს: — პიროვნებამ აკეთოს არა ის,

რაც მისი პიროვნების არსს შეესატყვისება, არამედ ის, რაც საჭიროა გარემოსთან მისი შეგუებისათვის. ამავე დროს გონება შეიძლება ჰარმონიაში იყოს პიროვნებაში განმტკიცებულ მისწრაფებებთან, მიზნებთან და მხოლოდ მათი რეალიზაციის მიზნით საუკეთესო ქცევის არჩევანისთვის იყოს მოწოდებული. ამიტომ როდესაც პიროვნებაზე აღზრდის მიზნით ზემოქმედებას ვაწარმოებთ, ეს ზემოქმედება შეიძლება ორი მიმართულებით წარიმართოს. ერთი მხრით, შეიძლება უშუალოდ ვიმოქმედოთ აზროვნებაზე, საერთოდ, შემეცნებაზე რ მიზნით, რომ პიროვნება დავარწმუნოთ მის მიზანთა სფეროს შეუფერებლობაში და ჩავუნერგოთ ახალი მიზნები, მეორე მხრით, შესაძლოა პიროვნება ასევე დავარწმუნოთ მასში გამტკიცებული მიზნების შესრულებისათვის მის მიერვე არჩეული გზის შეუფერებლობაში. პიროვნების განწყობა აქ შეიძლება სავსებით უცვლელი დარჩეს, მაგრამ მისი რეალიზაციისათვის საჭირო ქცევის სახეები შეიცვალოს.

ავთანდილი ტარიელზე ზემოქმედებას აწარმოებს სწორედ ამ მეორე თვალთახედვით. იგი კიცხავს ტარიელის ქცევას და არა მისი მიჯნურობის აზრს. იგი მასში იმედს აღვივებს, მოუწოდებს მას მოქმედებისაკენ, შრომისაკენ; ებრძვის ტარიელის მიერ არჩეულ „სოფლის მოძულების“ პრინციპს. იგი არწმუნებს ტარიელს, რომ „ვარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებიან“.

„ტბილსა მწარე ჰპოვებს, სჯობს იქნების რაცა ძვირად; ოდეს ტურფა გაიადღეს, არღარა ღირს არცა ჩირად“ (878, 3,4). იგი არცხვენს მას: „მინდორს სტირ და მხეცთა ახლავ, რა წადილსა აისრულებ? (876, 1, 2) ავთანდილი მოუწოდებს ტარიელს თავის მოქმედებაში იხელმძღვანელოს სიბრძნით: „ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა, ვით ქვიტკირსა“ (875, 4).

ენაწყლიანი ავთანდილი ღრმა სენტენციებით მიმართავს ტარიელის „ცნობას“-ს. იგი მას მიწისაკენ მოუწოდებს. ცნობასთან ერთად თავის სიბრძნეს იგი წარმართავს ტარიელის გონება-ნებელობაზე. მას უნდა გამოიყვანოს ტარიელი გახელების მდგომარეობიდან, დროებით მაინც მოაბრუნოს იგი ჩვეულებრივი ყოფნისაკენ. როგორც ხორცშესხმული რეალური არსება, როგორც მთლიანი ფსიქოფიზიკური პიროვნება,

ტარიელი სატრფოსკენ ისწრაფვის. მისი სხეულიც გარინდულია. მოძრაობის სურვილს მოკლებული. ტარიელის ნებელობა მთლიანად დამორჩილებული ჰყავს „გულს“, გულის იმ დევებს, რომელიც წმიდათა წმიდაა როგორც ტარიელის, ისე ავთანდილისათვის. საჭიროა მხოლოდ სხვა მიმართულებით მოინახოს გულის წადილის აღსრულების გზები, ვიდრე ეს ტარიელს აურჩევია. ამისათვის აუცილებელია ახალი გადაწყვეტილების გამოტანა, იდეური სიტუაციის ნიადაგზე მომავალი ქცევის ახლად არჩევა. ავთანდილს შესანიშნავად ესმის, რომ ნებელობის ძირითადი პრინციპი იმპულსების შეკავებაში და იდეური სიტუაციის ნიადაგზე, განმტკიცებულ მიზნებთან შეთანხმებით, გადაწყვეტილების გამოტანაში მდგომარეობს. ამიტომ იგი ტარიელს მის მოქმედებას იმპულსურ ქცევად ჩათვლის და ეტყვის მას: „რაცა არ გწადდეს, იგი ჰქმენ, ნუსდევ წადილთა ნებასა“. მაგრამ ტარიელი მას უპასუხებს, რომ მისი ასეთი ქცევა მთლიანად შეეფერება მის „გულს“; იგი სავსებით შეესატყვისება მის მიზნებს. ასეთი ქცევა იმპულსური ქცევა კი არ არის, არამედ მტკიცე გადაწყვეტილებაა. იგი შეთანხმებულია მის მიზნებთან, მისი პიროვნების მთლიან მდგომარეობასთან: „ჰკითხე ასთა, ჰქმენ გულისა, რა გინდ რა ვინ გივაზიროს“ — ეუბნება პასუხად ტარიელი ავთანდილს. აქ ტარიელი თავისი ქცევისა და განცდების სრულ რეფლექსიას ახდენს. მას კარგად ესმის თავისი გადაწყვეტილების აზრი. მისი აუცილებლობა, იგი ასაბუთებს კიდევაც ასეთი გზის არჩევის მართებულობას. ავთანდილი გამოიყენებს მთელ თავის ფსიქოლოგიურ ერუდიციას ტარიელის მოსაბრუნებლად. ავთანდილი გადასწყვეტს იმოქმედოს ტარიელის ემოციებზე, მისი სულიერი მდგომარეობის ამჟამინდელ საერთო ტონუსზე, მის მიერ მიღებული გადაწყვეტილების აქტის თანმხლებ ემოციურ-აფექტურ მხარეზე. მან იცის, რომ პიროვნების მთლიანობის გამო, პიროვნების საერთო სუბიექტური მდგომარეობის გამომხატველი ემოციების შეცვლას უთუოდ დადებითი გავლენა ექნება მასთან დაკავშირებულ ცნობიერების სხვა პროცესებზე, კერძოდ, ნებელობაზე. მან ისიც იცის, რომ ემოცია მკიდრო კავშირშია სხეულებრივ მოვლენებთან, სხეუ-

ლებრივი მდგომარეობის შეცვლას შეუძლია გამოიწვიოს შესატყვისი ემოციების ცვლილებები, განსაკუთრებით, აფექტურ მდგომარეობაში, ამისთვის ავთანდილი მოიფიქრებს, რომ ტარიელი ცხენზე შესვას და ამით სხეულებრივი მდგომარეობა შეუცვალოს.

„ეხვეწებოდა: „შეჯეო“, აქას ხვეწითა არვებდა, იცოდა, რომე შეჯდომა კაეშანს მოაქარებდა“. (891, 1,2)

ტარიელის დასათანხმებლად იგი მიმართავს უშუალოდ ტარიელისათვის ყველაზე წმიდათა წმიდას — მიწნურობისა და მეგობრობის განცდას. იგი ეხვეწება მას მეგობრობისათვის ასე შორს გამოვჭრილვარ და ერთი თხოვნა მაინც შემისრულეო:

„ნუ გამგზავნი გულ-შოკლულსა, ერთი მიყავ საწადელი, ერთხელ შეჯე, ცხენოსანი გნახო ჩემი სულთა-მხდელი“ (890, 1, 2).

ავთანდილის ზემოქმედების ფსიქოლოგიურმა მეთოდმა გასჭრა. ტარიელი დაემორჩილა მეგობრის თხოვნას. ჯერ კიდევ მაშინ, როცა იგი სიკვდილს მიწურული იყო, მეგობრის ხმის გაგონებისთანავე „მოექდო, მოემობილა“. ახლა კი, როცა ავთანდილი მას მხოლოდ ცხენზე შეჯდომას სთხოვს მეგობრობის გრძნობისა და იდეისათვის იგი მაშინვე ემორჩილება ამ მოთხოვნას.

„ცხადად უთხრა: „შევედებითო, მომიყვანე ცხენი წინა“. მან მოჰგვარა, წყნარად შესვა, არ სიჩქარით ააქშინა; მინდორთაჲ წაიყვანა, ტანი მჰვეერი აძრვევინა, ხანი წარვლეს, სიარულმან მოჯობება დააჩინა“. (892)

შეიქმნა ერთი ისეთი სხეულებრივი სიტუაცია, რომელიც კაეშანის გაქარვებას ხელს შეუწყობდა; კვლავ სასიამოვნო ემოცია შეიჭრა სულშიც, გამოცოცხლდნენ სასიცოცხლო ძალები: სხეულმა სიამე იგრძნო, ავთანდილი განაგრძობს შთაგონებას! მან იცის ადამიანის დარწმუნებისათვის, შთაგონებისათვის მეტყველების მნიშვნელობა. მან იცის, რომ „გველსა

<sup>1</sup> ამ სიტუაციის ფსიქოლოგიური ანალიზი პირველად სცადა კ. კაპანელიძე.

ხვრელით გამოიყვანს ენა ტკბილი მოუბარი“. ავთანდილი ისწრაფვის დაარწმუნოს ტარიელი, რომ სიცოცხლე აუცილებელია, რომ სატრფოს პოვნის იმედი ჯერ კიდევ ამოწურული არ არის. ახლა მას სურს დაითანხმოს ტარიელი გამოქვაბულში წასვლაზე. ავთანდილს სურს მძლავრად აამოძრავოს მასში სასიცოცხლო ძალები. იგი ისევ მიმართავს ტკბილ ენას მიჯნურობისა და მეგობრობის განცდების ამოქმედებისათვის, ქმნის ისეთ სიტუაციას, რომელიც შეესატყვისება ტარიელში განმტკიცებულ განწყობას და მისი აქტუალიზაციის გამომწვევია. ტარიელი ემორჩილება მიჯნურობისა და მეგობრობის იდეის მკერმეტყველურ მოწოდებას. ამ იდეურ სიტუაციის ნიადაგზე მას გამოაქვს ახალი გადაწყვეტილება, რომ იგი დაუცდის ნესტანის საძებრად წასული ავთანდილის მობრუნებას, თუმცა დარწმუნებულია, რომ ავთანდილი მიზანს ვერ მიაღწევს: „რა დაიჯერო, მაშინ სცნა ჩემთა საქმეთა ძნელობა“, — ეუბნება იგი ავთანდილს. საბოლოოდ: „საუბარი გარდაწყვიდეს, დააპირეს ესე პირი“.

ტარიელი გამოქვაბულში რჩება იმავე განწყობით, რითაც იგი აქამდე იყო შეპყრობილი. ავთანდილს არ უცდია ტარიელის გარდაქმნა, მისი განწყობის შეცვლა. მასში შეიცვალა მხოლოდ ამ განწყობის განხორციელების გზა; იგი დროებით მიწას დაუბრუნდა. ასეთი ფსიქოლოგიური სიმართლით და სიზუსტით გაშალა რუსთაველმა ქვეყნისკენ ტარიელის მობრუნების დასაწყისი.

ავთანდილი — მეგობრობის იდეა, მაღალ მორალურ იმპერატივს დაქვემდებარებული ადამიანი — სანუკვარი მიზნის მისაღწევად ამოქმედებს ყველა თავის პიროვნულ ძალას. ნესტანის ძებნის პროცესში იგი უანგარო მეგობარია, უბაღლო გმირი; იგი ებრძვის მეკობრეებს, ეწევა სიძვასაც, რომანიულ კავშირს გააბამს ფატმანთან, ველურად კლავს ჩაჩნაგირს და ყველგან ტარიელის მიერ განვლილი ცხოვრების მსგავს სი-

ტუაციაში მისი პიროვნება მთლიანად გაიშლება მსგავსად ტარიელის პიროვნებისა.

ავთანდილის მიერ ნესტანის ძებნის მთელი პროცესის ჩვენებით რუსთაველმა ნათლად გაუსვა ხაზი იმას, რომ ხორც-შესხმულ ადამიანს ჩვეულებრივი ადამიანური გზებით არავითარ შემთხვევაში არ შეეძლო ნესტანის პოვნა, თუკი არაჩვეულებრივი შემთხვევა ან ზეადამიანური ძალები, ჯადოქრები არ ჩაერევინან ამ საქმეში. ავთანდილი შემთხვევით მიაკვლევს ნესტანის კვალს და გრძნეულის საშუალებით გააბამს კავშირს მასთან. თვით ნესტანის სამყოფელო ადგილი — ჭაჭეთი ფანტასტიკურობით და უცნაურობით არის აღსავსე, რომლის ცის ქვეშ არსებობის შესახებ არავითარი წარმოდგენა არ ჰქონია არასოდეს არც ტარიელსა და არც ავთანდილს.

ტარიელმა და ფრიდონის მხედრებმა მთელი მსოფლიო გადათელეს, მაგრამ ნესტანის კვალს ვერ მიაგნეს. ავთანდილი გაუდგება ფრიდონის მიერ ნაჩვენებ მხარეს, საითაც ზანგება ნესტანი გაიტაცეს, და, შეიძლება ითქვას, შემთხვევით. ფატმანთან „სიძვის“ ვითარებაში შეიტყობს ტარიელის „მზის“ თავგადასავლის შესახებ.

რუსთაველმა გადაულახავი სიძნელები შეუქმნა ტარიელს თავისი ცხოვრებისა და ბრძოლის გზაზე. ტარიელისათვის შეუძლებელი გახდა ამქვეყნიური ადამიანური ძალებით სატრფოსთან შერთვა. ბრძნული პოეტური ფანტაზიის წყალობით რუსთაველმა დევების გამოქვაბულიდან ცად ამალღებისათვის განამზადა იგი. ავთანდილმა „ტარიელობის“ უკეთილშობილესმა ასპექტმა, — ჰარმონიის დამკვიდრება, „მზესთან შერთვა“ ამ ქვეყნადვე შესაძლებელი გახადა.

სისრულისაკენ სწრაფვა უმაღლესი „სიკეთის“ ზიარებაა ადამიანისათვის. ამ მიმართულებით მიმავალი გზები მრავალია და განსხვავებული. მიზნისათვის მებრძოლი ძლიერი ადამიანი ყოველთვის შესძლებს სიძნელებების გადალახვას. თუ იგი სისრულეს ვერ მიაღწევს ჩვეულებრივ პირობებში ადამიანთა შორის, არსებობს სხვა გზა: ეს გზა მეტად საძნელოა, ამ გზით სვლისათვის ზეადამიანური ძალებია საჭირო. ტარიელი სწორედ ამ გზას დაადგა. მაგრამ მას შეეძლო სხვა გზი-

თა სვლა, თუ ადამიანური ძალებით ეს შესაძლებელი იქნებოდა. კიდევაც გოდებდნენ და მოსთქვამდნენ გამოუთქმელ ტანჯვაში მყოფი ტარიელის შეფერხებული სასიცოცხლო ძალები. მხოლოდ ერთხელ შესძლეს მიწისკენ მისწრაფების გამომსახველ ძალებმა სრული მიძინება, სიმშვიდეში გადასვლა და „სულთა სირაში“ შერთვით სისრულის დამკვიდრების ტენდენციებისადმი დამორჩილება. მაგრამ ავთანდილმა ტარიელში კვლავ ამოქმედა ეს ძალები.

ტარიელი ისევ იმედმილეული, სატრფოს ხატის მზერაში ჩაძირული, აღფრთოვანებული და თან მწუხარებით აღსავსე უცდის ავთანდილის დაბრუნებას. ავთანდილი, ნესტან-დარეჯანის წერილით ხელში, მიაქროლებს რაშს ტარიელისაკენ. იგი მიუახლოვდა რა გამოქვაბულს, ხედავს: „ტარიელს ლომი მოეკლა, მით ხრმალსა სისხლი სცხებოდა“ (1334, 1). „ლომი“ ტარიელი აღფრთოვანებულია მეგობრის დაბრუნებით. მას უკვირს ავთანდილის სიხარული. იგი ღრმად დარწმუნებულია, რომ ავთანდილმა მიზანს ვერ მიაღწია. მას არ სჯერა ავთანდილის სიტყვები ნესტანის პოვნის შესახებ: „ვცანო ამბავა, შენ რომე გეამებოდა“, — ეუბნება ავთანდილი. ტარიელი უიმედოდ უპასუხებს: ეს შეუძლებელია — „კაცმანცა სოფელს ვით ჰპოვა, რაც არა საქმე ზენია!“ ავთანდილი ველარ მოითმენს და ტარიელს უჩვენებს ნესტანის წერილსა და რიდეს, რასაც ნესტანი ტარიელს უგზავნის „ნიშნად მის იმედისა — რიდისა“ და რა მოხდა?

„წიგნი და კიდე რიდისა იცნა და გა-ცა-შალა მან.

პირსა დაიდვა, დაეცა, ვარდმან ფერთა მკრთალმან,

სულნი გაიქცნეს, მოღრიკა თავი გიშრისა ტალამან...“ (1340, 1, 2, 3)

ადამიანი, რომელიც ერთი წუთის წინ ლომს ებრძოდა, ერთბაშად დაეცა და „სულნი გაიქცნეს“.

ნესტანთან პირველი შეხვედრის მომენტშიაც ტარიელში მოხდა ახალი პიროვნების დაბადება: მასში ჩაისახა შეუკავებელი სწრაფვა უმაღლესი „სიკეთისაკენ“, მასში დაირღვა ჩვეულებრივი ადამიანური ჰარმონია, მიჯნურობის ამამალლებელმა ძალამ წარმართა მისი პიროვნება უმაღლესი სისრულისაკენ.

ახალი ადამიანის ერთბაშად დაბადება და მასთან დაკავშირებით უძლიერესი გრძნობების ერთბაშად ანთება რუსთაველმა გამოსახა შოკისებური რეაქციის სახით. აქამდე ტარიელის მთელი ცხოვრება წარმოადგენდა ბრძოლას ამ მისწრაფების რეალიზაციისათვის. მძლავრი მისწრაფების მუდმივ მოქმედებაში გამოვლენა და მისი ასევე მუდმივი განუხორციელებლობა ტარიელის არსებას ავსებდა უამრავი უსიამოვნო განცდებით. მსგავსად იმისა, თუ როგორ ერთბაშად წარმოიშვა მასში დაუძლეველი სწრაფვა ნესტანთან შერთვისა, აქაც ერთბაშად გაჩნდა ამ მისწრაფების სრული, მთლიანი რეალიზაციის შესატყვისი სიტუაცია; ესაა — ნესტანის წერილი, რიდე — უცილო საბუთები ნესტანის პოვნის შესახებ. ერთბაშად მოხდა დარღვეული მთლიანობის მაღალ ჰარმონიაში აღდგენა, ტარიელის სწრაფვათა სრული განხორციელება. მასში ჰარმონია დამკვიდრდა. უკვე სავსებით დასრულდა ახალი მაღალი ადამიანის დაბადების პროცესი. ჰარმონიის ასეთი ერთბაშადი აღდგენა რუსთაველმა გამოხატა მძაფრ ჰიპერბოლაში. ეს ჰიპერბოლა გამოსახავს უმძლავრეს აღფრთოვანებას, რომელიც კატალექსიის მსგავს ექსტაზის მდგომარეობას მოგვაგონებს. მართლაც, „დიდი აღფრთოვანების წუთში, რომელიც მიღრეკილების ან ძლიერი სიყვარულის შედეგია, ადამიანი შეიძლება გადავიდეს ექსტაზში; ექსტაზი გარეგნულად ჰგავს კატალექსიას, რადგან ექსტაზის შემთხვევაში ადამიანი ხდება გარე შთაბეჭდილებებისადმი უგრძობელი, მოქმედებას სწყვეტენ გრძნობათა ორგანოები“ (რიბო).

პოეტმა ჩვეულებრივ ადამიანს დააკისრა უდიდესი საზეო საქმე. მან იცის ადამიანის შესაძლებლობანი, იგი იცნობს მთლიანობაში მყოფი სხეულისა და სულის ლელვათა ყველა ნიუანსს. მან იცის, რომ მიზნისათვის ბრძოლის პროცესში დამარცხებები და გამარჯვებები ადამიანის „გულში“ მძლავრი ტკივილებით და ლელვით აისახება. ცხოვრებაში ერთბაში, სამწუხარო თუ სასიხარულო გარდატეხები „გულის“ მძლავრ მლელვარებას იწვევს. დიდი ჭირი და დიდი ლხინი ორივე ერთნაირად აღელვებს ადამიანის გულს. სწორედ ამიტომ პოეტი ღრმა ფსიქოლოგიური დაკვირვებით ასაბუთებს ტარიელის სუ-



ლიერი გარდაქმნის პროცესის ერთბაშად დასრულებისას წარმოშობილ, ფსიქოლოგიურად სავსებით მართალ ხაზებში ასახულ, განცდებისა და ქცევის შეფასებას:

„აგრეთვე გული კაცისა მოსაგვარებლად ძნელია, პირსა და ლხინსა ორსავე ზედა მართ ვითა ხელია, მიწყვი წყულულების, საწუთრო მისი აროდეს მრთელია. იგი მიენდოს სოფელსა, ვინცა თავისა მტერია“ (1342)

მაგრამ ტარიელის ძნელად მოსაგვარებელი „გული“ უკვე მოგვარდა. მისი „საწუთრო“ გამრთელდა. მას გამოარკვევენ ექსტაზის მდგომარეობიდან. სიხარულისა და აღფრთოვანების ცრემლით განბანილი იგი აღელვებული კითხულობს წერილს. წერილში გამოთქმული განცდები, ბრძნული აზრები — „მისივე ფერის“ სულის ქროლვაა. აქ ასახულია თვითონ „ტარიელობის“ ყველა ასპექტი. აქ ასახულია ტარიელის შეუთავებელი ლტოლვა „მზესთან“ შერთვისაყენ. უიმედოდ განწირულ ნესტანსაც ერთადერთ იმედად დარჩენია „სულთა სირაში“ შერთვის გზით სატრფოსთან მისვლა, დარღვეული მთლიანობის აღდგენა. ეს იგივე გზაა. რომლითაც ტარიელი „მზისაყენ“ მიეშურებოდა. შესაფერისთან შეწყობის ლტოლვით აღმოდებული ნესტან-დარეჯანი „მზეში“ უნიშნავს პაემანს თავის სატრფოს (იხ. ტაეპები 1304, 1305). აქ ნესტანი მაღალ გრძნობათა განსაწმენდელში გატარებული ფილოსოფიური სიბრძნით ღაღადებს იმავე აზრს, რომელსაც გაყვა „განულებული“ ტარიელი.

ნესტანი მზადაა ქაჭეთიდან გაეშუროს „მზისკენ“, ტარიელთან შესახვედრად: „მუნა ვნახო, მადვე ვსახო, განმინათლო გული ჩრდილი, თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდა ტკბილი“. ნესტანს სჯერა, რომ მისი დახსნა გრძნეულთა კლანჭებიდან ადამიანური ძალებით შეუძლებელია; იგი არ მოითხოვს მისი დახსნისათვის ბრძოლას, არ მოითხოვს შეუძლებელს. აღმოსავლეთის საგმირო პოეზიისა და მითოლოგიის მზეთუნახავთა დარად, იგი არ სთხოვს შეუძლებელს თავის სატრფოს. იგი მიჯნურობით, ადამიანური საზეო საქმით, იღვით ატაცებული ადამიანია, ამიტომ მას დაძლეული

აქვს ეგოისტური ტენდენციები; ნესტანი მზადაა საკუთარი არსების განწირვისათვის, იგი ანთებულია უდიდესი ჰუმანუტური იდეებით. მოითხოვს სატრფოსაგან დათმობას, დროებით გამაგრებას მოუწოდებს მას, რომ შეუძლებელია მისი დახსნა, რადგან ქაჯები „მათთა შემბმელთა დახოცენ, მართა ცეცხლთა მოედებიან“. ამიტომ იგი წერს:

„შენ მკედარსა გნახავ, დავიწვი, ვითა აბედი კვესითა;  
მოგშორდი, დამთმე გულითა, კლდისაჲ უმაგრესითა“ (1301, 3,4).

ნესტანი მოუწოდებს დათმობისაკენ; ამით იგი არწმუნებს ტარიელს, რომ ფიცი, რომელიც მათ დადევს პირველად გამიჯნურებისას, ფიცი, რომელიც მათი შეწყობის აუცილებლობას დალადებდა, გაუტეხელია და ასრულებული იქნება მაშინ, როდესაც ისინი ურთიერთს შეხვდებიან „მზეში“. მაგრამ სანამ ეს მოხდება, უნდა მოგვარდეს ქვეყნის საქმეები: „წადი, ინდოეთს მიჰმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა (1307, 1). როგორც ვხედავთ, ნესტანის სიტყვებში შეთანხმდნენ პირადი სისრულისა და ქვეყნის სამსახურისადმი სწრაფვის გამომსახველი ტენდენციები.

ტარიელი წერილს კითხულობს. იგი ჰვრეტს საკუთარი „ფერის“ სულის ქროლვას; მთლიანად ჩაძირულია მასში. იგი მთლიანად აღდგა. მან უკვე მიაღწია სისრულეს. იგი კითხულობს ნესტანის წერილს. ამ წერილის სიბრძნის, მისი ემოციური სიღრმის, ენატკბილობისა და ამამალლებელი პათოსის გადმოცემა შეუძლებელია ფსიქოლოგიური ანალიზის ენით; ისე როგორც შეუძლებელია ანალიზის ხელი შეეხოს ავთანდილის სიმღერა-ლოცვას მულდაზანზარის ველზე. მას უნდა უსმინო და განიცადო, უნდა წვდეს და გაიგოს. ანალიზის ენა უძლურია მისი სიმშვენიერისა და სიღრმის გადმოსაცემად. ანალიზი არღვევს მთლიანს, მთლიანის კრიტიკული აღდგენისათვის ისევე რუსთაველის გენიაა საჭირო. მისი სრული წვდომისათვის ავთანდილისა და ტარიელის „გულია“ საჭირო.

ტარიელი გამოერკვა. იგი ამიერიდან მთლიანად მოუბრუნდა ქვეყანას, მისი ექსტაზი შეწყობილ, ტკბილ სიხარულში გადავიდა, სულის ღელვა ჰარმონიად იქცა. ტარიელი აღსდგა მა-

ღალ ჰარმონიაში. ამიერიდან მისი არსი მზით, სინათლის სხივების ელვარებითაა განათებული. აეთანდილი და ტარიელი ზიემართებიან დევების გამოქვამულისაყენ და „ორნივე ტუჩად იმღერდეს, ვით იადონი მგოსანი“ (1355, 3).

სიკეთემ გაიმარჯვა, ჰარმონია დამკვიდრდა ადამიანებში. ძლიერ ადამიანებს ბრძოლა და შრომა არ აშინებთ. მართლაც, სამნი გმირნი შეუკავებელი შეტევით დასძლევენ ქაჯეთის ჯოჯოხეთურ ძალთა წინააღმდეგობას.

ქაჯეთში ბრძოლის მონუმენტური სურათი სრულდება უმაღლესი სისრულისაყენ სწრაფვაში გამოტანჯული ორი არსების რეალურად შერთვის ასევე მონუმენტური და ამამალლებელი აპოთეზით: გრძნეულთა ციხე-სიმაგრეში, იმდენად მაღალში, რომ „თვალნი ძლივ გარდასწვდებიან“, დამსხვრეულ და დაღეწილ ციხის კედელთა და აბჯართა შორის აეთანდილმა და ფრიდონმა

„ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა,

მუზარადი მოეხადა, ჰშვენის აკრა თმასა ლელსა,

მკერდი მკერდსა შეეწება, გარდაეკლო ყელი ყელსა“ (1420, 3, 4).

„ეხვეოდეს ერთმანერთსა, აკოცეს და ცრემლნი ღვარეს;

ამას ჰგვანდეს, ოდეს ერთგან მუშთარ, ზუალ შეიყარნეს...“ (1421, 1, 2)

ასტროლოგიის მიხედვით ცის მნათობები მუშთარ და ზუალ ჟამთა სრბოლაში ცის კაბადონზე იშვიათად ხვდებიან ერთმანეთს, მაგრამ მათი შეხვედრა, რომელიც დიდი ბედნიერების გამოსახულებაა, იძლევა დამაბრმავებელი სინათლას ელვარებას. სამყაროს მთლიანობის აღმავალ კიბურებზე ხორცშესხმულ არსებისათვის შესაძლებელ სიმაღლემდე ასულმა ადამიანებმა ნათელი სხივი მოჰფინეს ქვეყანას. სრულქმნილ, „ზესთ მწყობრთა წყობის“ აზრ-შეცნობილ ადამიანების დაბადება შეიქნა საწყისი ქვეყნად სიკეთის დამკვიდრებისა. ასეთი ადამიანების ამ ქვეყნად მოსვლის შემდეგ: „შიგან მათთა საბძანისთა, თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს“.

ასე დასრულდა უზენაესი სისრულისაყენ მსწრაფ ადამიანთა ამბავი. რუსთაველი როგორც ქართული რენესანსის ბრწყინვალე წარმომადგენელი იცნობს სამყაროს მთლიანო-

ბის აზრს, მის კანონზომიერებას, უზენაესი ტრფიალების მე-  
შვეობით იგი ანთებულია „ზესთა მწყობრთა წყობაჲთან“ შერ-  
თვის წყურვილით. მან იცის ასეთი სისრულისათვის მოქმედი  
ადამიანის, — „ოთხთა კავშირის“ ქმნისა და ხრწნის წიალში  
მოქცეულ არსების ბედი — „ერთფერთა“ სწრაფვა ურთიერ-  
თისადმი მხოლოდ და მხოლოდ დრო და სივრცით შემოფარგ-  
ლული ქვეყნის წესის გამართლებაა, დროისა და სივრცის გა-  
რეშე მდგომი შემქმნელის — განგების ძალის შემეცნება, მას-  
თან მიახლოება და შერთვა ადამიანის უსასრულო სწრაფ-  
ვის საგანია.

რუსთაველმა თავის პოემის გმირებს, ხორციელ ადამიანთა  
უნარის ფარგლებში, სრული შესაძლებლობა მისცა მსოფლიო  
წყობის უმაღლეს კიბურისაკენ სვლისა, „მზესთან“ მიახლოე-  
ბისა, სისრულემდე მიღწევისა; „სიკეთის“ კანონების მიწაზე  
დამკვიდრებისა. ეს გზა წამებით განვლო უნივერსალურმა  
ადამიანმა — ტარიელმა (resp. ავთანდილმა), რომელიც წარ-  
მომადგენელია არა მარტო კერძო ადამიანისა, არამედ ადამი-  
ანობის იდეისა, ადამიანობის როგორც „გვარი“-სა. ასეთმა  
სრულყოფილმა ადამიანმა მიაღწია სისრულის საზღვარს,  
რომლის მიღმა ადამიანური ძალებით სვლა შეუძლებელია.

გადაავლო რა სიბრძნის თვალი თავისი პოემის გმირებია  
მღელვარე ბრძოლას სისრულის მისაღწევად და ამ ბრძოლის  
ნაყოფს; „არვისგან მისანდობელი“ „საწუთროს“ ფარგლებში  
მომწყვდეულ ადამიანთა ბედს, რუსთაველს მხოლოდ და მხო-  
ლოდ შეეძლო ეთქვა ჯანმრთელი პესიმიზმითა და ამამაღლე-  
ბელი ირონიით აღსავსე სიტყვები:

„გასრულდა მათი ამბავი ვითა სიზმარი ღამისა,  
გარდახდეს, გავლეს სოფელი, — ნახეთ სიმუხთლე ჟამისა!  
ვის გრძლად ჰგონია, მისთვისცა არის ერთისა წამისა“. (1665, 1, 2, 3)

ს ა რ ჩ ე ვ ი

შესავალი	3
ადამიანის სულის ბუნება „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით	14
„ცნობა“	40
ინტელექტუალური ძალები	47
„გულის“ ფსიქოლოგიური შინაარსი	91
„ვეფხისტყაოსნის“ გმირების ხასიათები	109



საზოგადოებრივი რედაქტორი ნ. ნათაძე  
გამომცემლობის რედაქტორი ლ. ნანიტაშვილი  
მხატვარი ო. ვარვარიძე  
მხატვრული რედაქტორი გ. ქუთათელაძე  
ტექნიკური რედაქტორი შ. ძოწენიძე  
კორექტორი ე. ევანია

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 28/111-66 წ. ქალაქის ზომა  
84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. ნაბეჭდი თაბახი 14,15. სააღრ.-საგამომცემლო  
თაბახი 12,51.

შე 02658. ტირაჟი 2000. შეკე. № 1265.

ფასი 1 მან 8 კაპ.

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“  
თბილისი, მარჯანიშვილის ქ. № 5.

---

მე-4 სტამბა, თბილისი, მედქალაქი  
Типография № 4, Тбилиси, Медгородок